داحاديثو جليلُ القَدر كتاب آثار السنن
للامام النيموىؒ مبسُوط اومدلله پښتو شرحه

توضیح السنن
پښتو

مولانا عبد القیوم حقانی

جدید مکتبہ رشیدیہ
قصہ خوانی بازار محلہ جنگی پشاور 091-2566074

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کفایت دینی کتب خانہ

حنفی شافعی

کفایت اللّٰہ ابن صدیق

واٹس ایپ گروپ ٹیلی گرام چینل

اس گروپ میں کتابیں اہل السنۃ والجماعت، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، دیوبند، علماء حق کے عقائد کے مطابق ہوں گی مختلف زبانوں میں اسلامی کتابیں پشتو عربی اردو فارسی جیسے تفسیریں، فتاویٰ درسی کتب خارجی کتب وغیرہ۔

کفایت اللہ ابن صدیق

+923052488551
+923247442395

easypaisa

مالکی حنبلی

د احادیثو جلیلُ القَدر کتاب آثار السّنن
للامام النیموی رحمة الله علیه مبسُوطه او مدلله پښتو شرحه

توضیح السُّنن

اوله جلد

مولانا عبدالقیوم حقانی

پښتو ترجمه
دارالترجمه و کمپوزنګ سنټر
عبدالغنی پلازه محله جنګی پېښور

مکتبه رشیدیه
قصه خوانی بازار محله جنګی پشاور 091-2580074
سردار پلازه اکوړه خټک نوشهره

ټول حقوق محفوظ دي

د کتاب نوم: توضیح السنن (پښتو شرح) آثار السنن

مؤلف : مولانا عبدالقیوم حقانی

ترجمه: **دارالترجمه وکمپوزنګ سنټر**

عبدالغني پلازه محله جنګي پیښور

تصحیح ونظرثانی: مولانا لطف الرحمٰن مدرّس قاسم العلوم شبقدر میرو کلے

زیر اهتمام : **طالب دعا** مولانا **سید محمد صاحب** حقانی عفی عنه

صفحات: ۶۳۸

سن اشاعت: اګست ۲۰۱۳ء بمطابق ربیع الاول ۱۴۳۴ھ

ناشر: **مکتبه رشیدیه** سردار پلازه اکوړه خټک نوشهره

۰۳۴۴_۹۰۸۴۶۹۳

د ا کتاب ددې ښارونو په کتب خانو کښې ملاویږی

(۱) کابل (۲) کوئټه

(۳) قندهار (۴) پیښور

(۵) جلال آباد (۶) مردان

(۷) غزنی (۸) صوابئ

(۹) کوهاټ (۱۰) سوات

دعائيه كلمات

الحمد لحضرة الجلالة والصلوة والسلام على خاتم الرسالة!

توضيح السنن شرح دآثار السنن په پښتو ژبه کښې ترجمه شوه او چاپ شوه، دجامعه دارالعلوم حقانيه اكوړه خټك فاضل، دجامعه اوبوهريره مشر استاداو مدرس، دمكتبه رشيديه باني او موسس ګران ورور حضرت مولانا سيد محمد حقاني مدظلهم دشپې ورځې محنت، مجاهدي او جدوجهد په بركت خالص علمي، ادبي پښتو ته واړوله چي پښتانه طالبان ددينې مدرسو عالمان او طالبان ددينه استفاده اوكړي او هغوي ته ددي نه فائده اخستل آسان شي.

خپل كتاب ليكل آسان دي خو دبل دكتاب ترجمه كول ډير ګران كار دي، مولانا سيد محمد حقاني نه صرف ترجمه اوكړه بلكه ډيرپيسو لګولو سره ئي علمي، تحقيقي او ادبي معيار هم برقراراو ساته، اوس دالله ﷻ شكر دي چي ډير ښه او ډولي انداز سره ي دامت په خدمت كښې پيش كوي.

زما ذاتي طور دمولانا سيدمحمد حقاني سره اودهغه مساعي جميله او بهترين خدماتو سره دزړه تعلق، محبت او مينه وابسته دي، مولانا صيب د جامعه ابوهريره او القاسم اكيډمي په ټولو امورو كښې مخلصانه، بهرپور تعاون كوي بلكه ټول اهم كارونه پخپله كوي، ددوي عظيم، لوي علمي اودينې خدمتونو بدله الله ﷻ ښاغلي ته دحديثو دكتاب توضيح السنن دچاپ كولو په صورت كښې وركړه. زما يقين دي چي دا لوي كار به دښاغلي دپاره اودده موراو پلار دپاره صدقۀ جاريه جوړيږي واجرهم على الله.

زما دپاره دښاغلي نه دا غوښتنه هم دفخر لائقه ده چي دوي دمسلم شريف شرح هم علمي، درسي او ادبي پښتو ته واړوي چي پښتنو طالبانو، استاذانو ته يو عظيم علمي سوغات وركړي، زما يقين دي چي الله ﷻ به دده نه داكار هم اخلي ان شاء الله. اوددي په بركتونو به ئي سرفرازكوي.

وصلى الله تبارك وتعالى على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين.

مولاناعبدالقيوم حقاني ۱۷ ذي قعده ۱۴۳۴، ۲۴ ستمبر ۲۰۱۳

د ناشر دطرفه اظهار د تشکر

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم

امّا بعد! الحمد ثم الحمد توضیح السنن شرح آثارالسنن په پښتو ژبه کښې ترجمه مکمل شوه. زه دځان دپاره دا یو لوي سعادت ګڼړم چي ما ګناهګار ته الله ﷻ دومره لوي کار واخسته.

این سعادت بزوربازونیست
تانه بخشد خداي بخشنده

زما یقین ده چي دا زما دګران استاد، محقق العصر شارح صحیح مسلم حضرت مولانا عبدالقیوم حقاني صیب دامت برکاتهم ددعاګانو او خدمت برکت ده ګني ماته خپل ځان ښه معلوم ده، زما استادمولانا حقاني صیب زما محسن دي، زما مربي دي، په ما ګناه ګاربانديِ ډیرلوي اعتماد کوي. الله ﷻ دِ ددوي اعتماد، ښه محبت او شفقت همیشه دپاره قائم اودائم اوساتي.

ډیر خوشحاله یم چي زما دګران اوښاغلي استادعلمي، افادات او تحقیقي ملغلري په پښتو ژبه کښې ترجمه شوي، اوس به ان شاء الله ددینه نه صرف دپاکستان پښتانه فائده حاصلوي بلکه دافغانستان پښتانه به ترینه هم استفاده کوي که دا اوایم چي مادا ترجمه دخپلو ګرانو دپښتنو عالمانو اوطالبانو دپاره کړي ده نو دروغ به نه وي، بیا دپاره به هم ان شاء الله دحقاني صیب نورکتابونه خصوصاً شرح دمسلم وغیره پښتو ژبي ته اړوم او الله تعالی قبوله کړي، الله ﷻ دِ په دي سره طالبانو او عالمانو ته فائده اورسوي او زما دګران استاد د پاره، استاد دوالدینو دپاره ترجمه کونکي او چاپ کونکي دپاره اوټولو مسلمانانو دپاره ذریعه دمغفرت اوګرځوي.

زه دخپل استادډیر زیات شکر ګزاریم چي هغوي ماته دخدمت موقع را کوي، الله ﷻ دِ ورته اجر نصیب کړي اوددین دخدمت دپاره [دَ اخلاص، للهیت سره روغ صحت اولوي عمر ورکړي] آمین!

وصلی الله تبارك وتعالی علی خیرخلقه محمدوآله واصحابه اجمعین.

طالب دعاء سید محمد حقانی پرواني

دتوضیح السنن د پښتو ترجمه په اشاعت باندي قلبي تاثرات

دعلم مجنونا نوله لیليٰ ده عجیبه

تشریح داداقوال مصطفیﷺ ده عجیبه طالب دپاره آئینه صفا ده عجیبه
توضیح پکښې راغلي دآثارالسنن ښکلي حیرانه دي محنت باندي دنیا ده عجیبه
تحقیق پکښې موجود دمذاهبومکمل ده بس هرمریض زړګي له دا دوا ده عجیبه
مسلك پکښې مذکور دي داحنافو مدلل ثابته په دلیل ي مدعا ده عجیبه
هرڅوك چي ورته ګوري په کتوئي نه مړیږي حسینه خوبصورته او زیبا ده عجیبه
داکړي حقانی صاحب کوشش ښه په اخلاص دي نن ګورمه پوره ئي تمنا ده عجیبه
په طمع ورته ناست وو عاشقان ئي دمودو نن ګورمه پوره ئي تمنا ده عجیبه
داشرح دآثار السنن شرحه لاجواب کافي ده هم شافي ده په ریښتیا ده عجیبه
سوغات ئي ښه راوړي دي علمي دنیا ته بیا دعلم مجنونانو له لیلا ده عجیبه

یوښکلي مرقع ده دادب فانی دا شرحه
هم سهله هم اسانه ئي وینا ده عجیبه

کتبه: محمدابراهیم فانی عفی عنه
دارالعلوم حقانیه اکوړه ختك

۲۲ستمبر، ۲۰۱۳

فهرست مضامين

شميره	مضمون	صفحه
	تقديم	۳۷
	افتتاحيه	۳۹
	تاثرات وتبركات	۴۱
	مقدمه	۴۵
	د حديث شرعي مقام:	۴۵
	په آسانه طريقې سره د حديث اشاعت:	۵۴
	مشكوة المصابيح:	۵۲
	رياض الصالحين :	۵۷
	د صحابه كرامو د طلب حديث دپاره محنت او عشق :	۵۸
	درس حديث :	۲۰
	په مسلمانانو كښې د درس حديث اوريدلو بې انتها شوق	۲۲
	د حديث اوريدل او اورول عبادت دي:	۲۴
	د حديث حفظ كول:	۲۲
	حديث نه قبلول كفر دې :	۲۲
	د درس حديث حكم د دربار نبوت نه :	۷۰
	درس حديث بركات	۷۴
	په پاكستان كښې د حديث خير الانام عليه الصلوة والسلام اشاعت	۷۴
	د امام نيموي رحمه الله حالات، اسلوب كتاب، رموز و اشارات او څه د توضيح السنن باره كښې	۷۷
	كِتَابُ الطَّهَارَةِ	۸۸
	بَابُ الْمِيَاهِ	۸۸
	الطهارة :	۸۸
	د كتاب الطهارة د تقديم وجه:	۸۸
	د طهارت دوه قسمونه:	۸۸
	ماء دائم:	۸۹
	ماء جاري	۸۹

شمیره	مضمون	صفحه
	وجه د ممانعت:	۸۹
	په شوافعو او موالکو باندې رد:	۹۰
	د داؤد بن علی الظاهری عجیبه مسلک:	۹۰
	په ظاهریه باندې رد:	۹۰
	د حافظ ابن حجر رحمه الله استدلال	۹۱
	په امام مالک رحمه الله حُجَت	۹۱
	سائل څوک وو؟	۹۲
	د حدیث د مفهوم توضیح:	۹۲
	د سوال مقصد څه وو؟	۹۲
	د ضرورت نه زیات جواب:	۹۳
	د سمندر د حیواناتو د حلت او حرمت مسئله	۹۴
	د امام شافعی رحمه الله مختلف اقوال او مفتٰی بِهٖ قول	۹۴
	د احنافو دلائل:	۹۵
	د شوافعو او موالکو دلائل او د احنافو د طرف نه جواب:	۹۶
	په اوبو کښې وقوع د نجاست او بیان د مذاهبو:	۹۷
	د ماء قلیل تحدید او تعیین:	۹۷
	د دَه دَر دَه (لس په لس گزه) حقیقت:	۹۸
	د امام شافعی رحمه الله استدلال او د احناف جوابات:	۹۹
	حرف آخر:	۱۰۰
	د قلال هجر نه دِ استدلال حقیقت:	۱۰۰
	حدیث بیر بضاعة:	۱۰۲
	وقوع نجاست څرنګه؟:	۱۰۳
	بیر بضاعه او د ائمهٔ اقوال:	۱۰۳
	د حدیث بیربضاعه نه د حنفیه جوابات:	۱۰۴
	د احنافو دلائل:	۱۰۵
	د زمزم په کوهی کښې د حبشی د غورزیدو واقعه:	۱۰۶
	دزمزم په کوهی کښې دحبشی د پریوتلو واقعې باندې دشوافعو اعتراضات اودهغې جوابات	۱۰۷

شمیره	مضمون	صفحه
	[أَبْوَابُ النَّجَاسَاتِ]	۱۰۹
	بَابُ سُؤْرِ الْهِرِّ	۱۰۹
	د آسار قسمونه او احکام:	۱۱۱
	بیان د مذاهبو:	۱۱۱
	د طهارت دقائلینو دلائل:	۱۱۲
	د کراهت دقائلینو دلائل	۱۱۳
	یوه علمی فائده:	۱۱۴
	دویم سوال او جواب:	۱۱۴
	د طهارت د قائلینو د دلائلو نه د حنفیهؤ جوابات:	۱۱۵
	یوه اضافی فائده:	۱۱۶
	(۱) پاکه ماکول غوښه:	۱۱۶
	(۲) طاهر غیر ماکول غوښه:	۱۱۶
	(۳) لحم نجس حرام:	۱۱۶
	بَابُ سُؤْرِ الْكَلْبِ	۱۱۷
	د امام مالک رحمه الله استدلال او د ائمه ثلثه جواب:	۱۱۹
	د غسل اناء حکم او د مذاهبو بیان:	۱۲۰
	د امام ابو حنیفه رحمه الله استدلال:	۱۲۰
	د امام شافعی رحمه الله د استدلال نه جواب:	۱۲۲
	لوښی لره اووۀ کرته وینځلو او په خاوړو سره د مږلو فائده:	۱۲۲
	د سپی پاللو حکم:	۱۲۴
	بَابُ النَّجَاسَةِ الْمَنِيِّ	۱۲۴
	د منی قسمونه او د غیر انسان د منئ احکام:	۱۲۸
	د مني طهارت او نجاست او بیان د مذاهبو:	۱۲۸
	د نجاست د قائلینو دلائل:	۱۲۹
	د نجاست د حکم دپاره یو اصول:	۱۳۰
	د شوافعو رح د یو توجیه نه جواب:	۱۳۰

شمیره	مضمون	صفحه
	د امام طحاوی رحمہ اللہ استدلال:	۱۳۱
	د باب په باقی روایاتو باندې یو نظر:	۱۳۱
	بَابُ مَا يُعَارِضُهُ	۱۳۳
	د طهارت دقائلینو دلائل او جوابات:	۱۳۴
	د مالکیه جواب او د هغې تضعیف:	۱۳۶
	د باب ږومبی دوه روایات:	۱۳۷
	په موجوده زمانه کښې د منئ نه د حصول طهارت مسئله:	۱۳۸
	د منئ نه د بدن د طهارت مسئله:	۱۳۸
	بَابٌ فِي فَرْكِ الْمَنِيِّ	۱۳۸
	بَابُ مَا جَآءَ فِي الْمَذِيِّ	۱۴۰
	مذی:	۱۴۱
	اجمالی بیان د مسائلو:	۱۴۱
	بیان د مذاهبو:	۱۴۱
	د فریق ثانی دلائل او جوابات:	۱۴۲
	د فریق ثانی دلائل:	۱۴۳
	تپوس کونکې څوک وو؟:	۱۴۴
	په مختلفو روایاتو کښې تطبیق:	۱۴۴
	د خروج مذی والا واقعه چه کومو حضراتو سره پیښه شوې وه:	۱۴۵
	د فریق ثانی دوه نور دلائل:	۱۴۶
	د امام طحاوی رحمہ اللہ عقلی استدلال:	۱۴۶
	طهارت الثوب من المذی:	۱۴۶
	د امام احمد رحمہ اللہ د استدلال نه د جمهورو جوابات:	۱۴۷
	بَابُ مَا جَآءَ فِي الْبَوْلِ	۱۴۸
	د امام ترمذی تنبیه:	۱۴۹
	اصحاب قبور څوک وو؟	۱۴۹
	د فریق اول رائې او دلائل	۱۴۹

شمیره	مضمون	صفحه
	د فریق ثانی رائې او دلائل:	۵۰
	یو تعارض او د هغې حل:	۵۱
	د یو وهم ازاله	۵۱
	یو تعارض او د هغې حل:	۵۲
	صنعت استخدام:	۵۴
	فائده: فکان لایستترمن البول:	۵۴
	د یو مسلمان دپاره د عذاب قبر حکمتونه:	۴
	په قبرونو باندې ښاخونه ښخول او د ګلونو اچولو مسئله:	۵
	بَابُ مَا جَآءَ فِي بَوْلِ الصَّبِيِّ	۷
	د ابوال صبی د طهارت او نجاست مسئله او د فریقینو دلائل	۰
	د بول صبی نه د تطهیر طریقه او بیان د مذاهبو:	۱
	د فریق اول دلائل:	۱
	نضح او رش په معنی د غَسل خفیف :	۲
	حکمت تعبیر:	۳
	د فریق ثانی دلائل:	۳
	د غلام په بول او د جاریه په بول کښې فرق	۵
	بَابُ فِي بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ	۷
	باب: د حلال غوښې والا څاروو په متیازو کښې:	۷
	بیان د مذاهبو:	۷
	د نجاست غلیظهَ او خفیفه احکام:	۸
	احکام:	۹
	د طهارت د قائلینو دلائل:	۱
	د حدیث عرینیین نور بحث :	
	د حدیث عرینیین نه د احنافو جوابات:	
	د طهارت د قائلینو نور دلائل او جوابات :	۲
	د نجاست دقائلینو دلائل :	۴

شمیره	مضمون	صفحه
	په حرامو باندې علاج	١٧٥
	په حرامو باندې علاج کولو کښې د ائمه کرامو اختلاف دې؟	١٧٦
	بَابُ فِيْ نَجَاسَةِ الرَّوْثِ	١٧٦
	باب: د غوشیانو په نجاست کښې	١٧٦
	د استنجاء درې صورتونه دی	١٧٧
	استنجاء بالحجارة والماء افضل ده	١٧٨
	انقاء، ایتار او تثلیث	١٧٨
	د امام ابوحنیفه ومَن وافقه دلائل	١٧٩
	د حافظ ابن حجر رحمه الله په حدیث الباب باندې اعتراض او د احنافو جواب	١٧٩
	د حافظ ابن حجر رحمه الله اعتراف	١٧٩
	د ملا علی قاری رحمه الله جواب	١٨٠
	استجمار	١٨٠
	د قائلین وجوب تثلیث وایتار دلائل او جوابات	١٨٢
	د هډوکی او غوشیانو د استعمال په ممانعت کښې حکمتونه	١٨٣
	بَابُ فِيْ أَنَّ مَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةً لَا يَنْجُسُ بِالْمَوْتِ	١٨٥
	باب: په کوم څیزکښې چه بهیدونکې وینه نه وی دهغې په مړکیدو اوبه وغیره نه ناپاکه کیږی	١٨٥
	غرض د مصنف او بیان د مسائلو	١٨٦
	د بعض ناپوهانو د اعتراضاتو جوابات	١٨٦
	د شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله حکیمانه توجیهات	١٨٦
	د مچ په باره کښې څه اضافی معلومات	١٨٧
	بَابُ نَجَاسَةِ دَمِ الْحَيْضِ	١٨٧
	باب: د حیض د وینې د نجاست په بیان کښې	١٨٧
	د سړی په منئ او د حیض په وینه کښې فرق ولې؟	١٨٨
	بیان د مذاهبو	١٨٩
	د امام ترمذی رحمه الله نقل کړې شوی مذاهب اربعه	١٨٩
	د اختلاف وجه	١٩٠

صفحه	مضمون	شمیره
۱۹۰	د مسلم شريف د حديث نه د استدلال حقيقت :	
۱۹۰	د سيده اسماء رضي الله عنها د تيوس كولو توجيه:	
۱۹۱	قدر معفو عنه ضروری دې	
۱۹۱	ازاله د نجاست صرف په اوبو كښې منحصر نه ده :	
۱۹۲	د بعض احكام شرعيه استنباط	
۱۹۲	بَابُ الْاَذٰى يُصِيبُ النَّعْلَ	
۱۹۲	باب : په پيزار باندې د لګيدونكې ګندګئ بيان:	
۱۹۳	بيان د مذاهبو	
۱۹۴	بَابُ مَاجَآءَ فِيْ فَضْلِ طُهُوْرِ الْمَرْأَةِ	
۱۹۴	باب :كوم روايات چه د زنانه د باقی پاتې اوبو په باره كښې دی:	
۱۹۶	د امام احمد بن حنبل رحمه الله او امام اسحاق رحمه الله استدلال :	
۱۹۷	د سړو او زنانو د طبائعو لحاظ :	
۱۹۸	د ائمة ثلاثة دلائل :	
۱۹۹	د رواياتو تطبيق :	
۱۹۹	د باقی پاتې اوبو پاكوالې او د امام طحاوی رحمه الله استدلال :	
۲۰۰	بَابُ مَاجَآءَ فِيْ تَطْهِيْرِ الدِّبَاغِ	
۲۰۰	باب : كوم روايات چه د څرمنې د رنګ كولو د مطهر كيدو په باره كښې دی :	
۲۰۱	د ابن عباس رضي الله عنهما د روايت مضمون:	
۲۰۲	د مردارې د څرمنې استعمال او بيان د مذاهبو	
۲۰۲	د مردارې د څرمنې نه د انتفاع اخستلو د جواز د ترجيح وجوهات :	
۲۰۳	په حديث ابن عكيم كښې د انقطاع او اضطراب تفصيل :	
۲۰۴	د سپی او د خنزير د څرمنې حكم	
۲۰۴	د مردار خارو و د پټهو متعلق حكم :	
۲۰۵	بَابُ اٰنِيَةِ الْكُفَّارِ	
۲۰۵	باب : د كفارو د لوښو په باره كښې :	
۲۰۵	د كفارو د لوښو نه د ممنوعيت	
۲۰۶	فقهی اصول او په حديث كښې رفع د تعارض:	

شميره	مضمون	صفحه
	بَابُ اٰدَابِ الْخَلَآءِ	۲۰۶
	باب د بيت الخلاء په آدابو کښې :	۲۰۶
	مسئله استقبال و استدبار قبله :	۲۰۸
	بيان د مذاهبو :	۲۰۹
	د احنافو دلائل :	۲۰۹
	غائط :	۲۱۰
	قبله :	۲۱۰
	يو اشکال او د هغې حل :	۲۱۰
	د ابو ايوب انصاری رضی الله عنه توضيح :	۲۱۰
	د داؤد ظاهری رحمه الله ومن وافقه دلائل سره د جواباتو :	۲۱۱
	د امام شافعی رحمه الله او امام مالک رحمه الله د مسلک دلائل او د هغې جوابات :	۲۱۳
	د مروان الاصفر د روايت نه جواب :	۲۱۶
	اصل علة احترام کعبه يا احترام المصلّين :	۲۱۷
	د امام احمد رحمه الله استدلال او د هغې جواب :	۲۲۰
	حديث د ابو ايوب انصاری رضی الله عنه او د احنافو وجوه د ترجيح :	۲۲۱
	د باب ترتيبی حيثيت :	۲۲۳
	خلا او د هغې مترادفات :	۲۲۴
	د دخول خلا په صورت کښې به دعا کله وائی؟	۲۲۴
	د جملې اذافعلت استعمال :	۲۲۴
	خروج نجاست سبب د تنجس ولې دې؟ :	۲۲۵
	د مخارج نجاست نه علاوه نور اندامونه ولې واجب الطهارت دی؟ :	۲۲۵
	اشکال اول او جواب :	۲۲۶
	د طهارت او نجاست او روح او بدن تعلق :	۲۲۷
	يو فائده :	۲۲۸
	د دخول خلا په وخت دعا ولې ؟	۲۲۹
	رسول الله صلی الله عليه وسلم به د دې دعا اهتمام ولې کولو ؟	۲۳۰
	بيان د مذاهبو او دلائل :	۲۳۱

شمیره	مضمون	صفحه
	د جمهورو دلائل	۲۳۱
	د امام مالک رحمه الله دلیل	۲۳۱
	وَجه د نصب :	۲۳۳
	د استفراغ من الخلا نه استغفار ولې ؟ :	۲۳۳
	په دوه روایاتو کښې تطبیق	۲۳۵
	د رسول الله ﷺ استغفار د څه دپاره ؟ :	۲۳۵
	یو بل اشکال او د هغې حل :	۲۳۶
	د درې امورو نه ممنوعیت :	۲۳۷
	شرافت یمین :	۲۳۷
	دشیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمه الله ارشاد :	۲۳۷
	کراهت تحریمی یا تنزیهی :	۲۳۸
	یو عجیبه او ناآشنا بحث :	۲۳۸
	په لوښی کښې دساه اخستلو ممنوعیت او د دې حکمت :	۲۳۸
	د کثرت لعنت افعال :	۲۳۹
	سیدنا انس رضی الله عنه او خدمت رسول ﷺ:	۲۴۰
	سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه:	۲۴۰
	عنزة :	۲۴۱
	د عنزة ځان سره د ساتلو ثمرات :	۲۴۱
	جمع بین الاحجار والماء، او مسجد ضرار او قباء :	۲۴۱
	د ضعیف حدیث حکم :	۲۴۲
	بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبَوْلِ قَـآئِمًا	۲۴۳
	باب : کوم روایات چه په ولاړه باندې د متیازو کولو په باره کښې راغلې دې :	۲۴۳
	مضمون دحدیث :	۲۴۴
	بیان د مذاهبو :	۲۴۴
	دلائل او جوابات :	۲۴۴
	رفع د تعارض :	۲۴۵
	یو اشکال او د هغې حل :	۲۴۵

شميره	مضمون	صفحه
د	شيخ الحديث مولانا عبد الحق رحمه الله ارشاد :	۲۴۶
	بول قائما وجوهات څه وو ؟ :	۲۴۶
	سباطة قوم استعمال :	۲۴۷
	باب مَا جَآءَ فِي الْبَوْلِ الْمُنْتَقَعِ	۲۴۷
	باب : كوم روايات چه د جمع كړې شوې متيازو په باره كښې راغلى دى:	۲۴۷
	تعارض حل :	۲۴۸
	د غسل خانه كښې بول كول او بيان د مذاهبو:	۲۴۹
	باب مُوجِبَاتِ الْغُسْلِ	۲۵۰
	باب : د غسل واجب كونكى څيزونو په بيان كښې:	۲۵۰
	د يو وهم ازالة :	۲۵۰
	تفصيلى بحث :	۲۵۰
	يو وضاحت :	۲۵۱
	د ختان او ختنه بحث :	۲۵۳
	اختلاف او اجماع صحابه	۲۵۴
	: اهل ظاهر مسلک :	۲۵۶
	: حديث ابوهريره رضي الله عنه د بعض الفاظو تشريح :	۲۵۶
	: التقاء ختانين نه مراد غيبوبت حشفه ده :	۲۵۶
	امام طحاوى رحمه الله فقهى نظر :	۲۵۷
	رفع د تعارض نور څلور توجيهات :	۲۵۷
	ابن عباس رضي الله عنهما په توجيه باندې اشكال او د هغې جواب :	۲۵۸
	ام سلمه رضي الله عنها مكمل روايت :	۲۶۰
	حديث ام سلمة رضي الله عنها د بعض الفاظو تشريح :	۲۶۱
	باب صِفَةُ الْغُسْلِ	۲۶۱
	باب: د غسل په طريقه كښې:	۲۶۱
	د حديث عائشه رضي الله عنها توضيح :	۲۶۳
	د تخليل شعر حكم :	۲۶۳
	د حديث ميمونه رضي الله عنها توضيح :	۲۶۳

صفحه	مضمون	شمیره
۲۶۳	مَسحِ الید بالتراب:	
۲۶۴	عدم فرضیت د ترتیب او موالات:	
۲۶۴	یو اشکال	
۲۶۵	د غسل فرائض:	
۲۶۶	حدیث ام سلمة رضي الله عنها:	
۲۶۷	نقض ضفر (کمسئ پرانستل):	
۲۶۷	بیان د مذاهبو:	
۲۶۸	د جمهورو د مسلک دلیل:	
۲۶۸	د امام احمد رحمه الله وغیره د دلائلو نه جوابات:	
۲۶۹	د ابن عمر رضي الله عنهما د نقض شعر د حکم توجیهات:	
۲۷۰	ازواج مطهرات:	
۲۷۰	یو اشکال او د هغې حل:	
۲۷۱	د امام نووي رحمه الله توضیح:	
۲۷۲	یو توضیح:	
۲۷۳	مسئلة تعداد ازواج النبی صلی الله علیه وسلم:	
۲۷۹	بَابُ حُكْمِ الْجُنُبِ	
۲۷۹	باب: د جنبی حکم	
۲۷۹	د حالت جنابت احکام	
۲۸۰	د وضو قبل النوم حکمتونه:	
۲۸۰	د رحمت د ملائکو احترام:	
۲۸۱	د الله پاک په دربار کښې د حاضریدلو آداب:	
۲۸۲	روحانی نشاط او انبساط:	
۲۸۲	د مومن روحانی وسله:	
۲۸۳	بیان د مذاهبو:	
۲۸۳	لغوی اودس نه، شرعی مراد دې:	
۲۸۴	د احادیث الباب تشریح او د فریقینو دلائل او د هغې جوابات:	
۲۸۶	د عائشې رضي الله عنها په دواړو احادیثو کښې تعارض او د هغې حل:	

شمیره	مضمون	صفحه
	په کوم کور کښې چه جنبی، تصویر یا سپې وی :	۲۸۷
	په سکو او نوټونو باندې د تصویر مسئله :	۲۸۸
	بیان د مذاهبو :	۲۸۸
	د جمهورو دلائل :	۲۸۹
	د داؤد ظاهری رحمه الله او امام بخاری رحمه الله دلائل او جوابات :	۲۹۰
	د جنبی او بې اودسه د مس قرآن کریم مسئله :	۲۹۰
	د جمهورو دلائل :	۲۹۰
	بیان د مذاهبو :	۲۹۲
	منطوق حدیث او مفهوم مخالف :	۲۹۴
	بَـابُ الْحَيْضِ	۲۹۴
	باب : د حیض په بیان کښې	۲۹۴
	د جنین په تخلیقی عمل کښې د دم حیض حصه :	۲۹۵
	بیان د مذاهبو :	۲۹۶
	ادلة د مسلک راجح او وجوه د ترجیح :	۲۹۶
	د سمره بن جندب رضی الله عنه د فتوې حقیقت :	۲۹۶
	د خوراجو دلائل او جوابات :	۲۹۶
	په ایام حیض کښې د متروکه مونځونو د ثواب مسئله :	۲۹۷
	د دم حیض د رنګونو اعتبار او بیان د مذاهبو :	۲۹۸
	د ابوداؤد د روایت	۲۹۹
	د حیض کمه موده او اکثر موده :	۲۹۹
	د زنانو څلور قسمونه :	۳۰۰
	بَـابُ الْإِسْتِحَاضَةِ	۳۰۰
	باب : د استحاضه په بیان کښې :	۳۰۱
	په دم حیض او استحاضه کښې فرق :	۳۰۲
	مستحاضې سره د وطی حکم :	۳۰۲
	د نبوت د زمانې مستحاضه زنانه :	۳۰۲
	په حیض او استحاض کښې د تمیز صورت :	۳۰۳

شمیره	مضمون	صفحه
	د مستحاضې دپاره د مونځ کولو طریقه:	۳۰۳
	بیان د مذاهبو:	۳۰۴
	اودس د هر مانځه دپاره یا که د هر مانځه د وخت دپاره:	۳۰۴
	نظر دطحاوی:	۳۰۵
	غسل لکل صلاة او جمع بین الصلاتین بغسل والا روایاتو کښې تطبیق:	۳۰۵
	ممنوعات د حیض:	۳۰۶
	[اَبْوَابُ الْوُضُوْءِ]	۳۰۶
	بَابُ السِّوَاكِ	۳۰۶
	د اودس ابواب	۳۰۶
	باب: د مسواک بیان:	۳۰۶
	لغوی تحقیق:	۳۰۹
	د مسواک مقدار او طریقه داستعمال:	۳۰۹
	کله ئې استعمالول پکار دی؟:	۳۱۰
	بیان دمذاهبو	۳۱۰
	سواک د سنن صلاة نه دې یا د سنن وضوء نه:	۳۱۱
	د احنافو دلائل:	۳۱۲
	د امام شافعی رحمه الله استدلال او جواب:	۳۱۲
	په روایاتو کښې تطبیق:	۳۱۳
	د شوافعو او احنافو ترمینځه د اختلاف نوعیت:	۳۱۴
	په حالت د روژه کښې د مسواک جواز او عدم جواز:	۳۱۵
	د ائمة ثلاثة دلائل:	۳۱۵
	بَابُ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ	۳۱۶
	باب: د اودس په وخت باندې بسم الله لوستل:	۳۱۶
	د حدیث الباب سندی حیثیت:	۳۱۶
	بیان د مذاهبو:	۳۱۶
	د قائلین وجوب دلائل او جوابات:	۳۱۶

شمیره	مضمون	صفحه
	د جمهورو دلائل	۳۱۸
	بَابُ مَا جَآءَ فِيْ صِفَةِ الْوُضُوْءِ	۳۱۹
	باب : كوم روايتونه چه د اودس د طريقې په باره كښې راغلي دي	۳۱۹
	بيان دمذاهبو	۳۲۰
	دلائل	۳۲۰
	تحية الوضوء	۳۲۰
	د سيدنا بلال رضي الله عنه خاص عمل	۳۲۱
	د تحديث نفس نه څۀ مراد دې؟	۳۲۱
	بَابٌ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْإِسْتِنْشَاقِ	۳۲۲
	باب : د مضمضه او استنشاق يوځائې كول	۳۲۲
	بَابٌ فِي الْفَصْلِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْإِسْتِنْشَاقِ	۳۲۲
	باب : مضمضه او استنشاق بيل بيل كول	۳۲۳
	بَابُ مَا يُسْتَفَادُ مِنْهُ الْفَصْلُ	۳۲۳
	باب چه د هغې نه مضمضه او استنشاق بيل بيل كول فهميږي	۳۲۳
	د مضمضه، استنشاق او استنثار فوائد	۳۲۴
	بيان د مذاهبو	۳۲۵
	د شوافعو مستدل	۳۲۵
	د احنافو موقف او دلائل	۳۲۶
	د شوافعو د استدلال جواب	۳۲۷
	بَابُ تَخْلِيْلِ اللِّحْيَةِ	۳۲۸
	باب : د ږيرې خلال كول	۳۲۸
	لغوی تحقيق	۳۲۸
	د ږيرې اقسام	۳۲۸
	بيان دمذاهبو	۳۲۹
	د جمهورو استدلال	۳۲۹
	د وجوب د قائلينو استدلال او جوابات	۳۲۹

شميره	مضمون	صفحه
	د ګيرې حکم :	۳۳۰
	د خلال طريقه :	۳۳۰
	بَـابُ تَخْلِيْلِ الْاَصَابِعِ	۳۳۱
	باب : د ګوتو په خلال کښې	۳۳۱
	د خلال اصابع طريقه :	۳۳۲
	بيان د مذاهبو :	۳۳۲
	د وجوب د قائلينو استدلال او جوابات :	۳۳۳
	بَـابُ فِيْ مَسْحِ الْاُذُنَـيْنِ	۳۳۴
	باب : د غوږونو په مسح کښې	۳۳۴
	مسح الاذنين او مذاهب ائمة :	۳۳۴
	د جمهورو دلائل :	۳۳۵
	کيفيت د مسحې :	۳۳۵
	بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ	۳۳۵
	باب : په اودس کښې د ښي طرف نه (شروع کول)	۳۳۵
	د امام نووي رحمه الله ضابطه :	۳۳۶
	يو لطيف او د حقيقت نه ډکه نکته :	۳۳۶
	بَابُ مَا يَقُوْلُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْوُضُوْءِ	۳۳۷
	باب : د اودس نه چه فارغ شی نو څه دعا به وائی :	۳۳۷
	د اودس اذکار او دعا ګانې :	۳۳۷
	د کلمه شهادت فوائد :	۳۳۸
	د متوضی دپاره د جنت د درواز پرانستلې کيدل :	۳۳۸
	د ډيرو دروازو پرانستلې کيدو فائده :	۳۳۹
	بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ	۳۴۰
	باب : په موزو باندې د مسح کولو بيان :	۳۴۰
	مسح على الخفين او بيان د مذاهبو :	۳۴۱
	د جمهورو دلائل او وجوه د ترجيح :	۳۴۲

شمیره	مضمون	صفحه
	توقیت مسح او بیان د مذاهبو:	۳۴۳
	د جمهورو دلائل	۳۴۳
	د لفظ لکن بحث:	۳۴۴
	د امام مالک رحمه الله دلائل او جوابات	۳۴۵
	د شیعه شنیعه مسلک او د جمهورو جوابات:	۳۴۵
	د روافضو دلیل:	۳۴۵
	د قراءت جر توجیهات	۳۴۶
	د مسحې محل، د موزې صفت او نواقض د مسح او د لبس خف شرطونه:	۳۴۷
	[اَبْوَابُ نَوَاقِضِ الْوُضُوْءِ]	۳۴۸
	ابواب: د اودس په ماتونکی څیزونو کښ	۳۴۸
	بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْخَارِجِ مِنْ اَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ	۳۴۸
	باب: په دواړو لارو کښې که د یو نه د څه څیز په وتلو باندې اودس	۳۴۸
	د حدیث د الفاظو تشریح	۳۴۹
	د امام کرخی رحمه الله ارشاد:	۳۴۹
	د سماع صوت او وجدان ریح نه مراد تیقن دې:	۳۵۰
	یو اضافی فائده:	۳۵۰
	بیان د مذاهبو:	۳۵۱
	د سړی د ذکر او د زنانه د قبل نه د خروج ریح مسئله:	۳۵۲
	بَابُ مَا جَآءَ فِي النَّوْمِ	۳۵۳
	باب: کوم احادیث چه د خوب په باره کښې دی:	۳۵۳
	حدیث صفوان بن عسال رضی الله عنه:	۳۵۴
	بیان د مذاهبو	۳۵۴
	د خوب درې درجې:	۳۵۵
	د احنافو دلائل او وجوه د ترجیح:	۳۵۶
	یو اشکال او د هغې حل	۳۵۶
	بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الدَّمِ	۳۵۷

شميره	مضمون	صفحه
	باب: په وينې وتلو سره اودس	۳۵۷
	بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْءِ	۳۵۸
	باب: د قى نه اودس كول	۳۵۸
	د امام ابوحنيفه ومن وافقه دلائل	۳۵۹
	يو اشكال او د هغې حل	۳۵۹
	د مالكيانو او شوافع حضرات دلائل	۳۶۰
	مسئلة البناء. بيان المذاهب او وجوه د ترجيح	۳۶۱
	بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الضِّحْكِ	۳۶۲
	باب: په خندا باندې اودس كول	۳۶۳
	قهقهه، ضحک او تبسّم	۳۶۳
	د احنافو مسلک	۳۶۴
	د قهقهه د ناقض وضوء كيدو څو شرطونه	۳۶۵
	د قهقهه څو اختلافى مسائل	۳۶۵
	د احنافو دلائل	۳۶۶
	بَابُ الْوُضُوْءِ بِمَسِّ الذَّكَرِ	۳۶۹
	باب: د عضو تناسل په مس كولو باندې اودس	۳۶۹
	بيان دمذاهبو	۳۷۱
	د احنافو دلائل	۳۷۱
	مس ذكر لره د ناقض ګڼړونكو دليل	۳۷۲
	د حديث بسره پس منظر	۳۷۲
	د حديث بسرة نه د احنافو جوابات	۳۷۲
	حديث بسرة من حيث المعنٰى	۳۷۳
	د قائلين نقض وضوء د حديث ابوهريره رضي الله عنه نه استدلال او د جمهورو جواب	۳۷۵
	بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ	۳۷۷
	باب: په اور باندې د پوخ شوى څيز نه اودس كول	۳۷۷
	د مسئله ممّا مسّت النّار تحقيق	۳۷۸

شمیره	مضمون	صفحه
	په قاضي شوکاني رحمه الله باندې تعجب	۳۷۹
	د نقض وضوء د قائلینو استدلال	۳۷۹
	د ترک وضوء د قائلینو دلائل	۳۸۰
	نظر طحاوي رحمه الله	۳۸۱
	د مَامسّتِ النّار نه د اودس حکمتونه او فوائد	۳۸۱
	بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الْمَرْأَةِ	۳۸۲
	باب : زنانه لره مَس کولو سره اودس :	۳۸۲
	بیان د مذاهبو :	۳۸۳
	د ائمة ثلاثه دلائل او جوابات :	۳۸۴
	د احنافو دلائل :	۳۸۵
	اول اعتراض	۳۸۷
	دویم اعتراض	۳۸۷
	عروة بن الزبير رضي الله عنه :	۳۸۷
	د فتنه انکار حدیث وجوهات :	۳۸۸
	د عروة سوال او د هغې صحیح توجیه :	۳۸۸
	د منکرین حدیث یو بل بې ځایه اعتراض :	۳۸۹
	بَابُ التَّيَمُّمِ	۳۹۰
	باب د تیمم بیان :	۳۹۰
	تیمم یعنی په تلویث تراب سره د تیمم حکمتونه:	۳۹۵
	تیمم یعنی په تلویث تراب سره د تیمم حکمتونه:	۳۹۵
	د امت محمدیه صلی الله علیه وسلم درې خصوصیات	۳۹۶
	تیمم په مطلق جنس ارض سره جائز دې :	۳۹۷
	لغوی معنی او اصطلاحی تعریف :	۳۹۸
	ضربات تیمم او بیان د مذاهبو	۳۹۸
	د جمهورو دلائل	۳۹۸
	د امام احمد رحمه الله وغیره دلائل او جوابات .	۳۹۹

شمیره	مضمون	صفحه
	[كِتَابُ الصَّلٰوةِ]	۴۰۱
	بَابُ الْمَوَاقِيْتِ	۴۰۱
	كتاب الصّلاة	۴۰۱
	باب : د وختونو بيان :	۴۰۱
	د لفظ صلاة لغوی تشریح :	۴۰۵
	مو اقیت :	۴۰۵
	یو اشکال او د هغې حل :	۴۰۵
	د څو اصطلاحی الفاظو تشریح :	۴۰۲
	زوال :	۴۰۲
	اصلی سورې :	۴۰۲
	یو مثل :	۴۰۲
	دوه مثل :	۴۰۲
	حدیث امامت جبرائیل	۴۰۲
	امامتِ مفضول :	۴۰۷
	اقتداءَ المُفترض خلف المتنفّل	۴۰۷
	د ماسپخین د مانځه نه شروع ولې؟	۴۰۷
	د لفظ فئ تحقيق :	۴۰۸
	د اصلی سوری اعتبار ضروری دې :	۴۰۹
	د مازیګر مستحب وخت اوبیان د مذاهبو :	۴۰۹
	د شفق نه مراد بیاض دې که حمرة :	۴۱۰
	د ائمة ثلاثه او صاحبینو دلیل :	۴۱۰
	د امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله دلائلِ :	۴۱۰
	د ماسپخین او مازیګر په وخت کښې د اشتراک او عدم اشتراک بحث :	۴۱۱
	د اوقات خمسه د انبیاء سابقین طرف ته نسبت ولې؟	۴۱۲
	د باب د نورو احادیثو اجمالی تشریح :	۴۱۳
	اصفرار الشمس :	۴۱۳

شمیره	مضمون	صفحه
	د نمر راختلو، استوا او نمر پریوتلو په وخت د مانځۀ نه ممانعت ولې دې؟	۴۱۳
	بَابُ مَاجَآءَ فِي الظُّهْرِ	۴۱۴
	باب: کوم روایات چه د ماسپخین (د وخت) په باره کښې راغلې دی:	۴۱۴
	د ماسپخین آخری وخت:	۴۱۶
	قول مفتیٰ به او احوط طریقه:	۴۱۷
	د ماسپخین په وخت کښې د امام ابوحنیفه رحمه الله د روایت مشهوره دلائل:	۴۱۸
	د حافظ ابن حجر رحمه الله اعتراض او د احنافو جوابات:	۴۱۸
	د یو بل تاویل جواب:	۴۱۹
	یو قیاسی دلیل:	۴۱۹
	د ماسپخین په مانځه کښې تعجیل افضل دې که تاخیر:	۴۲۰
	د باب د اول حدیث حکیمانه تشریح:	۴۲۱
	د ګرمئ او یخنې اسباب فیح جهنم او نمر:	۴۲۱
	اسباب باطنی هم وی او ظاهری هم:	۴۲۱
	د جهنم دوه ساه ګانې:	۴۲۲
	د کائنات په نظام کښې حکمت او مصلحت:	۴۲۲
	د فیح جهنم د نمر سترګې ته منتقل کیدل:	۴۲۲
	د نار او نور ضرورت او تقسیم:	۴۲۳
	عدم علم د عدم وجود دلیل نه دې:	۴۲۳
	د یو اشکال جواب:	۴۲۴
	نمر او سپوږمئ به په جهنم کښې اچولې شی:	۴۲۵
	بَابُ مَاجَآءَ فِي الْعَصْرِ	۴۲۵
	باب: کوم روایات چه د مازیګر (د وخت) په باره کښې راغلی دی:	۴۲۵
	د مازیګر د وخت تفصیل:	۴۲۷
	د مازیګر مستحب وخت:	۴۲۷
	د عصر په تاخیر کښې د احنافو دل	۴۲۷
	د صلاة الوسطی مصداق:	۴۲۸
	د صلاة الوسطی وجه تسمیه:	۴۲۸

شمیره	مضمون	صفحه
	د قائلین عصر دلائل	۴۲۹
	یو اعتراض او د هغې جوابات:	۴۲۹
	د نسخ څلور قسمونه:	۴۳۰
	۱ منسوخ الحکم والتلاوة:	۴۳۰
	۲: منسوخ التلاوة دون الحکم:	۴۳۰
	۳: منسوخ الحکم دون التلاوة:	۴۳۰
	۴: منسوخ المطلق بالبقید:	۴۳۱
	د قائلین عصر نور دلائل:	۴۳۱
	بَابُ مَاجَآءَ فِيْ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ	۴۳۲
	باب: کوم روایات چه د ماښام د مانځه په باره کښې راغلی دی:	۴۳۲
	بَـابُ مَاجَآءَ فِيْ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ	۴۳۳
	باب: کوم روایات چه د ماسخوتن د مانځهٔ په باره کښې راغلی دی:	۴۳۳
	د مسلک احناف توضیح او استدلال:	۴۳۵
	بَـابُ مَاجَآءَ فِي التَّغْلِيْسِ	۴۳۷
	باب: کوم روایات چه (د سحر د مانځه) په تیارهٔ کښې د کولو په باره کښې راغلی دی:	۴۳۷
	د ائمة ثلاثة دلائل:	۴۳۹
	د حدیث عائشه رضي الله عنها د بعض الفاظو تشریح:	۴۳۹
	د حدیث عائشه رضي الله عنها نه د احنافو جوابونه:	۴۳۹
	د سیدنا جابر رضي الله عنه د حدیث نه استدلال او د احنافو جواب:	۴۴۰
	د ابو مسعود الانصاری رضي الله عنه د روایت نه د قائلین غلس استدلال او د احنافو جوابات:	۴۴۰
	بَـابُ مَاجَآءَ فِي الْإِسْفَارِ	۴۴۱
	باب: کوم روایات چه (د سحر د مونځ) په رڼا کښې د کولو په باره کښې راغلی دی	۴۴۱
	د قبل میقاتها نه څه مراد دې؟:	۴۴۴
	د اسفار په معنی کښې د امام شافعی او امام احمد توجیه او د احنافو جوابات:	۴۴۵
	مسئلة الجمع بین الصلاتین:	۴۴۶
	جمع بین الصلاتین او بیان د مذاهبو:	۴۴۷

صفحه	مضمون	شميره
۴۴۷	د احنافو دلائل	
۴۵۰	رفع د تعارض	
۴۵۱	[اَبْوَابُ الْاَذَانِ]	
۴۵۱	بَابٌ فِيْ بَدْءِ الْاَذَانِ	
۴۵۱	داذان ابواب	
۴۵۱	باب : د اذان په شروع کښې	
۴۵۲	د اذان تعليم چرته شوې دې	
۴۵۳	د اذان د مشروعيت قصه	
۴۵۴	يو تعارض او دهغې حل	
۴۵۵	د اذان شرعى حکم :	
۴۵۵	بَابُ مَاجَآءَ فِي التَّرْجِيْعِ	
۴۵۵	باب : کوم روايات چه د ترجيع په باره کښې راغلې دى :	
۴۵۷	د اذان د کلماتو په تعداد کښې اختلاف :	
۴۵۷	د ترجيع د قائلينو دلائل :	
۴۵۹	دلائلو د ترجيع نه د عدم ترجيع د قائلينو جوابات :	
۴۶۰	بَابُ مَاجَآءَ فِيْ عَدَمِ التَّرْجِيْعِ	
۴۶۰	باب : کوم روايات چه د عدم ترجيع په باره کښې راغلى دى :	
۴۶۲	د بعض الفاظ حديث تشريح :	
۴۶۳	د عدم ترجيع د قائلينو دلائل :	
۴۶۴	بَـابُ فِيْ اِفْرَادِ الْاِقَامَةِ	
۴۶۴	باب : د اقامت د مفرد وئيلو په باره کښې :	
۴۶۶	د فريق ثانى دلائل او د هغوى جوابات :	
۴۶۸	بَـابُ فِيْ تَثْنِيَةِ الْاِقَامَةِ	
۴۶۸	باب : دوه دوه کرته د اقامت وئيلو په باره کښې :	
۴۷۱	د احنافو دلائل :	
۴۷۳	بَـابُ مَاجَآءَ فِيْ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ ' '	

شمیره	مضمون	صفحه
	باب : د ﴿ الصّلاةُ خيرٌ من النّوم ﴾ په باره کښې :	۴۷۳
	شیعه شنیعه په اشتباه کښې پریوتل :	۴۷۵
	د ائمه اربعه او جمهورو مسلك	۴۷۵
	د جمهورو دلائل	۴۷۵
	د اذان نه مخکښې او روستو د درود او سلام مسئله :	۴۷۶
	بَابُ فِيْ تَحْوِيْلِ الْوَجْهِ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا	۴۷۶
	باب : مخ لره ښی او ګس طرف ته د اړولو بیان :	۴۷۷
	یو اشکال او د هغې حل :	۴۷۷
	بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ سِمَاعِ الْأَذَانِ	۴۷۸
	باب : د اذان د اوریدلو په وخت به څه وائی :	۴۷۸
	د حدیث د بعضې الفاظو تشریح	۴۸۰
	بَابُ مَا يَقُوْلُ بَعْدَ الْأَذَانِ	۴۸۰
	باب : د اذان نه روستو به څه دعا لولی :	۴۸۰
	بَابُ مَا جَاءَ فِيْ أَذَانِ الْفَجْرِ قَبْلَ طُلُوْعِهِ	۴۸۱
	باب : کوم روایات چه د صبا د راختلو نه مخکښې د سحر د اذان کولو په باره کښې دی :	۴۸۱
	بیان د مذاهبو :	۴۸۵
	د ائمة ثلاثه دلائل او جوابات:	۴۸۵
	د احنافو دلائل :	۴۸۵
	د امام نیموی رحمه الله تطبیق :	۴۸۸
	بَابُ مَا جَاءَ فِيْ أَذَانِ الْمُسَافِرِ	۴۸۸
	باب : هغه روایات چه د مسافرو د اذان په باره کښې دی :	۴۸۸
	په سفر کښې د اذان او اقامت مسئله :	۴۸۸
	بَابُ مَا جَاءَ فِيْ جَوَازِ تَرْكِ الْأَذَانِ لِمَنْ صَلّٰى فِيْ بَيْتِهِ	۴۸۹
	باب: په کور کښې د مونځ کونکی دپاره د اذان پریخودلو په جواز کښې:	۴۸۹
	د صلاة فی البیت دپاره د آذان مسئله :	۴۹۰
	بَابُ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ	۴۹۰

صفحه	مضمون	شمیره
۴۹۰	باب : قبلې طرف ته مخ کول	
۴۹۲	اشتراط القبلة فی الصلاة:	
۴۹۳	یو اعتراض او د هغې جواب :	
۴۹۳	په مکه کښې د استقبال قبلتین صورت	
۴۹۴	بیت المقدس :	
۴۹۴	جهت کعبه او یو فقهی بحث :	
۴۹۵	د تحویل قبله بحث	
۴۹۶	د اجداد او اخوال مصداق یو دي :	
۴۹۶	په مدینه طیبه کښې بیت المقدس څومره موده قبله پاتې شوې ده :	
۴۹۶	رسول الله ﷺ ته تحویل قبله ولې خوښه وه :	
۴۹۶	د عالمګیر نبی قبله مرکزی او بین الاقوامی ده :	
۴۹۷	تحویل قبلة کله او چرته شوې ده :	
۴۹۸	د اهل مدینة دپاره د قبلې حکم	
۴۹۸	د صلاة الخوف په صورت کښې د استقبال القبلة حکم :	
۴۹۹	د صَلَاةالوترعلَى الراحلة مسئله :	
۵۰۰	د صَلَاةالنافلةعلَى الدابة په صورت کښې د استقبال قبله حکم:	
۵۰۱	بَابُ سُتْرَةِ الْمُصَلِّيْ	
۵۰۱	باب : د مونځ کونکی سترة :	
۵۰۴	د مونځ کونکی مخې ته تیریدل ګناه او لوئې جرم دې :	
۵۰۵	د مونځ کونکی مخې ته د تیریدلو مسئله :	
۵۰۵	بیان د مذاهبو:	
۵۰۶	دلائل او ترجیح د مسلکِ راجح :	
۵۰۶	د اشیاء ثلاثة د تخصیص وجه	
۵۰۷	چه کله ستره وی نو د مونځ کونکی مخې ته د تیریدلو حکم :	
۵۰۷	د جمهور اهل سنت اود ائمه احناف دلائل :	
۵۰۸	د مونځ کونکی مخې ته تیریدلو والا سره د مقاتلې د روایاتو توضیح :	

شمیره	مضمون	صفحه
	همسا لره طولاً د کیخودلو حکم:	۵۰۹
	چه کله ستره نه وی نو په خط باندې د اکتفاء حکم:	۵۱۰
	د مونځ کونکی مخې ته په څومره فاصله باندې تیریدل پکار دی:	۵۱۰
	نظر طحاوی رح	۵۱۰
	بَابُ الْمَسَاجِدِ	۵۱۱
	باب: د مسجدونو په باره کښې:	۵۱۱
	د مسجد جوړونکی دپاره په جنت کښې شاندار محل:	۵۱۱
	د مونځ کولو نه پس په مصلی باندې کیناستل د فضیلت باعث دی:	۵۱۳
	د یو اعتراض جواب:	۵۱۴
	بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ	۵۱۹
	باب: د زنانو مسجد ته تلل:	۵۱۹
	د دې باب د ړومبی درې روایاتو مدلول:	۵۲۰
	بیان د مذاهبو:	۵۲۱
	ځوانې زنانه ته په هیڅ صورت کښې د خروج الی المساجد اجازت نشته:	۵۲۱
	د امام طحاوی رحمه الله ارشاد:	۵۲۱
	[أَبْوَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ]	۵۲۵
	بَابُ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ بِالتَّكْبِيرِ	۵۲۵
	[ابواب: د مانځه طریقه]	۵۲۵
	باب: د تکبیر نه مونځ شروع کول:	۵۲۵
	د شروع د صلاة دپاره د ذکر مسئله:	۵۲۲
	تکبیر رکن دې یا شرط:	۵۲۲
	مفتاح الصلاة الطهور:	۵۲۲
	د فاقد الطهورین مسئله:	۵۲۲
	د ائمة کرامو اقوال او دلائل:	۵۲۷
	د تشبیه بالمصلین فقهی مثالونه:	۵۲۸
	بغیر د طهارت نه سجده:	۵۲۸

شمیره	مضمون	صفحه
	د تکبیر تحریمه الفاظ او د ائمة کرامو اختلاف	۵۲۹
	د امام مالک او امام احمد رحمه الله استدلال	۵۲۹
	ذکر د يو اصولی اختلاف	۵۲۹
	د امام ابوحنيفه رحمه الله او امام محمد رحمه الله دلائل	۵۳۰
	د اختلاف حقيقت	۵۳۰
	د سلام صيغه او بيان د مذاهبو	۵۳۱
	د احنافو دلائل	۵۳۱
	دائمه ثلاثه دلائل او جوابات	۵۳۱
	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ وَبَيَانُ مَوَاضِعِهِ	۵۳۲
	باب : د تکبير تحريمه په وخت لاسونه اوچتول او د لاس اوچتولو مقام	۵۳۲
	رفع اليدين او تکبير به کله وی	۵۳۴
	لاسونه د کوم ځائې پورې اوچت کړې شی	۵۳۴
	د لاسونو د اوچتولو حدود او بيان د مذاهبو	۵۳۴
	د شوافعو دلائل	۵۳۵
	د امام شافعی رحمه الله تطبيق د رواياتو	۵۳۵
	د احنافو دلائل او د شوافعو د دلائلو نه جوابات	۵۳۵
	د امام ابوحنيفه رحمه الله تطبيق د رواياتو او وجه د ترجيح	۵۳۶
	مزيد فقهی تائيد	۵۳۶
	حرف آخر	۵۳۶
	د تحريمې صحت شرائط او د رفع اليدين فوائد : فائده اولی	۵۳۷
	فائده ثانية	۵۳۷
	بَابُ وَضْعِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى	۵۳۹
	باب : د ښی لاس په ګس لاس باندې کیخودل	۵۳۹
	وضع يدين يا ارسال	۵۴۰
	د وضع او ارسال دلائل او ترجيح د مسلک راجح	۵۴۰
	بَابٌ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الصَّدْرِ	۵۴۲
	باب : د لاسونو په سينه باندې کیخودل	۵۴۲

شمیره	مضمون	صفحه
	د شوافعو مستدل او د هغې جوابات :	۵۴۳
	تنبیه :	۵۴۴
	بَـابُ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ فَوْقَ السُّرَّةِ	۵۴۵
	باب : لاسونه د نوم دپاسه کیخودل :	۵۴۵
	بَابٌ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ تَحْتَ السُّرَّةِ	۵۴۶
	باب : لاسونه د نامۀ نه لاندې کیخودل :	۵۴۶
	د امام شافعي رحمه الله د یو بل استدلال نه جواب :	۵۴۹
	د احنافو دلائل :	۵۴۹
	بَـابُ مَا يَقْرَأُ بَعْدَ تَكْبِيْرَةِ الْإِحْرَامِ	۵۵۱
	باب : د تکبیر تحریمه نه پس به څه لولي :	۵۵۱
	ثنا یا توجیه، بیان د مذاهبو او وجوه د ترجیح :	۵۵۴
	د حدیث د بعضې الفاظو تشریح :	۵۵۵
	د اول المسلمین بحث :	۵۵۵
	د احنافو دلائل او د ترجیح وجوهات :	۵۵۶
	یو اصولی بحث :	۵۵۶
	د قرآنی آییتونو نه استدلال :	۵۵۶
	بَـابُ التَّعَوُّذِ وَقِرَآءَةِ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَتَرْكِ الْجَهْرِ بِهِمَا	۵۵۷
	باب : تعوذ او بسم الله الرحمن الرحيم لوستل او هغه په اوچت آواز نه لوستل :	۵۵۷
	د تسمیه د جهر او د اخفاء او د اختلاف ائمه حیثیت:	۵۵۹
	تسمیه د سورة الفاتحه جز دې یا نه :	۵۶۰
	دلائل او د مسلک راجح د ترجیح وجوهات :	۵۶۰
	د شوافعو دلائل او د احنافو جوابات :	۵۶۰
	قراءت د تسمیه سراً یا جهراً، بیان د مذاهبو :	۵۶۱
	د امام مالک رحمه الله دلائل او د احنافو جوابات :	۵۶۲
	د شوافعو دلائل او د احنافو جوابات :	۵۶۲
	د احنافو دلائل :	۵۶۳

شميره	مضمون	صفحه

د تعوذ مسئله ۵۲۴
بَـابُ فِي قِرَآءَةِ الْفَاتِحَةِ ۵۲۵
باب د سورة الفاتحة لوستلو په باره كښې ۵۲۵
دلائل او توضيح او د مسلک راجح ترجيح ۵۲۷
بَـابُ فِي الْقِرَآءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ ۵۲۹
باب : امام پسې شاته قراءت كول ۵۲۹
بيان دمذاهبو ۵۷۳
د مسلک شافعی رحمه الله مزيد تحقيق ۵۷۴
د قائلين قراءة خلف الامام دلائل ۵۷۵
د احاديث الباب نه د استدلال حقيقت ۵۷۶
مكحول دمشقى ۵۷۷
د مدلس عنعنه ۵۷۷
د عبادة د روايت سندى اضطراب ۵۷۸
د محمد بن اسحاق تفرد ۵۷۸
د متن اضطراب ۵۷۸
طريقه نمبر ۱ .... ۵۷۸
طريقه نمبر ۲ .... ۵۷۸
طريقه نمبر ۳ .... ۵۷۹
طريقه نمبر ۴ .... ۵۷۹
مزيد تحقيق ۵۸۱
بَـابُ فِي تَرْكِ الْقِرَآءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الْجَهْرِيَّةِ ۵۸۲
باب : په امام پسې په جهری مونځونو كښې قراءت نه كول ۵۸۲
يو اعتراض او د حضرت كشميرى جواب ۵۸۵
د سيدنا ابو هريره رضی الله عنه حديث ۵۸۶
د سيدنا ابو هريره رضی الله عنه په روايت باندې اعتراضات او جوابات ۵۸۷
بَـابُ فِي تَرْكِ الْقِرَآءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا ۵۸۸

صفحه	مضمون	شمیره
۵۸۸	باب : په ټولو مونځونو کښې په امام پسې قراءت نه کول :	
۵۹۱	د سيدنا جابر رضي الله عنه په روايت باندې اعتراضات او جوابات :	
۵۹۱	د بعض صحابه کرامو آثار :	
۵۹۲	د امام طحاوی رحمه الله نظر :	
۵۹۳	بَابُ تَـأْمِيْنِ الْإِمَامِ	
۵۹۳	باب : د امام آمين وئيل :	
۵۹۴	د آمين معنٰی :	
۵۹۴	د ملائکو د آمين سره د موافقت کيدو مراد :	
۵۹۵	آمين د ربّ العالمين مهر دې :	
۵۹۶	بَـابُ الْجَهْرِ بِالتَّـأْمِيْنِ	
۵۹۶	باب : په اوچت آواز آمين وئيل :	
۵۹۷	په جواز کښې اتفاق او افضليت کښې اختلاف :	
۵۹۷	بيان د مذاهبو :	
۵۹۸	د قائلين جهر دلائل :	
۵۹۸	د رفع د صوت نه مراد :	
۵۹۹	د سفيان د روايت وجوه د ترجيح او د هغې جوابات :	
۶۰۱	څو دلائل نور :	
۶۰۳	بَابُ تَرْكِ الْجَهْرِ بِالتَّـأْمِيْنِ قَالَ عَطَآءٌ آمِيْنَ دُعَآءٌ	
۶۰۳	باب : آمين په اوچت آواز نه وئيل، :	
۶۰۵	د شعبه د روايت وجوه د ترجيح او د اعتراضاتو جوابات :	
۶۰۶	د شعبه په روايت باندې د امام ترمذی رحمه الله اعتراضات او د هغې تفصيلی جوابات :	
۶۰۸	د خلفاء راشدين او صحابه کرامو رضي الله عنهم معمول :	
۶۰۹	د عطاء رحمه الله د اثر نه جواب :	
۶۰۹	بَابُ قِرَآءَةِ السُّوْرَةِ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ فِي الْأُوْلَـيَيْنِ	
۶۰۹	باب : په اول دوه رکعتو د فاتحې نه روستو سورة لوستل :	
۶۱۱	د سورتونو په اعتبار سره د قرآن کريم تقسيم :	

شمیره	مضمون	صفحه
	په اول دوه رکعتونو کښې د قراءت د مقدار مسئله :	۲۱۳
	په سفر کښې د قراءت مسئله :	۲۱۴
	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ	۲۱۷
	باب : رکوع ته د تلو او د رکوع نه د سر اوچتولو په وخت لاسونه اوچتول :	۲۱۷
	متفقه مشروع او متروک :	۲۱۸
	بیان د مذاهبو :	۲۱۸
	د مثبتین رفع الیدین دلائل :	۲۱۹
	د سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما په روایت کښې شپږ قسمه اضطراب :	۲۱۹
	د احنافو معقول توجیه او د ابن عمر رضی الله عنهما په روایاتو کښې تطبیق :	۲۲۰
	د ابن عمر رضی الله عنهما د روایت نه نور جوابات :	۲۲۱
	د ابو حمید الساعدی رضی الله عنه د حدیث نه جواب :	۲۲۱
	د مالک بن الحویرث رضی الله عنه د روایت نه جواب :	۲۲۲
	د وائل بن حجر رضی الله عنه د حدیث نه جواب :	۲۲۲
	د سیدنا علی رضی الله عنه د روایت نه جواب :	۲۲۳
	احتمالات ثلاثه :	۲۲۴
	بَابُ مَا اسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي الرُّكُوعِ	۲۲۵
	باب : د کومو روایاتو نه چه استدلال کړې شوې دې چه رسول الله ﷺ په رکوع کښې لاسونه اوچتولو باندې همیش والې کړې دې :	۲۲۵
	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْقِيَامِ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ	۲۲۶
	باب : د دوه رکعتونو نه د پاسیدو په وخت رفع الیدین :	۲۲۶
	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ لِلسُّجُودِ	۲۲۷
	باب : سجدو ته د تلو په دوران کښې رفع الیدین :	۲۲۷
	بَابُ تَرْكِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي غَيْرِ الِافْتِتَاحِ	۲۲۹
	باب . د تکبیر تحریمه نه علاوه رفع الیدین نه کول :	۲۲۹
	اول دلیل د سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روایت :	۲۳۰
	د ابن مسعود رضی الله عنه په روایت باندې د مخالفینو اعتراضات او جوابات :	۲۳۱

شمیره	مضمون	صفحه
	دویم دلیل :	۲۳۴
	دریم دلیل :	۲۳۴
	څلورم دلیل :	۲۳۴
	پنځم دلیل :	۲۳۵
	شپږم دلیل :	۲۳۵
	اووم دلیل :	۲۳۵
	اتم دلیل :	۲۳۶
	نهم دلیل :	۲۳۶
	لسم دلیل :	۲۳۷
	د امام طحاوی رحمه الله عقلی استدلال :	۲۳۷
	د امام ابوحنیفه رحمه الله او امام اوزاعی رحمه الله ترمینځه مناظره :	۲۳۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقدیم

حضرت العلامہ مولانا محمد حسن جان المدنی

شیخ الحدیث بجامعہ امداد العلوم پشاور

الحمد للہِ، والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیدنا رسول اللہِ، نبینا وحبیبنا محمد بن عبد اللہِ وعلیٰ آلہ و صحبہ ومن والاہ، وعلیٰ من سلک سبیلہ فی شئون حیاتہ وھداہ۔

وبعد! فان السنة المطهرة منبع العلوم الدينية كلها، ومخزنها، ففيها تفسير كتاب الله العزيز، و المبادیٔ الاسلامية، والاحكام الفرعية، وأدلة الاخلاق الطيبة الجميلة، ومسائل السلوك والتزكية، وما الى ذلك مما اَلَّفَ المحققون، وجمعوها فی كتبهم القيّمة، من المفسّرين والمحدّثين، والفقهاء والمتكلمين، والزهاد والمرشدين فی كل عصر من العصور، ويبحثون عنها علی مَرّ الدهور۔

ولقد وجدنا اكثرهم بحثًا وتحقيقا، وابعدهم شأوًا فی هذا الميدان واغزرهم مادةً واستنباطًا، هم فقهاء الملة الحنيفة البيضاء فقد استنبطوا من حديث واحد مايقارب الف مسئلة، ومُدِحوا لذلك كثيرا فی السنة النبوية علی صاحبها الف الف صلاة وسلام وتحية۔

واوّل من دوّن الفقه منهم، وخرّجوا المسائل والاحكام ونقّحوها وهذّبوها، وافرزوها من الروايات وطبّقوا بينها، هم السادة الاحناف خاصة، ولهم فضل كبير فی ذلك علی الامة جمعاء ومنّة عظيمة علی الفقهاء، فقد اوضحوا اَمامهم وصنع الابواب وتخريج الفروع من اصولها، وتنقيح المسائل من السنة المطهرة ومن كلام الائمة من سلفنا الصالح وقد اقتفی المحدثون الكرام وفقهاء المذاهب الاخری آثارهم الجميلة فی ذلك، وقد بلغت هذه السلسلة الذهبية الذروة العليا، فی شبه القارة الهندية الباكستانية، وخاصة علی مشائخ ازهر الهند دار العلوم الديوبندية فی الهند، وفروعها فی انحاء القارة كلها، فانهم خدموا السنة النبوية بكل مالديهم من قوة فی النفس، وحرارة فی الايمان، والتفانی فی العقيدة السلفيه والدفاع عن محيّا الاسلام الباسم، والوقوف ضد الافكار الهدامة، والمبادیٔ والانظمة المستوردة، والبدع والخرافات وقاموا بجمع السنن وشرحها واستنباط المسائل عنها وحققوا المذهب الحنفی، السائد فی البلاد والمتّبع فی انحاء المعمورة الاسلامية عامة والذی تبنّاه ثلثا الامة الاسلامية، وفيصلا فی الخصومات لدی الحكومات الاسلامية غالباً، منذ بداية امره رغم تقوّل الاَغمار۔

ومن آثار علما الهند الجميلة في هذا الموضوع، كتاب آثار السّنن للعلامة المحدث النبيل محمد بن على النيموى رحمه الله تعالى المتوفى عام ۱۳۲۲ الهجرى فانه قد جمع فيه من الآثار ما يستنبط منها المسائل الفرعية، وطبّق بين المتعارضة منها ورجّح، ونقّح وصحّح، فجزاه الله سبحانه وتعالى، على هذا العمل الجليل جزاء جميلا، ونفع به الامة، وقد بدأ تدريسه عندنا في بعض المراحل حسب المنهج السائد في البلاد، بيدانه لم يوجد له شرح في اللغة الاردية الدارجة بحيث يوضح معضلاته، ويحل ما صعب على الطلبة فهمه، ويراجع اليه الاساتذة عند الافادة، فقام اخونا في الله وصاحبنا ومولانا عبد القيوم الحقاني المحترم حفظه الله تعالى وورعه، بشرح هذا الكتاب القيّم في اللغة الاردية الفصحى، وبذل جهوده المتواصلة في ذلك، ونال به دعاء مشائخه الكرام ومدحهم، وتحسين عمله هذا وتبجيله، فقد شرحه شرحاً يوضح معاني الحديث، وحل كلماته و يفصّل مسائله وينقح ادلّة الفقهاء الكرام رحمهم الله اجمعين۔ ويوازن بينها، ويرجّح ما هو الراجح لديه، بكل نصفة وامانة ونسأل المولى القدير ان يبارك في مساعيه المخلصة الجبّارة، ويسدّد خطاه في جميع ما يسمو نحوه وان يوفقه وايّانا لما فيه صلاح الامة وفلاحها، وان ينفع بشرحه النّاشئة من الطلبة، والمشتغلين بالحديث والفقه عامة وان يجعله من الباقيات الصالحات، انه ولى ذلك والقادر عليه وصلى الله تعالى على صفوة خلقه وانبياءه، محمد وآله وصحبه واولياءه وبارك وسلم ومجّد۔

عبده المفتقر الى عفوه وفضله

محمد حسن جان

خادم علوم الحديث بجامعة امداد العلوم الاسلاميه

بجامع الدرويش، بمدينة بشاور المحمية الباكستان

.....

افتتاحيه

الحمد لحضرة الجلاله والصلوٰة والسلام علیٰ خاتم الرساله

د حديث په سلسله کښې د ائمه احناف او د علماء ديوبند مسلک بالکل واضحه او صفا دې. په دې کښې هم هغه دجامعيت او د اعتدال عنصر غالب دې. کوم چه په نورو مقاصدو د دين کښې دې. بنيادی خبره دادد. چه هغوی حديث لره چونکه د قرآن مجيد بيان او په دويمه درجه کښې د شريعت مصدر گڼړی، ددې وجې نه يو ضعيف نه ضعيف حديث لره هم پريخودلو ته تيار نه دی، په شرط ددې چه هغه د احتجاج قابل وی. تردې پورې چه د معارض رواياتو په سلسله کښې هم د هغوی د ټولو نه اولنې کوشش د اخذ او ترک په ځائې تطبيق او تدقيق او جمع بين الروايات وی، دې دپاره چه هر حديث په څه نه څه صورت کښې په عمل کښې راشی. او متروک نشی. ځکه چه دهغوی په نزد د رواياتو په سلسله کښې اعمال اولی دې د اهمال نه. ددې وجې نه حنفی مسلک خصوصا د علماء ديوبند حديثی آفاداتو کښې زيات زور په جمع بين روايات او تطبيق وتدقيق باندې ورکړې شوې دې.لکه اوجز المسالک. لامع الدراری. تقريربخاری، الکوکب الدری، العرف الشذی.امانی الاحبار.فتح الملهم. انوار الباری، فيض الباری، بذل المجهود تعليق الصبيح، انوار المحمود علی سنن ابی داؤد، معارف السنن او حقائق السنن وغيره په دې باندې شاهد عادل دی، او مولانا عبدالقيوم حقانی صاحب خو په توضيح السنن کښې د مذکوره ټولو شروح حديث عطر نچوړ کړې دې، توضيح السنن هم د آثار السنن پشان د حديث او د محدثينو په باره کښې د علماء ديوبند مسلک ترجمان دې.

ددې سرسری مطالعې سره دا خبره بالکل واضحه مخښې ته راځی، چه د علماء ديوبند په مسلک کښې صرف قوت سند يا **اصح ما فی الباب** کيدل اصل نه دی، بلکه په صورت د جمع کښې مناط حکم، او په صورت د ترجيح کښې تفقه اصل دې، ځکه چه د سند په صحت سره زيات نه زيات د حديث د ثبوت پوخ والې معلوميدې شی، ليکن دا ضروری نه ده، چه کوم حديث زيات ثابت وی، هغه د هغې دائرې بنيادی فقه هم خپل ځان کښې ځائې کړې وی،

تطبيق بين الروايات او جمع بين الروايات د احنافو خاص اصول دی، چه په دې باندې هغوی زيات زور ورکوی، دې دپاره چه هيڅ يو روايت د حديث پاتې نه شی، مولانا حقانی په توضيح السنن کښې هم ددې اصولو اختيارولو اهتمام کړې دې، البته د جمع بين الروايات او د تحقيق او تنقيح مناط په وجه سره د احنافو په نزد دلته کښې بې شکه د توجيهاتو کثرت دې، چه ددې نه بغير د رواياتو په مينځ کښې تعلق نه پيدا کيږی، او د تعلق نه بغير جامع نقشه نشی پيش کيدې،

لیکن دا توجیهات صرف تاویلات یا د اندازې خبرې نه دی. بلکه د اصول او نصوص نه د تائید په وجه تقریبا د حدیث تفسیراتو سره برابر دی. ددې وجې نه دحدیث په باره کښې د علماء دیوبند د مسلک عنصر هم هغه جامعیت او اعتدال دې. چه په هغې کښې نه تشدد شته. او نه تساهل. بلکه هغوی روایاتو سره سره د ټولو امامانو اصولو سره روان دی. مونږ ته خوشالی ده. چه د علم مرکز دار العلوم حقانیه، چه د حکیم الاسلام مولانا قاری طیب مرحوم رحمه الله د قول مطابق د دارالعلوم دیوبند ځوې او پاکستان کښې دارالعلوم دیوبند ثانی دې. د خپل اکابرو په نقش قدم باندې تللو سره د هغوی د مسلک په اشاعت او توضیح کښې مصروف دې. د حقائق السنن پشان توضیح السنن هم دغې سلسلهٔ اشاعت حدیث کښې د مسلک احناف یوه کړۍ ده.

مولانا عبد القیوم حقانی د شیخ الحدیث مولانا عبد الحق رحمه الله قدس سره العزیز بانی دار العلوم حقانیه تلمیذ رشید او د جامعه دار العلوم حقانیه یو نوموړې فرزند دې، د هغه تصنیفی، تالیفی او علمی شوق لره لیدلو نه پس بې شکه دا وئیلې شی. چه دار العلوم په خپل مقصد کښې مکمل طریقې سره کامیاب شوې دې. دۀ ته د الله تعالی په توفیق سره د اکتساب فیض دپاره د گلش حقانیه خوشه چینی نصیب شوې ده، او هم دلته کښې دۀ ته د فیض خورولو دپاره د شیخ عبد الحق رحمه الله په چمن کښې سپرلې جوړیدل نصیب شوې دی،

اوس چه مولانا حقانی صاحب په آثار السنن باندې کوم قدرمند کار کړې دې، د ائمه حدیث او مجتهدینو د طویل بحثونو اختصار او په متعارض روایاتو کښې تطبیق کښې د ائمه احناف د محنتونو نچوړ خصوصا د امام طحاوی رحمه الله فکر لره شریک کولو سره او د هغې زړۀ راښکونکې وضاحت کولو دوی د حدیث طالبانو دپاره کتاب ډیر زیات آسان کړې دې، مونږ ته خوشالی ده، چه مونږ د سنه ۱۴۱۴ھ د تعلیمی کال شروع کیدو په موقع د ټولو درجو طالبانو او د حدیث د استاذانو په خدمت کښې یو بیش بها او انتهائی فائده منده شرح حدیث پیش کوؤ.

زما د زړۀ نه دا دعا ده، چه الله تعالی دې د عزیز موصوف مولانا عبد القیوم حقانی صاحب دا کوشش قبول کړی، او د داسې نیکو دې ورته نور هم توفیق رفیق ورکړی. آمین.

(شیخ الحدیث حضرت مولانا)
سمیع الحق

تاثرات و تبرکات

محدث کبیر شیخ الحدیث حضرت العلامه مولانا مفتی محمد فرید صاحب رحمه الله

صدر مفتی دار العلوم حقانیه اکوړه خټک

الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی اما بعد: پس فقیر دا کتاب توضیح السنن چه د علامه نیموی رحمه الله د آثار السنن اردو شرح ده، مطالعه اوکړه. صاحب البیان والبنان حضرت مولانا عبد القیوم حقانی صاحب مدرس دار العلوم حقانیه اکوړه خټک او مدیر معاون مجله الحق ډیر د محنت نه کار اخستلې دې. الله تعالی دې دا قبول کړی. او مولف صاحب ته دې نورې زیاتې ترقې ورکړی.

محمد فرید عفی عنه ۱۹ رجب سنه ۱۴۱۴ھ

شیخ التفسیر حضرت العلامه مولانا الدکتور سید شیرعلی شاه صاحب مدظله العالی

رئیس هئیة التدریس بجامعه منبع العلوم میران شاه

د برادرم مولانا عبد القیوم حقانی صاحب مدظله العالی د بیش بها، زرین، علمی او تحقیقی تصنیف "توضیح السنن" د متعددو صفحاتو د مطالعې شرف رانصیب شو.

ماشاء الله لا قوة الا بالله، محترم فاضل ممدوح د علامه نیموی رحمه الله کتاب "آثار السنن" کما حقه حق ادا کړې دې، د توضیح السنن مبسوط بحثونه، مدلل او سیر حاصل تبصرې د ټول اهل سنت والجماعت خاصکر مسلک احناف سره متعلق طالبانو دپاره د دلائلو او مسائلو یوه خزانه ده. په احادیث نبویه (علی صاحبها الف الف سلام و تحیه) باندې صحیح اعراب، سلیس او آسانه ژبه کښې بامحاوره ترجمه. په اهم اختلافی مسائلو باندې مفصل او مدلل منصفانه کلام. معتمد مصادر او مستند ماخذ نه سره د حوالې نه عجیبه عجیبه معارف او د لطائفو ملغلرې، قوی او صریح د ترجیح وجهې، زړه رانیکونکې اسلوب بیان په وجه یقینا دا تالیف اسم با مسمی او د ډیرې ستائنې لائق دې، دا مبسوط شرح په اسلامی کتب خانو کښې د یو خائسته علمی او تحقیقی کتاب اضافه کوی، چه نه یوائې د متوسط درجې والو دپاره د مطلبونو په پوهه کښې ډیر زیات فائده مند دې، بلکه د دراسات علیا منتهی طالبانو او فضلاؤ دپاره هم د استدلالاتو یوه سرمایه او په امتحاناتو کښې آسانې ورکونکې ده. رب ذوالجلال والاکرام برادرم مولانا عبدالقوم حقانی صاحب په ځوانئ کښې تصنیفی او تحقیقی تدقیق او د علمی تفتیش او تنقیش مقدس احساساتو سره خائسته کړې دې. راقم الحروف د فاضل مؤلف نور اکثر تالیفات مطالعه کړې دی، چه د مولف محترم په جلالت علمی او لدنی او وهبی ملکۀ تصنیف باندې دلالت کوی

د علمي او تحقيقي دنيا چه کوم دانشور او هوښيار خلق دی. د هغوی په منصفانه نظر کښې داسې يو څو شميرلې شوې کثير التصانيف فضلاء د اعزازی ډاکټريټ مستحق دی، چه د دوی مصنفينو د مذهبی، دينی او تبليغی کارونو د قدردانئ اعتراف وی.
رب الجزاء جل وعلا دې د فاضل موصوف دا عظيم علمی خدمت په خپل دربار کښې قبول کړی. او طالبان دين متين ته دې ددې نه د فائدې اوچتولو توفيق ورکړی.
وفق الله تعالٰی المؤلف الموقر لمرضياته وجعل جميع تصنيفاته فی ميزان حسناته و هو الموفق للحسنات و بنعمته تتم الصالحات وهو المستعان وعليه التکلان وصلی الله تعالٰی علٰی صفوة مخلوقاته وبهجة موجوداته النبی الأمی وعلٰی آله واصحابه اجمعين۔

شيرعلی شاه وکان الله له
۱۵ رجب المرجب سنه ۱۴۱۴ھ

مشهور سکالر حضرت العلامه مولانا ډاکټر حبيب الله مختار

مهتمم جامعة العلوم العربيه الاسلاميه کراچی

نامهٔ کرم سره د توضيح السنن نه موصول شوه. الله تعالی دې ستاسو په علم او عمل کښې نور هم برکت واچوی. او تاسو نه دې د دين او علم زيات نه زيات خدمت واخلی. او الله تعالی دې ستاسو خدمت قبول کړی، د کار توفيق ملاويدل د قبوليت علامت دې. **اللهم زد فزد.**
د حديث نبوی ﷺ خدمت ډير لوئې سعادت دې، د آثار السنن شرح ليکلو سره څرنګه چه تاسو د نبی کريم ﷺ د انفاس قدسيه برکات حاصل کړل، او خپل ځان مو د علم حديث په خادمانو کښې شامل کړو. دغه شان تاسو د علم حديث په طالبانو باندې لوئې احسان هم اوکړو، واقعی دا سعادت عظمی انسان لره د کوم ځائې نه کوم ځائې ته رسوی.

اهل الحديث هم أهل النبی وانْ لم يصحبوا نفسه انفاسه صحبوا

لکه څرنګه چه ددوی نور تاليفات واقعی د تحقيق او ترتيب په کالو سره خائسته شوې دی، ان شاء الله دا ستاسو د محنت ميوه به د طالبانو دپاره نعمت غير مترقبه وی.
بارك الله فيكم ووفقكم لاكثر من هذا أغزر، وأجمع وأبرع ووفقكم لأمثال هذا، وبارك فی عمركم وعلمكم و تقبل جهودكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته۔

محمد حبيب الله مختار ۲۳-۷-۱۴۱۴ھ

د اسلامی معاشیات مشهور سکالر حضرت مولانا

محمد طاسین صاحب مدظله صدر مجلس علمی کراچی

ستاسو د اخلاص نه ډک خط د خوشالئ او اطمینان باعث شو. او دې لوستلو سره خاصکر ډیره زیته خوشالی ملاؤ شوه. چه ستاسو ته د علامه نیموی رحمه الله د کتاب آثار السنن د شرح لیکلو سعادت نصیب شو. او دا چه په دې وخت کښې هغه د طباعت په مرحله کښې دې. الله تعالی دې اوکړی. چه زر تر زره چاپ شی او منظر عام ته راشی. او علماؤ ته د هغې نه د استفادې موقع ملاؤ شی. الله تعالی دې ستاسو دغه خدمت په خپل دربار کښې قبول کړی. تاسو ماشاء الله ډیر زیات موفق یئ. د الله تعالی خاص عنایت دې. چه هغه تاسو ته وسیع و عمیق علم او فهم سره سره د تصنیف او تالیف غیر معمولی او ممتاز صلاحیت او قدرت درکړې دې. او په لږه موده کښې په مختلفو موضوعاتو باندې په زرګونو صفحې لیکلو توفیق ئې درکړو. الله تعالی دې اوکړی. چه ستاسو د قلم زور نو هم زیات شی، او الله تعالی دې ستاسو په عمر. صحت او همت کښې برکت واچوی. او ورځ په ورځ ترقی دې درنصیب کړی، او الله تعالی دې تاسو نه د دین څه لوئې خدمت واخلی. آمین.

احقر محمد طاسین

حضرت العلامه محمد زمان مدظله مصنف الکتب المدونه فی الحدیث و اضافها و خصائصها

د ماهنامه الحق په شیخ الحدیث مولانا عبد الحق نمبر کښې چه مولانا عبد القیوم حقانی صاحب په یواځې ځان خومره محنت او کوشش کړې دې. او اهم مضامین او مقالات جمع کولو سره ئې په اهل علم او نور تعلیم یافته حضراتو باندې چه کوم احسان عظیم کړې دې. د هغې د برکاتو او د ثمراتو دا سمدستی ظهور دې. چه د حدیث شریف اهم ترین کتاب آثار السنن مفصل شرح لیکلو او د هغې د اشاعت توفیق ئې ورته نصیب کړو، مولانا محمد زمان.

حضرت العلامه مولانا مفتی محمد انور شاه صاحب مدظله

ناظم تعلیمات وفاق المدارس العربیه پاکستان

مولانا عبد القیوم حقانی صاحب د خپل بهترین علمی. دینی او تحقیقی. تصنیفی صلاحیتونو په وجه چه کله څه کار کول غواړی، نو د هغې د حق ادا کولو کوشش کوی، د هغوی د نورو تصنیفاتو پشان توضیح السنن شرح آثار السنن هم ددې واضحه ثبوت دې، حقانی صاحب د توضح السنن په تالیف کښې د فن حدیث سره د مناسبت او د بحر علم سره د آشنایئ ثبوت

ورکړي دي، هغوی په دې کتاب کښې د متعلقه بحثونو تفصيل، د باب په شروع کښې د مسائلو او مباحثو تجزيه، د متن د عبارت حل، د ائمه مجتهدين او د فقهاء و محدثينو د مذهبونو تفصيل، د رواياتو په مينځ کښې د تعارض ختمولو کامياب کوشش، د مسلک راجح د ترجيح وجهې، د شارحين حديث د اوږدو بحثونو اختصار، او د اکابر علماء ديوبند د محنتونو عطر ئې نچوړ کړي دي، زما په نزد توضيح السنن د دورۀ حديث، درجۀ موقوف عليه او د هر درجې د حديث طالبانو او استاذانو دپاره په هر اعتبار سره نفع ورکونکې، يوه قيمتي او ډيره زياته فائده منده شرح ده، آثار السنن لره د وفاق المدارس عربيه په تعليمي نصاب کښې باقاعده طريقې سره داخلولو نه پس په درسي طريقې سره ددې کتاب د يوې جامعې شرح ضرورت مولانا عبد القيوم حقاني صاحب پوره کړو، ددې کتاب د اهميت او د شرح د ضرورت اندازه ددې خبرې نه هم لګولې شي، چه محدث کبير مولانا انور شاه کشميري رحمه الله په خپل قلم سره ددې کتاب حواشي او د شرح ليکلو اهتمام فرمائيلې وو، بيا محدث العصر علامه مولانا محمد يوسف بنوري رحمه الله د حضرت کشميري رحمه الله په دې تعليقاتو او توضيحاتو باندې د تخريج کار شروع کړو، او د هغې دپاره ئې خپله په خپل لاس باندې مقدمه هم ليکلې وه، ليکن دا سعادت د برادرم حضرت مولانا عبد القيوم حقاني مدظله په نصيبت کښې وو، چه د الله تعالى د طرف نه هغوی ته ورکړې شو.

محمد انور شاه

ناظم تعليمات وفاق المدارس العربيه پاکستان

۹۴-۱-۱۱

......

مقدمه

ازبقية السلف شیخ التفسیر حضرت العلامہ مولانا قاضی محمد زاهد الحسینی مدظلہ العالی

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ط

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوۡلِهٖ سَيِّدِ الۡاَنۡبِيَآءِ وَالۡمُرۡسَلِيۡنَ مَوۡلَانَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَ اَصۡحَابِهٖ اَجۡمَعِيۡنَ۔ امّا بعد!

حدیث دعربی ژبې لفظ دي،چه دهغې معنی ده "خبره". لیکن داسلامی دنیا د هر لیکونکې او لوستونکې انسان مخکښې چه کله دا لفظ اوئیلې شی. نو ددې نه مراد هغه خبره وی، چه دهغې نسبت جناب محمد رسول الله ﷺ طرف ته شوې وی، دا لفظ ددې معنی سره داسې مخصوص شوې ده. چه ددې دپاره د څه دلیل راوړلو ضرورت نشته. لکه لفظ مدینه چه کله هم اوئیلې شی یا اولیکلې شی، نو هر انسان ددې نه هم هغه مدینه مراد اخلی، کوم چه د عربو په ملک کښې واقع ده، او په کوم کښې چه جناب رسول الله ﷺ تشریف فرما دي، حالانکه د مدینې لفظی معنی ښهر دي. لکه چه مخکښې دې ته مدینة النبی وئیلې کیدو، لیکن اوس دومره قدرې مشهور او مخصوص شوې دي. چه ددې لفظ نه مراد هم هغه برکت والا ښهر او کلې دي.

جہاں پر رات دن مولا تیری رحمت برستی ہے. چرته چه اې الله ! شپه او ورځ ستا رحمت وریږی، اوس نه مدینې منورې لره په بل څه نوم باندې یادول صحیح دی، او نه د یو نوې نوم ایخودلو تجویز جائز دي، مدینه منوره مخکښې د یثرب په نوم سره یادیدله، د یثرب معنی ده، د نمناکې آب وهوا ځائې، لیکن د سید دوعالم ﷺ تشریف راوړلو سره یثرب نوم پاتې نه شو، بلکه مدینه منوره مشهور شو، نبی کریم ﷺ اوفرمائیل: (چه دهغې معنی داده)

څوک چه د مدینې منورې نوم یثرب واخلی هغه لره توبه ویستل پکار دی، (وفاء الوفاء ج۱ص۱۰)

یعنی څرنګه چه نور اسلامی نومونه په خپلو خاصو معنو کښې اوس هم وئیلې کیږی، په امت کښې هیچا دپاره دا حق نشته، چه د هغې دپاره بل نوم تجویز کړی، یا هغه نوم بل څیز یا بل انسان ته ورکړی. دغه شان د لفظ حدیث نه مراد صرف هم هغه خبره ده، چه د سیددوعالم ﷺ د خولئ مبارکې نه وتلې وی.

د حدیث شرعی مقام: چونکه نبی کریم ﷺ د الله تعالٰی رسول دې، نبی علیہ السلام لره الله تعالی رسول رالیږلې دي، دې دپاره چه هغوی د الله تعالی خبره خپلو ته اورسوی، لیکن صرف خبره رسول مطلوب نه دی، بلکه هغې خبرې باندې پوهول هم د الله تعالی حکم دې، نو قرآن مجید چه دسید

دوعالم ﷺ چه کوم کارونه نبودلي دی. هغه دادی:

(۱) د وحی رسول يَـٰٓأَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ـ(المائده: ۶۷)

ترجمه: اې رسول ﷺ، څه چه تاته ستا د رب د طرف نه نازل کړې شوی دی هغه اورسوه.

(۲) دهغه کلام خلقو ته اورول کوم چه په نبی علیہ السلام باندې نازل شوې دې. ځکه چه په نبی علیہ السلام باندې کوم کلام نازل شوې وو. هغه په داسې طریقې باندې نه وو. چه څه لیکلې شوې کتاب وو، چه هغې لره نورو خلقو هم د خپل علم په زور سره لوستلې وې، او نه همیشه دپاره فرشتې راتله. چه نبی علیہ السلام مخکښې ئې لوستلو او هغې لره خلقو اوریدلې. بلکه قرآن مجید کښې الله تعالی ارشاد فرمائی. فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ـ(بقرة ۹۷) قرآن مجید الله تعالی د نبی کریم ﷺ په زړهٔ مبارک باندې نازل کړې دې،

د سرکار دوعالم ﷺ زړهٔ مبارک هغه پاکه او صفا آئینه ده، چه په هغې باندې هر وخت د الله تعالی د رضا نزول کیږی. ددې وجې نه کله به داسې هم کیدل. چه نبی علیہ السلام به یوه خبره مخکښې فرمائیلې وه. او د قرآن مجید د طرف نه د هغې تصدیق روستو شوې دې. ځکه چه د نبی کریم ﷺ د زړهٔ مبارک تعلق به بلا واسطه د وحی چینې سره وو، لکه چه نبی کریم ﷺ فرمائي: زما زړهٔ بیدار وی او سترګې مې اودې وی،(بخاری)

صحابه کرامو به نبی علیہ السلام د خوب نه نه بیدارولو، ځکه چه دهغوی د زړهٔ مبارک تعلق به په ظاهری خوب کښې هم د انواراتو او هدایت سرچشمې سره برابر قائم وو، او د علماء حق د عقیدې مطابق نن هم قلب منور د انواراتو مرکز دې، په سید دوعالم ﷺ باندې نن هم د علومو نزول کیږی، او همیشه دپاره به کیږی، په بخاری شریف کښې دی:

چه کله میدان حشر کښې د ټولو طرفونو نه مایوسه خلق ماته د شفاعت درخواست راوړی. او زهٔ د هغې اقرار اوکړم، نو د الله تعالی په مخکښې به سر په سجده کښې کیږدم، نو ړومبې به د الله تعالی حمد أوثناء په داسې طریقې سره په هغې الفاظو سره اوکړم، کوم چه الله تعالی ماته اوښائی نو عرض مې دا کولو، چه کله داسې هم اوشوه، چه نبی علیہ السلام د الله تعالی مرضی په خپلو الفاظو کښې مخکښې اوفرمائیله، او بیا د هغې تصدیق په قرآنی الفاظو کښې وروستو نازل شو، لکه چه په صحیح حدیث کښې دی،

د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه روایت دې، چه نبی کریم ﷺ ته یو سړی دا عرض اوکړو، اې د الله تعالی رسوله ﷺ د الله تعالی په نزد کوم جرم د ټولو جرمونو نه لوئې دې. نبی کریم ﷺ اوفرمائیل: دا جرم د ټولو نه لوئې جرم دې. چه ته الله تعالی سره څوک شریک کړې. حالانکه دغې

الله تعالى تهٔ پيدا کړي ئي، هغه تپوس اوکړو. چه ددې نه پس کوم جرم د ټولو نه لوئې دې. نبي ﷺ اوفرمائيل : چه تهٔ خپل اولاد لره د اولږې د ويرې د وجې نه قتل کړې، هغه تپوس اوکړو. چه ددې نه پس کوم يو لوئې جرم دې، نبی ﷺ اوفرمائيل : د ګاونډی په عزت باندې حمله اوکړې (دهغه ښځې سره زنا اوکړې) نو د نبی کريم ﷺ ددې جواب نه پس الله تعالى ددې د تصديق دپاره د سورة الفرقان آيت ٦٨ نازل کړو،

"وَالَّذِيْنَ لَايَدْعُوْنَ مَعَ اللهِ اِلٰـهًا اٰخَرَ وَلَايَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَايَزْنُوْنَ"

نو د نبی ﷺ دا ړومبې کلام د الله تعالى د طرف نه نازل کيدونکې خبره اورول دی، لکه چه الله تعالى فرمائي : اُتْلُ مَاۤ اُوْحِیَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتٰبِ۔ (العنکبوت ٢٥) تهٔ تلاوت کړه د هغې چه تاباندې څه وحی د کتاب نه نازله شوې ده.

دويم کار د نبی کريم ﷺ په ذمه دادې، چه رسولو نه پس ئې پرې پوهه هم کړي. ځکه صرف رسولو سره خو خبره په پوهه کښې نه راځی، تر څو پورې چه د هغې وضاحت نه وی کړې شوې، دا وضاحت قرآنٔ مجيد په تعليم او بيان سره هم تعبير فرمائيلې دې،

يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (الجمعه: ٢) او فرمائی لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (النحل ٤٤) يعنى ستا په ذمه صرف رسول نه دی، بلکه د هغې ټولو هداياتو بيانول هم دی، کوم چه په تا باندې نازل کړې شوې دی، په دې آيتونو کښې لفظ د کتاب هم راغلې دې، او "څه چه نازل کړې شوې دی" هم راغلې دی، د تعليم معنى ده لوڵول. او د بيان معنى ده، خبرې لره ښه وضاحت سره وئيل، چه خبره په پوهه کښې راشی، بيان د دهغه طريقې د تعليم نوم دې. چه د هغې نه پس پوهيدونکې په خبره باندې پوهه شی، ددې مثال داسې په پوهه کښې راځی، چه خر په اسلام کښې حرام دې، د خر غوښه خوړل مسلمانانو دپاره حرام ده، چه کله نبی کريم ﷺ د خيبر د فتحې نه پس د خر د غوښې حرمت بيان کړو، چه په اصل کښې د سرور دوعالم ﷺ ددې وصف يُحرم عليهم الخبٰئث۔(الاعراف ١٥٧) بيان دې، په قرآن مجيد کښې د نبی ﷺ چه کوم مقام فرمائيلې شوې دې، هغه دادې، چه نبی ﷺ به طيبت يعنى پاکيزه څيزونه حلالکوی، او خبائث يعنى ګنده څيزونه به حراموی، نو ددې په تشريح کښې نبی کريم ﷺ اوفرمائيل: چه ستاسو دپاره خر حرام دې، دې ارشاد فرمائيلو نه پس نبی کريم ﷺ اوفرمائيل چه: اَلَا اِنِّیْ اُوْتِيْتُ الْقُرْاٰنَ وَمِثْلَهٗ مَعَهٗ ۔ (مشکوٰة) ياد اوساتئ: او دا خبره واورئ، چه الله تعالى ماته قرآن مجيد راکړې دې، او ددې پشان نور هم زهٔ تاسو ته ددې قاعدې مطابق وايم، چه زهٔ ستاسو دپاره د ګنده څيزونو حرامولو دپاره مجاز يم، الله تعالى ماته دا اختيار بطور رسالت راکړې دې، ددې وجې نه په کورونو کښې پالللې شوې خرهٔ په تاسو باندې حرام دی.

معلومه شوه. چه د نبی کریم ﷺ په فرائض رسالت کښې یو خو د کتاب الله رسول دی. دویم په هغې باندې پوهول. او د هغې بیانول دی. او ددې نوم بلاغ مبین هم فرمائیلې شوې دې. یعنی وضاحت سره خبره رسول. قرآن مجید مسلمانانو ته د قرآن مجید اوریدلو او د هغې د تابعداری کولو حکم ورکړې دې. دغه شان د اطاعت رسول ﷺ حکم ئې هم ورکړې دې. سید دوعالم ﷺ د حجة الوداع په ورځ د یو لاکهـ نه زیات صحابه کرامو نه تپوس اوکړو:

هَلْ بَلَّغْتُ؟ آیا ماتاسو ته د الله تعالی دین دراوسولو؟ ټولو په اتفاق سره اوئیل: چه تاسو د الله تعالی دین مونږ ته راورسولو. په په دغه میدان کښې په نبی کریم ﷺ باندې د سورة المائدې آیت نمبر ۳ هم نازل شو: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا. په دې آیت کښې چه کوم لفظ دې، هغه د دین لفظ او د اسلام لفظ دې. اسلام او دین د ژوند د نظام مجموعې ته وئیلې شی. غور اوکړئ. دلته کښې دا نه دی فرمائیلې شوې. چه نن په تاسو باندې قرآن مجید پورا کړې شو. اوس به نور آیتونه نه نازلیږی. بلکه د دین لفظ ئې ارشاد اوفرمائیلو. چه د هغې نه معلومیږی. چه نبی کریم ﷺ مکمل نظام حیات امت ته پیش کړې دې.

او دې سره ئې داهم اوفرمائیل: اَلَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ. واورئ! په تاسو کښې چه کوم حاضر دی. هغوی دې هغې خلقو ته دین اورسوی کوم چه حاضر نه دی. نو صحابه کرام نورو ملکونو ته اورسیدل. څرنګه ئې چه قرآن مجید حفظ کړو. او په خپلو سینو کښې ئې محفوظ کړو. دغه شان ئې د رسول الله ﷺ احادیث هم محفوظ کړل. په امت کښې څوک حافظ القرآن جوړ شول. او څوک خوش قسمته حافظ الحدیث هم جوړ شول.

(ف) د قرآن مجید حافظ خو هغه خوش قسمته وی. چه هغه ته دیرش سیپارې د قرآن مجید یادې وی. او د حدیث حافظ هغه دې، چه هغه ته یو لاکهـ احادیث پوره سند او متن سره یاد وی. او داسې خوش قسمته په اسلام کښې ډیر تیر شوې دی. چه په هغې باندې علماءکرامو جدا جدا کتابونه د هغوی د حالاتو او تذکرو په شکل کښې لیکلې دی. چه په هغې کښې د امام ذهبی رحمه الله کتاب تذکرة الحفاظ مشهور او متداول دې. دغه شان کومو بزرګانو ته چه د نبی کریم ﷺ د خولې مبارکې نه وتلې شوې الفاظ جمع کولو سعادت حاصل شوې دې. په هغوی کښې د حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه پشان کاتبان د قرآن مجید دی، او حضرت ابوهریره رضی الله عنه او د حضرت عمروبن العاص رضی الله عنه خوی حضرت عبدالله رضی الله عنه هم شامل دې. دې دواړو حضراتو به د نبی کریم ﷺ د خولې مبارکې نه وتلې شوې هره یوه خبره لیکله، نو د نبوت په زمانه کښې بعضې بې دینو خلقو دوی ته دا طعن ورکړو. او په دې باندې ئې ملامته کړل. چه جناب رسول الله ﷺ کله خوشاله وی او کله

خفه وی. ددې وجې نه د هغوی هره یوه خبره لیکل څرنګه صحیح کیدې شی؟ دا خبره چه کله نبی کریم ﷺ ته اورسیده، نو نبی کریم ﷺ اوفرمائیل چه دا بې دینه خلق غلطه خبره کوی،

وَاللّٰهِ مَا خَرَجَ مِنِّیْ اِلَّا مَا حَقٌّ وَلَا نَقُوْلُ اِلَّا مَا یُحِبُّ رَبُّنَا وَیَرْضٰی۔

په الله تعالی قسم. زما د ژبې نه هغه خبره اوځی، کومه چه حق وی. او مونږ تاسو ته هم هغه خبره وایو، کومه چه زمونږ رب ته خوښه وی.او هغه ئې غواړی،

د نبی کریم ﷺ دا ارشاد ګرامی په حقیقت کښې د قرآن مجید د ارشاد : وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی۔ (النجم۳ ،۴) تفسیر او بیان دې.

د صحابه کرامو په دور کښې د لیکلو لوستلو رواج نه یواځې په ټول عرب کښې بلکه په ټوله دنیا کښې کم وو. لیکونکې لوستونکې کم وو، او په اسلام کښې خو د اولې ورځې نه لیکلو لوستلو ته دومره اهمیت نه دې ورکړې شوې، لکه چه یو ځل نبی کریم ﷺ اوفرمائیل : نحن امة امية لانكتب ولانحسب۔ (مونږ داسې امت یو، چه نه لیکلې شو او نه حساب کولې شو) ځکه الله تعالی دې قوم ته بې مثاله حافظه ورکړې ده، او دا وصف صرف دې امت ته ورکړې شوې دې، لکه نن په لکهونو حافظان د قرآن مجید موجود دی. حالانکه په هیڅ یو قوم کښې هم د هیڅ یو کتاب حافظ نشته.

لیکن څومره چه زمانه د نبوت د زمانې نه لرې کیدۀ، د خلقو په حافظو کښې کمزوری راتله، بیا لرې لرې پورې د الله تعالی احکامات رسول هم ضروری وو، نو اوس حدیث کتابی شکل اختیار کړو، د ټولو نه ړومبئ چه کومه مجموعه د احادیثو تیاره شوه، د هغې نوم صادقه وو، ددې نه پس په متعددو علاقو کښې علماء کرامو دا مقدسه فریضه هم هغسې ادا کړه، څرنګه چه ئې د قرآن مجید د جمع کولو او حفظ کولو کښې ادا کړې وه،

د حدیث طالبانو دپاره کم از کم ددې شپږو کتابونو د دې د مرتب کونکو بزرګانو څه نه څه حالات زده کول ضروری دی، کومو کتابونو ته چه په اسلامی اصطلاح کښې صحاح سته وئیلې شی، صحاح د صحیح جمع ده، او سته په عربئ ژبه کښې شپږو ته وئیلې شی، هغه شپږ کتابونه دادی: صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجه، سنن ترمذی،

د دغې ټولو بزرګانو حالات مختصر لیکلې شی، دې دپاره چه دا معلومه شی، چه دغې بزرګانو ته څومره قدرې د الله تعالی په دربار کښې قبولیت حاصل وو، او هغوی په څومره محنت سره دا پاکیزه مجموعې تیارې کړې دی.

(۱) امام محمد: دامام بخاری نوم محمد دې، د هغوی د والد ماجد نوم اسمعیل دې، ۱۳ شوال سنه

۱۹۴هـ کښې د جمعې د ماښځه نه پس پیدا شوې دې، په ماشوموالی کښې د هغوی د والد ماجد وفات اوشو، او بل طرف ته د امام بخاری رحمه الله د سترګو نظر ختم شو، د هغوی والده به همیشه په دې درد او غم کښې ژړیدله، یوه شپه ورته د حضرت ابراهیم علیه السلام د زیارت شرف حاصل شو، نو هغوی ورته زیرې ورکړو، چه الله تعالی ستا دعا قبوله کړه، او ستا ځوی ته ئې بصارت ورکړو، نو د سحر په وخت کښې د هغه نظر واپس راغلې وو، امام بخاری رحمه الله د علم په طلب کښې دلرې لرې سفرونه کړې دی، امام بخاری رحمه الله په خوب کښې اولیدل چه سیددوعالم ﷺ تشریف فرما دې.

او د هغوی په پاک بدن باندې مچان کښیناستل غواړی، لیکن امام بخاری رحمه الله هغه الوځوی. ددې خوب تعبیر داسې ظاهر شو، چه الله تعالی د هغه په ذریعې سره د صحیح بخاری پشان کتاب راجمع کړو، چه د سیددوعالم ﷺ د ارشاداتو او د پاکیزه حیات اطهر د واقعاتو داسې مقدس مجموعه ده، چه بل هیچا ته حاصله شوې نه ده، د شپاړسو کالو په عمر کښې ئې ټولو حدیثو لره علمی اعتبار سره صحیح او کامل اوموندل او دا کتاب ئې مرتب کړو، د هر حدیث لیکلو نه مخکښې به ئې غسل کولو، او دوه رکعت نفل ادا کولو نه پس به ئې د الله تعالی نه د لاره ښودنې او د قبولیت دعا غوختله.

نوی زره (لس کم سل زره) خوش قسمته خلقو د امام بخاری رحمه الله نه بخاری شریف اوریدلې او لوستلې او زده کړې دې، د هغوی په زمانه کښې، چه کوم د بخارا امیر وو، هغه دا اوغوختل، چه امام بخاری د هغه محل ته راشی او د هغه ماشومانو ته د حدیث او تاریخ درس ورکړی، لیکن امام بخاری رحمه الله په دې کښې د علم حدیث سپکاوې اوګنړلو، په دې وجه د هغوی خلاف سازش اوکړې شو، او په آخره کښې هغوی بخارا پریخودله او د سمرقند سره نزدې یو کلي خارتنګ کښې دیره شو، لږه موده پس هغه امیر هم ډیر په ذلت سره معزول کړې شو، امام بخاری رحمه الله په دغه کلی کښې د وړوکې اختر په شپه سنه ۲۵۲هـ کښې وفات شو، او هم په دغه کلی کښې دفن کړې شو، د هغوی د قبر مبارک نه د جنت خوشبو راتله، بخاری شریف ته د قرآن مجید نه پس د ټولو نه زیات فضیلت او عزت حاصل دې، نن زمانې پورې ددې فوقیت منلې شوې دې، الله تعالی ددې کتاب په تلاوت کښې ډیر لوئې برکتونه ایخودلې دی، شاه عبدالعزیز محدث دهلوی رحمه الله د څو علماؤ خوبونه نقل کړې دی، چه جناب نبی کریم ﷺ د بخاری شریف ذکر د خپل کتاب سره اوفرمائیلو، حضرت شاه صاحب فرمائیلې دی، چه د تکلیفونو او مصیبتونو په وخت کښې ددې کتاب قراءت د تریاق کار ورکوی، نن زمانې پورې په دارالعلوم دیوبند کښې په داسې موقعو دې ختم کولې شی، د نن نه څه زمانه مخکښې پورې په قاهره او نورو دینی مرکزونو کښې د بخاری د قراءت دپاره به باقاعده مجلسونه منعقد کیدل، په اسلامی ملکونو کښې د فوجیانو نه د وفادارئ قسم

په بخاری باندې لاس ایخودلو سره اخستلې شو، داسې لنبکرو ته به بخاریه وئیلې شو، حافظ ابن کثیر رحمه الله فرمائیلې دی، چه د قحط په زمانه کښې به الله تعالی ددې د قراءت په برکت سره باران ورولو، علامه انور شاه رحمه الله به د بخاری د تدریس په وخت کښې چه کوم فوائد بیانول، هغې لره د مولانا انور شاه رحمه الله شاګرد جلیل ولی کامل مولانا بدرعالم رحمه الله مهاجر مدنی جمع کړې دی، چه د مصر نه په دواؤ جلدونو کښې د فیض الباری په نوم سره شائع شوې دی.

(۲) **امام مسلم:** د امام مسلم رحمه الله د والد نوم حجاج دې، د قبیله قشیر سره ئې تعلق دې، په نیشاپور کښې په سنه ۲۰۲ھ کښې پیدا شوې دې، دا هغه زمانه وه، چه نیشاپور د محدثینو مرکز وو، لا د دولسو کالو ماشوم وو، چه د نبی کریم ﷺ احادیث اوریدل او یادول ئې شروع کړل، د علم زده کولو دپاره ئې د عراق او مصر سفرونه اوکړل، بغداد ته څو کرته لاړو راغلو، د بصرې او بلخ سفرونه ئې هم اوکړل، چه کله امام بخاری رحمه الله نیشاپور ته تشریف راؤړو، نو امام مسلم رحمه الله د هغوی نه ډیره فائده حاصله کړه، پنځلس کاله موده ئې د حدیث کتاب صحیح مسلم لیکلو کښې خرچ کړه، دې کتاب ته هم الله تعالی لویه مرتبه ورکړې ده، په بعضو علاقو کښې خو مسلم شریف ته د قرآن مجید نه پس درجه ورکولې شی، هسې عام طور باندې په اسلامی تعلیماتو کښې د بخاری سره سره د مسلم شریف درجه هم ده، امام مسلم د پنځه پنځوس کالو په عمر کښې ۲۵ رجب سنه ۲۶۱ھ کښې وفات شو، او د نیشاپور په محله مصر آباد کښې دفن کړې شو، د هغوی د وفات نه پس د هغه وخت ډیر لوئې محدث ابو حاتم رازی امام مسلم رحمه الله په خوب کښې اولیدو، او د هغه نه ئې د حال تپوس اوکړو، نو هغوی ورته اوفرمائیل : الله تعالی جنت زما دپاره مباح کړې دې، کوم ځائې چه غواړم اوسیږم، د ابو علی زاعونی رحمه الله د وفات نه پس چا هغه لره په خوب کښې اولیدو، او د حال تپوس ئې ترې اوکړو، نو هغه ورته اوفرمائیل : چه د صحیح مسلم د یو څو اجزاؤ په برکت سره ماته نجات ملاؤ شو، (بستان المحدثین)

ملا علی قاری رحمه الله چه د مشکوة شریف طویل شرح ئې لیکلې ده، فرمائیلې دی، چه ما د امام مسلم رحمه الله د قبر زیارت په نیشاپور کښې اوکړو، او د هغوی د قبر په خوا کښې مې د مسلم شریف څه حصه تبرکا تلاوت کړه، چه هغې سره مې د برکت د آثارتو مشاهده اوکړه، (مرقاة ج۱ ص۱۷) د صحیح مسلم ډیر شروحات لیکلې شوې دی، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی رحمه الله د فتح الملهم په نوم سره ددې شرح لیکلې ده.

(۳) **ابوداؤد:** د ابوداؤد اصلی نوم سلیمان او د والد صاحب نوم ئې اشعث دې، امام ابوداؤد په سنه ۲۰۳ھ کښې په سیستان کښې (چه هغې ته په عربئ کښې سجستان وئیلې شی) پیدا شو، چه د خراسان مشهوره علاقه ده، هغوی د نبی کریم ﷺ د حدیث دپاره لرې لرې سفرونه اوکړل، او په

علم حديث كښې د خپلې زمانې مشهور محدث اوګڼړلې شو ، د هغوی د علم او فضل دا حال دې، چه بعضې علماء كرامو وئيلې دی. چه امام ابوداؤد په دنيا كښې حديث حاصلولو دپاره اوپه قيامت كښې جنت حاصلولو دپاره پيدا كړې شوې وو، يو ځل د هغې علاقې امير موفق نومې سړی امام ابوداؤد ته درخواست اوكړو ، چه زما ماشومانو ته د حديث درس وركړه، او د درس په حلقه كښې هغوی دپاره جدا يو مخصوص ځائې مقرركړه، امام صاحب ورته اوفرمائيل : چه درس خو به وركوم، ليكن د درس په خلقه كښې به د ټولو طالبانو سره يوځائې كښينى، د هغوی دپاره امتيازی ځائې نشى كيدې،

د امام ترمذی رحمه الله او د امام نسائی رحمه الله پشان محدثين د امام ابوداؤد رحمه الله شاګردان دی، په سنه ۲۷۵ھ كښې د دوه اوياؤ كالو په عمر كښې وفات شو ، (تذكرة المحدثين)

د ابوداؤد شريف څو شروحات ليكلې شوې دی، حضرت مولانا خليل احمد صاحب سهارنپوری مهاجر مدنی رحمه الله د ابوداؤد شريف شرح په عربئ ژبه كښې بذل المجهود ليكلې ده، چه په پنځو جلدونو كښې چاپ شوې ده، مجاهد جليل شيخ الهند مولانا محمود الحسن رحمه الله په ابوداؤد شريف باندې خپله حاشيه مرتب كړې ده، چه نن صبا د استاذانو دپاره بهترين لار ښودونكې ده.

(۴) **امام ترمذی**: د امام ترمذی نوم محمد او كنيت ئې ابوعيسى دې، په ترمذ ښهر كښې سنه ۲۰۹ھ كښې پيدا شوې دې، د علم حديث حاصلولو دپاره ئې لرې لرې سفرونه كړې دی، د امام بخاری او د امام مسلم رحمه الله پشان قابل قدر استاذانو نه ئې علم حديث حاصل كړې دې، په دوی باندې د خشيت الهی دومره قدرې غلبه وه، چه په ژړا سره ئې د سترګو نظر ختم شوې وو ،

سنن ترمذی ډير جامع كتاب دې، په دې كښې د حديث ډير علوم جمع كړې شوې دی، د حضرت مولانا سيد حسين احمد مدنی رحمه الله د ترمذی درس بې مثاله وو، دې نااهل ترمذی هم د حضرت صاحب نه وئيلې دې، د قطب الارشاد مولانا رشيد احمد ګنګوهی رحمه الله مرتب كړې شوې شرح الكوكب الدری په دواړ جلدونو كښې شائع شوې ده، حضرت مولانا سيد انور شاه رحمه الله چه د حديث په درس كښې كوم فوائد بيان كړې وو، هغه د العرف الشذی په نوم سره مخكښې چاپ شوې دی، اوس د هغوی د شاګرد رشيد محدث برصغير مولانا سيد محمد يوسف بنوری رحمه الله مرتب كړې شوې شرح د معارف السنن په نوم سره شائع شوې ده، چه دهغې شپږ جلدونه د علمی او اسلامی دنيا عظيمې ادارې مجلس علمی كراچی شائع كړې دی، امام ترمذی په سنه ۲۷۹ھ كښې وفات شو ،

(۵) **امام نسائی** : د دوی نوم احمد وو، دوی هم د خراسان په علاقه نساء كښې په سنه ۲۱۴ھ كښې پيدا شوې دی، په دغې نسبت سره ورته نسائی وئيلې شی، د حديث د زدكړې دپاره ئې لرې لرې

سفرونه کړي دی، په اخره کښې ئې په مصر کښې استوګنه اختیار کړ. د صوم داؤدی پابند وو، یوه ؤرځ به روژه او بله ؤرځ په کوژه وو. ډیر حجونه ئې کړي دی، د امیر مصر د کمان لاندې ئې جهاد هم کړي دې، امام نسائی په یو مجلس کښې د حضرت علی کرم الله وجهه مناقب بیانولو په وجه د شام خارجیانو دومره زیات اوهلو. چه هم هغې سره وفات شو. د هغوی د وصیت مطابق د صفا او مروه په مینځ کښې دفن کړې شو. په سنه ۳۰۳ هـ کښې وفات شو. د سنن نسائی یو څو شروحات لیکلې شوې دی، چه په هغې کښې د پاکستان دمحدث محمد بن الهادی سندهی م ۱۱۳۸هـ شرح مشهوره ده.

(۲) **امام ابن ماجه**: محمد بن یزید ابن ماجه د ایران مشهور ښهر قزوین کښې په سنه ۲۰۹هـ کښې پیدا شوې دې، د دوی په زمانه کښې علم حدیث په عروج باندې وو. دوی د خپل عمر په دیرشم کال باندې د نبی کریم ﷺ د احادیثو په طلب کښې د کور نه بهر قدم کیخودو، د بصرې، کوفې، بغداد، مکه مکرمه، مصر او شام وغیره سفرونه ئې اوکړل، او د دغې ملکونو جلیل القدر استاذانو نه ئې احادیث واؤریدل، او بیا ئې ټول ژوند د حدیث په اشاعت کښې تیر کړو، د څلور شپیتو کالو په عمر کښې د شنبې په ؤرځ ۲۲ رمضان المبارک سنه ۲۷۱هـ کښې وفات شو، ددې کتابونو نه علاوه نور هم د حدیثو کتابونه شته، چه په هغې کښې هغه کتابونه هم دی، کوم چه په دورهٔ حدیث کښې لوستؤلې کیږی، هغه کتابونه دادی:

موطاامام محمد، طحاوی شریف، موطا امام مالک، د امام مالک رحمه الله جمع کړې شوې د احادیثو مجموعه ده، دا ټول کتابونه د علم وفضل او د برکاتو سرچشمه دی، دغې ټولو علماء کرامو ډیر په محنت سره احادیث جمع کړل، او علمی او روحانی برکاتو نه دغه کتابونه ډک دی، لکه چه د موطا امام مالک رحمه الله د برکاتو باره کښې حضرت تهانوی رحمه الله فرمائیلې دی، چه که په درد زه کښې مبتلاء زنانه په دغې کتاب باندې لاس کیږدی، نو الله تعالی به ورته ولادت کښې آسانی ورکړی، موطا امام محمد د امام ابوحنیفه شاګرد امام محمد شیبانی رحمه الله جمع کړې دی، د امام محمد رحمه الله تصانیف دومره قدرې مؤثر او د نور نه ډک دی، چه د هغوی په زمانه کښې یو عیسانی صرف د امام محمد رحمه الله کتابونه لوستلو سره مسلمان شو، هغه وئیلې چه: د وړوکی محمد دا علم او فضل دې، نو د لوئې محمد ﷺ کمال او علم و فضل به څومره قدرې وی.

هغوی د ټولو نه مخکښې د جنګ قوانین مرتب کړل، د هغوی د دغې کتاب نوم السیر الکبیر دې، چه څو کاله مخکښې د حیدرآباد دکن ادارې دائرة المعارف العثمانیه شائع کړې دې، اوس ددې کتاب ترجمه د دنیا عظیمه اداره تصنیف وتالیف یونیسکو په فرانسیسئ ژبه کښې شائع کوی، (جنګ ۴ فروری سنه ۶۹ء)

په آسانه طريقې سره د حديث اشاعت مسلمانان دا ګنړی، چه د هغوی دپاره د هدايت نور هم په هغې ارشاداتو کښې دې، کوم چه سيدوعالم ﷺ هادی کامل فرمائيلې دی، ددې وجې نه په هره زمانه او په هر دور کښې ددې پاکيزه خبرو جمع کول او بيا په مسلمانانو کښې خورول د الله والو او د علماؤ په نزد ضروری وه، ددې وجې نه بعضې علماؤ د امام الانبياء ﷺ ارشادات جمع کړل او هغه ئې شائع کړل، دا مجموعه د نور هدايت هم د هغې کتابونو نه اخستلې شوې ده، ليکن په هې کښې د سند او د نورو خبرو ذکر نه وو، دې دپاره چه عام مسلمانان په آسانئ سره د محمد ﷺ دين باندې پوهه شی، په دغې کتابونو کښې يو کتاب مشارق الانوار دې، دا کتاب د پاکستان (سابق برصغير) امام رضی الدين حسن محمد صغانی جمع کړې دې، په دغې کتاب کښې د ذکر کړې شوؤ احاديثو تعداد دوه زره دوه سوه او شپږ څلويښت دې،

ددغه کتاب څو شرحې ليکلې شوې دی، دا کتاب په اسلامی دنيا کښې کافی مقبول شو، ددې نه معلومېږی، چه په برصغير کښې څرنګه د قرآن مجيد مفسرين تير شوې دی، دغه شان د نبی کريم ﷺ احاديث راؤړونکې بزرګان هم تير شوې دی، مشهوره خو داده، چه په برصغير کښې د رسول الله ﷺ احاديث د حضرت شاه ولی الله د دور نه شروع شو، ليکن حقيقت دادې، چه د شاه ولی الله نه ډير مخکښې احاديث برصغير ته راغلې و، دا امام صغانی په سنه ۶۵۰ھ کښې وفات شوې دې، ګويا په اوومه صدئ د هجرت کښې داسې علماء پيدا شوې وو، چه نه يواځې د حديث درس ئې ورکولو، بلکه د حديث کتابونه ئې هم مرتب کړې دی،

هم دغه شان شاه عبدالحق محدث دهلوی رحمه الله هم د محدث په نوم سره مشهور شوې وو، شاه صاحب د مشکوٰة شريف دوه جامع شرحې ليکلې دی، مناسب معلومېږی، چه د امام صغانی څه حالات ذکر کړې شی،

د امام صغانی نوم محمد دې، د دوی د والد صاحب نوم حسن دې، ددوی سلسله د نسب حضرت عمرفاروق رضي الله عنه سره ملاويږی، د دوی د پلار نيکه اصلی وطن ترمذ سره نزدې يوه علاقه صغانيان ده، ددوی والد صاحب ډير لوئې عالم باعمل وو، د التمش په زمانه کښې ئې هندوستان ته تشريف راؤړو، هم په دغه موده کښې مورخه ۱۰ صفر سنه ۵۷۷ھ کښې د محمد صغانی ولادت اوشو، څه موده پس د دوی والد صاحب غزنی ته لاړو، دوی هم هلته کښې د خپل والد صاحب نه علم حاصل کړو، ليکن لاهور ته ددوی تګ راتګ وو، دوی دلته کښې د محمد بن الحسن مرغينانی رحمه الله نه، چه په لاهور کښې مقيم شوې وو، احاديث هم زده کړل، او رسمی طور باندې فارغ التحصيل شو، دوی ددې نه پس هم خپل علمی کوشش جاری اوساتلو.

دوی د خپلو دینی کتابونو د برکاتو نه دا هم وئیلي دی، چه کوم طالب علم د امام ابوعبید قاسم بن سلام کتاب غریب حفظ کړی، الله تعالی هغه ته زر دیناره ورکوی، او ماته ئې هم راکړې دی، د دغې طلب علم په سلسله کښې دوی نجد ته هم لاړل، چه کله د دوی د والد صاحب په غزنی کښې په سنه ۵۹۰ھ کښې وفات اوشو، نو دوی بیا واپس لاهور ته راغلو، دا هغه زمانه وه، چه د هندوستان په تخت باندې سلطان قطب الدین ایبک ناست وو، قطب الدین ایبک دوی ته د قاضی منصب پیش کړو، لیکن دوی انکار اوکړو، د هغه ځائې نه دوی علی ګړھ (سابق نوم کول) ته تشریف راوړو، لیکن د ماشوموالی نه ئې د بیت الله شریف د زیارت او د سیدوعالم ﷺ د زیارت جذبه عشق وه، پس د غریبی او مفلسئ باوجود پیدل روان شو، د کول علاقې حاکم ته چه کله پته اولګیده، نو یو اس ئې ددې برکتناک سفر دپاره پیش کړو، دوی د سندھ په لاره باندې دیارحرم ته اورسیدل، هلته ئې اووه کاله تیر کړل، او د مدینې منورې د زیارت شرف ئې حاصل کړو، هغه کوهې چه په احادیثو کښې د بئر بضاعه په نوم سره ذکر دې، هغه ئې ناپ کړو، نو د هغې وسعت او ګولائی هم هغسې وه، کوم چه د ابوداؤد شریف په احادیث کښې راغلې وه.

چه کله صغانی صاحب د زیارت حرمین شریفین نه مالامال لاهور ته واپس تشریف راوړو، نو د سلطان التمش لور رضیه سلطانه په تخت ناسته وه، هغې لره دوی ددې وجې نه خوښه نه کړه، چه په اسلام کښې د ښځو امامت جائز نه دې، په دغه دوران کښې د بغداد خلیفه دوی راؤغوختل، دوی په بغداد کښې د حدیث په اشاعت کښې مشغول وو، او د لیکلو لوستلو پاکیزه مشغله ئې جاری ساتلې وه، د درې اویا کالو په عمر کښې ۲۹ شعبان ۶۵۰ھ کښې په بغداد کښې وفات شو، دوی د وفات په ورځ هم د معمول مطابق ټول کارونه اوکړل، او د دوستانو او شاګردانو دپاره ئې یو دعوت اوکړو، لا د دوی دوستان واپس شوې نه وو، چه دوی الله تعالی سره ملاؤ شو، دوی وصیت فرمائیلې وو، چه زما میت دې په مکه مکرمه کښې د حضرت فضیل بن عیاض ﷺ قبر سره دفن کړې شی، او ددې د خرچې دپاره ئې پنځوس دیناره ایخودلې وو، ددوی میت څو ورځې پس ددوی د خواهش مطابق د مکې مکرمې قبرستان جنت المعلی کښې دفن کړې شو،

(ف) مشارق الانوار د دوی جمع کړې شوې کتاب دې، دې کتاب ته الله تعالی ډیر زیات مقبولیت ورکړې دې، د هندوستان جلیل القدر عالم شیخ شمس الدین خواجګی یو ځل په خوب کښې سیدوعالم ﷺ اولیدو، نو د مشارق الانوار د احادیثو باره کښې ئې ترینه پوښتنه اوکړه، نبی کریم ﷺ ورته اوفرمائیل:

اَحَادِيْثُ مَشَارِقَ كُلُّهَا صَحِيْحَةٌ ترجمه: دمشارق الانوار ټول احادیث صحیح دی، (نزهة الخواطر ج۳ ص۶۵)

مشکوة المصابیح دغه شان دا کتاب، چه خلق ورته مشکوة شریف وائی، دا هم د هغې کتابونو
دې. ددې لفظی معنی ده د چراغونو آله (طاقچه)، مصابیح د مصباح جمع ده، د سحر رنړا ته وئیلې
شی، هغه لوښې چه د رنړا کار ورکوی، لکه چه پخوا به زمانه کښې به د خاوړو ډیوې وې. لیکن
چراغ لره د هوا نه بچ کولو دپاره به خلقو د خپلو کورونو په دیوالونو کښې طاقچې جوړولې. یا به
ئې د پیتلو په ډیوټ کښې چراغونه ایخودل، دې دپاره چه هغه په هوا سره مړ نه شی، دغه شان دا
برکت ناک کتاب هم د دغې چراغونو حفاظت کوی، چه د خلقو دپاره د هدایت رنړا خورونکی دی.
صحیح د هدایت رنړا خو هم هغه ده، کومه چه جناب رسول الله ﷺ راوړې ده، لکه چه په بعضې
روایاتو کښې دا هم راغلې ده، (چه سید دوعالم ﷺ به کله ارشاد فرمائیلو، نو دهغوی په غاښونو
مبارکو کښې به نورانی شغلې پیدا کیدې)
د شپږمې هجرئ په شروع کښې یو ډیر لوئې محدث چه د هغه نوم حسین دې، د دوی د وفات کال
سنه ۵۱۲ هـ دې، په عالم اسلام کښې دوی ته د محی السنة لقب ورکړې شوې دې، چه دهغې معنی
ده (سنت لره ژوندې کونکې) یعنی هغې لارې لره روښانه کونکې، کوم چه سید دوعالم ﷺ د
مخلوق د هدایت دپاره متعین کړې ده، محی السنة یو کتاب اولیکلو. چه دهغې نوم ئې مصابیح
کیخودلو، په هغه کتاب کښې د سیددوعالم ﷺ د ارشاداتو څه حصه جمع کړې شوه، مگر صرف
متن ئې ذکر کړو، او سند ئې ذکر نه کړو، دې دپاره چه کتاب اوږد نه شی، بلکه مختصر وی، لکه
مشارق الانوار:

فائده: په دې خبره باندې پوهیدل ضروری دی، چه په اسلامی علومو کښې سند ډیر ضروری دې،
یعنی هغه سلسله او کړئ چه د بیانونکې نه جناب رسول الله ﷺ ته رسیدلې وی، دې ته سند
وئیلې شی، سند په بل علم یا په بل مذهب کښې نشته، صرف اسلام ته دا شرف او عزت حاصل
دې. چه نن هم یو حدیث بیانونکې دا ثابتولې شی، چه هغه ته دا ارشاد د رسول الله ﷺ نه په څه
طریقې سره او د کومو کومو بزرگانو په معرفت سره رارسیدلې دې. د حدیث داسې کتابونو ته
مسند وئیلې شی، متن د هغې مضمون نوم دې، ددې مثال لاندې لیکلې شی:
دمحمد زاهد نه زما شیخ مولانا حسین احمد مدنی رحمه الله حدیث بیان کړې دې، هغه ته د هغوی
شیخ محمود الحسن رحمه الله هغه ته د هغوی شیخ محمد قاسم رحمه الله تردې پورې چه دا سلسله جناب
رسول الله ﷺ ته اورسی، چه نبی کریم ﷺ فرمائیلې دی: انما الاعمال بالنیات، هر عمل په نیت
باندې موقوف دې.
په کتاب مصابیح کښې د نبی کریم ﷺ ۴۴۸۴ ارشادات جمع کړې شوې دی، اگر چه هغه ټول په

ټوله سند والا وو. ليکن په کتاب کښې د هغې د سند ذکر نه وو. نو د تبريز يو محدث محمد بن عبدالله دغه کتاب سند سره ذکر کړو. ګويا چه د دغې چراغونو د حفاظت دپاره ئې يو طاقچه او يو قنديل جوړ کړو، دې کتاب ته الله تعالى ډېر زيات شرافت ورکړې دې، او دا کتاب په هره زمانه کښې مقبول شوې دې. په درس نظامى کښې دا کتاب د دورهٔ حديث نه مخکښې لوستلې کيږى. چه دهغې مطلب دادې. چه په هره زمانه کښې د هر دينى طالب علم د علم تکميل هغه وخت کيدې شى، چه کله هغه مشکوٰة شريف اولولى، دې کتاب وړوکې لوئې ډيرې شرحې ليکلې شوې دى. په عربئ کښې مرقاة او طيبى مشهورې شرحې دى، په اوسنئ زمانه کښې د دارالعلوم ديوبند سابقه استاذ حديث مولانا محمد ادريس ددې کتاب په عربئ ژبه کښې يوه شرح ليکلې ده. چه دهغې نوم التعليق الصبيح ده، شيخ عبدالحق محدث دهلوى رحمه الله ددې کتاب شرح په فارسئ ژبه کښې ليکلې ده، چه دهغې نوم اشعة اللمعات دې، نواب قطب الدين خان مرحوم دهلوى ددې کتاب شرح په اردو ژبه کښې ليکلې ده، چه د هغې نوم مظاهر حق دې.

رياض الصالحين: په اوومه صدئ د هجرت کښې يو مشهور محدث امام نووى تير شوې دې، چه د هغه مختصر نسب دادې، ابوزکريا يحيى بن مرى. دوى د محرم ۶۳۱ھ په ړومبئ عشره کښې پيدا شوې دى، ددوى د کلى نوم نوړى دې. چه په شام کښې يوه قصبه ده. ددوى وفات په خپل کلى کښې ۲۲رجب ۶۷۶ھ کښې شوې دې، په دې مختصر شان ژوند کښې دوى ته الله تعالى د علوم اسلاميه نه کافى وافى حصه ورکړې وه، دوى زاهد شب بيدار صائم اوسيدل. ټول عمر مجرد و، وادهٔ ئې نه وو کړې، دوى تقريباً شل تصنيفات ليکلې دى، چه په هغې کښې د صحيح مسلم مستند او مشهوره شرح نووى متداول ده، هم دوى د حديثو يو کتاب رياض الصالحين هم مرتب کړې دې. چه په هغې کښې ئې د هر باب په شروع کښې د قرآن مجيد د آيتونو څه حصه د تائيد دپاره ذکر کړې ده، او بيا ئې په احاديثو کښې څه احاديث ذکر کړې دى، رياض الصالحين پوهې سره لوستلو سره د قرآن مجيد د آيتونو علم هم حاصليږى، او د احاديثو څه حصه هم په پوهه کښې راځى. په دې کتاب کښې د ترغيب او ترهيب (په نيکو کارونو باندې د ثواب او په بدو کارونو باندې د عذاب د ذکر) احاديث راجمع کړې دى.

دې کتاب ته الله تعالى ډير زيات قبوليت ورکړې دې، د عربو په اکثرو جماتونو او مدرسو کښې دا کتاب د وعظ او نصيحت دپاره لوستلې شى، ددې کتاب باقاعده درس ورکولې شى، چه دهغې وجه هم دا په پوهه کښې راځى، چه په دې کتاب کښې څه داسې حديث نه دې ذکر کړې شوې، چه د هغې تعلق د احکاماتو سره وى، او چه په هغې باندې دليل نيولو سره د ائمه او فقهاؤ په مينځ کښې څهٔ اختلاف وى، ددې کتاب څو شرحې ليکلې شوې دى، زياته جامع او فائده منده

شرح دليل الفالحين ده، چه هغې لره علامه محمد علی بن محمد علان ليکلې ده، علامه محمد علی په مکه مکرمه کښې صَفر ۹۲۲هـ کښې پيدا شوې دې، او هم په مکه مکرمه کښې ۲۱ ذی الحج ۱۰۵۷هـ کښې وفات شوې دې، دليل الفالحين په څلورو جلدونو کښې د مصر نه چاپ شوې دې.

د صحابه کرامو د طلب حديث دپاره محنت او عشق:

هر مسلمان د زړۀ نه دا غواړی، چه هغه د سيددوعالم ﷺ ارشادات په خپلو غوږونو باندې واؤری، او خپل ايمان تازه کړی، نو صحابه کرام چه په رشتونې زړۀ سره د نبی کريم ﷺ جانثاران وو، او دحضور ﷺ په هرې ادا باندې د زړۀ نه قربان وو، هغوی به په دې طلب کښې د چا نه کم وی؟ لاندې صرف دوه داسې واقعات ليکلې شی:

(۱) جابر بن عبدالله صرف د يو حديث اوريدلو دپاره د مصر سفر اوکړو، يو اوبښ ئې واخستلو او په هغې باندې ئې پوره يوه مياشت سفر اوکړو، او مسلمه بن مخلد نه ئې (چه دغه وخت کښې د مصر امير وو) هغه حديث چه د قصاص (يعنی د ظلم بدله اخستلو) باره کښې وو، چه کله جابر رضي الله عنه مصر ته اورسيدو، او مسلمه ته اطلاع ورکړې شوه، نو هغه تپوس اوکړو، چه کوم جابر! هغوی ورته اوئيل: د سرکار دوعالم ﷺ صحابی، نو سمدستی ئې تشريف راؤړو، او جابر رضي الله عنه ته ورترغاړه شو، تپوس ئې ترې اوکړو، چه اې وروره! دومره تکليف دې څه دپاره اوچت کړو، جابر رضي الله عنه ورته اوفرمائيل: صرف د يو حديث اوريدلو دپاره چه تاسو د سيددوعالم ﷺ نه اوريدلې دې، ځکه نن څوک داسې موجودنشه، چه هغه دا حديث صرف د حضور ﷺ د خولئ مبارکې نه اوريدلې وی، زۀ غواړم چه په خپل ژوند کښې ستاسو نه هغه ارشاد واؤرم، نو حضرت مسلمه هغه حديث بيان کړو، (حسن المحاضره ج۱ ص۱۰۷)

(۲) حضرت ابودرداء رضي الله عنه خپله هم صحابی دې، او د هغوی بی بی ام الدرداء رضي الله عنها هم صحابيه ده، دوی د حضور ﷺ د رحلت نه پس په دمشق (شام) کښې مقيم شو، يو صحابی صرف د يو حديث اوريدلو دپاره د مدينې منورې نه دمشق ته اورسيدو، چه دهغې خلاصه داده، چه نبی کريم ﷺ اوفرمائيل: کوم سړې چه د علم دين په طلب کښې اوځی، الله تعالی د هغه دپاره د جنت لاره آسانوی، او فرشتې د هغه د قدمونو لاندې په ادب سره خپلې وزرې خوروی، او د هغه دپاره ټول کائنات د مغفرت طلب کوی. (الحديث)

د صحابه کرامو په نزد د ټولو نه لوئې دولت او مال د نبی کريم ﷺ احاديث وو، ابواسحٰق حبيب بن ثابت ته يو حديث بيان کړو، چه هغه د رسول الله ﷺ نه اوريدلې وو، نو حبيب اوفرمائيل،

تاسو چه ماته کوم حدیث اورولي دي، د هغې په بدله کښې د ستا د جمات برابر ډک کړې شوې سرۀ زر اخستل هم نه خوښوم، (ابن ماجه)
مطلب دادې، چه د مسلمانانو په نزد د ټولو نه لوئې دولت، د ټولو نه لوئې برکت، او د ټولو نه لوئې رحمت د جناب رسول الله ﷺ ارشادات عاليه دی، ددې وجې نه که وروستو راتلونکې مسلمانانو ته د نبی کریم ﷺ زيارت حاصل نه دې، نو کم ازکم د هغوی ارشاداتو سره خو به مينه اوکړی، ددې وجې نه دوی به هم ګویا اهل النبی جوړ شی، ملا علی قاری رحمه الله فرمائيلی:

أَهْلُ الْحَدِيْثِ هُمْ أَهْلُ النَّبِيِّ وَإِنْ لَمْ يَصْحَبُوْا نَفْسَهُ أَنْفَاسَهُ صَحِبُوْا۔

ترجمه: حديث اوريدونکی او اورونکی د نبی علیه السلام د خاندان نه دی، که د حضور ﷺ د ذات نه شرف د صحبت حاصل نه کړی، نو د حضور ﷺ د الفاظو نه به خو فائده حاصل کړی.
حديث اوريدونکې او اورونکې د رسول الله ﷺ د مجلس شرف حاصلوی، ځکه چه هغوی څومره کرته هم د حضور ﷺ نوم مبارک اخلی، نو ورسره ﷺ وائی، نبی کریم ﷺ فرمائيلې دی:
د قيامت په ورځ په تاسو کښې زيات نزدې ماته به هغه کس وی، چا چه په ما باندې زيات درود وئيلې وی. حديث لوستلو او اوريدلو سره د نبی کریم ﷺ سره نسبت او ربط قائميږی،
د مصر مادرزاد ولی سيدی عبد العزيز دباغ فرمائيلې دی: ما په کشف کښې اوليدل چه د نبی کريم ﷺ نه ګير چاپيره د ډيرو خلقو مجمع ده، او د نبی کريم ﷺ د سينې مبارکې نه څه تارونه راوتې دی، چه په هغوی کښې د بعضو خلقو سينو پورې انختې دی، ماته اوئيلې شو، چه دا هغه خوش نصيبه دی، چه د نبی کريم ﷺ ارشادات اوری، او نورو ته ئې بيانوی،
د دغې برکت حاصلولو دپاره په دور اول کښې مخلص او رشتونې مسلمانانو به حديث اوريدلو دپاره مالی قربانی هم ورکوله، د امام بخاری رحمه الله او امام مسلم رحمه الله يو استاذ يعقوب بن ابراهيم رحمه الله سره يو حديث په خاص سند سره موجود وو، هغه به دا حديث هسې نه اورولو، بلکه يو دينار (اشرفئ) اخستلو نه پس به ئې هغه حديث بيانولو، دې دپاره چه په خلقو کښې د حديث عزت او احترام هم زيات شی، خلقو به صرف د هغه د خولې نه د حديث الفاظ اوريدلو دپاره يوه اشرفئ او کله کله دوه دوه، درې درې اشرفئ خرچ کولو کښ هيڅ پرواه نه کوله.
او داسې برکت ناک حضرات هم تير شوې دی، چه د هغوی دسترخوان به صرف د هغه دپاره خوريدو، چا چه به د هغه نه حديث اوريدو، يعنی خوراک به ئې هم په هغه چا باندې کولو، چه د هغه نه به ئې د نبی کريم ﷺ احاديث اوريدل،
د حفص بن غياث او هياج بن بطام په حالاتو کښې دی، چه هغوی به فرمائيل:

څوک چه زما خوراک نه کوی، د هغه مخکښې به زۀ حدیث هم نه بیانوم.
په دغه زمانه کښې به سلاطینو او امیرانو ډیر کافی رقم د دغې بزرګانو مخکښې پیش کولو، چه د نبی کریم ﷺ احادیث به ئې اوریدل او بیانول، اګر چه د عاشقان حدیث په نظر کښې به د مال او دولت هیڅ اهمیت نه وو.
عیسی بن یونس چه ډیر لوئې د حدیث راوی تیر شوې دې، د هارون الرشید وزیر برمکی د هغه په خدمت کښې یو لاکهه درهم پیش کړل، لیکن هغه دې وینا سره هغه درهم واپس کړل چه:
زۀ نه غواړم چه په دنیا کښې دا مشهوره شی، چه د رسول الله ﷺ د احادیثو قیمت ما خوړلې دې. بلکه مامون خو حدیث اوریدلو سره معقول رقم پیش کړو، نو هغه ورته اوفرمائیل: چه زۀ خو د حدیث په بدله کښې د اوبو ګوټ هم نه غواړم.
یو ځل د امام مالک ؒ شاګر هشام د امام مالک ؒ نه د یو حدیث باره کښې تپوس اوکړو، هر کله چه هغوی ولاړ وو، نو امام مالک ؒ هغه ته شل چوکې سزا ورکړه، لیکن بیا ئې ورسره محبت او شفقت اوفرمائیلو. او شل احادیث ئې ورته بیان کړل، هشام اوئیل: چه زۀ غواړم چه تۀ ما په چوکو باندې وهه، او د هغې په بدله کښې ماته احادیث اوروه. (الشفاء)
درس حدیث: نن هم د نیکانو مسلمانانو د نبی کریم ﷺ احادیثو سره عشق او محبت دې، د وعظ په مجلسونو کښې زما پشان د ګناه ګارانو زړونه هم د لږ وخت دپاره د حضور انور ﷺ نوم مبارک اوریدلو سره نرم کیږی، او په لکهونه انسانان د هغې پاکې زمکې سفر کوی، د هغې پاکې زمکې زیارت کوی، کوم ځائې کښې چه نبی کریم ﷺ ژوند تیر کړې دې، کوم ځائې چه حضور ﷺ د څوارلسو سوؤ کالو نه آرام فرما دې، نو د هغې مسلمانانو د ذوق او شوق به څه ټهکانه وی، چه د شپې او ورځې خپله د سیددوعالم ﷺ د سراج منیر زیارت کوی، صحابه کرام به بې تابه وو، چه د نبی کریم ﷺ د ژبې مبارکې نه څه خبره راوځی، او هغې لره ... په خپلو سینو کښې محفوظ کړو. آیا هغه سعادت مند او خوش نصیبه خلق چه د سیددوعالم ﷺ توکانړې به ئې په زمکې ته نه پریخودو. هغوی به څرنګه د نبی کریم ﷺ خبره یادولو نه بغیر پریږدی، ځکه چه په دغې احادیثو کښې هغوی خپل ژوند او حیات ګڼړلو، او هم دې لره ئې عین ایمان ګڼړلو، هغوی ته خو
١٠ حکم ورکړې شوې وو، چه کله تاسو لره جناب رسول الله ﷺ راوبلی، نو سمدستی بغیر د تاخیر نه ټول کارونه پریږدئ، او نبی کریم ﷺ ته ورشئ، ګنی تاسو به روحانی او دینی اعتبار سره مړۀ شئ، د حضور ﷺ خبرې اترې تاسو دپاره ژوند او حیات دې.
د الله تعالی ارشاد دې: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ. (الانفال: ٢٤)

ترجمه: اې ایمان والو، د الله تعالی او د هغه د رسول خبره قبوله کړئ، چه کله تاسو راؤبلي هغې څیز طرف ته، کوم کښې چه ستاسو ژوند دې.

هم دا وجه ده، چه هر صحابی ته د نبی کریم ﷺ د ارشاداتو څه نه څه حصه ضرور یاده وه. او نه صرف یاده وه، بلکه هر صحابی د اوریدلو او اورولو شوق مند او عاشق وو، حضرت معاذ ابن جبل رضی الله عنه د نبی کریم ﷺ نه واؤریدل، چه هغوی اوفرمائیل: چه د هغې ترجمه داده:

څوک چه د الله تعالی د وحدانیت او د سیددوعالم ﷺ د نبوت ګواهی ورکړی. په رشتونې زړه سره، هغه لره الله تعالی په اور باندې حرام کړې دې.

دې خبرې سره نبی علیه السلام دا هم اوفرمائیل چه عامو خلقو ته ددې خبر ورکول پکار نه دی، ګنی هغوی به په عمل کولو کښې سستی اوکړی. لیکن کله چه د حضرت معاذ رضی الله عنه د مرګ وخت نزدې راغلو نو سوچ ئې اوکړو، چه ماسره د سرکار دوعالم ﷺ دا حدیث دې. چه ما په خپل ژوند کښې هیچا ته نه دې اورولې، اوس که هم دغسې زما مرګ واقع شو، نو دنیا به د یو حدیث نه محرومه پاتې شی، ددې وجې نه د ځنکدن په حالت کښې ئې هم د سیددوعالم ﷺ د دې حدیث درس ورکړو، دغه شان حضرت عمران بن حصین رضی الله عنه فرمائي: چه صحابه کرامو به باقاعده د حدیثو په درس باندې مجلس مذاکره فرمائیله، یعنی په خپلو کښې به ئې یو بل ته احادیث اورول. حضرت ابوهریره رضی الله عنه فرمائي چه ما د شپې درې حصې کړې وې، په یوه حصه کښې به مې خوب کولو. او په یوه حصه کښې به مې تهجد ادا کول، او په یو حصه کښې به مې د نبی کریم ﷺ احادیث یادول.

په صحیح بخاری شریف کښې دی، چه د حضور ﷺ په خدمت کښې د هغې زمانې نیک بختو زنانو درخواست اوکړو. چه حضرت سړی خو ستاسو اقوال اوری، په حدیث سره خپل ایمان خائسته کوی، د ښځو دپاره هم یو جدا وخت مقرر کړئ، نو نبی کریم ﷺ د زنانو دپاره یو ځانله وخت مقرر کړو، هغوی هم د سیددوعالم ﷺ احادیث واؤریدل، او روایت ئې هم کړې دې.

پس په دور صحابه کښې محدث صحابیات موجود وې، خپله ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها به د حدیث درس ورکولو، د هغوی خور حضرت اسماء رضی الله عنها به هم د حدیث درس ورکولو. د حضرت عائشې رضی الله عنها په درس کښې به سړی هم په ګڼ تعداد کښې شریکیدل، د هغوی د شاګرد ابورباح بیان دې:

عائشه صدیقه رضی الله عنها مونږ ته د سیددوعالم ﷺ حدیث بیان کړل، لیکن زمونږ او د هغې په مینځ کښې پرده اویزانده وه. (کتاب الاموال ص۵۱۵)

په وروستنئ زمانه کښې هم د حدیث اوریدل او اورول په زنانو کښې رواج موندلې وو. لکه شهده بنت نصر به باقاعده د حدیثو درس ورکولو، د قاهرې مشهور محدثه نفیسه به د حدیث

درس ورکولو، چه د هغې د درس نه د امام شافعي رحمه الله جليل القدر محدث هم پيدا شوې دي. د بخاری شريف په مشهور نسخو کښې يوه نسخه د احمد د لور کريمه هم ده، چه د خپلې زمانې د حديث استاذه وه،

د دريمې صدی هجری مشهور امام ضحاک (وفات ۲۸۷هـ) د کتاب، کتاب الديات روايت کونکې د احمد لور عين الشمس ده، د شپږمې صدئ مشهور محدث او مفسر علی ابن عساکر رحمه الله چه د خپلو استاذانو کوم فهرست بيان کړې دې، په هغې کښې زيات تعداد د زنانو استاذانو دې. د مدينې منورې په حالاتو باندې جامع او صحيح کتاب وفاء الوفاء چه د هغې جمع کونکې مولانا نور الدين سمهودی دې، د دوی وفات په ۹۱۱هـ کښې شوې دې، د مولانا نور الدين په استاذانو کښې د مکې مکرمې محدثه کماليه هم شامله ده، عرض دا چه د حديث لوستل او بل ته ښودل د مسلمانانو په دواړو طبقو کښې نه يواځې مقبول پاتې شوې دی، بلکه دا شرف او بزرگی د ټولو نه لوئې شرف او بزرگی گنړلې شوې ده.

الحمد لله، نن زمانې پورې د حديث د درس رواج علمی طور باندې په هر دينی مدرسه کښې موجود دې، هيڅ يو عالم تر هغه وخته پورې سنديافته عالم نشی گنړلې کيدې، تر څو پورې چه هغه دورهٔ حديث نه وی کړې، گويا د موجوده درس نظامی ترتيب هم داسې کړې شوې دې، چه ټول علوم هم ددې دپاره لوستلې کيږی، چه د سيد دوعالم ﷺ احاديث په پوهه کښې راشی.

په مسلمانانو کښې د درس حديث اوريدلو بې انتها شوق

دغه شان د دور صحابه اودور تابعين نه پس هم مسلمانانو کښې د نبی کريم ﷺ حديث اوريدلو او اورولو شوق پاتې شوې دې، او په ټولو اسلامی ملکونو کښې په سوونو نه، بلکه په زرگونو درس گاهونه قائم وو، او ډير په شوق او ذوق سره د حديث پاک درس جاری وو، په دغه زمانه کښې په عامو مسلمانانو کښې د علم حديث شوق او رواج په دومره درجه کښې وو، چه د يو يو محدث په حلقه درس کښې به لس لس زره طالبان شريکيدل د معمول خبره وه، حافظ شمس الدين ذهبی تذکرة الحفاظ کښې د اتمې طبقې (چه د امام ابن ماجه د شيوخو طبقه ده) يو سل او ديرش اکابر حفاظ ذکر کولو سره ليکی:

ولعل قد اهملنا طائفة من نظرائهم فأن المجلس الواحد فی هٰذا الوقت كان يجتمع فيه أزيد من عشرة آلاف محبرة يكتبون الآثار النبوية ويعتنون بهٰذا الشأن وبينهم نحو من مائتي امام قد برزوا وتأهلوا للفتيا۔ (ج ۲ ص ۱۶ طبع جديد)

ترجمه: او غالبا زمونږ نه هم ددوی پشان د حديث د حافظانو د يو جماعت ذکر پاتې شوې دې،

ځکه چه په دغه زمانه کښې به په یو یو مجلس کښې د لسو لسو زرو نه زیات دواتونه جمع کیدل، او خلق به د احادیث نبوی ﷺ په کتابت کښې مصروف او دې فن طرف ته متوجه وو، او په هغوی کښې تقریبا دوه سوه امامان داسې وو، چه بالکل ښکاره وو، او د فتوی ورکولو اهل وو.

حافظ ذهبی رحمه الله چه د لس زره طالبانو کوم تعداد ښودلې دې، دا د عامې حلقې د درس وو، ګنې د خاص خاص امامانو په مجلس املاء کښې به دا تعداد څو څو چنده زیات وو، چه کله کله به د یو لاکهـ نه هم بره ته اورسیدل، لکه په مسند عراق کښې د امام حافظ ابو الحسن علی ابن عالم واسطی رحمه الله، چه د امام ابوحنیفه رحمه الله شاګرد وو، د هغوی په حلقه درس کښې به د دیرش زرو نه زیاته اجتماع وه، د هغه ځوې دې امام ابو الحسین عاصم بن علی واسطی المتوفی سنه ۲۲۱هـ چه د امام بخاری رحمه الله هم شیخ دې، او د هغه نه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کښې احادیث روایت کړې دی، د هغه باره کښې حافظ ذهبی په تذکرة الحفاظ کښې لیکلې دی:

قدم بغداد واملی بها تزاحموا علیه۔

ترجمه: دې بغداد ته راغلو، او هلته ئې د حدیث املاء کوله، او د خلقو په هغه باندې رش جوړ شو.

د ابو الحسین ابن المبارک بیان دې، چه د هغه په مجلس درس کښې به د حاضرینو اندازه د یو لاکهـ انسانانو نه د زیاتو کیدله، هارون نومې مستملی به د کهجورې اونې ته اوختلو او د هغه الفاظ به ئې لیکل.

(ف) عمربن حفص سدوسی وائی، چه شهزاده معتصم (چه وروستو بیا د مامون نه پس خلیفه شو) یو ځل خپل خدمت ګاران زمونږ د شیخ عاصم مجلس املاء ته چه په "رحبة النخل" (د بغداد د نخلستان وسیع میدان) کښې به منعقد کیدله، د شرکاء درس اندازه کولو دپاره اولیږل، عاصم به په چت دپاسه ناست وو، او عامو سړو ته به ئې احادیث اورول، (د خلقو د رش دا حالت وو) چه خپله ما یوه ؤرځ واؤریدل چه هغوی وئیل، "حدثنا اللیث بن سعد".. او د ډیر رش د وجې نه چونکه د خلقو غوږونو ته آواز نه رسیدلو، ددې وجې نه هغوی برابر د هغه نه تپوس کولو، تردې پورې چه دا کلمه هغه څوارلس کرته اوئیله، په دغې مجلس کښې هارون مستملی هم د یو خم دار کهجورې په اونه کښې ناست وو، او د هغه آواز ئې خلقو ته رسولو، د معتصم خدمت ګارانو چه کله د دغې مجلس د شریکانو اندازه اوکړه، نو د حاضرینو تعداد یو لاکهـ شل زره ته اورسیدو،

د هغوی متعلق عجلی وائی: چه زهٔ د عاصم بن علی په مجلس درس کښې شریک اوم، په هغه ؤرځ چه خلقو د دغې مجلس د حاضرینو اندازه اولګوله، نو یو لاکهـ شپیتهٔ زره وو، د امام عاصم رحمه الله یو بل شاګرد خاص دې، یزید بن هارون، چه د فن حدیث مشهور امام دې، د هغه متعلق د یحیی

بن ابی طالب بیان دي. چه ما په بغداد کښې د هغه نه د حدیث سماع اوکړه، دغه وخت خلقو د هغه په درس کښې د اویا زره حاضرینو تعداد ښودلو.

ابوحاتم وائی. چه زۀ په بغداد کښې د سلیمان بن حرب المتوفی ۲۴۴هـ (چه د هغه شمیر په مشهور حفاظ حدیث کښې دې) په مجلس درس کښې شریک اوم. د حاضرینو اندازه څلویښت زره اولګولې شوه، د ماٶون د محل په خوا کښې یو لوړ ځائې د منبر په شان تیار کړې شو. سلیمان هغې ته اوختلو او درس ئې ورکړو. خلیفه مامون او ټول امراء په دربار کښې حاضر وو. سلیمان چه کومه املاء وئیله، مامون به په خپله هغه لیکله.

احمد بن جعفر ختلی وائې، چه حافظ ابو مسلم کجی صاحب السنن المتوفی ۲۹۲هـ چه کله بغداد ته راغلو، او هغه په (رحبه غسان، د غسان چوک) کښې املاء اوئیله. نو دغه وخت کښې د هغه په مجلس کښې اووۀ مستملیان (املاء کونکې) داسې ولاړ وو، چه هر یو بل ته د شیخ آواز رسوؤ. د کثرت ازدحام د وجې نه ئې په ولاړه باندې احادیث لیکل، د درس نه پس چه کله د رحبې (چوک) پیمائش اوکړې شو. او صرف هغې خلقو لره اوشمارلې شو، چه دواتونه ئې راوړلې وو، نو څه د پاسه څلویښت زره خلق وو، او کوم خلق چه لیکل ئې نه کول، صرف سماعا شریک وو. هغوی د دوی نه علاوه وو، ذهبی رحمه الله دا واقعه نقل کولو نه پس لیکلې دی، **هٰذه حکایة ثابتة رواها الخطیب فی تاریخه عن بسر الفاتنی انه سمع الختلی یقوله.** (یعنی دا صحیح واقعه ده. دې لره خطیب په خپل تاریخ کښې د بسر فاتنی نه نقل کړې ده، او هغه په خپله د ختلی نه اوریدلې ده)

حافظ جعفر فریابی المتوفی ۳۰۱هـ چه کله بغداد ته راغلو، نو په طمبل او ډمامې سره د هغه استقبال اوشو، او په خلقو کښې اعلان اوکړې شو، چه په شارع منار (د بغداد مشهور شاهراه) کښې به د هغه درس حدیث وی، بیا چه کله د حاضرین درس اندازه اولګولې شوه، نو دیرش زره تقریبا وو. او د مستملیانو تعداد درې سوه شپاړس وو.

د ابو الفضل زهری بیان دې، چه کله ما د فریابی نه حدیث اوریدلې دې. نو د هغه په مجلس کښې لس زره هغه خلق وو، چه د لیکلو دپاره ئې دواتونه راوړې وو، او کومو خلقو چه لیکل نه کول هغه ددې تعداد نه خارج دی، حافظ ذهبی لیکلې دی، چه ابو الفضل د فریابی نه په ۲۹۸هـ کښې د حدیث سماع کړې ده.

د حدیث اوریدل او اورول عبادت دې: د جناب نبی کریم ﷺ ذکر مقدس، د هغوی خبرې اوریدل او بل ته ئې اورول ډیر د اوچتې درجې عبادت دې، ځکه چه:

ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے۔ (د محبوب یادول هم د محبوب د وصل نه څه کم نه دې.)

د سید دوعالم ﷺ احادیث بیانونکی به د ټولو آدابو لحاظ ساتلو، امام بخاری به د احادیثو جمع کولو په وخت کښې د هر حدیث نقل کولو نه مخکښې غسل کولو، او دوه رکعته نفل مونځ ادا کولو نه پس به ئې حدیث نقل کړو،

د اول دور محدث او مفسر قتاده رحمه الله به د اودس نه بغیر چرې هم حدیث نه بیانول، هم دا حال د نورو علماء کرامو هم وو، بلکه سلف صالحینو به بې اودسه حدیث نقل کول او بیانول مکروه ګنړل، مشهور محدث اعمش رحمه الله به چه کله په اودس کښې نه وو، نو تیمم به ئې کولو. (العلم والعلماء ص۲۵۵)

آخر هرکله چه به صحابه کرامو د نبی کریم ﷺ مخ مبارک ته هم بې اودسه نه کتل، نو بیا د هغوی ذکر او د هغوی خبره به ئې څرنګه بې اودسه بیان کړې وی؟

امام مالک رحمه الله نه د هغه یو شاګر په لاره کښې د یو حدیث باره کښې تپوس اوکړو، نو امام مالک هغه اورټلو، چه په لاره کښې د حضور ﷺ د حدیث باره کښې تپوس کوې.

یو ځل جریر بن عبد الله قاضی د امام مالک رحمه الله نه د یو حدیث باره کښې تپوس اوکړو، کله چه هغوی ولاړ وو، نو هغوی حکم ورکړو، چه قاضی لره څه وخت دپاره قید کړئ، چا اوئیل چه دا خو قاضی صاحب دې، امام مالک رحمه الله اوفرمائیل: چه قاضی لره خو زیات ادب کول پکار دی.

نن هم جلیل القدر علماء باعمل چه کله د حدیث درس ورکوی، نو په اودس کښې په بدن باندې خوشبو اولګوی، او د حدیث درس په ډیر خشوع او خضوع سره ورکوی، د حدیث سیددوعالم ﷺ باره کښې یوه واقعه لیکلې شی:

مشهور محدث امام مالک رحمه الله د حدیث درس په دربار نبوت کښې ورکولو، چه څو ځله د هغهِ د مخ رنګ بدل شو، اوبیا ټهیک شو، داسې معلومیده، چه هغوی ته څه سخت تکلیف دې، لیکن هغوی به هغه تکلیف برداشت کولو، چه کله د حدیث درس ختم شو، نو امام مالک رحمه الله یو شاګرد ته اوفرمائیل چه زما کرته پورته کړه، او اوګوره، چه په هغې باندې څه دی، چه کله ئې اوکتل، نو معلومه شوه چه یو لړم وو، چه شپاړس کرته ئې هغوی په ملا چیچلې وو، لیکن هغوی د رسول الله ﷺ دحدیث داحترام او ادب د وجې نه حرکت اونه کړو، اونه ئې دوخت نه مخکښې درس بند کړو.

دا عشق او احترام دغه بزرګانو ته حاصل وو، ددې وجې نه الله تعالی دوی ته د امامت او د امت د پیشوا جوړیدلو عزت ورکړو،

خلیفه عادل عمر بن عبد العزیز رحمه الله چه کله هغه حکمنامه اوکتله، کومه چه سیددوعالم ﷺ د زکوة د مقدار نصاب په سلسله کښې لیکلې وه، نو عمرو بن عبد العزیز رحمه الله هغه مبارکه حکمنامه خپلو سترګو سره اولګوله، (کتاب الاموال ص۳۳۹)

د حديث حفظ کول: په مسلمانانو کښې د داسې علماء کرامو تعداد ډير زيات دې، کوم چه د حديث حافظان وو، لکه چه مخکښې تير شوې دی، ليکن په هر دور کښې داسې علماء هم ډير تير شوې دی، چه هغوی بخاری شريف او نور کتابونه زبانی حفظ کړې وو، لکه:

(۱) د گجرات کاټهياوار شيخ عبد المالک چه د هغوی وفات په ۹۷۰ھ کښې شوې دې، د پوره بخاری شريف حافظ وو، هغه ته د بخاری شريف ټول احاديث او سندونه زبانی ياد وو.

(۲) د گجرات محدث تاج الدين د بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجه ددې شپږو کتابونو حافظ وو، (نزهة الخواطر ج۴ص۲۱۸و ج۵ ص۹۸)

(۳) د حضرت مجدد الف ثانی رحمه الله نمسې شيخ محمد فرخ ته اويا زره احاديث متن او سند سره ياد وو، (نظام تعليم و تربيت ص۱۲۳)

(٤) شيخ حسين بن محسن انصاری يمنی رحمه الله ته د بخاری شريف د شرحې فتح البارى څوارلس جلدونه زبانی ياد وو، (الرحيم جولائی ۱۹۶۵ء)

(۵) مولانا داؤد کشميری چه په سنه ۱۰۹۷ھ کښې وفات شوې دې، د مشکوة شريف حافظ وو، ددې وجې نه د هغه لقب مشکاتی مشهور وو، (نزهة الخواطر)

حديث نه قبلول کفر دې: په پخوا زمانه کښې به چه کله د يو مسلمان مخکښې د څه خبرې دپاره د فقهې د يو کتاب حواله ورکړې شوه، نو هغه به دې وينا سره هغه خبره اومنله، چه هرکله د اسلامی کتاب دا حکم دې، نو ماته منظور دې، هغه به په کښې نور چيخچې نه لټول، بيا به چه کله د نبی کريم ﷺ ارشاد پيش کړې شو، نو بيا به هيڅ يو مسلمان ته دا جرأت نه وو، چه هغه د نبی کريم ﷺ د ارشاد مقابله کښې خپل قول يا خپله رائې پيش کړی، قرآن مجيد دې جرأت او گستاخئ لره د نيکو عملونو بربادېدو دپاره خطرناک گرځولې دې، د الله تعالی ارشاد دې:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ۔ (الحجرات: ۱)

ترجمه: اې ايمان والو! مۀ وړاندې کيږئ، د الله تعالی نه او د هغه د رسول نه، او د الله تعالی نه ويريږئ، بې شکه الله تعالی اوريدونکې او پوهيدونکې دې.

د الله تعالی نه وړاندې کيدو نه منع فرمائيلې شوې ده، نو نعوذ بالله، الله تعالی د چا په مخکښې گرځی په نظر راځی، چه بندگان دې د هغه نه وړاندې کيږی نه؟ ددې مطلب هم دادې، چه کومه خبره الله تعالی فرمائيلې ده، د هغې په مقابله کښې خپله خبره مۀ پيش کوه، دا به د الله تعالی نه وړاندې کيدل گڼړلې کيږی، دغه شان د الله تعالی د خبرې پته به امت ته څرنگه لگی، چه الله تعالی په دې خبره باندې خوشالېږی او که ناراضه کيږی، هغه خوبه د هغې پاک ذات نه معلوميږی،

کوم ذات چه الله تعالی د ټولو بندګانو نه منتخب کړې دې، او په هغه باندې ئې خپل کلام نازل کړې دې، ددې وجې نه د هغه د رسول نه هم وړاندې کیږئ مه، ددې مطلب دادې، چه کله د الله تعالی د رسول یوه خبره تاسو ته در اورسیږي، نو اوبس د هغې په مقابله کښې خپله رائې مهٔ پیش کوئ، د نبی علیہ السلام په آواز باندې خپل آواز مهٔ اوچتوئ، هم په دې سورة کښې مخکښې فرمائیلې شوې دی:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَرۡفَعُوۡۤا اَصۡوَاتَـكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ النَّبِىِّ وَلَا تَجۡهَرُوۡا لَهٗ بِالۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ۔(الحجرات: ۲)

ترجمه: اې ایمان والو، مهٔ اوچتوئ خپل آوازونه د نبی کریم ﷺ په آواز باندې، او په زوره باندې مهٔ رابلئ نبی علیہ السلام لره، څرنګه چه یو بل لره رابلئ.

څومره صفا خبره الله تعالی فرمائیلې ده، چه د نبی کریم ﷺ په آواز باندې خپل آواز مهٔ پورته کوئ، هم دا مطلب د نبی کریم ﷺ نه د وړاندې کیدلو منع کولو دې، تاسو نبی علیہ السلام لره په خپلو کښې یو کس او یو سړې مهٔ ګڼړئ، بلکه هغه نبی دې، هغه د الله تعالی د طرف نه تاسو ته خبر درکونکې او لوئې شان والا دې، که تاسو دا ګستاخی اوکړه، چه د نبی کریم ﷺ خبره تاسو ته صحیح طریقې سره در اورسیده، لیکن تاسو د هغې پرواه اونه کړه او خپله رائې مو پیش کړه، نو بیا یاد ساتئ: اَنۡ تَحۡبَطَ اَعۡمَالُكُمۡ وَاَنۡتُمۡ لَا تَشۡعُرُوۡنَ○ (آیت: ۲)

ترجمه: چرته ستاسو عملونه برباد نه شی، او تاسو پوهیږئ هم نه.

ددې نتیجه به دا راوځی، چه ستاسو ټول عملونه، ټولې نیکئ، مونځونه، روژې، حجونه او زکوتونه وغیره ټول اعمال او عبادات به ضائع او برباد شی، او تاسو به پوهه هم نه شئ، ستاسو به خیال هم نه وی، چه تاسو تحقیقات او ریسرچ کوئ، او بل طرف ته به ستاسو ټولې نیکئ برباد شوې وی، ځکه چه تاسو لوئې جرأت اوکړو، ستاسو کار خو د نبی کریم ﷺ خبره منل دی، نه چه هغه رد کول او خپله خبره منودل وو، تاسو خپل حثیثت پریخودو، او د څادر نه مو پښې ویستلې، تاسو خو غلامان یئ، د غلام څه حق دې، چه هغه د آقا او مولی په مخکښې لګئ اوخوزوی، یا خپله رائې پیش کړی. نو فرمائې:

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ وَّلَا مُؤۡمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوۡلُهٗۤ اَمۡرًا اَنۡ يَّكُوۡنَ لَهُمُ الۡخِيَرَةُ مِنۡ اَمۡرِهِمۡ۔(الاحزاب: ۳۶)

ترجمه: هیڅ یو مومن سړی یا مومنې زنانه ته دا حق نشته، هرکله چه الله تعالی او د هغه رسول حکم ورکړی، او هغه لره په خپل ذات کښې څه اختیار وی.

سوچ اوکړئ، چه په دې آیت کښې څومره واضحه خبره ارشاد فرمائیلې شوې ده، چه هیڅ یو

مسلمان زنانه یا نارینه ته هیڅ اختیار نشته، چه هغه د الله تعالی د حکم (قرآن) او د الله تعالی د رسول ﷺ د حکم (سنت او حدیث) د فیصلې نه خلاف خولهٔ پرانیزی، دا خو غلامان دی، دوی خو د لااله الاالله محمد رسول الله وئیلو سره ددې خبرې اقرار کړې دې، چه د الله تعالی خبره به منم. چه د قرآن مجید په شکل کښې ده، او که خدائې مهٔ کړه د الله تعالی او د رسول د خبرې مقابله کښې ئې خپل اختیار اوچلولو، نو هغه ته نافرمان وئیل به ښکاره خبره شی، د هغې دپاره د دلیل هیڅ ضرورت نشته، د الله تعالی ارشاد دې:

وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ۔(الاحزاب: ۳۶)

او چاچه د الله تعالی او د هغه د رسول نافرمانی اوکړه، نو هغه ښکاره ګمراه شو.

دا هغه جذبه د اطاعت او غلامئ وه، چه صحابه کرامو کله هم د نبی کریم ﷺ څه خبره واؤریدله، یا هغوی ته په صحیح طریقې سره څه خبره اورسیده، نو بس هم هلته ئې قدمونه اودریدل، ځکه چه هغوی د نبی کریم ﷺ خبره د الله تعالی خبره ګڼړله. حضرت حصین رضی الله عنه د نبی کریم ﷺ صحابی دې، او د هغه ځوی حضرت عمران رضی الله عنه هم صحابی دې، یو ځل حضرت عمران رضی الله عنه د نبی کریم ﷺ احادیث بیانول، چه یو سړی عرض اوکړو، آیا تهٔ مونږ ته د قرآن مجید نه خبره فرمائیلې شې، دغې سړی ته عمران رضی الله عنه دا جواب ورکړو:

چه تهٔ او ستا ملګری قرآن مجید لولی، آیا تهٔ ماته د قرآن مجید نه د مانځه حدود (رکعتونه وغیره) ښودلې شې، د قرآن مجید نه د سرو او سپینو زرو او د اوښ، غوا، غوئې وغیره د زکوة نصاب ښودلې شې. اې د الله تعالی بنده، تاسو خلق خو به غیر حاضر وئ، او زهٔ به د نبوت په دربار کښې حاضر اوم، سید دوعالم ﷺ د زکوة متعلق فلانې فلانې حکم ورکړې دې.

چونکه هغه سوال کونکې . رشتونې مسلمان وو، جهګرمار یا ضدی بې دینه سړې نه وو، سمدستی ئې اوئیل: اې عمران! الله تعالی دې تاته سلامتی درکړی، تاماته ژوند راؤبخلو، یعنی د شک نه دې یقین طرف ته راوستلم، (مفتاح الجنة ص۲۴ از امام سیوطی رحمه الله)

هم دا طریقه د ټولو صحابه کرامو او د هغوی نه پس د دویم دور مسلمانانو (تابعینو) وه، امام شافعی رحمه الله فرمائې چه ماته هیڅ یو داسې صحابی یا تابعی معلوم نه دې، چه هغه ته د سیددوعالم ﷺ خبره رسیدلې وی، لیکن هغه قبوله کړې نه وی.

او که چرې یو مسلمان به د جناب رسول الله ﷺ حدیث اوریدلو باوجود هم هغه کار کولو، د کوم نه چه هغه حدیث منع کړې وه، نو هغه سړې به دومره ګستاخ ګڼړلې کیدو، چه هغه سره به خبرې اترې بندې کړې شو، حالانکه د لوئې نه لوئې ګناه ګار مسلمان سره خبرې اترې بندول جائز نه دی.

ليکن داسې ګستاخ به د سيددوعالم ﷺ د صحابه کرامو او د تابعينو په نظر کښې ددې قابل هم نه وو، چه هغه سره خبرې اترې اوکړې شي.
لکه چه په صحيح بخاری او په صحيح مسلم کښې دا واقعه موجود ده، چه د جناب رسول الله ﷺ يو صحابی چه د هغه نوم عبدالله او د پلار نوم ئې مغفل دې، يو سړې اوليدو، چه هغه په ګوتو کښې واړه واړۀ کاڼړی ايخودلې وو، او خلق ئې ويشتل، هغې صحابی دغې سړی ته اوئيل چه جناب رسول الله ﷺ د اسې لوبو نه منع فرمائيلې ده، ځکه چه په دې سره نه خو ښکار کيدې شی، او نه دشمن ته سزا ورکولې شی، البته په دې کښې دا خطره ده، چه د چا غاښ پرې مات شی، يا د چا سترګه پرې ړنده شی،
ليکن هغه صحابی بيا يوه ؤرځ اوليدل چه هغه سړی بيا دغسې عبث لوبه کوله، نو صحابی ورته اوفرمائيل چه ماتاته د رسول الله ﷺ حديث واؤرولو، ليکن تۀ بيا هم هغه کار کوې، زما دې په الله تعالی قسم وی، زۀ به تاسره چرې هم خبرې اونه کړم، دغه شان يوه واقعه د يو صحابی خراش بن جبير ﷺ هم ده، چه هغه په جمات کښې يو ځوان په دغې لوبه باندې اوليدو، او دا حديث ئې ورته بيان کړو، ليکن هغه ځوان منع نه شو، نو هغې صحابی ورته اوفرمائيل:
زۀ تاته د الله تعالی د نبی ﷺ حديث بيانوم، ليکن تۀ بيا هم هغه کار کوې، په الله تعالی قسم، زۀ به تاسره چرې هم خبرې اونه کړم، او که تۀ زما مخکښې مړ شوې، نو ستا جنازه به هم ادا نه کړم.
بلکه امام دارمی چه په اسلام کښې ډير لوئې محدث تير شوې دې، د امام دارمی نوم عبدالله دې، په ۱۸۱هـ کښې په سمرقند کښې پيدا شوې دې، په علم حديث کښې په خپله زمانه کښې مشهور محدث تير شوې دې، د علماء حق پشان دوی به هم د مُنصب او شهرت نه پرهيز کولو، يو ځل د سمرقند د قضاء عهده دوی ته ورکړې شوه، ليکن صرف يو څو ؤرځو نه پس ئې د هغې نه استعفٰی ورکړه، او هغه ئې پريخوده، د پنځۀ اوياؤ کالو په عمر کښې په ۲۵۵هـ کښې په سمرقند کښې وفات شو.
هم دغې امام دارمی رحمه الله په خپل کتاب مسند دارمی کښې يو جدا باب قائم کړې دې، د هغې نوم ئې دا ايخودلې دې. **باب عقوبة من بلغه عن النبی صلی الله عليه وسلم حديث فلم يعظمهٗ ولم يوقرهٗ.**
يعنی د هغې ګستاخ د دنياوی سزا په بيان کښ، چه ورته د سيددوعالم ﷺ حديث اورسی، ليکن د هغې ادب او تعظيم اونه کړی.
بعضې ګناهونه داسې دی، چه په دنيا کښې د هغې سزا ضرور ملاويږی، په هغې کښې د سيددوعالم ﷺ د احاديث بې ادبی او ګستاخی هم ده، ددې مثال دا هم ورکولې شی چه:

د نبی کریم ﷺ مشهور تابعی سعید چه د مسیب ځوي دي، هغه ته یو سړي راغلو، چه د حج یا عمرې دپاره رخصت او دعا غوختونکې وو، دغه وخت حضرت سعید رحمه الله په جمات کښې تشریف فرما وو، او آذان شوې وو، حضرت سعید رحمه الله هغه ته اوفرمائیل چه اوس آذان شوې دې، مونځ ادا کړه، نو بیا روان شه، ځکه چه جناب رسول الله ﷺ فرمائیلي دی. چه آذان اوریدلو نه پس د جماعت نه مخکښې د جمات نه وتونکې هم منافق کیدې شی، لیکن هغه دا بهانه جوړه کړه، چه بهر زما ملګری زما انتظار کوی، دې وئیلو سره د جماعت نه مخکښې اوتلو، د هغه دغسې تلو باندې حضرت سعید رحمه الله ډیر زیات غمژن شو، چه چرته دې د الله تعالی په غضب کښې اخته نه شی، په دغې دوران کښې حضرت سعید رحمه الله ته خبر ورکړې شو، چه هغه سړې د خپلې سورلئ نه راؤغورزیدو، او پنډئ ئې ماته شوه، (مفتاح الجنة ص۴۴)

د درس حدیث حکم د دربار نبوت نه: صحابه کرام په دې باندې پوهیدل چه اسلام د هغې تعلیم نوم دې، چه جناب رسول الله ﷺ به امت ته ورکولو، د قرآن مجید هغه تفسیر او تشریح ده، کومه چه د نبی کریم ﷺ د ژبې مبارکې نه وتلې وی، ددې وجې نه په صحابه کرامو کښې بعضې خوش نصیبو خلقو خو خپل ژوندونه وقف کړې وو، هغوی به شپه ورځ د نبی کریم ﷺ په خدمت کښې حاضر وو، لکه چه حضرت ابوهریره رضی الله عنه به اولږه او تنده برداشت کوله، څو څو ورځې به اوږې اوسیدو، لیکن د نبی کریم ﷺ نه به یو ساعت دپاره هم نه جدا کیدو، د حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه لقب هم دا وو، صاحب السواک، صاحب الوضوء، صاحب الوساده، یعنی عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ته د حضور ﷺ د مسواک شریف، د اودس اوبۀ، تکیه مبارک د نبی علیه السلام مقدس او پاکې پښې اوچتولو شرف حاصل وو، کومو صحابه کرامو به چه زمینداری یا بل څه کار روزګار کولو، هغوی په خپلو کښې نمبر مقرر کړې وو، که یو صحابی به کار کولو، نو بل صحابی به دربار نبوت کښې د حاضرئ شرف حاصلولو، او د شپې به راغلو او خپل دوست او ملګری ته به ئې هغه ټولې خبرې واؤرولې، کومې چه به هغه د نبی کریم ﷺ نه اوریدلې وې، یا د هغوی حالات ئې لیدلې وو، سیددوعالم ﷺ د امت د هر فرد په ذمه باندې دا خبره مقرر کړې وه، چه هغه به ضرور د سیددوعالم ﷺ د ارشاداتو څه حصه یادوی، او نورو ته به ئې هم رسوی، لکه چه په یو صحیح حدیث کښې دی، او دا حدیث په هره زمانه کښې دومره مسلمانانو اوریدلې او اورولې دې، چه دې ته دروغ نشی وئیلې، یعنی دا حدیث متواتر دې، (مفتاح سیوطی ص۵) هرکله چه نبی کریم ﷺ د حج نه پس یو لاکهـ نه زیاتو صحابه کرامو ته دا حکم ورکړو،

اَلَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰى مِنْ سَامِعٍ۔

ترجمه: یاد اوساتئ، په تاسو کښې دې هر یو دا خبره هغه چاته اورسوی، کوم چه غیر حاضر دی، ځکه چه بعضې وخت کښې د اوریدونکې نه هغه سړې زیات یاد ساتونکې وی، چاته چه خبره رسولې شوې وی،

نَضَّرَاللّٰهُ اِمْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَاَدَّاهُ كَمَا سَمِعَهُ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰى مِنْ سَامِعٍ۔(مشکوٰة)

ترجمه: الله تعالی دې هغه انسان تر و تازه اوساتی، چا چه زمونږ نه حدیث واؤریدو، او هغه ئې نورو ته اورسولو، ځکه چه بعضې وخت کښې چاته چه خبره اورسولې شی، هغه د اوریدونکې نه زیات یادونکې وی.

په دې ارشاد کښې یو حدیث اوریدونکې او بل ته رسونکې ته نبی کریم ﷺ د همیشه تروتازه او شاداب اوسیدلو دعا کړې ده، حضرت براء بن عازب رضی الله عنه روایت کړې دې، چه جناب رسول الله ﷺ اوفرمائیل:

مَنْ تَعَلَّمَ حَدِيثَيْنِ اثْنَيْنِ يَنْفَعُ بِهِمَا نَفْسَهُ اَوْيُعَلِّمُهَا غَيْرَهُ فَيَنْفَعُ بِهِمَا كَانَ خَيْرًا مِنْ عِبَادَةِ سِتِّيْنَ سَنَةً۔(مفتاح الجنة ص: ۴۷)

ترجمه: چا چه کم از کم دوه احادیث واؤریدل، دې دپاره چه خپله د هغې نه فائده اوچته کړی، یا نورو ته ئې اوښائی، دې دپاره چه هغوی ترې نه فائده اوچته کړی، نو دا کار د شپیتو کالو نفلی عبادت نه بهتر دې.

څومره لوئې اجر او ثواب دې، چه دوه احادیث هم یاد کړی، او نورو ته ئې اوښائی، نو د داسې سړی اجر او ثواب د شپیتو کالو د عبادت نه بهتر دې، خبره ښکاره ده، چه د عبادت ذوق او شوق، او خپله هم د الله تعالی عبادت کول، نور خلق هم د الله تعالی په در باندې ټیټول، نافرمانو او باغیانو لره د خپل مالک فرمان بردار جوړول، د سیددوعالم ﷺ امت د هغوی په قدمونو کښې ښکته کول، دا هله کیدې شی، چه اسلامی تعلیمات زده کړی، او د اسلامی تعلیماتو سرچشمه خو صرف د سیددوعالم ﷺ ارشادات دی، د نبی علیه السلام هر قول هر ارشاد یا خو به څه نیکئ طرف ته روانونکې وی، یا به د څه بدئ نه منع کونکې وی، ځکه حضور ﷺ د امت دپاره آمر بالمعرفَ او نهی عن المنکر دې، لکه چه د قرآن مجید په نهمه سپاره سورة اعراف آیت نمبر ۱۵۷ کښې ارشاد فرمائیلې دې، چه: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ط۔

ترجمه: دا نبی علیه السلام هغوی ته حکم ورکوی، د جائز کارونو او هغوی منع کوی د ناجائز کارونو نه، ددې وجې نه امت ته دا حکم دې، چه د کوم کار یا خبرې حکم رسول الله ﷺ درکړی، هغې لره اومنئ، او د څه نه مو چه منع کړی، د هغې نه منع شئ، فرمائي

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔(الحشر:۷)

ترجمه: او څه چه تاسو ته الله تعالى او د هغه رسول درکړی، هغه واخلئ، او د څه نه مو چه منع کړی، دهغې نه منع شئ.

او د عبادت معنى خو بنده جوړيدل دی، هرکله چه د سيد دوعالم ﷺ دوه خبرې هم واوړی او په عمل کښې ئې راولی، او نورو ته ئې اورسوی، نو هغه ته د شپيتو کالو د عبادت (چه عموما د انسان د عمر اوسط درجه ده) ثواب ملاويږی، يعنى ګويا ټول عمر هغه په عبادت کښې تير کړو، د حضرت على کرم الله وجهه او د حضرت ابن عباس رضی الله عنهما نه روايت دې، چه جناب رسول الله ﷺ اوفرمائيل: مَنْ حَفِظَ عَلٰى اُمَّتِىْ اَرْبَعِيْنَ حَدِيْثًا مِنْ اَمْرِ دِيْنِهَا بَعَثَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَقِيْهًا وَكُنْتُ لَهٗ شَافِعًا وَشَهِيْدًا۔(مفتاح الجنة ص:۴۷)

ترجمه: څوک چه زما د امت نه څلويښت احاديث ياد کړی، چه د دين باره کښې وی، هغه لره به الله تعالى د قيامت په ورځ د عالم په شکل کښې پورته کړی، او زۀ به دهغه شفاعت کونکې يم، او په هغه باندې به ګواه يم.

نو امت دې عبادت لره هم په ډيره ښه طريقې سره ادا کړې دې، او په هر دور کښې د اربعين په نوم سره د څلويښتو احاديثو مجموعه ليکلې شوې ده، بعضې کتابونه صرف په يو مسئله باندې ليکلې شوې دی، لکه فضيلت جهاد باندې څلويښت احاديث ليکلې شوې دی، او بعضې کتابونه مجموعى طور باندې عقائد، عبادات او معاملات وغيره باندې مشتمل دی، صرف د لسو کتابونو نومونه او د هغې دمرتب کونکو علماءِ حديث نومونه درج کولې شی:

(۱) **اربعين**: امام ابوبکر محمد بن ابراهيم اصفهانى، ددوی وفات په ۴۲۷ھ کښې شوې دې.

(۲) **اربعين**: امام ابوبکر احمد بن الحسين، مشهور په امام بيهقى، ددوی وفات په ۴۵۸ھ کښې شوې دې، په دې مجموعه کښې د اخلاقو متعلق څلويښت احاديث جمع کړې شوې دی.

(۳) **اربعين**: شمس الدين محمد دمشقى، چه د ابن طولون په نوم باندې مشهور دې، څلويښت احاديث ئې د صحابه کرامو نه روايت کړې دی.

(۴) **اربعين**: ابوطاهر احمد بن محمد اصفهانى جمع کړې دی، ليکن دهغه دا عجيبه کمال دې، چه څلويښت احاديث ئې د هغې څلويښتو استاذانو نه اوريدلې او جمع کړې دی، چه په جدا جدا څلويښتو ښهرونو کښې اوسيدل، ددوی وفات په ۵۷۲ھ کښې شوې دې.

(۵) **اربعين**: امام جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بکر سيوطى، مشهور مفسر او محدث، چه ددوی شمير د امت محمديه په مجددينو کښې کولې شی، دوی په ۹۲۱ھ کښې وفات شوې دی.

(۶) **اربعین**: ابو الفتوح محمد بن محمد ، د همدان مشهور محدث او سالک تیر شوې دې، په دې کتاب کښې ئې هغه څلويښت احاديث جمع کړې دی، چه د څلويښتو استاذانو نه ئې اوريدلې دی، او په هغې کښې هر يو حديث د جدا جدا صحابی نه روايت دې.

(۷) **اربعین**: د شام مشهور محدث محی الدين يحيی بن شرف الدين، چه د امام نووی په نوم سره مشهور دې، د امام نووی وفات په ۶۷۶ هـ کښې شوې دې، دې کتاب ته الله تعالی ډير زيات شرافت ورکړې دې، تر نن زمانې پورې ددې کتاب څو شرحې ليکلې شوې دی. (کشف الظنون)

(۸) **اربعین**: د طوس محمد بن اسلم دا کتاب جمع کړې دې، دوی د الله تعالی نيک بنده او محدث هم وو، او د خپل وخت ابدال ګڼړلې کيدل، ددوی په وفات باندې لسو لاکهو سړو د جنازې مونځ ادا کړو، محرم ۲۴۲ هـ کښې وفات شوې دې.

(۹) **اربعین**: عبد الکريم بن هوازن، چه د نيشاپور اوسيدونکې وو، او په تصوف او علم تفسير کښې د امام قشيری په نوم سره مشهور وو، دا مجموعه د هغوی د قلم او د علم نتيجه ده، په ۴۶۵ هـ کښې وفات شوې دې.

(۱۰) **اربعین**: دا د څلويښتو احاديثو مجموعه ده، چه مولانا نور الدين عبد الرحمن المعروف مولانا جامی جمع کړې ده، او بيا ئې د هر حديث تشريح او ترجمه په فارسئ ژبه کښې په رباعی کښې کړې ده، دا مختصر رساله چاپ شوې ده.

(ف) سلطان عالمګير اورنګ زيب هم په اربعين باندې يو کتاب جمع کړې وو، په برصغير کښې علماء اسلام دا سعادت حاصل کړو، خپله امام شاه ولی دهلوی رحمه الله هم يوه مجموعه مرتب کړې ده، چه په هغې کښې د حضرت علی کرم الله وجهه نه يو سند سره څلويښت مختصر او جامع احاديث موجود دی، شاه صاحب ته ددې روايت بالسند اجازت د هغوی استاذ حديث ابو الطاهر مدنی ورکړې وو، دا چهل حديث په هندوستان کښې په اول ځل ۱۲۸۳ هـ کښې چاپ شو، او په دويم ځل د پيښور مولانا فضل صمدانی په ۱۳۷۳ هـ کښې يعنی پوره لس کم سل کاله پس شائع کړو، حضرت شيخ التفسير د دَور حاضر وَلی کامل مولانا احمد علی صاحب قدس سره العزيز ګلدسته صد احاديث مرتب کړې دې، دې ګناه ګار بنده هم يوه مجموعه د احاديثو زاد آخرت او يوه د نجات دارين په نوم سره اردو ترجمه او تشريح سره ليکلې او شائع کړې ده، الله تعالی دې قبول کړی، او ددې ګناه ګار دپاره دې د آخرت د نجات ذريعه جوړه کړی. آمين.

خلاصه داده، چه د سيد دوعالم ﷺ حديث لره امت ته رسولو دپاره په هره زمانه کښې الله تعالی ډيرونيکوبندګانو ته دا سعادت ورکړې دې، چه نن زمانې پورې جاری دې، اوآخرپورې به جاری وی.

د درس حدیث برکات

جناب رسول الله ﷺ لره قرآن مجید د ټولو جهانونو دپاره رحمت ګرځولې دې، فرمائي:

وَمَآ أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِينَ۔ (سورة الانبياءآيت نمبر ۱۰۷)

ترجمه: او مونږ تهٔ د دوارو جهانونو دپاره رحمت لیږلې ئې.

نو هرکله چه نبی کریم ﷺ د دوارو عالمو دپاره بلکه د هر عالم او جهان دپاره رحمت دې، نو د رحمت په ذکر کولو سره د رحمتونو نزول کیږی، کوم ځائې چه د نبی کریم ﷺ احادیث لوستلې او ښودلې کیږی، هلته کښې برکتونه نازلیږی، او د تکلیفاتو او غمونو نه نجات ملاویږی، د زمانه اول نه تر نن زمانې پورې د هر مصیبت او پریشانئ په وخت کښې د بخاری شریف ختم کولې شی، د اسلامی دنیا په عظیم دینی درس ګاه دارالعلوم دیوبند کښې نن ورځې پورې د هر پریشانئ او مصیبت په وخت کښې د بخاری شریف ختم کولې شی، الله تعالی ددې برکت ناک ذکر په برکت سره د هغې مصیبت نه نجات ورکوی.

(۲) د حدیث درس چه کله عام شی، په خلقو کښې د سیددوعالم ﷺ ارشادات عام طور سره خوارهٔ شی. نو هغوی د حق دین نه مکمل طور سره واقف کیږی، او شیطانی وسوسې او غلطې عقیدې په خپله ختمیږی، حضرت سفیان ثوری رحمه الله فرمائي:

فرشتې د آسمان حفاظت کوی، چه شیطان هلته کښې داخل نشی، او د حدیث درس ورکونکې د زمکې حفاظت کوی، چه شیطان دخل انداز نه شی.

(۳) د جناب رسول الله ﷺ د احادیثو چه کوم ځائې کښې درس کیږی، هغه ویران ځایونه به آباد شی، په کومو جماتونو کښې چه مونځګزار په نظر نه راځی، هغه جماتونه به آباد شی، د نبی کریم ﷺ ذات بابرکت ته الله تعالی هغه جامعیت او جاذبیت ورکړې دې، چه د چا په زړهٔ کښې ذره برابر هم ایمان وی، نو هغه د رسول الله ﷺ ذکر مبارک ته بې اختیاره رامنډې وهی، دا خبره په عامه مشاهده کښې راغلې ده، چه کوم کوم ځائې د قرآن مجید او د حدیث درس ورکړې شوې دې، هغه ځائې آباد شوې دې، خلق هغې طرف ته رجوع کوی.

په پاکستان کښې د حدیث خیر الانام علیه الصلوة والسلام اشاعت

د الله تعالی آخری او ابدی دین اسلام د اشاعت دپاره د سیددوعالم ﷺ محبوب ښهر مدینه منوره ته د اسلام په ابتدائی دور کښې مرکزیت حاصل وو، د خلافت راشده نه څو ورځې پس عراق ته دا سعادت داسې حاصل شو، چه د اسلام خلیفه ګانو بغداد خپله دار الخلافه جوړه کړه، او دغه شان بغداد، کوفه، بصره، او نیشاپور ته د علوم اسلامیه او د قرآن او سنت د اشاعت ښه

موقع ملاؤ شوه، د الله تعالی د حکمت مطابق څو صدو نه پس دا سعادت مصر ته ملاؤ شو. نهمې صدئ پورې مصر د علوم نبوت د اشاعت په سعادت باندې سرفرازه وو. ليکن د لسمې صدئ په شروع کښې دا سعادت برصغير هندوستان ته ورکړې شو. (ددې ټول سفر دپاره څو څو رجسټرې پکار دی دلته کښې خلاصة الخلاصه عرض کولې شی) د برصغير مسلمانانو د حديث خير الانام عليه الصلوة والسلام د حصول دپاره د حرمين شريفينو سفرونه اوکړل، او بيا ئې د برصغير د دارالخلافې دهلی نه د اشاعت حديث کار شروع کړو، شاه عبد الحق محدث دهلوی رحمه الله د تدريس حديث سره سره د مشکوة شريف دوه شرحې اوليکلې، يوه په عربئ ژبه کښې، او دويمه په مقبول ترين ژبه فارسئ کښې، د هغوی رشتونې نائب شاه نور الحق دهلوی رحمه الله د بخاری شريف يوه لويه شرح تيسير القاری په فارسئ ژبه کښې مرتب کړه، او د هغوی نه پس حضرت شاه ولی الله دهلوی رحمه الله مسوّی او مصفّی شرح ليکلو سره يو عظيم خدمت ترسره کړو، ددې نه پس الله تعالی د ضلع شاه هارون پور (سهارنپور) زمکه ددې نور نبوت دپاره منتخب کړه، او عرب او عجمو کښې ئې ورته د اشاعت حديث عزت ورکړو، حضرت مولانا احمد علی سهارنپوری رحمه الله، قطب الارشاد مولانا رشيد احمد گنگوهی رحمه الله، مولانا خليل احمد مهاجر مدنی رحمه الله، محدث کبير مولانا محمد زکريا مهاجر مدنی رحمه الله، او د اعلاء السنن مرتبين، د دارالعلوم ديوبند د محدثينو روحانی، علمی او دينی تعلق د دغې سعادت مندې حصې د زمکې سره وو، د دار العلوم ديوبند شيخ الهند مولانا محمود الحسن رحمه الله د حلقه فيض نه علامه انور شاه کشميری رحمه الله او د هغوی نومورې شاگردان علامه محمد يوسف بنوری رحمه الله او مولانا بدرعالم ميرټهی رحمه الله ددې آسمانی هدايت د خورولو سعادت حاصل کړو، د جانشين شيخ الهند شيخ العرب والعجم مولانا حسين احمد مدنی رحمه الله د حلقۀ درس نه ډير محدثين فيض ياب شو، چه په هغې کښې صرف يو محدث کبير مولانا عبد الحق رحمه الله مؤلف حقائق السنن د علمی، دينی او روحانی اعتبار سره د يوې مستقلې ادارې حيثيت لری، نور الله قبورهم.

دې جليل القدر محدثينو د تدريسی خدماتو سره سره دتصنيفی خدماتو بيش قيمته خزانې هم د امت دپاره وقف کړې دی، د صحيح بخاری حواشی او شروح، د صحيح مسلم شرح فتح الملهم از علامه شبير احمد عثمانی، د سنن ابوداؤد شرح بذل المجهود، د سنن ترمذی شرح الکوکب الدری، العرف الشذی، معارف السنن، د موطا امام مالک شرح اوجز المسالک وغيرها، دا هغه علمی او فقهی کارنامې دی، چه ددې مثال د الف ثانی د ابتداء نه تر نن زمانې پورې نه ملاويږی.

جزاهم الله خير الجزاء.

د برصغیر د تقسیم نه پس الله تعالی دا سعادت د دارالعلوم دیوبند په ابناؤ کښې حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمه الله او حضرت مولانا عبد الحق رحمه الله ته ورکړو، حضرت بنوری رحمه الله چه د حضرت شاه صاحب شاگردرشید او د حضرت مدنی رحمه الله فیض یافته دي، د ترمذی شرح ئې د معارف السنن په نوم سره لیکلې ده، چه په څو جلدونو کښې ده، حضرت مولانا عبد الحق رحمه الله هم هغه فرض لره ادا کړې دي، کوم چه د مدنی برادرئ په ذمه وو، او د سنن ترمذی مبسوط شرح د حقائق السنن په نوم باندې تالیف کړې ده، چه دهغې ړومبې ضخیم جلد چاپ شوې دې، او باقی جلدونه زیر طبع دی، چونکه د برصغیر علمی ژبه هم اردو ده، او نن صبا د لټریچر اکثره حصه په اردو کښې شائع کیږی، او سلیس اردو عام فهم هم ده، ددې وجې نه د حقائق السنن افادیت په دې لحاظ سره ډیر زیات دې، باقی دار العلوم حقانیه اکوړه خټک مولانا عبد الحق رحمه الله د حضرت مدنی رحمه الله عکس جمیل وو، عقائد، اعمال، اخلاق، عادات و اطوار نه واخله تر د حضرت علوم او فنون پورې، خصوصا د حدیث او د علوم حدیث اکثره حصه بلکه کامله حصه د هغوی په قسمت کښې وه، هم د هغوی یو شاگرد رشیدته، د عارف رومی د ارشاد مطابق:

ع: *چوں باصاحب دل رسی گوہر شوی*

د حضرت دخصوصی توجهاتو په وجه دا مقام ملاؤ شوې دې، چه په ځوانئ کښې د خپل استاذ محترم علوم او فیوض مرتب کولو او شائع کولو سعادت ورته نصیب شو، چه دهغې مظهر د علامه ظهیر حسن نیموی رحمه الله مرتب کړې شوې کتاب آثار السنن (چه هغې لره د ترکی سابقه شیخ الاسلام د عالم اسلام اوچت مفکر او محدث محمد زاهد کوثری م ۱۳۷۱ھ د وخت اهم ضرورت گڼړلې وو) او د علماء دیوبند اکابرو علامه انور شاه کشمیری رحمه الله او نورو اکابرو په دې باندې نظما او نثرا ډیر درانهٔ درانهٔ تقاریظ هم لیکلې وو، لیکن د عوامو نه علاوه د خواصو په نظر کښې هم هغه پټ وو، مولانا عبدالقیوم حقانی په خپل مادر علمی دارالعلوم حقانیه کښې پنځه کاله ددې د تدریس شرف حاصل کړو، او اوس دې لره ترجمه او تشریح سره په عام فهم اردو ژبه کښې د توضیح السنن په نوم سره د عمومی فائدې دپاره هم شائع کوی، **جزاهم الله عن المسلمین والطلبة الکرام.**

ددې گناه گار دا دعا ده، چه الله تعالی دې دې کتاب ته حسن قبول ورکړی، او نورو اهل قلم علماء کرامو ته دې هم توفیق ورکړی، چه هغوی خلقو لره د فقه حنفی د اصلی مقام نه عامة المسلمین متعارف کړی، والله ولی التوفیق

مخلص زاهد الحسینی. یوم الثلثاء ۲۲ج۲ ۱۴۱۴ھ_ ۹۳-۱۲-۷

د امام نیموی رحمه الله حالات، اسلوب کتاب، رموز و اشارات او څه د توضیح السنن باره کښې

د آثار السنن د مؤلف حضرت العلامه مولانا الامام محمد بن سبحان علی النیموی رحمه الله کنیت ابو الخیر، شهرت ظهیر احسن او تخلص ئې شوق النیموی وو، د عارف بالله شیخ سبحان علی صدیقی ځوئ وو، نیموی نیمی (کلی) (د نون کسره او یائې تحتانیه په سکون او میم مکسور سره) طرف ته منسوب دې، دا کلی د هندوستان دمشهور ښهر عظیم آباد نه څلور فرسخه فاصله کښې مشرق طرف ته واقع دې، امام نیموی رحمه الله ۴ جمادی الاول ۱۲۷۸ھ د چهارشنبې په ورځ د سحر په وخت کښې خپلې ترور کره چه په صالح پور کښې اوسیدله، پیدا شو، صالح پور د صوبه بهار یو کلې دې، چه هلته د شیخ الاجل مخدوم الملک مولاناً شرف الدین یحیی المیزی البهاری مزار شریف دې، چه د لوئې اولیاؤ او سلف صالحینو نه وو، امام نیموی رحمه الله جید عالم، کثیر العلم، لوئې بردبار، وسیع النظر، عالی مرتبت، محقق محدث، عظیم الاطلاع، وسیع المطالعه، صدیقی النسب، یکتائې روزګار او امام العصر وو، غنم رنګې، کمزور جسم، درمیانه قد او ګنړې ګیرې والا وو، الله تعالی دوی ته په علمی مسئلو کښې دسختې غوټې پرانستلو قوی ملکه ورکړې وه، او فن عروض کښې ورته کافی مهارت حاصل وو، د امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله پیروکار او مقلد وو.

....

د امام نیموی رحمه الله په مشائخو کښې مولانا محمد عبدالله غازی پوری رحمه الله عظیم محدث محمد سعید عظیم آبادی، محقق العصر علامه عبد الحی لکهنوی رحمه الله، قطب زمان مولانا شاه فضل الرحمن مراد آبادی رحمه الله زیات مشهور دی، دوی د خپل شیخ حضرت مراد آبادی رحمه الله نه بیعت کړې وو، په ۱۷ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ کښې د جمعې په ورځ عظیم آباد ښهر کښې دوی وفات شوې دی.

د حضرت امام نیموی رحمه الله په مختلفو علومو او فنونو کښې ډیر زیات تالیفات دی، په هغې ټولو کښې عظیم شاهکار آثار السنن دې، امام نیموی رحمه الله ددې د تسوید نه په ۱۳۱۴ھ کښې فارغ شو، لکه چه دوی ددې کتاب په رومبئ صفحه په خپله تصریح کړې ده، دوی په دې طرز باندې کتاب مکمل کول غوختل، لیکن تقدیر ملګرتیا اونه کړه، بیا هم دوی دا کتاب د کتاب الصلوة پورې مکمل کړې دې، ددوی نور تالیفاتو کښې حبل المتین فی الاخفاء بآمین، جلاء العین فی ترک رفع الیدین، وسیلة العقبی فی احوال المرضی والموتی، لامع الانوار، اوشحة الجید فی بیان التقلید، ازاحة الاغلاط، او مثنوی سوز و ګداز وغیره ذکر کولې شی.

....

امام نیموی رحمه الله په عمدة الغناقید فی حدائق بعض الاسانید کښې لیکلي دي، چه هغوی کله په شعبان المکرم ۱۳۱۸ھ کښې محدث کبیر مولانا شه محمد عبد الحق المکی رحمه الله ته د آثار السنن بعضې اجزاء په دې غرض باندې اولیږلې، چه د هغوی نه اجازت حاصل کړی، نو په دغې کال د شوال المکرم په میاشت کښې هغه خوب اولیدو، چه حضور اقدس ﷺ په یو پالنګ کښې تشریف فرما دې، د پالنګ بل طرف ته یوه خائسته حسینه او جمیله ښځه ناسته ده، لکه د خوارلسمې سپوږمۍ، **امراة بیضاء کالبدر المنیر**. حضور اقدس ﷺ امام نیموی رحمه الله ته اوفرمائیل چه ددې ذات الاکرام زنانه سره زما نکاح اوکړه، امام نیموی رحمه الله فرمائي چه زهٔ د هغې زنانه خوا ته ورغلم، او هغې ته مې عرض اوکړو، چه ما ستا نکاح د حضور اقدس ﷺ ته کړې ده، هغه مسکئ شوه، او وې وئیل، **قبلت** (ماته قبوله ده) ددې نه پس نبی کریم ﷺ اودریدو، زهٔ ئې راؤغوختلم، او خپلې حجرې ته ئې تشریف یوړو، زهٔ هم د نبی کریم ﷺ شاته روان شوم، او کمرې ته داخل شوم، بیا د خوب نه بیداره شوم، مصنف فرمائي چه ما د خپلې پوهې مطابق ددې خوب چه کوم تعبیر راویستلې شو، هغه مې راؤیستلو، او په دې مې د الله تعالی شکریه ادا کړه، د خوب تعبیر بیانولو سره د امام نیموی رحمه الله خوې مولانا محمد عبد الشکور رحمه الله فرمائي چه د **امراة بیضاء** نه مراد احادیث صحیحه فی آثار السنن دی، او د حضور ﷺ دا ارشاد چه ددې زنانه ماسره نکاح اوکړه، ددې مطلب دادې، چه ددې احادیثو نسبت زما طرف ته صحیح دې، بیا د امام نیموی رحمه الله په خوب کښې نبی کریم ﷺ پسې شاته تلل او حجرې شریفې ته داخلیدل، ددې تعبیر دادې، چه د هغوی مرګ نزدې دې، او بیا هم دغسې اوشوه، چه د خوب لیدلو نه لږه موده پس هغوی وفات شو، امام نیموی رحمه الله په تعلیق الحسن کښې یو بل خوب هم ذکر کړې دې، فرمائي چه ما په خوب کښې اولیدل، چه د حضور ﷺ جنازه مې په سر اوچته کړې ده، ما ددې هم دا تعبیر راؤیستلو، چه انشاء الله د نبی کریم ﷺ د علومو حامل به جوړیږم، بیا زهٔ په دې باندې آماده شوم، چه احادیثو سره مشغول شوم، تردې چه الله تعالی راته د آثار السنن د تالیف توفیق راکړو.

....

هسې خو نیر شوې څو کلونو راسې دلته په دارالعلوم حقانیه کښې د آثار السنن تدریس احقر کوی، لیکن دا څل د تعلیمی کال په شروع کښې بعضو محنتی، ذهین او زر لیکونکې طالبانو د

هرې ؤرځې د درس تقريرونه ضبط کړل، بيا د هغوی دا معمول جوړ شو، چه د روزانه درسی تقريرونو مسوده به ئې صفا کړه، او د ماسخوتن د مانځه نه پس به ئې ماته د اصلاح دپاره راؤړله، بيا به احقر په هغې باندې نظرثانی اوکړه، په درسی تقرير کښې بعضې وخت خبره اوږده شی، اخلاقيات، او د حديث په رنړا کښې د قوم و ملت او د معاشرې مختلف حالات هم په بحث کښې راځی، دغه شان تحريری سانچه کښې اچولو نه پس به خبره ډيره زياته اوږديدله، لهذا احقر د طالبانو ضبط کړې شوې درسی تقريرونو باندې کار کولو په ځائې د درس په غرض مطالعه او د شروحات حديث نه استفاده محفوظ کوله، او باقاعده په ضبط تحرير کښې د راوستلو اهتمام اوکړو، په آثار السنن کښې ذکر کړې شوې د صحاح سته او د نورو کتب حديث نه منقول احاديثو متعلق سلف صالحين، ائمه متبوعين، شارحين حديث، خپل اکابر اساتذه خصوصا د اکابر علماء ديوبند د امالی نه ماخوذ افادات لره د آثار السنن په ترتيب باندې مرتب کول شروع کړل، چه اوس د توضيح السنن په نوم باندې ددې اردو شرح د طالبان علوم نبوت په خدمت کښې پيش کوم۔

....

احقر کوشش اوکړو، چه که د تعليق الحسن نه علاوه ددې کتاب دويمه شرح ملاؤ شی، نو د هغې نه به ښه ډيره استفاده اوکړې شی، د محدث شهير حضرت العلامه مولانا محمد انور شاه کشميری رحمه الله په آثار السنن باندې د تعليقاتو باره کښې ماته د مخکښې نه علم وو، ليکن اصل نسخه ملاؤ نشوه، د مجلس علمی کراچی صدر، عظيم مصنف، د معاشياتو معروف سکالر حضرت العلامه مولانا محمد طاسين مدظله العالی په خدمت مې د حضرت کشميری رحمه الله د تعليقاتو د نسخې په باره کښې يو خط اوليکلو، نو هغوی راته په جواب کښې اوليکل:

د اخلاص نه ډک خط ملاؤ شو، او دې لوستلو سره راته خوشالی ملاؤ شوه، چه تاسو په خيريت سره دينی او علمی کارونو کښې مشغول يئ، **بارک الله لکم و فيکم.**

تاسو چه د حضرت کشميری رحمه الله د کوم کتاب باره کښې پوښتنه کړې ده، هغه څه ځانله د هغوی مستقل تصنيف نه دې، بلکه د علامه نيموی رحمه الله په کتاب آثارالسنن باندې ليکلې شوې څه حواشی او نوټسونه دی، چه د مطالعه په وخت کښې په مختلفو وختونو کښې حضرت شاه صاحب ليکلې دی، ليکن دا نوټسونه په مشهورو معنو کښې نه خو د کتاب آثار السنن شرح ده، او نه د متن سره متعلق باقاعده حواشی ده، او بيا دغه نوټسونه دچاپ شوی قسم نه نه دی، بلکه اکثر نقول دی، او د هر يو سره د کتاب حواله ذکر ده، بهرحال دا نوټسونه په ډيرې زياتې مطالعې او غير معمولی قوت حافظه باندې دلالت کوی، چه دا دواړه څيزونه الله تعالی حضرت علامه

کشمیری رحمہ اللہ ته ورکړې وو، ددې مختصر نوټونو نه فائده اوچتولو دپاره ددې تخریج ضروری دې، چه ډير زيات مشکل او محنت والا کار دې.
د کتاب آثار السنن مذکوره نسخه د افريقي مجلس علمی سره محفوظ ده. په ۱۳۷۹ھ کښې د زيروګرافئ په ذريعې سره د لندن نه د هغې څه نقول راؤغوختلې شو، او د حضرت شاه صاحب خاص خاص شاګردانو ته يو يو هديه کړې شو، اوس د کراچئ مجلس علمی سره صرف يوه نسخه موجود ده.
د دغې مصدّقه نسخې په شروع کښې د حضرت مولانا بنوری رحمہ اللہ په يوې صفحې باندې مشتمل ددې کتاب مختصر شان تعارف هم موجود دې، چه هغې سره د مذکوره حواشی او نوټسونو حقيقت او اهميت ښکاره کيږی، زۀ د هغې کتاب يو فوټواسټيټ کاپی دې خط سره درليږم، دې سره به کيدې شی چه تاسو په حقيقت حال باندې پوهه شئ.
د ماهنامه الحق په تازه شماره کښې ستاسو اداريه کتلو سره چه کومه خوشالی ماته ملاؤ شوه، هغه زۀ بيانولې نه شم، ماشاء الله ښه ليکل مو کړې دی، او چونکه زما سوچ هم سل فيصده هم هغه دې، کوم چه په اداريې کښې ليکلې شوې دې، ددې وجې نه داسې محسوسيږی، چه ګويا تاسو زما ترجمانی کړې ده.

محمد طاسين عفی عنه، ۵ جولائی سنه ۱۹۹۳ء

....

د محدث العصر علامه مولانا محمد يوسف بنوری رحمہ اللہ د ليکلې شوې مقدمې خلاصه داده:
د نهمې صدئ هجری نه پس چه کله په عربو کښې علوم حديث سره شوق او محبت کښې ضعف او کمزوری ښکاره شوه، نو د غير تقسيم شوې هندوستان عالمانو علم حديث طرف ته خصوصيت او اهتمام سره توجه اوکړه، او په علوم حديث کښې ئې جليل القدر کتابونه تاليف کړل، چه دهغې افاديت او د علوم حديث رڼړا به هميشه دپاره د زمانې په تندې باندې باقی وی، بيا په دغې عالمانو کښې يوې ډلې د حديث او سنت چه کوم لوئې لوئې کتابونه دی، د هغې صحيح احاديثو او د فقه په مينځ کښې خصوصا د فقه حنفی په مينځ کښې تطبيق کښې امتياز حاصل کړو، په دغې علماء کرامو کښې يو عظيم محدث شيخ ظهير احسن نيموی بهاری رحمہ اللہ هم دې،
د حديث شغل لرونکې بعضې عالمانو د فقيه الامت امام اعظم ابوحنيفه رحمہ اللہ د مذهب دلائل مطعون کړل، چه دا د صحيح احاديثو سره مخالف دی، نو شيخ ظهير احسن رحمہ اللہ مجبوره شوه، او د کتاب العمدة للمقدسی، المنتقی لابن تيميه، بلوغ المرام للحافظ ابن حجر او دغه شان د نورو

کتابونو چه د احکاماتو باره کښې تالیف کړې شوي وو، په طرز باندې يو کتاب تالیف کړو. چه په هغې کښې ئې د امام اعظم رحمه الله د مذهب مطابق د صحيح رواياتو اهتمام اوکړو، او د هغې نوم ئې آثار السنن کيخودو.

ليکن هغه خپل دا عظيم کوشش تکميل ته اونه رسولې شو، بيا هغوی په خپله په دې باندې مضبوط علمی او تنقيدی تعليقات اوليکل، چه د هغې نوم ئې تعليق الحسن کيخودو، د کتاب مؤلف رحمه الله به چه کله د کتاب څه حصه تاليف کړه، نو د محدث کبير امام العصر شيخ محمد انور شاه کشميری رحمه الله په خدمت کښې به ئې پيش کړه، چه تبحر علمی، باريک نظر، معتدل ذوق سليم او بصيرت نافذه سره د فقهاء امت د مذهبونو باره کښې وسيع معلومات ساتلو کښې آيت من آيات الله وو، د خپلې ځوانئ په ابتدائی دور کښې په هندوستان کښې مشهور شوې وو، د هغوی علمی عظمت، د حديث سره شوق او تعلق، د اخذ او استنباط شهرت څلور واړه طرفونو ته خور شوې وو.

حضرت کشميری رحمه الله دغې کتاب سره متفق وو، لکه چه هغوی په نيل الفرقدين کښې ذکر کړې دی، بې شکه حضرت شيخ په دې کتاب باندې ډير زيات خوشاله وو، او ددې اسلوب او طريقې هغوی ته ډيرې زياتې خوښې وې، چه کله د کتاب طباعت مکمل شو، نو د هغې مطالعه ئې اوکړه، او په هغې باندې دلائل، بحثونه، نکات او د فوائدو اضافه ئې اوکړه.

حضرت کشميری رحمه الله به ددې کتاب په حاشيه باندې ليکل کول، کله د کتاب په لکيرو باندې، کوم چه به دهغې باب سره مناسب وو، د مطالعه په دوران کښې به چه کله هم د موضوع سره متعلق څه خبره مخښې ته راغله، نو د هغې عبارت به ئې نقل کولو، يا حوالې طرف ته اشاره او د صفحې نمبر سره به ئې نوټ کول، که کتاب به طبع شوې وو، او که کتاب به غير مطبوعه وو، نو کله به ئې د هغې الفاظ نقل کول، کله به ئې اشاراتو سره محفوظ کول، يا که چرته به تائيد يا ترديد په نظر راتلو، نو هلته به ئې اوليکل، تردې پورې چه د کتاب صفحه به د باريک نقش او نګار نه ډکه شوه، بهرحال ددې کتاب په حواشی کښې ډير خائسته او عجيبه افکار راغلې دی

او زۀ هم څه موده د حضرت رحمه الله د ارشاد مطابق د دغې حوالو او عبارتونو په تخريج کښې مشغول اوم، نو د کتاب د يوې صفحې تخريج څو پاڼې ډکې کړې، د حضرت رحمه الله خواهش دا وو، چه که دا تخريجات طبع شول، نو په دې سره به اهل علم ته ډير زيانه فائده اورسی.

پس دا د حضرت کشميری رحمه الله ياداشت دې، چه د هغې نمونه د حضرت الشيخ د قلم نه او د هغوی دخط نه خپل علمی عظمت او فقاهيت سره ستاسو مخښې ته موجود ده، او مجلسی علمی د مملکت

کبرٰی اسلامیه د پایه تخت نه دا کتاب په خپل اصلی صورت کښې پیش کړو، دې دپاره چه د امام جلیل رحمه الله یاد باقی پاتې شی، او د هغوی جلیل القدر کارنامو ته همیش والې ملاؤ شی، او د هغوی قابل فخر خدماتو او دهغوی آثار علمیه ته حفاظت ملاؤشی، او اُمت مسلمه ته نفع حاصله شی

کتبه الفقیر محمد یوسف البنوری ۳ ربیع الاول ۱۳۷۹هـ

....

امام نیموی رحمه الله په اکثرو مقاماتو کښې د تصریح په ځائې په علاماتو باندې اکتفاء کوی، د لفظ شیخان نه مراد بخاری او مسلم رحمه الله دی، د لفظ ثلاث نه مراد ابوداؤد، نسائی او ترمذی دی، اود لفظ الاربعه سره مذکوره دریو سره ابن ماجه هم شامل دې، د الخمسه په مصداق کښې د مذکوره ځلورو نه علاوه احمد هم شامل دې، د الستّه اطلاق د اربعه مذکوره سره په شیخین باندې هم کیږی. او د الجماعة نه مراد اصحاب کتب سته دی، اکثر داسې هم کیږی، چه د شیخینو سره د نورو مخرجین حدیث ذکر نه کوی، بعضې وخت کښې بعضې مخرجین حدیث ذکر کولو سره د وآخرون الفاظ راوړی، چه د هغې نه مراد ددې مخرجین نه علاوه نور اصحاب تخریج وی، برابره خبره ده، چه که هغوی د الجماعه نه وی، اوکه د هغوی نه سوا نور حضرات وی، مثلا امام مالک رحمه الله، امام شافعی رحمه الله، دارمی رحمه الله، ابن حبان، امام طحاوی رحمه الله، طبرانی، الدارقطنی رحمه الله، الحاکم، البیهقی رحمه الله وغیره، او کله چه امام نیموی رحمه الله د مختلف اصحاب تخریج نومونو یا لقبونو باندې تصریح اوکړی، او هغوی طرف ته څه حدیث منسوب کړی، نو په دې صورت کښې د حدیث الفاظ په هغوی کښې د اول دپاره وی، دغه شان د حدیث د صحت حکم هم نورو ته بغیر د توجه کولو نه د هغې روایت په اعتبار سره وی، او کله چه په څه علامت باندې اکتفاء اوکړی، او الجماعة. یا الستة یا الشیخان اوائی، نو د حدیث لفظ به په هغوی کښې د یو وی، او که ددې نه علاوه د بل څه علامت ذکر اوکړی، نو د حدیث لفظ به په هغوی کښې د یو وی، لیکن د حدیث د صحت حکم به د هغوی د ټولو سندونو په اعتبار سره، یا به د بعضو دَسندونو په اعتبار سره وی، او کله چه په یو حدیث باندې د ضعف حکم لګوی، نو دا حکم په هغې حضراتو کښې د هر یو د روایت په اعتبار سره وی، کومو طرف ته چه هغه حدیث منسوب کوی.

توضيح السنن نه خو زما څه کمال دي، نه علمي کارنامه، نه تاريخي شاهکار، نه څه نوې تحقيق او نه څه نوې شرح ده، نه زما خپله رائې او نه عنديات دي، څه هم چه دي، ټول د خپلو اکابرو او سلف صالحينو د حديثي آفاداتو تاليف دي، او د آثار السنن د احاديثو مطابق نوې ترتيب دي.
د الله تعالى حکمتونو باندې صرف هغه حکيم او خبير ذات پوهيږي. د رب قدير قدرت کامله چه د چا نه اوغواړي او څه کار اوغواړي، اخستلې شي، هم د هغه اراده د هر څيز وجود دې، او هم د هغه فضل او مهرباني د هر خير سبب دې، چا رشتيا وئيلې دي.

دادِ اوراقابليت شرط نيست بلکہ شرطِ قابليّت دادِ اوست

ډير کرته د کم عقلو نه هغه کار اخستلې شوې دې، چه هوښيار خلق حيران پاتې شوې دي، څه داسې صورت حال د دې حقير بنده سره هم شوې دې، بس دې ته د الله تعالى فضل او صرف د هغه نظر عنايت او توفيق ازلي وئيل پکار دي.

بهائے خويش سے دانم بسے نيم جو سنے ارزد
نہ گلم نہ برگ سبزم نہ درختِ سایہ دارم
در حيرتم کہ دہقاں بہ چہ کار کشت مارا

....

د حديث د شرح کولو په وخت کښې صحاح سته، مصنفات او مسانيد هم زما مخښې ته وو، خصوصا د احاديث احکام په ذيل کښې د صحابه کرامو آثار، د تابعينو فتاوې، او د اکابر محدثينو اقوال هم زيات نه زيات پيش کولو کوشش کړې شوې دې، زمونږ د استاذانو او د اکابر علماء ديوبند په درسي خصوصياتو کښې دا هم يو ښکاره خصوصيت وو، چه د احاديث احکام په ذيل کښې به ئې د حديث تشريح سره سره د مذاهبو بيان، او بيا د هر مذهب مؤيدات او ترجيحات هم ذکر کول،
سيدی و استاذی و وسيلتی الی الله تعالى المجيد و امير المؤمنين فی الحديث محدث کبير شيخ الحديث حضرت مولانا عبدالحق رحمہ اللہ قدس سره العزيز د پخوانی محدثانه رنګ تجديد فرمائيلې دې، او دا طرز تحقيق ئې نور زيات مستحکم کړې دې، د هغوی درس به د قديم محدثينو د طريقې پشان وو، د هغوی نظر به د رسالت ، صحابه کرامو او تابعينو زمانې نه تر د ائمه مجتهدين زمانې پورې او د هغوی د زمانې نه تر خپلې زمانې پورې د ټولو اکابرو محققينو په فيصلو باندې وو، چه دهغې صحيح اندازه ددوی د حقائق السنن نه کيدې شی، په توضيح

السنن کښې هم د حضرت رحمه الله طرز تدريس اختيار کړې شوې دې، دې دپاره چه د ټولو درجو والا طالبان د خپل خپل صلاحيت مطابق استفاده اوکړې شي.

....

د توضيح السنن ړومبې جلد مکمل شوې وو، چه د مشهور محدث علامه مولانا عبدالرحمان مبارکپوري رحمه الله د تحفة الاحوذی ،ابکار المنن فی تنقيد آثار السنن هم راته ملاؤ شو، لهذا مناسب مې هم دا اوګڼړل، چه د جلد ثانی د تکميل نه پس د هغې سره د ضميمې په طور باندې د مولانا مبارکپوری رحمه الله د اعتراضاتو حقيقت او د هغې جوابات هم شامل کړې شی، او يو خيال دا هم راته راغلو، چه د آثار السنن د احاديثو په اسناد کښې چه د کومو راويانو او صحابه کرامو تذکره ده، د هغوی اجمالی حالات هم اوليکلې شی، نو د حديث د طالبانو دپاره به زيات فائده مند وی، لهذا فی الحال خيال مې هم دادې، چه د ابکار المنن د تنقيد جوابات، او د حديث د راويانو په حالاتو باندې مشتمل مضامين په مستقل جلد ثالث کښې مرتب او شائع کړې شی.

والله ولی التوفيق وهوارحم الراحمين.

....

د خپل ابتدائی تربيت کونکو او د حديث د استاذانو شکرګزار يم، چه د هغوی آفادات او تعليمات د توضيح السنن د ترتيب اصل ماخذ دی، د محدث کبير شيخ الحديث حضرت مولانا عبد الحق صاحب قدس سره العزيز بانی دارالعلوم حقانيه، متکلم العصر حضرت مولانا عبدالحليم صاحب زروبوی رحمه الله صدر المدرسين[1] فقيه العصر شيخ الحديث حضرت مولانا مفتی محمد فريد صاحب رحمه الله، محدث العصر حضرت العلامه مولانا محمد حسن جان صاحب رحمه الله، شيخ الحديث امداد العلوم پشاور، د دارالعلوم حقانيه مهتمم ثانی حضرت مولانا سميع الحق مدظله، شهيد علم حضرت مولانا محمد علی سواتی مرحوم نه احقر دورهٔ حديث کړې ده، د احقر ټول دينی کوششونو او تصنيفاتو، تاليفاتو کښې د خپل ابتدائی درجو استاذانو پشان

[1] ورور محترم اديب لاثانی حضرت مولانا حافظ محمد ابراهيم فانی مدظله په ٥١٢ صفحاتو باندې مشتمل حيات صدرالمدرسين په نوم سره ددوی مستقل سوانح عمری اوجامع تذکره مرتب کړې ده چه په دې کښې دهغوی دخاندانی مشائخو او استاذانو تعارف، د ژوند حالات، کمالات او خصوصيات، علمی او ادبی خدمات اوپه نورو امتيازاتو باندې تفصيلی تبصره او تعارف راغلې دې، دغسې دا کتاب نه صرف د حضرت مرحوم سوانح حيات دې بلکه د دارالعلوم حقانيه اجمالی تاريخ هم دې، چه دا په ادارة العلم والتحقيق کښې ملاويږی.

ددې تولو حضراتو هم برابر حصه ده، هم دا د احقر دپاره په دنیا کښې استناد او په آخرت کښې د نجات ذریعه ده. واجرهم على الله.

د خپل محسن او مربی استاذ محترم حضرت العلامه مولانا سمیع الحق صاحب مدظله العالی مهتمم جامعه دار العلوم حقانیه ډیر زیات شکر ګزار یم، چه هغوی د احقر د تدریسی شغل پشان تصنیفی او تحریری کار کښې هم د ابتداء نه تر اوسه پورې په توجه او کمال شفقت سره رهنمائی فرمائیلې ده، او کله چه د توضیح السنن پشان د موقر او مقدس کار موقع راغله، نو هغوی د ماهنامه الحق دخصوصی اشاعت (شیخ الحدیث مولانا عبد الحق نمبر) په آخری او د کار په اعتبار سره سختو ورځو کښې خپل کور زما دپاره وقف کړې وو، د توضیح السنن جلد اول د تکمیل آخری مرحلو پورې نورو کارونو سره سره ماته د کارد اهمیت، مناسبت او ضرورت مطابق د دغې کور په خلوتونو کښې د اخذو استفادې او تحریر وتسوید سهولتونه حاصل وو، واجرهم على الله.

....

د اسلامی معاشیات مشهور سکالر حضرت العلامه مولانا محمد طاسین صاحب مدظله صدر مجلس علمی کراچی چه د آثار السنن باره کښې د حضرت مولانا علامه محمد انور شاه کشمیری رحمه الله او حضرت علامه محمد یوسف بنوری رحمه الله د تعلیقاتو، تخریجاتو او بنیادی کار باره کښې ئې زما رهنمائی اوفرمائیله، او په آثار السنن باندې د کار کولو پوره ترغیب او تشویق ماته راکړو، د توضیح السنن د ابتدائی خاکې نه تر آخری مرحلو پورې د هغوی بزرګانه شفقتونو باندې زهٔ د هغوی ممنون او شکرګزار یم، او دعا کوم چه الله تعالی هغوی ته اجرزیل ورکړی.

....

د صدیقی ټرسټ کراچی بانی او چیئرمین د جناب الحاج محمد منصور الزمان صاحب صدیقی هم ممنون یم، او هغه د ابتدائی ورځې نه زما د ټولو تالیفاتو او تصنیفانو په اشاعت او تقسیم کښې ذاتی دلچسپی اخلی، په توضیح السنن کښې د هغوی مفید تجاویز او بعضې عملی تجربات ډیر زیات فائده مند دی. چه هغې سرهٔ د ناچیزه مؤلف حوصله اوچته شوې ده، واجرهم على الله.

....

حضرت العلامه مولانا غلام مصطفی صاحب مدظله العالی ناظم اعلی (دار العلوم نور الاسلام حاجی شاه ضلع اټک) د خپل انتظامی، علمی او تدریسی مشغلو باوجود د توضیح السنن لیکلې شوې مضمونو لږه د اول نه تر آخره پورې په ژور نظر سره اوکتل، مولانا موصوف ددې نه مخکښې ډیرې مودې پورې په جامعه اشرفیه لاهور کښې تدریس کولو، او د حضرت مولانا

محمد ادریس کاندهلوی رحمه الله سره د تعلیق الصبیح په کار کښې هم پاتې شوې دې، هغوی د ټولو مضمونونو تصویب اوفرمائیلو، او ماته ئې مفید مشورې راکړې، الله تعالی دې هغوی ته ددې شفقت او احسان په بدله کښې اجر عظیم ورکړی.

....

د توضیح السنن په تالیف کښې د حضرت مولانا ذاکر حسن نعمانی رفیق ادارة العلم، برادرم حضرت مولانا محمد ابراهیم فانی، صاحبزاده حافظ راشدالحق، مولانا قاری احسان الحق، مولانا عتیق الرحمن، مولانا قاری احتشام الحق، برادرم مشتاق احمد پشاروی، او مولانا محمد سلیم سواتی د مخلصانه تعاون مشکور یم، دوی د حواله جاتو په تخریج کښ، او د اوږدو عربی عباراتو په اخذ و نقل او پروف ریډنګ کښې ما سره ډیر زیات تعاون کړې دې، حضرت العلامه مولانا محمد اشرف صاحب مدظله خپله اُردو ترجمه په کتاب کښې د شاملولو اجازت راکړو، او د لوئې حوصلې او علم سره د مینې ثبوت ئې ورکړو، الله تعالی دې په دې عظیم تعاون باندې هغه ته شایان شان جزائې خیر ورکړی، حضرت العلامه مولانا فضل الرحمٰن دهرم کوټی مدظله هم د احادیثو تحت اللفظ ترجمه "اخبار السنن" راکړه، په دویم جلد کښې به د هغې نه هم ډیر زیاته استفاده کولې شی.

د عزیز القدر حافظ محمد صفی الله افغانی هم شکرګزار یم، چه هغوی د توضیح السنن سره متعلقه کارونو نه علاوه ذاتی طور باندې هم ماسره زما تصنیفی او علمی کارونو کښې مدد اوکړو، انتظامی امور، د میلمنو خدمت، او د ملک او د بهر ملک نه د ادارة العلم والتحقیق د مطبوعاتو ترسیل او ډاک وغیره کارونو نه ئې زۀ بې غمه اوساتلم، و اجرهم علی الله،

عبد القیوم حقانی

۲ رمضان المبارک ۱۴۱۴هـ

بِسمِ اللّٰهِ الرَّحمٰنِ الرَّحِيمِ

نَحمَدُكَ يَامَنْ جَعَلَ صُدُوْرَنَا مِشْكَاةً لِمَصَابِيحِ الْاَنْوَارِ۔ وَنَوَّرَ قُلُوْبَنَا بِنُوْرِ مَعْرِفَةِ مَعَانِي الْاٰثَارِ۔ وَ نُصَلِّيْ وَ نُسَلِّمُ عَلٰى حَبِيْبِكَ الْمُجْتَبَى الْمُخْتَارِ وَ رَسُوْلِكَ الْمَبْعُوْثِ بِصِحَاحِ الْاَخْبَارِ وَعَلٰى اٰلِهِ الْاَخْيَارِ وَ اَصْحَابِهِ الْكِبَارِ وَمُتَّبِعِيْهِمُ الَّذِيْنَ اخْتَارُوْا سُنَنَ الْهُدٰى وَاسْتَمْسَكُوْا بِاَحَادِيْثِ سَيِّدِ الْاَبْرَارِ۔

اَمَّا بَعْدُ ! فَيَقُوْلُ الْخَادِمُ لِلْحَدِيْثِ النَّبَوِيِّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ نِ النَّيْمَوِيُّ اِنَّ هٰذِهٖ نُبْذَةٌ مِّنَ الْاَحَادِيْثِ وَالْاٰثَارِ وَجُمْلَةٌ مِّنَ الرِّوَايَاتِ وَالْاَخْبَارِ انْتَخَبْتُهَا مِنَ الصِّحَاحِ وَالسُّنَنِ وَالْمَعَاجِمِ وَالْمَسَانِيْدِ وَ عَزَوْتُهَا اِلٰى مَنْ اَخْرَجَهَا وَاَعْرَضْتُ عَنِ الْاِطَالَةِ بِذِكْرِ الْاَسَانِيْدِ وَبَيَّنْتُ اَحْوَالَ الرِّوَايَاتِ الَّتِيْ لَيْسَتْ فِي الصَّحِيْحَيْنِ بِالطَّرِيْقِ الْحَسَنِ وَسَمَّيْتُ هٰذَا الْكِتَابَ مُسْتَخِيْرًا بِاللّٰهِ تَعَالٰى بِاٰثَارِ السُّنَنِ اَسْئَلُهٗ اَنْ يَّجْعَلَهٗ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْكَرِيْمِ وَوَسِيْلَةً اِلٰى لِقَآءِهٖ فِيْ جَنَّاتِ النَّعِيْمِ۔

مونږ ستا حمد کوؤ، اې هغه ذات چه زمونږ سينې ئې د نوری چراغونو دپاره تاخ جوړ کړې دې، او زمونږ زړونه ئې د احاديثو د معانيو د انواراتو نه روښانه اوګرځولې، او مونږ صلوة او سلام ليږو، ستا په منتخب کړې شوي او خوښ محبوب او اخبار صحيحه سره ستا راليږلې شوې رسول ﷺ باندې، او د هغوی په نيک آل، اصحاب کبار، او د هغوی په تابعدارو باندې، چه د هدايت لارې ئې اختيار کړې، او د سيد الابرار احاديث ئې د (استدلال دپاره) مضبوط اونيول،

د حمد او صلوة نه پس د احاديث نبويه خادم محمد بن علی النيموی رحمه الله عرض کوی، چه دا د احاديث او آثارو څه حصه او د رواياتو او اخبارو مجموعه ده، چه ما د صحاح، سنن، معاجم او مسانيد نه منتخب کړې ده، او ما دا احاديث هغې محدثينو ته منسوب کړې دی، کومو چه ددې تخريج کړې دې، او ما سندات ذکر کولو سره د تطويل نه اعراض کړې دې، او کوم روايات چه په صحيحينو کښې نشته، د هغې احوال مې په ډير خائسته طريقې سره بيان کړې دی، ما ددې کتاب نوم استخاره کولو سره آثار السنن کيخودو، د الله تبارک و تعالی نه دعا کوم، چه هغه دې لره د خپل کريم ذات دپاره خالص او په جنات نعيم کښې د خپل ملاقات دپاره ذريعه اوګرځوی.

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

بَابُ الْمِيَاهِ

(۱) عَنْ ابی هریرة رضی الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَايَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّآئِمِ الَّذِيْ لَايَجْرِيْ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيْهِ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ.

---

(۱): حضرت ابوهریره رضی الله عنه فرمائي: چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه په تاسو كښې دې هيڅوک په ولاړو اوبو كښ، چه رواني نه وی، متيازې نه كوی، چه بيا په هغې كښې غسل كوی، دا حديث د محدثينو جماعت نقل كړې دې.

تشريح: كتاب الطهارة: فقهاء محدثين حضرات مختلف انواع په كتاب سره او هرې نوع مختلف بالصنف دباب سره تعبيركوی.چه كله د يوې مسئلې باره كښې بحث وی،نوهغې ته فصل وئيلې شی.

الطهارة: لغوی تعريف: طهارت مصدر دې بمعنى **النظافة والنزاهة من كل عيب حسی او معنوی.** **الطهر بالضم نقيض النجاسة او بالفتح اسم لمايطهر من الماء او بالكسر.مايطهر به يعنى آلة النظافة** ته وئيلې شی.

اصطلاحی تعريف: د شرعې په اصطلاح كښې **استعمال المطهرين (ای الماء والتراب) على الصفة المشروعة فى ازالة النجاسة الحقيقية او الحكمية**، ته وئيلې شی.

دكتاب الطهارة د تقديم وجه: هسې خو آثار السنن په مختلفو مضامينو او مباحثو باندې مشتمل دې، احكام شريعت هم يو مضمون دې، چه دهغې اطاعت په بندګانو باندې لازم دې، د احكام دوه قسمونه دی، (۱) عبادت (۲) معاملات، عباداتو ته په معاملاتو باندې رتبة، عقلا او نقلا.تقدم حاصل دې، چه د عباداتو تعلق حقوق الله سره دې، او د معاملاتو تعلق حقوق العباد سره دې، حقوق الله ته په حقوق العباد باندې تقديم او فضيلت يوه منلې شوې خبره ده، طهارت چونكه د عبارت دپاره شرط او موقوف عليه دې، ددې وجې نه مصنف د صلوة نه مخكښې د طهارت مسائل بيان كړل، زما بعضې استاذانو هم په دې موقع باندې دا ارشاد فرمائيلې دې چه:

د طهارت دوه قسمونه: د طهارت دوه قسمونه دی، ظاهری او باطنی، طهارة باطنی چه دهغې نه مونږ تعبير په ايمان سره كوؤ، بعضې محدثين كرام مثلا امام مسلم رحمه الله خپل كتاب د كتاب الايمان نه شروع كړې دې، په دې سره د هغوی مقصد دادې، چه طهارة باطنی مقدم دې، ليكن زمونږ مؤلف حضرت نيموی رحمه الله او بعضې اكابر محدثين مثلا امام ترمذی رحمه الله د طهارة (چه د مانځه دپاره شرط دې) نه خپل كتابونه شروع كړې دی، د هغوی خيال دادې، چه زمونږ كتابونه

لوستونکي مومنان مسلمانان دی، لهذا ایمان خو یقینا د هغوی په زړونو کښې د مخکښې نه راسخ دي، لهذا د اهم العباداة یعنی د مانځه د شرائط نه ئې بحث شروع کړو، دې دپاره چه په احکاماتو باندې عمل آسان شی.

دا حدیث د احنافو دپاره مستدل دې، په یو روایت کښې **ثم یتوضأ** او په یو بل روایت کښې د **ثم یشرب**..... الفاظ هم منقول دی.

ماء دائم: د ماء دائم نه مراد داسې اوبۀ دی، چه کم او د عادت په اعتبار سره نه منقطع کیږی، چه د هغې دوه صورتونه دی (۱) اوبۀ چینه داري وی، او د بره نه چه څومره اوبۀ اویستلې شی، د لاندې نه هغومره اوبۀ راوځی، او د هغې اوبو ځائې نیسی (۲) یا یو لوئې تالاب وی، چه په هغې کښې د یو طرف نه اوبۀ داخلیږی او د بل طرف نه خارجیږی.

ماء جاری: د ماء جاری هم دوه قسمه دی، (۱) حقیقی چه یو ډکې (تنکه) یا دوه ډکی ځان سره یوسی، یا که د هغې نه یوه لپه راډکه کړې شی، نو لاندې ځائې سمدستی د اوبو نه ډک شی، او دویمه لپه ډکولو نه مخکښې پلیتی ځان سره یوسی.

(۲) داسې ډیرې اوبۀ چه د هغې په یو طرف کښې پلیتی پریوتو سره دویم طرف متاثر نه شی، ماء جاری پلیتی پریوتو سره هله پلیتیږی، چه کله د هغې په اوصاف ثلثه (لون، طعم، رائحه) کښې یو وصف متغیر شی، دلته بحث د ماء جاری نه نه دې، بلکه د ماء راکد نه دې، چه د باران نه پس د صحراګانو په کندو کښې، او په لویو لویو تالابونو کښې راجمع شی، چه د هغې د بهیدلو هیڅ څه صورت نه وی، آخر هغه اوبۀ د نمر د ګرمئ نه او د زمکې د راښکلو د وجې نه اوچې شی.

هسی خو د ماء دائم اطلاق په دواړه قسمه اوبو یعنی جاری او راکد باندی کیږی، لیکن په حدیث کښې د ماء دائم سره د **الذی لا یجری** صفت سره ماء راکد متعین شو، لکه چه امام بخاری رحمه الله د **البول فی ماء الراکد** ترجمة الباب قائم کړې دې، او د هغې لاندې ئې هم دا روایت د **لایجری** والا نقل کړې دې، امام ترمذی رحمه الله هم دا حدیث نقل کولو سره د **کراهیة البول فی الماء الراکد** ترجمة الباب قائم کړې دې.

وجه ممانعت: چه کله اوبۀ راکد وی، جاری نه وی، نو په هغې کښې د غسل یا متیازې کولو سره د نجاست اجزاء شامل شی، بیا دهغې استعمال ګویا د مخلوط اجزاء نجاست استعمال سره مستلزم دې، چه شرعا حرام دې، که اوبۀ جاری وی، نو د پلیتئ اجزاء باقی نه پاتې کیږی، بلکه بهیږی.

د حدیث په الفاظو کښې د لَایَبُوْلَنَّ نون تاکید ثقیله نهی لره نور هم مؤکد کوی، په بعضې نورو الفاظو کښې د **لایغسلن** الفاظ منقول دی.

په شوافعو او موالکو باندې رد: (۱) د امام مالک رحمه الله مسلک دې، چه په وقوع د نجاست سره تر څو پورې د اوبو احد الاوصاف الثلاثه متغیر شوې نه وی، تر هغې وخته پورې اوبۀ پلیتیږی نه.
(۲) امام شافعی رحمه الله د قلتین تحدید کوی، فرمائي چه کله اوبو قلتین ته اورسیږی، نو پلیتی غورزیدو سره اوبه ناپاکه کیږی نه، په حدیث باب کښې دواړو باندې رد دې، که مطلقا وقوع نجاست سره اوبۀ ناپاکه کیدې نه، نو شارع علیه السلام به هم د بول الماء نه نهی نه فرمائیله، ددې حدیث نه معلومیږی، چه نجاست ماء نه خو په تغیر اوصاف کښې منحصر دې، او نه د قلتین په تحدید کښې، که د قلتین تحدید صحیح وې، نو په دې حدیث کښې به هم د قلتین استثناء ذکر وه، او د حدیث الفاظ به داسې وو: لایبولن احدکم فی المأء الدائم غیر القلتین۔

(۲) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ نَهٰى اَنْ يُّبَالَ فِي الْمَآءِ الرَّاكِدِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

---

(۲): حضرت جابر رضی الله عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه روایت بیان کړې دې، چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم ددې خبرې نه منع اوفرمائیله، چه په ولاړو اوبو کښې متیازې اوکړې شی، دا حدیث مسلم نقل کړې دې.
تشریح: (۲) دویم حدیث د حضرت جابر رضی الله عنه نه روایت دې، چه هغې لره امام مسلم رحمه الله په صحیح کښې نقل کړې دې، او چه د ړومبې حدیث مؤید او د حنفیه مستدل دې.
د داؤد بن علی الظاهری عجیبه مسلک: امام نووی رحمه الله د مسلم شریف په شرح کښې په جلد ۱ ص۱۳۸ باندې د داؤد بن علی الظاهری دا عجیبه مسلک نقل کړې دې، چه د هغه په نزد نهی صرف په اوبو کښې متیازو کولو نه ده، (ا) که د ماء راکد په خوا کښې متیازې اوکړې شی، چه اوبهیږی او اوبو کښې لاړې شی (ب) یا په لوښې کښې متیازې اوکړې شی او په ماء راکد کښې واچولې شی (ج) یا ډکې متیازې اوکړې شی نو په دې کښې هیڅ حرج نشته (د) دغه شان که د غیر انسان بول وی، نو بیا هم هیڅ حرج نشته.
په ظاهریه باندې رد: په احکام الاحکام جلد ۱ ص۸ کښې ابن دقیق العید رحمه الله فرمائي: چه د داؤد بن علی الظاهری قول بالکل خلاف عقل دې، ځکه چه هم د متیازو په وجه اوبۀ متاثره کیږی، د متیازو غورزیدل د اوبۀ د نجاست سبب دې، که هغه په اوبو کښې اوکړې شی، یا په لوښې کښې اوکړې شی او په اوبو کښې واړولې شی، یا نزدې اوکړې شی او هغه اوبهیږی او اوبه کښې پریوځی، د ټولو صورتونو یو حکم دې.
امام نووی رحمه الله فرمائي چه دا د جمود علی الظاهر بدترین مثال دې، بهرحال څرنګه چه په ماء راکد

کښې بول کول حرام دی، دغه شان دهغې سره خوا کښې کول چه اوبهیږی او اوبو کښې ورپریوځی، یا په پیالئ کښې اوکړې شی او په بیا په ماء راکد کښې واړولې شی، یا ډکې متیازې اوکړې شی، یا د غیر انسان بول، ټول حرام دی.

(۳) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِيْ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا ـ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

(۳) د حضرت ابوهريره رضی الله عنه نه روايت دې، چه بې شکه رسول الله ﷺ اوفرمائيل : چه کله سپې په تاسو کښې د چا په لوښې کښې اوڅکی، نو هغې لره دې اووۀ کرته اوينځی، دا حديث شيخينو نقل کړې دې.

تشریح: (۳) د احنافو مسلک دادې، چه مطلقا وقوع نجاست سره اوبه ناپاکه کيږی، حنفيه د تغير اوصاف يا د تحديد قلتين شرط نه لګوی، دا حديث هم د احنافو مستدل دې، چه په دې کښې حکم ورکړې شوې دې، چه کله سپې په لوښې کښې خولۀ اوهی، نو هغې لره وينځل پکار دی، او ظاهره خبره ده، چه په لوښې کښې د اوبو مقدار د قلتين او تالاب نه ډير لږ وی، او دا خبره هم ښکاره ده، چه د سپی خولۀ وهلو سره نه خو د اوبو رنګ بدليږی، نه ذائقه او نه رائحه يعنی بوئی، ليکن ددې باوجود بيا هم رسول الله ﷺ اوبه لره ناپاک ګرځولې دی، بلکه هغه لوښې ئې هم ناپاک ګرځولې دې، او هغې لره ئې د شوړه کولو حکم ارشاد فرمائيلې دې.

د حافظ ابن حجر رحمه الله استدلال: حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح البارى جلد ۱ ص۳۴ کښې ارشادفرمائی:

(ا) د حديث نه معلومه شوه، چه د نجاست حکم د خپل محل نه مايجاورها ته متعدی کيږی، په شرط ددې چه هغه مائع وی.

(ب) دويمه خبره دا هم معلومه شوه، چه که د مائع څيزونو په يو جزء کښې نجاست پريوځی نو هغه هم پليتيږی.

(ج) هغه لوښې هم پليتيږی، کوم چه د مائع څيزونو سره متصل وی.

(د) ماء قليل په مطلقا وقوع د نجاست سره ناپاکه کيږی، اګر چه د هغې احد الاوصاف متغير شوې نه وی.

په امام مالک رحمه الله باندې حجت: دا حديث هم په امام مالک رحمه الله باندې حجت دې، ځکه په حديث کښې صراحتا دا ثابت دی، چه مطلقا ماء قليل په وقوع دنجاست سره ناپاکه کيږی، اګر چه د هغې لون رائحه او طعم بدل شوې نه وی، ددې سلسلې نور زيات تفصيلی بحث به په باب سؤر الکلب کښې عرض کړې شی.

(۴) وَعَنْهُ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيْلَ مِنَ الْمَآءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهٖ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ مِنْ مَّآءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الطَّهُوْرُ مَآءُهٗ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهٗ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ وَّاٰخَرُوْنَ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

(۴) د حضرت ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دي، چه يو سړي د نبی کريم ﷺ په خدمت اقدس کښې حاضر شو، او عرض ئې اوکړو، اې د الله تعالى پيغمبر! مونږ په سمندر کښې سفر کوؤ، او خپل ځان سره لږ مقدار کښې اوبۀ ساتو، که مونږ په هغې اوبو باندې اودس اوکړو، نو تږي به پاتې شو، آيا مونږ د سمندر په اوبو باندې اودس کولې شو، نو رسول الله ﷺ ورته اوفرمائيل : د سمندر اوبه پاکې دی، او د هغې مينه حلال ده، دا حديث مالک رحمه الله او نورو محدثينو نقل کړې دي. او ددې سند صحيح دي.

سائل څوک وو: **جاء رجل**، روميئ مسئله خو داده، چه سائل څوک وو، امام زيلعی رحمه الله فرمائي چه د دغې سړی تعلق دقبيله بنی مدلج سره وو، (نصب الرايه ج۱ ص۹۷) البته د هغه په نوم کښې اختلاف دي، د تلخيص الخبير په حوالې سره د هغه نوم عبدالله، عبد او عبيد ښودلې شوې دې، (معارف السنن ج۱ ص۲۵۴) او دويم قول دادې، چه د هغه نوم حميد بن صخر وو، (زرقانی شرح مؤطا)

د حديث د مفهوم توضيح **انا لنركب البحر**، رکوب بحر يا خود سمندری سفر نه کنايه ده، او يا په عبارت کښې خذف دې، او د عبارت تقدير داسې دې، **انا لنركب السفن فی البحر**،

نحمل معنا القليل من الماء يعنی مونږ خپل ځان سره ډيرې لږې اوبه ساتو، چه په سفر کښې په مشکله سره د څکلو ضرورت پوره کوی، که اودس هم په هغې اوبو باندې اوکړو، نو اوبۀ به ختمې شی، او تږي به پاتې شو، ددې وجې نه سائل عرض اوکړو، **افنتوضا من البحر**، ښکاره خبره ده، چه هغه ته په ماء البحر باندې اودس کولو کښې تردد وو.

د سوال مقصد څه وو: (۱) د باران اوبوته په قرآن مجيد کښې **ماء طهورا** وئيلې شوې دې، چه د هغې ذائقه خائسته او مزيداره وی، او د سمندر اوبۀ په باران باندې په دې وجه قياس کولې نه شی، چه د سمندر د اوبو ذائقه ترخه او مالگينه وی، (معالم السنن ج۱ ص۸۱)

(۲) د سمندر د اوبو خوند او رنګ بدل وی.

(۳) د سمندر اوبۀ ترخې وی، په بدن باندې اچولو سره سوزيدل او څکلو سره بيمارئ پيدا کيږی، استاذ محترم حضرت مولانا شيخ الحديث عبدالحق رحمه الله ارشاد فرمائيلې وو، چه يو ځل په جده کښې مونږ د سمندر په اوبو باندې جامې وينځلې، نو جامې پاکې نه شوې، بلکه زمونږ د لاسونو

ډېرک هم نور شو ۴۰ په سمندر کښې د ... حلالې دي ...

ﷺ ارشاد مبارک دی فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا (ابوداؤد ج۱ ص ۳۳۶)

۵ په سمندر کښې مختلف قسمه حیوانات وسېږي. چه هم هغه قسمې ... کښې مړه کېږي. د غه شان په سمندر کښې ... جمع کېږي

۶ د ... علاوه ... په سمندر کښې جمع کېږي

نور هم ډېر وجوهات بيان کړې شوي دي. چه د هغې په وجه سوال کوونکي ته شبهه پېښه شوه چه د سمندر په اوبو باندې اودس جائز دي او که نه؟

د ضرورت نه زيات جواب: دوېم بحث دا دي. چه سائل خو صرف د اوبو د طهارت په باره کښې سوال کړي وو. نبي کريم ﷺ د لا يا نعم په ځائې تفصيلي او **الحل ميتته** اضافي جواب ورکړو. دا دي جواب دا دي.

(۱) که نبي کريم ﷺ په جواب کښې صرف نعم باندې اکتفاء کړې وې. نو د دې نه گمان پېښېدو چه د سمندر د اوبو نه صرف د ضرورت په وخت کښې اودس جائز دي. **الضروري يتقدر بقدر الضرورة**. ليکن نبي کريم ﷺ په الطهور ماءه سره د هغې وهم ازاله اوکړه

(۲) د نعم په مختصر جواب سره به د سائل دا وهم باقي پاتې کېدو. چه صرف د بحر سره صرف اودس کول جائز دي. غسل جائز نه دې. چه د غسل دپاره په قرآن مجيد کښې وان کنتم جنبا فاطهروا (الآية) د مبالغې صيغه استعمال شوې ده. حالانکه اصول دا دي. چه د دې په خو ... علی نه ثابتيږي. ددې وجې نه دا وهم به باقي پاتې وو. چه کېدې شي د سمندر په اوبو باندې جامې وينځل. يا د نورو تطهيراتو فائده اخستل جائز نه دي. د حضور ﷺ په تفصيلي جواب سره د دغې ټولو وهمونو ازاله هم اوشوه

(۳) پاتې شو اضافي جواب. نو هغه د **زيادة الافادة على ماسئل**؟ ... مې نه دي. چه په تعليم او افاده کښې اسراف نشته. بلکه د اجر او ثواب باعث دي. **لا خير في الاسراف ولا اسراف في الخير**

(۴) سائل عرض اوکړو، چه که مونږ اودس اوکړو، نو **عطشنا** يعني تږي به پاتې شو. حضور ﷺ جواب د علی اسلوب الحکيم په طريقې سره ورکړو. او **الحل ميتته** فرمائيلو سره ئې د خوراک مسئله هم حل کړه، دې دپاره چه آساني راشي (معالم السنن للخطابي ج۱ ص۸۲، ۸۳)

(۵) د اوبو د طهارت مسئله بديهي ده. هرکله چه سوال کونکې د دې نه ناخبره وو. نو په سمندر کښې د خوراک د څيزونو د حلت و حرمت نه په طريقه اولی ناخبره وو. نبي کريم ﷺ د هغه

رهنمائي اوکړه.

(٦) په سمندر کښې په لکهونو ځناور مړهٔ کيږی، او هم په هغې کښې وراستهٔ کيږی او رژيږی، نو سوال کونکې ته په اوبو کښې شُبه راغله، نبی کريمﷺ الحل ميتته فرمائيلو سره دويمه خبره هم واضحه کړه

د سمندر د حيوانا تو د حلت او حرمت مسئله

په دې حديث کښې يو اهم بحث دا هم دې، چه د سمندر کوم کوم ځناور حلال او کوم کوم حرام دی.

(۱) د حضرت امام اعظم ابو حنيفه رحمه الله په نزد د مهی ټول قسمونه حلال دی، د مهی نه علاوه باقی ټول ځناور حرام دی، دغه شان سمک طافی (چه د څه مرض د وجې نه په خپله په سمندر کښې مړ شی او په اوبو دپاره اُلټه روان وی) دا هم د حلت نه مستثنی دې، د سمک طافی په حرمت کښې ډير وجوهات او حکمتونه کيدې شی، مثلا کيدې شی، چه دا مهی د څه مرض د وجې نه مړ شوې وی، نو د هغه غوښه خوړولو سره د څه بيماری راتلو خطره وی، سيدی شيخ الحديث مولانا عبدالحق نور الله مرقده په دې باندې د ماشوموالی يوه واقعه هم بيان کړې وه، چه زمونږ يو دوست سمک طافی اوريت کړو، او وې خوړو، نو هغه ډير زيات تريخ او نقصان ده ثابت شو، د هغې په خوړولو سره د هغې ملګری صحت هم ډير زيات متاثره شو.

(۲) د امام مالک رحمه الله په نزد د درياب ټول څيزونه حلال دی، البته د هغوی نه يو روايت د مګرمچه (تمساح) د حرمت منقول دې، او په يو روايت کښې د سمندر کلب يعنی سپی او خنزير هم مستثنی دې. (نيل الاوطار ج۸ ص۱۵۵)

د امام شافعی رحمه الله مختلف اقوال او مفتی به قول: (۳) د امام شافعی رحمه الله نه د مائی ځناورو باره کښې مختلف اقوال منقول دی.

(ا) صرف مهې (سمک) حلال دې، باقی ټول ځناور حرام دی، دا د احنافو مسلک سره مطابق دې.

(ب) **ضفدع، تمساح، سلحفاة، کلب بحری او خنزير بحری** حرام دی، باقی ټول ځناور حلال دی،

(ج) څومره ځناور چه په خشکئ کښې حلال دی، د هغې پشان ځناور په سمندر کښې هم حلال دی، او کوم چه په خشکئ کښې حرام دی، د هغوی پشان په سمندر کښې هم حرام دی، **کل ما فی البر حلال فهو فی البحر حلال وکل ما فی البر حرام فهو فی البحر حرام ومالا يوجد الا فی البحر فهو حلال.**

(د) د ضفدع نه سوا ټول بحری ځناور حلال دی، علامه نووی رحمه الله د امام شافعی دې آخری قول ته ترجيح ورکړې ده، او دا ئې د شافعيه مفتی به قول ګرځولې دې.

(ه) قاضی شوکانی رحمه الله ليکلی دی، چه د شوافعو صحيح قول دادې، چه د درياب هر څيز حلال

دي، تردي پورې چه د درياب سپي او خنزير هم حلال دي، (نيل الاوطار ج۱ ص۲۷) امام خطابی رحمه الله د دغې خبرې توضيح فرمائيلې ده، چه ټول مائی ځناور د مهی قسمونه دی، صرف د هغې شکلونه جدا جدا دی، (معالم السنن ج۱ ص۸۴)

ليکن مونږ ته خپل شيخ (محدث کبير شيخ الحديث مولانا عبد الحق رحمه الله) په درس کښې فرمائيلې وو، چه د هغوی دا توجيح صحيح نه ده، ځکه چه د ټولو مائی ځناورو نومونه هم جدا جدا دی. او خواص ئې هم جدا جدا دی، او صحابه کرامو هم په آبی ځناورو کښې صرف مهی خوړلې دې. د بل يو مائی ځناور د خوړلو ثبوت موجود نه دې، که ټول ځناور د مهيانو د قسم نه وې، نو څه نه څه ثبوت به ضرور ملاؤ شوې وو. (۴) د امام احمد بن حنبل رحمه الله نه د ضفدع نه علاوه باقی د ټولو مائی ځناورو د حلت مسلک منقول دې.

د احنافو دلائل:

(۱) په قرآن مجيد کښې د الله تعالی ارشاد دې، **يحرم عليهم الخبائث (اعراف)** د مهی نه علاوه باقی ټول مائی ځناور د خبائث مصداق دې، چه د هغې نه د انسان طبعيت نفرت کوی، ددې وجې نه حرام دی، لکه چه امام جصاص رحمه الله په احکام القرآن کښ، امام آلوسی رحمه الله په روح المعانی کښ، اوامام عيسی په عمدة القاری کښې ددې ښهٔ تشريح کړې ده، او وضاحت سره ئې ليکلی دی:

(۲) علامه انور شاه کشميری رحمه الله د **احل لکم الميتتان الحوت والجراد (الحديث)**(اخرجه الترمذی و صححه) نه استدلال کړې دې، فرمائي: که د مهی نه علاوه نور مائی ځناور حلال وو، نو په حديث کښې به د هغې د حلت هم ذکر وو، بعضې حضراتو دې روايت لره سندا ضعيف ګڼړلې دې، ليکن د تعامل امت او د کثير اسانيد د وجې نه په دې کښې قوت راځی.

(۳) **حرمت عليکم الميتة** د قرآن مجيد نص دې، چه په دې کښې هر ميته حرام ګرځولې شوې ده، ددې نه هغه ميته بهرحال مستثنی ده، د کومې چه دليل شرعی سره مستثنی شوې ده، يعنی مهی او جراد يعنی ملخ،

(٤) د صحابه کرامو او خپله د نبی کريم ﷺ نه چرته هم دا ثابت نه دی، چه هغوی چرته د مهی نه علاوه بل يو مائی ځناور خوړلې وی، که نور آبی ځناور حلال وې، نو کم از کم د بيان د جواز دپاره به ضرور د هغې ثبوت ملاويدو.

(۵) د حضور ﷺ ارشاد دې: **احلت لنا ميتتان و دمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال** (ابن ماجه ص۲۳۸) دې روايت لره د ابن ماجه نه علاوه ابوداؤد، بيهقی او دارقطنی وغيره هم مرفوعا نقل کړې دې.

په دې حديث کښې صراحتا د ميته صرف دوه قسمونه حلال مقرر شوي دی، يعنی جراد او حوت. د آبی ځناورو نور قسمونه په جراد او حوت کښې داخل نه دی. لهذا هغه حرام دی.

د شوافعو او موالکو دلائل او د احنافو د طرف نه جواب: د امام مالک رحمه الله او د امام شافعی رحمه الله مشهور دلائل دادی:

(۱) په **احل لکم صيد البحر و طعامه** کښې لفظ د صيد مذکور دې، چه عام دې، هر ځناور ته شامل دې، لهذا ټول آبی ځناور حلال دی.

(۲) هم دا حديث **الحل ميتته** هم دواړه حضرات خپل مستدل جوړوی، چه په دغې الفاظ حديث کښې د اوبو هره ميته حلاله کړې شوې ده.

احناف په جواب کښې فرمائی چه دلته د قرآن مجيد په آيت کښې لفظ صيد په خپله حقيقی يعنی مصدری معنی باندې محمول دې، سياق هم په دې باندې شاهد دې، ځکه چه ذکر د هغې افعالو شروع دې، چه د محرم دپاره جائز يا ناجائز دی، دلته خو صرف دا فرمائيلې شی، چه په سمندر کښې ښکار کول جائز دی، ليکن په دې سره د خوړلو حلت نه ثابتيږی، د شوافعو استدلال هم هله صحيح دې،چه کله صيد د مصيد په معنی کښې واخستلې شی، حالانکه مصدر لره د اسم مفعول په معنی کښې اخستل مجاز دې، او بغير د ضرورت نه صيرورت الی المجاز مستحسن نه دی.

باقی پاتې شو د شوافعو او موالکو دويم استدلال، نو د هغې نه جواب دادې، چه په ميته کښې اضافت د استغراق دپاره نه دې، بلکه د عهد خارجی دپاره دې، مراد دادې، چه د سمندر هغه خاص ميته حلال ده، د کومې باره کښې چه قطعی نص راغلې دې، او هغه مهې دې، حضرت شيخ الهند فرمائي الحل په معنی د حلال نه ده، بلکه په معنی د طاهر کښې ده، لکه چه **حلت بمعنی طهرت** دې، د بخاری (ج۱ ص۲۹۸) په يو حديث کښې دا هم راغلې دی، دلته کښې مراد دادی، چه د سمندر ميته طاهر ده، نجس نه ده، ګويا حضور ﷺ د شبهې د ازالې دپاره د سمندر د اوبو د طهوريت سره وضاحت اوفرمائيلو،چه د سمندر اوبهٔ طاهر هم دی، او طهور هم دی، مونږ ته خپل شيخ رحمه الله فرمائيلی وو، چه د څه څيز طاهر کيدل د هغې حلت دپاره مستلزم نه دی، مثلا لرګې، کانړې او خاوروه وغيره طاهر دی، ليکن د دې څيزونه خوړل جائز نه دی،

(۵) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ فَقَالَ اِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَاٰخَرُوْنَ وَهُوَ حَدِيْثٌ مَعْلُوْلٌ۔

(۵): حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فرمائيلې دی، چه د نبی کريم ﷺ نه د اوبو او په هغې باندې بار بار راتلونکې مرغو او درنده ګانو باره کښې تپوس اوکړې شو، نو نبی کريم ﷺ اوفرمائيل : چه

کله اوبهٔ دوه قلې وی، نو نجاست نه اوچتوی (یعنی پلتیږی نه) دې لره اصحاب خمسه روایت کړې دې، او دا حدیث معلول دې.

تشریح: (۵) د حدیث د تشریح نه مخکښې تمهیدا ګزارش دې، چه د اصل خلقت په اعتبار سره اوبهٔ پاکې دی، او پاکونکې هم دی، وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا۔ (الآیة) لیکن بحث په دې کښې دې، چه په اوبو کښې د وقوع نجاست نه پس د هغې پاکوالې باقی پاتې کیږی او که نه؟ او که طهارت باقی نه پاتې کیږی، نو هغه بعضو صورتونو سره خاص دې، یا په هر صورت کښې نجس دی، په دې سلسله کښې په ظاهر کښې روایات مختلف دی، او مذاهب هم مختلف دی.

په اوبو کښې وقوع د نجاست او بیان د مذاهبو: (۱) د داؤد ظاهری او د موجوده دور د بعضې غیر مقلدینو مسلک دادې، چه اوبهٔ کهٔ لږې وی، او که ډیرې وی، په هغې کښې چه څومره هم پلیتی پریوځی، هغه به پاکې وی، او پاکونکې به هم وی، تر څو پورې چه د هغې سیلان، رقت او مائعیت ختم شوې نه وی، که په وقوع د نجاست سره د هغې اوصاف ثلثه متغیر شوې وی او که نه.

(۲) د جمهور اهلسنت مسلک دادې، چه که وقوع نجاست سره د اوبو احد الاوصاف متغیر شوې وی، نو په داسې اوبو سره طهارت حاصلول جائز نه دی، که اوبهٔ کثیر وی او که قلیل وی، که راکد وی او که جاری وی، په هغې سره په هر حال کښې طهارت جائز نه دې.

(۳) او که وقوع نجاست باوجود بیا هم د اوبو احد الاوصاف متغیر شوې نه وی، نو د جمهورو په دې باندې اتفاق دې، چه ماء قلیل نجس کیږی، او که ماء کثیر وی، نو هغه پاک پاتې کیږی، او د هغې طهارت نه زائله کیږی.

د ماء قلیل تحدید او تعیین: البته د ماء کثیر او قلیل په تحدید او تعیین کښې اختلاف دې.

(۱) امام مالک رحمه الله په ماء کثیر او ماء قلیل دواړو کښې امتیاز په اعتبار د کیف (حالت) سره کوی، د هغوی په نزد که اوبهٔ قلیل وی او که کثیر وی، وقوع نجاست سره ناپاکه کیږی نه، لیکن کله چه ددې اوصاف ثلثه لون، طعم، او رائحه کښې څه وصف بدل شی، نو هغې ته ماء قلیل وئیلې شی، وقوع نجاست سره ناپاکه کیږی.

(۲) امام شافعی او امام احمد رحمه الله د ماء قلیل او ماء کثیر امتیاز د کم او مقدار په اعتبار سره کوی، د هغوی په نزد د ماء کثیر مقدار قلتین دې، دا مقدار هم د هغوی په نزد صرف په اندازې سره نه دې، بلکه تحقیقی دې، لکه چه امام نووی رحمه الله لیکلې دی، چه که دوه منګی جدا جدا وی، او په هغې کښې نجاست پریوتې وی، نو هرکله چه دواړو یوځائې کړې شی، نو هغه پاکیږی، څکه **اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث**. او بیا هرکله چه دغه دواړو جدا جدا کړې شی، نو هغه به په

خپل طهارت باندې برقرار وی. (شرح المهذب ج۱ ص۱۳٦)
لهذا د دغې دوارو امامانو په نزد که اوبهٔ قلیل وی یعنی د قلتین نه کم وی، نو وقوع نجاست سره نجس کیږی، اګر که د هغې احد الاوصاف متغیر شوې نه وی، او که ماء کثیر وی، یعنی قلتین وی، یا د هغې نه زیات وی، نو نجس کیږی نه مالم یتغیر اکثر اوصافه؟
(۳) د امام مالک رحمه الله مسلک مختار هم د داؤد ظاهری نزدې نزدې دې، چه تر څو پورې د اوبو احد الاوصاف متغیر شوې نه وی، نو په وقوع د نجاست سره د هغې طهارت زائله کیږی نه، که قلیل وی او که کثیر وی.
(۴) دٔ احنافو مسلک شوافعو ته نزدې نزدې دې، فرق صرف دومره دې، چه امام اعظم رحمه الله د راجح قول مطابق د ماء قلیل تحدید نه کوی، بلکه هغې لره په رائې مبتلی به باندې پرېږدی، البته د امام ابوحنیفه رحمه الله یو جلیل القدر شاګرد امام ابویوسف رحمه الله ددې څه قدرې تحدید کړې دې، فرمائي چه د اوبو په یو طرف کښې نجاست واقع وی، او د هغې طرف په خوزؤلو سره بل طرف نه خوځیږی، نو دا ماء کثیر دې.
د دَه دَر دَه (لس په لس ګزه) حقیقت: دلته کښې دا خبره هم یاد ساتل پکار دی، چه د ده در ده اندازه د امام اعظم رحمه الله قول نه دې، او نه چرته د یو محقق حنفی قول دې، بلکه بعضې متاخرینو د عوامو د پوهې دپاره دا یو حد لګولې دې، (فتاوی رشیدیه) ددې حقیقت صرف دومره دې، چه یو ځل ابوسلمان جوزجانی رحمه الله د خپل شیخ امام محمد رحمه الله نه تپوس اوکړو، چه حضرت ماء کثیر څومره وی، نو په جواب کښې امام محمد رحمه الله اوفرمائیل : **کمسجدی هذا** ، حضرت جوزجانی رحمه الله وروستو بیا هغه جمات ناپ کړو، نو هغه جمات د دننه نه **ثمانیه فی ثمانیه** او د بهر نه **عشرة فی عشرة** وو، نو احتیاطا **عشرة فی عشرة** لره اختیار کړې شو.
علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله په مختلفو حوالو سره نقل کړې دی، چه امام محمد رحمه الله فرمائیلې دی، چه مخکښې زهٔ د ده در ده قائل اوم، لیکن بیا وروستو ما د امام صاحب رحمه الله قول ته رجوع اوکړه، (فتح الملهم ج۱ ص۴۴۰)
بهرحال امام ابن رشد ، امام حاکم شهید رحمه الله ، امام اسبیجابی رحمه الله ، امام ابو الفضل کرمانی رحمه الله ، او صاحب معراج الدرایه د امام اعظم رحمه الله هم دا مسلک بیان کړې دې، چه د اوبو د قلت او کثرت اندازه د مبتلی به په رائې باندې ده، یعنی کومو اوبو لره چه هغه قلیل اوګڼړی، هغه قلیل دی، او کومو لره چه هغه کثیر اوګڼړی هغه کثیر دی، علامه سرخسی په المبسوط کښې دې ته **الاصح** وئیلې دی.

د امام شافعي رحمه الله استدلال او د احناف جوابات: زير بحث حديث د امام شافعي رحمه الله مستدل دي، د قليل اوکثير په تحديد کښې امام شافعي رحمه الله ددې حديث نه استدلال کوی، چه کله اوبهٔ قلتين يا دهغې نه زيات وی،نو کثيردی، ګنی قليل دی،حنفيه حضرات ددې متعدد جوابات ذکرکړی دی.

(۱) صاحب هدايه رحمه الله فرمائيلې دی، چه د **لم يحمل الخبث** معنی داده، چه هغه د نجاست تحمل نشی کولې، يعنی نجس کيږی.

(۲) صاحب هدايه ددې حديث نسبت ابوداؤد رحمه الله ته کړې دې او ضعيف ئې ګرزؤلې دې، او وئيلې دی، چه **وضعفه ابوداؤد**، د امام ابوداؤد طرف ته د ضعف نسبت کولو حقيقت څه دې، ددې بحث د حديث په شرحو کښې تفصيل سره راغلې دې.

(۳) ددې حديث په سند کښې اضطراب دې، چه د هغې په وجه حديث ضعيف ګرزؤلې شوې دې، ځکه چه ددې حديث د سند مدار په محمد بن اسحق باندې دې، چه ضعيف دې، سندی اضطراب داسې دې، (ا) **عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر** (ترمذی ص۱۱، ابوداؤد ص۹) (ب) **عن محمد بن اسحق عن الزهری عن سالم عن عبدالله بن عمر** (دارقطنی ص۸) (ج) **عن عبدالله بن عبدالله بن عمر عن ابن عمر**، (د) په دارقطنی ص۷ باندې دا روايت د ابوهريره رضي الله عنه نه نقل کړې شوې دې.

(٤) حافظ ابن قيم رحمه الله دا روايت شاذ ګرزؤلې دې، (تهذيب سنن ابی داؤد ج۱ ص۶۳) فرمائي: په صحابه کرامو کښې صرف ابن عمر رضي الله عنه ددې راوی دې، او د هغوی په شاګردانو کښې صرف عبيدالله، حالانکه د اوبو د طهارت او د نجاست د مسئلې حاجت ټولو ته دې، ټولو صحابه کرامو او تابعينو ته ددې د معلومولو ضرورت وو، ځکه چه اُودس په هر مسلمان باندې فرض او د هغه دينی او ايمانی مسئله ده، حالانکه د صحابه کرامو په ټول جماعت کښې ددې حديث بل يو راوی نه ملاويږی، چه ددې خبرې واضحه دليل دې، چه دا شاذ روايت دې.

(٥) امام زيلعی رحمه الله فرمائي چه ددې حديث د سند پشان ددې په متن کښې هم اضطراب دې، په زير بحث حديث کښې خو **اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث** الفاظ منقول دی، دارقطنی **قلتين فمافوق ذلک** په يو روايت کښې **اربعين غربا** په يو بل روايت کښې **اربعين قلة** په يو بل روايت کښې **اربعين دلوا** الفاظ نقل کړې دی، او په يو روايت کښې د **قلتين** او **ثلثة** الفاظ هم نقل شوې دی.

(٦) د **قلة** په معنی کښې اختلاف دې، **قله، جره** (منګی) او **راس الجبل** يعنی د غر سوکې ته هم وئيلې شي، د امام شافعی رحمه الله مشهور اشعار دی:

كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال و دونهن حتوف

الرّجل حافية و مالى مركب والكف صفر والطريق مخوف

ترجمه: سعاد ته رسيدل او د هغې سره ملاقات څرنګه ممکن دې، حالانکه د هغې مخښې ته د غرونو سوکې دی، چه د مرګ پيغام دې، پښې برېنډې دی، او سورلی شته نه، او زۀ خالی لاس يم، او لاره هم خطرناکه ده.

د قلة يوه معنى **ما يستقله اليد** ده (چه هغې لره په لاسونو باندې اوچتولې شی). او جګ، ګلاس او لوټې ته هم قله وئيلې شی، **ما يستقله البعير** (څه لره چه اوښ اوچت کړی) هغې ته هم قله وئيلې شی، د قله معنى **قامت الرجل** (قد) هم راغلې ده، حافظ ابن حجر رحمه الله ددې نهو معنو ته اشاره کړې ده، هرکله چه د حديث په يو لفظ يعنى د قله په معنى او مصداق کښې دومره اختلاف دې، نو دې لره د طهارت او نجاست پشان اهمې مسئلې کښې څرنګه حجت او دليل ګرځولې شی.

حرف آخر: په مالکيه کښې قاضى ابوبکر باقلانى رحمه الله، قاضى اسماعيل رحمه الله، علامه ابن عبدالبر رحمه الله، او ابن عربى رحمه الله حديث قلتين لره ضعيف ګرځولې دې، (عارضه الاحوذى ج۱ ص۸۴) په شوافعو کښې امام غزالى رحمه الله، په حنابله کښې ابن تيميه رحمه الله او ابن قيم رحمه الله هم دې حديث لره ضعيف ګرزؤلې دې، ابن حکيم په خپل کتاب "تهذيب العين" کښې په حديث قلتين باندې پنځلس اشکالات وارد کړې دی، او فرمائى چه حديث قلتين سره تحديد ماء دپاره دغه پنځلس غونډئ سر کول ضرورى دی، حنفيه حضرات هم دا وائى، چه هرکله د مذاهب اربعه ائمه حديث او محققين او خپله شوافعو دا حديث قلتين ضعيف ګرځولې دې، نو په دې حديث سره تحديد ماء څرنګه کيدې شی، (ملخصا از حقائق السنن ج۱ ص۲۹۴)

د قلال هجر نه د استدلال حقيقت: البته بعضې شوافع حضراتو د قله نه مراد منګې اخستلې دې، او په استدلال کښې ئې د حضور ﷺ د معراج په شپه په واپسئ کښې دا ارشاد پيش کړې دې، چه ما په سدرة المنتهى کښې دومره لوئې لوئې بيرې اوليدې، **كقلال هجر**، ددې نه معلوميږی، چه د قله نه مراد منګې دې.

حنفيه حضراتو ددې په جواب کښې وئيلې دی، (۱) په دې روايت کښې مغيره بن الصقلاب دې، چه د هغه هيڅ حيثيت نشته، د اسماء الرجال په کتابونو کښې هغه لره منکر الحديث مقرر ګرځولې شوې دې (۲) د بيرې تشبيه قلال هجر سره ورکړې شوې ده، دا تشبيه په لون (رنګ) کښې هم کيدې شی، او په وزن کښې هم، او دا هم ممکن ده، چه تشبيه په حجم کښې ورکړې شوې وی،

د مشابهت په وخت کښې وجه د شبه يوه څيز وی (۳) حضور ﷺ په خپل ټول ژوند کښې صرف يو ځل د قلال هجر ذکر کړې دې، نو په دې سره دا لازم نه راځی، چه اوس کوم ځائې هم قله ذکر کړې شی، نو د هغې نه به مراد قله هجر وی، وهو حديث معلول د سند اضطراب، متن کښې اضطراب، بيا د قله په معنی کښې د تعدد په وجه دا حديث معلول دې، او دې لره قوی مستدل نشی جوړولې.

(۴) علامه انور شاه کشميری رحمه الله او حضرت بنوری رحمه الله حديث قلتين لره په آبشارونو او غريزی چينو باندې محمول کړې دې، (العرف الشذی، معارف السنن) په اصل کښې صحابه کرامو به د مدينې منورې او مکې مکرمې په مينځ کښې ځناور ځرول، په دغې غريزې علاقو کښې به د چينو نه اوبۀ راوتې او په لاندې کندو کښې به جمع کيدې، چه په هغې کښې به ځنګلی حيواناتو او درنده ګانو خولۀ وهله، او صحابه کرامو ته د څکلو او اودس کولو ضرورت وو، صحابه کرامو ته د درنده ګانو په جوټه کښې تردد وو، نو هغوی د دغې غريزې چينو باره کښې تپوس اوکړو، حضور ﷺ جواب علی اسلوب الحکيم په طريقې باندې ورکړو، او د غرونو چينو او د کندو تشبيه ئې قلل (منګو) سره ورکړه، او وې فرمائيل: **اذا کان الماء قلتين لم يحمل الخبث**، ګويا حضور ﷺ کندو لره قدرتی منګی اوګرځول، چه په هغې کښې اوبۀ جمع او منتقل کيږی، چه ګويا ماء جاری دی.

(۶) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ إِذَا بَلَغَ الْمَآءُ أَرْبَعِيْنَ قُلَّةً لَمْ يَنْجُسْ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

---

(۶): حضرت عبد الله بن عمر رضی الله عنه فرمائي: چه کله اوبۀ څلويښت قلو ته اورسی، نو پليتيږی نه، دا حديث دارقطنی نقل کړې دې، او ددې اسناد صحيح دې.

تشريح: (۶) دا روايت د تير شوې روايت سره د تحديد ماء او د متن په الفاظو کښې مختلف دې، په تيرشوی روايت کښې د قلتين ذکر وو، او په دې روايت کښې د اربعين قلة ذکر دې، په دې اعتبار سره دا د حنفيه د مسلک تائيد کوی، چه حديث قلتين د اضطراب فی المتن د وجې نه ضعيف دې، که هغې لره صحيح تسليمولو سره مستدل جوړ کړې شی، نو هغې حديث سره به څه کوې، کوم چه دارقطنی روايت کړې دې، او په هغې باندې ئې د اسناده صحيح حکم هم لګولې دې، چه د هغې علامه ابن دقيق العيد المالکی رحمه الله په خپل کتاب "الامام" کښې اعتراف هم کړې دې.

(۷) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً مِّنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَتْ مِنْ جَنَابَةٍ فَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِفَضْلِهٖ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ إِنَّ الْمَآءَ لَا يُنَجِّسُهٗ شَيْءٌ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ۔

(۷): د حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنه نه روایت دي، چه د نبی کریم ﷺ ازواج مطهراتو نه یوې د جنابت نه غسل اوکړو، بیا نبی کریم ﷺ د هغې نه پاتې شوې اوبو باندې اودس اوکړو، ام المؤمنین دا خبره نبی کریم ﷺ ته ذکر کړه، نو نبی علیه السلام اوفرمائیل: چه بې شکه اوبهٔ لره هیڅ څیز نه ناپاکه کوی.

تشریح: (۷) د حدیث مضمون دادې، چه د نبی کریم ﷺ د ازاوج مطهراتو نه یوې د جنابت نه غسل اوکړو، بیا نبی کریم ﷺ د هغې نه پاتې شوې اوبهٔ باندې غسل اوفرمائیلو، ام المؤمنین دا خبره نبی علیه السلام ته ذکر کړه، نو نبی کریم ﷺ اوفرمائیل چه بې شکه هیڅ څیز هم اوبو لره ناپاکه کوی نه.

و فی اسناده لین، ددې حدیث په روایت کښې سماک بن حرب عن عکرمه عن ابن عباس رضي الله عنه دې، حالانکه سماک د عکرمه نه په روایت کولو کښې مختلف فیه دې، (تهذیب التهذیب) ددې حدیث تفصیلی بحث په ''**باب ماجاء فی فضل طهور المرأة**''، کښې اوګورئ.

(۸) وَعَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَتَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةِ وَهِيَ بِئْرٌ يُطْرَحُ فِيْهَا لُحُوْمُ الْكِلَابِ وَالْحِيَضُ وَالنَّتْنُ؟ فَقَالَ الْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْئٌ۔ رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمَذِيُّ وَضَعَّفَهُ ابْنُ قَطَّانٍ۔

(۸): حضرت ابوسعید خدری رضي الله عنه فرمائي چه عرض اوکړې شو، اې د الله تعالی پیغمبر! آیا تاسو په بئربضاعه باندې اودس کوئ، او دا یو داسې کوهې دې، چه په دې کښې د سپو غوښه، د حیض د وینې سره ککړې جامې او نور بدبودار څیزونه غورزولې شی، نو نبی کریم ﷺ ورته اوفرمائیل: اوبهٔ پاکې دی، دې لره هیڅ څیز ناپاکه کوی نه، دا حدیث اصحاب ثلاثه نقل کړې دې، امام احمد رحمه الله دې لره صحیح، امام ترمذی رحمه الله حسن او ابن القطان ضعیف ګرځولې دې.

تشریح: (۸) ددې نه مخکښې ددې باب د پنځم حدیث په تشریح کښې وقوع نجاست سره اوبهٔ نجس کیدو یا نه نجس کیدو، او د ماء قلیل او کثیر تحدید او د ائمه متبوعین مسلک تفصیل سره عرض کړې شوې دی.

حدیث بیر بضاعة: حدیث بیربضاعه هم په دغې سلسله کښې د امام مالک رحمه الله مستدل دې، د امام مالک رحمه الله مسلک مختار دادې، چه تر څو پورې د اوبو احد الاوصاف متغیر شوې نه وی، هغه وقوع نجاست سره ناپاکه کیږی نه، که قلیل وی او که کثیر وی.

بضاعه د "ب" ضمې او کسرې دواړو سره جائز ده، او ضمه زیاته مشهوره ده، دا د یو مشهور کوهې نوم دې، چه په مدینه منوره کښې د بنوساعده په محلې "بضاء" کښې واقع وو، په دغې محله کښې د کیدو په وجه په دې نوم مشهورشو، دغه کوهې نن زمانې پورې موجود دې، سیدی شیخ الحدیث

حضرت مولانا عبدالحق رحمه الله فرمائي: چه ددې په اوبۀ باندې زمکه خړوبولې شي، په هغې کښې سبزئ، ترکارئ او چقندر وغیره کرلې شي، په بخاری باب الجمعه کښې د حضرت سهل بن سعد نه روایت دې، چه د جمعې په ورځ به مونږ د مانځه نه پس بیر بضاعه ته تلو، چه هلته کښې به یوې بوډئ زنانه مونږ دپاره په اوربشو کښې چقندر ګډ کړل، او مونږ به اوخوړل، او مونږ به یوې هفتې نه پس په مړه ګیډه خوراک کولو، او په هغې باندې به خوشالیدو، (حقائق السنن ج۱ ص۲۸۲)

الحِيَض جمع الحيضه بكسر الحاء الخرقة التى تستعملها المرأة فى زمن الحيض۔

النّتن بفتح النون وسكون التاء وقيل بكسر التاء، بد بوئی ته وائي دلته هم ددې نه مراد بدبوداره څیزونه مراد دی.

وقوع نجاست څرنګه؟: يطرح فيها، دا داسې کوهې وو، چه په دې کښې به خلقو د حيض کپړې، د سپو غوښې، خرابه غوښه او بدبودار څیزونه او نجاستونه اچول، دا اچونکې څوک وو، ددې دوه صورتونه ممکن دی:

(ا) منافقینو او یهود و نصارٰی به دا کار کولو، لیکن دا توجیه ددې وجې نه قرین قیاس نه ده، چه هغوی به خپله هم ددې اوبۀ استعمالولې.

(ب) په اصل کښې بیر بضاعه په داسې ځائې کښې واقع وو، چه د هغې نه څلور واړه طرفونو ته زمکه اوچته وه، هلته کښې به د مسافرو د قافلو مسلسل پړاؤ وو، چه په هغوی کښې به سړی، زنانه او ماشومان وو، چه کله به باران اوشو، نو د قافلو نه پاتې شوې ګندګئ، نجاستونه، د حیض ککړې کپړې، د ماشومانو بول و براز سره ککړ څیزونه، او نورې ګندګئ به د باران د اوبو په ذریعې سره کوهې کښې پریوتل، چه کله به کوهې ډک شو، او بهیدونکې اوبۀ به مسلسل راتلې، نو پریوتې نجاستونه به هم اوبهیدل، دغه شان به کوهې ګویا پاک شو.

بیر بضاعه او د ائمه اقوال:

(۱) امام شافعی رحمه الله فرمائي د بیر بضاعه اوبۀ د قلتین نه زیاتې وې، او قلتین ماء کثیر دی، ددې وجې نه وقوع نجاست سره نه نجس کیدو،

(۲) د امام مالک رحمه الله مسلک دادې، چه نجاست پریوتو سره د بیر بضاعه د اوبو احد الاوصاف (ذائقه، لون، طعم) متغیر شوې نه وو، ددې وجې نه پاک پاتې شو.

(۳) د حنفیه حضراتو مسلک دادې، چه د بیر بضاعه اوبۀ ډیرې وې، چه په باغونو کښې جاری وې، چه په هغې باندې به سبزئ، ترکارې کرلې شوې، او زمکې به خړوبولې شوې، ددې وجې نه په وقوع د نجاست سره به هغه پلیتیدې نه.

د حدیث بیربضاعه نه د حنفیه جوابات: امام مالک رحمه الله او امام شافعي رحمه الله د حدیث بئربضاعه نه استدلال کوی، احنافو د هغې نه څو جوابات ورکړې دی.

(۱) ددې حدیث په سند کښې عبدالله بن عبدالله بن رافع دې، چه مستور دې، (تقریب التهذیب ۲۵۲) ابن منده هغه لره مهجول ګرځولې دې، (تهذیب التهذیب) د طهارت او نجاست په اهمه مسئله کښې د یو مستور او مجهول راوی په روایت باندې څرنګه دارومدار کولې شی.

(۲) ددې حدیث په سند کښې اضطراب دې،

(أ) عن عبید الله بن عبدالله بن رافع (ترمذی ص۱۱، ابوداؤد ص۹)

(ب) عن عبدالله بن عبدالرحمن بن رافع (نسائی ج۱ ص۳۷)

(ت) عن عبدالله بن عبدالله بن رافع (دارقطنی ج۱ ص۱۱)

بهرحال دا منلې شوې اصول دی، چه که اضطراب په متن کښې وی یا په سند کښې، د روایت دپاره د ضعف باعث وی، ځکه چه اضطراب د راوی په عدم ضبط باندې دلالت کوی، (تدریب الراوی)

(۳) امام طحاوی رحمه الله فرمائي چه د بیربضاعه په اوبو باندې به باقاعده اوبۀ خور کولې شو، چه همیشه به ګویا جاری وې، (فکان حکم ماء ها کحکم الانهار) (شرح معانی الآثار ج۱ ص۸)

(٤) د بیربضاعه اوبۀ ډیرې وې، چه کتونکې هغه ډیرې ګڼړلې، او هم دا د امام ابوحنیفه رحمه الله مسلک دې، چه د مبتلی به رائې متعتبر ده.

(۵) چونکه کوهې د ابادئ نه لرې او د هغې د حفاظت څه معقول انتظام نه وو، خلقو ته د هوا او د باران په وجه په هغې کښې د حیض او د بدبودار څیزونو د پریوتلو وهم وو، صرف د احتمال او وهم په وجه سوال اوکړې شو، نبی کریم ﷺ جواب ورکړو، چه ان الماء طهور لا ینجسه شئ. په الماء کښې الف لام عهدی دې، یعنی هغه اوبۀ د کومو باره کښې چه تاسو تپوس کوئ.

(٦) او یوه توجیه دا هم کړې شوې ده، چه په کوهې کښې نجاسات، د سپو غوښې او د حیض کپړې پریوځوی، او حضور ﷺ په اوبو باندې د طهارت حکم اولګوی. دا بالکل کیدې نه شی، ځکه چه د دومره ډیرو څئزونو پریوتلو سره د اوبو احد الاوصاف متغیر کیږی، په اصل کښې کوهې په بیابان کښې وو، د مذکوره پلیتو د پریوتلو نه پس چه کله هغه راؤیستلې شو، نو هغه وخت کښې ددې سوال تپوس اوکړې شو، سوال هم موجود وو، چه نه خو د کوهې دیوالونه وینځلې شوې وو، او نه ترې خاؤره راویستلې شوې وه، صرف اوبۀ اونجاستونه ترې نه راویستلې شوې وو، دهغې نه پس نورې اوبۀ راغلې، چه دیوالونو سره اولګیدې، صحابه کرامو تپوس اوکړو، نو نبی کریم ﷺ اوفرمائیل: اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا یُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ.

داحنافو دلائل: باقي پاتې شو د احنافو دلائل نو هغه هم اجمالا ذکر کولې شي.

(۱) د باب د ټولو نه ړومبې حديث د احنافو مستدل دې، لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَآءِ الدَّائِمِ۔ او که په ماء قليل کښې وقوع نجاست سره ناپاکي نه پيدا کيده، نو نبی کريم ﷺ به چرې هم داسې نه وو فرمائيلې، دا حديث ابن رشد رحمه الله په بداية المجتهد ج۱ ص۲۳ کښې او ابن دقيق العيد په احکام الاحکام ج۱ ص۷ کښې د امام ابوحنيفه رحمه الله د دليل په شکل کښې پيش کړې دې.

(۲) اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِّنَ النَّوْمِ فَـلَا يَدْخُلْ يَدَهٗ فِي الْاِنَاءِ۔ (الحديث)

که په ماء قليل کښې د نجاست اختلاط مؤثر نه وې، نو حضور ﷺ به ولې د ادخال يد فی الاناء نه منع فرمائيله.

(۳) اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فليغسله سبعًا۔ (بخاری ج۱ ص۹)

د سپی لاړې پليتی دی، او د ولوغ الماء د وجې نه اوبو سره سره لوښې هم پلتيږی، چه د هغې د وينځلو حکم ورکړې شوې دې.

(٤) حديث وقوع الفارة فی السمن۔ (صحيح بخاری ج۱ ص۳۷) هم د احنافو قوی مستدل دې.

خلاصه: خلاصه داده، چه د حضرت ابوهريره رضی الله عنه حديث **لايبولن الخ** اصح فی الباب او باقی ټول احاديث هم صحيح دی، د حضرت ابوهريره رضی الله عنه په روايت کښې او د حديث **ولوغ الکلب** کښې د مائع څيزونو سره د نجاست حقيقه د اختلاط ذکر دې، په حديث **المستيقظ من منامه** کښې د نجاست متوهمه بيان دې، او په دې آخری حديث کښې د جامد څيزونو سره د نجاست حقيقه د اختلاط ذکر دې، لهذا مذکوره څلور واړه روايات ددې خبرې دپاره قوی دليل دې، چه که مائعات وی، او که جامدات وی، اختلاط نجاست سره نجس کيږی، بيا که په هغې ټولو احاديثو باندې غور اوکړې شی، نو دا خبره هم واضحه کيږی، چه تغير احد الاوصاف او د قلتين نه د کم کيدو هيڅ شرط په دغې احاديثو کښې موجود نه دې، البته مقدار کثير ددې نه مستثنی دې، **وضوء بماء البحر** وغيره د هغې دپاره دليل دې، باقی پاتې شوه په ماء قليل او کثير کښې د تحديد مسئله نو امام اعظم رحمه الله دې لره د مبتلی بِهِ په رائې باندې پريخودې ده.

(۹) وَعَنْ عَطَآءٍ اَنَّ حَبَشِيًّا وَقَعَ فِيْ زَمْزَمَ فَمَاتَ فَاَمَرَ ابْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَنُزِحَ مَآءُهَا فَجَعَلَ الْمَاءُ لَا يَنْقَطِعُ فَنُظِرَ فَاِذَا عَيْنٌ تَجْرِيْ مِنْ قِبَلِ الْحَجَرِ الْاَسْوَدِ فَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ حَسْبُكُمْ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

(۹): د حضرت عطاء رحمه الله نه روايت دي، چه يو حبشي د زمزم په کوهي کښې پريوتو، نو د حضرت عبدالله بن زبير رضي الله عنه په حکم ورکولوسره دهغې ټولو اوبۀ راوُيستلې شوې، ليکن د هغې اوبۀ ختمې نه شوې، چه کله ئې اوکتل، نو ناساپه ئې اوليدل، چه د حجر اسود د طرف نه يوه چينه جاري ده، حضرت ابن زبير رضي الله عنه اوفرمائيل ستاسو دپاره دومره کافي ده،د نورو اوبۀ راويستلو ضرورت نشته، دې لره امام طحاوي رحمه الله او ابن ابي شيبه رحمه الله روايت کړې دې،سند ددې حديث صحيح دې.

تشريح: (۹) ددې نه مخکښې په ''حديث قلتين،، باندې اجمالي بحث تير شوې دې، امام طحاوي رحمه الله په شرح معاني الاثار کښې ددې مسئلې ښه وضاحت فرمائيلې دې، او د حنفيه حضرات په تائيد کښې ئې زبردست دلائل قائم کړې دي، امام طحاوي رحمه الله دعوى کړې ده، چه د حضرات صحابه کرامو په زمانه کښې د قلتين نه د اوبۀ تحديد ثابت نه دې، چه په هغې باندې کثير شواهد او دلائل موجود دي، په هغې دلائلو کښې يو دليل د زمزم په کوهي کښې د يو حبشي د پريوتلو واقعه هم ده، چه د هغې ذکر په دې حديث کښې راغلې دې، دې حديث لره امام طحاوي رحمه الله (کتاب الطهارات ج۱ ص۱۹) نه علاوه مصنف ابن ابي شيبه رحمه الله په کتاب الطهارات ج۱ ص۱۲۲ کښې هم نقل کړې دې.

د زمزم په کوهي کښې د حبشي د غورزيدو واقعه: د حضرت عبدالله بن زبير رضي الله عنه د خلافت زمانه وه، چه د زمزم په کوهي کښې يو حبشي پريوتو او مړ شو، چه کله خلقو ته د هغه علم اوشو، نو هغه راوُيستلې شو، او د اوبو متعلق د حضرت عبدالله بن زبير او حضرت ابن عباس رضي الله عنهما نه تپوس اوکړې شو، هغوي په جواب کښې د کوهي د ټولو اوبو راويستلو حکم ورکړو، نو د هغوي د فتوې مطابق مسلسل درې ورځې اوبۀ راوُيستلې شوې، کوهي چينه دار وو، اوبۀ کمې شوې، ليکن بندې نه شوې، لاندې د اوبو په سوړو کښې مالوچ کيخودلې شو، ليکن ددې باوجود د حجر اسود د طرف نه بهيدونکې چينه بنده نه شوه، لکه چه په لسم حديث کښې صراحة ددې ذکر دې، درې ورځې مسلسل اوبۀ راويستلو باوجود هم اوبۀ ختمې نه شوې، بهرحال د حضرت عبدالله بن زبير رضي الله عنه او د حضرت ابن عباس رضي الله عنه د طرف نه دا فتوى جاري شوه، او په دې باندې عمل اوکړې شو، په زرګونو صحابه کرام موجود وو، مقصد دادې، چه په بئرزمزم کښې د اوبو مقدار د قلتين نه څو چنده زيات وو، ليکن ددې باوجود صحابه کرامو د حبشي د پريوتو په وجه درې ورځې مسلسل د هغې نه اوبۀ اويستلې، چه ددې خبرې دليل دې، چه د قلتين نه زيات مقدار کښې کيدلو باوجود بيا هم اوبۀ پليتې شوې.

امام طحاوي او نور حنفيه حضرات ددې واقعې نه دا استدلال کوي، چه د زمزم د اوبۀ مقدار چه د لسو منګو نه هم زياتې وې، وقوع حبشي سره يقينا نجسې شوې، او بيا صحابه کرامو د هغې د

ویستلو فتوی ورکړه، او په هغې باندې ئې عمل اوکړو، لهذا د قلتین تحدید صحیح نه دې، ګنی صحابه کرامو به په هغې باندې ضرور عمل کولو.

د زمزم په کوهی کښې د حبشی د پریوتلو واقعې باندې

د شوافعو اعتراضات او د احنافو د طرف نه جوابات

د بئرزمزم په واقعې باندې شوافع حضراتو مختلف اعتراضات کړې دی،لاندې دهغوی اعتراضات سره د احنافو د جواباتو نه پیش کولې شی.

(۱) شوافع حضرات وائی چه دا روایت منقطع دې، ځکه چه ددې راوی ابن سیرین رحمه الله دې لره د ابن عباس رضی الله عنه نه نقل کړې دې، حالانکه د دواړو ملاقات ثابت نه دې، او حدیث منقطع د استدلال قابل نه دې، لیکن دا څه اشکال نه دې، ځکه چه دې روایت لره امام طحاوی رحمه الله او ابن ابی شیبه رحمه الله د عطاء بن ابی رباح عن ابن عباس رضی الله عنه په سند سره نقل کړې دې، چه د ابن سیرین رحمه الله د سند نه نسبة قوی او مضبوط سند دې، دلته کښې دواړه سَندات ذکر دی، نهم حدیث د عطاء نه او لسم حدیث د ابن سیرین رحمه الله نه نقل دې، لهذا شوافع حضراتو ته وئیلې شی، چه تاسو د یو قوی او مضبوط سند نه علاوه یو ضعیف سند راواخستلو او حدیث لره مو ضعیف اوګرځولو، اودا بالکل د انصاف معامله نه ده.

(۲) شوافع حضرات د وقوع حبشی په دې واقعه باندې د سفیان بن عیینه رحمه الله دا قول پیش کوی، چه سمع احدا یذکر واقعة الزنجی، لیکن:

(أ) حقیقت دادې، چه د سفیان عدم سماع سره عدم واقعه لازم نه راځی، حضرت سفیان چه تقریبا یونیم سل کاله پس مکې مکرمې ته راغلې وی، او هغه ته چا په بیرزمزم کښې د حبشی د پریوتو واقعه بیان کړې نه وی، نو په دې سره دا چرته لازم راځی، چه اصل واقعه هم شوې نه ده.

(ب) امام بخاری رحمه الله د حمیدی نه نقل کړې دی، چه د مثبت او منفی په مینځ کښې د تعارض په وخت کښې ترجیح مثبت ته حاصل ده، د عطاء بن ابی رباح رضی الله عنه او د ابن سیرین رحمه الله روایات مثبت دی، او د سفیان روایت (عندالشوافع) نافی دې، (حالانکه حقیقة هغه نافی نه دې) لهذا د اصول مذکوره مطابق به ترجیح مثبت ته ورکولې شی،

(۳) دریم اعتراض امام نووی رحمه الله وغیره کړې دې، چه دا روایت کوفی دې، حالانکه مکې والا بې خبره دی، نو د مکې نه ډیر لرې کوفیانو ته ددې واقعه څرنګه علم اوشو؟ ددې جواب خپله د امام شافعی رحمه الله په اقوالو کښې موجود دې، فرمائی:

قال الشافعی لاحمد، انتم اعلم بالاخبار والصحاح منا فاذا کان خبر صحیح فاعلمونی حتی اذهب علیه کوفیًا کان اوبصریًا اوشامیًا۔ (معارف السنن ج۱ ص ۲۵۲)

ډیره د تعجب خبره ده، چه امام شافعي رحمه الله هم بصري كوفي او شامي ټول روايات قبلوي، ليكن امام نووي رحمه الله ئې ددې وجې نه مسترد كوي، چه هغه كوفي دې.

(۴) شوافع وائي، چه د حبشي غورزيدلو سره به د هغه نه وينه وتلې وي. او نجاست سره به د اوبو رنګ بدل شوې وي، او تغير احد الاوصاف د نجاست علامت دې، لهذا صحابه كرامو د اوبو ويستلو حكم وركړو، ليكن دا توجيه هم صرف توجيه ده، د يو انسان غورزيدلو سره دا چرته لازم راځي، چه د هغه نه به وينه خامخا بهيدلې وي، بلكه دا چه په اوبو كښې غورزيدلو سره او پهانسئ سره مرګ راتلو كښې د انسان وينه اوچيږي، هغه چرته بهيږي.

(۵) په دې حديث كښې شوافعو يوه بله توجيه كوي، چه د عبدالله بن زبير رضي الله عنه او د ابن عباس رضي الله عنه فتوى د تطهير دپاره نه وه، بلكه تنظيف دپاره وه، ليكن دا توجيه هم صحيح نه ده، ځكه چه د روايت الفاظ **فامر ابن الزبير** (طحاوى ج۱ ص۱۰) نقل شوې دى، امر د وجوب تقاضا كوي، دې لره څرنګه په تنظيف باندې حمل كولې شي، كه دا اومنلې شي، چه امر د تنظيف او استحباب دپاره وو، نو بيا صحابه كرامو مسلسل دريو ورځو پورې خپل ځان ولې په مشقت او تكليف كښې اچولې وو، حالانكه په مستحب كارونو كښې دومره قدرې شدت او مشقت ته ضرورت نشته،

(۱۰) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ اَنَّ زَنْجِيًّا وَقَعَ فِيْ زَمْزَمَ يَعْنِيْ فَمَاتَ فَاَمَرَبِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَأُخْرِجَ وَ اَمَرَبِهَا اَنْ تُنْزَحَ قَالَ فَغَلَبَتْهُمْ عَيْنٌ جَآئَتْهُمْ مِنَ الرُّكْنِ فَاَمَرَبِهَا فَدُسَّتْ بِالْقَبَاطِيِّ وَالْمَطَارِفِ حَتّٰى نَزَحُوْهَا فَلَمَّا نَزَحُوْهَا انْفَجَرَتْ عَلَيْهِمْ ـ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ ـ

---

(۱۰): د محمد بن سيرين رحمه الله نه روايت دې، چه يو حبشي په زمزم كښې پريوتو او مړ شو، د حضرت ابن عباس رضي الله عنه په وينا باندې هغه راوُيستلې شو، او ابن عباس رضي الله عنه د هغې د اوبو ويستلو حكم وركړو، راوي وائي، چه د حجر اسود د طرف نه راتلونكې چينه په هغوى باندې غالب راغله، (يعنى ټولې اوبۀ ئې راوُنه ويستلې شوې) بيا هغوى حكم وركړو، نو د چينې په سورى كښې كپړې او مالوچ داخل كړې شو، تردې پورې چه خلقو ټولې اوبۀ راوُيستلې، چه كله هغوى اوبۀ راوُيستلې نو نورې اوبۀ راوُتې، دې لره دار قطني روايت كړې دې،

تشريح: (۱۰) په دې حديث كښې هم هغه بيرزمزم كښې د حبشي د پريوتو بيان دې، دې لره دارقطني په كتاب الطهارات ج۱ ص۳۳ كښې نقل كړې دې، په دواړو رواياتو باندې ئې د "**واسناده صحيح**" حكم لګولې دې،

(۱۱) وَعَنْ مَيْسَرَةَ اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ فِيْ بِئْرٍ وَقَعَتْ فِيْهَا فَارَةٌ فَمَاتَتْ قَالَ يُنْزَحُ مَآؤُهَا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ، وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَفِي الْبَابِ آثَارٌ عَنِ التَّابِعِيْنَ۔

(۱۱) د ميسره نه روايت دې، چه حضرت على رضی الله عنه د هغې كوهې باره كښې اوفرمائيل. په كوم كښې چه مږه مړه شوې وی. چه د هغې ټولې اوبهٔ دې راؤيستلې شی، امام طحاوی رحمه الله روايت كړې دې، او ددې سند حسن دې. نيموی وائی. او په دې باب كښې د تابعينو نه هم آثار منقول دی.

تشريح: (۱۱) يوولسم حديث (چه هغې لره امام طحاوی رحمه الله ج۱ ص۱۹ **باب الماء يقع فيه النجاسة** كښې نقل كړې دې، او د كوم اسناد چه حسن دې) هم ددې خبرې دپاره دليل دې، چه نجاست پريوتو سره كوهې پليتيږی،

ينزح ماءها: نجاست پريوتو سره به كوهې كښې موجود ټولې اوبهٔ راويستلې كيږی، البته كه كوهې چينه دار دې، او په هغې كښې نورې اوبهٔ راځی، نو هغه پاكيږی، او ددې حديث نه او ددې نه مخكښې لسم نمبر حديث نه هم دا ثابته شوه، چه د **وقوع نجس فى البئر** په صورت كښې ديوالونه وينځلو او خاوره راويستلو ته ضرورت نشته.

[اَبْوَابُ النَّجَاسَاتِ]

بَابُ سُؤْرِ الْهِرِّ

(۱۲) عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ عِنْدَ ابْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ اَنَّ اَبَا قَتَادَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ دَخَلَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَسَكَبْتُ لَهٗ وَضُوْءًا قَالَتْ فَجَآءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ فَاَصْغٰى لَهَا الْاِنَاءَ حَتّٰى شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ فَرَاٰنِيْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ فَقَالَ اَتَعْجَبِيْنَ يَا ابْنَةَ اَخِيْ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ اَوِ الطَّوَّافَاتِ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ۔

(۱۲): د حضرت كعب بن مالک رضی الله عنه لور حضرت كبشه رحمها الله نه روايت دې، او دا د حضرت ابوقتاده رضی الله عنه د ځوی په نكاح كښې وه، چه حضرت ابوقتاده رضی الله عنه د هغې خوا ته تشريف راؤړو، هغه وائی، چه ما د حضرت قتاده رضی الله عنه د اودس دپاره اوبهٔ كيخودې، هغه وائی، پيشو راغله، او اوبهٔ څكل ئې شروع كړل، نو ابوقتاده رضی الله عنه د هغې دپاره لوښې ټيټ كړو، تردې پورې چه پيشو اوبهٔ اوڅكلې، كبشه رحمها الله وائی، چه حضرت ابوقتاده رضی الله عنه زهٔ اوليدم، چه ما هغه طرف ته په حيرانتيا سره كتل، نو هغه اوئيل چه اې اوريرې! آيا تهٔ تعجب كوې، ما اوئيل چه هو، هغه اوئيل : بې شكه

رسول الله ﷺ فرمائیلي دی، چه دا ناپاکه کونکې نه دی، دا ستاسو کورونو ته بار بار راتلونکې دی، راوی ته شک دې، چه هغوی د طوافین لفظ استعمال کړې وو. یا د طوافات، دا حدیث اصحاب خمسه نقل کړې دې، او ترمذی دې لره صحیح ګرځولې دې.

(۱۳) وَعَنْ دَاوُدَ بْنِ صَالِحِ بْنِ دِيْنَارِ التَّمَّارِ عَنْ أُمِّهٖ أَنَّ مَوْلَاتَهَا أَرْسَلَتْهَا بِهَرِيْسَةٍ إِلٰى عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَوَجَدَتْهَا تُصَلِّيْ فَأَشَارَتْ إِلَىَّ أَنْ ضَعِيْهَا فَجَآءَتْ هِرَّةٌ فَأَكَلَتْ مِنْهَا فَلَمَّا انْصَرَفَتْ أَكَلَتْ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتِ الْهِرَّةُ فَقَالَتْ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدَ وَإِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۱۳: داؤد بن صالح بن دینار التمار د خپلې والدې په حوالې سره بیان کړې دی، چه د هغې مالکه هغې ته حلوا ورکړه، او د ام المؤمنین حضرت عائشه ﷺ په خدمت کښې ئې اولیږله، نو هغې ام المؤمنین لره په مانځه کولو باندې اوموندله، ام المؤمنین اشاره اوکړه، چه دې لره کیږده، بیا پیشو راغله، او د هغې نه ئې څه قدر اوخوړه، چه کله ام المؤمنین د مانځه نه فارغه شوه، نو هغې هم د هغه ځائې نه خوراک اوکړو، کوم ځائې نه چه پیشو خوراک کړې وو، بیا ئې اوئیل: بې شکه رسول الله ﷺ فرمائیلي دی: په تحقیق سره دا ناپاکه کونکې نه دی، دا تاسو ته بار بار راتلونکې دی، او په تحقیق سره ما رسول الله ﷺ اولیدو، چه د پیشو نه پاتې شوې اوبو باندې ئې اودس کړې وو، دې لره ابوداؤد روایت دې، او ددې سند حسن دې.

(۱۴) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُغْسَلُ الْإِنَـــاءُ إِذَا وَلَغَ فِيْهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُوْلَاهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ وَإِذَا وَلَغَتْ فِيْهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهٗ.

۱۴: او د حضرت ابوهریره ﷺ نه روایت دې، چه نبی کریم ﷺ اوفرمائیل: چه کله سپې په لوښې کښې خوله اووهی، نو هغې لره دې اووه کرته اوینځلې شی، په هغې کښې رومبې یا آخری کرت دې په خاورو سره اومږلې شی، او چه کله پیشو په لوښې کښې خوله اووهی، نو یو کرت دې اوینځلې شی. دې لره ترمذی روایت کړې، او دې لره ئې صحیح ګرځولې دې.

(۱۵) وَعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ طُهُوْرُ الْإِنَآءِ إِذَا وَلَغَ فِيْهِ الْهِرُّ أَنْ يُّغْسَلَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَـــيْنِ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَآخَرُوْنَ وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ هٰذَا صَحِيْحٌ.

۱۵: او هم ددوی (حضرت ابوهریره ﷺ) نه روایت دې چه نبی کریم ﷺ اوفرمائیل کله چه پیشو په لوخی کښې خوله اووهی نو ددې پاکول به داسې کیږی چه دا به یو یا دوه ځل اووینځلې شی،، دې لره طحاوی او نورو محدّثینو روایت کړې دې، او دارقطنی وئیلی دی دا حدیث صحیح دې.

(۱۶) وَعَنْهُ قَالَ إِذَا وَلَغَ الْهِرُّ فِي الْإِنَآءِ فَأَهْرِقْهُ وَاغْسِلْهُ مَرَّةً۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَالْمَوْقُوْفُ أَصَحُّ فِي الْبَابِ۔

۱۶: او هغوی (حضرت ابوهریره رضی الله عنه) اوفرمائیل چه کله پیشو په لوښي کښې خوله اوهی، نو هغې اوبو لره توې کړئ، او لوښې لره یو کرت اوینځئ، دې لره دارقطنی روایت کړې دې، او ددې اسناد صحیح دې (نیموی وئیلی دی داحدیث موقوف اصح فی الباب دې).

تشریح: [احادیث: ۱۲ تا ۱۶] دا دویم باب سور الهره دې، او ددې نه پس دریم باب د سور الکلب په احادیثو باندې مشتمل دې، په احادیثو کښې د مختلفو آسارو (جوټو) بیان دې او د هغې احکامات ذکر دی، لهذا اول د سور قسمونه ذکر کولې شی.

د آسار قسمونه او احکام: د سور ټول اووۀ قسمونه دی، (۱) سؤر مسلم (۲) سؤر کافر

سؤر مسلم پاک دې، البته په سؤر کافر کښې اختلاف دې، بعضې علماؤ د **انما المشرکون نجس** د وجې نه دې لره پلیت ګنړلې ده، او بعضو پاکه ګنړلې ده، بعضو مکروه ګنړلې ده،

لیکن د مسلمانانو د جهوټې باره کښې د علماؤ اتفاق دې، چه پاکه ده، (بدایة المجتهد ج۱ ص۲۸۰) البته سړې او ښځه د یو بل فضله استعمالولې شی، او که نه، په دې سلسله کښې پنځه مذاهب دې، چه د هغې تفصیل به ان شاء الله په **باب ما جاء فی فضل طهور المراة** کښې راشی.

(۳) **سؤر ماکول اللحم** دا بالاتفاق پاکه ده. (۴) **سؤر الخنزیر** دا بالاتفاق نجس ده.

(۵) **سؤر الکلب**، په دې کښې اختلاف دې، چه د هغې تفصیل به ان شاء الله په راتلونکې باب کښې راشی. (۶) **سؤر سباع غیر ماکول اللحم**.

(۷) **سؤر طوائف البیوت**، چه په هغې کښې پیشو، مار او مږه ټول داخل دی، مذکوره حدیث ددې سؤر نمبر ۷ په سلسله کښې دې، یو بل قسم اتم نمبر سؤر هم دې، باقی پاتې شوه د سؤر الحمار والبغل خبره نو هغه سؤر مشکوک ده، او مشکوک څیزونو کښې بحث کول بې فائده دی، بیا هم د صحاح سته په شروحاتو کښې په دې باندې هم تفصیلی بحثونه کړې شوې دی.

بیان د مذاهبو: (۱) امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله سؤر الهره لره مکروه ګنړی، د حسن بصری رحمه الله، حسن بن زیاد رحمه الله، امام زفر رحمه الله، او د امام محمد رحمه الله مذهب هم د قول محقق مطابق هم دغه شان دې، ددې ټولو حضراتو په نزد سؤر هره نه خو بالکل نجس ده، او بالکل طاهر ده، بلکه ټول دې لره بین بین مقرر کوی، البته په کراهت کښې اختلاف دې.

(أ) د امام اعظم رحمه الله قول کراهت سره بعضې حضراتو کراهت تحریمي مراد اخستلې دې، د هغوی په نزد چونکه د پیشو غوښه حرامه ده، او لعاب ما یتولد منه دی، نو چه کوم حکم د غوښې وی، هم هغه حکم به د لعاب (یعنی د لاړو) هم وی، لهذا د هغې لعاب هم حرام دی، د امام طحاوی رحمه الله رجحان دې طرف ته دې، (شرح معانی الآثار ج۱ ص۱۳، البحر الرائق ج۱ ص۱۳۱)

(ب) بعضې نورو حضراتو د امام ابوحنیفه رحمه الله قول مکروه لره په کراهت تنزیهی باندې محمول کړې دې، دا رائې د امام کرخی رحمه الله ده، (فتح القدير ج۱ ص۷۷)

(ت) بعضې حضراتو په دې کښې نور زیات تفصیل بیان کړې دې، او لیکلې دی، که پیشو د مږې وغیره د خوراک نه پس سمدستی په لوښې کښې خولهٔ اوهی، نو په دې صورت کښې د هغې جوټه مکروه تحریمی ده، او که د هغې خولهٔ صفا وی، یا د خوراک نه ډیر وخت پس په لوښی کښې خولهٔ اوهی، نو د هغې جوټه مکروه تنزیهی ده، دا ګویا د احنافو د دواړو اقوالو په مینځ کښې تطبیق شان دې.

(۲) امام شافعی رحمه الله، امام مالک رحمه الله، امام احمد رحمه الله، امام ابویوسف رحمه الله، امام محمد رحمه الله (د قول غیر محقق مطابق) امام اوزاعی رحمه الله او سفیان ثوری رحمه الله وغیرهم د پیشو جوټې لره پاکه ګڼړی، په دې باندې د **لیس به بأس** حکم لګوی.

د طهارت د قائلینو دلائل: (۱) د دې باب (**باب سؤر الهرة**) رومبې روایت، چه د آثار السنن حدیث نمبر ۱۲ جوړیږی، چه هغې لره امام ترمذی رحمه الله په ج۱ ص۲۷ کښې، او ابوداؤد رحمه الله په ج۱ ص۱۰ کښې نقل کړې دې، دا روایت د حضرت کبشهٔ بنت کعب دې، کبشه رحمها الله د حضرت ابوقتاده رضي الله عنه د خوی په نکاح کښې وه، د هغې سخر (حضرت ابوقتاده رضي الله عنه) هغې کره تشریف راوړو، مختصر دا چه هغې د خپل سخر دپاره د اودس اوبهٔ راوړې، نو پیشو راغله او څکل ئې شروع کړل، نو حضرت ابوقتاده رضي الله عنه د هغې دپاره لوښې ټیټ کړو، نو کبشه رحمها الله فرمائي چه زهٔ حیرانه شوم، نو ابوقتاده رضي الله عنه اوفرمائیل:

إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم او الطوافات.

ترجمه: بې شکه نبی کریم صلى الله عليه وسلم فرمائیلې دی، چه دا ناپاکه کونګې نه دی، دا خو تاسو ته په کورونو کښې بار بار راتلونکې دی.

امام بیهقی رحمه الله په سنن کبرى ج۱ ص۲۴۶ کښې هم دا روایت نقل کړې دې، د هغې الفاظ دادی: و في رواية عائشة رضي الله عنها مرفوعًا قال في الهرة انها ليست بنجس هي كبعض اهل البيت.. او د حضرت ابوهریره رضي الله عنه په روایت کښې مرفوعا منقول دې چه: **الهرة من متاع البيت.** (سنن کبرى ج۱ ص۲۴۹)

(۲)د طهارت د قائلينو دويم مستدل ددې باب دويم روايت او د كتابى نمر ديارلسم نمبر حديث دي، چه هغې لره امام ابوداؤد په كتاب الطهارة ج۱ ص۱۱ باب سؤر الهره كښې نقل كړې دې. داؤد بن صالح بن دينار التمار د خپلې والدې په حوالې سره بيان كړې دى، چه ما كله د خپلې مالكې پخه كړې شوې حلوه حضرت عائشه صديقه رضي الله عنها ته يوړه، نو هغه په مانځه كښې مشغوله وه، ماته ئې د حلوه ايخودلو اشاره اوكړه، ما كيخودله، نو په هغې كښې پيشو خولهٔ اوهله، او څه ئې ترې نه اوخوړه، چه كله حضرت ام المؤمنين د مانځه نه فارغه شوه، نو هغې هم د هغه ځائې نه خوراک اوكړو، كوم ځائې نه چه پيشو خوراک كړې وو، او ددې نه پس ئې اوفرمائيل:

فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها ترجمه: رسول الله ﷺ فرمائيلې دى، بې شكه دا ناپاكه كونكې نه ده، دا خو تاسو ته بار بار راتلونكې ده، او بې شكه ما رسول الله ﷺ اوليدو، چه د هغې نه پاتې شوې اوبو باندې ئې اودس كولو.

د كراهت د قائلينو دلائل: (۱) حنفيه حضرات د حضرت ابوهريره رضي الله عنه د مرفوع روايت نه استدلال كوى، چه هغې لره امام نيموى رحمه الله په آثار السنن كښې په څوارلسم نمبر حديث كښې ليكلې دې، او امام ترمذى رحمه الله په ابواب الطهارة ج۱۱ ص۱۱ كښې د باب ما جاء فى سؤر الهره لاندې نقل كړې دي، چه د هغې په آخر كښې **واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة.** الفاظ صراحة ذكر دى، امام ترمذى دغې روايت لره حسن ګرځولې دې، د امام ابوداؤ رحمه الله الفاظ هم هغې سره نزدې نزدې دى، (ج۱ ص۱۲) په طحاوى كښې د روايت الفاظ داسې منقول دى، **طهور اناء احدكم اذا ولغت فيه الهرة (الحديث)** امام نيموى رحمه الله په پنځلسم نمبر باندې دغه د امام طحاوى رحمه الله روايت د آخرون په حوالې سره نقل كړې دې، او دارقطنى هغې لره صحيح ګرځولې دې. (طحاوى ج۱ ص۱۱)

د حضور ﷺ ددې ارشاد مطابق د پيشو په لوښې كښې خولهٔ وهلو نه پس به هغه وينځلې شى، او كه د طحاوى رحمه الله د روايت الفاظ "طهور" لره ملحوظ اوساتلې شى، نو د لوښې پاكول ضرورى دى، كه سؤرهره لره مكروه اونه ګڼړلې شى، نو بيا په حديث كښې د وينځلو د حكم او د لوښې د پاكوالې د حكم نه څه فائده؟ او ددې باب آخرى او د آثار السنن په حوالې سره شپاړسم نمبر روايت د حضرت ابوهريره رضي الله عنه موقوف روايت دې، چه هغې لره امام نيموى رحمه الله **والموقوف اصح فى الباب.** مقرر كړې دې، دغه حديث هم د حنفيه دپاره قوى مستدل دې، چه په هغې كښې حضرت ابوهريره رضي الله عنه فرمائي چه كه پيشو په لوښى كښې خولهٔ اوهى، نو هغې اوبو لره اړول او لوښې لره يو كرت وينځل پكار دى.

یوه علمی فائده: محمد سیرین رحمه الله د حضرت ابوهریره رضی الله عنه موقوف روایت نقل کوی، چه کله د هغه نه هم دا تپوس اوکړې شو، نو ارشاد ئې اوفرمائیلو، چه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه ټول روایات د حضور صلی الله علیه وسلم نه نقل وی، ددې وجې نه دمرفوع ذکر کولو نه بې نیازی حاصلیږی، لهذا زهٔ چه کله هم د حضرت ابوهریره رضی الله عنه موقوف روایت نقل کړم، نو هغې لره مرفوع ګڼړل پکار دی، ددې وضاحت نه پس د موقوف کیدو اعتراض ختم شو.

(۲) د حنفیه حضراتو دویم قوی مستدل د ترمذی دا روایت دې:

عن جابر رضی الله عنه قال حرم رسول الله صلی الله وسلم یعنی یوم خیبر الحمر الانسیه ولحوم البغال وکل ذی ناب من السباع وذی مخلط من الطیر۔ (ترمذی ج ۱ ص ۲۷۳ باب فی کراهیة کل ذی ناب وذی مخلب)

په دې روایت کښې د داړو والا ځناورو دغوښې خوړلو نه منع راغلې ده، او حالانکه پیشو هم داړو والا درنده ګانو کښې داخل ده، دهغې غوښه هم حرام ده، نو **ما یتولد منه لعاب** هم حرام کیدل پکار دی.

دویم سوال او جواب سوال: حنفیه حضراتو لره پکار دی، چه د مذکوره اصولو مطابق چه د پیشو جوټه ئې هم د نورو داړو والا درنده ګانو پشان نجس مقرر کړه، بیا احناف د کراهت حکم ولې لګوی، او دې لره طاهر مکروه ولې ګڼړی؟

جواب: د حضرت کبشه د روایت **انما هی من الطوافین علیکم او الطوافات** او د ابوداؤد رحمه الله د روایت **انما هی من الطوافین علیکم** په وجه د پیشو نه د پاتې شوې خوراک حرمت او نجاست ساقط شو، او دا یو شرعی ضرورت دې، لیکن دا خبره یاد ساتل پکار دی، چه د شرعی ضرورت د وجې نه سقوط نجاست سره سقوط کراهت لازم نه راځی، او نه سقوط نجاست د کراهت نفی لره مستلزم دې.

سوال: یو اعتراض دا هم کولې شی، چه دنجاساتو نه د تطهیر د قاعدې مطابق درې کرته لوښې وینځل پکار دی، لیکن په احادیثو کښې ددې دپاره د یو کرت وینځلو حکم ذکر دې، چه په ظاهر کښې ددې خبرې دلیل دې، چه سؤرهره د نجاساتو د جنس نه نه ده، ګنی د عام نجاساتو په شان به ئې د درې کرته وینځلو حکم ورکړې وو؟

جواب: یو کرت وینځل د سؤرهره په طهارت باندې دلالت نه کوی، ځکه چه د غیر مرئی نجاساتو باره کښې د شریعت احکام مختلف دی، او په بعضې احکاماتو کښې تخفیف دې، مثلاً د ماشوم متیازې بالاتفاق نجس دی، لیکن شریعت په دې کښې د غسل خفیف حکم ورکړې دې، ځکه چه احتراز ممکن نه دې (چه د هغې بحث په متعلقه باب کښې راروان دې) د پیشو په جوټه کښې د غسل خفیف حکم په دغې مصلحت باندې ورکړې شوې دې، چه ددې نه هم عمومی احتراز ممکن نه دې.

د طهارت د قائلینو د دلائلو نه د حنفیه ؤ جوابات: (۱) د کبشه بنت کعب د روایت په سند کښې حمیده او کبشه دواړه بیبیانې په صحابیات کښې شاملې نه دی، او دواړه مجهولې دی، نو د طهارت پشان اهمې مسئلې کښې په هغوی باندې اعتماد څرنګه کیدې شی، (الجواهر النقی ج۱ ص۲۴۵)

(۲) داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امه روایت کوی، لیکن په دې روایت کښې د **عن امه** پته نه لګی، چه هغه څوک ده او څوک نه ده، **امرأة مجهولة عند اهل العلم** (الجواهر النقی ج۱ ص۲۴۸) نو ددغې مجهوله نه استدلال څرنګه صحیح کیدې شی؟

(۳) امام طحاوی رحمه الله فرمائي چه د حضور ﷺ ارشاد خو صرف دومره قدرې دې، چه **انها لیست بنجس انما هی من الطوافین علیکم او الطوافات**، ددې نه مراد دادې، چه پیشو لره په کور کښې ساتل او د هغې جامو وغیره سره لګیدل هغې لره نجس کوی نه، په دې کښې د هغې د سؤر او د پس خوردې ذکر او حکم نشته، لیکن د اوبو لوښې پیشو ته وړاندې کول دا د حضرت ابوقتاده خپل فعل دې، (شرح معانی الآثار ج۱ ص۱۱) هم دغه شان د حضرت عائشې رضی الله عنها عمل (د پیشو نه پاتې شوې حلوا خوړول) هم د هغې خپل عمل دې، د یو صحابی یا صحابیۍ ذاتی رائې یا عمل د امت دپاره حجت نشی جوړیدې.

(۴) د حضور ﷺ قول **انها لیست بنجس** کښې دوه احتماله دی، (ا) د پیشو جوته نه ناپاکه کیدل (ب) د پیشو ظاهری بدن نه ناپاکه کیدل، نو **محتملة للمعنیین** نه استدلال بالکل صحیح نه دې.

(۵) قاعده ده، چه کله مرفوع روایت راشی، نو د هغې په مقابله کښې د یو صحابی قول ته ترجیح نشی ورکولې، **اذا ولغت فیه الهرة غسل مرة**، دا مرفوع حدیث دې، چه دې ته د حضرت قتاده رضی الله عنه او د سیده عائشه رضی الله عنها په روایت باندې بهرحال ترجیح حاصله ده، دا څه نوې خبره نه ده، بلکه په حدیث او فقهی ذخیره کښې ځائې په ځائې دا تصریح ذکر ده، چه که د صحابه کرامو په اقوالو او افعالو کښې اختلاف راشی، نو چه کوم **اقرب الی القرآن یا اقرب الی الحدیث** وی، هغې لره اخستلې شی، په دې مذکوره مسئله کښې د ابوقتاده رضی الله عنه فعل اقرب الي القرآن یا اقرب الی السنه نه دې، بلکه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت اقرب دې، چه د هغې ډیر مؤیدات موجود دی.

(۶) زیات نه زیات د حضرت ابوقتاده او د حضرت عائشه رضی الله عنها فتوی او عمل لره په بیان جواز باندې حمل کولې شی، سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمه الله ارشاد فرمائی:

"کوم څیز چه مکروه تنزیهی وی، او د شارع علیه السلام د طرف نه بیان دجواز دپاره ثابت شوې وی، نو اهل علم او علماء کرامو لره چه په اصل کښې د علوم نبوت شارحین دی، یو کرت د بیان جواز، اتباع

سنت او تبیین شریعت دپاره هغه شان فعل کول پکار دی، دې دپاره چه د عوام الناس په ذهنونو کښې د هغې هم هغه مقام پاتې شی، کوم چه شریعت مقرر کړې دې، د حضرت عائشه رضی الله عنها دا عمل چه د سؤرهره متعلق امام ابوداؤد نقل کړې دې، د بیان جواز دپاره دې، او د اهل علم کیدو د وجې نه د تبیین حق په توجیه باندې محمول دې، د حضرت ابوقتاده رضی الله عنه رائې هم په بیان جواز باندې حمل ده، دغه شان کبشه بنت کعب رحمه الله والا روایت هم او دغه شان نور مؤیدات حنفیه حضرات په بیان جواز باندې حمل کوی، (حقائق السنن ج۱ ص۴۱۰)

د حضرت عائشه رضی الله عنها او د حضرت ابوقتاده رضی الله عنه عمل په هغې صورت باندې محمول دې، چه کله د پیشو د جوټې نه علاوه نورې اوبۀ موجود نه وی، نو په دې صورت کښې بالاتفاق حنفیه حضرات هم د پیشو په جوټې باندې بغیر د کراهت نه د اودس د جواز قائل دی، امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه د امام محمد رحمه الله او امام ابویوسف رحمه الله په نزد د پیشو په پس خورده کښې هیڅ خرج نشته.(طحاوی ج۱ ص۲۱)

(۷) بعضو حضراتو دا هم وئیلې دی، چه د پیشو ګانو په کورونو کښې ګرځیدل راګرځیدل د سواکن البیوت د طواف سره مشابه دې، لهذا د سواکن البیوت د پس خوردې چه کوم حکم دې هغه حکم د پیشو د جوټې هم دې.

(۸) زمونږ شیخ مولانا عبدالحق رحمه الله فرمائی، چه دا هم ممکن ده، چه دا په تشبیه باندې محمول نه وی، بلکه واقعة د حقیقی معنی په اعتبار سره کړې شوې وی، پیشو لره د طوافین نه ګرځولې شوې ده، ځکه چه پیشو هم ګویا د خادمانو نه ده، چه د مږو پشان زهریله ځناورو نه کورونه صفا کوی، (حقائق السنن ج۱ ص۴۱۱)

یوه اضافی فائده: امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار کښې عقلی دلیل (چه نظر طحاوی سره مشهور دې) پیش کولو سره فرمائیلې دی، چه سؤر د غوښې تابع وی، چه غوښه پاکه ده، نو جوټه هم پاکه ده، او که غوښه ناپاکه ده، نو جوټه هم ناپاکه ده، لکه چه مخکښې عرض کړې شوې دی، مونږ دلته د دغې اصولو لاندې دغوښې د څلورو قسمونو او احکاماتو یوه اضافی فائده پیش کوؤ،

(۱) **پاکه ماکول غوښه:** لکه د اوښ، غوا او چیلۍ وغیره غوښه ده، ددې ځناورو غوښه پاکه ده، ددې وجې نه ددوی جوټه هم پاکه ده، ځکه جوټه د پاکې غوښې سره یوځائې کیدو نه پس راغلې ده.

(۲) **طاهر غیر ماکول غوښه:** لکه د بنیادم غوښه، د بنیادم جوټه هم پاکه ده، ځکه چه جوټه د لحم طاهر سره یوځائې شوې ده،

(۳) **لحم نجس حرام:** لکه د خنزیر او سپې غوښه، دا ناپاک دی، نو ددې ځناورو جوټه هم ناپاکه ده، ځکه چه پلیتې غوښې سره جوټه ملاؤ شوې ده.

لهذا د دريو واړو قسمونو د ځناورو د جوټې حكم به د هغوی د غوښې د حكم تابع وی.
(۴) هغه غوښه چه د غزوه خيبر نه مخكښې حلاله وه، ليكن وروستو د غزوه خيبر په وخت كښې د هغې د حرمت حكم نافذ كړې شو، لكه اهلی خر، او د هر ذی ناب او ذی مخلب (يعنى داړو او نوكونو والا ځناور) غوښه، په دغې ذی ناب ځناورو كښې پيشو او د هغې پشان نور ځناور هم شامل دی. د پورته ذكر كړې شوې اصولو مطابق چه كله د پيشو غوښه حرام ده، نو د هغې جوټه هم حرامه كيدل پكار دی، ليكن د هغې جوټې لره نجس او حرام ګرځولو په صورت كښې به مشقت لازم راشی، ځكه چه دوی په كورو كښې ګرځيدونكې راګرځيدونكې ځناوردی،

المشقة تجلب التيسير : (**الاشباه والنظائر ص۱۲۵**) ددې قاعده مطابق د مشقت د وجې نه د پيشو په جوټه كښې تخفيف پيدا كړې شو، او د حرام نه مكروه درجې ته راكوزه كړې شوه، لهذا د پيشو جوټې ته نه بالكل پاكه وئيلې شی، او نه بالكل ناپاك، بلكه بين بين مكروه وئيل پكار دی، ځكه په دې كښې د علت طواف د وجې نه تخفيف راغلې دې، هم دا حكم به د مار، لړم او د مږې د جوټې په سلسله كښې هم وی. (ايضاح الطحاوی)

بَابُ سُؤْرِ الْكَلْبِ

(۱۷) عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ طُهُوْرُ اِنَـآءِ اَحَدِكُمْ اِذَا وَلَغَ فِيْهِ الْكَلْبُ اَنْ يَّغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ اُوْلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

باب. د سپی د جوټې په حكم كښې: ۱۷ : حضرت ابوهريره رضي الله عنه فرمائيلې دی، چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل : په تاسو كښې د چا په لوښې كښې چه سپې خولهٔ اوهی، نو د هغې پاكيدل به داسې وی، چه هغې لره اووهٔ كرته اوينځلې شی، په هغې كښې دې اول كرت په خاوړو سره اومږی، دې لره مسلم نقل كړې دې.

(۱۸) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُغَفَّلِ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا بَالُهُمْ وَبَالُ الْكِلَابِ ثُمَّ رَخَّصَ فِى كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ وَقَالَ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِى الْاِنَـآءِ فَاغْسِلُوْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَفِّرُوْهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۱۸ : حضرت عبدالله بن مغفل رضي الله عنه فرمائي : چه رسول الله ﷺ د سپو د وژلو حكم اوفرمائيلو، بيا ئې اوفرمائيل، څه حال دې د خلقو او څه حال دې د سپو، بيا ئې د ښكار او د ګډو بزو (د حفاظت دپاره) په سپو كښې رخصت وركړو، او وې فرمائيل، چه كله سپې په لوښې كښې خولهٔ اوهی، نو هغې لره اووه كرته اوينځئ، او په اتم كرت ئې خاوړو سره اومږئ، دا حديث مسلم نقل كړې دې.

(۱۹) وَعَنْ عَطَآءٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِی الْاِنَآءِ اَهْرَاقَهٗ وَغَسَلَهٗ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

(۱۹): عطاء رحمه الله د حضرت ابوهریره رضی الله عنه نه نقل کړي دي، چه کله به سپی په لوښي کښي خولهٔ اوهله، نو هغوی به اوبهٔ تويولې، او د لوښي به ئې درې کرته وينځلو حکم ورکولو، دې لره دارقطني او نورو محدثينو نقل کړې دي، او ددې اسناد صحيح دی.

(۲۰) وَعَنْهُ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِی الْاِنَآءِ فَاَهْرِقْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَالطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

(۲۰): او هم دده نه روايت دې، چه حضرت ابوهريره رضی الله عنه اوفرمائيل، چه کله سپې په لوښي کښي خولهٔ اوهي، نو اوبه توې کړه، او لوښي لره درې کرته اوينځه، دې لره دارقطني او طحاوي روايت کړې دې، او ددې اسناد صحيح دې.

(۲۱) وَعَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: قَالَ لِیْ عَطَآءٌ يُغْسَلُ الْاِنَآءُ الَّذِیْ وَلَغَ الْكَلْبُ فِيْهِ قَالَ كُلُّ ذٰلِكَ سَبْعًا وَّخَمْسًا وَّثَلَاثَ مَرَّاتٍ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِیْ مُصَنَّفِهٖ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

(۲۱): ابن جريج وائی چه عطاء بن ابی رباح رحمه الله ماته اوئيل : کوم لوښي کښي چه سپی خولهٔ وهلې وی، نو هغې لره وينځل پکار دی، هغه اوئيل دا ټول اووهٔ، پنځه او درې کرته (يعنی درې کرته وجوبا او باقی استحبابا) دې لره عبدالرزاق په خپل مصنف کښي روايت کړې دې، او ددې اسناد صحيح دې.

تشريح: (احاديث:۱۷ تا ۲۱) :په تير شوي باب کښي دا خبره عرض کړې شوې وه، چه سؤر متولد من اللحم دې، کوم حکم چه د غوښې وی، هغه حکم به د جوټې هم وی، لهذا:

(۱) چونکه د امام مالک رحمه الله ، امام اوزاعی رحمه الله او اصحاب ظواهر په نزد سپې پاک دې، لهذا سؤر الکلب هم ددوی په نزد مطلقا طاهر دې، د دوی په نزد د لوښي وينځل امر تعبدی دې، علامه ابن رشد رحمه الله په هدايه ج ۱ ص ۳۰ کښي او ابن دقيق العيد په احکام الاحکام ج۱ ص۸ کښي هم دا نقل کړې دی، بيا هم دلته کښي دا خبره ملحوظه ساتل پکار دی، چه د سؤر الکلب باره کښي عبدالملک بن ماجشون د امام مالک رحمه الله نه خلور اقوال نقل کړې دی، (۱) د سپې جوټه مطلقا ناپاکه ده (۲) د ښکاری سپی لاړې پاکې دی، او د نورو سپو جوټه ناپاکه ده (۳) د ښهری سپو جوټه ناپاکه ده، او د باندیسی سپو جوټه پاکه ده (۴) د هر قسم سپی جوټه علی الاطلاق پاکه ده، (بذل المجهود ج۱ ص۴۶) د امام مالک رحمه الله دا قول زيات مشهور دې، دغې قول لره مخښې ته ايخودلو

سره مونږ د امام مالک رحمه الله د مسلک مختار تعيين کړې دې، او آئنده بحث کښې هم دغې قول لره ملحوظ ساتل پکار دی.

(۲) د ائمه ثلاثه او جمهورو په نزد سپې نجس دې، لهذا د سپې پس خورده يا په کومو اوبو کښې چه سپې خولهٔ اوهی، يا په کوم لوښې کښې چه سپې خولهٔ اوهی، هغه هم مطلقا نجس دې.

د امام مالک رحمه الله استدلال او د ائمه ثلثه جواب (۱) امام مالک رحمه الله د سؤر الكلب په طهارت باندې د قرآن مجيد آيات **وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** الخ سره استدلال کوی، چه په هغې کښې لفظ مکلبين راغلې دې، فرمائي: که سؤر الکلب نجس وې، نو د هغې ښکار به څرنګه صحيح وو؟ آخر سپې ښکار هم په خولئ سره کوی، کوم ځائې سره چه سپې خولهٔ لګوی، په قرآن مجيد کښې د هغې ځائې د وينځلو حکم نشته، بلکه د خوړلو اجازت دې، لهذا سپې او د هغه غوښه، لارې او جوته ټول پاک دی،

ائمه ثلاثه او جمهور اهل سنت په جواب کښې وائی، چه د ښکار په کومې حصې باندې د سپې خولهٔ لګيدلې وی، هغې لره پريکول يا وينځل پکار دی، دغه شان ښکار خو په نورو درنده ګانو مثلا شير او شرمخ وغيره نه هم جائز دې، حالانکه د دوی پس خورده نجس ده، په قرآن مجيد کښې چه څرنګه د وينځلو حکم ذکر نه دې، دغه شان د نه وينځلو حکم هم نشته، لهذا دواړه قسمه احتمال دې، او قاعده ده، **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**.

(۲) قل لا اجد فيما اوحی الی محرما علی طاعم يطعمه الا ان يکون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس. موالک وائی، چه په آيت کريمه کښې نجاستونو لره په دريو څيزونو کښې منحصر کړې شوې دی، مردار، دم مسفوح او خنزير، لهذا په دې کښې سپې لو نور درنده ګان شامل نه دی، ددې وجې نه سپې پاک دې، او د هغه جوته هم پاکه ده، حنفيه حضرات فرمائي چه په دې آيت کښې حصر او قيود د **ويحرم عليهم الخبائث** په ذريعې سره منسوخ شوې دې، په منسوخ آيت کښې صرف د دريو نجاستونو او په ناسخ آيت کښې د عام نجاستونو حکم دې.

(۳) مالکيه وائی چه په حديث کښې د بعضو ضروورياتو دپاره د سپې پاللو اجازت راغلې دې، د سپې عادت دې، چه چرته هم ورته څه څيز ملاؤ شی هغې کښې خولهٔ وهی، لهذا څرنګه چه د علت طواف د وجې نه سؤر هره لره پاک ګرځولې شوې دې، د هغې علت د وجې نه سؤر کلب هم پاک دې، حنفيه حضرات فرمائي چه د پيشو نه بچ کيدو کښې چه کوم مشکل، حرج او مشقت دې، هغه په سپې کښې نشته، لهذا په پيشو باندې قياس کول قياس مع الفارق دې.

(۴) په ابوداؤد شریف کښې د حضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنه روایت دې، چه سپي به جمات ته داخلیدل او هلته به ئې لوبې کولې، او سپو به د ګرځیدلو راګرځیدلو دوران کښې ژبه راویستې وه، او لاړې به ترې څڅیدلې، او په ګرمئ کښې خو به هغې کښې کثرت راتلو، نو په مسجد نبوی ﷺ کښې به خامخا لاړې پریوتې، لیکن په دې باندې د مسجد نبوی ﷺ د وینځلو حکم نه دې ورکړې شوې، دا ددې خبرې دپاره دلیل دې، چه د سپي د خولئ زګ او لاړې پاکې دی، حنفیه حضرات جواب ورکوی، چه د سپي په لعاب او رال (زګ) سره خاؤره ناپاکه کیږی، لیکن د اوچیدو نه پس خاؤره پاکیږی، ددې وجې نه حضور ﷺ د جمات د وینځلو حکم ورنکړو.

(۵) حدیث نبوی ﷺ **ان الماء لا ینجسه شئ الا ما غلب علی لونه و طعمه او ریحه** نه معلومیږی، چه د تغیر احد الاوصاف نه مخکښې اوبه ناپاکه کیږی نه، او په سؤر الکلب سره په اوبو کښې تغیر نه راځی، نو سؤر الکلب د نجاست باعث نشی جوړیدې، ددې حدیث جواب مونږ په تیر شوې بحث کښې ورکړې دې، دا حدیث دواؤ سندونو سره روایت دې، یو منقطع او بل مرفوع، په سند مرفوع کښې رشدین ابن سعد راغلې دې، چه ضعیف او متروک الحدیث دې، (دارقطنی) او هرچه سند صحیح دې هلته کښې دا حدیث منقطع او موقوف دې، او حدیث منقطع خپله د مالکیه په نزد باندې قابل د استدلال نه دې، دا خو د **توجیه القول بما لا یرضی به القائل** د قبیلې نه دې.

د غسل اناء حکم او د مذاهبو بیان: (۱) امام ابوحنیفه رحمه الله، امام ابویوسف رحمه الله، امام محمد رحمه الله او جمهور احناف فرمائي چه د سپي په لوښې کښې خولهٔ وهلو نه پس د عام نجاستونو پشان د هغې لوښې درې کرته وینځل واجب دی، نه چه اووه کرته وینځل واجب دی، او نه په خاؤرو باندې مږل واجب دی، البته اووهٔ کرته وینځل مستحب دی.

(۲) امام مالک رحمه الله هم د اووهٔ کرته وینځلو حکم ورکوی، لیکن هغوی دې لره امر تعبدی ګڼړی،

(۳) امام شافعی رحمه الله اووهٔ کرته وینځلو لره واجب ګڼړی، حدیث تسبیع د هغوی مستدل دې، او په اووهٔ کرته کښې اول کرت مږل هم واجب دی.

(۴) د امام احمد رحمه الله نه دوه روایتونه منقول دی، (۱) اووهٔ کرته (۲) اتهٔ کرته وجوبا او په اتم کرت په خاؤرو باندې مږل هم واجب دی، ددې باب دویم روایت چه د عبدالله بن مغفل رضي الله عنه نه روایت دې، د هغوی مستدل دې.

د امام ابوحنیفه رحمه الله استدلال: د دې باب پنځه واړه احادیثو نه علاوه د حضرت ابوهریره رضي الله عنه یو بل روایت منقول دې، **اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله ثلاث مرات** (نصب الرایه ج۱ ص۱۳۷)

(۱) په دې آثار السنن کښې د دار قطنی او امام طحاوی رحمه الله په حوالې سره په ۲۰ نمبر باندې خپله د

حضرت ابوهريره رضي الله عنه فتوی منقول ده. چه اذا ولغ الکلب فی الاناء فأهرقه ثم اغسله ثلث مرات، چه په هغې کښې د ولوغ کلب نه پس درې کرته د لوښې وينځلو حکم وركړې شوې دې، ابن دقيق العيد په خپل کتاب "الامام" کښې د اسناده صحیح حکم په دې باندې لګولې دې، (بحواله فتح الملهم ج۱ ص۴۴۴)

(۲) امام طحاوی رحمه الله فرمائي چه د غسل سبع مرات روايت او د درې کرته وينځلو فتوی دواړه د حضرت ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دې، که هغه ته د سبع مرات د وجوب د منسوخ کيدو او د عدم وجوب او د استحباب علم نه وو، نو وروستو به هغه د خپل روايت کړې شوې حديث خلاف فتوی هيچرې نه ورکوله، حالانکه ظاهره خبره ده، چه د خپل روايت خلاف کول د هغوی په ثقاهت او عدالت باندې اثر انداز کيدو، په دې موقع د نواب صديق حسن خان دا قول هم ياد ساتل پکار دی، چه کله راوی د خپل روايت کړې شوې حديث خلاف عمل کوی، نو دا ددې خبرې دپاره دليل دې، چه هغه سره ددې روايت دې منسوخ کيدو علم دې، يا د هغې روايت محمل څه بل دې.

(۳) د حضرت ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دې: حضور ﷺ اوفرمائيل: چه کله څوک د خوب نه رابيدار شی، نو په لوښې کښې لاس داخلولو نه مخکښې دې خپل لاس درې کرته اوينځی، ځکه ممکن ده، چه د هغه لاس ناپاکئ پورې لګيدلې وی، (شرح معانی الآثار) امام طحاوی رحمه الله فرمائي چه صحابه کرامو به د قلت ماء د وجې نه استنجاء بالاحجار باندې اکتفاء کوله، په دې صورت کښې لازمې طور باندې د نجاست څه حصه په مخرج کښې باقی پاتې کيږی، د خوب په حالت کښې چه کله خوله راشی، او لاس په هغه ځائې پورې اولګی، نو د هغې تلويث يقينی دې، نو لاس به ناپاکه وی، او دا خبره هم مسلم ده، چه ډکې يا تشې متيازې د سپې د لاړو په مقابله کښې غليظ ترين نجاست دې، نو هرکله چه متيازې غليظ ترين نجاست دې لاس درې کرته وينځلوسره پاکيږی، نو سؤر الکلب چه اخف نجاست دې، د هغې نه لوښې درې کرته وينځلو سره يقينا پاکيږی.

(۴) عطاء بن ابی رباح رحمه الله چه يو جليل القدر تابعی دې، د هغه نه هم د درې کرته وينځلو فتوی نقل ده، (طحاوی ج۱ ص۱۳) په دې باب کښې هم آخری روايت د هغه نه منقول دې، قال لی عطاء يغسل الاناء الذی ولغ الکلب فيه قال کل ذلك سبعًا و خمسًا وثلاث مرّاتٍ - يعنی په کوم لوښې کښې چه سپې خوله وهلې وی، هغې لره وينځل پکار دی هغه اوئيل چه دا ټول اووه، پنځه او درې کرته وجوبا او باقی استحبابا.

(۵) په شرح معانی الآثار کښې نظر طحاوی يو مضبوط عقلی دليل دې، فرمائي چه د خنزير په سؤر سره هم لوښې ناپاکه کيږی، ليکن که هغه لوښې درې کرته اوينځلې شی، نو د سؤر خنزير نه هغه لوښې هم پاکيږی، چه د سؤر الکلب نه زيات اغلظ دې، نو هرکله چه د خنزير د جوټې نه لوښې په

دري کرته وينځلو سره پاکيږي، نو د سپي جوټي نه به ولې په درې کرته سره نه پاکيږي، لازمي طريقې سره به دا تسليمول وي، چه د سپي جوټي نه هم درې کرته وينځلو سره لوښي پاکيږي، او هم دا درې کرته وينځل واجب دي، تسبيع او تتريب زيات نه زيات د استحباب په درجه کښې دي،

د امام شافعي رحمه الله د استدلال نه جواب: امام شافعي رحمه الله د آثار السنن دريم حديث **اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً** او ددې باب رومبي روايت چه په هغې کښې **اولاهن بالتراب** اضافه هم ده، لره خپل مستدل ګرځوي، حنفيه حضرات ددې نه څو جوابات ورکړي دي.

(۱) د اووه کرته وينځلو حکم د اسلام په ابتداء کښې وو، کله چه خلقو د سپو سره زيات تعلق ساتلو، دې تاکيدي حکم سره د خلقو په زړه کښې سپو سره نفرت پيدا کول وو.

(۲) د سبع مرات (اووه کرته وينځلو) روايت هم قطعي نه دې، بلکه په دې روايت کښې اضطراب دې، په يو روايت کښې **احداهن بالتراب**، په بل روايت کښې **اخراهن بالتراب**، او په بل روايت کښې **اولاهن بالتراب** او په بل روايت کښې **عفروه والثامنة بالتراب** الفاظ نقل شوي دي، او هرکله چه په اتم کرت خاوره اومږلي شي، نو په نهم کرت به بيا وينځلي کيږي، نو سبع مرات پاتې نه شو، د کوم حديث په متن کښې چه داسې اضطراب واقع وي، د هغې په ذريعې سره د حکم وجوبي په ثبوت باندې څرنګه استدلال کيدې شي، او په دې ټولو رواياتو کښې تثليث خو يقينا ثابت دې، د تثليث نه د زياتو په سلسله کښې احتمال دې، لهذا درې کرته وينځل به واجب وي، او د ددې نه زيات لره به مستحب ګرځولي شي.

(۳) علامه ابن رشد رحمه الله فرمائي چه اووه کرته وينځلو حکم طبي اعتبار سره دې فقهي اعتبار سره نه دې، (هدايه ج۱ ص۳۰) ځکه چه د سپي په لعاب کښې يو قسم زهر وي، او خاوړو سره هغه زهر ختميږي.

(٤) حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائي چه د اووه د عدد خاص فائده داده، چه اصحاب کهف اووه وو، او د هغوي په برکت سره د هغوي سپي ته عزت ملاؤ شو، مونږ جواب ورکوؤ، چه د دريو عدد هم مؤثر دې، لکه درې کرته طلاق ورکولو نه پس تعلق باقي نه پاتې کيږي، دغه شان درې کرته وينځلو نه پس د نجاست اثر هم باقي نه پاتې کيږي، په اودس کښې درې کرته اندامونه وينځلو سره طهارت کامله حاصليږي، دغه شان درې کرته لوښي وينځلو سره هم هغه مکمل پاکيږي.

لوښي لره اووه کرته وينځلو او په خاوړو سره د مږلو فائده: په دې موقع زما زړه غواړي چه د خپل محسن مربي او شفيق استاذ محدث العصر شيخ الحديث مولانا عبدالحق رحمه الله د هغې تقرير څه حصه هم عرض کړم، چه هغوي د ترمذي په درس کښې د تسبيع (اووه کرته وينځلو) او د تتريب (خاوړو سره مږلو) کوم حکمتونه بيان کړي وو:

(۱) علامه شعرانی رحمه الله فرمائي چه د سپي پيدائش داسې شوې دې، چه ددې نه فرشتې هم نفرت کوی، په کوم کور کښې چه سپې وی، هغې کور ته فرشتې نه داخليږی، د بنی آدم په زړونو کښې چه د کوم خير او برکت القاء کيږی، هغه هم عموما د ملائکو په ذريعې سره کيږی، نو که ددې سؤر کلب څه حصه دننه بدن ته لاړه شی، نو يقينا هغه بعضې وخت کښې د ملائکو د نفرت سبب جوړيدې شی، او د نفرت نتيجه به دا شی، چه د خير او برکاتو دروازې به په زړهٔ باندې بندې شی، او په زړهٔ کښې به سخت قساوت راشی، لکه چه خپله علامه شعرانی رحمه الله خپله مشاهده نقل کړې ده، چه د هغه يو ملگری (چه مالکی مذهب والا وو) د سپي جوټه کړې شوې پئې اوڅکل، نو د هغه ذکاوت او ذهانت نه علاوه د زړهٔ باطنی کيفيات او انوارات زائله شو، تردې پورې چه **فصار مقبوض القلب من کل خير حق کاد ان يهلک.**، د سؤر الکلب ددې روحانی او سخت نقصان نه شريعت د بچ کيدو او خپل ځان لره د محفوظ کولو تاکيد فرمائيلې دې، ددې وجې نه ئې د تسبيع او د تتريب حکم ورکړې دې، دې دپاره چه په لوښو کښې بالکل د هغې اثر باقی پاتې نه شی.

(۲) د حديث تسبيع او تتريب باره کښې د يو جرمنی ډاکټر په تحقيق باندې اهل علم پوهيږی، چه ډير زيات مشهور او د هر چا په ژبه باندې دې، چه کله سپې يو لوښې جوټه کړو، نو هغې ډاکټر د تحقيق دپاره هغه لوښې څو کرته اوبو سره اوينځلو، د سپی د لاړو جراثيم اگر چه وينځلو سره کم شو، ليکن بالکل زائله نه شو، په آخره کښې چه کله هغه د تتريب عمل اوکړو، نو جراثيم زائله شو، چه کله ئې تحقيق اوکړو، نو معلومه شوه، چه د خاورې په اجزاؤ کښې نوشادر موجود وی، چه د سپي د لاړو د زهريله مادې ختمولو دپاره ډير زيات فائده مند دی، نو نبی کريم ﷺ د نن نه څوارلس سوه کاله مخکښې ددې حکم ورکړې وو، حالانکه هغه زمانه کښې نه دومره تحقيقات شوې وو، او نه دا فن طب دومره عروج ته رسيدلې وو، نو بيا ددې نه بغير نور څه وجه کيدې شی، چه خالق السموات والارض نبی کريم ﷺ لره ددې حقيقت نه خبر کړې وو، او د ازالې دپاره ئې د تسبيع او د تتريب حکم هم ورکړې وو.

(۳) او بعضې حضراتو چه دا حکمت بيان کړې دې، او دا توجيه د ټولو نه اهمه هم ده، چه د سؤر الکلاب نه تسبيع او تتريب والا حکم صرف د هغې د ظاهری او مادی نجاست د وجې نه نه دې، بلکه د معنوی او باطنی خباثت د وجې نه هم دې ځکه شيطانی ماده چه د ملکوتی طبعيت (يعنی د فرشتو د طبعيت) بالکل ضد يعنی الټه دې، په سپی کښې ډير زيات موجود وی، نو خامخا د سپی جوټه دننه بدن ته تلو نه پس د سپی طبعيت او مزاج خاص کر قوم دشمنی او د اخلاقی خرابئ آثار په آکل (خوړونکې) او شارب (څکونکې) باندې مرتب کيږی، نو د تسبيع او تتريب حکم ورکولو سره د سپی آثار په هر طريقې سره د زائله کولو کوشش کړې شوې دې،

د سپی پاللو حکم: بغیر د ضرورت نه سپی پالل ناجائز او شرعا منع دی، البته د بعضو حالاتو او ضرورت د وجې نه شریعت درې قسمه سپی ساتلو اجازت ورکړې دې، د نبی کریم ﷺ ارشاد مبارک دې: لایدخل الملئکة بیتًا فیه کلب ولاصورة۔ (بخاری)

لیکن په حدیث کښې د درې قسمه سپو استثناء هم راغلې ده، د حضرت ابو هریره رضی الله عنه او حضرت عبد الله بن مغفل رضی الله عنه نه روایت دې، چه نبی کریم ﷺ اوفرمائیل: من اتخذ کلبًا الا کلب صید اوماشیة اوزرع نقص من اجره کل یوم قیراطان۔ (نسائی کتاب الصید) په حدیث کښې (۱) د ښکاری سپی (۲) د کلب ماشیه د رمې حفاظت کونکې (۳) او د کلب زرع یعنی د پټی حفاظت کونکې سپی استثناء راغلې ده، ددې مضمون حدیث مطابق هغه سپی هم مستثنی دی کوم چه د کورونو حفاظت یا په ځنګلونو کښې چه کوم بانډیسان اوسیږی د هغوی د غلو نه حفاظت کوی، شریعت ددې درې قسمونو نه علاوه باقی هر قسم سپی ساتل منع کړې دی.

بَابُ النَّجَاسَةِ الْمَنِيِّ

(۲۲) عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيْ ثَوْبِهِ بُقَعُ الْمَآءِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب، د منی د ناپاکه کیدو بیان: ۲۲: سلیمان بن یسار رضی الله عنه د ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها نه جامو پورې لګیدونکې منئ باره کښې تپوس اوکړو، نو هغې اوئیل: ما به دا د رسول الله ﷺ د کپړو نه وینځله، هغوی به مانځه دپاره تشریف یوړو، او د هغوی په کپړو باندې به د وینځلو نښه یعنی د اوبو لوندوالې باقی وو، دې لره شیخینو نقل کړې دې.

(۲۳) وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ أَدْنَيْتُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلَهُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ ثُمَّ أَفْرَغَ بِهِ عَلٰى فَرْجِهِ وَغَسَلَهُ بِشِمَالِهِ ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ الْأَرْضَ فَدَلَكَهَا دَلْكًا شَدِيْدًا ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوْءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ أَفْرَغَ عَلٰى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ مِلْءَ كَفَّيْهِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحّٰى عَنْ مَقَامِهِ ذٰلِكَ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۳: ام المؤمنین حضرت میمونه رضی الله عنها وائی چه د جنابت نه د غسل کولو دپاره ما رسول الله ﷺ نه اوبه پیش کړې، نو نبی علیه السلام دواړه لاسونه دوه یا درې ځل اووینځل، بیا ئې په لوخی کښې خپل لاسونه مبارك داخل کړل او اوبه اچولو سره ئې په ګس لاس سره استنجا اوکړه، بیا ئې ګس لاس په خاوره کیخوده او زور سره ئې اومږلو، ددې نه پس ئې اودس اوکړو لکه ځنګه چه د مونځ

دپاره اودس کولي شی بيا ئې خپله لپه ډکه کړه اوپه خپل سر مبارك ئې درې لپې اوبه واچولې، بيا ئې په ټول بدن مبارك باندې اوبه واچولې. بيا دخپل دغه ځائې نه اخواشو اوخپلې دواړه خپې ئې وينځلې،، دې لره شيخينو نقل کړې دې.

(۲۴) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّـهُ قَالَ ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّـهُ تُصِيْبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَـهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۴ : حضرت عبد الله بن عمر ﷺ وائی چه حضرت عمر بن الخطاب ﷺ رسول الله ﷺ ته عرض اوکړو چه د شپې ماته جنابت کيږی، نو رسول الله ﷺ هغه ته اوفرمائيل : اودس اوکړه او استنجاء اوکړه بيا اوده شه، دا حديث شيخانو نقل کړې دې.

(۲۵) وَعَنْ اَبِى السَّآئِبِ مَوْلٰى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْتَسِلُ اَحَدُكُمْ فِى الْمَآءِ الدَّآئِمِ وَهُوَ جُنُبٌ فَقَالَ كَيْفَ يَفْعَلُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ يَتَنَاوَلُـهُ تَنَاوُلًا۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۵: د ابو سائب مولی هشام بن زهره نه روايت دې، چه حضرت ابوهريره ﷺ فرمائيلي دی، چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: په تاسو کښې دې څوک د جنابت په حالت کښې په ولاړو اوبو کښې غسل نه کوی، نو شاگرد اوئيل : اې ابوهريره ﷺ! هغه به څرنګه غسل کوی؟ نو ابوهريره ﷺ اوفرمائيل : هغه دې د هغې نه څه اوبۀ راواخلی، او بهر دې غسل اوکړی، (لوښې يا په لپه کښې دې راواخلی او په خپل ځان دې واړوی، په اوبو کښې دې نه داخليږی) دا حديث مسلم نقل کړې دې.

(۲۶) وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ اَبِىْ سُفْيَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّـهُ سَاَلَ اُخْتَـهُ اُمَّ حَبِيْبَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّىْ فِى الثَّوْبِ الَّذِىْ يُجَامِعُهَا فِيْهِ فَقَالَتْ نَعَمْ اِذَا لَمْ يَرَ فِيْهِ اَذًى رَوَاهُ اَبُوْدَاؤدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۶: د حضرت معاويه بن ابی سفيان ﷺ نه روايت دې، چه هغه د خپلې خور حضرت ام حبيبه ﷺ زوجه مطهره نبی اکرم ﷺ نه تپوس اوکړو، چه آيا رسول الله ﷺ به په هغې کپړو کښې مونځ ادا کولو، په کومو کښې چه به ئې د هغې سره مجامعت کړې وو، نو هغې اوئيل : هو! هرکله چه به په هغې کښې څه تکليف ورکونکې پليتی نه وه، دې حديث لره ابوداؤد او نورو محدثينو روايت کړې دې، او ددې اسناد صحيح دې.

(۲۷) وَعَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ اَنَّهُ اعْتَمَرَ مَعَ عُمَرَبْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ رَكْبٍ فِيْهِمْ عَمْرُوبْنُ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَاَنَّ عُمَرَبْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَرَّسَ بِبَعْضِ الطَّرِيْقِ قَرِيْبًا مِنْ بَعْضِ الْمِيَاهِ فَاحْتَلَمَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَقَدْ كَادَ اَنْ يُّصْبِحَ فَلَمْ يَجِدْ مَعَ الرَّكْبِ مَآءً فَرَكِبَ حَتّٰى اِذَا جَآءَ الْمَآءَ فَجَعَلَ يَغْسِلُ مَا رَاٰى مِنْ ذٰلِكَ الْاِحْتِلَامِ حَتّٰى اَسْفَرَ فَقَالَ لَهٗ عَمْرُوبْنُ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَصْبَحْتَ وَمَعَنَا ثِيَابٌ فَدَعْ ثَوْبَكَ يُغْسَلُ فَقَالَ عُمَرُبْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَاعَجَبًا لَّكَ يَا عَمْرُوبْنُ الْعَاصِ لَئِنْ كُنْتَ تَجِدُ ثِيَابًا اَفَكُلُّ النَّاسِ يَجِدُ ثِيَابًا وَّاللّٰهِ لَوْ فَعَلْتُهَا لَكَانَتْ سُنَّةً بَلْ اَغْسِلُ مَا رَأَيْتُ وَاَنْضَحُ مَا لَمْ اَرَ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

(۲۷): د يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب نه روايت دي، چه ما د عمر بن الخطاب رضی الله عنه سره په داسې قافله كښې عمره اوكړه، چه په هغې كښې حضرت عمرو بن العاص رضی الله عنه هم وو، په يوې لارې باندې حضرت عمر بن الخطاب رضی الله عنه د شپې په آخري حصه كښې د اوبو .يو ګودر سره نزدې آرام اوكړو، نو حضرت عمر رضی الله عنه ته احتلام اوشو، نزدې وه چه سحر شوې وې، او قافلې والو سره اوبهٔ نه وې، نو حضرت عمر رضی الله عنه سور شو، چه كله اوبهٔ ته راغلو نو په جامو باندې چه د احتلام كوم نشان وو، هغه ئې وينځل شروع كړل، تردې پورې چه رڼا شوه، نو هغوى ته حضرت عمروبن العاص رضی الله عنه اوئيل: چه تاسو سحر كړو، حالانكه مونږ سره جامې موجود دى، تاسو خپلې جامې پرېږدئ وينځلې كيږى به، نو عمر بن الخطاب رضی الله عنه اوئيل: په تاباندې تعجب دې اې عمروبن العاص، كه تاسره جامې شته، نو آيا ټولو خلقو سره جامې دى، په خدائې قسم كه ما داسې كړې وې، نو دا به يو سنت جوړ شوې وې، بلكه څه چه ما ليدلې دى هغه به زهٔ وينځم، او څه مې چه ليدلې نه دى، په هغې باندې به اوبهٔ ترمكه كوم، دې لره مالک رحمه الله روايت كړې دې، او ددې اسناد صحيح دې.

(۲۸) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ فِي الْمَنِيِّ اِذَا اَصَابَ الثَّوْبَ اِذَا رَأَيْتَهٗ فَاغْسِلْهُ وَاِنْ لَّمْ تَرَهٗ فَانْضَحْهُ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

(۲۸): ام المؤمنين حضرت عائشه رضی الله عنها د منئ باره كښې اوئيل چه كله كپړې پورې اولګى، كه هغه په نظر راځى نو هغه دې اوينځئ، او كه په نظر نه راځى نو په هغې باندې دې د اوبو ترمكه اوكړئ، دې لره طحاوى رحمه الله روايت كړې دې، او ددې اسناد صحيح دې،

(۲۹) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ فِي الْمَنِيِّ يُصِيْبُ الثَّوْبَ اِنْ رَأَيْتَهٗ فَاغْسِلْهُ وَاِلَّا فَاغْسِلِ الثَّوْبَ كُلَّهٗ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۹: حضرت ابو هريره رضی الله عنه د منئ باره كښې اوفرمائيل: چه كله منى جامو پورې اولګى كه تهٔ هغه

وینې نو هغې لره اووینځه، ګنی ټولې جامې اووینځه، دې لره طحاوی رحمه الله روایت کړې دې، او ددې اسناد صحیح دې.

(۳۰) وَعَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ سُئِلَ جَابِرُ بْنُ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَاَنَا عِنْدَهٗ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّيْ فِي الثَّوْبِ الَّذِيْ يُجَامِعُ فِيْهِ اَهْلَهٗ قَالَ صَلِّ فِيْهِ اِلَّا اَنْ تَرٰى فِيْهِ شَيْئًا فَتَغْسِلُهٗ وَلَا تَنْضَحُهٗ فَاِنَّ النَّضْحَ لَا يَزِيْدُهٗ اِلَّا شَرًّا ـ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ ـ

(۳۰): عبد الملک بن عمیر فرمائي چه د حضرت جابر بن سمره رضی الله عنه نه، هرکله چه زهٔ هغه سره اوم، د هغه سړی باره کښې تپوس اوکړې شو، چه په داسې جامو کښې مونځ ادا کوی، په کومو جامو کښې ئې چه د خپلې بی بی سره جماع کړې وی، هغه اوئیل، چه په هغې کښې مونځ ادا کوه. مګر دا که تهٔ په هغې باندې څه څیز اوینې، نو هغه اووینځه، او څاڅکې پرې مهٔ کوه، بې شکه څاڅکی خو به په هغې کښې خرابوالې نور هم زیات کړی، دې لره طحاوی روایت کړې دې، او ددې سند حسن دې.

(۳۱) وَعَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ بْنِ رَشِيْدٍ قَالَ سُئِلَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ قَطِيْفَةٍ اَصَابَتْهَا جَنَابَةٌ لَا يَدْرِيْ اَيْنَ مَوْضِعُهَا قَالَ اَغْسِلْهَا ـ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ ـ

۳۱: عبد الکریم بن رشید اووئیل، دحضرت انس بن مالك رضی الله عنه نه دهغه څادر باره کښې تپوس اوکړې شو چه هغې ته مَنی اولګیده، دا معلومه نه شوه چه کوم ځائې ته لګیدلې ده هغوی رضی الله عنه اووئیل دا اووینځئ، دا حدیث طحاوی رحمه الله روایت کړې دې او ددې سند صحیح دې.

تشریح: (**احادیث**: ۲۲ تا ۳۱) **مَنی مَذی او وَدی**: د سړی د ذکر نه د متیازو نه علاوه درې څیزونه نور هم خارجیږی، منی، مذی او ودی، منی سپین رنګ ته مائل، ټینګ او د قنړی په شان وی، چه د شهوت د زیاتیدو په وخت کښې جوش سره اوځی،

ماء ابیض ثخین یتولد منه الولد وهو یتدفق فی خروجه ویخرج بشهوة من بین صلب الرجل وترائب المرأة و یستعقبه الفتور وله رائحة کرائحة الطلع (ورائحة الطلع قریب من رائحة العجین)

د ښځې د منئ بعضې فقهاؤ دا تعریف کړې دې، ومنی المرأة اصفر رقیق وقد یبیض لفضل قوتها ـ

مذی د ښځې سره تلعب یعنی لوبې ټوقې کولو په وخت کښې اوځی، ددې د وتلو په وخت کښې څه خاص احساس نه کیږی، دا د اوبهٔ پشان وی، لیکن د اوبو نه ټینګه او لیس داروی، دا دقدرت د نظام مطابق د منی وتلو نه مخکښې اوځی، دې دپاره چه د منئ په خارجید و کښې څه رکاوټ پیدا نه شی،

هو ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند الملاعبة او تذکر الجماع او ارادته من غیر شهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور و ربما لا یحس بخروجه وهو اغلب فی النساء من الرجال. (ابن حجر وابن نجیم)

ودی د طبعي عوارضو او بیمارو په وجه عام طور سره د متیازو نه مخکښې یا وروستو اوځي ددې شکل او صورت د منئ په شان وی، لیکن ددې په وتلو کښې څه احساس نه کیږی،

هوماء ابیض کدر ثخین یشبه المنی فی الثخانة ویخالفه فی الکدورة ولا رائحة له ویخرج عقیب البول اذا کانت الطبیعة مستمسکة وعند حمل شیء ثقیل ویخرج قطرة او قطرتین ونحوهما ۔ (ابن نجیم)

مؤلف دلته د منئ د نجاست باب قائم کړې دې، ورپسې باب د هغې روایاتو دې، چه د هغې نه په ظاهر کښې د منئ طهارت معلومیږی، هغې پسې باب هم د منئ د احکاماتو باره کښې دې، د هغې نه پس ئې د مذی باب راوړې دې، مذی پاکه ده او که ناپاکه، او د دوی څه حکم دې، په دې سلسله کښې تفصیلی بحث به ان شاء الله په متعلقه باب کښې عرض کولې شی.

د منی قسمونه او د غیر انسان د منئ احکام: د منئ دوه قسمونه دی، (۱) د انسان منی (۲) د غیر انسان منی، د انسان د منئ باره کښې تفصیلی مذاهب او مباحث به وروستو عرض کولې شی، اولا د غیر انسان د منئ باره کښې دوه مذهبه دی،

(۱) د احناف او موالک په نزد د هر حیوان منی ناپاکه ده.

(۲) د شوافع او حنابله نه د غیر انسان د منئ باره کښې څلور اقوال منقول دی (۱) د خنزیر او سپی منی مطلقا نجس ده (ب) د خنزیر او سپی نه علاوه د ماکول اللحم او غیر ماکول اللحم یعنی د ټولو څناورو منی پاکه ده، (ج) د ماکول اللحم او غیر ماکول اللحم د ټولو منی نجس ده (د) د ماکول اللحم منی پاکه ده او د غیر ماکول اللحم منی ناپاکه ده، (ایضاح الطحاوی)

د منی طهارت او نجاست او بیان د مذاهبو: دغه شان د انسان د منئ د طهارت او نجاست باره کښې د ائمه کرامو اختلاف دې، چه په اصل کښې دا مسئله د حضرات صحابه کرامو د زمانې نه مختلف فیه راروانه ده، په صحابه کرامو کښې حضرت ابن عمر رضي الله عنه او حضرت ابن عباس رضي الله عنه ددې د طهارت قائل دی، او د حضرت عمر رضي الله عنه، سعد بن ابی وقاص رضي الله عنه، حضرت عائشه رضي الله عنها، حضرت ابوهریره رضي الله عنه او حضرت انس رضي الله عنه په نزد منی مطلقا نجس ده، د ائمه مجتهدین نه په دې سلسله کښې دوه مذاهب نقل کړې شوې دی.

(۱) د امام ابو حنیفه رحمه الله، امام مالک رحمه الله، امام اوزاعی رحمه الله، لیث بن سعد رحمه الله او حسن بن صالح رحمه الله په نزد منی نجس ده، لیکن ددې د تطهیر په حکم کښې څه قدرې تفصیل دې،

(ا) د احنافو په نزد که منی لونده وی نو د هغې وینځل واجب دی، او که منئ اوچه وی نو د هغې ګرول هم کافی دی.

(ب) امام مالک رحمه الله اوچه او لونده هر قسمه منی لره په اوبو سره د وینځل واجب ګرځوی، البته

که د اوبو ترمکه پرې اوکړې شي نو هم کفایت کوي.

(ت) امام لیث بن سعد رحمه الله د جمهور احنافو په شان منی لره نجس ګنړي ، لیکن که هغې سره مونځ اوکړې شي، نو امام لیث رحمه الله هغې لره دوباره راګرځول ضروري نه ګنړي.

(د) البته امام حسن بن صالح رحمه الله وائي، چه که په جامو باندې منی لګیدلې وي، او مونځ ئې ادا کړو ،نود اعاده صلوة ضرورت نشته، او که په بدن باندې لګیدلې وي، نو اعاده صلوة ضروري ده.

(۲) دویم مذهب د شوافع، حنابله، اسحق بن راهویه رحمه الله اود داؤد بن علی ظاهري دې، د دوی په نزد منی طاهره ده، چه د پوزې د مادې پشان ده، لهذا که په ماء قلیل کښې هم پریوځی نو هغه اوبهٔ نه پلیتیږي.

د نجاست د قائلینو دلائل: هسې خو ددې باب ټول روایات د جمهورو احنافو او د ټولو قائلین نجاست دپاره مستدل جوړیدې شي، لیکن مونږ د تدریسې او مطالعاتي ضرورت او د طالبانو د آسانئ دپاره نمبر وار د دلائلو په طور سره د بعضو احادیثو څه قدرې تفصیلي ذکر کوؤ،

(۱) ددې باب ړومبې روایت چه هغې لره امام بخاري رحمه الله په خپل صحیح (ج۱ ص۳۲) او امام مسلم رحمه الله په ج۱ ص ۱۴۰ باندې نقل کړې دې، حضرت عائشه رضی الله عنها فرمائي:

"کنت اغسله من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم فیخرج الی الصلوٰة واثر الغسل فی ثوبه بقع المآء،،

دغه شان په ابوداؤد کښې د حضرت عائشه رضی الله عنها نه روایت دې، چه:

انها کانت تغسل المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت ثم اراه فیه بقعة اوبقعًا۔ (ابوداؤد باب المنی یصیب الثوب)

(۲) هم ددې باب دریم روایت حدیث نمبر ۲۴ چه هغې لره شیخینو (بخاري ج۱ ص۴۰، مسلم ج۱ ص۱۴۷) نقل کړې دې، حضرت عمر رضی الله عنه فرمائي چه هغه د حضور اقدس صلی الله علیه وسلم په خدمت کښې بعضې وخت کښې د شپې د جنابت کیدلو ذکر اوکړو، نو نبی کریم صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل : **توضأ واغسل ذکرک ثم نم.**

(۳) د حضرت معاویه بن ابی سفیان رضی الله عنه نه روایت دې، چه هغه خپلې خور حضرت ام حبیبه رضی الله عنها (ام المؤمنین) نه تپوس اوکړو، چه آیا رسول الله صلی الله علیه وسلم به په هغې جامو کښې مونځ ادا کولو، په کومو کښې به چه ئې جماع کړې وه، نو هغې اوئیل: فقالت نعم اذا لم یر فیه اذًی۔ (رواه ابوداؤد ج۱ ص۵۳)

(۴) د حضرت عائشه رضی الله عنها نه روایت دې، قالت کنت اغسل المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان رطبا وافرکه اذا کان یابسًا۔ (دارقطنی ج۱ ص ۴۶، طحاوي ج۱ ص ۲۶)

د نجاست د حکم دپاره یو اصول: د بره ذکر کړې شوې روایاتو نه علاوه د آثار السنن د زیر بحث باب ټول احادیث او د هغې ټولو روایاتو مجموعه د حنفیه حضراتو مستدل دي، کوم کښې چه د منی د غَسَل، فرک، حط او سلت حکم ورکړې شوې دې.

حنفیه حضرات په یو څیز باندې د نجاست حکم لګولو دپاره د یو اصول او معیار ذکر کوی، چه هغې لره به زمونږ شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمه الله ډیر په تفصیل سره بیانول، لاندې هغه اصوّل تلخیص سره ذکر کولې شی.

چه کله د یو څیز د حکم سابق باره کښې شارع علیه السلام د تغیر حکم (مثلا فرک، غسل، حک، حط سلط وغیره) ورکړې وی، نو په هغې باندې به د نجاست حکم لګولې شی، او که هغه حکم سابق بدستور جاری وی، نو هغې لره شارع علیه السلام بدل کړې نه وی، نو هغې لره به پاک ګنړلې شی، مثلا په جامو باندې د بول لګیدلو په صورت کښې حکم دادې، چه د نجاست لرې کولو دپاره به جامې وینځلې شی، په دې مثال کښې د جامو د تلویث نه مخکښې چه کوم حکم وو (چه د وینځلو ضرورت نه وو) د تلویث بول نه پس په هغې کښې تغیر واقع شو، او د غسل په ذریعې سره چه کومه حصه پلیته شوې وی، د هغې نه پلیتی لرې کول ضروری ګرځولې شوې دی، لهذا دا د متیازو د نجس کیدو دپاره دلیل دې، او که په جامو باندې یو پاک څیز اولګیدو، مثلا اوبهٔ یا پئ وغیره، نو شریعت د هغې جامو په حکم کښې هیڅ تبدیلی اونه کړه، او نه ئې د اوبو او د پیو د ازالې حکم ورکړې دې، څرنګه چه مخکښې په هغې جامو کښې مونځ کول جائز وو، دغه شان اوبهٔ یا پیئ لګیدلو نه پس هم په هغې کښې مونځ کول جائز دی، نو په حکم کښې د عدم تغیر د وجې نه د اوبهٔ او د پیو عدم نجاست یعنی طهارت ثابتیږی، د منئ په سلسله کښې چه کوم احادیث وارد دی، (امام نیموی رحمه الله په دې باب کښې صرف لس روایات نقل کړې دی) د هغې چه کله مونږ تحقیق اوکړو، نو په جامو باندې منی لګیدو نه پس د شارع علیه السلام نه په هر صورت کښې (غسل، فرک، حت، حک حط وغیره سره) ازاله کول ثابت دی، د هیڅ یو روایت نه هم دا ثابت نه دی، چه نبی کریم ﷺ په خپل ژوند کښې یو کرت هم منی لرې کولو نه بغیر په ککړو جامو کښې مونځ کړې وی، یا چاته ئې د داسې کولو اجازت ورکړې وی، (حقائق السنن ج۱ ص۴۵۰) نو اصولی طور باندې د منئ نجاست ثابت شو، که منی ناپاکه نه وې، نو چرته خو به د بیان د جواز دپاره دا ثابت شوې وو، چه هغې لره په جامو یا په بدن باندې پریخودلې شوې وه.

د شوافعو د یو توجیه نه جواب: البته شوافع حضرات فرک لره په نظافت باندې محمولوی، لیکن د هغوی دا توجیه صرف یوه توجیه او حمل بعید دې، ځکه که منی پاکه وې، نو د احادیثو په پوره

ذخیره کښې به چرته یو ځائې کښې یا کم از کم د بیان د جواز دپاره قولا یا فعلا پاکه ګرځولې شوې وه. اذا لیس فلیس.

د امام طحاوی رحمه الله استدلال: امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار ج۱ ص۳۲ کښې د نجاست دقائلینو د طرف نه دلیل پیش کړې دې، فرمائیلې دی، چه هرکله د منی په طهارت او نجاست کښې د صحابه کرامو په مینځ کښې اختلاف واقع شوې دې، نو مونږ دپاره د نظر او فکر ضرورت دې، لهذا مونږ وینو، چه هر هغه څیز چه د هغې وتلو سره پلیتی راځی، هغه څیز فی نفسه پاک دې او که ناپاک؟ نو مونږ د غور او فکر نه پس اوکتل چه خروج غائط، خروج بول، خروج دم حیض، خروج دم استحاضه، خروج دم مسفوح دا ټول حدث دی، او دا ټول څیزونه فی نفسه نجاست غلیظه دی، او خروج منی هم بالاتفاق حدث دې، بلکه اکبر احداث دې، ددې وجې نه د منی د وتلو د وجې نه د بدن یو یو وینښته وینځل ضروری دی، لهذا نفس منی ته هم غلیظ ترین نجاست وئیل پکار دی، البته دومره خبره ضرور ده، چه د مشقت دفع کولو دپاره د منی نه طهارت حاصلولو دپاره فرک لره کافی مقرر کړې شوې دې، او هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول دې.

د باب په باقی روایاتو باندې یو نظر: د آثار السنن ددې باب بعضې روایات د بحث په شروع کښې د استدلال په طور باندې پیش کړې شوې دی، او کوم روایات چه باقی دی، په هغې باندې به هم اجمالی بحث کولې شی، نو زیاته توضیح به د دلیل د روښانه کیدو دلیل وی.

(ا) د حضرت میمونه رضی الله عنها په روایت کښې دی، چه کله ما د جنابت نه غسل کولو دپاره اوبهٔ رسول الله ﷺ ته وراندې کړې، نو هغوی **فغسل کفیه مرتین او ثلاثا ثم ادخل یده فی الآناء الخ**. ددې خبرې دپاره واضح دلیل دې، چه د منئ د نجاست د وجې نه حضور ﷺ د لاس وینځلو نه بغیر په لوښی کښې دننه کولو باندې آماده نه وو، بیا د حضور ﷺ لاس مبارک په مبالغې سره وینځل، او په خاوُرو سره مږل، د منی په نجس کیدلو باندې واضحه دلیل دې، صرف په نظافت یا حصول کمال طهارت باندې حمل کولې نه شی.

(ب) د حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت هم ددې په شان مضمون لره ادا کوی، **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وهو جنب فقال کیف یفعل یا اباهریره رضی الله عنه قال یتناوله تناولا**۔ حضور ﷺ په ولاړو اوبو کښې د جنابت نه غسل کول صراحة منع فرمائیلې دی، بیا ئې د هغې طریقه هم ښودلې ده، چه د دغې ماء دائم نه دې اوبهٔ راواخلی، او بهر دې غسل اوکړی، او یوه لپه دې په خپل ځان باندې واړوی، لیکن په اوبو کښې دې داخلیږی نه.

(ج) د یحیی بن عبدالرحمن بن حاطب په روایت (۲۷) کښې د حضرت عمر رضی الله عنه او د حضرت عمرو بن العاص رضی الله عنه تفصیلی واقعه او د دواړو په مینځ کښې مکالمه او د حضرت عمر فاروق رضی الله عنه عمل او قول نقل کړې شوې دې، په آخر کښې حضرت عمر رضی الله عنه اوفرمائیل **اغسل مارایت وانضح مالم ار** یعنی څه چه وینم هغې لره وینځم، او څه چه په نظر نه راځی، نو په هغې باندې ترمکه کوم (دې دپاره چه وسوسه ختمه شی) حضرت عمر رضی الله عنه چه ترڅو پورې د جنابت آثار بالکل زائله نه کړل، تر هغه وخته پورې ئې مونځ ادا نه کړو، چه د منئ د نجاست دپاره قوی تائید او مضبوط مستدل دې، نو د حضرت عمر رضی الله عنه ددې قول او فعل نه د منئ نجاست معلومیږی،

(د) د حضرت عائشه رضی الله عنها روایت (۲۸) هم د احنافو دپاره مستدل دې، چه هغې لره امام طحاوی رحمه الله په کتاب الطهارة ج۱ ص۴۲ باندې نقل کړې دې، فرمائي **اذا رایته فاغسله وان لم تره فانضحه**، یعنی چه کله په جامو باندې منی اولګی، نو کومه حصه چه د هغې په نظر راځی، هغې لره اووینځه، او کومه حصه چه په نظر نه راځی، په هغې باندې اوبهٔ ترمکه کړه، احناف ددې نور زیات وضاحت داسې کوی، چه جامه د خپل اصل په اعتبار سره پاکه ده، او په دې باندې یقین هم دې، چه کله هغه جامې نجاست لګیدلو سره مشکوکې شی، نو دا شک یقین لره نه زائله کولې نه شی، څکه چه قاعده ده، **الیقین لا یزول بالشک**، لیکن حضرت عائشه رضی الله عنها د وسوسې دفع کولو دپاره د **نضح ماء** یعنی د اوبو ترمکه کولو حکم فرمائیلې دې، د طهارت حاصلولو دپاره نه،

(ح) عبدالملک بن عمیر د جابر بن سمره رضی الله عنه فتوی روایت نمبر ۳۰ نقل کړې دې، **قال صل فیه الا ان تری فیه شیئا فتغسله ولا تنضحه فان النضح لا یزیده الا شرا**، فرمائي چه کله کپړې پورې منی اولګی، نو د هغې وینځل ضروری دی، اوبهٔ ترمکه کول پکار نه دی، څکه د اوبو ترمکه کولو په صورت کښې نوره زیاته وسوسه پیدا کیږی، د جابر رضی الله عنه د فتوی نه د منئ نجاست واضحه کیږی، دې روایت لره هم امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار ج۱ ص۴۴ باب حکم المنی کښې نقل کړې دې.

(و) عبدالکریم بن رشید د حضرت انس رضی الله عنه فتوی روایت نمبر ۳۱ نقل کړې ده، چه کله جامې پورې منی اولګی، او دا معلومه نه وی، چه کوم ځائې پورې لګیدلې ده، نو هغوی فرمائي، **اغسلها** یعنی ټوله جامه وینځل پکار دی، ددې نه صفا معلومیږی، چه د هغوی په نزد هم د منئ حکم د نجاست دې.

بَابُ مَا یُعَارِضُهٗ

(۳۲) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ وَالْبُزَاقِ وَإِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَهُ بِخِرْقَةٍ أَوْ بِإِذْخِرَةٍ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ وَرَفْعُهُ وَهْمٌ۔

باب. هغه روايات چه ددې برعکس دی : ۳۲: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمائي چه د نبی کریم ﷺ نه د منئ باره کښې تپوس اوکړې شو، چه کپړو پورې اولګی، نبی کریم ﷺ اوفرمائیل: بې شکه هغه د بلغم او لاړو پشان ده، او ستا دپاره دومره کافی ده، چه هغه په څه کپړه یا واښو باندې اوچه کړې، دې لره دارقطنی روایت کړې دې، او ددې اسناد ضعیف دې، او دې لره مرفوع بیانول وهم دې.

(۳۳) وَعَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَحُتُّ الْمَنِيَّ مِنْ ثِيَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ۔ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَإِسْنَادُهُ مُنْقَطِعٌ۔

۳۳: محارب بن دثار رضی اللہ عنہ د ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی اللہ عنہا نه روایت کړې دی، چه ما به د رسول الله ﷺ د کپړو نه منی مږلو سره لرې کوله، هرکله چه هغوی به په مانځه کښې وو (یعنی کله به ئې چه په کور کښې مونځ ادا کولو) دې لره بیهقی او ابن خزیمه بیان کړې دې، او ددې اسناد منقطع دی.

(۳۴) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ قَالَ أَمِطْهُ عَنْكَ بِعُودٍ أَوْ إِذْخِرَةٍ فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ أَوِ الْبُصَاقِ۔ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحَّحَهُ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ هٰذَا أَقْوَى الْآثَارِ لِمَنْ ذَهَبَ إِلَى طَهَارَةِ الْمَنِيِّ وَلٰكِنَّهُ لَا يُسَاوِي الْأَخْبَارَ الصَّحِيحَةَ الَّتِي اسْتُدِلَّ بِهَا عَلَى النَّجَاسَةِ وَمَعَ ذٰلِكَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ التَّشْبِيهُ فِي الْإِزَالَةِ وَالتَّطْهِيرِ لَا فِي الطَّهَارَةِ۔

۳۴: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ د منئ باره کښې، چه کله هغه جامو پورې اولګی، اوئیل: چه هغې لره د لرګی یا واښو په ذریعې سره لرې کړه، بې شکه هغه د بلغم یا لاړو پشان ده.

دې لره بیهقی په کتاب المعرفت کښې روایت کړې دې، او دا ئې صحیح ګرځولې دې.

نیموی رحمہ اللہ فرمائي: چه دا په آثارو کښې د ټولو نه مضبوط اثر دې، د هغه سړی دپاره چه د منئ د پاکئ قائل دې، لیکن دا اثر هم د هغې احادیث صحیحه برابر نه دې، د کومو نه چه د منئ په ناپاکه کیدو باندې استدلال کړې شوې دې، او دې سره سره دا هم احتمال دې، چه د منئ بلغم سره تشبیه په پاک کیدو کښې نه ده، بلکه هغې لره لرې کولو او صفا کولو کښې ده (یعنی څرنګه چه بلغم یا لاړې

د کپړو نه صفاکولې شی، دغه شان داهم صفا کول پکار دی، نه دا چه څرنګه بلغم پاک دې، دغه شان منی هم پاکه ده۔

تشریح:۲۲ تا ۲٤: په دې باب کښې مؤلف رحمه الله هغه روایات لیکلی دی، چه د ماقبل باب د روایاتو سره معارض او د طهارت د قائلینو دپاره مستدل دی.

د طهارت دقائلینو دلائل او جوابات: امام شافعی رحمه الله، امام احمد بن حنبل رحمه الله، اسحق بن راهویه رحمه الله، او داؤد بن علی الظاهری رحمه الله د منی په طهارت باندې چه کوم دلائل پیش کوی، لاندې د هغوی بعضې مشهور دلائل سره د جواباتو نه درج دی.

(۱) د الله تعالی ارشاد دې: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا۔ (فرقان) الله تعالی د انسان د فضیلت او د احسان په ځائې کښې خلق من الماء ذکر کړې دی، که منی نجس وې، نو بیا د احسان او امتنان څه معنی باقی نه پاتې کیږی، لیکن دا توجیه ضعیف ده، او صرف توجیه بمنزله توجیه ده، ځکه چه:

(أ) الله تعالی ټول حیوانات هم د منئ نه پیدا کړې دی، د الله تعالی ارشاد دې: وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ۔ (نور) د ستاسو د بیان کړې شوې اصولو مطابق خو بیا به د ټولو حیواناتو منی پاکه منل وی،

(ب) دا خبره صحیح ده، چه الله تعالی خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ لره د فضیلت او احسان و امتنان په موقع ذکر فرمائیلې دی، لیکن ددې صحیح مطلب دادې، چه اې انسان! مونږ ته د یو ذلیل، خسیس او نجس څیز نه پیدا کړې او بیا مو کوم رفیع، عظیم او شریف مقام ته اورسولې، اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ۔ (المرسلات) نو منی لره مهین او نجس تسلیمولو نه پس د تفضل او احسان هغه جانب نور هم زیات واضحه کیږی.

(ج) د الله تعالی ارشاد دې: وَ یُنَزِّلُ عَلَیْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَهِّرَكُمْ بِهٖ وَیُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّیْطٰنِ۔(الانفال:۱۱)

مفسرین حضراتو په دې آیت کښې د رِجْزَ الشَّیْطٰنِ معنی منی اخستلې ده، ځکه چه دا آیت د جنګ بدر په موقع نازل شو، چه کله صحابه کرامو ته د غسل حاجت پیښ شو، نو الله تعالی باران نازل کړو، دې دپاره چه هغوی خپل نجاسات لرې کړی.

(۲) امام شافعی رحمه الله یو بل عقلی دلیل په کتاب الام ج۱ ص۴۹ کښې لیکلې دې، چه انسان اشرف

المخلوقات دي. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ، او بيا انبياء کرام خو په ټولو بنی آدمو کښې عظيم ترين دی، او حالانکه د ټولو د ولادت اصل منی ده، که منی لره نجس اومنلې شی، نو دا د انسانيت توهين دې، او د شان انبياء او د انسانی شرافت نه خلاف دی.

(أ) ليکن دا هم يوه توجيه ده، ځکه چه کافر او مشرک لره هم الله تعالی د دغې ماده توليد نه پيدا کړې دی، بيا کافرانو ته څرنګه پاک وئيل صحيح دی، صرف دا ته، بلکه په هداية المجتنی ج۱ ص۵۱ کښې دی، چه که مومن وی يا کافر، نبی وی يا غير نبی، د مور په ګيډه کښې د ټولو خوراک د حيض وينه ده، چه بالاتفاق نجس او حرام ده، نو آيا دې سره د انبياء کرامو توهين لازم راځی؟

(ب) ددې نه علاوه خارج من السبيلين ته امام شافعی رحمه الله هم حدث او نجس وائی، منی هم خارج من السبيلين ده، نو دې لره هم د مذکوره قاعدې مطابق نجس کيدل پکار دی.

(ج) بيا چه د کوم څيز په شهوت سره خارج کيدو سره ټول بدن پليتيږی، او د هغې باره کښې دا حکم وی: وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا يعنی دَ مبالغ فی التطهير حکم وی، نو هغه څيز ته خپله پاک څرنګه وئيل جائز دی، بلکه خپله هغه څيز خو بطريق اولی نجس کيدل پکار دی، او منی خو د وينې نه پيدا کيږی، او وينه پليته ده، نو بيا منی څرنګه پاکه شوه، (هداية المجتنی ص۵۱)

(۳) په ترمذی (باب فی المنی يصيب الثوب) کښې روايت دې، چه کله ام المؤمنين حضرت عائشه رضي الله عنها د يو ميلمهٔ په راتلو باندې هغه ته زيړ څادر د اغوستلو دپاره اوليږلو، چه په هغې کښې هغه ميلمه اودهٔ شو، او د هغه د احتلام په وجه هغه څادر خراب شو، نو ميلمه د احتلام اثرات لرې کولو دپاره د څادر خرابه حصه اووينځله، او څادر ئې واپس حضرت عائشې رضي الله عنها ته اوليږو، حضرت عائشې رضي الله عنها ته چه کله پته اولګيده نو وې فرمايل:

لِمَ افسد علينا ثوبنا انما كان يكفيه ان يفركه باصابعه وربما فركته من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ددې نه معلومه شوه، چه حضرت عائشې رضي الله عنها د منی لرې کولو دپاره اکتفاء بالفرک جائز ګڼړل، بلکه د نبی کريم صلى الله عليه وسلم جامو سره به ئې هم دغسې معامله کوله، او نبی کريم صلى الله عليه وسلم به هم په هغې جامو کښې مونځ ادا کولو، حالانکه دا خبره منلې شوې ده، چه فرک سره جامه مکمل طريقې سره پاکيږی نه، لهذا که منی نجس وې، نو صرف په فرک باندې به اکتفاء نشوه کولې، قائلين طهارت هغې ټولو رواياتو لره، په کومو کښې چه د غسل ذکر دې، بلکه څرنګه چه په جامو باندې د بلغم اثرات عيب ګڼړلې شی، د لاړو داغ څوک برداشت کولې نه شی، دغه شان لطيف او نظيف طبعيتونه دې لره هم نشی برداشت کولې، چه د منئ اثرات يا داغ په جامو باندې پاتې شی، د نبی کريم صلى الله عليه وسلم منی وينځل

هم د دغې قبيلې نه دی.

(۴) هغه ټول روايات چه په هغې کښې د منی اثرات لرې کولو دپاره فرک، حک، سلت او حت باندې اکتفاء کړې شوې ده، د طهارت د قائلينو مستدل دې، چه په مذکوره ټولو صورتونو کښې د ټولې پليتئ ازاله ممکن نه ده، څه اثرات خامخا باقی پاتې کيږی، ليکن د هغې باوجود هغې جامو کښې مونځ کول د منی په طهارت باندې واضحه استدلال دې.

د مالکيه جواب او د هغې تضعيف: دليل نمبر ۳ او ۴ تقريباً په يو مضمون باندې مبنی دې، موالک رحمه الله ددې جواب دا ورکوی، امام طحاوی رحمه الله هم دا توجيه نقل کړې ده، چه نبی کريم ﷺ سره دوه قسمه جامې وې (۱) ثياب نوم (۲) ثياب صلوة، که د خوب په جامو پورې نجاست اولګی، نو د نجاست باقی پاتې کيدو په حالت کښې په ناپاکه جامو کښې اوده کيدلو کښې هيڅ خرج نشته، البته په هغې جامو کښې مونځ کول جائز نه دی، لهذا کوم ځائې کښې چه فرک وغيره ثابت دی، هلته کښې داسې څادر يا کپړه مراد ده، چه ثياب نوم وو، چه هغه د مانځه دپاره استعمالولې نه شوه، حضرت عائشې رضي الله عنها به د حضور ﷺ د خوب د جامو نه منی په مړلو (فرک) سره لرې کوله، ليکن د موالکو دا توجيه ددې وجې نه ضعيف ده، چه نبی کريم ﷺ په هغې جامو کښې مونځ هم ادا کړې دې، اګر چه د حضور ﷺ د کپړو نه فرک دَ منی ثابت دی، ليکن دا هم ثابت دی، چه نبی کريم ﷺ په هغې کپړو کښې مونځ هم ادا کړې دې، په شرح معانی الآثار ج۱ ص۲۷ کښې د حضرت عائشې رضي الله عنها نه روايت دې: قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسًا بأصبعى ثم يصلى فيه ولا يغسله.

ددې صحيح جواب دادې، چه صرف د فرک په ذريعې د منی ازاله کولو سره د منی په طهارت باندې استدلال صحيح نه دې، ځکه چه د نجاساتو د ازالې دپاره د حضور ﷺ نه دوه طريقې ثابت دی، (۱) مطلقا ازاله يعنی اوبو سره وينځل (۲) په نجاست کښې تخفيف، مثلا د امام اعظيم رحمه الله په نزد نجاست غليظه کښې قدر درهم معفو عنه دې، چه کله اوبۀ نه وی، نو استنجاء بالاحجار باندې اکتفاء کولو په صورت کښې نجاسات مکمل لرې کول ممکن نه دی، بيا هم مونځ جائز دې، نو آيا دې تقليل نجاست سره د مابقی د تطهير استدلال کول صحيح دی؟ دغه شان د نجس څيزونو د پاکولو نورې طريقې هم منقول دی، مالوچ پاکولو طريقه داده، چه هغې لره اوهلې شی (يعنی غوبل کړې شی) زمکه په اوچيدو سره پاکيږی، پنړه په مړلو سره پاکيږی، دغه شان د منئ د پاکوالې دپاره وينځلو سره سره د فرک اجازت هم ورکړې شوې دې، دې دپاره چه د تخفيف آسانی حاصله شی، لکه پنړې پورې نجاست لګيدلو په صورت کښې زمکې پورې مړلو سره پنړه پاکيږی، د سيده

عائشه رضی الله عنها فرک ددې دپاره نه وو ، چه منی فی نفسه پاکه ده، بلکه ددې دپاره وو، چه فرک هم د کپړې پاکولو دپاره یوه مشروع طریقه ده، ددې قسمه ټولو روایاتو نه دا هم معلومیږی، چه لونده منی پاکولو دپاره غسل ضروری دې، او اوچه منی پاکولو دپاره غسل ضروری نه دې، بلکه مږلو او فرک سره هم د اوچې منی نه طهارت حاصلیږی.

(۵) د حضرت ابن عباس رضی الله عنه اثر، چه هغې لره امام نیموی رحمه الله د **هذا اقوی الآثار لمن ذهب الی طهارة المنی** توضیح سره ددې باب د دریم نمبر روایت په طور سره لیکلې دې، د طهارت دقائلینو دپاره قوی مستدل دې. **عن ابن عباس رضی الله عنه انه قال فی المنی یصیب الثوب قال امطه عنك بعود او اذخرة فانما هو بمنزلة المخاط او البصاق.**

لیکن که غور سره او ژور نظر سره اوکتلې شی، نو دا هم د حنفیه رحمه الله دپاره مستدل گرځی.

(أ) **فامطه عنک** کښې د منی د ازالې حکم ورکړې شوې دې، چه په وجوب باندې دلالت کوی، که اوبهٔ وغیره نه وی، نو اذخر (واښهٔ) استعمال کړه، لیکن ازاله په هر حال کښې ضروری ده.

(ب) **مخاط** سره تشبیه ورکول د هغوی ذاتی اجتهاد دې، د یو صحابی ذاتی رائې یا فهم د مرفوع احادیثو او د نورو صحابه کرامو په مقابله کښې حجت نشی جوړیدې.

(ج) ددې مطلب دا هم کیدې شی، چه مخاط سره تشبیه په لزوجت، خلاف طبعیت او لیس دار کیدو کښې ده، (هدایة المجتنی ص۵۱) مقصد دادې، چه څرنگه د مخاط ازاله آسانه ده، او د معمولی څیز په استعمال سره زائله کیږی، دغه شان د منی ازاله هم آسانه ده، دا تشبیه په طهارت کښې نه ده.

(د) د ابن عباس رضی الله عنه د اثر نه په طهارت د منی باندې استدلال کول ددې وجې نه هم صحیح نه دې، چه دا موقوف اثر دې، او که چرته مرفوع نقل شوې وی، نو هغه هم ضعیف او مخدوش دې، چه د هغې په مقابله کښې د نورو صحابه کرامو مثلا د حضرت عمر رضی الله عنه، حضرت ابن عمر رضی الله عنه، حضرت ابوهریره رضی الله عنه، حضرت جابر بن سمره رضی الله عنه او حضرت انس رضی الله عنه آثار منقول دی، او دې آثارو ته په هغې (د ابن عباس رضی الله عنه) په اثر باندې ترجیح حاصله ده، امام نیموی رحمه الله **ولکنه لا یساوی الاخبار الصحیحة الخ** سره هم دا خبره کول غواړی، (حقائق السنن ج۱ ص۴۵۳)

د باب ړومبی دوه روایات: په دې باب کښې مؤلف رحمه الله په روایت نمبر ۳۲ کښې د حضرت ابن عباس رضی الله عنه روایت لره مرفوع هم نقل کړې دې، لیکن محدثینو د هغې د رفع تضعیف کړې دې، لکه چه مؤلف په **واسناده ضعیف ورفعه وهم** سره دې طرف ته اشاره کړې ده.

دغه شان ددې باب دویم روایت (۳۳) چه د محارب بن دثار نه منقول دې، ددې سندی حیثیت هم

ضعيف دي. لکه چه هغه حضرت نيموي رحمه الله واسناده منقطع سره واضحه کړې دي.

په موجوده زمانه کښې د منئ نه د حصول طهارت مسئله: د منئ په فرک او سلت باندې اکتفاء کول په هغه زمانه کښې جائز وو، چه کله صحتونه درست وو، او د خلقو منی ډېره زياته ټينګه وه، اوس هغه حالت پاتې شوې نه دې، او نه هغه قوتونه او صلاحيتونه باقی دی، طاقتونه او اندامونه کمزورې شوې دی، منی نرمه شوې ده، لهذا د هغې اکثره حصه مږلو سره زائله کيږی نه، لهذا په موجوده زمانه کښې د هغې مږل کافی نه دی، بلکه وينځل لازم دی، او هم په دې باندې فتوی ده.

د منئ نه د بدن د طهارت مسئله: په فرک باندې اکتفاء او مږلو سره د طهارت حاصليدلو تفصيل د جامو باره کښې وو، البته که په بدن باندې منی اوچه شی، نو ددې په پاکوالی کښې خپله د ائمه احناف په مينځ کښې اختلاف دې، امام مرغينانی په هدايه کښې دوه اقوال نقل کړې دی،

(۱) اول قول د جواز دې، او هم دې لره صاحب درمختار اختيار کړې دې.

(۲) دويم قول د عدم جواز دې، ځکه چه په رواياتو کښې د فرک په مسئله کښې صرف د ثوب (جامې) ذکر راغلې دې، او د بدن حرارت جاذب وی، چه د هغې په وجه د منئ غلظت (ټينګوالې) ختميږی، ددې وجې نه بدن پورې لګيدو په صورت کښې به صرف غسل سره طهارت حاصليږی، علامه شامی رحمه الله هم دې لره اختيار کړې دې، او زمونږ مشائخو هم دې قول لره اختيار کړې دې، ليکن بيا هم دا تفصيل په هغه صورت کښې دې، چه کله منی ټينګه وی، ګنی د منئ د نرم والی په صورت کښې د هيڅ اختلاف د غسل په ضروری کيدلو کښې نشته.

بَابُ فِيْ فَرْكِ الْمَنِيِّ

(۳۵) عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْاَسْوَدِ اَنَّ رَجُلًا نَزَلَ بِعَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَاَصْبَحَ يَغْسِلُ ثَوْبَهٗ فَقَالَتْ عَآئِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اِنَّمَا كَانَ يُجْزِيْكَ اِنْ رَأَيْتَهٗ اَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهٗ فَاِنْ لَّمْ تَرَهٗ نَضَحْتَ حَوْلَهٗ لَقَدْ رَأَيْتُنِيْ اَفْرُكُهٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرْكًا فَيُصَلِّيْ فِيْهِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِيْ رِوَايَةٍ لَّهَا لَقَدْ رَأَيْتُنِيْ وَاِنِّيْ لَاَحُكُّهٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَابِسًا بِظُفُرِيْ.

باب. د منی د مږلو په بيان کښې: ۳۵: د علقمه او اسود نه روايت دې، چه يو سړې د ام المؤمنين حضرت عائشه رضي الله عنها کره ميلمهٔ شو، سحر هغه خپلې جامې وينځلې، نو ام المؤمنين حضرت عائشه صديقه رضي الله عنها ورته اوفرمائيل، که تا هغه ليدلې وه، نو ستا دپاره دا کافی وه، چه هغه ځائې دې وينځلې وې، او که ليدلې دې نه وه، نو د هغې نه ګير چاپير به دې د اوبو ترمکه کړې وې، بې شکه زهٔ خپل ځان وينم، چه زهٔ د رسول الله صلی الله علیه وسلم د جامو نه منی مږلو سره زائله کوم، او بيا هغوی په هغې جامو

کښې مونځ کوی. دې لره مسلم روايت کړې دې، او د مسلم يو روايت دې، چه زۀ اوس هم خپل ځان وينم، چه ما هغه (يعنى منى) هرکله چه هغه اوچه شوې وه، د رسول الله ﷺ د جامو نه په خپلو نوکونو سره مږم،

(۳۶) وَعَنْهَا قَالَتْ كُنْتُ أَفْرِكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَأَغْسِلُهُ إِذَا كَانَ رَطْبًا۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالطَّحَاوِيُّ وَأَبُوْعَوَانَةَ فِي صَحِيْحِهٖ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۶: هم ام المؤمنين رضي الله عنها فرمائيلې دى، چه ما به د رسول الله ﷺ د جامو نه منى مږله، هرکله چه به هغه اوچه وه، او هغې لره به مې وينځله، هرکله به چه هغه لونده وه، دې لره دارقطنى رحمه الله، طحاوى رحمه الله، او ابوعوانه رحمه الله په خپل صحيح کښې روايت کړې دې، او ددې اسناد صحيح دې.

(۳۷) وَعَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ كَانَ ضَيْفٌ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَأَجْنَبَ فَجَعَلَ يَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا بِحَتِّهٖ۔ رَوَاهُ ابْنُ الْجَارُوْدِ فِي الْمُنْتَقٰى وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۷: همام بن الحارث فرمائيلې دى، چه ام المؤمنين حضرت عائشې رضي الله عنها کره يو ميلمۀ وو، هغه ته احتلام اوشو، نو هغه ته چه څه رسيدلې وو، هغه ئې وينځل شروع کړل، نو حضرت عائشې رضي الله عنها اوفرمائيل، رسول الله ﷺ مونږ ته ددې د ځنډلو حکم فرمائيلې وو، دې لره ابن جارود رحمه الله په منتقى کښې روايت کړې دې، او ددې اسناد صحيح دې،

تشريح: [احاديث: ۳۵ تا ۳۷]: د باب په دريو واړو رواياتو کښې فرک المنى ثابته ده، امام شافعى رحمه الله د فرک د احاديثو نه د منى په طهارت باندې استدلال کوى، د هغې نه امام طحاوى رحمه الله د ثياب النوم او ثياب صلوة په توجيه سره جواب ورکړې دې، چه فرک صرف په ثياب نوم کښې ثابت دې، ثياب صلوة کښې ثابت نه دې.

والغسل قد روى فى ثياب الصلوة (بذل المجهود ج۱ ص۲۱۸) ليکن د امام طحاوى رحمه الله دا جواب ضعيف دې، لکه چه په تير شوې باب کښې هم عرض کړې شوې وو، پس ددې باب رومبې روايت (۳۵) لره حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح البارى ج۱ ص۲۱۸ کښې هم ددې ترديد کولو سره فرمائيلې دى، چه په مسلم ج۱ ص۱۴۰ باب حکم المنى کښې د يو حديث لاندې د حضرت عائشې رضي الله عنها دا الفاظ منقول دى، ''لقد رأيتنى افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلى فيه،،

بيا حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى:

واصرح منه رواية ابن خزيمة انها كانت تحكه من ثوبه صلى الله عليه وسلم وهو يصلى۔

ابن حزيمه ﷫ دغه حديث په دې الفاظو سره نقل کړې دې. انها كانت تحت المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى. (صحيح ابن خزيمه ج ۱ ص ۱٤۷ حديث: ۲۹)
ددې صحيح جواب هم هغه دې، کوم چه مونږ د نجاست د تطهير په مسئله کښې په بعضو احکامو کښې د تخفيف په توجيه کښې تير شوې باب کښې عرض کړې دې،
د باب په دريم روايت ۳۲ کښې دا خبره واضحه ده، چه کله منى اوچه وى، نو بيا په فرک باندې اکتفاء کول هم جائز دى، او که لونده وى، نو غسل ضرورى دې، ددې مسئلې توضيح هم په تير شوې باب کښې عرض کړې شوې وه، هم دا حديث د هغوى مستدل دې، دريم روايت ۳۷ کښې حت ذکر دې. چه د هغې معنى ځنډل دى، دا هم د اوچې منئ حکم دې.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْمَذِيِّ

(۳۸) عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّآءً فَكُنْتُ اَسْتَحْيِي اَنْ اَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهِ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْاَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

باب. د مذى باره کښې چه کوم حکم دې: ۳۸: حضرت على ﷜ فرمائي، چه زۀ ډيره مذئ والا سړې اوم، (يعنى ماته مذى په کثرت سره راتله) زۀ شرميدم، چه د رسول الله ﷺ نه مې براه راست تپوس کړې وې، ځکه چه د هغوى لور زما په نکاح کښې وه، ما مقداد بن الاسود ﷜ ته اوئيل، نو هغه د رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړو، رسول الله ﷺ اوفرمائيل، استنجاء دې اوکړى، او اودس دې اوکړى، (يعنى غسل فرض نه دې) دې لره شيخينو روايت کړې دې،

(۳۹) وَعَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ اَلْقَى مِنَ الْمَذِيِّ شِدَّةً وَّكُنْتُ اُكْثِرُ مِنْهُ الْاِغْتِسَالَ فَسَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ اِنَّمَا يُجْزِيْكَ مِنْ ذٰلِكَ الْوُضُوْءُ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ فَكَيْفَ بِمَا يُصِيْبُ ثَوْبِيْ مِنْهُ قَالَ يَكْفِيْكَ بِاَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِّنْ مَّآءٍ فَتَنْضَحُ بِهَا مِنْ ثَوْبِكَ حَيْثُ تَرٰى اَنَّهُ اَصَابَهُ. رَوَاهُ الْاَرْبَعَةُ اِلَّا النَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

۳۹: حضرت سهل بن حنيف ﷜ فرمائي: ما به په مذئ کښې ډير زيات شدت موندلو، او اکثر به مې د هغې د وجې نه غسل کولو، ما دې باره کښې د رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړو، نو حضور ﷺ راته اوفرمائيل: ستا دپاره د هغې نه اودس کول کافى دى، ما عرض اوکړو يا رسول الله ﷺ، نو د هغې به څه حکم وى، کوم چه زما کپړو پورې انخلى، نبى کريم ﷺ اوفرمائيل: ستا دپاره دومره کافى ده، چه تۀ د اوبو لپه راواخله، او کوم ځائې پورې چه مذى لګيدلې وى، په هغه ځائې ترمکه اوکړه، دې لره د نسائى نه علاوه اصحاب اربعه هم روايت کړې دې، او ددې اسناد حسن دې.

(۴۰) وَعَنِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ هُوَ الْمَنِيُّ وَالْمَذِيُّ وَالْوَدِيُّ فَأَمَّا الْمَذِيُّ وَالْوَدِيُّ فَإِنَّهُ يَغْسِلُ ذَكَرَهٗ وَيَتَوَضَّأُ وَأَمَّا الْمَنِيُّ فَفِيْهِ الْغُسْلُ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

(۴۰): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمائي، هغه مني، مذي او ودي ده، ليکن مذي او ودي چه ده، نو د هغې نه استنجاء کولې شي، او هر چه مني ده، نو د هغې نه غسل کولې شي، دې له طحاوي روايت کړې دې، او ددې اسناد حسن دې.

تشريح: تمهيد: [احاديث ۳۸ تا ۴۰]: ددې نه مخکښې باب کښې مؤلف رحمہ اللہ د منئ باره کښې روايات نقل فرمائيلې دی، په دې باب کښې د مذي باره کښې روايات درج کولې شي، چونکه د مذئ او د منئ د دواړو تعلق د شهوت سره دې، دواړه د شهوت د وجې نه خارجيږي، د دواړو وجه د خروج يوه ده، په ظاهر کښې د قياس هم دا تقاضا ده، چه څرنګه د مباشرت يا ملاعبت په وخت کښې د منئ خروج موجب الغسل دی، دغه شان د مذئ خروج هم موجب الغسل پکار دې، چه د دواړو منشاء شهوت دې، د دواړو علت خروج مشترک دې، نو د دواړو حکم هم يو پکار دې، ليکن شارع علیہ السلام دې باره کښې وضاحت اوفرمائيلو، او د امت دپاره ئې سهولت پيدا کړو، ځکه چه د منئ په مقابله کښې د مذئ خروج کثير الوقوع دې، **کل فحل يمذی (ابوداؤد ج۱ ص۲۸)** د امت دپاره د مذي په وتلو باندې غسل واجب کيدو کښې زحمت او مشقت وو، نو شريعت آساني پيدا کړه، لکه چه د باب د رواياتو سره سره ددې مسئلې باره کښې د ټولو احاديثو مدلول هم دغه دې.

مذي: د انسان د ذکر نه وتونکې يو رطوبت (ټينګې اوبهٔ) دی، چه د متيازو نه ټينګې او د منئ نه نرمې وی، چه د ملاعبت، تصور جماع او د شهوت د غلبې په وجه اوځی، ددې خروج په ځوانئ کښې زيات وی، خروج مذي سره د آلهٔ تناسل په انکسار يا انتشار کښې هيڅ فرق نه راځی، بلکه بعضې وخت کښې ددې په وتلو باندې انسان پوهيږی هم نه.

هو ماء ابيض مزج يخرج عند التفكير في الجماع او عند الملاعبة وقد لا يشعر الانسان بخروجه ويكون من الرجل والمرأة الا انه من المرأة اكثر وهو نجس باتفاق العلماء۔ (فقه السنه ج ۱ ص۸)

اجمالي بيان د مسائلو: ددې باب لاندې اجمالا د دريو مسائلو باره کښې بحث ليکلې شوې دې.

(۱) د مذي د طهارت او عدم طهارت مسئله (۲) د مذي د نجاست په صورت کښې د آلهٔ تطهير مسئله (۳) د خروج مذي د وجې نه د غسل اعضاء تعيين.

بيان د مذاهبو: د مذي په طهارت او عدم طهارت کښې دوه مذهب دی، (۱) فرقه اماميه مذي لره پاک ګڼړی، (۲) د ائمه اربعه او جمهور اهل سنت والجماعت په نزد مذي ناپاکه ده،

علامه شوكانى رحمه الله په نيل الاوطار ج١ ص٥٢ كښ، شيخ الحديث مولانا محمد زكريا رحمه الله په اوجز المسالک ج١ ص ٩٠ كښې او مولانا محمد يوسف رحمه الله په امانى الاحبار ج١ ص٢٣٥ كښې هم دا دوه مذاهب نقل كړي دى.

دويمه مسئله د آلۀ تطهير ده، مذى كه ناپاكه وى، نو د آلۀ تطهير باره كښې هم درې مذاهب دى.

(١) د امام احمد بن حنبل رحمه الله په نزد صرف د اوبو ترمكه كولو سره طهارت حاصليږى.

(٢) د امام مالک رحمه الله ، امام شافعى رحمه الله او اسحق بن راهويه رحمه الله په نزد باقاعده په اوبو سره وينځل واجب دى، ترمكه كولو يا لوټه استعمالولو سره طهارت نه حاصليږى.

(٣) جمهور احناف په مذى كښې هم د متيازو پشان د لوټې استعمال او اوبو سره وينځلو نه پس د طهارت حاصليدلو قائل دى، ليكن ترمكه كولو باندې اكتفاء جائز نه ګڼړى،

(تفصيل په اوجز المسالک، نيل الاوطار او امانى الاحبار كښې ليكلې شوې دې)

دريمه مسئله د خروج مذى نه پس د آلۀ تناسل د وينځلو حكم دې، فتح الملهم ج١ ص٤٢١، بذل المجهود ج١ ص١٣١ وغيره كښې درې مذاهب نقل كړې شوې دى.

(١) د امام مالک رحمه الله په نزد د ټول ذكر وينځل واجب دى.

(٢) د امام اوزاعى، بعضې حنابله او دغه شان د بعضو موالكو په نزد ټول ذكر سره انثيين وينځل هم واجب دى، آئنده بحث كښې به دوى لره فريق اول مقررولو سره اجمالى عنوان سره تذكره كولې شى،

(٣) د شوافعو او احنافو په نزد د خروج مذى په صورت كښې صرف د نجاست هغه ځائې د عادت مطابق وينځل كافى دى، د هغې نه زيات وينځل واجب نه دى، البته كه د ذكر سره انثيين هم اوينځلې شى نو مستحب دى، په آئنده بحث كښې به ددوى نه اجمالاً فريق ثانى سره تعبير كولې شى،

د فريق ثانى دلائل او جوابات (١) امام طحاوى رحمه الله په شرح معانى الآثار (**باب الرجل يخرج من ذكره المذى كيف يفعل**) كښې د رافع بن خديج رضي الله عنه نه حديث نقل كړې دې،

ان عليًا امر عمارًا ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذى فقال ليغسل مذاكيره.

مَذاكير د ذكر جمع ده، نو د امام مالک رحمه الله د قول مطابق به ددې نه ټول ذكر مراد وى، امام اوزاعى رحمه الله فرمائي چه مذاكير د جمع صيغه ده، چه د هغې اطلاق كم نه كم په دريو باندې كيږى، لهذا ټول ذكر سره د انثيينو نه وينځل واجب دى، او په يو روايت كښې د غسل ذكر او غسل انثيين تصريح هم راغلې ده، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليغسل ذكره وانثييه. (ابو داؤد ج١ ص٢٧)

لهذا د مذى د وتلو په صورت كښې دا ټول وينځل واجب دى.

ليکن حنفيه او شوافع حضرات ددې په جواب کښې وائی، چه:
(۱) حضور ﷺ چه کوم د مذاکير لفظ استعمال کړې دې، د هغې نه ذکر او انثيين مراد کيدې شی، ليکن د غسل حکم د تقلص، حصول برودت او علاج دپاره دې، دتطهير دپاره نه دې، لهذا د **موضع النجاست من الذکر** استنجاء (لوټه يا اوبو سره) کول کافی دی. لکه چه اکثر روايات د انثيين د ذکر نه خالی دی، خپله امام طحاوی رحمه الله هم دا توجيه کړې ده، چه غسل مذاکير علاجا دې.

فقالوا لم يکن ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ايجاب غسل المذاکير ولکنه ليتقلص المذی فلا يخرج (شرح معانی الآثار باب الرجل يخرج من ذکره المذی کيف يفعل)

په اصل کښې د اوبو استعمال سره په مثانه کښې برودت (يخوالې) راځی، بدن راغونډ شی، په دې سره په مذی کښې انجماد پيدا شی، او د هغې په خروج کښې تخفيف پيدا کيږی. لهذا د ټول مذاکير وينځل واجب نه دی، مستحب دې، لکه د محرم بالحج دپاره د هدی په تيونو باندې د اوبو ترمکه کولو حکم دې، دې دپاره چه د هغې د تقلص (راغونډيدلو) په وجه د پيو سلسله کمه شی،
(۲) سيدی شيخ الحديث حضرت مولانا عبدالحق نور الله مرقده ددې يوه بله توجيه دا هم کړې ده، چه ممکن ده، چه د مذئ خروج سره کپړې خرابې شوې وی، او د هغې خوريدو سره او د کپړو مذاکيرو پورې لګيدو سره په مذاکير باندې هم د مذئ رطوبت او لوندوالې راغلې وی، نو بهتره دا ده، چه احتياطا مذاکير هم اووينځلې شی، دې دپاره چه د تلويث ازاله اوشی، (حقائق السنن ج۱ ص۴۴۶)
د فريق ثانی دلائل: د زير بحث باب ړومبې حديث (نمبر ۳۸۰) د حضرت علی رضی الله عنه په روايت کښې دی، چه د هغوی په سوال باندې نبی کريم ﷺ ارشاد اوفرمائه،

فقال يغسل ذکره و يتوضأ. دې روايت لره امام بخاری رحمه الله (ج۱ ص۴۱) او امام مسلم رحمه الله (ج۱ ص۱۴۳) روايت کړې دې، چه په هغې کښې صراحتا نبی کريم ﷺ د مذئ په خروج باندې د اودس حکم فرمائيلې دې، د اودس حکم په شريعت کښې يو امر تعبدی (غير قياسی) دې، ځکه چه نجاست د سبيلين نه اوځی، او د طهارت حاصلولو حکم د اعضاء اربعه وينځلو سره دې، نو د خروج مذې په صورت کښې د امر تعبدی د قبيلې نه صرف د اودس حکم دې، د ټول ذکر او انثيين د وينځلو حکم نشته، لهذا د اودس نه علاوه چه کوم حکم دې، هغه به د امر تعبدی نه علاوه امر قياسی وی، او د امر قياسی تقاضا صرف د نجاست هغه ځائې وينځل دی.
امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار کښې د حضرت علی رضی الله عنه هغه روايت په اتو سندونو سره نقل کړې دې، چه په هغې کښې نبی کريم ﷺ د خروج مذی په صورت کښې صرف د اودس حکم فرمائيلې دې، امام ترمذی رحمه الله هم په ډيرو طريقو سره د حضرت علی رضی الله عنه روايت نقل کړې دې.

عن علی رضی اللہ عنہ قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المذی فقال من المذی الوضوء ومن المنی الغسل۔ (ترمذی باب ماجاء فی المنی والمذی)

د مذی حکم نه معلومیدو په وجه او د منی سره د علت مشترک کیدو په وجه خپله حضرت علی رضی اللہ عنہ هم ډیرې مودې پورې د مذی نه غسل کولو، لکه چه هغوی خپله ددې باب په رومبې روایت کښې خپله واقعه بیان کړې ده، او دغې واقعې لره د مسلم او بخاری رحمہ اللہ نه علاوه ابوداؤد رحمہ اللہ او نسائی رحمہ اللہ هم نقل کړې ده. کنت رجلا مذّاء کانت ابنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم تحتی فاستحییت ان اسأله فقلت لرجل جالس الی جنبی سله فسأله فقال فیه الوضوء۔ (نسائی ج ۱ ص ۱۹)

په ابوداؤد کښې دی: کنت رجلًا مذاء فجعلت اغتسل حتی تشقق ظهری فذکرت ذلك للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اوذکر له فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتفعل۔ (الحدیث) (ابوداؤد باب فی المذی)

او د باب په حدیث کښې دی، فأمرت المقداد بن الاسود الخ۔

تپوس کونکې څوک وو؟: دلته یو ضمنی سوال پیدا کیږی، چه د حضور صلی اللہ علیہ وسلم نه د مذی باره کښې سوال کونکې څوک وو، په دې سلسله کښې چه کوم احادیث وارد دی، هغه په څلورو طریقو سره روایت دی.

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ته حکم ورکړې وو، نو حضرت عمار رضی اللہ عنہ سوال کړې وو.

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ خپل وکیل جوړ کړې وو، هغه د نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نه مسئلې باره کښې پوښتنه اوکړه، لکه چه د حدیث باب هم دا مدلول دې، دا روایت د محمد بن الحنفیه په طریق سره منقول دې.

(۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ یو بل سړې د نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خدمت ته د سوال کولو دپاره لیږلې وو، د هغه سړی نوم متعین نه دې، دا روایت د ابوعبدالرحمن په طریق سره روایت دې.

(٤) په نورو ډیرو طریقو سره نقل کړې شوې روایاتو کښې سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفاظ راغلې دی. یعنی سوال کونکې خپله حضرت علی رضی اللہ عنہ وو.

په مختلفو روایاتو کښې تطبیق: محدثین حضراتو ددې ډیر توجیهات لیکلې دی.

(۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یو اصول پیش کړې دی، چه **فعل الوکیل کفعل المؤکل.** یعنی د وکیل فعل بالکل د مؤکل د فعل په حکم کښې وی، لهذا کله د وکیل فعل لره براه راست مؤکل طرف ته منسوب کولې شی، زمونږ حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمہ اللہ ددې مثال داسې ورکوی،

لکه بنی الامیر المدینة کښې د ښار د بناء نسبت امیر طرف ته شوې دې، یا لکه په قرآن مجید کښې دی، یا هامان ابن لی صرحاً، د محل د جوړولو نسبت هامان طرف ته شوې دې، حالانکه دا کار د ګلکار او مزدورانو دې، دا د فعل المامور، فعل الامیر د قبیلې نه دې، چونکه د اصل سوال باعث حضرت علی رضی الله عنه وو، هم هغه د تپوس کولو سبب وو، لهذا که هغه بعضې وخت کښې د سوال کولو نسبت خپل ځان ته اوکړی، نو بالکل د محاورې مطابق دې، علامه عثمانی رحمه الله هم په فتح الملهم ج۱ ص۴۲۱ کښې هم دا توجیه نقل کړې ده.

(۲) په کومو روایاتو کښې چه د سالت النبی ﷺ الفاظ منقول دی، بعضې حضراتو ددې دا توجیه کړې ده، چه حضرت علی رضی الله عنه د مسئلې د تپوس کولو په وخت کښې دا خبره ښکاره نه کړه، چه واقعې والا زۀ یم، بلکه یو مطلق او عام سوال ئې اوکړو، لهذا هغوی چه کوم د سوال نسبت خپل ځان طرف ته کړې دې، هغه په حقیقت باندې حمل دې، لیکن دا توجیه ضعیف ده.

(۳) په فتح الباری ج۱ ص۳۲۲ کښې دی، جمع ابن حبان بین هذا الإختلاف بأن علیًا امر عمارا أن یسئل ثم امر المقداد بذالك ثم سأل بنفسه۔

(٤) یوه بله توجیه دا هم کړې شوې ده، چه درې واړه صحابه کرام د نبی کریم ﷺ په مجلس کښې حاضر وو، چه کله یو سوال اوکړو، او نبی کریم ﷺ د هغې جواب ارشاد اوفرمائیلو، نو د اتحاد مجلس او د سماعت جواب په وجه هر یو طرف ته نسبت درست او صحیح دې.

د خروج مذی والا واقعه چه کومو حضراتو سره پیښه شوې وه: ددې باب دویم روایت (۳۹) د سهل بن حنیف نه منقول دې، چه هغوی هم په خپل ځان کښې د مذی ډیر زیات شدت موندلو، او اکثر به ئې د هغې د وجې نه غسل کولو، چه کله ئې د حضور ﷺ نه تپوس اوکړو، نو هغوی ورته اوفرمائیل:

انما یجزیک من ذلک الوضوء. په دې روایت سره هم ددې خبرې تعیین کیږی، چه د خروج مذی په صورت کښې په امور تعبدیه کښې حضور ﷺ صرف اودس واجب فرمائیلې دې، د ټول ذکر او انثیین د وینځلو وجوب منقول نه دې، باقی پاتې شو د موضع نجاست وینځل، نو د هغې وینځل د امر تعبدی د قبیلې نه نه دې، بلکه دا د امر قیاسی د قبیلې نه دې، ددې وجې نه د هغې وینځل واجب دی.

د سهیل بن ربیعه باهلی باره کښې هم په روایاتو کښې راځی، چه هغه د بنو عقیل یوې زنانه سره نکاح کړې وه، نو هغه به کله کله خپلې بی بی ته راتلو، او هغې سره به ئې لوبې کولې، لهذا د هغه نه به مذی هم وتله، نو هغه د حضرت عمر رضی الله عنه نه تپوس اوکړو، چه بار بار مذی خارجیږی، نو حضرت عمر رضی الله عنه فتوی ورکړه، چه ذکر او انثیین دواړو لره وینځه، ددې روایت نه په ظاهر کښې اشکال هم پیدا کیږی، او د فریق اول دپاره مستدل هم جوړیږی، چه د ټول ذکر او انثیین وینځل لازم دی.

ليکن امام طحاوی رحمه الله فرمائي چه د سيدنا عمرفاروق رضی الله عنه دا فتوی د حکم وجوبی دپاره نه ده. بلکه دا د علاج دپاره ده، هغوی فرمائي، چه د روايت د سياق و سباق نه هم دا معلوميږی، چه هغه به بار بار خپلې بی بی ته راتلو، کثير المذاء وو، د کثرت تلويث د احتمال د وجې نه مکمل طهارت او مکمل تنظيف حاصلولو دپاره ئې ورته د دواړو د وينځلو حکم اوفرمائيلو.

ددې نه علاوه د حضرت عثمان رضی الله عنه او حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه سره هم د خروج مذی والا واقعات پيښ شوې وو، دغې حضراتو براه راست د نبی کريم ﷺ نه تپوس اوکړو، د سوال نسبت دغې حضراتو طرف ته هم منسوب دې.

د فريق ثانی دوه نور دلائل: (۱) امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار کښې فرمائي چه د نبوت د زمانې نه پس د جمهور صحابه کرامو فتوی صرف په دې خبره باندې وه، چه خروج مذی سره د ذکر صرف هغه حصه وينځل لازم دی، کومه چه نجس ده، امام طحاوی رحمه الله دې دليل لره يو صحابی حضرت عبد الله بن عباس رضی الله عنه، دوه تابعين حضرت حسن بصری رحمه الله او سعيد بن جبير رحمه الله نه نقل کړې دې، د حضرت ابن عباس رضی الله عنه فتوی ئې دوه سندونو سره، او د حضرت حسن بصری رحمه الله فتوی ئې يو سند سره او د سعيد بن جبير رحمه الله فتوی ئې هم يو سند سره نقل کړې ده، حضرت نيموی رحمه الله هم د حضرت ابن عباس رضی الله عنه دغې فتوې لره د دې باب په آخر کښې نقل کړې ده، **فاما المذی والودی فانه يغسل ذکره ويتوضاء.**

د امام طحاوی رحمه الله عقلی استدلال: (۱) امام طحاوی رحمه الله په خپل مخصوص طريقې د نظر سره دې لره په عقلی استدلال سره هم مضبوط کړې دې، د هغوی د دليل خلاصه داده، چه خروج مذی هم د هغې ټولو حدثونو نه يو حدث دې، نو خروج مذی سره چه کوم حدث راځی، د هغې د ازالې دپاره څه واجبيږی، په دې سلسله کښې مونږ د نورو احداثو مُطالعه اوکړه، چه خروج عائط هم حدث دې، خروج بول هم حدث دې، خروج دم هم حدث دې، نو په دې ټولو احداثو کښې متفقه طور باندې دا حکم دې، چه صرف د نجاست ځائې وينځل او اودس کول کافی دی، د دې نه سوا نور هيڅ نه، لهذا د نظر او فکر تقاضا هم داده، چه د خروج مذی په صورت کښې هم صرف د نجاست ځائې وينځل او اودس کول لازم دی، د نور څه څيز د لزوم خبره صحيح نه ده، هم دا زمونږ د علماء ثلثه قول دې، شوافع حضرات هم دا فرمائي.

طهارت الثوب من المذی: د سهل بن حنيف رضی الله عنه په حديث باب کښې نوره اضافه دا هم ده، چه:

سهل بن حنيف کی حديث باب میں مزيد اضافہ یہ بھی ہے کہ قلت يارسول الله فکيف بما يصيب ثوبی منه قال يکفيك بان تأخذ کفًا من مآء فتنضح بها من ثوبك حيث تری انه اصابه۔

(۱) امام احمد ابن حنبل رحمه الله د حديث باب د دې حصې نه استدلال کوی، او د مذی په وجه ککړو (ګنده) جامو د تطهير دپاره صرف رش او نضح کافی ګڼړی، لکه د بول صبی ازاله د هغوی په نزد صرف رش او ترمکه کولو سره پاکيږی.

(۲) د ائمه ثلثه او د جمهورو مسلک دادې، چه د طهارت الثوب من المذی دپاره **على طريق المعتاد** غسل ضروری دې.

د امام احمد رحمه الله د استدلال نه د جمهورو جوابات: (۱) حديث باب کښې د ''**للنضح**'' نه مراد مطلق غسل يا غسل خفيف دې، مقصد دادې، چه په لږ مقدار کښې مذی رسيدو سره د ټولو کپړو ويستل، وينځل او د طهارت په اصولو کښې شدت تکليف ما لا يطاق دې، د زيات اهتمام او تشديد ضرورت نشته، په لپه کښې اوبهٔ راغستل او غسل خفيف کول پکار دی، يا تلويث مذی او بيا نقل و حرکت سره د جامو د ککړيدو وهم سره ټولې جامې وينځل مفضی الی الحرج دې، حالانکه **اليقين لا يزول بالشک**، لهذا خپل ځان په حرج عظيم کښې داچولو په ځائې غسل خفيف باندې اکتفاء کول پکار دی.

(۲) په صحيح بخاری ج۱ ص۴۱ **باب غسل المذی والوضوء منه** کښې د **واغسل ذکرک** الفاظ منقول دی، چه د غسل ذکر حکم **معلل بااصابت المذی** دې، لهذا د ثوب به هم دغه حکم وی.

(۳) حديث باب کمزورې دې، ددې راوی محمد بن اسحاق مدلس دې، د دهٔ عنعنه قابل قبول نه ده، او د باب روايت معنعن دې، لهذا دې ضعيف روايت لره به د ازالهٔ نجاست د عامې قاعدې کليې اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِّنْ مَّنَامِهٖ په مقابله کښې مرجوح ګرځولې شی.

(۴) مذی د ائمه ثلاثه او جمهورو په شان د امام احمد رحمه الله په نزد هم نجس ده، او کوم ځائې چه د نجاست صرف وهم وی، هلته کښې هم شارع عليه السلام د تثليث غسل حکم ورکړې دې، اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِّنْ مَّنَامِهٖ. خپله امام احمد رحمه الله په دې کښې دومره متشدد دې، چه که يو سړې د خوب نه بيداريدو نه پس لاسونه وينځلو نه بغير په لوښې کښې لاس داخل کړی، نو امام احمد رحمه الله دغې اوبو لره پليتی ګڼړی، نو بيا مذی چه بالاتفاق نجس ده، او چه د هغې خروج هم يقينی دې، نو دلته دومره قدرې تخفيف او د غسل په ځائې صرف په نضح باندې اکتفاء کول په ظاهر کښې د شارع عليه السلام د غرض منافی ده.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْبَوْلِ

(۴۱) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ اِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ اَمَّا اَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَكَانَ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ ثُمَّ اَخَذَ جَرِيْدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ فَغَرَزَ فِيْ كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا؟ قَالَ لَعَلَّهٗ يُخَفِّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب. د متيازو باره کښې چه کوم حکم راغلې دې: (۴۱) حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه فرمائي چه نبی کريم ﷺ په دواؤ قبرونو باندې تير شو. نو وې فرمائيل، چه بې شکه دې دواړو ته عذاب ورکولې شي، او دوی ته (د خلقو په خيال کښې) څه لوئې معاملې په وجه عذاب نشي ورکولې. په دوی کښې يو هغه وو. چه د متيازو نه ئې ځان نه ساتلو. او دويم چه وو. هغه چغلي خور وو. بيا نبی کريم ﷺ يوه لويه څانګه راواخستله او هغه ئې په مينځ دوه کړه. او په هر يو قبر باندې ئې يوه يوه ښخه کړه. صحابه کرامو عرض اوکړو. اې د الله تعالی رسوله، تاسو داسې ولې اوکړل؟ نبی کريم ﷺ اوفرمائيل: کيدې شي چه په دې سره تخفيف اوشی ترڅو پورې چه دا اوچې شوې نه وی. دې حديث لره شيخينو روايت کړې دې.

(۴۲) وَعَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ۔

ترجمه: ۴۲: د ابو صالح نه روايت دې، چه حضرت ابوهريره رضی الله عنه فرمائي، چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: د قبر عذاب اکثر د متيازو (نه د ځان نه بچ کولو) د وجې نه وی، دې روايت لره ابن ماجه او نورو محدثينو بيان کړې دې، امام دارقطنی او امام حاکم رحمه الله دې لره صحيح ګڼړلې دې.

(۴۳) وَعَنْ عُبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَأَلْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبَوْلِ فَقَالَ اِذَا مَسَّكُمْ شَيْءٌ فَاغْسِلُوْهُ فَاِنِّيْ اَظُنُّ اَنَّ مِنْهُ عَذَابَ الْقَبْرِ۔ رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَقَالَ فِي التَّلْخِيْصِ اِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۴۳: حضرت عباده ابن الصامت رضی الله عنه فرمائي. چه مونږ د رسول الله ﷺ نه د متيازو باره کښې پوښتنه اوکړه. نو نبی کريم ﷺ اوفرمائيل. چه کله تاسو پورې د هغې نه څه څيز اولګی، نو هغې لره اووينځئ، تحقيق زما غالب ګمان دا دې، چه بې شکه د قبر عذاب د دې د وجې نه وی، دې حديث لره بزار روايت کړې دې، حافظ په تلخيص الخبير کښې وئيلې دی، چه د دې اسناد حسن دې.

تشريح: [احاديث: ۴۱ تا ۴۳]: د دې باب ړومبې روايت د حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه نه منقول دې، چه هغې لره امام بخاری رحمه الله په جلد ۱ صفحه ۳۵ او امام مسلم رحمه الله په جلد ۱ صفحه ۱۴۱ باندې

نقل کړي دي. او ددوی نه علاوه امام ترمذی هم روایت کړي دي.

د امام ترمذی تنبیه: امام ترمذی رحمه الله د **باب التشدید فی البول** عنوان سره ترجمة الباب قائم کړي دي، د امام ترمذی رحمه الله ددي نه یو غرض دا هم دي. چه هغه لوستونکو ته دا ښائی، چه څرنګه بعضې امور په نفس الامر کښې دومره شدید نه وی. ځومره چه تعلیما. تنبیهًا او توبیخًا په هغې کښې تشدید اختیارولي شی. مثلا **فمن ترک الصلوة فقد کفر** (نسائی ج۱ ص٥٤) **باب الحکم فی تارک الصلوة** حالانکه مسئله داده، چه تارک الصلوة کافر نه دي، لیکن ددي باوجود بیا هم په حدیث کښې په **فقد کفر** سره تعبیر کړي شوي دي،

محدثین حضرات ددي هم دا توجیه بیانوی. چه د صلوة د اهمیت د وجي نه **تشدیدًا و تغلیظًا. فقد کفر** وئیلي شوي دی، امام ترمذی رحمه الله ددي باب د ړومبي روایت دپاره په جامع السنن کښې د **التشدید فی البول** عنوان قائم کړي دي، دي سره هغوی دا خبره واضحه کول غواړی، چه د بول او د هغې نه بچ کیدو باره کښې په روایاتو کښې چه کوم تشدید منقول دي، هغه صرف تغلیظاو تنبیها او توبیخا نه دي، بلکه واقعة نفس الامر کښې هم ثابت دی، چه د متیازو نه ځان نه بچ کول د سخت عذاب باعث دی، (ملخصا از حقائق السنن ج۱ ص۳۱۵)

اصحاب قبور څوک وو: **مر بقبرین**، په حدیث باب کښې مطلقا **مربقبرین** او په ترمذی کښې **مر علی قبرین** الفاظ منقول دی، سوال دادي، چه دا قبرونه د کومو خلقو وو، قبر والا مسلمانان وو، او که کافران؟ حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباری ج۱ ص۲۵۴ کښې، حافظ ابن القیم رحمه الله په کتاب الروح ص۷۵ کښې او قاضی شوکانی رحمه الله په نیل الاوطار ج۱ ص۱۰۷ کښې په دي باندي ډیر تفصیلی او جامع بحث کړي دي، په دي سلسله کښې دوه رائې موندلي کیږی.

فریق اول، رائې او دلائل: (۱) دا دواړو قبرونه د کافرانو وو، د دواړو تعلق د بنی نجار قبیلې سره وو، (تحفه ج۱ ص۷۲) دا رائې د حافظ ابوموسی المدینی رحمه الله ده، حافظ ابن حجر رحمه الله نقل کړي دی، چه دا حضرات د خپلې رائې په تائید کښې دوه دلائل پیش کوی.

(۱) د مسند احمد په روایت کښې راغلي دی، چه دواړه سړی په زمانه جاهلیت کښې مړۀ شوي وو، **هلکا فی الجاهلیة.** لیکن حافظ ابن حجر رحمه الله ددي جواب ورکړي دي، چه ددي روایت په سند کښې عبدالله بن لهیعه راغلي دي، چه ډیر زیات کمزوري راوی دي، **قال الحافظ الحدیث الذی احتج به ابوموسی ضعیف کما اعترف به (تحفة الاحوذی ج۱ ص٧٤)**

(ب) د دغې حضراتو دویم دلیل دادې، چه که دا قبر والا مومنان وو، نو په دوی باندې به تخفیف دعذاب نه وې. حالانکه نبی کریم ﷺ په دوی باندې ځانګه ښخولو نه پس اوفرمائیل، **لعله یخفف عنهما مالم ییبسا** . ددې جواب هم واضحه دې، چه دلته د تخفیف نه مراد رفع د عذاب ده.

د شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله هم دغه رائې ده، د هغوی په نزد دغه اصحاب قبر کافران وو، لکه ددې حدیث په تشریح کښې هغوی لیکلې دی:

اقول فیه ان الاستبراء واجب وهوان یمکث وینثر حتی یظن انه لم یبق فی قصبة الذکر شیء من البول وفیه ان مخالطة النجاسة والعمل الذی یؤدی الی فساد ذات البین یوجب عذاب القبر اما شق الجریدة والغرز فی کل قبر فیرۃ الشفاعة المقید اذا لم تمکن المطلقة لکفرهما. (حجة الله البالغه ج ۱ ص ۱۸۲)

د فریق ثانی رائې او دلائل: د جمهور محدثینو رائې داده، چه دا دواړه قبرونه د مسلمانانو وو، او ښکاره خبره ده، چه د هغې زمانې مسلمانان صحابه کرام کیدې شی، په روایاتو کښې په دې باندې ډیر شواهد او یقینی قرائن موجود دی، په دې سلسله کښې حافظ ابن حجر رحمه الله درې قرائن پیش کړې دی.

(ا) په بعضې روایاتو کښې **مر علی قبرین جدیدین** الفاظ منقول دی، (سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۲۹)
لفظ جدید په دې باندې صراحتا دلالت کوی، چه قبرونه تازه وو، او د جاهلیت د زمانې نه وو، چه خامخا د مسلمانانو کیدې شی.

(ب) د حضرت ابو امامه رضی الله عنه روایت دې، چه نبی کریم ﷺ د جنت البقیع په قبرستان باندې تیر شو، هلته دوه قبرونه وو، هلته نبی کریم ﷺ په هغې دواړو قبرونو باندې ځانګې ښخې کړې، او ښکاره خبره ده، چه جنت البقیع خو د مسلمانانو قبرستان وو، دې روایت لره مسند احمد ج۵ ص۲۲۲، موارد الظمان ص۶۴ او الترغیب والترهیب ج۱ ص۷۸ کښې نقل کړې شوې دې.

(ج) په طبرانی او مسند احمد کښې د حضرت ابوبکر رضی الله عنه نه په اسناد صحیح سره روایت دې، چه نبی کریم ﷺ اوفرمائیل **وما یعذبان الا فی النمیمة والبول.** ګویا عذاب قبر ئې صرف په بول او نمیمه کښې حصر کړې دې، ددې حصر نه دا خبره واضحه کیږی، چه قبرونه د مسلمانانو وو، ځکه چه په دې باندې انفاق دې، چه کافر ته اصل سزا د هغه په کفر او شرک باندې ورکولې شی، (مسند احمد ج۵ ص۳۶، خزائن السنن ج۱ ص۱۴۶)

پورتنۍ درې واړه قرینې حافظ ابن حجر پیش کړی دی.

(د) استاذنا المعظم شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمه الله ددې په توجیه کښې دا ارشاد فرمائیلې دې، چه د دغې قبرونو والو د مسلمان کیدو دویم دلیل خپله په دغې حدیث کښې صراحة موجود

دي، چه وما یعذبان فی کبیر یعنی هغوی د څه کبیره ګناه، یا د ګناهونو د اصل الاصول، چه کفر او شرک دي، په وجه په عذاب کښې مبتلاء نه وو، بلکه د دواؤ فروعی ګناهونو (عدم احتراز عن البول او ارتکاب النمیمه) په وجه هغوی ته عذاب ورکولې شو، چه هغوی اولا اصل (ایمان) تسلیم کړې وو، کافرانو ته اګر چه د فروعاتو د ترک یا د عقیده فروعات (احکام اسلام) نه د انکار کولو عذاب هم ورکولې شی، لیکن په حقیقت کښې به هغوی ته د ترک اسلام او د کفر اختیارولو سزا ملاویږی، (حقائق السنن ج۱ ص۳۱۶)

(ج) حضرت مولانا حافظ حسین علی رحمه الله فرمائي چه په یو روایت کښې صراحتا د "انصار" الفاظ هم نقل شوې دی، مر بقبرین من قبور الانصار، او ظاهره خبره ده، چه انصار د مسلمانانو نه وو. (تحریرات الحدیث)

یو تعارض او د هغې حل: دا واقعه د حضرت ابن عباس رضي الله عنه او د حضرت جابر رضي الله عنه دواړو نه منقول ده، د حضرت ابن عباس رضي الله عنه په بعضو روایاتو کښې ددې خبرې تصریح موجود ده، چه دا دواړه قبرونه په جنت البقیع کښې وو، او د حضرت جابر رضي الله عنه د روایت په بعضو طریقو کښې دا د سفر یوه واقعه ګرځولې شوې ده، په یو سفر کښې دا واقعه پیښه شوې وه، په ظاهر کښې تعارض دې، لیکن علامه عینی رحمه الله او حافظ ابن حجر رحمه الله ددې نه دا جواب ورکړې دې، چه دا دواړه جدا جدا واقعات دی، یوه واقعه په جنت البقیع کښې هم پیښه شوې وه، او یوه واقعه په سفر کښې هم پیښه شوې وه.

د یو وهم ازاله: بعضې حضراتو "اصحاب قبر څوک وو؟" په شخصی تعیین کښې بحث کړې دې، او لیکلې دی، چه په هغوی کښې یو قبر د حضرت سعد بن معاذ رضي الله عنه وو، لیکن حافظ ابن حجر رحمه الله په سختئ سره ددې تردید کړې دې، او د هغوی موقف هم صحیح دې، ځکه په احادیثو کښې د حضرت سعد بن معاذ رضي الله عنه ډیر زیات فضیلت او عظمت بیان شوې دې، نبی کریم صلی الله علیه وسلم په خپله د هغه د جنازې مونځ ادا کړې دې، او د هغه په تدفین کښې شریک شوې دی، بیا د دفن کولو نه پس ئې د هغه په قبر باندې دعا اوفرمائیله، په یوه موقع چه کله حضرت سعد بن معاذ رضي الله عنه خدمت کښې حاضر شو، نو حضور صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل: قوموا الٰی سیّدکم۔ (مسند احمد ج۱ ص۱۴۲) په یو بل روایت کښې د خیرکم او سیدکم (بخاری ج۱ ص۵۳۷) الفاظ نقل شوې دی.

د حضرت سعد رضي الله عنه د عظمت مقام اندازه ددې نه هم لګولې شی، چه د هغه په جنازه کښې اویا زره فرشتې شریکې شوې وې، (نسائی ج۱ ص۲۸۹) او کله چه حضرت سعد رضي الله عنه وفات شو، نو د هغوی په مرګ باندې عرش الرحمن اوخوزیدو، اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه (بخاری ج۱ ص۵۳۶) کوم صحابی ته چه الله تعالی دومره عظمت او اوچت مقام ورکړې دې، نو دا څرنګه یقین کیدې شی، چه دا د هغه قبر وو، او هغه ته په قبر کښې عذاب ملاویدو.

یو تعارض او د هغې حل: انهما لیعذبان وما یعذبان فی کبیر. د حدیث باب د دې حصې نه خو معلومیږی، چه هغه دواړه اصحاب قبور د څه کبیره ګناه د وجې نه په عذاب قبر کښې راګیر نه وو. بلکه دوه صغائر یعنی واړه ګناهونه (عدم احتراز عن البول او نمیمه) د عذاب باعث جوړ شوې وو، د الله تعالی عادت هم دادې، چه هغه په غټو ګناهونو باندې انسان رانیسی او واړۀ ګناهونه معاف کوی،
ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاٰتکم۔ (النساء: ۳۱)
ددې اصولو نه معلومه شوه، چه هغوی په صغیره کښې نه بلکه په کبیره ګناهونو کښې ګرفتار وو، صرف دا نه، بلکه ددې روایت په بعضې طریقو کښې وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلٰی۔ (بخاری ج ص۱۸٤) او وما یعذبان فی کبیر وانه لکبیر...... الخ (بخاری ج۲ ص۸۹٤) الفاظ منقول دی، دغه شان دا الفاظ د بخاری نه علاوه نورو د احادیثو کتابونو کښې هم منقول دی، د حدیث دا آخری حصه بلی وانه لکبیر د حدیث د ړومبئ حصې وما یعذبان فی کبیر سره متعارض ده.
په ظاهر کښې ددې حدیث د عادت الهی د عام اصولو سره تعارض او خپله د یو حدیث د دواؤ حصو په مینځ کښې تعارض دې په دې وجه دا اشکال ډیر اهم دې، ددې وجې نه محدثین حضراتو ډیر اهمیت سره د اشکال رفع کولو دپاره توجیهاتو باندې توجه ورکړې ده، علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله په فتح الملهم ج۱ ص۴۵۵، حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباری ج۱ ص۳۳۰، او قاضی شوکانی رحمه الله په نیل الاوطار ج۱ ص۱۰۷ کښې ددې په تطبیق کښې ډیر اقوال پیش کړې دی.
(۱) انهما یعذبان په خپل حقیقت باندې حمل دې، چه هغوی ته کبیره ګناهونو کولو په وجه عذاب ورکولې شو، او د وما یعذبان فی کبیر نه مراد دادی، چه هغه څه داسې کبیره ګناه نه وه، چه د هغې نه بچ کیدل ناممکن یا مشکل وی، بلکه داسې یو کار دې، چه د هغې نه ځان بچ کول نۀ یواځې شرعی حکم دې، بلکه طبعی نظافت او د انسانی فطرت هم دا تقاضا ده.
(۲) علامه عبدالملک البونی رحمه الله فرمائي چه د حضور ﷺ خپل خیال دا وو، چه دا ګناهونه د کبائرو نه نه دی، ددې وجې نه ئې اوفرمائیل: وما یعذبان فی کبیر. د الله تعالی د طرف نه سمدستی د وحې په ذریعې سره تنبیه اوکړې شوه، نو نبی کریم ﷺ سمدستی د خپل سابقه ارشاد د استدراک دپاره اوفرمائیل ثم قال بلی وانه لکبیر.
(۳) وما یعذبان فی کبیر. یعنی دا ګناهونه د هغې خلقو په ګمان کښې لوئې ګناهونه نه وو، حالانکه نمیمه یعنی چغل خوری د قتل جرړه ده، او عدم احتراز عن البول، عدم جواز الصلوة ته رسی، نو مطلب دا شو، وانه لکبیر یعنی هغه په نفس الامر کښې لوئې ګناهونه وو،

په دې توجیه سره دا مسئله هم حل شوه، چه د متیازو د څاڅکو نه د ځان نه ساتلو د عذاب قبر سره څه مناسبت دې، علامه ابن نجیم رحمه الله ددې په جواب کښې فرمائی: ان القبر اوّل منزل من منازل الآخرة والاستنزاه اوّل منزل من منازل الطهارة والصلوٰة اوّل ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة اوّل ما يعذب بتركها في اوّل منزل من منازل الآخره۔ (بحر الرائق ج ۱ ص ۱۲۰)
یعنی د متیازو نه پاکی حاصلول، عبادانو او طاعت طرف ته اول قدم دې، او بل طرف ته قبر د عالم آخرت ړومبې منزل دې، د قیامت په ورځ به د ټولو نه مخکښې د مانځه حساب کتاب کولې شی، او طهارت د مانځه نه مقدم دې، ددې وجې نه د آخرت د منزلونه په ړومبې منزل یعنی قبر کښې د طهارت په پریخودلو باندې عذاب ورکولې شی، په حدیث کښې دی، اتقوا البول فانه اوّل ما يحاسب به العبد في القبر۔ (رواه الطبرانی باسناد حسن، معارف السنن ج۱ ص۲۱۳)
(۴) د کفر، شرک او قتل پشان د اکبر الکبائر نه نه دی، البته په خپل مقام باندې دا هم یوه کبیره گناه ده،
(۵) د مخاطبینو په نزد کبیره نه وه، لیکن عند الله کبیره وه، لکه چه د الله تعالی ارشاد دې: وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم۔
(۶) فی نفسه هغه صغیره گناهونه نه وو، لیکن په هغې باندې اصرار او مواظبت کبیره گناه ده، ددې توجیه د پاره په روایاتو کښې د **كان** صیغه قوی قرینه ده، **كان لا يستتر، كان يمشي**، او کان د استمرار د پاره راځی.
(۷) گناه لویه نه وه، عذاب لوئې وو، د انه ضمیر عذاب طرف ته راجع دې، او د یو روایت د الفاظو نه ددې هم تائید کیږی، انهما ليعذبان عذاباً شديداً في ذنب هين۔ (موارد الظمآن ص۶۴) یعنی گناه سپکه وه، لیکن عذاب سخت وو، دوه څیزونه جدا جدا شو.
(۸) امام نووی رحمه الله فرمائي چه عذاب په نفس عدم احتراز عن البول باندې نه وو، بلکه په ترک صلوٰة باندې وو، څکه چه د متیازو د څاڅکو نه د نه بچ کیدو په وجه بدن او جامه دواړو کښې نجاست واقع کیږی، نو که نجس جامو او نجس بدن سره مونځ ادا کړې شی، نو ادا نه شو، او د ترک صلوٰة گناه اوشوه، (شرح مسلم للنووی ج۱ ص۱۴۱)
(۹) د متیازو کولو په وخت کښې هغوی د خلقو نه ستر نه کولو، د عذاب وجه گویا عدم استتار من البول او کشف عورت دې چه فرض دې، او د فرض حکم پریخودل د عذاب باعث دې، دا توجیه ابن دقیق العید کړې ده، (احکام الاحکام ج۱ ص۱۸)

صنعت استخدام: د حديث د ظاهر نه دا معلوميږي، چه عذاب به قبر ته وي، چه لحد او خاؤرو باند مشتمل دي، حالانکه سزا صاحب قبر ته ملاويدل پکار ده، علماء فرمائي چه دلته مجاز بالحذف دي، او د **انهما يعذبان** ضمير صاحبين قبر ته راجع دي، اصل عبارت داسې دي، **مر على قبرين فقال انهما (ان صاحبي قبرين)** دي ته صنعت استخدام وئيلې شي، چه کله يو لفظ صراحة مذکور دي، نو د هغې يوه معنى وي، او کله چه هغې ته ضمير راجع کړې شي، نو د هغې معنى د لفظ په مناسبت سره بدليږي، **وهو ان يراد بلفظ له معنين احدهما (احد المعنين) ثم يراد بضميره (بالضمير (العائد الى ذلك اللفظ معناه الاخر (مختصر المعاني بديعه)** دلته هم ضمير قبرين ته راجع دي، ليکن د مناسبت د وجې نه مراد صاحبي قبرين دي، ددې نظير په کلام عرب کښې ملاويږي.

اذا نزل السماء بارض قوم　　رعيناه وان كانوا غضابا

په اوله مصرعه کښې د **السماء** نه مراد باران دې، ليکن کله چه دې طرف ته د دويمې مصرعې "**رعيناه**" ضمير راجمع کړې شي، نو مراد ددې نه واښهٔ دي.

فائده: فكان لا يستتر من البول: (۱) په حديث باب کښې من په معنى د لَدیٰ کښې دې، يعنى **لايستتر لدى البول**. يعني د متيازو کولو په وخت کښې به ئې د بدن د بچ کولو اهتمام نه کولو،

(۲) دويمه معنى داده، او دا راجحه هم ده، چه د متيازو کولو په وخت کښې به ئې د خپل ځان او د متيازو په مينځ کښې دسترې اهتمام نه کولو، يعنى د متيازو د څاڅکونه به ئې د بچ کيدو اهتمام نه کولو، ګويا په حديث باب کښې **لايستتر بمعنى لايجتنب** دې، لکه چه په بعضې رواياتو کښې صراحتا **لايستتر من بوله** په بعضو کښې **لايستبرئ** او په بعضو کښې **لايتوقى** الفاظ هم نقل شوې دي.

د يو مسلمان دپاره د عذاب قبر حکمتونه: استاذ المعظم محدث کبير شيخ الحديث حضرت مولانا عبدالحق رحمه الله د مسلمان دپاره د عذاب قبر حکمتونه دا بيان کړې دي، چه يو مسلمان ته د متيازو نه د ځان نه بچ کولو په وجه چه کوم عذاب قبر ورکولې وي، په هغې کښې په ظاهر کښې دا حکمت معلوميږي، چه په شاهي دربار کښې د حاضرئ په وخت کښې هر سړې اول غسل کوي، د بدن نه خيرې لرې کوي، جامې وينځي، او د طهارت او نظافت دپاره هغه مرې او څنډې، او په هغې باندې اوبه اچوي، بيا د ګرمې استرئ په ذريعې سره هغه استرى کوي، بيا چه کله جامې پاکې شي، نو شاهي دربار ته د تللو قابلې شي، د اوسپنې نه زنګ لرې کولو دپاره لوهار هم اوسپنه د اور په بهټئ کښې اچوي، بيا ګرمولو نه پس هغه ټکوي، هله هغه اوسپنه صفا کيږي، نو چونکه دلته هم يو

مسلمان د رب العالمين دربار ته حاضری ورکوی، ددې وجې نه د عذاب قبر په صورت کښې اولا د هغه د روح د جامې (بدن) نه د ګناهونو او د معصيت هغه خيرې صفا کوی، دې دپاره چه هغه د رب العالمين دربار ته په داسې حال کښې حاضر شی، چه د هغه په وجود باندې د معصيت او نافرمانئ معمولی شان داغ هم نه وی، هم دا وجه ده، چه د روح د جامې (يعنی د بدن) د صفايئ کار د منکر نکير د سوال او جواب نه شروع کيږی. او بيا په قبر کښې دغه جامه ښه مږلو او نچوړولو سره د هغې نه د معصيت او د ګناهونو زنګ لرې کولې شی، بيا د قيامت د ورځې سختو سره (چه د پنځوسو کالو برابر ده) د هغې نوره صفائی هم کولې شی، بيا په پل صراط باندې تيرولې شی، او په مسلم شريف کښې دی، چه په پل صراط باندې کونډې (کلاليب) لګيدلې دی، چه د پل صراط نه تيريدونکې ګناهګارانو پورې انخلی، او د هغې په ذريعې سره د بدن ښه اپريشن کولې شی، بعضې بدنصيبه به داسې هم وی، چه په پل صراط باندې به هم د هغوی بدن کښې چه کومې فاسد او ګنده مادې دی، د هغې ازاله به اونه شی، نو هغوی لره به د جهنم په حمام کښې غوپه ورکولې شی (العياذ بالله) چه هلته به د هغوی د بدن خراب څيزونه او ګنده مادې اوسوزی، ددې نه پس به هغوی ددې قابل شی، چه د الله تعالى مخکښې حاضری اولګوی، بيا به هغوی جنت ته ليږلې شی، بعضې بدنصيبه به داسې هم وی، چه د هغوی ټول وجود به د ګناهونو نافرمانو او د کفر په وجه د هغې اوسپنې پشان وی، چه هسې په نوم باندې اوسپنه وی، ليکن دننه او بهر ټول زنګ خوړلې وی، او د هغې دننه اجزاء هم زنګ خوړلې وی، نو په داسې اوسپنه باندې لوهار چرې هم محنت نه کوی، بلکه هغه د اور په بهټئ کښې اچولو نه پس پريږدی، او د هغې د راويستلو فکر نه کوی، دغه شان کافران به هم د عدم صلاحيت د وجې نه د جهنم په بهټئ کښې پريخودلې شی، چه په هغې کښې به هغوی هميشه دپاره پراته وی،

په قبرونو باندې ښاخونه ښخول او د ګلونو اچولو مسئله: **يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا**۔ مسلم په خپل صحيح کښې ددې روايت دا الفاظ نقل کړې دی، **فأحببت شفاعتي ان يرفه ذلك عنهما ما دام الغصنان رطبتين (يرفه اى يخفف) (نووى ج۲ ص۲۱۸)** يعنی زما د شفاعت په وجه به په عذاب کښې تخفيف اوشی، جريده يو ظاهری علامت دې،

(۱) عام محدثين حضرات د **مالم ييبسا** معنی هم دا کوی، چه تخفيف به تر هغه وخته پورې وی، ترڅو پورې چه دغه ښاخونه اوچ شوې نه وی، ليکن دا صرف علامت وو، اصل سبب د حضور اقدس ﷺ شفاعت وو،

حضرت مولانا حسين على رحمه الله فرمائی چه دغه ښاخونه به لا اوچ شوې نه وی، چه عذاب به رفع

شي. ځکه چه صاحب قبر مسلمان وی، بیا صحابي وی. او نبی کریم ﷺ د هغه شفاعت او کړی، بیا هم صرف تخفیف اوشی. او عذاب رفع نه شی. دا خبره د پوهې نه بهر ده. (تحریرات الحدیث)

(۲) د قاضي عیاض رحمه الله او خطابی رحمه الله رائې داده، چه وضع جریدتین صرف د نبی کریم ﷺ خصوصیت وو، (فتح الباری ج۱ ص۳۲۲، فتح الملهم ج۱ ص۴۵٦)

(۳) لیکن حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه په صحیح بخاری کښې روایت دې، چه حضرت بریده اسلمی رحمه الله وصیت کړې وو، چه زما د مرګ نه پس دې زما په قبر باندې جریده (شنه ښاخونه) ښخ کړې شی، (بخاری ج۱ ص۱۸۱) ددې نه معلومه شوه، چه صحابه کرامو تحصیص نه وو ګنړلې، (ملخصا از خزائن السنن)

(۴) په دې روایت سره بعضې بدعتیانو په قبرونو باندې د ګلونو خورولو استدلال هم کړې دې، حالانکه په حدیث کښې د ګلونو خورولو هیڅ ذکر نشته، د علماؤ کوم جماعت چه ددې خبرې قائل دې، چه دا د نبی کریم ﷺ خصوصیت وو، نو هغوی دا هم وائی، چه اوس هیچا لره د داسې کولو اجازت نشته، علامه ابن بطال رحمه الله او علامه مازری رحمه الله ددې وجه دا بیان کړې ده، چه نبی کریم ﷺ ته د وحې په ذریعې سره دا خبر ورکړې شوې وو، چه هغوی دواړو ته په خپلو قبرونو کښې عذاب ورکولې شی، او دا هم ورته وئیلې شوې وو، چه ښاخونه ښخولو سره د هغوی په عذاب کښې تخفیف راتلې شی، لیکن بل چاته نه د صاحب قبر په عذاب کښې د مبتلاء کیدو علم کیدې شی، او نه د تخفیف عذاب. ددې وجې نه نورو دپاره اوس ښاخونه ښخول صحیح نه دی،

د حافظ ابن حجر رحمه الله، علامه خطابی رحمه الله، امام نووی رحمه الله او علامه عینی رحمه الله نه داسې قسمه تصریحات هم منقول دی، او حضرت مولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله صاحب بذل المجهود (ج۱ ص۱۵) د ابن بطال رحمه الله او د علامه مازری رحمه الله په دغه مذکوره قول باندې اعتراض کړې دې، او وائی، چه که په قبرونو کښې د اصحاب قبور په عذاب کښې د مبتلاء کیدو علم نه وی، نو بیا هم ددې نه دا لازم نه راځی، چه په هغوی باندې د تخفیف عذاب څه صورت اختیار نه کړې شی، ګنی بیا به د مړو دپاره ایصال ثواب او دعاء مغفرت هم ناجائز کړې شی، هغوی په استدلال کښې د حضرت بریده الاسلمی رحمه الله وصیت پیش کړې دې، کوم چه مونږ بره نقل کړې دې، چه زما د مرګ نه پس دې زما په قبر باندې ښاخونه اودرولې شی، د صاحب بذل رحجان دې طرف ته معلومیږی، چه په دې حدیث باندې عمل کولو سره په قبر باندې ښاخونه ښخول جائز بلکه بهتر دی.

د حدیث د استاذانو او د محققین علماء کرامو رائې داده، چه د حدیث نه ثابت شوې هر څیز لره هم هغه حده پورې ساتل پکار دی، کوم حده پورې چه هغه ثابت شوې دې، چونکه په حدیث کښې یو یا دوه کرته ښاخونه ښخول ثابت دی، ددې وجې نه احیانا دغسې کول پکار دی، لیکن د نبی کریم ﷺ

دا دائمي معمول د هيڅ يو روايت نه ثابت نه دی. او نه دا ثابت دی. چه د هغوی نه علاوه بل چا دپاره حضور ﷺ دغسې چرې کړې وو. او د حضرت بريده الاسلمی رضی اللہ عنہ نه علاوه هيڅ يو صحابی نه داسې وصيت او عمل هم ثابت نه دې، خپله د حديث باب چه کوم راويان صحابه کرام دی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ او حضرت ابن جابر رضی اللہ عنہ نه هم دا ثابت نه دی، چه هغوی چرې د تخفيف عذاب دپاره دا معمول اختيار کړې وی، خلاصه دا شوه، چه دا عمل اګر چه جائز دې، او احيانا يعنی کله کله کول پکار دی، ليکن سنت جاريه او عادت مستقله جوړول پکار نه دی.

بَابُ مَا جَآءَ فِي بَوْلِ الصَّبِيِّ

(۴۴) عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَّهَا صَغِيْرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَجْلَسَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَآءٍ فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ.

باب : د ماشوم د متيازو باره کښې احاديث : (۴۴) ام قيس بنت محصن رضی اللہ عنہا بيان کړې دې، چه ما خپل ماشوم، چه لا تر اوسه پورې ئې خوراک نه کولو (د پيو ماشوم وو) د نبی کريم ﷺ خدمت کښې حاضر کړو، نو نبی کريم ﷺ هغه په خپله غيږه مبارکه کښې کينولو، هغه د نبی کريم ﷺ په کپړو باندې متيازې اوکړې، نبی کريم ﷺ اوبهٔ راؤغوختې، او په هغې باندې ئې ترمکه کړې، او هغه ئې اونه وينځلې، دا حديث اصحاب صحاح سته نقل کړې دې.

(۴۵) وَعَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَآءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

(۴۵): ام المؤمنين حضرت عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی چه يو ماشوم نبی کريم ﷺ ته راؤړلې شو، نو هغه د نبی کريم ﷺ په جامو باندې متيازې اوکړې، نبی علیہ السلام اوبهٔ راؤغوختې او په هغې ځائې ئې اوبهيولې، (هغه ځائې ئې اونه وينځو) دې حديث لره بخاری روايت کړې دې.

(۴۶) وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتٰى بِالصِّبْيَانِ فَيَدْعُوْلَهُمْ فَأُتِيَ بِصَبِيٍّ مَرَّةً فَبَالَ عَلَيْهِ فَقَالَ صُبُّوْا عَلَيْهِ الْمَآءَ صَبًّا. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

(۴۶): هم د حضرت عائشې رضی اللہ عنہا نه روايت دې، چه رسول الله ﷺ ته به پئې ځکونکې ماشومان راوستلې شو، نو نبی کريم ﷺ به دهغوی دپاره دعا فرمائيله، يو ځل يو ماشوم راوستلې شو، هغه د نبی کريم په جامو باندې بول اوکړل، نبی کريم ﷺ اوفرمائيل: په دې باندې اوبهٔ اوبهيوئ، دا حديث طحاوی روايت کړې دې، او ددې اسناد صحيح دې.

(۴۷) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَوْلُ الْغُلَامِ يُنْضَحُ عَلَيْهِ وَبَوْلُ الْجَارِيَةِ يُغْسَلُ قَالَ قَتَادَةُ هٰذَا مَا لَمْ يَطْعَمَا فَإِذَا طَعِمَا غُسِلَ بَوْلُهُمَا - رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُوْدَاوُدَ وَآخَرُوْنَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۴۷: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د هلک په متیازو باندې دې اوبه اوبهیولې شی، او د جینئ متیازو لره دې اوینځلې شی، قتاده رحمہ اللہ فرمائی: دا حکم هغه وخت کنبې دې، چه کله دغې ماشومانو ډوډئ خوراک شروع کړې نه وی، او کله ئې چه خوراک کول شروع کړو، نود دواړو متیازې وینځل ضروری دی. دا حدیث احمد، ابوداؤد او نورو محدثینو روایت کړې دې، او ددې اسناد صحیح دې.

(۴۸) وَعَنْ أَبِي السَّمْحِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ خَادِمَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجِيْئَ بِالْحَسَنِ أَوِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَبَالَ عَلٰى صَدْرِهِ فَأَرَادُوْا أَنْ يَغْسِلُوْهُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُشَّهُ فَإِنَّهُ يُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ - رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَأَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَآخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ وَحَسَّنَهُ الْبُخَارِيُّ۔

(۴۸): حضرت ابو السمح رضی اللہ عنہ فرمائی چه زهٔ د نبی کریم ﷺ خادم وو، هغوی ته حضرت حسن رضی اللہ عنہ یا حضرت حسین رضی اللہ عنہ راوستلې شو، نو هغوی د نبی علیہ السلام په سینه اطهر مبارکه دپاسه (په جامو باندې) بول اوکړل، صحابه کرامو اوغوختل، چه هغې لره اووینځی، نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: اوبه پرې اوبهیوئ، د جینئ متیازې وینځلې شی، او د هلک د متیازو په وجه اوبه بهیولې شی.
دا حدیث ابن ماجه ابوداؤد، نسائی او نورو محدثینو بیان کړې دې، ابن خزیمه رحمہ اللہ او حاکم رحمہ اللہ دې لره صحیح او امام بخاری رحمہ اللہ دې حدیث لره حسن ګرځولې دې.

(۴۹) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِيْ لَيْلٰى عَنْ أَبِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلٰى بَطْنِهِ أَوْ عَلٰى صَدْرِهِ حَسَنٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَوْ حُسَيْنٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَبَالَ عَلَيْهِ حَتّٰى رَأَيْتُ بَوْلَهُ أَسَارِيْعَ فَقُمْنَا إِلَيْهِ فَقَالَ دَعُوْهُ فَدَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ - رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۴۹: عبدالرحمن بن ابی لیلی بیان کړل چه زما پلار اووئیل زه د رسول الله ﷺ سره ناست ووم، د حضور علیه السلام په خیټه مبارکه یا سینه مبارکه باندې حضرت حسن رضی اللہ عنہ یا حضرت حسین رضی اللہ عنہ ناست وو، هغه په حضور علیه السلام باندې متیازې اوکړې، تردې چه ما دهغه د متیازو دهارې (څاڅکی) اولیدل، مونږ هغهٔ (ماشوم) ته ورپاسیدو، نو نبی علیه السلام اوفرمائیل: دې پریږدئ، بیا نبی علیه السلام اوبه اوغوښتلې، نوهغه ئې په دې باندې توئې کړې، دا حدیث طحاوی رحمہ اللہ بیان کړې دې، او ددې اسناد صحیح دې.

(۵۰) وَعَنْ أُمِّ الْفَضْلِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ لَمَّا وُلِدَ الْحُسَيْنُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعْطِنِيْهِ اَوِادْفَعْهُ اِلَيَّ فَلِاُكَفِّلَهُ اَوْاُرْضِعُهُ بِلَبَنِيْ فَفَعَلَ فَأَتَيْتُهُ بِهٖ فَوَضَعَهُ عَلٰى صَدْرِهٖ فَبَالَ عَلَيْهِ فَأَصَابَ إِزَارَهُ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَعْطِنِيْ إِزَارَكَ أَغْسِلْهُ قَالَ اِنَّمَا يُصَبُّ بَوْلُ الْغُلَامِ وَيُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ .رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۵۰: حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا اووئیل کله چه حضرت حسین رضی اللہ عنہ پیدا شو، ما عرض اوکړو، اي د الله تعالی پیغمبره! دا ماشوم ماته راکړئ چه زه دده پرورش اوکړم یا ئې داسې اووئیل چه زه ده ته خپل پئ ورکړم، نبی علیه السلام هم دغسې اوکړل، (یوځل) ما دا (ماشوم) واخستلو او نبی علیه السلام ته لاړم، نبی علیه السلام هغه په خپل سینه مبارکه کینولو نو هغه په نبی علیه السلام باندې متیازې اوکړې، متیازې د نبی علیه السلام څادر مبارك ته اورسیدې، ما حضور علیه السلام ته عرض اوکړو اې دالله پیغمبره ! خپل څادر ماته راکړئ چه زه ئې اووینځم، نبی علیه السلام اوفرمائیل بې شکه د هلك په متیازو دې اوبه اوبهیولې شی اود جینئ هغه دې اووینځلې شی،، دا حدیث طحاوی بیان کړې دې او ددې اسناد صحیح دې.

(۵۱) وَعَنِ الْحَسَنِ عَنْ اُمِّهٖ قَالَتْ اَنَّهَا اَبْصَرَتْ اُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا تَصُبُّ الْمَآءَ عَلٰى بَوْلِ الْغُلَامِ مَا لَمْ يَطْعَمْ فَاِذَا طَعِمَ غَسَلَتْهُ وَكَانَتْ تَغْسِلُ بَوْلَ الْجَارِيَةِ .رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ لِأَجْلِ أَمْثَالِ هٰذِهِ الرِّوَايَاتِ ذَهَبَ الطَّحَاوِيُّ اِلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّضْحِ فِيْ بَوْلِ الْغُلَامِ صَبُّ الْمَآءِ عَلَيْهِ تَوْفِيْقًا بَيْنَ الْاَخْبَارِ۔

۵۱: حسن بصری رحمہ اللہ دخپل پلار نه بیان کړل چه هغوی ام المؤمنین حضرت ام سلمه رضی اللہ عنہا اولیدله چه هغې روټئ خوړله اود هلك په متیازو ئې اوبه بهیولې کله چه ئې خوراك اوخوړلو نوهغه ئې اووینځلو، اود جینئ متیازې به ئې په هرحالت کښې وینځلې.

تشریح: [احادیث: ۴۴ تا ۵۱] مولف رحمہ اللہ ددې نه مخکښې د مطلقا بول ذکر فرمائیلې وو، چه په هغې کښې د متیازو نه ځان نه بچ کیدونکو دپاره په عذاب کښې د مبتلاء کیدو وعید هم مذکور وو، چونکه هلته کښې مطلقا د بول (که د انسان وی، یا د غیر انسان، د ماشوم وی یا د ماشومې، د ښځې وی او که د سړی وی) ذکر شوې وو، ددې وجې نه مصنف رحمہ اللہ په دې باب کښې او ددې نه وروستو باب کښې د تشدید فی البول د عام حکم نه دوه قسمه ابوال (۱) **بول الصبی قبل ان یطعم** او (۲) **بو ما یوکل لحمه** استثناء کولو سره دا خبره واضحه کول غواړی، چه ددې دوه قسمه متیازو په حکم کښې د عامو متیازو په نسبت تخفیف دې،

د ابوال صبی د طهارت او نجاست مسئله او د فریقینو دلائل

د پئی څکونکې ماشوم د بول د طهارت او عدم طهارت باره کښې دوه مذاهب مشهور دی،

(۱) د ماشوم بول پاک دی، دا مسلک د داؤد بن علی الظاهری دې. قاضی عیاض د امام شافعی رحمه الله (فی روایة) مسلک هم دا بیان کړې دې، د امام احمد رحمه الله نه هم یو قول د غه شان منقول دې. البته بول جاریه (د ماشومې جینئ متیازې) لره ئې بول نجس ګڼړی.

(۲) ائمه احناف، جمهور فقهاء و محدثین. امام مالک رحمه الله، امام احمد رحمه الله فی روایة او امام شافعی رحمه الله (د یو قول مطابق) بول غلام او بول جاریه دواړو لره نجس ګڼړی، علامه نووی رحمه الله د قاضی عیاض رحمه الله تردید کړې دې، او فرمائیلې دی، چه امام شافعی رحمه الله هم د جمهور علماؤ پشان د بول صبی د نجاست قائل دې.

قائلین طهارت یعنی داؤد بن علی الظاهری ، بعضې ظواهر او نور حضرات په دې مسئله کښې دنقل کړې شوو هغې ټولو روایاتو نه استدلال کوی، په کومو روایاتو کښې چه د رش او نضح الفاظ منقول دی، او وائی، چه د عام اصول او د مروجه قاعدې او تعامل مطابق د نجاست په لرې کولو کښې تثلیث غسل او نچوړول معتاد دی، که د ماشوم متیازې هم پلیتې وې، نو د دې د تطهیر به هم هغه حکم وو ، کوم چه د عامو نجاساتو دې، لیکن د ماشوم د متیازو باره کښې د رش او نضح حکم ذکر دې، چه هغې سره نور هم تلویث زیاتیږی، او نجاست خوریږی، نو د نبی کریم ﷺ د دغې عمل او د رش او نضح د هدایاتو نه هم دا ثابتیږی، چه د ماشوم متیازې پلیتې نه دی، ګنی هغې لره به هم د عامو نجاساتو پشان درې کرته وینځلې کیدو ،

په تیر شوی بحث باب فی نجاسة المنی کښې د امام شافعی رحمه الله د طرف نه په طهارت د مَنی باندې استدلال کښې عرض کړې شوې وو ، چه امام شافعی رحمه الله د منئ په طاهر کیدو باندې هم دغه دلیل پیش کوی، چه د منئ په ازاله کښې په فرک، حت او شوکولو باندې اکتفاء کړې شوې ده، که منی پلیته وې، نو په فرک باندې به هیڅرې اکتفاء نه وه کړې شوې،

جمهور اهل سنت ددې په جواب کښې هم هغه انداز اختیار کړې دې، کوم چه د طهارت منئ : استدلال په جواب کښې اختیار کړې شوې وو ، چه که د ماشوم متیازې پاکې وی، نو نبی کریم ﷺ به چرې هم د هغې د غسل یا نضح یا رش (د تخفیف په صورت کښ) حکم نه وو فرمائیلې، او چرته خو به ئې د بیان جواز دپاره د غسل یا نضح یا رش ترک هم کړې وو ، لیکن د احادیثو په وسیع ذخیره کښې یو روایت هم داسې نه ملاویږی، چه د هغې نه دا ثابت شی، چه نبی کریم ﷺ د تلویث د بول صبی نه پس د هغې د طهارت په وجه نضح یا رش نه وی کړې، ددې نه علاوه هم هغه ټول

روایات چه په هغې کښې د متیازو نه د بچ کیدو تاکید راغلې دې، او هغه ئې نجس مقرر کړې دې، عام دی، په هغې کښې د هیڅ قسمه بول استثناء یا تخصیص نه دې کړې شوې، دا ټول روایات نه یوائې د احنافو د مسلک تائید کوی، بلکه د هغې دپاره مثبت هم دی.

د بول صبی نه د تطهیر طریقه او بیان د مذاهبو: د **بول مالم یطعم** نه د طهارت حاصلولو طریقه کښې د ائمه جمهور په خپل مینځ کښې اختلاف دې،

(۱) امام احمد رحمه الله، امام شافعی رحمه الله، امام مالک رحمه الله، امام اسحق رحمه الله، امام زهری رحمه الله او امام ابن وهب رحمه الله فرمائی چه د اوبو بهیولو په ځائې ترمکه کول کافی ده، او په بول جاریه کښې اهتمام سره د هغه جامې وینځل معتاد طریقې سره واجب دی، البته د ماشوم هلک د متیازو په تطهیر کښې د امام شافعی رحمه الله نه د رش او نضح تحدید هم منقول دې، د هغوی یو قول دادې، چه تقاطر بالکل ضروری نه دې، د دویم قول مطابق د رش یا نضح نه پس د نجاست ځائې نچوړولو نه پس که یو قطره (څاڅکې) یا دوه قطرې هم پریوځی، نو هغه جامه پاکه شوه، هم دا قول مفتی به دې،
(ذکر الوجهان النووی فی شرح مسلم باب حکم بول الرضیع ج۱ ص۱۳۶)

(۲) امام مالک رحمه الله **(فی روایة)** او د امام شافعی رحمه الله د یو قول غیر مشهور مطابق او د امام اوزاعی رحمه الله په نزد په بول صبی او بول صبیه دواړو کښې صرف ترمکه کول کافی دې، په آئنده بحث کښې به مونږ قول اول او قول ثانی دواړو لره د فریق اول په نوم سره تعبیر کوؤ، دې دپاره چه په بحث او تفهیم کښې آسانی وی.

(۳) د امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله، سفیان ثوری رحمه الله، امام مالک (فی روایة) ابراهیم نخعی رحمه الله، حسن بن حی رحمه الله او د جمهور فقهاؤ مسلک دادې، چه د بول جاریه پشان د بول غلام نه هم طهارت دپاره غسل واجب دې، البته په بول رضیع کښې د زیات **مبالغه فی الغسل** ضرورت نشته، په غسل خفیف باندې اکتفاء کول هم جائز دی، په آئنده بحث کښې به مونږ دوی لره د فریق ثانی په عنوان سره تعبیر کوؤ.

د فریق اول دلائل: فریق اول د بول صبی په طهارت کښې صرف رش او نضح باندې اکتفاء کولو دپاره د هغې ټولو روایاتو نه استدلال کوی، په کوم کښې چه د بول صبی دپاره د نضح یا رش الفاظ راغلې دی، چه د هغې معنی ترمکه کول دی، د نمونې په طور باندې څو احادیث چه د فریق اول دپاره مستدل دی، د فریق ثانی د جواباتو سره لاندې لیکلې شی، چه هغې سره به د زیربحث باب د ټولو احادیثو مراد او د صحیح مصداق وضاحت هم اوشی، او دهغې نه به د استدلال حقیقت هم واضحه شی.

(۱) د بول صبی په مسئله کښې چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کښې کوم روایت نقل کړې دې. چه په هغې کښې صراحة د "نضح علیه" الفاظ منقول دی. (بخاری ج۱ ص۳۵) د زیر بحث باب ړومبې حدیث ص۴۴ چه د اُم قیس بنت محصن نه منقول دې، کښې هم د "فنضحه و لم یغسله" تصریح ده، د حضرت علی رضی الله عنه روایت نمبر ۴۸، چه هغې لره امام ابوداؤد رحمه الله په خپل سنن کښې هم نقل کړې دې، په هغې کښې هم دغه شان الفاظ منقول دی. بول الغلام ینضح" (ابوداؤد کتاب الطهارة ج۱ ص۵۴)

نضح او رش په معنی د غسل خفیف: فریق ثانی (یعنی احناف) د فریق اول د دې استدلال په جواب کښې وائی، چه د نضح شپږ معنی دی: (۱) په اندام باندې اوبهٔ بهیُول (۲) اوبهٔ شیندل (ترمکه کول (۳) د متیازو نه تطهیر (۴) استنجاء بالماء (کوکب دری ج۱ ص۳۱) (۵) غسل خفیف (۶) غسل مطلقا.

دلته په دې روایاتو کښې نضح **بمعنی صب ماء** (یعنی غسل خفیف) دې، امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کښې یو روایت نقل کړې دې، چه کله د حیض د جامو باره کښې د نبی کریم ﷺ نه تپوس اوکړې شو، نو نبی کریم ﷺ اوفرمائیل: **قال تحته ثم تقرصه بالماء و تنضحه بالماء** په دې مقام کښې د **تنضحه** معنی د حدیث شارحینو غسل کړې ده،

امام مسلم رحمه الله په خپل صحیح کښې د حضرت اسماء نه روایت نقل کړې دې، چه کله یوې زنانه د دم حیض باره کښې د حضور ﷺ نه تپوس اوکړو، نو هغې ته هم حضور ﷺ هم دا اوفرمائیل چه: **تحته ثم تقرصه ثم تنضحه تصلی فیه (مسلم ج۱ ص۱۴۰)** د دغې حدیث لاندې امام نووی رحمه الله د **تنضحه** د مراد توضیح کولو سره لیکلې دی، چه و**معنی تنضحه تغسله الخ**.

دغه شان یو ځل د حضور ﷺ نه د مذئ باره کښې تپوس اوکړې شو، نو حضور ﷺ اوفرمائیل **التضح فرجک (مسلم ج۱ ص۱۴۳، ابوداؤد ج۱ ص۲۷)** دې ځائې کښې هم د نضح نه مراد غسل دې، ځکه چه مذی په اتفاق سره نجس ده، امام نووی رحمه الله په شرح مسلم ج۱ ص۴۳ او ابن دقیق العید رحمه الله په احکام الاحکام ج۱ ص۲۱ کښې د دې تصریح کړې ده.

امام خطابی رحمه الله هم د بول غلام په نضح والا روایاتو کښې د نضح نه مراد غسل اخستلې دې، **لکن بغیر مرس ذلک**، یعنی مږلو او ګرُولو نه بغیر، چه د هغې نه مونږ حنفیه په غسل خفیف سره تعبیر کوؤ، لهذا جمهور احناف (یعنی فریق ثانی) دا مناسب ګنړی، چه په کومو احادیثو کښې د نضح او رش الفاظ راغلې دی، د هغې دې داسې معنی مراد واخستلې شی، چه د نورو روایاتو مطابق وی، او هغه معنی ده: غسل خفیف،

خپله امام شافعی رحمه الله هم په بعضو مقاماتو باندې ددغې الفاظو هم دا تشريح کړې ده، د ترمذی روايت: ان تاخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبك حيث ترى انه اصاب منه۔ (باب فى المذى يصيب الثوب) لاندې امام ترمذی رحمه الله فرمائى چه: وقد اختلف اهل العلم فى المذى يصيب الثوب فقال بعضهم لايجزى الا الغسل وهو قول الشافعى واسحق،،

دا خبره دې واضحه وی، چه امام شافعی دلته نضح د غسل خفيف په معنى کښې اخستلې ده.

د ترمذی يو بل روايت: حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلى فيه (باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب) کښې هم امام شافعی رحمه الله د رش معنى غسل خفيف اخستلې ده، امام ترمذی رحمه الله فرمائى: قال الشافعى يجب عليه الغسل وان كان اقل من قدر درهم وشدد فى ذلك۔

ګويا د هغوی په نزد صرف غسل نه، بلکه په غسل کښې تشديد هم دې.

امام طحاوی رحمه الله په شرح معانى الآثار ج۱ ص۵۵ کښې د حضور ﷺ ارشاد نقل کړې دې، چه: ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم انى لاعرف مدينة ينضح البحر بجانبها۔ دلته هم نضح په معنى د "صب" کښې ده، ځکه چه مذکوره درياب د ښهر په غاړو باندې ورخيژی، نه چه د اوبو څاڅکی په غاړو باندې پريوځی، معلومه شوه، چه حضور ﷺ "نضح" وئيلو سره صب مراد اخستلې دې.

حکمت تعبير: البته دلته يو سوال دا پيدا کيږی، چه د نضح نه د شارع په نزد هم غسل مراد دې، نو بيا ئې نيغ په نيغه د غسل حکم ولې ورنکړو، د غسل تعبير ئې نضح او رش سره ولې اوکړو،

حضرت سيدی شيخ الحديث حضرت مولانا عبد الحق رحمه الله په جواب کښې ارشاد فرمائى چه:

د فصيح او حکيم کلام د حکمت نه خالى نه وی که دلته هم نبى کريم ﷺ لفظ د غسل فرمائيلې وو نو خلقو به دا هم د عامو نجاساتو نه د ازالې په شان "غسل معتاد،، ګڼړلو "لان المطلق اذا اطلق المراد به الفرد الكامل،، نو حضور ﷺ د رش او نضح تعبير اختيار کړو چه خلق دا غسل خفيف اوګڼړی.

د فريق ثانى دلائل: (۱) د عامو نجاساتو نه د طهارت حاصلولو اصول او معتاد طريقه موضع د نجاست درې ځل وينځل او نچوړ کول دی، غسل د يدَينو، استنجاء، د حيض اود نفاس وينه، اود ټول نجاست نه د طهارت حاصلولو دپاره د شريعت احکام د وينځلو دی، نضح چرته هم ثابت نه ده، صرف بول د صبى (چه شوافع حضرات هم دا نجس ګڼړی) د ازالې دپاره نضح باندې اکتفاء کول د عام اصول او قاعده کليې مخالفت دې د نجاست د ازالې اصول "غسل،، دې، اودا د فريق ثانى مؤيد دې.

(۲) د احاديث د الفاظو نه هم د فريق ثاني تائيد كيږي څنګه چه په صحيح مسلم كښې د حضرت عائشې رضي الله عنها روايت دې : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فاتي بصبي فبال عليه فدعا بماء فاتبعه بوله ولم يغسله۔ (الحديث) (مسلم ج ۱ ص ۱۳۹)
كله چه به د حضورپاك صلى الله عليه وسلم په خدمت كښې ماشوم راوستلې شو نو نبى عليه السلام به هغه په غيږ كښې اوچتولو اتفاق سره يو ماشوم متيازې اوكړې نو ''''فدعا بماء فاتبعه بوله ولم يغسله»۔
د حديث الفاظ صراحت سره په غسلِ خفيف باندې دلالت كوى.

(۳) هم ددې باب دويم روايت (۴۵) (چه دې لره امام بخارى په باب بول الصبيان كښې نقل كړې دې) ''فدعا بماء فاتبعه اياه» الفاظو سره نقل كړې دې، په دې پسې روايت (۴۲) كښې د ''''صبوا عليه الماء صبًّا» الفاظ منقول دى، په دواړو رواياتو كښې صرف ''صبّ ماء» يعنى اوبه بهيول ذكر دى. وينځل نه دى ذكر، اودا په غسلِ خفيف باندې دلالت كوى، د ابو السمح روايت چه دې لره امام نيموى رحمه الله په (۴۸) نمبر باندې ذكر كړې دې: ''فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رشه فانه يغسل بول الجاريه ويرش من بول الغلام» الفاظ، د روايت (۴۹) الفاظ: ''فدعا بماء فصبه عليه» د روايت (۵۰) الفاظ: انما يُصَبُّ على بول الغلام ويغسل بول الجارية» اود روايت (۵۱) الفاظ: ''تصب الماء على بول الغلام ما لم يطعم فاذا طعم غسلته و كانت تغسل بول الجارية» په دې ټولو كښې ''صبّ ماء» مذكوردې چه دا غسلِ خفيف دې، مونږ دا په خپله اصطلاح كښې صرب اوبه بهيولو سره تعبير كوو. چه دې ته وينځل بالكل نه وائى.

(۴) امام مسلم په خپل صحيح كښې يو روايت داهم نقل كړې دې چه :فدعا بماء فنضحه على ثوبه ولم يغسله غسلاً۔ (مسلم ج ۱ ص ۱۳۹، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله)
دلته د ''ولم يغسله،، سره ''غسلاً،، مفعول مطلق هم منقول دې چه دا د تائيد فائده وركوى مثلاً ضربت، وَهَل خو ضربت ضربًا، سخت وَهل۔
دا حديث هم د شوافعو خلاف جوړيږى كه صرف د ولم يغسله الفاظ وې نو بيا څه حده پورې دا قرين قياس وو چه دلته مراد نضح ده خو دلته ''ولم يغسله غسلاً،، راغلې دې نفى چه كله قيد ته متوجه شى نو قيد منفى كيږى مراد دا دې چه د غسلِ معتاد نفى اوشوه نو غسلِ خفيف ''كانه نضح» باقى پاتې نه شو، دا توجيه د شيخنا المعظم حضرت مولانا عبد الحق نوّر الله مرقده ده.

(۵) قال النيموي لاجل امثال هذه الروايات: امام نيموی په دې سلسله کښې د وارد شوو ټولو احاديثو په تطبيق کښې د امام طحاویؒ قول نقل کوی فرمائی چه: ان المراد بالنضح فی بول الغلام صب الماء عليه توفيقًا بين الاخبار»، يعنی د هلك په متيازو باندې د اوبو اچولو نه مراد اوبه بهيول (غسلِ خفيف) دې وينځل (غَسل) نه دې.
په زيربحث مسئله کښې چه څومره روايات هم راغلی دی په دې ټولو کښې څلورقسمه الفاظ نقل شوی دی لکه ددې باب په احاديثو کښې تاسو غور اوکړئ:

(۱) اتبعه بالماء (۲) صب بالماء (۳) نضح بالماء (۴) لم يغسله غسلاً۔

فريق ثانی وائی چه صرف د نضحه بالماء نه علاوه باقی په ټولو الفاظو کښې د نجاست د ازالې عامه قاعده او اصول غَسل موجود دې، لهٰذا صرف د نضح روايت پريخودوسره به په باقی ټولو رواياتو باندې عمل اوکړې شی ځکه چه نضح يوه جزئی واقعه ده او غسَل عامه قاعده کليه ده نو لامحاله به قاعده کليه او اصول مستمره ته په جزئی واقعه باندې ترجيح حاصل وی، اودا مونږ مخکښې ثابت کړی دی چه نضح په معنٰی د غسلِ خفيف دې نو دغسې د څلورو واړو الفاظو مراد يودې.

د غلام په بول اود جاريه په بول کښې فرق

(۱) په هديت المجتنی کښې دی چه دهلك مبال (د متيازو سورې) وړوکې وی اود جينئ کهلاؤ وی، د هلك متيازې زياتې نه خوريږی او لږ ځائې ګيروی اود جينئ متيازې خوريږی او زيات ځائې ګيروی، چه دې سره زيات تلويث راځی، لهذا د بول صبی دپاره د غسلِ خفيف اود بول جاريه دپاره د غَسلِ معتاد حکم ورکړې شو، امام طحاوی رحمه الله هم دا ليکلی دی:

وقال الطحاوی لايکفی الصب فی بول الجارية لان بول الغلام يکون فی موضع واحد يضيق مخرجه و بول الجاريه فی مواضع لسعة مخرجها۔ (فتح الملهم ج ۱ ص ۴۵۰)

(۲) د ښځې په طبيعت کښې رطوبت او برودت زيات وی چه ددې په وجه ددې په بول کښې هم غلظت او لزوجت پيدا کيږی لهٰذا د غسلِ معتاد حکم ورکړې شو په خلاف د صَبی د متيازو چه دهلك په مزاج کښې حرارت وی چه دې سره د صَبی بول لطيف او نرم وی او غلظت او لزوجت پکښې کم وی، لهٰذا غسل خفيف باندې اکتفاء اوکړې شو، شاه ولی الله محدّث دهلوی رحمه الله هم دې توجيه طرف ته اشاره کړې ده دوی ليکی:

ان بول الانثٰی اغلظ وانتن من بول الذکر۔ (حجة الله البالغه احکام المياه)

(۳) د ښځې مثانه معدې ته نژدې وی، معدې ته دنزدې والی په وجه دې کښې بدبوئی زياته پيدا کيږی.

(۴) ښځې د حضرت حوا علیها السلام مشابه دی او سړی د حضرت آدم علیه السلام مشابه دی. صحیح مسلك دادې چه د انبیاء فضلات طاهروی او (فضلات النبی صلی الله علیه وسلم طاهرة (فتح الباری ج ۱ ص ۲۱۸، عمدة القاری ج ۳ ص ۳۵ وطبقات الشافعیة الکبری ج ۲ ص ۱۸۶ واللفظ له) په دې وجه څوك چه دوی (پیغمبرانو) سره مشابه دی په هغې کښې تخفیف دې. باقی پاتې شوه دا خبره چه هرکله فضلات نبی طاهردی نو نبی علیه السلام به اودس ولې کولو؟ جواب واضحه دې چه اودس کول تعبّدی امردې.

(۵) سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق نوّرالله مرقده د شاه ولی الله محدّث دهلوی توجیه نقل کولو سره ارشاد فرمائی چه د اهل عربو په طبیعتونو کښې په هلکانو باندې فخر او جینکو باندې شرم محسوسولې شو، واذابشراحدهم بالانثی ظل وجهه مسوداوهوکظیم۔ (الایة)

هرکله چه د جاریه نه نفرت په هغوی کښې دومره زیات شوې وو نو چه په کوم ځیزکښې به هم د بول جاریه تلوث اوشو نوهغه ځیزبه هم ډیر زیات مکروه او کریه ګڼړلې شو. قال ولی الله الدهلوی رحمه الله ان الذکر ترغب فیه النفوس والانثی تعافها۔ (حجة الله البالغه احکام المیاه)

حضرت شاه ولی الله محدّث دهلوی فرمائی چه شریعت د اخلاقو اماله کوی ازاله نه، په دې وجه ئې دلته د دواړو ابوالو په احکامو کښې تفاوت قائم کړو اوپه دې امرئې تنبیه اوکړه چه په صَبی باندې دومره فخر او غرور نه دی کول پکار، چه دده بول هم پاك اوګڼړلې شی بلکه دده د متیازو غَسل هم ضروری دې البته په غسلِ خفیف باندې اکتفاء جائزده اود جاریه نه دومره نفرت او اعراض نه دې پکار چه دده بول ناقابل طهارت اوګڼړلې شی بلکه دده ازاله هم د عام نجاساتو په شان غسلِ معتاد سره کیدلې شی. (حقائق السنة ج ۱ ص ۳۲۷)

(۶) شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالخق رحمه الله دده یوه بله توجیه هم بیان کړې ده چه د امام شافعی رحمه الله نه تپوس اوکړې شو چه د بول جاریه او بول صبی په حکم کښې دده فرق وجه څه ده نو هغوی اوفرمائیل: لان بول الغلام من الماء والطین وبول الجاریة من اللحم والدم قال ان الله تعالی لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعه الایسر فصاربول الغلام من الماء والطین وصاربول الجاریة من اللحم والدم۔ (ابن ماجه ج ۱ ص ۴۰)

چونکه د حضرت آدم علیه السلام تخلیق اصلاً د تراب او مآء نه شوې دې، په دې وجه دوی کښې د تراب او مآء اثر تواضع او طهارت هم موجود دې، اود حضرت حواء تخلیق د حضرت آدم علیه السلام د ګسې پخنئ نه اوشو چه دا لحم او دَم دې، په دې وجه دده اثر هم په ښځو کښې موجود

دي، د حضرت آدم او حواء دا تخليقي فرق ځکه اوشو چه د دواړو تخليقي مادې مختلف وې په دې وجه ددوی په اولاد کښې هم دا جدا جدا اثرات ښکاره کيږي، الولد سرٌّ لابيه» پس څنګه چه په سړو کښې د آدم د اصل (تراب) اثر فطري او موروثي دې دغسې په ښځو کښې د لحم او دَم اثر هم فطري او موروثي دې. (حقائق السنن ج۱ ص۳۲۷)

(۷) امام طحاوی رحمه الله په شرح معاني الاثار کښې دخپل مخصوص طرزاستدلال ''واما وجهه من طريق النظر»په عنوان سره عقلي دليل پيش کوی ليکي چه د غلام او جاريه د خوراك شروع کولو نه پس ددوی دواړو د ابوالو حکم دادې چه دا اووينځلې شي اود بعد ان يطعم د ابوالو حکم يوشان دې، هرکله چه د خوراك شروع کولو نه پس د دواړو حکم يوشان دې نو قبل ان يطعم هم د دواړو حکم يوشان کيدل پکاردی.په دواړو کښې به فرق کول صحيح نه وی.

بَابُ فِيْ بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ

(۵۲) عَنِ الْبَرَآءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَابَأْسَ بِبَوْلِ مَا أُكِلَ لَحْمُهُ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَضَعَّفَهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَاِسْنَادُهُ وَاهٍ جِدًّا.

باب د حلال غوښې والا ځاروو په متيازو کښې: ۵۲: حضرت براء رضي الله عنه اووئيل رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه د کومو ځاروو غوښه خوړلې کيږي دهغې په متيازو کښې هيڅ باك نشته.دا حديث دار قطني بيان کړې دې اودا ئې ضعيف ګرځولې دې، اوهم دغسې روايت دحضرت جابر رضي الله عنه نه هم منقول دې، ددې سند ډير زيات کمزورې دې.

تشريح: (حديث:۵۲): په دې باب کښې به د دوه فقهي مسائلو بحث کيږي: اول داچه ''بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ» پاك دی يا ناپاك دی؟ دويم دا چه تداوي بالمحرم جائزده يا نه؟ که يو حرام څيز د دوايئ په طور استعمالول جائز دی نو کله اوپه کوم حالت کښې؟

بيان د مذاهبو: د ''بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ» په باره کښې بيان د مذاهبو، استدلال او مفصل بحث په (فيض الباری ج۱ ص ۳۲۵ ، معارف السنن ج۱ ص ۲۲۳ ، اواماني الاحبار ج۲ ص ۱۰۹ و ص ۱۱۲) کښې مذکوردې چه په هغې کښې دوه مذاهب نقل کړې شوی دی:

(۱) امام مالك رحمه الله، امام احمد رحمه الله او امام ابراهيم نخعي رحمه الله ''بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ»طاهر ګرځوی، د امام زفر رحمه الله (في رواية) او امام محمد رحمه الله (في رواية) هم دا مسلك دې. (فيض الباری ج۱

ص٣٢٥) په شوافع حضراتو کښې د ابن المنذر ابن خزیمه ابن حبان اصطخری او رومانی رحمهم الله هم دا مسلك دې. (نیل الاوطار ج١ ص٢١) چه ددې استعمال جائز دې او استفاده ترې ممنوع نه ده عندهم، که دې ابوالو سره کېږې هم اووینځلې شی نو هغه به هم پاکې وی.

(٢) د امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله، امام ابویوسف رحمه الله، امام شافعی رحمه الله، ابن حزم ظاهری رحمه الله، امام ابوثور رحمه الله اود سفیان ثوری رحمه الله مسلك دادې چه دا هم د غیرماکول اللحم د ابوالو په شان نجس او حرام دی. (فتح الباری ج١ ص٢٢٩) د ازبال (یعنی د سوتو او خاشنړو وغیره) هم دا حکم دې (العرف الشذی ص٢٢) حافظ ابن حجر هم دا د جمهورو مذهب گرځولې دې، (فتح الباری ج١ ص٢٢٩) په هیڅ صورت کښې هم ددې استعمال اودې نه فائده اخستل جائزنه دی البته په حالت د اضطرار کښې په قدر د ضرورت او کفالت د استعمال اجازت دې، د تداوی دپاره هم هغه وخت اجازت دې کله چه د نورو دوایانو استعمال سره استشفاء ممکن نه وی اوحکیم حاذق دا تجویز کړی نو هغه وخت به حالت د اضطرار متحقق کیږی اود جواز گنجائش به پیدا کیږی.

(٣) امام ابویوسف رحمه الله هم دا نجس او حرام گرځوی خود تداوی دپاره مطلقاً د جواز قائل دې د اضطرار د حالت قید نه لگوی چه کله هم یوحکیم د معالجې په طور د ابوالو د استعمال تجویز اوکړی نو استفاده ترې جائزده.

د نجاست غلیظه او خفیفه احکام: (١) البته دلته داخبره یاده ساتئ چه ``اَبوَالِ مَاکُولُ اللَّحَم» لره امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله نجاست خفیفه گرځوی وجه داده چه د احنافو په نزد د فقهاؤ د اختلاف په وجه په احکامو کښې تخفیف کیږی، د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد ``ما ورد فی نجاسته نص ولم یعارضه نص آخر کالدم وغیره»، نجاست غلیظه دی اگرچه ددې نه پس په دې کښې خلقو اختلاف کړې وی یا نه، د امام صاحب رحمه الله په نزد دا نجاست غلیظه دې، ددې نه داهم معلومه شوه چه ددوی په نزد د نجاست غلیظه په کیدو باندې اجماع هم شرط نه ده. د امام اعظم په نزد نجاست خفیفه هغه ده چه دهغې په باره کښې منقول روایات مختلف وی:

ما یوجد فیه تعارض النصین فهی خفیفة اختلف الناس أم اتفقوا۔ (هدایه)

(٢) امام ابویوسف رحمه الله اوامام محمد رحمه الله د یوځیز د نجاست غلیظه کیدو دپاره اجماع شرط گرځوی عندهما تعارض شرط نه دې، ددوی په نزد د نجاست خفیفه تعریف دادې چه: ``کل ماساغ الاجتهاد فی طهارته»، دوی وائی چه کله د ائمه ؤ دخه ځیزپه نجاست اوعدم نجاست کښې اختلاف شی هغې ته نجاست خفیفه وائی.

احکام: (۱) د شوافعو په نزد نجاست غليظه قليل وی يا کثيروی د دواړو حکم يودې، دې سره مونځ نه اداکيږی.
(۲) د احنافو مسلك دادې چه نجاست غليظه که د درهم د اندازې نه قليل دې نودې سره مونځ اداکيږی اګرچه مکروه دې بيا د درهم په اندازه کښې د احنافو دوه اقوال دی: (۱) د درهم په اندازه کښې د وزن اعتباردې (۲) د مساحت اعتباردې.
علامه برهان الدين مرغينانی صاحب دهدايه رحمه الله په دواړو اقوالو کښې تطبيق او توفيق کولوسره وئيلی دی چه په نجاست کثيفه کښې به د وزن اعتبارکولې شی اوپه نجاست خفيفه کښې به د مساحت (يعنی په طول اوعرض کښې به درهم سره مساوات معتبروی)
امام اعظم رحمه الله فرمائی چه په نجاست خفيفه کښې چه ترڅو پورې کثيرفاحش نه وی ترهغې پورې دې سره مونځ اداکيږی.

د طهارت د قائلينودلائل: د ''بول مايوکل لحمه''د طهارت د قائلينو يو دليل او اهم دليل د ترمذی دا حديث دې: عن انس رضی الله عنه ان ناسًا مِن عُرَيْنَةَ قدموا المدينة فاجتووها فبعثهم رسول الله صلی الله عليه وسلم فی ابل الصدقة وقال اشربوامن البانها وابوالها۔ (ترمذی ج ۱ باب ماجاء فی بول مايوکل لحمه)
قبيله عرينه او عکل چه په عرفات کښې اوسيدل چه يوڅو کسان د نبی کريم صلی الله عليه وسلم په خدمت کښې مدينې منورې ته حاضرشول او اسلام ئې قبول کړو، د صحرا اوسيدونکی بانډيچيان خلق وو، د مدينې منورې د ښهر هوا په هغوی صحيح رانغله بيماران شول، دهغوی په خېټه کښې يو مرض پيدا شو چه هغې ته استسقاء (هيضه) وائی نبی کريم صلی الله عليه وسلم هغوی لره يو ځنګلی ځائې ته اوليږل چه هلته د صدقې د اوښانو سره د نبی عليه السلام هم دوه درې اوښان څريدل، وجه ښکاره ده چه (۱) د ځنګل او صحراء هوا دهغوی طبيعت سره موافق وه. (۲) د اوښانو پئ او ابوال د اسهال او استسقاء (هيضه) مرض دپاره فائده مند دی.
اهل عرينه هلته څه مودې پورې قيام کولو نه پس صحت مند شول، نود اوښانو څرونکی (شپونکی) ئې قتل کړل يو کس چه هغه د قضائې حاجت دپاره تلې وو هغه دقتل نه بچ شو. هغه حضور صلی الله عليه وسلم ته اطلاع ورکړه نبی کريم صلی الله عليه وسلم د شلو (۲۰) اوښانو يوه دسته دهغوی ګرفتارولو دپاره اوليږله، اهل عرينه په لاره کښې اونيولې شو.د نبی کريم صلی الله عليه وسلم په خدمت کښې حاضر کړې شو.چونکه دغه خلق د غلا، قتل او ارتداد مجرمان وو په دې وجه هغوی چه کومه معامله د نبی کريم صلی الله عليه وسلم د شپونکيانو سره کړې وه نبی عليه السلام هم دهغوی سره هغه معامله اوکړه دهغوی خپې لاسونه ئې کټ کړل اودهغوی مثله ئې اوکړه، او حرّه ميدان کښې ئې اوغورزول. د اهل عرينه

تفصیلی واقعه، په دې کښې د محتمل اعتراضاتو جوابات. د نبی کریم ﷺ حکیمانه طرزعمل او ددې سلسلې بعضې اهم جزئیات اوتفصیلات، سیدی شیخ الحدیث حضرت مولاناعبدالحق رحمه الله تفصیل سره بیان کړی دی چه د ذوق خاوندان ئې په حقائق السنن ج۱ص۳۲۹تا۳۳۲ کښې کتلې شی.

د حدیث عرینیین نور بحث: البته د استدلال په طور ددې روایت به بحث کښې راتلو سره ضمناً دې یوه علمی توضیح هم ملحوظ اوساتلې شی چه ددې روایت په الفاظو کښې اختلاف دې لکه چه په یو روایت کښې: ''من عرینة اوعکل›› په یو کښې ''من عرینة عکل››او یو روایت کښې صرف ''عرینة››او یو روایت کښې صرف ''عکل››الفاظ منقول دی. (فتح الباری ج۱ ص۲۲۸) دغه شان د اهل عرینه په تعداد کښې هم اختلاف منقول دې په بعضې روایاتو کښې اووه اوپه بعضې کښې اته کسان راغلی دی.خوکله چه په اصل واقعه باندې غور اوکړې شی نوپه روایاتو کښې هیڅ اختلاف باقی نه پاتې کیږی. حافظ ابن حجر په تطبیق کولو کښې لیکلی دی چه په اصل کښې نبی کریم ﷺ ته د دوه قبیلو عرینه او عکل خلق راغلی وو څلور د عرینه او درې د عکل وو. (طبرانی ابوعوانه) یعنی ټول اووه کسان وو.د بخاری په روایت کښې دی: ''ان رهطًا مِن عکل ثمانیة›› ددې نه روایت نه معلومیږی چه د عکل نه اته کسان وو. حافظ ابن حجر فرمائی چه څلور د عرینه وو درې د عکل وو او یو کس د یوې بلې قبیلې وو.چه هغه هم ورسره ملاوشوې وو. کومو حضراتو چه روسته د یو کس د یوځائې کیدو اعتبارکړې دې هغوی تعداد اته خودلې دې چاچه ددې اعتبار نه دې کړې هغوی د اووه تعداد والا روایت کړې دې، باقی پاتې شو هغه روایات چه په هغې کښې صرف د ''عرینه،، یا صرف د ''عکل،، یا د ''واؤ،، یا ''او،، د تردید کلمه راغلې ده.په اصل کښې په دې کښې هم راویانو ته دخپلو شیوخو نه په اوریدلو شوو الفاظو کښې تردّد دې چه هغوی عکل فرمائیلې وو یا عرینه.

د حدیث عرینیین نه د احنافو جوابات: (۱) دلته د ابوالو د شرب حکم د تداوی او معالجې د ضرور په وجه وو لکه څنګه چه ددې نه مخکښې هم عرض شوی دی. د احنافو حضراتو نه هم په دې سلسله کښې دوه اقوال منقول دی. د امام ابویوسف رحمه الله په نزد ابوال څکل د تداوی دپاره مطلقاً جائزدی البته امام ابوحنیفه رحمه الله (او امام شافعی رحمه الله هم) دا په حالت د. مخمصه او اضطرار سره خاص کوی. بهرحال د ضرورت حالت جدا دې اود غیرضرورت حالت جدا دې، لکه څنګه چه د میته وغیره استعمال په حالت د ضرورت کښې صحیح دې هسې نه دې صحیح، علامه عینی رحمه الله په عمدة القاری ج۱ ص۹۲۰ کښې هم دا لیکلی دی، په اصل کښې د اجازت دوه قسمونه دی: (۱) اجازت د ضرورت دپاره (۲) اجازت د اباحت دپاره.

په حدیث د عرینیینو کښې اجازت د اباحت دپاره نه وو بلکه اجازت د ضرورت دپاره وو، اود اباحت دپاره د اجازت مطلب دادې چه شئ په حقیقت کښې پاك دې، اود ضرورت دپاره د اجازت مطلب دادې چه شئ په حقیقت کښې ناپاك دې لیکن د شُربِ ضرورت په وجه د استعمال اجازت دې، دا د ''الضرورات تبیح المحظورات،، د قبیل څنې دې.

(۲) علامه عینی رحمه الله دویم جواب دا ورکړې دې چه داحکم منسوخ دې د نسخ دلیل دادې چه په دې روایت کښې د مثله ذکردې چه دا په اتفاق د جمهورو منسوخ دې، د نسخ روایت د صحاح په کتابونو کښې منقول دې چه نبی کریم ﷺ د مثله نه منع فرمائیلې وه.

حضرت سمره بن جندب اوعمران بن الحصین فرمائی :كان علیه السلام یحثنا علی الصدقة وینهٰی عن المثلة ـ (ابوداؤد ج۲ ص ۶) عن عمران بن الحصین فان رسول الله صلی الله علیه وسلم كان یقوم فینا فیامرنا بالصدقة وینهانا عن المثلة ـ (موارد الظمآن ص: ۳۶۲)

شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمه الله هم ددې توجیه ذکرکولو کښې ارشاد فرمائی چه دا هم ممکن ده چه په اول کښې د ابوالو د حرمت حکم نه وی راغلې، او نبی کریم ﷺ ددې د استعمال اجازت ورکړې وی بیا روسته ''استنزهوا مِن البول،، سره ددې حکم منسوخ کړې شوې وی څکه چه د عرینیین واقعه د هجرت په شپږم کال د شوال یا ذی قعده په میاشت کښې پیښه شوې وه اود ''استنزهوا مِن البول،، راوی حضرت ابوهریره رضی الله عنه دې چه دوی د هجرت په اووم کال ایمان راوړلې دې، دغه شان د عدم احتراز عن البول په وجه د عذاب قبر واقعه د هجرت په لسم کال هم شوې وه. کله چه د نبی کریم ﷺ څوئې حضرت ابراهیم رضی الله عنه وفات شو په دغه موقعه د یوګناهګار مسلمان په عذاب قبر کښې د ابتلاء نبی کریم ﷺ مشاهده اوکړه، نوهم ددغه ورځې نه حضور ﷺ په خپلو دعاګانو کښې د عذاب قبرنه د پناه غوښتلو دعا هم شامله کړه.(حقائق السنن ج۱ ص۲۳۴)

(۳) په حدیث عرینیین کښې د یوې جزوی واقعې ذکردې چه دا د عام ابوالو معروف قاعدې او قطعی اصول ''استنزهوا مِن البول،، سره متعارض دې او قاعده داده چه کله د کلیه او جزئیه تعارض وی نو ترجیح به قاعده کلیه ته حاصل وی.

(۴) او ددې امکان هم شته چه نبی کریم ﷺ ته د وحی په ذریعه معلومه شوې وی چه دا خلق منافقان دی په ژبه د کلمې اقرار کوی خوپه زړونو کښې کفر ساتی، ددوی په باطن کښې د کفر نجاست دې، که چرې دا خلق ابوال اوڅکی نو نجس شئ به په خپل نجس ظرف کښې غورزیږی چه دې سره هیڅ قباحت نه لازمیږی هم ددې توجیه تائید د نبی علیه السلام دې قول سره هم کیږی چه

: ''الخمر لهم كالخل لنا والخنزير لهم كالشاة لنا''۔

(۵) د حديث عرينيين نه په ظاهره د شرب ابوال اباحت معلوميږي اوپه حديث ''استنزهوا مِن البول'' کښې نهى ده او اصول دادې چه کله د محرم اومبيح تعارض راشى نو ترجيح محرم ته ورکولې شى.

(۶) بعضې حضرات دا توجيه هم کوى چه نبى کريم ﷺ هغوى ته د شرب ابوال حکم نه وو ورکړې، لکه چه د بخارى روايت دې: ''فقالوا يارسول الله ابغنا رسلًا'' (مونږ دپاره د پيو والا خاروى اوګوره) ''فقال ما اجد لكم الا ان تلحقوا بالزود فانطلقوا فشربوا من ابوالها والبانها (الحديث) - (بخارى ج۱ ص۴۲۳ ج۲ ص۱۰۰۵)

ددې نه معلوميږى چه هغوى صرف د پيو مطالبه کړې وه.لهٰذا ضرورى نه ده چه نبى کريم ﷺ هغوى ته د شرب ابوال حکم ورکړې وو بلکه دا ممکن ده چه حضور ﷺ هغوى دپاره پئ تجويز کړې وى ليکن پخپله راوى په استفسار کښې د اوښ د ابوالو افاديت، پخپله دهغوى طلب اود مسلمان کيدو باوجود د ابوالو د استعمال په وجه ئې د البان او ابوالو د مجموعې نسبت حضور ﷺ طرف ته کړې وى يا د شرب ابوال کار هغوى خپلې مرضئ سره کړې وى نو ددې توجيه په وجه به ''اشربوامِن ابوالها والبانها''، د بعضې رواتو خپل تعبير ګڼړلې شى.

(۷) ''اشربوا من البانها وابوالها'' عبارت د ''علفتها تبنًا ومآءً باردًا'' قبيلې ځنې دې، ددې مطلب دادې چه د دوه جملو په خپل مينځ کښې فى الجمله څه نه څه تعلق وى چه د يو عامل ذکر کړې شى اود بل پريخودې شى ځکه چه اوريدونکى به په خپله پوهه شى. والتضمن فى مثل هذا مشهور وهو الحاق مادة باخرى لتضمنها معناها باتحاد وتناسب (مغنى اللبيب ج۱ ص۱۹۳)

لکه چه په پورته محاوره کښې ''سَقيتُ'' د ''مآءً باردًا'' سره متعلق دې اود ''تبناً'' عامل ''علفت'' دې ''اى علفتها تبنًا'' امام ابن هشام رحمه الله په مغنى اللبيب کښې دويم مثال دا ورکړې دې چه:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

مطلب دا دې چه د ﴿اطبخوا لى طعامًا وخيطوا لى جبة وقميصاً﴾ يو معمول او د دويم يو عامل پريخودلې شوې دې، په دې لحاظ سره به د حديث مطلب دا وى چه ﴿اشربوا من البانها واطلوا مِن ابوالها﴾ يعنى متيازې ئې په خيټه پورې راکاږئ. بعض حضراتو د ﴿واستنشقوا مِن ابوالها﴾ اصل

عبارت راویستلې دې. بو علی سینا رحمه الله هم تصریح کړې ده چه استنشاق ابوال د مرض استسقاء دپاره مفید دې او بعض حضراتو د ﴿اصمدوا مِن ابوالها﴾ نه تقدیر د عبارت راویستلې دې. ﴿اصمدوا﴾ لیو کولو ته وائی.

د طهارت د قائلینو نور دلائل او جوابات : ۲: د دې باب دویم روایت صفحه ۵۲ کوم چه امام دارقطنی رحمه الله په کتاب الطهارة ج ۱، ص ۱۲۸، باب نجاسة البول کښې نقل کړې دې، امام زیلعی رحمه الله په نصب الرایۃ ج ۱ ص ۱۲۵ کښې نقل کړې دې. عن البرآء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا بأس ببول ما اکل لحمه. امام نووی رحمه الله خپله هم د دې حدیث نه جواب کړې دې چه ﴿وضعفه﴾ یعنی دارقطنی دې حدیث ته ضعیف وئیلې دې، د حدیث په سند کښې سوار بن مصعب راوی دې چه د هغه په باره کښې امام زیلعی رحمه الله نقل کړی دی قال احمد والنسائی و ابن معین هو متروك الحدیث نوره هم په هغه باندې جرح شوې ده. تفصیل: لسان المیزان ج ۳ ص ۱۲۸ کښې اوګورئ.

۳: د طهارت دقائلینو دریم استدلال د سیدنا جابر رضی الله عنه د روایت نه دې: ﴿قال النبی صلی الله علیه وسلم لا بأس ببول ما یوکل لحمه﴾ (نیل الاوطار ج ۱ ص ۶۱) احناف حضرات فرمائی چه د دې په سند کښې عمرو بن حصین عقیلی دې، د ائمه جرح په هغه باندې سخت تنقید دې. (تفصیل تهذیب التهذیب ج ۸، ص ۲۱ کښې اوګورئ) امام احمد بن حنبل رحمه الله هغه ته کذاب وئیلې دې.

۴: د سیرت رسول الله صلی الله علیه وسلم د مطالعې نه به دا خبره هم ستاسو مخې ته راغلې وی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم د ګډو بیزو په غوجل کښې د مونځ کولو اجازت ورکړې دې او دا خو واضح ده چه د څاروو په غوجل کښې یوځائې هم د متیازونه خالی نه وی، په غوجل کښې دمانځه اجازت ورکول ددې خبرې دلیل دې چه بول ﴿ما یوکل لحمه﴾ پاکې دی، هم په دې وجه خود ابوالو د پاسه دمونځ کولو اجازت دې.

احناف حضرات فرمائی چه په غوجل کښې د مونځ کولو اجازت د ابوالو د طهارت په اعتبار سره نه دې بلکه په دې وجه دې چه بیزه یو کمزرې او فرمانبردار څناور دې، د هغې نه د ضرر هیڅ ویره نشته، لهذا د هغوی په غوجل کښې کېره خورولو سره بې ویرې او بې خطرې مونځ لوستل صحیح دی ځکه چه زمکې په اوچیدلو سره پاکیږی، ﴿زکوٰة الارض یُبسها﴾ رسول الله صلی الله علیه وسلم د اوښانو په غوجل کښې د مونځ کولو نه منع فرمائیلې ده چه هغه طاقت ور او کینه ساتونکې دې، د هغوی په غوجل کښې د هغوی نه د ضرر رسیدلو ویره ده. مقصد دا دې چه د ګډو بیزو په غوجل کښې اجازت صلاة د هغوی نه د ویرې د نه کیدلو د وجې نه دې او د اوښانو په غوجل کښې عدم

اجازت د ضرر د ویرې د وجې نه دې. په دې کښې د ابوال طهارت یا د عدمِ طهارت حیثیت لره ملحوظ نه دې ساتلې شوې.

د نجاست د قائلینو دلائل: ۱: امام ابو حنیفه رحمه الله ومن وافقه د سیدنا ابو هریره رضی الله عنه د روایت نه استدلال کوی. رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمائی: استنزهوا من البول فأن عامة عذاب القبر منه. (دارقطنی ج ۱ ص ۴۷ مستدرك حاکم ج ۱ ص ۱۸۳)

امام حاکم رحمه الله او امام ذهبی رحمه الله دې ته **صحیح علی شرط الشیخین** وئیلې دې. په سبل السلام ج ۱ ص ۱۲۷ کښې دی چه دا روایت صحیح الاسناد دې.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی: (**صححه ابن خزیمة**) دا هم لیکی چه دا روایت جمیع ابوالو ته شامل دې ځکه چه په الفاظو کښې عموم دې. (فتح الباری ج ۱ ص ۲۶۸)

۲: په مسند بزار کښې سیدنا عباده بن الصامت رضی الله عنه نه روایت دې: **سألنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البول فقال اذا مسکم شئ فاغسلوه فأنی اظن ان منه عذاب القبر و اسناده حسن.** (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۰۷)

۳: د سیدنا انس رضی الله عنه نه روایت دې: **اتقوا البول فأن عامة عذاب القبر منه.** (دارقطنی ج ۱ ص ۴۷، الترغیب والترهیب ج ۱ ص ۸۶) امام دارقطنی رحمه الله فرمائی: **(المحفوظ المرسل).**

۴: د سیدنا ابو امامة الباهلی رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل: **اتقوا البول فأن عامة عذاب القبر منه.** (الترغیب والترهیب للمنذری ج ۱ ص ۸۸) **رواه الطبرانی فی الکبیر بأسناد لابأس به** صحیح مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۰۹ میں ہے: **رجاله موثقون.**

۵: سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمائی: **فتنزهوا من البول فأن عامة عذاب القبر منه.** (دارقطنی ج ۱ ص ۴۷) امام دارقطنی رحمه الله فرمائی: **(اسناده لابأس به)**، امام جلال الدین سیوطی رحمه الله په الجامع الصغیر ج ۱ ص ۹۱ کښې فرمائی: **(صحیح)**، امام شوکانی رحمه الله په نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۰۷ کښې لیکی: **(اسناده حسن).**

۶: امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار ص ۶۵ کښې په څلورو کرښو کښې د دې یو عقلی دلیل پیش فرمائی چه کوم روایات قائلین طهارت نقل کړی دی، د هغې یو روایت هم د طهارت بول مستدل نه جوړیږی، پس که د نظر او فکر په ذریعه غور اوکړې شی نو د ابوال الابل حکم به

معلوم شی. چه د غور و فکر کولو نه پس چه مو کله اوکتل ځنګه چه د اوښ غوښه پاکه ده، هم دغه شان د انسان غوښه هم پاکه ده، خو د ټولو په دې خبره باندې اتفاق دې چه د انسان متیازې د انسان د وینې په شان نجس دی، هم دغه شان د اوښانو متیازې هم د هغوی د وینې په شان ناپاکیدل پکار دی ځنګه چه د انسان بول د هغه د غوښې په شان پاکې نه دی هم دغه شان ابوال الابل هم د هغوی د غوښې په شان پاکې نه شی کیدې، هم دا د امام ابوحنیفه رحمه الله قول دې.

په حرامو باندې علاج: په حرامو باندې د علاج په باره کښې د ائمه کرامو اقوال او د جواز او عدم جواز مختلف صورتونه دی.

۱: که حالت د مخمصه او اضطرار وی او د محرم د استعمالیدو نه بغیر د هلاکت ویره قطعی او یقینی وی نو په قدر د ضرورت په حرامو باندې علاج بالاتفاق جائز دې.

۲: خو که د هلاکت ویره نه وی بلکه صرف د مرض د زائل کولو دپاره په حرامو باندې د علاج کولو حاجت وی نو په دې صورت کښې د ائمه کرامو اختلاف دې.

<u>الف</u>: د امام مالک رحمه الله په نزد په حرامو باندې علاج مطلقا جائز دې.

<u>ب</u>: د امام شافعی رحمه الله په نزد دې صورت کښې په حرامو باندې علاج کول مطلقًا ناجائز دې.

<u>ج</u>: امام بیهقی رحمه الله په ټولو نشه کونکو څیزونو باندې علاج ته ناجائز وائی، خو د دې نه علاوه په باقی محرماتو باندې علاج کول جائز ګنړی.

<u>د</u>: احناف حضرات رحمهم الله کښې په مذکور صورت کښې امام ابوحنیفه رحمه الله او امام محمد رحمه الله هم مطلقا د عدم جواز حکم لګوی.

<u>ذ</u>: امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه د شرابو نه بغیر باقی ټولو څیزونو نه د سختې مجبورئ په حالت کښې (په دې شرط چه نعم البدل موجود نه وی) په حرامو باندې علاج صحیح دې. (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۵٤)

<u>ن</u>: ظاهر مذهب دا دې چه په حرامو باندې علاج صحیح نه دې. (بحر الرائق ج ۱ ص ۳۲۲، تحفة الاخوذی ج ۱ ص ۷۸)

<u>و</u>: عرف الشذی ص ۲۲ کښې دی، علامه انور شاه کشمیری رحمه الله فرمایی چه په شامی کښې دی چه د ضرورت په وخت په حرامو باندې علاج صحیح دې.

<u>م</u>: د امام ابویوسف رحمه الله مسلک دا دې چه که د ماهر طبیب رائې دا وی چه په حرامو باندې د علاج نه بغیر مرض نه شی لرې کیدلې نو بیا جائز دې.

په حرامو باندې علاج کولو کښې د ائمه کرامو اختلاف دې؟

د فقهاء کرامو ترمينځه چه په حرامو باندې د علاج متعلق کوم اختلاف واقع شـ دې، دا په اصل کښې د صحابه کرامو او تابعين متقدمين ترمينځه د اختلاف ثمرهٔ مونږ د شرح معاني الاثار نه د مثال په طور څلور اقوال ليکو:

١: امام ابن علي تابعي فرمائي چه د اوښانو، غواګانو او ګډو بيزو په ابوالو کښې د پاک نشته، خو د دې قول دوه احتمالات دي!

الف: د متيازو د پاکيدو د وجې نه پرې علاج جائز دې.

ب: د ضرورت په وخت هغه د جواز حکم لرى.

٢: امام ابراهيم النخعي فرمائي چه صحابه کرامو به په ابوال الابل باندې علاج کولو ک هيڅ باک نه ګڼړلو، په دې کښې هم د پورته ذکر شوې دوه خبرو احتمال شته.

٣: د امام عطاء بن ابی رباح قول دې چه د ﴿ماکول اللحم﴾ په ابوالو سره معالجه کښې هيڅ بـ نشته، مطلب واضح دې چه ابوال د ﴿ماکول اللحم﴾ د هغوی په نزد پاک دی.

۴: امام حسن بصري به د اوښانو، غواګانو او ګډو بيزو متيازې مکروه ګڼړلې، خو ياد چه د تابعينو د اقوالو نه د ماکول اللحم په ابوالو باندې د طهارت استدلال صحيح نه دې ځک د ابوالو د پاکيدو په صورت کښې هم د ضرورت په وخت د علاج دپاره استعمالول جائز دی.

حديث الباب او بالخصوص حديث عرينين د هغه خلقو مستدل دې کوم چه په حرامو باندې مطـ د علاج د جواز قائل دی، خو د احنافو حضراتو په راجح قول کښې د داسې رواياتو داسې توجـ کوی چه رسول الله ته د وحی په ذريعه دا معلومه شوې وه چه د عرينين شفاء صرف په ابو ابل کښې منحصر ده، لهذا رسول الله هم د هغه ابوال ابل د استعمال حکم اوفرمائيلو.

بَابُ فِيْ نَجَاسَةِ الرَّوْثِ

(٥٣) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَأَمَرَنِيْ اَنْ آتِيَهٗ بِثَلَا اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَيْتُهٗ بِهَا فَاَخَذَ الْ حَجَرَيْنِ وَاَلْقَى الرَّوْثَةَ قَالَ هٰذَا رِكْسٌ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

باب: د غوشيانو په نجاست کښې: ٥٣: سيدنا عبدالله بن مسعود فرمائي: چه رسول الله قضاء حاجت دپاره تشريف يوړلو نو ما ته ئې اوفرمائيل چه زه هغوی ته درې کاڼړی راوړم، دو کاڼړی خو ما راوړل او دريم مې اولټولو، ماته ملاؤ نه شو، نو ما ﴿روثة﴾ (غوشيان) راوخستل

هغه مې رسول الله ﷺ ته راوړه، هغوی دواړه کانړی واخستل او ﴿روثة﴾ ئې اوغورځوله او وې فرمائيل : دا ګندګی ده. دا حديث بخاری روايت کړې دې.

تشريح:(حديث:۵۳): په حديث الباب کښې د استنجاء متعلق د ډيرو مسائلوبيان دې. مثلا استنجاء بالاحجار، بيا په دې کښې درې صورتونه دی. **الف: انقاء** : يعنی د لوټې په ذريعه بالکل صفا کول، **ب : ايتار**: يعنی د لوټو په استعمال کښې د طاق عدد استعمال، ج : تثليث يعنی د درې لوټو استعمال علاوه د دې نه چه په يو دوه لوټو باندې اکتفاء او استنجاء بالروث وغيره هم دغه شان دې مناسبت سره د استنجاء درې صورتونه. (بالماءفقط،بالاحجارفقطاوبلکيهما) بحث به هم کولې شی.

استنجاء : د لفظ استنجاء ماده ﴿نجو﴾ ده، په اصل کښې د نجو لغوی معنی د درندګانو غلاظت وی.(ادب الکاتب لابن قتيبة ص ۱۹۰) روستو د انسان په بولو وغيره باندې هم اوئيلې شو، علامه عينی رحمه الله فرمائی چه د نجو معنی د قطع او ازالة راځی. (عمدة القاری ج ۱ ص ۷۱۶) نو د استنجاء معنی دا شوه چه د بولو اثر قطع او زائل کړې شی. په اصطلاح کښې استنجاء ﴿ازالة النجاسة بالماء والحجارة﴾ ته وئيلې شی، د استفعال په باب کښې کله س او تا د د طلب دپاره راځی، او کله د ازالة دپاره، که معنی د طلب وی نو که د طلب دپاره وی نو معنی به ﴿طلب النجاسة لازالتها﴾ ده، او که د ازالة دپاره وی نو معنی به ﴿ازالة النجو(النجاسة)﴾ دې.

حجر : د حجر تعريف دا دې : **کل شیء صلب غير مکرم وغير محرم يزيل به النجاسة سواء کان مدرا**، سيدی شيخ الحديث مولانا عبدالحق رحمه الله فرمائی چه د حجر په دې تعريف سره ټول ماکولات او جمله منتفع به څيزونه که هغه د انسان وی(لکه طعام او کپړه وغيره) يا د عام حيواناتو وی (حشيش او نباتات وغيره) يا (د جناتو وی (لکه هډوکې او روثه وغيره) ټول خارج شو. او دوات الاتمان او دوات المنفعة څيزونه هم خارج شو. (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۷۵)

د استنجاء درې صورتونه دی: د استنجاء درې صورتونه دی :

(۱) استنجاء بالماء فقط (۲) استنجاء بالاحجار فقط (۳) استنجاء بکليهما۔

د جمهور اهل سنت په نزد دريم صورت افضل دې په دې باب کښې صرف د دويم صورت (استنجاء بالاحجار) د جواز او استنجاء بالروث د ممنوعيت بيان دې، چه د هغې نه د احناف حضراتو تائيد کيږی ځکه چه د احناف حضراتو په نزد مطلق انقاء ضروری ده، اګر چه په حجر واحد سره حاصل شی يا د حجرين په استعمال سره يا په زائد سره.

استنجاء بالحجارة والماء افضل ده: احناف ﷺ استنجاء بالماء والحجارة ته افضل وئيلي ده، او حال دا چه په اوله زمانه کښې به استنجاء بالاحجار هم کافی کيدله لکه چه خپله امام ترمذی رحمه الله هم تصريح فرمائيلې ده. ان الاستنجاء بالحجارة يجزئ وان لم يستنج بالمآء اذا انقى اثر الغائط والبول وبه يقول الثوری وابن المبارك والشافعی واحمد واسحاق رحمة الله عليهم. (ترمذی باب الاستنجاء بالحجارة)

فقهاء احنافو هم په دې باندې زور ورکړې دې چه په موجوده دور کښې د استنجاء بالاحجار سره استنجاء بالماء هم ضروری ده، وجه ئې ښکاره ده چه په اوله زمانه کښې به خلقو خوراک کم کولو او د ګډو بيزو په شان به ئې پچې کولې، اوس خلق خوراک زيات کوی، بيا خوراکونه هم تيز، او د غوړو او ډيرو څيزونو نه مرکب وی چه د هغې د وجې نه په بولو کښې نرمی پيدا شی او بهيږی، لهذا غلاظت د خپل مخرج نه تجاوز کوی، لکه چه په شمائل ترمذی کښې د سيدنا سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه نه روايت دې هغوی خپله واقعه خپله بيانوی:

يقول انی لاوّل رجل اهراق دمًا فی سبيل الله وانی لاوّل رجل رمٰی بسهم فی سبيل الله لقد رأيتنی اغزوني العصابة فی اصحاب محمد صلی الله عليه وسلم مانا كل الاوراق الشجر والجبلة حتّٰی تقرّحت اشداقنا حتی ان احدنا ليضع كما تضع الشاة والبعير.

د امام محمد بن جرير الطبری رحمه الله په نزد په هر څيز باندې استنجاء جائز ده، عام د دې نه که پاک وی او که ناپاک وی. (بداية المجتهد ج ۱ ص ۸۱) علامه ابن رشد رحمه الله دې مذهب ته شاذ وئيلې دې.

که تاسو په حديث الباب کښې غور اوکړئ نو په دې سره د ابن جرير الطبری رد کيږی، چه په هغې کښې ﴿والقی الروثة ﴾ صراحتا مذکور دې.

د جمهور اهل سنت والجماعت په نزدِ استنجاء بالماء والاحجار دواړه جائز او د دواړو يوځائې استعمال افضل دې.

اهل ظواهر درې کاڼې استعمالولو ته ضروری وائی د ﴿التمس لی ثلاثة احجار﴾ او د حديث الباب د الفاظو ﴿ فأمرنی ان اتيه بثلاثة احجار﴾ نه استدلال کوی، خو په دې حديث کښې په ﴿والقی الروثة﴾ کښې د هغوی رد موجود دې. جمهور فرمائی چه اګر چه د خپل شرط سره استنجاء بالاحجار هم صحيح ده، خو د استنجاء بالماء احاديث هم متواتر دی، هغه څنګه نظر انداز کيدلې شی.

انقاء، ايتار او تثليث: د استنجاء بالاحجار کښې په ذکر شوې درې صورتونو کښې عرض دې چه ؛

۱: انقاء د ټولو په نزد واجب ده. ۲: ايتار د ټولو په نزد مستحب دې. ۳: خو په تثليث کښې اختلاف دې. په حديث الباب کښې هم دا مسئله په خصوصيت سره زير بحث ده، په دې کښې دوه

مشهور مذاهب دی.

۱: د امام شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، ابن حزم ظاهری او سعید بن المسیب ﷺ په نزد تثلیث هم واجب دي او ایتار هم، ګویا د هغوی په نزد د تثلیث نه بغیر استنجاء جائز نه ده.

۲: د امام ابوحنیفه، امام مالک، داؤد ظاهری ﷺ په نزد تثلیث واجب نه دي بلکه مستحب دي، هم دغه شان د امام صاحب رحمه الله په نزد په استنجاء کښې ایتار هم شرط نه دي.

د امام ابوحنیفه ومن وافقه دلائل: ۱: حدیث الباب د امام ابوحنیفه رحمه الله ومن وافقه مستدل دي کوم چه امام بخاری رحمه الله په کتاب الوضوء ج ۱ ص ۲۷ باب لایستنجی بروث کښې او امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ٤ کښې نقل کړې دي. چه په هغې کښې د موضع استشهاد الفاظ دا دی ﴿فأخذ الحجرين والقى الروثة﴾ که تثلیث واجب وې نو رسول الله ﷺ به ضرور فرمائیلي وې چه دریم کاڼړې هم راوړه چه فرض پوره کړې شی. بل د حدیث د مضمون نه دا هم معلومه شوه چه رسول الله ﷺ چه کوم ځائې ته تشریف یوړلو، هلته څه کاڼړې او لوټه وغیره نه وه. ګینې د راغوښتلو څه ضرورت وو او که وې نو ابن مسعود رضی الله عنه ته د غوشیانو د راوړلو څه ضرورت وو، معلومه شوه چه رسول الله ﷺ صرف په حجرین باندې اکتفاء کړې ده، بله ترې دا هم معلومه شوه چه رسول الله ﷺ د درې نه په کمو لوټو سره استنجاء کړې ده او په هغې باندې ئې اکتفاء کړې ده لهذا تثلیث واجب نه دي.

د حافظ ابن حجر رحمه الله په حدیث الباب باندې اعتراض او د احنافو جواب

حافظ ابن حجر رحمه الله د حدیث الباب نه په استدلال باندې اعتراض کړې دي چه په مسند احمد (ج ۱ ص ٤٥٠) په روایت کښې د ﴿ابغنی بحجر﴾ اضافه ده. د دې نه علاوه په سنن کبری ج ۱ ص ۱۰۳ او دارقطنی ج ۱ ص ۵۵ کښې د ﴿ائتنی بحجر﴾ اضافه ده چه د هغې نه معلومیږی چه دریم کاڼړې ضروری وو. علماء احناف د دې دا جواب ورکوی چه دا روایت منقطع دې ځکه چه د هغې د سند ﴿عن ابی اسحاق عن علقمة عن عبدالله بن مسعود﴾ په باره کښې امام بیهقی رحمه الله لیکی:

وابواسحق عن علقمة منقطع لان ابا اسحق لم يسمع من علقمة شيئًا۔ (سنن بیهقی ج۸ ص ۷۶)

علامه ماردینی رحمه الله فرمائی چه: قال احمد بن عبد الله العجلي لم يسمع ابواسحق من علقمة شيئًا۔ (الجوهر النقی فی الرد علی البیهقی ج ۱ ص ۱۰۴)

د حافظ ابن حجر رحمه الله اعتراف: حافظ ابن حجر رحمه الله په دې مقام باندې د ډیر مهارت او استاذئ مظاهره کړې ده، پس په یو مقام باندې هم د دې حدیث متعلق لیکی چه ﴿رواته ثقات﴾ خو سند

متصل نه دي او حال دا چه خپله ابن حجر رحمه الله په هدی الساری مقدمة فتح الباری ج ۲ ص ۱۰۸ کښې تصريح کړې ده چه د دې حديث صرف دوه طرق صحيح دی، باقی ئې يو طريق هم صحيح نه دې او په کوم طريق کښې چه د ﴿ائتنی بحجر﴾ زيادة منقول دې، هغه د دې دواړو طريقو نه علاوه دی، نتيجه دا شوه چه خپله د حافظ ابن حجر رحمه الله د اعتراف نه دا خبره ثابته شوه چه د ﴿ائتنی بحجر﴾ والا طريق صحيح نه دې. (خزائن السنن)

د ملا علی قاری رحمه الله جواب: ملا علی قاری رحمه الله د دې په جواب کښې فرمائی چه که بالفرض درې کاڼړی هم وی نو بيا هم د تثليث او ايتار وجوب نه ثابتيږی ځکه چه د استنجاء دوه مقامات دی، چه کله يو کاڼې د ذکر د استنجاء دپاره استعمال کړې شی نو د براز دپاره خو دوه کاڼړی پاتې کيږی نو ايتار او تثليث به څنګه ثابت شی؟

په دې مقام باندې حافظ ابن حجر رحمه الله د جواب کولو کوشش کړې دې هغوی فرمائی چه احتمال دې چه درې کاڼړی ئې د براز دپاره استعمال کړې وی او د بولو نه ئې استنجاء په زمکه باندې کړې وی، دا صرف جواب دپاره د جواب دې، توجيه ده دپاره د توجيه کوم چه د صواب نه بعيد او غير معقول ده.

د تثليث قيد اتفاقی دې احترازی نه دې: دلته دې دا اشکال اونکړې شی چه هر کله د دريو نه په کمو باندې هم اکتفاء جائز ده نو بيا د دې باب په روايت کښې ﴿ فأمرنی بثلاثة احجار ﴾ سره د دريو قيد ولې لګولې شوې دې؟ علماء احناف رحمهم الله د دې جواب دا ورکوی چه د تثليث قيد اتفاقی دې، احترازی نه دې، ځکه چه صفائی عموما د دريو نه حاصليږی. په دې وجه ئې تغليبا د تثليث قيد لګولې دې، ګينې دلته د تثليث قيد د احکامو د قبيلې نه نۀ دې.

۲: د امام ابوحنيفه رحمه الله ومن وافقه **دويم دليل** د رسول الله ﷺ دا صحيح حديث دې کوم چه سيدنا ابوهريره رضی الله عنه روايت کړې دې:

من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج۔ الحديث (ابوداؤد ج ۱ ص ۶)

امام نووی رحمه الله فرمائی: وحجة الجمهور الحديث الصحيح الذی فی السنن۔ (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۴۴)

د دې نه پس ئې وړاندې دا حديث بيان کړې دې. حافظ ابن حجر رحمه الله دې روايت ته ﴿حسن الاسناد﴾ وئيلې دې. (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۵)

استجمار: په حديث کښې لفظ استجمار د ذکر کيدو د وجې نه د زياتې فائدې په طور دې دا هم ياد وی چه د استجمار ډيرې معنې دی، چه په کتاب الحج کښې استعمال شی نو مراد ترې ﴿رمی

الجمرات﴾ وی، چه په کتاب الحدود کښې استعمال شی نو مراد ترې رجم کول وی، او چه کله په کتاب الطهارت کښې استعمال شی نو مراد ترې نه استنجاء بالاحجار وی، که په مړی کښې استعمال شی نو مراد ترې په کفن خوشبوئی لګول وی. دلته ترې استنجاء بالاحجار مراد ده، بهر حال تاسو چه کله هم په دې صحیح حدیث باندې غور اوکړئ نو معلومه به شی چه ایتار صرف مستحب دې واجب نه دې، د ﴿فلاحرج﴾ الفاظ هم په دې معنی کښې واضح دی.

۳: **دریم دلیل** د سیده عائشه رضی الله عنها دا روایت دې:

عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ذهب احدکم الی الخلاء فلیذهب معه بثلثةِ احجار فانها تجزئ عنه۔ (نسائی ص ۸، سنن الکبرٰی ص ۱۰۳، دارقطنی ج ۱ ص ۵۴)

امام دارقطنی رحمه الله فرمائی: ﴿اسناده صحیح﴾ مشهور غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی لیکی چه: صححه الدارقطنی فی العلل۔ (التعلیق المغنی علی الدارقطنی ج ۱ ص ۲۰)

هم ددې مضمون یو روایت د سیدنا ابو ایوب انصاری رضی الله عنه نه منقول دې هغوی فرمائی:

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تغوّط احدکم فلیمسح بثلاثة احجارٍ فانّ ذلك کافیه۔ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۱۱)

د دواړو روایاتو ﴿ذلك کافية﴾ او ﴿تجزء عنه﴾ د الفاظو نه دا واضح معلومیږی چه ایتار او تثلیث واجب نه دې.

۴: **څلورم دلیل**: امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الاثار ص ۷۳ کښې د ﴿واما من طریق النظر﴾ په عنوان سره عقلی استدلال کولو سره فرمائی چه مونږ کله د وړو یا لویو بولو نه استنجاء بالماء کوو نو په هغې کښې تعداد متعین دې یا نه؟ نو ټول په دې باندې متفق دی چه که په استنجاء بالماء سره په یو کرت د نجاست رنګ او بوئی ختم شی نو د ټولو په نزد طهارت حاصلیږی، که په یو کرت باندې د نجاست ازالة اونشی نو دوه کرته ضروری دې، که په دوه کرتو سره هم تام ازاله حاصل نه شی نو درې کرته ضروری ده، علی هٰذا القیاس، څلور پنځه کرته الخ. د دې نه معلومه شوه چه په استنجاء بالماء کښې هیڅ تعداد متعین نه دې بلکه اصل مقصد انقاء او صفائی ده، په څومره کرتو سره چه اینځلو سره چه صفائی حاصل شی نو هومره کرته وینځل ضروری دی، هم دغه شان په استنجاء بالاحجار کښې هم اصلا انقاء او صفائی مقصود ده د تعداد اعتبار نشته، د طهارت او صفایئ اعتبار دې، که په یو لوټې سره هم صفائی حاصل شی نو هم په هغې باندې اکتفاء کیدلې شی هم دغه شان که په درې کاڼړو سره صفائی نه حاصلیږی نو د دریو نه د زیاتو استعمال ضروری دې. نو

معلومه شوه چه مقصود انقاء ده نه تثليث او نه ايتار، هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول دې.

۵: د دې نه علاوه ډير احاديث هم د اصل علت په اعتبار سره د احنافو د مسلک تائيد کونکی دی مثلا د ام عطيه رضي الله عنها روايت دې چه قالت توفيت احدى بنات النبي صلى الله عليه وسلم فقال اغسلنها وتراً ثلثاً او خمساً او اكثر من ذالك ان رأيتن. (ترمذى ج ۱ ص ۱۵۰) دا حديث صراحتا په دې امر باندې دليل دې چه مقصود اصلى انقاء ده، خاص عدد نه.

۶: خصوص د عدد خپله د شوافع حضراتو په نزد هم معمول بها نه دې. مثلا داسې کاڼې کوم چه اطراف ثلاثه لرى، د هغوى په نزد په هغې باندې اکتفاء جائز ده. د حجر واحد په ثلث مسحات باندې واجب ادا کيږى. لان المقصود بالثلاثة ان يمسح بها ثلاث مسحات وذلك حاصل ولو بواحد. (فتح البارى ج ۱ ص ۲۴۵)

او حال دا چه په دې صورت کښې په خاص عدد باندې عمل متروک کيږى. د شوافعو رحمهم الله په نزد د حجر نه علاوه د مدر او خرقة استعمال هم جائز دې. احناف رحمهم الله هم دا وائى چه د تثليث ذکر عادة دې، مقصود اصلى انقاء او طهارت دې.

د قائلين وجوب تثليث وايتار دلائل او جوابات

(۱) نهانا ان نستقبل القبلة بغائط اوببول اوان نستنجى باليمين اوان يستنجى احدنا باقل من ثلثة احجار. (ترمذى باب الاستنجاء بالحجارة)

امام شافعى رحمه الله فرمائى په حديث کښې عدد خاص د تثليث ذکر شوې دې، لهذا تثليث واجب دې ځکه چه په حديث کښې د (ثلاثة احجار) نه د کم استعمالولو ممانعت کړې شوې دې، لهذا عدد خاص واجب دې اګر چه انقاء د هغې نه په کمو کاڼو باندې هم حاصله شى.

احناف رحمهم الله وائى چه په دې حديث کښې د عدد خاص (تثليث) په ذکر کولو سره د عدد حصر (تحديد) نه لازميږى، بلکه دا چه د يو عدد په تصريح سره د ماعدا نفى هم نه لازميږى.

۲: حديث الباب (فامرنى ان اتيه بثلاثة احجار) الفاظ هم شوافع حضرات رحمهم الله خپل مستدل جوړوى، خو هم د دې حديث په آخره کښې په (فاخذ الحجر والقى الروثة) کښې د دې جواب هم موجود دې دا حديث د احجار د زيات او کم استعمال په جواز باندې صراحتا دلالت کوى. ځکه چه کله رسول الله صلى الله عليه وسلم درې کاڼى طلب کړل او هغه راوړلې شو نو يو په هغې کښې (روثة) وه کومه چه رسول الله صلى الله عليه وسلم اوغورځوله ګويا دوه کاڼى باقى پاتې شو، د هغې د غورځولو نه پس رسول الله صلى الله عليه وسلم

دریم کانړي نه دي طلب کړي.

۳: شوافع حضرات ﷭ د تثلیث په وجوب باندې یو استدلال نص قرآنی ﴿ثلاثة قرؤ﴾ کښې د عدد خاص په تنصیص باندې قیاس کوی او وائی ځنګه په قرآن کریم کښې ﴿ثلاثة﴾ د حصر دپاره دې هم دغه شان په مسئلة د احجار کښې هم ﴿ثلاثة﴾ د حصر فائده ورکوی.

احنافو حضراتو ﷭ د دې جواب ورکوی چه په ﴿ثلاثة قروء﴾ باندې د خصوص عدد قیاس صحیح نه دې ځکه چه دلته د ﴿ثلاثة﴾ تخصیص غیر قیاسی دې ځکه چه استبراء د رحم خو صرف په یو حیض سره حاصلیږی، خو شریعت د دې باوجود د درې حیضو قید لګولې دې چه غیر قیاسی دې، لهذا په یو غیر قیاسی ځیز باندې قیاس کول صحیح نه دی.

هم د دې وجې نه شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمه الله فرمائی چه: ﴿ثلاثة قرؤ﴾ کښې فقهاء کرامو د نکته بعد الوقوع په طور د دې دا توجیه بیان فرمائیلې ده چه اول حیض د استبراء رحم دپاره دې، دویم د هغې د تائید دپاره او دریم حیض د نکاح د احترام دپاره دې. (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۷۹)

احناف حضرات فرمائی چه قیاسی مسئله که په غیر قیاسی ځیز باندې حمل کړې شی نو زیاته انسب ده، مثلا په مسلم او ابوداؤد کښې د رسول الله ﷺ د متلبس بالطیب په باره کښې چه دا قول منقول دې چه: الق عنك ثوبك اغسل الطيب ثلاثًا. امام نووی رحمه الله فرمائی چه دلته خصوص د عدد نه دې معتبر، که په یو کرت سره هم طیب زائل شی نو احرام صحیح دې. په دې حدیث کښې د یو ځیز (طیب) د زائل کولو مسئله ده او په استنجاء کښې هم د ازالة الشئ (نجاسة) مسئله ده. دواړه قیاسی دی، لهذا دواړو لره په یو بل باندې حمل کول پکار دی ځنګه چه په ﴿ثلاثة﴾ کښې عدد د حصر دپاره نه دې، هم دغه شان په مسئله د استنجاء کښې هم عدد د حصر دپاره نه دې.

۴: قائلین د وجوب ذ لفظ ﴿فأمرني﴾ او ﴿التمس لي﴾ د الفاظو نه استدلال کوی او وائی چه ﴿الامر للوجوب﴾ خو علامه ابن رشد رحمه الله د دې په جواب کښې لیکی چه دا امر په استحباب باندې محمول دې اګر چه امر چه کله بغیر د قرینې نه وی نو د هغې صیرورة الی الوجوب وی. خو دلته هم وجه د استحباب هغه نور ډیر احادیث دی چه د هغې نه بعض په وړاندې بحث کښې ذکر کړې شو.

د هډوکی او غوشیانو د استعمال په ممانعت کښې حکمتونه: په حدیث الباب کښې د غوشیانو په غورځولو کښې د هغې د استعمال نه ممانعت هم دې او حال دا چه د دې نه مخکښې د ترمذی روایت نقل کړې شوې دې چه په هغې کښې صراحتا دا ذکر شوې دی چه ﴿نهانا ان نستنجی برجیع او

بعظم ﴾ استاذنا المکرم شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ په هډوکی او غوشیانو باندې د استنجاء د ممنوعیت وجوهات بیانولو سره ارشاد فرمائیلې دې چه ؛

۱: هډوکی خویه دې چه د هغې په استعمال سره د ګندګئ او نجاست د نور خوریدو احتمال دې ځکه چه په خویه څیز سره د نجاست ازاله نه کیږی. ۲: د هډوکی سوکې سخت او ضرری وی چه د هغې په استعمال سره د بدن د زخمی کیدو او د وینې د بهیدلو احتمال دې کوم چه په ځائې د طهارت د نور ګندګئ باعث دې. ۳: هډوکې د هغه څیزونو نه دې چه د هغې نه فائده اوچتولې شی نن صبا هم د ډیر مقاصدو او منافعو دپاره استعمالولې شی.

یو کرت د نصیبین نه جنات د رسول اللهﷺ په خدمت کښې حاضر شوې وو هغوی د تلو په وخت ډالئ طلب کړه نو رسول اللهﷺ د هغوی دپاره په هډوکی کښې د خوراک او د هغوی د څاروو دپاره په غوشیانو کښې د خوراک د راتږکیدلو دعا اوفرمائیله کومه چه الله پاک منظور اوفرمائیله او د دربار نبوت نه جناتو ته په هډوکو او غوشیانو کښې هغوی ته هم او د هغوی څاروو ته هم د خوراک ډالئ ملاؤ شوه. (حقائق السنن ج۱ ص ۱۸۰)

ان الجن سألوا هدية منه صلى الله عليه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم لهم والروث لدوابهم.)دلائل النبوة لابی نعیم ج۱ ص ۷۳۱)

د سیدنا عبدالله بن مسعودؓ نه روایت دې : قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن. (ترمذی باب کراهیة مایستنجی به)

د ﴿ زاد الجن﴾ حقیقت څه دې؟ نو صفا خبره دا ده چه الله پاک په خپل قدرت سره مخفی طریقه باندې د جناتو دپاره د هډوکو او د هغوی د څارو دپاره د غوشیانو نه نجاست ختمولو سره هغه په حالت اصلیه باندې واپس کوی کومه چه دهغوی دپاره اصل خوراک جوړیږی که دغه سوته د اوربشو وی نو دهغوی دپاره اوربشې جوړې شی او که جوار یا باجره وغیره ده نو د هغوی دپاره جوار او باجره جوړه شی. او داسې هم وئیلې کیدې شی چه جنات د هډوکو اجزاء لطیفه او مغز لره روی لکه په سوونو میږی او ماشی وغیره په یو هډوکی پورې اینختلو سره د هغې اجزاء لطیفه لره په رودلو رودلو سره خپل خوراک حاصلوی. په هډوکی سره خوراک هم حاصلولې شی خو مونږ ته حسی طور سره هډوکی هم هغه شان په نظر راځی څنګه چه مخکښې وو او دا څه امر بعید نه دې ځکه چه د جناتو تخلیق د اور نه شوې دې او هغه ناری مخلوق دې په دې وجه عین ممکن ده چه د هغوی خوراک هم د لوګی او براس په شان څه لطیف څیز وی کوم چه مونږ ته نه محسوسیږی. وجه دا ده چه په هډوکو کښې د فاسفورس اجزاء په کثرت سره موندلې شی. په بعض زړو قبرونو

کښې په هډوکو باندې د هوا د لګیدو د وجې نه د فاسفورس اجزاء پړقیدونکې او روښانه په نظر راځی. په اورکی کښې د فاسفورس اجزاء زیات موندلې شی ځنګه چه د هغه وزرې خورې شی او هوا پرې لګی نو هغه پړقیدونکې ښکاره کیږی. په سمندر کښې هم د فاسفورس اجزاء زیات موندلې شی نو جنات هم د اجزاء ناریه کیدو د وجې نه د هډوکو نه په لطیف طریقې سره خپل ناری خوراک (اجزاء فاسفورس) حاصلوی کوم چه مونږ ته په نظر نه راځی.

او یو احتمال دا هم دې چه چونکه جنات لطیف او مخفی مخلوق دې په دې وجه هغوی خپل خوراک هم په داسې لطیف او پټې طریقې سره حاصلوی کوم چه مونږ ته نه محسوس کیږی مثلا صرف په بوئی کولو سره لکه چه د مریض په مزاج کښې لطافت راشی نو بعض وخت هغه صرف د خوشبوئی په بوئی کولو باندې اکتفاء کوی. او د دې یو مثال ضب (خادمئ) ده چه په زرګونو کاله په خشک صحرا کښې اوسیږی او د اوبو د نه ملاویدو د وجې نه صرف په هوا باندې خپل ضرورت پوره کوی. باقی پاتې شو دا سوال چه مونږ کله خوراک خوړلو سره هډوکی جناتو ته اوغورځوو نو سحر هغه هم هغه شان بیا مومو ځنګه مو چه غورځولې وو حال دا چه پکار داسې وه چه د جناتو د خوراک د وجې نه په هغې کښې کمې راشی کوم چه د حس په طور ټولو ته معلوم وی.

نو د دې جواب دا دې چه د یو ځیز په یوځائې کښې پریوتلو سره دا نه لازمیږی چه په هغې کښې اصلی صلاحیت (عذائیت) نشه یا د هغې ضرورت نشته زمونږ غله په مودو مودو په منډئ کښې پرته وی. نو د هغې دا مطلب نه دې چه هغه د انسان توښه نه ده بلکه وجه دا ده چه فی الحال د هغې د استعمال ضرورت نشته د ضرورت په وخت د هغې نه انتفاع حاصلولې شی دغه شان هډوکی هم زاد الجن دې او هغوی د ضرورت مطابق د هغې نه انتفاع کوی.

بَابُ فِيْ اَنَّ مَالَانَفَسَ لَـهُ سَآئِلَةً لَّايَنْجُسُ بِالْمَوْتِ

(۵۴) عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَاوَقَعَ الذُّبَابُ فِيْ شَرَابِ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فَاِنَّ فِيْ اَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَآءً وَّفِي الْاُخْرٰى شِفَـآءً. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

باب. په کوم ځیز کښې چه بهیدونکې وینه نه وی د هغې په مړ کیدو باندې اوبه وغیره نه ناپاک کیږی : **۵۴**: سیدنا ابوهریره ﷛ فرمائی چه رسول اللهﷺ اوفرمائیل: چه کله مچ ستاسو د خوراک په ځیز کښې اوغورځیږی، نو هغه دې پکښې ورغوپه کړی بیا دې ترې نه راوباسی، بیشکه دهغه په یو وزر کښې بیماری ده او په بله کښې شفاء ده، دا حدیث بخاری روایت کړې دې.

تشریح:۵٤: د حدیث مضمون واضح دې چه کله مچ ستاسو د (خوراک) څکاک په ځیزونو کښې

اوغورځیږی نو هغه څیز دې په هغې کښې ورغوپه کړې شی بیا دې ترې نه راویستلې شی ځکه چه د هغه په یو وزر کښې بیماری ده (کومه چه هغه اول پخپله غوپه کوی) په دویم کښې شفاء ده کوم چه زهریله اثرات زائل کوی.

غرض د مصنف او بیان د مسائلو: د دې باب په انعقاد سره په ظاهره د مصنفرحمه الله غرض دا معلومیږی چه مچ په گندگئ او بدبویه مقاماتو باندې کینی او بیا د خوراک څکاک په څیزونو باندې راځی او په بعض صورتونو کښې ډوبیدو سره مړ شی په ظاهر کښې په دې سره د اوبو د نجس کیدو ویره وه نو په حدیث کښې د دې تصریح اوکړې شوه چه په کوم څیز کښې بهیدونکې وینه نه وی نو د هغې په اوبو کښې غورځیدو سره او مړ کیدو سره اوبه نه ناپاکه کیږی. مسئله مشهوره هم دغه شان ده. (فتح الباری ج ۱۰ ص ۲۵۱)

اګرچهٔ یو قول د ناپاکیدو هم دې او یو قول دا هم دې چه که داسې ځناور په اوبو کښې اوغورځیږی چه عام نه وی لکه غونډل (خُنفش) او لړم وغیره نو اوبه به ناپاکه شی. دا اختلاف د داسې ځناور سره متعلق دې کوم چه ناآشنا دې خو داسې ځناور دې کوم چه هم د دې نه پیدا شوې دې لکه د میو چینجی وغیره، د سرکې چینجی وغیره نود هغې په مړ کیدو سره څیزونه بالاتفاق نه نجس کیږی، (حیوٰة الحیوان)

د بعض ناپوهانو د اعتراضاتو جوابات: علامه خطابیرحمه الله فرمائی چه بعض ناپوهه خلقو په دې حدیث باندې اعتراض کولو سره وئیلې دی چه د مچانو په وزرو کښې بیماری او شفاء څنګه کیدې شی او مچ ته څنګه د دې معلومات کیږی چه د بیمارئ والا وزر مقدم او د شفاء والا موخر کوی، مناسب بلکه صحیح خبره دا ده چه د یو ځناور په دوه جزونو کښې د بیمارئ او شفاء انکار نه دی کول پکار او غور کول پکار دی چه کوم الله پاک د شهدو مچئ ته د دې مشوره ورکړه چه هغه یو عجیب الصنعت کور جوړکړی او په هغې کښې شهد جمع کړی او کوم ذات چه د شهدو مچئ ته دا مشوره ورکړه چه هغه خپله روزی حاصله کړی او د ضرورت په وخت هغه جمع کړی هم هغه ذات مچ پیدا کړو اوهغه ته ئې ددې خبرې مشوره هم ورکړه چه یو وزرمخکښې کړی او دویم روستو کړی.

د شاه ولي الله محدث دهلویرحمه الله حکیمانه توجیهات: د شاه ولی الله محدث دهلویرحمه الله د ارشاداتو خلاصه دا ده چه د ډیرو داسې حشرات الارض په شان مچ کښې هم داسې ماده وی چه د هغې نه بیماری پیدا کیږی او الله پاک د ځناور په فطرت او طبیعت کښې دا خبره کیخودلې ده چه په هغه کښې چه کومې خرابې او زهریله مادې پیدا کیږی طبیعت مدبره هغه د خارجی اعضاء طرف ته اوغورځوی په دې وجه بالکل قیاس ته نزدې ده چه د مچ د دننه په شان فاسد مادې لره دهغه

طبیعت د هغه د وزرې طرف ته غورځوی ځکه هم هغه د هغه خارجی اندام دې او په دواړو وزرو کښې ئې هم خاص هغه وزر طرف ته غورځوی کوم چه نسبةً کمزورې او کم کار کونکې وی (لکه زمونږ د ښی لاس په مقابله کښې ګس لاس) او د هر ځناور دا هم فطرت دې چه کله هغه ته څه خطره راپیښه شی نو هغه د زیات په کار راتلونکی او اعلیٰ او اشرف اندام د بچ کولو کوشش اوکړی په دې وجه دا هم ډیره قیاس ته نزدې ده چه کله مچ اوغورځیږی نو هغه دې دهغه وزر د بچ کولو کوشش کوی کوم چه د خرابې مادې نه محفوظ او نسبةً اشرف وی.

بهر حال د رسول الله ﷺ دا تعلیم د اصول حکمت مطابق دې. بلکه په اصل کښې د هغوی د دې هدایت تعلق د نورو ډیرو هدایاتو په شان د صحت د حفاظت د باب ځنې دې لهذا وئیلې کیدې شی چه دا عمل څه فرض یا واجب نه دې چه په هغې باندې عمل نه کول د معصیت خبره ده بلکه دا یو قسم طبی رهنمائی ده. (حجة الله البالغةُ ملخصا)

د مچ په باره کښې څه اضافی معلومات: په الوتونکو ځناورو کښې یو ځناور سوا د مچ نه داسې نشته چه د خوراک څکاک په څیزونو کښې خوله وهی د افلاطون قول دې چه مچ حریص ترین ځناور دې د مچ د سترګو بانړۀ نه وی ځکه چه د هغه د سترګو حلقه ډیره وړه وی د بنړو کار دا دې چه هغه دننه سترګه د ګردوغبار نه بچ ساتی لهذا د هغې په عوض کښې الله پاک مچ ته دوه لاسونه ورکړې دی چه په هغې سره هر وخت د خپلو سترګو آئینه صفا کوی. انسانانو ته نزدې اوسیدونکی مچان کله د نراو ښځې په یوځائې کیدو سره پیدا کیږی او کله د بدبوئۍ او ګندګئ نه پیدا کیږی.

په مسند ابویعلی کښې د سیدنا انس رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه د مچ عمر څلویښت شپې دی او ټول مچان به په دوزخ کښې وی سوا د شهدو د مچئ نه، محدثین حضرات فرمائی چه د مچانو په دوزخ کښې دخول هغوی ته د عذاب ورکولو دپاره نه وی بلکه هغوی به اهل دوزخ لره د عذاب ورکولو په شکل مسلط کولې شی چه دوی اهل جهنم ته تکلیف اورسوی. (فتح الباری ج ۱۰ ص ۲۵۰)

بَـابُ نَجَاسَةِ دَمِ الْحَيْضِ

(۵۵) عَنْ أَسْمَاءَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِحْدَانَا يُصِيبُ ثَوْبَهَا مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهٖ؟ قَالَ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّيْ فِيْهِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: د حیض د وینې د نجاست په بیان کښې: ۵۵: سیده اسماء رضی الله عنها فرمائي : یو زنانه د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضره شوه او عرض ئې اوکړو په مونږ زنانو کښې د یوې جامو ته د حیض وینه اورسیږی، نو هغه دغه جامې سره (د پاکولو دپاره) څه اوکړی؟ رسول الله ﷺ اوفرمائیل : د ګوتو

په څوکو دې هغه اونیسی او اودې مږی بیا دې په اوبو سره وینځی، بیا دې په هغې باندې اوبهٔ واړوی، بیا دې په هغې کښې مونځ کوی. دا حدیث شیخین روایت کړې دې.

(۵۶) وَعَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يَكُونُ فِي الثَّوْبِ قَالَ حُكِّيهِ بِضَلَعٍ وَّاغْسِلِيهِ بِمَآءٍ وَّسِدْرٍ. رَوَاهُ أَبُوْدَاؤدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

۵۶: ام قیس بنت محصن ﷝ فرمائی چه ما د رسول الله ﷺ نه د حیض د وینې په باره کښې تپوس اوکړو کوم چه په کپړې باندې لګیدلې وی، هغوی اوفرمائیل، د کپړې په اړخونو باندې هغه مږه او بیا ئې د بیرې د پاڼړو پخ شوې اوبو باندې وینځه.دا حدیث ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، ابن خزیمه او ابن حبان روایت کړې دې او د دې سند صحیح دې.

تشریح: (۵۵): **د یوې شبهې ازاله:** غالب خیال دا دې چه مصنف ﷫ د دې باب په انعقاد سره د یوې شبهې د ازالې کوشش کړې دې ځکه چه د دې نه په مخکښې ابواب کښې د منی د احکاماتو بیان وو، منی په په سړو کښې کثیر الوقوع ده د سړو تلوث په هغې سره په کثرت باندې کیږی په تیرو ابوابو کښې احادیث راغلې وو چه د منی ازاله په اوبو سره هم جائز ده او په بعض صورتونو کښې اکتفاء بالفرک هم جائزده د کثیر الوقوع کیدود وجې نه د هغې په احکامو کښې تخفیف دې د سړو په شان په زنانو کښې حیض هم کثیر الوقوع دې د هرې میاشتې عموما دریمه حصه د زنانه د حیض په وینه کښې ملوث وی. نو په ظاهره د رجالو په ازاله د منئ کښې حکم د تخفیف (اکتفاء بالفرک) باندې قیاس کولو سره وئیلې کیدې شی چه د زنانو د حیض د وینې په ازاله کښې هم (اکتفاء بالفرک) جائز کیدل پکار وو او د کثرت وقوع او او د زنانو په دې نسره د کثرت تلبس د وجې نه د دې په حکم کښې تخفیف کیدل پکار وو نو مصنف ﷫ په دې باب کښې د سیده اسماء ﷝ او ام قیس ﷝ دوه روایتونه راوړلو سره ددې وهم ازاله اوکړه چه دم حیض او دهغې احکام د سړو په منئ باندې نه دی قیاس کول پکار.

د سړی په منئ او د حیض په وینه کښې فرق ولې؟: اوس سوال دا دې چه د سړو په منئ او د حیض د دَم په حکم کښې دا فرق ولې دې؟ د دې په جواب کښې محدثینو مختلف وجوهات بیان کړی دی.

۱: د سړو په مزاج کښې صفائی، طهارت، نفاست او احتیاط زیات دې او د زنانو په طبیعت کښې ناراستیا، تلوث (ګندګی)، تسامح (آسانی) زیاته ده او د احتیاط هم پکښې کمې دې که شرعا د حیض په وینه کښې هم د (اکتفاء بالفرک) اجازت ورکړې شوې وو نو په زنانو به د

طبعي ناراستیا، فطري تلوث نه علاوه د دې رخصت نه فائده اوچتولې او نورې به هم سستې شوې وې او د واجبی او ضروری نجاستونو په ازاله کښې به د ازالې د حکم نه بې پرواه شوې وې.

۲: د حیض او استخاضه دواړو مخرج یو دې، د دم استحاضه وینځل، د مستحاضې زنانه روژه نیول، مونځ کول، تلاوت کول ا مسجد ته داخلیدل ټول جائز دی خو د دې باوجود د دم استحاضه وینځل ضروری دی چه په هغې کښې د دم حیض په نسبت تخفیف دې نو د حیض وینه کومه چه نجس او اغلظ ده او د حائضې دپاره د مونځ، روژې او تلاوت کولو هم اجازت نشته نو د هغې وینځل خو په طریق اولی ضروری کیدل پکار دی.

بیان د مذاهبو: بهر د دم مسفوح مطلقا په نجاست باندې د ائمة کرامو اتفاق دې د حیض وینه هم په دې کښې شامل ده د دې په زائله کولو کښې د ائمه کرامو اختلاف دې.

۱: د امام ابوحنیفه، سفیان ثوری او اهل کوفه په نزد دم قلیل معاف دې که هغې سره مونځ کوی نو ادا کیږی او دم کثیر واجب الغسل دې. د امام احمد، امام عبدالله بن مبارک او امام اسحاق بن راهویه هم دا مسلک دې بیا د دې حضراتو په مقدار د قلیل او کثیر کښې اختلاف دې چه د هغې تفصیل په روستو بحث کښې راروان دې.

۲: د امام شافعی رحمه الله په یو قول کښې که دم حیض مطلقا اولګی نو مونځ نه کیږی د هغوی د دې قول مطابق هیڅ هم معاف نه دی نه هغوی د قدر معفو عنه قائل دی که د وینښته برابر هم د حیض وینه اولګی نو د مونځ اعادة واجب ده، امام ترمذی رحمه الله فرمائی ﴿ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجِبُ عَلَيْهِ الْغَسْلُ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ ، وَشَدَّدَ فِي ذَلِكَ**، (ترمذی باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب) دا د امام شافعی رحمه الله قول جدید دې خو مفتی به نه دې. بل قول د امام شافعی رحمه الله د احنافو مطابق دې چه ﴿ **ما دون الکف** ﴾ معاف دې دا د هغوی قول قدیم دې.

د امام ترمذی رحمه الله نقل کړې شوې مذاهب اربعه: امام ترمذی رحمه الله په **باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب** کښې د حیض د وینې د لرې کولو او **ما یجوز به الصلاة وما لا یجوز به الصلاة** په باره کښې څلور مذاهب نقل کړی دی.

۱: که د حیض وینه د درهم د مقدار برابر وی نو په هغې سره مونځ جائز نه دې که او ئې کړو نو د هغې اعاده به واجب وی دا مسلک د بعض تابعینو دې.

۲: که د قدر درهم نه زیات وی نو مونځ باطل او اعاده واجب ده دا مسلک د احنافو او د امام عبدالله بن مبارک رحمه الله دې خو احناف په دې کښې نور هم تفصیل کوی چه که د قدر درهم نه زیات وی نو مفسد صلاة دې د دې غسل فرض دې او که د قدر درهم سره مساوی دې نو مکروه

تحریمی دې کهد قدر درهم نه کم دې نو مونځ مکروه تنزیهی دې او غسل سنت دې.

بهرحال داحنافو حضراتو معیارد درهم مقدار دې، د درهم نه کم مستحب الغسل دې په هغې سره مونځ مکروه تنزیهی دې که د درهم یا د هغې نه زیات مقدار وی نو واجب الغسل دې او مونځ مکروه تحریمی دې.

۳: د قدر درهم برابر وی، کم وی یا زیات وی د مونځ اعاده واجب نه ده، دا مسلک دې د امام احمد او امام اسحٰق رحمهما الله.

۴: خو حقیقت دا دې چه د امام احمد رحمه الله نه په دې سلسله کښې درې روایات منقول دی،

۱: شبر فی شبر قلیل او د دې نه زائد کثیر دې. ۲: قدر الکف قلیل او د دې نه زائد کثیر دې. ۳: د رائې مبتلی به اعتبار به کولې شی علامه ابن قدامة دې دریم روایت ته ترجیح ورکړې ده.

د اختلاف وجه: که تاسو په دې موضوع باندې راغلې احادیثو کښې غور اوکړئ نو یو صریح روایت به هم تاسو ته په ذخیره د احادیثو کښې ملاؤ نه شی.

فقهاء کرامو د خپلو خپلو قیاساتو او آثارو مطابق تحدیدات مقرر کړی دی په **(درهم وما فوق)** په تعین کښې صراحة چاسره هم څه حدیث نشته دا د ففهاء کرامو او ائمة دین استنبطات چه کوم ئې په خپله خپله رائې قائم کړی دی.

خو حدیث الباب کوم چه د سیده اسماء رضي الله عنها نه منقول دې د هغې نه په ظاهر کښې معلومیږی چه دم کثیر واجب الغسل دې ځکه چه سوال د دم حیض په باره کښې دې کوم چه کثیر وی د دې نه دا اشاره هم ملاویږی چه دم قلیل واجب الغسل نه دې.

د مسلم شریف د حدیث نه د استدلال حقیقت: بعض فقهاء کرامو د مسلم شریف د روایت کوم چه د روح بن غطیف په حوالې سره راغلې دې استدلال کړې دې چه که د یو درهم د اندازې وینه وی نو د مانځه اعاده دې اوکړې شی. (مسلم ج ۱ ص ۱٤)

خو امام نووی رحمه الله هم د دې حدیث په شرح ج ۱ ص ۱٤ کښې لیکی چه دا حدیث امام بخاری رحمه الله هم په خپل تاریخ کښې نقل کړې دې خو دا حدیث باطل دې **(لا اصل له عند اهل الحدیث)**

د سیده اسماء رضي الله عنها د تپوس کولو توجیه: امام نووی رحمه الله دلته دا سوال هم کړې دې چه هر کله دم مسفوح بالخصوص دم حیض د قرن اول نه نجس دې او د دې نجس کیدل متفق علیه دی نو بیا اسماء رضي الله عنها د دې په باره کښې تپوس ولې اوکړو؟ امام نووی رحمه الله خپله د دې سوال جواب ورکړو چه اصل کښې د سوال مقصود دا وو چه د زنانو په دم حیض کښې ابتلا عام او کثیر ده. او دا خبره اول هم ذکر کړې شوې ده چه عموم بلوی په باب د نجاست کښې موثر فی التخفیف وی لکه چه د

منی په باره کښې ابتلاء عام ده د عموم بلوی د وجې نه د سړو په حق کښې په جواز فرک سره تخفیف اوکړې شو، سیده اسماء ﷠ هم د دم حیض په باره کښې استفسار کولو سره د تخفیف څه صورت غوښتلو خو رسول الله ﷺ د دې اجازت ورنکړو بلکه د هغوی د جواب نه معلومه شوه چه د عموم بلوی د قاعدې نه دم حیض مستثنی دې.

قدر معفو عنه ضروری دې: د امام شافعی ﷬ دا قول چه شرعا د قدر معفو عنه هیڅ ګنجائش نشته غیر معمول بها، متروک او مرجوح دې وجه ئې ظاهره ده چه لږ مقدار او قلیل نجاست نه احتراز او خپل ځان محفوظ ساتل ډیر ګران او په بعض صورتونو کښې ناممکن دی او که بالفرض یو انسان په ډیره محتاط طریقې سره خپل ځان د څاځکو نه متیازو د محفوظ هم ساتلې وی نو بیا هم مچان کوم چه په بول و براز باندې کینی پاسی او د انسان په بدن باندې کینی نه ځان ساتل ناممکن دی لهذا د قدر معفو عنه کیدل ضروری دی، د ابوداؤد د یو روایت نه د دې تائید هم کیږی.

سیده عائشه صدیقه ﷠ فرمائی ﴿ مَا كَانَ لِإِحْدَانَا إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيضُ فِيهِ فَإِنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ بَلَّتْهُ بِرِيقِهَا ثُمَّ قَصَعَتْهُ بِرِيقِهَا ﴾ (ابوداؤد ۱۵۲/۱) یعنی مونږ سره به صرف یوه کپړه وه کومه چه به مونږ د حیض په حالت کښې اغوستله او که وینه به پرې اولګیده نو په لاړو باندې لوندولو سره به لرې کوله، امام بیهقی ﷬ فرمائی چه دا روایت د دم قلیل په باره کښې دې کوم چه معفو عنه دې، په تیرو ابوابو کښې عرض کړې شوې وو چه د استنجاء بالاحجار جواز د قدر قلیل د معفو عنه کیدو دپاره دلیل دې بهر حال د ډیرو روایتونو نه هم دا ثابتیږی چه شرعا د قلیل او کثیر په احکاماتو کښې فرق دې ځکه چه شرعا د دې بالکل تحدید نه وو په دې وجه ائمهٔ او فقهاء د آثار او قیاساتو مطابق تحدیدات مقرر کړل احنافو حضراتو په موضع د استنجاء باندې قیاس کولو سره قدر درهم ته قلیل او د دې نه زیات ته کثیر اووئیلو. ﴿ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ ﴾ یعنی اول هغه اومږه بیا ئې په ګوتو سره اومږه بیا په هغې باندې اوبه اوبهیوه او هغې سره مونځ اوکړه. حت، الفرک بالید او حک ته وائی لکه چه د دې باب د دویم روایت الفاظ دی ﴿حکیه بضلع﴾ یعنی د جامې په اړخونو باندې هغه اومږه د دواړو مراد یو دې یعنی د عین نجاست ازالهٔ ضروری ده، او قرص، د ګوتو په څوکو او نوکونو باندې ګرولو ته وائی ﴿ ثم تنضحه بالماء ﴾ کښې د نضح معنی بالاتفاق غسل ده د ګرولو ضرورت په دې وجه دې چه وینه اینخلی په اوبو کښې وهلو سره د مږلو ضرورت د هغې د اثر ختمولو دپاره دې.

ازاله د نجاست صرف په اوبو کښې منحصر نه ده: بعض حضراتو دلته دا بحث هم کړې دې چه ازالهٔ

نجاست په کوم څيز سره کيدې شي.

۱: د امام بيهقي او علامه خطابي رحمهما الله رائې دا ده چه طهارت صرف په اوبو سره حاصليدې شي په دې وجه رسول الله ﷺ په دې حديث کښې د ﴿تقرصه بالماء﴾ حکم ورکړې دې.

۲: احناف حضرات وائي چه اوبه او که بل څه بهيدونکې او نرم څيز لکه د ګلابو سرکه وغيره په هغې سره کپړه صفا کيدلې شي علامه ملا علي قاري رحمه الله فرمائي چه دلته په حديث کښې د اوبو ذکر د حصر دپاره نه دې، عادة او غالبا چونکه په اوبو سره طهارت حاصلولې شي په دې وجه د اوبو ذکر اوکړې شو اودا هم ظاهره ده چه د اوبو حصول په نسبت د نورو بهيدونکې او نرمو څيزونو زيات اسان دې.

د بعض احکام شرعيه استنباط: فقهاء امت د دې حديث نه ډير شرعي احکام مستنبط کړي دي.

۱: د زنانه دپاره د سرې نه براه راست د ديني مسائلو معلومات او استفتاء جائز ده. ۲: د شرعي ضرورت په موقع باندې د سړی دپاره د زنانه آواز اوريدل جائز دی. ۳: د حيض په زمانه کښې د زنانه دپاره مونځ کول ممنوع دی که د مونځ په حالت کښې ئې حيض جاري شي نو په اجماع د اُمت به د هغه مونځ فاسد شي که هغه فرض وي او که نفل هم دا حکم د طواف کعبه، نماز جنازه، سجده تلاوت او سجده شکر هم دې. ۴: د حيض د منقطع کيدو سره مونځ فرض کيږي لهذا چه کله د زنانه د حيض زمانه تيره شي نو په هغې باندې فرض کيږي چه د کوم مانځه هم وخت وي غسل کولو سره دې هغه مونځ ادا کړي د حيض د ختميدو نه پس د هغې دپاره هيڅ مونځ يا روژې پريخودل جائز نه دي.

بَابُ الْاَذٰى يُصِيْبُ النَّعْلَ

(۵۷) عَنْ أَبِىْ هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا وَطِئَ الْاَذٰى بِخُفَّيْهِ فَطُهُوْرُهُمَا التُّرَابُ. رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ وَعِنْدَهٗ لَـهٗ شَاهِدٌ مِّمَعْنَاهُ مِنْ حَدِيْثِ عَائِشَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

باب: په پيزار باندې د لګيدونکې ګندګئ بيان: ۵۷: د سيدنا ابوهريرة رضي الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: چه کله يو سړې په خپل پيزار سره څه ګندګئ باندې اوخيژی نو د هغې پاکوالې خاوره ده (يعني په زمکه باندې ګرخيدلو سره پيزار صفا کيږي) دا حديث ابوداؤد بيان کړې دې او د دې سند حسن دې، او په ابوداؤد کښې د ام المومنين عائشې صديقې رضي الله عنها د حديث نه د دې په معنې شاهد هم موجود دې.

تشريح: ۵۷: په حديث الباب کښې کوم چه امام ابوداؤد رحمه الله په کتاب الطهارة ج ۱ ص ۵۵ باب الاذی

یصیب النعل د لاندې نقل کړې دې د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه د رسول الله ﷺ ارشاد دې چه کله یو سړې په خپل پیزار سره په نجاست باندې اوخیژی نو ﴿ **فطهورها التراب** ﴾ د هغې پاکوالې خاوره ده مقصد دا دې چه په زمکه باندې تلو سره به ئې پیزار پاک شی. د اذی نه مراد نجاست دې، کوم حکم چه د خفینو دې هغه د نعلین هم دې. امام ابوداؤد رحمه الله هم په دې باب کښې د ابوهریره رضی الله عنه یو بل روایت لږ د الفاظو د اختلاف سره نقل کړې دې ﴿ **إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ بِنَعْلِهِ الأَذَى، فَإِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُورٌ** ﴾ د طهور نه مراد مطهر دې.

بیان د مذاهبو: ملا علی قاری رحمه الله فرمائی چه!

۱: اکثر اهل علم په ظاهر د حدیث باندې عمل کړې دې او وائی چه کله د نعل یا خف په اکثره حصه باندې نجاست اولګی نو هغه دې په زمکه باندې راښکلې شی تردې چه کله د نجاست اثر زائل شی نو هغه پاکې شی هغې سره مونځ هم جائز دې د امام شافعی رحمه الله قول قدیم هم دا دې.

۲: د امام شافعی رحمه الله قول جدید دا دې چه په خف یا نعل باندې په نجاست لګیدلو سره د حصول طهارت دپاره د هغې وینځل ضروری دی امام شافعی رحمه الله د خپل قول مطابق په حدیث کښې تاویل کوی چه د اذی نه مراد نجاست یابسه (خشک نجاست) دې که هغه اولګی نو په دلک سره هم په آسانئ سره صفا کیږی.

۳: په ظاهر الروایة کښې د امام ابوحنیفه رحمه الله نه منقول دی چه په خف باندې کله نجاست لګیدو سره اوچ شی نو په دلک سره طهارة حاصلیږی که نجاست په صورت رطوبت دې په دې شرط چه هغه متجسده (جوثې والا) هم وی نو امام ابویوسف رحمه الله فرمائی چه د هغې حکم د روث او منی په شان دې په ښه مږلو سره چه کله ئې اثرات زائل شی نو طهارت حاصلیږی د عموم بلوی د وجې نه په دې باندې فتوی هم ده. او که نجاست متجسده نه وی لکه شراب او بول وغیره نو د هغې طهارت به بغیر د غسل نه نهٔ حاصلیږی. (کذا ذکره قاضیخان)

صاحب د بذل المجهود د حدیث الباب مراد بیانولو سره لیکی چه:

اذا وطی ای احدکم الاذی ای النجاسة الیابسة والرطبة المتجسدة بخفیه فطهورهما ای مطهرهما التراب فاذا مسح بعد ذلك بالتراب وزال اثر النجاسة عن الخف یطهر۔ (بذل ج ۱ ص ۲۲۳)

﴿ **وعنده له شاهد** ﴾ یعنی په ابوداؤد کښې د ام المومنین عائشې رضی الله عنها حدیث د دې په معنی شاهد موجود دې کوم چه امام ابوداؤد رحمه الله هم د دې باب په آخر کښې نقل کړې دې.

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ فَضْلِ طُهُوْرِ الْمَرْأَةِ

(۵۸) عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طُهُوْرِ الْمَرْأَةِ ـ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَآخَرُوْنَ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ ـ

باب: کوم روایات چه د زنانه د باقی پاتې اوبو په باره کښې دی: **۵۸**: د حکم بن عمرو الغفاری رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ سړی د زنانه د بچ شوې اوبو باندې د اودس کولو نه منع فرمائیلې دې. دا حدیث اصحاب خمسه او نورو محدثینو بیان کړې دې، امام ترمذی رحمه الله دې ته حسن او ابن حبان ورته صحیح وئیلې دې.

(۵۹) وَعَنْ حُمَيْدٍ الْحِمْيَرِيِّ قَالَ لَقِيْتُ رَجُلًا صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَرْبَعَ سِنِيْنَ كَمَا صَحِبَهُ اَبُوْهُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ وَيَغْتَسِلُ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيْعًا ـ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ ـ

۵۹: حمید الحمیری رحمه الله فرمائی: زه د یو داسې سړی سره ملاؤ شوم کوم چه تر څلور کالو پورې د رسول الله ﷺ په خدمت کښې پاتې شوې دې (یعنی لکه څنګه چه به سیدنا ابو هریره رضی الله عنه خپل اکثر وخت د رسول الله ﷺ په خدمت کښې تیرولو) دې صحابی اوفرمائیل: چه رسول الله ﷺ منع فرمائیلې ده د دې نه چه: زنانه د سړی د باقی پاتې اوبو نه غسل اوکړی او سړې د زنانه د باقی پاتې اوبو نه غسل اوکړی او پکار ده چه دواړه یوځائې لپې واخلی. دا حدیث ابوداؤد او نسائی بیان کړې دې او د دې سند صحیح دې.

(۶۰) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا ـ رَوَاهُ مُسْلِمٌ ـ

۶۰: د سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت دې چه رسول الله ﷺ به د ام المومنین سیده میمونه رضی الله عنها د باقی پاتې اوبو نه غسل کولو. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۶۱) وَعَنْهُ قَالَ اغْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ جَفْنَةٍ فَجَآءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَتَوَضَّأَ مِنْهَا اَوْ يَغْتَسِلَ فَقَالَتْ لَهُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ كُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ الْمَآءَ لَا يَجْنُبُ ـ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ ـ قَالَ النِّيْمَوِيُّ اِخْتَلَفُوْا فِي التَّوْفِيْقِ بَيْنَ الْاَحَادِيْثِ فَجَمَعَ بَعْضُهُمْ بِحَمْلِ النَّهْيِ عَلَى التَّنْزِيْهِ وَبَعْضُهُمْ بِحَمْلِ اَحَادِيْثِ النَّهْيِ عَلٰى مَا تُسَاقِطُ مِنَ الْاَعْضَآءِ لِكَوْنِهِ صَارَ مُسْتَعْمَلًا وَالْجَوَازِ عَلٰى مَا بَقِيَ مِنَ الْمَآءِ وَبِذٰلِكَ جَمَعَ الْخَطَّابِيُّ ـ

۲۱: سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما فرمائی: په امهات المومنین کښې یوې په لوخی کښې اوبه اچولو سره غسل اوکړو، بیا رسول الله ﷺ تشریف راوړلو چه د هغې نه اودس اوکړی یا غسل اوکړی (د راوی شک دې) هغه ام المومنین رضی اللہ عنہا هغوی ته عرض اوکړو: یا رسول الله ﷺ زه خو د جنابت په حالت کښې اوم. نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: بیشکه اوبه نه ناپاکیږی.دا حدیث ابوداؤد او نورو محدثینو بیان کړې دې. امام ترمذی او امام ابن خزیمه ورته صحیح وئیلې دې.

امام نیموی رحمہ اللہ وائی، محدثینو د دې روایاتو په تطبیق کښې اختلاف کړې دې، بعض داسې تطبیق کړې دې چه په باقی پاتې اوبو باندې غسل او اودس نه منع کونکی احادیث ئې په مکروه تنزیهی باندې حمل کړی دی او بعض د منع والا احادیث په هغه اوبو باندې حمل کړی دی کوم چه د اندامونو نه اوغورزیږی، ځکه چه هغه مستعمل شی، او د جواز والا روایات ئې په باقی پاتې اوبو باندې حمل کړی دی. امام خطابی رحمہ اللہ هم دغه شان تطبیق ورکړې دې.

تشریح: فضل طهور او دولس صورتونه: (۵۸ تا ۲۱) د پاب خلور واړه احادیث (۵۸ تا ۲۱) کښې د **فضل طهور المراءة والرجل** مسئله ذکر شوې ده سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمہ اللہ به ارشاد فرمائیلو چه بعض وخت به زنانو او سړو یوځائې په یو لوښی باندې جمع کیدو سره اودس کولو بعض وخت به مخکښې سړې او زنانو به روستو اودس کولو او کله به زنانو مخکښې او سړو به روستو اودس کولو په دې کښې درې صورتونه اصل الاصول شو.

۱: **فضل طهور الرجل.** ۲: **فضل طهور المراة.** ۳: **فضل طهورهما** ......

بیا په هر درې واړو قسمونو کښې طهور عام دې کوم چه اودس او غسل دواړو ته شامل دې په دې اعتبار سره شپږ صورتونه شو بیا په دې شپږو صورتونو کښې زنانه عام ده که پردئ وی او که خپله وی دواړو ته شامل دې، لهذا دولس صورتونه متحقق کیږی.

۱: که په یو لوښی باندې سړی او ښځې راجمع شو که محارم وی او که زوجین وی یا پردی، که غسل اوکړی او که اودس نو دا بالاتفاق جائز ده او د **فضل طهور الرجل للمراة** صورت هم بالاتفاق جائز دې.

۲: **فضل طهور المراة للرجل** او **فضل طهور الرجل للمراة** (که اودس وی او که غسل وی، سړی دپاره د ښځې او ښځې دپاره د سړی په باقی پاتې اوبو استعمالولو کښې) اختلاف دې امام مالک، امام شافعی او امام ابوحنیفه رحمہم اللہ دې ته جائز وائی. (بدایة المجتهد ج ۱ ص ۳۰)

۳: د امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ مسلک دې چه د زنانه باقی پاتې اوبه که هغه د اودس وی یا د غسل سړې ئې نه شی استعمالولې. امام نووی په شرح مسلم ج ۱ ص ۱۴۸ کښې او حافظ ابن

حجر رحمه الله په فتح الباری ج ۱ ص ۲٤۰ کښې د عبدالله بن سرجس او حسن بصری رحمه الله هم دا مسلک بیان کړې دې په فتح الباری کښې د سعید بن المسیب رحمه الله نوم هم دې او په فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۹ کښې لیکلې شوې دی چه ابراهیم نخعی رحمه الله فرمائی چه زنانه کله جنبی وی نو د هغې د اودس او د غسل نه بچ شوې اوبه د سړی دپاره استعمالول مکروه دی فتح الباری ج ۱ ص ۲٤۰ کښې د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما او اوزاعی رحمه الله دا مسلک نقل کړې شوې دې چه زنانه کله حائضه وی نو دهغې باقی اوبه استعمالول مکروه دی د امام اسحاق رحمه الله هم دا مسلک دې دواړه دې ته مکروه تحریمی وائی ګویا په پورته دولسو صورتونو کښې په لسو کښې اتفاق او دوه صورتونه داس دی چه په هغې کښې اختلاف دې د جواز په صورتونو کښې که سړې او زنانه پردی وی نو د هغوی د پردې او حجاب څه حکم دې؟ دا مستقل مسئله ده چه په هغې باندې به مستقل بحث کولې شی.

د امام احمد بن حنبل رحمه الله او امام اسحاق رحمه الله استدلال: امام احمد بن حنبل رحمه الله د سیدنا حکم غفاری رضی الله عنه د حدیث نه استدلال کوی کوم چه امام نیموی رحمه الله په شروع کښې لیکلې دې ﴿أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ﴾ په ترمذی کښې د ﴿أَوْ بِسُؤْرِهَا﴾ اضافه ده په ترمذی ج ۱ ص ۱۰ حدیث کښې صراحتا نهی مذکور ده کوم چه د تحریم تقاضه کوی. علماء احنافو د امام احمد رحمه الله د مستدل متعدد جوابونه کړی دی.

۱: د عدم اجازت ټول روایات ضعیف دی امام نووی رحمه الله فرمائی: انه ضعیف ضعفه ائمة الحدیث منهم البخاری وغیره (شرح مسلم ج ۱ ص ۱٤۸) او حال دا چه د اجازت ټول روایات سندا زیات صحیح دی هم هغې له به اعتبار ورکولې شی. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱٤۸)

۲: د نهی احادیث د کراهت تحریمی نه دی، په کراهت تنزیهی باندې محمول دی. (فتح الباری ج ۱ ص ۲٤۰) د بیان جواز په غرض رسول الله صلی الله علیه وسلم د میمونې رضی الله عنها باقی پاتې اوبه استعمال کړې احناف او شوافع حضرات هم فضل طهور المراة په افضلیت باندې نه حمل کوی مسئله صرف دومره ده چه که یو سړی د زنانه په باقی پاتې اوبو باندې اودس یا غسل اوکړو نو صحیح به وی او په دې سره به مونځ هم ادا شی خو هغه ته په هغه فضیلت نه وی حاصل کوم چه هغه سړی ته حاصل دې چا چه د زنانه باقی پاتې اوبه ئې نه وی استعمال کړې.

۳: د نهی روایات د باب معاشرت سره متعلق دی چونکه زنانه د سړو په مقابله کښې د پاکوالی او طهارت زیات اهتمام نه کوی لهذا د هغوی په باقی پاتې اوبو استعمالولو سره سړو ته تکلیف کیدې شی کوم چه په زوجینو کښې د سوء معاشرت سبب جوړیدې شی په دې وجه ئې منع اوفرمائیله دا توجیه علامه انور شاه کشمیری رحمه الله بیان فرمائیلې ده.

۴: دا نهی د ماء متقاطر (مستعمل) نه ده او اجازت د ماء غير متقاطر (غير مستعمل) نه ده. (شرح مسلم للنوی ج ۱ ص ۱۴۸)

خو جمهورو هم دا توجيه رد کړي ده ځکه چه بحث د فضل طهور دې کومې اوبه چه د غسل يا اودس نه بچ شوې وی او حال دا چه **ماء متقاطر** خو مستعمل اوبه دی باقی پاتې اوبه نه دی.

۵: د نهی روايات منسوخ او د اجازت روايات ناسخ دی. (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۶۵)

۶: علامه شبير احمد عثمانیؒ ليکی چه احاديث نهی په غير محرم باندې محمول دی چه هلته د فساد ويره ده چه کله د اجازت احاديث په محارم باندې محمول دی. (فتح الملهم)

۷: سيدی محدث اکوړویؒ يو عجيبه توجيه بيان فرمائيلې ده چه د حکم الغفاریؓ حديث ﴿فضل طهور المراة﴾ کښې د المراة الف لام عهد خارجی دې او دې نه داسې زنانه مراد ده چه د هغې په محبت کښې سړې ګرفتار وی چاته چه د هغه زنانه په فضل طهور سره د اودس يا غسل کولو مسئله پيښه شوې ده نو داسې سړې منع کړې شوې دې وجه ئې ښکاره ده چه کله دا مبتلی بها سړې د دې زنانه په جوته کړی لوښی يا باقی پاتې اوبو باندې اودس او غسل اوکړی نو خامخا به هغه ته د محبوبې تصور راځی او هغه به په ګنده وسوسو کښې اخته کړی نو رسول اللهﷺ د دې ذريعې د بندولو او د فتنې د تدارک دپاره دا حکم اوفرمائيلو چه داسې حالت کښې اخته سړی له د معهوده زنانه د فضل طهور نه اودس يا غسل نه دی کول پکار او په ابوداؤد کښې دا توجيه راغلې ده چه: **نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المرأة. (ابوداؤد ج ۱ باب النهی عن ذلك ص ۱۱)**

چه په هغې کښ زنانه هم د ﴿فضل طهور الرجل﴾ سره د غسل نه منع کړې شوې ده نو په دې کښې هم دا صورت دې او په دې رواياتو کښې نهی په سد ذرائع او تدارک باندې محمول ده.

۸: سيدی محدث اکوړوی دعلامه انورشاه کشميریؒ توجيه په تفصيل سره بيان کړې ده فرمائی!

د سړو او زنانو د طبائعو لحاظ: علامه انور شاه کشميریؒ د روايات **نهی عن فضل طهور المرأة** يو بهترينه توجيه کړې ده چه شريعت په دې دواړو رواياتو کښې د طبيعتونو لحاظ ساتلې دې د سړو په په نسبت په ښځو کښې صفائی کمه وی وجه ئې ښکاره ده چه د زنانو ذمه داریٔ څه داسې دی چه هر وخت په څه نه څه باندې ملوث وی. د کور صفائی او کپړې وينځل د غلې صفائی، ميچن ګرځول، د کور نالئ او بيت الخلاء صفائی، د ماشومانو پالنه او صفائی او د هغوی په بول و براز سره خيرينيدل. د دې نه علاوه حيض او نفاس وغيره. که د زنانو طبيعت کښې هم د نفاست په لحاظ سره د سړو په شان نازک او احساس وې نو د وړو ماشومانو د پالنې مسئله به ډيره ګرانه

شوې وه. لويه تنگسيا به واقع شوې وه. خو افسوس نن صبا مغربی تعليم په کالجونو کښې زمونږ په جينکو کښې چه کوم د نفاست او صفايئ نوې تخم اچولې دې په هغې سره د هغوی فطرت مسخ شوې پاتې شوې ده په دې وجه اوس هغه خو نه په کورونو کښې جهاړو وركوی نه کپړې وينځی او نه د ماشومانو پالنه او خيال ساتلې شی. داسې جينکو به د خپل مور پلار څه خدمت کولو؟ الټه د هغوی دپاره د زحمت سبب شوې دې. مگر د خپل اولاد او د ماشومانو د لامبولو او پاکولو نه هم پاتې شوې دی دا د دې فيشن زده نفاست برکتونه دی. نو په حقيقت کښې هغه د زنانه د مقام نه غورځيدلو سره د خنثی مشکل درجې ته راغلې دی. د حکيم هيڅ کار او حکم د حکمت نه خالی نه وی. چونکه د زنانه په طبيعت کښې څه هم داسې تلويث او بې احتياطی ده په دې وجه چه کله هم يو سړې د زنانه د باقی پاتې اوبو نه اودس يا غسل اوکړی نو ضرور به د هغه په زړه کښې د دې د وجې نه کراهت پيدا کيږی او ممکنه ده چه سړې د شکوک او شبهاتو ښکار شی او هغه ته په اودس کښې هيڅ قسم نشاط (مزه) حاصله نه شی کومه چه يو متوضی ته حاصليدل پکار دی په دې وجه شريعت د سړو د نفيس او پاک طبيعت لحاظ ساتلو سره د زنانو د باقی پاتې اوبو د استعمال نه سړی تنزيها منع کړل. او په کومو رواياتو کښې چه زنانه د سړو دباقی پاتې اوبونه منع کړې شوې دی په هغې کښې د زنانود خلقی مزاج او فطرت او طبيعت لحاظ ساتلې شوې دې ځکه چه دا عين ممکن ده چه د زنانه د سړی د اودس نه هم شکايت وی لهذا دلته د زنانو د خلقی فطرت اوطبيعت لحاظ اوساتلې شو گويا د **فضل طهور المرة** په استعمال کښې د نفس الامر رعايت ساتلې شوې دې اوپه **فضل طهور الرجل** کښې د زنانو دطبيعت لحاظ اوساتلې شو. (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۷۶)

د ائمة ثلاثة دلائل: د ابن عباس رضي الله عنهما روايت د ائمة ثلاثه مستدل دې کوم چه امام نسائی رحمه الله په کتاب الطهارة ج ۱ ص ۶۳ او امام احمد رحمه الله په مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۳۵ کښې نقل کړې دې او کوم چه خپله امام نيموی رحمه الله په آثار السنن کښې په اووم نمبر باندې ذکر کړې دې

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان امرأة من ازواج النبی صلی الله عليه وسلم اغتسلت من جنابة فتوضأ النبی صلی الله عليه وسلم بفضله فذكرت ذلك له فقال ان الماء لاينجسه شئ، ،

اگرچه د دې په اسناد کښې ضعف دې چه ددې په سند کښې سماک بن حرب دې چا چه د عکرمه عن ابن عباس نه روايت دې حال دا چه سماک د عکرمه نه په روايت کښې مختلف فيه دې.

۲: د عائشې رضي الله عنها نه روايت دې ﴿ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ جَنَابَةٍ ﴾(مسلم ج ۱ ص ۱۴۸) په دې حديث کښې د اغتسال معا جواز معلوميږی.

۳: د ابن عباس رضی الله عنهما روایت دي کوم چه امام نیموی رحمه الله هم په دې باب کښې په ۲۱ نمبر باندې لیکلې دې: قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی الله علیه وسلم فی جفنةٍ فاراد رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یتوضأ منه فقالت یارسول الله انی کنت جنباً فقال ان الماء لایجنب (ترمذی ج ۱ ص ۱۰)

امام ترمذی رحمه الله دې حدیث ته حسن صحیح وئیلې دې د ابن عباس رضی الله عنهما په دې روایت سره پرله پسې د استعمال الفضل جواز معلومیږی.

۴: د سیده میمونه رضی الله عنها نه روایت دې: کنت اغتسل انا ورسول الله صلی الله علیه وسلم من اناءٍ واحدٍ من الجنابة وقال حدیث حسن صحیح۔(ترمذی ج ۱ ص ۹)

۵: عن ابن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یغتسل بفضل میمونة (رواه مسلم)

د روایاتو تطبیق: قال النیموی رحمه الله : امام نیموی رحمه الله دا بیانول غواړی چه محدثین حضراتو د دې روایاتو په تطبیق کښې اختلاف کړې دې بعض حضراتو د باقی پاتې اوبو د استعمال نه منع کونکی روایات په کراهت تنزیهی باندې حمل کړې دی او بعض د منع والا احادیث په ماء متقاطر باندې حمل کړی دی کوم چه په حقیقت کښې ماء مستعمل وی او د جواز والا روایات ئې په باقی پاتې اوبو باندې حمل کړی دی امام خطابی رحمه الله هم دا قسم تطبیق ورکړې دې.

باقی پاتې شو د جنبی او د حائضې باقی پاتې اوبو ته د مکروه وئیلو مسئله لکه چه په بیان د مذاهبو کښې د بعض ائمة کرامو اقوال نقل کړې شوې دی نو په دې باره کښې عرض کولې شی چه د دې د قائلین کراهت سره هیڅ داسې دلیل نشته کوم چه د صحیح احادیثو نه ثابت وی بلکه صحیح احادیث خو د دې خلاف دی پس په ترمذی ج ۱ ص ۱۱ کښې روایت ﴿ان الماء لا یجنب﴾ د دې خلاف دې په مسلم ج ۱ ص ۱۴۳ کښې روایت دې چه عائشې رضی الله عنها به د حیض په حالت کښې اوبه څکلې او رسول الله صلی الله علیه وسلم به د هغې نه پاتې شوې اوبه څکلې او په مسلم ج ۱ ص ۱۴۳ په روایت کښې دا الفاظ هم د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه منقول دی چه ﴿ان حیضتک لیست فی یدک﴾ دا صریح روایتونه د قائلین کراهت خلاف دی.

د باقی پاتې اوبو پاکوالې او د امام طحاوی رحمه الله استدلال : امام طحاوی رحمه الله د سیده میمونه رضی الله عنها په روایت ﴿کنت اغتسل انا ورسول الله صلی الله علیه وسلم من اناء واحد من الجنابة﴾ نه د طهور فضل الماء په جواز باندې استدلال کولو سره لیکی چه شارع علیه السلام اجتماعی طور، د معیت په صورت کښې اودس او غسل جائز کړې دې نو دا دې امر لره هم مستلزم دې چه بیل بیل صورت کښې د زنانه باقی پاتې اوبه د سړی دپاره او د سړی د زنانه دپاره جائز دی ځکه چه د معیت په صورت کښې هر دواړه (سړې او ښځه) چه کله دویمه لپه اخلی نو هغه د بل باقی پاتې دی. (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۷۲)

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ تَطْهِيْرِ الدَّبَاغِ

(۶۲) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ تُصُدِّقَ عَلٰی مَوْلَاةٍ لِمَيْمُوْنَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلَّا اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوْهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهٖ فَقَالُوْا اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ اِنَّمَا حُرِمَ اَكْلُهَا ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ ۔

باب: كوم روايات چه د څرمنې د رنګ كولو د مطهر كيدو په باره كښې دى: ۲۲: سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما فرمائى: د ام المومنين سيده ميمونه رضي الله عنها آزاده كړې شوې وينځې ته د صدقې يو بيزه وركړې شوه هغه مړه شوه رسول الله ﷺ په هغې باندې راتير شو نو وې فرمائيل: تاسو د دې څرمن ولې او نه ويستله، بيا به تاسو دې ته رنګ وركړې وې، بيا به مو د دې نه فائده اوچتولې، هغوى عرض اوكړو دا بيزه خو مرداره ده. رسول الله ﷺ اوفرمائيل: بيشكه د دې خوراک حرام دې. دا حديث مسلم روايت كړې دې.

(۶۳) وَعَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِذَا دُبِغَ الْاِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ ۔

۲۳: ابن عباس رضي الله عنهما فرمائى: چه ما د رسول الله ﷺ نه واوريدل چه كله كچه څرمنې ته رنګ وركړې شو نو هغه پاكه شوه. دا مسلم روايت كړې دې.

(۶۴) وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَ مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ يَجُرُّوْنَهَا فَقَالَ لَوْ اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا فَقَالُوْا اِنَّهَا مَيْتَةٌ قَالَ يُطَهِّرُهَا الْمَآءُ وَالْقَرَظُ ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَالنَّسَائِیُّ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ السَّكَنِ وَالْحَاكِمُ ۔

۲۴: ام المومنين سيده ميمونه رضي الله عنها فرمائى: رسول الله ﷺ په يو بيزه باندې راتير شو كومه چه خلقو راښكله، نو هغوى اوفرمائيل: كه تاسو د دې څرمن ويستلې وې؟ هغوى عرض اوكړو: دا خو مرداره ده، رسول الله ﷺ اوفرمائيل: اوبه اوبه او سلم (د كيكر سره مشابه يوه اونه ده) به دا پاكه كړي. دا حديث ابوداؤد، نسائى او نورو محدثينو بيان كړې دې. ابن السكن او حاكم دې ته صحيح وئيلي دي.

(۶۵) وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبَّقِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ نَبِیَّ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِمَآءٍ مِّنْ قِرْبَةٍ عِنْدَ امْرَأَةٍ فَقَالَتْ اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ اَلَيْسَ قَدْ دَبَغْتِهَا؟ قَالَتْ بَلٰی قَالَ دِبَاغُهَا ذَكَاتُهَا ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ ۔

۲۵: د سلمه بن المحبق رضي الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ د يو مشک نه چه د يوې زنانه سره وو اوبه راغوښتلې. هغې اووې دا د مردارې د څرمنې نه جوړ شوې دې نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل آيا

تا دا نه وه رنګ کړې؟ هغې عرض اوکړو ولې نه! نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل : د دې رنګ کول دې لره پاکونکې دې. دا حديث احمد او نورو محدثينو نقل کړې دې او د دې سند صحيح دې.

(۶۶) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُكَيْمٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَتَبَ اِلَـيْـنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ وَفَاتِهٖ بِشَهْرٍ اَنْ لَّا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِاِهَابٍ وَّلَا عَصَبٍ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَهُوَ مَعْلُوْلٌ بِالْاِنْقِطَاعِ وَالْاِضْطِرَابِ.

۶۶ سيدنا عبدالله بن عکيم رضي الله عنه فرمائي : چه رسول الله ﷺ د خپل وفات نه يوه مياشت مخکښې زمونږ طرف ته اوليکل : د مردارو د څرمنې او هډوکو نه فائده مه اوچتوئ. دا اصحاب خمسه نقل کړې دې او دا حديث د انقطاع او اضطراب د وجې نه معلول دې.

تشريح:(۶۲ تا ۶۶) د ﴿ **مولاة لميمونة** ﴾ نه مراد د ميموني رضي الله عنها آزاده کړې وينځه ده، ﴿ **اهاب** ﴾ څرمنې ته وائی د دې په باره کښې درې اقوال دی ۱ : هغه څرمن مراد ده کومې ته چه رنګ نه وی ورکړې شوې. ۲ : د رنګ کولو نه پس څرمنه مراد ده. ۳ : مطلقا څرمن مراد ده که د دباغت نه مخکښې وی او که روستو وی. (فتح الملهم)

د ابن عباس رضي الله عنهما د روايت مضمون : د باب اول حديث نمبر ۶۲ او دويم نمبر ۶۳ د ابن عباس رضي الله عنهما نه روايت کړې شوې دې دواړه احاديث امام مسلم رحمه الله په خپل صحيح کتاب الحيض ج ۱ ص ۱۵۸ باب الطهارة جلود الميتة کښې نقل کړې دې.

د اول حديث مضمون دا دې چه يو کرت د ام المومنين سيده ميمونه رضي الله عنها آزادې کړې شوې وينځې ته د صدقې يوه بيزه ورکړې شوه هغه مړه شوه اتفاقی رسول الله ﷺ د هغې په خوا راتير شو وې کتل نو بيزه مړه شوې ده او د هغې د څرمنې نه څه استفاده نه ده کړې شوې نو ارشاد ئې اوفرمائيلو چه ﴿ **هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانفعتم به** ﴾ يعنی تاسو د دې نه څرمن ولې او نه ويستله بيا به مو دې ته رنګ ورکولو سره د دې نه فائده اوچته کړې وې. چه کله هغوی عرض اوکړو چه حضرت! دا خو مړه ده نو رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائيلو د دې خوراک حرام دې (خو د دې نه دا نه لازميږی چه د دې څرمنې نه استفاده کول به هم حرام وی).

د دويم روايت نمبر ۶۳ مضمون هم دا دې چه کله کچه څرمنې ته رنګ ورکړې شی نو هغه پاکيږی.

دريم روايت نمبر ۶۴ د سيده ميمونه رضي الله عنها نه منقول دې کوم چه امام ابوداؤد رحمه الله په کتاب اللباس **باب فی اهاب الميتة** ج ۲ ص ۲۱۳ کښې نقل کړې دې چه رسول الله ﷺ خلق په داسې حال کښې اوليدل چه هغوی يو مړه شوې بيزه راښکله نو خلقو ته ئې اوفرمائيل چه ﴿ **لو اخذتم اهابها** ﴾ هغوی عرض اوکړو ﴿ **انها ميتة** ﴾ نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل : ﴿ **يطهرها الماء والقرظ** ﴾، ﴿ **القرظ** ﴾ د کيکر سره مشابه يوه اونه ده.

(۱) قيل هو ورق لسلم يدبغ به (۲) قيل هو حب يخرج في علف كالعدس من شجر العضاة قال ابن رسلان (۳) وقال في القاموس القرظ محركة ورق السلم او ثمر السنا۔ (بذل المجهود ج ۲ ص ۶۳)

څلورم روايت د سلمة بن محبق ﷜ دې چه کله رسول الله ﷺ د يوې زنانه د مشک نه اوبه اوغوښتلې نو هغې اوئيل دا خو د مردارې د څرمنې نه جوړه شوې ده نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل ﴿دباغها ذكاتها﴾ يعنې د دې دباغت دې لره پاکونکې دې دا روايت امام احمد ﷫ په خپل مسند ج ۹ ص ۷ کښې نقل کړې دې.

د مردارې د څرمنې استعمال او بيان د مذاهبو: ۱: په دې باندې د ائمة متبوعينو اتفاق دې چه د مردارې د څرمنې نه انتفاع او د هغې استعمال بغير د دباغت نه ناجائز دې.

۲: د احنافو، شوافع او جمهورو ائمه کرامو مذهب دې چه کله د مردارې څرمن ته رنګ ورکړې شي نو په هغې سره انتفاع جائز ده د دې باب ړومبې څلور واړه روايتونو نه علاوه احاديث صريحه کثيره صراحة د دې په جواز باندې دلالت کوی (د رواياتو تفصيل په نصب الرايه ج ۱ ص ۱۱۵ تا ۱۱۹ کښې ليکلې شوې دې).

په فتح الملهم کښې د پنځلس صحابه کرامو ﷢ د نومونو په تصريح سره د دې رواياتو ذکر دې کوم چه د دباغت نه پس د مردارې د څرمنې په جواز باندې دلالت کوی.

۳: بعض اسلاف د دې هم قائل دی چه مطلقا د مردارې د څرمنې نه فائده اخستل جائز نه دی که دباغت ورکړې شي نو بيا هم د دې استعمال ممنوع دې د هغوی استدلال د دې باب د آخری روايت نمبر ۲۲ نه دې کوم چه د عبدالله بن عکيم ﷜ نه روايت کړې شوې دې.

قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهران لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب۔

قائلين تحريم وائی چه په دې روايت کښې د اهاب ميتة د انتفاع نه مطلقا نفی ده بيا په دې کښې دا هم تصريح ده چه د رسول الله ﷺ دا خط د هغوی د وفات نه يوه مياشت مخکښې ليکل دی ګويا دا حکم آخری شو او د اباحت او د جواز روايتونه په دې سره منسوخ کيږی. خو صحيح او راجح مسلک د جمهور علماء کرامو دې کوم چه د اباحت او د جواز قائل دی د قائلين جواز د مسلک د ترجيح څو وجوهات عرض کولې شی.

د مردارې د څرمنې نه د انتفاع اخستلو د جواز د ترجيح وجوهات: ۱: د رنګ کولو نه پس د مردارې د څرمنې نه د فائدې اخستلو او د هغې د استعمال په جواز باندې احاديث صحيحه کثيره راغلی دی او د کثرت د وجې نه تواتر ته نزدې دی نو تواتر ته د نزدې روايت کثيره په مقابله کښې صرف د عبدالله بن عکيم ﷜ روايت مرجوح دې.

۲: د ابن عکیم روایت په کتابت باندې بناء دې او د جواز روایات کوم چه د پنځلسو صحابه کرامو نه مروی دی د ټولو تعلق د سماع سره دې اګر چه کتابت فی نفسه حجت دې خو سماع د دې نه لوئې حجت دې لهذا د سماع والا روایتونو ته د کتابت والا روایتونو باندې ترجیح حاصله ده.
۳: د جواز روایتونه په خپل مضمون باندې په توضیح کښې بالکل واضح دی او په هغې کښې د تاویل هیڅ ګنجائش نشته او د ابن عکیم روایت په عدم جواز باندې دلالت کښې واضح نه دې ځکه چه ﴿ اهاب ﴾ په لغت کښې کچه څرمنې ته وائی او رنګ کړې شوې څرمنې ته اهاب نه وائی او حال دا چه په حدیث د ابن عکیم کښې د اهاب د لفظ نه ممانعت دې مقصد دا شو چه غیر مدبوغ څرمن مه استعمالوئ که دا مضمون مراد کړې شی نو دا د هغه نورو احادیثو معارض نه دې.
۴: د صحابه کراموﷺ د دَورنه تر دې زمانې پورې تعامل د اُمت د مردارې د څرمنې نه د فائدې اخستلو دې کوم چه د احادیث جواز دپاره قوی ترین مرجح دې.

په حدیث ابن عکیم کښې دانقطاع او اضطراب تفصیل: ﴿ وهو معلول بالانقطاع والاضطراب ﴾ دا حدیث د انقطاع سند اودَ متن د اَضطراب د وجې نه معلول دې انقطاع خو په دې وجه ده چه امام بخاریﷺ په خپل تاریخ کښې د دې تخریج داسې کړې دې:

۱: ﴿ عن عبد الله بن عکیم قال حدثنا مشیخة لنا من جهینة ان النبی صلی الله علیه وسلم..... الخ ﴾ د دې سند نه معلومیږی چه عبد الله بن عکیم براه راست د رسول اللهﷺ نه دا حدیث نه دې اوریدلې او نه ئې خپله د رسول اللهﷺ لیکل لوستلې دی ګویا د ابن عکیم او د رسول اللهﷺ ترمینځه د مشیخة جهینة واسطه ده.

۲: ابن عدی او طبرانی دا حدیث په دې الفاظو سره نقل کړې دې: شبیب بن سعید عن الحکم عن عبد الرحمان بن ابی لیلی عن عبد الله بن عکیم ولفظه جاءنا کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ونحن بأرض جهینة انی کنت رخصت لکم فی اهاب المیتة وعصبها فلا تنفعوا باهاب ولا عصب.
۳: امام ابوداؤدﷺ د دې تخریج داسې کړې دې:
خالد عن الحکم عن عبد الرحمن انه انطلق هو واناس معه الی عبد الله بن عکیم فدخلوا وقعدت علی الباب فخرجوا الی واخبرونی ان عبد الله بن عکیم اخبرهم الحدیث.
د دې روایت نه معلومیږی چه عبد الرحمن خپله د عبد الله بن عکیم نه روایت نه دې اوریدلې.
د حدیث ابن عکیم په سند کښې د اضطراب تفصیل دا دې چه عبد الله بن عکیم کله خو د رسول اللهﷺ د خط نه روایت کوی او کله د مشیخة جهینة نه کله د هغه سړی نه چا چه د رسول اللهﷺ خط اولیدو او په متن کښې اضطراب دا دې چه اکثر راویانو دا حدیث بغیر د قید د مودې

نه نقل کړې دي بعضو د يوې مياشتې موده. بعضو د دوه مياشتو او بعض د څلويښتو ورځو. او بعضو د درې ورځو موده بيان کړې ده.

د سپي او د خنزير د څرمنې حکم: په فتح الملهم ج ۱ ص ٤۹۱ کښې علامه شبير احمد عثمانی رحمه الله ليکي: (۱) چه امام شافعی رحمه الله د رنګ کيدلو نه پس دڅرمنې دانتفاع د جواز نه د خنزير او د سپي څرمن مستثنی منی د هغوی په نزد د دباغت نه پس هم د دواړو د څرمنو استعمال جائز نه دې.

(۲) احنافو د دې نه صرف د خنزير استثنی کړې ده د خنزير څرمن د دباغت نه پس هم جائز الانتفاع نه ده ځکه چه خنزير د شرابو او متيازو په شان نجس العين دې او نجس العين څيز په هيڅ طريقه باندې هم نه شی پاکيدلې، صاحب فتح الملهم ليکی چه هرکله د ژوندی خنزير نه هيڅ قسم انتفاع جائز نه ده. او حال دا چه سپې په دې درجه کښې نه دې د ژوندی سپی نه په بعض صورتونو کښې انتفاع جائز ده سپې هم که د خنزير په شان نجس العين وې نو د هغې نه به هم په هيڅ حالت کښې انتفاع جائز نه وې سپې نجس العين نه دې هغه د نورو غير ماکول اللحم ځناورو په شان دې لهذا د سپی څرمن د احنافو په نزد په رنګ کولو سره پاکيږی.

د مردار ځاروو د پټهو متعلق حکم: د عبدالله بن عکيم په روايت کښې د ﴿ ولا بعصب ﴾ الفاظ هم منقول دی يعنی په دې روايت کښې د مردار د پټهو د انتفاع نه هم منع کړې شوې ده، د مردارې پټهو متعلق د ائمة احناف نه مختلف روايات منقول دی.

۱: **عصب الميتة نجس**، ۲: **عصب الميتة طاهر**، که اول قول صحيح وی چه ﴿ **عصب الميتة نجس** ﴾ نو روايت دابن عکيم د هغوی مستدل دې. اصل کښې د اختلاف وجه او بنياد يو بل اختلاف دې. هغه دا چه آيا په پټهو کښې حيات شته يا نه؟ د بعض حضراتو رائې ده چه په پټهو کښې هم د حيات اثرات شته دليل د هغې دا دې چه د پټهو په پريکولو سره تکليف کيږی درد او تکليف محسوس کيدل په دې کښې د حياة په وجود باندې دليل دې او قاعده ده چه په کوم څيز کښې د حياة اثرات وی په هغې باندې به د مرګ اثرات هم مرتب کيږی ځکه چه د عام مردارو غوښه د مرګ د وجې نه نجس ده هم دغه شان پټهې هم ناپاک کيدل پکار دی.

او بعض نور حضرات وائی چه په عصب کښې حيات موجود نه دې دا د عظم غير متصل د قبيلې نه دې په دې وجه به دا د هډوکی په شان پاک وی په دې کښې به د مرګ اثر نه وی خو اول قول صحيح دې او د ابن عکيم حديث ئې مؤيد دې.

بَابُ اٰنِيَةِ الْكُفَّارِ

(۶۷) وَعَنْ اَبِىْ ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا بِاَرْضِ قَوْمٍ اَهْلِ الْكِتَابِ أَفَنَأْكُلُ فِيْ اٰنِيَتِهِمْ؟ فَقَالَ لَا تَأْكُلُوْا فِيْهَا اِلَّا اَنْ لَّا تَجِدُوْا غَيْرَهَا فَاغْسِلُوْهَا وَكُلُوْا فِيْهَا۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: د كفارو د لوښو په باره كښې: ٦٧: سيدنا ابو ثعلبه الخشنی رضی اللہ عنہ فرمائی: ما عرض اوكړو يا رسول الله ﷺ! مونږ د اهل كتاب د قوم په علاقو كښې اوسيږو، آيا مونږ د هغوى په لوښو كښې خوراک كولې شو؟ نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل په هغې كښې خوراک مه كوئ، مګر دا چه تاسو ته د هغې نه سوا (نور لوښى) ملاؤ نه شى نو هغه وينځې او بيا پكښې خوراک كوئ. دا حديث شيخينو نقل كړې دې.

تشريح: مضمون دحديث: ٦٧: د ابوثعلبه الخشنی رضی اللہ عنہ نه روايت دې چه ما رسول الله ﷺ ته عرض اوكړو يا رسول الله ﷺ! مونږ د يو داسې قوم ترمينځه اوسيږو كوم چه اهل كتاب (غير مسلم) دى نو آيا مونږ د هغوى په لوښو كښې خوراک كولې شو؟ ﴿ **فقال لا تاكلوا فيها الا ان لا تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها** ﴾ يعنى د كفارو په لوښو كښې خوراک مه كوئ مګر دا چه تاسو ته د هغې نه سوا (نور لوښى) ملاؤ نه شى نو بيا هغه وينځئ او په هغې كښې خوراک كوئ. دا روايت امام بخارى رحمہ اللہ په **كتاب الذبائح** ج ٢ ص ٨٢٦ كښې نقل كړې دې. امام مسلم رحمہ اللہ هم په **كتاب الصيد باب الصيد بالكلاب المعلمة** كښې نقل كړې دې.

د كفارو د لوښو نه د ممنوعيت حكم او وجوهات: په حديث الباب كښې چه د ﴿ **آنية الكفار** ﴾ د استعمال نه ممانعت راغلې دې د دې ډير وجوهات كيدې شى.

١: رسول الله ﷺ په خپل ارشاد سره د مسلمانانو په ذهن كښې دا خبره په ډير اهميت سره اچول غواړى چه د مسلمانانو مخكښې د هغوى قومى او ملى تقاضه په هر صورت كښې مخكښې كيدل پكار دى چه مسلمان د اهل كتاب سره استوګنه، تمدن او معاشرت او خپل مينځ كښې معاملات او اختلاط ساتلو نه نفرت اوكړى خو د دې خبرې لحاظ دې هم اوساتلې شى چه د رسول الله ﷺ حكم ﴿ **لا تاكلوا فيها** ﴾ اصل كښې د تقوى لاره ده فتوى نه ده، د فتوې چه كومه لاره ده د هغې توضيح خپله په دې حديث كښې كړې شوې ده ﴿ **فاغسلوها** ﴾ دا حكم خو به په هغه صورت كښې په طريق د وجوب وى چه كله د هغه لوښو د نجس او ناپاک كيدو چه كله غالب ګمان وى او په هغه صورت كښې به په طريقه د استحباب وى چه كله ئې د نجاست ظن غالب نه وى.

فقهی اصول او په حدیث کښې رفع دتعارض: دلته یو اشکال واردیږی چه د حدیث الباب د ظاهری مفهوم نه خو دا واضح کیږی چه د کفارو د لوښو نه علاوه که نور لوښی ملاویږی نو په دې صورت کښې د کفارو لوښی د وینځلو نه پس هم په خپل استعمال کښې نه دی راوستل پکار او حال دا چه فقهاء کرامو دا مسئله لیکلې ده چه د کفارو د لوښو د وینځلو نه پس استعمالول په هر صورت کښې جائز دی که نور لوښی ملاویدې شی او که نه شی ملاویدې.

شارحین حدیث د فقهاء کرامو فتوې او د حدیث په ظاهری مضمون کښې تطبیق کولو سره لیکلې دی چه د حدیث الباب نه چه کوم کراهت ثابتیږی هغه په هغه لوښو باندې محمول دې چه په هغې کښې خلق د خنزیر غوښه پخوی او خوری او په کومو لوښو کښې چه هغوی شراب جوړوی او د څکلو دپاره ئې ږدی لهذا داسې لوښی چونکه ایمانی نقطه نظر سره حد درجه مکروه، کرکه پیدا کونکې او د نفرت قابل دی په دې وجه د هغې په خپل استعمال کښې راوستل مکروه دی اګر که هغه هر څومره وینځلې شی یا اومږلې شی او فقهاء کرامو چه کومه مسئله یا فتوی بیان کړې ده هغه د کفارو په هغه لوښو باندې محمول ده کوم چه د خنزیر او شراب په شان نجاستونو او ناپاکو کښې نه مستعمل کیږی.

۲: د کفارو د لوښو نه د ممنوعیت د حکم یو وجه احتیاط کول هم کیدې شی مثلا د رسول الله ﷺ ارشاد دې چه ﴿دع ما یریبک الی مالا یریبک﴾

۳: او یو احتمال دا هم دې چه مسلمانان د داسې خبرې نه خبرول بلکه د هغې تاکید کول مقصود دی چه هغوی د امکان د حده پورې د کفارو د لوښو د استعمال نه او د هغې د انتفاع نه ځان اوساتی اګر چه هغه وینځلې شی چه د مسلمانانو په زړونو کښې د کفارو نه نفرت او د هغوی د تهذیب او تمدن نه د ځان ساتلو جذبات ژوندی وی.

بَابُ اٰدَابِ الْخَلَآءِ

(۶۸) عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَآئِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَـةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا بِبَوْلٍ وَّلَا بِغَآئِطٍ وَلٰـكِنْ شَرِّقُوْا اَوْغَرِّبُوْا ـ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ ـ

باب د بیت الخلاء په آدابو کښې: ۶۸: د سیدنا ابو ایوب انصاری رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کله تاسو بیت الخلاء ته ځئې نو قبلې طرفته مه مخ کوئ او مه شا کوئ، نه وارۀ بول کولو سره او نه لوئې بول کولو سره، خو مشرق او مغرب طرف ته مخ کوئ. دا حدیث د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۶۹) وَعَنْ سَلْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَقَدْ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْبَوْلٍ اَوْاَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ اَوْاَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِاَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ اَوْاَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ اَوْبِعَظْمٍ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۶۹: سیدنا سلمان فارسی ﷛ فرمائی چه رسول الله ﷺ مونږ منع فرمائیلي یو چه مونږ د ورړو او لوئي بولو کولو په وخت قبلې طرف ته مخ کړو یا مونږ په ښی لاس یا د درې کانړو نه په کم، غوشیانو یا هډوکی باندې استنجاء اوکړو. دا حدیث مسلم بیان کړې دې.

(۷۰) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا جَلَسَ اَحَدُكُمْ عَلٰى حَاجَتِهٖ فَلَا يَسْتَقْبِلَنَّ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۷۰: د سیدنا ابوهریره ﷛ نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کله په تاسو کښې څوک د قضاء حاجت دپاره کینی نو خو دې قبلې ته مخ کوی او نه دې ورته شا کوی. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۷۱) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَقِيْتُ يَوْمًا عَلٰى بَيْتِ اُخْتِيْ حَفْصَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا لِّحَاجَتِهٖ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

۷۱: سیدنا عبدالله بن عمر ﷠ فرمائی چه زه یوه ورځ د خپلې خور ام المومنین سیده حفصه ﷝ په کوټه باندې اوختلم نو ما رسول الله ﷺ شام طرف ته مخ کونکې او قبلې طرف ته شا کولو سره په قضاء حاجت کولو باندې اولیدو. دا حدیث د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۷۲) وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ نَهٰى نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهٗ قَبْلَ اَنْ يُّقْبَضَ بِعَامٍ يَّسْتَقْبِلُهَا۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا النِّسَائِيُّ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَنَقَلَ عَنِ الْبُخَارِيِّ تَصْحِيْحَهٗ۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ النَّهْيُ لِلتَّنْزِيْهِ وَفِعْلُهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لِلْاِبَاحَةِ اَوْ مَخْصُوْصًا بِهٖ جَمْعًا بَيْنَ الْاَحَادِيْثِ۔

(۷۲): سیدنا جابر بن عبدالله ﷠ فرمائی چه رسول الله ﷺ منع فرمائیلي ده چه مونږ د متیازو کولو په وخت قبلې طرف ته مخ کړو، ما رسول الله ﷺ د هغوی د وفات نه یو کال مخکښې د قبلې طرف ته په مخ کولو باندې اولیدو. دا حدیث د نسائی نه علاوه اصحاب خمسه نقل کړې دې، امام ترمذی ﷫ دې ته حسن وئیلي دې او د امام بخاری ﷫ نه د دې تصحیح منقول ده.

امام نیموی ﷫ په مختلفو احادیثو کښې تطبیق ورکولو سره فرمائیلي دی: (قبلې طرف ته د مخ کولو یا شا کولو نهی) د کراهت تنزیه دپاره ده او د رسول الله ﷺ مخ کول د بیان د جواز دپاره دې یا صرف هغوی سره مخصوص دې.

(۷۳) وَعَنْ مَرْوَانَ الْاَصْفَرِ قَالَ رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُوْلُ اِلَيْهَا فَقُلْتُ يَآ اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلَيْسَ قَدْ نُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ؟ قَالَ بَلٰى اِنَّمَا نُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ فِي الْفَضَآءِ فَاِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْئٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ هٰذَا اِجْتِهَادٌ مِّنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَمْ يُرْوَ فِي الْبَابِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئٌ.

(۷۳): مروان الاصفر اووئیل چه ما حضرت ابن عمر رضی الله عنه اولیده چه هغوی خپل د سورلئ خاروی قبلې طرف ته کینولو بیا کیناسته هغه طرف ته ئې متیازې اوکړې ما اووئیل: اې عبدالرحمن آیا دې نه منع نه ده شوې؟ هغوی اووئیل آو، بې شکه دې نه په کهلاو خائې کښې منع شوې ده، بس کله چه ستا اود قبلې په مینځ کښې څه څیز پرده وی نو هیڅ باك نشته، دا حدیث ابوداؤد او نورو محدثینو بیان کړې دې او ددې اسناد حسن دې.

نیموی رحمه الله وئیلی دی چه دا د ابن عمر رضی الله عنه خپل اجتهاد دې حالانکه د نبی کریم صلی الله علیه وسلم نه په دې سلسله کښې څه نه دی بیان شوې.

تشریح (۲۸ تا ۷۳) د نجاست نه طهارت او د مختلف النوع نجاستونو نه د تطهیر د احکامو بیانولو نه پس مصنف رحمه الله د دې ځائې نه قولی او فعلی آداب الخلاء بیانوی. چونکه د قضاء حاجت دپاره کیناستل او د بول وبراز دپاره ناسته طبعا مکروه او غوره نه ده لهذا ضروری ده چه په دې هیئت او وضع جلوس کښې د دې خبرې په خصوصیت سره خیال اوساتلې شی چه د شعائر الله توهین اونکړې شی د ﴿ شعائر الله ﴾ احترام د ایمان تقاضه او د زړه د صفایئ نخښه ده. د الله پاک ارشاد دې:

﴿ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ﴾ (الحج: ۳۲) څوک چه د الله پاک د دین د یادګار ځایونو پوره لحاظ اوساتی نو د هغوی دا لحاظ ساتل د الله پاک نه د هغوی د زړونو په ویره باندې وی.

﴿ وَمَنْ يُّعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ﴾ (الحج: ۳۰) کوم انسان چه د الله پاک د محرم احکامو تعظیم کوی پس دا تعظیم کول د هغه په حق کښې د هغه د رب په نزد غوره دې.

چونکه مونږ ته د شعائر الله د تعظیم حکم کړې شوې دې په دې وجه هیئت جلوس **لقضاء الحاجة** کښې دې داسې وضع اختیار نه کړې شی چه په هغې سره د شعائر الله بې ادبی اوشی.

مسئله استقبال و استدبار قبله: د باب اول شپږ احادیث د (۲۸ نه ۷۳) پورې د هغې تعلق د استقبال او استدبار قبله سره دې دا یو اهم او مشهوره مسئله ده د دې په باره کښې ډیر مذاهب دی په احنافو حضراتو کښې صاحب کفایه او علامه شوکانی رحمه الله په نیل الاوطار ج ۱ ص ۷۹۰ کښې په

تفصيل سره اته مذاهب نقل کړی دی کوم چه دخه مودې پورې په خلقو کښې مروج وو د دې نه علاوه شخصی طور هم د بعض امامانو اقوال او مذاهب نقل کړې شوې دی دلته صرف څلور مشهور او متداول مذاهب ذکر کوو.

بیان د مذاهبو: استقبال او استدبار قبله د امام ابو حنیفهؒ په نزد مکروه تحریمی دې په دې کښې نه خو د هیئت فرق شته که استقبال وی او که استدبار وی، نه د ځایونو فرق شته که صحراء وی او که آبادی وی، د امام صاحبؒ هم دا قول مشهور دې او هم دا ظاهر الروایة دې د احنافو په نزد هم په دې باندې فتوی ده د امام احمدؒ نه هم یو روایت هم دا منقول دې. په صحابه کرامو رضی الله عنهم کښې د ابن مسعود، سیدنا ابو ایوب انصاری، سیدنا ابوهریره،سیدنا سراقة بن مالک رضی الله عنهم، عطاء، ابراهیم نخغی، مجاهد، طاؤس بن کیسان، ابوثور، امام اوزاعی، سفیان ثوری، امام محمد، ابن حزم ظاهری اود ابن القیم رحمهم الله هم دا مذهب دې. (معارف السنن ج ۱ ص ۹۳)

۲: د دې بالمقابل دویم مسلک د داؤد ظاهری دې د هغوی په نزد اباحت مطلقه دې استقبال او استدبار په آبادو او صحرا دواړو کښې جائز دې د عائشې رضی الله عنها نه هم یو روایت هم دغه شان منقول دې د عروة بن زبیر، امام شعبی اوربیعة الرائي رحمهم الله هم دا مسلک دې.

دا دواړه مسلکونه ضدین دی **علی طرفی النقیضین شو وبینهما مختلطات.**

۳: امام مالکؒ او امام شافعیؒ فرمائی چه استقبال او استدبار په آبادو کښې جائز او په صحراء کښې ناجائز دې د دواړو ځایونو په اعتبار سره فرق کوی د عبدالله بن عمر، ابن عباس رضی الله عنهما، او امام اسحاق بن ابراهیم بن راهویهؒ نه هم دا منقول دی.

۴: څلورم مسلک د امام احمدؒ دې کوم چه د هیئت په اعتبار سره په دواړو کښې فرق کوی او وائی چه استقبال مطلقا ناجائز دې او استدبار مطلقا جائز دې. دا د امام احمدؒ مشهور روایت دې د امام ابو حنیفهؒ نه هم په یو نادر روایت کښې هم دا منقول دی. (بذل المجهود ج ۱ ص ٤)

داحنافو دلائل: ۱: د باب اول حدیث کوم چه د سیدنا ابوایوب انصاری رضی الله عنه نه منقول دې فرمائی:

ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا بغائط ولکن شرقوا اوغربوا. (رواها الستة)

د احنافو په نزد د استقبال او استدبار په مطلقا عدم جواز باندې د ابوایوب انصاری رضی الله عنه دا روایت اصل الاصول دې د دې نه علاوه د نورو موافق روایاتو نه د احنافو حضراتو تائید او په مخالف روایاتو کښې مناسب تاویل کولو سره خپل تائیدات پیش کوی د دې سلسلې د نور بحث نه مخکښې د بعض الفاظ حدیث مفهوم هم په ذهن کښې کینول پکار دی.

غائط: غائط د زمکې کندې (ژور ځائې) او ښکته حصې **المكان المنخفض المطمئن من الارض** ته وائي (عمدة القاري ج ۱ ص ۷۰۲، نيل الاوطار ج ۱ ص ۹۳) روستو د مناسبت او په قضاء حاجت کښې د غائط د ضرورت د وجې نه توسعاً دا په قضاء حاجت باندې وئيل شروع شو دا اطلاق د قبيلې د **تسمية الحال باسم المحل** دې اوس د دې نه معنى حقيقى هم مراد کيدلې شى او مجاز متعارف هم، په حديث کښې د ړومبى الغائط نه مراد (بيت الخلاء) او د دويم نه مراد نجاست خارجه دې. امام خطابى رحمه الله په معالم السنن ج ۱ ص ۱۹ کښې ليکى: **واصل الغائط المطمئن من الارض كانوا ينتابونه للحاجة فكنوا به عن نفس الحدث.**

قبله: **وهو ما يتوجه اليه** ته وائى دلته مراد د قبلې نه معهود يعنى كعبة الله ده.

يو اشكال او د هغې حل: په حديث د ابو ايوب رضي الله عنه کښې يو طرف ته حکم دې چه ﴿ **لا تستقبلوا القبلة** ﴾ او ورسره د ﴿ **شرقوا او غربوا** ﴾ حکم هم مذکور دې په ظاهره کښې د دواړو خپل مينځ کښې تعارض دې د ظاهر حديث په دې حکم کښې به مونږ له مشرق يا مغرب طرف ته مخ کول پکار وى نو بيا به په دواړو صورتونو کښې ضرور استقبال يا استدبار قبله لازميږى کوم چه ممنوع دې. خودا هيڅ اشکال نه دې او اصل کښې په حديث کښې اهل مدينة ته خطاب دې د چا قبله چه د جنوب په طرف کښې واقع ده او حال دا چه اهل مدينة د مکې نه د شمال په طرف کښې دى مدينه کښې اوسيدونکى که د جنوب طرف ته مخ کړى نو استقبال قبله لازميږى او که شمال ته مخ کړى نو استدبار قبله لازميږى په دې وجه اهل مدينة ته په خطاب کښې د ﴿ **شرقوا او غربوا** ﴾ حکم ورکړې شو چه د مشرق يا مغرب طرف ته مخ کړې شى چونکه د ﴿ **شرقوا او غربوا** ﴾ خصوصى خطاب شرقى ملکونو ته نه دې په دې وجه اشکال هم نشته ځکه چه اصل علة احترام قبله ده لهذا قبله چه کوم طرف ته هم وى د قضاء حاجت په وخت باندې به هغه طرف ته مخ کول يا شا کول ممنوع دى.

د ابو ايوب انصارى رضي الله عنه توضيح: امام ترمذى رحمه الله د دې حديث نقل کولو نه پس ليکلې دى چه ﴿ **فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله** ﴾ مراحيض د مرحاض جمع ده چه د هغې معنى د بيت الخلاء ده، امام نووى رحمه الله فرمائى چه د دې ماده "رحض" ده چه د هغې معنى وينځل دى چونکه په بيت الخلاء او مغتسل کښې نجاست وينځلې شى لهذا کناية په بيت الخلاء باندې هم د دې اطلاق کيږى هم دغه شان دا لفظ د غسل خانې دپاره هم استعماليږى.

﴿ **فننحرف عنها ونستغفر الله** ﴾ د دې ډير توجيهات بيان کړې شوې دى تفصيل ئې په حقائق السنن ج ۱

ص ۱۵۲ کښې اوګورئ. علامه سهارنپوری رحمه الله د دې دا توجیه بیان کړې ده چه مونږ به په شروع کښې په هغه بیوت الخلاء کښې قبلې ته مخ کولو سره کیناستلو چه هغه جوړ شوې داسې وو خو چه کله به مو روستو خیال راغلو نو خپل رخ به مو بدل کړو او په شروع کښې به چه رانه کوم استقبال قبله شوې وو په هغې باندې به مو استغفار اوکولو.

اول دا عرض کړې شوې وو چه د احنافو اصل الاصول د ابوایوب انصاری رضی الله عنه روایت دې په دې سلسله کښې په نورو متعدّدو روایاتو سره ددې تائید کیږی مثلاً:

(۱) ددې باب دویم روایت اوپه کتابی اعتبارسره حدیث نمبر۶۹ کوم چه د سلمان فارسی رضی الله عنه نه منقول دې.

لقد نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط اوبول الخ۔ (مسلم ج ۱ ص ۱۳۰)

۳: هم د دې باب دریم روایت حدیث نمبر ۷۰ چه د هغې ابوهریره رضی الله عنه راوی دې.

عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا جلس احدکم علی حاجته فلایستقبلن القبلة ولایستدبرها۔

۴: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه په روایت کښې دی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد اوفرمائیلو.

انما انا لکم مثل الوالد لولده اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط اَوبول۔) نسائی ج ۱ ص ۱۶ ابوداؤد ج ۱ ص ۳) په موارد الظمآن ص ۶۲ کښې دی : فاذا ذهب احدکم الی الغائط فلایستقبل القبلة ولا یستدبرها الخ۔

۵: د سیدنا معقل بن ابی معقل نه روایت دې :نهٰی علیه الصلوٰة والسلام ان نستقبل القبلتین بغائط اوببول۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۳، ابن ماجه ج ۱ ص ۲۷)

۶: د عبدالله بن حارث بن جزء روایت دې :

سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهٰی ان یبول احدکم مستقبل القبلة انتهی۔) موارد الظمآن ص ۶۳ (وفی هامشة ص ۶۳ بخط الحافظ ابن حجر رحمه الله، رواه الخطیب فی تاریخه ثم اسنده الی عبدالله بن الحارث بن جزء، وفیه سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لایتغوط احدکم لبول ولا لغیره مستقبل القبلة ولامستدبرها شرقوا اوغربوا انتهٰی۔ (خزائن السنن)

د داؤد ظاهری رحمه الله ومن وافقه دلائل سره د جواباتو: ۱: د داؤد ظاهری رحمه الله ومن وافقه قوی مستدل د سیدنا جابر بن عبدالله رضی الله عنهما روایت دې کوم چه قتادة بن الحارث بن ربعی رضی الله عنه هم نقل کړې دې د جابر رضی الله عنه روایت کوم چه امام نیموی رحمه الله هم د دې باب په حدیث نمبر ۷۲ کښې نقل کړې دې د هغې الفاظ دا دی :

﴿ قَالَ نَهَى نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا ﴾ امام ترمذي رحمه الله دي حديث ته حسن وئيلي دي، امام بخاري رحمه الله د دي تصحيح نقل کړي ده. علامه ابن الهمام رحمه الله په فتح القدير کښې د امام ترمذي رحمه الله د علل الکبير نه نقل کړي دی چه ﴿ سئلت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال صحيح ﴾ داؤد ظاهري د دي روايت نه مطلقا د استقبال او استدبار په جواز باندې استدلال کوی او وائی چه دا حديث ناسخ دې او حديث د نهی منسوخ دې.

د دې روايت جواب بعض حضرات دا ورکوی چه د دې په سند کښې دوه راويان متکلم فيه دی يو ابان بن صالح او دويم محمد بن اسحاق. ابان بن صالح ته دوه کسانو ضعيف وئيلي دې يو حافظ ابن عبد البر، په التمهيد کښې او ابن حزم په المحلی کښې، خو صاحب بذل د دې دواړو حضراتو جرح ته د هغوی د غفلت نتيجه وئيلي ده د محمد بن اسحاق په باره کښې امام مالک رحمه الله فرمائی ﴿ دجال من الدجاجلة ﴾ او کله دا فرمائی چه ﴿ لئن اقمت فيما بين الحجر وباب بيت الله لقلت انه دجال كذاب ﴾ نو د داسې راوی روايت ته ناسخ او اصح ما في الباب روايت (روايت د ابو ايوب انصاری رضي الله عنه ته منسوخ وئيل څنګه صحيح کيدې شی.

خو هر چه د محمد بن اسحاق د ثقاهت تعلق دې نو په دې سلسله کښې د غلو په ځائې اعتدال نه کار اخستل پکار دی ځکه چه شعبه رحمه الله هغوی ته امير المومنين في الحديث وائی، علامه انور شاه کشميری رحمه الله ډيره فيصله کن او معتدل خبره کړې ده هغوی فرمائی چه محمد بن اسحاق په حافظه کښې لږ کمزورې وو خو د عدالت په اعتبار سره قابل اعتماد وو. لهذا د هغوی شمير په رواة حسان کښې کيږی خپله ائمه احنافو د داسې ډيرو رواياتو نه استدلال کړې دې کوم چه د محمد بن اسحاق نه روايت کړې شوې دی. په دې اعتبار سره د سند په وجه باندې دا حديث بالکليه نه شی رد کيدلې خو په راويانو باندې د کلام کيدو د وجې نه سند کمزورې شوې دې د ناسخ دپاره ضروری ده چه هغه د قوت په لحاظ د منسوخ سره برابر وی يا د هغې نه زيات وی او حال دا چه د ابو ايوب انصاری رضي الله عنه حديث د دې په مقابله کښې ډير قوی دې لهذا دا د هغې دپاره قطعا ناسخ نه شی کيدې.

د سيدنا جابر رضي الله عنه د روايت د مضمون په شان يو بل روايت د سيدنا قتاده رضي الله عنه نه منقول دې کوم چه امام ترمذي رحمه الله په صفحه ۳ باندې نقل کړې دې خو د هغې په سند کښې عبد الله بن لهيعة راوی دې چه د هغه په باره کښې خپله امام ترمذي رحمه الله فرمائی ﴿ ضعيف عند اهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان ﴾ هم د دې مضمون يو بل روايت په دارقطنی ص ۱۱ کښې د عائشې رضي الله عنها نه هم

راغلي دي چه د هغې په سند کښې رشد بن سعد دې هغه هم د جمهور محدثينو په نزد ضعيف دې.
(تهذيب ج ۳ ص ۳۷۸) خپله امام ترمذی رحمه الله فرمائی ﴿ و رشد بن سعد وعبدالرحمن بن زياد بن الانعم الافريقى يضعفان فى الحديث ﴾ خلاصه دا چه په دې کمزورې روايتونو سره د سيدنا ابوايوب انصاری رضی الله عنه **اصح ما فى الباب** روايت نه منسوخ نه شی وئيلې کيدې.

د امام شافعی رحمه الله او امام مالک رحمه الله د مسلک دلائل او د هغې جوابات: امام مالک رحمه الله او امام شافعی رحمه الله فرمائی چه په بنيان کښې استقبال او استدبار جائز دې په دې سلسله کښې د هغوی اهم ترين مستدل د سيدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روايت دې کوم چه امام نيموی رحمه الله په دې باب کښې نقل کړې دې چه د هغې شمير نمبر ۷۱ دې:

﴿ رَقِيتُ يَوْماً عَلَى بَيْتِ أُخْتِي حَفْصَةَ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَاعِدًا لِحَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ ﴾ امام ترمذی رحمه الله دې حديث ته حسن صحيح وئيلې دې.

په بعض رواياتو کښې بيت حفصه او په بعض کښې بيت لنا او دلته بيت اختی راغلې دې.
په ﴿ بيت لنا ﴾ کښې گويا مجازی طور د خور کور ته خپل کور اوئيلې شو يا په دې لحاظ سره چه په اعتبار د نتيجې په وراثت کښې هغوی ته ملاويدونکې وو. (والبحث فى فتح البارى وعمدة القارى)

د ابن عمر رضی الله عنهما دا روايت د سند په اعتبار سره د جابر رضی الله عنه د روايت نه قوی دې چه په هغې کښې د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه د استدبار کعبه ثبوت دې چه د هغې نه غير مقلدين د استقبال او استدبار په مطلق جواز باندې، امام شافعی رحمه الله صرف په بيت الخلاء کښې جواز باندې او امام احمد رحمه الله د استدبار په مطلقا جواز باندې استدلال کوی احنافو حضراتو د دې ډير جوابونه کړې دی.

۱: د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما دا حديث يو خاص واقعه ده چه د هغې دپاره هيڅ عموم نشته دا يو واقعه جزئيه ده بيا دا معلوم السبب هم نه ده په دې وجه د دې په تشريح کښې ډير احتمالات کيدې شی.

۲: يو احتمال دا هم دې چه دا دې د رسول الله صلی الله علیه وسلم په خصوصيت باندې حمل کړې شی ځکه چه دا واضح مسئله ده چه حقيقت محمديه صلی الله علیه وسلم د حقيقت کعبه نه افضل دې د کعبې تعظيم خو د هغه خلقو دپاره دې کوم چه مفضول دی افضل د مفضول د احترام مکلف نه دې. په درمختار کښې دی چه مکه مکرمه د مدينې طيبې نه افضل ده **على الراجح الا ما ضم اجزاءه الشريفة عليه الصلاة والسلام فانها افضل مطلقا من الكعبة والكرسى والعرش** (درمختار ج ۱ ص ۱۳۷)

حافظ ابن القيم رحمه الله ليکی: قال ابن عقيل رحمه الله سألنى سائل ايما افضل حجرة النبى صلى الله عليه وسلم او الكعبة فقلت ان اردت مجرد الحجرة فالكعبة افضل وان اردت وهو فيها فلا والله ولا العرش وحملته

ولا جنّة عدن ولا الا فلاك الدائره لان فى الحجرة جسداً لو وزن بالكونين لرجح انتهٰى۔) بدائع الفوائد ج ۳ ص ۱۳۵، وخصائص الكبرىٰ ج ۲ ص ۲۰۳)

په شامى كښې دى: فما ضم اعضاءه الشريفة فهو افضل مِن بقاع الارض بالاجماع (ج ۲ ص ۳۵۲) وقال وكذا الضريح افضل من المسجد الحرام وقد نقل القاضى عياض رحمه الله وغيره الاجماع على تفضيله حتى على الكعبة۔ (شامى ج ۲ ص ۲۵۳)

۳: د رسول الله ﷺ فضلات پاک وو د علمائې کرامو يو جماعت چه په هغې کښې علامه شامى او حافظ ابن حجر رحمه الله هم دى د هغوى مسلک دا دې قاضى عياض رحمه الله د عائشې رضى الله عنها نه روايت نقل کړې دې: عن عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا دخل الغائط دخلت فى اثره فلا ارى شيئاً الا كنت اشم رائحة الطيب فذكرت ذلك له فقال اما علمت ان اجسادنا تنبت على ارواح اهل الجنة فما خرج منها شيء ابتلعته الارض۔ (خصائص كبرىٰ- ۱۔۷۵)

لهذا بعيد نه ده چه رسول الله ﷺ د دې حکم نه مستثنى وى لهذا په هغوى باندې استدبار او استقبال نه ځان ساتل لازم نه وو خو رسول الله ﷺ به تعليماً للامة د خلقو مخکښې استقبال او استدبار نه کولو په خلوت کښې به ئې په وجه د افضليت او په وجه د فضلاتو د طهارت هغوى به دې باندې مامور نه وو لهذا رسول الله ﷺ د استقبال او استدبار نه احتراز او نه فرمائيلو.

بيا د غور کولو خبره دا چه که په دې عمل سره د رسول الله ﷺ مقصود د استدبار اجازت ورکول وو يا په آبادو او صحراء کښې د تفريق تعليم مقصود وو نو د يو خفيه عمل په ذريعه د دې د تعليم په ځائې په واضح الفاظو کښې د ټول امت مخکښې دا حکم بيان فرمائيلو لکه چه د ابو ايوب انصارى رضى الله عنه په روايت کښې وئيلې شوې دى د دې نه دا معلومه شوه چه په دې عمل سره د ابو ايوب انصارى رضى الله عنه د روايت خلاف څه تشريعى حکم لګول هرګز صحيح نه دى.

۴: سيدى شيخ الحديث حضرت مولانا عبد الحق رحمه الله ارشاد فرمائى چه:

د عبد الله بن عمر رضى الله عنهما نه د جهت په تعين کښې وهم شوې دې ځکه چه په دې حالت او هيئت کښې چاته په غور سره کتل د حياء او طبيعت د وجې نه خلاف عادت او غير معمول بها دى چه د هغې مثال مونږ په خپل ماحول کښې ګورو چه که د چا نظر په بل انسان باندې، يا شيخ يا استاذ باندې په داسې حالت او هيئت کښې پريوځى نو هغه فورا خپل نظر اړوى پاتې لا دا چه د ابن عمر رضى الله عنهما نظر په رسول الله ﷺ باندې پريوځى او بيا هغه ته د غور کولو موقع هم ملاؤ شى او حال دا چه د رسول الله ﷺ په محفل کښې به صحابه کرام رضى الله عنهم خو په عام محفل کښې هم رسول

اللهﷺ ته په اوچتو سترګو باندې نه شو کتلې پاتې لا دا چه ابن عمرؓ ئې په داسې حالت او هيئت کښې وينى او بيا د جهت او طرف په تعين باندې هم غور اوکړی. (حقائق السنن ج ١ ص ١٥٩)

۵: کوم سړې چه د کعبة الله معاين وی د هغه دپاره په قضاء حاجت کښې د عين کعبه استقبال او استدبار ممنوع دې هغه جهت طرف ته مخ کول ممنوع نه دی چه کله رسول اللهﷺ د مسجد نبوی تعمير کولو نو د هغوی دپاره د بيت الله او مسجد نبویﷺ ترمينځه حائل ټول بنديزونه اوچت کړې شو نو رسول اللهﷺ د بيت الله په برابرئ کښې د مسجد نبوی تعمير اوفرمائيلو لهذا رسول اللهﷺ ته په دې وخت کښې هم د عين کعبه او جهت کعبه اندازه وه د رسول اللهﷺ رخ د کعبې جهت ته وو نه عين کعبې ته، د معاين دپاره توجه الى ذات الکعبه ممنوع ده د غير معاين دپاره توجه الى جهة الکعبة ممنوع ده رسول اللهﷺ د معاين په حکم کښې دې نو د هغوی دپاره توجه الى جهة الکعبة ممنوع نه ده.

۶: فقهی نقطه نظر سره يو احتمال دا هم دې کوم چه د مخکښې توجيه ګويا نور وضاحت دې چه رسول اللهﷺ به پوره طريقې سره مستدبر نه وی بلکه د کعبې نه به لږ شان منحرف وی سيدنا ابن عمرؓ به د لرې نه د دې معمولی انحراف ادراک نه وی کړې. په مسئله زيربحث کښې د استقبال او استدبار مفهوم د مانځه د استقبال نه مختلف دې، فقهاء کرامو ليکلې دی چه په مانځه کښې عين د قبلې استقبال ضروری نه دې بلکه د جهت قبله استقبال کافی دې او په مسئله زير بحث کښې عين د قبلې استقبال او استدبار مراد دې که د قبلې نه معمولی انحراف هم اوشی نو کراهت ختميږی ترديږی چه فقهاء کرامو ليکلې دی چه که يو سړې وجهًا مستقبل او فرجا منحرف وينو بيا هم کراهت نه پاتې کيږی اوس دا ممکنه ده چه د رسول اللهﷺ انحراف د معمولی قسم وی او ابن عمرؓ د مانځه په استقبال قبله باندې قياس کولو سره دا ګڼړلې وی چه دلته هم د استقبال او استدبار هم هغه مفهوم دې.

۷: اصل الفاظ حديث د مستقبل بيت المقدس دی ﴿لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ﴾ (مسلم ج ١ ص ١٣١) ګويا دا روايت ئې د دې خبرې قرينه جوړه کړه چه رسول اللهﷺ مستقبل بيت المقدس وو په راويانو کښې چا په غلطئ سره د کعبې ذکر اوکړو. خو دا خبره د دوه وجو نه صحيح نه ده. ١: په روايت کښې د دې خبرې تصريح ده چه رسول اللهﷺ په دې وخت کښې مستقبل الشام او مستدبر الکعبة وو. (ترمذی ص ٣) په بخاری کښې يو روايت دا هم دې چه ﴿فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّأْمِ﴾ (بخاری ج ١ ص ٤٣٧) نو په دې رواياتو کښې تصريح ده چه راوی د

غلطئ د وجې نه د بيت المقدس په څائې د کعبې نوم نه اخلي بلکه پوره او صحيح نقشه بيانوی

ب : د علامه شوکانی رحمه الله او ابن حجر په حوالې سره ليکی چه : ﴿لاستقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبار الکعبة وقال الخطابي من استقبل بيت المقدس بالمدينة فقد استدبر الکعبة﴾ (معالم ج ١ ص ٢١)

٨: د ابن عمر رضي الله عنهما د روايت نه د بنيان او صحراگانو هيڅ تفريق نه معلوميږی په دې روايت کښې د دې خبرې هيڅ ذکر نشته لهذا د دې مستدل جوړول هم صحيح نه دی ددې روايت نه د مالکيانو او شوافعو رحمهم الله استدلال هم کمزورې او ناتمام دې.

د مروان الاصفر د روايت نه جواب: چه کله د دوی نه د تفريق وجه اوتپوسلې شی نو هغوی د مروان الاصفر روايت پيش کوی چه په هغې کښې د ابن عمر رضي الله عنهما عمل په بنيان او صحاری کښې د تفريق د دليل په طور پيش کوی د مروان الاصفر روايت امام نيموی رحمه الله هم په دې باب کښې په ٧٣ باندې ليکلې دې :

قال رأيت ابن عمر رضي الله عنه اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمٰن اليس قد نهي عن هذا ؟ قال بلیٰ انما نهي عن ذالك في الفضاء فاذا کان بينك و بين القبلة شئ ليسترك فلا بأس۔ (رواه ابوداؤد باب کراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة)

په ظاهر کښې د دې نه د شوافع حضراتو خبره خو جوړيږی خو د ابن عمر رضي الله عنهما د دې فعل وجه د هغوی هم هغه روايت دې چه ﴿رقيت يوم على بيت حفصة الخ﴾ احناف حضرات د مروان الاصفر د دې روايت نه هم ډير جوابونه ورکوی.

١: خپله شوافع حضرات د مروان الاصفر دا روايت **من کل الوجوه معمول بها** نه جوړوی او د ابن عمر رضي الله عنهما په فعل باندې پوره عمل نه کوی مثلا که په فضاء کښې قبله او مستقبل قبلة ترمينځه يو څيز حائل مثلا اوښ وغيره کينولې شی نو بيا هم شوافع حضرات په صحرا کښې دې کيفيت نه ناجائز وائی کوم چه د ابن عمر رضي الله عنهما د دې فعلی روايت نه په ظاهره کښې جائز معلوميږی او که په صحراء کښې هم د ابن عمر رضي الله عنهما د دې عفل نه استقبال قبلة مطلقا جائز اوګڼړلې شی نو بيا د سره په ﴿لا تستقبلوا القبلة﴾ باندې د عمل کولو څه صورت باقی نه پاتې کيږی.

٢: علامه سهارنپوری فرمائی چه دا روايت ضعيف دې ځکه چه د دې مدار په حسن بن ذکوان باندې دې چاته چه ابن عدی، امام نسائی ابوحاتم او يحيی بن معين وغيره ضعيف وئيلې دې (بذل المجهود ج ١ ص ٨)

لهذا د دې روايت نه استدلال کمزورې دې، خو حقيقت دا دې چه دومره په آسانئ سره دا روايت نه شی مسترد کيدلې حکه چه حسن بن ذکوان هم د محمد بن اسحاق په شان مختلف فيه

راوي دي د هغوي د تضعيف په شان د هغوي د توثيق اقوال هم د جرح او تعديل د امامانو نه منقل دی حافظ ذهبی رحمه الله چه په نقد رجال کښې کامل مهارت لری چه د هغوی فیصله بهر حال قابل قبول کیدل پکار دی فرمائی : ﴿ انه صالح وارجو انه لا بأس به ﴾ (میزان الاعتدال) حافظ ابن حجر رحمه الله ورته حسن وئیلي دي. (تلخيص الحبير) ابوداؤد سکوت کړې دې او امام دارقطنی رحمه الله ورته صحیح وئیلي دي. **هذا صحيح كلهم ثقات** (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۵۸) ابن الجاردو چه د صحیح روایاتو په تخریج کښې معروف دي هغوی په (المنتقی ص ۲۱) کښ د دې تخریج کړې دې.

خپله صاحب د آثار السنن امام نیموی رحمه الله د دې حدیث په ﴿ **اسناده حسن** ﴾ سره توثیق کړې دې.

احناف حضرات هم د داسې احادیثو نه په کثرت سره استناد کوی لهذا دې روایت لره **على الاطلاق** رد کولو سره ناقابل استدلال ګڼړل بالکل صحیح نه دی په دې وجه د فن امامانو نور ډیر جوابونه کړي دی.

۳: د ټولو نه زیات صحیح او معقول جواب دا دې چه دا د ابن عمر رضی الله عنهما خپل عمل او ذاتی اجتهاد دې او حال دا چه په مرفوع احادیثو کښې د بنیان او صحاری ترمینځه د دې تفریق څه بنیاد موجود نه دې بیا د صحابی اجتهاد حجت هم نه دې خاص طور سره چه کله په مقابله کښې د نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم اثار موجود وی.

۴: د عقل او فکر اوفهقی اعتبار سره هم د ابن عمر رضی الله عنهما دا اجتهاد مرجوح او ناقابل فهم دي وجه ئې ښکاره ده چه که د استقبال قبلة ممانعت په دې خبره باندې موقوف دې چه د متخلی او کعبې ترمینځه حائل موجود نه وی نو د دې قسم استقبال صورت خو صرف په حرم شریف کښې کیناستلو سره متحقق کیدې شی بل په یوځائې کښې هم نه شی کیدې ځکه چه په هر ځائې کښې څه نه څه حائل، آبادی، غرونه او کورونه په مینځ کښې حائل کیږی لهذا په دې بنیاد خو بیا پکار ده چه په صحرا کښې هم استقبال جائز وی او استقبال او استدبار مکروه نه وی حال دا چه دا خبره خپله د شوافع حضراتو د مسلک خلاف ده.

اصل علة احترام كعبة يا احترام المصلين: ۵: امام شافعی رحمه الله د مذکوره توجیه په جواب کښې فرمائی چه د ممنوعیت استقبال او استدبار اصل علة احترام مصلین دې احترام کعبه نه، او احناف حضرات علت ممانعت تعظیم قبله ګڼړی په دې مسئله کښې په دواړو فریقینو کښې د معارضې پیش کولو نه مخکښې دې د دې خبرې هم لحاظ اوساتلې شی چه په هر مجتهد باندې لازم دی چه د احکاماتو په اصل علة باندې د ځان د پوهه کولو کوشش اوکړی. امام شافعی رحمه الله فرمائی چه د استقبال قبله نه په ممانعت کښې د قبلې نه مراد علی الاطلاق د کعبې جهت نه دې

مراد بلکه خاص دمصلی د حالت صلوة قبله مراد ده مقصد دا دي چه د مونځ کونکی حالت په مانځه کښې د هغه مخې ته کيناستلو سره دي څوک قصدا دا فعل نه کوی چونکه په آبادئ کښې قصدا دا فعل څوک نه کوی خو په صحراء کښې ملائک، صالحين جنات وغيره هم مونځ کوی او هغوی مونږ ته په نظر نه راځی لهذا دا عين ممکن ده چه د يو جن يا فرشتې د مانځه په مخکښې مونږ په داسې حالت کښې کينو چونکه دا احتمال صرف په صحرا کښې دي بيت الخلاء ته فرشتې او جنات د مونځ کولو دپاره نه راځی په دې وجه په بنيان کښې د استقبال او استدبار اجازت دې.

خو احناف حضرات فرمائی چه په دې قسم علل موهومه باندې د شريعت مدار نه وی په دې وجه علماء محققينو په دې ښه کلک رد کړې دې علامه قاضی ابوبکر بن العربی مالکیؒ په شرح ترمذی کښې د پنځو وجو نه په دې رد کړې دې، علامه عثمانیؒ په فتح الملهم ج ۱ ص ٤٢٤ کښې هغه په تفصيل سره نقل کړی دی په دې وجوهات خمسه کښې يو اهم وجه دا ده چه د شوافعو بيان کړې شوې علت احترام مصلين په وجه باندې خو د بيت الخلاء نه علاوه چرته په يوځائې کښې هم بول او غائط جائز کيدل نه دی پکار ځکه چه په صحرا کښې خو په هر ځائې کښې دا احتمال دې چه يو جن او فرشته به هلته مونځ کوی نو په صحراء کښې په بول و براز باندې که د قبلې طرف ته وی يا نه وی د يو مصلی مخکښې بهرحال د عورت ښکاره کولو او اخراج نجاست مرتکب کيږيی، حضرت عثمانیؒ فرمائی چه کله مونږ هغوی نه وينو نو عين ممکن ده بول و براز په هغوی باندې اوغورځيږی (فضل الباری ج ۲ ص ۲۲۹) لهذا دا علة خو په هر صورت کښې صحيح نه دې سوال دا دې چه بيا د نهی څه علت دې.

پس جمهور احناف او حنابله حضرات فرمائی چه علت د ممانعت تعظيم دقبلې دې چه کله د هغې طرف ته د ظاهری او باطنی پاکوالی د حصول دپاره مخ کولو سره مونځ کوئ نو بيا هغې ته مخ يا شاکولو سره بول و براز کول ډير غلط او نازيبا حرکت دې بيا بذات خود د جهت قبله کيدو د وجې نه ډير معظم او محترم دې اصل کښې تعظيم او تکريم خو عين د کعبې مشروع وو خو عين د کعبې د محاذات او برابری اعتبار ډير ګران وو لهذا جهت کعبه عين د کعبې قائم مقام کړې شو، علت ممانعت تعظيم کعبه کيدو باندې د قرآن کريم او احاديثو نه ډير نصوص راځی.

وَمَنْ يُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ـ (الحج: ۳۰)

کوم انسان چه د الله پاک د محرم احکامو تعظيم کوی پس دا تعظيم کول د هغه په حق کښې د هغه د رب په نزد غوره دې.

او بيت الله الکعبة، د اعظم حرمات الله نه ده لکه چه د الله پاک ارشاد دې.

جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰـمًا لِّلنَّاسِ۔ (مائدہ: ۹۷)

الله پاک کعبې لره کوم چه د ادب مقام دې د خلقو د قائم اوسيدو سبب جوړ کړې دې.

وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ۔ (الحج: ۳۲)

څوک چه د الله پاک د دين د يادګار ځايونو پوره لحاظ ساتی نو د هغوی دا لحاظ ساتل د الله پاک نه د هغوی د زړونو په ويره باندې وی.

صحيح ابن خزيمة کښې يو مرفوع حديث منقول دې.

مَنْ تَفَلَ تِجَاهُ الْقِبْلَةِ جَآءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ۔ کوم انسان چه د قبلې طرف ته لاړې تهوکی نو هغه لاړې به د قيامت په ورځ د هغه د دواړو سترګو ترمينځه وی.

د صحيح ابن خزيمة يو بل مرفوع حديث دې !

يُبْعَثُ صَاحِبُ النُّخَامَةِ فِي الْقِبْلَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهِيَ فِيْ وَجْهِهٖ۔

څوک چه د پوزې ګند د قبلې طرف ته اوغورځوی د قيامت په ورځ به په داسې حال کښې اوچت کړې شی چه هغه ګند به د هغه په مخ باندې وی.

غائط او بول الى القبلة د تنخم او تفل نه زيات قبيح او شنيع دی په مراسيل طاؤس کښې يو روايت دې. حَقٌّ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ يُّكْرِمَ قِبْلَةَ اللّٰهِ اَنْ يَّسْتَقْبِلَهَا بِغَـآئِطٍ اَوْبَوْلٍ۔

په هر مسلمان باندې د قبلې تعظيم ضروری دې په دې وجه هغې طرف ته مخ کولو يا شا کولو سره دې بول و براز نه کوی.

ابن دقيق العيد رحمه الله د سراقه بن مالک رضي الله عنه نه روايت نقل کوی ﴿ اذا اتيتم البراز فاكرموا قبلة الله عزوجل ﴾ فرمائی دا حديث تفسير دې چه اصل علت تعظيم او تکريم د قبلې دې خو دا روايت هم د طاؤس د روايت په شان مرسل دې، مراسيل حجت نه وی خو په دې سره تائيد جائز دې. والترجيح بالمرسل جائز (تدريب الراوی ص ۱۲۱) والمرسل يفسر المتصل (فتح الملهم ص ۳۵) بحواله تدريب الراوی.

ابن دقيق العيد فرمائی والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم للقبلة لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه۔ حافظ ابن القيم رحمه الله فرمائی چه اصل غرض د نهی نه تعظيم د قبلې دې کوم چه د لسو نه په زياتو دلائلو سره ثابت دې کومه چه په نورو مقاماتو بيان کړې شوې ده.(زاد المعاد ج ۱ ص ۸) قاضی ابن عربی رحمه الله د دې تصريح کړې ده چه اصل د نهی علت احترام د قبلې دې.(عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۵)

قاضی شوکانی رحمه الله فرمائی چه د انصاف خبره دا ده چه دا نهی بنيان او صحاری دواړو

ځایونو ته شامل ده ځکه چه اصل وجه تعظیم دقبلې دې. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۹۶)

شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله فرمائی : **اداب الخلاء ترجع الی معان منها تعظیم القبلة.** (حجة الله البالغة ج ۱ ص ۱۸۱)

خلاصه دا چه علة ممانعت، په هرځائې کښې موجود دې که هغه آبادې وی یا صحراء لهذا حکم عام کیدل پکار دی د تخصیص هیڅ وجه نشته د حدیث ابو ایوب رضی الله عنه نه علاوه د نهی نور هم احادیث راغلی دی. حافظ ابن القیم رحمه الله تصریح کړې ده چه په نهی کښې څو مره احادیث هم راغلی دی یا صحیح دی یا حسن، د حسن نه لاندې یو هم نشته او حدیث د ابو ایوب رضی الله عنه په دې باب کښې د ټولو نه زیات اصح دې.

د امام احمد رحمه الله استدلال او د هغې جواب: امام احمد رحمه الله د استدبار په جواز باندې د ﴿ **فلا تستقبلوا** ﴾ روایاتو نه استدلال کوی او هم دغه شان د حدیث مقعل بن معقل : **قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستقبل القبلتین ببول اوغائط**»، او حدیث د سلمان رضی الله عنه : **نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط اوبول**»،نه استدلال کولو سره وائی چه چونکه دا قسم ټولو احادیثو کښې صرف د استقبال قبله نه نهی راغلې دې د استدبار ذکر نشته د امام احمد رحمه الله په نزد د عدم ذکر وجه هم دا ده چه د نجاست رخ د زمکې طرف ته دې لهذا په استدبار کښې بې ادبی نشته په دې وجه دا جائز دې هسې خو د دې جواب دا هم کافی دې چه په تفصیلی صحیح روایاتو کښې د استدبار نهی هم موجود ده. باقی پاتې شو د معقل بن مقعل حدیث نو هغه ضعیف دې خپله امام احمد رحمه الله دا په حدیث د ابن عمر رضی الله عنهما سره منسوخ منلې دې بلکه حدیث معقل خو د احنافو تائید کوی ځکه چه استقبال قبله خو استدبار بیت المقدس لره مستلزم دې او استقبال بیت المقدس استدبار کعبه لره مستلزم دې چه د هر دواړو استقبال ممنوع شو نو ضرور به استدبار هم ممنوع وی لهذا په حدیث متصل سره د استدبار نهی ثابت ده نه دا چه د دې نه په استدبار کعبه باندې استدلال اوکړې شی. باقی پاتې شو د سلمان رضی الله عنه روایت نو د سلمان رضی الله عنه په جواب کښې اختصار دې صرف د استقبال ذکر ئې اوکړو چه د اسلام خوبی واضح شی ځکه چه سائل عنادی وو په دې وجه تعلیم مقصود نه وو صرف د خوبیانو اظهار مقصود وو او قاعده ده چه په عدم ذکر د څیز سره عدم وجود د څیز نه لازمیږی او بله دا چه په نورو ډیرو روایتونو کښې د دې ذکر هم راغلې دې باقی پاتې شو د امام احمد رحمه الله دا قیاس چه د براز رخ د زمکې طرف ته وی کوم چه بې ادبی نه ده نو دا د حدیث د ظاهر نه خلاف ده او حال دا چه امام احمد رحمه الله عموما په قیاس باندې ظاهر د حدیث ته ترجیح ورکوی، احناف حضرات د هیئت قعود اعتبار کوی او اصلی علت احترام قبله

ګڼړي کوم تقسيم چه نه قبليږي په هغې کښې د هغې لحاظ ساتل، په آبادئ او صحرا کښې. زمان او مکان او استقبال او استدباره کښې يو شان لازمي دي.

حديث د ابوايوب انصاري رضی الله عنه او د احنافو وجوه د ترجيح: د څلورو مذاهبو دلائل او مستدلات تاسو واوريدل د احناف حضراتو قوي او مستحکم مستدل د سيدنا ابو ايوب انصاري رضی الله عنه حديث دي اوس د حديث ابو ايوب رضی الله عنه وجوه د ترجيح بيانولې شي او هم په دې باندې دا بحث ختمولې شي.

۱: په حديث د ابو ايوب رضی الله عنه کښې ﴿ **فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بينت مستقبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله** ﴾ (ترمذی) په دې عبارت باندې چه غور کوو نو دا ﴿ **قدمنا، وجدنا، لنحرف، نستغفر الله** ﴾ ټول د متکلم مع الغير جمعي صيغې دی او دا هم واضحه ده چه شام ته د جهاد په غرض باندې راتلونکی صحابه کرام رضی الله عنهم يو يا دوه نه وو بلکه د هغوی تعداد په زرګونو وو هغوی د شام کورونه په طور د غنيمت په قبضه کښې واخستل غرض دا چه د صحابه کرامو رضی الله عنهم يو جماعت کثيره وو او د ټولو هم دا عمل وو بيا په دې عمل باندې يو صحابی هم نکير نه دې فرمائيلې. (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۵٤)

۲: د محدثينو اصول دی چه کله په متعارض احاديثو کښې يو داسې وی چه په هغې کښې د راوی تفسير هم وی نو هغې ته په بل باندې ترجيح ورکوی کتاب الاعتبار للعلامة الحازمی صفحه ۱۸. په دې روايت کښې ﴿ **قدمنا الشام** ﴾ خپله د راوی د طرف نه تفسير دې لهذا دې ته به په **جميع ما ورد فی الباب** رواياتو باندې ترجيح حاصل وی.

۳: قاعده ده چه چه کله يو حديث محرم وی او بل مبيح نو محرم ته به په مبيح باندې ترجيح وی (کتاب الاعتبار للعلامة الحازمی ص ۲۱) په حديث د ابوايوب رضی الله عنه کښې نهی ده کوم چه د حرمت تقاضا کوی او مخالف روايات افعال دی کوم چه د اباحت تقاضه کوی چه کله د حرمت او اباحت تقابل وی نو د ذکر کړې شوې قاعدې د لاندې به ترجيح حرمت ته حاصله وی د حرام او حلال په تعارض کښې ترجيح حرام ته حاصل ده ځکه چه دفع دمضرت د جلب منفعت نه مقدم ده.

۴: حديث د ابوايوب انصاری رضی الله عنه د قرآن کريم سره زيات موافق دې د الله پاک ارشاد دې: ﴿ **وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ** ﴾ (الحج : ۳۲) او حال دا چه د کعبې تعظيم متفق عليه مسئله ده.د استقبال او استدباره دواړو نه په ځان ساتلو کښې د کعبې تعظيم دې.

۵: د سيدنا ابوايوب انصاری رضی الله عنه د روايت په قياس سره تائيد کيږی دا روايت مونږ مخکښې هم نقل کړې وو چه ﴿ **مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلَتُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ** ﴾ (موارد الظمآن ج ۱

ص ۱۰۲) هم دا روایت علامه بنوري رحمه الله په معارف السنن ج ۱ ص ۹۵ کښې د صحیح ابن خزیمة او صحیح ابن حبان په حوالې سره هم نقل کړي دي. او بله دا چه روايت هم روايت صحيحه او مرفوعه دي. نو هر كله چه په تهوكلو كښې د استقبال قبله نه ممانعت دې نو د قضاء حاجت په وخت باندې خو په طريق اولى د استقبال قبله نه ممانعت كيدل پكار دى.

۶: حديث د ابو ايوب رضي الله عنه سندا اقوى او **اصح ما في الباب** دې په خپل مفهوم كښې واضح او د دې علت معلوم دې كوم چه تكريم او تعظيم د جهت قبله دې او د حديث ابن عمر رضي الله عنهما هيڅ علت معلوم نه دې او قاعده ده چه معلوم السبب والعلة په مجهول السبب والعلة باندې مرجح دې.

۷ دا روايت د صحاح په ټولو كتابونو كښې موجود دې كوم چه په خپل مفهوم باندې نص محكم دې چه په هغې كښې د جانب مخالف هيڅ احتمال نشته او په احاديثو د رخصت كښې نور ډير احتمالات موجود دى. (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۰۵)

۸: حديث ابو ايوب رضي الله عنه يو كليه ده كوم چه د قانون كلى حيثيت لرى او د دې په مقابله كښې نور روايات جزئيات دى د تعارض په وخت به بهر حال هغه روايات اختيارولې شي په كوم كښې چه د ضابطه كليه بيان شوې وى په داسې موقع باندې به په جزئياتو كښې تاويل كولې شي د احنافو په نزد د يو حكم كلي تشريع هر اعتبار سره قطعى الدلالة وى او په جزئياتو باندې هغې ته په هر صورت كښې ترجيح وى.

۹: حديث ابو ايوب رضي الله عنه روايت قولي او مخالف روايات فعلي دى د تعارض په وخت قولى احاديثو ته ترجيح حاصل ده ځكه چه په فعلى كښې نور احتمالات كيدې شى ځكه چه د قول نه مراد تشريع وى او فعل كله عادت، كله عذر، كله خصوصيت او كله د نورو وجوهاتو په بناء باندې هم صادر كيدې شى نو څنګه چه شرع لره په عادت باندې ترجيح ده هم دغه شان به قول ته هم په فعل باندې ترجيح وى.

۱۰: حديث د ابو ايوب رضي الله عنه عقلا او فقها هم موئد دې كه غور اوكړې شى نو دا مسئله ښكاره واضحه شى چه په آبادو، كورنو او صحراء كښې څه خاص وجه د امتياز نشته په دې وجه كه په آبادئ كښې ديوالونه، كورونه او تعميرات د كعبې او متخلى سرې ترمينځه حائل دى او دا وجه د جواز ده نو په ځنګلو صحراګانو او كهلاؤ فضاء كښې خو د دې نه هم څو چنده زيات لوئې لوئې غرونه، مورې، اونې د زمكې د سطح نه ارتفاع او محراب وغيره حائل دى نو هلته به په طريق اولى جائز كيدل پكار دى.

۱۱: علامه ابن رشد رحمه الله په بداية المجتهد كښې د ابن حزم او د هغوى شيخ داؤد بن على الظاهرى ترمينځه يو اختلاف نقل كړې دې هغه دا چه كه په يو باب كښې دوه متعارض احاديث

راشی په یوکښې داسې څه شرعی حکم مذکور دې کوم چه د شارع د طرف نه راتلې شی په بل کښې د هغې معارض حکم راغلې دې کوم چه د اصل موافق دې نو اوس به کوم ته ترجیح او تقدیم حاصل وی، د ابن حزم رحمه الله رائې دا ده چه د حکم شرعی والا حدیث به مقدم ساتی ځکه چه هغه د اصل خلاف دې او ثقة د اصل نه زیات د یو علم اظهار کوی هغه ولې او نه منی او د داؤد ظاهری رائې دا ده چه کوم حدیث د اصل موافق دې هم هغې ته به ترجیح او تقدیم ورکولې شی. ابن رشد رحمه الله د دې اختلاف نقل کولو نه پس د ابن حزم رحمه الله رائې ته جید وئیلې ده مونږ چه کله په دې اعتبار سره حدیث ابو ایوب او نورو روایاتو کښې غور کوو نو هم د هغه روایت مقدم او راجح کیدلې شی ځکه چه په حدیث د ابن عمر او حدیث د جابر رضی الله عنهما کښې اباحت دې کوم چه په ظاهر کښې په تولو څیزونو کښې اصل دې او په حدیث د ابوایوب رضی الله عنه کښې د زیات علم اظهار دې کوم چه د اصل نه زائد او د شارع د طرف نه حاصل دې. (فضل الباری ج ۲ ص ۲۳۳)

(۷۴) وَعَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَآءَ قَالَ : اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَآئِثِ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ.

۷۴: سیدنا انس بن مالک رضی الله عنه فرمائی: چه رسول الله صلی الله علیه وسلم به کله بیت الخلاء ته داخلیدو (یعنی د داخلیدو اراده به ئې فرمائیله) نو دا دعا به ئې لوستله. ﴿اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَآئِثِ﴾
اې الله زه پناه نیسم په تا پورې د تکلیف ورکونکو سړو او ښځو جناتو نه. دا حدیث محدثینو بیان کړې دې.

تشریح [حدیث :۷٤]: د دې باب د څو ابتدائی احادیثو (چه د هغې تعلق د مسئله استقبال او استدبار قبله سره دې) سره متعلق مفصل بحث عرض کړې شو د دې حدیث تعلق هم د آداب الخلاء سره وو چه بیت الخلاء ته داخل شی نو څه به وائی، امام ترمذی رحمه الله د دې حدیث ترجمة الباب **باب مایقول اذا دخل الخلاء** او د ۷۵ حدیث ترجمة الباب **باب مایقول اذا خرج الخلاء** قائم کړې دې.

د باب ترتیبی حیثیت: د ټولو نه اول مسئله خو په دې باب کښې دا ده چه هرکله مصنف رحمه الله د ابواب الطهارة عنوان قائم کړې دې نو هغوی له د طهارت مسائل شروع کول پکار وو خو مصنف رحمه الله د مسائل طهارت په ځائې د آداب خلاء کوم چه د طهارت ضد دې ذکر شروع کړو کوم چه په ظاهر کښې مناسب نه معلومیږی ځکه چه د مصنف رحمه الله مقصد هم د مسائل طهارت بیانول دی خو چونکه طهارت په خلا باندې موقوف دې ځکه چه طهارت شرعی هله حاصلیږی چه کله انسان د قضاء حاجت په غرض بیت الخلا ته لاړ شی هم دا وجه ده چه په حدیث کښې د هغه سری مونځ ته مکروه وئیلې شوې دې چا چه د قضاء حاجت د خواهش باوجود هم یغنی حاقن کیدو سره مونځ

اوکړو فقهاء کرامو تصریح کړې ده چه حاقن (د چا چه تشو متیازو کولو ته سخت ضرورت وی) حاقب (چه د ډکو متیازو ئې سخت ضرورت وی) او حاذق (چه د هوا خارجیدلو ئې سخته تقاضه وی) مونځ مکروه تحریمی دې ځکه چه په لغت کښې د طهارت معنی ازالة النجاست دې نو طهارت نه مخکښې د نجاست کیدل ضروری دی چه ازاله متحقق شی بهر حال د استفراغ په غرض سره بیت الخلا ته تلل راتلل ګویا خلا ده کوم چه د طهارت موقوف علیه دې لهذا د موقوف علیه بیان ئې مقدم کړو.

خلا او د هغې مترادفات: خلا داسې ځائې ته وئیلې شی چرته چه انسان بغیر د قضاء حاجت: ضرورت نه د بل څهٔ کار دپاره نه ځی او اکثر او عادة هغه ځائې خالی وی بیت الخلاء ته کنیف، مرحاض هم وائی (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۱۶) د کنیف جمع کنف او د مرحاض جمع مراحیض دی: دواړه الفاظ په سنن ترمذی ج ۱ ص ۳، کښې راغلې دی او د مرحاض ذکر هم د دې باب د شروع احادیثو په بحث کښې هم راغلې دې هم دغه شان بیت الخلاء ته منصع هم وائی چه د هغې جمع مناصع راځی (بخاری ج ۱ ص ۶) کښې دا لفظ موجود دې بیت الخلاء ته کریاس هم وائی چه جمع ئې کراییس راځی په نسائی ج ۱ ص ۵ کښې دا لفظ هم مذکور دې بیت الخلاء ته حِش هم وائی، ابوداؤد ج ۱ ص ۳ کښې د ﴿ ان هذه الحشوش محتضرة ﴾ الفاظ موجود دی د براز لفظ کوم چه کهلاؤ میدان دپاره راځی مجازا د قضاء حاجت دپاره وئیلې شی. (هامش بخاری ج ۱ ص ۲۶) د غائط لفظ هم مجازا د بیت الخلاء او قضاء حاجت دپاره استعمالیږی. ﴿ اذا اتی احدکم الغائط ﴾ الحدیث (بخاری ج ۱ ص ۲۶ نسائی ج ۱ ص ۵) (خزائن السنن) بهر حال دا ټول کنایات دی نن صبا اهل مصر دې ته بیت الادب او بیت الطهارة وائی اهل حجاز ورته مستراح وائی.

د دخول خلا په صورت کښې به دعا کله وائی ؟: ﴿ اذا دخل الخلاء ﴾ کښې د کومې دعا تلقین راغلی دې د ﴿ اذا اراد الدخول ﴾ نه مراد دا دې چه دا بیت الخلاء ته د داخلیدو نه مخکښې اولولی نه روستو د دې دوه وجوهات دی. ۱: د سعید بن زید په روایت کښې ﴿ اذا اراد ان یدخل ﴾ الفاظ مذکوردی. (بخاری ج ۱ ص ۲۶، سنن الکبری ج ۱ ص ۹۵) کښې دی: ﴿ کان رسول الله ﷺ اذا اراد الخلاء قال اعوذ بالله من الخبث والخبائث ﴾

د جملې اذا فعلت استعمال: امام ابن الفارس لغوی په فقه اللغة ص ۱۱ کښې لیکی چه د ﴿ اذا فعلت ﴾ جملې استعمال په درې طریقو باندې دې. ۱: اول دا چه حکم مامور به د فعل نه مخکښې وی لکه ﴿ اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم ﴾ (الایة) کښې حکم مامور به ﴿ فاغسلوا ﴾ دې او دا د فعل ﴿ اذا

قمتم الی الصلاة ﴾ نه مخکښې دي په دې صورت کښې ﴿ **اذا فعلت** ﴾ د ﴿ **اذا اردت** ﴾ په معنی باندې شو ، هم دغه شان بحث علامه جار الله محمود بن عمر زمخشری د ﴿ **اذا قراءت القران فاستعذ بالله** ﴾ په تفسیر کښې کړې دې. ۲: دویم دا چه مامور به د فعل سره وی لکه ﴿ **اذا قراءت فترسل** ﴾ یعنی چه کله ته د قرآن کریم قراءت کوې نو په مزه مزه باندې ئې لوله، دلته حکم مامور به ﴿ **فترسل** ﴾ د فعل قراءت سره سره دې په دې صورت کښې ﴿ **اذا فعلت** ﴾ د ﴿ **اذا شرعت** ﴾ په معنی دې. ۳: دریم دا چه مامور به د فعل نه روستو وی لکه ﴿ **اذا حللتم فاصطادوا** ﴾ کښې د ښکار حکم د احرام نه د وتلو نه پس دې په دې صورت کښې ﴿ **اذا فعلت** ﴾ د ﴿ **اذا فرغت** ﴾ په معنی دې لهذا په دې مقام باندې دعا لوستل بیت الخلاء ته د داخلیدو د فعل نه مخکښې ده ښکاره خبره ده چه په وخت د قضاء حاجت کښې ذکر مکروه دې.

خروج نجاست سبب د تنجس ولې دې؟: دا بو ضروری بحث دې اگر چه خبره به اوږده شی خو د استاذانو او د طلبه حدیث دپاره بې حد نافع دې لهذا د خپل شیخ سیدی مولانا عبدالحق رحمه الله په الفاظو کښې هم هغه شان پیش کولې شی دلته یو عقلی اشکال واردیږی چه کله نجاست په بدن کښې وو کوم چه د نجاست ظرف دې نو په هغه سړی باندې د نجس حکم لگول یو مناسب خبره وه. ځکه چه واقعة هم په هغه کښې نجاست موجود دې خو چه کله نجاست خارج شی نو گویا د نجاست لوښې خالی شو اوس پکار ده چه دې لوښی (بدن) ته پاک اوئیلې شی خو دلته خو په خروج نجاست سره په بدن باندې د ناپاکئ حکم لگولې شی. حال دا چه ناپاکی خو په دخول د نجاست سره کیدل پکار دی.

په خروج نجاست سره حال دا چه خروج نجاست خو د طهارت باعث دې مثلا کپړه وینځلې شوه او نجاست ترې نه خارج شو نو کپړه پاکه شوه. دلته هم په ظاهر کښې عقلی طور سره دا معلومیږی چه د خروج نجاست نه پس بدن پاکیدل پکار دی نه ناپاکیدل.

د مخارج نجاست نه علاوه نورا ندامونه ولې واجب الطهارت دی؟: ۲: یوه بله خبره قابل غور دا ده چه د خروج نجاست نه پس محل د نجاست چه څومره گنده شوې دې مثلا حشفه یا حلقه دبر هغه د نجاست په لگیدو باندې ناپاک شو. نو اوس صرف هم هغه وینځل پکار دی گویا نجاست چه په کوم لوښی کښې وو د هغې نه خارج شو اوس د هغه لوښې وینځل پکار دی چه طهارت کامله حاصل شی. خو شرعا حکم دا دې چه مکمل اودس اوکړې شی گویا داسې مقامات (اندامونه) دې وینځلې شی چرته چه د سره نجاست لگیدلې هم نه دې او حال دا چه بعض وخت خو چه کله

نجاست قدر درهم یا د هغې نه کم ملوث وی نو د هغې وينځل هم فرض نه دی بلکه په بعض حالاتو کښې صرف د لوټې په استعمال باندې هم اکتفاء جائز ده او د خروج ريح په صورت کښې د لوټې ضرورت هم نشته خو د محل نجاست نه علاوه د نورو اندامونو وينځل فرض دی. اشکال دا دې چه نجاست په يوځائې لګيدلې وو د هغې اصل لوښې يو وو او د وينځلو حکم د نورو اندامونو دپاره فرض کولې شی. ګويا کوم چه ملوث نه وو د هغې وينځل فرض کړې شو او چه کوم ملوث وو په هغې کښې په بعض صورتونو کښې رعايت هم اوکړې شو.

اشکال اول او جواب: ۱: اسلامی احکام په عقل باندې موقوف نه دی دا ضروری نه ده چه د هر حکم شرعی اصل علت په انسانی فهم کښې راشی بلکه بعض احکام داسې هم دی کوم چه د انسانی عقل دفهم نه اوچت دی. (د احکاماتو د عقل نه اوچتيدلو سره دا نه لازميږی چه هغه د عقل خلاف هم دی)

۲: اصل کښې خروج نجاست بذاته منجس نه دې بلکه خروج نجاست د دې خبرې دليل دې چه د نجاست لوښی ډک شوې دی او د نجاست ظروف ډک شو. زمونږ په بدن کښې هم د بول وبراز بيل بيل ظروف دی. اوس مونږ په دې امر باندې غور کوو چه د بدن د پاکيدو او نجس کيدو معيار څه مقرر کړو که د پاکوالی انحصار په خلو عن النجاست باندې وی نو نجاست خو هر وخت په بدن کښې وی نو بدن به هيڅ وخت کښې هم پاک پاتې نه شی. ځکه چه بدن هر وخت په وينه غلاظت او نجاست باندې ګنده وی، مثانه، معده او کولمو کښې څه نه څه نجاست هر وخت موجود وی که صرف د وجود نجاست د وجې نه په بدن باندې د نجاست حکم اولګولې شی نو بيا به د انسان بدن هيڅ وخت هم پاک پاتې نه شی هر وخت به نجس وی. لاس نجس، خپې نجس، ژبه او سترګې نجس او بيا به د نجاست د وجې نه کار ممنوع او مکروه وی چه نتيجة به يو لوئې حرج وی. حال دا چه د دې څوک هم قائل نه دی ځکه چه دا ناممکنه ده. چه د بدن نه دې نجاست من کل الوجوه زائل شی اوس به مونږ د نجاست هغه معيار معلوموو چه د هغې په وجه باندې طهارت فرض کيږی لهذا مونږ به هغه ظروف کوم چه الله پاک د انسان په وجود کښې د فضلات او نجاستونو دپاره کيخودلې دی ګورو چه هغه د څومره نجاست بار اوړونکی دی او په هغې کښې د نجاست څومره مقدار وی چه په هغې سره نجاست لازم شی. که په دې ظروف کښې څه خاص مقدار مثلا قطره قطرتين، نيم، د دې نه زيات ثلثين ته د نجاست معيار اوټيلې شی نو دا هم د لزوم طهارت دليل نه شی جوړيدې ځکه چه د نجاست دا معيار معلومول زمونږ دپاره آسان نه دی ځکه چه د نجاست لوښی پټ دی او مونږ ته نه علم حضوری حاصل دې او نه حصولی او نه مونږ هر وخت څه داسې تهرماميټر لګولې شو او نه هر وخت ايکسرئ ممکن ده او که معيار، د لوښی ډکيدل (امتلاء) اومنو نو د هغې معلوميدل آسان دی لوښې چه کله ډک شی نو راوبهيږی د تيلو

بوتل چه ډک شي نو راوبهیږي که د اوبو نه لوښې ډک شي نو راوبهیږي هم دغه شان د انسان لوښې د نجاست چه کله ډک شي نو د بهیدلو تقاضه کوي او د قضاء حاجت احساس ورته کیږي.

لهذا د اشکال اول جواب دا دې چه په خروج نجاست سره د بدن د نجس کیدو حکم نه شي لګولې بلکه دا خو د نجاست د لوښي د ډکیدو علامت دې او د نجاست د لوښي ډکیدل سبب د نجاست دې دا بول وبراز دلالت په نجاست باندې کوي د دې مثال بعینه هم هغه دې کوم چه د متوفی عنها زوجها په عدت کښې دې چه په هغې سره مقصود امر معلومول وي چه د دې زنانه رحم د خپل خاوند په نطفه باندې مشغول دې یا نه دې د حقیقت په واضح کیدو باندې د نکاح اجازت ورکولې شي یا څنګه په احکام د سفر کښې د تخفیف اصل علت مشقت دې چه د هغې معیار معلوم نه دې لهذ سفر لره د مشقت قائم مقام کولو سره په احکاماتو کښې تخفیف اوکړې شو.

د طهارت او نجاست او روح او بدن تعلق: د دویم اشکال جواب دا دې چه کله خروج نجاست کوم چه د نجاست د لوښو د ډکیدو علامت دې چه په هغې سره کل بدن نجس کیږي نو روح هم د هغې نه متاثر کیږي د روح او بدن ترمینځه ژور تعلق دې. په بدني تکلیف سره هم روح متاثر کیږي د بدني تکلیف په وخت چه تاسو دا وایئ چه طبیعت خراب دې دا د طبیعت خرابیدل هم د روح متاثر کیدل دي. روح که خوشحاله دې نو بدن به هم تروتازه وي داسې خلق هم شته چه د چا روح میلمنو ته په خوراک ورکولو باندې خوشحالیږي چه کله هغوی په نورو باندې ډوډئ خوروی نو د هغوی د خوشحالئ دا حال وي خپله د څو څو ورځو پورې ډوډئ نه خوري. اوګورئ خوراک هم نه کوي او بدن ته ئې هیڅ هم نه ملاویږي خو د دې باوجود خوشحاله دي او د هغوی په کار او حرکات او سکنات کښې هیڅ فرق نشته. چه کله روح پریشانه وي نو بدن ته که ښه خوراک هم ورکړې شي د آرام او سکون اسباب هم ورته ورکړې شي خو روحاني خوشحالي ورته نه حاصلیږي. په روح او بدن کښې تلبس دې. دا خو مناطقه هم مني چه د بدن او روح خپل مینځ کښې تعلق دې خو هغوی د حلول قائل نه دي بلکه هغوی دې تعلق ته د تدبیر او تصرف تعلق وائي. شریعت هم د هر دواړو د ژور تعلق قائل دي او د روح په بدن کښې حلول مني.

اصلا عبادت خو روح کوي او بدن د هغې تابع دې چه کله ټول بدن نجس شي نو د بدن د نجاست اثر په روح باندې هم کیږي ځکه چه دواړه خپل مینځ کښې لازم او ملزم دي. مثلا چه کله خروج د نجاست اوشي یا خروج د منئ اوشي نو په دې وخت کښې طبیعت منقبض شي. دا د طبیعت انقباض د روح متاثر کیدل دي بیا چه کله اودس او غسل اوکړې شي نو په طبیعت کښې تازه والې او نشاط پیدا کیږي. اوس چه هر کله روح زمونږ نه پټ دې هغه یو لطیف بدن دې د هوا په شان مونږ هغه لیدلې هم نه شو نه هغه زمونږ په قبضه کښې راتلې شي او نه مونږ دا محسوس

طور سره لیدلې شو. د بدن د نجاست د وجې نه هغه هم نجس کیږی لهذا ضروری ده چه د دې طهارت او پاکیزګی هم اوکړې شی چه خوشحالی او سرور او طبعی خوند حاصل شی. اوس هغه اندامونه کوم چه د روح خادمان دی او په کوم باندې چه د روح د انقباض او نشاط ظهور وی. او په کوم سره چه روح متاثر هم وی شریعت مطهره د هغې د وینځلو حکم کړې دې ځکه چه د بدن طهارت د روح د طهارت سبب دې او د بدن نجاست د روح د نجاست سبب دې.

په بعض صورتونو کښې ټول بدن او په بعض کښې مخصوص اندامونه وینځلې شی خروج منی او حیض او نفاس سره د ټول بدن غسل ضروری دې ځکه چه دا درې واړه نادر الوقوع دی په دې وجه دلته اصل حکم (د ټول بدن وینځل) برقرار اوساتلې شو. او د عام قضاء حاجت وغیره نه د څو محصوص اندامونو وینځل دا هم د شریعت احسان دې چه کوم نجاست روزانه شل کرته مونږ کوو په هغې کښې د ټول بدن د وینځلو په ځائې د اودس حکم ورکړې دې ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾، ﴿ مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ ګینې کثیر البول انسان غریب څو به هر وخت غسل کولو. چونکه قضاء حاجت کثیر الوقوع دې او په خلقو باندې د تنګسیا باعث به دې وجه شارع عليه السلام د اعضاء رئیسه نه علاوه د زائد غسل مستثنی کړو. او د بدن د مراکزو وینځل ئې ګویا د ټول بدن قائم مقام کړل. د انسان د بدن ټولې مشینرئ دوه لوئې مرکزی طاقتونه ار: هغې دوه خادمان دی. ۱: قوت علمی، ۲: قوت عملی، انسانی روح په بدن کښې د بادشاه په شان دې او دا دواړه طاقتونه د هغې رعایا دی.

۱: **قوت علمی** :- سر د قوت علمی مرکز دې چه په هغې کښې حس مشترک خیال او وهم او حافظه او متصرفه موجود دی. مخ او د هغې متعلقه اندامونه د دې خادمان دی مثلاً چه کله هم سترګه ګوری غوږونه اوری پوزه بوئی راکاړی نو فورا دماغ خبروی او په دې خادم مخ کښې قوائې خمسه، قوت لامسه، قوت ذائقه، قوت شامه، قوت سامعه او قوت باصره ټول موجود دی. دا ټول د دماغو خادمان او جاسوسان دی هریو د خپلې ډیوټئ مطابق څیز حاصلوی او دماغو ته ئې حاضروی.

۲: **قوت عملی**:- د دې اصلی مرکز رجلین (خپې) دی کوم چه د انسان دپاره د متحرک کولو او ګرځیدلو تردې چه د موټرې، بسونه او سائیکلې ټول د خپو د وجې نه متحرک وی او لاسونه د هغوی تابع وی. ګویا خپې د قوت عملی مرکز دی او لاسونه د هغې خادمان دی. اوس د شریعت په ځائې د ټول بدن د وینځلو د قوت علمی او قوت عملی او دهغې د خادم د وینځلو حکم ورکړو.

یوفائده: اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ. (المائدة: ۶)

په دې آيت کريمه کښې د خادمانو د وينځلو حکم اول ورکړې شوې دې حال دا چه په ظاهر کښې عقل دا وائی چه مخدوم افسرانو ته تقديم حاصل شی او هم دا د احترام او ادب تقاضا هم ده.

د دې اشکال جواب دا دې چه د عمل او کار کولو په وخت په نسبت د مخدوم او سردار خادم زيات ورمخکښې وی مخدوم خو صرف حکم او اشاره کوی په دې وجه اودس چه کوم عمل دې په دې عمل کښې خادم زيات مشغول پاتې شی په دې وجه دا مقدم کړې شو او وې فرمائيل **﴿فاغسلوا وجوهکم﴾** وَجهَه د قوت علمی يعنی سر خادم دې. چونکه قوت علمی د قوت عملی نه اشرف دې په دې وجه ئې دا مقدم کړو. **﴿وايديکم﴾** او چونکه قوت عملی د قوت علمی نه د کمې درجې دې لهذا دهغې خادم **(يَدَين)** به هم د قوت علمی دخادم (مخ) نه رتبة کم وی په دې وجه د مخ د وينځلو نه پس ئې د لاسونو د وينځلو ذکر کړو. چونکه سردار او مخدوم د مزدورانو او عام خادمانو په شان خو کار نه کوی. خو حکم او اشاره خو کوی په دې وجه ئې اوفرمائيل: **﴿وامسحوا برؤسکم﴾** رؤس گويا مشران او افسران دی. د افسرانو کار لږ او په بعض وختونو کښې صرف سر خوزول وی په دې وجه د هغې ئې په ځائې د وينځلو صرف د مسح کولو حکم ورکړو چه د افسر عمل خفيف وی. **﴿وارجلکم﴾** خپې د قوت عملی مرکز دې کوم چه د قوت علمی نه رتبة موخر او کم دی په دې وجه ذکر کښې ئې هم هغه موخر کړو. په عام حالاتو کښې د خپو د وينځلو حکم هم دې خو چونکه د هغوی مقام هم د مشر او افسرانو دې په دې وجه د هغوی د اصل مرتبې لحاظ کولو سره د خفينو په وخت د مسح حکم ورکړې شو. هر کله چه دا څلور واړه اعضاء رئيسه د روح د خوشحالئ او د قبض او بسط مظهر دی چه کله په اودس کښې هغه وينځلې شو نو گويا حکما د ټول بدن غسل اوشو. چه کله ټول بدن پاک شو نو گويا د روح هم صفائی اوشوه. لهذا دا اعتراض بالکل باقی پاتې نه شو چه په خروج د نجاست سره محل نجس کيږی بس هم دا وينځل پکار دی. او د نورو اندامونو غير ملوثه طرف ته تعدی نه دی کيدل پکار ځکه چه اصلا مونږته د روح او د ټول بدن صفائی کول وو. په خروج نجاست سره گويا د نجاست د لوښو امتلاء معلومه شوه کوم چه د بدن د نجاست سبب دې. او د اعضاء رئيسه طهارت د بدن د طهارت سبب دې او د بدن طهارت د روح د طهارت سبب دې. (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۳۷ تا ۱۴۰)

د دخول خلا په وخت دعا ولې ؟ سوال دا دې چه په دې مقام باندې د دې دعا د لوستلو تاکيد ولې اوکړې شو جواب واضح دې چه په کثرت سره احاديثو کښې راغلې دی چه په داسې گنده او نجس ځايونو باندې د شيطان ورود زيات وی گنده او نجس ځايونه د شيطانانو مرکز وی د رسول الله ﷺ ارشاد دې **﴿ان هذه الحشوش محتضرة﴾** (ابوداؤد ج ۱ ص ۲)

يعنى دا بيت الخلاء د شيطانانو د قيام ځايونه دى او په يو روايت کښې دا هم دى چه ﴿ ان الشيطن يلعب بمقاعد بنى ادم ﴾(سنن الکبرى ج ۱ ص ۹۶) يعنى شيطان د بنى ادم د مقاعدو سره لوبې کوى.

د شيطان د مقاعد بى ادم سرد د لوبو کولو نه څه مراد دې. د دې دوه صورتونه کيدې شى.
۱: يو دا چه هغه حقيقتا د مقاعد بى ادم سره لوبې کوى. ۲: دويم دا چه د خلقو توجه، بول وبراز، شرمګاهونه او بربنډتوب طرف ته مبذول کوى صرف دا نه بلکه بعض وخت شيطانان په دې مقاماتو کښې د تکليف رسولو کوششونه هم کوى لکه چه د سعد بن عباده الخزرجى رضی الله عنه واقعه مشهوره ده چه کله هغوى د قضاء حاجت دپاره لاړل نو جناتو په هغوى باندې حمله اوکړه ملګرى ئې په انتظار کښې وو چه ناوخته شو نو د جناتو ويرونکې غيبى آواز راغلو ﴿ نحن قتلنا سيد الخذرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم نخط فواده ﴾(المعارف لابن قتيبة ۲۵۹) معلومه شوه چه دا د يو جن آواز وو چا چه سعد رضی الله عنه قتل کړې وو چونکه د جناتو د تکليف رسولو هم ويره ده په دې وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم د دې دعا لوستلو تاکيد اوفرمائيلو. ﴿ الخبث والخبآئث ﴾ خبث د خبيث جمع ده خبيث مذکر جناتو ته وائى او خبائث جمع د خبيثة ده مراد ترې نه ښځې جنات دى، امام خطابى رحمه الله ليکى : وعامة اصحاب الحديث يقولون الخبث ساکنة الباء وهو غلط والصواب الخبث مضمومة الباء (معالم السنن ج ۱ ص ۱۶)

رسول الله صلی الله علیه وسلم به د دې دعا اهتمام ولې کولو؟ دلته يو اشکال دا هم دې چه هر کله رسول الله صلی الله علیه وسلم د الله پاک په فضل سره معصوم او د شياطينو نه محفوظ وو نو بيا رسول الله صلی الله علیه وسلم دا دعا ولې لوستله، محدثين حضراتو د دې ډير جوابونه ورکړې دى.

۱: رسول الله صلی الله علیه وسلم د شيطانانو نه محفوظ او معصوم وو خو د دې باوجود هم شيطانان د هغوى د تکليف او ضرر رسولو نه قلار نه وو بلکه يو کرت د تهجد په مونځ کښې يو عفريت من الجن د رسول الله صلی الله علیه وسلم په مانځه کښې خلل واچولو رسول الله صلی الله علیه وسلم هغه اونيولو. تفصيلى واقعه په بخارى ج ۱ ص ۶۶ او ص ۱۶۱ کښې موجود ده.

امام مسلم رحمه الله هم په خپل صحيح کښې دا روايت نقل کړې دې : عن ابى الدرداء رضی الله عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فسمعناه يقول اعوذ بالله منك الى قوله قال ان عدو الله ابليس جاء بشهاب من نار ليجعله فى وجهى فقلت اعوذ بالله منك۔ (مسلم ج ۱ ص ۲۰۵، مشکوٰة ج ۱ ص ۹۲)

۲: د دخول خلاء او دا قسم نورې دعاګانې رسول الله صلی الله علیه وسلم د امت د تعليم دپاره کړى دى لکه چه د ترمذى د يو حديث نه هم دا معلوميږى:

عن انس رضی اللہ عنہ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبّت قلبی علٰی دينك فقلت يَانَبِیَّ اللّٰهِ اٰمنا بك وبما جئت به فهل يخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبها كيف شاء قال هذا حديث حسن صحيح۔

بیان د مذاهبو او دلائل: ۱: جمهور فرمائی چه کله انسان په کور کښې وی نو د دخول خلاء نه مخکښې او که په صحرا کښې وی نو د کشف العورة نه مخکښې دا دعا لوستل پکار دی که خلا ته داخل شی او دعا ئې نه وی لوستلې نو بیا دې په ژبه باندې نه لولی بلکه صرف په زړه کښې دې د دعا استحضار اوکړی.

۲: امام مالک رحمه الله فرمائی چه د خول نه پس د کشف عورت نه مخکښې هم دعا په ژبه باندې لوستل پکار دی؟

د جمهورو دلائل: ۱: د سیدنا انس رضی اللہ عنہ نه روایت دې چه کله به رسول الله ﷺ د قضاء حاجت دپاره تشریف اوړلو نو خپله ګوتمه به ئې ویستله. (سنن الکبری ج ۱ ص ۵۵)

وجه ئې ښکاره ده لکه چه د ابن عمر او انس رضی اللہ عنہم په روایت کښې دی ﴿ **نقشه محمد رسول الله** ﴾ (شمائل ترمذی ص ۷) چه هر کله په ګوتمه باندې د لیکلې الفاظو اوړل هلته جائز نه دی نو بیا د لوستلو د جواز فتوی څنګه ورکړې کیدې شی.

۲: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال مرّ رجل على النبی صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يردّ عليه السلام۔ (نسائی ج ۱ ص ۷)

۳: د مهاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ روایت دې فرمائی چه زه یو کرت د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شوم هغوی متیازې کولې فرمائی چه ما په هغوی باندې سلام اوکړو نو هغوی جواب رانکړو تردې چه هغوی اودس اوکړو چه کله فارغ شو نو معذرت کولو سره ئې ارشاد اوفرمائیلو!

﴿ **كرهت ان اذكر الله تعالٰى ذكره الا على طهر او قال طهارة** ﴾ (ابوداؤد ج ۱ ص ٤)

په یو بل روایت کښې دی ﴿ **فلم يرد عليه السلام حتى توضأ رد عليه** ﴾ (نسائی ج ۱ ص ۷)

د امام مالک رحمه الله دلیل: ۱: امام مالک رحمه الله د باب د هم دې حدیث نمبر ۷۴ نه استدلال کوی او وائی چه په دې کښې ﴿ **اذا دخل الخلاء قال** ﴾ الفاظ دی چه د هغې نه هم دا معلومیږی چه د دخول خلاء نه پس هم دا دعا لوستلې کیدې شی، بله دا چه دلته د مامور به ادا کول د مدخول اذا نه پس دې، لکه ﴿ **اذا حللتم فاصطادوا** ﴾ نو په دې صورت کښې په ﴿ **اذا فعلت** ﴾ د ﴿ **اذا فرغت** ﴾ په معنی دی،

جمهور وائی چه د مامور به ادا کول د اذا د مدخول نه مخکښې واجب دی لکه ﴿ اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم ﴾ اذا فعلت د اذا اردت په معنی دې.

۲: د امام مالک رحمه الله دویم دلیل د سیده عائشه رضی الله عنها روایت دې ﴿ کان رسول الله ﷺ یذکر الله علی کل احیانه ﴾ (ابوداؤد ج ۱ ص ٤) او په بخاری ج ۱ ص ۸۸ کښې هم دا روایت تعلیقا روایت کړې شوې دې په مسلم ج ۱ ص ۱۰۲ کښې هم دا روایت راغلې دې امام مالک رحمه الله فرمائی چه د کل احیان د عمومی الفاظ دا غواړی چه په بیت الخلاء کښې هم د الله پاک ذکر کیدلې شی.

جمهور د دې جواب کوی چه په حدیث عائشه رضی الله عنها کښې احوال متوارده مراد دی مثلا کور ته د داخلیدلو په وخت، د اودهٔ کیدو په وخت، د خبرو او ګرځیدلو په وخت، مسجد ته د داخلیدو او خارج کیدو په وخت، بې اودسه او اودس کښې ذکر کول وغیره یعنی هغه اذکار کوم چه په خاص مواقع او وختونو کښې د رسول الله ﷺ نه ثابت دی مطلب دا دې چه رسول الله ﷺ د خپل ورځ او شپې د مصروفیت په وخت څه نه څه ذکر ضرور فرمائیلې دې او حال دا چه د دې نه مخکښې احادیث تیر شوې دی چه د متیازو په وخت رسول الله ﷺ د سلام جواب نه دې ورکړې بیا ذکر څنګه جائز کیدلې شی. امام نووی رحمه الله فرمائی ﴿ ویکره الذکر حالة الجلوس علی البول والغائط وفی حالة الجماع ﴾ (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۲)

۳: په حدیث عائشه رضی الله عنها کښې ذکر لسانی نه دې مراد بلکه ذکر قلبی دې، د امام مالک رحمه الله د حدیث عائشه رضی الله عنها نه استدلال په دې وجه هم کمزورې دې چه که په ظاهر د حدیث باندې عمل اوکړې شی نو بیا د کشف عورت نه پس هم د دې دعا لوستل جائز کیدل پکار دی حال دا چه خپله امام مالک رحمه الله هم د دې قائل نه دې معلومه شوه چه حدیث په خپل ظاهر باندې محمول نه دې بلکه په دې کښې لفظ د کل دَ ﴿ اوتیت من کل شیئ ﴾ د قبیل نه دې لفظ د کل ګویا د اکثر په معنی کښې راغلې دې.

(۷۵) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاۤءِ قَالَ غُفْرَانَكَ۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا النِّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَاَبُوْحَاتِمٍ۔

۷۵: ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی چه رسول الله ﷺ به کله د بیت الخلاء نه بهر راغلو نو دا دعا به ئې لوستله: ﴿ غفرانک ﴾ (اې الله! زه ستا د بخښنې طلب ګار یم)

دا حدیث د امام نسائی نه علاوه اصحاب خمسه بیان کړې دې، ابن خزیمه، ابن حبان، حاکم او ابوحاتم ورته صحیح وئیلې دې.

تشريح [حديث:۷۵]: د ام المومنين عائشي ﷞ روايت دې چه رسول الله ﷺ به کله د بيت الخلاء نه بهر تشريف راوړلو نو دا دعا به ئي لوستله.

﴿ غفرانک ﴾ يعنى اې الله پاکه زه ستا نه بخښنه طلب کوم.

وَجه د نصب: د **﴿ غفرانک ﴾** د منصوب کيدو دوه وجې بيانولې شي؛ (۱) بعض حضرات دا مفعول به منى او وائى چه تقدير د عبارت **﴿ اسئل غفرانک ﴾** يا **﴿اطلب غفرانک ﴾** دې.

(۲) بعض حضراتو دا د مفعول مطلق کيدو د وجې نه منصوب منلې دې په دې صورت کښې د دې عامل محذوف دې يعنى **﴿ اعفر غفرانک ﴾** او دويم صورت اولى دې ځکه چه په رضى شرح کافيه کښې د دې خبرې تصريح موجود ده چه په داسې ترکيبونو کښې چه چرته معمول مصدر وى او د فاعل طرف ته مضاف وى د مفعول مطلق دپاره زيات موزون وى لکه په دې مثال کښ **﴿ غفرانک ﴾** مصدر دې اود **﴿ اغفر ﴾** دپاره معمول دې او د **﴿ک ﴾** ضمير فاعل طرف مضاف دې. رضى په دې موقع باندې دا تصريح هم کړې ده چه د مفعول مطلق عامل په څلورو مقاماتو کښې قياسا واجب الحذف دې.

۱: مصدر د خپل فاعل طرف ته په واسطه د حرف جر مضاف وى لکه **﴿تبالک ﴾**، **﴿ سحقا لک ﴾**، **﴿بعدالک ﴾** او **﴿ بؤسالک ﴾**

۲: مصدر د خپل فاعل طرف ته بغير د واسطې د حرف جر نه مضاف وى لکه **﴿ غفرانک ﴾**

۳: مصدر د خپل مفعول طرفته په واسطې د حرف جر مضاف وى لکه **﴿ شکرا لله، حمدا لله ﴾**

۴: مصدر خپل مفعول ته بغير د واسطې د حرف جر نه مضاف وى لکه **﴿ معاذ الله، سبحان الله ﴾** که تاسو غور اوکړئ نو د **﴿ غفرانک ﴾** عامل هم وجوبا محذوف دې ځکه چه هغه په مذکوره صوره اربعه کښې په دويم صورت کښې داخل دې.

داستفراغ من الخلا نه استغفار ولې ؟: دلته يو اهم اشکال يا سوال دا پيدا کيږى چه قضاء حاجت خو په امور طبعيه کښې دې چه د هغې په پوره کولو کښې هيڅ ګناه نشته بله دا چه د مغفرت طلب کول د مخکښې ګناه کيدلو تقاضه کوى او حال دا چه قضاء حاجت معصيت نه دې لهذا دلته د خلا نه په فارغ کيدو باندې چه هر کله ګناه نه ده شوې نو بيا په **﴿ غفرانک ﴾** وئيلو سره د طلب مغفرت څه وجه ده؟

ائمه محدثين او شارحين حضرات د دې ډير جوابونه کړى دى چه د هغې نه بعض زيات

غوره او مشهور لاندې ليکلې شي.

۱ د مومن شان دا دې چه هر وخت د الله پاک ذکر کوی، خو په حالت د قضاء حاجت کښې چونکه د ذکر لسانی سلسله منقطع شی نو بیا په دې انقطاع ذکر لسانی باندې استغفار کول پکار دی چه د هغې صورت دا بیان کړې شوې دې چه د فراغت نه پس دې ﴿ غفرانک ﴾ اووائی.

۲: مولانا رشید احمد گنگوهی رحمه الله فرمائی چه د قضاء حاجت په وخت انسان په بیت الخلاء کښې خپلو نجاستونو ته خپله گوری بیا د هغه ذهن په دې ظاهری نجاستونو سره خپل باطنی نجاستونو طرف ته منتقل شی او هغه د خپلو باطنی نجاستونو استحضار کوی چه کله هغه ته د خپل باطنی نجاستونو استحضار اوشی نو دا استحضار د هغه دپاره د استغفار سبب جوړشی ځکه چه هغه په دې باندې پوهیږی چه اصل نجاست خو گناه ده چه د هغې تعلق د باطن سره دې. (الکوکب الدری ج۱ ص۱۴)

۳: طعام او تهول دخوراك څکاك څیزونه بیا د هغې تیاریٔ کښې د کائنات د ذرې ذرې استعمال او خدمت، د هغوی نه د هغوی حیات او وجود قیام، د خوراک د غوره اجزاء د بدن حصه جوړیدل، د فضله جاتو د قضاء حاجت په صورت کښې خارج کیدل، د انسان د صحت او حیات دپاره د الله پاک یو لوئې نعمت دې. دا استغفار د دې دپاره مقرر کړې شوې دې چه انسان د دې نعمت عظیمه حق او شکر نه شی ادا کولې. دا توجیه مولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله په بذل المجهود ج ۱ ص ۲۵ کښې کړې ده.

۴: علامه عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی رحمه الله د ابو داؤد رحمه الله په شرح کښې فرمائی چه کله سیدنا ادم علیه السلام د الله پاک د منع کولو باوجود هم د شجر ممنوعه میوه اوخوړله نو هغوی ته د قضاء حاجت ضرورت محسوس شو، د استفراغ نه پس د هغې بدبوئی راغله نو هغوی د الله پاک په دربار کښې په ﴿ غفرانک ﴾ سره استغفار اوکړو اصل لغزش د میوې په خوړلو سره اوشو اوس د هغوی اولاد د هغوی تابعداری کوی، ﴿ غفرانک ﴾ وائی. (مرقاة الصعود شرح ابی داؤد)

۵: سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمه الله هم د دې ډیر توجیهات بیان کړی دی په هغې کښې یو توجیه دا هم ذکر کړې دې چه هر دواړه کارونه سبب د کثرت اکل و شرب دې کوم چه د امور اختیاریه نه دې ځکه چه هر څومره انسان زیات خوراک کوی هم دومره ورته د قضاء حاجت ضرورت هم راځی په کثرت اکل وشرب سره پیدا کیدو والا نتیجه قضاء حاجت کوم چه د ذکر محرومتیا لره مستلزم دې هغې لره حکما اختیاری گنړلو سره د استغفار کولو تعلیم ورکړې دې. (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۴۲)

۶: مومن ته په اسلامی تعلیماتو کښې هم دا وئیلې شوې دی چه هغه دې د شیاطین او د هغوی د مراکزو نه لرې اوسیږی د قضاء حاجت په وخت چونکه د مجبورئ د وجې نه بیت الخلا ته تلل راځی او دا مخکښې عرض کړې شوې دی چه هغه د جنات وغیره د حاضرئ مقامات دی نو په دې وخت کښې، او په دې حالت او هیئت کښې د شیاطین تلعب، معیت او تلوث کیږی لهذا د دې په مقابله کښې طلب مغفرت ضروری کړې شو شاه ولی الله رحمه الله هم دا توجیه ذکر کړې ده ﴿وعند الخروج غفرانک لانه وقت ترک ذکر الله ومخالطة الشیاطین﴾(حجة الله البالغة ج ۱ ص ۱۸۲)

۷: محدث العصر علامه سید محمد یوسف بنوری رحمه الله فرمائی چه : ﴿ غفرانک ﴾ په حقیقت کښې د شکر په مفهوم کښې راغلې دې هغوی په حوآله کښې د سیبویه قول پیش کړې دې چه د آهل عربو په نزد دآ محآوره مشهوره ده چه ﴿ غفرانک لا کفرانک ﴾ چه په هغې کښې معنی د شکر ده کوم چه د کفرانک د تقابل نه معلومه شوه لهذا دلته هم که دا مراد کړې شی نو زیات غوره ده لکه چه د ابن ماجه د یو روایت نه د دې تائید هم کیږی لکه چه سیدنا انس رضی الله عنه روایت کړې دې چه د خروج من الخلاء په وخت به رسول الله ﷺ دا دعا کوله.

﴿ الحمد لله الذی اذهب عن الاذی وعافانی ﴾ (ابن ماجة باب ما یقول اذا خرج من الخلاء) هم دا روایت په نسائی کښې د سیدنا ابوذر رضی الله عنه نه منقول دی. (معارف السنن)

په دوه روایاتو کښې تطبیق: خلاصه دا ده چه د خلاء نه د وتلو په وخت ﴿ غفرانک ﴾ وئیل سنت دی او د ابن ماجه او د نسائی په روایت کښې ﴿ الحمد لله الذی اذهب عنی الاذی وعافانی ﴾ الفاظ راغلې دی لکه چه د دې نه مخکښې هم عرض کړې شوې وو محدثین حضرات په دواړو کښې تطبیق کوی او وائی چه رسول الله ﷺ به کله دا دعا کوله او کله هغه، علماء فرمائی چه کومه دعا هم اولوستلې شی نو سنت به ادا شی خو د دواړو جمع کول زیات غوره دی.

د رسول الله ﷺ استغفار د څه دپاره ؟: حافظ ابن حجر رحمه الله او بعض نور محدثینو دلته دا سوال هم اوچت کړې دې چه هر کله رسول الله ﷺ معصوم عن الخطاء وو بلکه دا چه د هغوی ﴿ ما تقدم وما تأخر ﴾ د مغفرت اعلان کړې شوې دې نو ددې باوجود به رسول الله ﷺ طلب مغفرت او استغفار ولې کولو. محدثین حضراتو د دې ډیر جوابونه کړی دی!

۱: که غفرانک د شکر په معنی واخستلې شی نو بیا خو دا سوال نه پیدا کیږی د استغفار دپاره دا ضروری نه ده چه هغه د طلب مغفرت دپاره وی بعض وخت شکر او ترقی د درجاتو هم مطلوب وی د رسول الله ﷺ استغفار کول د معاصی نه نهٔ وو بلکه د درجاتو د ترقئ دپاره وو.

۲: رسول الله ﷺ به د اُمت د تعليم دپاره استغفار كولو زمونږ شيخ الحديث مولانا عبد الحق رحمه الله به فرمائيل چه تعليم هله زيات موثر وى چه معلم خپله هم عمل كونكې وى.

۳: د رسول الله ﷺ په قرب او وصال او كمالات و درجات كښې به هر وخت ترقى كيدله رسول الله ﷺ ته به نن يو مقام معرفت حاصل شو او د هغې رفعت به ئې اوليدلو نو د شانه مقاماتو او درجاتو په تقصير باندې به ئې استغفار كولو.

۴: د امت د ذنوبو او مغفرتِ عامه دپاره به ئې استغفار كولو.

۵: د رسول الله ﷺ استغفار، تواضع او عبديت باندې محمول دې.

۶: رسول الله ﷺ چونكه هر وخت د الله پاک د ذات او صفاتو په مراقبه او مشاهده كښې مشغول وو د خلا په وخت به هم د رسول الله ﷺ ذكر قلبى جارى وو او كيفيت حضورى به ورته حاصل وو، د فارغ كيدو نه پس به رسول الله ﷺ ته احساس اوشو كه د ذكر كولو دپاره چه څومره اندازه طهارت او پاكيزګى ضرورى ده هغه په قضاء حاجت كښې په وجه د ضرورت نه حاصليږى چه په هغې سره به رسول الله ﷺ استغفار فرمائيلو.

۷: رسول الله ﷺ ته حكم وو چه: ﴿ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾ (الاية) يعنى د غافلينو د محفل او مجلس نه په مخالطت سره د اجتناب حكم وو او بيت الخلاء ته تلل اګر چه د طبعى تقاضا تكميل وو خو بيا هم شياطين سره يو قسم مخالطت وو چه په هغې باندې به رسول الله ﷺ استغفار كولو.

يو بل اشكال او د هغې حل: دلته دې دا اشكال اونكړې شى چه د ام المومنين عائشې رضي الله عنها روايت ﴿كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل احيانه﴾ د دې حديث سره معارض دې او انقطاع ذكر د رسول الله ﷺ طرف ته منسوب كول په يو حالت كښې هم صحيح نه دى وجه ئې ښكاره ده چه په حديث د عائشې رضي الله عنها كښې د ذكر نه مراد ذكر جلى دې او كه ذكر لسانى مراد كړې شى نو د احيان نه مراد احوال مترادفه متجدده دى لكه نوم، يقظه، خلا، جماع او طعام وغيره. شاه ولى الله محدث دهلوى رحمه الله هم ليكلې دى چه په اصل كښې دانسان فريضه خو دا ده چه هغه هر وخت په ذكر الهى كښې مشغول دې خو انسان د دې نه عاجز دې په دې وجه كله كله ذكر كولو سره دا فريضه ادا كولې شى بيا هم عموما د دې نه غفلت كولې شى، شريعت مطهره د احوال متواردة دعاګانې هم په دې وجه مقرر كړې دى چه د دې غفلت دروازه بنده شى. هم دغه شان بعض حضراتو د حديث عائشه رضي الله عنها يو توجيه دا هم كړې ده چه ﴿كل طاعة ذكر﴾ په رڼا كښې چونكه د رسول الله ﷺ ساه طاعت وو او هغوى هر وخت مطيع وو لهذا هر وخت به ذاكر هم وو.

دلته دي د دي خبري لحاظ هم اوساتلې شي چه بعض خلق په ناپوهۍ سره د احوال متوارده په دعاګانو کښې هم لاسونه اوچتوی حال دا چه د رسول اللهﷺ نه داسې ثابت نه دی نو په احوال متوارده کښې لاسونه اوچتول خلاف سنت دي د دعا په وخت لاسونه اوچتول صرف د احوال غير متوارده سره مخصوص دی.

(۷۶) وَعَنْ اَبِیْ قَتَادَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُمْسِكَنَّ اَحَدُكُمْ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَهُوَيَبُوْلُ وَلَا يَتَمَسَّحْ مِنَ الْخَلَآءِ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَآءِ ـ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ ـ

۷۶: سيدنا ابوقتادهؓ فرمائی: رسول اللهﷺ فرمائی په تاسو کښې دې يو سړې د متيازو کولو په وخت خپل عضو تناسل (اندام مخصوصه) په ښی لاس باندې نه نيسی. او نه دې په ښی لاس باندې استنجاء کوی او نه دې د اوبو څکلو په وخت په لوښی کښې ساه اخلی. دا حديث شيخين بيان کړې دې.

تشريح: (**حديث: ۷۶**): دا حديث د سيدنا قتادةؓ نه منقول دې کوم چه امام بخاریؒ په کتاب الوضوء ج ۱ ص ۲۷ کښې امام مسلمؒ ج ۱ ص ۱۳۱ کښې په خپلو صحيحينو کښې نقل کړې دې مضمون د حديث دا دې چه رسول اللهﷺ ارشاد اوفرمائيلو چه په تاسو کښې دې هيڅ سړې د متيازو کولو په وخت اندام مخصوصه په ښی لاس نه نيسی او نه دې په ښی لاس سره استنجاء کوی او نه دې د اوبو او مشروباتو څکلو په وخت په لوښی کښې ساه اخلی.

د درې امورو نه ممنوعيت: په دې حديث کښې درې امور بيان کړې شوې دی. ۱: د متيازو په کولو وخت دې غضو تناسل (اندام مخصوصه) په ښی لاس سره نۀ نيسې. ۲: د براز نه د فراغت نه پس دې ښې لاس د استنجاء دپاره استعمال نه کړې شی. ۳: د اوبو او د مشروباتو د څکلو په وخت دې په لوښی کښې ساه نه اخلی.

شرافت يمين: په دې حديث کښې رسول اللهﷺ په ښی لاس سره مس ذکر او د استنجاء ممانعت فرمائيلې دې مقصود د ښی لاس تکريم او په ګس لاس باندې د هغه د تشريف او د تفضيل اظهار دې. په قرآن کريم کښې هم اهل جنت ته اصحاب اليمين او اهل جهنم ته اصحاب الشمال وئيلې شوې دی خپله به رسول اللهﷺ ښې لاس دَ طعام او د خوراک څکاک کولو دپاره استعمال فرمائيلې دې اود استنجاء، نجاست او اعضاء فاحشه د مس کولو نه ئې محفوظ ساتلې، ګس لاس ئې د نجاست او د بدن د صفايئ دپاره مقرر فرمائيلې دې دفطرت سليمه او د شريعت مطهره هم دا تقاضه ده چه امورشريفه په اعضاء شريفه سره او امورحسيسه په اعضاء حسيسه سره اوکړې شی.

دشيخ الحديث مولانا عبدالحقؒ ارشاد: د سيدی شيخ الحديث حضرت مولانا عبد الحقؒ ارشاد

دي. په حديث الباب کښې استنجاء باليمين نه په منع کولو کښې يو حکمت دا هم کيدې شی چه کڼ لاس هم په عام رذائل، انجاس او مس اعضاء فاحشه کښې مشغول وي نو د خوراک څکاک دوران کښې به د تلويث په تصور سره طبيعت صحيحه او فطرت سليمه ته کراهت محسوس کيدې او په دې تصور او احساس سره به د خوراک په لطافت او طبيعت کښې انشراح باقی نه پاتې کيدې. (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۷۴)

کراهت تحريمی يا تنزيهی: باقی پاتې شو دا سوال چه دا کراهت به په تحريمی باندې حمل کوو يا کراهت تنزيهی باندې. اهل ظاهر د دې د حرمت قائل دی او د جمهورو په نزد دا مکروه تنزيهی دی.

يو عجيبه او ناآشنا بحث: په حديث کښې د مس ذکر باليمين او د استنجاء باليمين د ممانعت د وجې نه بعض مشرانو علماء کرامو او عظيم شارحين حديث مثلا حافظ ابن حجرؒ، علامه خطابی او بعض نورو جليل القدر محدثينو هم دا بحث کړې دې چه صرف په ګس لاس سره دواړه (مس ذکر او استنجاء) څنګه ممکن ده، بيا ئې د دې په جواب کښې عجيب او غريب تجاويز او طريقې بيان کړی دی تولې توقې تقالې دی او دا ټول بحث بې فائدې دې که تاسو غور اوکړئ نو صرف په يسار سره په استنجاء کولو کښې څه مشکل او ګران والې نه موندلې کيږی په ګس لاس کښې دې لوټه واخلی او بيا دې په ګس لاس سره هغه استعمال هم کړې شی حد درجه آسان او ممکن دې او که چاته څه وخت څه مشکل هم راش نو د يو ادب ترک کول هم جائز دی مثلا په ګس لاس سره مس ذکر اوکړی او په ښی لاس کښې دې لوټه اونيسی په دې کښې هيڅ باک نشته. په استنجاء باليمين سره په نهی کښې د شارع عليه السلام غرض د ممکن حده پورې ممنوعيت دې د دې دا معنی نه ده چه په ښی لاس سره استعانت هم ممنوع دې.

په لوښی کښې دساه اخستلو ممنوعيت او د دې حکمت: ﴿ولا يتنفس فی الاناء﴾ د رسول الله ﷺ د دې ارشاد تعلق د آداب الخلا سره د ژوند د سلسلې د آدابو نه دې په لوښی کښې ساه اخستلو کښې ضرر دې چه د خولې نه ويستلې شوې يو څيز سره يا په ګنده هوا سره هغه اوبه د نورو په نظر کښې مکروه کيږی او هغه د دې په څکلو سره طبعی نفرت او کرکه کوی، اسلام دا ادب اوښودلو چه په درې ساګانو باندې اوڅکلې شی دا د څناورو او ښاروو عادت دې چه هغوی په اوبو کښې د خولې لګولو نه پس د حرص د وجې نه خوله نه لرې کوی مسلسل اوبه څکی او په اوبه کښې ساه هم اخلی د ﴿ولا يتنفس فی الاناء﴾ مراد هم دا دې چه کله تاسو يو مشروب يا اوبه څکئ نو د ساه اخستلو په وخت لوښې د خپلې خولې نه جدا کړئ او په درې ساګانو کښې ئې څکئ په دې تاديب او تعليم اداب کښې يو خو د مبالغه فی النظاف فائده ده. او دويم په دې کښې طبی مصلحت هم

ملحوظ دي. علامه شبير احمد عثمانی رحمه الله فرمائی چه په یو ساه کښې د څکلو د وجې نه اوبه په زیات مقدار کښې معدې ته تلو سره د هغې حرارت ختموی که په معده کښې حرارت نه وی نو هغې ته رسیدونکې خوراک کچه وی هم دا حال د اینې دې نتیجة به د خوراک مقصد فوت شی خوراک ټولو اندامونو ته د ضرورت مطابق هغه وخت ور رسیږی چه کله د معدې عمل برابر وی او د دې په حرارت سره خوراک پوخ شی د خوراک د پخیدو نه پس وینه، بلغم، سودا، صفراء د یو بل نه جدا کیدو سره خپل خپل مقام ته رسیږی او د بدن هرې حصې ته خوراک ملاویږی، په بوډاتوب کښې د بدن د کمزورئ سبب د معدې د دې حرارت، کمې دې چه خوراک پوره طریقې سره پخیږی نه او اندامونه د کمزورئ او ضعف او انحطاط ښکار شی. (فضل الباری ج ۲ ص ۲۵۲)

(۷۷) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ قَالُوْا وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ الَّذِيْ يَتَخَلّٰى فِيْ طَرِيْقِ النَّاسِ أَوْفِيْ ظِلِّهِمْ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۷۷: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د ډیر زیات لعنت کونکی دوه څیزونو نه بچ شئ (یعنی دوه څیزونه په کثرت سره د لعنت سبب دی) صحابه کرامو رضی الله عنهم عرض اوکړو یا رسول الله ﷺ هغه په کثرت سره د لعنت سبب جوړیدونکی دوه څیزونه څه دی؟ رسول الله ﷺ اوفرمائیل: کوم انسان چه د خلقو په لاره یا د هغوی په سورو کښې بول وبراز کوی. دا روایت مسلم نقل کړې دې.

تشریح: (۷۷) د ابوهریره رضی الله عنه دا روایت امام مسلم رحمه الله په خپل صحیح ج ۱ ص ۱۳۱ **کتاب الطهارة باب الاستطابة** کښې نقل کړې دې.

د کثرت لعنت افعال: په آداب الخلا کښې یو دا هم دې چه د خلقو په لارو، د ناستې په ځایونو او عامو لارو، په ګرمئ کښې د ضرورت او استعمال په سورو او په یخنئ کښې د خلقو د ناستې په ځایونو کښې د بول و براز نه ځان اوساتلې شی دا حدیث په مذکوره مقاماتو باندې د بول و براز کولو په تحریم باندې دلالت کوی چه په دې سره مسلمانانو ته تکلیف ملاویږی ځوک هم چه تیریږی په هغه نجاست باندې د ګنده کیدو ویره وی، لطیف طبیعتونه د بدبوئ او نجاست نه نفرت کوی، علامه شبیر أحمد عثمانی رحمه الله فرمائی:

قال الابهری ومواضع الشمس فی الشتاء کالظل فی الصیف یعنی فی موضع یتشمسون ویتدفئون به کما فی البلاد البارده. (فتح الملهم ج ۱ ص ۴۲۸)

(اتقوا اللاعنین) امام خطابی رحمه الله فرمائی چه دلته د اللاعنین نه مراد دوه داسې امور دی کوم چه د لعنت کیدو ذریعه او په کثرت سره د خلقو د طرف نه د لعنت لیږلو ذریعه جوړیږی او

هغه داسې چه کوم خلق د دې دوه کارونو ارتکاب کوی هغوی ته په عامة الناس کښې کنځل کولې شی او لعنت پرې کولې شی چونکه د دې افعالو مرتکبین د لعنت سبب جوړیږی په دې وجه د لعنت نسبت هم د هغوی طرف ته کړې شوې دې په طور د مجاز عقلی. کله لاعن په معنی ملعون هم راځی یعنی کوم چه د دې افعالو فاعلین وی هغوی به ملعون وی **ای ملعون فاعلهما. فهو ذلک من المجاز ای العقلی** (فتح الملهم ۱/ ٤٢٤)

(۷۸) وَعَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَآءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ اِدَاوَةً مِّنْ مَّآءٍ وَّعَنَزَةً يَسْتَنْجِيْ بِالْمَآءِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

۷۸: سیدنا انس بن مالک رضی الله عنه فرمائی، رسول الله ﷺ به چه د قضاء حاجت د پاره تشریف اوړلو نو زه او یو بل هلک به د اوبو یو وړوکې شان لوښې (لوټه) او وړه نیزه اوړله، رسول الله ﷺ به په اوبو باندې استنجاء فرمائیله. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

تشریح ۷۸: مضمون د حدیث خو دا دې چه سیدنا انس بن مالک رضی الله عنه فرمائی چه کله به رسول الله ﷺ د قضاء حاجت د پاره تشریف اوړلو نو زه او ماسره به یو بل هلک د اوبو یو وړوکې لوښې لوټه وغیره او عنزه (وړه نیزه) اوړله رسول الله ﷺ به په اوبو باندې استنجاء فرمائیله.

سیدنا انس رضی الله عنه او خدمت رسول ﷺ: رسول الله ﷺ چه کله هجرت کولو سره مدینې منورې ته تشریف راوړلو نو د سیدنا انس رضی الله عنه عمر هغه وخت لس کاله وو هغوی ته د خادم ضرورت وو چه کله ئې ماشوم طلب کړو نو ابوطلحه رضی الله عنه (چه د انس رضی الله عنه پلندر دې) انس رضی الله عنه د رسول الله ﷺ په دربار کښې پیش کړو، انس رضی الله عنه تر لسو کالو پورې د رسول الله ﷺ ملګرتیا او قربت کښې اوسیدلو سره د مخلصانه خدمت سعادت حاصل کړو. د دې حدیث نه دا مسئله هم معلومه شوه چه د مور پلار او د خاندان مشران د حصول علم، حصول فضل او شرف او د حصول دعا او تربیت دپاره خپل بچی د صالحینو بزرګانو او مربیینو په خدمت کښې ورکولې شی او د حدیث نه دا هم ثابتیږی چه د استنجاء او اودس په سلسله کښې د نورو نه خدمت اخستل جائز دی مثلاً د اوبو وغیره ضرورت وی نو د خادم نه په طلب کولو کښې هیڅ باک نشته خصوصا په داسې صورت کښې چه کله د الله پاک څه بندګان خپل ځان د خادمانو په شان پیش کړی او دا خدمت د خپل ځان دپاره مشقت او شرم نه بلکه شرف او سعادت ګنړی.

سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه: د سیدنا انس رضی الله عنه په شان عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ته هم د رسول الله ﷺ د خدمت شرف حاصل وو بلکه هم د دې برکت په وجه باندې هغوی ته د "**صاحب النعلین والطهور والوسادة**" لقب ملاؤ شو. سیدنا ابن مسعود رضی الله عنه د حدیث او فقه او علوم نبوت د معارف

قرآنيه مخزن وو . ډير قديم الاسلام او په جلوت او خلوت او سفر او خضر کښې د سورې په شان د رسول الله ﷺ سره اوسيدونکي وو هغوی نه د "صاحب النعلين والطهور والوسادة" لقب هم په دې وجه ملاؤ شوې وو چه د رسول الله ﷺ د نعلينو حفاظت به ئې کولو او په ضرورت باندې به ئې د خپلو لستونړو نه نعلين راويستل او د استنجاء او اودس دپاره به ئې اوبه حاضرولې او د رسول الله ﷺ بستره به ئې اوچتوله او سنبهالوله او خوروله.

عنزة: وړې نيزې ته وائی دا د جنګ يو آله ده بعض حضرات د عنزة په تعريف کښې وائی چه هغه همسا چه په هغې کښې د اوسپنې نوکه (سوکه) لګيدلې وی بعض حضرات وائی چه دا عنزة نجاشی رضي الله عنه د رسول الله ﷺ په خدمت کښې ليږلې وه.

وَفِي الطبقاتِ اَهْدَى النَّجَاشِيُّ إِلَى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثَ عَنَزَاتٍ فَاَمْسَكَ وَاحِدَةً لِنَفْسِهٖ وَ اَعْطٰى عَلِيًّا وَّاحِدَةً وَاَعْطٰى عُمَرَ وَاحِدَةً. (طبقات ابن سعد)

د عنزة ځان سره د ساتلو ثمرات: سوال دا دې چه رسول الله ﷺ به عنزة (نيزه يا همسا) ځان سره ولې ساتله، شارحين حديث د دې ډير وجوهات ليکلې دی.

۱: د قضاء حاجت په وخت باندې د ستر او پردې دپاره به ئې ځان سره ساتله خو حافظ ابن حجر رحمه الله د دې توجيه تضعيف کړې دې فرمائی چه دا توجيه په دې وجه صحيح نه شی کيدې چه ستر خو د ښکته بدن دپاره وی او نيزه د ستر کار نه شی ورکولې خو دا ممکن ده چه مخامخ نيزه ښخولو سره ئې په هغې باندې کپړه اچوله او د ستر کار ئې ترې نه اخستلو.

۲: د قضاء حاجت په وخت به ئې مخامخ يا نزدې ښخوله چه د تيريدونکو دپاره د ممانعت او احتياط اشاره وی.

۳: د ضررې ځناورو نه د نيزې په ذريعه حفاظت مقصود وو ځکه چه رسول الله ﷺ به د قضاء حاجت دپاره لرې تللو.

جمع بين الاحجار والماء، او مسجد ضرار او قباء: ۴: پورته ذکر شوې توجيهات خو ممکن دی خو زياته راجح توجيه دا ده چه په نيزې ساتلو سره مقصد د زمکې نه لوټې راويستل هم اومنلې شی نو دا به ډير قياس ته نزدې وی ځکه چه د رسول الله ﷺ په استنجاء کښې د لوټو او اوبو جمع کول خوښ وو لکه چه د اهل قباء د واقعې نه د دې تائيد کيږی د اوبو او د کاڼړو د دواړو د جمع کولو تصريح اګر چه په څه مرفوع روايت کښې نه ده راغلې خو په مسند بزار کښې په ضعيف سند سره يو روايت دې کوم چه اکثرو تفاسيرو هم د ﴿ فيه رجال يحبون ان يتطهروا ﴾ (توبه : ۱۰۸) د لاندې ليکلې دې.

رسول اللهﷺ چه کله د مکې نه هجرت کولو سره مدینې منورې ته تشریف راوړلو نو اول د مدینې منورې نه بهر د بنی عمرو بن عوف په محله کښې اوسیدو بیا ئې څو ورځې پس مدینې ښهر ته تشریف یوړلو او د مسجد نبوی ﷺ د تعمیر کار ئې شروع کړو په کومه محله کښې چه رسول اللهﷺ په کوم ځائې باندې زیات مونځ کولو هلته د هغه ځائې خلقو مسجد تیار کړو کوم ته چه مسجد قباء وائی رسول اللهﷺ به په هفته کښې یو کرت هلته تلو سره دوه رکعته مونځ کولو او صحابه کرامو ﷺ ته به ئې د دې ډیر فضیلت بیانولو د ابو عامر راهب په تحریک باندې د مدینې منورې منافقینو د مسجد په نوم یو آبادې جوړ کړو چه د مانځه په بهانه هغې کښې جمع کیدو سره د اسلام خلاف سازشونه اوکړې شی د دې مسجد ضرار د تعمیر دپاره بهانه دا اوکړې شوه چه په باران او یخنئ وغیره کښې بالخصوص بیمارانو او کمزورو خلقو دپاره مسجد قباء ته تلل ګران وی په دې وجه دا مسجد جوړ کړې شو منافقینو رسول اللهﷺ ته تلو سره یو کرت د مانځه درخواست هم اوکړو چه ساده مسلمانان د هغوی په جال کښې ګیر شی رسول اللهﷺ حکم اوکړو چه هغه کوټه دې چه د هغې نوم د دهوکې ورکولو دپاره مسجد کیخودلې شوې دې راګزار کړې شی او د زمکې سره دې برابر کړې شی. الله پاک رسول اللهﷺ ته حکم اوکړو چه تاسو په دغه مسجد کښې کله هم مه اودریږئ چه د هغې بنیاد د اسلام په دشمنئ باندې کیخودلې شوې دې د رسول اللهﷺ د مانځه لائق خو هغه مسجد دې چه د هغې مونځ کونکی د ګناهونو، شرارتونو او هر قسمه نجاستونو نه خپل ظاهر او باطن د پاک ساتلو اهتمام کوی.

رسول اللهﷺ د اهل قباء نه تپوس اوکړو چه تاسو د طهارت او پاکوالی څه خاص اهتمام ساتئ، چه الله پاک ﴿ فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ نازل فرمائیلو سره ستاسو د تطهیر تعریف فرمائیلې دې هغوی عرض اوکړو چه مونږ د لوټو نه پس په اوبو باندې استنجاء کوو نو رسول اللهﷺ چه د هغوی دا جواب واوریدلو نو وې فرمائیل: ﴿ فعليكموه ﴾ یعنی په دې باندې په سختئ سره عمل کوئ.

د ضعیف حدیث حکم: د جمع بین الحجر والماء سره متعلق دا روایت اګر چه ضعیف دې خو په فضائل اعمال کښې ضعیف حدیث هم کافی وی بیا امام ابن همامؒ د دې تصریح کړې ده چه په روایت ضعیف سره د یو څیز استحباب ثابتیدلې شی ځکه چه استحبابی حکم هم په فضائل اعمال کښې راځی.

مشهور شارح حدیث امام قسطلانیؒ د جمع بین الحجر والماء په افضلیت باندې د جمهور سلف او خلف اجماع نقل کړې ده دلته دې د دې خبرې رعایت هم اوساتلې شی چه په براز

کښې جمع بينهما خو ثابت ده په بول کښې اګر چه په دې سلسله کښې څه تصريح مذکور نه ده خو کوم علت چه د براز دې يعنی کمال طهارت او د زيات نظافت حصول هم هغه علت په بول کښې هم موجود دې لهذا په بول کښې هم جمع بينهما ته دغه شان افضليت حاصل دې څنګه چه په براز کښې دې.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْبَوْلِ قَـآئِمًا

(۷۹) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ مَنْ حَدَّثَكُمْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَالَ قَـآئِمًا فَلَا تُصَدِّقُوْهُ مَا كَانَ يَبُوْلُ اِلَّا جَالِسًا۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا اَبَا دَاوٗدَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

باب: کوم روايات چه په ولاړه باندې د متيازو کولو په باره کښې راغلې دې: ۷۹: ام المومنين سيده عائشه صديقه رضی الله عنها فرمائی: کوم انسان چه تاسو ته دا خبره بيان کړی چه رسول الله ﷺ به په ولاړه متيازې کولې، نو د هغه تصديق مه کوئ، هغوی به په ناسته باندې متيازې کولې. دا حديث د ابوداؤد نه علاوه اصحاب خمسه نقل کړې دې او د دې سند حسن دې.

(۸۰) وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَآئِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَآءٍ فَجِئْتُهٗ بِمَآءٍ فَتَوَضَّأَ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

۸۰: سيدنا حذيفه بن اليمان رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ د يو قوم په ډهيران باندې راغلو نو په ولاړه باندې ئې متيازې اوکړې، بيا هغوی اوبه راطلب کړې، نو ما هغوی ته اوبه راوړې بيا هغوی اودس اوفرمائيلو. دا حديث د محدثينو جماعت نقل کړې دې.

(۸۱) وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَا بُلْتُ قَـآئِمًا مُنْذُ اَسْلَمْتُ۔ رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُـهٗ ثِقَاتٌ۔

۸۱: سيدنا عمر رضی الله عنه فرمائی: ما چه د کله نه اسلام قبول کړې دې ما په ولاړه باندې متيازې نه دی کړې. دا روايت بزار نقل کړې دې (علامه) هيثمی فرمائی د دې رجال ثقة دی.

تشريح (احاديث:۷۹ تا ۸۱) په زمانه د جاهليت کښې د شرم او حياء د عورت ښکاره کول او د ستر او حجاب هيڅ رواج نه وو که د قضاء حاجت ضرورت به وو نو په ولاړه ولاړه به ئې متيازې اوکړې د متيازو د څاڅکو نه د ځان د بچ کولو هيڅ اهتمام نه وو او هغوی باندې به د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو رضی الله عنهم په ناسته باندې متيازې کول ډير عجيبه لګيدل هغوی چه به کله رسول الله ﷺ په ناسته باندې په متيازو کولو باندې اوليدله نو يو بل ته به ئې وئيل ﴿ يبول كما تبول المراة ﴾ او حال دا چه رسول الله ﷺ د زنانو نه زيات حياناک وو د کفارو د دې اعتراض په جواب کښې وحی نازل شوه: ﴿ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ آذَوْا مُوْسٰى فَبَرَّاَهُ اللّٰهُ مِمَّا قَالُوْا وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا ﴾

مضمون حدیث: مصنف رحمه الله په دې باب کښې درې روایتونه راجمع کړی دی حدیث نمبر ۷۹ د عائشې رضي الله عنها روایت دې هغه فرمائی چه کوم سړې تاسو ته دا بیان اوکړی چه رسول الله ﷺ به په ولاړه باندې متیازې کولې نو د هغه تصدیق مه کوئ هغوی به په ناسته باندې متیازې کولې.

خو یاد ساتئ چه په ﴿ نهی عن البول قائما ﴾ کښې چه څومره روایات هم راغلی دی هغه ټول ضعیف دی د عائشې رضي الله عنها دا روایت هم د یو راوی قاضی شریک د وجې نه بالاتفاق ضعیف دې ځکه چه هغه کله د کوفې قاضی شو نو د هغوی په حفظ کښې تغیر راغلې وو خو امام ترمذی رحمه الله د دې باوجود هم دې روایت ته ﴿ وحدیث عائشة احسن شئ فی هذا الباب ﴾ وئیلې دې په دې سره د هغوی مراد دا دې چه په دې باب کښې د راغلی ټولو روایاتو نه د عائشې رضي الله عنها د روایت اسنادی ضعف کم دې.

حدیث نمبر ۸۰ د سیدنا حذیفه رضي الله عنه نه روایت دې هغوی فرمائی چه رسول الله ﷺ د یو قوم ډهیران ته راغلو نو هلته ئې په ولاړه باندې متیازې اوکړې بیا هغوی اوبه طلب کړې نو ما د هغوی په خدمت کښې اوبه حاضرې کړې نو اودس ئې اوفرمائیلو.

﴿ سباطة ﴾ مبذلة او کناسة ته وائی یعنی داسې ځائې چرته چه ګندګی او خزله غورزولې شی.

حدیث نمبر ۸۱ کښې د عمرفاروق رضي الله عنه فعل منقول دې فرمائی د کله نه چه ما اسلام قبول کړې دې د هغه وخت نه ما کله هم په ولاړه باندې متیازې نه دی کړې.

بیان د مذاهبو: ۱: جمهور ائمه کرام رحمهم الله فرمائی چه بغیر د عذر نه په ولاړه متیازې کول مکروه تنزیهی دی د عذر د وجې نه جائز دی. امام ابوحنیفه رحمه الله هم داسې فرمائی چه که احتمال د تلویث نه وی نو مکروه تنزیهی دی او که د تلویث احتمال وی نو بیا تحریمی دی.

۲: امام مالک رحمه الله فرمائی که د څاڅکو لګیدلو احتمال وی نو حرام دی ګینې هیڅ باک نشته.

۳: امام احمد، سعید بن المسیب، او عروه بن زبیر تابعین رحمهم الله مطلقا د جواز قائل دی.

دلائل او جوابات: د جمهورو مستدل د سیدنا حذیفه رضي الله عنه روایت دې چه که بول قائما حرام وې نو رسول الله ﷺ به کله هم د دې ارتکاب نه کولې بیا سوال دا پیدا کیږی چه رسول الله ﷺ د مکروه تنزیهی ارتکاب ولې اوکړو نو مولانا انور شاه کشمیری رحمه الله فرمائی چه د مکروه تنزیهی ارتکاب د بیان جواز دپاره وو. (العرف الشذی ص ٤٤) د رسول الله ﷺ کوم فعل هم چه د نهی تنزیهی خلاف وی مقصود ترې نه تعلیم د امت، او بیان د جواز وی د رسول الله ﷺ دپاره په هغې کښې کراهت باقی نه پاتې کیږی رسول الله ﷺ د مکروه تنزیهی ارتکاب د تشریع دپاره کوی نو د هغوی دا فعل هم دغه شان مستحسن دې ځکه چه نور افعال دی، خو د امت دپاره به مکروه تنزیهی وی.

امام مالک رحمه الله حديث د عائشي رضي الله عنها نه خپل مستدل جوړوي او فرمائي چه د بول په باره کښې سخت روايات مروي دي او اکثر عذاب قبر په متيازو کښې د عدم احتياط د وجې نه ملاويږي چه په انسان باندې څاڅکي پريوځي لهذا بول قائما حرام دي

رفع د تعارض: په ظاهره دواړه رواياتو حديث عائشه او حديث حذيفه رضي الله عنهما کښې تعارض دې حديث عائشه د مجوزينو خلاف راځي د رفع تعارض او د حديثين صحيح محمل بيانولو سره جهمورو د دې ډير توجيهات بيان کړي دي

۱: سيده عائشه رضي الله عنها د رسول الله ﷺ د عادت مستمره نفي کوي ځکه چه لفظ د ﴿ يبول ﴾ د مضارع صيغه ده بيا چه کله په دې باندې کان داخل شي نو د دې مدلول استمرار وي لهذا په ﴿لاتصدقوه﴾ سره د عائشي رضي الله عنها مقصد دا دې چه ﴿ بول قائما ﴾ د رسول الله ﷺ د هميشوالي عادت نه وو. سيدنا حذيفه رضي الله عنه په خپل روايت کښې نه خو د رسول الله ﷺ عادت بيانوي او نه په ﴿ بول قائما ﴾ باندې استمرار بلکه د ژوند د يوې واقعه جزئيه تذکره ده په ژوند کښې يو کرت نيم **بول قائما** ثابت دی هغې ته عادت نه شي وئيلي کيدې. د درې کرتو نه چه کله يو کار زيات اوشي هغې ته عادت وائي. سيده عائشه رضي الله عنها فرمائي چه که څوک د رسول الله ﷺ بول قائما عادت مستمره بيانوي نو د هغه تصديق مه کوئ د دې مطلب دا نه دې چه د حذيفه رضي الله عنه د روايت هم تصديق مه کوئ.

۲: حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائي چه سيده عائشه رضي الله عنها د خپل علم په بنياد باندې نفي کوي او سيدنا حذيفه رضي الله عنه د خپل علم په بنياد باندې اثبات کوي. (فتح الباري ج ۱ ص ۲۲۹) وضاحت د دې خبرې دا دې چه سيده عائشه رضي الله عنها ته د کور د حالت اود هيئت علم وو په دې وجه هغې د خپلو معلوماتو د حده پورې د رسول الله ﷺ د بول قائما نفی اوکړه چه په هغې سره مطلق نفی نه لازميږي او سيدنا حذيفه رضي الله عنه د سرو نه دې هغوی په سفر کښې د غزوه تبوک نه د واپسئ په وخت د بول قائما هيئت اوليدو نو محفوظ ئې کړو ګويا بول قائما د کور نه په بهرحالت باندې محمول دی.

۳: ﴿ نهى عن البول قائما ﴾ نه نهی تنزيهي مراد ده تحريمي نه دې خپله امام ترمذي رحمه الله په دې باب کښې دا حديث په نهی تنزيهي باندې حمل کړې دې فرمائي ﴿ ومعنى النهى عن البول قائما على التاديب لا على التحريم ﴾

۴ علامه انور شاه کشميري رحمه الله فرمائي چه د عائشي رضي الله عنها په روايت کښې د غير عذر او د سيدنا حذيفه رضي الله عنه په حديث کښې د عذر امکان دې او د عذر د وجې نه بول قائما ممنوع نه دی.

يو اشکال او د هغې حل: دلته يو اشکال واردیږی چه د رسول الله ﷺ عادت وو د لرې تلو ﴿کان رسول الله ﷺ اذا ذهب المذهب ابعد ﴾(ابوداؤد ص۲ وفی رواية حتی لا يراه احد) او په دې روايت کښې دی

چه رسول الله ﷺ دلته د قوم په ډهيران باندې متيازې اوکړې کوم چه د رسول الله ﷺ د عام معمول نه خلاف ده. د دې ډير توجيهات نقل کړې شوې دی.

۱: امام نووی رحمه الله فرمائي چه رسول الله ﷺ به د عامة المسلمين په امور کښې مصروف وو کافي وخت تير شوې وو د متيازو د سخت حاجت د وجې نه که لرې تلو نو د تکليف ويره وه په دې وجه ئې نزدې متيازې اوکړې. (شرح المسلم للنووی ج ۱ ص ۱۳۳)

۲: د ابعاد فی المذهب معمول ئې د براز دپاره دې او د بول دپاره د لرې تلو ضرورت نشته ځکه چه په دې کښې ستر هم په سهولت سره راځي او فراغت هم زر کيږي.

۳: يو توجيه دا هم ده او د ماقبل ګويا ضميمه ده چه په لرې تلو سره مقصود ګويا استتار وی دلته مخامخ د قوم ډهيران وو او د حذيفه رضی الله عنه په شاته اودرولو سره نور هم د تستر اهتمام مقصود حاصل شو. (حقائق السنن)

د شيخ الحديث مولانا عبدالحق رحمه الله ارشاد: سيدی شيخ الحديث حضرت مولانا عبد الحق رحمه الله دلته دا هم بيان فرمائيلې دی چه د رسول الله ﷺ حذيفه رضی الله عنه لره راطلب کولو او هغوی نه د تستر ذريعه جوړولو سره دې طرف ته هم اشاره اوشوه چه خپل نزدې او بې تکلفه ملګرې يا خادم په داسې موقع باندې نزدې راغوښتلې شی او د هغه نه دا قسم خدمت هم اخستلې شی.

د بول قائما وجوهات څه وو؟: اوس سوال دا دې چه رسول الله ﷺ د خپل هميش والی دمعمول بول قاعدا ترک کولو سره بول قائما ولې اوکړل. شارحين حديث د دې هم ډير جوابونه ورکړې دی.

۱: امام حاکم رحمه الله په مستدرک کښې او امام بيهقی رحمه الله په سنن الکبری کښې ليکلې دی چه رسول الله ﷺ ته څه بدنی عذر او تکليف وو د ناستې نه معذور وو. (مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱٤٤)
﴿ان النبی ﷺ بال قائما من جرح کان بمابضه﴾ (سنن الکبری ص ۱۰۱) مابض د کونډئ درد ته وائی.

۲: امام بيهقی رحمه الله يو توجيه دا هم کړې ده چه رسول الله ﷺ د حصول استشفاء عن وجع الصلب په غرض سره د بول قائما اوکړل، وجه دا ده چه د رسول الله ﷺ په ملا کښې درد وو د عربو دا طريقه وه چه که په ملا کښې به ئې درد وو نو په ولاړه باندې متيازې کول به ئې د علاج يو طريقه ګڼړله امام بيهقی رحمه الله فرمائي: ﴿ولعله کان به وجع الصلب﴾ (السنن الکبری ص ۱۰۱)

۳: امام بيهقی رحمه الله يو وجه دا هم بيان کړې ده چه د ناستې ځائې نه وو ځکه چه د سباطة قوم وضع مخروطی وه سطح ئې ډهلوانی وه مخامخ حصه ئې اوچته او شاته حصه ئې ژوره وه که کيناستلو نو د متيازو د واپس کيدو احتمال وو که اړخ ئې بدلولو نو کشف عورت راتلو لهذا د بول قائما نه سوا هيڅ لاره نه وه علامه عثمانی رحمه الله هم دا وجه نقل کړې ده. (فتح الملهم ج ۱ ص ۱۰۲)

د دې توجيه لحاظ ساتلو سره په بعض علاقو کښې چه کوم خروج ريح مع الصوت نه خو شرم ګڼړلې شی او نه په هغې باندې څه نکير کولې شی څومره غلط رواج دې کوم چه بعض علمی او دينی حلقو بلکه عظيم شخصياتو هم د رواج په طور قبول کړی دی هغوی له په دې باندې غور کول پکار دی او دا غلط رواج بهر حال د علوم نبوت د وارثانو د ماحول نه خو ختمول پکار دی.

۵: د رسول الله ﷺ بول قائما د جواز دپاره وو تعليم دامت مقصود وو بله دا چه د نهی په عدم تغليظ باندې تنبيه هم مقصود وه چه دا فعل مکروه تنزيهی دې تحريمی نه دې.

۶: شيخ الهند محمود الحسن رحمه الله به فرمائيل : ﴿ فبال قائما ﴾ د سرعت نه کناية ده چه تشريف ئې يوړلو او د متيازو نه زر فارغ شو او راغلو.

د سباطة قوم استعمال: باقی پاتې شو دا سوال چه رسول الله ﷺ د هغه قوم ډهيران بغير د هغوی د اجازت نه ولې استعمال کړو نو شارحين حديث د دې هم ډير توجيهات بيان کړی دی.

۱: د قوم ډهيران د چا ملکيت نه وو د خزلې او ګندونو د غورځولو د وجې نه اسناد مجازی دې ګويا يو قسم شاملات وو. (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۹)

۲: په ډهيرانونو باندې خلق عادة د متيازو کولو نه منع نه کوی دې ته اذن عادی وائی د دې مثال بعينه هم داسې دې لکه يو سړې د داسې زمکې نه چه د هغې مالک موجود نه وی لوټه يا کاڼړې اوچت کړی او په هغې سره د مالک مکليت ته ضرر نه رسيږی نو عادة او عرفا د داسې کولو عام اجازت وی صحابه کرام رضی الله عنهم خو په رسول الله ﷺ باندې ځان قربانولو ته تيار وو بيا د هغوی په لوټو اوچتولو يا د هغوی د ډهيرانونو په استعمالولو کښې څه تردد کيدې شی.

۳: مولانا خليل احمد سهارنپوری رحمه الله فرمائی چه رسول الله ﷺ ته شرعا د دې اختيار وو چه هغوی په امتيانو کښې د هر چا په ملک کښې تصرف کولې شو. ﴿ حتى جاز له ان يسترق حرا ﴾ تردې چه رسول الله ﷺ ته د آزاد نه د غلام جوړولو هم اجازت وو د دې بل دليل دا دې چه: ﴿اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ﴾ (الآية) اګر چه عملا رسول الله ﷺ داسې نه دی کړی.

بَـابُ مَا جَآءَ فِى الْبَوْلِ الْمُنْتَقَعِ

(۸۲) عَنْ بَكْرِ بْنِ مَاعِزٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ يَزِيْدَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَايُنْقَعُ بَوْلٌ فِيْ طَسْتٍ فِى الْبَيْتِ فَاِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيْهِ بَوْلٌ مُنْتَقَعٌ وَلَا تَبُوْلَنَّ فِيْ مُغْتَسَلِكَ.رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِى الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

باب: کوم روايات چه د جمع کړې شوې متيازو په باره کښې راغلی دی: ۸۲: بکر بن ماعز وائی چه ما

عبدالله بن يزيد رضي الله عنه د رسول الله ﷺ نه په حديث بيانولو باندې وايي چه هغوی اوفرمائيل په كور كښې دې په يو لوښی كښې متيازې اونكړې شی. بيشكه ملائک هغه كور ته نه داخليږی چه په هغې كښې متيازې جمع كړې شوې وی. او ناسو په خپله غسل خانه كښې هم متيازې مه كوئ دا حديث طبرانی په اوسط كښې نقل كړې دې او هيثمی رحمه الله فرمائی چه د دې اسناد حسن دې.

(۸۳) **وَعَنْ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رُقَيْقَةَ عَنْ أُمِّهَا قَالَتْ كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَحٌ مِّنْ عِيدَانٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ كَانَ يَبُولُ فِيهِ بِاللَّيْلِ۔ رَوَاهُ أَبُودَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَاسْنَادُهُ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ۔**

۸۳ د اميمة بنت رقيقه نه روايت دې چه زما مور رضي الله عنها اووې: د رسول الله ﷺ د لرګی نه جوړه يو پياله. كومه چه به د هغوی د كټ د لاندې وه. رسول الله ﷺ به د شپې په هغې كښې متيازې كولې دا حديث ابوداؤد. نسائی. ابن حبان او حاكم بيان كړې دې. او د دې سند قوی نه دې.

تشريح: احاديث ۸۲ تا ۸۳): په دې باب كښې دوه روايات راوړلې شوې دی د دواړو رواياتو تعلق د جمع كړې شوې متيازو سره دې په اول روايت كښې چه د هغې راوی عبدالله بن يزيد رضي الله عنه دې د كور په يو لوښی كښې د متيازو جمع كولو نه منع ده ﴿ **فأن الملائكة لا تدخل بيتا فيه بول منتقع** ﴾ هم د دې سره په مُغتَسل (غسل خانه) كښې هم د متيازو كولو نه منع راغلې ده. ﴿ **ولا تبولن فى مغتسلک** ﴾ د لاندې به اول په ﴿ **البول المنتقع** ﴾ باندې بحث كولې شی بيا به په مغتسل كښې د بول مسئله هم واضح كولې شی.

دويم روايت د اميمه بنت رقيقه رضي الله عنها دې هغه د خپلې مور نه روايت كوی چه د هغې مضمون دا دې چه د رسول الله ﷺ دپاره د عيدان (لرګی) نه جوړه شوې پياله وه كوم چه به د هغوی د كټ د لاندې پرته وه او هغوی به پكښې د شپې متيازې كولې.

د تعارض حل: په ظاهره دواړو روايتونو كښې تعارض دې په اول روايت كښې نهی او په دويم كښې د رسول الله ﷺ دپاره د عيدان (لرګی) نه جوړه شوې پياله وه كومه چه به د هغوی د كټ د لاندې پرته وه او هغوی به پكښې د شپې متيازې كولې.

په ظاهره دواړو احاديثو كښې تعارض دې په اول روايت كښې نهی او په دويم روايت كښې د رسول الله ﷺ په خپل فعل سره د دې اجازت دې. شارحين حديث د تعارض د رفع كولو دپاره مختلف توجيهات كړې دی.

۱: په اول روايت كښې چه په هغې كښې ﴿ **فأن الملائكة لا تدخل بيتا فيه بول منتقع** ﴾ راغلې دې نه مراد دا دې چه كله بول بغير د څۀ وجې نه ډير وخته پورې پراتۀ وی او د هغې په سهولت

سرد د بهر اړولو د وخت نه هم بغير د څه عذر نه تاخير اوکړې شي نو بيا ملائک هغه کور ته نه داخليږي رسول الله ﷺ چه په کوم لوښي استعمالولو هغه به د ډير وخت پس اړولو په ځائې د سهولت په وخت کښې توئې کولې شو

۲ په اول روايت کښې د اقتناع بول نه مراد کثرت نجاست في البيت دې چه هر کله د نظافت او صفايئ اهتمام اونکړې شي نو ملائک هم هغه کور ته راتلل بند کړې ځکه چه لطيف او نظيف دي او نفاست خوښوي د نجاست نه د هغوي نفرت دې په خلاف د **بول في القدح** چه په هغې کښې نجاست په کثرت سره نه جمع کيږي او چه کومې لړې ډيرې متيازې جمع هم شي نو هغه په اول وخت کښې په سهولت سره توئيولې شي.

۳: د رسول الله ﷺ د بول في القدح عمل د اول زمانې سره تعلق ساتي روستو چه کله دا مغلومه شوه چه هغه کور ته ملائک نه داخليږي نو هغه ئې ترک کړو او په دغه حديث کښې د دې خبرې هيڅ دليل نشته چه رسول الله ﷺ د آخري عمر پورې په دې باندې استمرار کړې وو.

﴿ **يبول فيه بالليل** ﴾ د رسول الله ﷺ په لوښي کښې د شپې متيازې کولو هم شارحينو ډير وجوهات بيان کړې دي.

۱: په سخته يخنئ او د کمرئ نه په ګرم حالت کښې يخنئ ته راوتل، د بيمارئ ويره او د صحت د خرابيدو احتمال وو لهذا د سهولت او حفاظت صحت او د وخت د بچت او د ستړې والي او مشقت نه د بچ کيدلو دپاره به رسول الله ﷺ **بول في القدح** کول.

۲: امت ته تعليم ورکول مقصود وو. ۳: د امت دپاره بيان جواز مقصود وو.

په غسل خانه کښې بول کول او بيان د مذاهبو: د عبدالله بن يزيد رضي الله عنه په روايت کښې د ﴿ **ولا تبولن في مغتسلک** ﴾ الفاظ هم منقول دی خو ياد ساتئ چه دا نهی تحريمی نه ده بلک تنزيهی ده امام ترمذي رحمه الله هم د دې مضمون يو روايت د عبدالله بن معقل رضي الله عنه نه نقل کړې دې. ﴿ **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نَهَى أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ فِي مُسْتَحَمِّهِ ، وَقَالَ : إِنَّ عَامَّةَ الوَسْوَاسِ مِنْهُ** ﴾ (ترمذی ج ۱ ص ۷۵ **باب ما جاء في کراهية البول** في المغتسل)

مستحم د حميم نه دې ګرمواوبو ته وائی بعضو وئيلي دی چه حميم د اضداد نه دې په ګرمو او يخو دواړه قسمه اوبو باندې د دې اطلاق کيږي او استحام مطلق اوبو (که ګرمې وی که يخې) باندې لامبلو او مستحم غسل خانې ته وائی.

۱: د جمهورو مسلک دې چه مغتسل (غسل خانه) کښې بول منع دی خو دا ممنوعيت د وجې

د علت د موجود کيدو وهو احتمال الرشاش يعنی د متيازو د ځاځکو لګيدو دي يعنی ترڅو پورې چه علت موجود وی ممنوعيت به باقی پاتې وی او د علت په ارتفاع سره به حکم هم مرتفع شی.

۲: امام ابن سيرين رحمه الله په غسل خانو کښې بول کولو ته مطلقا جائز وئيلي دی ځکه چه د هغوی په زمانه کښې په ښهرونو کښې غسل خانې د سنګ مرمر او د خاص قسم مضبوطو کاڼو نه جوړولې شوې عام تعميرات به ئې پاخه وو چه په هغې کښې به متيازې نه اودريدلې چونکه په داسې صورت کښې د غسل دوران کښې احتمال رشاش (د ځاځکو لګيدو احتمال) کم وو په دې وجه هغوی د جواز فتوی ورکړه بهر حال فتوی خو د هغه زمانې مطابق ده.

بَابُ مُوْجِبَاتِ الْغُسْلِ

(۸۴) عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ فِي الْمَذِيِّ الْوُضُوْءُ وَفِي الْمَنِيِّ الْغُسْلُ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالتِّرْمَذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

باب: د غسل واجب کونکی څيزونو په بيان کښې: ۸۴: سيدنا علی رضی الله عنه فرمائی زه ډير د مذی والا سړې اوم، ما د رسول الله صلی الله عليه وسلم نه تپوس اوکړو نو هغوی اوفرمائيل: په مذی کښې اودس او په منی کښې غسل دې. دا حديث امام احمد، ابن ماجة او ترمذی بيان کړې دې او (ترمذی) دې ته صحيح وئيلې دې.

تشريح: ۸۴: په دې باب کښې منصف رحمه الله هغه احاديث جمع کړی دی چه په هغې کښې د موجبات غسل بيان دې اول روايت د سيدنا علی رضی الله عنه دې چه ما د رسول الله صلی الله عليه وسلم نه د مذی په باره کښې حکم اوتپوسلو نو هغوی ارشاد اوفرمائيلو چه ﴿فی المذی الوضوء وفی المنی الغسل﴾.

د يووهم ازالة: چونکه د منی او مذی دواړو تعلق د شهوت سره دې په ظاهر کښې د قياس تقاضه دا ده چه ځنګه د ملاعبت يا مباشرت په وخت خروج منی سبب د غسل دې په دې صورت کښې چه وطی اونکړې شی هم دغه شان مذی لره هم د غسل سبب کيدل پکار دی خو رسول الله صلی الله عليه وسلم په امت باندې آسانی اوفرمائيله چه د مذی خروج کثير الوقوع وو په دې سره وجوب د غسل کښې د امت دپاره تنګسيا وه نو رسول الله صلی الله عليه وسلم آسانی اوکړه او وې فرمائيل چه په مذی کښې اودس او منی کښې غسل دې.

تفصيلی بحث: باقی پاتې شو دا بحث چه دا سوال چا کړې وو سيدنا علی رضی الله عنه خپله هم کړې وو، سيدنا مقداد او سيدنا عمار رضی الله عنه هم کړې وو په احاديثو کښې تعارض او د هغې حل څه دې؟ د دې سلسله احاديث اعتراضات او جوابات او متعلقه بحث په تفصيل سره په باب ما جاء فی المذی کښې

عرض کړې شوې دې خو د دې سلسلې په احادیثو باندې چه په څو مره تفصیل سره امام نسائی رحمه الله کلام کړې دې هغه د صحاح په مصنفینو کښې چا هم نه دې کړې.

یو وضاحت: دلته یو وضاحت بل هم یاد ساتئ چه امام زیلعی رحمه الله په نصب الرایة ج ۱ ص ۹۳ کښې لیکلي دی چه د دې مضمون سوال د سیدنا علي یا سیدنا مقداد او سیدنا عمار رضی الله عنهم پورې محدود نه دې بلکه دا سوال سیدنا سهل بن حنیف رضی الله عنه هم کړې وو چه د هغوی روایت په ابوداؤد ج ۱ ص ۲۸ او ترمذی ج ۱ ص ۱۲، ابن ماجة ج ۱ ص ۲۹ او طحاوی ج ۱ ص ۲۵ کښې راغلې دې د دې قسم سوال عبدالله بن سعد هم اوکړو. (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۸) سیدنا عثمان رضی الله عنه هم کړې وو. (طبرانی)

(۸۵) وَعَنْ أَبِيْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۸۵: د ابوسعید خدری رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: بیشکه اوبه د اوبو نه دی. (یعنی په منئ سره غسل دې) دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۸۶) وَعَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكِ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللّٰهِ إِنِّيْ كُنْتُ مَعَ أَهْلِيْ فَلَمَّا سَمِعْتُ صَوْتَكَ أَقْلَعْتُ فَاغْتَسَلْتُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

۸۶: سیدنا عتبان بن مالک انصاری رضی الله عنه فرمائی ما عرض اوکړو یا رسول الله ﷺ! زه د خپل اهل سره په جماع کښې مشغول اوم چه کله ما ستاسو آواز مبارک واوریدلو نو غسل مې اوکړو، نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: اوبه د اوبو نه دی. دا حدیث احمد نقل کړې دې او هیثمی وائی د دې اسناد حسن دې.

(۸۷) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَزَادَ مُسْلِمٌ وَأَحْمَدُ وَإِنْ لَّمْ يُنْزِلْ.

۸۷: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: چه کله سړې د ښځې د څلور څانګونو (اندامونو) ترمینځه کینی او بیا هغه ستړې کړی نو غسل واجب شو[۱] دا روایت شیخین بیان کړې دې. مسلم او احمد دا الفاظ زیات نقل کړی دی. اګر چه انزال اونشی.

(۸۸) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

[۱] په اردو نسخه کښې لفظی ترجمه نه وه شوې په دې وجه دلته لفظی ترجمه اختیار کړې شوه.

۸۸: ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی : رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کله سړې د جماع دپاره د زنانه سره کینی، بیا د ختنې (سنت) مقام د ختنې د مقام سره ملاو شی نو یقینا غسل لازم شو دا حدیث احمد ، مسلم او ترمذی بیان کړې دې او ترمذی دې ته صحیح وئیلې دې

(۸۹) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَآئِذٍ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَمَّا يُوْجِبُ الْغُسْلَ مِنَ الْجِمَاعِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ وَعَنْ مَّا يَحِلُّ مِنَ الْحَائِضِ فَقَالَ مُعَاذٌ سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَاَمَّا الصَّلٰوةُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ فَتَوَشَّحْ بِهٖ وَاَمَّا مَا يَحِلُّ مِنَ الْحَآئِضِ فَاِنَّهٗ يَحِلُّ مِنْهَا مَا فَوْقَ الْاِزَارِ وَاسْتِعْفَافُهٗ عَنْ ذٰلِكَ اَفْضَلُ۔ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهٗ هٰذَا حَسَنٌ۔

۸۹: عبدالرحمن بن عائذ وائی، یو سړی د معاذ بن جبل رضی الله عنه نه تپوس اوکړو ، په جماع کښې غسل د کوم څیز نه لازمیږی؟ او په یو کپړه کښې ئې ترې د مانځه په باره کښې تپوس اوکړو او د حیض والا زنانه نه څومره فائده اوچتول حلال دی، نو سیدنا معاذ رضی الله عنه اوفرمائیل : ما د رسول الله ﷺ نه دې باره کښې تپوس اوکړو نو هغوی اوفرمائیل : چه کله د سنت مقام د سنت د مقام نه تیر شی، نو غسل لازم شو ، او هر چه په یو جامه کښې مونځ دې نو هغه په اوږو باندې اچولو سره واغونده، د حیض والا زنانه نه څه حلال دی نو بیشکه د لنګ نه پورته حلال دې، او د دې نه ئې هم بچ کیدل افضل دی دا حدیث طبرانی په کبیر کښې بیان کړې دې او امام هیثمی رحمه الله فرمائی د دې اسناد حسن دې

(۹۰) وَعَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ الْفُتْيَا اللَّتِيْ كَانُوْا يَقُوْلُوْنَ الْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ رُخْصَةٌ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ بِهَا فِيْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ اَمَرَنَا بِالْاِغْتِسَالِ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمَذِيُّ۔

۹۰: د سیدنا ابی بن کعب رضی الله عنه نه روایت دې چه هغه فتوی کومه چه به خلقو ورکوله چه : اوبه د اوبو نه دی رخصت وو رسول الله ﷺ د اسلام د شروع په زمانه کښې د هغې رخصت ورکړې وو، بیا ئې مونږ ته د غسل حکم اوکړو دا حدیث احمد او نورو محدثینو بیان کړې دې او ترمذی ورته صحیح وئیلې دې

تشریح(احادیث: ۸۵ تا ۹۰) **د غسل جنابت په احکاماتو کښې تدریج او تسهیل** : د اسلام نه مخکښې د جاهلیت په زمانه کښې خلقو د جنابت او د هغې د احکام طهارت او غسل نه ناخبره وو د غسل جنابت څه رواج نه وو په دې موجوده مهذب دور کښې هم ډیر جدید تعلیم یافته، مهذب او فیشنی قسم خلق د غسل جنابت، او د هغې د طریقې نه جاهل دی، هغوی د صفایئ غسل خو

کوی بنه صابن او د نظافت نوې نوې څيزونه هم استعمالوی خو د جنابت غسل نه کوی په مشرکين مکه کښې هم د سابقه انبياء کرام ﷺ د تعليماتو او هداياتو اثرات ختم شوي وو. جنابت او غسل جنابت څه قابل توجه مسئله نه وه چونکه عام طبيعتونه او عادتونه د غسل جنابت عادت نه وو او د اوبو هم سخت کمې وو او قوت رجليت زيات وو نو شريعت هم د جنابت په احکاماتو يعنی تطهير او تنظيف کښې د تسهيل او تدريج لحاظ اوساتلو هم د دې مقصد د وجې نه په اول کښې رسول الله ﷺ د جنابت غسل صرف د خروج منی په صورت کښې ضروری کړو لکه چه د روايت نمبر ۸۵. ۸۶ کوم چه د ابوسعيد خدری او سيدنا عتبان بن مالک رضي الله عنهما نه روايت کړې شوي دی په دواړو کښې ئې د ﴿ الماء من الماء ﴾ حکم لګولې دې او د ابوسعيد خدری رضي الله عنه په روايت کښې خو حصر دې يعنی ﴿ انما الماء من الماء ﴾ مقصد دا دې چه د غسل دپاره د ماء استعمال په هغه صورت کښې لازمی دې چه کله د منی د خروج ماده متحقق شی د دې نه پس چه کله طبيعتونه په غسل باندې عادت شو نو د شريعت احکام طبيعت ثانيه جوړ شو، د جنابت نه نفرت او د طهارت عظمت په زړونو کښې کلک شو پس بيا د ﴿ الماء من الماء ﴾ حکم په ﴿ اذا جاوز الختان الختان ﴾ سره منسوخ کړې شو لکه چه په حديث ۸۷، ۸۸ او ۸۹ کښې دا حکم بيان کړې شوې دې او هم دغه شان حديث ۹۰ کوم چه د ابی بن کعب رضي الله عنه نه روايت کړې شوې دې کښې هم ددې خبرې تصريح موجود ده چه د ﴿ الماء من الماء ﴾ حکم منسوخ دې. فرمائی چه هغه فتوی چه کومه به خلقو ورکوله چه ﴿ الماء من الماء ﴾ هغه په شريعت کښې رخصت وو او رسول الله ﷺ په اول زمانه کښې د دې رخصت ورکړې وو بيا ئې مونږ ته د غسل حکم اوکړو.

د ختان او ختنه بحث: چونکه په حديث عائشه او حديث عبدالرحمن بن عائذ رضي الله عنهما کښې ﴿ **اذا جاوز الختان الختان** ﴾ الفاظ راغلی دی بيا به په روستو بحث کښې ددې الفاظو بار بار تکرار هم وی لهذا د تنوير بحث دپاره تمهيدا د ختان او ختنه هم لږ توضيح کولې شی.

عموما د سړی په ختنه باندې د ختان او د ښځې په ختنه باندې د خفاض د الفاظو اطلاق کيږی او د سړی ختنه ته اعذار هم وائی په حديث کښې ختانين تغليبا وئيلې شوې دې او دا مروج ده لکه قمرين او ابوين وغيره.

شيخ عبدالحق محدث دهلوی رحمه الله د ختنه په باره کښې مذاهب ليکی چه:

۱: د امام ابوحنيفه رحمه الله او امام مالک رحمه الله مسلک دا دې چه ختنه د سړو دپاره سنت ده.

۲: د امام شافعی او امام سحنون مالکی رحمهما الله قول دې چه ختنه د سړو دپاره واجب ده.

۳: د امام احمد رحمه الله اقوال مضطرب دی. (ماثبت بالسنة ص ۳)

۴: په طحطاوی کښې دی چه امام شافعی رحمه الله د سړو او زنانو دواړو دپاره د وجوب ختنه قائل دې. (طحطاوی ص ۷۵)

۵: امام ابن الهمام رحمه الله او مولانا محمد یوسف بنوری رحمه الله هم نقل کړی دی چه ختنه د سړو دپاره سنت او د زنانو دپاره مکرمة النساء ده ﴿ فأن جماع المختونة الذ ﴾ (معارف السنن ج ۱ ص ۳۶۹. فتح القدیر ج ۱ ص ۵۵)

۶: یو قول دا هم منقول دې چه د سړو او د زنانو دواړو دپاره سنت ده. (نظم الفقه)

خو که سړی ختنه کول پریږدی نو هغوی به د ختنې کولو دپاره مجبورولې شی او که زنانه ختنه پریږدی نو په هغې باندې به جبر نه شی کولې.

فقهاء کرامو دا هم لیکلې دی چه که یو قوم من حیث القوم د ختنه سنت ترک کړی او بیا په هغې باندې کلک شی نو په عامو مسلمانانو باندې فرض دی چه هغوی وسله واخلی او د هغوی خلاف جهاد اوکړی.

اختلاف او اجماع صحابه رضی الله عنهم : ۱: په اوله زمانه کښې د صحابه کرامو رضی الله عنهم د غسل د وجوب په باره کښې اختلاف وو د هغوی رائې او فتوی په دې باره کښې مختلف وې د بعض صحابه کرامو رضی الله عنهم رائې دا وه چه صرف په التقاء د ختانین او غائب والی د حشفې سره غسل نه واجب کیږی بلکه د غسل دپاره انزال شرط دې. دا رائې د ابن عباس، ابو ایوب انصاری، ابوسعید خدری، ابی بن کعب، سعد بن وقاص، نعمان بن بشیر، زید بن ثابت، ابن مسعود، عثمان او علی رضی الله عنهم وه، امام بخاری رحمه الله په ج ۱ ص ۳۰ او ص ۴۳ کښې د دې صحابه کرامو د نومونو تصریح هم کړې ده امام خطابی رحمه الله په معالم السنن ج ۱ ص ۱۵۰ کښې داسې روایات هم نقل کړی دی چه په هغې کښې د دې حضراتو رجوع ثابت ده د دې حضراتو استدلال د ابوسعید خدری رضی الله عنه د روایت نه دې کوم چه زمونږ مصنف رحمه الله په ۸۵ نمبر کښې نقل کړې دې مفصل حدیث داسې دې.

قال خرجت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین الی قباء حتی اذا کنا فی بنی سالم وقف رسول الله صلی الله علیه وسلم علی باب عتبان فصرخ به فخرج یجر ازاره فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اعجلنا الرجل فقال عتبان، یا رسول الله ارایت الرجل یعجل عن امراته ولم یمن ما ذا علیه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما الماء من الماء. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۵۵)

د اول ماء نه مراد د غسل اوبه دی او د دویم ماء نه مراد منی ده د دې نه علاوه نور هم څه روایات وو لکه چه هم د دې باب روایت د عتبان رضی الله عنه یعنی حدیث نمبر ۸۲ او هم دغه شان یو

روایت د ابی بن کعب رضی الله عنه نه مروی دي ﴿ قال في الرجل يأتي اهله لاينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ ﴾ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۵۵) چه د هغې د وجې نه د هغوی رائې په شروع کښې دا وه چه غسل صرف په التقاء ختانين سره نه واجب کيږی ترڅو چه انزال نه وی شوې.

۲: د صحابه کرامو د يو بل جماعت رائې دا وه چه د انزال منی په شان غيبوبت حشفه هم د غسل سبب دې انزال شرط نه دې په دې مسئله کښې د يوې تحقيقی فيصلې ته د رسيدلو دپاره سيدنا عمر رضی الله عنه مهاجرين او انصار راجمع کړل او يو مجلس ئې منعقد کړو، د دې حضراتو مخکښې دا مسئله راغله د دواړو طرفونو نه فريقينو دلائل بيان کړل. سيدنا عمر رضی الله عنه اوفرمائيل چه تاسو د بدر والو نه يئ چه په يو رائې باندې ستاسو اتفاق او نه شو نو کوم خلق چه ستاسو نه روستو راځي د هغوی به څه حال وی. ﴿ قد اختلفتم على وانتم اهل بدر الاخيار فكيف بالناس بعدكم ﴾ (طحاوی ۳۱)

د اختلاف رائې د وجې نه فيصله دا اوشوه چه ازواج مطهرات ته دې رجوع اوکړې شی پس اول دا معامله سيده حفصه رضی الله عنها ته لاړه نو هغې په دې سلسله کښې د بې علمئ اظهار اوکړو بيا چه کله دا معامله عائشې رضی الله عنها ته راغله نو ابو موسی اشعری رضی الله عنه د هغوی نه تپوس اوکړو (موطاء امام مالک ۱۶)

نو هغه د دې مسئلې په دينی اهميت باندې پوهه شوه او په واضحه الفاظو کښې ئې ارشاد اوفرمائيلو چه ﴿ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَا ﴾ (ترمذی. باب ماجاء إذا التقى الختانان) چه کله د سړی ختنه د زنانه د ختنې نه تيره شی نو غسل واجب شی.

د عائشې رضی الله عنها دا تصريح قولا هم حجت دې او فعلا هم صرف په قول ﴿ اذا جاوز الخ ﴾ کښې د تاويل امکانات موجود وو مثلا دا به وئيلې شو چه دا خبر واحد دې د دې معارضه هم خبر واحد دې لهذا ترجيح مشکل ده خو چه کله فعلا هم کله چه عائشې رضی الله عنها د ﴿ فعلته الخ ﴾ سره دهغې تصديق اوکړو نو اوس نه خو دا خبر واحد پاتې شو او نه د يو خبر واحد معارض د دې د ناقابل عمل منلو تاويل صحيح کيدې شی بلکه دا خو قطعی علم او مشاهده ده چه په هغې کښې د هيڅ تاويل گنجائش نشته.

بهرحال سيدنا عمر او نور صحابه کرام رضی الله عنهم يو تحقيقی فيصلې ته اورسيدل او عمر رضی الله عنه د دې فيصلې اعلان اوړو چه که د نن نه پس چا د دې فيصلې خلاف د رائې اظهار اوکړو نو هغه ته به عبرتناکه سزا ورکولې شی، د اعلان په وخت هغه صحابه کرام رضی الله عنهم هم موجود وو چا چه په

ابتداء کښې د دې نه مختلف رائې لرله د عائشې ﷞ د ارشاد په رڼا کښې چه کومه فیصله واورولې شوه هغه هغوی خپله فیصله اوګڼړله او دغه شان د امت دپاره دا فیصله اختلافی نه بلکه اجماعی جوړه شوه چه صرف د حشفې په غائب والی سره په دواړو باندې غسل فرض دې انزال شرط نه دې.

د اهل ظاهر مسلک: علامه ابن رشد ﷫ لیکی چه اوس صرف بعض اهل ظاهر ترځو چه انزال نه وی شوې د عدم وجوب غسل قائل دی. (بدایة المجتهد ج ۱ ص ٤٥) په دې اهل الظاهر کښې داؤد بن علی الظاهری په خصوصیت سره ښکاره دې خو د جمهورو د قول او د اجماع په مقابله کښې د هغوی قول هیڅ حیثیت نشته. (احکام الاحکام ج ۱ ص ۳۰، معالم السنن ج ۱ ص ۱۵۰. نیل الاوطار ج ۱ ص ۲٤۱)

د حدیث ابوهریره ﷛ د بعض الفاظو تشریح: ۸۷: دا حدیث د ابوهریره ﷛ نه روایت دې کوم چه: **﴿الماء من الماء﴾** دپاره ناسخ دې. **﴿ بین شعبها الاربع ﴾** دا جمله زنانه نه د جماع دپاره د تلو او هغې سره د صحبت کولو بلیغ تعبیر دې چونکه رسول الله ﷺ د شرم او حیاء په انتهائی اوچت مقام باندې وو په دې وجه رسول الله ﷺ د صورت د مسئلې د وضاحت دپاره د کنایه الفاظو نه کار واخستلو او د دې په مصداق کښې ډیر اقوال دی.

۱: د فرج څلور واړه ګوټونه مراد دی. ۲: یا د څلورو واړو ګوټونو نه دواړه خپې او دواړه لاسونه مراد دی. ۳: یا دواړه خپې او دواړه پتونان دی. مفهوم دا دې چه کله سړې د زنانه په **شعبها الاربع** کښې کینی نو د هغې نه پس د **﴿ ثم جهدها ﴾** الفاظ دی چه د هغې معنی د کوشش کولو ده ګویا صرف د اندامونو په مینځ کښې ناسته کولو باندې غسل نه واجب کیږی او د غسل مدار صرف انزال هم نه دې بلکه د دې انحصار په جهد باندې دې کوم چه کنایة ده د دخول نه چه د هغې نه پس غسل لازمیږی اګر چه انزال نه وی شوې.

حدیث: ۸۸ دا هم هغه روایت دې کوم چه د حضرات صحابه کرام ﷡ په استفتاء کښې عائشې ﷞ بیان کړو او سیدنا عمر فاروق ﷛ په دې باندې فیصله جاری اوفرمائیله.

حدیث: ۸۹ د عبدالرحمن بن عائذ ﷬ د روایت راوړلو مقصد **﴿ اذا جاوز الختان الختان ﴾** نه استدلال دې، هم دا مسئله په بحث کښې موضع استشهاد ده باقی پاتې شوه مسئله د مانځه په یو جامه کښې او مسئله د استحلال من الحائض نو د هغې تشریح به په خپل مقام کښې کولې شی

د التقاء ختانین نه مراد غیبوبت حشفه ده: خو دلته دا خبره یاد ساتئ چه د التقاء ختانین نه مراد صرف التقاء نه ده بلکه غیبوبت حشفه مراد ده لکه چه په یو روایت کښې د دې تصریح ده. **﴿ اذا**

التقى الختانان وتوارث الحشفة فقد وجب الغسل ﴾(ابن ماجة ص ٤٥) او هم دا روایت ابن ابی شیبة هم نقل کړې دې (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۱۱۰)

ابن رُشد لیکلی دی که یو سړې د یوې ښځې سره زنا اوکړی نوپه حشفه غائبیدو سره به حد لازمی وی وان لم ینزل (اګرچه انزال ئې نه وی شوې) ددې نه معلومه شوه چه دغُسل تعلق هم دې مقدار سره دې. (بدایه ج۱ ص۴۶)

د امام طحاوی رحمه الله فقهی نظر: امام طحاوی رحمه الله د خپل فقهی نظر یعنی قیاسی دلیل نه کار اخستلو سره ارشاد فرمائی چه فساد صوم او فساد حج په غیبوبت حشفه پورې متعلق دې. ﴿**وان لم ینزل**﴾ هم دغه شان د وطی بالشبه په سلسله کښې هم لزوم د مهر هم د غیبوبت حشفه سره متعلق دې هم دغه شان حد زنا هم، نو د غسل مسئله هم دغه شان کیدل پکار دی.

سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمه الله د رفع تعارض توجیهات او د ابن عباس رضی الله عنهما حدیث ﴿**الماء من الماء**﴾ سره متعلق توجیه ﴿**قال انما الماء من الماء فی الاحتلام**﴾(ترمذی باب ما جاء انما الماء من الماء) باندې اشکال او د هغې د جواب متعلق تفصیلی بحث کړې دې لاندې د هغې خلاصه پیش کولې شی.

د رفع د تعارض نور څلور توجیهات: ۱: بعض حضراتو په روایاتو کښې د تطبیق کوشش هم کړې دې چه ﴿**الماء من الماء**﴾ د دې تعلق د ملاعبت سره دې چه صرف په ملاعبت سره غسل نه واجب کیږی ترڅو پورې چه د خروج منی تحقق نه وی شوې چه کله منی خارج شی نو بیا غسل به هم واجب وی. د ﴿**الماء من الماء**﴾ او ﴿**اذا جاوز الختان الختان**﴾ تعلق د مجامعت سره دې چه کله هم د غیبوبت حشفه تحقق اوشی نو بیا به غسل واجب وی که انزال شوې وی او که نه وی شوې.

۲: د ﴿**اذا جاوز**﴾ روایت د ﴿**الماء**﴾ د روایت نه قوی دې ځکه چه د ﴿**الماء**﴾ په روایت کښې یو راوی شریک ضعیف دې د هغه حافظه کمزورې وه لهٰذا ترجیح به قوی روایت ته وی.

۳: قاعده دا ده چه کله په منطوق او مفهوم کښې تعارض وی نو ترجیح به منطوق ته وی د ﴿**الماء من الماء**﴾ منطوق دا دې چه په خروج د منی سره غسل واجب دې او مفهوم مخالف دا دې چه ترڅو پورې د منی د خروج تحقق نه وی شوې غسل هم واجب نه دې. احناف حضرات د مفهوم مخالف هډو قائل نه دی او که بالفرض د مخالف اعتبار هم اوکړې شی نو د شوافع حضراتو د اصولو مطابق به مفهوم مخالف هله معتبر وی چه کله د منطوق سره د هغې تعارض نه وی. که د مفهوم مقابله د منطوق سره راغله نو ترجیح منطوق ته حاصله ده لکه چه شوافع حضرات هم د دې

قائل دی. د ﴿ اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ﴾ منطوق دا دې چه کله ا لتقاء ختانين اوشی (که انزال وی او که نه وی)، غسل واجب دې د ﴿ الماء من الماء ﴾ منطوق دا دې چه کله هم انزال وی غسل به واجب وی په دې دواړو کښې هيڅ تعارض نشته. خو د ﴿ الماء من الماء ﴾ په مفهوم کښې ﴿ اذا لم يوجد الماء ﴾ (منی)، ﴿ لم يجب الغسل ﴾ د ﴿ اذا جاوز الختان ﴾ د منطوق سره تعارض دې. لهذا ترجيح به منطوق ته وی.

۴: او يو توجيه سيدنا ابن عباس رضی الله عنهما کړې ده. کومه چه امام ترمذی رحمه الله هم په دويم باب کښې نقل کړې ده ﴿ عن ابن عباس قال انما الماء من الماء فی الاحتلام ﴾ يعنی د ﴿ الماء من الماء ﴾ تعلق د احتلام سره دې مثلا يو سړې په خوب کښې جماع هم اوکړی او په خوب کښې خروج د منئ هم وينی خو چه کله رابيدار شی نو د هغه په بدن باندې د منئ آثار نه ملاويږی، نو په هغه باندې به هم په هغه خوب کښې د کيدونکې جماع يا وطی يا خروج منی سره غسل واجب نه وی بلکه ﴿ الماء من الماء ﴾ غسل به هله واجب وی چه کله حقيقت کښې هم د هغه نه منی خارج شوې وی.. او د بيداريدلو نه پس ئې د هغې آثار ليدلې وی او د ﴿ اذا جاوز الختان ﴾ تعلق د بيدارئ د حالت سره دې. چه په بيدارئ کښې د چا غيبوبت حشفه متحق شی نو غسل به واجب شی.

د ابن عباس رضی الله عنهما په توجيه باندې اشکال او د هغې جواب: د صحيح مسلم د تصريح مطابق رسول الله ﷺ سيدنا عتبان رضی الله عنه ته چه کومه د ﴿ الماء من الماء ﴾ والا مسئله بيان فرمائيلې وه هغه د بيدارئ په حالت کښې وه، د دې باوجود د ابن عباس رضی الله عنهما دا په حالت د نوم باندې حمل کول دا يو داسې توجيه ده چه هغې ته **لا يرضی به القائل** وئيلې کيدې شی د دې نه علاوه د ابن عباس رضی الله عنهما د ابی بن کعب رضی الله عنه روايت ﴿ انما کان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام ثم نهی عنها ﴾ سره هم تعارض واقع کيږی. علماء کرامو د دې تعارض دوه جوابونه بيان کړی دی. ۱: عين ممکن ده چه د ابی بن کعب رضی الله عنه روايت سيدنا ابن عباس رضی الله عنهما ته نه وی رسيدلې هغوی په خپل رب ورکړی ذهانت او صلاحيت سره د ﴿ الماء من الماء ﴾ معنی متعين کړې وی. ۲: دويم جواب دا دې او راجح هم دا ده چه په اوله زمانه کښې د ﴿ الماء من الماء ﴾ قانون عام وو. د نوم او يقظة دواړو حالتونو ته شامل وو. د دې نه پس چه کله د يقظة دپاره دا قانون منسوخ شو نو صرف د حالت نوم او احتلام دپاره باقی پاتې شو. يعنی اګر چه حديث ﴿ الماء من الماء ﴾ کليه عامة ده کومه چه حالت نوم او حالت يقظة دواړو ته شامل ده خو چه کله ﴿ اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ﴾ سره حالت يقظة مستثنی

او منسوخ شو نو صرف د خوب حالت باقي پاتې شو. قاعده هم ده چه د يو څيز منسوخ کيدل د هغې د ټولو جزئياتو نسخ لره مستلزم نه دی. (حقائق السنن ج ۱ ص ۴۳۷)

(۹۱) وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ جَآئَتْ اُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ اَبِي طَلْحَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ اِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ اِذَا رَأَتِ الْمَآءَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۹۱: ام المومنين سيده ام سلمه رضي الله عنها فرمائی: د سيدنا ابو طلحه رضي الله عنه بی بی ام سليم رضي الله عنها د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضره شوه او عرض ئې اوکړو يا رسول الله ﷺ بيشکه الله پاک د حق نه حياء نه کوی، آيا په زنانه باندې هم غسل شته چه کله هغې ته احتلام اوشی؟ نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: او! چه کله هغه اوبه (منی) اووينی. دا حديث شيخين نقل کړې دې.

(۹۲) وَعَنْ خَوْلَةَ بِنْتِ حُكَيْمٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرٰى فِيْ مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ فَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهَا غُسْلٌ حَتّٰى تُنْزِلَ كَمَا اَنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ حَتّٰى يُنْزِلَ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالنِّسَائِيُّ وَابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۹۲: د خولة بنت حکيم رضي الله عنها نه روايت دې چه ما د رسول الله ﷺ نه د زنانه په باره کښې تپوس اوکړو کومه چه په خوب کښې هغه څه اووينی کوم چه سړې وينی، نو هغوی اوفرمائيل: په هغې باندې غسل نشته تردې چه د هغې انزال اوشی څنګه چه په سړی باندې هم غسل نشته تردې چه د هغه انزال اوشی. دا حديث احمد، ابن ماجة، نسائی او ابن ابی شيبة بيان کړې دې او د دې سند صحيح دې.

(۹۳) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِيْ حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِيْ وَصَلِّيْ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

۹۳: د ام المومنين سيده عائشه صديقه رضي الله عنها نه روايت دې چه فاطمه بنت ابی حبيش رضي الله عنها ته د استحاض مرض وو. هغې د رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړو نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: دا يو رګ دې، حيض نه دې، چه کله حيض راشی نو مونځ پريږده، چه کله حيض ختم شی نو غسل اوکړه او مونځ اوکړه. دا حديث بخاری نقل کړې دې.

تشريح (احاديث: ۹۱ تا ۹۳) د زنا نو د غسل او احتلام احکام: په دې درې وارو روايتونو کښې د غسل، احتلام او هغې سره د متعلق احکاماتو بيان دی.

حدیث نمبر ۹۱: د ام سلمه رضي الله عنها روایت دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کښې په کتاب الغسل ج ۱ ص ٤٣ کښې په تفصیل سره نقل کړې دې، امام مسلم رحمه الله په ج ۱ ص ۱۷۶ کښې نقل کړې دې په اصل مسئلې باندې د پوهیدلو دپاره د پوره روایت ترجمه نقل کولې شي.

د ام سلمه رضي الله عنها مکمل روایت: سیده ام سلمه رضي الله عنها بیان فرمائی چه ام سلیم رضي الله عنها رسول الله ﷺ ته عرض اوکړو یا رسول الله ﷺ: الله پاک د حق په معامله کښې حیاء نه کوی (لهذا دا بیان کړئ چه) آیا په زنانه باندې غسل واجب دې چه کله هغې ته احتلام اوشی (یعنی په خوب کښې مجامعت اووینی) رسول الله ﷺ اوفرمائیل ﴿ لنعم اذا رات الماء ﴾ (او چه کله هغه اوبه یعنی منی وینی) په دې اوریدلو باندې ام سلمه رضي الله عنها خپل مخ (د شرم د وجې نه) پټ کړو او وې وئیل یا رسول الله ﷺ! آیا زنانه ته هم احتلام کیږی (یعنی د سړی په شان د زنانه هم منی وی او راوځی) نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل او ستا ښې لاس دې په خاورو ککړ شی (که داسې نه وې) نو بیا به د هغې ماشوم هغې سره مشابه څنګه وو. او امام مسلم رحمه الله د ام سلمه رضي الله عنها په روایت کښې دا الفاظ زائد کړې دی. ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأة رقیق اصفر فمن ایهما علا اوسبق یکون منه الشبه۔ (مشکوٰة باب الغسل حدیث نمبر ۲)

د سړی منی ټینګه او سپینه وی او د زنانه منی نرئ او زیړه وی لهذا په دې کښې چه کومه منی غالب شی یا مخکښې شی نو د ماشوم مشابهت هم د هغې سره وی.

د دې نه روستو روایت ۹۲ کوم چه د خوله بن حکیم رضي الله عنها نه نقل دې د هغې مضمون هم دا دې چه: سړی په شان په زنانه باندې هم هغه وخته پورې غسل نشته ترڅو چه هغې ته انزال نه وی راغلې.

د روایت ۹۳ مضمون د استحاضه او حیض سره متعلق دې چه د هغې تفصیل به په خپل مقام باندې راشی دلته دومره کافی ده چه د استحاضه، حیض او نفاس په صورت کښې صرف د حیض او نفاس په ختمیدو سره په زنانه باندې غسل دې د حیض او نفاس نه علاوه وینه کومه چه د څه بیمارئ د وجې نه د زنانه د فرج نه خارجیږی هغې ته استحاضه وئیلې شی رسول الله ﷺ فرمائی ﴿ ذلک عرق ولیست بالحیضة ﴾ دا یو رګ دې او حیض نه دې نو په دې سره غسل هم نشته.

۱: د جمهورو متفقه مسلک دې چه کله زنانه ته احتلام اوشی نو په هغې باندې غسل لازم دې په دې شرط چه انزال اوشی د ویخیدلو نه پس د منئ لوندوالې په بدن یا کپړې باندې بیا مومی د احتلام په مسئله کښې سړې او ښځه برابر دی د دواړو حکم یو شان دې په دواړو ځایونو کښې د غسل د واجب کیدو انحصار په خارج شوې منئ یا د حدیث د الفاظ مطابق په بلل (لوندوالی) باندې دې.

صرف د مجامعت خوب لیدل یا خوند محسوس کول د وجوب غسل باعث نه دې ترڅو پورې چه

انزال نه وی شوې یا ئې د سحر پاسیدو نه پس د هغې څه علامت نه وی موندلې. زمونږ په نزد هم دا حکم د مذی هم دې یعنی که د اوده کیدو نه پس که رابیدار شی او په کپړه یا بدن باندې مذی وینی نو غسل واجب دې.

۲: یو ضعیف مسلک دا هم دې چه که زنانه ته احتلام اوشی نو په هغې باندې غسل واجب نه دې ابن المنذر رحمه الله وغیره دا قول د ابراهیم النخعی رحمه الله نه نقل کړې دې، امام نووی رحمه الله په شرح المهذب کښې د دې انتساب صحت ته مستبعد وئیلې دې خو مصنف ابن ابی شیبة د ابراهیم النخعی نه دا په اسناد جید سره روایت کړې دې کوم خلق چه د زنانه د احتلام نه انکار کوی ممکنه ده چه د هغوی په تحقیق کښې د زنانه رطوبت ماده منویه نه وی لکه چه بعض قدیم اطباء وائی یا به ماده منویه منی خو په احتلام کښې به د ماده منویه د فرج نه خروج نه منی چه په هغې سره غسل واجب کیږی د دې خپل تحقیق باوجود که دا اوائی چه په مشاهده باندې به غسل لازمیږی نو د هغوی خبره به د حدیث د الفاظو ﴿ نعم اذا رات الماء ﴾ مخالفت نه وی.

د حدیث ام سلمة رضی الله عنها د بعض الفاظ تشریح: د سیده ام سلمه رضی الله عنها په حدیث کښې چه رسول الله ﷺ د منی کوم رنګونه بیان کړی دی هغه د عمومی او اکثر په اعتبار سره دی یعنی عموما او اکثر د صحت مندې او تندرستې زنانه د منی رنګ دغه شان وی ځکه چه د بعض سړو منی د بعض بیمارو په وجه باندې نرئ یا د کثرت مباشرت د وجې نه سره وی هم دغه شان د بعض زنانو منی د قوت او طاقت د وجې نه سپینه وی هم د دې روایت په آخر کښې ﴿ فمن ایهما علا او سبق یکون منه الشبه ﴾ مطلب دا دې چه د مباشرت په وخت که د سړی او ښځې دواړو منی غورځیدلو سره د مور رحم ته اورسیږی نو په دواړو کښې چه د چا منی هم غالب وی یا په هغوی دواړو کښې چه د چا منی هم سبقت اوکړی یعنی یوه د بل نه مخکښې غورځیدلو سره رحم ته اورسیږی ماشوم به د هغې سره مشابه وی. (مظاهر حق جدید ج ۱ ص ۳۴۶)

بَابُ صِفَةِ الْغُسْلِ

(۹۴) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى شِمَالِهٖ فَيَغْسِلُ فَرْجَهٗ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ فَيُدْخِلُ اَصَابِعَهٗ فِيْ اُصُوْلِ الشَّعْرِ حَتّٰى اِذَا رَاٰى اَنْ قَدِ اسْتَبْرَاَ حَفَنَ عَلٰى رَاْسِهٖ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ ثُمَّ اَفَاضَ عَلٰى سَائِرِ جَسَدِهٖ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: د غسل په طریقه کښې: ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی چه رسول الله ﷺ به کله د

جنابت نه غسل فرمائیلو نو د دواړو لاسونو د وینځلو نه به ئې شروع فرمائیله، بیا به ئې په خپل ښی لاس سره په گس لاس باندې اوبه واچولې او استنجاء به ئې اوکړه، بیا به ئې داسې اودس فرمائیلو لکه څنگه به ئې چه د مانځه دپاره اودس فرمائیلو.

بیا به ئې اوبه اخستلو سره خپل گوتې مبارکې د خپل سر مبارک د ویښتو په ویخونو کښې داخلولې، تردې چه کله به پوهه شو چه د دې نه فارغ شو (یعنې ویخونه ښه لوانده شو) نو په خپل سر مبارک باندې په ئې درې لپې اچولې، بیا به ئې په خپل بدن مبارک باندې اوبه بهیولې. بیا به ئې خپې وینځلې. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۹۵) وَعَنْ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَسَتَرْتُهُ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلٰى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَهَا ثُمَّ غَسَلَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ صَبَّ عَلٰى رَأْسِهِ وَأَفَاضَ عَلٰى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاوَلْتُهُ ثَوْبًا فَلَمْ يَأْخُذْهُ فَانْطَلَقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

(۹۵): ام المومنین سیده میمونه رضی الله عنها فرمائی: ما د رسول الله ﷺ د غسل دپاره اوبه کیخودلې او په کپړې سره مې هغوی ته پرده اوکړه نو هغوی خپل دواړه لاسونو باندې اوبه واچولې او هغه ئې وینځل بیا ئې په خپل ښی لاس سره په خپل گس لاس باندې اوبه اچولو باندې استنجاء اوفرمائیله بیا ئې په زمکه باندې لاس وهلو سره هغه اومږلو، بیا ئې هغه وینځلو، بیا ئې خوله کښې اوبه واچولې او په پوزه کښې ئې اوبه واچولې، او خپل مخ او لاسونه ئې وینځل. بیا ئې په خپل سر مبارک باندې اوبه واچولې او په خپل ټول بدن باندې ئې اوبهیولې. بیا ئې د هغه ځائې نه لرې شو او خپلې خپې مبارکې ئې وینځلې، بیا ما هغوی ته (د بدن د اوچولو دپاره) کپړه ورکړه، هغوی وانخستله، بیا هغوی خپل لاسونه مبارکه څنډلو سره لاړل. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

تشریح: [احادیث ۹۴ تا ۹۵]: د اودس د مسائلو او احکاماتو نه پس د غسل واجبات او د غسل د احکام او مسائلو بیان دې، ربط ئې ښکاره دې اودس طهارت صغری او غسل طهارت کبری دې د طهارت صغری نه پس د طهارت کبری بیان د موجبات غسل نه پس د غسل طریقه بیانولې شی

روایت ۹۴: دعائشې رضی الله عنها نه منقول دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل ج ۱ ص ۳۹ کښې نقل کړې دې امام بخاری رحمه الله د دې روایت دپاره **باب الوضوء قبل الغسل** ترجمة الباب قائم کړې دې، مقصد دا دې چه **(کیف الوضوء قبل الغسل)** یعنې د غسل نه مخکښې د اودس طریقه څه ده؟ آیا هم هغه طریقه ده کومه چه د مانځه دپاره ده یا که د غسل نه مخکښې د اودس څه بله طریقه ده. بهر حال د دې روایت نه دا ثابته ده چه د غسل اودس به د غسل نه

مخکښې کولې شي چه کله غسل اوشو نو طهارت حاصلیږي بیا د هغې نه روستو د اودس ضرورت نه راځي. که د غسل نه پس اودس اوکړې شو نو دا به خلاف سنت وي. مصنف رحمه الله د دې ځائې نه د غسل مسنون طریقه بیانول غواړي او هغه دا چه اول دې اودس اوکړي، په غسل کښې چونکه د طهارتِ استنجاء، طهارتِ وضوء او د طهارتِ غسل جامعیت دې په دې وجه د دې روایت نه علاوه د دې باب لیکلې شوې نورو روایاتو کښې هم د اودس د ترتیب دپاره د رسول الله ﷺ عمل پیش کولې شي.

د حدیث عائشه رضي الله عنها توضیح: ﴿ **فيغسل يديه** ﴾ رسول الله ﷺ به چه کله د جنابت غسل کولو نو په شروع کښې به ئې خپل لاسونه وینځل په دې روایت کښې صراحتا موجود دي چه رسول الله ﷺ به د اودس نه مخکښې استنجاء فرمائیله په یو روایت کښې دا هم دي چه بیا به ئې لاس د صفا کولو دپاره په زمکه باندې مږل بیا به ئې د هغې نه روستو اودس کولو څنګه چه د مانځه دپاره اودس کولې شي.

د تخلیل شعر حکم: ﴿ **فيدخل اصابعه فی اصول الشعر حتی اذا رای ان قد استبراء** ﴾ رسول الله ﷺ به ګوتې په اوبو کښې واچولې او بیا به ئې په ګوتو سره د ویښتو په ویخونو کښې خلال فرمائیلو تردې چه کله به پوهه شو چه د دې نه فارغ شو یعنې ویخونه لوانده شو چه کوم اینختلې ویښته وي هغه پرانستلې شي د غسل په وخت کښې چه کله ویښته داسې اینختلې وي چه اوبه د هغې ویخونو ته نه رسیږي نو د هغې په ګوتو سره خلال کول واجب کیږي او په اودس کښې تخلیل شعر سنت یا مستحب دي.

﴿ **حفن علی راسه** ﴾ بیا به ئې په خپل سر مبارک باندې درې لپې اړولې ممکنه ده چه یو لپه ئې ښي طرف ته، او دویمه ګس طرف ته او دریمه لپه په مینځ کښې اچوله، په آخره کښې به رسول الله ﷺ په ټول بدن باندې اوبه بهیولې ممکنه ده چه د اوبو د بهیولو نه مخکښې په درې لپو تر کولو سره د رسول الله ﷺ مقصد د پوره بدن استیعاب وي.

د حدیث میمونه رضي الله عنها توضیح: ﴿ **قالت وضعت للنبی ﷺ غسلا** ﴾ که غُسلا بالضم اولوستلې شي نو مراد به ترې نه اوبه وي که بالکسر اولوستلې شي نو هغه څیزونه به مراد وي چه په هغې سره د اوبو په صفت طهارت کښې نوره هم اضافه کیږي مثلا صابن، د بیرې پاڼې او خطمي وغیره.

مسح الید بالتراب: ﴿ **فضرب بيده الارض فمسحها** ﴾ بیا ئې په زمکه باندې لاس اووهلو او هغه ئې اومږلو ابن عربي رحمه الله فرمائي چه د حدیث په دې جملې سره په امام شافعي رحمه الله باندې رد کیږي چه هغوی د سړي مني اود زنانه د فرج رطوبت ته پاک وائي ځکه که دا طاهر وې نو بیا به رسول الله ﷺ

د هغې په وينځلو او د هغې په خاورې سره د مږلو اهتمام ولې کولو. (عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۱۵۵)

سيدی و سندی ووسيلتی الی الله شيخ الحديث مولانا عبدالحق صاحبؒ فرمائی:

په خاوره باندې لاسونه مږل او بيا د هغې وينځل د طبی اصولو مطابق او د حفظان صحت د تقاضو موافق دی لکه چه د رسول اللهﷺ په ارشاد مبارک کښې دې ته اهميت ورکړې شوې دې. ﴿ **بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا ليشفى سقيمنا باذن ربنا** ﴾ (صحيح بخاری ج ۲ ص ۸۵۵) نو د استنجا نه پس په خاورو باندې لاس راښکل په دې وجه کړې شوې دی چه د نجاست او بدبوئ اثرات ترې نه ختم شی او حقيقت هم دادې اوبه او خاوره او هوا او فضاء د زمکې بدلون په انسانی صحت باندې اثر انداز وی بيا هر سړی ته د طهارت دپاره صابن او نوې څيزونه چرته ميسر وی بهر حال د حديث د دې حصې نه معلوميږی چه د استنجاء نه پس حائط يا ارض سره مږل يو مستحب عمل دې کوم چه د رسول اللهﷺ نه ثابت دې. (حقائق السنن ج ۱ ص ٤۳۱)

﴿ **فغسل فرجه وفی رواية للبخاری وغسل فرجه وما اصابه من الاذی وفی رواية اخر له فغسل مذاكيره** ﴾

د حديث په دې جملې سره بعض حضراتو غسل فرج (که قبل وی که دبر وی که نجاست پرې لګيدلې وی يا طاهر وی) په وجوب او بعض د دې د استحباب قائل دی خو دويم قول اصح دې. **فاستفيد منه استحباب تقديم غسل الفرج قبلا او دبرا سواء كان عليه نجاسة ام لا.** (بحر الرائق ج ۱ ص ۵۲)

خو د دومره تفصيل لحاظ دې اوساتلې شی چه که په اوبو بهيولو سره **بين الاليتين** ايصال ماء نه وی شوې او اوبه هلته نه شی رارسيدلې نو **افاضة الماء على الفرج** واجب دې ګينې سنت.

عدم فرضيت ترتيب او موالات: احناف حضرات د حديث ميمونهؓ نه يو استدلال دا هم کوی چه په اودس کښې ترتيب او مولات فرض نه دې که په اودس کښې دا دواړه څيزونه فرض وې نو بيا به رسول اللهﷺ د مضمضه او استنشاق نه پس په بدن باندې د اوبو اچولو نه مخکښې خپلې خپې هم وينځلې وې خو د رسول اللهﷺ نه داسې ثابت نه دی په دې وجه معلومه شوه چه ترتيب او موالات هم فرض نه دې خو د ترتيب او موالات سنت اومستحب کيدو احناف حضرات هم قائل دی

يو اشکال: د دې نه مخکښې په حديث عائشهؓ کښې صراحتا ﴿ **يتوضأ وضوءه للصلاة** ﴾ تصريح ده چه د مانځه په اودس کښې ترتيب دې رسول اللهﷺ هم په ترتيب سره اودس اوکړو چه په هغې سره د شوافعو تائيد او د احنافو د مسلک ترديد کيږی.

احناف حضرات په جواب کښې وائی!

۱: اول روايت کښې کوم چه عائشېؓ او دويم روايت کوم چه ميمونېؓ نقل کړې دې د يو بل نه مختلف دی، عائشهؓ خپله مشاهده بيانوی او ميمونهؓ خپله نو په دې کښې څه

بدی ده د دې نه وجوب نه شی ثابتیدلې ځکه چه یو کرت د رسول الله ﷺ نه ترک هم ثابت دې چه په هغې سره زیات نه زیات د ترتیب استحباب ثابتیږی چه د هغې احناف هم قائل دی.

٢ خو احناف حضرات په دواړو روایاتو کښې تطبیق کوی لکه چه په هدایة ج ١ ص ١٤ کښې تفصیلا مذکور دی چه که غسل خانه داسې ده چه د هغې نه ماء مستعمل نه اوځی او خپې پکښې ډوبې وی نو بیا غوره هم دا ده چه د غسل نه پس وینځلې شی.

﴿ **ثم تنحی فغسل قدمیه** ﴾ د سیده میمونه رضي الله عنها د الفاظو نه هم دا مراد دې او هم په دې باندې عمل دې چه که غسل خانه داسې وی چه هلته اوبه نه ایساریږی او د هغې نه اوبه په آسانئ سره اوځی نو هم دا غوره دہ چه بیا اودس اوکړې شی او د غسل نه مخکښې رجلین هم وینځلې شی لکه چه د عائشې رضي الله عنها د روایت نه مستفاد ده چه ﴿ **ویتوضأ وضوءہ للصلاۃ** ﴾ نو په دې توجیه سره د دواړو روایتونو تعارض ختمیږی.

﴿ **فانطلق وهو ینفض یدیه** ﴾ شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله فرمائی چه د دې نه دا هم ثابتیږی چه د جنبی غساله طاهره ده ځکه چه د لاسونو په څنډلو سره خامخا څاڅکی کیږی او په بدن وغیره باندې پریوځی چه دغسل یا اودس کولو نه پس کومې اوبه په بدن باندې پاتې شی هغه پاکې دی که دا په کپړه یا بدن باندې اولګی نو هیڅ باک نشته.

حافظ بدرالدین عینی رحمه الله فرمائی چه د دې نه دا هم معلومه شوه چه د لاسونو نه د اوبو څنډل د عبادت اثر نه زائل کول.

څه خلقو د ﴿ **فناولته ثوبا فلم یأخذہ** ﴾ نه چه دا استدلال کړې دې چه رسول الله ﷺ د غسل نه پس د کپړې استعمال په دې وجه باندې ترک کړو چه په دې سره د عبادت اثر زائل کیږی ﴿ **ولیس کذلک** ﴾ حال دا چه د رسول الله ﷺ دا مقصد نه دې که د غسل اثرات باقی ساتل د آثار عبادت باقی ساتل وې نو د دواړو لاسونو نه اوبه څنډل به هم جائز نه وې. (عمدة القاری)

د غسل فرائض: د زیاتی فائدې اود طالبانو د سهولت دپاره د احادیث الباب مناسبت سره د غسل جنابت فرائض او د ائمة مذاهب هم بیانولې شی. د غسل جنابت په فرائضو کښې اختلاف دې.

١: د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد د غسل جنابت درې فرائض دی.

١: خوله وینځل، ٢: پوزه وینځل، ٣: د ټول بدن وینځل.

٢: د امام احمد رحمه الله په نزد څلور فرائض دی، مضمضه، استنشاق، نیت او غسل د ټول بدن.

٣: د امام شافعی رحمه الله په نزد په غسل جنابت کښې صرف دوه فرض دی نیت او غسل د ټول بدن.

۴: امام مالک رحمه الله نیت، غسل د ټول بدن او د بدن مږلو نه واجب وائی.

(۹۶) وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِيْ أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ لَا اِنَّمَا يَكْفِيْكِ اَنْ تَحْثِيْ عَلٰى رَأْسِكِ ثَلٰثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيْضِيْنَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِيْنَ۔ رواه مسلم

۹۶: د ام المومنين سيده ام سلمه رضي الله عنها نه روايت دي ما عرض اوكړو يا رسول الله ﷺ بيشكه زه د خپل سر كمسو لره په مضبوطيا سره تړونكي زنانه يم آيا د غسل جنابت دپاره هغه پرانيزم، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل نه ' يقينا ستا دپاره دومره كافي ده چه درې لپې واخلې او په خپل سر باندې ئي واچوې، بيا په خپل ځان باندې اوبه واچوې نو پاكه به شې. داحديث مسلم بيان كړې دې.

(۹۷) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا وَكَانَتْ حَائِضًا اُنْقُضِيْ شَعْرَكِ وَاغْتَسِلِيْ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۹۷: د ام المومنين عائشي صديقي رضي الله عنها نه روايت دې چه رسول الله ﷺ ماته اوفرمائيل چه كله زه په حيض كښې اوم، خپل ويښته پرانيزه او غسل اوكړه. دا حديث ابن ماجه بيان كړې دې او د دې سند صحيح دې.

(۹۸) وَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ بَلَغَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَأْمُرُ النِّسَاءَ اِذَا اغْتَسَلْنَ اَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوْسَهُنَّ فَقَالَتْ يَا عَجَبًا لِابْنِ عُمَرَ هٰذَا يَأْمُرُ النِّسَاءَ اِذَا اغْتَسَلْنَ اَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوْسَهُنَّ اَفَلَا يَأْمُرُهُنَّ اَنْ يَحْلُقْنَ رُءُوْسَهُنَّ لَقَدْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ وَمَا اَزِيْدُ عَلٰى اَنْ اُفْرِغَ عَلٰى رَأْسِيْ ثَلَاثَ اِفْرَاغَاتٍ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۹۸: عبيد بن عمير فرمائي : ام المومنين عائشي رضي الله عنها ته دا خبره اورسيدله چه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما د غسل په وخت زنانو ته د سرونو (د ويښتو) پرانستلو حكم كوي، نو ام المومنين رضي الله عنها اوفرمائيل: په ابن عمر رضي الله عنهما باندې تعجب دې چه زنانو ته د غسل په وخت د ويښتو د پرانستلو حكم كوي، هغوى ته دا حكم ولې نه وركوى چه هغوى خپل سرونه په چاړهٔ باندې صفا كړى، بيشكه ما او رسول الله ﷺ به د يو لوښى نه غسل كولو. او ما به په خپل سر باندې د درې كرته اوبو اچولو نه زيات هيڅ نه كول (يعنى كمسئ كړى ويښته به مې نه پرانستل بلكه درې كرته اوبه اچولو سره به مې د ويښتو ويخونه لواندهٔ كړل). دا حديث مسلم بيان كړې دې.

تشريح [احاديث ۹۶ تا ۹۸]: ددې رواياتو تعلق هم د غسل سره متعلق مختلفو احكاماتو سره دې.

حديث ام سلمة رضي الله عنها: روايت ۹۶: د حديث ام سلمه رضي الله عنها واقعه خو دومره ده چه يو كرت ام سلمه رضي الله عنها د رسول الله ﷺ په خدمت كښې درخواست اوكړو چه زه د سر كمسئ مضبوطې ترم **(اشد ضفر راسى)** آيا د غسل جنابت په وخت هغه پرانيزم نو رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائيلو **(لا انما يكفيك**

ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطهرین ﴾ نه ستا دپاره دا کافی ده چه په سر باندې درې کرته ډکې لپې اوبه اچوې روستو په خپل باقی بدن باندې اوبه اوبهیوه طهارت به درته حاصل شی.

نقض ضفر (کمسئ پرانستل): د حدیث ام سلمه ﷺ دا حکم صرف د ام سلمة ﷺ دپاره خاص نه دې بلکه ټول زنانو ته شامل دې او دا د قیاس عین مطابق دې وجه ئې ښکاره ده چه په نقض ضفر سره ډیر لوئې تکلیف جوړیږی **﴿ والحرج مدفوع ﴾** نو د تکلیف د دفع کولو د وجې نه د زنانو دپاره دا سهولت اختیار کړې شو او حال دا چه د سړو دپاره ویښته پرانیستل ضروری دی چه د ویښتو د ویخونو پورې ښه اوبه اورسیږی او بیا د سړو دپاره د ویښتو ساتل او اوږدول څه ضروری نه دی،

فقهاء کرامو لیکلې دی چه د حدیث ام سلمه ﷺ دا حکم صرف زنانو ته شامل او عام دې سړې د دې نه مستثنی دې د دې نور هم ډیر قرائن موجود دی مثلاً د ابوداؤد د حدیث نه په صراحت سره ثابت دی. **ان ثوبان حدثهم انهم استفتوا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فلینثر رأسه فلیغسل حتی یبلغ أُصول الشعر واما المرأة فلا علیها ان تنقضه لتغرف علی رأسها ثلث غرفات یکفیها۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۳۴)**

چه د سړو ویښته وی لکه علوی، ترک او سندهیان وغیره نو هغوی له د ویښتو کمسئ ضرور پرانستل پکار دی په ذکر شوې روایت د ابوداؤد کښې اګر چه کلام دې خو **صالح للاحتجاج** هم دې.

﴿ ثلاث حثیات ﴾ یعنی درې کرته په ویښتو باندې د اوبو اچولو حکم هم په دې وجه دې چه د ویښتو د ویخونو پورې د اوبو رسیدلو ظن غالب حاصل شی.

بیان د مذاهبو: ۱: د جمهورو مسلک دې چه که غسل جنابت وی یا حیض وی یا نفاس، د زنانه دپاره د کمسئ سپړدل ضروری نه دی چه کله د ویښتو ویخونو ته ښه اوبه اورسیږی او هغه لوانده شی او که ویښته رازوړند وی نو بیا هم دغه شان غوره ده.

۲: د عبدالله بن عمر ﷺ، ابراهیم النخعی، حسن بصری، طاؤس او امام احمد ﷺ مسلک دې چه د حیض په صورت کښې به زنانه کمسئ ضرور پرانیزی. (نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۵۰، تهذیب سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۶۶، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۱۰۸)

۳: امام مالک ﷫ فرمائی چه د ټولو ویښتو وینځل فرض دی که کمسئ شوې وی او که بېر وی د کمسئ او بېر هیڅ قید نشته.

۴: امام شافعی ﷫ فرمائی چه د کمسئ شوو ویښتو پرانستل ضروری نه دی خو لوندول

ئې ضروري دی اوبه دې پرې ښه اوبهيولې شی په موټی کښې دې نچوړ کړې شی چه د ويښتو ويخونو ته اوبه اورسيږی دامام مالک اوامام شافعي رحمهما الله مسلک د سرو اوښځو دپاره يو شان دې.

د جمهورو د مسلک دليل: هم د دې باب روايت د ام سلمه رضي الله عنها کوم چه د امام مسلم رحمه الله په حوالې سره دلته نقل کړې شوې دې کوم چه امام ترمذی رحمه الله هم د **باب هل تنقض المراة شعرها عند الغسل** د لاندې ليکلې دې.

د امام احمد رحمه الله وغيره د دلائلو نه جوابات: ۱: د امام احمد رحمه الله اول دليل هغه روايت دې چه په هغې کښې رسول الله ﷺ د غسل حيض په باره کښې سوال کړې وو نو هغوی اوفرمائيل چه د غسل په وخت **﴿ تدلکه دلکا شديدا ﴾** (الحديث مسلم ج ۱ ص ۱۵۰) جمهور وائی چه د دې نه په ويښتو پرانستلو باندې استدلال صحيح نه دې د دې واضح مفهوم دا دې چه هغه چونکه څو ورځې د حيض په بيمارئ کښې وه په څه ځائې باندې به ئې د وينې اثر وی نو ښه دې صفا کړی د دې نه د ويښتو د سپړدلو مراد کوم ځائې اخستلې کيږی او د هغې دې سره څه تعلق دې؟.

۲: سيده عائشه رضي الله عنها ته د حج په ورځو کښې بيماری شروع شوه نو د رسول الله ﷺ نه ئې تپوس اوکړو نو هغوی ارشاد اوفرمائيلو : **﴿ انقضی شعرک وامتشطی واغسلی ﴾ او کما قال عليه الصلاة والسلام** (بخاری ج ۱ ص ٤۵) د الفاظو د لږ تغير سره هم دا روايت علامه نيموی رحمه الله د ابن ماجه په حوالې سره په نمبر ۹۷ کښې ليکلې دې، جمهورو د دې نه هم څو جوابونه کړې دی.

الف: په دې کښې د نقض شعر خديث په استحباب باندې محمول دې چه د ام سلمه رضي الله عنها د روايت سره د دې تعارض رانشی.

ب: که ويښته رنګی وی يعنی ګنړ نه وی نو بيا د کمسو پرانستل ضروری نه دی او که ګنړ وی نو ضروری دی.

ج: که د ويښتو ويخونو ته په يقين سره اوبه اورسيږی نو بيا دې نه پرانستلې کيږی که شک او شبه وی نو بيا دې پرانستلې شی. (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۱۰۸، ۱۰۹، وسبل السلام ج ۱ ص ۱۳۷)

د: امير يمانی رحمه الله په سبل السلام کښې ليکلې دی چه زما په نزد صحيح جواب دا دې چه رسول الله ﷺ چه عائشې رضي الله عنها ته کوم د **﴿ انقضی شعرک ﴾** حکم ورکړې دې نو هغه صرف په ايام حج کښې دنظافت دپاره وو ،نه د **طهارة من الحيض** دپاره، ځکه چه هغه هم هغه شان په خپل مرض کښې وه.

حديث:۹۸: د عبيد بن عمير رضي الله عنه دا روايت هم د جمهورو مستدل دې چه د هغې مضمون دا دې چه سيده عائشه رضي الله عنها ته دا خبر رسيدلې وو چه سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما زنانو ته د غسل کولو په وخت د کمسو پرانستلو حکم کوی نو ام المومنين عائشې رضي الله عنها اوفرمائيل چه **﴿ افلا يامرهن ان**

يحلقن روسهن ﴾ چه دوی هغوی ته دا حکم ولې نه ورکوی چه هغوی خپل سرونه په چړو باندې صفا کړی بیا ئې ارشاد اوفرمائیلو چه ما او رسول الله ﷺ به د یو لوښی نه غسل کولو او ما به په خپل سر باندې د درې کرته اوبو اچولو نه زیات هیڅ نه کول، مقصد واضح دې چه کمسئ کړې ویښته به مې نه پرانستل بلکه درې کرته اوبه اچولو سره به مې د هغې ویخونه تر کول.

د ابن عمر رضی الله عنهما د نقض شعر د حکم توجیهات: سوال دا دې چه کله مسئله دومره واضح وه نو بیا ابن عمر رضی الله عنهما د نقض شعر حکم ولې ورکولو امام نووی رحمه الله د دې درې توجیهات بیان کړې دی هم د هغوی په الفاظو کښې ئې اوګورئ:

واما امر عبدالله بن عمر رضی الله عنهما ینقضن النساء رءوسهن اذا اغتسلن:

(۱) فيحتمل على انه اراد ايجاب ذلك عليهن فى شعور لايصل اليها الماء۔

(۲) او يكون مذهبًا له انه يجب النقض بكل حال كما حكيناه عن النخعى ولايكون بلغه حديث ام سلمة رضی الله عنها وعائشة رضی الله عنها۔

(۳) ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط ولا للايجاب۔

(ذكره النووى رحمه الله فى شرح مسلم ج ۱ ص ۱۵۰)

(۹۹) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۹۹: ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی: رسول الله ﷺ به د غسل نه پس اودس نه فرمائیلو. دا حدیث اصحاب خمسه بیان کړې دې او د دې سند صحیح دې.

تشريح [حديث: ۹۹]: دا حدیث په خپل مضمون کښې واضح دې ﴿ كان لا يتوضأ بعد الغسل ﴾ جمله استمراریه ده چه د هغې مدلول دا دې چه رسول الله ﷺ کله هم د غسل نه پس اودس نه دې کړې خو د غسل نه مخکښې چه کوم اودس مسنون دې په هغې باندې به ئې اکتفاء فرمائیله خو داؤد ظاهری رحمه الله د دې د وجوب قائل دې د غسل نه پس د اودس په عدم ضرورت باندې اجماع منقول ده او وجه ئې ښکاره ده چه د حدث اکبر ارتفاع د حدث اصغر ارتفاع لره مستلزم ده. بلکه د ابن عباس رضی الله عنهما نه یو روایت دا هم منقول دې: ﴿ من توضأ بعد الغسل فليس منا ﴾ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۷۳) علامه بیهقی رحمه الله په مجمع الزوائد کښې د دې روایت د نقل کولو نه پس لیکی: **وفى اسناده الاوسط سليمان بن احمد كذبه ابن معينه وضعفه غيره ووثقه عبدان.**

(۱۰۰) وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوْفُ عَلٰى نِسَآئِهٖ بِغُسْلٍ وَّاحِدٍ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۱۰۰: د سیدنا انس رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ به په یو غسل سره په خپلو بیبیانو باندې چکر لګولو (یعنی په آخر کښې به ئې یو کرت غسل کولو) دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

تشریح: (**حدیث**:۱۰۰: د سیدنا انس رضی الله عنه روایت دې چه رسول الله ﷺ به په خپلو ټولو ازواج مطهراتو باندې چکر لګولو او بیا به ئې په آخر کښې یو غسل کولو.

ازواج مطهرات: د فقهي بحث نه مخکښې د رسول الله ﷺ د ازواج مطهرات تعداد او نومونه عرض کولې شی. د رسول الله ﷺ د نکاح کړې او مدخوله بیبیانو تعداد یولس وو. (بخاری ج ۱ ص ٤۱) چه د هغوی نومونه دا دی: ۱: سیده خدیجة الکبری ۲: سیده زینب بنت خزیمة ام المساکین ۳: سیده عائشه صدیقه، ۴: سیده حفصه بنت عمر، ۵: سیده ام سلمه، ۶: سیده زینب بنت جحش، ۷: سیده جویریه، ۸: سیده ام حبیبة رملة بنت ابی سفیان، ۹: سیده صفیه بنت حیی، ۱۰: سیده سودة بنت زمعة، ۱۱: سیده میمونة **رضی الله تعالی عنهن**. (عمدة القاری ج ۲ ص ۳۲، فتح الباری ج ۱ ص ۲۶۱، زاد المعاد ج ۱ ص ۲۶ تا ۲۸، سرقاة ج ۲ ص ٤۲)

علامه سخاوی رحمه الله په **القول البدیع** ص ۶۰ کښې لیکلې دی چه د رسول الله ﷺ مدخوله او منکوحه بیبیانې یولس وې او د غیر مدخولة تعداد د دې نه زیات دې پس امام حاکم د مدخوله او غیر مدخوله بیبیانو تعداد اتلس بیانوی. (مستدرک حاکم ج ٤ ص ۳) په بخاری کتاب الطلاق کښې دی چه د امیمه بنت النعمان رضی الله عنها سره د رسول الله ﷺ نکاح شوې وه او د صحبت نه مخکښې ئې طلاق واقع شو. بخاری ج ۲ ص ۷۹۰ کښې حافظ ابن القیم په زاد المعاد ج ۱ ص ۲۹ کښې او قاضی شوکانی په نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۵۱ کښې دیرشو ته نزدې تعداد بیانوی خو ابن القیم رحمه الله په دې باندې تنقید هم کړې دې حال دا چه د رسول الله ﷺ دوه وینځې د دې نه علاوه هم وې د یوې نوم ماریه قبطیه رضی الله عنها وه چه د هغې د رحم نه سیدنا ابراهیم رضی الله عنه پیدا شوې وو د هغوی ذکر په مستدرک ج ٤ ص ۳۸ کښې دې او د بلې نوم ریحانة بنت زید بن شمعون رضی الله عنها وه دا د بنو نضیر د قبیلې نه وه د دې تذکره هم په مستدرک ج ٤ ص ٤۱ کښې ده.

یو اشکال او د هغې حل: د حدیث الباب روایت نمبر ۱۰۰ مضمون مخکښې عرض کړې شو چه رسول الله ﷺ به په یو غسل سره په خپلو ټولو بیبیانو باندې چکر لګولو. او حال دا چه د سیرت په کتابونو کښې به تاسو لوستلې وی چه رسول الله ﷺ د بیبیانو دپاره نمبرې مقرر کړې وې چه د

هغې ثبوت د يو دعا نه هم ملاويږي ﴿ اَللّٰهُمَّ هٰذِهٖ قِسْمَتِيْ فِيْمَا أَمْلِكُ ، فَلَا تَلُمْنِيْ فِيْمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ ﴾ (ترمذي ج ۱ ص ۱۳۶)

يو بل روايت دې ﴿ وَكَانَ يَقْسِمُ لِكُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا غَيْرَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا لِعَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ﴾ (بخاري ج ۱ ص ۳۵۳) او د مسلم الفاظ دی ﴿ فَلَمَّا كَبِرَتْ جَعَلَتْ يَوْمَهَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لِعَائِشَةَ رضی الله تعالی عنها ﴾ (صحيح مسلم ج ۱ ص ۴۷۳) رسول الله ﷺ به سيده سوده ﷺ ته نمبر نه ورکولو ځکه چه هغې د خپل بوډئ کيدو د وجې نه خپل نمبر عائشې ﷺ ته بخښلې وو.

د دې وضاحت دوجې نه په حديث الباب باندې دا اعتراض واردېږي چه په ډيرو بيبيانو لرونکی باندې عدل واجب دې څنګه چه په خرچ خوراک او جامه کښې تساوی واجب ده هم دغه شان په **بيتوتت** (شپه تيرولو کښې هم) تساوی لازمی ده نو رسول الله ﷺ چه په ازواج مطهراتو کښې به ئې عدل فرمائيلو او د مخکښې رواياتو نه هم دا ثابته شوه چه د رسول الله ﷺ د **قسم بين الزوجين** معمول وو حال دا چه حديث الباب ﴿ **كان يطوف على نسائه بغسل واحد** ﴾ د دې خلاف دې او د **قسم بين الازواج** او د بيتوتت د اصول عدل مطابق دا خو د يوې بی بی حق وو. حضرات محدثينو د دې ډير جوابات او توجيهات بيان کړی دی.

د امام نووی رحمه الله توضيح: ۱: اول خو د امام نووی رحمه الله دا توضيح ياد ساتئ چه خپله د علماء کرامو په دې کښې اختلاف دې چه په رسول الله ﷺ باندې قسم واجب وو او که نه وو؟ (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۴۴)

کوم حضرات چه وائی چه په رسول الله ﷺ باندې تقسيم لازمی نه وو په هغوی باندې په ﴿ **كان يطوف على نسائه بغسل واحد** ﴾ په شان رواياتو باندې هيڅ اعتراض نه واردېږي لهذا په کومو رواياتو کښې چه د رسول الله ﷺ د تقسيم او نمبر تذکره ده هغه روايات د هغوی په نزد صرف په تفضل او احسان باندې بناء دی د هغوی په نزد په رسول الله ﷺ باندې واجب نه وه د هغوی مستدل د قرآن کريم آيت دې ﴿ تُرْجِيْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِيْ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاء ﴾ (احزاب : ۵۱) يعنی رسول الله ﷺ که د يوې ښځې نمبر شاته کړی نو په هغوی باندې هيڅ باک نشته او که څوک رانزدې کړی نو بيا هم څه باک نشته. امام نووی رحمه الله په دې صفحه باندې ليکلې دی چه کوم حضرات د وجوب قسم قائل دی په هغوی باندې به د ﴿ **كان يطوف على نسائه** ﴾ د روايت د وجې نه اعتراض واردېږي نو د هغه جواب دا دې چه دا طواف ﴿ **كان برضائهن او برضاء صاحبة النوبة ان كانت واحدة** ﴾

۲: بعض حضرات فرمائی چه رسول اللهﷺ د سفر نه واپس تشریف راوړې وو یا ئې تشریف اوړلو. په حالت د سفر کښې تسویه ضروری نه ده او نه په سفر کښې د بوې بوتلل ضروری وو خو د دې باوجود په سفر باندې د بوتلو دپاره به رسول اللهﷺ د سفر د ملګرې د انتخاب دپاره قرعه اچوله، قاضی شوکانیؒ هم دا لیکلې دی چه رسول اللهﷺ د سفر نه واپس تشریف راوړې وو او لا تر اوسه ئې نمبر نه وو مقرر کړې دا واقعه د هغه دور ده. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۵۱)

۳: دا واقعه د هغه دور ده چه کله قسم بین الزوجات واجب شوې نه وو دا مسلک د هغه حضراتو دې کوم چه د رسول اللهﷺ دپاره هم د قَسم د وجوب قائل دی.

۴: چه کله د ټول بیبیانو نمبرې مقرر شوې نو د استیناف نه مخکښې رسول اللهﷺ په یو موقع باندې د ټولو ازواج مطهرات د طواف دپاره مقرر اوفرمائیلو کوم چه د استیفاء القسم نه روستو معمول وی د دې نه پس به بیا استنیاف وی.

۵: سیدی شیخ الحدیث مولانا عبد الحق صاحبؒ فرمائی چه بعض حضراتو **طواف علی النساء** د **حجة الوداع** سره خاص کړې دې او په دې موقع باندې چونکه ټول ازواج مطهرات د رسول اللهﷺ سره وې لهذا د طواف علی النساء دوه صورتونه متحقق کیدې شی.

الف: د احرام تړلو نه مخکښې، مستحب هم دا ده چه د احرام د تړلو نه مخکښې که د خپلې بی بی سره وی نو د وظیفه زوجیت نه دې ځان فارغ کړی چه په اعمال حج کښې د شهوت او بد نظر نه محفوظ وی او. سترګې ښکته کول ورته آسان شی لهذا رسول اللهﷺ **طواف علی النساء** فرمائیلو سره په یو استحبابی عمل کښې حصه دارې جوړې کړې.

ب: په دویم صورت کښې د طواف زیارت نه فارغ کیدو نه پس او د احلال په وخت جوړیږی چه احلال کامل هله راځی چه کله وظیفه زوجیت ادا کړې شی لهذا دا عین ممکن ده چه د **طواف علی النساء** وجه ازواج مطهرات لره احلال کول وی.

یو توضیح: دلته دا خبره هم یاد ساتئ چه دا د **طواف علی النساء** واقعه د احادیثو په رڼا کښې صرف دوه کرته واقع شوې ده یو واقعه هم دا حدیث د انسؓ دې کوم چه امام نیمویؒ په ۱۰۰ نمبر کښې ذکر کړې دې امام مسلمؒ په کتاب الغسل (ج ۱ ص ۱۴۴) کښې نقل کړې ده، امام ترمذیؒ په ج ۱ ص ۲۰ کښې نقل کړې ده.

دویمه واقعه د ابورافعؓ په طریق سره راغلې ده کومه چه امام نیمویؒ د مسند احمد ج ۶ ص ۳۹۱ په حوالې سره په روایت ۱۰۱ کښې نقل کړې ده، ابوداوٗد په ج ۱ ص ۲۹ باندې نقل کړې

ده چه رسول الله ﷺ هرې بی بی ته د تلو په وخت غسل اوکړو ﴿ فَاغْتَسَلَ عِنْدَ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُسْلا ﴾ سیدنا ابورافع رضی الله عنه عرض اوکړو! یا رسول الله ﷺ یو غسل ولې نه کوئ نو ارشاد ئې اوفرمائیلو ﴿هذه اطهر واطيب وفي رواية هذا ازكى واطهر واطيب﴾.

(۱۰۱) وَعَنْ اَبِيْ رَافِعٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَوْلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ عَلٰى نِسَآئِهٖ فِيْ لَيْلَةٍ فَاغْتَسَلَ عِنْدَ كُلِّ امْرَأَةٍ مِّنْهُنَّ غُسْلًا فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَوِاغْتَسَلْتَ غُسْلًا وَّاحِدًا فَقَالَ هٰذَا اَطْهَرُ وَاَطْيَبُ. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۱۰۱: د رسول الله ﷺ آزاد کړې غلام ابو رافع رضی الله عنه روایت کړې دې چه بیشکه رسول الله ﷺ یوه شپه په خپلو ټولو بیبیانو باندې چکر اولګولو او په هغوی کښې ئې هرې بی بی سره غسل اوفرمائیلو، ما عرض اوکړو یا رسول الله ﷺ! که تاسو یو کرت غسل فرمائیلې وې، نو هغوی اوفرمائیل: دا زیات طهارت او زیاته پاکی ده. دا حدیث احمد او نورو محدثینو نقل کړې دې او د دې سند حسن دې.

تشریح:(**حدیث**: ۱۰۱: د دې حدیث مضمون په پورته وضاحت کښې عرض کړې شوې دې د ابورافع رضی الله عنه د رسول الله ﷺ په خدمت کښې د دې عرض کولو مقصد دا وو چه د ټولو د جماع نه فارغ کیدو سره که یو غسل اوکړې شی نو هغه زیاته آسانه او اسهل ده خو رسول الله ﷺ د اسهل په نسبت ازکی او اطهر غوره کړه.

خلاصه دا چه **طواف علی النساء بغسل واحد** جائز دې لکه چه د سیدنا انس رضی الله عنه د روایت نه ثابته شوه او دا هم ثابته شوه چه **غسل بين الجماعين** واجب نه دې په دې باندې اجماع منقول ده لهذا د ابورافع رضی الله عنه په حدیث کښې چه کوم **غسل بين الجماعين** مذکور دې هغه د رسول الله ﷺ ازکی، اعلی او اطیب عمل دې کوم چه د رسول الله ﷺ د نظافت په اعلی درجو باندې حمل دې خو په بعض روایاتو کښې د جماعین ترمینځه په ځائې د غسل د اودس ذکر شوې دې نو اودس ګویا د اعلی او ادنی درمیانی صورت دې.

په ذکر شوې روایاتو، د ازواج مطهرات تذکرې او د طواف علی النساء په مناسبت سره ضروری ده چه د مسئله تعداد ازواج النبی ﷺ هم وضاحت اوکړې شی کوم چه په ځائې د څه نوې مضمون او نوې لیکلو د سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق صاحب رحمه الله د مفصل تقریر کوم چه احقر په حقائق السنن ج ۱ ص ۵۱۶ کښې مرتب کړې دې. هم هغه **من وعن** نقل کولې شی.

مسئلة تعداد ازواج النبی ﷺ: د اسلام دشمنانو، غیر مسلمو، مفسدان کوم چه د نبوت د عظمت

منکر دی، یا د چا په زړونو کښې چه مغربی فکرونو د انکار جراثیم اچولي دی دا اعتراض کوی چه د رسول اللهﷺ طواف علی النساء چه کله د هغوی تعداد نهه وی شهوت پرستی ده. (العیاذ بالله) او دا اعتراض هم کولې شی چه څلور یا د څلور نه زیاتو زنانو سره نکاح کول هم یو قسم شهوت پرستی ده هم دا هغه اعتراض دې کوم چه اهل یورپ خاص طور سره مخکښې مخکښې کړې او پیش کړې دې. چه د اهل اسلام د زړونو نه د نبیﷺ عظمت اوباسی او د کفر لاره برابر شی، خو که د رسول اللهﷺ سیرت، د ژوند حالات، د هغوی زمانه، حالات د هغوی ماحول او د هغې تقاضې د تبلیغ او اشاعت اسلام ضرورت او د ډیرو نکاحونو په ډیرو وجوهاتو باندې غور اوکړې شی نو دا حقیقت بالکل واضح کیږی چه د رسول اللهﷺ دپاره د څلورو نه زیاتو بیبیانو سره نکاح کول ضروری وو او د تبلیغ و تعلیم او د قومی او ملی مصلحتونو تقاضې هم دا وې.

اولا: چونکه رسول اللهﷺ د ټول مخلوق هادی او رهبر او مربی جوړولو سره رالیږلې شوې وو ﴿وما ارسلنک الا کافة للناس﴾

۱: څنګه چه د سړو دپاره هدایت او تربیت ضروری وو هم دغه شان زنانو ته هم زیات ضرورت وو هم دا وجه ده چه په قرآن کریم کښې به څنګه چه د سړو دپاره احکامات نازلیدل هم دغه شان د ښځو دپاره هدایات او احکامات نازل شوې وو. سړو ته د رسول اللهﷺ نه د علوم حاصلولو، مسائلو تپوسلو او د هغوی سیرت ته د کتلو او زده کولو ټولې موقعې ملاؤ او حاصلې وې. او نامحرم زنانه نه خو ښکاره مخامخ راتلې شوې او نه هغوی ته پټ مسائل بیانیدلې شو او شرعا د دې اجازت هم نه وو او حال دا چه ډیر داسې مسائل او امور دی کوم چه یوې پردئ زنانه ته نه بلکه صرف خپلو بیبیانو ته بیانیدلې شو او بیا هم د هغوی په ذریعه د هغې اشاعت کیدلې شو او دا هم ضروری وه چه څنګه د اشاعت دین او تبلیغ دپاره د سړو جماعتونه تیاریدل هم دغه شان د زنانو جماعت هم تیار شی کوم چه په عام زنانو کښې د تعلیم او تربیت او د تبلیغ او ارشاد کار اوکړې شی. هم د دې وجوهاتو او سختو ضروریاتو د وجې نه رسول اللهﷺ ته د کثرت ازواج اجازت وزکړې شو نتیجه ئې د امت مخکښې ده چه د زنانو متعلق چه څومره مسائل او احکامات دی ټول د ازواج مطهراتو په ذریعه محفوظ او د امت لاسونو ته راورسیدل بلکه د رسول اللهﷺ د وفات نه پس چه به کله هم صحابه کرام او مشرانو صحابه کراموﷺ ته په څه مسئله کښې اشکال یا اشتباه پیدا کیدله نو فورا به ئې ازواج مطهرات خصوصا ام المومنین سیده عائشه صدیقهؓ ته رجوع کوله او د هغه ځائې نه به هغوی ته تشفی کیده. او ډیر ودونه رسول اللهﷺ هغه وخت اوکړل چه کله ئې عمر زیات شو. چونکه په ابتداء د اسلام کښې د توحید او رسالت او عقائدو

متعلق احکامات نازلیدل چه د هغې تعلق د ښځې او خاوند د ژوند او د پټو مسائلو سره کم وو په دې وجه د کثرت ازواج هم ضرورت نه وو. په مکه مکرمه کښې صرف سیده سودهؓ وه چه د رسول اللهﷺ سره وه، خو هغه طبعي طور ذهني او دماغي اعتبار سره کمزورې وه د هجرت نه پس چه کله د هغوی عمر ۵۳ کلونه شو نو بیا اسلامي معاشرت قائم شو او د اصول و عقائد نه علاوه فروعات، د کور مسائل او احکامات او د زنانو د پټو امور متعلق احکامات نازلیدل نو بیا د اشاعت دین او د تعلیم النساء د ضرورت د وجې نه د ودونو د کثرت ضرورت اختیار کړې شو. بیا په ټولو ازواج مطهرات کښې عائشهؓ ذکیة او فطینة وه. د تحصیل علوم سره ئې بې انتهاء شوق وو، شپه او ورځ به هم په دې کښې لګیا وه هم دا وجه وه چه یو کرت رسول اللهﷺ اوفرمائیل چه په ازواج مطهرات کښې صرف عائشهؓ داسې د ژوند ملګرې ده چه د هغې په بستره کښې جبرائیلؑ په ما باندې نازل شو او د الله پاک د وحی پیغام ئې راته واورولو. وجه دا وه چه عائشېؓ به د شپې هم خپل سبق یادولو.

۲: دویمه دا چه چونکه رسول اللهﷺ ته د اسلام نظام او د هغې اصلاحات نافذ کول ور په غاړه وو او یو عظیم اسلامي انقلاب راوستل وو چه د هغې دپاره ضروري وه چه عرب قبائل کوم چه د مودو نه د یو بل خلاف اخته وو او د یو بل وینو تویولو ته د بهانو جوړولو نه نهٔ قلاریدل، د هغوی دشمنئ ختمې کړې شي، اختلافات ختمولو سره د اتفاق او اتحاد او د رورولئ فضاء قائم کړې شي، صرف په الفاظو تړلو او نظریاتي او تصوراتي حدود پورې دا کار ډیر ښکلې او آسان په نظر راځي خو عملي طور چه په دې کښې کوم مشکلات، مصیبتونه او د صبر امتحان اخستونکي وختونه راځي د دې دپاره صرف هم هغه انسان تیاریدلې شي چه هغه سره پیغمبرانه صداقت او د رب طاقت وي، نو رسول اللهﷺ هم د دې مقصد د حصول دپاره د زبرست حکمت او تدبر نه کار واخستلو. د مختلفو قبائلو او د قبائلو د سردارانو لونړو (او ښځو) سره ئې نکاح کولو باندې ډیر اهم او موثر خاندانونو سره د سخرګنئ او زوم ولئ رشتې قائم کړې او ټول ئې د خپلولئ د رشتې په مزی کښې تړلو سره د هغوی پخوانئ ټولې دشمنئ ختمې کړې. او حقیقت هم دا دې چه د دې کامیابې نتیجې د حصول دپاره هم دا یوه وسیله کیدې شوه. کومه چه رسول اللهﷺ اختیار اوفرمائیله.

پس ام المومنین سیده ام حبیبهؓ سره رسول اللهﷺ نکاح اوکړه حال دا چه د هغې پلار ابوسفیانؓ د هغوی سخت دشمن او د اسلام مخالف وو. د ابوبکر صدیق او د عمر فاروقؓ لونړو سره ئې نکاح اوکړه او د سیدنا عثمانؓ په نکاح کښې او د سیدنا علیؓ په نکاح کښې ئې خپلې لونړه ورکولو سره د قرابت سلسلې ته نور هم تقویت ورکړو. د سیده جویریه، سیده

صفيه ﷺ سره په نكاح كولو كښې هم دا حكمت وو. د سيده زينب بنت جحش ﷺ په نكاح سره د غلطو رسمونو ختمول او يو اصلاحي معاشرتي انقلاب راوستل وو. په عربو كښې چونكه د قبيله دارئ نظام رائج وو په دې وجه د دوستئ او حليف كيدو دپاره د رشته دارئ نه زيات موثر بل څه وجه نه شوه كيدې. د هجرت نه پس يو اسلامي مملكت قائم شوې وو كوم چه د لسو كالو په كمه موده كښې په پوره جزيرة العرب او جنوبي عراق او فلسطين پورې په لس دولس لاكهه مربع ميلو باندې محيط شو. نو جعرافيائي نقطه نظر سره د پيغمبر اسلام په نكاح كښې جعرافياتي تقسيم او ملګ راګيرونكې وسعت په نظر راځي. تقريباً د هرې لوئې قبيلې په هغې كښې نمائندګي ده چه د هغې اثرات هم نتيجه خيز او فئده مند وو مثلاً اهل مكه د سيده زينب بنت خزيمه او سيده ميمونة بنت حارث ﷺ د دواړو تعلق د يمن د زبردستې قبيلې عامر بن صعصعه سره وو خاص كر د ميمونې ﷺ اتهٔ نهه خويندې وې ټولې په انتهائي ښه كورونو كښې وادهٔ شوې وې، سيده جويريه ﷺ د بني المصطلق د سردار لور وه چه ډيره طاقتوره او وسيع قبيله وه كومه چه د مكې او مدينې ترمينځه وه هم په دې عقد سره د اسلامي مملكت سرحد د مكې د طرف نه تقريبا سل ميله وړاندې شو قبيله كنده (كوم سره چه رسول الله ﷺ ازدواجي تعلق قائم فرمائيلې وو) په عربو كښې يو شاهي خاندان وو د اسلام نه مخكښې د هغوى بادشاهي د جنوبي عراق پورې د عربو په مشرقي حصه كښې خوَره شوې وه او په عهد اسلام كښې هم د دې اثرات كافي وو، قبائل كلاب او كلب او د بني سليم هم دا حال وو. خپله په مكه كښې د سيده خديجه ﷺ تعلق د بني اسد بني عبدالعزى سره وو. د سيده سودة ﷺ د بني عامر بن لوى سره. د عائشې ﷺ تعلق د بنو تميم سره او د سيده حفصه ﷺ تعلق د بنو عدى سره، د ام سلمه ﷺ تعلق دُ بنو مخزوم سره، د ام حبيبة د بنو اميه سره او د زينب بنت جحش تعلق د بنو اسد بن خُزيمة سره او واقعه دا ده چه په مكه كښې د هغوى نه زياته بااثر بل يو خاندان هم نه وو. سيده مارية قبطيه ﷺ د مصر وه. د صفيه ﷺ تعلق د خيبر د يهوْديانو سره وو. د نكاحونو په ذريعه په مسلمانانو كښې د پخوانو دشمنو د لرې كولو چه رسول الله ﷺ كوم كوششونه فرمائيلې وو هغه نتيجه خيز او كامياب ثابت شو.

۳: دريمه دا چه د سړو اعصاب او قوىٰ، د ښځو په نسبت زيات مضبوط طاقتور او قوى وى. د دې نه علاوه زنانو ته تقريبا په هره مياشت كښې لس ورځې د حيض، او د حمل او ولادت د ايام نه پس ورځې داسې زمانه ده چه هغوى ته وَرتلل شرعا ممنوع او طبعا مكروه او ضررى وى. او د پردو زنانو سره پټ تعلقات ساتل هم شرعا ممنوع او حرام دى نو اوس دا ضروري ده چه د سړو دپاره يو داسې لاره تجويز كړې شى چه د هغې په اختيارولو سره سړى خپل طبعي او فطري طاقتونه په خپل محل كښې خرچ كړى اود حرام كارئ نه بچ شى چونكه د كثرت ازواج نه علاوه د

دي بل څه صورت نه شي کيدي. په دي وجه شريعت د سړو دپاره په يو وخت د څلورو زنانو سره د نکاح کولو اجازت ورکړو خو دا اجازت هم هله دي چه کله سړی د خپلو ټولو بيبيانو حقوق ادا کړي شي. انبياء ﷺ او بالخصوص د رسول الله ﷺ طاقت د عام انسانانو نه ډير زيات وو لکه چه د رکانه رضي الله عنه واقعه مشهوره ده چه هغه ډير طاقتور پهلوان وو. رسول الله ﷺ چه کله هغوی ته د اسلام دعوت ورکړو نو وي وئيل چه زه خو په نور څه خاص علم او فن باندې نه پوهيږم ټول عمر مې په جهالت کښې تير شوې دې. خو کشتی کول زما کمال دې او هم دا زما فن دې که تاسو په دې فن (کشتئ) کښې ما راواچوئ نو زه به دستاسو د صداقت قائل شم. پس رسول الله ﷺ درې کرته رکانه رضي الله عنه راواچولو. او رکانه رضي الله عنه اعتراف اوکړو چه دا د يو انسان د وس خبره نه ده. بلکه پيغمبرانه طاقت دې کوم چه ماته هر کرت شکست راکوی او په اسلام کښې داخل شو.

لکه چه په يو روايت کښې راځی چه رسول الله ﷺ ته د جنت د څلويښتو سړو برابر طاقت ورکړې شوې وو او حال دا چه د جنت يو سړی ته د دنيا د سلو سړو هومره طاقت حاصل دې د دنيا يو سړي د څلورو زنانو سره نکاح کولې شی او شريعت د دې اجازت ورکړې دې نو دا دې طرف ته اشاره ده چه يو سړی ته دومره مردانه طاقت ورکړې شوې دې چه هغه د څلورو زنانو سره د صحبت کولې شی نو رسول الله ﷺ ته چه هر کله د جنت د څلويښتو سړو هومره طاقت حاصل دې او د جنت يو سړې د دنيا د سلو سړو برابر دې نو په دې حساب سره رسول الله ﷺ ته د دنيا د څلورو زرو سړو طاقت حاصل دې او يو سړې د څلورو زنانو په حساب سره ګويا رسول الله ﷺ ته د شپاړسو زرو زنانو سره دنکاح کولو استحقاق حاصل دې، خو د دې باوجود هم رسول الله ﷺ چه د کومو زنانو سره ازدواجی تعلق قائم اوفرمائيلو د هغوی تعداد يَو درځن نه هم کم دې، د قوت مردانګی د شدت باوجود چه رسول الله ﷺ خپل ځان څومره محدود او محفوظ اوساتلو او په کومه پاکبازئ سره ئې چه د خپل نفس مقابله اوکړه د انسانيت تاريخ د هغې مثال نه شی پيش کولې.

۴ څلورم دا چه رسول الله ﷺ چه د کومو زنانو سره نکاح اوکړه په هغوی کښې د يوې نه سوا ټولې کونډې وې د شپاړسو زرو زنانو د کفايت طاقت لرونکی پيغمبر ﷺ د پنځويشتو کالو پورې د يوې کونډې او تير عمر زنانه ام المومنين سيده خديجة الکبری رضي الله عنها سره د ځوانئ بهترينه زمانه تيره کړه سيده خديجة رضي الله عنها بې حده پاکباز، عفيفه او خدمت ګزاره زنانه وه د رسول الله ﷺ اوصاف او کمالات اوريدلو باندې ئې پخپله رسول الله ﷺ ته د نکاح کولو درخواست کړې وو او په هر قسم مصيبتونو او تکليفونو کښې هغوی سره شريکه وه، خپل مال او متاع هر څه ئې په هغوی باندې قربان کړل ترڅو چه خديجة ژوندئ وه د بلې زنانه سره رسول الله ﷺ نکاح نه ده کړې او نه ئې د دې ضرورت محسوس کړې وو. چه کله د خديجې رضي الله عنها وفات اوشو نو رسول الله ﷺ ډير

غمژن او پریشان شو د کور کارونه او د کور ټوله ښکلا د هغې په وجه باندې وه. د کور په کارونو کښې سهولت او آسانئ دپاره رسول اللهﷺ د سیده سوداؓ سره نکاح اوکړه. سوداؓ هم کونډه وه باقی ټول نکاح ګانې ددې د نکاح نه روستو دی نو بیا هغه سړې چه سلیم عقل ساتی هغه په دې خبره باندې په آسانئ سره پوهیدلې شی چه دا زمانه د بوډاتوب او د ضعف زمانه ده په دې عمر کښې شهوت ختم شی چا چه د پنځلسو نه پنځویشت کالو پورې د ځوانئ زمانه یو اځې تیره کړې وی او د پنځویشتو کالو نه پس د ځلویښتو کالو یوې بوډئ زنانه سره نکاح کړې وی د دې عمر زنانه خوک خوښوی.

نو د رسول اللهﷺ د ځوانئ په زمانه کښې د عمر رسیدلې زنانه سره نکاح او بیا په بوډاتوب کښې ډیر نکاحونه په شهوت پرستئ باندې حمل کول حددرجه بې انصافی او د عقل او فهم خلاف ده. بلکه حقیقت دا دې چه د رسول اللهﷺ ډیر ودونه د قربانئ، تعلیمات او اهم دینی اصلاحاتو د تعلیم،تبلیغ او تشهیرذریعه جوړه شوه په ډیرو ودونوسره مقصد دا هم وو، د رسول اللهﷺ متعلق د دولت د حرص یا شهوت شبه کول د حقائقو او صداقت نه سترګې پټول دی، که رسول اللهﷺ غوښتلې نو د غوره نه غوره پیغلو جینکو سره به ئې نکاح کړې وې د عربو خلقو چه کله متفقه طورسره هغوی ته د بادشاهت اوښکلې جینکوپیشکش اوکړو او د انکار په صورت کښې ئې ورته د وژلو دهمکیانې هم ورکړې نو رسول اللهﷺ اوفرمائیل که دا خلق زما په یو لاس باندې نمر او په بل باندې سپوږمئ کیږدی نو بیا به هم د دعوت و تبلیغ او د اسلام د اشاعت د کارنه منع نه شم.

۵: پنځم دا چه د انسانیت په تاریخ کښې چرته هم دا نه دی ثابت چه انبیاء، عقلاء، علماء یا د یوې زمانې حکماء د ډیرو ودونو مخالفت کړې وی. بلکه د اسلام نه مخکښې د ډیرو ودونو کولو دستور په ټوله دنیا کښې رائج وو. حضرات انبیاء کرامؑ هم په دې باندې عمل کونکی وو. د ابراهیمؑ دوه بیبیانې وې، د سلیمانؑ او داؤدؑ او موسیؑ ډیرې بیبیانې وې، په اسلام باندې اعتراض کونکی یهود او نصاری دا نه ګوری چه د هغوی په کتابونو بائیبل وغیره کښې د داسې ودونو تعداد په سوونو بلکه د دې نه هم زیات دې. خو اسلام د دې تحدید اوکړو چه د ځلورو نه دې زیادت اونکړې شی ځکه چه په نکاح سره اصل مقصود عفت او د شرمګاه حفاظت دې په ځلورو زنانو کښې چه کله هر درې شپې پس د یوې زنانه طرف ته رجوع کوی نو د هغه د زوجیت په حقوقو باندې به هیڅ اثر نه پریوځی، داسې خلق چه د لاکهونو او کړوړونو دولت مالکان دی، او د خپل خاندان د غریبو زنانو سره په دې وجه باندې نکاح اوکړی چه د هغوی تنګی په فراخئ باندې بدله شی. او د غربت د مصیبت نه ورته خلاصې ملاؤ شی نو په اسلامی نقطه نګاه سره داسې نکاح عین عبادت دې او اخلاقی اعتبار سره د اعلی درجې قومی همدردی ده.

بَابُ حُكْمِ الْجُنُبِ

(۱۰۲) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهٗ وَتَوَضَّأَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ ـ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ ـ

باب: د جنبی حکم: ۱۰۲: ام المومنین سیده عائشه صدیقه ﷺ فرمائی: رسول الله ﷺ په حالت د جنابت کښې چه به کله د اودهٔ کیدو اراده اوفرمائیله، نو استنجاء به ئې فرمائیله او اودس به ئې فرمائیلو، ځنګه چه به ئې مانځه ته اودس فرمائیلو. دا حدیث د محدثینو جماعت بیان کړې دې.

تشریح:(حدیث: ۱۰۲: جنابت د انسان فطرتِ لازمه دې په شریعت کښې د جنابت نه د طهارت تاکیدی احکام او د غسل د فرضیت نه د جنابت د حالت په باره کښې دا توهم هم کیدې شو چه د صلاۃ او تلاوت قرآن په شان د ژوند د عام ضروریاتو تکمیل هم په دې حالت کښې اونکړې شی چه دا حالت د ناپاکئ دې.

په دې باب کښې امام نیموی ﷫ هغه اکثر احادیث لیکلي دی کوم چه د حالت جنابت متعلق د انسانی معاشرت په مختلفو اړخونو باندې مشتمل دی.

په حالت د جنابت کښې د عباداتو نه علاوه د عام انسانی ضروریاتو او حاجاتو د تکمیل شرعا اجازت، بیان شرائط، د ائمة متبوعین په نزد د هغې حیثیت او د دې سره متعلق د مختلفو امورو وضاحت سره متعلق تعمهیدا عرض دې.

د حالت جنابت احکام: داسې امور چه د هغې دپاره طهارت شرط دې کوم چه د جنبی دپاره شرعا ممنوع دی مثلا دخول صلاۃ، دخول مسجد، مس مصحف، تلاوت قرآن وغیره، خو داسې امور چه د هغې دپاره طهارت شرعا شرط نه دې او د کوم تعلق چه د ژوند عام ضروریاتو سره ډیر زیات دې، مثلا خوراک څکاک، اخستل خرڅول، د کورونو نه بهر وتل راوتل، مزدوری او مشقت او اودهٔ کیدل وغیره نو د هغې دپاره په حالت د جنابت کښې ترتیب وار څلور صورتونه دی.

۱: جنبی دې په حالت جنابت پسې فورا غسل اوکړی او د هغې نه پس چه هر کار کوی، مثلا کیناستل پاسیدل، ګرځیدل، خوراک څکاک، ملاقات او خبرې او معاملات، هغه دې د غسل جنابت نه پس اوکړی دا صورت اکمل او په هر لحاظ سره افضل او بهتر دې.

۲: د جنابت نه پس که صرف اودس اوکړی او دغه پورته کارونه اوکړی نو دا صورت افضل خو نه دې خو مستحب او د اول صورت نه کمې درجې والا دې.

۳: چه جنبی نه غسل اوکړی او نه اودس اوکړی، خو د نجاست ځایونه وینځی په کوم کوم ځائې باندې چه نجاست لګیدلې دې د هغې ازاله دې اوکړی بیا په خپل کار کښې اولګی په دې

صورت کښې د وضو نه وضو لغوی مراد دې، دا صورت اګر چه فرض بلکه مستحب هم نه دې خو شرعا حرام هم نه دې.

۴: جنبی چه څنګه ملوث شو نه ئې اودس اوکړو او نه غسل دا صورت د ټولو نه زيات قبيح دې او شرعا مذموم دې.

د وضو قبل النوم حکمتونه: دمذاهبو د بيان،مستدلات، اود راجح مسلك د وجوه ترجيح نه مخکښې مناسب معلوميږی چه د يو اشکال حل د يو تعارض رفع او په دې ضمن کښې د وضو قبل النوم څو حکمتونه عرض کړې شی چه د دې باب په احاديثو کښې وضو قبل النوم په خصوصيت سره ذکر کړې شوې دې اشکال خو دا دې چه په احاديثو کښې وضو قبل النوم ته مستحب وئيلې شوې دې اګر چه ظواهر دې ته واجب وائی دا اودس په ظاهر کښې د خوب سره معارض دې ځکه چه خوب شرعا ناقض الوضوء دې چه هر کله د اودس غرض دا وی چه په اودس کښې اوده شی نو د دې مطلب دا شو چه د اودس کولو نه پس هغه مات کړې شی چه په هغې سره په ظاهر کښې د وضوء قبل النوم فائده اونشوه نو بيا د هغې د استحباب وجوه څه کيدې شی؟ علماء محققينو د دې مختلف توجيهات کړې دی خو سيدی شيخ الحديث مولانا عبد الحق رحمه الله چه په کوم تفصيل سره کلام کړې دې د هغې هيڅ مثال نشته کوم چه لاندې د حقائق السنن نه من وعن پيش کولې شی.

۱: په حالت جنابت کښې په وضو قبل النوم سره په نجاست کښې تخفيف راځی چه په هغې باندې يو فائده دا مرتب کيږی چه د ماسخوتن په وخت د جنابت د لاحق کيدو نه پس چه يو سړی اودس اوکړو او اوده شو، په پيشمنی کښې ئې سترګې اوغړيدې نو د اوبو دومره کمې وو چه د ټول بدن د غسل دپاره کافی کيدې نه شی يعنی دومره اوبه نه وې چه هغه پرې ټول بدن وينځلې شی نو اوس د هغه دپاره د دې خبرې اجازت دې که هغه لږې اوبه د اودس د اندامونو په غسل کښې استعمالولو نه بغير باقی بدن تر کړی نو د هغه د جنابت غسل پوره شو ګويا د جنابت نه د طهارت دپاره اوس د اودس د اندامونو د وينځلو ضرورت نشته. دا بيله مسئله ده چه که هغه مونځ کول غواړی نو تيمم به کوی ځکه چه حدث اصغر خو اوس هم موجود دې نو دا تيمم لرفع الجنابة نه دې بلکه لازالة الحدث الاصغر دې. بهر حال وضو په نوم سره نه ماتيږی بلکه هغه په خپل حال باندې باقی دې او ددې نه چه کومه د تخفيف فی النجاسة فائده حاصله شوې وه هغه اوس هم باقی ده.

د رحمت د ملائکو احترام:۲: د الله پاک د کائنات جوړولو او د تکوين نظام څۀ داسې دې چه په درجه د اسباب کښې د انسانانو په شان. نورانی مخلوق هم په خپلو خپلو ذمه دارو پوره کولو

کنبې مصروف دی، څه ملائک داسې هم دی چه د هغوی په ذمه په زمکه ګرځیدل او د الله پاک د یاد کونکو لټون دې کوم چه سحر راځی او د شپې لاړ شی او کومو ډیوټی چه د شپې وی هغوی سحر واپس کیږی. د الله پاک نیک مخلوق بالخصوص ملائک چه چرته هم ځی هلته د خیر او برکت نزول کیږی د انسا نو سره هم د ملائکو مختلفې ذمه دارئ متعلق دی څه داسې دی چه اعمال نامې لیکی، او څه داسې دی چه د انسان په مختلف احوالو کښ، آفتونو او مصیبتونو او د دنیا د حادثاتو نه حفاظت کوی. مثلا زمونږ په سر باندې الله پاک بنه پوهیږی څومره منه درنه هوآ موجود ده، که د دې د وزن نه زمونږ حفاظت نه کیدلو نو یقیناً د دې د بوجهـ د لآندې به مونږ میده شوې وې، او بعض ملائک داسې هم دی چه هر وخت د انسان سره اوسیږی او هر وخت د هغه نګرانی او حفاظت کوی ﴿لَهُ مُعَقِّبٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِ﴾ (الرعد: ۱۱) بهرحال شپه او ورځ ګشت کونکې ملائک چه کله داسې کورونو ته ځی چرته چه عبادت وی، د الله پاک ذکر وی، د دین شهرت وی نو هلته څو ساعتونه تیروی کوم چه د دې مقام دپاره د ډیر خیر او برکت باعث وی. خو د رحمت دا ملائک داسې کورونو ته نه داخلیږی چرته چه سپی وی یا تصویران اویزاند وی یا د کور خلق په جنابت کښې وی او هغوی غسل اونکړی.

د رسول الله ﷺ فرمان دې ﴿ ثلاثة لا تقربهم الملائكة جيفة الكافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الا ان يتوضاء ﴾ نو د الا ان يتوضاء په استثناء سره دې طرف ته اشاره ده چه که جنب اودس کړې وو بیا جنابت د رحمت د ملائکو د داخلې نه مانع نه دې، د دې حدیث نه یو خو د جنابت نه مخکښې د وضو قبل النوم د استحباب اشاره ملاؤ شوه. دویم د وضو قبل النوم د استحباب دا فائده ترې نه هم معلومه شوه چه د رحمت ملائک به هم هغه کور ته داخلیږی. او د هغوی په راتلو سره به هغه کور د خیر او او برکت د نزول نه محروم نه وی.

د الله پاک په دربار کښې د حاضریدلو آداب: ۳: د الله پاک ارشاد دې چه: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ (الاية الزمر: ۴۲) چه کله خوب راشی نو روحونه د الله پاک په دربار کښې حاضریږی. (کما یلیق بشانه) د چا مرګ چه مقدر نه وی د هغوی روحونه واپس خپلو بدنونو ته راشی او هغوی بیدار شی او د چا په تقدیر کښې چه د مرګ فیصله کولې شی نو د هغوی روحونه نهٔ واپس کیږی بلکه د مرګ نه روستو مستقر ته اورسیږی. نو د نص قرآنی د تشریح په رنړا کښې دا یو حقیقت دې چه انسانی روحونه د خوب په حالت کښې د خپل خالق په حضور کښې حاضری ورکوی نو چه کله مونږ د دنیا د معمولی بادشاه دربار ته ځو نو د بدن او د جامې صفائی کوو چه روح متاثر شی او طبیعت وسیع

وی. او د شاهي دربار د آدابو هم لحاظ اوساتلې شي. لهذا هم دا غوره ده چه کله روحونه د الله پاک په دربار کښې حاضری ورکوی نو هغوی ته هم د غوره نه غوره نظافت او طهارت حاصليدل پکار دی. او دا مخکښې هم عرض کړې شوه چه د بدن نجاست او طهارت په روح باندې موثر وی که بدن پاک وی نو روح به هم شاداب او خوشحاله وی. او که بدن باندې ئې نجاست دې نو روح به هم منقبض او پريشانه وی. د چا بدن چه پاک وی د هغه روح به هم پاک وی او د چا بدن چه نجس دې د هغه روح هم نجس دې د الله پاک په حضور کښې هم اصل طهارت د روح معتبر دې. د روحاني طهارت د حصول ذريعه د بدن طهارت دې کوم ته چه شرعا اهميت ورکړې شوې دې. چونکه د خوب حالت د روحونو دپاره د الله پاک په دربار کښې يو قسم حاضری ده په دې وجه هم دا غوره ده چه د خوب نه مخکښې اودس اوکړې شي چه روح ته خوشحالي حاصله وی. که د الله پاک د دربار حاضری نصيب شي نو چه په اودس کښې وی.

روحانی نشاط او انبساط: ۴: څلورمه فائده علامه شاه ولي الله محدث دهلوی رحمه الله ليکلي ده چه کله د انسان د بدن نه فضله خارج شي نو په طبيعت کښې انقباض او بوجهـ شان محسوسيږی. چه کله استنجاء اوکړې شي نو طبيعت د نشاط طرف ته مائل شي. او چه کله اودس اوکړې شي نو د يو روحاني خوشحالئ او په باطن کښې د نور احساس کيږی. دا خو په عام بول و براز کښې د انسان طبعي عادت دې کوم چه ټولو ته لاحق دې. منی خو د دې نه هم زياته نجس ده چه د هغې د نجاست د ازالې دپاره شرعا د غسل حکم ورکړې شوې دې نو د دې په خروج سره خو په طريق اولی لطيف او د پاکو روحونو طبعي انقباض او تنګسيا لاحق کيږی. بل طرف ته د مومن شان هم دا دې چه ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُودًا وَّعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ (الاية) اهل ايمان د هر وخت ذکر کولو نه علاوه د اودهٔ کيدو په وخت اذکار، په سترګو غړولو سره اذکار، په ډډه د ختلو اذکار او اوده کيدو نه پس ذکر کولو سره ئې هر دم ژبه لونده وی دا اذکار اګر چه په حالت د جنابت کښې جائز دی. خو په وجه د طبعي انقباض او روحاني تنګسيا انسان ته لاحق وی په دې وجه په ذکر کولو کښې نشاط او طبعي انبساط نه پاتې کيږی. بلکه په داسې حالت کښې عظمت خداوندی او د خپلې ناپاکئ په غالب تصور سره په ذکر کښې زړه نه لګيږی. تکليف محسوسيږی خو که اودس اوکړې شي نو يو قسم طهارت حاصليږی طبعي بوج کم شي او په طبيعت کښې د ذکر شوق او د هغې طرف ته ميلان پيدا شي په دې وجه غوره هم دا ده چه وضو قبل النوم اوکړې شي.

د مومن روحاني وسله: ۵: د رسول الله ﷺ ارشاد دې چه ﴿الوضوء سلاح المومن﴾ اودس د مومن وسله ده په دې سره د شيطاني حمله مدافعت کيږی. د نور الانوار او تفسيرات احمديه مصنف،

ملاجیون کوم چه د اورنګزیب عالمګیر استاد وو متعلق دا مشهوره ده چه په څه معامله باندې د استاذ او شاګرد ترمینځه ناراضتیا پیدا شوه، شهزاده ملا جیون ته اووې چه اورنګزیب ستا د ګرفتارئ دپاره پولیس او فوج رالیږلې دې ملا جیون صوفی انسان وو. شهزاده ته ئې اووې د اودس اوبه راوړه چه اودس اوکړم او وسله اوچته کړم. عالمګیر نیک انسان وو چه کله هغه ته خبر ملاؤ شو نو د ملا جیون په نوم ئې پیغام راولیږلو چه د الله پاک دپاره ما معاف کړئ ستاسو د وسلې مقابله زما د وس خبره نه ده. (حقائق السنن ج ۱ ص ٤٥٧)

بیان د مذاهبو: ۱: ائمه اربعه او جمهور فقهاء اسلام فرمائی چه (د بحث په شروع کښې عرض کړې شوې) اول صورت افضل او اکمل او راجح دې یعنی که جنبی اودهٔ کیدل غواړی خوراک کول غواړی یا دوباره خپلې بی بی ته تلل غواړی نو افضل دا ده چه غسل اوکړی اودس کول هم مستحب دی خو آخری صورت هم جائز دې چه د استنجاء کولو نه بغیر هم اودهٔ کیدلې شی او نور داسې امور هم سر ته رسولې شی چه د هغې دپاره طهارت شرعا ضروری نه دی خو دا صورت خلاف اولی دې او اودس پس د جنابت نه مستحب دې. (عمدة القاری ج ۲ ص ٦٤)

۲: د امام داؤد بن علی الظاهری او ابن حبیب المالکی رحمهما الله مسلک دا دې چه د جنابت نه پس اودس ضروری دې د اودس نه مخکښې یو کار هم جائز نه دې په کومه مسئله کښې چه بحث دې هغه د خوب ده نو اهل الظواهر د جنب دپاره **وضو قبل النوم** ته واجب وائی. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۳۵، العرف الشذی ص ۷٦)

لغوی اودس نه، شرعی مراد دې: چونکه د دې باب په احادیثو کښې بار بار ذکر شوې دی په دې وجه دا توضیح هم ضروری ده چه د اودس مراد واضح کړې شی په دې باره کښې دوه رائې دی.

۱: بعض حضراتو صرف لغوی اودس مراد کړې دې یعنی استنجاء کول او لاسونه وینځل.

۲: راجح او صحیح مسلک دا دې چه په احادیث الباب کښې د اودس نه مراد شرعی اودس دې لکه چه د دې باب د اول روایت سیده عائشه رضی الله عنها کښې منقول دی کوم چه امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد، امام نسائی او امام ابن ماجة رحمهم الله هم نقل کړې دې چه په هغې کښې په صراحة سره د **وضوءه للصلاة** تصریح ده.

د مؤطا روایت دې: **عن عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم انها کانت تقول اذا اصاب احدکم المرأة ثم اراد ان ینام قبل ان یغتسل فلا ینم حتی یتوضأ وضوءه للصلوة انتهٰی**

په دې باب کښې لیکلې شوې روایت نمبر ۱۰۴ کوم چه د عمار بن یاسر رضی الله عنهما نه منقول دې په هغې کښې هم د ﴿ **وضوءه للصلاة** ﴾ الفاظ منقول دی د سیده ام سلمه رضی الله عنها روایت هم د دې مضمون

دي چه رسول اللهﷺ به د مانځه د اودس په شان اودس کولو ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲٤۸)

د احاديث الباب تشريح او د فريقينو دلائل او د هغې جوابات: ۱۰۲: دا روايت د سيده عائشه صديقه رضي الله عنها نه منقول دي چه رسول اللهﷺ به په حالت د جنابت کښې چه کله د اودهٔ کيدو اراده اوفرمائيله نو استنجاء به ئې فرمائيله او اودس به ئې فرمائيلو. لکه هغوي چه به د مانځه دپاره اودس فرمائيلو د دويم صورت د استحباب دپاره دا روايت مستدل دې د دې نه دا هم ثابته شوه چه د جنبى دپاره د اودهٔ کيدو په وخت غسل کول واجب نه دى د اودس کولو نه پس هم اودهٔ کيدې شى د ﴿ **توضاء وضوءه للصلاة** ﴾ معنى ده ﴿ **كما للصلاة** ﴾ د دې نه دا مطلب هرګز نه دې چه په دې اودس سره به ئې مونځ کولو ځکه چه د جنابت په حالت کښې بغير د غسل کولو نه مونځ نه شى کولې.

(۱۰۳) **وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما اَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيَرْقُدُ اَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ اِذَا تَوَضَّأَ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔**

۱۰۳: د ابن عمر رضي الله عنهما نه روايت دې چه عمر رضي الله عنه اوفرمائيل: يا رسول اللهﷺ! آيا په مونږ کښې څوک د جنابت په حالت کښې اودهٔ کيدې شى؟ نو رسول اللهﷺ اوفرمائيل: چه کله اودس اوکړى. دا حديث جماعت محدثين نقل کړې دې.

تشريح: (**حديث**: ۱۰۳: د ابن عمر رضي الله عنهما دا روايت د اهل الظواهر مستدل دې، سيدنا عمر رضي الله عنه د رسول اللهﷺ نه تپوس اوکړو چه آيا په مونږ کښې څوک د جنابت په حالت کښې اودهٔ کيدې شى؟ نو رسول اللهﷺ اوفرمائيل: ﴿ **نعم اذا توضا** ﴾ اذا جمله شرطيه ده او دا قيد وى. اهل ظاهر وائى چه د دې حديث نه هم دا معلوميږى چه د جنبى دپاره قبل النوم اودس کول ضرورى دى مزيد استدلال دا هم کوى چه هر کله خوب ناقض الوضو او د دې منافى دې د هغې دپاره اودس کول ضرورى دى نو بيا د جنبى دپاره اکل او شرب او نور د ژوند ضروريات تکميل، د اودس کولو نه بغير په طريق اولى ناجائز کيدل پکار دى. ائمه اربعه او جمهور په جواب کښې وائى چه هم دا روايت په صحيح ابن خزيمه، صحيح ابن حبان، طبرانى او موارد الظمان ص ۸۱ وغيره کښې د لږې شان اضافې ﴿ **نعم ان شاء** ﴾ الفاظو سره منقول دې د دې خبرې توضيح داده چه په ﴿ **نعم اذا توضا** ﴾ سره اودس شرط کيدلې نشى بلکه په دې سره د وضو قبل النوم د فضيلت او استحباب طرف ته اشاره ده يو طرف ته خو د اهل الظواهر ترديد کيږى بل طرفته ترې نه دا هم ثابتيږى چه د اهل الظواهر مسلک صحيح او قوى دې.

د جمهورو دوئم مستدل د عائشې رضي الله عنها روايت دې چه ﴿ **انه كان يتوضاء قبل ان ينام** ﴾ (ترمذى **باب فى الجنب ينام قبل ان يغتسل**) چه په هغې کښې د دې خبرې تصريح ده چه د رسول اللهﷺ عام

معمول او عادت مبارکه دا وو چه د اودس نه مخکښې به ئې اودس کولو

د جمهور دریم مستدل هم د عائشې رضي الله عنها روایت دې ﴿ قالت کان النبی ﷺ ینام وهو جنب ولا یمس ماء ﴾ (ترمذی باب فی الجنب ینام قبل ان یتوضاء) چه په هغې سره د اهل ظواهر تردید او د مسلک جمهور تائید کیږی او دا هم ثابت شی چه که جنب سړې د غسل او اودس نه بغیر هم اودهٔ شی نو د هغه دپاره جائز ده لکه چه د رسول الله ﷺ ارشاد دې ﴿ انما امرت بوضوء اذا قمت الی الصلوة ﴾ (فتح الباری ج ۱ ص ۳۷۱، ابوعوانة ج ۱ ص ۲۸۰، ابن خزیمة ج ۱ ص ۱۰۹) په حدیث کښې د حصر د الفاظو تقاضه ده چه د خوب نه مخکښې د جنبی دپاره اودس ضروری نه دې خو دا خلافِ اولی دې، امام نووی رحمه الله فرمائی چه چونکه د خوب نه مخکښې اودس ضروری نه دې کله به رسول الله ﷺ اودس کولو او کله به ئې د جواز د بیان دپاره نه کولو چه په امت باندې تنګسیا رانشی. (شرح المهذی ج ۱ ص ۱۵۶) امام نووی رحمه الله د قاضی ابوبکر بن العربی رحمه الله په حوالې سره دا هم لیکلې دی چه که په اوله حصه د شپه کښې به رسول الله ﷺ جنبی وو نو په دې موقع باندې به اودس کولو سره اودهٔ کیدو او که د شپې په آخری حصه کښې به جنبی وو نو په دې موقع باندې به بغیر د اودس کولو نه اودهٔ کیدو ځکه چه لږ وخت به باقی پاتې کیدو. (شرح المهذب ج ۱ ص ۱۵۶)

(۱۰۴) وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلْجُنُبِ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّاْكُلَ اَوْيَشْرَبَ اَوْيَنَامَ اَنْ يَّتَوَضَّأَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلَاةِ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالتِّرْمَذِيُّ وَصَحَّحَهٗ۔

۱۰۴: د عمار بن یاسر رضي الله عنهما نه روایت دې چه رسول الله ﷺ جنبی ته چه کله هغه خوراک، څکاک یا اودهٔ کیدل غواړی نو رخصت ئې ورکړې دې چه هغه د مانځه په شان اودس اوکړی. دا حدیث احمد او ترمذی روایت کړې دې او ترمذی ورته صحیح وئیلې دې.

(۱۰۵) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ وَاِذَا اَرَادَ اَنْ يَّاْكُلَ اَوْيَشْرَبَ قَالَتْ غَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَاْكُلُ اَوْيَشْرَبُ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۰۵: ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضي الله عنها فرمائی: رسول الله ﷺ به چه کله د جنابت په حالت کښې د اودهٔ کیدو اراده اوفرمائیله او کله به ئې چه خوراک څکاک کولو، نو خپل دواړه لاسونه مبارک به ئې وینځل او بیا به ئې خوراک څکاک کولو. دا حدیث امام نسائی رحمه الله بیان کړې دې او د دې سند صحیح دې.

(۱۰۶) وَعَنْهَا قَالَتْ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّطْعَمَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَطْعَمُ۔ رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۰۷: ام المومنين عائشه رضي الله عنها فرمائي: رسول الله ﷺ به چه کله د خوراک اراده اوفرمائیله او هغوی به په جنابت کښې وو نو خپل لاسونه به ئې وينځل بيا به ئې خوراک کولو. دا حديث ابن خزيمة بيان کړې دې او د دې سند صحيح دې.

(**تشريح احاديث**) ۱۰٤ **تا** ۱۰٦) دا دواړه روايات هم د ائمه متبوعين او جمهور فقهاء کرامو مستدل دې چه په هغې کښې رسول الله ﷺ جنبی ته د دې خبرې اجازت ورکړې وو چه کله هغه خوراک، څکاک يا اودهٔ کيدل غواړی نو د غسل کولو نه بغير دې په اودس باندې اکتفاء اوکړی او اودس هم واجب نه دې مستحب دې لکه چه په روايت ۱۰۵ کښې د عائشې رضي الله عنها نه روايت دې چه رسول الله ﷺ به چه کله د جنابت په حالت کښې اوده کيدل غوښتل نو اودس به ئې کولو او که خوراک څکاک به ئې کول غوښتل نو ﴿ غسل يديه ﴾ نو په لاسونو وينځلو باندې به ئې اکتفاء کوله هم دغه شان په روايت ۱۰ کښې هم د عائشې رضي الله عنها نه هم دا مضمون روايت کړې شوې دې چه د خوراک په وخت باندې به ئې لاسونهٔ وينځل.

د دې نه علاوه په ابوداؤد کښې د عائشې رضي الله عنها نه روايت دې: ﴿ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَنَامَ تَوَضَّأَ وَهُوَ جُنُبٌ ﴾ (باب من قال الجنب يتوضاء)

د عائشې رضي الله عنها په دواړو احاديثو کښې تعارض او د هغې حل:

د عائشې رضي الله عنها هغه دواړه احاديث متعارض دی په روايت نمبر ۱۰۵ کښې د خوراک څکاک کولو دپاره د رسول الله ﷺ د غسل يدين معمول منقول دې او په دويم روايت کښې د ﴿ توضا ﴾ الفاظ راغلی دی شارحين حديث د دې ډير جوابونه کړی دی.

۱: د ﴿ توضا ﴾ والا روايت په ﴿ غسل يديه ﴾ باندې حمل دې چه اودس په معنی لغوی باندې محمول دې علامه ملا علی قاری رحمه الله فرمائي چه په حالت د جنابت کښې د اکل او شرب په وخت د اودس کولو نه مراد غسل يدين دې په دې باندې د جمهورو اتفاق دې ځکه چه د نسائی د (کتاب الطهارة ج ۱ ص ۱۰۵ **باب اقتصار الجنب على غسل يديه**) نه د دې تائيد کيږی کوم چه امام نيموی رحمه الله په ۱۰۵ کښې نقل کړې دې خو ياد ساتئ چه د روايت ۱۰۲ نه بهر حال د دې مخالفت کيږی.

۲: يا دواړه احاديث مختلف احوال او مختلف وختونو باندې حمل دی په بعض وختونو کښې به رسول الله ﷺ صرف په غسل يدين باندې اکتفاء فرمائيله په بعض حالاتو کښې به ئې اودس کولو چه په حدث کښې تخفيف او زيادة تنظيف حاصل شی. (بذل المجهود ج ۱ ص ۱۳۶)

(۱۰۷)وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَا تَدْخُلُ الْمَلَآئِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ صُوْرَةٌ وَلَا كَلْبٌ وَلَا جُنُبٌ. رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَالنِّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۱۰۷: د سیدنا علی رضی اللہ عنہ روایت دي چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د رحمت ملائک هغه کور ته نه داخلیږی په کوم کښې چه تصویر یا سپې یا جنبی وی.دا حدیث ابوداؤد، او نسائی بیان کړې دې او د دې سند حسن دې.

تشریح:(حدیث: ۱۰۷: د سیدنا علی رضی اللہ عنہ نه روایت دې چه رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائیلو چه هغه کور ته ملائک نه داخلیږی په کوم کور کښې چه تصویر وی یا سپې وی یا جنبی انسان وی.

په کوم کور کښې چه جنبی، تصویر یا سپې وی: علامه خطابی رحمہ اللہ فرمائی چه دلته د فرشتو نه عام فرشتې مراد نه دی بلکه هغه فرشتې مراد دی کومې چه په رحمت او برکت سره نازلیږی د حفاظت فرشتې او کراما کاتبین او په نورو مختلفو منصبونو باندې مامور فرشتې خو هر وخت د انسان سره خپل فرائض سر ته رسوی. **﴿ فانهم لا يفارقون الجنب ﴾**(بذ المجهود ج ۱ ص ۱۳۸)

د جنبی نه هم مطلقا جنبی نه دې مراد بلکه مراد هغه سړې دې چاته چه جنابت لاحق شوې وی خو هغه بې پرواهی اوکړه چه د عدم غسل ئې خپل عادت جوړ کړو دا مذموم ده ګینې د جنابت نه پس غسل د مانځه د وخته پورې موخر کول خو د رسول الله ﷺ نه معمول منقول دې. **﴿ وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها كان رسول الله ﷺ ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء** (بذل المجهود ج ۱ ص ۱۳۸)

او یا هغه جنبی مراد دې کوم چه په حالت د جنابت کښې خوراک څکاک کوی او اودهٔ کیږی خو اودس یا استنجاء او غسل یدین پورې نه کوی.

د سپو مسئله هم دغه شان ده هر سپې نه دې مراد نه د هر سپی والا کور ته د ملائکو داخله منع ده بلکه مقصد دا دې چه په کوم کور کښې سپی د شوق او فیشن دپاره ساتلې شی نو دا به جائز نه وی د هغه سړی کور ته د رحمت ملائک نه داخلیږی خو که د ضرورت او حاجت د وجې نه وی نو بیا جائز ده او دهغه ساتل صحیح دی باقی پاتې شوه د تصویر مسئله نو عرض دا دې چه که تصویر د جاندار وی او په اوچت ځائې باندې وی په دیوالونو باندې رازوړند وی یا په چهت باندې لګیدلې وی یا هم داسې په پردو باندې تصویران جوړ شوې وی نو په دې سره د رحمت ملائک هغه کور ته نه داخلیږي خو که تصویر په بستره باندې وی یا د خپو د کیخودلو په ځائې باندې وی چه د تصویر پکښې تذلیل کیږی نو په دې کښې هیڅ باک نشته.

خو که تصویر غیر جاندار دې مثلا غر دې اونه ده څه سبزی ده یا عمارت دې نو د دې هم ممنوعیت نشته خو که تصویر د جاندار وی او د هغه سر پرې کړې شوې وی نو بیا هم څه باک

نشته، فقهاء کرامو دا هم تصريح کړي ده چه تصوير که د تذليل په مقام باندې دې چه خپې پرې کيخودلې کيږی د هغه احترام نه شی کولې. په تکيه باندې دې نو هغه کور هم د فرشتو د دخول نه مانع نه دې هم د دې د لاندې دا مسئله هم ياد ساتئ چه د نابالغه جينکو په کورونو کښې گډيانې او د لوبو سامان کيخودل هم جائز دی.

په سکو او نوټونو باندې د تصوير مسئله: د سکو او نوټونو د تصويرانو مسئله هم د دې نه واضح کيږی چه هغه د ضرورت څيزونه دی او د هغې د استعمال او حفاظت نه بغير اسباب د معيشت هم ممکن نه دی لهذا د هغې په کور کښې ساتل جائز دی په خپل پټکی او جيب کښې ساتل ئې هم جائز دی چه د جمهور امت په دې باندې عمل دې تر اوسه پورې د امت هم دا تعامل متوارث دې ټول په دې باندې لين دين او معاملات کوی او کله يو عالم هم د دې د کيخودلو او استعمالولو نه منع نه ده کړې

(۱۰۸) وَعَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْرِئُنَا الْقُرْاٰنَ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمَذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَاٰخَرُوْنَ۔

۱۰۸: سيدنا علی بن ابی طالب رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ به مونږ ته د قرآن کريم تعليم راکولو په داسې حال کښې چه هغوی به په جنابت کښې نه وو. دا حديث اصحاب خمسه بيان کړې دې، دې حديث ته ترمذی حسن او ابن حبان او نورو محدثينو صحيح وئيلې دې.

تشريح: (حديث: ۱۰۸: دا روايت هم د سيدنا علی رضی الله عنه نه نقل دې چه رسول الله ﷺ به د قرآن کريم تعليم ورکولو چه کله به هغوی د جنابت په حالت کښې نه وو.

د قرآن کريم د ادابو نه يو دا هم ده چه جنبی سړې دې د دې تلاوت نه کوی خو تيمن، تبرک يا د تشکر په طور که څه اولولی نو شرعا د دې اجازت دې، مثلا بسم الله، تعوذ، حمدله وغيره، امام نووی رحمه الله د جنبی او حائضې دپاره د تسبيح، تحميد، تهليل او د ذکر په جواز باندې اجماع نقل کړې ده. (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۶۲)

بيان د مذاهبو: تمهيدا چه څه عرض کړې شو هم دا د جمهور صحابه کرام رضی الله عنهم، ائمه ثلاثه او تابعينو رحمهم الله مسلک دې چه د جنبی دپاره قرآن کريم اوچتول، په کتلو سره، يا د کتلو نه بغير په درې واړو صورتونو کښې تلاوت ممنوع دې. د حائض او نفساء هم دا حکم دې خو تسبيح، تهليل، ترجيع[1] او د آيت کريمه بعض حصه د تعليم دپاره د لوستلو اجازت دې. امام طحاوی رحمه الله فرمائی

---

۱ انا لله وانا اليه راجعون لوستل.

چه که حائض معلمه وی نو ماشومانو ته قرآن کریم ښودلې شی ځکه چه کلمةً کلمتَین یا دون الآیة ته قرآن کریم نه شی وئیلې کیدې. امام کرخی رحمه الله فرمائی چه کلمات مفرده قرآن نه دې لهذا که په مفردات قرآن سره تعلیم ورکولې شی نو دا جائز ده. امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه د آیت نه د کم حصې تلاوت جائز دې. ځکه چه د دې د مقابلې دعوت کفارو ته نه دې ورکړې شوې مثلا آیت مدا اینت کوم چه په قرآن کریم کښې د ټولو نه لوئې آیت دې. د امام کرخی رحمه الله په نزد به حائضه زنانه د تعلیم قرآن په وخت دا کلمة کلمة لولی، د امام طحاوی رحمه الله په نزد که ئې یو لفظ کم پوره آیت اولوستلو نو ممنوع نه دې ځکه چه دا مادون الایة دې خو سړې چه کله غواړی غسل کولو سره دې ځان پاک کړی او تلاوت دې کوی که اوبه نه وی نو د تیمم هم اجازت دې ګویا طهارت د جنبی په خپل اختیار کښې دې په خلاف د حائضې چه هغې ته د نجاست په لرې کولو باندې اختیار نشته کوم چه نه خو په اوبو باندې لرې کیدې شی او نه د تیمم اجازت شته ځکه چه حیض اغلظ النجاسات دې لهذا دحائضې زنانه دپاره د تلوث بالحیض دوجې نه تلاوت دقرآن کریم ممنوع دې.

۲: امام بخاری، طبری، ابن المنذر او داؤد الظاهری رحمهم الله وائی چه جنبی او حائضه قرآن کریم لوستلې شی (تحفة الاحوذی) د سعید بن المسیب، عکرمه مولی ابن عباس رحمهم الله هم دا مسلک دې.
(معالم السنن ج ۱ ص ۱۵۶)

د جمهورو دلائل: ۱: د قرآن کریم په نص کښې د قرآن د مس کولو ممنوعیت دې ﴿لایمسّه الّا المطهّرون﴾ دا په ظاهر کښې نفی ده خو معنا انشاء ده څنګه چه مس مصحف ممنوع دې هم دغه شان په حالت د جنابت کښې او په حالت د حیض او نفاس کښې تلاوت ممنوع دې چه په دې سره په ژبه باندې مس کول راځی.

۲: حدیث الباب کوم چه امام نیموی رحمه الله په ۱۰۸ نمبر باندې نقل کړې دې د جمهورو مستدل دې کوم ته چه امام ترمذی رحمه الله حسن صحیح وئیلې دې.

کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرء نا القرآن ما لم یکن جنباً. (مستدرك حاکم ج ۱ ص ۱۰۷ ،سنن الکبری ج ۱ ص ۸۸، دارقطنی ج ۱ ص ۴۵).

امام حاکم او ذهبی دې ته صحیح وئیلې دې او دارقطنی هم د دې تصحیح کړې ده.

۳: د سیدنا علی رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم به د قضاء حاجت نه فارغ کیدو نه پس تشریف راوړلو نو مونږ سره به ئې غوښه وغیره خوړله او مونږ ته به ئې قرآن کریم لوستلو: لایحجبه او یحجزه لیس الجنابة، لفظ للنسائی ای الا الجنابة. (مشکوة ص ۴۹، نسائی ج ۱ ص ۳۰، موارد الظمآن ص ۷۴)

حافظ ابن حجر رحمه الله ليکي: قلت هو من قبيل الحسن يصلح للاحتجاج به. (تلخيص الحبير ص ۵۱)

او په بل روايت کښې دي: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه من قراءة القرآن شيء ما خلا الجنابة. (موارد الظمآن)

۴: د سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما صريح او واضح روايت دې چه: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتقرء الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن. (ترمذي باب ما جاء في الجنب والحائض الخ)

د داؤد ظاهري رحمه الله او امام بخاري رحمه الله دلائل او جوابات: داؤد ظاهري او امام بخاري رحمه الله د جنبي او حائضې دپاره تلاوت قرآن کريم ته جائز وائي او استدلال د عائشې رضي الله عنها د روايت نه کوي ﴿ **كان النبي ﷺ يذكر الله على كل احيانه** ﴾(مسلم ج ۱ ص ۱۶۲، ابوداؤد ج ۱ ص ٤)

خو دا استدلال ضعيف دې ځکه چه د سيده عائشه رضي الله عنها د دې حديث صحيح محمل ذکر قلبي او د احوال مختلفه اذکار متوارده دي او د ذکر نه مراد غير القرآن دې.

د داؤد ظاهري بل مستدل د ﴿ **ان المومن لا ينجس** ﴾ روايت دې خو جمهور وائي چه د دې مطلب دا دې چه د مومن نجاست د کافر او مشرک په شان اعتقادي نه وي دا مطلب نه دې چه د جنابت وغيره آثار هم په هغه باندې نه ظاهريږي.

د جنبي او بې اودسه د مس قرآن کريم مسئله: د حديث الباب د مناسبت د وجې نه لاندې د جنبي او د بې اودسه د مس قرآن مسئله هم بيانولې شي چه په متعلقه بحث کښې د طالبانو تنده باقي پاتې نه شي په دې کښې دوه مذهبه دي.

۱: امام ابن تيميه رحمه الله فرمائي چه ائمه اربعه او جمهور علماء کرام په دې باندې متفق دي چه قرآن کريم ته بې اودسه لاس لګول صحيح نه دي (فتاوى ابن تيمية ج ۱ ص ٤٧) امام سيوطي رحمه الله ليکي چه زمونږ او د جمهورو مذهب دا دې چه قرآن کريم ته بې اودسه لاس اوړل صحيح نه دي که حدث اکبر وي او که حدث اصغر وي ﴿ **لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون** ﴾(واقعة) **ولحديث الترمذي لا يمس القرآن الا طاهر** (الاتقان ج ۲ ص ۱۷۳) قاضي شوکاني رحمه الله هم ليکلې دي چه د ټولو علماء کرامو اجماع ده چه جنبي قرآن کريم ته لاس نه شي ور اوړلې. (نيل الاوطار ج ۱ ص ۲۲۶)

۲: امام بخاري او طبري رحمهما الله وائي چه قرآن کريم ته بې اودسه لاس ور اوړل صحيح دي، داؤد بن علي الظاهري رحمه الله وائي چه جنبي ته هم د مس قرآن اجازت دې.

د جمهورو دلائل: ۱: د ابن عمر رضي الله عنهما نه روايت دې چه رسول الله ﷺ فرمائي: ﴿ **لا يمس القرآن الا طاهر** ﴾(دارقطني ج ۱ ص ٤٥، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۷۶)

امام هیثمی رحمه الله فرمائی رواته ثقات نواب صدیق حسن خان رحمه الله په خپلو کتابونو کښې لیکلي دی چه علامه هیثمی رحمه الله د دې د راویانو تصدیق کړې دې. (دلیل الطالب ص ۳۵۳، بدور الاهلة ص ۳۰)

۲: د سیدنا حکیم بن حزام رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ هغوی ته څو هدایات ورکړل چه په هغې کښې یو داهم ووچه ﴿لا تمس القرآن الا وانت طاهر﴾(موارد الظمآن ص ۲۰۲، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۴۸۵)

۳: د عمرو بن حزم رحمه الله نه مرسلا روایت دې چه کله هغه عامل وو نو رسول الله ﷺ هغوی ته په هدایاتو باندې مشتمل یو لیک اولیږلو چه په هغې کښې یو حکم دا هم وو ﴿ولا تمس القرآن الا وانت طاهر﴾ په تفصیلی روایاتو کښې راغلی دی چه په دې کښې نور احکامات هم وو (موطاء امام مالک ج ۱ ص ۶۹) قاضی شوکانی رحمه الله لیکی چه د عمرو بن حزم رحمه الله دا خط د حدیث متواتر مشابه دې ځکه چه امت د دې تلقی بالقبول کړې دې. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲۶)

۴: د عثمان بن ابی العاص الثقفی نه هم د دې مضمون یو روایت منقول دې. (نصب الرایة ج۱ ص۱۹۸)

۵: د عبد الرحمن بن یزید رحمه الله تابعی نه روایت دې چه یو کرت سلمان الفارسی رضی الله عنه د قضاء حاجت دپاره تشریف یوړلو چه واپس راغلو نو مونږ ورته عرض اوکړو ﴿یا ابا عبد الله لو توضأت فسألناك عن اشیاء من القرآن فقال سلونی فانی لست امسه انما یمسه المطهرون ثم تلا لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾ (مستدرک حاکم ج ۲ ص ۴۷۷) امام زیلعی رحمه الله د دې اثر نقل کولو نه پس د ﴿بسند جید﴾ حکم لګولې دې. (نصب الرایة ج ۱ ص ۱۹۹)

امام حاکم رحمه الله لیکی ﴿ان تفسیر الصحابی الذی شهد الوحی والتنزیل عند الشیخین مسند﴾(مستدرک ج ۲ ص ۲۵۸) د دې نه دا خبره معلومه شوه چه کومو حضراتو د طهارت نه صرف استنجاء او لاس وینځل مراد کړې دی هغه غلط دی ځکه چه د ﴿لو توضأت﴾ الفاظ په لفظ وضوء باندې نص دې.

(۱۰۹) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّيْ لَآ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَآئِضٍ وَلَا جُنُبٍ. رَوَاهُ أَبُوْدَاؤُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

۱۰۹: ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: زه حلال نه ګڼړم مسجد کښې داخلیدل دپاره د حیض والا زنانه او د جنبی سړی دپاره. دا حدیث ابوداؤد او نورو محدثینو بیان کړې دې او ابن خزیمه رحمه الله دې ته صحیح وئیلې دې.

تشریح: (**حدیث**: ۱۰۹): په ابوداؤد باب فی الجنب یدخل المسجد کښې دا حدیث په تفصیل سره منقول دې چه دهغې مفهوم دا دې چه د عائشې رضی الله عنها نه روایت دې هغه فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د

کورونو دا دروازې د مسجدونو د طرف نه واړوئ ځکه چه د حائضې او د جنبی مسجد ته داخلیدل (که هلته د ایساریدلو دپاره وی یا د تیریدلو دپاره) زه نه جائز کوم.

مسجد د الله پاک کور دې او هغه ته د الله پاک او د عبادت سره د نسبت د وجې نه د احترام مقام حاصل دې لهذا د دې پاک ځآئې عظمت او احترام او د دې د تقدس تقاضه دا ده چه څوک په دې کښې داسې داخل نه شی چه د ناپاکئ او د جنابت په حالت کښې وی په دې وجه رسول الله ﷺ حکم ورکړو چه د مسجد طرف ته داسې دروازې ه په هغې سره مسجد باندې تیریدل راځی د هغوی مخونه واړوئ چه کوم جنبی او حائضه خپلو کورونو ته په تلو کښې په مسجد باندې تیریدلو ته مجبور دی په دې حالت کښې په مسجد باندې تیر نه شی.

بیان د مذاهبو: ۱: د داؤد بن علی الظاهری، ابن المنذر او مزنی رحمهم الله په نزد د جنبی او حائضې مسجد ته داخلیدل مطلقا جائز دی.

۲: د امام ابوحنیفه، امام مالک، سفیان ثوری او جمهور فقهاء په نزد د دواړو دپاره مسجد ته داخلیدل مطلقا ناجائز دی په طریقه د تیریدلو هم او په طریقه د ایساریدلو هم.

۳: د امام شافعی رحمه الله په نزد د جنبی دپاره په مسجد باندې عبور او مرور جائز دې خو په مسجد کښې ورله ایساریدل جائز نه دی خو د حائضې په باره کښې د هغوی نه دوه روایتونه دی. الف: یو د جمهورو مطابق چه د هغه دخول مطلقا ناجائز دې او ب: دویم دا چه عبور جائز دې خو مکث جائز نه دې. ۴: د امام احمد رحمه الله مذهب دا دې چه د حائضې دپاره دخول مطلقا جائز نه دې او د جنبی دپاره مرور او مکث دواړه جائز دی په دې شرط چه د رفع الحدث دپاره اودس اوکړی. (معارف السنن ج ۱ ص ٤٥٤)

(۱۱۰) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَقِيَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَخَذَ بِيَدِيْ فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتّٰى قَعَدَ فَانْسَلَلْتُ فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ لَهُ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

۱۱۰: سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ ما سره ملاؤ شو، هغه وخت زه جنبی اوم، هغوی زما لاس اونیولو نو زه هغوی سره روان شوم تردې چه هغوی کیناستل، زه غلې شان کور ته لاړم او غسل مې اوکړو، چه بیا راغلم نو هغوی ناست وو، وې فرمائیل: اې ابوهریره! ته چرته وې؟ ما هغوی ته اووئیل، نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د الله پاک ذات پاک دې، بیشکه مومن نه نجس کیږی. دا حدیث شیخینو بیان کړې دې.

تشریح: (**حدیث**: ۱۱۰: دا روایت د ابوهریره رضی الله عنه نه منقول دې چه خپله قصه پخپله بیانوی چه په هغې

کښې صراحت دي چه سیدنا ابوهریره رضی الله عنه د جنابت په حالت کښې د رسول الله ﷺ سره ملاقات اوکړو او کله چه ابوهریره رضی الله عنه د غسل کولو نه پس د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شو او هغوی ته ئې د جنابت په باره کښې ذکر اوکړو نو رسول الله ﷺ ورته هیڅ تنبیه اونکړه بلکه د ابوهریره رضی الله عنه په اعتقاد تنجس بالجنابت باندې ئې د تعجب اظهار اوفرمائیلو چه اې ابوهریره! تاته دومره هم نه ده معلومه چه مومن نه نجس کیږي. ﴿ فقال یا سبحان الله ! ان المومن لا ینجس ﴾ بهر حال د باب د ټولو روایاتونه ثابته شوه چه په حالت د جنابت کښې د کور نه د وتلو، تلو راتلو هر قسم نقل و حرکت او د ژوند نور مشاغل اختیارولې شي.

لکه چه امام بخاری رحمه الله د دې روایت سره د حضرت عطاء رحمه الله دا قول هم نقل کړې دې ﴿ وَقَالَ عَطَاءٌ: يَحْتَجِمُ الْجُنُبُ وَيُقَلِّمُ أَظْفَارَهُ وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ وَإِنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ ﴾ (بخاری باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیره)

د حائضې او نفاس والا زنانه هم دا حکم دې لکه چه امام نووی رحمه الله اجماع نقل کړې ده.

فاذا ثبت طهارة الآدمی مسلمًا کان او کافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهرات سواء کان محدثا او جنبًا او حائضًا اونفساء وهذا کله باجماع المسلمین. (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۲)

د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه د دې روایت نه دا هم معلومه شوه چه که د چا متعلق د بدګمانئ ویره وی نو د متعلقه انسان نه د خبرې تپوسل پکار دی او بل سړی ته هم صفا خبره کول پکار دی لکه چه رسول الله ﷺ د ابوهریره رضی الله عنه نه تپوس اوکړو چه ته پټ چرته لاړې، ابوهریره رضی الله عنه ورته اصل خبره بیان کړه اخفاء ئې اونکړه. ﴿ ان المومن لا ینجس ﴾ سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق صاحب رحمه الله فرمائی چه د نجس نه مراد عندالله مبغوض او غیر مرضی دې د ﴿ المومن لا ینجس ﴾ مراد دا دې چه مومن باندې د ایمان په وجه د الله پاک د طرف نه د لعنت او د استنکاف حالت نه راځی ګویا نجاست په معنی د عندالله ناخوښه کیدو دې.

په قرآن کریم کښې هم د دې مثال ملاویږی. ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة : ۹۰) رجس د نجس مبالغه ده جوارئ ته رجس وئیلې شوې دې حال دا چه که د جوارګر په جیب کښې د جوارئ الات وی نو بیا سم د هغه مونځ صحیح دې د قرآن کریم په اصطلاح کښې د هغه په جیب کښې رجس (غلیظ نجاست) موجود دې پکار ده چه د هغه مونځ باطل وی حال دا چه داسې نه ده نو هم دا وئیلې شی چه د رجس معنی د غیر مرضی او مبغوض عندالله ده کوم چه نقض صلاة لره مستلزم نه ده په معنی د مقبوض عندالله په رڼا کښې د حدیث الباب مراد هم واضح دې په ﴿ لا ینجس ﴾ کښې عام نفی نه ده مراد بلکه د نجاست مخصوصه نفی مراد ده. (حقائق السنن ج ۱ ص ٤٦٤)

منطوق حدیث او مفهوم مخالف: د حدیث منطوق خو دا دي چه په مومن کښې هیڅ قسم نجاست نه متحقق کیږی، مفهوم مخالف دا دي چه کافر نجس وی، د کافر او مشرک د نجاست نه مراد څه دي بیا هم د دي په ضمن کښې دا بحث چه د مشرکینو جماتونو ته د داخلیدلو حکم څه دي، شارحین حدیث هم د دي حدیث لاندي په دي باندي تفصیلی کلام کړي دي زمونږ سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمه الله هم په حقائق السنن ج ۱ ص ٤٦٤) کښې تفصیلی بحث کړي دي، شائقین تري نه استفاده کولي شی.

بَـابُ الْحَيْضِ

(۱۱۱) عَنْ مَعَاذَةَ قَالَتْ سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَقُلْتُ مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلٰوةَ؟ فَقَالَتْ أَحَرُوْرِيَّـةٌ أَنْتِ؟ قُـلْتُ لَسْتُ بِحَرُوْرِيَّةٍ وَلٰـكِنِّيْ أَسْأَلُ قَالَتْ يُصِيْبُنَا ذٰلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلٰوةِ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ.

باب: د حیض په بیان کښې: ۱۱۱: معاذة فرمائی: ما د ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها نه تپوس اوکړو، په حیض والا زنانه باندي څه شوي دی چه هغه د روژو قضاء خو کوی او د مانځه قضاء نه کوی؟ نو ام المومنین سیده عائشة رضی الله عنها اوفرمائیل: آیا ته حروریة ئې؟ ما اووې زه خو حروریة نه یم، خو (تاسو نه د مسئلې) تپوس کوم؟ نو ام المومنین رضی الله عنها اوفرمائیل: چه په مونږ باندي به حیض راتلو نو مونږ ته به د روژې د قضاء حکم کیدلو او د مانځهٔ د قضاء حکم به راته نه کیدلو. دا حدیث د محدثینو جماعت نقل کړي دي.

(۱۱۲) وَعَنْ أَبِيْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ حَدِيْثٍ لَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ أَلَـيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

۱۱۲: سیدنا ابوسعید خدری رضی الله عنه په خپل یو حدیث کښې اووې: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: آیا داسې نه ده چه په زنانه باندي کله حیض راشی نو هغه نه مونځ کوی او نه روژه نیسی. دا حدیث شیخین بیان کړي دي.

(۱۱۳) وَعَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهٖ مَوْلَاةِ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِـيْـنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ النِّسَاءُ يَـبْعَثْنَ إِلٰى عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا بِالدِّرَجَةِ فِيْهَا الْكُرْسُفُ فِيْهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ يَسْأَلْنَهَا عَنِ الصَّلٰوةِ فَـتَقُوْلُ لَـهُنَّ لَا تَـعْجَـلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ تُرِيْدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ. رَوَاهُ مَالِكٌ وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ بِإِسْنَادِهٖ صَحِيْحٍ وَالْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا.

۱۱۳: علقمة وائی: زما مور کومه چه د ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها آزاده کړي شوي

وينځه ده وائی، ام المومنين ﷞ نه به زنانو وړې وړې تهيلئ راليږلې چه په هغې کښې به مالوچ وو، په مالوچو کښې به د حيض د وينې زيړ رنګ وو، دام المومنين نه به ئې د مانځه په باره کښې تپوس کولو، نو ام المومنين ﷞ به هغوی ته وئيل، تندی مه کوئ، تردې چه تاسو سپينه چونه (يعنی دهغې رنګ) اوينئ. ام المومنين ﷞ به په دې سره دحيض نه د طهر اراده کوله.دا حديث مالک او عبدالرزاق په صحيح سند سره او بخاری تعليقا بيان کړې دې.

تشريح: (احاديث: ۱۱۱ تا ۱۱۳) **د وينې درې اقسام**: د زنانو د بدن نه چه کومه وينه راوځی د هغې درې قسمونه دی، حيض، نفاس او استحاضه. د حيض وينه د بلوغ نه پس د نااميدئ د زمانې پورې جاری وی دا د ټول بدن فضله ده کومه چه د زنانه په رحم کښې جمع کيږی.

د جنين په تخليقی عمل کښې د دم حيض حصه: د دې حيض د وينې د اجزاء اصليه نه د ماشوم د بدن غوښه او پوستکې تياريږی د ماشوم په قالب کښې د روح د اچولې ګيدو نه پس د دم حيض اجزاء اصليه د وينې د باقی فضلې نه دجدا کيدوسره د نوم په ذريعه د ماشوم خوراک جوړيږی، باقی فضله جات کوم چه د مور په رحم کښې پاتې شی هغه د ماشوم د پيدائش نه پس د نفاس په صورت کښې خارجيږی، د دم حيض د ماشوم په تخليقی عمل کښې د منی دويمه درجه ده.

حيض، د **حاض يحيض** نه دې چه د هغې معنی د بهيدلو ده عرب وائی : **حاض الوادی اذا جری وسال.**

د مور په رحم کښې چه کله د نطفې قرار نه وی نو د حيض وينه ترې نه خارج کيږی چه د هغې فقهی او اصطلاحی تعريف داسې کړې شوې دې ﴿ **دم امراءة ينفضه رحم امراءة بالغة غير مريضة** ﴾ د نفاس اصطلاحی تعريف دا دې چه ﴿ **هو عبارة عن دم خارج عقيب خروج ولد** ﴾ حيض او نفاس فضله وينه ده چه د هغې خروج ضروری دې او که بنده شی نو نقصان دې او د سخت مرض خطره ده او دم استحاضه دم اصليه دې کوم چه په اصل کښې د عاذل رګ وينه ده کله دا رګ په ټوپ وهلو سره يا مرض يا په بل څه وجه باندې شليږی او وينه ترې نه بهيږی چونکه دا رګ رحم ته نزدې دې په دې وجه دا وينه هم د رحم نه بهيږی دې رګ ته عاذل په دې وجه باندې وائی چه د عذل معنی د ملامت ده په دې حالت کښې د وينې په وجه باندې نورې زنانه مستحاضه ملامته کوی او خپل نفس ئې هم ملامته کوی په نهاية ج ۳ ص ۸۶ کښې د دې نوم عاذر او په مسند احمد ج ۲ ص ۱۷۸ کښې ددې نوم عاند دې صحت سره د عناد د وجې نه ورته عاند اوئيلې شو، عاذل د عذول نه دې چه د وينې د طبعی طريق نه عدول اوشو د دې بنديدل ضروری دی که اوبهيږی نو د سخت نقصان او په بعض وختونو کښې د مرګ ويره وی، دم استحاضه د يو مرض يو عذر او مستحاضه د يوې مريضې او معذورې په حکم کښې ده.

بیان د مذاهبو: ۱ : د ائمه اربعه جمهور اهل سنت والجماعة په دې باندې متفق دی چه د ایام حیض د مونځونو قضاء نشته.

۲ . د حروریانو (خوراج) مسلک دا دې چه په حائضه باندې د ایام حیض د مونځونو قضاء لازمی ده، (المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۳۱۹) د سمرة بن جندب ﷛ نه هم دا منقول دی چه هغوی به حائضو زنانو ته په ایام طهارت کښې د مونځونو د قضاء راګرځولو حکم ورکولو.

ادلة د مسلک راجح او وجوه د ترجیح: اهل السنة والجماعة د هغه ټولو صحیح او صریح روایاتو نه استدلال کوی چه په هغې کښې د روژې د قضاء او د مانځه د عدم قضاء تصریحات دی د دې باب اول روایت نمبر ۱۱۱ کوم چه د معاذة نه منقول دې د جمهور اهل السنة والجماعت په مستدلاتو کښې دې، روایت نمبر ۱۱۲ او ۱۱۳ هم د اهل السنت والجماعت قوی دلائل دی او فقهی طور سره هم که غور اوکړې شی نو دغه شان چونکه حیض په هره میاشت کښې هره صحت منده زنانه باندې راځی نو په هره میاشت کښې د ټول ایام حیض قضاء او حال دا چه په معاملات دینیه کښې عموما د زنانو نه تکاسل، تساهل او سستی کیږی ګرانه ده په خلاف د روژې چه په کال کښې یو کرت فرض دی نو په ټول کال کښې د خو ورځو قضاء ګرانه نه ده که په میاشت کښې یوه روژه هم اونیولې شی نو بیا هم په کال کښې د ایام حیض د قضاء تکمیل په سهولت سره کیږی.

د سمره بن جندب ﷛ د فتوې حقیقت: د سمرة بن جندب ﷛ د خپلې فتوی نه رجوع ثابت ده د هغوی د رجوع کولو نه پس ګویا د صحابه کرام ﷡ د عدم قضاء صلاة په وجوب باندې اتفاق شو خو شارحین حدیث د سمرة بن جندب ﷛ د فتوې توجیهات کړې دی په هغې کښې یو دا دی چه په زنانو کښې د سړو په نسبت عموما تکاسل او سستی زیاته موندلې شی، د حیض لس ورځې زنانه د مانځه نه بې تعلقه وی او عدم صلاة د هغوی یو عادت جوړ شی دوباره په هغوی کښې د مانځه عادت راوستل ګران دی خو سمرة بن جندب ﷛ علاجا د ' ر' ئې ورکړه چه که زنانه په 'ی'م طه'رت کښې د ایام حیض د فوت شوې مونځونو دوباره (فرضا نه نفلا) قضا اوکړی .نود عادت تکمیل به اوشی او په طبیعت کښې به ئې دصلاة نه 'نقباض نه بلکه نشاط او انبساط وی مقصد دا دې چه د سستئ او تکاسل ازالة اوشی د سمرة بن جندب ﷛ فتوی هم په دې حکمت او وعظ باندې بناء ده لهذا د سمرة ﷛ فتو ی هم د جمهورو مخالف نه ده.

د خوراجو دلائل او جوابات: خوارج د حائضې د صلاة د قضاء په ضروری کیدو باندې استدلال کوی چه په قرآن کریم کښې د بیمار او مسافر دپاره د قضاءِ صوم حکم دې ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ او صلاة خو د صوم نه زیات اهم او اقدم دې نو د حائضې دپاره د دې قضاء

بطريق اولى واجب كيدل پكار دي.

جمهور د دې په جواب كښې وائى چه دا قياس په مقابله د نص كښې دې چه هركله په احاديثو كښې تصريح ده چه حائضه دې د مانځه قضاء نه كوى نو بيا د دې قياس څۀ اهميت پاتې كيږى. جمهور د مزيد وضاحت سره وائى چه د رسول اللهﷺ په مدنى ژوند كښې هغوى سره د هغوى ازواج مطهرات هم وې او بنات مطهرات هم، خو د يو روايت نه هم دا ثابته نه ده چه ايام حيض د طهارت نه پس رسول اللهﷺ فرمائيلې وى چه دايام حيض د قضاء شوې مونځونو اعاده دې اوكړې شى.

صاحب هدايه علامه مرغينانى د عدم قضاء په وجوب كښې دا وجه بيان كړې ده چه د زنانو فرائض او ذمه دارئ د سړو په نسبت زياتې او اهم دى د كور كار د ماشومانو تربيت. د سړو دپاره د تسكين ذريعه وغيره، په داسې حالاتو كښې زنانه د لسو ورځو پنځوس مونځونه او لس وتر په دې باندې د زياتى مونځونو قضاء اوكړى او وقتى مونځونه هم ادا كړى نو دا تكليف ما لا يطاق دې نو شارع عليه السلام تخفيف اوكړو او په حائضه باندې ئې د صلاة د قضاء وجوب ختم كړو.

﴿ حرورية ! حروراء بالمد والقصر موضع قريب من الكوفة اجتمع فيه الخوارج فى خلافة على وخرجوا عليه ﴾ حرورية خوارج دى او د حروراء نومې يو كلى طرف ته منسوب دى كوم چه كوفې ته نزدې واقع دې كوم ځائې كښې چه به دا خلق جمع شوى ؤو د اهل تشيع په شان دې خلقو هم اسلام ته ډير نقصان اورسولو.

په ايام حيض كښې د متروكه مونځونو د ثواب مسئله: د احاديث الباب په مناسبت سره د يو بلې ضمنى مسئلې توضيح هم پيش كولې شى هغه دا چه د ائمة په دې كښې اختلاف دې چه په ايام حيض كښې چه حائضې كوم مونځونه پريخودلې دى نو آيا دهغې ثواب به ورته ملاويږى يا نه، (نيل الاوطار ج ۱ ص ۳۰۳) په بخارى كښې په يو روايت كښې دى چه مريض او مسافر ته د مرض او سفر په حالت كښې پوره ثواب ملاويږى كوم چه هغه د سفر او د عذر د وجې نه نۀ شى ادا كولې. (بخارى ج ۱ ص ٤٢٠) د امام نووى رحمه الله مسلک دې چه حائضې ته به د دې ورځو د مونځونو ثواب نه ملاويږى هغوى استدلال د هغه روايت نه كوى چه په هغې كښې راځى چه زنانه ناقصات العقل والدين دى كه د دې ورځو ثواب د هغوى دپاره تسليم كړې شى نو بيا خو ناقصات دين نه شوې. هم دغه شان قياس على المريض هم صحيح نه دې ځكه چه د مريض نيت د مداومت وو او ورسره پكښې اهليت هم وو او په حائضه كښې اهليت ورک شوې دې حافظ ابن حجر رحمه الله په دې مسئله كښې توقف كړې دې.

(**تشریح حدیث ۱۱۲**): دا د ابوسعید الخدری رضی الله عنه د یو اوږد حدیث اقتباس دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح ج ۱ ص ٤٤ کښې نقل کړې دې مقصد واضح دې د جمهورو د مسلک مستدل دې چه د طهارت د نیشت والی د وجې نه حائضه د مونځ اهلیت نه لری په دې وجه هغه په مانځه باندې مکلف هم نه ده او نه په هغې باندې د دې ورځو قضاء ده د روژې دپاره طهارت شرط نه دې په دې وجه د جنبی انسان روژه کیږی خو چونکه حائض د روژې اهلیت لری په دې وجه هغې باندې د دغه ورځو قضاء واجب ده. پاتې شوه د شریعت د حیض په حالت کښې د روژې نه منع کول نو د هغې وجه دا ده چه دا ورځې د نجاست وی او مقصد ئې صوم تطهیر دې په دې وجه په دې دواړو کښې د صوم ممانعت کړې شوې دې.

(**تشریح حدیث ۱۱۳**): دحدیث د مضمون په ترجمه کښې توضیح کړې شوې ده خلاصه دا ده چه زنانو به عائشې رضی الله عنها ته ډبې لیږل چه په هغې کښې به مالوچ وو درجه هغه ظرف دې چه په هغې کښې کرسف او مالوچ بندولو سره د دې معلومولو دپاره رالیږل چه هم د دې رنګ وینه راځی د دې شمیر په حیض کښې دې یا نه دې او حیض منقطع شوې دې یا نه دې، سیده عائشه رضی الله عنها به دې کرسف ته کتلو سره اشاره فرمائیله. ﴿ **لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء** ﴾ یعنی تندی مه کوئ ترڅو پورې مو چه د چونې په شان سپین والې نه وې لیدلې.

د دم حیض د رنګونو اعتبار او بیان د مذاهبو: ۱: د احنافو حضراتو مسلک دا دې چه په ایام حیض کښې د بیاض خالص نه سوا چه د کوم رنګ وینه هم راشی هغه حیض دې فقهاء کرامو د حیض څه رنګونه بیان کړې دی: ﴿ **الوانه ستة السواد والحمرة والصفرة والکدرة والخضرة والتربية** ﴾ (علی هامش فتح القدیر ج ۱ ص ١٤٤) عائشه رضی الله عنها هم د ﴿ **القصة البیضاء** ﴾ نه د حیض نه پاکیدل مراد اخستلو د دې یو مفهوم خو دا دې چه تندی مه کوئ تردې چه په دې کرسف باندې سپین رطوبت وینئ کوم چه د حیض په آخر کښې راوځی دا رطوبت د انقطاع حیض علامت وی او په هغې کښې یو لږشان رنګ هم شامل نه وی د عائشې رضی الله عنها د دې ارشاد نه معلومیږی چه هیڅ رنګ معتبر نه دې بلکه وینه نه دی کیدل پکار.

بعض حضرات وائی چه د عائشې رضی الله عنها په دې قول کښې تشبیه مقصود ده چه په دې کُرسُف یا مالوچو باندې دې د وینې اثر نه وی او د دې سپین والې دې د چونې د سپین والی په شان وی.

۲: شوافع، مالکیان او حنابله د رنګونو اعتبار کوی او استدلال د ابوداؤد د یو روایت نه کوی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم فاطمة بنت ابی حبیش رضی الله عنها ته فرمائیلې وو:

﴿ اذا كان الحيض فأنه دم اسود يعرف فأمسكي عن الصلاة واذا كان الاخر فتوضى وصلى (ابوداؤد ج ۱ باب من قال توضاء لكل صلاة) چه په هغې کښې صراحتا رسول اللهﷺ د دم حيض د لون اسود تصريحا نشاندهی فرمائيلې ده.

د ابوداؤد د روايت نه د احنافو جوابونه: د احناف حضراتو مستدل د معاذةؓ مذکوره روايت دې چه د هغې نه واضح طور سره دا هم معلومه شوه چه د بياض نه سوا چه څومره هم رنګونه دی ټول حيض کيدې شی د ابوداؤد په روايت سره د قائلين الوان په جواب کښې احناف حضرات فرمائی چه: ۱: دا روايت قابل اعتبار نه دې چه د دې په سند کښې کلام کړې شوې دې خپله امام ابوداؤدؒ تصريح کړې ده چه دا روايت چه کله ابن عدی د خپل کتاب نه واورولو نو دې ته ئې د فاطمة بنت ابی حبيشؓ روايت اووې چه کله ئې د حافظې نه بيان کړو نو بيا ئې ورته د عائشېؓ روايت اووې.

۲: د ابن ابی حاتم پلار ابوحاتمؒ دې ته منکر وئيلې دې.

۳: ابن القطان ورته منقطع وئيلې دې.

۴: ملا علی قاریؒ د صحت حديث په صورت کښې دا په تميز بالالوان د عادت کيدو په صورت باندې حمل کوی.

۵: دم اسود کښې د خصوصيت احتمال هم شته يعنی رسول اللهﷺ ته د وحی په ذريعه معلومه شوه چه د دې زنانه دپاره دم اسود حيض او د هغې نه ما سوا استحاضه ده.

۶: د خوراک اثرات هم د وينې په رنګونو باندې مرتب کيږی د مختلفو خوراکونو په استعمال سره د حيض د وينې رنګونه هم مختلف کيږی لهذا صرف د دم اسود سره د حيض خاص کول هيڅ حيثيت نه لری.

۷: که حيض لره د دم اسود سره خاص کړې شی نو د قرآن کريم مخالفت لازميږی.

﴿يسئلونک عن المحيض قل هو اذی﴾ چه کله حيض ته تکليف اوئيلې شو نو ظاهره ده چه اذی صرف په دم اسود سره خاص نه ده بلکه د وينې ټولو رنګونو ته شامل ده نص قرآنی دې ته اشاره کوی چه ټول رنګونه په حيض کښې داخل دی.

د حيض کمه موده او اکثر موده: دلته په دې خبره باندې هم ځان پوهه کول ضروری دی چه د حيض کم نه کم موده او اکثر موده څومره ده؟ چه د روستو باب الاستحاضه د احاديثو په مراد باندې پوهيدل آسان شی. په دې سلسله کښې مولانا خليل احمدؒ درې مذاهب ذکر کړې دی.

۱: د امام مالکؒ په نزد د حيض دپاره د نفاس په شان د کمې مودې هيڅ حد متعين نه

دي او اکثره موده د هغوی په نزد اولس یا اتلس ورځې ده.
۲ د امام احمد بن حنبل او امام شافعي رحمهما الله په نزد د حیض اقل موده یوه ورځ او یوه شپه ده او اکثر موده ئې پنځلس یا اولس ورځې ده او د پنځلسو ورځو قول زیات راجح دي.
۳: د احنافو په نزد د حیض کمه موده درې ورځې او درې شپې ده خو د امام ابو یوسف رحمه الله قول دي چه دوه ورځې کامل، او د دریمې ورځې اکثر حصه او اکثره موده ئې لس ورځې او لس شپې ده.
د زنانو څلور قسمونه: ابن دقیق العید په احکام الاحکام ج ۱ ص ۳۳ کښې لیکی چه د حیض او استحاض په باره کښې د زنانو څلور قسمونه دی.
۱: **مبتدئه**: هغه زنانه چه د هغې بلوغت د حیض نه شروع شی او بیا د استحاض په مرض کښې اخته شی چه د حیض نه پس ئې د وینې سلسله نه وی بنده شوې.
۲: **معتادة**: هغه زنانه چه د هغې د حیض په سلسله کښې عادت مقرر وی بیا ورته استحاضه شروع شوې وی خو هغې ته خپل عادت معلوم وی په کومو زنانو کښې چه وینه زیاته وی هغه مرطوب مزاج وی هغوی باندې عموما خو لس ورځې او متوسط مزاج باندې پنځه یا شپږ ورځې او کومه چه د وینې د کم والی ښکار وی په هغوی باندې درې یا څلور ورځې راځی.
۳: **متحیره**: هغه زنانه ده چه د حیض او د استحاض ترمینځه په فرق کولو کښې حیرانه وی کله پرې وینه راځی او کله اودریږی د فقه په کتابونو کښې د **الطهر المتخلل بین الدمین** مسئله هم دې سره متعلق ده، بحر الرائق، بدائع الصنائع، خلاصة الفتاوی او شامی کښې په دې باندې تفصیلی بحث کړې شوې دې حضرت العلامه مفتی محمد شفیع رحمه الله د **الاستفاضة فی بیان الاستحاضة** په نوم باندې په دې باندې مستقل رساله لیکلې ده.
۴: **متمیزه**: زمونږ په نزد د دې هیڅ درجه نشته دا خبره په دې باندې بناء ده چه د وینې رنګ د حیض دې یا نه دې مراد ترې نه هغه زنانه ده چه په دم حیض او استحاضه کښې د رنګونو په ذریعه یا بل څه طریقې سره امتیاز کولې شی.

بَــابُ الْاِسْتِحَاضَةِ

(۱۱۴) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ جَآءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِيْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ؟ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِى الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِىْ عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّىْ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَفِىْ رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ وَلٰكِنْ دَعِى الصَّلٰوةَ قَدْرَ الْاَيَّامِ الَّتِىْ كُنْتِ تَحِيْضِيْنَ فِيْهَا ثُمَّ اغْتَسِلِىْ وَصَلِّىْ.

باب: د استحاضه په بیان کښې: ۱۱۴: ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضي الله عنها فرمائی: چه فاطمه بنت ابی حبیش رضي الله عنها د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضره شوه او عرض ئې اوکړو: یا رسول الله ﷺ! بیشکه زه د استحاضه والا زنانه یم او (کله هم) نه پاکیږم، آیا زه مونځ پریږدم؟ رسول الله ﷺ اوفرمائیل: نه! دا یو رګ دې او حیض نه دې، چه کله حیض راشی نو مونځ پریږده او چه کله دې حیض لاړ شی نود خپل ځان نه وینه وینځه، د حیض غسل اوکړه او مونځ کوه. دا حدیث شیخین بیان کړې دې او د بخاری په روایت کښې دا الفاظ دی: او د دومره ورځو مونځونه پریږده په کوم کښې چه په تا باندې حیض راځی، بیا غسل اوکړه او مونځ کوه.

(۱۱۵) وَعَنْهَا قَالَتْ اِنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِيْ حُبَيْشٍ رضي الله عنها اَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ أُسْتَحَاضُ الشَّهْرَ وَالشَّهْرَيْنِ فَقَالَ لَيْسَ ذٰلِكَ بِحَيْضٍ وَلٰكِنَّهُ عِرْقٌ فَإِذَا أَقْبَلَ الْحَيْضُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ عَدَدَ اَيَّامِكِ الَّتِيْ كُنْتِ تَحِيْضِيْنَ فَإِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِيْ وَتَوَضَّإِيْ لِكُلِّ صَلٰوةٍ۔ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَ اِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۱۱۵: ام المومنین سیده عائشه رضي الله عنها فرمائی چه فاطمة بنت ابی حبیش رضي الله عنها د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضره شوه او عرض ئې اوکړو، یا رسول الله ﷺ! زه تر د یو یو او دوه دوه میاشتو پورې مستحاضه یم، نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: دا حیض نه دې او دا یو رګ دې چه کله حیض راشی نو د هغه ورځو مقدار په کوم کښې چه په تا باندې حیض راغلې وو مونځونه پریږده بیا چه کله حیض لاړ شی نو غسل کوه او د مونځونو دپاره اودس کوه.دا حدیث ابن حبان بیان کړې دې او د دې سند صحیح دې.

(۱۱۶) وَعَنْهَا قَالَتْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُسْتَحَاضَةِ فَقَالَ تَدَعُ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ غُسْلًا وَّاحِدًا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ۔ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۱۱۶: ام المومنین سیده عائشه رضي الله عنها فرمائی چه د رسول الله ﷺ نه د استحاضه والا زنانه په باره کښې تپوس اوکړې شو نو هغوی اوفرمائیل: د خپل حیض په ورځو کښې مونځونه پریږدئ بیا غسل کوئ، بیا د هر مانځه په وخت کښې اودس کوئ.دا حدیث ابن حبان بیان کړې دې او د دې سند صحیح دې.

(تشریح احادیث) ۱۱٤ تا ۱۱٦: مصنف رحمه الله په دې باب کښې درې روایات نقل کړی دی درې واړه روایات د ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضي الله عنها نه منقول دی په ړومبو دوه روایتونو کښې هغه د فاطمه بنت ابی حبیش رضي الله عنها واقعه نقل کوی او په دریم روایت کښې ئې د مستحاضې په باره کښې د رسول الله ﷺ ارشاد نقل کړې دې.

په دې باب کښې به څه مسائل په طور د مقدمې په توضيح کښې ذکر کولې شی بيا به روستو اصل مسئله کومه چه مقصود بالذات ده هغه به بيانولې شی.

په دم حيض او استحاضه کښې فرق: دم حيض هغه وينې ته وئيلې شی کوم چه د زنانه د رحم د ژور والی نه په حالت د صحت کښې د مقرره وخت مطابق جاری کيږی او دم استحاضه هغه وينه ده کومه چه د رحم په لاره باندې د څه مرض په وجه باند په غير متعين وخت کښې جاری کيږی په کومه زنانه باندې چه حيض راحی هغې ته په معروف صيغه باندې حائضه وائی ځکه چه د هغې وينه د معروف او متعين وخت مطابق راځي او دم استحاضه والا زنانه ته په مجهول صيغې سره مستحاضه وئيلې شی ځکه چه د هغې وينه مجهول او غير معين وخت کښې جاری کيږی په مستحاضه زنانه باندې مونځ کول او روژه نيول بالاتفاق فرض دی لکه چه د دې باب د احاديثو نه هم دا معلوميږی.

مستحاضې سره د وطی حکم: خو د مستحاضې سره د وطی په جواز کښې دوه مذاهب دی، ۱: د امام احمد بن حنبل رحمه الله په نزد هغې سره وطی کول جائز نه دی خو د مودې د اوږد والی د وجې نه وطی کولې شی او اوږده موده څلور مياشتې دی. ۲: د ائمة ثلاثه او جمهورو په نزد هغې سره وطی کول بالاتفاق جائز دی دا خبره په تير باب کښې عرض کړې شوې وه چه حيض د لسو څيزونو نه مانع دې د وطی نه علاوه په باقی ټولو امورو کښې د ائمة کرامو اتفاق دې چه استحاضه ددې څيزونو نه مانع نه ده د وطی نه علاوه په ټولو مسائلو کښې مستحاضه زنانه بالاجماع د پاکو زنانو په حکم کښې ده.

د نبوت د زمانې مستحاضه زنانه: د نبوت په زمانه کښې څومره زنانه مستحاضه وې په معارف السنن ج ۱ ص ۴۲۶ کښې يولس، فتح الملهم ج ۱ ص ۴۷۸ کښې لس زنانه نقل کړې شوې دی مونږ په دواړو کتابونو کښې تکرار لره پريخودلو سره باقی لره جمع کولو سره د دولسو زنانو نومونه لاندې ليکو. ۱: ام المومنين سيده زينب بنت خزيمه، ۲: ام المومنين سيده زينب بنت جحش، ۳: زوجه طلحه بن عبدالله حمنه بنت جحش، ۴: فاطمه بنت ابی جيش، ۵. زوجه عبدالرحمن بن عوف ام حبيبة بنت جحش، ۶: سيده اسماء بنت عميس چه د ام المومنين سيده ميمونه رضي الله عنها اخيافی خور ده. ۷: زينب بنت ابی سلمة، ۸: ام المومنين سيده سودة بنت زمعة، ۹: باديه بنت غيلان، ۱۰، سهلة بنت سهيل، ۱۱: اسماء بنت المرثد الحاريثة، ۱۲: ام سلمة بنت ابو امية، رضی الله عنهم وعنهن.

تشريح:(حديث: ۱۱۴): مضمون د حديث واضح دې فاطمه بنت ابی حبيش رضي الله عنها د رسول الله ﷺ په خدمت کښې عرض اوکړو چه حضور ! د وينې د تسلسل د وجې نه ماته طهارت نه ميسر کيږی آيا

زه مونځ پرېږدم؟ نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل ﴿ انما ذلک عرق وليست بالحيضة ﴾ دا د يو رګ وينه ده حيض نه دې، حيض د صحت علامت دې او استحاضه د يو رګ وينه ده کوم چه د بيمارئ د وجې نه راځی رسول الله ﷺ هم په دې فرق باندې تنبيه اوفرمائيله چه د حيض او استحاض احکامات بيل بيل دی لهذا رسول الله ﷺ احکامات هم بيان اوفرمائيل ﴿ فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم ﴾ چه کله د حيض وينه راشی نو مونځ پرېږده چه کله حيض ختم شی نو خپله وينه اووينځه يعنی د حيض نه غسل اوکړه او مونځ اوکړه، د بخاری د روايت په الفاظو کښې د غسل حيض تصريح ده ثم اغتسلی وصلی.

په حيض او استحاض کښې د تميز صورت: دا روايت د دې خبرې واضح او قطعی مستدل دې چه د مستحاضه دپاره د حيض د راتلو او د تلو تعين به په عادت او ايام سره کول وی په حيض او نفاس کښې د تمير دوه صورتونه کيدې شی. په رنګونو سره يا ورځو سره، احناف حضرات صرف د ورځو يعنی عادت اعتبار کوی، شوافع حضرات د عادت سره سره د الوان اعتبار هم کوی په لفظ اقبال او ادبار کښې دواړه احتماله دی د شوافعو په نزد د حيض او استحاضه ترمينځه د عادت نه علاوه د وينې د رنګ هم اعتبار کولې شی. د عادت اعتبار به داسې وی چه که زنانه ته دا معلومه ده چه د هرې مياشتې په فلانئ حصه کښې په ما دومره ورځې حيض وو نو اوس به د بيمارئ او د استحاضه د وينې په دوران کښې هم هغه ورځو لره خپل ايام حيض اوګڼړی او د هغې د تيريدلو نه پس دې غسل اوکړی.

د مستحاضې دپاره د مونځ کولو طريقه: ۱۱۵: د حديث مضمون هم هغه دې کوم چه مخکښې حديث کښې تير شوې دې خو په دې کښې د ﴿ وتوضئ لکل صلاة ﴾ اضافه ده.

تشريح:(حديث: ۱۱۶: د حديث مضمون واضح دې هم هغه مسئله بيان کړې شوې ده چه مستحاضه دې د خپل حيض په ورځو کښې مونځ پرېږدی بيا دې غسل اوکړی ﴿ ثم تتوضأ عند کل صلاة ﴾

د پورته ذکر شوې دواړه روايتونو نه علاوه د مستحاضې په باره کښې د حديث روايات مختلف راغلی دی، په بعض روايتونو کښې ﴿ تتوضأ لکل صلاة ﴾، او بعض کښې ﴿ تتوضأ لوقت کل صلاة ﴾ الفاظ راغلې دی په بعض کښې ﴿ تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ﴾ په بعض کښې ﴿ تغتسل لکل صلاة ﴾ الفاظ راغلې دی.

په دې وجه لاندې د احاديثو د تطبيق سره سره بيان د مذاهبو او راجح مسلك او دهغې وجوه د ترجيح بيانولې شی.

بيان د مذاهبو: ١ د متحيره نه علاوه باقي د هر مستحاضه زنانه په باره کښې د ائمة اربعه او جمهورو اتفاق دې چه په هغې باندې يو غسل واجب دې يعنې څنګه چه د حيض ورځې ختمې شى هغه دې غسل اوکړى او د دې نه پس پرې هيڅ غسل واجب نه دې.

٢: د غسل نه پس د مونځونو د اودس په باره کښې د ائمة کرامو اختلاف دې مالکيان وائى چه د استحاضه په وجه باندې د مستحاضه اودس نه ماتيږى د هغوى په نزد د استحاض خروج اودس لره واجبونکې نه دې. هغوى د مستحاضې او معذور په باره کښې عذر لره ناقض نه ګڼړى که د يو مانځه دپاره اودس اوکړى نو د هغې نه روستو د بل مانځه په وخت راتلو باندې نوې اودس کول ضرورى نه دى صرف د استحباب په درجه کښې دې په کومو رواياتو کښې چه د اودس حکم راغلې دې لکه چه د دې باب په روايت ١١٥، ١١٢ کښې نو هغه د امام مالک رحمه الله په نزد په استحباب باندې حمل دى. (المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٣٤١)

٣: د ائمة ثلاثه په نزد د دم استحاضه خروج ناقض الوضوء دې هغه به اودس کوى بيا د هغوى په خپل مينځ کښې اختلاف دې چه د هر مانځه دپاره به اودس کوى که د مانځۀ د هر وخت دپاره.

الف: د احنافو په نزد د هر مانځه دپاره اودس کول ضرورى دى او د نورو مونځونو د وخت راتلو نه مخکښې په وخت کښې دننه، د هغه وخت د فرض مونځ نه علاوه نور فرائض او نوافل هم ادا کولې شى چه کله د بل مونځ وخت راشى نو د هغې دپاره به بيا اودس کوى.

ب: د شوافع حضراتو مسلک دا دې چه د هر مانځه دپاره دې اودس کوى او په يو اودس باندې به يو فرض ادا کولې شى ګويا د احنا، په نزد د هر وخت دپاره او د شوافعو په نزد د هر مانځه دپاره اودس ضرورى دې.

اودس د هر مانځه دپاره يا که د هر مانځه د وخت دپاره: مستحاضې ته د اودس کولو حکم په ډيرو احاديثو کښې راغلې دې په هغې کښې دوه احاديث هم د دې باب ١١٥، ١١٦ دى. د دې قسم احاديثو تخريج ترمذى، ابوداؤد، ابن ماجة، دارمى، طحاوى او نورو ډيرو محدثينو کړې دې بيا چه په کومو احاديثو کښې مستحاضه ته د اودس حکم ورکړې شوې دې د هغې الفاظ درې قسمه دى. ١: **تتوضأ لكل صلاة** (ترمذى ج ١ ص ٣٢) ٢: **تتوضأ عند كل صلاة** (ابوداؤد و ترمذى) تتوضا لوقت كل صلاة (نصب الرايه ص ٢٠٤)

اول قسم رواياتو کښې دوه احتمالات دى يو دا چه لام په خپله اصلى معنى باندې وى دويم دا چه لام دپاره د توقيت وى شوافع اول احتمال اخستلو سره په خپل موقف باندې استدلال کوى چه د هر مانځه دپاره اودس واجب دې او په دويم او دريم قسم رواياتو کښې د دې خبرې

تصريح ده چه د مانځهٔ د هر وخت دپاره اودس ضروری دې د دې دواړه قسم رواياتو نه احناف استدلال کوی د احنافو په نزد په اول قسم رواياتو کښې لام په توقيت باندې محمول دې لکه چه په قرآن کريم کښې دی ﴿ اقم الصلاة لدلوک الشمس ﴾ دويم او دريم قسم روايات به د احنافو په نزد باندې معتبر وی د اول قسم رواياتو دپاره. ځکه چه که لام په توقيت باندې محمول نه کړې شی نو د دويم او دريم قسم رواياتو ترک به لازم شی او که دا په توقيت باندې حمل کړې شی نو په هر قسم رواياتو باندې به عمل راشی.

نظر دطحاوی: امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه مونږ د غور کولو نه پس اوکتل چه د طهارت دوه قسمونه دی. (۱): هغه طهارت کوم چه د حدث په وجه باندې ماتيږی لکه اودس چه د بول و براز د وجې ماتيږی. (۲): هغه طهارت کوم چه د وخت د تيريدلو په وجه باندې ماتيږی لکه د **مسح الخفين** طهارت د خروج وخت د وجې نه ماتيږی او دا طهارتونه متفق عليه دی او په دې طهارتونو کښې يو هم داسې نه دی چه هغې لره مونځ ماتوی بلکه دا طهارتونه يا خو حدث ماتوی يا خروج وقت. او يقينا دا خبره ثابت ده چه د مستحاضه زنانه طهارت حدث يعنی بول و براز هم ماتوی او غير حدث ئې هم ماتوی خو غير حدث کوم چه د مستحاضه زنانه طهارت ماتوی هغه کوم څيز دې په دې کښې اختلاف واقع شوې دې.

بعض خلقو وئيلې دی چه غير حدث هغه د وخت تيريدل دی او بعض خلقو اووې چه غير حدث هغه د وخت تيريدل نه دی بلکه د مانځه نه فارغ کيدل دی نو مونږ لټون کولو سره اوليدل چه په دې دواړو کښې د کوم يو مثال ملاويږی نو معلومه شوه چه د وخت د خروج دپاره مثال موجود دې لکه په مسئله د **مسح على الخفين** کښې دی او د **فراغ من الصلاة** دپاره هيڅ مثال نه دې ملاؤ شوې لهذا **فراغ عن الصلاة** ته ناقض وضوء نه شی وئيلې کيدې بلکه د وخت خروج ناقض وضو منل زيات اولی دې، لهذا په دې توجيه سره د هغه خلقو دليل مضبوطيږی کوم خلق چه د مونځ د هر وخت دپاره اودس لازم منی هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول دې.

غسل لکل صلاة او جمع بين الصلاتين بغسل والا رواياتو کښې تطبيق: د ائمه اربعه او جمهورو په نزد د متحيره د بعض صورتونو نه علاوه په مستحاضه باندې صرف يو کرت غسل ضروری دې خو په بعض روايتونو کښې مستحاضه ته د **غسل لکل صلاة** يا **جمع بين الصلاتين بغسل** حکم ورکړې شوې دې، بعض سلف خو د هر مستحاضه دپاره د **غسل لکل صلاة** قائل شوې دی د هغوی په مذهب باندې د دې احاديثو مطلب بالکل واضح دې خو د ائمه اربعه د مسلک مطابق په دې رواياتو کښې د توجيه ضرورت دې شارحين حديث د دې رواياتو مختلف توجيهات کړی دی.

فرمائیله؟ ام المومنین اوفرمائیل : په مسواک باندې د بخاری او ترمذی نه علاوه دا د محدثینو جماعت بیان کړې دې.

(۱۲۳) وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوْصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ اِلَّا التِّرْمَذِيُّ۔

۱۲۳ : سیدنا حذیفه رضی الله عنه فرمائی : رسول الله ﷺ به چه کله د شپې پاسیدو نو خپله خولهٔ مبارکه به ئې په مسواک باندې صفا کوله. دا حدیث د ترمذی نه علاوه جماعت محدثین بیان کړې دې.

(۱۲۴) وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَا اُحْصِيْ يَتَسَوَّكُ وَهُوَ صَائِمٌ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاوُدَ وَالتِّرْمَذِيُّ وَحَسَّنَهٗ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ مَقَالٌ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ اَكْثَرُ اَحَادِيْثِ الْبَابِ تَدُلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِ السِّوَاكِ لِلصَّائِمِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَلَمْ يَثْبُتْ فِيْ كَرَاهَتِهٖ شَيْئٌ۔

۱۲۴ : سیدنا عامر بن ربیعه رضی الله عنه فرمائی : ما رسول الله ﷺ د روژې په حالت کښې دومره کرت په مسواک وهلو باندې لیدلې دې چه شمیر کولې ئې نه شم.

دا حدیث احمد ، ابوداؤد او ترمذی بیان کړې دې او ترمذی ئې تحسین کړې دې او د دې په سند کښې کلام دې او دا امام بخاری رحمه الله تعلیقا بیان کړې دې.

نیموی وائی : د دې باب اکثر احادیث د زوال نه پس هم د روژه دار دپاره د مسواک په مستحب کیدو باندې دلالت کوی او د دې په کراهت کښې هیڅ هم ثابت نه دی.

(تشریح احادیث) ۱۱۷ تا ۱۲۴ : د طهارت او نظافت په سلسله کښې چه رسول الله ﷺ په کومو څیزونو باندې خاص طور سره زور ورکړې دې په هغې کښې یو مسواک هم دې لهذا د دې نه مخکښې چه د احادیث الباب او هغې سره متعلق بحث عرض کړې شی د بحث په شروع کښې د مسواک فضیلت عرض کولې شی.

۱ : د سیده عائشه رضی الله عنها نه مرفوعا روایت نقل دې : قال فضل الصلوٰة التی یستاك لها علی الصلوٰة التی لایستاك لها سبعین ضعفا۔ (مستدرك حاکم ج ۱ ص ۱۴۶) (قال الحاکم والذهبی صحیح علی شرط مسلم قال الهیثمی رجاله موثقون۔ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۵۸)

۲ : د سیدنا جابر رضی الله عنه نه مرفوعا روایت دې چه :

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم رکعتین بالسواك افضل من سبعین رکعة بغیر سواك۔ (رواه ابونعیم باسناد حسن، الترغیب والترهیب : ج ۱ ص ۱۰۲)

۳ : د ابن عباس رضی الله عنهما نه یو روایت دې چه : قال علیه الصلوٰة والسلام لان اصلی رکعتین بسواك احب اِلَیَّ من ان اصلی سبعین رکعة بغیر سواك۔ (الترغیب والترهیب ج ۱ ص ۱۰۲)

۴ ملا علی قاری رحمه الله فرمائی چه فیه سبعون فائدة ادناها ان یذکر الشهادة عند الموت وفی الافیون سبعون مضرة اقلها نسیان الشهادة نسأل الله العافیة ـ (مرقاة ج ۲ ص ۳)

۵: د دې باب په ټولو روایاتو کښې د مسواک اهمیت او فضیلت ثابت دې بالخصوص روایت نمبر ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴ خو په خپل مضمون کښې واضح او په فضیلت باندې قطعی نصوص دی. د حدیث نمبر ۱۲۲ او ۱۲۳ نه علاوه د نور ډیرو روایاتو نه معلومیږی چه رسول الله ﷺ به د هر خوب نه په بیداریدلو باندې خاص کر د تهجد دپاره د پاسیدو په وخت په پابندئ او اهتمام سره مسواک فرمائیلو د دې نه علاوه به ئې چه کله هم د بهر نه کور ته تشریف راوړلو نو د ټولو نه اول به ئې مسواک فرمائیلو، معلومه شوه چه مسواک صرف د اودس سره خاص نه دې بلکه د اودهٔ کیدو نه پس پاسیدلو او په مسواک کولو باندې د زیات وخت تیریدلو نه پس هم که اودس کول وی نو بیا هم مسواک کول پکار دی.

لغوی تحقیق: د سواک دوه ترجمې کولې شی. ۱: مضدری معنی التسوک یا الاستیاک ۲: السواک یعنی اسم جنس آله ده نو سواک ما یتسوک به من العود وغیره یا الخشب الذی یستاک به ته وئیلې شی سواک بالکسر لوستل زیات غوره دی دا د ساک یسوک سوکا نه اخستلې شوې دې چه د هغې معنی د توړلو او مړلو ده بعض وائی چه د تساوک نه ماخوذ دې عرب وائی جاءت الابل تتساوک ای تتمایل فی مشیتها هزالا.

د مسواک مقدار او طریقه استعمال: مسواک په غاښونو باندې عرضا او په ژبه باندې طولا استعمالول زیات افضل دی لکه چه د عطاء بن ابی رباح رحمه الله نه مرفوعا روایت دې چه:

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا شربتم فاشربوا مصًا واذا استکتم فاستاکوا عرضًا ـ (رواه ابوداؤد فی مراسیله تحت کتاب الطهارة ص ۵)

ابن دقیق العید وائی:

وقد ذکر الفقهاء انه یستحب الاستیاك عرضًا وذلك فی الاسنان ـ (احکام الاحکام ج ۱ ص ۱۹)

تثلیث او هر کرت خوله وینځل هم مستحب دی خو د مسواک د اوږد او پیړ کیدو په باره کښې صحیح حدیث ثابت نه دې اګرچه فقهاء کرامو د هغې تعین هم کړې دې چه د هغې پیړ والې د خنصر (کچې) ګوتې برابر او اوږدوالې د یو لیشت برابر کیدل پکار دی او د داسې اونې نه دې وی چه د هغې ریشې ښه مضبوطې وی خپله د رسول الله ﷺ نه د شجر الاراک (ځنګلی کیکر) د مسواک استعمال ثابت دې.

سيدی شيخ الحديث مولانا عبدالحق صاحب رحمه الله د دې دوه صورتونه بيان کړی دی. الف د لاسونو وينځلو نه پس د مضمضه کولو په وخت د مسواک استعمال اوکړې شی. ب: مسواک دې د غسل يدين نه مخکښې اوکړې شی دا صورت د اول په نسبت زيات مفيد دې ځکه چه د خولې وينه، لاړې او تلويث دهن ټول به په استعمال سواک سره زائل شی بيا به د دې نه پس د دې نه پس په اودس کښې چه کله درې کرته خوله وينځلې شی نو د خولې به هم ښه صفائی اوشی په دواړو صورتونو کښې سنت ادا کيږی خو دويم صورت اولی دې. (حقانق السنن ج ۱ ص ۱۹۳)

۲: امام شافعی رحمه الله دا د سنن صلاة نه منی او وائی چه د قيام صفوف او د تکبير تحريمه په وخت باندې مسواک کول سنت دی.

د احنافو دلائل: ۱: هم د دې باب اول روايت ۱۱۷ کښې **(عند کل صلاة وفی رواية لاحمد مع کل وضوء)** په روايت نمبر ۱۱۸ کښې **(مع کل وضوء)** په روايت ۱۲۰ کښې **(مع الوضوء لکل صلاة)** او په روايت نمبر ۱۲۱ کښې **(مع کل وضوء)** تصريحات موجود دی.

۲: طيالسی ص ۳۰۲ کښې **(مع کل وضوء سواک)** الفاظ راغلی دی امام ابن قدامة مقدسی رحمه الله په المحرر ص ۸ کښې ليکی: **رواته کلهم ائمة اثبات.**

۳: د سيده زينب بنت جحش رضی الله عنها نه روايت دې **(لامرتهم بالسواک عند کل صلاة کما يتوضؤن)** (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۸۱) د کما په معنی کښې ظرفيت دې.

۴: د دې باب په روايت ۱۱۹ کښې د عائشې رضی الله عنها نه منقول دی **(قال السواک مطهرة للفم ومرضاة للرب)** په دې حديث کښې مسواک ته د خولې د پاکوالی ذريعه وئيلې شوې ده او دا د طهارت سره زيات مناسب دې چه اودس دې.

د امام شافعی رحمه الله استدلال او جواب: د امام شافعی رحمه الله استدلال د **(عند کل صلاة)** د لفظ نه دې، احناف حضرات په جواب کښې وائی چه:

۱: په تفصيلی رواياتو کښې د وضوء قيد دې هغه زيادة دې کوم چه د ثقات نه مروی دې د اصول حديث په لحاظ سره به د زيادة اعتبار وی او د حديث معنی به د زيات ثقة لحاظ ساتلو سره کولې شی.

۲: په **(عند کل صلاة)** کښې دوه احتمالات دی، الف: سواک صرف د صلاة د قيام په وخت استعمال کړې شی او اودس کول ضروری نه وی. ب: او دا هم احتمال دې چه د قيام او تکبير په وخت د استعمال سواک دپاره نوې اودس کول هم ضروری وی لهذا **(اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال)** او د اودس په صورت کښې صرف يو مراد متعين دې چه واضح دې.

۳: احناف حضرات داهم وائی چه دقیام صلاة په وخت په استعمال دسواک سره د خروج دم احتمال دي چه ناقض الوضوء دي دا صحیح ده چه د شوافعو په نزد خروج دم ناقض الوضوء نه دي لیکن داخودَم مسفوخ ده چه دهغې تیرول حرام اوتهوکل دمسجد د آدابو خلاف دی بالفرض که دمسواک استعمال کونکي عادت وی هم مسواک تلویث دهن لره مستلزم دي چه د کراهت نه خالی نه دی.

۴: د رسول الله ﷺ سره مونځ کونکو په سوونو صحابه کرامو رضي الله عنهم کښې چا هم د قیام صلاة په وخت د رسول الله ﷺ د مسواک د استعمال عمل نه دي نقل کړې. که واقعة دا عامة الورود او د رسول الله ﷺ معمول وې نو ضرورور به په صحابه کرامو رضي الله عنهم کښې یو دا نقل کړې وې حال دا چه د رسول الله ﷺ د مرض الوفات پورې د سواک استعمال نقل کړې شوې دې بیا څهٔ وجه کیدې شی چه د تکبیر تحریمه نه مخکښې مسواک د رسول الله ﷺ نه یو صحابی هم نه دې نقل کړې.

په روایاتو کښې تطبیق: که د ټولو روایاتو تتبع اوکړې شی نو درې قسمه الفاظ ملاویږی. ۱: ﴿ **مع کل وضوء** ﴾ ۲: ﴿ **عند کل وضوء** ﴾ ۳ ﴿ **عند کل صلاة** ﴾ د اودس سره لفظ د **مع** او **عند** دواړه راغی د **صلاة** سره صرف **عند** منقول دې. د **عند** او **مع** په معنی کښې فرق دې **عند** د یو څیز قرب حسی او قرب معنوی بیانولو دپاره راغی چه کله یو څیز چاته نزدې وی نو د **عند** اطلاق کیدلې شی که هغه څیز د دې سره متصل وی یا متصل نه وی. د **عند** په مفهوم کښې اتصال او اقتران داخل نه دې او د **مع** لفظ په اقتران او اتصال باندې دلالت کوی د اودس سره د **عند** لفظ هم دې او د **مع** لفظ هم دې او د صلاة سره صرف د **عند** دې، یو سړې مخکښې اودس اوکړی بیا مونځ کوی هغه د مانځه په وخت مسواک کړې دې د اودس په وخت نه نو دلته وئیلې کیدې شی چه هغه ﴿ **عند الصلاة** ﴾ مسواک کړې دې او دا هم وئیلې کیدې شی چه **عند الوضوء** ئې مسواک کړې دې خو په دې صورت کښې دا نه شی وئیلې کیدې چه هغه **مع الوضوء** مسواک کړې دې په دې صورت کښې په دوه قسم روایتونو باندې خو عمل اوشو خو په یو قسم روایت باندې عمل اونشو یعنی ﴿ **مع کل وضوء** ﴾ که اول ئې اودس کړې وو بیا ئې مونځ اوکړو او د اودس سره ئې مسواک هم اوکړو نو دا هم وئیلې کیدې شی چه د اودس سره ئې مسواک اوکړو او دا هم وئیلې کیدې شی چه ﴿ **عند الوضوء** ﴾ ئې مسواک اوکړو او دا وئیل هم صحیح دی چه ﴿ **عند الصلاة** ﴾ ئې مسواک اوکړو. ګویا په درې واړه قسم روایاتو باندې عمل اوشو د هیڅ روایت ترک لازم نه شو.

د دې روایاتو تطبیق د نیل الاوطار په ترجمة الباب کښې حد درجه احسن طریقې سره کړې شوې

بَابُ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ

(۱۲۵) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَآاَبَا هُرَیْرَةَ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَقُلْ بِسْمِ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاِنَّ حَفَظَتَكَ لَا تَبْرَحُ تَكْتُبُ لَكَ الْحَسَنَاتِ حَتّٰی تَحْدُثَ مِنْ ذٰلِكَ الْوُضُوْءِ. رَوَاهُ الطَّبَرَانِیُّ فِی الصَّغِیْرِ وَقَالَ الْهَیْثَمِیُّ اِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

باب: د اودس په وخت باندې بسم الله لوستل: ۱۲۵: سيدنا ابوهريره رضي الله عنه فرمائي چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل اې ابوهريره رضي الله عنه! كله چه ته اودس كوې نو داسې وايه! ﴿ **بسم الله والحمد لله** ﴾ د الله پاک په نوم سره شروع کوم او ټول تعريفونه الله پاک لره دی.بيشکه ستا حفاظت کونکې ملائک به ستا دپاره د دې اودس نه بې اودسه کيدو پورې برابر نيکئ ليکی.دا حديث طبرانی په صغير کښې بيان کړې دې او هيثمی وائی چه د دې سند حسن دې.

تشريح:(**حديث**: ۱۲۵): د حديث مضمون واضح دې چه د هغې نه معلومه شوه چه اودس تسمية بالخصوص د رسول الله ﷺ بيان فرمائيلې الفاظو ﴿ **بسم الله والحمد لله** ﴾ نه دې شروع اوکړې شی دا د الله پاک په نزد دومره لويه نيکی ده چه ترڅو پورې هغه باقی او قائم وی تر هغه وخته پورې به کاتبان اعمال د دې اودس والا په اعمال نامه کښې مسلسل نيکئ ليکلو باندې مامور وی.

د حديث الباب سندی حيثيت: په هدية المجتنى ص ۲۳ کښې دی چه علامه هيثمی رحمه الله په مجمع الزوائد کتاب الطهارة ج ۱ ص ۲۲۰ **باب التسمية عند الوضوء** او علامه عينی رحمه الله په بنايه کښې مرفوعا د ابوهريره رضي الله عنه نه نقل کوی او فرمائی چه دا روايت حسن دې بله دا چه دا روايت طبرانی هم په معجم صغير ج ۱ ص ۷۳ کښې نقل کړې دې، دا روايت اصل منلو سره باقی روايات د دې په تائيد کښې ساتلو سره سنيت يا استحباب د دې نه ثابتيږی او احناف هم د دې قائل دی.

بيان د مذاهبو: ۱: جمهور علماء بالخصوص د ائمة احناف په نزد د اودس په شروع کښې بسم الله وئيل سنت دی او د امام ابوحنيفه رحمه الله په يو قول کښې د دې استحباب هم منقول دې يو روايت د امام احمد رحمه الله نه هم دا منقول دې.

۲: امام اسحق بن راهويه رحمه الله، داؤد بن على الظاهرى رحمه الله او د هغوی تابعداری کونکی تسمية ضروری ګڼړی. حافظ ابن رشد المالکی رحمه الله ليکی: **وذهب قوم الى انه من فرائض الوضوء.** (**بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۷) وهو رواية عن احمد بن حنبل رحمه الله. (مرقاة ج ۲ ص ۱۸)**

د قائلين وجوب دلائل او جوابات: د وجوب د تسمية د قائلينو دليل دا حديث دې کوم چه امام

ترمذی رحمه الله نقل کړي دي ﴿ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ﴾ (ترمذی ج ۱ ص ۶) علماء احناف په جواب کښې وائی چه:

۱: دا حديث درجې د صحت ته نه دې رسيدلې امام ترمذی رحمه الله په خپله د امام احمد رحمه الله قول نقل کړي دې ﴿ وقال احمد لا اعلم فى هذا الباب حديثا له اسناد جيد ﴾ ج ۱ ص ۶ علامه جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعی رحمه الله د امام حاکم په حوالې سره ليکی چه هغوی فرمائی: ﴿ لا يثبت فى هذا الباب حديث ﴾ (نصب الراية ج ۱ ص ٤) حافظ ابن رشد رحمه الله ليکی ﴿ وهذا الحديث لا يصح عند اهل النقل ﴾ (بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۷) فكل ما روى فى هذا الباب فليس بقوى (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۳۵) نود داسې روایاتو نه د فرضيت، وجوب او رکنيت ثبوت څنګه صحيح کيدې شی.

۲: که دا اومنلې شی چه حديث صحيح دې نو بيا هم لا د نفی الجنس، د نفی کمال دپاره ده يعنی چا چه بسم الله او نه لوستله د هغه اودس نه کامل کيږی لا د نفی جنس د دوه معنو دپاره راځی کله د نفس څيز د نفی دپاره، او کله د کمال څيز د نفی دپاره. د کمال شئ د نفی مثال په کثرت سره احاديثو کښې راغلې دې لکه الف: لا ايمان لمن لا امانة له ... ب: لا دين لمن لا عهد له ... ج: لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد.

۳: علامه انور شاه کشميری رحمه الله فرمائی چه که دا اومنلې شی چه لا د نفس وضو د نفی دپاره ده نو بيا هم دا حديث زمونږ خلاف نه دې ځکه چه دا کلام تنزيل الناقص بمنزلة المعدوم د قبيل نه دې د بلغاء په نزد کله ناقص څيز کالعدم وی يعنی بغير د بسم الله نه اودس خو کيږی خو دومره ناقص چه په شان د عدم وی.

۴: سيدی شيخ الحديث مولانا عبد الحق رحمه الله چه کوم حکيمانه توجيه فرمائيلې ده هغه د ټولو نه زياته لطيف ده فرمائی:

د وجوب تسمية په نفی باندې يو بله لطيف توجيه کړې شوې ده کومه چه د ټولو توجيهاتو نه غوره ده چه د حديث الباب په الفاظو باندې غور اوکړې شی نو په حديث کښې ﴿ لا وضوء ﴾ منقول دې ﴿ لا طهور ﴾ نه په طهور او وضوء کښې د زمکې او اسمان فرق دې طهور ما يتطهر به ته وائی چه په هغې سره د نجاست حقيقی يا نجاست حکمی ازالة کيږی او اودس داسې طهارت ته وائی چه په هغې باندې وضاءت (نور او رڼا) مرتب کيږی او د اودس دوه حيثيتونه دی.

۱: يو دا چه د مانځه د ادا کولو دپاره آله ده لکه چه د ترمذی په اوائل کښې روايت منقول دې ﴿ مفتاح الصلاة الطهور الحديث ﴾ دلته د طهور نه مراد اودس دې په حيثيت مونځ ادا کولو د آلې

نه منقول دي نو. دا د کمال او سنت درجه ده د دې نه علاوه په بخاری کښې د دې روایت نه مخکښې دوه بابونو کښې نو روایات هم منقول دی چه په هغې کښې د اودس د اندامونو یو کرت د وینځلو عمل هم نقل کړې شوې دې چه د هغې نه ثابتیږی چه په یو کرت وینځلو سره هم فرض ادا کیږی په دوه کرتو باندې هم اکتفاء جائز ده او د یو کرت وینځلو نه افضل دی خو په وضوء الصلاة کښې عموما د اندامونو درې درې کرته وینځل راغلي دی لکه چه د حدیث الباب نه ښکاره ده په دې وجه په کم باندې اکتفاء ډیره کمه شوې ده اګر چه دا عمل هم منقول دې د دې هم وجه وه چه یا خو اوبه کمې وې یا به رسول الله ﷺ د بیان د جواز دپاره داسې کول.

بیان دمذاهبو: اعضاء مغسوله څو کرته وینځل پکار دی په دې سلسله کښې دوه فقهی مذاهب دی.

۱: د امام شافعی رحمه الله په نزد درې کرته وینځل مسنون دی او د دریو نه کم یا زیات خلاف سنت دی.

۲: د ائمۀ ثلاثه او جمهورو په نزد یو کرت وینځل فرض، دوه کرته مستحب او درې کرته سنت دی.

دلائل: د شوافعو دلائل هغه احادیث دی چه په هغې کښې درې کرته وینځل ثابت دی او د هغې نه یو حدیث الباب هم دې د یو قول مطابق د هغوی په نزد د درې کرتو نه زیات وینځل مکروه تنزیهی دی یو قول دا هم دې چه په دې سره اودس باطل شی خو د هغوی قول اول راجح دې، د نسائی، ترمذی او ابن ماجة په روایتونو کښې د درې کرته وینځلو د عمل نه پس دا اضافه ده ﴿ **فمن زاد او نقص فقد ظلم وتعدی** ﴾ دا حدیث د هغوی مستدل دې، د جمهورو او احنافو مستدل هغه احادیث دی چه په هغې کښې یو یو کرت وینځل منقول دی نو هغوی د ﴿ **فمن زاد الخ** ﴾ روایت معنی دا کوی چه کوم خلق ئې د درې کرتو نه زیات وینځی او په خپل ځان باندې د کمال ثواب نه محروم کیدو سره ظلم او تعدی کوی ګینې دا ناجائز نه دی بله دا چه د درې کرتو نه کم وینځلو ته د سنت خلاف هم نه شی وئیلې کیدې ځکه چه رسول الله ﷺ د درې کرتو نه کم هم وینځلې دی.

تحیة الوضوء: ﴿ **ثم صلی رکعتین** ﴾ د دې رکعتین نه مراد تحیة الوضوء دی دا مستحب دی دې ته شکر الوضوء هم وئیلې شی لکه چه خپله امام بخاری رحمه الله په **باب المناسک** کښې د تحیة الوضوء نه د شکر الوضوء په نوم سره تعبیر فرمائیلې دې ګویا دا مونځ د اودس شکرانه ده کوم چه په بارګاه رب العزت کښې پیش کولې شی چونکه الله پاک د اودس په شان لوئې څیز بندګانو ته اوښودلو چه په هغې سره ظاهری او باطنی پاکی بندګانو ته حاصلیږی او بنده د دې قابل شی چه د الله پاک په دربار کښې حاضر شی کوم چه د اعلی درجې نعمت عظمی دې په قرآن کریم کښې اودس ته نعمت عظمی وئیلې شوې دې.

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ (مائده: ۶)
ترجمه: الله پاک نه غواړي چه په تاسو باندې تنګي اوکړي خو غواړي چه تاسو پاک کړي او خپل نعمت په تاسو باندې پوره کړي.

چه هر کله الله پاک د دومره لوئې نعمت د حاصليدو توفيق او صلاحيت د اودس په ذريعه ورکړو نو د فطرت سليمه لرونکي بندګانو طبيعت پخپله د دې خبرې تقاضا کوي چه د الله پاک په دربار کښې د دې خصوصي نعمت څه شکرانه پيش کړي کوم چه تحية الوضوء ده په قرآن کريم کښې هم د آية الوضوء په اختتام باندې ﴿لعلکم تشکرون﴾ سره دې طرف ته لطيف اشاره کړې شوې ده.

د سيدنا بلال رضي الله عنه خاص عمل: سيدنا بلال رضي الله عنه هم د دې تحية الوضوء په مطلوبيت باندې پوهه شوې وو او هغوی به په دې باندې مداومت کولو پس يو کرت رسول الله صلى الله عليه وسلم چه کله د بلال رضي الله عنه نه تپوس اوفرمائيلو چه اې بلال! ته کم خاص عمل کوې چه ما په ليلة المعراج کښې په جنت کښې ستا د پيزار کشارې د خپل ځان نه مخکښې مخکښې واوريدلو نو بلال رضي الله عنه عرض اوکړو چه زه يو عمل کوم د کوم د اجر چه زه اميدوار يم چه کله هم زه اودس کوم نو د اودس نه پس چه څومره رکعتونه زما په قسمت کښې وي هغه کوم.

د تحديث نفس نه څۀ مراد دې؟: ﴿لا يحدث فيهما نفسه﴾ امام طحاوي رحمه الله فرمائي نفسه مفعول دې فاعل نه دې او بعض ائمة کرامو په دې کښې اختلاف کړې دې بعض بالفتح مفعول او بعض بالضم فاعل منلې دې.

د دې صحيح مفهوم دا دې چه د خپل زړه سره خبرې نه کوي او نه دې په زړه کښې د يوځائې بل ځائې خيالات راولي، د دې دا مطلب نه دې چه په زړه کښې دې بل څه خيال نه راځي کوم څيز چه بغير د کسب او اختيار نه د انسان په زړه کښې راشي انسان په هغې باندې مکلف نه دې، حکيم ترمذي په کتاب الصلاة کښې دا حديث راوړې دې په دې کښې يو لفظ دا زائد دې ﴿لايحدث فيهما نفسه من الدنيا﴾ يعني په مانځه کښې دې ورته دنياوي خيالات رانشي معلومه شوه چه اخروي خيال که راشي يا راوستلې شي نو په هغې کښې هيڅ باک نشته لکه چه خپله سيدنا عمر فاروق رضي الله عنه فرمائي ﴿اِنِّيْ لَاُجَهِّزُ جَيْشِيْ فِي الصَّلٰوةِ﴾ يعني زه خپل لښکر په خپل مانځه کښې تياروم.

بَابٌ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ

(۱۲۷) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمِ الْاَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ قَالَ قِيلَ لَهُ تَوَضَّأْ لَنَا وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِإِنَاءٍ فَأَكْفَأَ مِنْهُ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَّاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَاَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَاَدْبَرَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا كَانَ وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: د مضمضه او استنشاق يوځائې كول : ۱۲۷: عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاری ﷛ دا صحابی دې دوی فرمائی چه هغوی ته د رسول الله ﷺ په شان اودس کول دپاره اوئیلې شو نو هغوی هغوی یو لوښې راطلب کړو او د هغې نه ئې په خپلو دواړو لاسونو باندې اوبه واچولې او هغه ئې درې کرته وینځلو، بیا ئې خپل لاسونه په اوبو کښې داخل کړل، اوبه راویستلو سره ئې په یو لاس باندې مضمضه او استنشاق اوکړو، پس درې کرته ئې هم دغه شان اوکړل. بیا ئې خپل لاس په لوښی کښې داخلولو سره اوبه راویستلې، درې کرته ئې خپل مخ وینځلو بیا ئې په لوښی کښې لاس داخل کړو او د څنګلو پورې ئې خپل دواړه لاسونه وینځل. بیا ئې لاسونه په لوښی کښې داخل کړل او اوبه ئې راویستلې. بیا ئې د خپل سر مسح اوکړه، خپل لاسونه ئې په سر باندې د وړاندې طرف ته او بیا شاته طرف ته بوتلل. بیا ئې خپل دواړه لاسونه د ګیټو سره وینځل. بیا ئې اوفرمائیل د رسول الله ﷺ اودس هم دغه شان وو. دا روایت شیخین نقل کړې دې.

(۱۲۸) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَّجَمَعَ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ۔ رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

(۱۲۸) د ابن عباس ﷠ نه روایت دې چه رسول الله ﷺ یو یو کرت اودس اوفرمائیلو او مضمضه، (خوله کښې اوبه اچول) او استنشاق (په پوزه کښې اوبه اچول) ئې یوځائې اوکړل. دا حدیث دارمی، ابن حبان، حاکم بیان کړې دې او د دې سند حسن دې.

بَابٌ فِي الْفَصْلِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ

(۱۲۹) عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ شَقِيْقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا تَوَضَّئَا ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَّاَفْرَدَا الْمَضْمَضَةَ مِنَ الْاِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَا هٰكَذَا رَأَيْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ۔ رَوَاهُ ابْنُ السَّكَنِ فِيْ صِحَاحِهِ۔

باب: مضمضه او استنشاق بیل بیل کول: ۱۲۹: ابو وائل شقیق بن سلمه رحمه الله فرمائی چه زه سیدنا علی بن ابی طالب او سیدنا عثمان بن عفان رضی الله عنهما ته حاضر شوم دواړو درې درې کرته اودس اوکړو او مضمضه ئې د استنشاق نه بیله اوکړه، بیا ئې اووې مونږ رسول الله ﷺ هم دغه شان په اودس کولو باندې لیدلې دې. دا حدیث ابن السکن په خپل صحاح کښې بیان کړې دې.

بَابُ مَا يُسْتَفَادُ مِنْهُ الْفَصْلُ

(۱۳۰) عَنْ اَبِيْ حَيَّةَ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتّٰى اَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَّاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا وَّمَسَحَ بِرَأْسِهٖ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طُهُوْرِهٖ فَشَرِبَهٗ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ اَحْبَبْتُ اَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ طُهُوْرُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهٗ۔

باب چه د هغې نه مضمضه او استنشاق بیل بیل کول فهمیږی: ۱۳۰: ابو حیه رحمه الله فرمائی: ما سیدنا علی رضی الله عنه اولیدو چه هغوی اودس اوکړو. پس خپل دواړه لاسونه ئې وینځل تردې چه هغه ئې ښه صفا کړل، بیا ئې درې کرته خوله وینځله او درې کرته ئې په پوزه کښې اوبه واچولې، درې کرته ئې مخ وینځلو، درې کرته ئې خپل دواړه لاسونه هم وینځل او یو کرت ئې مسح اوکړه، بیا ئې خپلې دواړه خپې د ګیټو سره وینځلې، بیا ئې په ولاړه باندې د اودس اوبه واخستلې او په ولاړه ئې اوڅکلې، بیا ئې اوفرمائیل: ما غوره اوګڼړله چه تاسو ته اوښائم چه د رسول الله ﷺ اودس څنګه وو. دا حدیث ترمذی بیان کړې دې او دې ته ئې صحیح وئیلې دې.

(۱۳۱) وَعَنِ ابْنِ اَبِيْ مُلَيْكَةَ قَالَ رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوْءِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأُتِيَ بِمِيْضَاةٍ فَأَصْغَاهَا عَلٰى يَدِهِ الْيُمْنٰى ثُمَّ اَدْخَلَهَا فِي الْمَاءِ فَتَمَضْمَضَ ثَلَاثًا وَّاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا وَّغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى ثَلَاثًا وَّغَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرٰى ثَلَاثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فَاَخَذَ مَاءً فَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ وَأُذُنَيْهِ فَغَسَلَ بُطُوْنَهُمَا وَظُهُوْرَهُمَا مَرَّةً وَّاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اَيْنَ السَّائِلُوْنَ عَنِ الْوُضُوْءِ؟ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۳۱: ابن ابی ملیکه رحمه الله فرمائی ما سیدنا عثمان بن عفان رضی الله عنه اولیدو هغوی نه مې د اودس په باره کښې تپوس اوکړو هغوی اوبه راطلب کړې نو لوټه ورته پیش کړې شوه، هغوی د هغې نه په خپل ښی لاس باندې اوبه واچولې. بیا ئې هغه لاس په اوبه کښې داخلولو سره درې کرته خوله کښې اوبه واچولې او درې کرته ئې پوزه سونړ کړه، او درې کرته ئې خپل مخ وینځلو. بیا ئې خپل ښی لاس درې کرته وینځلو او بیا ئې ګس لاس درې کرته وینځلو بیا ئې اوبه اخستلو سره د خپل

سر او غوږونو مسح اوکړه، د دواړو غوږونو دننه او بهر حصه ئې يو کرت وينځله، بيا ئې خپل دواړه لاسونه وينځل وې فرمائيل د اودس په باره کښې تپوس کونکی چرته لاړل؟ ما رسول الله ﷺ داسې په اودس کولو باندې ليدلې دې.دا حديث ابوداؤد بيان کړې دې او د دې سند صحيح دې.

(۱۳۲) وَعَنْ رَاشِدِ بْنِ نَجِيْحٍ اَبِيْ مُحَمَّدِ الْحَمَانِيْ قَالَ رَأَيْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ بِالزَّاوِيَةِ فَقُلْتُ لَـهُ اَخْبِرْنِيْ عَنْ وُضُوْءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ فَاِنَّـهُ بَلَغَنِيْ اَنَّكَ كُنْتَ تُوَضِّئُـهُ قَالَ نَعَمْ فَدَعَا بِوَضُوْءٍ فَأُتِيَ بِطَسْتٍ وَّقَدَحٍ فَوَضَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَاَكْفَأَ عَلٰى يَدَيْهِ مِنَ الْمَآءِ وَاَنْعَمَ غَسْلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ ثَـلاَثًا وَّاسْتَنْشَقَ ثَـلاَثًا وَّغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَـلاَثًا ثُمَّ اَخْرَجَ يَدَهُ الْيُمْنٰى فَغَسَلَهَا ثَـلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ الْـيُسْرٰى ثَـلاَثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهٖ مَرَّةً وَّاحِدَةً غَيْرَ اَنَّـهٗ اَمَرَّهُمَا عَلٰى اُذُنَـيْهِ فَمَسَحَ عَلَـيْهِمَا ـ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهٗ حَسَنٌ ـ

۱۳۲: راشد بن نجيح ابو محمد الحمانی رحمه الله فرمائی : ما سيدنا انس بن مالک رضی الله عنه په زاويه کښې اوليدو، نو هغوی ته مې اووې : ماته د رسول الله ﷺ د اودس په باره کښې بيان اوکړئ چه هغه څنګه وو؟ يقينا ماته معلومه شوې ده چه تاسو به دهغوی د اودس انتظام کولو، هغوی اوفرمائيل: او ! نو هغوی اوبه راطلب کړې، يو طشت او پياله راوړلې شو (کوم چه جوړ کړې شوې وو څنګه چه جوړ کړې شوې وو) د هغوی مخکښې کيخودلې شو نو هغوی په خپلو لاسونو باندې اوبه واچولې او خپل دواړه لاسونه ئې ښه پاک وينځل، بيا ئې درې کرته خوله وينځله، درې کرته ئې په پوزه کښې اوبه واچولې، او درې کرته ئې مخ وينځلو، بيا ئې خپل ښې لاس راويستلو او هغه ئې درې کرته وينځلو، بيا ئې ګس لاس درې کرته وينځلو او په خپل سر باندې ئې يو کرت مسح اوکړه، بيا هغوی خپل دواړه لاسونه په خپلو دواړو غوږونو باندې راښکل او د هغې مسح ئې اوکړه. دا حديث طبرانی په المعجم الاوسط کښې بيان کړې دې او د دې سند حسن دې.

تشريح: (۱۲۷ تا ۱۳۲) لغوی تحقيق: مضمضه په لغت کښې تحويل او تحريک ته وائی په اصطلاح کښې **تحريک الماء فی الفم يا تحويل الماء فی الفم** ته وائی. استنشاق د شوق نه دې چه د هغې معنی ده د پوزې په طرف باندې ساه اخستلو سره هوا راښکل نو د استنشاق معنی به د دې لحاظ ساتلو سره دا وی چه **ادخال الماء فی الالف** يعنی په پوزه کښې اوبه راښکل او استنثار **استخراج الماء من النثرة** يعنی پوزه سونړول.

د مضمضه، استنشاق او استنثار فوائد: سيدی شيخ الحديث مولانا عبد الحق صاحب رحمه الله فرمائی چه

شریعت د اودس د تکمیل نه مخکښې او د لاسونو د وینځلو نه پس د مضمضه او استنشاق حکم کړې دې مقصد ئې دا دې چه اول د اوبو ذائقه معلومه شي ممکن ده چه په غیر مرئی طریقې سره په هغې کښې نجاست واقع شوې وی او هغې د اوبو خوند بدل کړې وی چه کله خوند معلوم شی نو دا به هم معلومه شی چه اوس د اوبو حالت څنګه دې؟ که په هغې کښې نجاست پریوتلې وی نو دیونجس ځیزپه استعمال سره به ﴿ حفظ ماتقدم ﴾ حاصل شی او چه کله ئې خوند معلوم شی.

او د خوند په لحاظ سره د اوبو د صفا کیدو اطمینان هم حاصلیږی نو شریعت د استنشاق حکم کوی چه د اوبو بوئی هم معلوم کړې شی اود اودس کولو نه مخکښې مخکښې دا اطمینان حاصل کړې شی چه اودس کونکې کومې اوبه استعمالوی هغه چه څنګه د خوند په اعتبار سره پاکې دی هم دغه شان د بوئی په اعتبار سره هم په هغې کښې څه تغیر نه دې واقع شوې. لهذا هغه له په اطمینان سره اودس کول پکار دی او که مضمضه او استنشاق سره د هغه د خوند د یا بوئی د تغیر علم اوشو نو داسې اوبه دې نه استعمالوی چه په ځائې د طهارت حاصلولو پلیتی او نجاست رانشی د دې نه علاوه هم بعض وخت چه د انسان په خوله او پوزه کښې کوم خیرې وغیره پیدا کیږی په مضمضه او استنشاق سره دهغې هم ازالة اوشی د دې نه علاوه د خولې او پوزې په ذریعه چه د انسان نه کوم ګناهونه شوې وی د حدیث د مقتضاء مطابق په مضمضه او استنشاق سره هغه اوبهیږی. (حقائق السنن ج ۱ س ۲۰۷)

بیان د مذاهبو: دا خو د ټولو متفق علیه رائې ده چه په مضمضه او استنشاق کښې که فصل وی او که وصل وی، سنت خو بهر حال په دواړو صورتونو کښې ادا کیږی دا اختلاف د جواز یا عدم جواز نه دې بلکه د اولویت او غیر اولویت دې (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۹. البحر الرائق ج ۱ ص ٤٦. تحفة الاحوذی ج ۱ ص ٢٤) هسې خو د مضمضه او استنشاق ډیر صورتونه د فقهاء کرامو نه منقول دی خو زیات مشهور پکښې دوه دی.

۱: د امام شافعی رحمه الله قول قدیم کوم چه بویطی رحمه الله نقل کړې دې او د احنافو مسلک دا دې چه د ستة غرفات الفصل صورت اولی او راجح دې. د امام مالک رحمه الله نه هم یو روایت هم دا منقول دې.

۲: د امام شافعی رحمه الله مشهور مسلک (قول جدید) کوم چه المزنی رحمه الله نقل کوی دا دې چه په غرفات کښې دې وصل اوکړې شی یعنی په یوه لپه باندې دې د **جمع بین المضمضة والاستنشاق** صورت اختیار کړې شی **وهو احدی الروایتین عن مالک.**

د شوافعو مستدل: حدیث الباب فی الجمع بین المضمضة والاستنشاق په ظاهر کښې د امام شافعی رحمه الله

مستدل دي ځکه چه په دې کښې د ﴿ من كف واحدة ﴾ الفاظ دی چه د هغې مفهوم دا دې چه د مضمضه او استنشاق دواړه عملونه په يو لپې سره کړې شوې دی.

د احنافو موقف او دلائل: ۱: اصول او قواعد د احنافو تائيد کوی ځکه چه خوله او پوزه هر يو مستقل اندام دي لهذا د نورو اندامونو موافق د هر يو دپاره بيله غرفة کيدل پکار دی مقصد دا دې چه د انسان په بدن کښې پوزه يو بيل اندام دې او خوله بيل اندام دې او قاعده ده چه د هر اندام دپاره دې نوې اوبه واخستلې شی په دې کښې د چا هم اختلاف نشته نو د دې تقاضه هم دا ده چه د خولې دپاره دې نوې اوبه واخستلې شی او د پوزې دپاره دې هم نوې اوبه واخستلې شی. يو قاعده دا هم ده چه کله د يو اندام غسل مکمل کړې شی نو بيا بل ته توجه کولې شی لهذا اول دې مضمضه اوکړې شی روستو دې استنشاق ته توجه ورکړې شي. بل دا چه د نسائی په روايت کښې صراحة مذکور دی چه متوضی چه کله مضمضه کوی نو د هغه د خولې ټولې خطاګانې اوبهيږی او کله چه استنشاق کوی نو د پوزې ګناهونه ئې ختم شی (نسائی کتاب الطهارة ص ١٤) د دې روايت نه صفا معلوميږی چه څنګه دواړه اندامونه د يو بل نه بيل دی هم دغه شان دهغې د طهارت حکم هم دا دې چه د دواړو دپاره بيلې بيلې اوبه واخستلې شی او د فصل صورت دې اختيار کړې شی والافضل فصلهما فانه اشبه باعضاء الوضوء (تحفة الاحوذی ج ١ ص ٧٤)

۲: وړيسې باب باب الفصل بين المضمضة والاستنشاق او باب ما يستفاد منه الفصل ... دا ټول روايات د ۱۲۹ نه ۱۳۲ پورې د احنافو مستدل دی په طور د مثال.

۲: د ابو وائل شقيق روايت ۱۲۹ کښې د علی او عثمان رضی الله عنهما عمل نقل کړې شوې دې وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قالا هكذا راينا رسول الله ﷺ توضا.

۳: په ترمذی ج ۱ ص ۱۷ کښې روايت دې کوم چه امام نيموی رحمه الله په ۱۳۰ نمبر ذکر کړې دې ﴿ ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ﴾

۴: ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷ په حوالې سره د ابن ابی مليكة روايت دې کوم چه زمونږ مصنف رحمه الله په ۱۳۱ باندې ليکلې دې. ﴿ فمضمض ثلاثا ﴾ او په آخر کښې وائی ﴿ هكذا رايت رسول الله ﷺ يتوضا ﴾

۵: د آثار السنن روايت نمبر ۱۳۲ کوم چه طبرانی او مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۳۱ کښې نقل کړې شوې دې چه پکښې د ﴿ ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ﴾ تصريح ده.

۲: سيدنا عبدالله بن زيد بن عاصم مازنی رضی الله عنه د رسول الله ﷺ نه روايت کوی ﴿ ان رسول الله ﷺ مضمض واستنشق ثلاثا ﴾ (صحيح ابوعوانة ج ١ ص ٢٤٢)

۷: د عبدالله بن عباس رضی الله عنهما نه روایت دې چه په هغې کښې دا مضمون هم دې ﴿ توضأ رسول الله ﷺ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ﴾ (مسند احمد ج ۱ ص ۳۶۹)

۸: د ابو حیه نه روایت دې ﴿ قال رأیت علیاً.....ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ﴾ او په آخر کښې ئې اوفرمائیل ﴿ احببت ان اریکم کیف کان طهور رسول الله صلی الله علیه وسلم ﴾ قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح. (ترمذی ج ۱ ص ۸، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۶)

۹: حسن بصری رحمه الله اودس اوکړو: ﴿فمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاث مرات ثم قال حدثنی انس بن مالك رضی الله عنه ان هذا وضوء رسول الله صلی الله علیه وسلم. (دارقطنی ج ۱ ص ۳۹)

د شوافعو د استدلال جواب: د ﴿ من کف واحد ﴾ صرف هغه معنی نه ده کومه چه شوافعو اخستلې ده چه دواړه عملونه په یو لپې سره کړې شوې دی او نه دا الفاظ د دې مفهوم دپاره نص دې پس علماء محدثینو د دې مختلف توجیهات کړې دی.

۱: ملا علی قاری رحمه الله فرمائی چه دا د تنازع الفعلین د قبیل نه دې معنی به دا وی ﴿مضمض من کف واحد واستنشق من کف ﴾ (مرقاة ج ۲ ص ۱٤) باقی پاتې شو د واحد قید نو دا احتراز دې د تثنیه نه یعنی د مخ د وینځلو په وخت چه څنګه په دواړو لاسونو یوځائې کولو سره کار کولې شی په مضمضه او استنشاق کښې داسې نه دی کړې شوې بلکه په یو لاس سره ئې اوبه واخستلې په هغې کښې د زیاتو اوبو ضرورت نه وی.

۲: شیخ ابن الهمام رحمه الله فرمائی چه د ﴿ من کف واحدة ﴾ دوه مطلبه کیدې شی الف: دا په مقابله د کفین معا کښې دې مطلب دا دې چه مضمضه او استنشاق ئې په یو لاس سره اوکړل ﴿ لا یضم الکفین ﴾ لکه چه هم دا متعارف هم ده. ب: یا دا چه ﴿ من کف واحدة ﴾ په مقابله من کفین علی سبیل التعاقب وی یعنی مضمضه او استنشاق کښې ئې د یو لاس نه کار واخستلو یعنی په کوم لاس چه ئې خوله کښې اوبه واچولې په هغې باندې ئې په پوزه کښې هم اوبه واچولې. (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۹)

۳: علامه انور شاه کشمیری رحمه الله او علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله فرمائی چه د ﴿ کف واحد ﴾ مطلب دا دې چه ﴿ علی سبیل التعاقب ﴾ نه وه یعنی داسې نه چه د مضمضه دپاره ئې مثلا ښې لاس استعمال کړې وی او د استنشاق دپاره ګس لاس. بلکه د دواړو دپاره ئې یو لاس استعمال کړو چونکه په روایاتو کښې تصریح ده چه په ښې لاس باندې پوزه پاکول نه دی پکار دلته شبه وه چه

ممکنه ده چه د استنشاق دپاره ښې لاس نه وی استعمال کړې شوې په دې وجه رسول اللهﷺ په ﴿من کف واحد﴾ باندې عمل کولو سره د دې شبه ازاله اوکړه چه اوبه دې په ښی لاس باندې اچوی او صفا کوی دې په ګس لاس باندې. (فتح الملهم ج ۱ ص ۳۸۹، فیض الباری ج ۱ ص ۲۹۱)

۴: که دا اومنلې شی چه دا حدیث په وصل باندې دلالت کوی نو بیا هم دا حدیث زمونږ خلاف نه دې ځکه چه وصل خو زمونږ په نزد هم جائز دې اګر چه افضل نه دې دا حدیث په بیان د جواز باندې محمول کیدې شی بلکه د احنافو د دویم تعبیر مطابق وصل سنت هم دې اګر چه کمال سنت فصل دې.

بَابُ تَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ

(۱۳۳) عَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا تَوَضَّأَ خَلَّلَ لِحْيَتَهُ بِالْمَآءِ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

باب: د ګیرې خلال کول: ۱۳۳: د ام المومنین سیده عائشه ﷞ نه روایت دې چه بیشکه رسول اللهﷺ به چه کله اودس فرمائیلو، نو په اوبو سره به ئې د خپلې ګیرې خلال فرمائیلو.

دا حدیث احمد بیان کړې دې او د دې سند حسن دې.

لغوی تحقیق ۱۳۳: د حیوان د مخ لاندې هډوکې یا د انسانی مخ هغه هډوکې چه په هغې باندې د ګیرې ویښته راخیژی هغې ته لحیه وائی او د مخ دواړو طرفونو ته لحیَتَین وائی کوم چه د شخوَند په وخت په حرکت کښې راځی د لحیه اطلاق د ګیرې په ویښتو باندې **تسمیة الحال بإسم المحل** د قبیلې نه دې.

د ګیرې اقسام: د ګیرې خلال د ټولو په نزد مستحسن دې حدیث الباب د ټولو په مسلک باندې منطبق کیدې شی په دې کښې خو صرف دومره ده چه رسول اللهﷺ خلال فرمائیلې دې باقی د دې خلال حیثیت څه دې د دې تصریح په حدیث کښې نشته د حیثیت تعین ائمة مجتهدین په خپل خپل اجتهاد سره کړې دې دمذاهبو د بیان نه مخکښې ضروری ده چه د ګیرې اقسام بیان کړې شی، سیدی شیخ الحدیث مولانا عبد الحق ﷫ ارشاد فرمائی چه د ګیرې مختلف اقسام دی.

۱: لحیه کثه (ګنړه ګیره) چه د ګیرې ویښته ګنړ او دومره زیات وی چه د ویښتو نه لاندې څرمن نه ښکاره کیږی.

۲: لحیة غیر کثة خفیفه (رنګئ ګیره) که ویښته ګنړ نه وی او لاندې څرمن ئې په نظر راځی نو هغه ګیره رنګئ ده بیا د دې دواړو دوه قسمونه دی.

الف کنړه ګیره مترسله داسې ویښته کوم چه د زنې اود مخ د دائرې نه بهر زوړند وی مترسله ده. (الکوکب الدری ج ۱ ص ۲۲)

ب: که هغه د مخ او زنې سره لګیدلې وی نو غیر مترسله ده. (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۱۶)

بیان دمذاهبو: ۱ د ګیرې خلال کول د جمهور ائمة، ائمه اربعه او احنافو په نزد مستحب دی او د اودس د آدابو نه ده ۲ د امام مالک رحمه الله نه روایات مختلف دی. الف: مستحب دې، ب: جائز دې، ۳: په بعض روایاتو کښې ئې د ګنړې او رنګئ ګیرې فرق دې.

۳: امام شافعی، امام احمد او اکثر اهل علم د ګیرې خلال ته سنت وائی د امام ابویوسف رحمه الله هم دا مسلک دې.

۴: د امام اسحق بن راهویه. امام حسن بن صالح او اهل الظاهر رحمهم الله وائی چه په غسل او اودس کښې خلال د لحیة واجب دې. (ترمذی ج ۱ ص ۷، نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۶)

د جمهورو استدلال: ۱: په آیة الوضوء کښې نص قرآنی، چه په هغې کښې د اودس فرائض بیان کړې شوې دی خو په هغې کښې د خلال لحیة ذکر نشته.

۲: حدیث د مسئ الصلاة، په دې کښې هم په غسل او اودس کښې د خلال ذکر نشته.

۳: علامه ابن رشد رحمه الله فرمائی چه د تخلیل لحیة روایات غیر صحیح دی (بدایة المجتهد ج ۱ ص ۱۰). خو جمهور فرمائی چه که دا روایات صحیح هم اومنلې شی لکه چه د سیدنا عثمان رضی الله عنه د روایت په باره کښې امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ۷ باندې د **حسن صحیح** حکم لګولې دې نو بیا هم دا روایات په استحباب باندې محمول دی.

د وجوب د قائلینو استدلال او جوابات: اهل الظاهر او نور قائلین د وجوب د سیدنا انس رضی الله عنه د روایت نه استدلال کوی: **عن انس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا توضأ اخذ کفا من مآء فادخله تحت حنکه فخلل بلحیته وقال هکذا امرنی ربی۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹)**

جمهورو د دې ډیر جوابونه کړی دی.

۱. د دې حدیث په سند کښې عامر بن شقیق دې چه ضعیف دې **وقال ابو حاتم لیس بلقوی وقال النسائی: لیس به بأس** (تهذیب التهذیب ج ۵ ص ۶۹)

د دې دویم راوی ولید بن زوران دې کوم چه مجهول الحال دې. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۵)

۲: که د دې حدیث نه وجوب د خلال اومنلې شی نو په خبر واحد سره زیادة علی الکتاب د رمیږی حال دا چه په قرآنی نصوص کښې د تخلیل لحیة هیڅ ذکر نشته.

۳: د رسول الله ﷺ د اودس ناقلین خو ډیر صحابه کرام رضي الله عنهم دی څو کسانو پکښې د تخلیل ذکر کړې دې. که دا واجب وې نو ټولو به نقل کولې.

۴: دا هم احتمال موجود دې بلکه ظاهر دې چه دا د رسول الله ﷺ خصوصیت وو که دا حکم امت ته عام وې نو الفاظ حدیث ﴿ هکذا امرکم ربی ﴾ به وې قاضی شوکانی رحمه الله فرمائی ﴿ هکذا امرنی ربی لا یفید الوجوب علی الامة لظهوره فی الاختصاص به ﴾ (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۶)

د ګیرې حکم: په اودس کښې د ګیرې حکم څه دې د فقه حنفی مطابق د دې لړ شان تفصیل عرض کولې شی.

د لحیه غیر کثه (خفیفه) حکم دا دې چه څرمنې ته اوبه رسیدل ضروری دی د لحیه کثه (کثیفه) (ګڼره ګیره) حکم دا دې چه د هغې نه لاندې څرمنې ته اوبه رسول خو ضروری نه دی. د ګیرې ذ وینبتو حکم څه دې په دې کښې لږ شان تفصیل دې او هغه دا چه!

۱: لحیه کثه (کثیفه) دوه حصې دی یو هغه کوم چه د ګیرې د دائرې نه لاندې زوړند وی لکه چه په شروع کښې عرض کړې شوې دې هم دې ته لحیة مترسله وئیلې شی دویمه هغه حصه کومه د دائرې نه لاندې نه وی زوړنده هغې ته لحیه غیر مترسله وائی. په دې خبره باندې د ټولو احنافو اتفاق دې چه د لحیه غیر مترسله نه غسل ضروری دې او نه ئې مسح ضروری ده خو خلال ئې سنت یا مستحب دې د لحیة غیر مترسله په باره کښې د احنافو اته روایتونه دی.

(۱) وجوب مسح الکل (۲) وجوب مسح الثلث (۳) وجوب مسح الربع (۴) وجوب مسح ما یلاقی البشرة (۵) وجوب غسل الثلث (۶) وجوب غسل الربع (۷) وجوب الغسل والمسح۔

خو دا اووهٔ واړه روایتونه مرجوع عنها او غیر مفتٰی بِهِ اقوال دی مرجوع إلَیه او مفتٰی بِهِ قول دا اتم روایت دې : ۸: وجوب غسل الکل (البحر الرائق ج ۱ ص ۱۶) خپله صاحب بحر په دې خبره باندې د تعجب اظهار کړې دې چه ډیر اصحاب متون هم مرجوع الیه روایت پریخودلو سره مرجوع عنه قول ذکر کړې دې.

د خلال طریقه: د تخلیل لحیة دوه طریقې کیدې شی او دواړه جائز دی.

۱: د پورته نه دې شروع اوکړی او د پورته نه په ښکته راتلو سره خلال هم کوی.

۲: د لاندې نه دې شروع اوکړی او د پورته طرف ته دې خلال کوی. ﴿ وَكَيْفِيَّتُهُ أَنْ يُدْخِلَ أَصَابِعَهُ فِيهَا وَيُخَلِّلَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَسْفَلِ إِلَى فَوْقٍ وَهُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ الْكُرْدِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ﴾
(فتاوی عالمګیری ج ۲ سنن الوضوء)

بَــابُ تَخلِيلِ الْاَصَابِعِ

(۱۳۴) عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُـلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَخْبِرْنِيْ عَنِ الْوُضُوْءِ قَالَ اَسْبِغِ الْوُضُوْٓءَ وَخَلِّلِ الْاَصَابِعَ وَبَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَآئِمًا ـ رَوَاهُ الْاَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمَذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْبَغَوِيُّ وَابْنُ الْقَطَّانِ۔

باب: د ګوتو په خلال کښې : ۱۳۴: د عاصم بن لقیط بن صبره رحمہ اللہ نه روایت دې چه زما والد صاحب رضی اللہ عنہ اوفرمائیل : ما عرض اوکړو یا رسول الله ﷺ ! ماته د اودس په باره کښې اوښایئ، رسول الله ﷺ اوفرمائیل : ښه اودس اوکړه، د ګوتو خلال اوکړه، او په پوزه پاکولو کښې مبالغه کوه، خو چه کله دې روژه وی (نو بیا مبالغه مه کوه). دا حدیث څلورو واړو محدثینو بیان کړې دې، ترمذی، ابن خزیمة، بغوی او ابن قطان ورته صحیح وئیلې دې.

(۱۳۵) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَـيْكَ ـ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالتِّرْمَذِيُّ وَحَسَّنَهُ التِّرْمَذِيُّ۔

۱۳۵: د سیدنا عبدالله بن عباس رضی اللہ عنہما نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : چه کله تاسو اودس کوئ نو د لاسونو او د خپو د ګوتو خلال کوئ.

دا حدیث احمد، ابن ماجة او ترمذی بیان کړې دې او ترمذی ورته حسن وئیلې دې.

تشریح (حدیث: ۱۳٤، ۱۳۵) اسباغ الوضوء او د هغې درې قسمونه : ﴿ قال إسبغ الوضوء ﴾ اسباغ د یو څیز اتمام او اکمال ته وائی مقصد دا دې چه کله هم اودس اوکړې شی نو هغه دې د خپلو ټولو فرائضو، سنن او مستحبات سره پوره کړې شی.

د سیدنا ابوهریره رضی اللہ عنہ نه روایت دې : عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ادلکم علی ما یمحوالله به الخطایا ویرفع به الدرجات قالوا بلٰی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی المکاره و کثرة الخطا الی المساجد وانتظار الصلوٰة بعد الصلوٰة فذلکم الرباط ـ (ترمذی باب فی اسباغ الوضوء)

د اسباغ الوضوء درې درجې دی. ۱: که تکمیل د اندام وی نو فرض دې یعنی چه اندام داسې وینځلې شی چه د ویښته برابر ځائې پکښې خالی پاتې نه شی. ۲: که د اندامونه د وینځل درې کرته مراد وی نو دا سنت دې. ۳: که **اطالة الغرة والتحجیل** مراد دې نو دا مستحب دې، رسول الله ﷺ به چه کله د اودس نه فارغ شو نو په خپل تندی مبارک باندې به ئې اوبه اوبهیولې ﴿ **حتی یسیله علی موضع سجوده** ﴾ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۹۵) دا به د اطالة الغرة دپاره وه په مسلم کښې خو په

دې عنوان باندې مستقل باب قائم دې استحباب اطالة الغرة والتحجيل فی الوضوء (صحيح مسلم ج ۱ ص ۱۲۶) امام مسلمؒ د دې باب نه لاندې دا حديث هم ليکلې دې: قال عليه الصلوٰة والسلام انتم الغراء المحجلون يوم القيمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فليطل غرته وتحجيله۔
په حديث نمبر ۱۳۴ کښې د اسباغ وضوء نه پس د وخلل الاصابع حکم دې هم دغه شان په حديث نمبر ۱۳۵ کښې هم د ﴿فخلل اصابع يديک ورجليک﴾ حکم دې.

د خلال اصابع طريقه: په حديث کښې راغلې دی چه رسول اللهﷺ د ګس لاس په کچه ګوته باندې د خپو د ګوتو دلک اوفرمائيلو، ﴿اذا توضاء دلک اصابع رجليه بخنصره﴾ (ترمذی باب تخليل الاصابع) فقهاء کرامو هم د دې نه استنباط کولو سره ليکلې دی چه د ګس لاس په کچه ګوته دې د د خپو د ګوتو خلال اوکړې شی. ﴿لکونها ارق الاصابع فهی بالتخليل انسب﴾ (بحر الرائق ج ۱ ص ۲۳)

طريقه دا ده چه د ښئ خپې د خنصر نه دې شروع اوکړی چه په استحباب تيامن باندې هم عمل اوشی او د ګسې خپې په خنصر باندې دې ختم کړی. (فتح القدير ج ۱ ص ۲۲) د خپو د لاندې طرف نه خنصر دننه کولو سره يا د پورته طرف نه مسح کول دواړه صحيح دی باقی پاتې شو د اصابع اليدين خلال نو په دې کښې تشبيک، تصفيق او تطبيق درې واړه طريقې منقول او جائز دی خو والاولی فی اليدين التشبيک (فتاوی عالمگيری ج ۱ (الباب الاول فی الوضوء).

بيان د مذاهبو: ۱: د ائمۀ ثلاثه په نزد د لاسونو او د خپو د ګوتو خلال د بعضو په نزد سنت او عند البعض مستحب دې، امام مالک او امام شافعیؒ تخليل اصابع ته مستحب وائی. (مقدمات ابن رشد ج ۱ ص ۵۶) امام ابوحنيفهؒ په دې کښې دومره تفصيل کوی او وائی چه که د خپو ګوتې داسې منضم (يو بل سره اينختلې) وی چه په غالب ګمان اوبه د هغې مينځ ته نه رسيږی نو بيا په اودس کښې د خلال په ذريعه اوبه رسول فرض دی. (البحر الرائق ج ۱ ص ۲۲، شرح النقاية ج ۱ ص ۵ سعاية ج ۱ ص ۱۲۷) هم دا مسلک د ترمذی شارح مبارکپوری په تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۹ کښې د علامه ابن سيد الناس اليعمری قول نقل کړې دې کوم چه د ترمذی شارح هم دې.

او واقعه هم دا ده چه د رجلين اصابع. د يدين د اصابع په نسبت زيات منضم وی په دې وجه احتياط هم په دې کښې دې چه د رجلين د اصابع خلال موکد مقرر کړې شی لکه چه د امام احمدؒ نه هم دا منقول دی که متوضی د خلال کولو نه بغير د رجلين غسل اوکړو او غالب ګمان ئې دا پاتې شو چه د اصابع رجلين ترمينځه حصې اوچې پاتې شوې دی نو د دې اعادة ضروری ده، امام ابوحنيفهؒ ته چه کله دا روايت اورسيدلو نو هغوی احتياطا د ټو کلونو مونځونه واپس

کړی دی او خلال ئې فرمائیلو که اصابع فراخه وی او اوبه ورته رسیږی نو بیا خلال سنت دې.

۲: د امام احمد بن حنبل رحمه الله (فی روایة) امام اسحق بن راهویه بعض ظواهر او غیر مقلدین تخلیل اصابع ته فرض وائی (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۷۱) صاحب د تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۹ کښې د وجوب مسلک ته صحیح وئیلې دې او قاضی شوکانی رحمه الله هم په نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۷۱ کښې د وجوب قول اختیار کړې دې.

د وجوب د قائلینو استدلال او جوابات: قائلین د دې باب دواړه روایات چه په هغې کښې ﴿ **وخلل الاصابع** ﴾ او ﴿ **فخلل اصابع یدیک ورجلیک** ﴾ الفاظ منقول دی نه استدلال کوی او وائی چه په دواړو احادیثو کښې صیغه د امر استعمال شوې ده کوم چه د وجوب تقاضا کوی.

جمهور علماء او ائمه احناف په جواب کښې وائی چه:

۱: په احادیث الباب کښې امر د استحباب دپاره دې ځکه چه دا خبر واحد دې او په خبر واحد سره فرضیت نه ثابتیږی او د **حمل علی الاستحباب** قرینه د ترمذی یو روایت دې ﴿ **اذا توضأ دلک اصابع رجلیه بخنصره** ﴾ (ترمذی باب فی تخلیل الاصابع)

په دې حدیث کښې ﴿ **دلک** ﴾ موجود دې او حال دا چه ﴿ **دلک** ﴾ بالاجماع فرض نه دې بلکه مستحب دې چه هر کله ﴿ **دلک** ﴾ مستحب دې نو په کومو روایاتو کښې چه په ځائې د ﴿ **دلک** ﴾ خلال مذکور دې نو هغه هم مستحب دې اصل فرض بهر حال د اوبو رسول دی.

۲: حدیث مسئ الصلاة، نصوص قرآنی، او نورو احادیثو کښې په کومو ځایونو کښې چه د اودس فرائض بیان کړې شوې دی هلته د خلال ذکر نشته که خلال فرض وې نو رسول الله ﷺ به د هغې تعلیم هم ورکړې وې.

۳: د رسول الله ﷺ نه د ناقلین وضوء صحابه کرامو تعداد کثیر دې خو په هغوی کښې یو څو کسان دی چه هغوی ترې نه خلال اصابع ذکر کړې دې که واقعتا دا فرض یا واجب وې نو هغوی به دا هم ضرور نقل کړې وې.

بَابٌ فِي مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ

(۱۳۶) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَغَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ دَاخِلَهُمَا بِالسَّبَابَتَيْنِ وَخَالَفَ بِإِبْهَامَيْهِ إِلٰى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ فَمَسَحَ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى. رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ مَنْدَةَ.

باب: د غوږونو په مسح کښې: ۱۳۶: د سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نه روایت دې چه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اودس اوفرمائیلو، یو لپه ئې واخستله بیا ئې خپل مخ وینځلو، بیا ئې خپل ښې لاس وینځلو، بیا ئې لپه واخستله او خپل ګس لاس ئې وینځلو، بیا ئې لپه واخستله او د خپل سر مسح ئې اوکړه او د خپلو غوږونو د دننه حصې مسح ئې د شهادت په ګوتې سره اوکړه او د غوږونو په بهرنۍ حصه باندې ئې خپلې دواړه ګوتې د لاندې نه پورته بوتلې (دغه شان) ئې د دواړو غوږونو په بهر او دننه حصه باندې مسح اوکړه، بیا ئې لپه اخستلو سره په ښۍ خپه او بیا ئې لپه اخستلو سره ګسه خپه وینځله. دا روایت ابن حبان او نورو محدثینو روایت کړې دې، ابن خزیمة او ابن مندة دې ته صحیح وئیلې دې.

تشریح: حدیث: ۱۳۶: د مصنف رحمہ اللہ مقصد د ابن عباس رضی اللہ عنہما په دې روایت لیکلو سره د غوږونو د مسحې ثبوت، او د هغې د طریقې او راجح عمل تعین دې.

مسح الاذنین او مذاهب ائمة: ۱: د جمهور اهل السنة ائمة اربعه او ټولو محدثینو مسلک دا دې چه په اودس کښې د غوږونو وظیفه مسح ده مصنف رحمہ اللہ هم د دې په تائید کښې د دې باب انعقاد کړې دې. ۲: داؤد بن علی الظاهری (فی روایة) حسن بن صالح او امام شعبی رحمہم اللہ فرمائی چه د ظاهر اذنین وظیفه غسل او د باطن اذنین مسح ده. حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمہ اللہ د تفنن په اراده فرمائیلې وو چه د دې خلقو معامله د نیم تیتر او نیم مرز والا ده د هغوی مقصد دا دې چه د غوږونو پورته حصه دې د مخ د ظاهری حصې سره وینځلې شی او شاته حصه د سر سره مسح کول پکار دی. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۸)

۳: د امام زهری او داؤد ظاهری رحمہم اللہ (فی روایة) مسلک دا دې چه د اذنین وظیفه غسل دې.

۴: امام اسحق بن راهویه رحمہ اللہ فرمائی چه کله مخ وینځلې شی نوهغه وخت دې د ظاهر اذنین مسح اوکړې شی او د مسح راس په وخت دې د باطن اذنین مسح اوکړې شی.

د جمهورو دلائل: د جمهورو مسلک خو مخکښې عرض کړې شو چه د اذنين وظيفه مسح ده غسل نه دې مصنف رحمه الله هم دا باب د هغه خلقو په ترديد کښې قائم کړې دې چه وائي چه د اذنين وظيفه غسل دې پس په حديث الباب کښې د جمهورو مسلک صراحتا مذکور دې.

۱: د جمهورو مستدل د ابن عباس رضي الله عنهما هم دا روايت دې چه په هغې کښې صراحتا مذکور دى. **فمسح برأسه واذنيه داخلهما بالسبابتين وخالف بابهاميه الى ظاهر اُذُنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما.**

۲: په ترمذي کښې د ابن عباس رضي الله عنهما دا روايت دې: **ان النبي عليه الصلوٰة والسلام مسح برأسه و اذنيه ظاهرهما وباطنها.(ترمذی ج ۱ ص ۷ (وقال الترمذی حسن صحيح.**

امام زهري رحمه الله او داؤد بن علي الظاهري رحمه الله **(في رواية)** په اذنين کښې د مواجهت حيثيت ته ترجيح ورکړې ده چونکه مواجهت، وجه او اُذنين په دواړو سره کيږي په دې وجه ئې د اذنين وظيفه هم هغه مقرر کړه کومه چه د مخ ده يعني غسل، په دې وجه د اذنين (ظاهر او باطن) وظيفه هم غسل ده..... امام شعبي او حسن بن صالح رحمهما الله فرمائي چه چونکه د اذنين مواجهت د هغې د ظاهر سره وي باطن سره نه په دې وجه د ظاهر اذنين وظيفه هم هغه کيدل پکار دی کوم چه د مخ دې يعني غسل او د باطن وظيفه مسح کيدل پکار دی. امام شافعي رحمه الله فرمائي چه د اذنين خپل مستقل حيثيت دې کوم چه حسا هم يو ځانله اندام دې او معنًا هم. وجه ئې ښکاره ده چه د غوږونو خپل مستقل کار يعني سماع ده کوم چه بل په هيڅ اندام باندې هم نه کيږي په دې وجه د دې هم خپله مستقل وظيفه کيدل پکار دی لهذا د هغې اعتبار کولو سره امام شافعي رحمه الله فرمائي چه د اذنين دپاره دې هم درې کرته نوې اوبه اخستلو سره مسح اوکړې شي.

کيفيت د مسحې: **﴿ فمسح براسه الخ ﴾** امام سرخسي رحمه الله فرمائي چه د لاسونو په تلو او په درې ګوتو باندې دې د سر استيعاب اوکړې شي او په سبابتين سره دې د اذنين د باطن مسح اوکړې شي او په ابهامين سره دې د اذنين د ظاهر.

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ

(۱۳۷)عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَأُوْا بِمَيَامِنِكُمْ.رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

باب: په اودس کښې د ښی طرف نه (شروع کول) ۱۳۷: سيدنا ابوهريره رضي الله عنه فرمائي: رسول الله صلى الله عليه وسلم اوفرمائيل: چه کله تاسو اودس کوئ نو د خپل ښی طرف نه شروع کوئ.دا حديث څلورو واړو محدثينو بيان کړې دې او ابن خزيمه رحمه الله ورته صحيح وئيلې دې.

تشريح: (**حديث**: ۱۳۷: د تيمن معنى اخذ باليمين او ابتداء باليمين ده يعنى په ښى طرف باندې شروع كول د اودس د احكامو مسلسل بيان دې په اودس كښې د ښى طرف نه شروع كول هم د اودس د احكاماتو نه دى په حديث الباب كښې صراحتًا د اودس كولو په وخت د تيامن حكم دې صرف اودس څه؟ رسول الله ﷺ خو به هر كار د خپل ښى طرف نه شروع كول ښه لګيدل تردې چه د پيزار پخپو كولو او د ګومنځې وهلو په وخت به ئې هم تيامن ته ترجيح وركوله ﴿ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ ﴾ (بخارى باب التيمن فى الوضوء والغسل)

په بخارى كښې هم په دې باب كښې د سيده ام عطيه ﷞ روايت دې چه رسول الله ﷺ د خپل لور د زينب د غسل په باره كښې زنانو ته هدايت اوفرمائيلو چه د ښى طرف نه او د اودس د مقاماتو نه د هغې غسل اوكړى ﴿ ابدان بميامنها وموضع الوضوء منها ﴾ بهر حال چه كله د مړى د غسل په اودس كښې د ښى طرف نه شروع كول ثابت دى نو د مانځه د اودس كولو دپاره به د دې رعايت لازما وى.

د امام نووى رحمه الله ضابطه: امام نووى رحمه الله په تيامن او تياسر يعنى د ښى او ګس طرف نه په شروع كولو كښې دا ضابطه ليكلې ده چه په كوم كار كښې تزيين و تكريم او تبرك وى په هغې كښې تيامن مستحب دې او د هغې نه علاوه په باقى ټولو افعالو كښې تياسر مستحب دې لهذا د دخول الخلاء په وخت تياسر پكار دې او د خروج په وخت تيامن، هم دغه شان مسجد ته د داخليدو په وخت تيامن دې او په خروج كښې تياسر دې.

يو لطيف او د حقيقت نه ډكه نكته: په مظاهر حق كښې ليكلې دى چه كوم كار د قبيلې د تكريم او تبرك نه نۀ وى هغه د ګس طرف نه په شروع كولو كښې يو لطيف او د حقيقت نه ډكه نكته هم ده هغه دا چه د داسې څيزونو ابتداء د ګس طرف نه په كولو كښې د ښى طرف د تكريم او تعظيم مظاهره ده مثلا چه كله يو انسان د مسجد نه د وتلو په وخت اول ګسه خپه راوباسى نو د ښى طرف تكريم كيدل پكار دى په داسې طريقه چه ښئ خپه په محترم ځائې كښې باقى پاتې شوه هم په دې باندې نور څيزونه هم قياس كيدلې شى هم دا وجه ده چه د انسان سره چه كومې دوه فرشتې وى د هغوى نه د ښى طرف د احترام او فضيلت په بناء باندې په ګس طرف والا فرشتې باندې فضيلت لرى هم د دې نكتې د وجې نه وئيلې شى چه د ښى طرف ګاونډى په ګس طرف ته ګاونډى باندې مقدم دې

بَابُ مَا يَقُوْلُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْوُضُوْءِ

(۱۳۸) عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبْلِغُ اَوْفَيُسْبِغُ الْوُضُوْءَ ثُمَّ يَقُوْلُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ اِلَّا فُتِحَتْ لَهٗ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُ مِنْ اَيِّهَا شَآءَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَّالتِّرْمَذِيُّ وَزَادَ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ.

باب: د اودس نه چه فارغ شی نو څه دعا به وائی: ۱۳۸: سیدنا عمر رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: په تاسو کښې چه کوم کس اودس اوکړی او په ښه طریقه اودس اوکړی او بیا دا دعا اولولی: ﴿ أَشْهَدُ أَنْ لاَّ إِلَٰهَ إِلاَّ اللّٰهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﴾

زه ګواهی ورکوم چه د الله پاک نه سوا څوک هم د عبادت لائق نشته، یواځې دې د هغه هیڅوک شریک نشته او زه ګواهی ورکوم چه بیشکه محمد (ﷺ) د هغه بنده او رسول دې.

نو د هغه دپاره به د جنت اته واړه دروازې پرانستلې شی، په کومې چه غواړی داخل دې شی.

دا روایت مسلم او ترمذی بیان کړې دې او ترمذی دا الفاظ زیات نقل کړی دی. ﴿ اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ اې الله! ما د ډیر توبه کونکو او پاکو خلقو نه جوړ کړه.

تشریح: (**حدیث**: ۱۳۸: د سیدنا عمرفاورق رضی الله عنه دا روایت امام مسلم رحمه الله په ج ۱ ص ۱۲۲ کښې او امام ترمذی رحمه الله په **باب مایقال بعد الوضوء** کښې نقل کړې دې.

﴿ **فیبلغ او فیسبغ** ﴾ کښې فا تفصیلیه هم کیدې شی او تعقیبیه هم، د ابلاغ او اسباغ نه مراد د اودس فرائض او د هغې مکملات یعنی سنن او مستحبات دی.

د اودس اذکاراو دعاګانې: د اودس ذکرونه او دعاګانې د څلورو روایاتو نه ثابت دی، ۱: په شروع کښې به رسول الله ﷺ ﴿ **بسم الله وبحمد الله** ﴾ لوستلو. (رواه العینی فی شرح الهدایة). ۲: دویمه دعا دا ده کوم چه زمونږ مصنف رحمه الله د مسلم او ترمذی په حوالې سره نقل کړې دې. ۳: دریمه دعا دا ده ﴿ **اللهم اغفرلی ذنبی ووسع لی فی داری وبارک لی فی رزقی** ﴾ (رواه النسائی). ۴: څلورمه دعا دا ده ﴿ **سبحانک اللهم وبحمدک لا اله الا انت وحدک لا شریک لک استغفرک واتوب الیک** ﴾ (رواه النسائی)

د دې نه علاوه د شوافع او احنافو په کتابونو کښې د اودس کولو په وخت د مختلفو اندامونو وینځلو دپاره مختلف اذکار او دعاګانې ذکر شوې دی د هغې ثبوت اګر چه د احادیثو نه نشته خو د آثار الصالحین نه منقول دی صاحب درمختار د امام رافعی رحمه الله نه هم دغه شان نقل کړی دی.

A-22

وقال النووی رحمہ اللہ اما احکام الحدیث ففیہ انہ یستحب للمتوضیٔ ان یقول عقب وضوءہ اشهد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریك لہ و اشهد ان محمدا عبدہ و رسولہ وهذا متفق علیہ و ینبغی ان یضم الیہ ما جاء فی روایة الترمذی متصلًا بهذا الحدیث اللّٰهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین و یستحب ان یضم الیہ ما رواہ النسائی فی کتاب عمل الیوم واللیلة مرفوعاً سبحانك اللّٰهم وبحمدك اشهد ان لا الٰہ الا انت وحدك لا شریك لك استغفرك و اتوب الیك قال اصحابنا و تستحب هذہ الاذکار للمغتسل ایضًا و اللّٰہ تعالٰی اعلم۔ (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۲۳)

د کلمه شهادت فوائد: **﴿ثم یقول الخ﴾** په کلمه شهادت لوستلو کښې ډير فوائد پټ دی.

۱: ایمان تازه کیږی او په عقیده کښې کلک والي راځی.

۲: څنګه چه ظاهری طهارت په اوبو سره حاصلیږی هم دغه شان د باطن طهارت په ذکر الله سره حاصلیږی. ۳. په کلمه شهادت کښې د الله پاک په دربار کښې د عاجزی اظهار دي چه یا الله! ظاهری طهارت خو زما د وس خبره وه د اوبو په ذریعه ما حاصل کړو د باطن صحیح طهارت چه د هغې اصل معیار کلمه شهادت دې سنا په قبضه کښې دې هم ته ماته د عقیدې کلک والي، خپل وحدانیت او د رسول الله ﷺ رسالت سره تړون رانصیب کړه. (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۶۲)

۴: په اودس کولو سره په ظاهره کښې صرف د اندامونو صفائی کیږی په دې وجه مومن بنده د اودس کولو نه پس محسوس کوی چه ما د حکم په تعمیل کښې د اودس اندامونه خو وینځل او ظاهری طهارت او صفائی مې اوکړه خو اصل ګندګی خو د ایمان کمزوری، د اخلاص کمې او د اعمالو د خرابیدلو ګندګی ده د دې احساس د لاندې که متوضی کلمه شهادت لوستلو سره د ایمان تجدید د الله پاک خالص بندګی او د رسول الله ﷺ د پوره تابعدارئ ګویا د نوی سر نه عهد کوی چه د هغې په نتیجه کښې د الله پاک د طرف نه د هغه د کامل مغفرت فیصله کیږی.

د متوضی دپاره د جنت د درواز پرانستلې کیدل: **﴿فتحت له ثمانیة ابواب من الجنة﴾** د حدیث په دې حصه باندې اشکال واردیږی چه متوضی خو په دې جهان یعنی دنیا کښې ناست اودس کوی هغه دپاره د اتو دروازو پرانستلو څه فائده. او حال دا چه د هغوی تعلق د آخرت سره دې. د دې اشکال هم څو جوابات دی. (۱): د قسمت نه مراد روز جزاء او د بدلې ورځ ده. مراد دا دې چه د دې اودس د عمل په بدل کښې به د قیامت په ورځ د جنت اته واړه دروازې پرانستلې شی. (۲): یا د دروازو د مخکښې نه د پرانستلې کیدو سره د متوضی اکرام او اعزاز مقصود دې لکه چه بادشاه د ماښام په وخت ښهر ته داخلیږی خو څوکیداران د سحر نه د ښهر ټولې دروازې پرانیزی. (۳): چونکه د مرګ امکان هر وخت موجود وی په دې وجه دا عین ممکن ده چه دا اودس د متوضی آخری اودس

وی او د حدیث مراد دا وی چه که دا متوضی د اودس د فراغت نه پس متصل مړ شو، نو د خپل ځآن دپاره به د جنت اته واړه دروازې پرانستلې بیا مومی. (۴): یا مراد دا دې چه د عین طهارت په وخت د جنت دروازې پرانستلې شی لکه چه په شهر رمضان کښې د جنت دروازې پرانستلې شی او د جهنم دروازې بندې کړې شی. ۵: او دا هم ممکنه ده چه د حدیث په دې حصه کښې تشبیه اختیار کړې شوې وی. ای صار بمنزلة من فتحت له ثمانية من ابواب الجنة.

د ډیرو دروازو پرانستلې کیدو فائده: یو اشکال دا هم دې چه د دخول دپاره خو یوه دروازه کافی ده د اته واړه دروازو پرانستلې کیدو څه فائده؟ جواب دا دې چه ۱: د متوضی احترام مقصود دې لکه شاهی محل ته د داخلیدو دپاره د عام خلقو دپاره خو یو دروازه پرانستلې وی خو د بادشاه په راتلو باندې د محل ټولې دروازې پرانستلې شی اوس چه بادشاه په کومه دروازه باندې داخلیدل غواړی داخلیدلې شی. په دې وجه دا اشکال هم رفع کیږی چه د متوضی دپاره د اته واړه دروازو د پرانستلې کیدو روایت د هغه احادیثو خلاف دې چه صائم به په باب الریان باندې، مصلی په باب الصلاة باندې، عابد په خپله دروازه باندې او مجاهد به په باب الجهاد باندې داخلیږی. څکه چه څنګه د بادشاه په متوقع راتلو باندې د ښهر ټولې دروازې پرانستلې شی. مقصد دا وی چه بادشاه چه په کومه دروازه باندې هم تیریږی هغه خلق دا خپل سعادت ګڼړی نو دلته هم څه داسې صورت حال دې چه د جنت په اته واړو دروازو باندې د متوضی دپاره حورې او غلمان راوتلو سره د هغه استقبال کوی او په خپله خپله دروازه باندې به د هغه د تیریدلو خواهش مند وی. نو د متوضی چه په دنیا کښې کوم طرف ته زیات رجحان وی هلته به هم په هغه دروازه باندې داخلیږی. یا لکه څنګه چه عام طور په دنیا کښې یو محبوب مشر د ښهر په مختلفو دروازو باندې بوتلې شی

۳: ﴿ اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین ﴾ دلته هم د تحصیل دحاصل اشکال وارد کیدې شی. چه کله د اودس نه طهارت حاصل شو نو بیا د دې نه پس د حصول طهارت دعا د څه دپاره کولې شی. جواب دا دې چه ۱: په دعا سره مقصود دوام علی الطهارة دې. لکه ﴿ اهدنا الصراط المستقیم ﴾ نه هم دا مراد دې چه په صراط مستقیم باندې دوام حاصل شی دغه شان په دې دعا سره هم مقصود دا دې چه په طهارت باندې ئې دوام وی. ۲: یا د متطهرین نه مراد داسې خلق دی کوم چه کفر او شرک او هر قسم اخلاق ذمیمه او رذیله نه پاک وی او د دعا کونکی مقصد هم دا دې چه ما په هغه خلقو کښې شامل کړه کوم چه د اخلاق ذمیمه نه په امن دی. ۳: یا مراد دا دې چه یا الله ما هم د هغه خلقو نه کړه چه په طهارت کښې مبالغه کوی.

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

(١٣٩) عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَإِنِّيْ أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: په موزو باندې د مسح کولو بيان: ۱۳۹: سيدنا مغيره بن شعبة رضی اللہ عنہ فرمائی: زه د رسول الله ﷺ سره په يو سفر کښې اوم نو زه د هغوی طرفته ور ښکته شوم چه د هغوی د خپو مبارکو نه موزې اوباسم، نو هغوی اوفرمائيل: دا پريږده يقينا ما د طهارت په حالت کښې اچولې دی، بيا ئې په هغې باندې مسح اوکړه. دا روايت شيخين نقل کړې دې.

(١٤٠) وَعَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِيءٍ قَالَ أَتَيْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَسْأَلُهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَتْ عَلَيْكَ بِابْنِ أَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاسْئَلْهُ فَإِنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ جَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْمِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۱۴۰: شريح بن هانی رحمہ اللہ فرمائی: زه د ام المومنين سيده عائشه صديقه رضی اللہ عنہا په خدمت کښې حاضر شوم چه د هغوی نه د موزو د مسح په باره کښې تپوس اوکړم، هغې اوفرمائيل: ابن ابی طالب ته لاړ شه، بيشکه هغه به د رسول الله ﷺ سره سفر کولو، نو مونږ د علی رضی اللہ عنہ نه تپوس اوکړو، هغوی اوفرمائيل: رسول الله ﷺ د مسافر دپاره درې ورځې او درې شپې او د مقيم دپاره يو ورځ او شپه د مسح موده مقرر فرمائيلې ده. دا روايت مسلم بيان کړې دې.

(١٤١) وَعَنْ أَبِيْ بَكْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لِلْمُقِيْمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔ رَوَاهُ ابْنُ الْجَارُوْدِ وَآخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ الشَّافِعِيُّ وَالْخَطَّابِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ۔

(۱۴۱) د سيدنا ابوبکره رضی اللہ عنہ نه روايت دې چه بيشکه رسول الله ﷺ په موزو باندې مسح کولو کښې د مقيم دپاره يوه ورځ او يوه شپه او د مسافر دپاره درې ورځې او درې شپې مقرر فرمائيلې دی. دا روايت ابن جارود او نورو محدثينو بيان کړې دې او دې ته امام شافعی، خطابی او ابن خزيمه صحيح وئيلې دې.

(١٤٢) وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ لٰكِنْ مِّنْ غَائِطٍ وَّبَوْلٍ وَنَوْمٍ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَآخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْخَطَّابِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَحَسَّنَهُ الْبُخَارِيُّ۔

۱۴۲: سیدنا صفوان بن عسال رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ به مونږ ته ارشاد فرمائیلو چه کله مونږ په سفر کښې یو نو درې ورځې او درې شپې خپلې موزې نه اوباسو. سوا د جنابت نه، خو د قضاء حاجت او بولو او خوب د وجې نه (موزې نه اوباسو) دا حدیث احمد، نسائی، ترمذی او نورو محدثینو بیان کړې دې. ترمذی خطابی او ابن خزیمه دې ته صحیح وئیلې دې او بخاری ورته حسن وئیلې دې.

(۱۴۳) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَوْكَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ اَسْفَلُ الْخُفِّ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ اَعْلَاهُ وَ قَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ. رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

۱۴۳: سیدنا علی رضی الله عنه فرمائی: که دین په رائې باندې وې نو د موزو لاندې حصه به د پورته حصې د مسح کولو نه غوره وې، او یقینا ما رسول الله ﷺ د خپلو موزو په پورته حصه باندې مسح کولو باندې لیدلې دې. دا حدیث ابوداؤد بیان کړې دې او ددې سند حسن دې.

(۱۴۴) وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ قَالَ ثَلَاثٌ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمٌ وَلَيْلَةٌ لِلْمُقِيْمِ. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالطَّبَرَانِيُّ فِي الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيْحِ.

۱۴۴: سیدنا عوف بن مالک رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ په غزوه تبوک کښې مونږ ته په موزو باندې د مسح کولو حکم اوکړو، رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د مسافر دپاره درې او د مقیم دپاره یو ورځ او شپه. دا حدیث احمد او طبرانی په اوسط کښې بیان کړې دې، هیثمی وائی د دې رجال د صحیح احادیثو رجال دی.

(تشریح احادیث) ۱۳۹ تا ۱۴٤: د باب د اول حدیث مضمون واضح دې سیدنا مغیره رضی الله عنه فرمائی چه ما د رسول الله ﷺ په ملګرتیا کښې سفر کولو زه د رسول الله ﷺ د موزو ویستلو دپاره ښکته شوم نو رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائیلو. ﴿ **دعهما فانی ادخلتهما طاهرتین** ﴾ ته دا پریږده ما دا د پاکوالی په حالت کښې موزو کښې دننه داخلې کړې وې.

مسح علی الخفین او بیان د مذاهبو: د سیدنا مغیره رضی الله عنه د دې روایت سره د دې باب ذټولو روایاتو نه **مسح علی الخفین** ثابتیږی لهذا اول په **مسح علی الخفین** باندې اجمالی بحث عرض کولې شی د باب د انعقاد غرض هم دا معلومیږی چه مصنف رحمه الله دمسح علی الخفین ثبوت او د امامیه او خوارج تردید کول غواړی. د مسح علی الخفین په باره کښې درې مسلکونه دی.

۱: مسح علی الخفین مطلقا جائز ده په سفر کښې هم او په حضر کښې هم په هغه تفصیل سره کوم چه په ډیرو احادیثو کښې راغلې دې دا مسلک د جمهور اهل السنت والجماعت دې

تردي چه امام ابوحنیفه رحمه الله خو فرمائی چه : **ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء فی مثل ضوء النهار**) بلکه **مسح علی الخفین** خو د اهل السنت والجماعت شعار دي دا هم د امام صاحب مقوله ده (**لفضل الشیخین ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین**) دا هم د امام صاحب رحمه الله نه منقول دی چه (**اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین**) (حاشیة الکوکب الدری ج ۱ ص ۶۰)

۲: مسح علی الخفین په هیڅ صورت کښې هم جائز نه ده، دا ډله د امامیه او خوارجو او اهل بدعت ده، ابن رشد دا مسلک لیکلي دې خو هغوی د دې ډلې نشاندهی نه ده کړې. ابن دقیق العید هم په احکام الاحکام کښې ددې مسلک تصریح کړې ده خو قاضی شوکانی تصریح کړې ده چه د دې مسلک قائلین خوارج او امامیه دی. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۹۶)

۳: **مسح علی الخفین** په حالت د اقامت (حضر) کښې صحیح نه دی په سفر کښې جائز دی لکه چه په مانځه کښې تخفیف صرف د ماسفر خصوصیت دې مقیم د څلورو رکعتونو په ځائې دوه نه شي کولې هم په دې وجه د ضرورت په بنا مسافر دپاره مسح علی الخفین جائز کړې شوې ده مقیم ته د دې حاجت نشته، خو دا مسلک غیر مشهور دې، ابن رشد رحمه الله فرمائی چه دا د بعض مالکیانو مسلک دې (بدایة المجتهد) علامه کاسانی الحنفی رحمه الله دا مسلک د امام مالک رحمه الله طرف ته منسوب کړې دې چه **قال مالک یجوز للمسافر ولا یجوز للمقیم** (بدائع الصنائع ج ۱ ص ۷)

د جمهورو دلائل او وجوه د ترجیح: د دې باب اول روایت سره دټولو لیکلې شوې روایاتو نه علاوه د حافظ ابن حجر رحمه الله د تصریح مطابق اویا او د یو روایت مطابق د اتیا صحابه کرامو رضی الله عنهم نه **مسح علی الخفین** ثابت ده چه په هغوی کښې عشرة مبشره هم شامل دی. (فتح الملهم ج ۱ ص ۴۳۰)

ګویا د مسح علی الخفین په جواز باندې اجماع ده بیا د صحابه کرامو نه پس د تابعین او تبع تابعین په دور کښې د ناقلین مسح علی الخفین تعداد خو دومره شوې وو چه د هغوی شمیر هم ممکن نه شو په دې بنا باندې بغیر د ویرې او تردد نه دا ونیلې کیدې شی چه د **مسح علی الخفین** روایات متواتر او مشهور دی پس اوصول دی چه حدیث متواتر او حدیث مشهور سره د نص قرآنی تبین او تخصیص جائز دې لهذا جمهور اهل سنت فرمائی چه د غسل رجل حکم به په هغه صورت کښې وی چه کله ئې خفین نه وی په خپو کړې که خفین ئې په خپو وې نو بیا د مسح اجازت دې. اهل بدعت هم د نص قرآنی (**وارجلکم**) نه استدلال کوی د دې جواب مو عرض کړو چه دا استدلال صحیح نه دې ځکه چه د وینځلو حکم د خپو د بربند والی په حالت کښې دې چه معذور وی نو بیا مسح ده، په سفر او خضر کښې د فرق کونکو استدلال دنقلی دلیل نه نهٔ دې بلکه

صرف دا قياس. کوی چه سفر د احکاماتو سهولت نه زيات محتاج دي جواب دا دي چه دا قياس په مقابله د نص سبنې دي ځکه چه په صحيح رواياتو کښې د مقيم دپاره **يوم وليلة** او د مسافر دپاره **ثلاثة ايام وليايها** موجود دي لهذا دا قياس مردود دي.

خو يو سوال باقی پاتې شو. هغه دا چه د ښپو وينځل افضل دی يا مسح علی الخفين حافظ ابن المنذر اصفهانیؒ فرمائی چه مسح افضل ده ځکه چه په دې کښې د اهل بدعت سره اختلاف او امتياز سره سره احقاق حق او اظهار سنت ښکاره کيږی. (احکام الاحکام ج ۱ ص ۲۰) او امام نوویؒ غسل ته ترجيح ورکړې ده چه په وينځلو کښې عزيمت دې او په مسح کښې رخصت دې. (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۳۲)

امام طحاویؒ په خپل فقهی نظر کښې فرمائی چه دا دواړه احکام جدا جدا دی که ښپې بربنډې وی نو وينځل دی او که موزې په ښپو وی نو مسح صحيح ده يعنی دواړه احکام په خپل خپل ځائې باندې فضيلت والا او صحيح دی. (شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۲۱)

توقيت مسح او بيان د مذاهبو: (۱٤۰ تا ۱٤٤) ۱: د حضرات ائمه ثلاثه. سفيان ثوری، امام ابن المبارک او امام اسحاق بن راهويه مسلک دا دې چه د مسح دپاره وخت مقرر دې د مقيم دپاره يو ورځ او يو شپه او د مسافر دپاره درې ورځې او درې شپې. امام نوویؒ ليکی چه د صحابه کرامو، تابعين او جمهور علماء کرام مسلک دا دې صاحب تحفة هم دې ته حق او صواب وئيلې دې. **(وهو الحق والصواب** (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۹۸)

۲: علامه ابن رشدؒ ليکی چه امام مالکؒ په **مسح علی الخفين** کښې د توقيت قائل نه وو (بداية المجتهد ج ۱ ص ۲۰) د توقيت د نه قائل کيدو مطلب دا دې چه مسافر او مقيم چه کله يو کرت موزې واچوی نو ترڅو پورې چه ئې اچولې وی مسح پرې کولې شی امام ترمذیؒ هم په خپل جامع السنن (ج ۱ ص ۱٤) کښې د امام مالکؒ هم دا مسلک نقل کړی دې امام خطابیؒ هم د امام مالکؒ هم دا قول ليکلې دې (معالم السنن ج ۱ ص ۱۱۸) امام نوویؒ هم د امام مالکؒ مشهور قول هم دا ليکلې دې. (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۳۵)

د جمهورو دلائل: ۱: هم د دې باب په دويم او ليکلی شوی اعتبار سره ۱٤۰ نمبر حديث چه په هغې کښې د علیؓ نه نقل کړې شوې دی **﴿فقال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم﴾** (مسلم کتاب الطهارة ج ۱ ص ۱۳۵) ابن رشد ليکلي دی **حديث صحيح اخرجه مسلم**

۲: د سيدنا علیؓ نه روايت دې **﴿رايت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه﴾** (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۲)

۳: د سیدنا ابوبکرة رضی الله عنه روایت دي کوم چه مصنف په ۱۴۱ نمبر لیکلې دې په توقیت مسح باندې تصریح دې. جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم للمقیم یومًا و لیلة و للمسافر ثلاثة ایّام و لیالیهن فی المسح علی الخفین. (المنتقٰی لابن جارود ص ۳۹، وموارد الظمآن ص ۷۲).

۴: د سیدنا صفوان بن غسال رضی الله عنه نه روایت ۱۴۲ دي: ﴿ کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأمرنا اذا کنا سفرا الخ ﴾

علامه زیلعی رحمه الله فرمائی چه امام بخاری رحمه الله اوفرمائیل چه د ابوبکره او د صفوان روایت حسن دی. (نصب الرایه ج ۱ ص ۱۶۸)

د لفظ لکن بحث: ﴿ الا من جنابة ولکن من غائط وبول ونوم ﴾ حرف ﴿ لکن ﴾ د عطف دپاره راځی مقصد په کښې استدراک وی یعنی مخکښې که څه مشتبه یا د وهم څیز وی نو په حرف ﴿ لکن ﴾ سره د هغې ازاله او دفعیه کولې شی لکه چه په قرآن کریم کښې راځی: ﴿ وماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین ﴾ د حرف ﴿ لکن ﴾ نه مخکښې مضمون کښې مطلقا د ابوت نفی وه چونکه ابوت عام دې بدنی او روحانی دواړو ته شامل دې. لهذا څنګه د ابوت بدنی نفی ثابتیدله په دې سره د ابوت روحانی د نفی شبه هم کیدې شوه حال دا چه پیغمبر د امت روحانی اب وی ﴿ ولکن رسول الله وخاتم النبیین ﴾ سره ئې د دې وهم دفعیه اوکړه یعنی د روحانی ابوت د انقطاع چه کوم وهم پیدا کیدو په لفظ د ﴿ لکن ﴾ سره ئې د هغې ازالة اوکړه چه رسول الله صلی الله علیه وسلم د الله پاک رسول دې او خاتم النبین او روحانی پلار دې د هغوی د روحانی ابوت سلسله به ترقیامته پورې جاری وی. نو دلته هم په اصل کښې ﴿ الا من جنابة ﴾ په وجه باندې یو شبه یا وهم پیدا کیدې شو چه په حدیث کښې خو د جنابت د وجې نه د خفین ویستلو او د خپو وینځلو حکم ذکر شوې دې، او په جنابت کښې د بدن نه د منئ خروج کیږی چه د هغې نجاست مختلف فیه دې امام شافعی رحمه الله د منئ د طهارت قائل دې احناف ورته نجس وائی نو هر کله چه په خروج د منئ سره د موزو د ویستلو حکم دې چه د هغې په نجس کیدو کښې اختلاف هم دې نو بول و براز کوم چه بالاتفاق نجس دی د هغې په خروج سره خو په طریق اولی موزې ویستل پکار وو. نو په لفظ ﴿لکن﴾ راوړلو سره ئې د دې وهم ازاله اوکړه. او وجه ئې ښکاره ده چه جنابت شاذ او نادر پیښیږی او بول و براز کثیر الوقوع دی او حرج لره مستلزم دی. (حقائق السنن ج ۱ ص ۴۱۷)

۴: د عوف بن مالک الاشجعی رضی الله عنه روایت دې کوم چه امام نیموی رحمه الله په ۱۴۴ نمبرباندې لیکلې دې ﴿ قال ثلاث للمسافر ویوم ولیلة للمقیم ﴾ (مسند احمد ج ۶ ص ۲۷، سنن الکبری ج ۱ ص ۲۷۵، دارقطنی ج ۱ ص ۷۲، ابن ابی شیبة ج ۱ ص ۱۱۷)

د امام مالک رحمه الله دلائل او جوابات: ۱: د ابی بن عماره رضی الله عنه نه روایت دی: ﴿ **قال یا رسول الله صلی الله علیه وسلم امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال یوما قال و یومین قال ثلاثة قال نعم و ما شئت** ﴾ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱)

جمهور د دې په جواب کښې وائی چه د دې روایت سند ثابت نه دې **لیس اسناده بقائم ولا ثبت** (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۰۳، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۹۸) ابن عبدالبر هم وئیلی دی چه دا حدیث صحیح نه دې (بدایة ج ۱ ص ۲۰) او د دې په سند کښې عبدالرحمن بن رزین، محمد بن یزید او ایوب بن قطن ټول مجاهیل دی. (دارقطنی ج ۱ س ۷۳) خپله امام ابوداؤد رحمه الله د دې تصریح کړې ده **وقد اختلف فی اسناده لیس بالقوی** (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱)

۲: د خزیمه بن ثابت رضی الله عنه نه روایت دې ﴿ **عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة ایام وللمقیم یوم ولیلة ..... وقال فیه ولو استزدناه لزادنا** ﴾ د دې روایت د آخری ټکړې نه استدلال کوی د دې روایت نه د جمهورو جوابات دا دی.

الف: امام خطابی رحمه الله په جواب کښې وائی چه په دې کښې صرف د تخمین او ظن ذکر دې چه په هغې باندې د احکاماتو بنیاد نه دې او حال دا چه احکامات د صاحب شریعت د قول او فعل نه ثابتیږی. **لا بظن الراوی** (معالم السنن ج ۱ ص ۱۱۸)

ب: قاضی شوکانی رحمه الله د ابن سید الناس په حوالې سره لیکلې دی چه د دې روایت نه خو دا ثابته شوه چه هغوی نه خو د زیادت اجازت اوغوښتلو او نه ورته رسول الله صلی الله علیه وسلم د زیادت اجازت ورکړو د ظن د وجې نه قطعی او یقینی خبره څنګه پریخودلې کیدې شی. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۰۳) او دا هم د ابن سید الناس مقوله ده چه د هیڅ عالم دپاره مناسب نه دی چه هغه د داسې مظنون څیز دپاره قطعی او یقینی خبره پریږدی. (فتح الملهم ج ۱ ص ۴۳۹)

د شیعه شنیعه مسلک او د جمهورو جوابات: د مسئله مسح رجلین په سلسله کښې د شیعه شنیعه مسلک دې چه په اودس کښې په بربنډو خپو باندې مسح کافی ده جمهور اهل السنت متفق دی چه د بربنډو خپو په اودس کښې وینځل ضروری دی.

د روافضو دلیل: روافض د آیت الوضوء د قراءت جر نه استدلال کوی. په ﴿**ارجلکم**﴾ کښې دوه قراءته دی. نصب او جر، که نصب وی نو په ﴿ **وجوهکم** ﴾ باندې به عطف وی پس د غسل حکم ثابتیږی د جر په صورت کښې به په رؤس باندې عطف وی. سر ممسوح دې لهذا خپې به هم ممسوح وی.

جواب: که د جر د قراءت مطلب هغه واخستلې شی کوم چه روافض اخستلې دې نو ډیر محالات شرعیه لازمیږی په دې وجه د آیت کریمه هغه معنی نه شی کیدې کومه چه روافضو اخستلې ده

هغه محالات دا دي.

الف : د قرآن پاک د يو آيت کريمه په دوه قراءتونو کښې به تعارض وی. د قرآن کريم په دوه آيتونو کښې تعارض محال دې د يو آيت کريمه په دوه قراءتونو کښې به تعارض په درجه اولى محال وی. په قراءت د نصب سره غسل ثابت دې په قراءت د جر سره ستاسو د تفسير مطابق د مسح حکم معلوميږی.

ب: په احاديث متواتره کښې او د قرآن کريم په دې آيت کښې به تعارض لازم شی دا هم محال ده. د احاديث متواتره نه ثابت ده چه رسول الله ﷺ چه کله هم د ازالة الحدث دپاره اودس اوکړو نو خپې ئې وينځلې په بربنډو خپو باندې ئې يو کرت هم مسح اونکړه. که مسح جائز وه نو کله به ئې د بيان د جواز دپاره مسح فرمائيلې وې.

ج : که د جر د قراءت مطلب دا واخستلې شی نو په اجماع د امت او آيت کريمه کښې به تعارض راشی. او اجماع د آيت کريمه خلاف نه شی کيدې دا محال ده.

د: هغه احاديث صحيحه چه په هغې کښې دی ﴿ ويل للاعقاب من النار ﴾ په دې کښې او په آيت کريمه کښې به تعارض راشی. د آيت کريمه نه به ثابت شی چه مسح هم کافی ده او په احاديثو کښې دی چه که لږ ځائې اوچ پاتې شی نو عذاب به وی.

د قراءت جر توجيهات : که د قراءت جر پورته ذکر شوې تفسير محال ثابت شو نو سوال به دا پيدا کيږی چه د دې صحيح تفسير څه دې؟ د اهل سنت والجماعت د طرف نه د جر والا قراءت ځو توجيهات کړې شوی دی مثلا :

١: په قراءت د جر کښې هم د ﴿ ارجلکم ﴾ عطف په ﴿ وجوهکم ﴾ باندې راځی په دې وجه دا د غسل رجلين په حکم باندې دال دې او په ظاهره کښې په منصوب باندې د عطف د وجې نه نصب کيدل پکار وو خو د دې سره يوځائې لفظ ﴿ رؤسکم ﴾ مجرور دې د هغې د ګاونډ د رعايت کولو د وجې نه په ﴿ ارجلکم ﴾ باندې هم جر راغلو په اصطلاح د نحاة کښې دې ته جر جوار وئيلې شی. جر للجوار په کلام د عربو کښې شائع دې. د دې توجيه مطابق دواړه قراءتونه دغسل رجلين حکم ورکوی.

٢: ﴿ارجلکم﴾ مجرور عطف په ﴿ رؤسکم ﴾ باندې دې. مطلب به دا وی چه په رؤس باندې هم مسح کوئ او په ارجل باندې هم. د مسح دوه معنې دی يو دې لوند لاس په يو څيز باندې راښکل او دويمه معنی ده غسل خفيف يعنی لږ شان يو څيز وينځل. دلته د ﴿ امسحوا ﴾ نه په طور د عموم مجاز عام معنی مراد ده کوم چه لوند لاس راښکلو او غسل خفيف دواړو ته شامل دې، د

﴿امسحوا﴾ تعلق د ﴿ رؤسكم ﴾ سره هم دې دلته ترې نه مراد لوند لاس راښکل دی او هم د دې ﴿امسحوا﴾ تعلق د ﴿ ارجلكم ﴾ سره هم دې دلته د مسح نه مراد غسل خفيف دې د دې نه هم دا حکم راووتلو چه خپه معمولی شان وينځه د مسح حکم ترې نه نۀ راوځی مسح په معنی د غسل په کلام د عربو کښې راځی وئيلې شی ﴿مسح الارض المطر﴾ يعنی باران زمکه وينځله.

جر للجوار لوستلو سره يا په رؤس باندې عطف کولو سره د غسل خفيف حکم کولو کښې نکته دا ده چه د خپو په وينځلو کښې عام طور د اوبو اسراف راځی په دې تعبير سره د اوبو د اسراف نه منع کول مقصود دی چه معمولی شان غسل هم کافی دې د مبالغې ضرورت نشته. د اوبو د اسراف په گمان که د غسل خفيف اراده اوکړې شی نو بيا به هم د هغې غسل د نورو اندامونو په شان شی.

۳: د خپو دوه حالتونه دی. يو تخفف يعنی د موزو اچولو حالت او دويم عدم تخفف يعنی د موزې د نه اچولو حالت، په قراءت د نصب کښې د حالت عدم تخفف حکم بيانول مقصود دی يعنی چه کله ئې خپې بربنډې وی نو غسل ضروری دې. په قراءت د جر سره د حالت تخفف حکم بيانول مقصود دی يعنی چه کله ئې په خپو کښې موزې اچولې وی نو د رؤس په شان مسح کول کافی دې نو دا دواړه قراءتونه په جدا حالتونو باندې محمول دی په دې وجه تعارض نشته.

۴: امام طحاوی رحمه الله او ابن حزم رحمه الله وغيره حضراتو ليکلې دی چه په بربنډو خپو باندې د مسح جواز په ابتداء د اسلام کښې وو روستو دا حکم منسوخ شوې دې.

- **د مسح محل، د موزې صفت او نواقض د مسح او د لبس خف شرطونه**: لاندې د دې مسئلې متعلق څو ضروری امور د زياتې افادې دپاره عرض کولې شی..

۱: **د محل مسح** په باره کښې دوه اقوال دی. ۱: د امام ابوحنيفه، امام مالک او امام شافعی رحمهم الله وغيره په نزد په موزه باندې مسح کول جائز دی په جورابو باندې مسح کول جائز نه دی. ۲: د امام ابويوسف، امام محمد او سفيان ثوری رحمهم الله په نزد په موزه او جورابو دواړو باندې مسح کول جائز دی په دې شرط چه جورېين ثخينين وی.

د صفت خف د شرطونو په باره کښې څلور اقوال دی د صفت خف نه مراد د موزې صحيح کيدل او شليدل مراد دی.

۱: د امام مالک رحمه الله په نزد خرق يسير معاف دې او که زياته شليدلې وی نو په هغې باندې مسح جائز نه ده او د قليل او کثير مقدار متعين نه دې.

۲: د سفيان ثوری رحمه الله په نزد ترڅو پورې چه د موزې نوم باقی وی نو په هغې باندې مسح

کول جائز دی اګر که هر څومره شلیدلې وی په دې سره هیڅ فرق نه راځی. ۳: د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد د درې ګوتو په مقدار جائز دې د دې نه زیات نه. ۴: د امام شافعی رحمه الله په نزد که د موزې مخکښې حصه شلیدلې وی نو که هغه د درې ګوتو په مقدار وی نو معاف دې د دې نه زیات نه او که د موزې د شاته حصې نه اوشلیږی نو علی الاطلاق جائز دې اګر که هر څومره شلیدلې وی.

د موزې د اچولو شرط بالاجماع دا دې چه موزه هم پاکه وی او په پاکۍ باندې اغوستلې شوې وی د نواقض مسح په باره کښې درخواست دې چه هر هغه څیز ناقض مسح دې کوم چه ناقض وضوء دې خو د موزو د خپو نه وتل یا ویستل ناقض مسح دې یا نه په دې سلسله کښې دوه اقوال دی.

۱: د ائمه اربعه او جمهورو په نزد که په طهارت باندې اوځی نو صرف خپه وینځلو سره د موزې اچول کافی دی د اودس ضرورت نشته او که په بې اودسۍ باندې اوځی نو د اودس ضرورت دې. ۲: د امام عبدالرحمن بن ابی لیلی او داؤد ظاهری وغیره په نزد د موزې د وتلو په وجه باندې طهارت نه ختمیږی لهذا که په طهارت باندې موزه اوځی نو د خپو د وینځلو ضرورت نشته بغیر د وینځلو نه موزې اچولو سره مسح کول جائز دی خو د موزو د ویستلو نه پس که حدث لاحق شی نو بیا د طهارت ضرورت دې.

[اَبْوَابُ نَوَاقِضِ الْوُضُوْءِ]

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْخَارِجِ مِنْ اَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ

(۱۴۵) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ أَحْدَثَ حَتّٰی یَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضَرَمُوْتَ مَا الْحَدَثُ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ؟ قَالَ فُسَآءٌ اَوْ ضُرَاطٌ۔ رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

ابواب: د اودس په ماتونکی څیزونو کښې

باب: په دوارو لارو کښې که د یو نه د څه څیز په وتلو باندې اودس. ۱۴۵: سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل: څوک چه بې اودسه شی، الله پاک د هغه مونځ نه قبلوی تردې چه اودس اوکړی. د حضرموت اوسیدونکی یو سړی اوویې اې ابوهریره! بې اودسه کیدل څه دی؟ ابوهریره رضی الله عنه اوفرمائیل پسکۍ یا تیز (یعنی د شاته نه هوا خارجیدل). دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

تشریح: (حدیث:۱٤۵ تا ۱۵۰): د دې ځائې نه مصنف رحمه الله د نواقض الوضوء بیان کوی په هغې کښې یو **(الخارج من احد السبیلین)** هم دې په دې وجه مصنف رحمه الله ترجمة الباب هم په دې عنوان باندې قائم کړې دې. (الخارج من احد السبیلین) یو جامع عنوان دې کوم چه د خروج ریح مطلقا (معتاد، غیر

معتاد، مع الصوت بغير الصوت، ضرطه، فساء، انفلات الريح، مذی، منی، ودی، بول و براز ټولو ته شامل دي.

۱۴۵: د باب ړومبي حديث دحضرت ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دي.

د حديث د الفاظو تشريح: د **﴿ لا تقبل ﴾** له مراد د نفس قبول نفی ده صرف د اجر او ثواب نفی نه ده. مقصد دا دي چه د الله پاک دربار ته به دا مونځ نه شی اوړلي بلکه رد کولې به شی چه کله رد کړې شو نو د هغې قضاء او اعاده به ضروری وی.

﴿ ما الحدث يا اباهريرة قال فساء او ضراط ﴾ د خضر موت يو سړی ترېٔ نه تپوس اوکړو اې ابوهريره! حدث څه ته وئيلې شی هغوی اووې پسکئ يا تيز، يعنی ريح، که په آواز سره وی او که بغير د آوازنه وی، د **فسا يفسو** معنی خروج الريح **من غير صوت** او **ضراط** په معنی ده **خروج الريح من الصوت**.

په حديث کښې چه کوم په فساء او ضراط باندې اکتفاء کړې شوې ده په ظاهره کښې دا **تفسير الاعم بالاخص** ځکه چه حدث عام دې په بول او براز وغيره کښې هم حدث راځی.

خو د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه مراد تنبيه کول دی د اخف نه په اغلظ باندې، يعنی چه کله په فساء او ضراط باندې اودس واجب دې نو بول و براز کوم چه د دې نه اغلظ دي دهغې نه خو به اودس په طريق اولی واجب وی او خوب کوم چه ناقض الوضوء دې (چه د هغې دپاره امام نيموی رحمه الله مستقلا وړاندې باب قائم کړې دې) د فساء او د ضراط د ګمان کيدو په بناء باندې دې فی نفسه هغه ناقض نه دې نو هغه هم په دې کښې داخل دې. بعض حضراتو دا هم وئيلې دی چه سيدنا ابوهريره رضي الله عنه اصل کښې په مانځه کښې دا مسئله بيانوله پس په بعض رواياتو کښې د دې تصريح ده او په مانځه يا مسجد کښې چه د کوم حدث د لاحق کيدو ګمان وی هغه فساء او ضراط دې متيازې، اودس ماتې په جومات يا مانځه کښې دننه څوک کوی.

د امام کرخی رحمه الله ارشاد: امام کرخی رحمه الله فرمائی دلته مطلق ريح نه دې مراد ځکه چه مطلق ريح خو هر وخت بدن سره لګی او په خارج کښې موجود وی د دې نه علاوه د انسان د ساه په ذريعه هم هر وخت د خروج ريح تحقق وی که مطلق ريح مراد کړې شی نو بيا به په يو وخت کښې هم د اودس تحقق نه شی کيدې بلکه دلته ريح مخصوص مراد دې چه د هغه انسانی بدن کښې په معدنی نجاست باندې تيريدل وی او کوم چه د بدنی نجاست د خروج په وخت لطيف اجزاء هم خپل ځان سره خارج کړی او د خروج ريح ناقض کيدو اصل وجه هم دا ده چه د دې سره د نجاست د اجزاء اختلاط وی.

(۱۴۶) وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُكُمْ فِيْ بَطْنِهٖ شَيْئًا فَاَشْكَلَ عَلَيْهِ اَخَرَجَ مِنْهُ شَيْئٌ اَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحًا ـ رَوَاهُ مُسْلِمٌ ـ

۱۴۶ سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: په تاسو کښې چه څوک په خپله خيټه کښې یو څيز (غراړې) بیا مومی، بیا په هغه باندې دا (معلومول) گران شی چه د هغه نه څه څيز (هوا، وغیره وتلې ده یا نه، نو د مسجد نه دې بهر نه اوځی. تردې چه آواز واوری یا بوئی محسوس کړی دا حدیث مسلم بیان کړې دې

تشريح (حديث: ۱٤٦): دا روایت هم د ابوهریره رضی الله عنه نه منقول دې او په دې کښې هم دا مسئله بیان کړې شوې ده

د سماع صوت او وجدان ريح نه مراد تيقن دې: ﴿ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ﴾

په ظاهره الفاظ حدیث خو دا غواړی که صوت او ريح نه وی نو بیا به اودس نه ماتیږی او د نوي اودس ضرورت به نې باقی نه وی. خو دا ظاهری مراد اخستل صحیح نه دی امام خطابی رحمه الله فرمائی چه د سماع صوت او وجود ريح نه مراد تیقن دې ﴿ **حتى تيقن استيقانا يقدر ان يحلف عليه وهذا قول ابن المبارك في الترمذى** ص ۱۳) ځکه چه کونړ سړې خو آواز نه اوری د چا چه قوت شامه ختم شوې وی یعنی اخشم خو په بوئی هم نه شی پوهیدلې او نور خلق صوت هم اوریدلې شی او ریح هم محسوس کولې شی (معالم السنن ج ۱ ص ۱۲۵)

مطلقا خروج ريح (په آواز سره یا بغیر د آواز نه) ناقض الوضوء دې نصب الرايه ج ۱ ص ۳۷ کښې ارشاد نبوی دې ﴿ **ما يخرج من السبيلين ففيه الوضوء** ﴾ نو کوم ريح چه بغیر د صوت نه خارج کیږی هغه هم د **ما يخرج من السبيلين ففيه الوضوء** مصداق دې د دې باب د نورو احادیثو مصداق هم دا مفهوم دې. په دې حدیث کښې **حصر في الصوت والريح**، دا حصر تحقیقی نه دې بلکه اضافی دې.

يو اضافى فائده: مونږ چه د ﴿ **حتى يسمع صوتا او يجد ريحا** ﴾ نه تیقن مراد اخستلې دې.

۱: ددې نور تائید د رسول الله ﷺ د ارشاد گرامی نه هم کیږی چه د هغې راوی سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما دې چه: **يأتي احدكم الشيطان فينفخ في اليتيه يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا يخرج وفي رواية فلا ينصرف حتى يجد ريحا او يسمع صوتا** ـ (سبل السلام ج ۱ ص ۹۸) رجاله رجال الصحيح ـ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۴۲، تحفة الاحوذي ج ۱ ص ۸۰)

۲: د سیدنا ابوسعید الخدری رضی الله عنه روایت دې: **ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطن يأتي**.

احدکم وهو فی صلواته فیمد شعرة من دبره فیری انه قد احدث فلاینصرف حتی یسمع صوتاً او یجد ریحًا۔ (مسند ابویعلی وابن ماجه ص ۳۹)

شیطان بهر حال په خپل شرارت کښې لګیدلې وی هغه د مصلی د دبر نه ویښته راکاږی چه هغه دا اوګنړی چه هوا ترې نه خارج شوې ده د رسول الله ﷺ مقصد دا دې چه په دې قسم شک کښې نه دی پریوتل پکار.

بیان د مذاهبو: د دې باب د نورو احادیثو د تشریح نه مخکښې په مسئله زیر بحث کښې د ائمه مذاهب مسلکونه بیانولې شی. ۱: د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد ﴿کل ما خرج من السبیلین﴾ یعنی هر هغه نجاست چه د انسانی بدن نه ئې خروج متحقق وی، ناقض وضوء دې یو د هغې نه خروج ریح هم دې چه د هغې ذکر د دې باب په احادیثو کښې کړې شوې دې لهذا هغه هم ناقض الوضوء دې که معتاد وی یا غیر معتاد، که ضرطه وی یا فساء.

۲: امام مالک رحمه الله فرمائی چه که خروج ریح معتاد دې نو اودس ماتیږی او که ریح غیر معتاد وی نو د هغې په خروج سره نقض وضوء نه لازمیږی.

۳: د امام شافعی رحمه الله په نزد مطلقا د سبیلین نه د خروج ریح تحقق ناقض الوضوء دې.

(۱۴۷) وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَرْفُوْعًا فِيْ حَدِيْثِ الْمَسْحِ لٰكِنْ مِّنْ غَآئِطٍ وَّبَوْلٍ وَّنَوْمٍ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَآخَرُوْنَ بِإِسْنَادٍ صَحِيْحٍ۔

۱۴۷: د سیدنا صفوان بن عسال رضی الله عنه د مسح په باره کښې مرفوعا روایت دې خو (اودس به مات شی) په بول و براز او خوب سره. دا حدیث احمد او نورو محدثینو صحیح اسناد سره نقل کړې دې.

(۱۴۸) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَكُنْتُ أَسْتَحْيِيْ أَنْ أَسْئَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهٖ فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ فَسَئَلَهٗ فَقَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهٗ وَيَتَوَضَّأُ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۴۸: سیدنا علی رضی الله عنه فرمائی: زه ډیر د مذئ والا انسان اوم او زه به شرمیدم چه (براه راست) د. رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړم، ځکه چه د هغوی لور بی بی زما په نکاح کښې وه، ما مقداد بن اسود رضی الله عنه ته اووې. هغوی تپوس اوکړو نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: استنجاء دې اوکړی او اودس دې اوکړی. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۱۴۹) وَعَنْ عَآئِشِ ابْنِ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عَلِيَّ ابْنَ أَبِيْ طَالِبٍ عَلٰى مِنْبَرِ الْكُوْفَةِ يَقُوْلُ كُنْتُ أَجِدُ مِنَ الْمَذِيِّ شِدَّةً فَأَرَدْتُ أَنْ أَسْئَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتِ ابْنَتُهٗ عِنْدِيْ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْئَالَ فَأَمَرْتُ عَمَّارًا فَسَأَلَهٗ فَقَالَ إِنَّمَا يَكْفِيْ مِنْهُ الْوُضُوْءُ۔ رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ فِيْ مُسْنَدِهٖ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۴۹: عائش بن انس رضی اللہ عنہ اووي ما د علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نه د کوفې په منبر باندې دا واوریدل ما ته به ماذی ډیره زیاته راتله ما اوغوښتل چه(خپله) د رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړم، او د هغوی لور بی بی زما په نکاح کښې وه نو زه اوشرمیدم چه د هغوی نه تپوس اوکړم، ما عمار رضی اللہ عنہ ته اووي: چه هغوی تپوس اوکړو نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: بیشکه د دې نه اودس دې.دا حدیث حمیدی په خپل مسند کښې نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۱۵۰) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُسْتَحَاضَةِ فَقَالَ تَدَعُ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَآئِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ غُسْلًا وَّاحِدًا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ۔ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۵۰: ام المومنین سیده عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی: رسول الله ﷺ نه د استحاض والا زنانه په باره کښې تپوس اوکړې شو نو هغوی اوفرمائیل: د حیض په ورځو کښې دې مونځ پریږدی، بیا دې یو کرت غسل اوکړی بیا دې د هر مانځهٔ په وخت اودس کوی. دا حدیث ابن حبان نقل کړې دې او د دې اسناد صححي دې.

(**تشریح احادیث ۱٤۷ تا ۱۵۰**): غائط، بول او نوم درې واړه ناقض الوضوء دی اول خو د **﴿ما خرج من السبیلین﴾** مصداق دی خو په نوم کښې د دې خبرې گمان موجود دې چه د استرخاء مفاصل د وجې نه به یو څیز د احد السبیلین نه وتلې وی.

په حدیث نمبر ۱۴۸ او ۱۴۹ کښې د مذی د ناقض الوضوء کیدو بیان دې چه د هغې تفصیلی بحث د آثار السنن په **باب ما جاء فی نجاسة المذی** کښې تیر شوې دې.

۱۵۰: دا روایت د سیده عائشه رضی اللہ عنہا نه مروی دې چه په هغې کښې د مستحاضې دپاره **تتوضاء عند کل صلاة** حکم دې د دې تفصیلی بحث په **باب الاستحاضه** کښې تیر شوې دې.

د سړی د ذکر او د زنانه د قبل نه د خروج ریح مسئله: دلته د مسئلې د نور وضاحت دپاره دې د دې اضافی بحث هم لحاظ اوساتلې شی چه د رجل د ذکر او د زنانو د قبل نه د خروج ریح حکم څه دې په دې کښې لږ تفصیل دې.

۱: د سړی د ذکر نه د خروج ریح متعلق د احنافو دوه اقوال دی، الف: ناقض الوضوء دې دا قول د امام محمد رحمہ اللہ دې. ب: ناقض الوضوء نه دې دا د امام کرخی رحمہ اللہ نه منقول دی. (راجع للبحث العمدة ج ۱ ص ۶۷۲، والفتح ج ۱ ص ۱۶۱)

۲: د امام مالك رحمہ اللہ په نزد د ذکر او قُبل نه خروج ریح مطلقاً ناقض الوضوء نه دې ځکه چه د ذکر ریح په حقیقت کښې ریح نه دې بلکه هسې د اندام اختلاج دې چه دې سره اودس نه ماتیږی

شيخ الحديث مولانا عبد الحق رحمه الله فرمائيلي دی چه طبی تحقيق هم دادې چه د قبل او ذکر په مثانه کښې ريح نه وی که چرته په آله تناسل کښې د ريح حرکت محسوس شی نوهغه هم په حقيقت کښې ريح نه دې بلکه د عضلاتو د حرکت شائبه ده.

البته د ښځو د قُبل په باره کښې لږ تفصيل دې که ښځه مفضاة (هی التی اختلط سبيلاها القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۰) وی نود قُبل نه د ريح د خروج په وجه په هغې باندې اودس واجب دې اوکه غيرمفضاة وی نوپه دې کښې د احنافو دوه قوله دی: (ا) ناقض الوضوء دې (ب) ناقض الوضوء نه دې.بيا هم د احتياط تقاضا داده چه اودس کول پکاردی.شوافع حضرات د غيرمفضاة د قُبل نه خروج ريح لره ناقض الوضوء گرځوی.

خلاصه داچه اصل اختلاف په دې کښې دې چه د ښځې د قُبل اود سړی د ذکرنه ريح خارجيدل ناقض الوضوء دی يا نه، چونکه د احنافو حضراتو په نزد دحکم علت، خروج د نجاست دې حالانکه د ښځې د قُبل يا د سړی د ذکرنه خارجيدونکې ريح محل دنجاست نه نهٔ راځی اونه په نجاست باندې راتيريږی په دې وجه دې سره اودس نه ماتيږی. په حقيقت کښې خبره داده چه ريح فِی نفسِهٖ ناقض الوضوء نه دې چه ترڅو پورې په دې کښې د نجاست د اثراتو گډون اونه شی ددې نه زيات دا چه په قُبل يا ذکرکښې ريح نه وی اوکوم څه چه محسوسيږی هغه د عضلاتو اختلاج دې، گويا ددې مسئلې مدار په طبی تحقيق باندې دې نود کومو حضراتو تحقيق چه دادې چه په مثانه کښې ريح موجود وی اود ذکر په لاره همدغه ريح خارجيږی نو دهغوی په نزد دهغوی دخپل طبی تحقيق په وجه اودس ماتيږی اوکوم حضرات چه دا وائی چه په مثانه کښې ريح نه وی نو دهغوی په نزد هرکله چه په ذکرکښې د خروج ريح قسم څه څيز محسوسيږی نوهغوی هغې لره د عضلاتو اختلاج گرځوی.

بَابُ مَاجَآءَ فِی النَّوْمِ

وَقَدْ مَرَّ حَدِيْثُ صَفْوَانِ بْنِ عَسَّالٍ فِيْهِ

(۱۵۱) عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰی عَهْدِهٖ يَنْتَظِرُوْنَ الْعِشَآءَ حَتّٰی تَخْفِقَ رُءُوْسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّأُوْنَ. رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَالتِّرْمِذِیُّ بِاِسْنَادٍ صَحِيْحٍ وَ اَصْلُهٗ فِیْ مُسْلِمٍ.

باب: کوم احاديث چه د خوب په باره کښې دی: او په دې سلسله کښې د صفوان بن غسال رضی الله عنه روايت (په تير باب کښې په ۱۴۷ نمبر) تير شوې دې.

۱۵۱: سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرمائی : د رسول الله ﷺ صحابه کرامو رضی اللہ عنہم به د هغوی په زمانه مبارکه کښې د ماسخوتن د مانځه انتظار کولو، تردې چه د پرکالئ د وجې نه به د هغوی سرونه ښکته شو او اودسونه به ئې نه کول. دا روایت ابوداؤد، ترمذی په صحیح سند سره نقل کړې دې او اصل د دې په مسلم کښې موجود دې.

(۱۵۲) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَيْسَ عَلَى الْمُحْتَبِي النَّآئِمِ وَلَا عَلَى الْقَآئِمِ النَّآئِمِ وَلَا عَلَى السَّاجِدِ النَّآئِمِ وُضُوْءٌ حَتّٰى يَضْطَجِعَ فَإِذَا اضْطَجَعَ تَوَضَّأَ. رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي التَّلْخِيْصِ اِسْنَادُهٗ جَيِّدٌ.

۱۵۲: سیدنا ابوهریره رضی اللہ عنہ فرمائی : په اوده کیدونکی محتبی (چه کوناټی ئې په زمکه باندې وی) باندې اودس نشته اونه په ولاړه اوده شوی باندې اودس نشته او نه په سجده کښې اوده کیدونکی باندې اودس نشته. تردې چه هغه په یو ډډه باندې اوده شی، پس کله چه هغه په اړخ باندې اوده شی نو اودس دې اوکړی. دا حدیث بیهقی په **معرفة السنن والاثار** کښې نقل کړې دې او حافظ ابن حجر په تلخیص الحبیر کښې وئیلې دی چه د دې اسناد جید دې.

تشریح: (۱۵۱-۱۵۲) **ناقض حقیقی او ناقض حکمی:** د اودس د نواقضو دوه قسمونه دی، ۱: حقیقی، چه کله یو نجس څیز د انسان د بدن نه اوځی، دویم ناقض حکمی. دا چه فی نفسه ناقض خو نه دې خو د ناقض حقیقی (یعنی د نجاست د خارج کیدو) سبب دې لکه چه د دې نه مخکښې هم عرض کړې شوې وو چه نوم فی نفسه ناقض الوضوء نه دې خو بعض وختونه د جوړونو د سست والی د وجې نه د نائم نه د خروج ریح تحقق هم کیږی په دې وجه سبب لره د مسبب قائم مقام منلو سره د نوم بعض صورتونه ناقض الوضوء منلې شوې دی. امام نیموی رحمہ اللہ د ناقض حقیقی د مسائلو بیانولو نه پس د ناقض حکمی احکام بیان فرمائی.

حدیث صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ: ﴿ **وقد تقدم حديث صفوان بن عسال فيه باب المسح على الخفين** ﴾ کښې د صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ د روایت طرف ته اشاره ده چه په هغې کښې د ﴿ **ولكن من غائط وبول ونوم** ﴾ تصریح ده. د احادیثو د توضیح نه مخکښې مذاهب عرض کولې شی.

بیان د مذاهبو: د خوب په حالت کښې د اودس ماتیدلو متعلق د ائمه کرامو نه ډیر اقوال نقل دی، امام نووی، امیر یمانی او قاضی شوکانی رحمہم اللہ اتۀ مذاهب بیان کړی دی (شرح مسلم للنوی ج ۱ ص ۱۶۳، سبل السلام ج ۱ ص ۹۳، نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۱۰)

مولانا بنوری او علامه عینی رحمہما اللہ نهه اقوال نقل کړې دی، (معارف السنن ج ۱ ص ۲۸۳، عمدة القاری ج ۱ ص ۸۶۵) خو ددې ټولو اقوالو مرجع درې مذاهب دی ابن رشد په بداية المجتهد ج ۱ ص ۳٤ کښې هم دا

تصريح کړې ده.

۱: نوم مطلقا ناقض الوضوء نه دې قياما، قعودا او اضطجاعا که حالت صلاة وی او که نه وی په بدايه کښې د دې مسلک د خلقو د نوم تصريح نه ده کړې شوې خو حافظ ابن حجرؒ فرمائي چه دا مسلک د سيدنا ابن عمرؓ، سيدنا ابوموسی اشعریؓ او ابن المسيبؒ دې. (فتح الباري ج ۱ ص ۲۵۱)

۲: نوم مطلقا ناقض الوضوء دې که قليل وی او که کثير وی، دا مسلک د اسحاق بن راهويه، ابوبکر بن المنذر، امام المزنی او ابوعبيد قاسم بن سلامؒ دې. (شرح مسلم للنووي ج ۱ ص ۱۶۳، عمدة القاری ج ۱ ص ۸۶۴)

۳: د محققين علماء کرامو قول دا دې چه که په خوب کښې د جوړونو د سستيدلو تحقيق اوشی نو دا ناقض الوضوء دې ګڼنې په قبل الاسترخاء سره اودس نه ماتيږي. د دې تعبير بعض حضراتو داسې هم کړې دې چه ډير خوب چه په هغې سره مقعد په زمکه باندې ايسار نه شی ناقض دې او نوم قليل چه په هغې کښې مقعد په زمکه باندې ايسار وی ناقض نه دې، دا مذهب د امام ابوحنيفه، سفيان ثوری او حماد بن سليمانؒ دې. (معارف السنن ج ۱ ص ۲۸۳) علامه عينیؒ د امام شافعیؒ هم دا مسلک نقل کړې دې.

امام ابوحنيفهؒ فرمائي چه که متوضی په مانځه کښې وی او د مونځونو د هيئاتو نه په يو هيئت باندې اوده شو او په هغې سره ئې د مانځهٔ هيئت مسنونه متغير نه شو نو د هغه اودس نه ماتيږي او که د اضطجاع يا استلقاء په صورت کښې اوده شو نو اودس به ئې مات شی او که نوم ئې بغير د هيئت صلاة نه دې نو که **تماسک المقعد علی الارض** باقی وی نو نقض وضوء نه لازميږي که تماسک فوت شو نو نقض وضوء به متحقق شی. (حقائق السنن ج ۱ ص ۳۴۲)

د خوب درې درجې: د مذاهبو د دلائلو او د وجوه ترجيح نه مخکښې د خوب په حقيقت باندې ځان پوهه کولو سره د اصل مسئلې تفهيم آسانيږي اصل کښې د خوب د تکميل درې مراحل دی، اطباء حضرات هم داسې وائي چه اولا بخارات د معدې نه پورته اوچتيږي د هغې اثر په سترګو کښې ښکاره کيږي سترګې درنې شی دا د نوم اوله مرحله ده دې ته وسن هم وائي او نعسه هم، په دې سره عقل نه مغلوب کيږي. په دې سره نه خو مکمل غفلت راځي او نه شعور غائب کيږي. د دې نه پس چه کله دا بخارات دماغو ته اورسيږي نو په انسان باندې پرکالی راشی دې حالت ته نعاس هم وائي او خفقه هم، په دې سره سَر خوزيږي او زنه سينې له راشی خو زړه په دې حالت کښې هم بيدار وی د دې نه پس د خوب مرحله راځي په ړومبو دواړو صورتونو کښې د خوب اصل صورت

نه دي بلکه د هغې د شروع درجات دی په دې دواړو مراحل کښې د انسان شعور او احساس او زړه بيدار وی چه په هغې سره هغه د خپل بدن نه ما خرج لره محسوس کوی.

دريمه درجه د خوب ده چه کله بخارات په دماغو باندې د تسلط نه پس په قلب باندې محيط شی خوب بالاتفاق ناقض الوضوء دې خو ياد ساتئ انبياء کرام ﷺ د دې دريم قسم نه هم بالکل محفوظ او مامون دی د هغوی په زړونو باندې کله هم غفلت نه راځی.

د احنافو دلائل او وجوه د ترجيح: ۱: هم د دې باب اول روايت د صفوان بن عسال رضی الله عنه نه دې چه په هغې کښې صراحتا خوب ته ناقض الوضوء وئيلې شوې دې کوم چه په دې مسئله کښې قوی ترين دليل دې کوم ته چه امام ترمذی او امام ابن خزيمه رحمهما الله صحيح وئيلې دې.

۱۵۱: د سيدنا انس بن مالک رضی الله عنه روايت کښې صراحتا دا راغلل چه د رسول الله ﷺ په زمانه به صحابه کرامو رضی الله عنهم د ماسخوتن انتظار کولو تردې چه په هغوی باندې به پرکالی، خفقه غالب شوه خوددې باوجود به هغوی مونځ کولو او د خفقه نه پس به ئې هم د مانځه دپاره د نوې اودس اهتمام نه فرمائيلو. ګويا دا حديث صريح دې چه د خوب ړومبی دوه مراحل د اودس واجبونکی نه دی.

۱۵۲: محتبی نائم (چه دهغه کوناتی په زمکه باندې لګيدلې وی) په قائم نام او ساجد نائم باندې اودس نشته ترڅو پورې چه اضطجاع متحقق شوې نه وی چه کله اضطجاع متحقق شی نو بيا د اودس حکم دې چه په غالب خوب سره جوړونه سست شی لکه چه د ترمذی ج ۱ ص ۱۲ په روايت کښې صراحتا هم دا علت بيان کړې شوې دې. چه رسول الله ﷺ د سجدې په حالت کښې اوده شوې وو ﴿ نام وهو ساجدا ﴾ چه کله هغوی مونځ پوره کړو نو سيدنا ابن عباس رضی الله عنهما عرض اوکړو ﴿انک قد نمت ﴾ نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل په هيئت د سجده کښې نوم ناقض الوضوء نه دې ﴿ ان الوضوء لا يجب الا علی من نام مضطجعاً فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ﴾ د رسول الله ﷺ په دې عمل سره دا صراحة معلومه شوه چه په سجده کښې اودهٔ کيدل استرخاء د مفاصلو لره مستلزم نه دی، امام احمد، ابو يعلی او علامه بيهقی رحمهم الله د دې روايت په باره کښې فرمائيلې دی. ﴿ رجاله موثقون ﴾ (مسند احمد ج ۱ ص ۲۴۶، فتح الملهم ج ۱ ص ۵۰۰)

يو اشکال او د هغې حل: د ذکر شوی روايت د الفاظو نه په ظاهر کښې دا معلوميږی چه د رسول الله ﷺ اودس هم ناقض الوضوء وو ﴿ فقلت يا رسول الله ﷺ انک قد نمت ﴾ نو رسول الله ﷺ په جواب کښې اوفرمائيل ﴿ ان الوضوء لا يجب الا علی من نام مضطجعاً ﴾ که د سوال نه پس د رسول الله ﷺ جواب ته اوکتلې شی نو دا معنی ترې نه متبادر او واضح ده چه د رسول الله ﷺ خوب هم

ناقض الوضوء دي خو په صورت مسئوله کښې ناقض ځکه نه وو چه حالت د اضطجاع نه وو د دې په جواب کښې علامه انور شاه کشميری رحمه الله فرمائی چه که رسول الله ﷺ د دې سوال په جواب کښې صرف دا فرمائيلې وې چه زما خوب ناقض الوضوء نه دې نو عام سامعين او امت ته به څه فائده نه وه شوې د رسول الله ﷺ د خوب د نۀ ناقض کيدلو خبره په خپل ځائې باندې قطعی او مسلم ده خو رسول الله ﷺ د خپلې ذاتی مسئلې په ځائې د امت د تفهيم دپاره يو ضابطه او قاعده بيان فرمائيلې ده دې ته جواب علی اسلوب الحکيم وائی

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الدَّمِ

(۱۵۳) عَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَصَابَهٗ قَيْئٌ اَوْ رُعَافٌ اَوْ قَلَسٌ اَوْ مَذْيٌ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلٰى صَلٰوتِهٖ وَهُوَ فِيْ ذٰلِكَ مَا لَا يَتَكَلَّمُ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَ فِيْ اِسْنَادِهٖ مَقَالٌ وَّتَقَدَّمَ حَدِيْثُ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فِيْ بَابِ الْاِسْتِحَاضَةِ۔

باب: په وينې وتلو سره اودس: ۱۵۳: د ام المومنين سيده عائشه رضی الله عنها نه روايت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل : په چا باندې چه قئ، يا پوزه باندې ئې وينه راشی، يا ترې مذی لاړه شی نو (د مانځه نه دې واوړی) او اودس دې اوکړی، بيا دې هم په دې مانځه باندې بناء اوکړی، هغه په مانځه کښې دننه دې ترڅو چۀ ئې کلام نه وی کړې.دا حديث ابن ماجة بيان کړې دې او د دې په سند کښې کلام دې،دام المومنين عائشې رضی الله عنها حديث په باب الاستحاضه کښې ددې نه مخکښې تيرشوې دې.

(۱۵۴) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا رَعَفَ رَجَعَ فَتَوَضَّأَ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ ثُمَّ رَجَعَ وَبَنٰى عَلٰى مَا قَدْ صَلّٰى۔ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۵۴: د سيدنا ابن عمر رضی الله عنهما نه روايت دې چه کله به د هغوی په پوزه وينه راغله، نو واپس به شو او اودس به ئې اوکړو او کلام به ئې نه کولو او په کړی شوی مونځ باندې به ئې بناء کوله.دا حديث بيهقی او نورو محدثينو نقل کړې دې او د دې سند صحيح دې.

(۱۵۵) وَعَنْهُ قَالَ اِذَا رَعُفَ الرَّجُلُ فِي الصَّلٰوةِ اَوْ ذَرَعَهُ الْقَيْئُ اَوْ وَجَدَ مَذْيًا فَاِنَّهٗ يَنْصَرِفُ وَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُتِمُّ مَا بَقِيَ عَلٰى مَا مَضٰى مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِيْ مُصَنَّفِهٖ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۵۵: سيدنا ابن عمر رضی الله عنهما فرمائی : چه کله په مانځه کښې د چا په پوزه باندې وينه راشی، قئ پرې غالب شی، يا ترې مذی لاړه شی، نو مونځ دې پريږدی، اودس دې اوکړی، بيا دې واپس شی، د باقی پاتې مونځ دې په کړې شوی باندې بناء اوکړی ترڅو چه ئې کلام نه وی کړې.دا حديث عبدالرزاق په خپل مصنف کښې نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

بَـابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْئِ

(۱۵۶) عَنْ مَعْدَانَ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَبِي الدَّرْدَآءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاءَ فَتَوَضَّأَ فَلَقِيْتُ ثَوْبَانَ فِيْ مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَـهُ فَقَالَ صَدَقَ اَنَا صَبَبْتُ لَـهُ وَضُوْءَهٗ. رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ اَحَادِيْثُ الْبَابِ فِي الْبَابِ السَّابِقِ.

باب: د قی نه اودس کول: ۱۵۶: د سیدنا ابو الدرداء ﷛ نه روایت دې چه بیشکه رسول الله ﷺ په قی راتلو باندې اودس اوفرمائیلو، (معدان بن ابی طلحه وائی) زه دسیدنا ثوبان ﷛ د رسول الله ﷺ خادم) سره د دمشق په مسجد کښې ملاؤ شوم ما هغوی ته دا حدیث بیان کړو نو هغوی اووې ابو الدرداء ﷛ رښتیا فرمائیلې دی ما د هغوی دپاره د اودس اوبه کیخودلې وې. دا حدیث اصحاب ثلاثه نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې، د دې باب احادیث د دې نه په مخکښې باب کښې هم تیر شوې دی.

تشریح (۱۵۲ تا ۱۵۶) مصنف ﷫ د اودس په نواقض کښې دم او په وړاندې باب کښې د قی مسئله بیان کړې ده علامه ابن رشد په بداية المجتهد ج ۱ ص ۲۳ کښې لیکلې دی چه کوم څیزونه د انسان د بدن نه اوځی د هغې په ناقض الوضوء کیدو او نه کیدو کښې درې مذاهب دی.

۱: امام ابوحنیفه او د هغوی د شاګردان، سفیان ثوری او امام احمد ﷭ فرمائی چه د انسان د بدن نه وتونکې هر څیز ناقض الوضوء دې هغوی مطلقا خروج نجاست لره مناط حکم منی چه کله د نجاست خروج د هرې حصې او مخرج نه متحقق شی تردې چه که د خولې نه د نجاست خروج اوشی نو په دې سره به هم اودس مات شی، د امام ابوحنیفه ﷫ په نزد قئ او د پوزې نه راتلونکې وینه ناقض الوضوء ده امام صاحب په دې کښې لږ شان تفصیل هم کوی فرمائی چه:

الف: که قئ د خوراک وی او ډیر وی او داسې قئ چه په ډکه خوله وی نو هغه ناقض الوضوء دې قلیل قئ نقض وضوء لره مستلزم نه دې.

ب: د وینې قئ په دې شرط چه وینه پکښې غالب وی ناقض الوضوء دې په دې وجه ملاء الفم کیدل شرط نه دی که وینه مغلوب وی نو ناقض نه دې.

ج: د بلغم قئ مطلقا ناقض الوضوء نه دې ددې تفصیل وجه هم دا ده چه د امام ابوحنیفه ﷫ په نزد د نقض وضوء اصل علت خروج نجاست دې اګر که هغه د بدن په هره حصه باندې وی هم دغه شان لاړې که د سور رنګ وی نو دا د دې خبرې قرینه ده چه وینه پرې غالب ده چه بهیدلو سره راځی او د وجې د دم مسفوح کیدو نه په بهیدلو سره نه ده راغلې بلکه په لاړو سره

راغله په دې وجه ناقض الوضوء نه ده د بلغم محل دماغ دی کوم چه د نجاست محل نه دې په دې وجه بغلم پاک دې د دې په قلیل او کثیر قی سره اودس نه ماتیږی.

۲: امام شافعی رحمه الله فرمائی چه هر هغه څیز چه د هغې خروج په سبیلین سره وی ناقض الوضوء دې د دې نه علاوه که په بل مقام باندې راوځی نو ناقض نه دې د هغوی په نزد مناط حکم ﴿خروج شئ من مخرج معتاد﴾ ګویا شوافع او مالکیان رحمهم الله هم په دې خبره باندې متفق دی چه غیر سبیلین باندې د یو نجاست خروج نقض وضوء لره مستلزم نه دې د امام شافعی رحمه الله د شاګردانو نه علاوه د محمد بن عبدالحکم المالکی هم دا مسلک دې.

۳: د امام مالک رحمه الله او د هغوی د شاګردانو رحمهم الله مسلک دا دې چه هغوی د خارج کیدونکی څیز، مخرج او صفت لحاظ ساتی، ګویا د هغوی په نزد ﴿خروج معتاد من مخرج معتاد علی وجه معتاد﴾ مناط حکم دې. لهذا د سبیلین نه خارج کیدونکی معتاد څیزونو بول و براز، غائط، منی، مذی او ودی وغیره سره اودس ماتیږی او که خارج کیدونکې څیز غیر معتاد شی لکه دم (حیض او نفاس نه بغیر) حصاة (کانړې) دوده (چینجې) وغیره نو په هغې سره اودس نه ماتیږی.

د امام ابوحنیفه ومن وافقه دلائل: ۱: د باب الوضوء من الدم درې واړه روایات (۱۵۳ تا ۱۵۵) صراحتا د احنافو د مسلک قوی مستدل دی په څلورو واړو احادیثو کښې قی او رعاف (په پوزه وینه راتلل) ته ناقض الوضوء وئیلې شوې دی د سیده عائشه رضی الله عنها روایت د ټولو نه زیات قوی او مستند مستدل دې.

۲: ﴿باب الوضوء من القئ﴾ روایت هم په خپل مفهوم کښې واضح دې د حدیث الباب الفاظ ﴿قاء فتوضاء﴾ مدلول واضح دې چه د اودس وجه او سبب قئ وو لکه چه په توضاء باندې لفظ فاء داخل ده چه د هغې ماقبل علت او مابعد مدلول وی.

یو اشکال او د هغې حل: په روایت ۱۵۲ باندې په ظاهر کښې دا اشکال واردیږی چه د بعض روایاتو نه خو دا هم ثابت ده چه رسول الله ﷺ د قی کولو نه پس اودس نه دې کړې ځکه چه کله به قې په ډکه خوله وو نو هله به رسول الله ﷺ د هغې نه اودس کولو وجه دا ده چه په ډکه خوله باندې قئ د معدې د ژورې نه راځی هم په دې وجه بعض وخت د هغې نه بدبوئی هم محسوسیږی که قې په ډکه خوله باندې نه وې نو رسول الله ﷺ به د نوې اودس ضرورت نه محسوسولې. د احنافو مسلک هم دا دې او د دې نه په دواړه قسم روایاتو کښې تطبیق هم راځی مقصد دا شو چه په کومو روایاتو کښې قې کولو سره د رسول الله ﷺ نه اودس کول ثابت دی هغه په زیات قی باندې حمل دی او په کومو روایاتو کښې چه دا ثابت دی چه رسول الله ﷺ د قی نه اودس نه دې کړې نو

هغه په قلیل قی باندې حمل دی.

۳: امام زیلعی رحمه الله د کامل ابن عدی په حوالې سره سندا دا روایت نقل کړې دې چه سیدنا زید بن ثابت رضی الله عنه اوفرمائیل: ﴿ قال النبی ﷺ الوضوء من کل دم سائل ﴾ (نصب الرایة ج ۱ ص ۳۸)

د نصب الرایه په هم دې صفحه باندې د سیدنا تمیم الداری رضی الله عنه نه هم یو روایت مرفوعا نقل کړې شوې دې.

۴: په صحیح بخاری او د حدیث په نورو کتابونو کښې د عائشې رضی الله عنها حدیث دې چه په هغې کښې دا دی چه سیده فاطمه بنت ابی حبیش رضی الله عنها رسول الله ﷺ ته د خپل استحاض شکایت اوکړو او تپوس ئې اوکړو چه د حیض په شان د استحاضه په وجه باندې به هم مونځ پریخودلې شی؟ نو رسول الله ﷺ د مونځ کولو حکم اوفرمائیلو او وې فرمائیل: ﴿ انما ذلک عرق ولیس بالحیضة ﴾ (صحیح بخاری ج ۱ ص ٤٤) یعنی دا د یو رګ وینه ده حیض یعنی د رحم نه راتلونکې وینه نه ده، او دا ابوداؤد، ابن ماجة، او بیهقی وغیره روایات هم دی چه رسول الله ﷺ هغوی ته د هر مانځه دپاره د اودس کولو حکم اوفرمائیلو. (ابوداؤد ج ۱ ص ۴۲، ابن ماجة ص ۴۶، شرح معانی الاثار ص ۸۰ السنن الکبری للبیهقی ج ۱ ص ۳۴۳)

د دې حدیث نه معلومه شوه چه دم استحاضه موجب د وضوء دې او دا هم معلومه شوه چه د دې موجب کیدو علت د دې د احد السبیلین نه راوتل نه دی بلکه اصل علت ئې د یو رګ وینه کیدل دی لکه چه د ﴿ انما ذلک عرق ﴾ نه معلومه شوه او وینه چه د بدن د هرې حصې نه راوځی هغه به د یو رګ ضرور وی پس د هغې هم هغه حکم کیدل پکار دی کوم چه د دم استحاضه دې په وجه د اشتراک علت.

د مالکیانو او شوافع حضراتو دلائل: ۱: شوافع او مالکیان حضرات په دې خبره باندې متفق دی چه **خارج من غیر السبیلین** ناقض الوضوء نه دی د هغوی دلیل د سیدنا جابر رضی الله عنه روایت دې کوم چه د عبادة بن بشر یا عمارة بن حزم رضی الله عنهما واقعه ده.

احنافو حضراتو د دې مختلف جوابونه کړی دی: الف: امام خطابی رحمه الله لیکلې دی چه خپله امام شافعی رحمه الله هم د نجاست دم قائل دې نو چه کله د بدن نه وینه راوتله، جامې او بدن پلیت شو نو په وینو ګنده جامو باندې به مونځ څنګه کیږی؟ د دې جواب هم خپله شوافع حضراتو دا ورکړې دې چه وینه د بدن نه د دارې وهلو سره وتلې وی په بدن یا جامه باندې نه وی لګیدلې.

وقال الخطابي: هذا عجيب (معالم السنن ج ۱ ص ۱۴۳)

ب: مولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله فرمائی چه دا د دې صحابی ذاتی اجتهاد او ذاتی عمل وو خپله د رسول الله ﷺ په دې باندې عمل نه وو نه رسول الله ﷺ ته د دې علم وو او نه ئې د دې اجازت ورکړې وو (بذل المجهود ج ۱ ص ۱۲۲)

بلکه دا چه د رسول الله ﷺ په ژوند کښې فعل د صحابی چه په هغې باندې د رسول الله ﷺ اجازت، خاموشی یا تقریر ثابت نه وی حجت نه دې نه فهم د صحابی چه د هغې تصویب د نبوت نه ثابت نه وی حجت دې. لهذا د احادیثو په ذخیره کښې چرته هم د دې صحابی د فعل د رسول الله ﷺ نه تائید یا تصویب ثابت نه دې.

ج: علامه انور شاه کشمیری فرمائی دا یو جزوی واقعه، یو مجبوری او د سخت کیفیت اضطراری عمل دې په دې یو جزئیه باندې فقهی مسئله څنګه بناء کیدلې شی. (فیض الباری ج ۱ ص ۲۲۳)

مسئلة البناء، بیان المذاهب او وجوه د ترجیح: د دواړو بابونو په منعقد کولو سره د مصنف رحمه الله غرض وینې او قی لره ناقض الوضوء ثابتول دی خو د اول باب په درې واړو روایاتو کښې د الفاظ د لړ شان اختلاف سره د مسئلة البناء وضاحت کړې شوې دې.

د سیده عائشه رضی الله عنها په حدیث کښې ﴿ **ثم لیبن علی صلاة وهو فی ذلک لا یتکلم** ﴾ د ابن عمر رضی الله عنهما په روایاتو کښې ﴿ **وبنی علی ما قد صلی** ﴾ او ﴿ **فیتم ما بقی علی ما مضی ما لم یتکلم** ﴾ الفاظ منقول دی.

۱: شوافع حضرات وائی چه **بناء علی الصلاة** جائز نه ده د هغوی مستدل د ابن عمر رضی الله عنهما مشهور روایت دې ﴿ **لا تقبل صلاة بغیر طهور** ﴾ (ترمذی باب ما جاء **لا تقبل صلاة بغیر طهور**)

د هغوی استدلال داسې دې چه کله مصلی ته په مانځه کښې بې اودسی اورسیدله نو د ﴿ **بناء علی الصلاة** ﴾ په صورت کښې لازما هغه ته د طهارت دپاره تلل راتلل وی په دې صورت کښې چه څومره وخت هم بغیر د طهارت نه تیریږی نو ضرور به دا وخت حکما ګویا صلاة بغیر طهارت نه دې کوم چه د حدیث مذکور ﴿ **لا تقبل صلاة بغیر طهور** ﴾ په رڼا کښې ناجائز دې.

۲: د هغوی دویم استدلال دا دې چه د مانځه دپاره د طهارت د حصول دپاره تلل راتلل عمل کثیر دې او د عمل کثیر په تخلل سره مونځ فاسد کیږی بلکه دا چه که دا تلل راتلل مونځ یا د مونځ یو جزء نه وی نو بیا په دې کښې تکلم هم جائز کیدل پکار دی.

احناف حضرات په جواب کښې فرمائی چه:

۱: **بناء علی الصلاة**: مونځ کښې په هغه صورت کښې جائز ده چه کله بې اودسی پیښه شی بې اودسی راتلل په قصدا بې اودسئ باندې قیاس کول او د هغې سره ئې تړل په هیڅ صورت هم صحیح نه دی.

۲: چه کله په مانځه کښې بې اودسي راشي نو د اودس دپاره اياب ذهاب، نه خو مونځ دې او نه د مانځه جزء دې په دې وجه داسې مصلي ته چه په هغه باندې په مانځه کښې بې اودسي راشي مونځ به د هغه ځائې نه ادا کوی کوم ځائې کښې چه هغه پريخودلې دې. که د بې اودسئ د راتلو نه پس تلل راتلل هم مونځ يا د مانځه جزء وې نو دا وخت او اياب او ذهاب به هم حکما په مانځه کښې شمار کيدلې نو داسې سړې به حکما د امام په اقتداء کښې وې نو بيا به مونځ هم د هغه هم هغه وې کوم چه د امام دې..... په دې صورت کښې به دا اشکال لازم شوې وې چه د مانځه يو حصه بغير د طهارت نه ادا شوې ده ځکه چه اياب او ذهاب د مانځه حصه نه ده په دې وجه دا اعتراض نه واردېږي.

۳: د محدث د مانځه د بناء علی الصلاة په صورت کښې په عمل کثير باندې نه فاسد کيدل او په دې دوران کښې تلل راتلل او د کلام ممنوع کيدل دواړه د احاديثو نه ثابت دی د سيده عائشه رضی الله عنها حديث ۱۵۳ او د ابن عمر رضی الله عنهما احاديث ۱۵۴ او ۱۵۵ کښې صراحتا د دې وضاحت کړې شوې دې. **فلينصرف فليتوضاء ثم ليبن علی صلاته وهو فی ذلک لا يتکلم.**

۴: ډير موقوفات او اقوال صحابه رضی الله عنهم (چه حکما مرفوع دې) نه هم د دې تائيد کيږي مثلا د سيدنا علی رضی الله عنه ارشاد دې: **﴿إذا وجد أحدکم في بطنه اذًا أو قيئا أو رعافا فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن علی صلاته ما لم يتکلم﴾** ۱ (سنن دارقطني ج ۱ ص ۵۷) د دې نه علاوه هم د احاديثو په کتابونو کښې د صحابه کرامو رضی الله عنهم نه د دې قسم ډير آثار منقول دی چونکه د صحابه کرامو رضی الله عنهم موقوفات او اقوال حکما مرفوعات دی کوم چه د دې مسئلې مکمل تائيد کوی.

۵: باقی پاتې شوه مسئله د تلو راتلو نو نه خو دا مونځ دې او نه د مانځه جزء، او نه د مانځه سره منافی دې بلکه د دې مثال هم هغه دې کوم چه د صلاة الخوف په باره کښې په قرآن کريم کښې منصوص دې په صلاة الخوف کښې د طائفتين دپاره اياب او ذهاب ثابت دې او د اياب او د ذهاب کيدو سره هم قرآن کريم د هغوی مونځ نه صحيح وئيلې دې.

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الضِّحْكِ

(۱۵۷) عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّیْ بِالنَّاسِ اِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَتَرَدّٰی فِیْ حُفْرَةٍ كَانَتْ فِی الْمَسْجِدِ وَكَانَ فِیْ بَصَرِهٖ ضَرَرٌ فَضَحِكَ كَثِيْرٌ مِّنَ الْقَوْمِ وَهُمْ فِی الصَّلٰوةِ فَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ضَحِكَ اَنْ يُّعِيْدَ الْوُضُوْءَ وَيُعِيْدَ الصَّلٰوةَ ـ رَوَاهُ الطَّبَرَانِیُّ فِی الْكَبِيْرِ

۱ اردو نسخه کښې د حديث الفاظو کښې غلطی وه مونږ د دارقطنی نه اصل الفاظ رانقل کړی دی.

وَرِجَالُـــهٗ ثِقَاتٌ وَّالْاِرْسَالُ صَحِيْحٌ فِي الْبَابِ۔

باب: په خندا باندې اودس كول: ۱۵۷: سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه فرمائى چه رسول الله ﷺ خلقو ته مونځ وركولو چه يو سړې راغلو او په مسجد كښې يو كنده وه هغې ته اوغورځيدلو او د هغه په نظر كښې نقصان وو. په مانځه كښې ډير خلق په خندا شو، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل كوم سړى چه خندلې دى هغه دې اودس هم واپس كړى او مونځ هم دا حديث طبرانى په كبير كښې نقل كړې دې او د دې رجال ثقة دى او ارسال په دې باب كښې صحيح دې.

(۱۵۸) وَعَنْ اَبِي الْعَالِيَةِ الرِّيَاحِيِّ اَنَّ اَعْمٰى تَرَدّٰى فِيْ بِئْرٍ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ بِاَصْحَابِهٖ فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ كَانَ يُصَلِّيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ ضَحِكَ مِنْهُمْ اَنْ يُّعِيْدَ الْوُضُوْٓءَ وَيُعِيْدَ الصَّلٰوةَ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِيْ مُصَنَّفِهٖ وَاِسْنَادُهٗ مُرْسَلٌ قَوِيٌّ۔

۱۵۸: سيدنا ابو العاليه رياحى رحمه الله فرمائى، بيشكه يو ړوند سړې په كوهى كښې پريوتلو او رسول الله ﷺ خپلو صحابه كرامو رضي الله عنهم ته مونځ وركولو، رسول الله ﷺ سره مونځ كونكى څه خلق په خندا شو، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: كوم سړى چه په دوى كښې خندلې دى هغه دې اودس هم راواپس كړى او مونځ هم. دا حديث عبدالرزاق په خپل مصنف كښې نقل كړې دې او د دې اسناد مرسل قوى دې.

(تشريح احاديث) ۱۵۷ تا ۱۵۸: د احاديث الباب نه استدلال، د مسلك احناف توضيح اود خصم د مسلك اواستدلال دجواباتونه مخكښې مخكښې دقهقه، اوتبسم په باره كښې اجمالاً عرض دې چه:

قهقهه، ضحك او تبسم: شمس الائمة حلوائى رحمه الله نه د قهقهه تعريف منقول دې چه كله نواجذ يعنى اضراس غاښونه ښكاره شى او په قراءت كښې بندېز پيدا شى نو دا قهقهه ده خو اكثر مشائخ صاحب محيط او صاحب كافى وغيره نه د قهقهه هم هغه تعريف منقول دې كوم چه صاحب هدايه ذكر كړې دې چه خندا والا خپله هم او خوا كښې خلق ئې هم آواز واورى د دې حكم دا دې چه عمداً يا سهواً ئې غاښونه ښكاره شى يا نه شى په هر صورت اودس، تيمم او مونځ لره ختموى او د ضحك تعريف دا دې چه د خندا آواز دومره وى چه خپله خو ئې واورى خو خوا كښې خلق ئې نه اورى خو د دې حكم دا دې چه په دې سره به مونځ خو خراب شى خو اودس به باقى وى په جامع المضمرات كښې دى چه دا حكم اجماعى دې خو د صاحب هداية په دې مقام باندې عبارت **(وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء)** نه معلوميږى چه په دې كښې اختلاف دې هغوى د د ضحك په غير ناقض وضوء كيدو باندې د حديث جابر رضي الله عنه نه استدلال كړې دې چه د هغې تخريج

دارقطنی مرفوعا کړې دي ﴿ الضحک ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ﴾ خو د هغې راوی ابو شيبة ته امام احمد رحمه الله منکر الحديث وئيلي دي. حافظ بيهقی رحمه الله فرمائی چه د هغې رفع ضعيف ده او صحيح دا ده چه دغه روايت موقوف دې دارقطنی وائی چه دې ضعف الاسناد سره سره د هغې په متن کښې هم اضطراب دې پس هم په دې سند سره دا متن هم روايت کړې شوې دې ﴿ الکلام ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ﴾ او په تبسم کښې بالکل آواز نه وی په دې سره نه اودس ماتيږی او نه پرې مونځ خرابيږی لکه په طبرانی کښې ابو يعلی او دارقطنی د سيدنا جابر رضی الله عنه نه روايت کړې دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم د مازيګر د مانځه په وخت تبسم اوفرمائيلو د مانځه نه پس هغوی نه د تبسم وجه اوتپوسلې شوه نووې فرمائيل زمامخې ته ميکائيل اوپه يوروايت کښې دی جبرئيل عليهما السلام تير شو د هغوی په وزرو باندې ګرد وو هغوی زما په ليدو باندې مسکی شو نو زه هم مسکې شوم.

د احنافو مسلک: د احنافو په نزد د مونځ کونکی په برق برق خندل هم ناقض وضوء دی او په دې سلسله کښې ائمة ثلاثة په دې خيال کولو سره چه دا د عقل او نقل دواړو خلاف دی په احنافو پسې ډيرې خبرې کړی دی حال دې چه په دې مسئله کښې احناف متفرد نه دی بلکه د صحابه کرامو رضی الله عنهم او تابعينو رحمهم الله يو جماعت د دې قائل دی مثلا ابو موسی اشعری، حسن بصری، سفيان ثوری، محمد بن سيرين، اوزاعی، عبيدالله، ابراهيم النخغی چه دا ټول حضرات په مانځه کښې د قهقهه په کولو باندې د اودس د ماتيدلو قائل دی. لکه چه علامه عينی په بناية کښې نقل کړی دی بله دا چه په دې سلسله کښې ډير احاديث او اخبار راغلی دی بعض صحيح او قوی دی او بعض ضعيف دی او په احاديث صحيحه کښې بعض مسند دی او بعض مرسل. او ابن الجوزی رحمه الله د امام احمد رحمه الله نه نقل کړی دی چه مرسل او ضعيف حديث به هم په قياس باندې مقدم کولې شی. خو تعجب دې چه په دې مقام باندې مرسل قوی بلکه مسند جيد لره ترک کولو سره ئې قياس اختيار کړې دې. بله دا چه د امام شافعی رحمه الله مذهب دې چه که يو روايت په بل طريق باندې مسند وی نو په هغې باندې به عمل کولې شی. او دا حديث چه په مرسل او مسند دواړو طريقو سره ثابت دې (لکه چه مونږ به وړاندې ذکر کوو) نو د شوافعو قول او مذهب هم دا کيدل پکار دی. پس ابن حزم رحمه الله فرمائی: ﴿ کان يلزم المالکيين والشافعيين لشدة تواتره عن عدد من ارسله ﴾

بهرحال حديث صحيح مرسل او مسند د حسن په مقابله کښې احنافو قياس ترک کړې دې. او شوافع او مالکيانو بلکه حنابله هم د قياس په مقابله کښې دومره مضبوط روايت ترک کړې دې. او په قول د علامه عينی رحمه الله لطف دا دې چه بيا هم احنافو ته قياسيان وئيلو سره بدنامولې شی.

والى الله المشتكى.

د قهقهه د ناقض وضوء کيدو څو شرطونه: د قهقهه د ناقض وضوء کيدو دپاره څو شرطونه دی اول دا چه قهقهه کونکې بالغ وی سړې وی که ښځه وی، که منفرد وی که مقتدی وی. پس د مانځه په حالت کښې په خندا کولو سره به د ماشوم اودس نه ماتيږی. (محيط) بعض حضراتو وئيلې دی چه دماشوم په قهقهه کولو سره اودس ماتيږی، مونځ ئې نه باطل کيږی او د بعض په نزد اودس او مونځ دواړه باطل کيږی خو اول قول صحيح دې. دويم دا چه قهقهه په مانځه کښې وی که د مانځه په هر جز کښې وی بل دا چه که مونځ فرض او که واجب وی، سنت وی او که نفل وی، تردې چه که په قعده اخيره کښې د مقدار تشهد نه پس يا ئې په سجده سهوه کښې قهقهه اولګوله نو اودس به ئې مات شی.(محيط) اوکه د سلام د اړولو په وخت ئې قصدا اوخندل نو مونځ به ئې پوره ګڼړلې شی خو ورسره به ئې اودس مات شی اوکه بغيرد قصدنه ئې اوخندل نو مونځ اواودس به ئې دواړه باطل شی. (شرنبلالی) دريم دا چه مونځ د رکوع او سجدې والا وی، پس د جنازې په مانځه او په سجده تلاوت کښې به خندل ناقض الوضوء نه وی بلکه صرف دجنازې مونځ اوسجده تلاوت به باطل وی.

بيا د **صلاة ذات الرکوع واالسجود** مطلب دا دې چه هغه داسې مونځ وی چه په هغې کښې رکوع او سجده وی اګر چه بالفعل رکوع او سجده پکښې نه وی، پس که داسې مونځ د څه عذر په وجه باندې په اشاره کوی يا د سوريدو په حالت کښې نفل مونځ په اشاره کوی په هغې کښې به هم قهقهه ناقض الوضوء او مبطل صلاة وی.

د قهقهه څو اختلافی مسائل: د قهقهه په باره کښې په څو مسائلو کښې اختلاف دې. اول دا چه که په مانځه کښې اودهٔ شو او د خوب په حالت کښې ئې اوخندل نو دا هم ناقض دې يا نه دې؟ د فخر الاسلام او صاحب محيط په نزد مختار دا ده چه په دې سره نه مونځ باطليږی او نه اودس. (فتاوی مرغينانی فی تبيين، ذخيره، فتح ، درر) خو د امام کرخیؒ په نزد مختار دا ده چه مونځ او اودس دواړه پرې باطليږی. عام مشائخ متاخرين احتياطا هم دا قول اخستلې دې. فاضل هروی ذکر کړې دی چه د امام صاحبؒ نه روايت دې چه مونځ فاسديږی او اودس نه فاسديږی. **(وصححوا فی الاصول والفروع انه لا ينقض الوضوء)**.

دويم دا چه په هيره باندې قهقهه کول هم ناقض الوضوء ده يا نه؟ د بعض خلقو په نزد دا غير ناقض ده **(اذ لا جناية الا بالقصد)** خو صاحب بحر ناقض کيدو ته ترجيح ورکړې ده ځکه چه مونځ حالت مذکره دې لهذا په دې کښې به نسيان عذر نه منلې کيږی.

دريم دا چه دا قهقهه هغه اودس لره هم ماتونکې ده کوم چه د غسل په ضمن کښې وی يا که هغې لره ناقض نه ده؟ دعام مشائخو قول دې چه کوم اودس د غسل په ضمن کښې وی هغه نه

باطل کیږی، خو قاضیخان وغیره متاخرین حضراتو د نقض وضوء تصحیح کړې ده. پس که چا د غسل نه پس په مونځ کښې قهقهه اولګوله نو مونځ او اودس به دواړه راګرځوی. (محیط. فتح. تاتارخانیه) خودا اختلاف په هغه اودس کښې دې کوم چه د غسل په ضمن کښې بغیر د مستقل نیت نه حاصل شی او که مستقل اودس کولو سره غسل اوکړې شی نو دا به په قهقهه سره باطلیږی.(م.ط)

داحنافو دلائل: د قهقهه د ناقض الوضوء کیدو په باره کښې احنافو سره احادیث مسنده هم دی او احادیث مرسله هم، احادیث مسنده د ابو موسی اشعری، ابوهریره، عبدالله بن عمر، انس بن مالک، جابر بن عبدالله او عمران بن حصین رضي الله عنهم نه روایت کړې شوې دی. د هر یو تفصیل لاندې لیکلې شی.

١: حدیث د ابوموسی اشعری رضي الله عنه چه دا ددې باب رومبې روایت دې ددې تخریج طبرانی په معجم کبیر کښې کړې دې: **قال بینما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرة كانت فی المسجد وكان فی بصره ضرر، فضحك كثير من القوم وهم فی الصلوٰة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلوٰة»**

چه رسول الله ﷺ د جماعت مونځ ورکولو او یو کمزوری نظر والا صحابی راغلو او کندې ته پریوتلو کومه چه په مسجد کښې وه، په دې باندې ډیرو خلقو اوخندل، پس رسول الله ﷺ داسې خلقو ته د اودس او د مونځ د راګرځولو حکم اوفرمائیلو. علامه هیثمی رحمه الله په مجمع الزوائد کښې فرمائی چه د دې تخریج طبرانی په معجم کبیر کښې کړې دې او د دې په سند کښې محمد بن عبدالملک دقیقی دې چه د هغه ترجمه ما نه ده لیدلې چه چا ذکر کړې ده او باقی رجال ثقة دی او په صفحه ٨٢ کښې دی چه د دې رجال ثقة دی او د بعض متعلق اختلاف دې. دارقطنی د محمدبن عبدالملک متعلق د امام ابوداؤد رحمه الله قول نقل کړې دې چه دې محکم العقل نه دې. خو امام نسائی، مسلمه، حضرمی، مطین او دارقطنی هغه ته ثقة وئیلې دې. او ابن حبان هم په ثقات کښې شمار ذکر کړې دې.

٢: حدیث ابوهریره رضي الله عنه د دې تخریج امام دارقطنی په سنن کښې کړې دې **﴿ عن النبی ﷺ قال اذا قهقهه اعاد الوضوء والصلاة ﴾** دارقطنی او ابن عدی فرمائی چه ددې دوه راویان عبد العزیزبن الحصین او عبدالکریم بن امیه ضعیف دی. **والجواب انه يصلح شاهدا للاحاديث سواه ويدل على ان للحديث اصلا.**

٣: حدیث ابن عمر رضي الله عنهما د دې تخریج ابن دی په الکامل کښې کړې دې **﴿ قال رسول الله ﷺ من ضحك فی الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ﴾** ابن الجوزی په العلل المتناهیة کښې لیکلې دی چه دا

حديث صحيح نه دي ځکه چه د بقية عادت د تدليس دي. او دا حديث هغه غالبا د يو ضعيف راوی نه اوريدلي دي په دې وجه ئي د هغه نوم نه دي ذکر کړي. خو دا خبره ځکه صحيح نه ده چه بقية په دې کښې د تحديث تصريح کړې ده ﴿ فانه قال حدثنا ابي ثنا عمرو بن القيس ﴾ او مدلس راوی چه کله د تحديث تصريح اوکړی او هغه خپله صدوق هم وی نو د تدليس تهمت ترې نه زائل کيږی او بقيه راوی هم د دې شان دي.

۴: حديث د انس رضي الله عنه ددې تخريج دارقطنی کړې دي. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر...الخ» دارقطنی وائی چه ددې راوی داؤد بن المجر متروك او ايوب بن خوط ضعيف دي، د انس رضي الله عنه حديث په طريق سره هم نقل دي چه دهغې تخريج ابو القاسم حمزه بن يوسف سهمی په تاريخ جرجان کښې کړې دي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قهقه في الصّلٰوة قهقهة شديدة فعليه الوضوءُ والصلٰوةُ».

۵: حديث دجابر رضي الله عنه، ددې تخريج هم دارقطنی کړې دي ﴿ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحک منكم في صلاته فليتوضاء ثم ليعد الصلاة ﴾ دارقطنی فرمائی چه ابو فروه يزيد بن سنان رهاوی او د هغه ځوئې محمد دواړه ضعيف دی. او په دې حديث کښې ترې نه دوه ځايه وهم شوې دي اول ترې نه ددې په مرفوع کيدو کښې او دويم د دې په الفاظو کښې ځکه چه د اعمش نه د ثقة راويانو يو جماعت چه په هغې کښې سفيان ثوری، ابو معاويه ضرير، وکيع، عبدالله بن داؤد خريبی (يا حريثی) او عمر بن علی مقدمی دي هغوی د سيدنا جابر رضي الله عنه نه د هغوی قول داسې روايت کړې دي. ﴿ من ضحک في الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء ﴾

٦: حديث د عمران بن الحصين رضي الله عنه د دې تخريج دارقطنی او بيقهی کړې دې، ﴿ من ضحک في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة ﴾ دارقطنی د دې راوی عمرو بن القيس مکی معروف بسندل ته ضعيف او ذاهب الحديث وئيلي دې او د عمر بن عبيد په باره کښې ئي كذاب نقل کړې دې، ابن عدی دا په يو بل طريق باندې داسې روايت کړې دې ﴿ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل ضحک في الصلاة اعد وضوءک ﴾ او په دې کښې ئي دا كلام کړې دې چه د دې راوی محمد خزاعی د بقية په مجهول مشائخو کښې دې، دا تفصيل خو د احاديث مسنده دې، په احاديث مرسله کښې مرسل د ابو العاليه، مرسل معبد خزاعی، مرسل ابراهيم النخعی او مرسل حسن بصری رحمهم الله څلور مراسيل مشهور دی چه د هغې تفصيل لاندې ليکلې شی.

١: مرسل د ابو العاليه كوم چه د دې باب دويم روايت دې دا په دوه طريق سره منقول دې. اول طريق د هغوى خپل مرسل كوم چه د قتاده، حفصه بنت سيرين او ابوهاشم زمانى (يارمانى) په جهت سره مروى دې. د حديث قتادة راوى معمر، ابوعوانة، سعيد بن ابى عروبة او سعيد بن بشير دې. د معمر روايت په مصنف عبدالرزاق كښې او د باقى درې وارو روايات په دارقطنى كښې مستخرج دى او د حديث حفصه راوى خالد حذاء، ايوب سختيانى، هشام بن حسان، مطروق او حفص بن سليمان دى، د دې رواياتو تخريج دارقطنى كړې دې، او د حديث ابوهاشم راوى شريك او منصور دې چه د هغوى روايات دارقطنى اخستلې دى او ابن ابى شيبة صرف د شريك نه تخريج كړې دې، دويمه وجه مرسل عن الغير كوم چه دارقطنى د خالد بن عبدالله واسطى په جهت سره روايت كړې دې: عن ابى العالية عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى فمر رجل فى بصره سوء فتردى فى بئر فضحك طوائف من القوم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ضحك ان يعيد الوضوء والصّلٰوة۔

٢: مرسل معبد د دې تخريج دارقطنى داسې كړې دې:

عن الامام ابى حنيفه عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد الجهنى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: بينما هو فى الصلٰوة اذا اقبل اعمى يريد الصلٰوة فوقع فى زبية فاستضحك القوم حتى قهقهوا فلما انصرف النبى صلى الله عليه وسلم قال: من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلٰوة۔

امام دارقطنى فرمائى چه په دې كښې امام ابوحنيفه رحمه الله ته وهم شوې دې. ځكه چه منصور دا د محمد بن سيرين عن معبد روايت كوى لكه چه غيلان بن جامع او هيثم بن بشير عن منصور عن ابن سيرين روايت كړې دې، او دا دواړه د امام ابوحنيفه رحمه الله نه زيات حافظ اسناد دى. او دا ئې هم وئيلې دى چه په روايت كښې چه كوم معبد دې هغه صحابى نه دې شيخ ابن الهمام رحمه الله په فتح القدير كښې ليكلې دى چه دا خبره محل نظر ده. ځكه چه كوم معبد صحابى نه دې هغه معبد جهنى بصرى دې چه د هغه په باره كښې به حسن بصرى فرمائيل: ﴿ اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ﴾ او په روايت كښې چه كوم معبد دې هغه معبد بن ابى معبد خزاعى رضي الله عنه دې لكه چه په مسند ابى حنيفه كښې تصريح ده، او د هغوى په صحابى كيدو كښې هيڅ شک نشته لكه ابن منده او حافظ ابونعيم هغه په صحابه كرامو رضي الله عنهم كښې ذكر كړې دې. او وئيلې ئې دى چه هغوى رسول الله ﷺ په ماشوم والى كښې ليدلې دې. او د هغوى په باره كښې ئې د سيدنا جابر رضي الله عنه نه يو حديث هم روايت كړې دې. ٣: مرسل ابراهيم نخعى د دې تخريج دارقطنى كړې دې او ۴ مرسل د حسن بصرى د دې

تخریج دارقطني په سنن کښې او امام شافعي رحمه الله په مسند کښې او امام محمد رحمه الله په کتاب الآثار کښې کړې دې.

بَابُ الْوُضُوْءِ بِمَسِّ الذَّكَرِ

(١٥٩) عَنْ بُسْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا مَسَّ اَحَدُكُمْ ذَكَرَهٗ فَلْيَتَوَضَّأْ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّا وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهٗ اَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَفِي الْبَابِ اَحَادِيْثُ اُخَرُ۔

باب: د عضو تناسل په مس کولو باندې اودس: ١٥٩: د سیده بسره رضي الله عنها نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: چه کله په تاسو کښې څوک عضو تناسل مس کړي نو هغه دې اودس اوکړي. دا حدیث مالک په موطاء کښې نقل کړې دې، احمد، ترمذي، دارقطني او بیهقي دې ته صحیح وئیلي دي او په دې سلسله کښې نور روایات هم دي.

(١٦٠) وَعَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مَسَسْتُ ذَكَرِيْ اَوْقَالَ رَجُلٌ يَمَسُّ ذَكَرَهٗ فِي الصَّلٰوةِ أَعَلَيْهِ وُضُوْءٌ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا اِنَّمَا هُوَبَضْعَةٌ مِّنْكَ، اَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالطَّبَرَانِيُّ وَابْنُ حَزْمٍ وَقَالَ ابْنُ الْمَدِيْنِيِّ هُوَاَحْسَنُ مِنْ حَدِيْثِ بُسْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا۔

١٦٠: سیدنا طلق بن علي رضي الله عنه فرمائي: یو سړي اووې چه ما خپل عضو تناسل مس کړې دې. یا هغه داسې اووې: یو سړې په مانځه کښې خپل عضو تناسل مس کوي نو آیا په هغه باندې اودس شته؟ نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: نه! بیشکه هغه خو ستا د بدن یو ټکړه ده. دا حدیث اصحاب خمسه نقل کړې دې، ابن حبان، طبراني او ابن حزم دا صحیح ګرځولې دې، ابن المدیني وئیلي دي چه دا حدیث د بسرة رضي الله عنها د حدیث نه احسن دې.

(١٦١) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ لَايَرٰى فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ وُضُوْءًا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

١٦١: د سیدنا ابن عباس رضي الله عنهما نه روایت دې چه هغوی به د عضو تناسل په مس کولو سره اودس ضروري نه ګڼړلو. دا حدیث طحاوي نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(١٦٢) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ قَالَ مَآاُبَالِيْ اَنْفِيْ مَسَسْتُ اَوْاُذُنِيْ اَوْذَكَرِيْ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ

١٦٢: سیدنا علي رضي الله عنه فرمائي زما هیڅ پرواه نشته چه زه خپل پوزه یا غوږ مس کړم یا خپل عضو تناسل ته لاس یوسم (یعني د دې څیزونو په مسح کولو سره اودس نه ماتیږي). دا حدیث طحاوي نقل کړې دې او دد دې اسناد کښې نرمي (ضعف) دې.

(۱۶۳) وَعَنْ اَرْقَمَ بْنِ شُرَحْبِيلَ قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِنِّيْ اَحُكُّ جَسَدِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ فَاَمُسُّ ذَكَرِيْ فَقَالَ اِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِّنْكَ۔ رَوَاهُ مُحَمَّدُ ابْنُ الْحَسَنِ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۶۳ ارقم بن شرحبیل رحمه الله فرمائي ما د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه تپوس اوکړو زه خپل بدن په مانځه کښې ګروم او خپل عضو تناسل مس کړم نو هغوی اوفرمائيل بیشکه هغه هم ستا د بدن یو حصه ده دا حدیث محمد بن حسن په موطاء کښې نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(۱۶۴) وَعَنِ الْبَرَآءِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: قَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ مِثْلُ اَنْفِكَ۔ رَوَاهُ مُحَمَّدٌ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۶۴: براء بن قیس رحمه الله فرمائي ما د سیدنا حذیفه بن الیمان رضي الله عنه نه د غضو تناسل د مس کولو په باره کښې تپوس اوکړو هغوی اوفرمائيل هغه ستا د پوزې په شان دې دا حدیث محمد په موطاء کښې نقل کړې دې او د دې سند حسن دې.

(۱۶۵) وَعَنْ قَيْسِ بْنِ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ اِلٰى سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَيَحِلُّ لِيْ اَنْ اَمَسَّ ذَكَرِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ؟ فَقَالَ اِنْ عَلِمْتَ اَنَّ مِنْكَ بَضْعَةً نَجِسَةً فَاقْطَعْهَا۔ رَوَاهُ مُحَمَّدٌ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۶۵: قیس بن حازم رحمه الله فرمائي: یو سړې سعد بن ابی وقاص رضي الله عنه ته راغلو او وې وئیل: آیا زما دپاره جائز دی چه په مانځهٔ کښې خپل عضو تناسل مس کړم؟ نو هغوی اوفرمائيل: که ستا په خیال کښې هغه ستا د بدن یو ناپاکه حصه ده نو هغه پرې کړه. دا روایت امام محمد رحمه الله په موطاء کښې نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(۱۶۶) وَعَنْ اَبِي الدَّرْدَآءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ مَسِّ الذَّكَرِ فَقَالَ اِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِّنْكَ۔ رَوَاهُ مُحَمَّدٌ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۶۶: د سیدنا ابوالدرداء رضي الله عنه نه د عضو تناسل په باره کښې تپوس اوکړې شو نو هغوی اوفرمائيل: هغه ستا د بدن یو حصه ده. دا روایت محمد نقل کړې دې او د دې سند حسن دې.

(۱۶۷) وَعَنِ الْحَسَنِ عَنْ خَمْسَةٍ مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ وَحُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ وَعِمْرَانُ ابْنُ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ وَرَجُلٌ اٰخَرُ اَنَّهُمْ كَانُوْا لَا يَرَوْنَ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ وُضُوْءًا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَرِجَالُهٗ ثِقَاتٌ۔

۱۶۷: د حسن بصری رحمه الله نه روایت دې چه د رسول الله ﷺ پنځه صحابه کرامو رضي الله عنهم به چه په هغوی کښې علی بن ابی طالب، عبدالله بن مسعود، حذیفه بن الیمان، عمران بن الحصین، او یو بل

صحابیؓ دي د عضو تناسل د مَس کولو نه اودس ضروری نه گنړلو دا حدیث طحاوی نقل کړې دي او د دې رجال ثقة دی.

(تشریح احادیث) ۱۵۹ تا ۱۶۷: مصنفؒ د نواقض الوضوء حکمیه مسائل بیانوی په هغې کښې یو مس ذکر هم دې د بعض حضراتو په نزد په دې سره اودس ماتیږی په دې وجه مصنفؒ د دواړو طرفونو احادیث راجمع کړې دی او حقیقت هم دا دې چه د محدثین او فقهاء کرامو ترمینځه دا مسئله معرکة الاراء پاتې شوې ده

بیان دمذاهبو: ۱: مس ذکر مطلقا ناقض الوضوء نه دې دا مسلک د امام ابوحنیفهؒ او د هغوی د ملګرو دې (بداية المجتهد ج ۱ ص ۳۷)

د سعید بن المسیب، ابراهیم نخعی او سفیان ثوری ؒ هم دا مسلک دې (کتاب الاعتبار للحازمی ص ۴۰، بذل المجهود ج ۱ ص ۱۱۱) د دوی نه علاوه حسن بصری، حسن بن حیؒ، ربیعة الرائي، سعید بن جبیر او عروة بن الزبیر ؒ هم د دې قائل دی.

۲: د امام مالکؒ په نزد مس ذکر، نقض وضوء لره مستلزم دې خو هغوی په دې کښې درې شرطونه ضروری ګڼړی، (الف) د لاس په تلی سره نیولو باندې اودس ماتیږی د لاس په ظاهری حصې سره نه، ب: په کپړه کښې دننه بغیر د حائل نه نیولو سره اودس ماتیږی د کپړې دپاسه نه ماتیږی، ج: که په مس ذکر سره خوند حاصل شی نو اودس ماتیږی ګینې نه ماتیږی.

۳: مس ذکر په هر حال کښې ناقض الوضوء دې دا مسلک د امام شافعی، امام احمد او اسحاق بن راهویه، داؤد بن علی الظاهری، امام اوزاعی، سعید بن مسیب، امام زهری او عطاء بن ابی رباح ؒ دې (بذل المجهود ج ۱ ص ۱۱۰، اوجز المسالک ج ۱ ص ۹۳، امانی الاحبار ج ۱ ص ۳۳۹)

داحنافو دلائل: ۱: د احنافو مسلک د طلق بن علیؓ روایت دې کوم چه امام نیمویؒ په ۱۲۰ نمبر باندې هم په دې باب کښې د دویم حدیث په طور نقل کړې دې هغوی روایت کوی چه یو سړی عرض اوکړو **﴿ مسست ذکری او قال رجل یمس ذکره فی الصلاة اعلیه وضوء ﴾** نو رسول اللهﷺ اوفرمائیل **﴿ لا انما هو بضعة منک ﴾** دا روایت ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة او مسند احمد وغیره نقل کړې دې، امام ترمذیؒ فرمائی چه دا حدیث اصح او احسن دې، ابن رشدؒ فرمائی **﴿ وصححه کثیر من اهل العلم الکوفیون وغیرهم ﴾** (البداية ج ۱ ص ۳۸) او علی بن المدینی، عمرو بن علی الفلاس، طحطاوی، ابن حبان، طبرانی، ابن حزم او ابن عبدالبر ؒ دې حدیث ته صحیح وائی. (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۱۸)

ابن قتیبه ﷫ فرمائی چه دا حدیث صحیح دی. (کتاب المسائل والاجوبة فی الحدیث واللغة لابن قتیبه ﷫ ص ۲۱)

۲: په آثار السنن کښې هم د دې باب د اول روایت نه علاوه باقی ټول روایات او د صحابه کرامو ﷺ فتاوی د ۱۲۱ نه ۱۲۷ پورې د احنافو د مسلک مستدل او قوی موئدات دی.

مس ذکر لره د ناقض گڼړونکو دلیل: هم د دې باب اول روایت کوم چه بسره ﷝ روایت کړې دې ﴿اذا مس احدکم ذکره فلیتوضاء﴾ کوم چه امام مالک ﷫ په مؤطاء. ترمذی په جامع السنن ج ۱ ص ۱۳ کښې نقل کړې دې، امام ترمذی ﷫ دې روایت ته **حسن صحیح** وئیلې دې.

د حدیث بسره پس منظر: امام طحاوی ﷫ د دې حدیث خلاصه بیان کړې ده چه یو کرت د مروان بن حکم ﷫ په مجلس کښې عروه بن زبیر ﷫ او مروان بن حکم په مسائل مس ذکر باندې بحث کولو نو مروان بن حکم د بسره ﷝ په حوالې سره دا حدیث بیان کړو چه رسول الله ﷺ په مس ذکر سره د اودس کولو حکم فرمائیلې دې په دې اوریدلو سره عروه بن الزبیر ﷫ سر هم اوچت نه کړو نو مروان بسره ﷝ ته خپل یو شرطی (پولیس) اولیږلو چه دا ترې نه معلومه کړی نو هغه راغلو او هم دا حدیث ئې بیان کړو کوم چه مروان بیان کړې وو نو د دې نه معلومیږی چه مس ذکر ناقض الوضوء دې.

د حدیث بسرة نه د احنافو جوابات: ۱: د سیده بسره ﷝ روایت طحاوی او نسائی او ابوداؤد په درې طرق سره نقل کړې دې.

الف: د عروة او بسرة ﷝ ترمینځه ضرف د مروان واسطه ده. ب: د عروة او بسرة ترمینځه د مروان او شرطی دواړو واسطه ده. ج: د دواړو ترمینځه هیڅ واسطه نشته لکه چه ترمذی ﷫ دا روایت په کلمه د عن سره روایت کړې دې.

اول خو په دې حدیث کښې دا اضطراب دې چه عروة بالواسطه او بغیر د واسطې نه هم دا روایت نقل کوی نو اوس سوال دا دې چه که واسطه صحیح ده نو هغه څوک دې صرف مروان یا که مروان او شرطی دواړه او که واسطه صحیح نه ده نو بیا بالواسطه روایت ولې نقل کړې شو، دویم دا چه مروان خو معروف سړې دې خو هغه شرطی څوک وو؟ دیوحکمران پولیس اوبس پولیس خو ظالم، فاجر، نیک او بد هر څنګه کیدې شی نو دلته خو شرطی مجهول دې. (حقائق السنن ج ۱ ص ۳۶۰)

باقی پاتې شو د مروان شخصیت نو د هغه د روایاتو حیثیت نو د دې سلسلې تفصیلی بحث دې په (حقائق السنن ج ۱ ص ۳۶۰) باندې اوکتلې شی.

حديث بسرة من حيث المعنیٰ: ۲: كه په حديث د بسرة رضي الله عنها باندې من حيث المعنى غور اوكړې شي نو بيا به هم د دې ضعف او د دې نه د استدلال حقيقت معلوم شي وجه دا ده چه د مس ذكر مسئله د رجال سره مختص ده بلكه د عامة الورود او عامة الابتلاء كيدو د وجې نه تقريبا هر سړې په دې كښې اخته دې او د دې سره سره بذات خود نقض الوضوء هم يو اهم مسئله ده نو د دومره اهم ترين عامة الابتلاء مسئلې كيدو باوجود يو سړې هم داسې نشته چه هغه دا روايت نقل كړې وى دا خبره خو بهر حال د قياس نه هم بعيد تر دې چه په لكهونو سړو خو دې دا نظر انداز كړې وى او يو زنانه دې د دې نقل كول ضروری گنړلې وى. اصولى طور مونږ په قانون شهادت كښې يو مثال اخلو. لكه چه امام ربيعة فرمائى چه كه د يو سړى په پيزار باندې ثوك دعوى اوكړى او د هغه د شهادت دپاره بغير د بسرة رضي الله عنها نه بل ثوک موجود نه وى نو آيا صرف د بسرة په شهادت سره به هغه پيزار مدعى ته ملاويږى. بالكل نه! او په دې تمثيل سره د صحابيه رضي الله عنها توهين (والعياذ بالله) مقصود نه دې خو دا خو د قرآن كريم فيصله ده چه ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة : ۲۸۲) نو كله چه د يوې زنانه په شهادت سره (اگر كه هغه صحابيه ولې نه وى) د يو سړى پيزار نه شى ثابتيدلې نو د هغې په شهادت سره د پوره انسانيت اودس څنگه ماتيدلې شى حال دا چه د بسره رضي الله عنها په مقابله كښې طلق بن على رضي الله عنه په رجال كښې دې. او مسئله هم د سړو ده. او د طلق بن على ډير موئدات هم موجود دى. لهذا صورة هم ترجيح دې له وركول پكار دى.

۳: په ظاهر كښې د طلق بن على رضي الله عنه او سيده بسره رضي الله عنها په روايت كښې تعارض دې د رفع د تعارض دپاره درې صورتونه اختيارولې شى. ۱: اسقاط، ۲: ترجيح، ۳: تطبيق. دواړه روايات قوى، مستند او په خپل خپل ځائې قابل استدلال دى لهذا د دواړو ساقط كول صحيح نه دى بغير د تساقط نه چه كله د ترجيح يا تطبيق صورت جوړ نه شى نو بيا هم د تعارض په وخت د صحابه كرامو رضي الله عنهم عمل، آثار او د هغوى فتاوى يو فيصله كن حيثيت لرى د صحابه كرامو رضي الله عنهم د اكثريت عمل د طلق بن على رضي الله عنه د روايت مطابق پاتې شوې دې، امام طحاوى رحمه الله په دې موقع باندې د سيدنا سعد رضي الله عنه يو قول هم نقل كړې دې كوم چه امام نيموى رحمه الله هم په دې باب كښې په ۱۲۵ نمبر باندې ليكلې دې چه سيدنا سعد رضي الله عنه په يو موقع باندې په غصه كښې تردې اوئيل چه كه دا د بدن يو پليته او نجس ټكړه ده نو دا دې پرې كړې شى د دې نه علاوه هم امام طحاوى رحمه الله د ډيرو صحابه كرامو رضي الله عنهم فتاوى هم په سند سره د دې په تائيد كښې نقل كړى دى.

كه د رفع د تعارض دپاره د ترجيح صورت اختيار كړې شى نو د طلق بن على رضي الله عنه روايت د ډيرو

وجو نه راجح دي الف دا مسئله چونکه د سړو سره خاص ده لهذا ترجيح به هم هغه روايت ته ورکولي شي کوم چه سړي نقل کړي وي. (ب) قياسا هم د طلق بن على رضي الله عنه ته ترجيح حاصل ده مثلا که متوضى نجاست لره مس کړي يا د هغه په لاس پوري نجاست اولګی نو په دي سره د اودس ماتيدل نه لازميږي صرف لاس وينځل ضروري دی چه هر کله بول وبراز نجس العين دی او د هغي مس د يد د چا په نزد هم ناقض الوضوء نه دي لهذا ذکر قبل يا دبر کوم چه د چا په نزد هم نجس العين نه دي د هغي په مس سره خو په طريق اولی نقض وضوء نه دی راتلل پکار. د حديث بسرة محمل او مصداق متعين نه دي او د حديث طلق محمل متعين دي متعين المحمل ته په غير متعين المحمل باندي ترجيح حاصل ده، او که د تطبيق صورت اختيار کړي شي نو بيا هم د احنافو مسلک ثابتيږي الف. د مس ذکر نه مراد مباشرت فاحشه دي کوم چه د تماس ختانين نه کناية ده مفعول استحياء يا استهجانا بذكره حذف کړي شوي دي تقدير د عبارت دآسي دي **﴿من مس ذكره بفرج امراته فلا يصلى حتى يتوضاء﴾**. ب: مس ذکر د بول نه کناية ده يعنی **﴿من بال ومس ذكره﴾** او د بول په وخت د مس ذکر نه خلاصي نشته.(فتح القدير ج ١ ص ٣٨)

ج: د مس ذکر نه پس اودس استحبابا دي نه وجوبا (علوم الحديث للحاكم ص ٧٤) د: مس ذکر کناية ده د خروج مذی نه په شهوت سره که ذکر مسح کړي شی نو مذی تري نه اوځی. په داسي خبرو کښي به رسول الله ﷺ زيات تر په کناية کښي خبري کولي د دي نه وضوء شرعی نه دي مراد بلکه وضوء لغوی مراد دي يعنی لاس وينځل.

تشريح: حديث: ١٦٧: ﴿عن الحسن عن خمسة من اصحاب رسول الله ﷺ﴾ مصنف رحمه الله د امام طحاوی رحمه الله په حوالي سره په طور د مثال د پنځه صحابه کرامو رضي الله عنهم فتاوي او عمل د احنافو د تائيد په طور نقل کړي دي. د سيدنا علی، حذيفه بن اليمان، او ابن مسعود رضي الله عنهم فتاوی هم په دي باب کښي ذکر شوي دی د دي نه علاوه د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنهما فتوی ده هغوی فرمائی چه ذکر هم د پوزي په شان يو اندام دي. او د تلی دپاره ډير ځائي دي چه چرته اورسيدلو که پوزي ته اورسيدلو يا ذکر ته اورسيدلو حکم ئي برابر دي. (طحاوی)

د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه هم فتوی ده کوم چه په (شرح معانی الآثار ص ٤٧) کښي نقل کړي شوي ده.

په دي سلسله کښي يو مناظره اوګورئ چه د هغي خلاصه دا ده چه امام رجاء بن المرجاء فرمائي چه په مسجد خيف کښي يو کرت زما امام احمد بن حنبل، يحيی بن معين، علی بن المدينی خلورو سړو د مس ذکر په سلسله کښي مذاکره اوکړه نو يحيی بن معين د بسرة بن صفوان رضي الله عنها روايت پيش کړو او وي فرمائيل چه په مس ذکر سره اودس ماتيږي. نو امام علی بن

المدينی رحمه الله اوفرمائيل چه د بسره رضی الله عنها روايت ضعيف دې ځکه چه عروه رحمه الله د بسره رضی الله عنها نه دا حديث نه دې اوريدلې بلکه د دوارو په مينځ کښې مروان او پوليس دې او دواړه متكلم فيه دی او ورسره ئې د طلق بن علی رضی الله عنه روايت پيش کړو نو يحيى بن معين رحمه الله د طلق بن علی رضی الله عنه په روايت باندې جرح پيش کړه او وې فرمائيل چه د دې روايت په سند کښې محمد بن جابر متكلم فيه دې نو علی بن مدينی رحمه الله اوفرمائيل چه مونږ د محمد بن جابر د روايت نه استدلال نه کوو بلکه د **ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر سهيمی** په طريق سره استدلال کوو بيا يحيى بن معين اشكال اوکړو چه د عبدالله بن بدر استاذ قيس بن طلق دې او محدثينو د هغه روايت نه دې قبول کړې، نو امام احمد بن حنبل رحمه الله اوفرمائيل چه ستاسو د دوارو خبره صحيح ده چه دا دواړه روايتونه متكلم فيه دی نو امام يحيى بن معين رحمه الله سلسلة الذهب پيش کړه او سلسلة الذهب دې سند ته وئيلې شی: ﴿ **مالک عن نافع عن عبدالله بن عمر** ﴾ نو په دې باندې علی بن المدينی رحمه الله د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روايت پيش کړو او وې فرمائيل چه کله د عبدالله بن مسعود او عبدالله بن عمر رضی الله عنهما په روايت کښې تعارض راشی نو د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روايت ته ترجيح حاصليږی. نو په دې باندې يحيى بن معين اشكال اوکړو چه د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په روايت کښې ابو قيس راغلې دې چه ضعيف راوی دې نو په دې باندې علی بن المدينی رحمه الله د عمار بن ياسر رضی الله عنه روايت داسې پيش کړو ﴿ **قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا مسعر عن عمير بن سعيد عن عمار بن ياسر** ﴾ او وې فرمائيل چه د دې سند ټول راويان معتبر دی نو په دې باندې امام احمد بن حنبل رحمه الله اوفرمائيل چه عبدالله بن عمر رضی الله عنهما او عمار بن ياسر رضی الله عنهما دواړه د يوې درجې راويان دی. (اوجز المسالک ج ۱ ص ۹۲. امانی الاحبار ج ۱ ص ۳۳۵)

د دې مناظرې نتيجه دا راووتله چه د دې څلورو وارو حفاظ حديث په نزد د بسره رضی الله عنها روايت ضعيف دې د دې نه استدلال صحيح نه دې چه د هغې طرف ته امام طحاوی رحمه الله په ص ٤٦ کښې **علی بن المدينی يقول** حديث ملازم هذا احسن من حديث بسرة سره اشاره فرمائيلې ده

د قائلين نقض وضوء د حديث ابوهريره رضی الله عنه نه استدلال او د جمهورو جواب: په مس ذکر سره قائلين نقض وضوء. د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه د روايت نه هم استدلال کوی. لکه چه په مشکوة کښې د امام محی السنة په حوالې سره ليکلې دې چه د طلق بن علی رضی الله عنه روايت منسوخ دې ﴿ **لان اباهريرة اسلم بعد قدوم طلق وقد روی ابوهريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا افضی احدکم بيده الی ذکره ليس بينه وبينها شئ، فليتوضاء** ﴾ امام خطابی رحمه الله او حافظ ابن القيم رحمه الله ليکی چه طلق بن علی د مسجد نبوی صلى الله عليه وسلم په

تعمیر کښې شریک وو (معالم السنن ج ۱ ص ۱۳۳، تهذیب السنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۳۵) د سیدنا طلق بن علی ﷺ نه روایت دې: ﴿ قال بنیت المسجد مع رسول الله ﷺ الحدیث ﴾(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۹)

او حال دا چه د مسجد نبوی ﷺ تعمیر د هجرت نه مخکښې یا په دویم کال شوې دې او سیدنا ابوهریره ﷺ اسلام بالاتفاق اسلام په اووم کال د هجرت باندې پس د خیبر د فتح نه راوړې دې ددې نه معلومه شوه چه د طلق بن علی ﷺ روایت مخکښې دې اود ابوهریره ﷺ روایت روستنې دې ظاهره ده چه هم دا روایت ناسخ کیدلې شي.

جمهورو د دې ډیر جوابونه کړې دی

۱: د طلق بن علی ﷺ روایت صحیح او د ابوهریره ﷺ ضعیف دې چه د دې په سند کښې محمد بن جابر او ایوب بن عتبه ضعیف دې ﴿ ضعیفان عند اهل العلم بالحدیث ﴾ (کتاب الاعتبار للحازمی ص ٤٤) په ضعیف روایت سره د صحیح روایت نسخ څنګه جائز کیدې شي.

۲: د اوومې هجرئ نه پس دوباره هم د مسجد نبوی ﷺ تعمیر شوې دې سیدنا ابوهریره ﷺ فرمائی چه زه د مسجد نبوی ﷺ په تعمیر کښې شریک اوم. (مجمع الزوائدِ ج ۲ ص ۹)

انهم کانوا یحملون اللبن الی بناء المسجد و رسول الله صلی الله علیه وسلم معهم قال فاستقبلت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو عارض لبنة علی بطنه فظننت انها شقت علیه فقلت ناولنیها یا رسول الله قال خذ غیرها یا اباهریرة فانه لاعیش الاعیش الآخرة. رواه احمد ورجاله رجال الصحیح۔

لهذا د ابوهریره ﷺ د حدیث موخر او ناسخ کیدل باطل دی بلکه د جمهورو دعوی ده چه د طل بن علی ﷺ روایت ناسخ او د بسرة بنت صفوان ﷺ حدیث منسوخ دې ځکه چه طلق بن علی ﷺ په هغه وفد کښې شامل وو په کوم کښې چه مسلیمة الکذاب وو په دې موقع باندې طلق ﷺ مسلمان شو. (طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۵۵، وکتاب الاعتبار ص ۳۹، نصب الرایة ج ۱ ص ۶۱)

وفد د مسیلمة الکذاب په ۹ هجری کښې مدینې منورې ته راغلې وو. (سیرت ابن هشام ج ۱ ص ۵۷۶، وبسرة قدیم صحبتها وهجرتها) (کتاب الاعتبار للحازمی ص ٤٣)

امام ابن قتیبة رحمه الله فرمائی چه د طلق ﷺ روایت ناسخ دې او روایت بسره منسوخ دې (کتاب المسائل والاجوبة ص ۲۳) او د دې حقیقت نه انکار څنګه ممکن دې چه د طلق بن علی ﷺ روایت باندې د رسول الله ﷺ د جلیل القدر صحابه کرام ﷺ، او تابعین ﷺ عمل دې او د بسره ﷺ په روایت باندې سیدنا ابن عمر ﷺ او بعض نورو خلق عمل کوی.

بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ

(۱۶۸) عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ تَوَضَّأُوْا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

باب: په اور باندې د پوخ شوې ځیز نه اودس کول: ۱۶۸: سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی: ما د رسول الله ﷺ نه واوریدل، د هغه ځیز (د خوړلو نه پس) اودس کوئ کوم چه اور پخ کړې وی. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۱۶۹) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأُوْا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۱۶۹: ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: دهغه ځیز نه اودس کوئ کوم چه اور مسح کړې وی. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۱۷۰) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۷۰: سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما فرمائی: بیشکه رسول الله ﷺ د بیزې لیچه اوخوړله، بیا ئې مونځ اوکړو او اودس ئې او نه فرمائیلو. دا حدیث شیخینو نقل کړې دې.

(۱۷۱) وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۷۱: ام المومنین سیده میمونة رضی الله عنها فرمائی: بیشکه رسول الله ﷺ ما سره د بیزې لیچه اوخوړله، بیا ئې مونځ اوکړو او اودس ئې او نه فرمائیلو. دا حدیث شیخینو نقل کړې دې.

(۱۷۲) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَاَكَلَ مِنْهَا فَدُعِيَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَقَامَ وَطَرَحَ السِّكِّيْنَ وَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ اَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۷۲: سیدنا عمرو بن امیة الضمری رضی الله عنه فرمائی: ما رسول الله ﷺ د بیزې په لیچه پرې کولو باندې اولیدو بیا هغوی هغه اوخوړله. بیا د مانځهٔ دپاره اوغوښتلې شو نو هغوی پاسیدل، چاړهٔ ئې یو طرف ته کیخودله. مونځ ئې ادا اوفرمائیلو خو (نوې) اودس ئې اونکړو. دا روایت شیخین نقل کړې دې.

(۱۷۳) وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ الثَّانِيْ مِنْ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِكَتِفٍ فَتَعَرَّقَهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ ثُمَّ قَالَ جَلَسْتُ مَجْلِسَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَكَلْتُ مَا اَكَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَنَعْتُ مَا صَنَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْيَعْلٰى وَالْبَزَّارُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُ اَحْمَدَ ثِقَاتٌ.

۱۷۳: د سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نه روایت دي چه رسول الله ﷺ د مسجد په دویمه دروازه (باب ثاني) باندې تشریف فرما وو، بیا ئي د بیزې یو لیچه راطلب کړه او د هغې غوښه ئي اوخوړله. بیا ئي په ولاړه باندې مونځ اوکړو خو نوې اودس ئي اونکړو بیا ئي اوويې. زه هلته کیناستلم کوم ځائې چه رسول الله ﷺ ناست وو، او ما هم هغه اوخوړل څۀ چه رسول الله ﷺ خوړل او ما هم هغه شان اوکړل څنګه چه رسول الله ﷺ اوکړل. دا حدیث احمد، ابو یعلی او بزار نقل کړې دې، هیثمی وائی د احمد رجال ثقه دی.

(۱۷۴) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْكُلُ اللَّحْمَ ثُمَّ يَقُوْمُ اِلَى الصَّلٰوةِ وَلَا يَمَسُّ مَاءً رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْيَعْلٰى وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهٗ مُوَثَّقُوْنَ.

۱۷۴: د سیدنا عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ نه روایت دي چه بیشکه رسول الله ﷺ به غوښه خوړله بیا به ئي د مانځۀ دپاره تشریف یوړلو او اوبه به ئي مس کولې هم نه. دا روایت احمد او ابو یعلی نقل کړې دې او هیثمی وائی چه د دې رجال ثقه دی.

(۱۷۵) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُرُّ بِالْقِدْرِ فَيَأْخُذُ الْعَرْقَ فَيُصِيْبُ مِنْهُ ثُمَّ يُصَلِّيْ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَمَسَّ مَاءً. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْيَعْلٰى وَالْبَزَّارُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ الصَّحِيْحِ.

۱۷۵: ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی اللہ عنہا فرمائی چه رسول الله ﷺ به په کټوئ راتیر شو نو د هغې نه به ئي غوښه اوخوړله، بیا به ئي مونځ کولو، نه خو به ئي اودس کولو او نه به ئي اوبه مس کولې. دا حدیث احمد، ابویعلی او بزار نقل کړې دې، هیثمی وائی چه د دې رجال رجال د صحیح دی.

(تشریح احادیث) ۱٦٨ تا ۱۷۵: د نواقض الوضوء بیان شروع دې چونکه د بعض حضراتو په نزد **اکل مما مست النار** هم ناقض الوضوء دې په دې وجه مصنف رحمہ اللہ هم د پورته ترجمة الباب انعقاد اوکړو په دې باب کښې اته روایات لیکلي شوې دی د اول دواړه روایاتو (۱۲۸، ۱۲۹) نه علاوه باقي ټول روایات په **اکل مما مست النار** باندې د اودس د عدم وجوب مستدل دی.

د مسئله مما مست النار تحقیق: په صدر اول کښې د صحابه کرامو رضی اللہ عنہم د **مما مست النار** نه اودس کولو او نه کولو کښې اختلاف وو بعض صحابه کرام رضی اللہ عنہم د دې نه د اودس کولو قائل وو علامه

حازمی رحمہ اللہ د هغوی نومونه هم لیکلي دی. ابن عمر، ابوطلحه، ابو موسی اشعری، ابوهریره، عائشه صدیقه، انس بن مالک رضی اللہ عنہم، عمر بن عبدالعزیز او امام زهری رحمہما اللہ وغیره (الاعتبار ص ۴۸) او خلفاء اربعه، عبدالله بن عباس، جابر بن عبدالله، سیده ام سلمه، ابوسعید خدری، ابو رافع، سوید بن نعمان، عمر بن امیه او اکثر صحابه کرام رضی اللہ عنہم د نقض وضوء منکر وو. (ایضاح الطحاوی ج ۱ ص ۲۰۹) خو روستو د صحابه کرامو او تابعینو په دې خبره باندې اجماع اوشوه چه **ما مست النار** ناقض الوضوء نه دې د دې نه پس هم که څوک د نقض وضوء قائل وی نو هغه محجوج بالاجماع دې. د حضرات خلفاء راشدینو هم په دې باندې عمل وو چه په هغوی کښې د دریو عمل په موطاء امام مالک ص ۹ او د سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ عمل په موارد الظمآن ص ۷۹ کښې دې. او د ائمة اربعه رحمہم اللہ هم په دې باندې اتفاق دې. (کتاب الاعتبار للحازمی ص ۴۷. شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۵۶. نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲۱) علامه ابن رشد فرمائی ﴿**وعلیه فقهاء الامصار**﴾ (بدایة المجتهد ج ۱ ص ۲۹)

په قاضی شوکانی رحمہ اللہ باندې تعجب: علامه شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرمائی چه تعجب دې په قاضی شوکانی رحمہ اللہ باندې چه هغوی دا دعوی کړې ده چه صرف په لحم شاة باندې اودس نشته باقی په ټول **ما مست النار** باندې اودس شته. علامه عثمانی رحمہ اللہ فرمائی چه دا هم داسې ده لکه چه داؤد ظاهری رحمہ اللہ په حدیث ﴿**لا یبولن احدکم فی الماء الدائم**﴾ کښې وئیلې دی چه په اوبو کښې متیازې کول منع دی اوبه به ناپاکې شی او که په یو لوښی کښې متیازې کولو سره اوبه واچولې شی نو هیڅ باک نشته. (فضل الباری ج ۲ ص ۳۶۲)

د قائلین نقض وضوء استدلال: ړومبی دواړه روایات کوم چه د ابوهریره او عائشې رضی اللہ عنہما نه مروی دی کوم چه امام مسلم رحمہ اللہ په **کتاب الحیض باب الوضوء مما مست النار** کښې نقل کړی دی په دواړو کښې صراحتا د **ما مست النار** نه د اودس حکم دې.

خو امام مسلم رحمہ اللہ په دې باب کښې دویم قسم روایات هم راجمع کړې دی کوم چه د **ما مست النار** نه د ترک وضوء مستدل جوړیږی.

د مطبوخ په استعمال باندې د اودس د لازمیدو چه څومره احادیث دی د هغې متعلق علماء کرامو دوه طریق اختیار کړې دی.

الف : یو دا چه هغه ټول احادیث کوم چه د **ما مست النار** نه په اودس باندې دلالت کوی منسوخ دی او د **ترک الوضوء مما مست النار** احادیث د هغې دپاره ناسخ دی یعنی دا حکم په اوائل کښې وو روستو منسوخ شو.

پس د امام مسلم رحمه الله د طرز نه هم داسې معلومیږی هغوی اول خو د وضوء **مما مست النار** روایات نقل کړی دی چه په هغې کښې د ابوهریره او عائشې رضی الله عنها احادیث هم دی د دې نه پس ئې د **ترک الوضوء مما مست النار** روایتونه راوړې دی چه په هغې سره دې طرف ته اشاره مقصود ده چه هغه منسوخ دی او دا ناسخ دی

ب دویم دا چه د **وضوء مما مست النار** چه څومره احادیث دی هغه ټول په استحباب باندې محمول دی او صیغه د امر دې هم د استحباب په معنی باندې واخستلې شی د استحباب وجه شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله او امام شعرانی رحمه الله لیکلې ده چه که امر په ایجاب باندې محمول کړې شی نو منسوخ دې او که استحباب مراد وی نو مسلم دې. (نور مفصل بحث دې په فتح الملهم ج ۱ ص ۴۸۷، ۴۸۸ کښې اوکتلې شی)

۲: د قائلین نقض وضوء دویم استدلال د هغه روایت نه دې چه په هغې کښې صراحتا د ﴿**الوضوء مما مست النار**﴾ (ترمذی ج ۱ ص ۱۲) تصریح ده جمهورو د هغې هم ډیر جوابونه ورکړې دی.

الف: دا حکم منسوخ دې لکه چه مونږ اوس د مسلم په حوالې سره دا خبره عرض کړې ده.

ب: علامه خطابی رحمه الله فرمائی چه ﴿ **الوضوء مما مست النار** ﴾ نه وجوب نه دې مراد بلکه استحباب مراد دې. (معالم السنن ج ۱ ص ۱۴۰)

ج: د وضوء نه مراد وضوء لغوی دې ﴿ **ای غسل الیدین والفم** ﴾ لکه چه په حدیث کښې راځی د سلمان فارسی رضی الله عنه نه روایت دې ﴿ **برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده** ﴾ (ترمذی ج ۲ ص ۷ وابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۲، مسند طیالسی ص۹)

د قائلین ترک وضوء دلائل: ۱: هم د دې باب روایات ۱۷۰ نه **۱۷۵** پورې د قائلین ترک وضوء مستدل دی د مصنف رحمه الله د صنیع نه هم دا معلومیږی چه د هغوی په نزد د **ما مست النار** نه اودس والا روایات منسوخ دی.

۲: په دې سلسله کښې ترک وضوء والا حضرات په خپل دلیل کښې د سیدنا جابر رضی الله عنه هغه روایت پیش کوی چه په هغې کښې د دې خبرې تصریح ده چه د رسول الله صلی الله علیه وسلم په دواړو عملونو کښې آخری عمل **ترک الوضوء مما مست النار** دې. ﴿ **قال کان اخر الامرین من رسول الله صلی الله علیه وسلم ترک الوضوء مما مست النار** ﴾ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۵، النسائی ج ۱ ص ۲۲، طحاوی ج ۱ ص ۴۰، منتقی ابن جارود ص ۶۲) امام نووی رحمه الله فرمائی وهو **حدیث صحیح** اخرجه ابوداؤد والنسائی وغیرهما من اصحاب السنن باسانیدهم صحیحة (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۵۶) حافظ ابن حجر عسقلانی رحمه الله فرمائی: **صححه ابن خزیمة وابن حبان وغیرهما** (فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۰)

۳: دریم اسـتدلال د خلفاء راشدین عمل دې لکه چه په کنزل العمال کښې دسیدنا جابر رضی الله عنه روایت دې ﴿ قال اکلت مع رسول الله ﷺ ومع ابی بکر وعمر وعثمان خبزا ولحما فصلوا ولم یتوضؤا ﴾

۴: د سیدنا معاذ بن جبل رضی الله عنه نه روایت دې چه د خوراک کولو نه پس رسول الله ﷺ د لاس وینځلو حکم اوکړو ﴿ امر بغسل الیدین والفم للتنظیف ﴾(مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۵۲)

۵: د سیدنا عبد الرحمن بن غنم الانصاری رضی الله عنه نه روایت دې چه ما د معاذ بن جبل رضی الله عنه نه تپوس اوکړو چه ﴿ هل کنتم توضؤن مما غیرت النار ﴾ نو هغوی جواب ورکړو چه کله به مونږ خوراک اوکړو نو ﴿ فنغسل ایدینا ووجوهنا وکنا نعد هذا الوضوء ﴾ یعنی مونږ به هم دا اودس گڼړلو مراد ترې نه لغوی اودس دې.

نظر طحاوی رحمه الله: امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه مونږ اوکتل چه په اور باندې پخ شوې څیزونو کښې علماء کرامو اختلاف کړې دې او دې باره کښې هیڅ اختلاف نشته چه که هم هغه څیز په اور باندې د پخولو نه مخکښې اوخوړلې شی نو اودس نه ماتیږی نو مونږ غور کولو سره اوکتل چه آیا د اور دپاره په څیزونو کښې دننه څه اثر وی کوم چه د څیزونو حکم لره بل طرف ته منتقل کړی نو مونږ خالص اوبو ته اوکتل چه په دې باندې طهارت حاصلولو سره فرض ادا کولې شی.

بیا مونږ دې ته اوکتل چه که خالص اوبه گرمې کړې شی نو اوبه په خپل حالت باندې باقی پاتې کیږی په اور باندې د پخیدلو د وجې نه د هغې حکم بل طرف ته نه منتقل کیږی او نه اور په دې اوبو کښې څه نوې حکم پیدا کوی بلکه اوبه په مخکښې حکم باندې باقی وی نو هم دغه شان د غور او فکر تقاضه دا ده چه هر کله د اوبو شکل د پخیدو نه مخکښې حدث نه دی نو په اور باندې د پخیدو نه پس هم حدث کیدل نه دی پکار او په خپل اصلی حکم کښې ئې څه تغیر نه دی پیدا کیدل پکار، هم دا د قیاس او نظر تقاضه ده او هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول هم دې.

د ما مست النار نه د اودس حکمتونه او فوائد: ۱: ابن مهلب رحمه الله په شرح بخاری کښې لیکلې دی چه اهل عرب په اوله زمانه کښې د نظافت او طهارت عادت نه وو د اوبو هم قلت وو رسول الله ﷺ د **وضوء مما مست النار** حکم په دې وجه ورکړو چه هغوی د طهارت او نظافت سره عادت شی. (فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۵)۲: امام شعرانی رحمه الله فرمائی چه اور چونکه د الله پاک د غضب مظهر دې لهذا په اور باندې پخ شوې څیز خوړلو نه پس **تبرید الماء (الوضوء)** مناسب دې. (میزان الکبری ج ۱ ص ۱۲۲)

۳: حافظ ابن القیم رحمه الله فرمائی چه چونکه د شیطان پیدائش د اور نه شوې دې نو کوم څیز چه په اور باندې پوخ شی نو په هغې کښې به ضرور څه نه څه اثرات د اور وی نو د اودس په ذریعه د هغې ازاله اوکړې شوه چه مشابهت پاتې نه شی. (فتح الملهم ج ۱ ص ۴۸۸)

۴: شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله فرمائی چه په اور باندې د پخ شوی څیز د خوړلو نه پس انسان انتفاع کامل حاصلیږی او په دې وجه باندې هغه د ملائکو نه لرې شی ځکه چه هغوی خوراک څکاک نه کوی نو په دې موقع باندې شریعت د اودس حکم ورکړو چه د ملائکو سره چه کوم مشابهت ختم شوې دې هغه راواپس شی **ما مست النار** نه د اودس کولو دا حکمتونه دی هغه وخت هم چه کله واجب او غیر منسوخ وو او اوس هم چه کله مستحب دې.

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ مَّسِّ الْمَرْأَةِ

(۱۷۶) عَنْ اَبِیْ عُبَیْدَةَ وَطَارِقِ بْنِ شِهَابٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی (اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ) قَوْلًا مَعْنَاهُ مَا دُوْنَ الْجِمَاعِ۔ رَوَاهُ الْبَیْهَقِیُّ فِی الْمَعْرِفَةِ وَقَالَ هٰذَا اِسْنَادٌ مَوْصُوْلٌ صَحِیْحٌ۔

باب: زنانه لره مس کولو سره اودس: ۱۷۶: ابو عبیده او طارق بن شهاب رحمة الله علیهما نه روایت دې چه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه اوفرمائیل: د الله پاک ارشاد: ﴿ او لامستم النساء ﴾ (یا تاسو زنانه مس کړې وی) د دې معنی د جماع نه علاوه مس کول دی. دا حدیث بیهقی په معرفت کښې نقل کړې دې او فرمائی چه د دې اسناد متصل او صحیح دې.

(۱۷۷) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ کَانَ یَقُوْلُ قُبْلَةُ الرَّجُلِ اِمْرَاَتَهٗ وَجَسُّهَا بِیَدِهٖ مِنَ الْمُلَامَسَةِ فَمَنْ قَبَّلَ اِمْرَاَتَهٗ اَوْجَسَّهَا بِیَدِهٖ فَعَلَیْهِ الْوُضُوْءُ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ فِی الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۱۷۷: سیدنا عبد الله بن عمر رضی الله عنهما به فرمائیل: د سړی د پاره د خپلې ښځې ښکلول او هغې ته لاس وراوړل دا ملامسة دې نو څوک چه خپله ښځه ښکل کړی یا هغې ته لاس ور اوړی نو په هغه باندې اودس لازم دې. دا حدیث مالک په موطاء کښې نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۱۷۸) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ کُنْتُ اَنَامُ بَیْنَ یَدَیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَرِجْلَایَ فِیْ قِبْلَتِهٖ فَاِذَا سَجَدَ غَمَزَنِیْ فَقَبَضْتُ رِجْلَیَّ فَاِذَا قَامَ بَسَطْتُّهُمَا وَالْبُیُوْتُ یَوْمَئِذٍ لَّیْسَ فِیْهَا مَصَابِیْحُ۔ رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

۱۷۸: ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها فرمائی زه به د رسول الله ﷺ مخکښې ملاسته اوم او زما دواړه خپې به د هغوی د قبلې طرف ته وې، پس چه کله به رسول الله ﷺ سجده کوله نو زه به ئې مس کړم نو ما به خپلې خپې راټولې کړې، بیا چه به کله رسول الله ﷺ اودریدلو نو ما به خپلې خپې خورې کړې، او په کورونو کښې په هغه ورځو کښې ډیوې نه وې. دا حدیث شخینو نقل کړې دې.

(۱۷۹) وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ فَقَدْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِیْ عَلٰی بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِی الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوْبَتَانِ وَهُوَ يَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سُخْطِكَ وَ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ وَاَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَيْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَيْتَ عَلٰی نَفْسِكَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۱۷۹ د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دي چه ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها اوفرمائیل ما یوه شپه رسول الله ﷺ په بستره او نه موندلو. ما هغوی اولټول. نو زما لاسونه مبارک د هغوی د مبارک قدمونو په تلو باندې اولګیدل. هغوی په سجده کښې پراته وو. د هغوی دواړه قدمونه مبارک ولاړ وو. او دا دعا ئې فرمائیله اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سُخْطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ وَاَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ لَآ اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَيْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَيْتَ عَلٰی نَفْسِكَ۔

ترجمه: اې الله زه ستا په رضا سره ستا د ناراضتیا نه اوستا په معافات سره ستاد سزانه، او په تا سره ستا نه پناه غواړم. زه ستا ثناء هغه شان نه شم کولې لکه چه تا پخپله خپله ثناء بیان کړې ده.

(۱۸۰) وَعَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ اِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّیْ وَاِنِّیْ لَمُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ اِعْتِرَاضَ الْجَنَازَةِ حَتّٰی اِذَآ اَرَادَ اَنْ يُّوْتِرَ مَسَّنِیْ بِرِجْلِهِ۔ رَوَاهُ النَّسَائِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۸۰: د قاسم رحمه الله نه روایت دي چه ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها اوفرمائیل: رسول الله ﷺ به مونځ ادا فرمائیلو او زه به د هغوی مخې ته د جنازې په شان پرته اوم، تردې چه کله به هغوی د وتر کولو اراده اوفرمائیله نو زه به ئې په خپله خپه مبارکه باندې مس کړم دا حدیث نسائی بیان کړې دي او د دې اسناد صحیح دي.

(۱۸۱) وَعَنْ عَطَآءٍ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَآئِهٖ ثُمَّ يُصَلِّیْ وَلَا يَتَوَضَّأُ۔ رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۸۱: عطاء رحمه الله د ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها نه روایت کړې دې چه رسول الله ﷺ به په خپلو ازواج مطهرات کښې بعض ښکل کړه بیا به ئې مونځ کولو او اودس به ئې نه کولو. دا حدیث بزار نقل کړې دي او د دې اسناد صحیح دي.

(**تشريح احاديث**) **۱۷۶ تا ۱۸۱**: زنانه مس کول په هغه مسائلو کښې ده کومه چه د فقهاء کرامو او ائمة متبوعین ترمینځه سخته اختلافي پاتې شوې ده، مس المراة ناقض الوضوء ده او که نه ده په دې کښې د صحابه کرامو رضی الله عنهم او تابعینو رحمهم الله د زمانې نه اختلاف راروان دي.

بیان د مذاهبو: ۱: د امام شافعي رحمه الله په نزد د زنانه مس کول مطلقا ناقض الوضوء دی که مس

بشهوة وي يا بغير د شهوت نه، كه صغيره وي او كه كبيره وي كه محرم وي او كه غير محرم وي.
ټول ته شامل دي په بعض رواياتو كښې امام شافعي رحمه الله ته دا هم منسوب ده چه كه محرم د مس المراة ارتكاب اوكړو مثلا د خپلې مور سره ئې لاس ملاؤ كړو يا يو زنانه بيماره وه د هغې نبض ئې اوكتلو يا د وړې او معصومې ماشومې په سر باندې د مهربانئ د وجې نه لاس كيخودلو نو اودس به ئې مات شي خو سيدی شيخ الحديث مولانا عبد الحق رحمه الله فرمائي چه دا روايات شاذ دي او خپله شوافع حضرات هم دې ته څه اهميت نه وركوي. خو په قول مشهور كښې د امام شافعي رحمه الله نه د پردئ او مشتهاة زنانه كيدو شرط منقول دې د امام احمد رحمه الله نه يو روايت د امام شافعي رحمه الله په شان منقول دې امام ترمذی رحمه الله فرمائي چه ائمة ثلاثه. امام اوزاعی او امام اسحاق رحمه الله فرمائي چه په مس المراة باندې اودس دې د امام مالك رحمه الله دامسلك په بداية المجتهد ج ١ ص ٢٩، د امام شافعي رحمه الله په شرح المهذب ج ١ ص ٢٤ او د امام احمد رحمه الله مذهب په المغنى لابن قدامة ج ١ ص ١٧٨ كښې ليكلې هم دې.

د امام احمد رحمه الله (في رواية) او د امام مالك رحمه الله مذهب دا دې چه مس بشهوة ناقض دې مس بغير شهوة ناقض نه دې.

۲: د امام ابوحنيفه رحمه الله امام ابويوسف په صحابه كرامو كښې علی، ابن عباس رضي الله عنهم او په تابعين كښې د عطاء او طاؤس رحمهما الله مسلك دې چه ﴿قبلة الرجل امراته وجها بيده (لمسها باليده) سره اودس نه ماتيږي.(نيل الاوطار ج ١ ص ٢١٥) د سفيان ثوری رحمه الله او اهل كوفه هم دامسلك دې.(ترمذی ج١ ص١٣)

د ائمة ثلاثه دلائل او جوابات: ١: د باب اولنى دوه روايات ١٧٦ او ١٧٧ نه ائمة ثلاثه استدلال كوي خو دا دواړه روايات موقوفات دصحابه رضي الله عنهم دي كوم چه امام مالك رحمه الله په موطاء ص ١٥ بيهقى په سنن الكبرى ج ١ ص. ١٢٤ او مصنف عبدالرزاق او ابن ابی شيبة كښې نقل كړې شوې دي.

احناف حضرات د دې په جواب كښې وائي چه دا موقوف روايات دی كوم چه د مرفوع احاديثو په مقابله كښې هيڅ حجت نه لری د داسې رواياتو به مناسب تاويل كولې شي.

۲: په قرآن كريم كښې دا آيت كريمه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾(النساء: ٤٣) راځي شوافع حضرات د دې نه استدلال كوي په آيت كريمه كښې د ﴿لامستم النساء﴾ نه مراد لمس باليد دې د دې حقيقی معنی هم دا ده چه هر كله په حقيقت باندې عمل كول ممكن دی نو مجاز ته د صيرورت كولو حاجت نشته.

احناف حضرات وائي چه دا كناية ده د جماع نه دلته په حقيقت باندې عمل كول متعذر دی وجه دا ده چه، الف: ﴿لامستم﴾ د باب مفاعله نه دې كوم چه د فعل په صدور كښې د طرفين د

مشارکت متقاضی دې او دا معنی په مجامعت کښې متحقق کيدې شی. ب : په قرآن کريم کښې چه چرته هم لفظ د لمس يا مس د زنانو طرف ته منسوب کيدو سره راغلې دې د هغې نه جماع مراد ده مثلا ﴿ وان طلقتم النساء من قبل ان تمسوهن ﴾ الاية. ﴿ لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ﴾ د : د علماء امت اتفاق دې چه په تفسير کښې د ابن عباس رضي الله عنهما قول ته ترجيح حاصل ده او ولې به نه وی چه د هغوی دپاره رسول الله ﷺ د ﴿ اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ﴾ په الفاظو سره دعا کړې وه. (سبل السلام ج ۱ ص ۹۷، نيل الاوطار ج ۱ ص ۲۱۵) خپله امام بخاری رحمه الله په خپل صحيح کښې د ابن عباس رضي الله عنهما دا تفسيری قول نقل کړې دې ﴿ قال ابن عباس الملامسة والمس والافضاء والدخول نكاح ﴾ (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۸)

ن : امير يمانی رحمه الله ليکی چه که د قرآنی آيت کريمه نه مراد لمس باليد وی نو د جنابت نه پس د تيمم مسئله د قرآن کريم نه نۀ شی ثابتيدلې ځکه چه دا هم حدث اصغر دې په خلاف د دې چه که د دې نه مراد مجامعت وی نو په حدث کبر کښې د تيمم مسئله هم د قرآن کريم نه ثابتيږی.

۳: دا حضرات د ترمذی د هغه روايت نه هم استدلال کوی چه په هغې کښې راغلې دی چه يو سړی يو زنانه ښکل کړه بيا د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شو نو رسول الله ﷺ ﴿ فامره ان يتوضاء ويصلى ﴾ (ترمذی ج ۱ ص ۱۳۹) د دې نه معلومه شوه چه قبله ناقض الوضوء ده چه په هغې کښې د مس المراة صورت دې علماء احناف د دې ډير جوابونه کړې دی. الف : خپله امام ترمذی رحمه الله دې روايت ته منقطع وئيلې دې هذا حديث ليس اسناده بمتصل بيا منقطع روايت څنګه مستدل جوړيدې شی.

ب : قاضی شوکانی رحمه الله فرمائی چه د دې خبرې هيڅ ثبوت نه شی پيش کيدلې چه اول دا سړې په اودس کښې وو او بيا په قبلة سره د هغه اودس مات شو د رسول الله ﷺ مقصد دا وو چه کومه خبره ته مکرر کوې هغه پريږده اودس اوکړه او مونځ اوکړه. (نيل الاوطار ج ۱ ص ۲۱۵)

ج : امام زيلعی رحمه الله فرمائی چه د رسول الله ﷺ د اودس دپاره حکم ورکول د نقض وضوء د وجې نه نۀ وو بلکه د دې دپاره وو چه په اودس کولو باندې ګناهونه ختميږی. ان الحسنات يذهبن السيئات.

د احنافو دلائل: ۱ : هم په دې باب کښې ۱۷۸ نمبر حديث د احنافو قوی مستدل دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په ج ۱ ص ۷۳ کښې په باب التطوع خلف المراة کښې نقل کړې دې مضمون حديث د ترجمې نه واضح دې په دې کښې تصريح ده چه کله به رسول الله ﷺ سجده کوله نو ماته به ئې اشاره کوله يعنی مس کولم او خپه به ئې راټوله راوړله او په يو روايت کښې دا الفاظ منقول دی ﴿ اذا اراد ان

يسجد غمز رجلی ثم سجد ﴾ په دې کنبې تصريح ده چه رسول اللهﷺ به د عائشېؓ د خپو غمز کولو هغه به ئې مس کولې او د تجديد وضوء به ئې هيڅ ضرورت نه محسوس کولو.

۲: دويم حديث ۱۷۹ کنبې هم د سيده عائشهؓ روايت دې مضمون د حديث په ترجمه کنبې واضح کړې شوې دې په دې کنبې تصريح ده چه د ام المومنين سيده عائشهؓ لاس د رسول اللهﷺ د خپې د بطن سره اولګيده د دې باوجود رسول اللهﷺ مونځ کولو معلومه شوه چه مس المراة ناقض الوضوء نه دې. امام نووی‌رحمه‌الله او حافظ ابن حجررحمه‌الله په دې کنبې د دې تاويل کولو کوشش کړې دې چه ممکن ده د رسول اللهﷺ خپې بربنډې نه وی خو امير يمانی‌رحمه‌الله او قاضی شوکانی‌رحمه‌الله فرمائی چه دا حديث د رسول اللهﷺ په خصوصيت باندې حمل کول يا دا وئيل چه په خپو باندې ئې پرده وه بعيد دې او د ظاهر منافی دې. (سبل السلام ج ۱ ص ۹۸، نيل الاوطار ج ۱ ص ۲۱٤)

۳: هم ددې باب روايت ۱۸۰ هم د احنافو مستدل دې د دې مضمون هم هغه دې کوم چه د روايت ۱۷۸ دې دا روايت امام نسائی‌رحمه‌الله په **ترک الوضوء من مس الرجل امراته** کنبې نقل کړې دې او د عائشېؓ احاديث ئې په مختلفو سندونو سره پيش کړې دی.

هم د دې باب روايت نمبر ۱۸۱ چه د هغې مضمون واضح دې ﴿**كان يقبل بعض نسائه ثم يصلی ولا يتوضاء**﴾ (نصب الراية ج ۱ ص ۷٤) حافظ ابن حجررحمه‌الله فرمائی ﴿ **رواته ثقات** ﴾(الدراية ص ۲۰)

۵: قاضی شوکانی د طبرانی فی الصغيرپه حوالې سره روايت نقل کوی چه د سيده عائشهؓ ارشاد دې چه يو کرت رسول اللهﷺ په خپل ځائې باندې نه وو زما خيال راغلو چه رسول اللهﷺ خپلې وينځې ماريه قبطيهؓ ته تلی دی چه کله ما اوکتل نو هغوی مونځ کولو ما خپل لاس د رسول اللهﷺ په ويښتو کنبې اوهلو مقصد دا وو چه اوګورم چه هغوی چرته غسل خو نه دې کړې؟ د فراغت نه پس رسول اللهﷺ اوفرمائيل ﴿ **قد اخذک شيطانک يا عائشة** ﴾ رسول اللهﷺ خپل مونځ جاری اوساتلو او اودس ئې اونکړو معلومه شوه چه مس المراة ناقض وضوء نه دې.

۲: په ترمذی کنبې د سيده عائشهؓ نه روايت دې ﴿ **انه عليه السلام قبل بعض نسائه ثم خرج الی الصلاة ولم يتوضاء قال قلت من هی الا انت فضحکت** ﴾(ترمذی ج ۱ ص ۱۳)

د حديث نمبر ۱۸۱ او د دې مضمون يو دې، دا په دې باب کنبې نص صريح دې چه قبله ناقض الوضوء نه دې خو په دې حديث باندې ډير اعتراضات کړې شوې دی احناف حضراتو د هغې په تفصيل سره جواب ورکړې دې لاندې اجمالا اعتراضات او د هغې جوابات ليکلې شی.

اول اعتراض دا کولي شی چه د دې روایت په سند کښې حبیب ابن ابی ثابت د عروة نه سماعت نه دې کړې لکه چه امام ترمذی رحمه الله نقل کړې دی لهذا دا روایت منقطع دې چه هغه قابل استدلال نه وی، احناف حضرات د دې په جواب کښې وائی چه امام ابوداؤد رحمه الله فرمائی : روی حبیب بن ابی ثابت عن عروة بن الزبیر عن عائشة حدیثا صحیحا... (ابوداؤد ج ۱ ص ۲٤)

دویم اعتراض دا دې چه عروة د عائشې رضی الله عنها نه سماعت نه دې کړې لکه چه علامه زیلعی رحمه الله په نصب الرایة ج ۱ ص ۷۱ کښې لیکلې دی لهذا دا روایت منقطع دې خو دا په حقیقت کښې یو مغالطه ده اصل کښې اختلاف د عروة په تعیین کښې دې د ابوداؤد په یو روایت کښې عروة المزنی هم راغلې دې خو هغه روایت صحیح نه دې او که د عروة نه مراد عروة المزنی وی نو دا صحیح ده چه هغه د عائشې رضی الله عنها نه سماعت نه دې کړې او که عروة بن الزبیر وی او په دې کښې هیڅ شک نشته چه دا عروة بن الزبیر دې نو د هغوی روایت د **عن عائشة** نه ثابت او قطعی دې حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه عقلا هم د عروة، عروة بن الزبیر کیدل ثابت دی ځکه چه هغه د سیده عائشه رضی الله عنها محرم او حقیقی خورئې دې د هغوی تربیت او تعلیم د سیده عائشه رضی الله عنها نه دې. (الدرایة ص ۲۰) عروة المزنی غیر محرم وو د هغوی د سیده عائشه نه **﴿ من هی الا انت ﴾** په شان خبرې سوال نه پیدا کیږی. بهرحال د عروة نه هم عروة بن الزبیر متعین دې مولانا سهارنپوری رحمه الله په (بذل المجهود ج ۱ ص ۱۰۹) کښې په دې باندې اووهٔ دلائل قائم کړې دی چه د عروة نه مراد عروة بن الزبیر رحمه الله دې.

عروة بن الزبیر رضی الله عنه : د ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها نه چه کوم عروه دا روایت نقل کړې دې هغه عروة بن الزبیر دې کوم چه د عائشې رضی الله عنها خورئې او د اسماء رضی الله عنها ځوئې دې چونکه د عائشې رضی الله عنها اولاد نه وو شوې په دې وجه هغوی خپل خورئی عروه رحمه الله نه خپل متبنی جوړ کړې وو. عروه د عائشې رضی الله عنها د خورئی کیدو او متبنی کیدو او نزدې ترین رشته دار کیدو د وجې نه د علوم عائشه رضی الله عنها حافظ شوې وو. اعلم الناس بعلوم العائشة العروة بن الزبیر. د عائشې رضی الله عنها د علومو څه حد نه دې معلوم، خوش قسمته دې حضرت عروه رحمه الله چه شپه ورځ د عائشې رضی الله عنها په خدمت کښې پاتې کیدو سره د علومو په سمندر کښې غوپې وهونکی وو او بیا ئې په علوم عائشه رضی الله عنها کښې داسې تخصص او امتیاز حاصل کړو چه اوس کله چه د عائشې رضی الله عنها په شاګردانو کښې عروة مطلقا مذکور شی نو مراد ترې نه ابن الزبیر وی. لکه عبادله کښې چه کله عبد الله مطلقا مذکور شی نو مراد ترې نه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه وی.

د فتنه انكار حديث وجوهات: منكرين حديث او د جديد ماډرن طبقې بعض كسان په دې حديث باندې او په داسې مضامين باندې مشتمل نورو احاديثو باندې دا اعتراض كوى چه د عائشې رضي الله عنها دا روايت كول چه رسول الله ﷺ خپله بى بى ښكل كړه دا د حياء خلاف دې بيا د عائشې رضي الله عنها نه د عروه رحمه الله دا سوال كول چه ﴿ هل هي الا انت ﴾ د دې نه هم زيات د حياء خلاف دې هغوى وائى چه د عائشې رضي الله عنها او عروة نه داسې خبرې نه شى كيدې دا د بې حيايئ خبرې دى او د هغوى لمن ددې نه پاكه ده د هغوى په قول داعجمى سازش دې كوم چه په احاديث رسول ﷺ كښې راغلې دې، شيخ الحديث مولانا عبدالحق صاحب رحمه الله د دې مفصيل او حكيمانه جواب وركړې دې لاندې هم د هغوى تقرير پيش كولې شى.

د عروة سوال او د هغې صحيح توجيه: اشكال دا دې چه د عروة رحمه الله د ام المومنين سيده عائشه رضي الله عنها مخكښې په دې انداز باندې د سوال كولو مقصد څۀ دې په ظاهر كښې د خبرو داسې انداز بې ادبئ لره مستلزم دې نو جواب دا دې چه په اصل كښې دا مسئله د صحابه كرامو او تابعينو رضي الله عنهم ترمينځه مختلف فيه پاتې شوې ده چه آيا مس المراة ناقض الوضوء ده يا نه. چه هر كله عائشې رضي الله عنها په ﴿ قبل بعض نسائه ﴾ سره د تقبيل بعض ازواج تصريح اوكړه او دا ئې هم واضح كړه چه د تقبيل نه پس رسول الله ﷺ نوې اودس اونكړو نو په دې كښې دوه احتمالات كيدې شى. ۱: عائشه رضي الله عنها خپله صاحب واقعه وى او د تقبيل بعض ازواج مصداق هغه پخپله وى نو خبره قطعى او يقينى ده چه په هغې كښې د څه قسم شک او شبهې گنجائش نشته. دويم صورت دا دې چه دا واقعه خپله عائشې رضي الله عنها ته خو نه وى پيښه شوې خو په امهات المومنين رضى الله تعالى عنهن كښې ئې د چا نه اوريدلې وى او بيا ئې هم هغه واقعه نقل فرمائيله. نو دا خبر واحد جوړ شو چه ظنى دې چه په هغې سره يو يقينى او قطعى فيصله نه شى كيدې. نو حضرت عروه رحمه الله په ﴿ من هي الا انت ﴾ سره سوال كولو باندې د مختلف فيه مسئلې اصل روح ته د رسيدلو باندې د دې سوال په ذريعه عائشې رضي الله عنها ته دا وئيل غواړى چه كه هم ته د دې واقعې صاحبه ئې نو دا خبره قطعى ده او په دې كښې يو طرف ته هم مخالف احتمال نشته لهذا كوم خلق چه دا وائى چه قبله ناقض الوضوء ده نو د هغوى د قول د بې دليله كيدو د وجې نه هيڅ اعتبار نشته.

باقى پاتې شو د بې ادبئ سوال نو په هغې باندې د يو مثال په ذريعه باندې په آسانئ سره انسان پوهه كيدلې شى يو طالب علم چه د خپل استاد او شيخ شپه او ورځ بلكه هر وخت بې تكلفه خادم او د هغه نه خبردار او د هغه په طبيعت باندې پوهه وى چه كله شيخ د دې طالب علم مخكښې د خپل استاد نه اوريدلې يو داسې روايت پيش كړو چه په هغې كښې هغه ته د خپل شيخ

سره اختصاص حاصل وو نو طالب علم د خپل شیخ نه هغه روایت اوریدلو سره ډیر په بې تکلفۍ اوئیل چه حضرت په دې روایت کښې د خپل شیخ د توجه او عنایت دا منفرد مقام خو صرف تاسو ته حاصل دې هم تاسو د خپل شیخ خصوصي طبیعت شناس او هغوی ته محبوب وئ د بل چا دا مقام چرته؟ حضرت عروه رحمه الله هم چونکه د ام المومنین عائشې رضي الله عنها یو مخلص خادم نیازبین خورئې او عزیز متبنی وو په دې وجه ئې په بې تکلفۍ سره ﴿ من هي الا انت ﴾ اوئیل چه دا اختصاص او تفوق خو هم تاسو ته حاصلیدې شی ځکه چه په ازواج مطهرات کښې د ټولو نه زیات د محبوبیت مقام عائشې رضي الله عنها ته حاصل وو او د دې سره سره ئې ترې نه په پس منظر کښې دا تپوس کول هم اوغوښتل چه آیا خبر قطعی دې که ظنی؟ ﴿ فضحکت ﴾ چونکه ضحک یو قسم د اعتراف او اقرار علامت دې چه د هغې په بناء باندې وئیلې کیدې شی چه د واقعې په قطعی کیدو د څه ارتیاب او شک گنجائش باقی پاتې نه شی. او ممکنه ده چه عائشې رضي الله عنها ته په دې سوال باندې غصه ورغلې وی خو هغوی د غصې او غضب په ځائې په ضحک باندې د خپل زړه غصه پټه کړې وی او حقیقت هم دا دې چه بعض وخت د طالب علم په بې ځایه سوال باندې استاذ ته غصه هم ورځی خو د طالب علم اخلاص د هغه ښکلې صفات او خپله د سوال مقصود د استاذ دپاره د غصې کولو نه مانع اوگرځی او هغه غصه په خندا کښې ضبط کړی نو دلته هم څه دغه شان خبره ده چه د عروه رحمه الله د سوال د وجې نه د سوال د عظمت په وجه ام المومنین سیده عائشه رضي الله عنها د خپل طبیعت خفگان په خندا کښې ضبط کړو.

د منکرین حدیث یو بل بې ځایه اعتراض: بعض خلق چه د هغوی باطن د نور ایمان نه خالی او په خباثت او انکار حدیث سره غالی دی په داسې احادیثو پورې مسخرې کوی او وائی چه د داسې قسم احادیثو مضمون د اخلاق او شرافت د معیار نه پریوتلې دې. بدنصیبه دی چه په خپله مخصوص پیمانه کښې پریوتلی عقل لره معیار جوړولو سره د انکار حدیث ارتکاب کوی. حال دا چه که غور اوکړې شی نو په دې کښې نه خو څه قباحت شته او نه څۀ داسې څیز موجود دې چه هغې ته د اخلاقی معیار او د شرافت د اعتبار نه پریوتلې حساب کړې شی بلکه په دې سوال سره خو عروه رحمه الله خپل یو قسم فضیلت، نسبتی شرافت او د فضل او برترۍ اظهار کول غوښتل چه ماته په ازواج مطهرات کښې د داسې ام المومنین د شاگردۍ بلکه د خورئی کیدو شرف حاصل دې کومه چه رسول الله ﷺ ته د ټولو نه زیاته محبوبه او نزدې وه چاته چه به په هره موقع باندې د رسول الله ﷺ د قرب او اختصاص داسې مقام حاصل وو کوم چه بل چاته نه وو حاصل شوې. بل دا چه داسې جراءت هم هغه سړې کولې شی چاته چه د ازواج مطهرات خاص تعلق حاصل وی گینې د

چا مجال نشته چه غیر محرم یا پردی خلق دې هلته په اوچتو سترګو هم اوکتلې شی او هغه وخت خو د ازواج مطهرات د احترام دا حال وو چه کله به صحابه کرام رضی الله عنهم د ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها نه د مسئلو د تپوسلو دپاره تشریف اوړلو نو په مینځ کښې به حائل (پرده) موجود وه که چرته به ورته څوک مخامخ شو نو د ټولو سترګې به ښکته شوې په فاروقی دور حکومت کښې چه کله امهات المومنین رضی الله عنهن حج ته د تلو خواهش ښکاره کړو نو عمر فاروق رضی الله عنه په خپله خرچه باندې په ټولو حج اوکړو، د حاجیانو دا قافله چه په هغې کښې ازواج مطهرات رضی الله عنهن هم شریکې وې چه کله روانه شوه نو امهات المومنین د قافلې د عام خلقو نه تقریبا د دوه میلو په فاصله باندې ځانله ساتلو سره بوتلې شوې. بله دا چه د عمر رضی الله عنه اهل قافله ته دا حکم وو چه د ازواج النبی ﷺ کجاوه مبارکه چه کوم طرف ته هم روانه وی هغه طرف ته به پورته هم نه ګورئ او حقیقت هم دا دې چه چا هم د هغې طرف ته په اوچتو سترګو د کتلو جراءت نه دې کړې او دا جراءت به چا څنګه کړې وې؟ نو دومره په بې تکلفئ سره ﴿ من هی الا انت ﴾ وئیلو والا څوک پردئ نه وو او نه کیدې شو بلکه خپل وو خپل تربیت کړې، ګران خورئې او متبنی وو. (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰)

بَابُ التَّيَمُّمِ

(۱۸۲) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَعْضِ اَسْفَارِهٖ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ اَوْبِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِّيْ فَأَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْتِمَاسِهٖ وَاَقَامَ النَّاسُ مَعَهٗ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ فَاَتَى النَّاسُ اِلٰى اَبِيْ بَكْرِنِ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالُوْا اَلَا تَرٰى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَجَآءَ اَبُوْبَكْرٍ وَّرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعٌ رَّاْسَهٗ عَلٰى فَخِذِيْ قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَّلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِيْ اَبُوْبَكْرٍ وَّقَالَ مَاشَاءَ اللّٰهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِيْ بِيَدِهٖ فِيْ خَاصِرَتِيْ فَلَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ اِلَّا مَكَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى فَخِذِيْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ اَصْبَحَ عَلٰى غَيْرِ مَآءٍ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوْا فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَا هِيَ بِاَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَآ اٰلَ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِيْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَاَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهٗ ـ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: د تیمم بیان: ۱۸۲: ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی چه په یو سفر کښې مونږ د رسول الله ﷺ سره اوتلو. تردې چه مونږ په بیداء ذات الجیش کښې وو. نو زما هار مات شو، رسول الله ﷺ د هغې د لټولو دپاره پړاؤ واچولو. خلقو هم د رسول الله ﷺ سره پړاؤ واچولو او هغوی د

اوبو سره نه وو، نو خلق ابوبکرصدیق رضی اللہ عنہ ته راغلل او وې وئیل : آیا تاسو نه گورئ چه عائشې رضی اللہ عنہا څه کړې دی؟ خلق او رسول الله ﷺ ئې ایسار کړې دی او حال دا چه نه هغوی د اوبو په خوا کښې دی او نه هغوی سره اوبه شته. نو ابوبکر رضی اللہ عنہ راغلو په داسې حال کښې چه رسول الله ﷺ زما په پتون باندې اوده شوې وو، ابوبکر رضی اللہ عنہ اوفرمائیل : تا رسول الله ﷺ او خلق ایسار کړې دی او حال دا چه نه هغوی د اوبو په خوا کښې دی او نه هغوی سره اوبه شته. ام المومنین سیده عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی زه ابوبکرصدیق رضی اللہ عنہ اورټلم او څه چه الله پاک ته منظوره وه هغه ئې راته اوئیل. او په خپل لاس سره ئې ماته په تشو کښې موکې راکړې او د رسول الله ﷺ زما په پتون باندې کیدو زه د خوزیدلو نه منع کړې اوم. رسول الله ﷺ د اوبو نه بغیر صبا رابیدار شو، نو الله پاک د تیمم آیت کریمه نازل اوفرمائیلو، بیا خلقو تیمم اوکړو، اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اوفرمائیل : اې آل ابی بکر ! دا ستاسو ړومبې برکت نه دې (یعنی په امت مسلمه باندې ستاسو ډیر برکات دی) ام المومنین فرمائی چه کله مونږ هغه اوښ پاسولو په کوم چه زه سوره اوم نو امیل مو د هغې نه لاندې بیا موندلو. دا حدیث شیخینو نقل کړې دې.

(۱۸۳) وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا فِيْ سَفَرٍ مَّعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلٰوتِهٖ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُّعْتَزِلٍ لَّمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ أَصَابَتْنِيْ جَنَابَةٌ وَّلَا مَآءَ قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَإِنَّهٗ يَكْفِيْكَ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

۱۸۳ : سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرمائی مونږ په یو سفر کښې د رسول الله ﷺ سره وو، هغوی خلقو ته مونځ ورکړو، چه کله هغوی د خپل مونځ نه فارغ شو، نو وې کتل چه یو سړې ځانله ناست دې او هغه د خلقو سره مونځ اونه کړو نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل اې فلانی سړیه ! ته خلقو سره د مونځ کولو نه څه منع کړې؟ هغه اووې ماته جنابت رسیدلې وو او اوبه نه وې. رسول الله ﷺ اوفرمائیل ستا دپاره خاوره ده او هغه ستا دپاره کافی ده. (یعنی ته تیمم اوکړه او مونځ اوکړه) دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۱۸۴) وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلٰثٍ جُعِلَتْ صُفُوْفُنَا كَصُفُوْفِ الْمَلَآئِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَّجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا طَهُوْرًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَآءَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۱۸۴ : سیدنا حذیفه رضی اللہ عنہ فرمائی : رسول الله ﷺ اوفرمائیل : مونږ ته په مخکښې امتونو باندې په درې خیزونو سره فضیلت راکړې شوې دې، زمونږ صفونه د ملائکو په شان کړې شوې دی او زمونږ دپاره ټوله زمکه مسجد کړې شوې دې (یعنی مونږ په هر ځائې کښې مونځ کولې شو، او د

مخکښې امتونو عبادت خانې مخصوص وې، او کله چه مونږ اوبه او نه مومو نو د زمکې خاوره زمونږ دپاره پاکونکې مقرر کړې شوې ده دا حدیث مسلم نقل کړې دې

(۱۸۵) وَعَنْ عَمْرِوبْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ احْتَلَمْتُ لَيْلَةً بَارِدَةً فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ فَأَشْفَقْتُ أَنْ أَغْتَسِلَ فَأَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوْا ذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِيْ مَنَعَنِيْ مِنَ الْاِغْتِسَالِ وَقُلْتُ اِنِّيْ سَمِعْتُ اللّٰهَ يَقُوْلُ { وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا } فَضَحِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا. رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ.

۱۸۵: سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه فرمائی: په غزوة ذات السلاسل کښې په يوه (سخته) يخه شپه کښې ماته احتلام اوشو زه اويريدم که غسل اوکړم نو هلاک به شم. ما تيمم کولو سره خپلو ملګرو ته د صبا مونځ ورکړو، هغوی دا خبره رسول الله ﷺ ته ذکر کړه. رسول الله ﷺ اوفرمائيل: اې عمرو! تا د جنابت په حالت کښې خپلو ملګرو ته مونځ ورکړو؟ نو ما هغوی ته هغه خبره اوکړه کومې چه زه د غسل کولو نه منع کړې اوم او ما عرض اوکړو چه بيشکه ما د الله پاک (ارشاد مبارک) اوريدلې دې چه هغه فرمائی: خپل ځان مه هلاکوئ! بيشکه الله پاک په تاسو باندې ډير مهربان دې. نو رسول الله ﷺ په خندا شو او هيڅ ئې او نه فرمائيل.دا حديث ابوداؤد نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(۱۸۶) وَعَنْ عَمَّارٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ فِي الْقَوْمِ حِيْنَ نَزَلَتِ الرُّخْصَةُ فِي الْمَسْحِ بِالتُّرَابِ إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ فَأَمَرَنَا فَضَرَبْنَا وَاحِدَةً لِلْوَجْهِ ثُمَّ ضَرْبَةً أُخْرٰى لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ. رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي الدِّرَايَةِ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

۱۸۶: سیدنا عمار بن ياسر رضی الله عنهما فرمائی چه مونږ ته د اوبو د نه ملاويدو په صورت چه کله د تيمم رخصت نازل شو نو زه هم په خلقو کښې موجود اوم، حکم اوکړې شو چه مونږ دې يو کرت په زمکه باندې لاس راکاږو د مخ دپاره بيا په دويم کرت د لاسونو دپاره د څنګلو پورې.دا حديث بزار نقل کړې دې، حافظ په دراية کښې وئيلې دی چه د دې اسناد حسن دې.

(۱۸۷) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ.

۱۸۷: د سيدنا جابر رضی الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: تيمم يو کرت لاسونه په زمکه باندې وهل دی د مخ دپاره او يو کرت وهل دی د لاسونو دپاره د څنګلو پورې.دا حديث دارقطنی او حاکم نقل کړې دی او حاکم ته صحيح [illegible]

(۱۸۸) وَعَنْهُ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ فَقَالَ اَصَابَتْنِیْ جَنَابَــةٌ وَّاِنِّیْ تَمَعَّکْتُ فِی التُّرَابِ فَقَالَ اضْرِبْ هٰکَذَا وَضَرَبَ بِیَدِهِ الْاَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهٗ ثُمَّ ضَرَبَ بِیَدَیْهِ فَمَسَحَ بِهِمَا اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ۔ رَوَاهُ الْحَاکِمُ وَالدَّارَقُطْنِیُّ وَالطَّحَاوِیُّ وَ اِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۱۸۸ سیدنا جابر رضی الله عنه فرمائی چه یو سړي راغلو او عرض ئي اوکړو چه زه جنب شوې یم او زه په خاورو کښې اورغړیدم نو هغوی اوفرمائیل : داسې اوکړه او خپل لاسونه ئي په زمکه باندې راښکلو سره اول د خپل مخ مسح اوکړه، بیا ئي دواړه لاسونه په زمکه باندې اووهل او د لاسونو ئي څنګلو سره مسح اوکړه. دا حدیث حاکم، دارقطني او طحاوي نقل کړې دې او د دې سند صحیح دې.

(۱۸۹) وَعَنْ نَّافِعٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ التَّیَــمُّمِ فَضَرَبَ بِیَدَیْهِ اِلَی الْاَرْضِ وَمَسَحَ بِــهِمَا یَدَیْــهِ وَوَجْهَــهٗ وَضَرَبَ ضَرْبَــةً أُخْرٰی فَمَسَحَ بِــهِمَا ذِرَاعَیْهِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۱۸۹ نافع فرمائی : ما د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه د تیمم په باره کښې تپوس اوکړو، نو هغوی خپل دواړه لاسونه په زمکه باندې راښکل او په هغې سره ئي د خپلو دواړو لاسونو او مخ مسح اوکړه. او په دویم کرت ئي لاسونه اووهل نو په هغې سره ئي د خپلو دواړو لاسونو (یعنی څنګلو سره) مسح اوکړه. دا حدیث طحاوي نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۱۹۰) وَعَنْهُ اَنَّــهٗ اَقْبَلَ هُوَ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ مِنَ الْجُرُفِ حَتّٰی اِذَا کَانَا بِالْمِرْبَدِ نَزَلَ عَبْدُ اللّٰهِ فَتَیَمَّمَ صَعِیْدًا طَیِّبًا فَمَسَحَ بِوَجْهِهٖ وَیَدَیْهِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ ثُمَّ صَلّٰی۔ رَوَاهُ مَالِکٌ فِی الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۱۹۰ د نافع نه روایت دې چه زه او عبدالله بن عمر رضی الله عنهما د (مقام) جرف نه واپس راغلو. تردې چه کله هغوی په (مقام) مربد کښې وو نو هغوی په پاکه خاوره باندې تیمم اوکړو، خپل مخ او لاسونه ئي دڅنګلوسره مسح کړل. دا حدیث مالک په موطاء کښې نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۱۹۱) وَعَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّــهٗ کَانَ اِذَا تَیَمَّمَ ضَرَبَ بِیَدَیْهِ ضَرْبَةً فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَــهٗ ثُمَّ ضَرَبَ بِیَدَیْهِ ضَرْبَــةً اُخْرٰی ثُمَّ مَسَحَ بِــهِمَا یَدَیْهِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ وَلَا یَنْفُضُ یَدَیْهِ مِنَ التُّرَابِ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۱۹۱ د سالم رحمه الله نه روایت دې چه عبدالله بن عمر رضی الله عنهما به کله تیمم کولو نو خپل دواړه لاسونه به ئي په زمکه باندې راښکل، نو په هغې سره به ئي د خپل مخ مسح اوکړه، بیا به ئي په دویم کرت په زمکه باندې راښکل نو په هغې سره به ئي د خپلو دواړو لاسونو د څنګلو سره مسح اوکړه، او خپل لاسونه به ئي دخاورو دوجې نه نۀ څنډل داحدیث دارقطني نقل کړې دې اودد ې اسناد صحیح دې

تشريح ۱۸۲ تا ۱۹۱: واقعه حديث او د تيمم د آيت كريمه نزول: د باب اول حديث ۱۸۲ كښې د تيمم د حكم شان ورود په پوره تفصيل سره بيان كړې شوې دې كوم چه امام بخاري رحمه الله په ج ۱ ص ٤٨ كښې نقل كړې دې، ام المومنين سيده عائشه صديقه رضي الله عنها ارشاد فرمائي چه مونږ په يو سفر كښې د رسول الله ﷺ سره وو چه كله مونږ بيدا دا بيدا هم هغه ده كومه چه ذوالخليفه ته نزدې ده د امام نووي رحمه الله نه سهوه شوې ده چه دې ته ئې خيبر ته نزدې وئيلې ده (فتح الملهم ج ۱ ص ٤٩٣) يا ذالجيش مقام ته اورسيدلو نو زما د غاړې اميل مات شو او پريوتلو مونږ ته د اميل د لټون دپاره د صبا د رڼا انتظار وو په دې وجه هم هلته مو قيام اوكړو د رسول الله ﷺ د قيام د وجې نه صحابه كرام هم ايسار شو د سحر د مانځه وخت نزدې راغلو او نزدې په يوځائې كښې هم اوبه نه وې چه په وخت كښې دننه اودس كولو سره مونځ اوكړې شي په دې وجه ټول پريشانه شو دا واقعه زما د وجې نه پيښه شوې وه په دې وجه څه حضراتو ابوبكرصديق رضي الله عنه ته شكايت اوكړو چه ﴿ الا ترى ما صنعت عائشة ﴾ تاسو ته معلومه ده چه عائشې رضي الله عنها څه اوكړل؟ چه كله زما پلار دا شكايت واوريدلو او زما خواله راغلو نو په دې وخت كښې رسول الله ﷺ زما په پټون باندې اوده وو هغوى په ما باندې غصه اوكړه او په خپلو لاسونو سره ئې ماته په خيټه كښې موكې راكولې ما به ضرور حركت كړې وې خو د رسول الله ﷺ سر مبارک په پټون باندې د كيدو د وجې نه او نه خوزيدم پس چه كله رسول الله ﷺ سحر بيدار شو نو هلته اوبه موجود نه وې ﴿ فانزل الله اية التيمم ﴾ دا سفر په غزوة مريسيع كښې وو كوم ته چه غزوه بنى المصطلق وائي په دې قصه د تيمم كښې اسيد بن حضير رضي الله عنه كوم چه د دې خلقو امير وو كوم چه د اميل د لټولو دپاره ليږلې شوې وو واپس راتلو باندې دا اووې ﴿ ما هى باول بركتكم ﴾ گويا هغوى ئې صحيح قدر اوپيژندلو.

باقي پاتې شوه چه د آيت نه مراد كوم آيت كريمه دې د سورة مائده كه د سورة النساء، بعض حضرات اگر چه آيت النساء مراد كړې دې خو راجح قول هم دا دې.

د امام بخاري رحمه الله د صنيع نه هم دا معلوميږي بلكه هغوى خو د باب په شروع كښې متعين كړې دې چه د دې نه مراد د سورة مائده آيت كريمه دې د بخاري په بعض رواياتو كښې د دې تصريح ده چه دا آيت سورة مائده دې. بعض خلقو آيت نساء مراد كړې دې په دې ځائې كښې بهر حال سخت اشكال دې ابن عربي رحمه الله په احكام القرآن كښې په دې باندې تنبيه كړې ده ﴿ هذه معضلة ما وجدت لدائه دواء ﴾ (د دې حل او تفصيلي بحث په فضل البارى ج ۲ ص ۵۰۵ كښې اوگورئ).

د دې باب دويم حديث ۱۸۳ هم امام بخاري رحمه الله په خپل صحيح ج ۱ ص ٤٩ كښې په تفصيل سره نقل كړې دې مضمون حديث په ترجمه كښې واضح كړې شوې دې. ﴿ اذا هو برجل معتزل ﴾

د دې سړی نوم معلوم نه دې بعض حضرات فرمائی چه دا خلاد بن رافع وو خو خلاد خو په بدر کښې شهید شوې وو او دا واقعه د بدر نه پس پیښه شوې ده ﴿ فقال ما منعک ﴾ رسول الله ﷺ د هغه سړی نه خلقو سره د مونځ نه کولو وجه اوتپوسله معلومه شوه چه که څوک بغیر د څه وجې نه په مانځه کښې شرکت اونکړی نو د هغه تپوکل جائز دې لکه چه رسول الله ﷺ دا سړې خبردار کړو. هغه په جواب کښې عرض اوکړو چه ماته د غسل کولو ضرورت راپیښ دې او اوبه نشته رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائیلو ﴿ علیک بالصعید فانه یکفیک ﴾ خاوره واخله هغه ستا دپاره کافی ده یعنی که اوبه نشته نو په خاورې سره تیمم اوکړه دا د اوبو بدل دې اود اوبو کار به وَرکوی.

تیمم یعنی په تلویث تراب سره د تیمم حکمتونه: اوس سوال دا دې چه په خاوره او تطهیر کښې څه مناسبت دې خاوره په ظاهره کښې ملوث (ککړونکې) ده او مُفضی الی التلوث ده او حال دا چه شریعت دې ته مطهر وئیلې ده. سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحمه الله د دې سوال په جواب کښې مفصل حکیمانه کلام کړې دې هم هغه ستاسو په خدمت کښې پیش کولې شی.

تیمم یعنی په تلویث تراب سره د تیمم حکمتونه: اشکال دا واردیږی چه په خاوره او تطهیر کښې څه مناسبت دې په ظاهر کښې خاوره ملوث ده او مفضی الی التلوث ده او حال دا چه شریعت هغې ته مطهر وئیلې ده نو جواب دا دې چه : ۱: د انسان تخلیق د عناصر اربعه نه شوې دې چه په هغې کښې غالب عنصر ارض دې، زمکې ته که نجاست رسیږی نو هغه عارضی وی چه کله یو انسان ناپاک شی او د طهارت دپاره اوبه نه مومی نو عند العسرة والمصیبة کل شئ یرجع الی اصله د وجې نه انسان خپل اصل غالب ته رجوع کوی چه هغه ارض دې خپل اصل یعنی خاورې ته په رجوع کولو سره ګویا خپل ځان لره خاورې کیدل ثابتوی چونکه خاوره په درجه د ذات کښې پاکه ده نو کوم انسان چه رجوع الی الارض کولو سره خپل ځان خاورې کړی لهذا په هغه باندې به هم د طهارت حکم لګولې شی.

۲: د تخلیق انسان واحد مقصد او علت غائی عبدیت دې ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاریات ۵۶) چونکه مقصود بالذات علت غائی وی لهذا په کوم څیز کښې چه د علت غائی تحقق وی هغه څیز به هم مقصود او محبوب جوړیږی. د عبدیت ضد کبر دې چه د هغې په باره کښې په احادیثو کښې سخت وعیدونه راغلی دی ﴿ والکبریاء ردائی فمن نازعنی القیته فی جهنم ﴾ الحدیث. ﴿يُحْشَرُ الْمُتَكَبِّرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْثَالَ الذَّرِّ فِي صُوَرِ النَّاسِ ﴾ (مسند احمد) نو کبر او غرور یو قسم نجاست دې چه کله بنده په دې باندې ملوث شی نو د هغې ازالة د هغې په ضد تواضع او عبدیت سره کولې

شی چه د هغې يو صورت قصد الصعيد الطيب دي چه خپل ځآن په خاورو باندې ككړ كړی. دا تواضع چه عين عبادت دي او عبادت چونكه علت غائی دي كوم چه په خاورې سره تلوث (تيمم) كښې متحقق شوې دي لهذا تلوث ارض هم د الله پاک په نزد محبوب دې انسان د تيمم نه مخكښې د تلويث نجاست په وجه باندې مبغوض وو اوس د علت غائی په تحقق سره محبوب شو او نجاست ترې نه زائل شو.

۳: استعمال تراب يعنی د بدن مطهر كيدل، د قياس مخالف نه دی بلكه موافق دی وجه دا ده چه عناصر اربعه كښې انتهائی ذليل عنصر خاوره ده. په عناصر كښې چه كوم عنصر هم څومره زيات لطيف دي هم هغه هومره صفا هم دي او د هغې منفعت هم زيات دي او هغې سره انسانی احتياج هم تړلې دي په خلاف د عنصر كثيف چه هغه لطيف هم كم دي او د هغې منفعت هم كم دي او د نورو عناصرو په نسبت زيات كثيف دې د هغې احتياج هم كم دې مثلا خاوره كومه چه د نورو عناصرو يعنی هوا اوبو او اور په نسبت دې ته انسانی احتياج هم كم دې. د خاورې نه زيات لطيف عنصر اوبه دی. څليرشت گهنټې كه انسان ته اوبه ملاؤ نه شی. نو ډير زيات تكليف ورته كيږی د خاورې په نسبت اوبو ته د انسان حاجت زيات دې د اوبو نه زيات لطيف عنصر هوا ده كه د لږ ساعت دپاره بنده شی نو ساه بنديږی او انسان مړ كيږی د اوبو په نسبت هوا ته انسانی ضرورت زيات دې. اور (حرارت غريزی) د دې ټولو نه زيات لطيف دې كه د يو سيكنډ دپاره واقع شی نو د انسان مرگ واقع كيږی. دوران خون، حركت قلب ټول په دې باندې موقوف دې دې ته د ټولو عناصرو نه زيات انسانی ضرورت وی. انسان عبد دې او دهغه دتخليق مقصد عبديت دې انتهائی عجز او نياز او انتهائی تذلل ته عبديت وائی. د عبادت په وخت انسان لره د انتهائی عجز ونياز او انتهائی تذلل مظاهره كول پكار دی چونكه اوبو لره الله پاک طهور جوړ كړې دې چه كله اوبه موجود نه وی نو په عناصرو كښې صرف يو خاوره داسې جنس دې چه د ټولو نه زيات حقير او د عجزونياز مظهر دې نو په تيمم كښې چه كله انسان خاوره اوچتولو سره په مخ باندې راكاږی او په لاسونه ئې لگوی او په خاورو باندې ملوث كيدو سره ځان هم سپک ظاهروی نودا د عاجزئ مسكنت او تواضع مظاهره ده. ﴿ من تواضع لله رفعه الله ﴾ د وجې نه انسان ته هم دا رفعت حاصل شو چه د خاورې په استعمال سره د هغه نجاست زائل كړې شو او هغه ته طاهر وئيلو سره د د حق پرستو پاكو خلقو په ډله كښې داخل كړې شو.

د امت محمديه ﷺ درې خصوصيات: حديث نمبر ۱۸۴ كوم چه د حذيفه بن اليمان رضي الله عنه نه روايت دې كوم چه امام مسلم په خپل صحيح مسلم كتاب المساجد ج ۱ ص ۱۹۹ كښې نقل كړې دې. په دې حديث

کښې د دې امت درې خصوصيات او خصوصی فضائل ذکر کړې شوې دی د احاديثو نه د دې امت نور هم خصوصيات ثابت دی دا حديث د هغې منافی نه دې ځکه چه د اصول دې چه يو عدد د خپل ځان نه د زيات نفی نه کوی دلته د هغه دريو تخصيص د خصوصيت مقام د وجې نه کړې شوې دې يا به هغه وخت وحی هم د دې دريو متعلق نازله شوې وی لهذا د دې دريو خصوصياتو په بيان باندې اکتفاء اوکړې شوه ﴿ جعلت صفوفنا کصفوف الملائکة ﴾ يعنی په مانځه يا جهاد کښې د دې امت صفونه د ملائکو د صفونو په شان شمار کړې شوې دی ځنګه چه ملايک صفونه جوړولو سره د الله پاک بندګی کوی چه د هغې په بناء باندې هغوی ته مقام قرب ميسر کيږی هم دغه شان امت ته هم په جهاد يا مانځه کښې د صف بندئ د وجې نه مقام قرب حاصليږی په دې وجه دې امت ته په سابقه امتونو باندې فضيلت ورکړې شوې دې چه په مخکښې امتونو کښې صف جوړول او جماعت نه وو هغه خلقو چه به ځنګه غوښتل هغه شان مونځ به ئې کولو.

﴿ وجعلت لنا الارض کلها مسجدا ﴾ د دې امت دپاره ټوله زمکه سجده ګاه جوړه کړې شوې ده چه انسان د زمکې په کومه پاکه حصه باندې غواړی الله پاک ته دې په بندګئ خپل تندې اولګوی. او مونځ دې ادا کړی د هغه مونځ به قبول شی او حال دا چه د مخکښې امتونو دپاره دا سهولت نه وو خلقو ته د خپلو عبادت خانو نه علاوه په نورو ځايونو کښې د عبادت کولو اجازت نه وو

﴿وجعلت تربتها طهور ﴾ د دې امت دپاره تيمم جائز کولو سره الله پاک دې امت ته په نورو امتونو باندې فضيلت ورکړې دې يعنی که اوبه موجود نه وی يا ئې د اوبو په استعمال باندې قدرت نه وی يا د اوبو د استعمال نه معذور وی نو په پاکه خاوره باندې تيمم کولو سره مونځ اوکړې شی مونځ به ئې جائز شی.

تيمم په مطلق جنس ارض سره جائز دې: ﴿ وجعلت تربتها طهورا ﴾ نه په ظاهر کښې هم دا معلوميږی چه تيمم صرف په پاکه خاوره باندې کول پکار دی او په يو څيز سره به هم تيمم کول صحيح نه وی د امام شافعی رحمه الله وغيره هم دا مسلک دې او د هغوی مستدل هم د حديث هم دا حصه ده، خو د احناف حضراتو سره سره، د امام مالک او امام محمد رحمهما الله په نزد تيمم په هر هغه څيز باندې صحيح دې کوم چه د زمکې د جنس نه وی د زمکې د جنس اطلاق په هغه څيزونو باندې کيږی کوم چه نه خو په اور باندې ويلې کيږی او نه نرميږی او نه سويزدلو سره ايره کيږی لکه خاوره، کانړی او چونه وغيره، د دې حضراتو دليل د رسول الله ﷺ ارشاد ګرامی ﴿ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا ﴾ (بخاری) يعنی زمکه زما دپاره مسجد او پاکونکې کړې شوې ده بعض حضرات د دې تعبير داسې کړې دې چه د تيمم دپاره د ارض مُنبب او غير مُنبت فرق دې يا بغير د تفريق نه جس تيمم جائز دې

د احناف حضراتو مسلک دا دې چه مطلق په جنس ارض سره جائز دې که زمکه شړه وی او که منبت وی.

لغوی معنی او اصطلاحی تعریف: تیمم د باب تفعل نه دې لغوی معنی ئې د قصد ده. **﴿ تیممت فلاناً ای قصدته ﴾** امیر یمانی رحمه الله د دې شرعی او اصطلاحی تعریف داسې کړې دې **﴿ وفی الشرع القصد الی الصعید بمسح الوجه والیدین لاستباحة الصلاة او غیرها ﴾** (سبل السلام ج ۱ ص ۱٤۰)

ضربات تیمم او بیان د مذاهبو: په مسئله د تیمم کښې دوه امور د ائمه مجتهدین او علماء کرامو ترمینځه مختلف فیه پاتې شوې دی. ۱: تعداد ضربات، ۲: محل مسح، یعنی مسح د کوم ځائې پورې اوکړې شی د کفین پورې که د رسغین پورې یا که د مرفقین پورې. محل مسح مناکب او آباط ته هم محیط دې یا نه؟

۱: ائمة ثلاثه سفیان ثوری، امام ابن المبارک او جمهور د ضربتین قائل دی فرمائی **﴿ التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین ﴾**

۲: دامام احمد بن حنبل او امام اسحاق بن راهویه مسلک دا دې چه **﴿ التیمم ضربة للوجه والکفین ﴾**

۳. یو غیر مشهور مسلک د امام ابن سیرین دې فرمائی چه د تیمم دپاره ضربات ثلاثه واجب دی.

د جمهورو دلائل: ۱: د عمار بن یاسر رضی الله عنهما نه روایت دې کوم چه مصنف رحمه الله په ۱۸۶ نمبر باندې نقل کړې دې چه په هغې کښې تصریح ده **﴿ فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخری للیدین الی المرفقین ﴾** (بدایة المجتهد ج ۱ ص ٤۷، درایة ص ۳۶)

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی (اخرجه البزار باسناد حسن الدرایة ۳۶، وتلخیص الحبیر ص ۵۶)

۲: د سیدنا جابر رضی الله عنه نه روایت دې **﴿ قال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین ﴾** امام نیموی رحمه الله دا روایت په ۱۸۷ نمبر باندې لیکلې دې هم په دې باب کښې د جابر رضی الله عنه دویم روایت په ۱۸۸ نمبر باندې دې چه یو سړې د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شو او د جنابت د رسیدو ذکر ئې اوکړو چه **﴿ انی تمعکت فی التراب ﴾** بیا رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه داسې کوه او خپل دواړه لاسونه مبارک ئې په زمکه باندې راښکل او په خپل مخ باندې ئې مسح اوکړه او بیا ئې په زمکه باندې راښکل او د څنګلو سره ئې مسح اوکړه.

امام حاکم دې حدیث ته صحیح الاسناد او علامه ذهبی رحمه الله ورته صحیح وئیلې دې (مستدرک ج ۱ ص ۱۸۰) بعض حضراتو د دې روایت د موقوف کولو کوشش کړې دې خو د محدثین حضراتو قاعده ده چه کله د یو روایت په مرفوع او موقوف کیدو کښې اختلاف پیدا شی او د

هغې راویان ثقة وی نو د جمهورو په نزد باندې به هغه مرفوع وی (مقدمة نووی) او که بالفرض دا حدیث موقوف هم اومنلې شی نو بیا هم حکما مرفوع دې ځکه چه تیمم یو داسې څیز دې چه په هغې کښې اجتهاد لره هیڅ دخل نشته او د اصول حدیث قاعده ده چه کله یو صحابی یو داسې خبره بیان کړی کومه چه د ﴿ لا مجال للاجتهاد فیه ولا له تعلق ببیان لغة او شرح حدیث ﴾ (شرح نخبة الفکر ص ۷۶) یعنی د اجتهاد د لاندې نه وی نو حکما هغه مرفوع وی. (خزائن السنن ج ۱ ص ۲٤٥) په حدیث جابر رضی الله عنه باندې د موقوف کیدو اعتراض او د هغې تفصیلی جوابات په خزائن السنن ج ۱ ص ۲٤٤ کښې کتلې کیدې شی.

۳: حضرت نافع رحمه الله د ابن عمر رضی الله عنهما نه د تیمم په باره کښې تپوس اوکړو نو هغوی د دوه ضربونو په عمل سره د تیمم تکمیل اوفرمائیلو دا روایت هم په دې باب کښې په ۱۸۹ نمبر باندې لیکلې شوې دې.

د دې نه علاوه حاکم او دارقطنی د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه مرفوعا نقل کړی دی ﴿ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین ﴾ (مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۷۹، دارقطنی ج ۱ ص ۱۸۰) بعض حضراتو دې حدیث ته موقوف وئیلې دې او د دې حدیث په یو راوی باندې ئې اعتراض کړې دې شیخ الحدیث مولانا عبدالحق صاحب رحمه الله د دې په جواب کښې فرمائی چه حافظ ابن حجر رحمه الله د دې موقوف روایت سند ته صحیح وئیلې دې او قاعده ده چه موقوف روایت په مسئله ما لا یدرک بالقیاس کښې په منزله د مرفوع وی او د هغې نه استدلال صحیح وی باقی پاتې شوه د دې په یو راوی علی بن ظبیان باندې د اعتراض مسئله نو هغه د دې روایت په نقل کولو کښې متفرد نه دې بلکه د دې کثیر متابعات موجود دی.

۴: حدیث نمبر ۱۹۰ او ۱۹۱ د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه د تیمم په باره کښې د ضربتان معمول منقول دې.

۵: تیمم د اودس نائب او خلیفه دې د خلیفه حکم هم هغه وی ...م چه د اصل وی ګویا مسح الید فی التیمم دا د غسل الید فی الوضوء خلیفه دې په اودس کښې د لاسونو د مرفقین پورې وینځل ضروری دی نو تیمم به هم په طور د نیابت په مسئله د اودس باندې حمل کولې شی.

د امام احمد رحمه الله وغیره دلائل او جوابات: ۱: د سیدنا عمار رضی الله عنه نه روایت دې چه ﴿ ان النبی صلی الله علیه وسلم امره بالتیمم للوجه والکفین ﴾ (ترمذی ج ۱ ص ۲۱)

امام بخاری رحمه الله د وجهه وکفیه الفاظ نقل کړی دی. (بخاری ج ۱ ص ٤۸)

امام مسلم رحمه الله ﴿ فمسح وجهه وكفيه ﴾ او په يو روايت كښې ﴿ ثم مسح وجهك وكفيك ﴾ په الفاظو سره روايات منقول دى (مسلم ج ١ ص ١٦١) جمهور د دې په جواب كښې وائى چه :

الف : په دې روايت كښې د ﴿ الى الكوعين اوالمرفقين ﴾ الفاظ هم نقل شوې دى لكه چه دا روايت په مسند طيالسى ص ٨٩ باندې هم په دې الفاظو نقل شوې دې نو على التعين به دا په كفين باندې څنګه حمل كولې شى.

امام نووى رحمه الله فرمائى چه !

ب : د بخارى او مسلم په دې روايت كښې رسول الله ﷺ د تعليم د طريقې طرف ته اشاره كړې ده (شرح مسلم ج ١ ص ١٦١) اصل كښې خبره دا وه چه سيدنا عمار رضي الله عنه د خپل جنابت د وجې نه په خپل قياس باندې په زمكه باندې لوغړيدلې وو چه كله رسول الله ﷺ ته د هغوى د لوغړيدلو خبر ملاؤ شو نو ارشاد ئې اوفرمائيلو ﴿ انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ﴾ دا خبره د دې دليل دې چه رسول الله ﷺ سيدنا عمار رضي الله عنه ته د تيمم پوره طريقه نه ښودله بلكه د تعليم طريقې طرف ته اشاره كول مقصود وو، د آثار السنن هم په دې باب كښې په روايت نمبر ١٨٢ كښې د سيدنا عمار رضي الله عنه هم دا روايت راځى چه په هغې كښې د دې توجيه تائيد او تصويب كيږى، حافظ زيلعى رحمه الله دراية د دې سند ته حسن وئيلې دې.

ج : د سيدنا عمار رضي الله عنه روايت د مجاز مرسل د قبيل نه دې **اى ضربة للكفين مع ما بقى.**

د : چه كله په احاديثو كښې د تعارض په وخت د زيادة والا رواياتو ته ترجيح حاصل وى لهذا د مرفقين په روايت باندې عمل كولو سره به د سيدنا عمار رضي الله عنه په روايت كښې ذكر شوې كفين باندې عمل راځى په دواړو رواياتو كښې د عمل دا صورت ګويا په رواياتو كښې تطبيق دې.

ر : د مرفقين روايات قاعده كليه اود عمار رضي الله عنه روايت يو جزئيه ده د تعارض په وخت به د ترجيح كليه د اصولو د وجې نه د مرفقين رواياتو ته ترجيح وركولې شى.

٢ : د ترمذى په روايت كښې دى چه كله د ابن عباس رضي الله عنهما نه د تيمم په باره كښې سوال اوكړې شو نو هغوى اوفرمائيل چه څنګه آيت د سرقة ﴿ فاقطعوا ايديهما نكالا من الله ﴾ الاية كښې مطلقا مذكور دى او د دې اطلاق تر رسغين پورې وى هم دغه شان تيمم كښې هم په وجه د دې د مطلق كيدو د دې صحيح مصداق رسغين پورې كيدل پكار دى په خلاف د آية الوضوء چه هلته د مرفقين تحديد مذكور دې لهذا هغه به د اودس سره خاص منلې شى.

جمهور د دې په جواب كښې وائى چه په اودس كښې د ﴿ الى المرفقين ﴾ قيد په نص قرآنى كښې موجود دې او تيمم د اودس خليفه دې نو په دې كښې هم هم دا مراد كيدل پكار دى د دې په

سرقة باندې قیاس کول قیاس مع الفارق دې ځکه چه تیمم هم د اودس په شان یو طهارت او عبادت دې د دې قیاس هم په اودس باندې زیات مناسب دې په خلاف د قطع ید چه هغه صرف عقوبت دې، سیدی شیخ الحدیث مولانا عبد الحق رحمه الله فرمائی چه په سرقة کښې کف عامل وی په دې وجه هغه ته سزا ملاویدل پکار دی او په توضی او تیمم سره د گناهونو ازالة مقصود وی په دې وجه په دې کښې د مرفقین تحدید ضروری دې چه د زیاتو گناهونو ازالة پرې اوکړې شی ځکه چه طهارت عبادت دې او په عبادت کښې عمل بالاکثر اولی دې په خلاف د حد سرقة چه هغه د عقوبات د قبیلې نه دې او په عقوبت کښې عمل بالاقل اولی دې.

[كِتَابُ الصَّلٰوةِ]

بَابُ الْمَوَاقِيْتِ

(١٩٢) عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ اَتَاهُ سَآئِلٌ يَّسْئَلُهُ عَنْ مَّوَاقِيْتِ الصَّلٰوةِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا قَالَ فَاَمَرَ بِلَالًا فَاَقَامَ الْفَجْرَ حِيْنَ اَنْشَقَّ الْفَجْرُ وَالنَّاسُ لَايَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ بِالظُّهْرِ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَالْقَآئِلُ يَقُوْلُ قَدِ انْتَصَفَ النَّهَارُ وَهُوَ كَانَ اَعْلَمَ مِنْهُمْ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ بِالْعَصْرِ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ وَقَعَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ الْعِشَآءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَخَّرَ الْفَجْرَ مِنَ الْغَدِ حَتّٰى انْصَرَفَ مِنْهَا وَالْقَآئِلُ يَقُوْلُ قَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ اَوْ كَادَتْ ثُمَّ اَخَّرَ الظُّهْرَ حَتّٰى كَانَ قَرِيْبًا مِّنْ وَّقْتِ الْعَصْرِ بِالْاَمْسِ ثُمَّ اَخَّرَ الْعَصْرَ حَتّٰى انْصَرَفَ مِنْهَا وَالْقَآئِلُ يَقُوْلُ قَدِ احْمَرَّتِ الشَّمْسُ ثُمَّ اَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتّٰى كَانَ عِنْدَ سُقُوْطِ الشَّفَقِ ثُمَّ اَخَّرَ الْعِشَآءَ حَتّٰى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْاَوَّلُ ثُمَّ اَصْبَحَ فَدَعَا السَّآئِلَ فَقَالَ الْوَقْتُ بَيْنَ هٰذَيْنِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

كتاب الصلاة

باب: د وختونو بیان: ١٩٢: د ابو موسی اشعری رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته یو سائل د مسئلې د تپوسلو دپاره راغلو، او د مونځونو د وختونو په باره کښې ئې د مسئلې تپوس شروع کړو رسول الله صلی الله علیه وسلم هغه ته هیڅ جواب ورنکړو. (ابو موسی رضی الله عنه) فرمائی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم سیدنا بلال رضی الله عنه ته حکم اوکړو نو هغوی د صبا تکبیر اوکړو په داسې حال کښې چه خلقو د تیرې د وجې نه د یو بل پیژندګلو نه شوه کولې، بیا ئې هغوی (بلال رضی الله عنه) ته اوفرمائیل نو د ماسپخین مونځ اودریدلو، چه کله نمر زائل شو او یو ویونکی وئیلې شو چه نصف النهار دې، حال دا چه رسول الله صلی الله علیه وسلم د هغوی نه زیات پوهه وو، بیا ئې هغوی ته اوفرمائیل نو د مازیګر مونځ اودرولې شو او

حال دا چه نمر لا اوچت وو. بیا ئې هغوی ته اوفرمائیل نو د ماښام مونځ اودرولې شو چه کله نمر پریوتلو. بیا ئې هغوی ته اوفرمائیل نو د ماسخوتن مونځ اودرولې شو چه کله شفق غائب شو. بیا ئې په دویمه ورځ باندې د سحر مونځ موخر کړو تردې چه کله د مانځه نه فارغ شو او یو ویونکي وئیل چه نمر راوختلو یا راختلو نه بالکل نزدې دې. بیا ئې ماسپخین موخر کړو. تردې چه په اول ورځ چه ئې کوم د مازیګر مونځ کړې وو. هغې ته بالکل نزدې وو. بیا ئې مازیګر بالکل موخر کړو. تردې چه د مانځه نه فارغ شو نو ویونکي به وئیل چه نمر سور شو. بیا ئې ماښام موخر کړو تردې چه د وخت غروب شفق ته بالکل نزدې وو. بیا ئې ماسخوتن موخر کړو تردې چه د شپې اوله دریمه حصه تیره شوه. بیا چه کله رسول الله ﷺ صبا کړو نو هغه د مسئلې تپوس کونکې ئې راطلب کړو او وې فرمائیل: وخت د دې دواړو ترمینځه دې. دا حدیث مسلم نقل کړې دې

(۱۹۳) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَقْتُ الظُّهْرِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُوْلِهٖ مَا لَمْ تَحْضُرِ الْعَصْرُ وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ وَوَقْتُ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَوَقْتُ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ الْاَوْسَطِ وَوَقْتُ صَلٰوةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ فَاِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَاَمْسِكْ عَنِ الصَّلٰوةِ فَاِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطٰنِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ

۱۹۳ د سیدنا عبد الله بن عمرو رضی الله عنهما نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د ماسپخین وخت (داخل) دې چه کله نمر زائل شي او د انسان سورې د هغه د قد برابر شي، ترڅو چه د مازیګر وخت نه وی راغلې. او د مازیګر وخت ترڅو پورې چه نمر زیړ شوې نه وی او د ماښام د مانځه وخت (د نمر پریوتلو نه پس) ترڅو چه شفق غائب شوې نه وی او د ماسخوتن د مانځه وخت د نیمې شپې (د نیمې حصې) پورې دې او د سحر د مانځه وخت د صبا د راختلو نه پس د نمر د راختلو پورې دې. پس چه کله نمر راوخیژی نو د مانځه نه بند شئ ځکه چه هغه د شیطان د دوه ښکرو ترمینځه راخیژی. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۱۹۴) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَمَّنِيْ جِبْرِيْلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْاُوْلٰى مِنْهُمَا حِيْنَ كَانَ الْفَيْئُ مِثْلَ الشِّرَاكِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ كُلُّ شَيْئٍ مِثْلَ ظِلِّهٖ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِيْنَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَاَفْطَرَ الصَّآئِمُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَآءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِيْنَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّآئِمِ وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْئٍ مِثْلَهٗ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْاَمْسِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْئٍ مِثْلَيْهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الْاَوَّلِ ثُمَّ صَلَّى [illegible]

مُحَمَّدُ هٰذَا وَقْتُ الْاَنْبِيَآءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ فِيْمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ۔ رَوَاهُ التِّرْمَذِيُّ وَاَبُوْدَاوُدَ وَاَحْمَدُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ اَلْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْفَضْلِ جَمْعًا مَ بَيْنَ الْاَحَادِيْثِ۔

۱۹۴ د سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما نه روايت دي چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: جبرائيل علیه السلام ماته د بيت الله په خوا کښې دوه کرته امامت راکړو، په هغې کښې ئي اول کرت ماسپخين اوکړو، چه کله سورې د تسمې برابر وو، بيا ئې د مازيگر مونځ راکړو چه کله د هر څيز سورې د هغې يو مثل شو، بيا ئې د ماښام (مونځ) اوکړو، چه کله نمر پريوتلو چه کله نمر پريوتلو او روژه دارو روژه ماته کړه، بيا ئي ماسخوتن اوکړو چه کله شفق ختم شو. بيا ئي د صبا مونځ راکړو چه کله صبا روښانه شو او په روژه دار باندې خوراک حرام شو او په دويم کرت ئې د ماسپخين مونځ اوکړو چه کله د هر يو څيز سورې د هغې يو مثل شو، په کوم وخت چه ئي اوله ورځ د مازيگر مونځ کړې وو، بيا ئي د مازيگر مونځ اوکړو چه کله د هر يو څيز سورې د هغې دوه مثله شو، بيا ئې د ماښام مونځ په خپل اول وخت کښې اوکړو. بيا ئې د ماسخوتن مونځ اوکړو چه کله د شپې اوله دريمه حصه تيره شوه، بيا ئې د سحر مونځ راکړو چه کله زمکه روښانه شوه، بيا جبرائيل علیه السلام ما طرف ته متوجه کيدو سره اوفرمائيل: اې محمد ﷺ! ستاسو نه د مخکښې انبياء عظام علیهم السلام دا وخت دې او وخت د دې دواړو ترمينځه دې. دا حديث ترمذی، ابوداؤد، ابن خزيمة او دارقطني او حاکم نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې، نيموی په احاديثو کښې تطبيق ورکولو سره اوفرمائيل چه د وخت نه مراد افضل وخت دې.

(۱۹۵) وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوةِ فَلَمَّا دَلَكَتِ الشَّمْسُ اَذَّنَ بِلَالٌ لِلظُّهْرِ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعَصْرِ حِيْنَ ظَنَنَّا اَنَّ ظِلَّ الرَّجُلِ اَطْوَلُ مِنْهُ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِيْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعِشَاءِ حِيْنَ ذَهَبَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ فَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْفَجْرِ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ فَاَمَرَهٗ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ فَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ بِلَالٌ الْغَدَ لِلظُّهْرِ حِيْنَ دَلَكَتِ الشَّمْسُ فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهٗ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعَصْرِ فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِيْنَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى كَادَ

يَغِيبُ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ فِيمَا يُرٰى ثُمَّ اَمَرَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعِشَآءِ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ فَقُمْنَا ثُمَّ قُمْنَا مِرَارًا ثُمَّ خَرَجَ اِلَيْنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا اَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَنْتَظِرُ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ غَيْرُكُمْ فَاِنَّكُمْ فِي صَلٰوةٍ مَّا انْتَظَرْتُمُوهَا وَلَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِي لَاَمَرْتُ بِتَاْخِيْرِ هٰذِهِ الصَّلٰوةِ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ اَوْ اَقْرَبَ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ اَذَّنَ لِلْفَجْرِ فَاَخَّرَهَا حَتّٰى كَادَتِ الشَّمْسُ اَنْ تَطْلُعَ فَاَمَرَهُ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ فَصَلّٰى ثُمَّ قَالَ الْوَقْتُ بَيْنَ هٰذَيْنِ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ هٰذَا الْحَدِيْثُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الشَّفَقَ هُوَ الْبَيَاضُ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رحمه الله۔

۱۹۵: سیدنا جابر بن عبدالله رضی الله عنهما فرمائي: یو سړی د رسول الله ﷺ نه د مونځونو د وختونو په باره کښې تپوس اوکړو. پس چه کله نمر واوړیدلو نو بلال رضی الله عنه د ماسپخین اذان ورکړو. بیا چه کله هغوی ته رسول الله ﷺ حکم اوکړو نو هغوی د مانځه دپاره اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا ئې د مازیګر اذان اوکړو. او زمونږ د خیال مطابق د سړی سورې د هغه نه اوږد وو. بیا هغوی ته رسول الله ﷺ حکم اوکړو نو هغوی اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا ئې د ماښام اذان اوکړو. چه کله نمر پریوتلو. چه رسول الله ﷺ هغوی ته حکم اوکړو نو هغوی اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا ئې د ماسخوتن اذان ورکړو چه کله د ورځې سپین والې لاړو او هغه شفق دې. بیا ئې هغوی ته حکم اوکړو نو هغوی اقامت اوکړو. او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا ئې د سحر اذان اوکړو په داسې حال کښې چه صبا راوختلو نو رسول الله ﷺ هغوی ته حکم اوکړو او هغوی اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا بلال رضی الله عنه په دویمه ورځ د ماسپخین اذان اوکړو چه کله نمر زائل شو. رسول الله ﷺ مونځ موخر کړو. تردې چه د هر څیز سورې د هغې یو مثل شو. بیا رسول الله ﷺ هغوی ته حکم ورکړو نو هغوی اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا د مازیګر اذان ورکړې شو نو رسول الله ﷺ هغه موخر کړو تردې چه د هر څیز سورې د هغې دوچند شو. بیا رسول الله ﷺ هغوی ته حکم اوکړو او هغوی اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا ئې د ماښام اذان اوکړو چه کله نمر غروب شو پس رسول الله ﷺ د ماښام مونځ موخر کړو. تر دې چه د ورځې سپین والې د نظر نه په غائب کیدو وو. بیا رسول الله ﷺ هغوی ته حکم اوکړو او هغوی اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو. بیا ئې د ماسخوتن د مانځه دپاره اذان اوکړو چه کله شفق غائب شو. نو مونږ اوده شو بیا مونږ څو کرته پاسیدو. بیا مونږ ته رسول الله ﷺ تشریف راوړلو نو وې فرمائیل: ” اې خلقو! ستاسو نه علاوه نور څوک هم د دې مونځ انتظار نه کوی او که ما په خپل امت باندې مشقت نه ګنړلې نو د دې مونځ به مې د نیمې شپې یا هغې ته نزدې موخر کولو حکم وکړو.

بیا ئې د صبا دپاره اذان ورکړو نو رسول الله ﷺ هغه موخر کړو . تردې چه نمر راختلو والا وو . بیا رسول الله ﷺ هغوی (بلال رضی الله عنه) ته حکم اوکړو او هغوی اقامت اوکړو او رسول الله ﷺ مونځ ورکړو . بیا رسول الله ﷺ اوفرمائیل وخت د دې دواړو ترمینځه دې.

دا حدیث طبرانی په اوسط کښې بیان کړې دې او هیثمی فرمائیلې دی چه د دې اسناد حسن دې نیموی رحمه الله وائی : دا حدیث په دې باندې دلالت کوی چه شفق هغه سپین والې دې کوم چه امام ابوحنیفه رحمه الله اختیار کړې دې.

تشریح ۱۹۲ تا ۱۹۵ د لفظ صلاة لغوی تشریح: د لفظ صلاة ډیرې لغوی معانی منقول دی، ۱: صلاة، په معنی د دعا نه مشتق دې. ۲: صلاة په معنی د رحمت نه مشتق دې. ۳: صلاة په معنی د صلة نه مشتق دې صله تعلق ته وائی ځکه چه صلاة د عبد او معبود ترمینځه یو تعلق او رابطه ده. ۴: صلاة په معنی د قوام نه مشتق دې عرب وائی ﴿ **صليت العود على النار اذا قومته لانها تقوم العبد على الطاعة** ﴾ ۵: د صلاة معنی **الاقبال على الشئ تقربا الى الشئ** دې او په صلاة اصطلاحی کښې هم دا خو ده. ۶: د صلاة معنی لزوم ده ګویا عبد دا عبادت په خپل ځان باندې لازم کړې دې او دا عبادت د عبد سره لازم دې. ۷: صلاة په معنی د **تحريک الصلوين** نه اخستلې شوې دې.

الصّلوين عرقان عن يمين الذنب وشمال اوالعظمان الناتيان عند العجيزة فالمصلى يحرك صلويه۔

امام نووی رحمه الله رومبی روایت ته ترجیح ورکړې ده: **وقيل هى الدعا لاشتمالها عليه وهذا قول جماهير اهل العربية والفقهاء وغيرهم۔ (شرح مسلم للنووى رحمه الله ج ۱ ص ۱۶۴)**

ددې نه علاوه هم شارحین حدیث ډیر اقوال نقل کړی دی د نور تفصیل دپاره المصباح المنير ج ۱ ص ۴۱۸ ، فقه اللغة لابن الفارس ص ۴۶، عمدة القاری ج ۲ ص ۱۹۵ او فتح الملهم ج ۲ ص ۱ باندې کتلې کیدې شی.

مواقیت: مواقیت د میقات جمع ده میقات محدود وخت ته وائی (المغرب للعلامة مطرزی ج ۲ ص ۲۵۷) وخت خو مطلقا وخت ته وائی خو د میقات نه مراد داسې وخت دې چه د هغې دپاره یو عمل متعین وی او هغه وخت محدود وی.

یو اشکال او د هغې حل: مواقیت جمع کثرت ده او حال دا چه د مونځ وختونه پنځه دی کوم چه جمع قلت ده سوال دا دې چه صاحب د کتاب د جمع قلت دپاره د جمع کثرت صیغه ولې استعمال کړه.

د دې څلور جوابونه ورکړې شوې دی.

۱: د مونځ وختونه درې قسمه وی مستحب وخت، د جواز وخت او د قضاء وخت، دې دریو ته چه په پنځو کښې ضرب ورکړې شی نو پنځلس جوړیږی او هغه جمع کثرت ده په دې وجه مصنف رحمه الله د جمع کثرت صیغه راوړې ده.

۲: اصل مونځونه پنځوس دی کوم چه د معراج په شپه مقرر شوې دی.

۳: په هر مآنځه بآندې د لسو مونځونو ثواب ملاویږی نو په پنځو مونځونو باندې د پنځوسو مونځونو ثواب ملاویږی

۴: په پوره ژوند کښې هره ورځ د مونځونو وختونه بیا بیا واپس راځی ګویا په ټول ژوند کښې د مونځونو وختونه بیشمیره کیږی په دې اعتبار سره ئې د جمع کثرت صیغه راوړې ده.

د څو اصطلاحی الفاظو تشریح: د احادیث الباب د تشریح نه مخکښې ضروری معلومیږی چه د هغې دځو اصطلاحی الفاظو تشریح اوکړې شی چه په هغې باندې د پوهیدو نه پس به د اصل مقصد په پوهېدو کښې اسانتیا وی.

زوال: د نمر زائل کیدو ته وائی کوم ته چه زمونږ په عرف کښې نمر په شا کیدل وائی.

اصلی سورې: هغه سوری ته وائی کوم چه د زوال په وخت باقی پاتې کیږی دا سورې د هر ښهر په اعتبار سره مختلف وی چرته غټ چرته وړوکې وی او چرته بالکل نه وی لکه مکة معظمه او مدینه منوره کښ. د زوال او د اصلی سوری د پیژندګلو اسان ترکیب دا دې چه یو نیغ لرګې دې په هواره زمکه باندې ښخ کړې شی او د کوم ځائې پورې چه د هغې سورې اورسیږی په هغه مقام دې یو نخښه جوړه کړې شی بیا دې اوکتلې شی چه هغه سورې د دې نخښې نه شاته ځی او که مخکښې ځی که مخکښې ځی نو پوهه شه چه لا زوال نه دې شوې که شاته شوې وی نو زوال شوې دې که یو شان وی چه نه مخکښې وی او نه روستو نو دا د غرمې وخت دې او دې ته استواء وئیلې شی.

یو مثل: چه د اصلی سوری نه علاوه د هر څیز سورې د هغې یو مثل شی.

دوه مثل: چه د اصلی سوری نه علاوه د هر څیز سورې د هغې دوچند شی. (مظاهر حق جدید جلد اول ص ۴۲۶)

په دې باب کښې اول روایت د سیدنا ابوموسی اشعری رضی الله عنه او دویم د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه منقول دې په اول روایت کښې د سائل واقعه ده او دویم مطلق دې په دریم روایت کښې د جبرائیل علیه السلام په امامت کښې د مونځونو د اوقاتو تعلیم دې او په څلورم روایت کښې هم د سائل په جواب کښې د اوقات صلاة تعین دې لاندې د ابن عباس رضی الله عنهما د روایت ۱۹۴ تشریح کولې شی کوم چه امام ترمذی رحمه الله په باب ما جاء فی مواقیت الصلاة ج ۱ ص ۱۳۹ کښې نقل کړې دې.

حدیث امامت جبرائیل علیه السلام: دې روایت ته امامت جبرائیل علیه السلام وئیلې شی او دا په باب المواقیت کښې اصل دې الله پاک په دې باندې هم قادر وو چه د مواقیت الصلاة تعلیم زبانی طور ورکړې شوې وې خو د جبرائیل علیه السلام په ذریعه عملی تعلیم اختیار کړې شو چه د دې اهمیت او عظمت ښکاره شی او په عملی نمونه کیدو سره هغه په ذهن کښې واقع شی.

امامت مفضول: د سیدنا جبرائیل علیه السلام په امامت او د رسول الله ﷺ په اقتداء سره یو مسئله بله دا هم معلومه شوه چه که مفضول امام جوړ کړې شی نو د افضل دپاره د هغه اقتداء جائز ده او چه کله ضرورت وی نو د دې په جواز کښې هیڅ شک نشته. د حدیث په بیان کړې شوې واقعه کښې سیدنا جبرائیل علیه السلام مفضول دې او د یو تعلیمی ضرورت په بنیاد هغوی د رسول الله ﷺ امام جوړ شوې وو

اقتداء المفترض خلف المتنفل*: شوافع حضرات په دې واقعې سره په نفل کونکی پسې د فرض کونکی د اقتداء په جواز باندې استدلال کوی د امام احمد رحمه الله نه هم یو روایت هم دا منقول دې. امام زفر بن هذیل رحمه الله هم دې ته صحیح وائی.

د ائمهٔ ثلاثه مسلک دا دې چه **صلاة المفترض خلف المتنفل** صحیح نه دې. شوافع حضرات اعتراض کوی چه سیدنا جبرائیل علیه السلام غیر مکلف وو او حال دا چه رسول الله ﷺ مکلف وو د رسول الله ﷺ مونځ فرض وو او جبرائیل علیه السلام متنفل وو نو په امام او مقتدی کښې د عدم توافق د وجې نه صلاة المفترض خلف المتنفل څنګه صحیح شو او دا هم وئیلې شوې دی چه دلته امام مفضول دې او مقتدی افضل دې حال دا چه په امامت کښې خو افضل لره مقدم کیدل پکار دی ائمه ثلاثه د دې ډیر توجیهات کړې دی.

۱: قاضی ابوبکر بن العربی رحمه الله فرمائی چه کله الله پاک جبرائیل علیه السلام ته د مانځه حکم ورکړو نو دا په هغوی باندې هم فرض شو په دې لحاظ سره ګویا **صلاة المفترض خلف المفترض** دې لهذا اشکال باقی پاتې نه شو. (عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۵۸)

۲: دا د اسلام د شروع زمانې واقعه ده په اوله زمانه کښې جائز وه بیا منسوخ شوه.

۳: د جبرائیل علیه السلام دا مونځ په عالم مثال کښې وو رسول الله ﷺ هغه ته کتل او په هغوی پسې چه کوم صحابه کرام رضی الله عنهم وو هغوی نه لیدو جبرائیل علیه السلام چه به کومه طریقه رسول الله ﷺ ته بیانوله رسول الله ﷺ به هم هغه ادا کوله. (معارف السنن ج ۲ ص ٤)

۴: رسول الله ﷺ چه د جبرائیل علیه السلام په کومو مونځونو کښې اقتداء اوکړه هغه صرف تربیت، عملی نمونه او د مشق په طور وو فرض مونځونه نه وو چه اعتراض اوکړې شی.

۵: دا یو مخصوص واقعه ده دا قاعده کلیه او قانون تصور کول صحیح نه دی.

د ماسپخین د مانځه نه شروع ولې؟: **﴿فصل الظهر فی الاولی﴾** په ظاهره کښې د قیاس تقاضه دا وه چه دا سلسله د سحر نه شروع کول پکار وو بله دا چه د محدثین او مورخین او د ارباب سیر په دې

* په اردو نسخه کښې په دې عنوان کښې غلطی وه د هغې تصحیح اوکړې شوه.(ازمترجم)

باندې اتفاق دې چه جبرائیل امین علیه السلام دا سلسله د لیلة الاسراء نه پس شروع کړې وه چه کله رسول الله ﷺ د سفر معراج نه تشریف راوړې وو. شارحین حدیث د دې ډیر توجیهات کړې دی.

۱ عبدالرحمن سهیلي په خپل کتاب الروض الانف ج ۱ ص ۱۶۲ کښې لیکی چه رسول الله ﷺ به د لیلة الاسراء نه مخکښې د سحر مونځ کولو لهذا د هغې د تعلیم ضرورت نه وو، په دې وجه ئې د دې شروع د ماسپخین نه اوکړه خو په دې روایت کښې خامی ده چه په دې کښې د صلاة عصر ذکر هم دې حال دا چه رسول الله ﷺ به صلاة العصر هم د لیلة الاسراء نه مخکښې اداکولو بلکه دا چه په احادیثو کښې د دې خبرې هم تصریح موجود ده چه اګر چه دا سلسله د صلاة ظهر نه شروع شوه خو د تعلیم فجر اهتمام هم باقاعده دوه ورځې وو.

۲: علامه انور شاه کشمیری رحمه الله فرمائی چه په سیرت د محمد بن اسحاق کښې دی چه د سحر په وخت جبرائیل امین علیه السلام تشریف راوړلو خو رسول الله ﷺ اوده وو هغوی رسول الله ﷺ راویښ نه کړو ﴿ فلم یوقظه ﴾(العرف الشذی ج ۱ ص ۹۶)

۳: په یو روایت کښې دا هم دی چه دا سلسله د صلاة فجر نه شروع شوه (دارقطنی ج ۱ ص ۹۶) خو دا روایت ضعیف دې د دې یو رواوی محبوب بن الجهم ته ضعیف وئیلې شوې دې بلکه دا چه که دا روایت صحیح هم اومنلې شی نو د هغه صحیح او صریح روایاتو خلاف لازمیږی چه په هغې کښې د ماسپخین نه د شروع کولو تذکره ده.

۴: په یو روایت کښې راغلې دی چه رسول الله ﷺ معراج ته په تلو کښې حضرات انبیاء علیهم السلام ته مونځ ورکړو ﴿ ثم دخلت الی بیت المقدس فجمع لی الانبیاء علیهم السلام فقدمنی جبریل حتی اممتهم ثم صعد بی الی السماء الدنیا ﴾ (نسائی ج ۱ ص ۵۲) خو حافظ ابن کثیر رحمه الله د ﴿ سبحان الذی اسری بعبده ﴾ د لاندې لیکلې دی چه رسول الله ﷺ معراج ته تشریف یوړلو نو په تلو کښې ئې ځانله په مسجد اقصی کښې دوه رکعته تحیة المسجد کړې وو په واپسئ باندې ئې انبیاء عظام علیهم السلام ته مونځ ورکړو چه د سحر مونځ وو. (ابن کثیر ج ۳ ص ۲۲) چونکه رسول الله ﷺ د سحر مونځ هلته کړې وو په دې وجه وړاندې ئې دا سلسله د ماسپخین د مانځه نه شروع کړه باقی د سحر د اول او آخری وخت د تعین دپاره د باقی مونځونو په شان دا هم دوه ورځې ورکړې شو. (خزائن السنن ج ۲ ص ۱۵)

د لفظ فئ تحقیق: ﴿ حین کان الفئ مثل الشراک ﴾ لفظ فئ چه په کتاب الجهاد کښې وئیلې شی نو مراد ترې نه مال غنیمت وی او چه په کتاب الطلاق کښې استعمالولې شی نو د رجعت په معنی باندې استعمالیږی لکه چه ایلاء کولو سره د رجعت کولو دپاره لفظ فئ وئیلې شی، او کله چه په

كتاب الصلاة كښې وئيلې شى نو د دې معنى سورې وى نو دلته فئ په معنى د سورى دې او په الفاظ حديث كښې د زوال نه پس متصل وخت مراد دې په دې وخت كښې د تسمې سورې ډېر وړوكې وى مقصود دا بيانول دى چه څنګه زوال اوشو هم هغه وخت ئې فورا د ماسپخين مونځ ادا كړو

د اصلي سورى اعتبار ضرورى دې: د اصلى سورى متعلق دوه مسلكونه دى

١: د ائمة اربعه اود جمهورو مسلك دا دې چه اصلى سورې مثل اول او مثلين كښې نه شمېرلې كيږى پس د احناف حضراتو په كتابونو كښې په ډېرو مقاماتو باندې د دې تصريح موجود ده

٢: دويم مسلک د بعض غير مقلدين دې چه وائى چه د اصلى سورى په استثناء باندې په كتاب او سنت كښې هيڅ دليل موجود نه دې.

احناف حضرات وانى چه دا اعتراض قطعا مهمل دې بلكه د اصلى سورى په استثناء باندې د هيڅ نقلى دليل ضرورت نشته ځكه چه په دې خبره باندې انسان په معمولى شان عقل او فهم باندې هم پوهيدلې شى. په حقيقت كښې اصلى سورې هغه دې كوم چه عين د استواء شمس په وخت موجود وى بيا دا سورې په مختلف علاقو او مختلفو ملكونو كښې وړېږى لوئيږى. بيا چه كومې علاقې د خط استواء نه بالكل لاندې دى په هغې كښې دا سورې بالكل نه وى بيا چه څومره ملكونه خط استواء ته نزدې دى په هغې كښې دا سورې وړېږى خو څومره چه د قطبين طرف ته ورنزدې كيږى نو دا سورې زياتيږى تردې چه د قطبين بعض مقامات داسې دى چرته چه عين د استواء شمس په وخت باندې سورې يو مثل يا دوه مثله وى نو كه د اصلى سورى اعتبار اونكړې شى نو د غير مقلدين په نزد هلته بالكل د ماسپخين وخت راتلل نه دى پكار او عين د نصف النهار وخت كيدل پكار دى او حال دا چه د دې غير معقول كيدل ښكاره دى د دې نه علاوه د اصلى سورى په استثناء باندې يو دليل هم موجود دې په سنن نسائى كښې د سيدنا جابر رضي الله عنه نه روايت دې هغوى فرمائى ﴿ ثم صلى العصر حين كان الفئ قدر الشراک وظل الرجل ﴾ (نسائى ج ١ ص ٩١) په دې روايت كښې مثل اول لره د قدر الشراک نه روستو شمار كړې شوې دې

د مازيګر مستحب وخت او بيان د مذاهبو: ﴿ ثم صلى العصر كان كل شئ مثل ظله ﴾ د ماسپخين د آخرى وخت او د مازيګر د اولنى وخت تفصيلى بحث به په وړاندې ابوابو كښې په تفصيل سره عرض كولې شى دلته دومره ياد ساتئ چه ١: د امام ابوحنيفه رحمه الله مشهور روايت دې چه د مازيګر وخت د مثلين نه پس شروع كيږى

٢ ائمه ثلاثه او صاحبين رحمهم الله فرمائى چه د مثل اول نه پس د مازيګر وخت شروع كيږى خو د امام ابوحنيفه رحمه الله نه هم يو روايت د مثل اول نه پس د صلاة العصر د جواز منقول دې (شرح النقاية ج١ ص٥١)

د شفق نه مراد بياض دې که حمرة: ﴿ حين غاب الشفق ﴾ د شفق نه مراد څه دې په دې کښې د ائمة کرامو اختلاف دې.

۱: د ائمة ثلاثه او صاحبين مسلک دا دې چه د شفق نه مراد شفق احمر (سور والې) دې. هم دا قول د عمر، على، ابن عباس، عبادة بن الصامت، ابوموسى اشعرى او ابوهريرهؓ دې شداد بن اوسؓ هم د دې قائل دې.

۲: امام ابوحنيفهؒ فرمائى چه د شفق نه مراد شفق ابيض دې يعنى هغه سپين والې کوم چه د سرخئ نه پس لږ ساعت پاتې کيږى هم دا قول په صحابه کرامو کښې د ابوبکرصديق، عائشې، معاذ بن جبل، ابى بن کعب او عبدالله بن زبيرؓ نه هم منقول دې، په روستو فقهاء کرامو کښې عمر بن عبدالعزيز، عبدالله بن مبارک، ابو ثور، امام اوزاعى (فى رواية) او امام مالکؒ (فى رواية) هم د دې قائل دى د دې ثمرة د اختلاف به دا وى چه که سرخى ختمه شوه او د هغې نه روستو په سپين والى کښې د ماسخوتن مونځ اوکړې شو نو د امام ابوحنيفهؒ په نزد به دا مونځ جائز نه وى او ائمه ثلاثه اوصاحبين ددې دجواز قائل دى دغسې د سرخئ زائل کيدو نه پس په سپينوالى کښې که د ماښام مونځ اوکړې شو نودا د امام اعظم ابوحنيفهؒ په نزد جائزدې اود باقى ائمه کراموؒ په نزد ناجائز دې بلکه د هغوى په نزد به دا قضاء وى.

د ائمة ثلاثه او صاحبينو دليل: ۱: په يو روايت کښې راغلې دى چه د ماسخوتن مونځ د غروب شفق نه پس جائز دې هم په دغه روايت کښې د شفق د تعين دپاره ﴿ وهو الحمرة ﴾ الفاظ راغلې دى. (دارقطنى ج ۱ ص ۱۰۰)

معروف غير مقلد عالم مولانا شمس الحق عظيم آبادى د دې روايت متعلق ليکلې دى چه **قال البيهقى الصحيح انه موقوف.** (التعليق المغنى)

۲: په دې حديث کښې لفظ د شفق مطلق راغلې دې د امام لغة خليل بن احمد قول دا دې چه ﴿ الشفق هو الحمرة ﴾.

د امام اعظم ابوحنيفه ؒ دلائل: ۱: امام ابوحنيفهؒ فرمائى چه د مبرد، فراء، او ثعلب په نزد د شفق اطلاق په حمرة او بياض دواړو باندې کيږى د شفق غيبوبت به هله متحقق وى چه کله دواړه غائب شى لکه چه د ابوهريرهؓ د روايت نه د دې تائيد کيږى ﴿ وان اول وقت العشاء الاخرة حين يغيب الافق ﴾ (ترمذى ج ۱ ص ۲۲ باب منه) دلته د شفق په ځائې د افق د غائب کيدو ذکر دې دا هم هغه وخت کيدې شى چه کله بياض غائب شى بله دا چه هم په دې باب کښې امام ترمذىؒ فرمائى چه امام بخارىؒ د سيدنا جابرؓ دې روايت ته د مواقيت

۲: امام ابوداؤد یو روایت نقل کړې دې چه په هغې کښې د ماښام آخری وخت بیانولو سره ارشاد دې ﴿ حین یسود الافق ﴾ او دا خو ظاهره ده چه د بیاض په موجودګئ کښې به سواد د افق متحقق نه وی. (ابوداؤد ج ۱ ص ۵۷ باب المواقیت)

۳: د ابوداؤد د روایت نه هم زیات صریح روایت طبرانی په معجم اوسط کښې سند حسن سره د حضرت جابر رضی الله عنه نه نقل کړې دې: ثم اذن للعشاء حین ذهب بیاض النهار و هو الشفق ـ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۰۴) دا د وختونو په باره کښې تفصیلی روایت دې.

۴: د عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد اوفرمائیلو : د ماسخوتن وخت به هغه وخت داخلیږی ﴿ حین سقط نور الشفق ﴾ (مسند احمد ج ۲ ص ۳۱۳)

د ماسپخین او مازیګر په وخت کښې د اشتراک او عدم اشتراک بحث: ﴿ **وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس** ﴾ په ظاهر کښې د حدیث د دې عبارت نه معلومیږی چه د ماسپخین او د مازیګر وخت مشترک دې لکه چه ابن رشد رحمه الله هم لیکلې دی چه د امام مالک، امام شافعی اوداؤدبن علی الظاهری رحمهم الله په نزد دماسپخین اومازیګروخت مشترک دې.(بدایة المجتهد ج۱ ص۹۱) که دا اومنلې شی نوبیا ددې حدیث دوجې نه په هغوی باندې هیڅ اعتراض نه راځی.

باقی ائمة کوم چه دواړه وختونه بیل بیل منی په هغوی باندې به اعتراض وی. او په هغه خلقو باندې هم کوم چه په دواړو وختونو کښې د اشتراک قائل دی د ابن رشد په حوالې سره به دا اعتراض واردیږی چه خپله ابن رشد دا روایت نقل کړې دې چه ﴿ **لا یخرج وقت صلاة حتی یدخل وقت اخری** ﴾ (بدایة المجتهد ج ۱ ص ۹۰)

بله دا چه هغوی په دې حدیث باندې د ثابت حکم هم لګولې دې او هغوی د دې خبرې تصریح هم کړې ده چه کله زه د ثابت لفظ اوائم نو مراد به د بخاری او مسلم نه د یو امام روایت وی (یا به د دواړو وی). (بدایة المجتهد ج ۱ ص ۴۵) بهر حال په دې صحیح روایت سره د اشتراک نفی کیږی.

د دې نه علاوه یو روایت دا دې چه ﴿ **ووقت صلاة الظهر ما لم یحضر العصر وهو حدیث حسن ذکره ابوداؤد ج ۱ ص ۹۸** ﴾

قائلین د عدم اشتراک د حدیث الباب نه ډیر جوابونه کوی : ۱: ﴿ **لوقت العصر بالامس** ﴾ کښې تعین او تحدید نه دې مراد بلکه دا بیانول مقصود دی چه د نن د ماسپخین وخت تقریبا هم هغه دې کوم چه پرون د مازیګر وو بعینه هم هغه وخت نه وو ددې دلیل دا روایت دې ﴿ **ثم اخر الظهر حتی کان قریبا من وقت العصر بالامس** ﴾ (مسلم ج ۱ ص ۲۲۳)

۲۔ امام خطابی رحمہ اللہ او قاضی شوکانی رحمہ اللہ فرمائی چه په یو ځائې کښې ﴿ صلى ﴾ په معنی د ﴿ فرغ من الصلاة ﴾ دې او په دویم ځائې کښې ﴿ صلى ﴾ په معنی د ﴿ شرع فی الصلاة ﴾ دې (معالم السنن ج ۱ ص ۲۳۳) لهذا معنی به دا وی چه ﴿ فرغ من الصلاة حين صار ظل كل شئ مثله وشرع فی العصر فی اليوم الاول حين صار ظل كل شئ مثله فلا اشتراك بينهما ﴾ (نيل الاوطار ج ۱ ص ۳۲۲)

د اوقات خمسه د انبیاء سابقین علیهم السلام طرف ته نسبت ولې؟: ﴿ **فقال يا محمد (صلى الله عليه وسلم) هذا وقت الانبياء من قبلك** ﴾ د حدیث په دې عبارت باندې دا اشکال واردیږی چه صلوات خمسه خو په مخکښې امتونو کښې په چا باندې هم فرض نه وو او نه یو نبی ته د دې تعلیم ورکړې شوې وو نو بیا دا اوقات خمسه انبیاء عظام علیهم السلام ته منسوب کول یا هغوی سره د مشابهت ورکولو څه مطلب دې؟

شارحین حدیث د دې مختلف جوابات ورکړې دی.

۱: علامه ابن عربی رحمہ اللہ فرمائی چه دا تشبیه صرف د وخت په محدود کیدو کښې ده مقصد دا دې چه د رسول الله صلى الله عليه وسلم اوقات هم هغه شان محدود کړې شوې دی څنګه چه د مخکښې انبیاء کرام علیهم السلام اوقات محدود کړې شوې وو.

۲: اګر چه صلوات الخمس په مخکښې انبیاء کرام علیهم السلام باندې فرض نه وو خو ممکن ده چه مخکښې انبیاء کرامو علیهم السلام به په دې کښې نفل کول.

۳: بلکه د ټولو نه غوره او صحیح جواب علامه انور شاه کشمیری رحمہ اللہ ورکړې دې هغه داسې چه اګر که پنځه مونځونه پوره په پوره په یو شریعت کښې او په یو پیغمبر باندې هم فرض نه وو خو د دې نه مختلف مونځونه په مختلف انبیاء کرام علیهم السلام باندې فرض پاتې شوې دی پس په شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۸۵ ۸۶ کښې یو روایت دې چه کله د آدم علیه السلام توبه قبول کړې شوه نو هغه وخت د سحر وو هغه وخت آدم علیه السلام د شکر په طور دوه رکعتونه ادا اوفرمائیل دا د صبا د مانځه اصل شو، او کله چه د اسحاق علیه السلام (د راجح قول مطابق د اسماعیل علیه السلام) په فدیه کښې ګډ نازل شو نو هغه د ماسپخین وخت وو هم هغه وخت ابراهیم علیه السلام څلور رکعتونه ادا کړل دا د ماسپخین د مانځه اصل دې او کله چه عزیر علیه السلام دوباره ژوندې کړې شو نو دا د مازیګر وخت وو نو هغه وخت هغوی څلور رکعتونه ادا کړل دا د مازیګر اصل شو او په کوم وخت کښې چه د داؤد علیه السلام توبه قبوله کړې شوه هغه د ماښام وخت وو هغوی هم د شکرانې درې رکعته اوکړل دا د ماښام د مانځه اصل شو، او د ماسخوتن مونځ د امت محمد صلى الله عليه وسلم نه علاوه بل یو امت هم نه دې کړې لکه چه په حدیث کښې راځی ﴿ أَعْتِمُوا بِهَذِهِ الصَّلَاةِ فَإِنَّكُمْ قَدْ فُضِّلْتُمْ بِهَا عَلَى سَائِرِ الْأُمَمِ وَلَمْ تُصَلِّهَا أُمَّةٌ قَبْلَكُمْ ﴾ (ابوداؤد ج ۱ ص ۶۰، ۶۱)

د باب د نورو احادیثو اجمالي تشریح: دحدیث امامت جبرائیل علیه السلام د تشریح نه پس کوم چه په دې باب کښې اصل دې اوس د دې باب د نورو احادیثو هم ضروری وضاحت کولې شی.

تشریح: (حدیث: ۱۹۲): دا د باب اولنې حدیث دې کوم چه ابو موسی اشعری رضی الله عنه روایت کړې دې چه په صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۳ کښې په باب اوقات الصلاة الخمس نه نقل کړې شوې دې **﴿ فلم یرد علیه شیئا ﴾** یعنی هغوی ته تعلیما د څه جواب ورکولو او تفصیلا د وختونو بیانولو په ځائې حکم ورکړو چه مونږسره عملاً مونځ اوکړه چه د وختونو د حقیقت نه پخپله خبر شې او عملاً ددې وضاحت اوشی.

تشریح: (حدیث: ۱۹۳): د عبد الله بن عمرو رضی الله عنهما دا روایت هم امام مسلم په خپل صحیح ج ۱ ص ۲۲۳ باب اوقات الصلاة الخمس کښې نقل کړې دې د حدیث مضمون د ترجمې نه واضح دې. **﴿ وقت الظهر اذا زال الشمس ﴾** د ماسپخین اول وخت هغه وخت شروع کیږی چه کله د آسمان په مینځ کښې نمر د مغرب طرف ته لږ شان مائل شی کوم ته چه زوال وائی او آخری وخت ئې هغه وی چه کله د سړی سورې د هغه د اوږد والی برابر علاوه د اصلی سوری نه شی **﴿ مالم یحضر العصر ﴾** دا جمله په اصل کښې د اول جملې تاکید دې ځکه چه کله یو مثل ته سورې اورسیدو نو د ماسپخین وخت ختم شو او د مازیګر وخت شروع شو او دا جمله د دې خبرې هم دلیل دې چه د ماسپخین او مازیګر ترمینځه مشترک وخت نشته.

اصفرار الشمس: ﴿ ووقت العصر مالم یصفر الشمس ﴾ د نمر د زیړیدلو نه مطلب دا دې چه د نمر سترګه دومره متغیر شی چه د هغې طرف ته کتلو سره سترګې نه بریخیږی بعض حضراتو دا هم وئیلې دی چه د نمر رڼړا چه په دیوال وغیره باندې پریوځی په هغې کښې تغیر راشی نو اصفرار الشمس متحقق کیږی د کومو حضراتو مسلک چه دا دې چه د ماسپخین وخت د یو مثل پورې وی د هغوی دلیل هم دا حدیث دې چه د ماسپخین آخری وخت د یو مثل پورې وی.

د نمر راختلو، استواء او نمر پریوتلو په وخت د مانځه نه ممانعت ولې دې؟ ﴿ فاذا طلعت الشمس فامسک عن الصلاة ﴾ الخ ارشاد فرمائیلې شوې دې چه کله نمر راوخیژی نو د مانځه نه منع شه ځکه چه نمر د شیطان د دوه ښکرو ترمینځه راخیژی د دې مطلب خپله یو روایت بیان کړې دې چه د نمر د راختلو په وخت شیطان د نمر مخې ته اودریږی او خپل سر نمر ته نزدې کړی او هم دغه شان د نمر د پریوتلو په وخت کوی د هغه د دې طرز عمل سبب دا دې چه کوم خلق د نمر عبادت کوی او هغې ته سجده کوی د هغه کفارو د دې طرز عمل په ذریعه هغه دا ګمان کوی چه خلق زما عبادت کوی دغه شان د خپلو تابعدارو په ذهن کښې دا خبره کینوی چه دا خلق نمر ته سجده نه کوی بلکه په حقیقت

كنبې زما عبادت كوى او ماته تندى لګوى په دې وجه رسول الله ﷺ خپل امت ته د دې خبرې حكم وركړو چه هغوى دې په دې وختونو كنبې مونځ نه كوى چه د مسلمانانو عبادت د شيطان د عبادت كونكو د عبادت په وختونو كنبې نه وى.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الظُّهْرِ

(١٩٦) عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ.

باب: كوم روايات چه د ماسپخين (د وخت) په باره كنبې راغلې دى: ١٩٦: د سيدنا ابو هريره ﷺ نه روايت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: چه كله ګرمى سخته شى نو مونځ يخ كړئ، بيشكه د ګرمئ شدت د جهنم د جوش وهلو د وجې نه دې. دا حديث د محدثينو جماعت نقل كړې دې.

(١٩٧) وَعَنْ أَبِيْ ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ أَنْ يُّؤَذِّنَ لِلظُّهْرِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُّؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ حَتّٰى رَأَيْنَا فَيْءَ التُّلُوْلِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوةِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

١٩٧: سيدنا ابوذرغفارى ﷺ فرمائى چه مونږ رسول الله ﷺ سره په يو سفر كنبې وو، موذن د ماسپخين اذان وركول اوغوښتل نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: يخ كړه! بيا ئې اراده اوكړه چه اذان اوكړى نو رسول الله ﷺ ورته اوفرمائيل: يخ كړه! تردې چه كله مونږ د كمرو سورى اوليدل نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: بيشكه د ګرمئ سخت والې د جهنم د جوش وهلو د وجې نه دې، چه كله ګرمى سخته شى مونځ يخوئ. دا حديث شيخين نقل كړې دې.

(١٩٨) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّمَا أَجَلُكُمْ فِيْ أَجَلِ مَنْ خَلَا مِنَ الْأُمَمِ مَا بَيْنَ صَلٰوةِ الْعَصْرِ إِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ وَإِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَ مَثَلُ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالًا فَقَالَ مَنْ يَّعْمَلُ لِيْ إِلٰى نِصْفِ النَّهَارِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ فَعَمِلَتِ الْيَهُوْدُ إِلٰى نِصْفِ النَّهَارِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَّعْمَلُ لِيْ مِنْ نِّصْفِ النَّهَارِ إِلٰى صَلٰوةِ الْعَصْرِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ فَعَمِلَتِ النَّصَارٰى مِنْ نِّصْفِ النَّهَارِ إِلٰى صَلٰوةِ الْعَصْرِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَّعْمَلُ لِيْ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ إِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلٰى قِيْرَاطَيْنِ قِيْرَاطَيْنِ أَلَا فَأَنْتُمُ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ إِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ أَلَا لَكُمُ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ فَغَضِبَ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى فَقَالُوْا نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقَلُّ عَطَآءً قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَهَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِّنْ حَقِّكُمْ قَالُوْا لَا قَالَ اللّٰهُ

تَعَالٰى فَاِنَّهٗ فَضْلِيْ اُعْطِيْهِ مَنْ شِئْتُ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

۱۹۸ د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روايت دي چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل : بيشکه ستاسو وخت (ژوند) د تيرو امتونو د وخت په نسبت دومره دي ځومره چه د مازيګر د مانځه نه د غروب کيدو پورې دي او ستاسو او د يهود و نصارى مثال د هغه سړي په شان دې چه هغه يو مزدور په مزدورئ باندې واخستلو او دا فيصله ئې اوکړه چه کوم انسان زما کار د نصف النهار (ماسپخين) پورې په يو قيراط باندې اوکړي نو هغه ته به يو قيراط ملاويږي، نو يهودو په يو قيراط باندې کار اوکړو (د هغوى دپاره) يو قيراط دې. بيا هغه اووې چه کوم سړې زما کار د غرمې نه د مازيګره پورې په يو قيراط اوکړي نو هغه دپاره يو قيراط دې، نو نصاراو د غرمې نه د مازيګر د مانځه پورې په يو قيراط باندې کار اوکړو (د هغوى دپاره) يو قيراط دې، بيا هغه اووې چه کوم سړې زما دپاره د مازيګر نه تر د نمر پريوتلو پورې په دوه قيراطو باندې کار اوکړي نو هغه ته په دوه قيراطه ملاويږي. خبرذار ! هم تاسو هغه خلق يئ چه د مازيګر د مانځه نه تر د نمر پريوتلو پورې کار کوئ، خبردار ! ستاسو دپاره دوچند اجر دې، پس يهودو او نصاراو غصه کيدو سره اووې : مونږ د کار کولو په اعتبار سره زيات يو او د اجر په اعتبار سره کم يو نو الله پاک ورته اوفرمائيل : - آيا ما تاسو ته ستاسو د مقرر شوى حق نه کم درکړو؟ هغوى اووې نه ! نو الله پاک ورته اوفرمائيل : بيشکه دا زما فضل دې زه چه ئې چاته غواړم ورکوم ئې.دا حديث بخارى نقل کړې دې.

(۱۹۹) وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَافِعٍ مَوْلٰى اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ سَاَلَ اَبَاهُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ اَبُوْهُرَيْرَةَ اَنَا اُخْبِرُكَ صَلِّ الظُّهْرَ اِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ وَالْعَصْرَ اِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ وَالْمَغْرِبَ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَالْعِشَآءَ مَا بَيْنَكَ وَمَا بَيْنَ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَصَلِّ الصُّبْحَ بِغَبَشٍ يَعْنِيْ بِغَلَسٍ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۹۹ : د رسول الله ﷺ زوجه مطهره، د ام المومنين سيده ام سلمة رضي الله عنها آزاد کړې غلام نه روايت دې چه ما د ابوهريره رضي الله عنه نه د مونځونو د وختونو په باره کښې تپوس اوکړو نو ابوهريره رضي الله عنه اوفرمائيل : زه تاته اوښايم، ماسپخين هغه وخت کوه چه کله ستا سورې تا سره برابر (يو مثل) شي او د مازيګر مونځ هله کوه چه کله ستا سورې ستا دوه مثله شي او د ماښام مونځ هله کوه چه کله ستا سورې ستا دوچند شي او د ماښام مونځ هله کوه چه نمر پريوځي او ماسخوتن د دې ځاى وخت نه د شپې د اولې دريمې حصې ترمينځه او د سحر مونځ په تيارۀ کښې کوه. دا روايت مالک په موطاء کښې نقل کړې دې او ددې اسناد صحيح دې.

قَالَ النِّيْمَوِيُّ اسْتَدَلَّ الْحَنَفِيَّةُ بِهٰذِهِ الْاَحَادِيْثِ عَلٰى اَنَّ وَقْتَ الظُّهْرِ لَايَنْقَضِيْ بَعْدَ الْمِثْلِ بَلْ يَبْقٰى بَعْدَهٗ وَوَقْتُهٗ اَزْيَدُ مِنْ وَّقْتِ الْعَصْرِ وَفِي الْاِسْتِدْلَالِ بِهَا اَبْحَاثٌ وَاِنِّيْ لَمْ اَجِدْ حَدِيْثًا صَرِيْحًا صَحِيْحًا اَوْضَعِيْفًا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ وَقْتَ الظُّهْرِ اِلٰى اَنْ يَّصِيْرَ الظِّلُّ مِثْلَيْهِ وَعَنِ الْاِمَامِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ فِيْهِ قَوْلَانِ۔

امام نیموی رحمہ اللہ فرمائی : احناف حضراتو د دې احادیثو نه استدلال کړې دې چه د ماسپخین د مانځه وخت د یو مثل نه پس نه ختمیږی بلکه د هغې نه روستو هم باقی وی، بله دا چه د ماسپخین وخت د ما... د ... خت نه زیات دې، او د دې احادیثو نه استدلال کولو کښې څو بحثونه دی او ماته هیڅ حدیث صریح صحیح یا ضعیف نه دې ملاؤ شوې چه په دې باندې دلالت اوکړی چه د ماسپخین وخت د سوری د دوه چند کیدو پورې دې او د امام ابوحنیفه رحمہ اللہ نه په دې سلسله کښې دوه اقوا...

تشریح ۱۹۶ تا ۱۹۹ د ماسپخین ... ت شروع: د ماسپخین د اول وخت په سلسله کښې د ټولو ائمة کرامو په دې باندې اتفاق دې چه د زوال الشمس نه شروع کیږی په شروع شروع کښې د ظهر د ابتدائی وخت په باره کښې د بعض صحابه کرامو رضی اللہ عنہم څه اختلاف شوې وو بعض د زوال نه مخکښې هم د ماسپخین مونځ جائز ګڼړلو روستو اتفاق اوشو خو د جمعې متعلق د امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ... امام اسحق بن راهویه رحمہ اللہ قول ملاویږی چه د هغوی په نزد جمعه د زوال الشمس نه مخ... هغه اقوالو طرف ته فقهاء کرامو او محدثینو هیڅ توجه نه ده کړې خو د ... خت) په باره کښې د فقهاء کرامو اختلاف دې.

...الک، امام شافعی، امام احمد او صاحبین او د جمهور رحمہم اللہ
علاوه د هر څیز سورې د هغې یو مثل شی نو د ماسپخین
په دې کښې نور هم لږ شان تفصیل دې : الف : د
...څۀ د څلورو رکعتنو کولو په مقدار مشترک
...ائز دې او د مازیګر هم جائز دې. ب:
ترمینځه د څلورو رکعتو کولو
کیږی او د مازیګر مونځ
...فاصل وخت نشته

د ماسپخين وخت ختم او د مازيگر وخت شروع شي د امام صاحب رحمه الله مشهور قول هم دا دي په بعض كتابونو كښې هم دا قول د ظاهر الرواية په حوالې سره نقل كړې شوي دي خو اشكال دا دي چه ظاهر الرواية يعنى د امام محمد رحمه الله په كتابونو جامع صغير، جامع كبير، سير صغير، سير كبير، مبسوط او زيادات كښې په يو كتاب كښې هم دا قول موجود نه دي خو د موطاء امام محمد رحمه الله نه فهميدلې شي خو هغې ته ظاهر الرواية وئيل صحيح نه دى په موطاء امام محمد كښې د ابوهريره رضي الله عنه اثر نقل كړې شوي دي ﴿ صل الظهر اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك ﴾ د دې اثر نه پس امام محمد رحمه الله فرمائي چه ﴿هذا قول ابي حنيفة في وقت العصر ﴾

ب : د امام ابوحنيفه رحمه الله دويم قول په دې مسئله كښې د جمهورو موافق دې يعنى په مثل اول باندې د ماسپخين وخت ختميږي اود مازيگر شروع كيږي.

ج : د امام صاحب دريم قول دا دې چه كله سورې يو مثل شي (د اصلي سورې نه علاوه) نو د ماسپخين وخت ختم شي خو د مازيگر وخت به لا نه وى شروع د مازيگر وخت به د عصر ثانى نه پس شروع كيږي د مثلين ترمينځه وخت مهمل دې يعنى نه د ماسپخين دې او نه د مازيگر.

د : څلورم قول دا دې چه د مازيگر وخت خو د مثل ثانى په ختميدو باندې شروع كيږي او د ماسپخين وخت د مثل ثانى نه لږ مخكښې ختميږي.

قول مفتىٰ به او احوط طريقه : ۱ : صاحب در مختار په دې مسئله كښې د صاحبين قول ته مفتى به وئيلې دې يعنى چه كله سورې يو مثل شي نو د ماسپخين وخت ختم شي او مازيگر شروع شي دا د جمهور او صاحبينو مذهب او د امام صاحب رحمه الله يو روايت دې د ډيرو كتابونو په حوالې سره په در مختار كښې دې ته مفتى به وئيلې شوې دې.

۲ : خو علامه شامى د دې رد كړې دې د هغوى ميلان دې طرف ته دې چه په دې مسئله كښې مفتى به د امام ابوحنيفه رحمه الله قول مشهوره دې چه كله سورې مثلين ته اورسيږي نو د ماسپخين وخت ختم شي د صاحب بحر ميلان هم د دې قول د ترجيح طرف ته دې د فقه حنفى د معتبر كتابونو په كثرت سره حوالې وركولو باندې ئې د دې راجح كيدل ثابت كړې دى د فقه حنفى په اكثر متون كښې هم دا روايت اخستلې شوې دې اكثر شارحينو هم دا اختيار كړې دې، په بدائع، ينابيع او محيط وغيره كښې هم د مثلين د روايت تصحيح كړې شوې ده بهر حال په دې مسئله كښې خپله د امام صاحب رحمه الله نه روايتونه مختلف دى بيا په تصحيح او ترجيح كښې هم د مشائخو اختلاف دې بعض د يو مثل والا روايت ته ترجيح وركړې ده خو اكثر د مثلين والا روايت ته ترجيح وركړې ده خو د دليل په اعتبار سره چه كوم روايت هم راجح وى د عمل په لحاظ سره

محتاط طريقه دا ده چه د ماسپخين مونځ د مثل اول نه مخکښې اوکړې شي خصوصا د جمعې مونځ، او د مازيګر مونځ دې د عصر ثاني نه پس اوکړې شي په دې صورت کښې به د ماسپخين او مازيګر دواړه مونځونه د ټولو په نزد صحيح شي او که د ماسپخين مونځ د مثل اول نه پس اوکړې شي يا د عصر د مثل ثاني نه مخکښې اوکړې شي نو دا مونځ به مختلف فيه شي.

د ماسپخين په وخت کښې د امام ابوحنيفه رحمه الله د روايت مشهوره دلائل: ۱: د امام نيموي رحمه الله په دې باب کښې ليکلې ځلور واړه روايات د امام ابوحنيفه رحمه الله د قول مشهور دلائل ذي.

د باب اول روايت ۱۹۲ د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه نه منقول دې کوم چه بخاري، ترمذي، مسلم، ابوداؤد او نسائي نقل کړې دې صاحب هدايه هم د دې حديث نه استدلال کړې دې په بعض رواياتو کښې د ظهر تصريح هم منقول ده ﴿ **ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم** ﴾ يعنى د ماسپخين مونځ په يخ وخت کښې کوئ ځکه چه چه د ګرمۍ سختى د جنهم د بړاس نه ده صاحب هدايه فرمائي چه په عرب علاقو کښې د يو مثل په وخت د ګرمۍ شدت باقي وي د دې نه معلومه شوه چه د دې نه پس هم د ګرمۍ ګنجائش باقي دې.

﴿**فان شدة الحر من فيح جهنم**﴾ سره متعلق تفصيلي بحث به د دې باب په آخر کښې عرض کولې شي.

۲: دويم دليل د سيدنا ابوذر الغفاري رضي الله عنه حديث دې کوم چه امام بخاري رحمه الله په ص ۸۷ کښې نقل کړې دې او مصنف په صفحه ۱۹۷ کښې ليکلې دې مضمون حديث د ترجمې نه واضح دې چه په هغې کښې وئيلې شوې دی چه د ماسپخين اذان هغه وخت اوشو چه کله د غونډو سوری د غونډو برابر شوې وو يعنى چه کله د هغې سورې يو مثل شوې وو د اجسام منتصه سورې به يقينا د يو مثل نه زيات وی دا د اذان وخت دې او مونځ د دې نه روستو شوې دې دا واضح دليل دې د دې خبرې چه د ماسپخين وخت د يو مثل نه پس هم باقي وي.

د حافظ ابن حجر رحمه الله اعتراض او د احنافو جوابات: د احنافو په استدلال باندې حافظ ابن حجر رحمه الله څه اعتراضات کړی دی او په حديث کښې ئې تاويلونه کړې دی يو تاويل ئې دا کړې دې چه په دې موقع باندې رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين کول غوښتل يعنى د مازيګر په وخت کښې ئې ماسپخين او مازيګر جمع کول غوښتل هغوی هم دا منى چه يقيني ماسپخين د يو مثل نه پس شوې دې خو دا د مازيګر په وخت په طور د جمع بين الصلاتين کړې شوې دې. خو احناف حضرات فرمائي چه دا تاويل صحيح نه دې اول خو په دې وجه چه جمع بين الصلاتين حقيقي طور باندې ثابت نه دی، دويم دا چه په حديث کښې تصريح ده چه د رسول الله ﷺ مؤذن د ماسپخين اذان ورکول اوغوښتل په دې کښې د مازيګر يا جمع هيڅ لفظ نشته کوم چه د دې خبرې واضح

دليل دې چه دا اذان د ماسپيحن وو او هغه يقينا هم هغه اذان کيدې شی کوم چه د ماسپخين په وخت کښې شوې وی د مازيګر په وخت چه کوم اذان وی هغه به د مازيګر ګڼلې شی، دريم دا چه ډيرو محققين مصنفين او شارحين حديث دا حديث د تاخير ظهر دپاره دليل نيولې دې چا وجوبا او چا استحبابا ... خو دا دليل هله جوړيدې شی چه کله دا عام اوساتلې شی او د جمع بين الصلاتين سره خاص نه کړې شی، څلورم دا چه د ا براد د حکم علت رسول الله ﷺ په خپله بيان فرمائيلې دې ﴿ ان شدة الحر من فيح جهنم ﴾ دا علت صفا بيانوی چه د ماسپخين په اذان کښې دومره تاخير د دې وجې نه شوې دې کوم چه په حديث کښې مذکور دې، د دې تاخير وجه د جمع بين الصلاتين اراده نه ده په حديث کښې چه کوم علت بيان کړې شوې دې هغه عام دې په هر صورت کښې موندلې شی که د جمع اراده وی او که نه وی.

د يوبل تاويل جواب: بعض علماء کرامو په دې حديث کښې دا تاويل کړې دې چه دلته چه د سوری د ټلول سره کوم مساوات بيان کړې شوې دې دا مساوات په کميت او مقدار کښې مراد نه دې بلکه مساوات فی الظهور مراد دې يعنی د غونډو په شان سوری هم ښکاره شو په ظاهريدو کښې دواړه مساوی شو په مقدار کښې برابری مراد نه ده خو دا تاويل ډير رکيک او ضعيف دې د حديث ظاهر مطلب دا دې چه سورې دومره مقدار اوږد شو څومره چه غونډئ اوچته ده مساوات عام طور سره په مقدار کښې بيانولې شی.

۳: د امام صاحب رحمه الله د روايت مشهوره د دريم دليل په طور امام نيموی رحمه الله د ابن عمر رضي الله عنهما روايت نمبر ۱۹۸ نقل کړې دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په کتاب الانبياء ج ۱ ص ٤٩١ کښې ليکلې دې، مضمون حديث په لفظی ترجمه کښې واضح کړې شوې دې په حديث کښې بيان کړې شوې تفصيلی مثال په دې صورت کښې صادق کيدې شی چه د مازيګر وخت د مثلين نه پس شروع شی په دې صورت کښې به د مازيګر نه ماښام پورې وخت کم وی او د ماسپخين نه مازيګر پورې به زيات وی که د مازيګر وخت د يو مثل نه شروع کړې شی نو معامله به برعکس شی او مثال به صادق نه شی.

۴: څلورم دليل د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه دا اثر دې کوم چه مصنف رحمه الله په ۱۹۹ نمبر باندې د موطاء امام مالک کتاب وقوت الصلاة ص ٥ په حوالې سره ليکلې دې چه په هغې کښې د لفظ مثلين تصريح ده. ﴿ صل الظهر اذا کان ظلک مثلک والعصر اذا کان ظلک مثليک ﴾

يو قياسی دليل: په دې خبره باندې خو د ټولو اتفاق دې چه د زوال په وخت باليقين د ماسپخين وخت شروع کيږی مثل اول باندې که د ماسپخين وخت ختم شوې وی او که نه وی .... د بعض

روایاتو نه دا معلومیږي چه په مثل اول باندې د ماسپخین وخت ختم شوې دې. او د دې باب د لیکلې شوې روایاتو نه معلومیږي چه د مثل اول نه پس د ماسپخین وخت باقی وی لهذا د دلائلو د اختلاف د وجې نه په مثلا اول باندې د ماسپخین په وخت ختمیدو کښې شک او تردد پیدا شو صرف په شک او تردد سره د هغې د ختمیدو فیصله نه شی کیدلې په خلاف د مثلین چه په دې وخت کښې بالیقین د ماسپخین وخت ختمیږي.

﴿ وقال النیموی استدل الحنفیة ﴾ امام نیموی رحمه الله فرمائی چه احناف حضراتو دَ پورته حدیث نه د امام ابوحنیفه رحمه الله د روایت مشهوره چه دماسپخین وخت د یو مثل نه پس باقی وی استدلال کوی.

﴿ وانی لم اجد حدیثا صریحا ﴾ احناف هم د دې خبرې اعتراف کوی چه داسې روایت صریحه خو چرته نه ملاویږي چه په هغې کښې د مثلین لفظ صراحتا مذکور وی خو داسې دلائل ضرور ملاویږي چه د هغې په وجه باندې دا خبره منلې کیږي چه د مثل اول نه پس هم د ماسپخین وخت باقی پاتې وی په کومو روایتونو کښې چه د یو مثل صراحة تذکره ده او د هغې نه ائمة ثلاثه او صاحبین استدلال کوی هغه روایات دمخکښې دی لکه حدیث د امامت جبرائیل علیه السلام وغیره دا د مکې ژوند واقعه ده او کوم روایات چه احناف پیش کوی هغه روستنی دی لهذا په روستنو روایاتو باندې عمل کول پکار دی.

د ماسپخین په مانځه کښې تعجیل افضل دې که تاخیر: د ماسپخین د وخت سره سره په احادیث الباب کښې یو بله مسئله هم ذکر شوې ده چه آیا د ماسپخین مونځ وختی کول پکار دی یا که په هغې کښې تاخیر اوکړې شی اولی کوم عمل دې.

۱: امام ابوحنیفه رحمه الله فرمائی چه کله گرمی زیاته شی نو د ماسپخین مونځ په تاخیر سره لوستل افضل دی، امام احمد، امام اسحق، امام ابن المبارک او امام مالک رحمهم الله نه هم دا منقول دی (ترمذی ج ۱ ص ۲۳، بدایة المجتهد ج ۱ ص ۱۰)

۲: امام شافعی رحمه الله فرمائی چه که مسجد لرې وی نو په گرمئ کښې ماسپخین ناوختنه کول پکار دی او که یو اخې وی یا دمحلې مسجدوی نو په گرمئ کښې هم تعجیل غوره دې. (ترمذی ج ۱ ص ۲۳)

په گرمئ کښې تاخیر الصلاة باندې د امام ابوحنیفه رحمه الله مستدل خلور واړه احادیث الباب دی چه په هغې کښې صراحتا د ابراد حکم ذکر شوې دې کوم چه ضرور په تاخیر کښې کیدې شی.

د امام شافعی رحمه الله دلیل د سیدنا انس رضی الله عنه روایت دې:

لما فی صحیح البخاری من حدیث انس رضی الله عنه کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوة و اذا اشتد الحر ابرد بالصلوة والمراد الظهر۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۴۷)

او امام شافعی رحمه الله چه دا د تاخیر ظهر کوم تاویل کړې دې چه دا د هغه خلقو دپاره دې کوم چه د لرې نه راځي دا د منفرد او د محلې په مسجد کښې د مونځ کونکو دپاره نه دې، امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ۲۳ کښې د امام شافعی رحمه الله نوم اخستلو سره د دې تاویل او توجيه تردید کړې دې چه د رسول الله ﷺ سره صحابه کرام رضي الله عنهم په سفر کښې یوځائې وو بیا هم رسول الله ﷺ سیدنا بلال رضي الله عنه ته اوفرمائیل ﴿ ابرد ﴾ د دې نه معلومیږی چه د تاخیر صلاة الظهر علت د لرې نه راتلل نه دی بلکه ګرمی ده.

د باب د اول حدیث حکیمانه تشریح: سیدی شیخ الحدیث مولانا عبد الحق صاحب رحمه الله د باب د اول حدیث ډیره حکیمانه تشریح کړې ده لاندې هم هغه بعینه نقل کولې شی.

د ګرمئ او یخنئ اسباب فیح جهنم او نمر: د رسول الله ﷺ ارشاد دې :

﴿ **اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم** ﴾ **ترجمه:** چه کله ګرمی سخته شی نو د ماسپخین مونځ ناوخته کوئ ځکه چه د ګرمئ سخت والې د جهنم د بړاس نه دې.

په دې حدیث کښې دا بیانیږی چه په دنیا کښې ګرمی او د هغې د شدت اصل سبب فیح جهنم دې، خو ظاهر پرست، سائنس دان او ظاهربین د دې نه انکار کوی او وائی چه د زمکې د ګرمئ او یخنئ اصل سبب نمر دې. د نمر سمت الراس طرف ته نزدې کیدو سر ګرمی او لرې کیدو سره یخنی پیدا کیږی لهذا حرارت او د ګرمئ سخت والې د فیح جهنم نتیجه منل د مشاهدې خلاف دی. خو که د لږ غور او فکر او بغیر د تعصب نه که په اصل حقیقت باندې د ځان پوهه کولو کوشش اوکړې شی نو د رسول الله ﷺ ارشاد حق دې او په خپل حقیقت باندې محمول دې نه د تاویل ضرورت شته او نه د انکار ګنجائش.

اسباب باطنی هم وی او ظاهری هم: اصل کښې دا دنیا دار الاسباب ده، په کائنات کښې د واقع کیدونکو امورو تعلق د اسبابو سره دې، اسباب ظاهری هم وی او باطنی هم. د حرارت ظاهری سبب اور دې یا نمر؟ خو سوال دا دې چه په نمر کښې دا ګرمی د چرته نه راغله؟

رسول الله ﷺ اوفرمائیل ﴿ **فان شدة الحر من فيح جهنم** ﴾ چه د نمر حرارت د جهنم د بړاس د وجې نه دې کوم چه د حرارت باطنی سبب دې. د سائنسدانانو او ظاهر بینو نظر د ظاهر پورې محدود پاتې شو. خو د الله پاک رسول ﷺ د الله پاک په هدایت او رهنمایئ کښې د دې اصل او باطنی سبب هم نشاندهی اوکړه ..... لهذا د سائنسدانانو او د رسول الله ﷺ په قول کښې هیڅ تعارض نشته،

د سائنسدانانو نظر د ظاهر پورې محدود دې په دې وجه ئې د حرارت نسبت نمر طرف ته اوکړو. اود رسول الله ﷺ نظر په حقیقت او اصل سبب باندې وو، په دې وجه ئې د حرارت سبب

فیح جهنم بیان کړو.

د جهنم دوه ساه ګاني: جهنم د الله پاک په دربار کښې د ګرمۍ شکایت اوکړو او عرض ئې اوکړو **﴿اکل بعضی بعضاً﴾** چه زما بعض حصه بعض حصې لره خوری، لهذا الله پاک د جهنم په اعتدال باندې ساتلو دپاره د نفسین (دوه ساګانو) اجازت ورکړو. **﴿ فاذن لها بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف ﴾**

د جهنم د تنفس (ساه اخستلو) په باره کښې د علماء کرامو دوه اقوال دی یو قول دا دې چه په کال کښې دوه ساه ګانې اخلی، یو د جنوب طرف ته او دویمه د شمال طرف ته، دویم قول دا دې چه د نفسین نه مراد دوه ساګانې دی چه یو اخلی او دویمه اوباسی.

د کائنات په نظام کښې حکمت او مصلحت: د الله پاک د قدرت حکمت د کائناتی نظام په هره ذره کښې پټ دې، فیح جهنم اګر که په ظاهره کښې د ګرمۍ د سخت والی او حرارت نوم دې خو په باطن کښې انسانی مفاد او د دنیا د بقاء راز هم په دې کښې پټ دې.

چه کله تاسو په فیح جهنم او شمسی نظام باندې غور اوکړئ نو دا اشکال به هم پخپله ختم شی چه د فیح جهنم د وجې نه ټول کال موسم یو شان ولې نه وی.

د جهنم د ګرم والی او د هغې د حرارت دا حال دې چه که د جهنم یو ذره هم په دې دنیا کښې واچولې شی نو ټول کائناتی نظام به سوزیدلو سره ایره شی. او که د جنت څیز د نوک برابر هم په دنیا باندې راښکاره کړې شی نو ټول کائنات به تازه او منور شی.

چه کله الله پاک جهنم ته د ساه د اخستلو اجازت اوفرمائیلو نو دا یقینی خبره ده چه د هغه په تنفس سره به هم دا دنیا سوزیدلو سره ایره شوې وه. الله پاک د هغې د تدارک دپاره نمر جوړ کړو او فیح جهنم د هغې په ذریعه دنیا ته منتقل کیدل منظور شو.

که حرارت براه راست د جهنم نه د دنیا طرف ته منتقل کیدو نو دنیا به سوزیدو سره ایره شوې وې. د دې مثال تاسو تربیله بند واخلئ، که د هغه ځائې نه دلته براه راست بجلی منتقل کیدې نو ټول کورونه به سوزیدلې وې. خو د هغه ځائې نه دلته په څو واسطو سره بجلی رارسیږی بیا د ښهر نه بهر ټرانسفارمر لګولې شوې دې چه دهغې نه یو خاص مقدار سره بجلی ښهر ته منتقل کولې شی.

د فیح جهنم د نمر سترګې ته منتقل کیدل: د نمر سترګه چه د زمکې نه څو سوه چنده لویه ده، د فیح جهنم په ورځو کښې هغه د جهنم په محاذات (برابر) باندې راشی او د جهنم فیح (حرارت او بهراس) په خپل ځان کښې محفوظ کړی چه په هغې سره د نمر په سترګه کښې ګرمی راشی، بل

طرف ته زمکه چه یخه او اوچه وه او د یخ والی او اوچ والی د کمال د وجې نه د دې قابل نه وه چه په دې باندې انسان یا حیوان ژوندې پاتې شی یا هغه د څه فصل وغیره د کروندې قابل وی نو اوس الله پاک د نمر د سترګې چه حرارت والا ده په زمکه باندې په مزه مزه تدریجی طریقې سره د حرارت رسولو ډیوټی اولګوله.

په نمر کښې د فیح جهنم حرارت محصور او محفوظ کیږی بیا ئې ټول کآل نمر د ضرورت آو حکمت مطآبق زمکې ته رسوی. د دې حکیمانه نظام د لاندې د نمر په خپل مدار کښې د ټول کال چکر د برودت او حرارت باعث وی که څلیرشت ګهنټې رنړا او حرارت باقی وې نو ژوند ګران وو او د کائنات بقاء او د هغې استحکام په خطره کښې وو، په دې وجه دولس ۱۲ څوارلس ګهنټې د نمر د حرارت او بیا د هغې په غروب باندې د برودت نظام قائم کړې شو.

د ناراو نورضرورت او تقسیم: چونکه په فیح جهنم کښې ناریت هم او نورانیت هم، دنیا ته د دواړو څیزونو ضرورت وو. د نورانیت د ضرورت د وجې نه الله پاک نمر ته برابر سپوږمئ جوړه کړې ده، **نور القمر مستفاد من نور الشمس**، د سپوږمئ رنړا د نمر د رنړا نه حاصلیږی، ګویا د فیح جهنم نورانیت په واسطه د نمر سپوږمئ محفوظ کړو او اوس په حکمت او تدریج سره کائنات کښې د دې د تقسیم په ډیوټئ باندې لګیدلې ده.

عدم علم د عدم وجود دلیل نه دې: د یو څیز زمونږ په تجربه او مشاهده کښې نه راتلل د دې خبرې دلیل نه دې چه په حقیقت کښې هم هغه څیز موجود نه دې. په ریډیو کښې خبرې کیږی او دا حقیقت دې چه هغه د هوائی چپو په ذریعه ریډیو ته راځی، خو مونږ دا نه شو مشاهده کولې چه د کوم طرف نه او څنګه راځی، د مشکوة په روایت کښې چه نیل، فرات او جیحون او سیحون ته **انهار الجنة** وئیلې شوې دی په هغې باندې هم دا اشکال کولې شی چه عام طور او په تجربه او مشاهده کښې د سیحون وغیره سیندونو سرچشمه (منبع) د غرونو تالابونه او هلته د اوبو ذخائر دی، دې ته **من انهار الجنة** منل په ظاهره کښې د مشاهدې خلاف دی.

دا صحیح ده چه دریاء سیحون د ګلګت د کوهستانونو نه راځی چرته چه د اوبو تالابونه او ذخائر موجود دی، دا خو زمونږ په مشاهده کښې ده اوس که بل څیز زمونږ په مشاهده کښې نه دې چه د ګلګت غرونه ته دا اوبه د کوم ځائې نه راځی، اوس د اوبو تحقق شته خو ددې د راتلو مونږ ته علم نشته، په عدم علم سره عدم وجود نه لازمیږی.

رسول اللهﷺ د الله پاک رشتینې او الصادق الامین نبی دې هغوی چه څه فرمائیلې دی هغه ئې رشتیا فرمائیلې دی. بیشکه د دنیا ګرمی د فیح جهنم اثر دې، او د سیحون او جیهون اوبه

د انهار جنت نه دی. پاتې شو دا سوال چه د فيح جهنم اثر دنيا ته څنګه راځی يا د انهار جنت نه دنيا ته اوبه څنګه منتقل کيږی نو د دې زمونږ په مشاهده کښې نه راتلل د عدم وقوع دليل نه دې.

د يو اشکال جواب: بعض ظاهربين دا اشکال کوی چه هر کله جيحون او سيهون د جنت د نهرونو نه دی او د هغې اوبه هم د جنت نه راځی، بيا خو پکار ده چه په دې کښې د جنت د اوبو صفات هم اوموندلې شی، د جنت په اوبو کښې دا خصوصيت دې چه د هغې په څکلو سره تنده نه لګی، لوږه ختمه شی او په هغې کښې انسان غرقيږی نه هغه اوبه د حيات باعث دی.

علماء کرامو د دې اشکال دا جواب کړې دې چه د معدن په بدليدو باندې د څيزونو حکم هم بدليږی. او د ظرف په بدليدو باندې د مظروف حکم بدليږی د اهل منطق مشهور اصول دې چه حصول اشياء بانفاسها وی يو بل قول هم منقول دې چه حصول اشياء باشياهها وی. خو دا قول مرجوح او ضعيف دې، اول قول مشهور او راجح دې. چه کله د خارجی څيزونو مونږ تصور اوکړو مثلاً د نار تصور مو اوکړو، جبل (غر) او د سمندر تصور مو اوکړو نو د منطقی اصول حصول اشياء بانفاسها د وجې نه دا پکار وه چه حرق (سيزل) او خرق (شليدل او ماتيدل) او د غرقيدلو (ډوبيدلو) تحقق هم اوشی.

څکه چه د نار خاصيت حرق دې د جبل خاصيت خرق دې او د بحر خاصيت اغراق دې چه کله مو تصور اوکړو نو د يو وصف تحقق هم او نه شو. حال دا چه حصول اشياء بانفاسها هم د دې متقاضی دې. نو جواب دا دې چه يو ظرف خارج دې او يو ظرف ذهن هم دغه شان يو وجود خارجی دې او يو وجود ذهنی دې، د دواړو ظرفونو احکام او خواص جدا جدا دی.

دا صحيح ده چه اور، جبل او بحر په ظرف ذهن کښې تصور راځی او د درې واړو وجود ذهنی متحقق کيږی. خو ياد ساتئ په دې سره ظرف خارج او وجود خارجی ظرف ذهن ته نه منتقل کيږی. هم دا وجه ده چه د ظرف خارج او وجود خارجی اثرات حرق، خرق او غرق به هم په ظرف ذهنی باندې مرتب نه وی.

هم دغه شان نيل او فرات او جيحون او سيحون کوم چه د جنت د نهرونو نه دی، چه کله د دې ظرف جنت دې نو د دې خاصيت هلته هم موجود دې کوم چه په احاديثو کښې مذکور دې چه د دې په څکلو سره نه تنده لګی او نه د لوږې احساس کيږی او نه پکښې انسان غرقيږی بلکه هغه خو د حيات او بقاء باعث دې، خو چه کله ظرف بدل شو او اوبه دنيا ته منتقل شوې، نو حصول اشياء بانفاسها شو، ماهيت او مظروف منتقل شوې دې، ظرف په خپل ځائې باندې باقی پاتې دې د دې خاصيات منتقل نه شو بلکه اوس چه کله دنيا ظرف جوړه شوه نو ضرور به په مظروف باندې هم د دنيا اثرات مرتب کيږی.

نمر او سپوږمۍ به په جهنم کښې اچولې شي: چه کله د قيامت د واقع کيدو نه پس جهنم ته د انسانيت د کافرانه طبقې خشاک ملاؤ شي نو د هغه په حرارت کښې به هم اعتدال راشي او د نورې ساه اخستلو ضرورت به ورته باقي پاتې نه شي چه کله هغه ساه نه اوباسي نو د هغه د فيح د محفوظ کولو دپاره چه کومه د نمر کره پيدا کړې شوې ده د هغې به هم ضرورت باقي پاتې نه شي لهذا دا نمر او سپوږمۍ به بې نوره شي او په حديث کښې راځي چه په جهنم کښې به واچولې شي.

بعض خلقو دلته دا اعتراض کړې دې چه نمر او سپوږمۍ د پيدائش نه واخله تر د قيامت د قائميدلو پورې اطاعت او فرمانبرداری کړې ده ﴿ لا يعصون الله ما امرهم ﴾ هغوی په جهنم کښې اچول گويا هغوی ته سزا ورکول دی، د کمال اطاعت دا بدله په ظاهر کښې د عدل او انصاف د تقاضو خلاف ده، خو په لږ شان تامل سره به دا اشکال هم پخپله ختم شي ځکه چه هر څيز خپل اصل ته راجع کيږی ﴿ کل شئ يرجع الی اصله ﴾ نمر د فيح جهنم صندوقچه ده گويا هم د دې نه دې او هم د دې بچې دې. او نور قمر د شمس نه مستفاد دې، دې لره په جهنم کښې اچول گويا د خپلې مور غيږ ته رسول دی چه هر کله د دواړو اصل جهنم دې نو هغوی خپل اصل ته واپس کول گويا عين حق شناسی او احسان مندی ده او هم دا د انصاف تقاضه ده.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْعَصْرِ

(۲۰۰) عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ الْاَحْزَابِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَلَاَ اللّٰهُ قُبُوْرَهُمْ وَبُيُوْتَهُمْ نَارًا كَمَا حَبَسُوْنَا وَشَغَلُوْنَا عَنِ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى حَتّٰى غَابَتِ الشَّمْسُ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَلِمُسْلِمٍ فِيْ رِوَايَةٍ شَغَلُوْنَا عَنِ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى صَلٰوةِ الْعَصْرِ.

باب: کوم روايات چه د مازيگر (د وخت) په باره کښې راغلی دی: ۲۰۰: سيدنا علی رضی الله عنه فرمائی، چه کله د احزاب ورځ وه رسول الله ﷺ اوفرمائيل، الله پاک دې د هغوی کورونه او قبرونه د اور نه ډک کړی لکه څنگه چه هغوی مونږ د صلاة الوسطی نه د نمر د پريوتلو پورې بند کړې او مشغول اوساتلو. دا حديث شيخان نقل کړې دې او د مسلم په يو روايت کښې دا الفاظ دی، هغوی مونږ مشغول اوساتلو د صلاة وسطی د مازيگر مونځ نه.

(۲۰۱) وَعَنْ شَقِيْقِ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ نَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ { حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ } فَقَرَأْنَاهَا مَا شَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ نَسَخَهَا اللّٰهُ فَنَزَلَتْ { حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى } فَقَالَ رَجُلٌ كَانَ جَالِسًا عِنْدَ شَقِيْقٍ لَهٗ هِيَ إِذًا صَلٰوةُ الْعَصْرِ فَقَالَ الْبَرَآءُ قَدْ اَخْبَرْتُكَ كَيْفَ نَزَلَتْ وَكَيْفَ نَسَخَهَا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۲۰۱ د شقيق بن عقبة نه روايت دي چه سيدنا براء بن عازب رضي الله عنه فرمائی دا آيت کريمه نازل شو : ﴿ حافظوا على الصلوات وصلاة العصر ﴾ حفاظت (پابندي) کوئ د ټولو مونځونو خصوصا د مازيګر د مانځه نو مونږ دا آيت کريمه تلاوت کولو څومره چه الله پاک اوغوښتله، بيا الله پاک دا آيت کريمه منسوخ اوفرمائيلو نو دا آيت کريمه نازل شو : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ (البقرة : ۲۳۸) (د ټولو مونځونو حفاظت کوئ بالخصوص د مازيګر د مانځه)

نو يو سړی کوم چه شقيق سره ناست وو هغوی ته اووې چه دا خو بيا هم د مازيګر مونځ شو، نو سيدنا براء بن عازب رضي الله عنه اوفرمائيل : ما تاسو ته بيان اوکړو چه دا څنګه نازل شو او الله پاک څنګه منسوخ کړو او الله پاک ښه پوهيږي. دا حديث مسلم نقل کړې دې.

(۲۰۲) وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةُ الْوُسْطٰى صَلٰوةُ الْعَصْرِ۔ رَوَاهُ التِّرْمَذِيُّ وَصَحَّحَهُ۔

۲۰۲: سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمائی : رسول الله صلى الله عليه وسلم اوفرمائيل : صلاة الوسطى د مازيګر مونځ دې. دا حديث ترمذی نقل کړې دې او دې ته ئې صحيح وئيلې دې.

(۲۰۳) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ تِلْكَ صَلٰوةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتّٰى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطٰنِ قَامَ فَنَقَرَهَا أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللّٰهَ فِيْهَا إِلَّا قَلِيْلًا۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۰۳: سيدنا انس رضي الله عنه فرمائی چه ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه واوريدل هغوی اوفرمائيل : دا د منافق مونځ دې چه هغه ناست وی او د نمر انتظار کوی تردې چه هغه د شيطان د دوه ښکرو ترمينځه شی او بيا اودريږی څلور ټونګې اووهی، او په دې کښې د الله پاک ذکر ډير کم کوی. دا روايت مسلم نقل کړې دې.

(۲۰۴) وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ تَعْجِيْلًا لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ أَشَدُّ تَعْجِيْلًا لِلْعَصْرِ مِنْهُ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمَذِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۲۰۴: ام المومنين سيده ام سلمة رضي الله عنها فرمائی : رسول الله صلى الله عليه وسلم به د ماسپخين مونځ ستاسو په نسبت وختی کولو او تاسو د مازيګر مونځ د رسول الله صلى الله عليه وسلم په نسبت وختی کوئ. دا حديث احمد او ترمذی نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(تشريح احاديث) ۲۰۰ تا ۲۰۴ : د احاديث الباب تشريح او د صلاة الوسطى تعيين، د مازيګر وخت مستحب، د ائمة کرامو مذاهب اود مسلک راجح د دلائلو نه مخکښې د مازيګر د وخت په باره کښې لږ شان تفصيل پکار دې.

د ماز یګر د وخت تفصیل: د ماز یګر د اول وخت په باره کښې څلور اقوال دی.

١ : د امام مالک رحمه الله په نزد د یو مثل نه لږ مخکښې د ماز یګر وخت شروع کیږی یعنی د وخت مشترک نه د ماز یګر وخت شروع کیږی.

٢ : د امام شافعی او داؤد ظاهری رحمهما الله په نزد د ماز یګر وخت د یو مثل د ختمیدو نه پس د څلورو رکعتو په مقدار د فاصل وخت په تیریدلو باندې شروع کیږی.

٣ : د صاحبین او جمهورو په نزد د یو مثل په تیریدلو پسې متصلا د ماز یګر وخت شروع کیږی په دې کښې نه وخت مشترک شته او نه وخت فاصل.

۴ : د امام ابوحنیفه رحمه الله او امام ابویوسف رحمه الله په نزد په دوه مثله تیریدلو باندې متصلا د ماز یګر وخت شروع کیږی.

د ماز یګر د آخری وخت په تعین کښې هم څلور اقوال دی.

١ : د امام شافعی او امام مالک رحمهما الله په نزد د ماز یګر وخت په دوه مثلو باندې ختمیږی او د هغې نه پس د قضاء وخت شروع کیږی.

٢ : د امام احمد بن حنبل رحمه الله په نزد د ماز یګر وخت په اصفرار شمس (نمر زیړیدل) باندې ختمیږی او د هغې نه پس د قضاء وخت شروع کیږی.

٣ : د اصحاب ظواهر رحمهم الله په نزد د غروب شمس نه مخکښې د یو رکعت په اندازه باقی وی بیا د ماز یګر وخت ختم شی.

۴ : د احنافو او د جمهورو په نزد په غروب شمس باندې د ماز یګر وخت ختمیږی.

د ماز یګر مستحب وخت: ١ : د احنافو په نزد د ماز یګر په مانځهٔ کښې تاخیر غوره دې خو دومره تاخیر نه دی کیدل پکار چه نمر زیړ شی د نمر په زیړوالی باندې د ماز یګر مونځ کول د احنافو په نزد باندې هم مکروه دې.

٢ : د ائمة ثلاثه په نزد د ماز یګر په مانځه کښې تعجیل غوره دې.

د عصر په تاخیر کښې د احنافو دلائل: ١ : هم د دې باب آخری حدیث ٢٠۴ کوم چه د ام سلمة رضی الله عنها نه روایت دې کوم چه د ترمذی او امام احمد رحمهما الله په حوالې سره مصنف نقل کړې دې :

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد تعجيلا للظهر منكم وانتم اشد تعجيلا للعصر منه.

٢ : **عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا بتاخير العصر.** (نصب الرايه ج ١ ص ٢۴۵)

٣ : د عبد الرحمن بن یزید نه روایت دې چه سیدنا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه به د ماز یګر مونځ په تاخیر سره کولو. (معارف السنن ج ٢ ص ٧١)

۴: امام حاکم رحمه الله په خپل مستدرک کښې د سيدنا علی رضی الله عنه د اثر تخريج کړې دې:

عن زياد بن عبد الله النخفی قال کنا جلوسًا مع علی فی المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلوٰة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له ذلك فقال علیّ هذا الكلب يعلمنا السنة؟ فقام علیّ فصلّی بنا العصر الی آخره (مستدرك ج ۱ ص ۱۹۲، نصب الرايه ج ۱ ص ۲۴۵)

په دې کښې د علی رضی الله عنه تاخير عصر کول ثابت دی او د دې په وړاندې حصه کښې خو تردې پورې دی چه کله هغوی خپل ځائې ته راغلل نو نمر غروب کيدو ته نزدې ښکاريدو، حاکم دې حديث ته صحيح الاسناد وئيلې دې او ذهبی رحمه الله هم په تصحيح کښې د هغوی موافقت کړې دې، د دې اثر تخريج دارقطنی هم کړې دې.

د صلاة الوسطی مصداق: په قرآن کريم کښې ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ (البقرة : ۲۳۸) کښې د صلاة الوسطی مصداق کوم مونځ دې پس د دې د تعيين په سلسله کښې په (اوجز المسالك ج ۲ ص ۳۵) کښې ۲۲ دويشت اقوال نقل کړې شوې دی، په امانی الاحبار ج ۲ ص ۳۳۵ کښې د ۲۱ يويشت اقوالو سره نور تفصيلات هم منقول دی، قاضی شوکانی رحمه الله په نيل الاوطار ج ۱ ص ۳۳۵ کښې ۱۷ اولس اقوال نقل کړی دی، علامه انور شاه کشميری رحمه الله په العرف الشذی ص ۱۰۰ کښې ليکی چه د صلاة الوسطی په باره کښې ۴۵ پنځه څلويښت اقوال دی خو مشهور درې اقوال دی.

۱: د امام مالک رحمه الله يو قول دې چه د صلاة الوسطی نه مراد د سحر مونځ دې.

۲: د امام شافعی رحمه الله يو روايت دې چه د دې نه مراد د سحر مونځ دې.

۳: امام ابوحنيفه رحمه الله او امام احمد رحمه الله فرمائی چه صلاة وسطی صلاة عصر دې. (احکام الاحکام ج ۱ ص ۳۹) امام نووی رحمه الله (شرح مسلم ج ۱ ص ۲۶۶) کښې ليکی چه علامه ماوردی الشافعی رحمه الله وائی چه صحيح خبره دا ده چه صلاة العصر صلاة الوسطی دې او امام شافعی رحمه الله ته دا صحيح روايات نه دی رسيدلی، مبارکپوری رحمه الله په تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۱۶۰ کښې ليکی چه حق او صحيح خبره دا ده چه صلاة الوسطی صرف صلاة العصر دې او صحيح احاديث د دې تائيد کوی.

د صلاة الوسطی وجه تسميه: وسطی د اوسط تانيث دې چه د هغې معنی اعدل او افضل ده نو وسطی په معنی د فضلی شو. امام طحاوی رحمه الله د دې د وجه تسميه په باره کښې دوه اقوال نقل کړې دی. (۱): د مازيګر د مانځه نه مخکښې دوه مونځونه نهاريه دی يعنی فجر او ظهر، او د مازيګر د مانځه نه روستو دوه مونځونه ليلية دی يعنی مغرب او عشاء، نو معلومه شوه چه د مازيګر مونځ په مينځ کښې دې په دې وجه دې ته صلاة الوسطی وئيلې شی.

(۲): سيدنا يونس عليه السلام چه کله د مهی د خيټې نه راوتلو نو څلور رکعته د شکرانې مونځ ئې ادا کړو

یو رکعت د شپې د تیرې، دویم رکعت د سمندر د اوبو د تیرې، دریم د مهی د خیټې د تیرې نه د خلاصی او نجات په شکریه کښې ادا کړو او د څلورم رکعت په باره کښې بعض خلقو وئیلې دی چه کوم مهی سیدنا یونس علیه السلام تیر کړې وو هغه یو بل مهی تیر کړې وو نو دا یو بله تیارهٔ شوه نو څلورم رکعت ئې ادا اوفرمائیلو او بعض حضرات فرمائی چه څلورم رکعت ئې د ذلت د تیرې نه د خلاصیدلو په شکریه کښې ادا کړو.

د قائلین عصر دلائل: ۱: هم د دې باب اول روایت کوم چه د علی رضی الله عنه نه منقول دې او کوم چه د بخاری او مسلم په حوالې سره مصنف په ۲۰۰ نمبر باندې لیکلې دې اصل کښې د غزوهٔ خندق په زمانه کښې د جنګ د مصروفیت د وجې نه د مازیګر په مانځه کښې تاخیر شوې وو تردې چه نمر پریوتلو نه نزدې شو نو رسول الله ﷺ د خندق په غاړه باندې په ډهال باندې کیناستلو او وې فرمائیل ﴿ مَلأَ اللّٰهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ نَارًا كَمَا حَبَسُونَا وَشَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطٰى ﴾ او د مسلم په الفاظو کښې د صلاة العصر تصریح هم منقول ده. د دې نه معلومه شوه چه صلاة الوسطی د مازیګر مونځ دې پس سیدنا علی رضی الله عنه فرمائی چه مونږ به د غزوه احزاب نه مخکښې د سحر مونځ صلاة الوسطی ګڼړلو خو چه کله د غزوه احزاب په موقع باندې رسول الله ﷺ د مازیګر د مونځ په باره کښې د صلاة الوسطی کیدو صراحت اوفرمائیلو نو مونږ هم د مازیګر مونځ صلاة الوسطی اوګڼړلو.

۲: د دې باب دویم روایت حدیث ۲۰۱ هم د احنافو مستدل دې چه د هغې مضمون د ترجمې نه واضح دې چه اول کښې ﴿ حافظوا على الصلوات وصلاة العصر ﴾ وو روستو دا منسوخ شو او د ﴿ والصلاة الوسطى ﴾ په الفاظو سره نازل شو دا روایت امام مسلم رحمه الله په ج ۱ ص ۲۲۷ کښې نقل کړې دې.

یو اعتراض او د هغې جوابات: خو په دې روایت باندې دا اعتراض واردیږی چه د سیده حفصه، سیده عائشه او ام کلثوم رضی الله عنهن نه د دې آیت کریمه قراءت داسې هم ثابت دې ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ﴾ (طحاوی) په دې کښې د صلاة الوسطی نه پس د صلاة العصر اضافه ده. بله دا چه د صلاة العصر عطف په صلاة الوسطی باندې کړې شوې دې او دا قاعده مسلم ده چه د معطوف او معطوف علیه ترمینځه مغایرت وی لکه جاءنی زید وعمرو، چه کوم عمرو وی هغه زید نه شی کیدې هم دغه شان چه کوم صلاة العصر وی هغه صلاة الوسطی نه شی کیدې. شارحین حدیث د دې ډیر جوابونه ورکړې دی.

۱: چه کله د ذات عطف په ذات باندې وی نو بیا مغایرت لازمی وی لکه د عمر عطف په زید باندې خو چه کله د صفت عطف په صفت باندې وی لکه ﴿ جاءنی زید الکریم والعاقل ﴾ نو په دې

صورت کښې مغايرت نه لازميږي بلکه اتحاد ضروري وي په پورته قراءتونو کښې هم د عطف دويم صورت دې چه مونږ يو داسې څيز دې چه د هغې دوه صفتې نومونه دی صلاة الوسطى، صلاة العصر، دواړه صفاتو کښې يو بل باندې عطف کيدل مغايرت لره مستلزم نه دی. دا جواب د قراءت حفصه ﷺ دوجې نه اوکړې شوګينې په قراءت مشهوره کښې خود صلاة العصر اضافه نشته.

۲: د سيده حفصه ﷺ په مصحف کښې دننه د ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر** ﴾ لفظ دې نو په دې صورت کښې نه خو د نحوی اشکال ضرورت شته او نه د جواب ضرورت باقی پاتې کيږي.

۳: د سيدنا براء بن عازب ﷺ روايت (کوم چه په طور د استدلال پيش کولو سره دا سوال کړې شوې دې او کوم چه مصنف ﷺ په خپل کتاب کښې په ۲۰۱ نمبر باندې ليکلې دې) نه معلوميږي چه د سيده حفصه، سيده عائشه آو آم کلثوم ﷺ ذکر کړې شوې روآيت منسوخ دی د دې صورت دآ دې چه سيدنآ برآء بن عآزب ﷺ فرمآئی چه ذکر کړې شوې ايت کريمه دوه کرته نآزل شوې دې په نزول آول کښې د صلاة الوسطى نه پس د صلاة العصر هم اضافه وه او په نزول ثانی کښې د صلاة العصر اضافه نشته بلکه صرف د صلاة الوسطى پورې وو مونږ ته د نزول ثانی نه دوه خبرې معلومې شوې. ۱: په نزول ثانی سره د مازيګر د مانځه صلاة الوسطى کيدل منسوخ کړې شوې دی. ۲: د مازيګر د مانځه دوه نومونه دی په نزول ثانی کښې د يو تلاوت منسوخ کړې شو خو حکم ئې باقی دې يعنی د صلاة الوسطى مصداق صلاة العصر دې داسې نسخ ته د مفسرينو په اصطلاح کښې **نسخ التلاوة دون الحكم** وئيلې شی.

د نسخ څلور قسمونه: هم دې مناسبت سره د نسخ څلور قسمونه هم ياد ساتئ!

۱: **منسوخ الحكم والتلاوة**: لکه چه سورة احزاب چه په دوه سوه يا درې سوه آيتونو باندې مشتمل وو د هغې نه چه په قرآن کريم کښې کوم آيتونه موجود دی د هغې نه علاوه چه کوم باقی آيتونه وو د هغې حکم او تلاوت دواړه منسوخ کړې شوې دی.

۲: **منسوخ التلاوة دون الحكم**: لکه ﴿ **الشيخ والشيخة الخ** ﴾ د دې آيت کريمه حکم باقی دې خو تلاوت ئې منسوخ دې هم دغه شان زير بحث مسئله کښې د صلاة العصر تلاوت منسوخ دې خو حکم ئې باقی دې.

۳: **منسوخ الحكم دون التلاوة**: لکه سورة الكافرون چه د دې سورة حکم باقی نه دې خو تلاوت ئې باقی دې.

٤. **منسوخ المطلق بالمقيد:** دې ته منسوخ الصفة هم وئيلې شي يعنی عام حکم د يو صفت په ذريعه باندې مقيد کولو سره حکم عام او مطلق لره منسوخ کړی لکه چه د اودس په آيتونو کښې مطلقا د خپو وينځلو حکم دې خو حديث د مسح على الخفين راغلو او د آيت کريمه اطلاق او عموميت ئې منسوخ کولو سره مقيد کړو مطلب به دا وی چه ﴿**فاغسلوا ارجلكم حال عدم الخف**﴾

د قائلين عصر نور دلائل: د دې ضمنی بحث نه پس مونږ بيا د قائلين عصر نور دلائل بيانوو!

۳: روايت الباب ۲۰۲ کوم چه امام ترمذی رحمه الله ج ۱ ص ٤٥ کښې نقل کړې دې د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه منقول دې چه په هغې کښې صراحتا د رسول الله ﷺ ارشاد ﴿ **صلاة الوسطى صلاة العصر** ﴾ راغلې دې.

۴: امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه د دور نبوت نه پس په دور صحابه کښې مشرانو صحابه کرام رضی الله عنهم په دې خبره باندې فتوی ورکړې ده چه صلاة الوسطى د مازيګر مونځ دې هم په دې بحث کښې ئې د ابوهريره رضی الله عنه فتوی هم نقل کړې ده چه عبدالرحمن بن لبيبه د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه نه د صلاة الوسطى متعلق تپوس اوکړو نو سيدنا ابوهريره رضی الله عنه جواب ورکړو چه قرآن کريم لولم نو ته د مونځ په مصداق باندې ځان پوهه کوه پس سيدنا ابوهريره رضی الله عنه د ماسپخين د مانځه متعلق ﴿ **اقم الصلاة لدلوک الشمس** ﴾ اولوستلو، او د ماښام متعلق ﴿ **الى غسق الليل** ﴾ او د ماسخوتن متعلق ﴿**ومن بعد صلاة العشاء** ﴾ او د فجر متعلق ﴿ **ان قران الفجر كان مشهودا** ﴾ او د مازيګر متعلق ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة والوسطى** ﴾ اولوستلو او وې فرمائيل چه صلاة الوسطى صلاة العصر دې. (شرح معانی الآثار ص ۱۰۳)

۵: د سيدنا انس رضی الله عنه په روايت ۲۰۳ کښې د صلاة العصر د صلاة الوسطى کيدو تعيين، اصفرار الشمس کښې کراهت او د هغې په اهميت باندې رڼړا پريوځی.

﴿ **فنقرها**① **اربعا** ﴾ د ټونګو وهلو مطلب دا دې چه هغه بغير د طهارت او سکون نه داسې په تندئ باندې سجدې کوی لکه ځناور (چرګان وغيره) چه دانې اوچتوی د مازيګر په مانځه کښې اته سجدې وی خو دلته ئې څلور ځکه فرمائيلې دی چه کله هغه د اول سجدې نه په ښه طريقه سر اوچت نه کړو نو ګويا دواړه سجدې په يو حکم کښې شوې يا دواړو سجدو لره يو رکن شمار کولو سره په ځائې د اتو لفظ د څلور فرمائيلې شوې دې. دلته د مازيګر د مانځه ذکر په خصوصيت سره

---

① اخرجه المؤلف النيموی بهذا اللفظ فاخترناه وترکنا ما کتب الشارح فی التوضيح. (مترجم)

کړې شوې دې او د نورو مونځونو ذکر نه دې شوې وجه دا ده چه هم دا صلاة الوسطى دې. مولانا مظهر رحمه الله فرمائی چه کوم انسان د مازیگر مونځ د نمر د زیړ والی پورې موخر کړو نو هغه خپل ځان د منافقانو مشابه ښکاره کړو. (مظاهر حق ج ۱ ص ۴۳۸)

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ

(۲۰۵) عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْاَكْوَعِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ اِلَّا النَّسَائِيُّ۔

باب: کوم روایات چه د ماښام د مانځه په باره کښې راغلی دی: ۲۰۵: سیدنا سلمة بن الاکوع رضی الله عنه فرمائی: بیشکه رسول الله صلی الله علیه وسلم به د ماښام مونځ هغه وخت ادا کولو چه کله به نمر پریوتلو او د پردې نه شاته به پټ شو. دا حدیث د نسائی نه علاوه د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۲۰۶) وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَزَالُ اُمَّتِيْ بِخَيْرٍ اَوْ عَلَى الْفِطْرَةِ مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا الْمَغْرِبَ حَتّٰى تَشْتَبِكَ النُّجُوْمُ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۰۶: سیدنا عقبه بن عامر رضی الله عنه فرمائی: رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل: زما امت به په خیر باندې باقی وی یا ئې اوفرمائیل چه په فطرت به باقی وی ترڅو چه هغوی د ماښام مونځ د ستورو د ښکاره کیدو پورې موخر نه کړی. دا حدیث احمد او ابوداؤد نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(**تشریح احادیث**) **۲۰۵ تا ۲۰۶**) د صلاة المغرب د اول او آخر په باره کښې تفصیل لاندې لیکلې شی.

د ماښام د اول وخت په باره کښې دوه مذاهب دی!

۱: د امام عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، او وهب بن منبه رحمهم الله په نزد د ماښام وخت د ستور د راختلو نه شروع کیږی.

۲: د ائمة اربعه او جمهورو په نزد د ماښام وخت د غروب الشمس نه شروع کیږی.

الف: د دې باب اول حدیث ۲۰۵ د جمهورو مستدل دې چه په هغې کښې صراحتا **(غربت الشمس وتوارت بالحجاب)** الفاظ منقول دی گویا رسول الله صلی الله علیه وسلم به د ماښام مونځ د نمر پریوتلو سره متصلا ادا فرمائیلو که ستوری به راختلی وو او که به نه وو.

ب: امام طحاوی رحمه الله د سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها متعلق واقعه نقل کړې ده چه ابوعطیه او مسروق رحمهما الله د عائشې رضی الله عنها په خدمت کښې حاضریدلو سره تپوس اوکړو چه د سیدنا ابوموسی اشعری او سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما د رسول الله صلی الله علیه وسلم دوه صحابه دی او دواړه داسې دی چه د خیر نه مخ نه اړوی او نه د خیر په خبرو کښې کوتاهی کوی خو په دواړو کښې یو په افطار او د

ماښام په مانځه کښې تندی کوی.

او بل په ماښام او افطار کښې تاخیر کوی په دې دواړو کښې کوم یو زیات افضل دې نو عائشې رضي الله عنها اوفرمائیل کوم چه تندی کوی هغه د رسول الله ﷺ په شان کوی یعنی عبدالله بن مسعود رضي الله عنه. (شرح معانی الآثار ص ٩١)

ج: امام طحاوی رحمه الله د سیدنا عمر فاروق، سیدنا عبدالله بن مسعود، سیدنا ابوهریره او سیدنا عثمان ذوالنورین رضي الله عنهم فتاوی نقل کړی دی چه هغوی به د ماښام وخت د غروب سره متصلا منلو.

د: د سیدنا عقبة بن عامر رضي الله عنه روایت کوم چه مصنف رحمه الله هم د دې باب په آخر کښې لیکلې دې د رسول الله ﷺ ارشاد دې چه زما امت به همیشه په خیر وی یا ئې اوفرمائیل چه همیشه به په فطرت وی ترڅو پورې چه هغه د ماښام مونځ د ستورو ښکاره کیدو پورې موخر نه کړی.

د موضوع د منور کولو دپاره د ماښام د آخری وخت تفصیل او اختلاف هم لیکلې شی د مغرب د آخری وخت په باره کښې درې اقوال دی.

١: د امام شافعی او امام مالک رحمهما الله د یو قول مطابق په اطمینان او سکون سره اودس کولو او خشوع او خضوع سره درې رکعته کولو نه پس په دومره وخت تیریدلو باندې د ماښام وخت ختمیږی.

٢: صاحبین، اسحق بن راهویه، احمد بن حنبل او سفیان ثوری او د جمهورو په نزد (او د امام مالک او امام شافعی رحمهما الله د یو قول مطابق هم) د ماښام وخت په شفق احمر باندې ختمیږی یعنی د شفق احمر په غائب کیدو باندې متصلا ختمیږی.

٣: د امام ابوحنیفه، عبدالله بن مبارک، ابو العباد مبرد او د ابوالحسن فراء رحمهم الله په نزد په شفق ابیض باندې د ماښام وخت ختمیږی.

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ

(٢٠٧) عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُهُمْ اَنْ يُّؤَخِّرُوا الْعِشَآءَ اِلٰى ثُلُثِ اللَّيْلِ اَوْ نِصْفِهٖ. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهٗ.

باب: کوم روایات چه د ماسخوتن د مانځۀ په باره کښې راغلی دی: ٢٠٧: سیدنا ابوهریره رضي الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: که ماته په خپل امت باندې د مشقت ویره نه وې نو ما به د اولې دریمې حصې پورې (یا ئې اوفرمائیل) نیمې شپې پورې د ماسخوتن د مانځه د موخر کولو حکم ورکړې وو. دا حدیث احمد، ابن ماجة، او ترمذی نقل کړې دې او ترمذی دې حدیث ته صحیح وئیلې دې.

(۲۰۸) وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ انْتَظَرْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَیْلَةً لِصَلٰوةِ الْعِشَآءِ حَتّٰی ذَهَبَ نَحْوٌ مِّنْ شَطْرِ اللَّیْلِ قَالَ فَجَآءَ فَصَلّٰی بِنَا ثُمَّ قَالَ خُذُوْا مَقَاعِدَكُمْ فَاِنَّ النَّاسَ قَدْ اَخَذُوْا مَضَاجِعَهُمْ وَاِنَّكُمْ لَمْ تَزَالُوْا فِیْ صَلٰوةٍ مُّنْذُ انْتَظَرْتُمُوْهَا وَلَوْلَا ضُعْفُ الضَّعِیْفِ وَسُقْمُ السَّقِیْمِ وَحَاجَةُ ذِی الْحَاجَةِ لَاَخَّرْتُ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ اِلٰی شَطْرِ اللَّیْلِ۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا التِّرْمَذِیَّ وَابْنُ خُزَیْمَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۲۰۸: سیدنا ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ فرمائی مونږ یوه شپه د ماسخوتن د مانځهٔ دپاره د رسول الله ﷺ انتظار اوکړو تردې چه اولې درېمې حصې ته نزدې وخت تیر شو، (ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرمائی) بیا رسول الله ﷺ تشریف راوړلو نو مونږ ته ئې مونځ راکړو. بیا ئې اوفرمائیل: په خپل خپل ځائې باندې کینئ بیشکه خلق په خپلو بسترو باندې اودهٔ دی او تاسو په مانځه کښې یئ، د کله نه چه تاسو د دې په انتظار کښې یئ، که د کمزور کمزوری، د بیمار بیماری او د ضرورت مند ضرورت نه وې نو ما به دا مونځ د نیمې شپې پورې موخر کولو. دا روایت د ترمذی او ابن خزیمه نه علاوه اصحاب خمسه نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۲۰۹) وَعَنْ نَّافِعِ بْنِ جُبَیْرٍ قَالَ كَتَبَ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اِلٰی اَبِیْ مُوْسٰی رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَصَلِّ الْعِشَآءَ اَیَّ اللَّیْلِ شِئْتَ وَلَا تَغْفُلْهَا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَرِجَالُهٗ ثِقَاتٌ۔

۲۰۹: نافع بن جبیر وائی: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سیدنا ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ ته اولیکل: او د ماسخوتن مونځ چه د شپې په کومه حصه کښې غواړې کوه او د دې نه غفلت مه کوه. دا روایت طحاوی نقل کړې دې او د دې رجال ثقة دی.

(۲۱۰) وَعَنْ عُبَیْدَةَ بْنِ جُرَیْجٍ اَنَّهٗ قَالَ لِاَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ مَا اِفْرَاطُ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ قَالَ طُلُوْعُ الْفَجْرِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

قَالَ النِّیْمَوِیُّ دَلَّ الْحَدِیْثَانِ عَلٰی اَنَّ وَقْتَ الْعِشَآءِ یَبْقٰی بَعْدَ مُضِیِّ نِصْفِ اللَّیْلِ اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَلَا یَخْرُجُ بِخُرُوْجِهٖ فَبِالْجَمْعِ بَیْنَ الْاَحَادِیْثِ كُلِّهَا یَثْبُتُ اَنَّ وَقْتَ الْعِشَآءِ مِنْ حِیْنِ دُخُوْلِهٖ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ اَفْضَلُ وَبَعْضُهٗ اَوْلٰی مِنْ بَعْضٍ وَاَمَّا بَعْدَ نِصْفِ اللَّیْلِ فَلَا یَخْلُوْ مِنَ الْكَرَاهَةِ۔

۲۱۰: عبیده بن جریج رحمه الله سیدنا ابوهریره رضی اللہ عنہ نه اووئیل: د ماسخوتن په مانځهٔ کښې کوتاهی څه ده؟ (ابوهریره رضی اللہ عنہ) اوفرمائیل: د صبا راختل. دا حدیث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

امام نیموی رحمه الله وائی: دواړه احادیث په دې باندې دلالت کوی چه د ماسخوتن وخت د نیمې شپې د تیریدلو نه پس هم د صبا د راختلو پورې باقی وی، او په نیمه شپه تیریدلو باندې د

دې وخت نه ختميږي، خو په احاديثو کښې به تطبيق داسې وي چه د ماسخوتن د وخت داخليدو نه تر نيمې شپې پورې افضل دې (او په دې کښې هم) بعض حصه (د دريمې حصې د شپې پورې) د بعض (د دريمې حصې د شپې نه تر نيمې شپې پورې) نه افضل ده، خو د نيمې شپې نه پس به د کراهت نه خالي نه وي.

(**تشريح احاديث) ٢٠٧ تا ٢١٠: د ماسخوتن د مانځه تفصيل او بيان د مذاهبو**: د ماسخوتن د اول وخت په باره کښې هم هغه درې اقوال دی کوم چه د ماښام د آخري وخت په باره کښې تير شوې دی د زيات وضاحت او بحث منور کولو دپاره دوباره ليکلې کيږی.

١: د امام شافعی او امام مالک ﷫ قول دې چه د غروب شمس نه پس په اطمينان او سکون سره اودس کولو او خشوع او خضوع سره درې رکعتہ کولو نه پس د دومره وخت تيريدلو نه پس د شفق نه مخکښې مخکښې د ماسخوتن وخت شروع کيږی.

٢: د صاحبين او د جمهورو په نزد او د امام مالک او امام شافعی ﷫ د قول مشهور مطابق د ماسخوتن اول وخت د شفق احمر په اختتام باندې شروع کيږی.

٣: د امام ابوحنيفه، عبدالله بن مبارک، ابو العباد مبرد او ابوالحسن فراء ﷫ په نزد د شفق ابيض په اختتام باندې د ماسخوتن وخت شروع کيږی.

د ماسخوتن د آخري وخت په باره کښې هم څلور اقوال دی.

١: د امام شافعی او امام مالک ﷫ د يو قول مطابق د ماسخوتن وخت په ثلث الليل باندې ختميږی.

٢: د امام مالک او امام شافعی﷫ د قول ثانی مطابق د ماسخوتن وخت په نيمه شپه باندې ختميږی.

٣: د امام احمد بن حنبل﷫ په نزد که سخت ضرورت نه وی نو په ثلث الليل باندې ختميږی او د ضرورت د وجې نه د طلوع فجر پورې باقی وی.

۴: د احنافو او جمهورو په نزد د ماسخوتن د جواز وخت تر د صبا راختلو پورې دې.

د مسلک احناف توضيح او استدلال: احناف حضرات وائی چه د عشاء تاخير د ثلث الليل پورې افضل دې دا د شپې اول حصه ده کوم چه د شفق نه پس د ثلث الليل پورې د مينځ حصه ده د نيمې شپې پورې مستحب دې کوم چه د ثلث الليل نه د نصف الليل پورې د نيمه حصه ده او د دې نه پس مکروه تحريمی دې کوم چه د نصف الليل نه د صبا راختلو پورې د نيمه حصه ده د احنافو په مسلک باندې يو جامع حديث خو نه شی پيش کيدلې خو د احنافو مسلک په مجموعه رواياتو باندې بناء دې.

چونکه د رسول الله ﷺ نه د ثلث الليل نه پس هم د مونځ کول ثابت دی او د نصف الليل نه پس هم، هم دغه شان د نصف الليل پورې د موخر کيدو خواهش ترې هم ثابت دې، امام نيموی رحمه الله هم چه په دې باب کښې کوم احاديث ليکلي دی هغه د احناف حضراتو د مسلک مستدل کيدې شی مثلاً

۱: د دې باب اول روايت ۲۰۷ کوم چه د ابوهريره رضی الله عنه نه منقول دې رسول الله ﷺ فرمائی چه که زما په امت باندې ذ مشقت ويره نه وه نو د اولې درېمې حصې پورې يا د نيمې شپې پورې به مې د ماسخوتن د مونځ د موخر کولو حکم کړې وې، د دې نه علاوه امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۹٤ کښې د سيدنا انس رضی الله عنه روايت هم د استدلال په طور پيش کړې دې هغوی فرمائی چه رسول الله ﷺ د ماسخوتن مونځ د نيمې شپې پورې موخر کړو او د دواړو رواياتو نه معلوميږی چه د نصف الليل د تيريدلو نه پس هم د ماسخوتن وخت باقی وی. خو دلته يو اشکال واردېږی چه د ابوهريره رضی الله عنه په روايت کښې د نصف الليل پورې د حکم صلاة عشاء ذکر دې او د سيدنا انس رضی الله عنه په روايت کښې هم د نصف الليل پورې د مونځ کولو حکم يا د کولو عمل ثابت نه دې بلکه د نصف الليل پورې موخر کول ثابت دی نو د دې نه نصف الليل پورې څنګه ثابتيدلې شی؟ جواب بالکل واضح دې چه رسول الله ﷺ د ماسخوتن د مانځه نصف الليل ته بوتلو سره د شروع کولو د خواهش اظهار کړې دې که عملاً ئې شروع اوکړه نو ضرور ئې اختتام د نصف الليل نه پس کيدې شی.

۲: د باب دويم حديث ۲۰۸ کښې هم دا مضمون دې چه **﴿ ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم وحاجة ذی الحاجة لاخرت هذه الصلاة الی شطر الليل ﴾**

۳: امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار کښې د عائشې رضی الله عنها نه روايت نقل کړې دې **﴿أَعْتَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ حَتَّى ذَهَبَ عَامَّةُ اللَّيْلِ, وحتى نَامَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى﴾** شيخ ابن الهمام رحمه الله دې ټولو رواياتو ته قابل استدلال وئيلې دی امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه دې ټولو رواياتو ته کتلو سره معلوميږی چه د ماسخوتن وخت تر د فجر پورې باقی وی.

۴: د بعض صحابه کرام رضی الله عنهم د آثارو نه هم د احنافو د مسلک تائيد کيږی لکه چه امام نيموی رحمه الله په ۲۰۹ کښې د نافع بن جبير رحمه الله په حوالې سره د عمر رضی الله عنه حکمنامه نقل کړې ده چه د ماسخوتن مونځ د نيمې شپې پورې کولې شی يا ئې دشپې د هر وخته پورې کولې شی خو غفلت نه دی کول پکار.

۵: مصنف رحمه الله په روايت ۲۱۰ کښې د ابوهريره رضی الله عنه فتوی نقل کړې ده چه د هغې نه د صبا د راختلو پورې د ماسخوتن د وخت باقی پاتې کيدل ثابتيږی حال دا چه د امامت

جبرائيل علیه السلام روایت کوم چه ابو هریره رضی الله عنه نقل کړې دې په هغې کښې د دې خبرې وضاحت دې چه په دويمه ورځ کښې د ماسخوتن مونځ د شپې په يوه ګهړۍ تيريدلو باندې ادا کړې شوې.وو نو معلومه شوه چه په امامت جبرائيل علیه السلام کښې د فضيلت په وخت کښې مونځ ادا کړې شوې دې.

(قال النيموی) د صحابه کرامو رضی الله عنهم د آثار بالخصوص د عمر فاروق رضی الله عنه د احکاماتو او د ابوهريره رضی الله عنه د فتاوی جمع کولو صورت به دا وی چه عام طور د نصف الليل پورې موخر کول د غفلت په بناء وی په دې وجه د دې په ثواب کښې کمې کيدې شی خو د ثلث الليل پورې موخر کول د غفلت په وجه باندې نه وی په دې وجه په ثواب کښې کمې نه شی کيدې بلکه پوره فضيلت به حاصل شی او د ثلث الليل د تيريدلو نه پس د نصف الليل په نيمه حصه کښې به فضيلت هم درميانه وی يعنی د ثلث الليل په مقابله کښې کم او د نصف الليل په مقابله کښې به څه زيات وی بهر حال د صحابه کرامو رضی الله عنهم په آثارو باندې غور کولو سره واضح کيږی چه د طلوع فجر پورې ټوله شپه په ماسخوتن کښې داخله ده لهذا په پوره شپه کښې دننه به هيڅ وخت د قضاء وخت نه وی.

بَـابُ مَا جَآءَ فِي التَّغْلِيْسِ

(۲۱۱) عَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كُنَّ نِسَآءَ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوْطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ اِلٰى بُيُوْتِهِنَّ حِيْنَ يَقْضِيْنَ الصَّلٰوةَ لَايَعْرِفُهُنَّ اَحَدٌ مِّنَ الْغَلَسِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: کوم روايات چه (د سحر د مانځه) په تيارۀ کښې د کولو په باره کښې راغلی دی: ۲۱۱: ام المومنين سيده عائشه صديقه رضی الله عنها فرمائی: د ايمان والا زنانه به په رسول الله صلی الله علیه وسلم پسې د مونځ کولو دپاره حاضريدلې، او په خپلو څادرونو باندې به پټې وې، بيا به خپلو کورونو ته واپس شوې، چه کله به ئې مونځ پوره کړو، د تيرې د وجې نه به هغوی چا هم نه شوې پيژندلې.

(۲۱۲) وَعَنْ جَابِرٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ حَيَّـةٌ وَالْمَغْرِبَ اِذَا وَجَبَتْ وَالْعِشَآءَ اِذَا كَثُرَ النَّاسُ عَجَّلَ وَاِذَا قَـلُّوْا اَخَّرَ وَالصُّبْحَ بِغَلَسٍ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۱۲: سيدنا جابر رضی الله عنه فرمائی: رسول الله صلی الله علیه وسلم د ماسپخين مونځ غرمه کښ، د مازيګر مونځ چه کله به نمر روښانه وو، د ماښام مونځ چه کله به نمر پريوتلو او د ماسخوتن مونځ که خلق به زيات وو نو زر به ئې کولو او که خلق به کم وو نو موخر به ئې فرمائيلو او د سحر مونځ به ئې په تيارۀ کښې کولو.دا حديث شيخينو نقل کړې دې.

(۲۱۳) وَعَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدِنِ الْاَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ نَزَلَ جِبْرَئِيْلُ فَاَخْبَرَنِيْ بِوَقْتِ الصَّلٰوةِ فَصَلَّيْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهٗ يَحْسِبُ بِاَصَابِعِهٖ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ وَرُبَّمَا اَخَّرَهَا حِيْنَ يَشْتَدُّ الْحَرُّ وَرَأَيْتُهٗ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَيْضَآءُ قَبْلَ اَنْ تَدْخُلَهَا الصُّفْرَةُ فَيَنْصَرِفُ الرَّجُلُ مِنَ الصَّلٰوةِ فَيَأْتِيْ ذَا الْحُلَيْفَةِ قَبْلَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَيُصَلِّي الْمَغْرِبَ حِيْنَ تَسْقُطُ الشَّمْسُ وَيُصَلِّي الْعِشَآءَ حِيْنَ يَسْوَدُّ الْاُفُقُ وَرُبَّمَا اَخَّرَهَا حَتّٰى يَجْتَمِعَ النَّاسُ وَصَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ ثُمَّ صَلّٰى مَرَّةً اُخْرٰى فَاَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلٰوتُهٗ بَعْدَ ذٰلِكَ التَّغْلِيْسَ حَتّٰى مَاتَ لَمْ يَعُدْ اِلٰى يُسْفِرَ. رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَ ابْنُ حِبَّانَ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ مَقَالٌ وَّالزِّيَادَةُ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ.

۲۱۳: سیدنا ابو مسعود الانصاری رضي الله عنه فرمائی: ما د رسول الله ﷺ نه دا واوریدل: جبرائیل علیه السلام نازل شو او ماته ئې د مونځونو وختونه اوښودل نو ما هغوی سره مونځ اوکړو، بیا مې هغوی سره مونځ اوکړو، بیا مې هغوی سره مونځ اوکړو، بیا مې هغوی سره مونځ اوکړو، بیا مې هغوی سره مونځ اوکړو، رسول الله ﷺ په خپلو ګوتو مبارکو باندې پنځه مونځونه اوشمارل، نو ما رسول الله ﷺ اولیدو چه رسول الله ﷺ د ماسپخین مونځ هغه وخت اوکړو چه کله نمر زائل شو او کله چه به د نمر ګرمی سخته وه نو هغه به ئې موخر کولو، او ما رسول الله ﷺ اولیدو چه هغوی به د مازیګر مونځ هغه وخت ادا فرمائیلو چه نمر به اوچت روښانه وو، مخکښې د دې نه چه نمر زیړ شوې وې، نو سړې به د مانځه نه فارغ کیدو سره د نمر د پریوتلو نه مخکښې ذوالحلیفه ته راغلو، او ماښام به ئې هغه وخت ادا فرمائیلو چه کله به نمر پټ شو او د ماسخوتن مونځ به ئې هغه وخت ادا فرمائیلو چه کله به افق تور شو او کله به ئې هغه موخر کړو چه خلق راجمع شی او د سحر مونځ به ئې کله په تیارهٔ کښې کولو، بیا به ئې په بل کرت کله په رڼرا کښې کولو، بیا د دې نه پس د رسول الله ﷺ مونځ په تیارهٔ کښې وو تردې چه هغوی وفات شو، رسول الله ﷺ هغه د رڼرا طرف ته نه دې واپس کړې. دا حدیث ابوداؤد او ابن حبان نقل کړې دې او د دې په سند کښې کلام دې او زیادة غیر محفوظ دې.

(تشریح احادیث) ۲۱۱ تا ۲۱۳: مصنف رحمه الله په اول باب کښې تغلیس او په دویم باب کښې د اسفار احادیث راوړې دی په دې سلسله کښې د ائمه کرامو درې مذاهب دی.

۱: ائمة ثلاثة فرمائی چه د سحر مونځ بدایة او نهایة په تیارهٔ کښې کول پکار دی.

۲: امام ابوحنیفه، سفیان ثوری او امام ابویوسف رحمهم الله فرمائی چه صلاة الصبح په اسفار کښې کیدل پکار دی بدایة هم او نهایة هم.

۳: امام محمد رحمه الله فرمائی چه د صلاة الصبح ابتداء خو دې په غلس کښې وی خو ختم دې هغه وخت کړی چه کله اسفار شوې وی.

امام طحاوی رحمه الله هم دا قول غوره کړې دې، امام طحاوی رحمه الله د دې قول نسبت د احنافو ائمة ثلاثه طرف ته کړې دې خو صاحب فتح القدیر وغیره ته د دې نسبت غیر صحیح دې.

د ائمة ثلاثة دلائل: د دې باب ټول روایات د ائمة ثلاثه دلائل دی قائلین غلس د دې ټولو فعلی احادیثو نه استدلال کوی چه په هغې کښې د رسول الله ﷺ د سحر مونځ په تیارهٔ کښې کول معلومیږی.

د حدیث عائشه رضی الله عنها د بعض الفاظو تشریح: ۱: د دې باب اول روایت ۲۱۱ کوم چه امام بخاری رحمه الله په **باب وقت الفجر** ج ۱ ص ۸۲ کښې نقل کړې دې مضمون حدیث په ترجمه کښې واضح کړې شوې دې په بعض روایتونو کښې متلففات راغلې دې. (ترمذی ج ۱ ص ۲۲) د دواړو معنی یوه ده یعنی څادر اچول **﴿تلفف﴾** د لفافه نه وتلې دې او تلفع د لفاع نه د دواړو معنی د څادر ده خو بعض حضراتو دا فرق کړې دې چه لفافه هغه څادر دې چه په هغې سره سر پټ شی او لفاع هغې ته وائی چه په هغې باندې سر پټ نه شی **﴿مروط﴾** د مرط جمع ده د دې معنی هم د څادر ده **﴿الغلس لغة ظلمة اللیل﴾** ته وائی د دې اطلاق په هغه تیرې باندې هم کیږی کوم چه د صبا د راختلو نه پس هم خوره وی دلته هم هغه تیارهٔ مراد ده.

د حدیث عائشه رضی الله عنها نه د احنافو جوابونه:

احناف حضرات د دې حدیث نه د استدلال په جواب کښې وائی چه:

۱: په دې حدیث کښې د **﴿من الغلس﴾** لفظ د عائشې رضی الله عنها نه دې بلکه مدرج دې د هغوی قول- خو په **﴿لا یعرفهن﴾** باندې ختم شوې دې هم دا روایت په ابن ماجة ج ۱ ص۴۹ کښې دې چه په هغې کښې راوی وائی **﴿تعنی من الغلس﴾** یعنی په قول د راوی عائشه رضی الله عنها د دې نه مراد غلس اخلی حال دا چه زنانه به په څادرو کښې پټې وې په دې وجه به هغوی چا نه پیژندلې یو راوی دا اوګنړله چه نه پیژندګلو د تیرې د وجې نه ده په دې وجه ئې ورسره د **﴿من الغلس﴾** اضافه اوکړه ګویا دا د راوی ادراج دې کوم چه حجت نه دې، که صرف په عدم معرفت سره استدلال اوکړې شی نو د هغې جواب دا دې چه دا عدم معرفت د څادرو د وجې نه وو د تیرې د وجې نه نهٔ وو.

ب: که بالفرض دا اومنلې هم شی چه په اصل حدیث کښې **﴿من الغلس﴾** موجود دې نو بیا هم د دې حدیث نه استدلال تمام نه دې ځکه چه په دې صورت کښې بعض حضراتو داتوجیه کړې ده

چه اصل کښې په هغه زمانه کښې د مسجد نبوی ﷺ دیوالونه واړهٔ وو او په هغې کښې کهړکئ هم نه وې په دې وجه د اسفار باوجود به په هغې کښې تيارهٔ خوره وه چه د هغې په وجه باندې به زنانه نه پيژندلې کيدې.

ج : قاضي شوكانی رحمه الله فرمائی چه مونږ په سر سترګو باندې قبلوو چه رسول الله ﷺ د سحر مونځ په تيرې کښې کړې دې او د رسول الله ﷺ عمل هم دا وو خو امت ته ئې د اسفار حكم کړې دې ﴿ **اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر** ﴾ او دا اصول دی چه د قولی او د فعلی حديث د تعارض په وخت ترجيح قولی حديث لره وی، خو د ائمة ثلاثه د فعلی احاديث نه د استدلال په مقابله کښې د احنافو د قولی حديث نه استدلال زيات محکم دې. (نيل الاوطار ج ٢ ص ٢١)

امام محمد رحمه الله د دواړو احاديثو په يو ځائې كولو باندې دا مطلب اخستلې دې چه د تغليس او اسفار دواړو روايتونه راجمع شی خو د قاضی شوكانی رحمه الله خبره ډيره وزنی ده او د امت دپاره قولی حديث قابل عمل وی.

د سيدنا جابر رضی الله عنه د حديث نه استدلال او د احنافو جواب: د ائمة ثلاثه دويم مستدل د سيدنا جابر رضی الله عنه روايت دې كوم چه بخاری ج ١ ص ٨٠ او مسلم ج ١ ص ٢٣٠ کښې نقل کړې شوې دې.

د ابو مسعود الانصاری رضی الله عنه د روايت نه د قائلين غلس استدلال او د احنافو جوابات: ٣: د ائمهٔ ثلاثه دريم مستدل د ابو مسعود الانصاری رضی الله عنه روايت دې كوم چه امام ابوداؤد په كتاب الصلاة ج ١ ص ٥٧ کښې امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الاثار (باب الوقت الذی يصلی فيه الفجر ای وقت هو) کښې نقل کړې دې او امام نيموی رحمه الله هم په دې باب کښې په ٢١٣ نمبر باندې د روايت په طور ليکلې دې د طحاوی په الفاظو کښې دا روايت داسې منقول دې : ﴿ **أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْغَدَاةَ فَغَلَّسَ بِهَا، ثُمَّ صَلَّاهَا، فَأَسْفَرَ، ثُمَّ لَمْ يَعُدْ إِلَى الْإِسْفَارِ، حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ** ﴾ او د ابوداؤد الفاظ دا دی كوم چه خپله مصنف رحمه الله هم د ابوداؤد په حوالې سره نقل کړی دی : ﴿ **وَصَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ ثُمَّ صَلَّى مَرَّةً أُخْرَى فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلَاتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ التَّغْلِيسَ حَتَّى مَاتَ وَلَمْ يَعُدْ إِلَى أَنْ يُسْفِرَ** ﴾

د دې جواب خپله امام نيموی رحمه الله په دې الفاظو کښې ورکړې دې ﴿ **وفی اسناده مقال والزيادة غير محفوظة** ﴾ اصل کښې دا د يو اوږد حديث ټکړه ده دا حديث امام نيموی رحمه الله هم نقل کړې دې. د دې د مواقيت والا حصې ته خپله امام ابوداؤد رحمه الله معلول وئيلې ده هغوی ورته د معلول وئيلو وجه دا بيان کړې ده چه دا حديث د امام زهری رحمه الله نه د اسامة بن زيد نه علاوه معمر، امام مالک، سفيان بن عيينه، شعيب بن ابی حمزة، ليث بن سعد او نورو حفاظ حديث هم روايت کړې دې خو

په دوی کښې سوا د اسامه بن زيد ليثی نه چا هم د مواقيت والا حصه نه ده روايت کړې ﴿ قال ابن خزيمة هذه الزيادة لم يقلها احد غير اسامة بن زيد ﴾ (صحيح ابن خزيمة) دا ګويا صرف د اسامه بن زيد ليثی تفرد دې لهذا د هغوی دا روايت د نورو ائمه کرامو د روايت په مقابله کښې معلول دې ځکه چه که اسامة بن زيد ليثی ثقة هم تسليم کړې شی نو بيا هم نور راويان د هغه نه زيات اوثق دی د دې نه علاوه په دې حديث کښې د ماسپخين د مانځه په باره کښې راغلې دی چه ﴿ ربما اخرها (الظهر) حين يشتد الحر ﴾ حال دا چه امام شافعی رحمه الله دا نه منی لهذا د احناف حضراتو د صريح او صحيح مستدلاتو په مقابله کښې دا روايت حجت نه شی کيدې.

۴: د قائلين غلس څلورم استدلال د سيدنا ابوبکرصديق او سيدنا عمرفاروق رضی الله عنهما په غلس کښې د مونځ کولو معمول دې خو احناف حضرات په جواب کښې وائی چه د هغوی دا استدلال په هغه وخت کښې صحيح او تام کيدې شی چه کله دا ثابته شی چه دې حضراتو به په غلس کښې شروع کولو سره په غلس کښې مونځ ختمولو او دا ثابته نه ده بلکه د دې برعکس ثابت ده لکه په مصنف ابن ابی شيبة کښې دا روايت دې ﴿ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَرَأَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ بِالْبَقَرَةِ ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ حِينَ فَرَغَ: قَرُبَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَطْلُعَ ، قَالَ: لَوْ طَلَعَتْ لَمْ تَجِدْنَا غَافِلِينَ ﴾ (مصنف ابن ابی شيبة ج ۱ ص ۳۵۳ ما يقراء فی صلاة الفجر)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْفَارِ

(۲۱۴) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى صَلٰوةً لِغَيْرِ مِيْقَاتِهَا إِلَّا صَلٰوتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَآءِ وَصَلَّى الْفَجْرَ قَبْلَ مِيْقَاتِهَا ـ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ ، وَلِمُسْلِمٍ قَبْلَ وَقْتِهَا بِغَلَسٍ ـ

باب: کوم روايات چه (د سحر د مونځ) په رڼرا کښې د کولو په باره کښې راغلی دی: ۲۱۴: د سيدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه روايت دې چه ما رسول الله ﷺ د دوه مونځونو نه علاوه بغير د وخت (داخليدو) نه کله هم په مونځ کولو نه دې ليدلې. هغوی ماښام او ماسخوتن جمع کړل او په سحر کښې ئې مونځ د وخت نه مخکښې اوکړو.دا حديث شيخين نقل کړې دې او د مسلم په روايت کښې دا الفاظ دی: (د سحر مونځ) د وخت نه مخکښې په سخته تيارۀ کښې وو.

(۲۱۵) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِلٰى مَكَّةَ ثُمَّ قَدِمْنَا جَمْعًا فَصَلَّى الصَّلٰوتَيْنِ كُلَّ صَلٰوةٍ وَحْدَهَا بِأَذَانٍ وَّإِقَامَةٍ وَّالْعَشَآءَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ قَائِلٌ يَقُوْلُ طَلَعَ الْفَجْرُ وَقَائِلٌ يَقُوْلُ لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ هَاتَيْنِ الصَّلٰوتَيْنِ حُوِّلَتَا عَنْ وَّقْتِهِمَا فِي هٰذَا الْمَكَانِ الْمَغْرِبُ وَالْعِشَآءُ فَلَا يَقْدَمُ النَّاسُ جَمْعًا حَتّٰى يُعْتِمُوْا

وَصَلٰوةَ الْفَجْرِ هٰذِهِ السَّاعَةِ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

وَفِيْ رِوَايَةٍ لَّهُ فَلَمَّا طَلَعَ الْفَجْرُ قَالَ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يُصَلِّيْ هٰذِهِ السَّاعَةَ اِلَّا هٰذِهِ الصَّلٰوةَ فِيْ هٰذَا الْمَكَانِ مِنْ هٰذَا الْيَوْمِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ هُمَا صَلٰوتَانِ تُحَوَّلَانِ عَنْ وَّقْتِهِمَا صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ بَعْدَ مَا يَأْتِي النَّاسُ الْمُزْدَلِفَةَ وَالْفَجْرِ حِيْنَ يَبْزُغُ الْفَجْرُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ۔

۲۱۵ سیدنا عبدالرحمن بن یزید رحمہ اللہ فرمائی چه ه د عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما سره د مکې طرف ته اوتلم، بیا مونږ مزدلفې ته راغلو، نو هغوی دوه مونځونه اوکړل، هر مونځ بیل د اذان او اقامت سره، او د دې دواړو ترمینځه ئې د شپې ډوډئ اوخوړه، بیا د سحر مونځ چه کله صبا راوختلو، ویونکی به وئیل چه صبا راختلې دې او چا به وئیل چه صبا نه دې راختلې بیا (ابن عمر رضی اللہ عنہما) اووې: بیشکه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: بیشکه دا دواړه مونځونه په دې ځائې کښې د خپل وخت نه لرې کړې شوې دی. ماښام او ماسخوتن پس خلق دې مزدلفې ته نه راځی ترڅو چه ئې تیارهٔ کړې نه وی او د سحر مونځ دې په دې وخت کښې کوی. دا حدیث بخاری نقل کړې دې او د بخاری په یو روایت کښې دی چه: کله صبا راوختلو نو (ابن عمر رضی اللہ عنہما) اوفرمائیل چه: بیشکه رسول الله ﷺ به دې وخت کښې مونځ نه کولو، خو دا مونځ دلته، هم په دې ورځ، عبدالله رضی اللہ عنہ اوفرمائیل هغه دواړه مونځونه دخپل ځائې نه لرې شوې دی. د ماښام مونځ د هغې نه پس چه خلق مزدلفې ته راشی او سحر تردې چه کله صبا راوخیژی. (عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما) اوفرمائیل چه ما رسول الله ﷺ په هم داسې کولو باندې لیدلې دې.

(۲۱۶) وَعَنْ رَّافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَسْفِرُوْا بِصَلٰوةِ الْفَجْرِ فَاِنَّ ذٰلِكَ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ اَوْقَالَ لِاُجُوْرِكُمْ۔ رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ وَاَصْحَابُ السُّنَنِ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۲۱۶: سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرمائی: بیشکه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د سحر مونځ په رڼړا باندې کوئ، بیشکه دادثواب دپاره زیاته غوره ده، یارسول الله ﷺ داسې اوفرمائیل ستاسودثواب دپاره زیاته غوره ده. دا روایت حمیدی او اصحاب سنن نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۲۱۷) وَعَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ لَبِيْدٍ عَنْ رِجَالٍ مِّنْ قَوْمِهِ الْاَنْصَارِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا اَسْفَرْتُمْ بِالْفَجْرِ فَاِنَّهُ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَقَالَ الْحَافِظُ الزَّيْلَعِيُّ بِسَنَدٍ صَحِيْحٍ۔

۲۱۷: محمود بن لبید رضی اللہ عنہ د خپل قوم انصارو د مختلفو سړو نه بیان کوی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: تاسو سحر لره روښانه کولو سره کوئ، دا د ثواب دپاره (د غلس په نسبت) زیات دې. دا حدیث نسائی نقل کړې دې حافظ زیلعی رحمہ اللہ فرمائی چه د دې حدیث سند صحیح دې.

(۲۱۸) وَعَنْ هُرَيْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ جَدِّيْ رَافِعَ بْنَ خَدِيْجٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبِلَالٍ نَوِّرْ بِصَلٰوةِ الصُّبْحِ حَتّٰى يَبْصُرَ الْقَوْمُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِمْ مِنَ الْاَسْفَارِ. رَوَاهُ ابْنُ اَبِيْ حَاتِمٍ وَّابْنُ عَدِيٍّ وَّالطَّيَالِسِيُّ وَاِسْحَاقُ وَابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَالطَّبْرَانِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۲۱۸: هریر بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج رحمہ اللہ فرمائی چه ما د خپل نیکهٔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نه واوریدل چه رسول الله ﷺ بلال رضی اللہ عنہ ته اوفرمائیل: اې بلاله! د سحر مونځ تردې روښانه کوه چه قوم د رڼړا د وجې نه د خپلو غشو د غورځیدو ځایونو وینی. دا حدیث ابن ابی حاتم، ابن ابی عدی، طیالسی، اسحق، ابن ابی شیبة او طبرانی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۲۱۹) وَعَنْ بَيَانَ قَالَ قُلْتُ لِاَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَدِّثْنِيْ بِوَقْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلٰوةِ قَالَ كَانَ يُصَلِّى الظُّهْرَ عِنْدَ دُلُوْكِ الشَّمْسِ وَيُصَلِّى الْعَصْرَ بَيْنَ صَلٰوتَيْكُمُ الْاُوْلٰى وَالْعَصْرِ وَكَانَ يُصَلِّى الْمَغْرِبَ عِنْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَيُصَلِّى الْعِشَآءَ عِنْدَ غُرُوْبِ الشَّفَقِ وَيُصَلِّى الْغَدَاةَ عِنْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ حِيْنَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ كُلُّ مَا بَيْنَ ذٰلِكَ وَقْتٌ اَوْقَالَ صَلٰوةٌ. رَوَاهُ اَبُوْيَعْلٰى وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۲۱۹: د بیان رحمہ اللہ نه روایت دې چه ما سیدنا انس رضی اللہ عنہ ته اووې: ماته د رسول الله ﷺ د مانځه وخت اوښایئ، هغوی اوفرمائیل: رسول الله ﷺ به د ماسپخین مونځ د نمر د زائل کیدو په وخت کولو او د مازیگر مونځ به ئې ستاسو د اول مونځ او د مازیگر په مینځنی وخت کښې کولو او د نمر د پریوتلو په وخت به ئې د ماښام مونځ کولو، او عشاء به ئې د غروب شفق په وخت ادا فرمائیلو، او د سحر مونځ به ئې د طلوع فجر په وخت چه کله به ئې سترګې اوغړیدې، (یعنی څیزونه صفا په نظر راشی) د دې ټولو اوقاتو ترمینځه (د مانځه) وخت دې یا ئې اوفرمائیل مونځ دې. دا حدیث ابویعلی نقل کړې دې، هیثمی رحمہ اللہ فرمائی د دې اسناد حسن دې.

(۲۲۰) وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ قَالَ صَلّٰى بِنَا مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ الصُّبْحَ بِغَلَسٍ فَقَالَ اَبُوالدَّرْدَآءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَسْفِرُوْا بِهٰذِهِ الصَّلٰوةِ فَاِنَّهٗ اَفْقَهُ لَكُمْ اِنَّمَا تُرِيْدُوْنَ اَنْ تَخْلُوْا بِحَوَائِجِكُمْ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۲۲۰: جبیر بن نفیر رحمہ اللہ فرمائی: سیدنا امیر معاویه رضی اللہ عنہ مونږ ته د سحر مونځ په سخته تیارهٔ کښې راکړو نو سیدنا ابوالدرداء رضی اللہ عنہ اوفرمائیل: دا مونځ روښانه کوئ بیشکه دا ستاسو دپاره ډیره د فهم خبره ده تاسو دا غواړئ چه د خپلو ضروریاتو دپاره زر فارغ شئ. دا حدیث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(٢٢١) وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيْعَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ لِمُؤَذِّنِهٖ أَسْفِرْ أَسْفِرْ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَ اَبُوْبَكْرِ بْنِ اَبِيْ شَيْبَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۲۱: علی بن ربیعه رحمه الله فرمائی ما د علی رضی الله عنه د موذن نه دا واوریدل د سحر مونځ روښانه کړه، روښانه کړه دا حدیث عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی شیبة او طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(٢٢٢) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ كُنَّا نُصَلِّيْ مَعَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَكَانَ يُسْفِرُ بِصَلٰوةِ الصُّبْحِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ وَاَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۲۲: عبدالرحمن بن یزید رحمه الله فرمائی چه مونږ به د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه سره د سحر مونځ کولو نو هغوی به د سحر مونځ روښانه کولو. دا حدیث عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی شیبة او طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

تشریح احادیث۲۱٤ تا ۲۲۲: د دې باب ټول روایات د احنافو مستدل دی چه صلاة الصبح په اسفار کښې کول پکار دی بدایة هم او نهایة هم. سفیان ثوری او امام ابویوسف رحمهما الله هم د دې قائل دی.

د قبل میقاتها نه څه مراد دې؟: د باب اول روایت ۲۱۴ د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه منقول دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په ج ۱ ص ۲۲۸ او مسلم په ج ۱ ص ٤١٧ کښې نقل کړې دې چه په هغې کښې اصل موضع استشهاد ﴿ **وصلى الفجر قبل ميقاتها** ﴾ الفاظ دی مطلب دا دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم په دې موقع باندې د سحر مونځ د وخت نه مخکښې اوکړو سوال دا دې چه د ﴿ **قبل ميقاتها** ﴾ نه څه مراد دې شارحین حدیث د دې په توضیح کښې وئیلې دی چه!

الف: علامه ابن الترکمانی رحمه الله فرمائی **معناه قبل وقتها المعتاد اذ فعلها قبل طلوع الفجر غير جائز.** لهذا دا حدیث په دې باندې دلالت کوی چه د سحر په مانځه کښې د رسول الله صلی الله علیه وسلم تاخیر (اسفار) عادت وو خو نن هغوی د خپل وقت معتاد (اسفار) نه مخکښې اوکړو. **(الجوهر النقى على السنن البيهقى ج ١ ص ٤٥٥)**

ب: امام زیلعی رحمه الله فرمائی: **قال العلماء يعنى وقتها المعتاد فى كل يوم لا انه صلاها قبل الفجر و انما غلس بها جدا ويوضحه رواية فى البخارى والفجر حين بزغ و هذا دليل على انه عليه السلام كان يسفر بالفجر دائما وقلما صلاها بغلس والله اعلم۔ (نصب الرايه)**

ج: امام نووی رحمه الله فرمائی: **المراد قبل وقتها وقتها المعتاد لا قبل طلوع الفجر لان ذالك ليس**

بجائز باجماع المسلمین۔ (شرح المسلم للنووی رحمه الله ج ۱ ص ۴۱۷)

د: قاضی شوکانی رحمه الله فرمائی:

والحدیث استدل به من قال باستحباب الاسفار لان قوله قبل میقاتها قد بین روایة مسلم انه فی وقت الغلس فدل علی ذلك الوقت اعنی وقت الغلس مقدم علی میقات الصلوٰة المعروف عند ابن مسعود رضی الله عنه فیکون المیقات المعهود هو الاسفار لانه الذی یعقب الغلس فیصلح ذلك للاحتجاج به علی الاسفار۔

ر: او هم دا روایت په ابوداؤد طیالسی ص ٤٢ کښې هم منقول دې چه رسول الله ﷺ په مزدلفه کښې د سحر مونځ په تیارۀ کښې اوکړو بیا ئې اوفرمائیل: ﴿ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لاَ يُصَلِّي هَذِهِ الصَّلاَةَ فِي هَذَا الْوَقْتِ إِلاَّ فِي هَذَا الْمَكَانِ أَوكَمَا قَالَ ﴾ (واللفظ للطیالسی) د دې روایت په وجه باندې شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله فرمائی چه په تغلیس کښې مونځ کول د رسول الله ﷺ معمول نه وو.

د اسفار په معنی کښې د امام شافعی او امام احمد توجیه او د احنافو جوابات: د ا سفار په معنی کښې شوافع حضرات دا توجیه کوی.

لکه چه امام ترمذی رحمه الله لیکی: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ مَعْنَى الإِسْفَارِ أَنْ يَضِحَ الْفَجْرُ فَلاَ يُشَكَّ فِيهِ وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ مَعْنَى الإِسْفَارِ تَأْخِيرُ الصَّلاَةِ.... (ترمذی ج ۱ ص ۲۲) خو علماء احناف وائی چه دا تاویل صحیح نه دې د دې ډیر وجوهات دی.

۱: اول په دې وجه چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل ﴿ يَا بِلاَلُ اسفر بِالصُّبْحِ حَتَّى يُبْصِرَ الْقَوْمُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِمْ مِنَ الإِسْفَارِ ﴾ (ابوداؤد طیالسی ص ۱۲۹، نصب الرایة ج ۱ ص ۲۳۸، الدارية ص ٥٤) چه په هغې کښې رسول الله ﷺ واضح طور سره د اسفار مراد متعین اوفرمائیلی.

۲: دویم په دې وجه هم چه ابن دقیق العید رحمه الله فرمائی چه د شوافعو دا تاویل باطل دې ځکه چه د رسول الله ﷺ ارشاد دې ﴿ أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ . فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ ﴾ اسم تفضیل دې په دې لحاظ سره به مطلب دا وی چه د سحر د راختلو نه پس د مونځ اجر زیات دې او د طلوع فجر نه مخکښې مونځ جائز او صرف اجر والا دې حال دا چه دا حقیقت دې چه د طلوع فجر نه مخکښې د سحر مونځ جائز هم نه دې.

۳: امام خطابی رحمه الله ددې اشکال یو جواب ورکولو کوشش کړې دې خو هغه جواب هم عجیبه دې فرمائی چه د طلوع فجر نه مخکښې د سحر مونځ خو باطل دې خو اجر پرې ملاویږی لکه چه په حدیث کښې دی ﴿ اذا اجتهد الحاکم فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد ﴾ (بخاری ج ۲ ص ۱۰۹۲)

يعنی په صورة د خطاء کښې خو باطل دې خو اجر به ملاویږی هم دغه شان به په دې مقام باندې د طلوع نه مخکښې مونځ خو باطل وی خو اجر به پرې ملاویږی. (معالم السنن ج ١ ص ٢٤٥) خو د امام خطابی رحمه الله د جواب دا کوشش او دا توجیه باطل ده وجه ئې ښکاره ده چه د مجتهد اجتهاد په غیر منصوص څیزونه کښې وی او د فجر په خپل وخت باندې ادا کول منصوص دی نو قیاس المنصوص علی غیر المنصوص باطل دې. د دې نه علاوه په حدیث کښې اعظم د اسم تفضیل صیغه ده کوم چه دمفضل علیه په جواز باندې دلالت کوی خو د حیرانتیا خبره دا ده چه د دې نکتې هم امام خطابی رحمه الله لحاظ او نه ساتلو او ډیر په اطمینان ئې اووې چه مونځ خو باطل دې خو اجر به ورته ملاویږی.

د حدیث مضمون واضح دې او دا حدیث کوم چه امام بخاری رحمه الله په کتاب الحج ج ١ ص ٢٢٨ **باب متی یصلی الفجر بجمع** او ص ٢٢٧ کښې **باب من اذن واقام لکل واحد منهما** کښې نقل کړې دې د سحر مونځ ئې د سحر د راختلو نه پس په داسې وخت کښې اوکړو ﴿ **فلما طلع الفجر قال ان النبی ﷺ کان لا یصلی هذه الساعة الا هذه الصلاة فی هذا المکان من هذا الیوم** ﴾

مسئلة الجمع بین الصلاتین: د دې باب د اول دوه روایاتو د لیکلو اصل مقصد خو اګر چه د اسفار په استحباب باندې استدلال دې خو په دواړو احادیثو کښې مسئلة الجمع بین الصلاتین هم مذکور ده لهذا هم په دې مناسبت سره لاندې اجمالا د دې بحث هم لیکلې شی.

د جمع بین الصلاتین دوه صورتونه کیدې شی.

١: جمع صوری: د دې صورت دا وی چه اول مونځ په خپل وخت کښې بالکل په آخره کښې اوکړې شی، او دویم مونځ د خپل وخت بالکل په شروع کښې اوکړې شی نو دواړه مونځونه به په خپل خپل وخت کښې اوکړې شی خو د شکل او صورت په اعتبار سره دا جمع بین الصلاتین ده ځکه چه د هغې نه فارغ کیدو باندې بغیر د څه توقف نه بل مونځ ادا کړې شوې دې داسې جمع ته جمع صوری وئیلې شی او دا د ټولو په نزد جائز ده.

٢: جمع حقیقی: د دې صورت دا وی چه دوه مونځونه په یو وخت کښې جمع کولو سره اوکړې شی اول مونځ د خپل وخت نه لرې کولو سره د بل مانځه په وخت کښې جمع کولو سره اوکړې شی لکه چه په مزدلفه کښې په ماښام او ماسخوتن دواړه د ماسخوتن په وخت کښې جمع کولو سره کولې شی داسې جمع ته جمع تاخیر وائی او یا روستو مونځ د خپل وخت نه مقدم کولو سره د اول مونځ په وخت کښې اوکړې شی لکه د عرفې په ورځ کښې د مازیګر مونځ مقدم کولو سره ماسپخین او مازیګر لره جمع کولو سره دواړه د ماسپخین په وخت کښې کولې شی دغه شان

جمع ته جمع تقديم وائی نو د جمع حقيقی دا دوه صورتونه په عرفات او مزدلفه کښې بالاتفاق جائز دی خو اختلاف په دې مسئله کښې دې چه دغه شان جمع د عرفات او مزدلفه نه علاوه په نورو مقاماتو او نورو حالاتو او زمانو کښې جائز ده يا نه ده؟

جمع بين الصلاتين او بيان د مذاهبو: هسې خو د جمع بين الصلاتين په باره کښې د احاديث په شروح کښې شپږ اقوال نقل کړې شوې دی فتح الملهم ج ۲ ص ۲۶۰، اوجز المسالک ج ۲ ص ۵۰، بذل المجهود ج ۲ ص ۲۳۳، معارف السنن ج ۲ ص ۱۶۱، امانی الاحبار ج ۲ ص ۳۱۹ کښې د دې تفصيل کتلې کيدې شی مونږ لاندې مشهور اقوال نقل کوو.

۱: دسفر، مرض، مطر او د عذر په صورت کښې جمع بين الصلاتين تقديما هم صحيح ده او تاخيراً هم مثلا صلاة العصر لره مقدم کولو سره د ماسپخين د مونځ سره کول جمع تقديما ده او صلاة الظهر روستو کولو سره د مازيګر سره کول جمع تاخيرا ده دا مسلک د امام احمد او امام اسحاق ﷮ دې، د امام شافعی ﷬ هم دا مسلک دې خو هغوی ئې د مريض دپاره نه منی.

او د عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کيسان، محمد بن المنکدر، صفوان ابن سليم او امام مجاهد ﷮ وغيره په نزد په هرحال کښې سفر وخضر، عذر وغيره علی الاطلاق جائز ده.

۲: دامام ابوحنيفه، امام ابويوسف، امام محمد، حسن بصری، محمد بن سيرين او ابراهيم النخعی ﷮ په نزد جمع حقيقی علی الاطلاق جائز نه ده نه جمع تقديما او نه جمع تاخيرا سوا د عرفات او مزدلفې نه، په عرفات کښې د ماسپخين او مازيګر جمع تقديمی او په مزدلفه کښې د ماښام او ماسخوتن جمع تاخيری. ابن رشد ﷬ فرمائی چه په عرفات او مزدلفه کښې د جمع بين الصلاتين په باره کښې د ټولو ائمه کرام ﷮ اتفاق دې. (بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۶۶)

د دې باب اول دواړه روايات د احنافو مستدل دی چه په هغې کښې ماښام او ماسخوتن په مزدلفه کښې يوځائې ورکړې شو بيا رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائيلو: **إِنَّ هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ حُوِّلَتَا عَنْ وَقْتِهِمَا فِي هَذَا الْمَكَانِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ**..... باقی پاتې شو هغه احاديث چه په هغې کښې د مزدلفې او عرفات نه علاوه په نورو مقاماتو او وختونو کښې د مونځونو د جمع کولو ذکر راغلې دې نو هغه په جمع صوری او فعلی باندې محمول دی د جمع صوری مطلب د دې نه مخکښې هم عرض کړې شوې دې مثلا صلاة الظهر دې موخر کړې شی او د ظهر په آخری وخت کښې دې اوکړې شی چه کله د دې نه فارغ شی نو د مازيګر وخت به داخل شی په هغې کښې دې د مازيګر مونځ اوکړی يعنی دواړه دې په خپلو خپلو وختونو کښې يو په اول وخت کښې او يو په آخر وخت کښې.

د احنافو دلائل: د عرفات او مزدلفې نه علاوه په يوځائې کښې هم جمع بين الصلاتين حقيقی

صحیح نه ده ائمة احناف د دې ډېر دلائل بیانوی :

۱: د الله پاک ارشاد دې ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ (البقرة : ۲۳۸) هر مونځ په خپل خپل وخت کښې ادا کوئ.

۲: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ (النساء : ۱۰۳) یعنی مونځ په وخت معین کښې لیکلې شوې دې او فرض کړې شوې دې.

۳: ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ (الماعون : ٤، ٥) د دې تفسیر د بعض سلف صالحین داسې کړې دې ﴿ ساهون ای یوخرونها عن اوقاتها ﴾ هم دغه شان ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ای اخروها عن اوقاتها ﴾ سره کړې شوې دې نو کومو خلقو چه د وخت پابندی نه ده کړې نو الله پاک په دې آیتونو کښې د هغوی مذمت بیان فرمائیلې دې نو تاخیر او تقدیم څنګه صحیح کیدې شی.

تشریح: (**حدیث**: **۲۱٦**: مضمون دحدیث دترجمې نه واضح دې دا حدیث امام ترمذی رحمه الله په ابواب الصلاة ج ۱ ص ٤٠، باب ما جاء فی الاسفار بالفجر کښې نقل کړې دې دا حدیث د احنافو تائید کونکې بلکه قوی مستدل دې او **اصح ما فی الباب** کیدو سره سره صریح هم دې کوم چه ټولو اصحاب صحاح نقل کړې دې امام ترمذی رحمه الله فرمائی : **حدیث حسن صحیح** حافظ ابن تیمیة رحمه الله لیکی **حدیث صحیح** (فتاوی ابن تیمیة ج ۱ ص ٦٧) علامه عزیزی رحمه الله هم فرمائی ﴿ **حدیث صحیح** ﴾ (السراج المنیر شرح جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۱٦) حافظ ابن حجر رحمه الله لیکی : **وصححه غیر واحد**، (فتح الباری ج ۲ ص ٤٥) علامه هیثمی رحمه الله لیکی : **بروایة هریر بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج مرفوعًا نوروا بالصبح بقدر ما یبصر القوم موقع نبلهم و قال هریر ذکره ابن حبان فی الثقات**. (**مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۱٦**)

په **موارد الظمآن** ص ۸۹ کښې یو روایت داسې هم راځی ﴿ **کلما اصبحتم فانه اعظم لاجورکم** ﴾ او د یو روایت الفاظ داسې هم دی ﴿ **اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر** ﴾ په طحاوی کښې یو روایت راځی ﴿ **کلما اصبحتم بالفجر فانه اعظم للاجر** ﴾ او په بل روایت کښې دی ﴿ **نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر** ﴾.

باقی پاتې شوه دا خبره چه شوافع حضراتو د دې احادیثو چه په هغې کښې ذکر د اسفار راغلې دې په ظهور فجر سره تاویل کړې دې نو دا تاویل باطل دې.

امام زیلعی رحمه الله د دې وجه بیانولو سره لیکی : **فان الغلس الذی یقولون به هو اختلاط ظلام اللیل بنور النهار کما ذکره اهل اللغة وقبل ظهور الفجر لا یصحّ صلوٰة الفجر فثبت ان المراد بالاسفار انما هو التنویر وهو التاخیر عن الغلس وزوال الظلمة**. (**نصب الرایه ج ۱ ص ۲۳۸ بحواله التعلیق الحسن علی آثار السنن**)

د دې تفصيلي جواب د دې نه مخکښې عرض کړې شوې دې.

تشريح:(حديث: ٢١٧: دا روايت امام نسائي رحمه الله ج ١ ص ٩٤ کښې په صحيح سند سره روايت کړې دې علامه جمال الدين زيلعي رحمه الله هم په نصب الرايه ج ١ ص ٢٣٨ کښې دې ته په سند صحيح سره د منقول کيدو درجه ورکړې ده ﴿ **عن رجال** ﴾ دلته دې د رجال د مجهول کيدو اعتراض اونکړې شي ځکه چه د ﴿ **من قومه الانصار** ﴾ نه واضحه ده چه رجال صحابه کرام رضي الله عنهم وو او هغه ټول په ټول عدول دی.

تشريح:(حديث: ٢١٨: دا روايت معجم طبراني (رقم الحديث ٩٦١)، کامل ابن عدي، مصنف عبدالرزاق، مستدرک حاکم وغيره روايت کړې دې رسول الله صلی الله عليه وسلم بلال رضي الله عنه ته اوفرمائيل : ﴿ **نور بصلاة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار** ﴾ (نقله الهيثمي في الزوائد : ٣١٦) د دې قسم حديث حافظ ابن حجر رحمه الله هم په تخليص الحبير ج ١ ص ١٨٣ کښې نقل کړې دې او د دې په سند باندې ئې هيڅ کلام نه دې کړې خو دا ئې فرمائيلې دی چه دا حديث د عائشې رضي الله عنها د هغه حديث خلاف دې چه په هغې کښې هغه فرمائی ﴿ **ما صلى رسول الله صلی الله عليه وسلم الصلاة لوقتها الاخر حتى قبضه الله** ﴾ (دارقطني ج ١ ص ٢٤٩) خو د حافظ ابن حجر رحمه الله دا اعتراض ځکه صحيح نه دې چه اول خو دا حديث ضعيف دې او که د دې يو طريق صحيح ① هم شی نو بياهم په دې کښې د عائشې رضي الله عنها مقصد د رسول الله صلی الله عليه وسلم عام عادت بيانول دی چه رسول الله صلی الله عليه وسلم به د مانځه په بالکل آخری وخت کښې مونځ نه کولو او اسفار بالکل آخری وخت کښې نه وی.

تشريح:(حديث: ٢١٩: دا روايت علامه هيثمي رحمه الله په مجمع الزوائد ج ١ ص ٣٠٤ **باب بيان الوقت** کښې نقل کړې دې موضع استشهاد د حديث دا الفاظ دی ﴿ **ويصلي الغداة عند طلوع الفجر حين يفتح البصر كل ما بين ذلك وقت** ﴾

تشريح:(حديث: ٢٢٠ : د دې دليل خلاصه دا ده چه جبير بن نفير رحمه الله فرمائی چه سيدنا معاويه رضي الله عنه بالکل په تيارهٔ کښې مونځ اوفرمائيلو نو سيدنا ابوالدرداء رضي الله عنه نکير کولو سره اوفرمائيل چه د سحر په مانځه کښې اسفار کوئ ځکه چه دا تاسو ته د آخرت زيات درياد ولو والا دې په دې سره به د دنيا په مقابله کښې آخرت زيات رايادېږی تاسو غواړئ چه زر فراغت حاصلولو سره په خپلو دنياوی ضرورياتو کښې مصروف شې، امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه د ابو الدرداء رضي الله عنه نکير په دې وجه باندې وو چه د سحر په مانځه کښې قراءت اوږد کړې شی تردې چه په اسفار کښې تلو سره

---

① اخرجه الحاكم باسناد صحيح ووافقه الذهبي.(مترجم)

ختم شی د هغوی د نکیر مقصد هرګز دانه دي چه په غلس کښې دې مونځ شروع نه کړې شی بلکه په غلس کښې شروع کولو سره د طول قراءت په ذريعه په اسفار کښې تلو سره ختمول مقصود دی.

تشريح:(حديث: ٢٢١: په دې روايت کښې د سيدنا علي رضی الله عنه ارشاد منقول دې د سيدنا علي رضی الله عنه فتوی او عمل په اسفار باندې پاتې شوي دې چه هغوی به په غلس کښې شروع کولوه او په اسفار کښې به ئې ختمولو، پس يو کرت ئې خپل شاګرد قنبر ته اوفرمائيل چه اسفار کوئ! او د سيدنا علي رضی الله عنه بل شاګرد حضرت عبد خير رحمه الله فرمائی چه سيدنا علي رضی الله عنه به د سحر مونځ کله بالکل په اسفار او رڼرا کښې کولو او کله به ئې بالکل په تيارۀ کښې کولو، امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه مطلب ظاهر دې چه په غلس کښې به ئې په مانځه باندې شروع فرمائيله چه قراءت به ئې اوږدلو چه د هغې په ذريعه به ئې اسفار موندلو.

د دې نه پس روايت نمبر ٢٢٢ د عبد الله بن مسعود رضی الله عنه عمل امام طحاوی رحمه الله نقل کړې دې چه د هغې مضمون واضح دې د دې نه علاوه ترمذی ج ١ ص ٢١ کښې حديث **﴿امنی جبريل﴾** کښې دا جمله هم ده **﴿ثم صلی الصبح حين اسفرت الارض﴾** او دا روايت ابوداؤد ج ١ ص ٥٦، ٥٧ او مستدرک حاکم ج ١ ص ٩٦ کښې هم شته چه د هغې په الفاظو کښې **﴿اسفر جدا﴾** قال الحاکم والذهبی صحيح.

امام طحاوی رحمه الله د ابراهيم نخعی رحمه الله قول نقل کړې دې چه **﴿مَا اجْتَمَعَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مَا اجْتَمَعُوا عَلَى التَّنْوِيرِ﴾** (شرح معانی الآثار ج١ کتاب الصلاة فی آخر باب الوقت الذی يصلی فيه الفجر)

د احنافو د مسلک يو وجه د ترجيح دا هم ده چه د هغوی مستدلات قولی هم دې او فعلی هم، په خلاف د شوافع د مستدلاتو چه هغه صرف فعلی دی او حال دا چه قولی حديث راجح وی.

رفع د تعارض: شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله د اسفار او تغليس په باب کښې تعارض د حديث د رفع يو طريقه اختيار کړې ده هغوی فرمائی چه اصل حکم خو دا دې چه اسفار افضل دې پس رسول الله ﷺ په خپل قولی روايت کښې کوم چه د رافع رضی الله عنه نه روايت کړې شوې دې د دې حکم ددې ورکړې دې خو عملا رسول الله ﷺ په تيارۀ کښې هم په کثرت سره مونځ کړې دې او د دې وجه دا وه چه تقريبا ټول صحابه کرام رضی الله عنهم د تهجد عادت وو او چرته چه د تهجد کونکو دومره کثرت وی نو هلته د هغوی د سهولت د خاطره تغليس غوره دې لکه چه خپله د احنافو په نزد په رمضان کښې تغليس غوره دې هم دا وجه ده چه که په غلس کښې د جماعت اجتماع اوشی يا د غلس په صورت کښې د مونځ کونکو تعداد زيات وی هغه وخت احناف حضرات هم د تغليس د افضليت قائل دی لهذا د رسول الله ﷺ عمل د دې خصوصی عمل (د تهجد د مونځ) په وجه زيات تر تغليس پاتې شوې دې خو کوم ځائې چه دا وجه موجودنه وی هلته به اصل حکم اسفارراواپس شی.

[اَبْوَابُ الْاَذَانِ]

بَابٌ فِيْ بَدْءِ الْاَذَانِ

(۲۲۳) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ حِيْنَ قَدِمُوا الْمَدِيْنَةَ يَجْتَمِعُوْنَ فَيَتَحَيَّنُوْنَ الصَّلٰوةَ لَيْسَ يُنَادٰى لَهَا فَتَكَلَّمُوْا يَوْمًا فِيْ ذٰلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ اتَّخِذُوْا نَاقُوْسًا مِّثْلَ نَاقُوْسِ النَّصَارٰى وَقَالَ بَعْضُهُمْ بُوْقًا مِّثْلَ قَرْنِ الْيَهُوْدِ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَوَلَا تَبْعَثُوْنَ رَجُلًا يُّنَادِيْ بِالصَّلٰوةِ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلٰوةِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

د اذان ابواب

باب: د اذان په شروع کښې: ۲۲۳ : سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فرمائی : مسلمانان چه کله مدینې منورې ته راغلل نو هغوی به جمع کیدو سره د مونځ وخت مقرر کولو د مونځ دپاره څوك رابلونکی نه وو، هغوی یوه ورځ په دې سلسله کښې مشوره ورکړه، څه خلقو اووې : د عیسایانو په شان ناقوس جوړ کړئ، او بعض اووې : د یهودو د ښکر په شان بیګل جوړ کړئ، سیدنا عمر رضی الله عنهما اوفرمائیل : تاسو ولې یو سړې نه لیږئ چه د مانځه دپاره خلق رابلی، نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل : اې بلال! پاسه او د مانځه دپاره راوبله. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۲۲۴) وَعَنْ اَنَسٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ ذَكَرُوا النَّارَ وَالنَّاقُوْسَ فَذَكَرُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى فَأُمِرَ بِلَالٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنْ يَّشْفَعَ الْاَذَانَ وَاَنْ يُّوْتِرَ الْاِقَامَةَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۲۴ : سیدنا انس رضی الله عنه فرمائی : (صحابه کرامو رضی الله عنهم په مشوره کښې) د اور او ناقوس ذکر کولو سره د یهودو او نصاری تذکره اوکړه نو (رسول الله ﷺ) بلال رضی الله عنه ته اوفرمائیل چه اذان پوره کوی او اقامت مفرد. دا حدیث شیخان نقل کړې دې.

(۲۲۵) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهٖ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاقُوْسِ يُعْمَلُ لِيَضْرِبَ بِهٖ لِلنَّاسِ لِجَمْعِ الصَّلٰوةِ طَافَ بِيْ وَاَنَا نَائِمٌ رَّجُلٌ يَّحْمِلُ نَاقُوْسًا فِيْ يَدِهٖ فَقُلْتُ لَهٗ يَا عَبْدَ اللّٰهِ اَتَبِيْعُ النَّاقُوْسَ؟ فَقَالَ وَمَا تَصْنَعُ بِهٖ فَقُلْتُ نَدْعُوْ بِهٖ اِلَى الصَّلٰوةِ قَالَ اَفَلَا اَدُلُّكَ عَلٰى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذٰلِكَ فَقُلْتُ لَهٗ بَلٰى قَالَ فَقَالَ تَقُوْلُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ فَذَكَرَ الْاَذَانَ وَالْاِقَامَةَ قَالَ فَلَمَّا اَصْبَحْتُ اَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرْتُهٗ بِمَا رَأَيْتُ فَقَالَ اِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ فَقُمْ مَعَ بِلَالٍ فَجَعَلْتُ اُلْقِيْهِ عَلَيْهِ وَيُؤَذِّنُ بِهٖ قَالَ فَسَمِعَ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُوَ فِيْ بَيْتِهٖ فَخَرَجَ يَجُرُّ رِدَائَهٗ

يَقُوْلُ وَالَّذِیْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ مَا اَرٰى فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاَحْمَدُ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۲۵: عبدالله بن زید بن عبدالله رضی الله عنه فرمائي: چه کله رسول الله ﷺ د ناقوس جوړولو حکم ورکړو چه د خلقو د مانځه د راجمع کولو دپاره اووهلې شي نو زه اودۀ اوم، ماته يو سړي راغلو چه په خپل لاس کښې يو ناقوس راخستلې وو ما هغه ته اووې: اې د الله بنده! آيا ته ناقوس خرڅوې؟ هغه اووې ته په دې باندې څه کوې؟ ما اووې مونږ به په دې باندې خلق مانځه ته رابلو. هغه اووې خو زه تاته د دې نه غوره څيز او نه ښائم؟ ما ورته اووې او! (اوښايئ) هغه اووې داسې وايه! ﴿الله اکبر الله اکبر﴾ (الله د ټولو نه لوئې دې، الله د ټولو نه لوئې دې) نو هغه د پوره اذان او اقامت ذکر اوکړو (سيدنا عبدالله بن زيد رضی الله عنه) فرمائي چه کله ما صبا کړو نو د رسول الله ﷺ په خدمت کښې مې چه څه ليدلې وو د هغې خبر مې هغوی ته ورکړو، په دې باندې هغوی اوفرمائيل: بيشکه دا رشتينې خوب دې انشاء الله! ته د بلال سره اودريږه، نو ما به هغه کلمات بلال رضی الله عنه ته وئيل او هغوی به اذان کولو (عبدالله بن زيد رضی الله عنه) فرمائي چه دا اذان سيدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه واوريدلو په داسې حال کښې چه هغوی په خپل کور کښې وو هغوئ خپل څادر رانښکلو سره (يعنی په تندئ) دې وئيلو سره راغلل، اې د الله پاک رسوله ﷺ! قسم په هغه ذات چا چه ته په حق سره راليږلې ئې. بيشکه ما هم بيګا شپه داسې خوب ليدلې دې څنګه چه اوس وينم، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: ټول تعريفونه دالله پاک دپاره دی.داحديث ابوداؤد او احمد نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(تشريح احاديث) ۲۲۳ تا ۲۲۵: په لغت کښې د اذان معنى اعلام او خبر ورکول دی او په اصطلاح د شريعت کښې **اعلام باوقات الصلوات بالفاظ مخصوصة** اذان دې.

د جمهور مورخين او محدثين په دې خبره باندې اتفاق دې چه د اذان مشروعيت په مدينة طيبة کښې شوې دې او صحيح هم دا قول دې لکه چه د دې باب روايات په دې باندې دلالت کوی.

د اذان تعليم چرته شوې دې: خو حافظ ابن حجر د طبرانی او ابن مردويه رحمه الله په حوالې سره بعض روايات نقل کړی دی چه د هغې حاصل دا دې چه د اذان تعليم په مکه مکرمه کښې شوې وو او چه کله رسول الله ﷺ معراج ته تشريف يوړلو نو هلته جبرائيل علیه السلام رسول الله ﷺ ته اذان ښودلې وو او رسول الله ﷺ ملائک په اذان کولو باندې اوريدلې وو خو حافظ رحمه الله دا تصريح کړې ده چه د دې سند ضعيف دې او که بالفرض دا روايات صحيح اومنلې شي نو علامه سهيلی رحمه الله په **الروض الانف** کښې دا تطبيق ورکړې دې چه ليلة الاسراء کښې رسول الله ﷺ ته اذان اورولې شوې وو خو د

دې حکم ورته نه وو کړې شوې روستو چه کله د عبدالله بن زيد رضي الله عنه د خوب (کوم چه زمونږ مصنف رحمه الله په ۲۲۵ نمبر باندې ليکلې دې) په ذريعه د اذان تعليم ورکړې شو نو هغه وخت رسول الله ﷺ ته هغه کلمات راياد شو کوم چه ئې په ليلة الاسراء کښې د ملائکو نه اوريدلې وو پس رسول الله ﷺ بغير د تامل نه ارشاد اوفرمائيلو ﴿ ان هذه لرؤيا حق ﴾.

د مشروعيت اذان قصه: بهر حال دا خبره محقق ده چه اذان په مدينه طيبه کښې مشروع شوې دې چه د هغې لړ شان تفصيل دا دې چه کله د مسجد نبوي ﷺ تعمير اوشو نو خلقو لره د مانځه دپاره د رابللو فکر اوکړې شو د رسول الله ﷺ د صحابه کرامو سره مشوره اوشوه د دې باب درې واړه رواياتو کښې تفصيل راغلې دې په اصل حديث او ترجمه کښې تفصيل مذکور دې بهر حال په دې موقع باندې بعضو اووې چه ناقوس جوړ کړئ ﴿ مثل ناقوس النصارى ﴾ ناقوس **حشبة كبيرة طويلة** ته وائي کوم چه په وړوکي لرګي باندې وهلې شي چه د هغې نوم وبيل دې بعض دا تجويز ورکړو چه د مجوسو په شان په اوچت ځائې باندې اور بلول پکار دي چه د هغې په ليدو باندې خلق راشي بعضو اووې چه بوق يا قرن وي **مثل قرن اليهود** چه د هغې معنى د بيګل ده خو په دې ځيزونو کښې په يو ځيز باندې هم اتفاق رائې اونشوه ځکه په هغې کښې که هر يو ځيز اختيار کړې شوې وې نو د غير مسلمو سره د مشابهت د ويرې د وجې نه به ترک کولې شو لکه چه د دې باب د دويم روايت الفاظ ﴿ فذكروا اليهود والنصارى ﴾ نه هم دا مدلول دې چه د هغوى د مشابهت ذکر اوشو ﴿ فقال عمر اولا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة ﴾ د سيدنا عمر رضي الله عنه په دې تجويز باندې چه يو سړې دې په کوڅو کښې د آواز کولو دپاره مقرر کړې شي نو بيا رسول الله ﷺ بلال رضي الله عنه د دې دپاره مقرر کړو چه هغوى کوڅو کښې ګرځيدو سره د ﴿ الصلاة جامعة ﴾ اعلان اوکړې د باب په اول روايت کښې د ﴿فناد بالصلاة ﴾ نه هم دا مراد دې لکه چه د نافع بن جبير رحمه الله يو روايت هم دا ثابتوى چه په هغې کښې دا الفاظ روايت شوې دى ﴿ فصيح بأصحابه الصلاة جامعة ﴾ (فتح البارى ج ۲ ص ۳) هم دې دوران کښې عبدالله بن زيد رضي الله عنه خوب اوليدو هغوى ته په خوب کښې يو سړې ملاؤ شو چه په حقيقت کښې فرشته وه هغه سره ناقوس وو عبدالله بن زيد رضي الله عنه ورته اووې چه دا ماته راکړه مونږ به د مانځه دپاره خلق راجمع کوو هغوى ورته بيا د اذان طريقه او کلمات اوښودل چه د هغې تفصيل هم د دې باب په آخرى روايت کښې دې کوم چه ابوداؤد په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۷۱ کښې **باب كيف الاذان** کښې نقل کړې دې.

هم دغه شان خوب سیدنا عمر ﷛ هم اولیدو د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شو او عرض ئې اوکړو ﴿ وَالَّذِی بَعَثَكَ بِالْحَقِّ يَا رَسُولَ اللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ مَا رَأَى. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ ﴾

باقی پاتې شوه دا مسئله چه د هجرت په کوم کال باندې اذان ښودلې شوې وو په دې کښې اختلاف دې د حافظ ابن حجر ﷫ رائې دا ده چه د آذان د تعليم واقعه د هجرت په دويم كال راپيښه شوې ده، علامه عينی ﷫ فرمائی چه د اذان مشروعيت د هجرت په اول کال باندې شوې دې د امام بخاری ﷫ د طريقې نه هم معلوميږی چه د هجرت د اول كال نه اذان شروع شوې دې ځکه چه امام بخاری ﷫ آيت قرآنی ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ الجمعة: ٩) نه استدلال کړې دې چه جمعه چونکه د هجرت نه فورا بعد فرض شوې وه او په دې کښې د اذان ذکر دې.

يو تعارض او د هغې حل: ﴿ فلما سمع ذلک عمر بن الخطاب ﷛ ﴾ د عبدالله بن زيد ﷛ د روايت د دې الفاظو نه معلوميږی چه سيدنا عمر ﷛ ته د اذان د الفاظو د مشروعيت علم هغه وخت اوشو چه کله سيدنا بلال ﷛ اذان ورکړو خو د بعض نورو رواياتو نه معلوميږی چه کله عبدالله بن زيد ﷛ خوب بيانولو نو سيدنا عمر ﷛ هم هلته موجود وو (ابوداؤد ج ۱ ص ۷۴) بلکه د ابوداؤد په يو روايت کښې خو دا الفاظ هم روايت کړې شوې دی:

قال وكان عمر ﷛ بن الخطاب قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يومًا قال ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك ان تخبرنى فقال سبقنى عبدالله ﷛ بن زيد فاستحييت. (ابوداؤد ج ۱ ص ۷۱)

د دې مختلف رواياتو د وجې نه د اصل صورت حال په فهم کښې پريشانی او په ظاهر کښې تعارض پيدا شوې دې. شارحين په رفع د تعارض کښې وائی چه عمر فاروق ﷛ دا خوب د عبدالله بن زيد ﷛ نه شل ورځې مخکښې ليدلې وو خو د هغوی نه هير شوې وو خو چه کله عبدالله بن زيد ﷛ خوب واورولو نو هغوی ته راياد شو خو د حياء د تقاضې د وجې نه خاموش پاتې شو ځکه چه عبدالله ﷛ رومبې شوې وو ﴿ والفضل للمتقدم ﴾ او کيدې شی چه عمر ﷛ خپل کور ته تشريف اوړلې وی او روستو چه کله سيدنابلال ﷛ اذان ورکړو نو هغه وخت هغوی د رسول الله ﷺ په خدمت کښې راتلو سره هم دا عرض کړې وی چه ﴿ والذی بعثک بالحق الخ ﴾ يا رسول الله ﷺ! په هغه ذات مې دې قسم وی چه تاسو ئې په حق سره راليږلې يئ بيشکه ما هم داسې خوب ليدلې دې ځنگه چه اوس وينم.

بعض حضرات وائی چه د اذان خوب سيدنا ابوبكرصديق رضی الله عنه هم ليدلې وو امام غزالی رحمه الله فرمائی چه لسو صحابه كرامو رضی الله عنهم ته په خوب كښې د اذان د كلماتو تعليم وركړې شوې دې بلكه څۀ حضراتو خو وئيلې دی چه د خوب ليدونكی څوارلس صحابه كرام رضی الله عنهم دی خو ابن صلاح او امام نووی رحمه الله د دې ترديد كړې دې. (فتح البارى ج ٢ ص ٦٣)

د اذان شرعی حکم: ابن رشد رحمه الله د اذان په باره كښې د ائمة مذاهب مختلف اقوال نقل كړې دی.

١: د امام مالک رحمه الله نه د اذان متعلق ډير اقوال منقول دی، په يو قول كښې هغوی ديته فرض او په دويم قول كښې ورته سنت وائی د جماعت په حق كښې هم او د منفرد په حق كښې هم داوائی خو د جماعت دپاره اذان زيات موكد دې. (بداية المجتهد ج ١ ص ١٠٣)

٢: ابن دقيق العيد رحمه الله فرمائی چه د اذان د فقهی حكم په باره كښې اختلاف كړې شوې دې خو مشهور قول دا دې چه سنت دې. (احكام الاحكام ج ١ ص ٣٥)

٣: قاضی شوكانی رحمه الله ليكی چه د امام مالک، امام احمد بن حنبل او اصطخری شافعی رحمهم الله په نزد اذان واجب دې، د امام ابوحنيفه او امام شافعی رحمهما الله په نزد سنت دې. (نيل الاوطار ج ٢ ص ٣٣)

۴: علامه انور شاه كشميری رحمه الله فرمائی چه اذان زمونږ په نزد سنت دې او د امام محمد رحمه الله په يو روايت كښې دی چه واجب دې. (العرف الشذى ص ١٠٧) قائلين وجوب د مالک بن الحويرث رضی الله عنه د روايت ﴿فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ﴾ او د يو بل روايت ﴿فَأَذِّنَا ثُمَّ أَقِيمَا﴾ د امر د صيغې نه استدلال كوی او وائی چه امر د وجوب دپاره دې، قائلين د سنتيت وائی چه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه د اذان فقهی حكم فرض يا واجب كيدل خو منقول نه دی چونكه رسول الله صلی الله علیه وسلم مواظبت كړې دې لهذا سنت موكد وئيل پكار دی لكه اصول فقه والا علماء كرام ليكی:

﴿والمواظبة من غير ترک دليل الوجوب والمواظبة بترک دليل السنية﴾

بَابُ مَا جَآءَ فِي التَّرْجِيْعِ

(٢٢٦) عَنْ أَبِيْ مَحْذُوْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَذَانَ فَقَالَ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ ثُمَّ يَعُوْدُ فَيَقُوْلُ أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَأَبُوْدَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَثْنِيَةِ التَّكْبِيْرِ.

باب: كوم روايات چه د ترجيع په باره كښې راغلې دی: ٢٢٦: سيدنا ابومحذوره رضی الله عنه فرمائی: ماته

رسول الله ﷺ اذان اوښودلو ، وې فرمائيل :اَللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ

ترجمه: الله د ټولو نه لوئې دې، الله د ټولو نه لوئې دې، الله د ټولو نه لوئې دې. الله د ټولو نه لوئې دې، زه ګواهي ورکوم چه د الله پاک نه سوا څوک هم د عبادت مستحق نشته، زه ګواهي ورکوم چه د الله پاک نه سوا څوک هم د عبادت مستحق نشته، زه دا ګواهي ورکوم چه محمد ﷺ د الله پاک رسول دې، زه دا ګواهي ورکوم چه محمد ﷺ د الله پاک رسول دې!

بيا دې هغه (موذن) واپس شی او اودې وائی :

اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَآ اِلٰــهَ اِلَّا اللّٰهُ

زه ګواهي ورکوم چه د الله پاک نه سوا څوک هم د عبادت مستحق نشته، زه ګواهي ورکوم چه د الله پاک نه سوا څوک هم د عبادت مستحق نشته، زه دا ګواهي ورکوم چه محمد ﷺ د الله پاک رسول دې، زه دا ګواهي ورکوم چه محمد ﷺ د الله پاک رسول دې! راشئ د مانځه دپاره، راشئ د مانځه دپاره، راشئ د کاميابئ دپاره، راشئ د کاميابئ دپاره، الله د ټولو نه لوئې دې، الله د ټولو نه لوئې دې، د الله پاک نه سوا څوک هم د عبادت مستحق نشته.

دا حديث نسائی، ابوداؤد او ابن ماجة نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې او دا حديث مسلم هم د تکبير د دوه کرته ذکر سره نقل کړې دې.

(٢٢٧) وَعَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَّالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً۔ رَوَاهُ التِّرْمَذِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

٢٢٧: د سيدنا ابومحذوره رضی الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ ماته نولس (١٩) کلمات د اذان او اولس (١٧) کلمات د اقامت اوښودل.دا حديث ترمذی او نورو محدثينو نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(تشريح احاديث) : ٢٢٦ تا ٢٢٧: د ترجيع معنی ده چه په اذان کښې شهادتين څلور کرته داسې ادا کړې شی چه دوه کرته ئې په رو آواز باندې وئيلو نه پس دوه کرته په اوچت آواز باندې اوائی په اول باب کښې د ترجيع ثابتونکی احاديث ليکلې شوې دی په دويم باب کښې هغه احاديث راوړلې شوې دی کوم چه په عدم ترجيع باندې دلالت کوی.

د دواړو ابوابو په احاديثو باندې د پوهې او د هغې نه د استدلال کولو دپاره تمهيدا د اذان د کلماتو تعداد اوپه دې سلسله کښې دامامانو اختلاف اوبيان دمذاهبو يادکړې شی نو سهولت به وی.

داذان د کلماتو په تعداد کښې اختلاف: د اذان د کلماتو په باره کښې د ائمة متبوعینو اختلاف دې او اختلاف هم دوه ځایونو کښې دې. ۱: د تکبیر په تثنیه یا تربیع کښ، یعنی د اذان په شروع کښې الله اکبر دوه کرته وئیل پکار دی که څلور کرته؟ ۲: په ترجیع یا عدم ترجیع کښ، د ترجیع مطلب د باب په شروع کښې عرض کړې شو چه ړومبی شهادتین دوه دوه کرته په رو آواز او دوه دوه کرته دوباره په اوچت آواز سره اوئیلې شی.

۱: د تکبیر د تثنیه یا تربیع په باره کښې امام مالک فرمائی په شروع کښې دې تکبیر دوه کرته اوئیلې شی یعنی د دې د تثنیه قائل دې.

۲: د امام ابوحنیفه، امام شافعی، امام احمد او جمهور علماء کرامو ﷭ په نزد د اذان په شروع کښې تربیع (څلور کرته) وئیل دی. په دویمه مسئله ترجیع کښې هم د ائمة کرامو دوه مذاهب دی.

۱: د امام مالک او امام شافعی ﷭ په نزد ترجیع مسنون دې.

۲: د امام ابوحنیفه او امام احمد ﷭ په نزد ترک ترجیع مسنون دې، خو بعض محدثین د تخییر قائل دی.

خلاصه: د دې مذاهبو خلاصه دا ده چه امام مالک رحمه الله د تثنیه دتکبیر او ترجیع قائل دی د هغوی په نزد د کلمات اذان تعداد اولس دې.

امام شافعی رحمه الله د تربیع تکبیر او ترجیع قائل دې د هغوی په نزد د کلماتو تعداد نولس(۱۹) شو، حنفیه او حنابله د تربیع تکبیر او ترک ترجیع قائل دی د هغوی په نزد به د کلمات اذان تعداد پنځلس وی چونکه په بعض روایاتو کښې په شروع کښې دوه کرته الله اکبر وئیل ذکر شوې دی د داسې روایاتو په وجه امام مالک رحمه الله د تثنیه د تکبیر قائل شوې دې خو اکثر روایات صحیحه کښې څلور کرته تکبیر وئیل راغلی دی په دې وجه جمهور د تربیع د تکبیر قائل دی.

د قائلین ترجیح دلائل: د قائلین ترجیع مستدل د سیدنا ابومحذوره رضی الله عنه روایات دی کوم چه زمونږ مصنف رحمه الله په دې باب کښې لیکلې دی کوم چه ابوداؤد ج ۱ ص ۷۳ او ترمذی ج ۱ ص ٤٨ کښې نقل کړې دی د ابومحذوره رضی الله عنه نوم سمره بن مِعْيَر رضی الله عنه (په وزن د منبر) دې د دوی د قبول اسلام قصه هم ډیره ښکلې ده ذ هجرت اتم کال او د شوال میاشت وه چه کله رسول الله ﷺ د غزوه حنین نه فارغ کیدو سره واپس راتلو هغه وخت ابومحذوره رضی الله عنه چه هغه وخت یو شوخ ځوان وو او مسلمان شوې هم نه وو او د خپل ځان په شان نورو یارانو دوستانو سره د حنین طرف ته روان شو خپله بیانوی چه رسول الله ﷺ د حنین نه واپس روان وو په لاره کښې د رسول الله ﷺ سره زمونږ ملاقات اوشو د مونځ په وخت راتلو باندې د رسول الله ﷺ موذن اذان اوکړو مونږ ټول د دې آذان نه منکر او متنفر

وو په دې وجه مونږ ټولو ملګرو د ټوقو او مسخرو په طور د اذان نقل کول شروع کړل او ما بالکل د موذن په شان ښه په اوچت آواز باندې نقل کول شروع کړل، رسول الله ﷺ ته آواز اورسیدلو نو هغوی مونږ ټول راطلب کړو مونږ رسول الله ﷺ ته پیش کړې شو هغوی اوفرمائیل : اوایئ په تاسو کښې هغه څوک دې چه د هغه اوچت آواز وو.؟ (ابومحذوره رضي الله عنه فرمائی) چه زما ملګرو ما طرف ته اشاره اوکړه او خبره رشتیا هم وه رسول الله ﷺ د باقی ټولو د پریخودلو خو حکم ورکړو او زه ئې ایسار کړم او وې فرمائیل اودریږه او بیا اذان اوکړه د ابومحذوره رضي الله عنه بیان دې چه په دې وخت کښې زما دا حال وو چه د رسول الله ﷺ نه او هغوی چه د کوم آذان د کولو ماته حکم کړې وو د دې نه زیات مکروه او مبغوض زما دپاره یو څیز هم نه وو یعنی زما زړه معاذ الله د رسول الله ﷺ د نفرت او بغض نه ډک وو. خو زه مجبور او بې وسه اوم په دې وجه مجبورا د حکم د تعمیل دپاره اودریدم رسول الله ﷺ ماته خپله آذان بیانول شروع کړل چه کله ما اذان ختم کړو نو رسول الله ﷺ ماته یو تهیلئ راکړه چه په هغې کښې څه چاندی وه او زما د سر په مخکښې حصه باندې رسول الله ﷺ خپل لاس مبارک کیخودلو او بیا ئې لاس مبارک زما په مخ او بیا زما په مخکښې حصه یعنی سینه باندې او بیا په زړه باندې او بیا ئې لاندې تر د نامۀ پورې راښکلو او بیا ئې دا دعا اوکړه ﴿ بارک الله فیک وبارک الله علیک ﴾ دا دعا رسول الله ﷺ ماته درې کرته اوکړه د رسول الله ﷺ په دې دعا او د لاس مبارک په برکت سره زما د زړه نه د کفر او نفرت هغه لعنت ختم شو او د ایمان او محبت دولت ماته نصیب شو او ما عرض اوکړو چه ما په مکه مکرمه کښې د مسجد حرام مؤذن جوړ کړئ، رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه لاړه شه! مونږ حکم درکوو چه اوس په مسجد حرام کښې ته آذان ورکوه.

هم د دې واقعې په روایاتو کښې دا هم راځی چه رسول الله ﷺ چه د ابومحذوره رضي الله عنه د سر په کومه وړاندې حصه (ناصیه) باندې کوم ځائې کښې چه لاس مبارک کیخودلې وو هغوی به کله هم د هغه ځائې ویښته نه پرې کول لکه چه ویښته نه اخستل د هغوی عاشقانه ادا وه هم دغه شان ترجیع هم د هغوی عاشقانه ادا وه او بیشکه رسول الله ﷺ ته د دې علم وو خو هغوی منع او نه فرمائیلو ځکه چه د دې په جواز کښې هم د څه شک او شبهې ګنجائش نشته.

بهرحال ابومحذوره رضي الله عنه به په ترجیع سره اذان کولو د باب په دواړو روایاتو کښې ترجیع ذکر شوې ده. هغوی دا ګڼړلې وه چه یو کرت ما د رسول الله ﷺ مخکښې په مزه وئیلو او یو کرت راباندې رسول الله ﷺ په اوچت آواز اووئیلو حالانکه واقعه دا ده چه دلته د اذان تعلیم مقصود نه وو بلکه د هغوی په زړه کښې چه په حالت کفر کښې کوم د شهادتین نه نفرت وو د هغې کمول وو.

دلائلو د ترجيع نه د قائلين عدم ترجيع جوابات: ۱: د سيدنا ابومحذوره رضي الله عنه د روايت جواب بعض حضراتو دا ورکړې دې چه د ابومحذوره رضي الله عنه د آذان والا روايات په دوه قسمه دی په بعض کښې ترجيع منقول ده او په بعض کښې نه ده منقول لکه چه طبرانی په معجم الاوسط کښې د ابومحذوره رضي الله عنه اذان بغير د ترجيع نه نقل کړې دې. (معارف السنن ج ۲ ص ۱۸۱) ګويا دواړو رواياتو کښې تعارض راغلو او د ﴿اذا تعارضا تساقطا﴾ د ضابطې مطابق دواړه روايات ساقط شو اوس چه ددې په ځائې د باقی کومو رواياتو نه استدلال کولې شی هغه ټول د ترجيع نه خالی دی. خو که د انصاف په نظر سره اوکتلې شی نو دا جواب کمزورې دې ځکه چه په تعارض سره تساقط هلته راځی چه کوم ځائې کښې د دواړو طرفونو روايات مساوی وی خو دلته هغه روايات زيات قوی دی په کوم کښې چه ترجيع ثابت ده په کوم کښې چه ترجيع نشته هغه د دې درجې نه دی لهذا دا خبره به بهر حال منل غواړی چه د ابومحذوره رضي الله عنه اذان د ترجيع والا وو.

۲: صاحب هداية د ابومحذوره رضي الله عنه د روايت نه جواب ورکولو سره ليکلې دی چه ﴿وكان ما رواه تعليماً فظنه ترجيعاً﴾ يعنی رسول الله ﷺ د تعليم په غرض سره شهادتين بار بار وئيل او ابومحذوره رضي الله عنه دا اوګڼړله چه دا د آذان جزء دې. (هداية ج ۱ باب الاذان) خو د صاحب هداية دا توجيه د ابومحذوره رضي الله عنه په فهم باندې بدګمانی پيدا کونکې ده او دا مناسب نه ده بله دا چه د ابوداؤد په روايت کښې ﴿ثُمَّ ارْجِعْ فَمُدَّ مِنْ صَوْتِكَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ په صريح الفاظو سره د دې ترديد کوی.

۳: علامه عثمانی رحمه الله فرمائی چه ابومحذوره رضي الله عنه ته د ترجيع اجازت خپله رسول الله ﷺ ورکړې وو کوم چه د هغوی خصوصيت وو ترجيع لره د اذان سنت عامه مقرر کول مقصود نه وو د خصوصيت وجه دا وه چه د ترجيع دا صورت د ابومحذوره رضي الله عنه د اسلام سبب جوړ شوې وو رسول الله ﷺ په خصوصيت سره هغوی ته د ترجيع اجازت په دې وجه باندې ورکړو چه د اسلام سبب ياد راتلو سره ئې د زړه د خوند او شکر سبب جوړ شی. (فتح الملهم ج ۲ ص ۶)

۴: بعضو دا توجيه هم کړې ده چه ابومحذوره رضي الله عنه ته د ترجيع اجازت د خصوصيت بلد د وجې نه وو ابومحذوره رضي الله عنه به په مکة المکرمة کښې ترجيع کوله دا د مکة المکرمة خصوصيت وو د خصوصيت وجه دا ده چه په دې کښې د اسلام عظمت او جلال او د هغې د رفعت اظهار دې مکه هم هغه ښهر دې چه په هغې کښې څه وخت د شهادتين اظهار جرم وو الله پاک هغه فتح کړه او پوره غلبه او تسلط ئې ورته ورکړو د شهادت په تکرار کولو سره د اسلامی عظمت او شان و شوکت اظهار کولې شی، خلاصه دا چه که خصوصيت د مؤذن وی يا خصوصيت د بلد دا خبره منل لازمی دی چه ترجيع د اذان سنت عامه نه دې که دا د اذان سنت وې نو د رسول الله ﷺ مخکښې به يو

اذان هم د دې نه خالی نه وي.

٥. شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله فرمائی ﴿ان الاختلاف فی کلمات الاذان کالاختلاف فی احرف القرآن کلها ثقات﴾ مقصد دا دې چه د اذان ټول کلمات د شروع نه منزل من الله دی د سیدنا بلال رضي الله عنه په اذان کښې ترجیع نه وه د ابومحذوره رضي الله عنه په اذان کښې ترجیع وه د دې خبرې تائید د دې خبرې نه هم کیږی چه سعد القرظ رضي الله عنه کوم چه د قباء موذن وو د هغوی اذان په ترجیع باندې مشتمل وو. (دارقطنی ج ۱ ص ۲۳۶ باب ذکر سعد القرظ) دا د دې خبرې دلیل دې چه ترجیع صرف د ابومحذوره رضي الله عنه سره خاص نه وه او د سعد القرظ رضي الله عنه خوی به د عبدالله بن زبیر رضي الله عنه په عهد خلافت کښې بغیر د ترجیع نه اذان ورکولو. (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ٤٥٩)

او د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما په باره کښې هم روایات نقل شوې دی چه هغوی به شهادتین درې کرته وئیل. (مصنف ابن ابی شیبة ج ۱ ص ۲۰۳) د دې روایاتو نه دا خبره ثابتیږی چه دا ټولې طریقې د رسول الله ﷺ نه ثابت او جائز دی.

خو احناف عدم ترجیع ته راجح وائی ځکه چه سیدنا بلال رضي الله عنه به په سفر او خضر کښې د رسول الله ﷺ سره وو او د هغوی معمول دا وو چه هغوی به بغیر د ترجیع نه اذان کولو او په دې سلسله کښې د احنافو دلائل په وړاندې باب کښې راروان دی. خو دا یاد ساتئ چه خبره د اولی او غیر اولی ده د احنافو په نزد ترک ترجیع اولی دې او د ترجیع په جواز کښې هیڅ کلام نشته.

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ عَدْمِ التَّرْجِیْعِ

(۲۲۸) عَنْ عُمَرَبْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ اللّٰهُ اَکْبَرُ اللّٰهُ اَکْبَرُ فَقَالَ اَحَدُکُمُ اللّٰهُ اَکْبَرُ اللّٰهُ اَکْبَرُ ثُمَّ قَالَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ قَالَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ قَالَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ ثُمَّ قَالَ حَیَّ عَلَى الصَّلٰوةِ قَالَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ قَالَ حَیَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ قَالَ اللّٰهُ اَکْبَرُ اللّٰهُ اَکْبَرُ قَالَ اللّٰهُ اَکْبَرُ اللّٰهُ اَکْبَرُ ثُمَّ قَالَ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ قَالَ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ مِنْ قَلْبِهٖ دَخَلَ الْجَنَّةَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

باب: کوم روایات چه د عدم ترجیع په باره کښې راغلی دی: ۲۲۸: سیدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرمائی رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کله مؤذن ﴿الله اکبر الله اکبر﴾ اوائی نو په تاسو کښې هم چه څوک ﴿الله اکبر، الله اکبر﴾ اووې بیا مؤذن ﴿اشهد ان لا اله الا الله﴾ اووې هغه هم ﴿اشهد ان لا اله الا الله﴾ اووې، بیا مؤذن ﴿اشهد ان محمد رسول الله﴾ اووې، هغه هم ﴿اشهد لن محمد رسول الله﴾ اووې،

بیا مؤذن ﴿ حی علی الصلاة ﴾ اووې او هغه اووې ﴿ لا حول ولا قوة الا بالله ﴾ (د بدئ نه د بچ کیدو او د نیکئ طاقت د الله پاک په توفیق باندې دې).

بیا موذن اووې ﴿ حی علی الفلاح ﴾ او هغه ﴿ لا حول ولا قوة الا بالله ﴾ اووې. بیا مؤذن ﴿ الله اکبر الله اکبر ﴾ اووې او هغه هم ﴿ الله اکبر. الله اکبر ﴾ اووې. بیا موذن ﴿ لا اله الا الله ﴾ اووې او هغه هم ﴿ لا اله الا الله ﴾ اووې. (دا کلمات ئې هغه) د زړه نه اووئیل. نو جنت ته داخل شو. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(٢٢٩) وَعَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ هَمَّ بِالْبُوْقِ وَاَمَرَ بِالنَّاقُوْسِ فَنُحِتَ فَأُرِيَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ فِي الْمَنَامِ قَالَ رَأَيْتُ رَجُلاً عَلَيْهِ ثَوْبَانِ اَخْضَرَانِ يَحْمِلُ نَاقُوْسًا فَقُلْتُ لَهُ يَا عَبْدَ اللّٰهِ تَبِيْعُ النَّاقُوْسَ قَالَ وَمَا تَصْنَعُ بِهِ؟ قُلْتُ أُنَادِيْ بِهِ إِلَى الصَّلٰوةِ قَالَ اَفَلَا اَدُلُّكَ عَلٰى خَيْرٍ مِّنْ ذٰلِكَ؟ قُلْتُ وَمَا هُوَ؟ قَالَ تَقُوْلُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، قَالَ فَخَرَجَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَتّٰى اَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرَهُ بِمَا رَاٰى قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ رَأَيْتُ رَجُلاً عَلَيْهِ ثَوْبَانِ اَخْضَرَانِ يَحْمِلُ نَاقُوْسًا فَقَصَّ عَلَيْهِ الْخَبَرَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ رَاٰى رُؤْيَا فَاخْرُجْ مَعَ بِلَالٍ اِلَى الْمَسْجِدِ فَاَلْقِهَا عَلَيْهِ وَلْيُنَادِ بِلَالٌ فَاِنَّهُ اَنْدٰى صَوْتًا مِّنْكَ قَالَ فَخَرَجْتُ مَعَ بِلَالٍ اِلَى الْمَسْجِدِ فَجَعَلْتُ اُلْقِيْهَا عَلَيْهِ وَهُوَ يُنَادِيْ بِهَا قَالَ فَسَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِالصَّوْتِ فَخَرَجَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَاللّٰهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِيْ رَاٰى - رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاَبُوْدَاوُدَ وَاَحْمَدُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْبُخَارِيُّ فِيْمَا حَكَاهُ عَنْهُ التِّرْمِذِيُّ فِي الْعِلَلِ۔

٢٢٩: سیدنا عبدالله بن زید بن عبد ربه رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ د بیګل د جوړولو اراده فرمائیلې وه اود ناقوس د جوړولو حکم ئې ورکړې وو پس هغه جوړ کړې شو نو عبد الله بن زید رضی الله عنه ته په خوب کښې اوښودلې شو (عبدالله بن زید رضی الله عنه) فرمائی : ما یو سړې چه په هغه باندې دوه شنې څادرې وې او ناقوس ئې اوچت کړې وو نو ما هغه ته اووې : اې د الله پاک بنده! آیا ته ناقوس خرڅوې؟ هغه اووې ته به په دې باندې څه کوې؟ ما اووې زه به په دې باندې خلق مانځه ته رابلم، هغه اووې آیا زه تا ته د دې نه غوره او نه ښائم! ما اووې هغه څه دی؟ هغه اووې : ته داسې وایه چه :

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰــهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰــهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَآ اِلٰــهَ اِلَّا اللّٰهُ۔

«راوي» وائی : سيدنا عبدالله بن زيد ﷺ «د کور نه» اووتلو ترديٖ چه رسول الله ﷺ ته ئې هغه خوب کوم چه ئې ليدلې وو بيان کړو، هغوی عرض اوکړو يا رسول الله ﷺ ! ما يو سړې چه په هغه باندې دوه شنې څادرې وې او ناقوس ورسره وو اوليدو، بيا ئې ټوله واقعه هغوی ته بيان کړه، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل : بيشکه ستاسو ملګری يو خوب ليدلې دې. ته د بلال ﷺ سره د مسجد طرف ته لاړ شه، ته بلال ته دا کلمات وايه او بلال دې هغه «په اوچت آواز» وائی بيشکه هغه ستا نه اوچت آواز والا دې «عبدالله بن زيد ﷺ» فرمائی زه د بلال ﷺ سره د مسجد طرف ته لاړم، ما به هغه کلمات هغوی ته وئيل او هغوی به وئيل، «عبدالله بن زيد ﷺ» فرمائی چه سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ آواز واوريدلو نو «د کور نه» راووتلو او وې وئيل : يا رسول الله ﷺ ! قسم په الله پاک ما هم داسې خوب ليدلې دې څنګه چه هغه ليدلې دې.

دا حديث ابن ماجة، ابوداؤد او احمد نقل کړې دې، ترمذی، ابن خزيمة او بخاری لکه چه ترمذی په کتاب العلل کښې د بخاری نه نقل کړی دی دې حديث ته صحيح وئيلې دې.

(**تشريح احاديث**) **۲۲۸ تا ۲۲۹** : د دې باب دواړه روايات د قائلين عدم ترجيع دلائل دی اول روايت (مسلم كتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۶۷) او دويم روايت ترمذی ج ۱ ص ٤٨ کښې منقول دی.

د بعض الفاظ حديث تشريح: د سيدنا عمرفاروق ﷺ په روايت کښې ﴿ **الله اكبر** ﴾ د اختصار د وجې نه دوه کرته وئيلې شوې دې چه د پوهه کولو دپاره دوه کرته وئيل کافی وو، په دې وجه په شهادتين کښې هم صرف په يو کرت وئيلو باندې اکتفاء کړې شوې ده.

﴿ **لا حول ولا قوة الا بالله** ﴾ د دې معنی واضح ده چه د بدئ نه د بچ کيدو او د نيک کار توفيق صرف د الله پاک د طرف نه دې چه کله مؤذن په ﴿ **حي على الصلاة** ﴾ او ﴿ **حي على الفلاح** ﴾ سره خلقو ته د مانځه دعوت ورکوی نو دهغه په جواب کښې ددې کلماتوويونکې د دې خبرې اظهار کوی چه د يو امر عظيم او زبردست فرض د ادا کولو معامله کښې زه يو عاجز او کمزورې بنده يم زما طاقت چرته دې؟ چه د دې عظيم ذمه دارئ تحمل اوکړې شم دا خو صرف د الله پاک په قدرت او توفيق باندې بناء دې.

امام نووی ﷫ فرمائی چه د مؤذن کلمات هم دغه شان دوباره وئيل مستحب دی د ﴿ **حيعلتين** ﴾ په جواب کښې ﴿ **لا حول ولا قوة الا بالله** ﴾ وئيل پکار دی.

د اذان جواب هر څوک ورکولې شي که په اودس کښې وی او که نه وی که جنبي وی او که حائض وی خو په دې شرط چه په جواب ورکولو کښې یو څیز مانع نه وی لکه بول و براز، جماع یا په مانځه کښې مصروفیت خو د دې امورو د فراغت نه پس د کلمات اذان په جواب کښې ئې نور کلمات اوئیل.

﴿ من قلبه دخل الجنة ﴾ د دې تعلق صرف د ﴿ لا حول ولا قوة الا بالله ﴾ سره دې او که د اذان د پوره کلماتو سره دې او حال دا چه ظاهری طور هم دویم مفهوم متبادر دې، جنت ته دخول به وی که د عذاب نه بغیر وی او که د عذابیدلو نه پس وی، مقصد دا دې چه د مؤذن جواب ورکونکې به نجات بیا مومی. ﴿ فانه الدی صوتا ﴾ صاحب قاموس د الدی معنی احسن بیان کړې ده او بعض نورو اهل لغت د دې معنی په ارفع سره بیان کړې ده.

د قائلین عدم ترجیع دلائل: ۱: د دې باب اول روایت کوم چه د عمر بن الخطاب رضی الله عنه نه روایت دې چه پکښې ترجیع نشته.

۲: دویم روایت کوم چه د عبدالله بن زید نه منقول دې اصل اذان هم هغه دې کوم چه عبدالله بن زید رضی الله عنه ته فرښتې منزل ښودلې وو په هغې کښې د شهادتین ترجیع نشته ﴿ قال ابن الجوزی فی التحقیق حدیث عبدالله بن زید هو اصل فی التاذین ولیس فیه الترجیع فدل علی ان الترجیع غیر مسنون ﴾ (حواشی اثار السنن للنیموی ص ۶۳)

۳: سیدنا بلال رضی الله عنه د آخر وخته پورې بغیر د ترجیع نه اذان کولو حال دا چه تقریبا لسو کالو پورې د رسول الله صلی الله علیه وسلم په سفر او حضر کښې ملګرې وو او د یو روایت مطابق هغوی ته د ترجیع والا اذان هم تعلیم کړې شوې وو. (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۳۶)

خو بعض خلق وائی چه د سیدنا بلال رضی الله عنه په اذان کښې د سیدنا ابومحذوره رضی الله عنه د واقعې نه پس تغیر پیدا شوې وو خو د هغوی دا دعوی صحیح نه ده ځکه چه سیدنا سوید بن غفلة رضی الله عنه فرمائی ﴿ سمعت بلالا یؤذن مثنی ویقیم مثنی ﴾ (شرح معانی الآثار باب الاقامة کیف هی)

سیدنا سوید رضی الله عنه په مخضرمین کښې دې حافظ ابن حجر رحمه الله په تقریب کښې لیکی چه دا بالکل په هم هغه ورځ باندې مدینې طیبې ته راورسیدلو په کومه ورځ باندې چه د رسول الله صلی الله علیه وسلم بدن مبارک دفن کړې شو نو د دې نه دا واضحه شوه چه هغوی د بلال رضی الله عنه اذان د رسول الله صلی الله علیه وسلم د وفات نه پس اوریدلې دې لهذا په دې روایت سره د هغه خلقو تردید کیږی چه وائی چه د ابومحذوره رضی الله عنه د واقعې نه پس د بلال رضی الله عنه اذان کښې تغیر پیدا شوې وو.

۴: د مسجد نبوی ﷺ دویم مؤذن سیدنا عبدالله بن ام مکتوم رضی الله عنه او د مسجد قبا د مؤذن سیدنا سعد رضی الله عنه په اذان کښې به ترجیع نه وه.

۵: په نسائی او ابوداؤد کښې د سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما روایت دې چه: قال کان الاذان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم مثنٰی مثنٰی۔ (لفظ للنسائی ج ۱ کتاب الاذان واخرجه ابوداؤد ج ۱ ص ۷۶ باب فی الاقامة) اذان مثنی مثنی هله جوړیږی چه کله ترجیع نه وی د ترجیع په صورت کښې د اذان لویه حصه یعنی شهادتین مثنی مثنیٰ نه پاتې کیږی بلکه ﴿اربع مرّات﴾ جوړیږی.

۶: امام طحاوی رحمه الله په عدم ترجیع باندې عقلی دلیل پیش کوی چه د هغې خلاصه دا ده چه د شهادتین د ترجیع په سلسله کښې دوه قسمه روایات او اقوال مذکور دی نو د غور کولو ضرورت دې چه کوم قول زیات صحیح دې چه مونږ غور کولو سره اوکتل چه په اذان کښې دننه څومره کلمات دی په هغې کښې په یو کښې هم ترجیع نه وه سوا د شهادتین نه، او خپله په شهادتین کښې اختلاف دې نو په شهادتین کښې یو قول د ترجیع دې او د هغې دپاره هیڅ مثال نشته او یو قول د عدم ترجیع دې د هغې دپاره مثال شته چه د اذان په نورو کلماتو کښې بالاجماع ترجیع نشته نو په دې باندې قیاس کولو سره په شهادتین باندې ترجیع نه دی کیدل پکار. هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول دې. (شرح معانی الآثار ۳۷۷)

بَـابٌ فِیْ اِفْرَادِ الْاِقَامَةِ

(۲۳۰) عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اُمِرَ بِلَالٌ اَنْ یَّشْفَعَ الْاَذَانَ وَیُوْتِرَ الْاِقَامَةَ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ وَزَادَ بَعْضُهُمْ اِلَّا الْاِقَامَةَ۔

باب: د اقامت د مفرد وئیلو په باره کښې: ۲۳۰: سیدنا انس بن مالک رضی الله عنه وائی چه بلال رضی الله عنه ته حکم اوکړې شو چه اذان دې مثنی او اقامت مفرد وائی. دا حدیث د محدثینو جماعت نقل کړې دې او بعض دا الفاظ نقل کړی دی چه د ﴿قد قامت الصلاة﴾ نه علاوه (یعنی) هغه مثنی (اوائی).

(۲۳۱) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِنَّمَا كَانَ الْاَذَانُ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ وَالْاِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً غَیْرَ اَنَّـهٗ یَقُوْلُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاوٗدَ وَالنِّسَائِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۲۳۱: سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما فرمائی: بیشکه د رسول الله ﷺ په زمانه کښې اذان دوه کرته وو، او اقامت یو یو کرت خو هغه اقامت ویونکی به وئیل، ﴿قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة﴾ (یعنی دا

جمله به ئي دوه كرته وئيله) داحديث احمد ،ابوداؤد اونسائى نقل كړي دي او ددې اسناد صحيح دي.

(٢٣٢) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ طَافَ بِيْ وَاَنَا نَـــآئِمٌ رَّجُلٌ فَقَالَ تَقُوْلُ اللّٰهُ اَكْبَرُ فَذَكَرَ الْاَذَانَ بِتَرْبِيْعِ التَّكْبِيْرِ بِغَيْرِ تَرْجِيْعٍ وَّالْاِقَامَةَ فُـرَادٰى اِلَّا قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ ـ اَخْرَجَهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ ـ

٢٣٢: سيدنا عبدالله بن زيد رضي الله عنه فرمائى : په داسې حال كښې چه زه اودهٔ اوم يو سړى زما خوا كښې چكر اولګولو ، نو هغه اووې تاسوته داسې وايه ﴿ الله اكبر ﴾ نو هغه اذان ځلور كرته تكبير سره بغير د ترجيع (يعنى شهادتين مثنى وئيلو) نه او اقامت يو يو كرت خو ﴿ قد قامت الصلاة ﴾. دا حديث احمد او ابوداؤد نقل كړي دي او د دې اسناد حسن دي.

(**تشريح احاديث**) ٢٣٠ **تا** ٢٣٢: د اقامت كيفيت او كميت څه دي يعنى په اقامت كښې څومره كلمات دى او څنګه دي اوئيلې شى نو په دې سلسله كښې تفصيلي بحث په بداية المجتهد ج ١ ص ١٠٥، اوجز المسالك ج ١ ص ١٨٧، نيل الاوطار ج ١ ص ٣٣٠، فتح الملهم ج ٢ ص ٢، بذل المجهود ج ١ ص ١٨١، الكوكب الدرى ج ١ ص ١٠٧، امانى الاحبار ج ٢ ص ٢١٢ كښې اوګورئ په ذكر شوې كتابونو كښې درې مذاهب نقل كړې شوې دى.

١: امام سفيان ثورى، عبدالله بن مبارک، اصحاب الرائي،د امام ابوحنيفه او اهل كوفه مسلک دا دې چه اذان هم مثنى مثنى دې او اقامت هم، د هغوى په نزد د اقامت كلمات اولس دى يعنى په اقامت كښې هغه ټول كلمات وى كوم چه په آذان كښې وئيلې شى يعنى په اقامت كښې هغه ټول كلمات وى كوم چه په اذان كښې وئيلې شى او ورسره دوه كرته د ﴿ قد قامت الصلاة ﴾ اضافه هم ده ګويا د دې حضراتو په نزد په اذان كښې ترجيع نشته او په اقامت كښې امتياز نشته. صاحب بحر ليكلي دى چه زمونږ په نزد ترجيع مباح ده نه سنت نه مكروه، (البحر الرائق ج ١ ص ٢٥٦) علامه انور شاه كشميرى رحمه الله فرمائى چه هم په دې باندې اعتماد دې. (العرف الشذى ص ١٠٩)

٢: د امام مالک، ربيعة الرائي او د اهل مدينة په نزد د اقامت كلمات لس دى لفظ د ﴿الله اكبر﴾ دوه كرته، شهادتين دوه كرته، حيعلتين دوه كرته، ﴿ قد قامت الصلاة ﴾ يو كرت، بيا ﴿ الله اكبر ﴾ يو كرت بيا كلمه توحيد يو كرت دا ټول كلمات لس كرته راغلى دى ګويا د هغوى په نزد ټولو كلماتو كښې ايتار يا افراد دې.

٣: د امام شافعى، امام احمد ، اسحق بن راهويه، امام اوزاعى، حسن بصرى، اهل مصر، اهل يمن، اهل شام او اهل حجاز رحمهم الله په نزد د اقامت كلمات يولس دى دوى هم د ايتار فى الاقامت

قائل دی مګر ﴿ قد قامت الصلاة ﴾ به دوه کرته وی. دویم او دریم مذهب تقریبا یو دې صرف په **قد قامت الصلاة** کښې فرق دې په دې وجه به مونږ د دې دواړو مسلکونو نه په فریق ثانی او د اول نه په فریق اول سره تعبیر کوو.

د فریق ثانی دلائل او د هغوی جوابات: د دې باب درې واړه روایات د فریق ثانی مستدل دی. ۱: اول روایت ۲۳۰ د سیدنا انس رضی الله عنه نه منقول دې چه په هغې کښې اذان کښې د شفع او اقامت کښې د ﴿ **ویوتر الاقامة** ﴾ تصریح ده کوم چه (بخاری کتاب الاذان ج ۱ ص ۸۵) کښې نقل کړې شوې دې.

۲: د دې باب دویم روایت (۲۳۱) کوم چه د ابن عمر رضی الله عنهما نه منقول دې کوم چه ابوداؤد ج ۱ ص ۷۶ کښې نقل کړې شوې دې د امام شافعی او امام احمد رحمهما الله دلیل دې چه په هغې کښې ﴿**الاقامة مرة مرة غیر انه یقول قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة**﴾ راغلې دې هم دغه شان د مسلم ج ۱ ص ۱۶۴ روایت دې چه په هغې کښې ﴿ **ویوتر الاقامة الا قد قامت الصلاة** ﴾ تصریح ده. کیدې شی چه امام مالک رحمه الله ته د ﴿ **الا قد قامت الصلاة** ﴾ استثناء نه وی ملاؤ شوې او دا هم ممکن ده چه هغوی څه مناسب تاویل کړې وی.

۳: د باب دریم روایت ۲۳۲ کوم چه د عبدالله بن زید رضی الله عنه نه منقول دې د کوم حواله او تفصیل چه مخکښې تیر شوې دې کوم چه په دې باب کښې ګویا د اصل حیثیت لری چه په هغې کښې صرف د ﴿**والاقامة فرادی**﴾ الفاظ منقول دی.

احناف حضرات د فریق ثانی د دلائلو نه ډیر جوابات ورکوی.

۱: په کومو روایاتو کښې چه په اذان کښې د شفع او اقامت کښې د ایتار بیان دې لکه چه د دې باب په اول روایت کښې راغلی دی په هغې کښې د کلماتو شفع او ایتار نه دې مراد بلکه شفع او ایتار فی النفس والصوت مراد دې مطلب دا دې چه د اذان کولو په وخت **شفع فی النفس** کوئ یعنی په اذان کښې د یو قسم دوه دوه کلمې په دوه دوه ساګانو کښې ادا کوئ **مثلا** ﴿ **اشهد ان لا اله الا الله** ﴾ په مستقل یو ساه کښې بیا آواز پرې کړې شی دویم ﴿ **اشهد الخ** ﴾ دې په دویم نفس او صوت کښې ادا کړې شی په خلاف د اقامت نه چه په دې کښې **افراد فی النفس والصوت** کیدل پکار دی چه د هغې صورت دا دې چه یو قسم دوه کلمات دې په یو ساه باندې ادا کړې شی څلور واړه الله اکبر دې په یو ساه کښې، د توحید دواړه شهادتین دې په یو ساه کښې **علی هذا القیاس**. په دې توجیه سره ټولو احادیثو کښې تطبیق راځی په اذان کښې شفع فی الصوت او په اقامت کښې

ایتار فی الصوت. د اذان د شفع فی النفس نه په نورو احادیثو کښې په په ترسل سره تعبیر کړې شوې دې او د اقامت د ایتار فی النفس نه په حدر سره.

۲: علامه عثمانی رحمه الله په فتح الملهم کښې په دې باندې محدثانه بحث کړې دې چه د هغې خلاصه دا ده چه د رسول الله ﷺ د سفر او خضر موذن سیدنا بلال رضی الله عنه دې او د هغوی د اذان او اقامت په باره کښې روایات مختلف دی.

الف: هغه روایات چه په هغې کښې بلال رضی الله عنه ته په اذان کښې د شفع او په اقامت کښې د ایتار حکم ورکړې شوې دې.

ب: هغه روایات چه په هغې کښې د بلال رضی الله عنه عمل په اذان کښې شفع او اقامت کښې د ایتار بیان کړې شوې دې.

ج: هغه احادیث چه په هغې کښې د بلال رضی الله عنه دا عمل بیان کړې شوې دې چه هغوی به په اذان او اقامت دواړو کښې شفع کوله یعنی په دواړو کښې به ئې کلمات دوه دوه کرته وئیل لکه چه د دې نه مخکښې د سوید بن غفله رضی الله عنه روایت نقل کړې شوې دې ﴿ **قال سمعت بلالا یؤذن مثنی ویقیم مثنی** ﴾ په ظاهره دې درې قسمه روایاتو کښې تعارض دې لهذا په داسې موقع باندې اصول دې چه ﴿ **انما یوخذ من فعل رسول الله ﷺ الاخر فالاخر** ﴾ اوس سوال دا دې چه په مختلف اعمالو کښې آخری عمل کوم یو دې د سوید بن غفله رضی الله عنه روایت دا بیانوی چه آخری عمل د اذان او اقامت په کلماتو کښې یو شان کیدل دی ځکه چه مخکښې عرض کړې شوې دې چه سوید بن غفله رضی الله عنه رسول الله ﷺ نه وو لیدلې او وائی چه ما د بلال رضی الله عنه اذان او اقامت مثنی مثنی اوریدلې دې ظاهره ده چه د هغوی دا اوریدل د رسول الله ﷺ د ارتحال نه پس کیدې شی د رسول الله ﷺ نه بلال رضی الله عنه هم هغه عمل اختیارولې شی کوم چه د رسول الله ﷺ آخری عمل وی معلومه شوه چه د عهد رسالت آخری معمول د اذان او اقامت مثنی مثنی کیدل وو لهذا امت لره هم هغه عمل اختیارول پکار دی. (اشرف التوضیح ج ۱ص ۵۱۰)

۳: او دا هم کیدې شی چه بلال رضی الله عنه د رسول الله ﷺ په اجازت باندې د اقامت کلمات کله یو یو کرت لولی د بیان جواز دپاره ځکه چه زمونږ په نزد ایتار جائز دې خو شفع غوره ده، شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله فرمائی ﴿ **انها کاحرف القرآن کلها کاف شاف** ﴾ لکه چه مخکښې په تفصیل سره عرض کړې شوې دې.

بَـابُ فِیْ تَثْنِیَةِ الْاِقَامَةِ

(٢٣٣) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ لَیْلٰی قَالَ حَدَّثَنَا اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَیْدِنِ الْاَنْصَارِیَّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ جَآءَ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ رَأَیْتُ فِی الْمَنَامِ کَاَنَّ رَجُلًا قَامَ وَعَلَیْهِ بُرْدَانِ اَخْضَرَانِ فَقَامَ عَلٰی حَآئِطٍ فَاَذَّنَ مَثْنٰی مَثْنٰی وَاَقَامَ مَثْنٰی مَثْنٰی۔ رواه ابن اَبِیْ شَیْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

باب: دوه دوه کرته د اقامت وئیلو په باره کښې: ٢٣٣: عبدالرحمن بن ابی لیلی رحمہ اللہ فرمائی چه مونږ ته د رسول الله ﷺ صحابه کرامو رضی اللہ عنہم بیان کړې دې چه عبدالله بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شو او عرض ئې اوکړو یا رسول الله ﷺ ! ما خوب اولیدو ګویا یو سړې ولاړ دې او په هغه باندې دوه شنې څادرې وې، بیا هغه په دیوال باندې اودریدلو نو هغه اذان دوه دوه کرته اووې او اقامت ئې هم دوه دوه کرته اووې. دا حدیث ابن ابی شیبة نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(٢٣٤) وَعَنْهُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَیْدِنِ الْاَنْصَارِیَّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ رَاٰی فِی الْمَنَامِ الْاَذَانَ فَاَتَی النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرَهٗ فَقَالَ عَلِّمْهُ بِلَالًا فَاَذَّنَ مَثْنٰی مَثْنٰی وَاَقَامَ مَثْنٰی مَثْنٰی وَقَعَدَ قَعْدَةً۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

٢٣٤: عبدالرحمن بن ابی لیلی رحمہ اللہ فرمائی: ما ته د رسول الله ﷺ صحابه کرامو رضی اللہ عنہم بیان کړې دې چه عبدالله بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ په خوب کښې د اذان واقعه اولیده، نو د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضریدو سره ئې هغوی ته بیان اوکړو، رسول الله ﷺ اوفرمائیل دا بلال ته بیان کړه نو هغوی اذان اوکړو دوه دوه کرته او اقامت هم دوه دوه کرته او په مینځ کښې لږ ساعت کیناستلو. دا حدیث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(٢٣٥) وَعَنْ اَبِی الْعُمَیْسِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَیْدِنِ الْاَنْصَارِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ یُحَدِّثُ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّهٗ اُرِیَ الْاَذَانُ مَثْنٰی مَثْنٰی وَالْاِقَامَةُ مَثْنٰی مَثْنٰی قَالَ فَاَتَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرْتُهٗ فَقَالَ عَلِّمْهُنَّ بِلَالًا قَالَ فَتَقَدَّمْتُ فَاَمَرَنِیْ اَنْ اُقِیْمَ۔ رَوَاهُ الْبَیْهَقِیُّ فِی الْخِلَافِیَاتِ وَقَالَ الْحَافِظُ فِی الدِّرَایَةِ اِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

٢٣٥: ابو العمیس فرمائی: ما د عبدالله بن محمد بن زید الانصاری په واسطه د هغه د پلار او نیکه نه بیان کولو باندې واوریدل چه ماته په خوب کښې اذان دوه دوه کرته او اقامت دوه دوه کرته اوښودلې شو، (عبدالله بن زید رضی اللہ عنہ) فرمائی: ما د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضریدلو

سره هغوی ته بیان اوکړو نو هغوی اوفرمائیل دا کلمات بلال ته اوښایه چه هغوی اووې نو زه وړاندې شوم بیا رسول اللهﷺ ماته اوفرمائیل چه زه اقامت اوکړم.دا حدیث بیهقی په ''خلافیات،، کښې نقل کړې دې او حافظ په درایه کښې بیان کړې دې چه د دې اسناد صحیح دې.

(۲۳۶) وَعَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدِنِ الْاَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ اَذَانَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ اَذَانُهُ وَاِقَامَتُهُ مَثْنٰى مَثْنٰى.رَوَاهُ اَبُوْعَوَانَةَ فِيْ صَحِيْحِهٖ وَهُوَ مُرْسَلٌ قَوِيٌّ.

۲۳۲ د امام شعبیؒ نه روایت دې چه عبدالله بن زید انصاریؓ اوفرمائیل : ما د رسول اللهﷺ اذان واوریدلو ، د هغوی اذان او اقامت دوه دوه کرته وو.دا حدیث ابوعوانة نقل کړې دې او دا مرسل قوی دې.

(۲۳۷) وَعَنْ اَبِيْ مَحْذُوْرَةَ ؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً وَّالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً.رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَآئِيُّ وَالدَّارِمِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۳۷: د ابومحذورهؓ نه روایت دې چه بیشکه رسول اللهﷺ ماته اذان نولس او اقامت اولس کلمات اوښودل.دا حدیث ترمذی، نسائی او دارمی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۲۳۸) وَعَنْهُ قَالَ عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً وَّالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً الْاَذَانُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ فَذَكَرَهٗ بِالتَّرْجِيْعِ مُفَسَّرًا قَالَ وَالْاِقَامَةُ سَبْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ.رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۳۸: سیدنا ابومحذورهؓ فرمائی چه رسول اللهﷺ ماته د اذان نولس او د اقامت اولس کلمات اوښودل، اذان ﴿ الله اکبر الله اکبر ﴾ بیا ئې د ترجیع سره تفصیلی بیان کړو او د اقامت اوولس کلمات: اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

دا حدیث ابن ماجة او ابوداؤد نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۲۳۹) وَعَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ رُفَيْعٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا مَحْذُوْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُؤَذِّنُ مَثْنٰى مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى مَثْنٰى.رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۲۳۹: عبدالعزیز بن رفیع فرمائی چه ما د ابو محذورهؓ نه اذان دوه دوه کرته او اقامت دوه دوه

کرته واوریدلو. دا حدیث طحاوی نقل کړي دي او د دې اسناد حسن دي.

(۲۴۰) وَعَنِ الْاَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّ بِلَالًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُثَنِّيْ الْاَذَانَ وَيُثَنِّيْ الْاِقَامَةَ وَكَانَ يَبْدَأُ بِالتَّكْبِيْرِ وَيَخْتِمُ بِالتَّكْبِيْرِ. رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَالطَّحَاوِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۴۰: د اسود بن یزید نه روایت دي چه سیدنا بلال رضی الله عنه به اذان دوه دوه کرته او اقامت دوه دوه کرته کولو او هغوی به د تکبیر نه شروع کوله او په تکبیر به ئې ختمولو.

دا حدیث عبد الرزاق، طحاوی او دارقطنی نقل کړي دي او د دې اسناد صحیح دي.

(۲۴۱) وَعَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ بِلَالًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُؤَذِّنُ مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۲۴۱: سوید بن غفله رضی الله عنه فرمائی ما د بلال رضی الله عنه نه اذان دوه دوه کرته او اقامت دوه دوه کرته وئیلو باندې واوریدلو. دا حدیث طحاوی نقل کړي دي او د دې اسناد حسن دي.

(۲۴۲) وَعَنْ عَوْنِ بْنِ اَبِيْ جُحَيْفَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ بِلَالًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُؤَذِّنُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى مَثْنٰى. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالطَّبَرَانِيُّ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ.

۲۴۲: عون بن ابی جحیفه رحمه الله د خپل پلار (ابو جحیفه رضی الله عنه) نه بیان کړي دي چه بلال رضی الله عنه به د رسول الله صلی الله علیه وسلم دپاره اذان دوه دوه کرته او اقامت دوه دوه کرته وئیلو. دا حدیث دارقطنی او طبرانی نقل کړي دي او د دې په سند کمزوری ده.

(۲۴۳) وَعَنْ يَزِيْدَ بْنِ اَبِيْ عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْاَكْوَعِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا لَمْ يُدْرِكِ الصَّلٰوةَ مَعَ الْقَوْمِ اَذَّنَ وَاَقَامَ وَيُثَنِّيْ الْاِقَامَةَ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۴۳: یزید بن ابی عبید د سلمة بن الاکوع رضی الله عنه نه بیان کړي دي چه کله به هغوی با جماعت مونځ اونه موندلو نو اذان او اقامت به ئې کولو او اقامت به ئې دوه دوه کرته کولو. دا حدیث دارقطنی نقل کړي دي او د دې اسناد صحیح دي.

(۲۴۴) وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ ثَوْبَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُؤَذِّنُ مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَهُوَ مُرْسَلٌ.

۲۴۴: ابراهیم (نخعی) فرمائی چه سیدنا ثوبان رضی الله عنه به اذان او اقامت دوه دوه کرته کولو. دا حدیث طحاوی نقل کړي دي او دا مرسل دي.

(۲۴۵) وَعَنْ فِطْرِ بْنِ خَلِيْفَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ ذُكِرَ لَهُ الْاِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً فَقَالَ هٰذَا شَيْءٌ اِسْتَخَفَّهُ الْاُمَرَاءُ الْاِقَامَةُ مَرَّتَيْنِ. رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَاَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۴۵: فطر بن خلیفه د مجاهد نه بیان کوی چه د هغوی دپاره اقامت یو کرت اوکړې شو، نو هغوی

اووې : دا يو داسې څيز دې چه اميرانو سپک کړې دې، اقامت دوه دوه کرته دې.دا حديث عبدالرزاق، ابوبکر بن شيبة او طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(**تشريح احاديث**) ۲۳۳ **تا** ۲٤٥: د دې نه مخکښې عرض کړې شوې وو چه د احناف حضرات په نزد کلمات اقامت ټول اولس دی او شهادتين حيعلتين او اقامت درې واړو دوه دوه کرته او په شروع کښې تکبير څلور کرته وئيلې شی ګويا د اذان په پنځلس کلماتو کښې صرف دوه کرته د ﴿ **قد قامت الصلاة** ﴾ اضافه د حيعلتين نه پس کولې شی.

د احنافو دلائل: ۱: د دې باب اول روايت (۲۳۳) دَ **مصنف ابن ابی شيبة** کتاب الاذان ص ۳۰۳ نه منقول دې چه د هغې نه دا ثابتيږی چه عبدالله بن زيد رضی الله عنه ته په خوب کښې اذان سره اقامت هم ښودلې شوې وو او هغه هم د اذان په شان په تشفيع باندې مشتمل وو او په دې کښې د ټولو نه زيات صريح او صحيح روايت هم دا دې چه په هغې کښې د ﴿ **فاذن مثنی مثنی واقام مثنی مثنی** ﴾ تصريح مذکور ده حافظ زيلعی رحمه الله دا روايت په نصب الراية کښې نقل کولو سره فرمائيلی دی چه علامه تقی الدين بن دقيق العيد رحمه الله هم دې حديث ته صحيح وئيلې دې او علامه ابن حزم رحمه الله ليکلې دی چه **هذا اسناد فی غاية الصحة**، علامه ابن الجوزی رحمه الله د دې حديث صحت ته کتلو سره په التحقيق کښې ترک ترجيع او تشفيع اقامت طرف ته رجحان ښکاره کړې دې.

بهر حال دا روايت په باب الاذان والاقامة کښې د احنافو مضبوط دليل دې. او هم په دې روايت کښې يو مسئله بله هم حل شوې ده.

هغه دا چه په ترمذی باب ما جاء فی ان الاقامة مثنی مثنی کښې د عبدالله بن زيد رضی الله عنه په روايت کښې دی ﴿ **قال کان اذان رسول الله ﷺ شفعا شفعا فی الاذان والاقامة** ﴾ شوافع حضراتو د دې په جواب کښې وئيلې دی چه دا روايت منقطع دې ځکه چه د عبدالرحمن بن ابی ليلی رحمه الله د عبدالله بن زيد رضی الله عنه سره ملاقات نه دې ثابت خو دا اعتراض باطل دې، علامه خطيب په تاريخ بغداد ج ۱۵ ص ۲۰۰ کښې ليکلې دی چه د ابن ابی ليلی پيدائش په ۱۷ **هجری** کښې شوې دې او په تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۲۲٤ کښې دی چه د عبدالله بن زيد رضی الله عنه وفات په ۳۲ **هجری** کښې شوې دې، علامه ماردينی رحمه الله (**الشهير بابن الترکمانی**) په الجوهر النقی ج ۱ ص ٤۲۱ کښې ليکی چه د پنځلسو کالو په دې موده کښې د ملاقات امکان يقينی دې او جمهور د امکان لقاء قائل دی. پس علامه ابن عبدالبر په الاستيعاب کښې د عبدالله بن زيد رضی الله عنه د شاګردانو په فهرست کښې د عبدالرحمن بن ابی ليلی رحمه الله نوم هم شمار کړې دې، بله دا چه حافظ جمال الدين زيلعی رحمه الله د دې اعتراض جواب دا

ورکړې دي چه هر کله په بل طريق کښې دا ثابته شوه چه عبدالرحمن بن ابی ليلیؒ د بل صحابی په واسطې سره د عبدالله بن زيدؓ دا روايت اوريدلې وو نو بيا د عدم لقاء اعتراض باقی نه پاتې کيږی ځکه چه دصحابی جهالت مضر نه دې. د دې تائيد د دې باب د اول او دويم روايت ۲۳۴ نه کيږی.

۲. دا دويم روايت ۲۳۴ هم د عبدالرحمن بن ابی ليلی نه منقول دې کوم چه امام طحاویؒ په شرح معانی الاثار کتاب الصلاة ج ۱ ص ۹۳ کښې نقل کړې دې کوم چه د اول روايت مؤيد دې.

۳: روايت ۳۳۵ هم په خپل مضمون او استدلال کښې واضح دې په لفظی ترجمه کښې دهغې مفهوم واضح کړې شوې دې.

۴: روايت ۲۳۲ کښې د اذان رسول اللهﷺ نه مراد د رسول اللهﷺ د مؤذن اذان دې دا روايت ابوعوانة په خپل مسند الصحيح کتاب الصلاة ج ۱ ص ۳۳۱ کښې په **باب تأذين النبیﷺ** کښې نقل کړې دې دا روايت صحيح دې او د دې هر راوی ثقة دې.

۵: روايت ۲۳۷ او ۲۳۸ د سيدنا ابومحذورهؓ نه منقول دې اول روايت امام ترمذی په ج ۱ ص ۴۸ کښې او دويم روايت امام ابوداؤد ج ۱ ص ۷۳ کښې نقل کړې دې په دواړو رواياتو کښې تصريح ده چه رسول اللهﷺ ابومحذورهؓ ته د اقامت کلمات اوښودل هم په دې باندې د احنافو هم عمل دې باقی پاتې شوه دا خبره چه ابومحذورهؓ ته ئې د اذان نولس کلمات ولې ښودلې وو د دې توجيه د دې نه مخکښې تيره شوې ده.

په روايت نمبر ۲۳۹ کښې هم دا مضمون دې کوم چه امام طحاویؒ په شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۹۵ کښې نقل کړې دې.

۶: روايت نمبر ۲۴۰ کښې د سيدنا بلالؓ د اذان او اقامت ذکر دې **﴿كان يثنى الاذان والاقامة﴾** طحاوی ج ۱ ص ۸۰. نصب الراية ج ۱ ص ۲۲۹) هم د دې روايت ټول راويان ثقة دی خو امام ابن الجوزیؒ په دې روايت باندې اعتراض کړې دې چه د دې راوی اسود بن يزيد د بلالؓ نه سماعت نه دې کړې. د دې جواب دا دې چه دا د ابن الجوزیؒ وهم دې په تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۴۸ کښې دی چه د اسود بن يزيد د بلالؓ نه سماعت ثابت دې.

۷: روايت ۲۴۱ کښې هم د سويد بن غفلهؓ د روايت په حوالې سره د سيدنا بلالؓ إذان او اقامت مثنی مثنی منقول دې دا روايت په طحاوی ج ۱ ص ۹۴ کښې نقل کړې شوې دې دا مخکښې هم عرض کړې شوه چه سويدؓ د رسول اللهﷺ د زيارت دپاره مدينې منورې ته هغه وخت اورسيدلو چه صحابه کرامؓ د رسول اللهﷺ د دفن کولو نه فارغ شوې وو په دې وجه هغوی ته د

شرف صحابیت حاصل نه شو ظاهره ده چه هغوی به د بلال رضي الله عنه اذان او اقامت د رسول الله ﷺ د وفات نه پس اوریدلي وی او دا به هم هغه اذان او اقامت وی کوم چه به د عهد رسالت په آخر کښې وئیلې کیدو

۸: روایت ۲۴۲ کښې د ابوجحیفه رضي الله عنه په روایت کښې د بلال رضي الله عنه د اذان او اقامت بیان دې کوم چه دارقطنی کتاب الصلاة ج ۱ ص ۲٤۱ کښې نقل کړې دې. د ابوجحیفه رضي الله عنه اصل نوم وهب بن عبدالله دې د هغوی نه علامه هیثمی رحمه الله هم په دې الفاظو سره روایت نقل کړې دې چه ﴿ أذن بلال للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مثنى مثنى وأقام مثل ذلك ﴾ قال الهيثمى رواته ثقات (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۳۰)

۹: روایت ۲۴۳، ۲۴۴ کښې مصنف رحمه الله د دارقطنی ج ۱ ص ۲٤۱ او طحاوی ج ۱ ص ۹۵ په حوالې سره دا دلیل پیش کړې دې چه د نبوت د زمانې نه پس د صحابه کرامو رضي الله عنهم یو جماعت هم اقامت دوه دوه کرته کړې دې لکه چه سیدنا سلمة بن الاکوع رضي الله عنه او سیدنا ثوبان رضي الله عنه او د سیدنا ابومحذوره رضي الله عنه عمل هم د دې نه مخکښې په مثنی مثنی سره نقل کړې شوې دې.

۱۰: د باب په آخر کښې مصنف رحمه الله د فطر بن خلیفه رحمه الله په حوالې سره د مجاهد رحمه الله دا فتوی نقل کړې دې چه هغوی اوفرمائیل اصل اقامت دوه کرته دې خو بادشاهانو د خپل تخفیف دپاره د یو کرت رواج جوړ کړې دې، فتوی د مصنف عبدالرزاق کتاب الصلاة ج ۱ ص ۹۵ نه نقل کړې شوې ده.

۱۱: امام طحاوی رحمه الله عقلی دلیل پیش کولو سره فرمائی چه د حیعلتین نه پس د ﴿ الله اکبر ﴾ په دوه کرته وئیلو کښې د چا هم اختلاف نشته اوپه دې کښې تنصیف ممکن دې نو مونږ غور کولو سره اوکتل چه څنګه په اذان کښې ﴿ حی علی الفلاح ﴾ کلمه تکبیر دوه کرته وئیلې شی هم دغه شان په اقامت کښې هم کلمه تکبیر دوه کرته وئیلې شی لهذا د اقامت باقی کلمات به هم د اذان د باقی کلماتو په شان مستعمل وی ځکه چه دلته د تنصیف ممکن کیدو باوجود په اقامت کښې تنصیف نه دې کړې شوې دا د دې خبرې دلیل دې چه د دواړو حکم یو شان دې نو څنګه چه اذان دوه دوه کرته کولې شی نو دغه شان اقامت هم دوه دوه کرته کیدل پکار دی هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول هم دې.

بَــابُ مَا جَآءَ فِيْ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ

(۲۴۶) عَنْ اَنَسٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مِنَ السُّنَّةِ إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ فِيْ اَذَانِ الْفَجْرِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ: اَلصَّلٰوةُ خَيْـرٌ مِّنَ النَّوْمِ ـ رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ اِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

باب: د ﴿ الصلاة خیر من النوم ﴾ په باره کښې: ۲۴۶ : سیدنا انس رضي الله عنه فرمائی، دا خبره سنت ده چه

مؤذن کله د سحر په اذان کښې ﴿ حی علی الصلاة، حی علی الفلاح ﴾ اوائی نو ﴿ الصلاة خیر من النوم ﴾ ‹مونځ د خوب نه بهتر دې› دې اوائی. دا حدیث ابن خزیمه، دارقطنی او بیهقی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې

(۲۴۷) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ الْاَذَانُ الْاَوَّلُ بَعْدَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ. اَخْرَجَهُ السِّرَاجُ وَالطِّبْرَانِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي التَّلْخِيْصِ وَسَنَدُهُ حَسَنٌ.

۲۴۷: سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما فرمائی رومبې ‹د سحر اذان› ﴿ حی علی الصلاة، حی علی الفلاح ﴾ نه پس دوه کرته ﴿ الصلاة خیر من النوم ﴾ وو. دا حدیث سراج، طبرانی او بیقهی نقل کړې دې، حافظ په تلخیص کښې بیان کړې دې چه د دې سند حسن دې.

(۲۴۸) وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ السَّائِبِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبِيْ وَاُمُّ عَبْدِ الْمَلِكِ ابْنُ اَبِيْ مَحْذُوْرَةَ عَنْ اَبِيْ مَحْذُوْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حُنَيْنٍ فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ وَفِيْهِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ. رَوَاهُ النِّسَائِيُّ وَاَبُوْدَاوُدَ مُخْتَصِرًا وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

۲۴۸: عثمان بن السائب فرمائی: ماته زما پلار او د عبدالملک بن ابی محذوره مور بیان کړې دې چه سیدنا ابو محذوره رضی الله عنه اوفرمائیل: چه کله رسول الله ﷺ د حنین نه راوتلو او وړاندې ئې حدیث بیان کړو او په هغې کښې دی: ﴿ حی علی الفلاح، حی علی الفلاح، الصلاة خیر من النوم، الصلاة خیر من النوم ﴾ دا حدیث نسائی او ابوداؤد مختصر بیان کړې دې او ابن خزیمه ورته صحیح وئیلې دې.

(تشریح احادیث) ۲٤٦ تا ۲٤۸: د دې ځائې نه مصنف رحمه الله د تثویب حکم بیانوی په اذان کښې ﴿ الصلاة خیر من النوم ﴾ وئیل تثویب دې، تثویب اعلام بعد الاعلام ته وائی اول اعلان حی علی الفلاح دې او دویم اعلان الصلاة خیر من النوم سره اوشو شرعا د دې اطلاق په دوه ځیزونو باندې کیږی.

۱: د سحر په اذان کښې د حیعلتین نه پس ﴿ الصلاة خیر من النوم ﴾ وئیل دا تثویب د سحر د اذان سره خاص دې او د سحر نه علاوه د باقی مونځونو دپاره جائز نه دې.

۲: د تثویب دویمه معنی دا ده چه د اذان او اقامت ترمینځه ﴿ الصلاة جامعة یا حی علی الصلاة ﴾ یا د دې قسم بله څه جمله استعمالول، دې قسم تثویب ته اکثر علماء کرامو بدعت او مکروه وئیلې دې د تثویب دا صورت په عهد رسالت کښې ثابت نه دې خو دې ته بدعت وئیل هم

صحيح نه دى ځکه چه امام ابويوسف رحمه الله به د مشتغلين بالعلم دپاره دا خوښولو مقصد دا وو چه د اقامت نه لږ مخکښې د علم استاذانو او مصنفينو ته ياد دهانى اوکړې شى، فقهاء کرام فرمائى چه دا قسم ياد دهانى مباح وه ځکه چه په قرآن او سنت کښې نه خو د دې حکم کړې شوې دې او نه د دې نه منع کړې شوې ده خو بعض خلقو په بعض علاقو کښې دا د سنت په حيثيت سره اختيار کړه او په دې باندې ئې اصرار اوکړو په دې باندې علماء کرامو دې ته بدعت اووئې اوس علماء وائى چه که د ضرورت په موقع باندې که دا سنت او عبادت ګڼړلو نه بغير اختيار کړې شى نو دا مباح ده او په دې کښې هيڅ باک نشته پس مدرس مفتى، قاضى مصنف او خالص دينى کارونو کښې مشغول حضراتو دپاره د دې تثويب ګنجائش شته.

شيعه شنيعه په اشتباه کښې پريوتل: خو د سحر په اذان کښې ﴿ **الصلاة خير من النوم** ﴾ ته اهل تشيع بدعت عمرى وائى اصل کښې هغوى ته د موطاء امام مالک رحمه الله نه يو اشتباه پيدا شوې ده چه په هغې کښې راغلى دى چه يو کرت د سحر په وخت مؤذن د عمرفاروق رضي الله عنه په خدمت کښې حاضر شو نو هغه آرام کولو مؤذن اوئيل ﴿ **الصلاة خير من النوم يا امير المؤمنين فأمره ان يجعلها فى اذان الفجر او کما قال** ﴾ (ص ٢٤) شيعه ګڼو د دې روايت نه دا تاثر اخستلې دې چه دا اضافه د عمر فاروق رضي الله عنه ده يا د هغوى په حکم باندې دا زيادت کړې شوې دې خو حقيقت دا نه دې بلکه دا الفاظ خو د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه ثابت دى لهذا د عمر رضي الله عنه د قول دا مطلب کيدې شى چه ﴿ **لا تجاوز عن الاذان فقل هذه الکلمة فى اذان الفجر لا خارجه فتدبر** ﴾

د ائمة اربعه او جمهورو مسلک: په دې باندې د ائمة اربعه اتفاق دې چه د سحر په اذان کښې د ﴿ **حى على الفلاح** ﴾ نه پس ﴿ **الصلاة خير من النوم** ﴾ وئيل مسنون دى بعض حضراتو د احنافو طرف ته نسبت کولو سره وئيلې دى چه د هغوى په نزد دا سنت نه دى خو دا انتساب صحيح نه دې ځکه چه امام طحاوى رحمه الله د دې د سنيت قول د احنافو د ائمة ثلاثه نه نقل کړې دې او دا خبره مسلم ده ځکه چه **الطحاوى اعلم بمذهب ابى حنيفة.**

د جمهورو دلائل: د دې باب ټول روايات د تثويب د سنيت مستدلات دى.

١: ٢٤٢ دا د دې باب اول روايت دې کوم چه امام طحاوى رحمه الله په ج ١ ص ٢٧، قاضى شوکانى رحمه الله په نيل الاوطار ج ٢ ص ٤٠ او امام بيهقى رحمه الله ج ١ ص ٤٢٣ کښې د انس رضي الله عنه په حوالې سره نقل کړې دې.

سيدنا انس رضي الله عنه فرمائى چه د سحر په اذان کښې د حيعلتين نه پس ﴿**الصلاة خير من النوم**﴾ وئيل سنت دى امام شوکانى رحمه الله فرمائى ﴿ **قال ابن سيد الناس صحيح** ﴾ حافظ ابن حجر رحمه الله ليکى

صححه ابن السکن (تلخیص الحبیر ص ۷۵)

۲ ۲۴۷ دا روایت طحاوی په ج ۱ ص ۶۷. قاضی شوکانی رحمه الله په نیل الاوطار ج ۲ ص ۴۰ کښې کړې دې چه د هغې واضح مضمون هم دا دې چه د سحر په اذان کښې به د رسول الله ﷺ په زمانه کښ تثویب کیدلو، ابن حجر عسقلانی رحمه الله فرمائی سنده صحیح (تلخیص الحبیر ص ۷۵) قاضی شوکانی رحمه الله لیکی: **قال ابن سید الناس الیعمری هذا اسناد صحیح** (نیل الاوطار ج ۲ ص ۴۰)

۳: ۲۴۸ د ابومحذوره رضی الله عنه د حدیث تذکره ده چه په هغې کښې د حیعلتین نه پس د تثویب عمل منقول دې دا روایت نسائی کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۰۴ کښې نقل کړې شوې دې، ابوداؤد ج ۱ ص ۷۳ کښې د سیدنا ابومحذوره رضی الله عنه په روایت کښې دا الفاظ منقول دی ﴿ **اذا کان الفجر فقل بعد حی علی الفلاح، الصلاة خیر من النوم** ﴾

قاضی شوکانی رحمه الله لیکی: **صححه ابن خزیمة** (نیل الاوطار ج ۲ ص ۴۰)

۴: ابن ماجة ص ۵۳، کښې د سیدنا بلال رضی الله عنه اذان نیل الاوطار ج ۱ ص ۴۰ کښې د عائشې رضی الله عنها او د ابن النخام په روایت کښې هم د دې مضمون موجود دې خو د دې په سند کښې کمزوری ده. (خزائن السنن)

د اذان نه مخکښې او روستو درود او سلام مسئله: باقی پاتې شوه دا مسئله چه د اذان نه مخکښې یا روستو د درود شریف لوستلو حکم څه دې؟ او اوس چه په پاکستان بالخصوص پنجاب کښې یو مکتب فکر په دې باندې اصرار کوی بلکه دا هغوی خپل شعار جوړ کړې دې، د اذان نه مخکښې یا روستو، د اذان په شان په اوچت آواز باندې درود شریف اذان سره لازم جوړولو باندې وئیل بدعت دې، امام شعرانی رحمه الله لیکی: **قال شیخنا لم یکن التسلیم الذی یفعله المؤذنون فی ایام حیاته صلی الله علیه وسلم ولا الخلفاء الراشدین قال کان فی ایام الروافض بمصر** (کشف الغمة ج ۱ ص ۱۴۷) خپله شامی رحمه الله هم د دې خبرې تصریح کړې ده چه دا بدعت په ۷۹۱ هجری کښې شروع شوې دې او چه د چا په حکم باندې شروع شوې دې د هغه نوم نجم الدین محمد الطنبندی وو هغه ډیر ظالم، رشوت خور او حرام خور وو. (خزائن السنن) (تاریخ الخلفاء اور تاریخ و تحقیق اهل بیت)

بَابٌ فِيْ تَحْوِيْلِ الْوَجْهِ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا

(۲۴۹) عَنْ أَبِيْ جُحَيْفَةَ رضی الله عنه أَنَّهُ رَأَى بِلَالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُؤَذِّنُ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا بِالْأَذَانِ. أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ.

باب: مخ لره ښي او ګس طرف ته د اړولو بيان: ۲۴۹: د ابو جحيفه رضي الله عنه نه روايت دې چه هغوی سيدنا بلال رضي الله عنه په اذان وركولو باندې اوليدو نو ما په اذان كښې د هغوی مخ طرف ته كتل يو طرف ته او بل طرف ته (اړولو باندې). دا حديث شيخين نقل كړې دې.

(۲۵۰) **وَعَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ بِلَالًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ خَرَجَ إِلَى الْأَبْطَحِ فَأَذَّنَ فَلَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ لَوّٰى عُنُقَهُ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا وَّلَمْ يَسْتَدِرْ. رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ.**

۲۵۰: ابو جحيفه رضي الله عنه فرمائی: ما سيدنا بلال رضي الله عنه اوليدو چه په ابطح (د مكې يو خوړ دې) طرف ته اوتلو، نو اذان ئې اوكړو، چه كله ﴿حي على الصلاة، حي على الفلاح﴾ ته اورسيدلو نو خپل سټ ئې ښي او ګس طرفته واړولو او خپله تاؤ نه شو. دا حديث ابو داؤد نقل كړې دې او د دې سند صحيح دې.

(۲۵۱) **وَعَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ بِلَالًا يُؤَذِّنُ وَيَدُوْرُ وَيَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا وَإِصْبَعَاهُ فِيْ أُذُنَيْهِ. رَوَاهُ التِّرْمَذِيُّ وَأَحْمَدُ وَأَبُوْعَوَانَهُ وَقَالَ التِّرْمَذِيُّ حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ.**

۲۵۱: ابو جحيفه رضي الله عنه فرمائی: ما سيدنا بلال رضي الله عنه په اذان كولو كښې په تاويدو او د مخ په يو خوا بل خوا اړولو باندې اوليدو او د هغوی دواړه ګوتې د هغوی په غوږونو كښې وې. دا حديث ترمذی، احمد او ابو عوانة نقل كړې دې او ترمذی وائی د دې سند حسن صحيح دې.

(تشريح احاديث) ۲۴۹ تا ۲۵۱: د باب د درې واړو رواياتو نه دا ثابته ده چه په اذان كښې د حيعلتين په وخت باندې ښي او ګس طرف ته د مخ اړول ثابت او جائز دی اول روايت په بخاری ج ۱ ص ۸۸ كښې او دويم روايت په ابوداؤد ج ۱ ص ۷۷ كښې راغلې دې او ابو داؤد خو په خپل كتاب كښې باب الموذن يستدير فی اذانه عنوان قائم كړې دې.

يو اشكال او د هغې حل: د ابو جحيفه رضي الله عنه په روايت ۲۵۰ كښې د ﴿ولم يستدر﴾ الفاظ راغلې دی او هم د هغوی په دويم روايت ۲۵۱ كښې د ﴿ويدور﴾ تصريح ده په ظاهر كښې تعارض دې.

۱: د ﴿ولم يستدر﴾ نه مراد ﴿ولم يستدر كله﴾ دې.

۲: په بعض نسخو كښې د ﴿ولم يسدبر﴾ الفاظ راغلې دی كه دا اومنلې شی نو بيا هيڅ اعتراض باقی نه پاتې كيږی.

۳: په كومو رواياتو كښې چه د استدارة ثبوت دې هلته مراد استدارة الراس دې او په كومو كښې چه نفی مراد ده هلته ترې نه مراد استدارة الجسد دې.

د احنافو مسلک دا دې چه په حيعلتين كښې دې ښي او ګس طرف ته التفات اوكړی خو كه مئذنة وسيع وی نو استدارة كول پكار دی بلكه:

ویخرج راسہ منھا قال فی رد المختار قولہ ویستدیر فی المنارۃ یعنی ان لم یتم الاعلام بتحویل وجہہ مع ثبات قدمیہ قولہ ویخرج رأسہ منھا ای من کوتھا الیمنی آتیا بالصلوۃ ثم یذھب ویخرج رأسہ من الکوۃ الیسری بالفلاح۔ (بذل المجھود ج ۱ ص ۲۹۹)

بَـابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ سِمَاعِ الْاَذَانِ

(۲۵۲) عَنْ اَبِیْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَآءَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

باب: د اذان د اوریدلو په وخت به څه وائی: ۲۵۲: سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: چه کله تاسو اذان واورئ نو هم هغه شان وایئ چه څنګه موذن وائی. دا حدیث د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۲۵۳) وَعَنْ عُمَرَبْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ فَقَالَ اَحَدُكُمُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ ثُمَّ قَالَ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ قَالَ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ قَالَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ ثُمَّ قَالَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ قَالَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ قَالَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ قَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ قَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ ثُمَّ قَالَ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ قَالَ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ مِنْ قَلْبِهٖ دَخَلَ الْجَنَّةَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَاَبُوْدَاوٗدَ۔

۲۵۳: سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کله مؤذن ﴿ الله اکبر الله اکبر ﴾ اوائی نو په تاسو کښې هم څه چا (په جواب کښ) ﴿ الله اکبر، الله اکبر ﴾ اووې بیا مؤذن ﴿اشهد ان لا اله الا الله ﴾ اووې هغه هم ﴿ اشهد ان لا اله الا الله ﴾ اووې، بیا مؤذن ﴿ اشهد ان محمد رسول الله﴾ اووې، هغه هم ﴿ اشهد ان محمد رسول الله ﴾ اووې، بیا مؤذن ﴿ حی علی الصلاة ﴾ اووې او هغه اووې ﴿ لا حول ولا قوة الا بالله ﴾ بیا موذن اووې ﴿ حی علی الفلاح ﴾ او هغه ﴿ لا حول ولا قوة الا بالله ﴾ اووې، بیا مؤذن ﴿ الله اکبر الله اکبر ﴾ اووې او هغه هم ﴿ الله اکبر، الله اکبر ﴾ اووې، بیا موذن ﴿ لا اله الا الله ﴾ اووې او هغه هم ﴿ لا اله الا الله ﴾ اووې، د زړه (د تصدیق نه)، نو هغه جنت ته داخل شو. دا حدیث مسلم او ابوداؤد نقل کړې دې.

(۲۵۴) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّـهٗ سَمِعَ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ ثُمَّ صَلُّوْا عَلَیَّ فَاِنَّهٗ مَنْ صَلّٰى عَلَیَّ صَلٰوةً صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا

ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَــةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ وَأَرْجُوا أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ فَمَنْ سَأَلَ اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ عَلَــيْهِ الشَّفَاعَةُ ـ رَوَاهُ مُسْلِمٌ ـ

۲۵۴: د سيدنا عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه نه روايت دې چه ما د رسول الله ﷺ نه واوريدل، چه کله تاسو (د) مؤذن (اذان) واورئ نو تاسو هم هغه شان وايئ څنګه چه هغه وائی، بيا په ما باندې درود اوايئ، بيشکه چا چه په ما باندې يو کرت درود اووې الله پاک به په هغه باندې لس رحمتونه نازل کړی، بيا زما دپاره د وسيلې دعا اوغواړئ، بيشکه وسيله په جنت کښې يومقام دې کوم چه به د الله پاک په بندګانو کښې يو بنده ته حاصليږی او زما اميد دې چه هغه به زه يم، پس چا چه زما دپاره د وسيلې دعا اوکړه، د هغه په باره کښې زما شفاعت منظور شو. دا حديث مسلم نقل کړې دې.

تشريح: (**حديث: ۲۵۲**: اول روايت کوم چه امام ترمذی رحمه الله په ابواب الصلاة ج ۱ ص ۵۱ کښې نقل کړې دې د سيدنا ابوسعيد الخدری رضي الله عنه نه نقل دی چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل ﴿ **اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن** ﴾

۱: بعض ائمه کرام د دې حديث په ظاهری مفهوم باندې عمل کولو سره وائی چه د اذان د نورو کلماتو په شان به د حيعلتين جواب هم په حيعلتين سره ورکولې شی لکه چه د امام شافعی او امام مالک رحمهما الله نه يو يو روايت داسې منقول دې.

۲: د امام ابوحنيفه، حنابله او جمهورو مسلک دې چه د حيعلتين جواب ﴿ **لا حول ولا قوة الا بالله** ﴾ دې چه هغې ته په اصطلاح کښې **حوقلة** وائی لکه چه د دې باب په دويم روايت ۲۵۳ کوم چه د عمر رضي الله عنه نه منقول دې.

کوم چه امام مسلم رحمه الله په ج ۱ ص ۱۶۷ کښې نقل کړې دې په هغې کښې هم دا ثابته ده چه د حيعلتين په جواب کښې د حوقله تصريح ده د صحيح مسلم دا حديث د مفسر کيدو د وجې د ابوسعيد الخدری رضي الله عنه د روايت دپاره مخصص دې، حافظ ابن حجر رحمه الله دې ته د جمهورو مسلک وئيلې دې پس شارحين حديث ليکلې دی چه د شوافع او مالکيانو رحمهم الله مفتی به قول هم دا دې.

﴿ **فقولوا** ﴾ فقهاء کرامو په دې مسئله کښې بحث کړې دې چه د حديث الباب دا صيغه د امر د استحباب دپاره ده که د وجوب دپاره.

د امام احمد بن حنبل رحمه الله نه وجوب منقول دې د احناف حضراتو په بعض متونو کښې هم د وجوب قول نقل کړې شوې دې. خو صحيح قول دا دې چه دا امر د ندب دپار دې لکه چه شمس الائمة حلوانی وغيره دا په ندب باندې حمل کړې دې فتوی هم په دې باندې ده هم دغه شان د

اقامت جواب هم د احناف حضراتو په نزد مستحب دي.

د بعض الفاظ حديث تشريح: ٢٥٤: ﴿ ثم صلوا علی ﴾ يعنی د فراغت نه پس په ما باندې درود اوايئ، ﴿صلی الله عليه عشرا ﴾ يعنی الله پاک به هغه ته لس کرته رحمت ورکړی، ﴿ ثم سلوا الله ﴾ مراد ترې نه د اذان نه روستو دعا ده کومه چه په وړاندې باب کښې راروانه ده ﴿ الوسيلة ﴾ امام توربشتی رحمه الله فرمائی ﴿ ما يتوصل به الی الشیٔ ويتقرب به اليه ﴾ ته وائی جمع ئې وسائل راځی. د جنت د يو خاص او اعلی درجې نوم وسيله په دې وجه دې چه کوم انسان هغې ته داخل شی هغه ته به د الله پاک قرب حاصليږی او د هغه د ديدار سعادت به ورته ملاويږی بله دا چه کومه درجه او بزرگی چه دې درجې والا ته ملاويږی هغه نورو درجو والو ته نه ملاويږی.

﴿ ارجو ان اکون انا ﴾ دخالص عاجزئ، عبديت او انکسارئ په طور دې ځکه چه رسول الله ﷺ د ټول مخلوق نه افضل او غوره دې نو دا درجه يقينا د رسول الله ﷺ دپاره ده بل څوک د دې درجې لائق څنګه کيدې شی؟ لهذا د دې لفظ تاويل به داسې کولې شی چه دا د يقين نه کناية ده يعنی زما يقين دې چه دا درجه به صرف ماته ملاويږی. (مظاهر حق)

بَابُ مَا يَقُوْلُ بَعْدَ الْاَذَانِ

(٢٥٥) عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ النِّدَآءَ اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّـآمَّةِ وَالصَّلٰوةِ الْقَـآئِمَةِ اٰتِ مُحَمَّدَانِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَانِ الَّذِیْ وَعَدْتَّـهٗ حَلَّتْ لَـهٗ شَفَاعَتِیْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. رَوَاهُ الْبُخَارِیُّ.

باب: د اذان نه روستو به څه دعا لولی: ٢٥٥: د سيدنا جابر بن عبد الله رضی الله عنهما نه روايت دې چه بيشکه رسول الله ﷺ اوفرمائيل چا چه د آذان اوريدلو نه پس دا دعا اولوستله ؛ اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّـآمَّةِ وَالصَّلٰوةِ الْقَآئِمَةِ اٰتِ مُحَمَّدَانِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَانِ الَّذِیْ وَعَدْتَّهٗ.

ترجمه: اې الله ! اې د دې کامل دعوت (آذان) او قائميدونکی مونځ ربه ! محمد (ﷺ) ته وسيلة او فضيلت ورکړه او هغه مقام محمود ته اورسوه د کوم چه تا هغه سره وعده فرمائيلې ده. نو د قيامت په ورځ باندې د هغه دپاره زما شفاعت جائز شو. (دا حديث بخاری نقل کړې دې)

تشريح: (حديث: ٢٥٥): په دې حديث کښې رسول الله ﷺ د درې څيزونو د دعا ذکر فرمائيلې دې، يو وسيلة، دويم فضيلة او دريم مقام محمود. د صحيح مسلم په يو حديث کښې د وسيلة تشريح پخپله د رسول الله ﷺ نه روايت دې چه هغه د الله پاک د مقبوليت او محبوبيت يو خاص الخاص

مقام او مرتبه او د جنت یو مخصوص او ممتاز درجه ده چه د الله پاک صرف یو بنده ته ملاویدونکې ده او فضیلة هم ګویا هم د دې مقام اختصاص و امتیاز یو عنوان دې هم دغه شان مقام محمود هغه مقام د عزت دې چه په هغې باندې فائز کیدونکې به د هر چا په نظر کښې محمود او محترم وی او ټول به د هغه ثناء ویونکی او شکر ګزار وی په احادیثو کښې راځی چه د قیامت په ورځ به چه هغه به د الله پاک د جلال او ظهور خاص ورځ وی او ټول انسانان به د خپلو اعمالو او احوالو د اختلاف باوجود هغه وخت په ویره او پریشانه وی تردې چه د نوح، ابراهیم، موسی او عیسی علیهم السلام په شان اولو العزم انبیاء عظام به هم د الله پاک په دربار کښې د څه عرض کولو همت نه شی کولې نو هغه وخت به سید الرسل سیدنا محمد ﷺ ﴿ انا لها انا لها ﴾ وئیلو سره د احکم الحاکمین په دربار جلال کښې د ټولو نه مخکښې د ټولو انسانانو دپاره د حساب او فیصلې استدعا او شفاعت کوی او د هغې نه پس به د ګناه ګارو سفارش اود هغوی د دوزخ نه د ویستلو د استدعا دروازه هم د رسول الله ﷺ په اقدام باندې پرانستلې کیږی خپله رسول الله ﷺ فرمائی ﴿ انا اول شافع و اول مشفع ﴾ او رسول الله ﷺ دا هم فرمائی : ﴿ وانا حامل لواء الحمد یوم القیامة تحته ادم فمن دونه ولا فخر ﴾ بس هم دا هغه مقام محمود دې چه د هغې متعلق په قرآن کریم کښې رسول الله ﷺ ته فرمائیلې شوې دی ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴾ (الاسراء: ۷۹) الغرض دې خاص الخاص مرتبې او درجې ته په حدیث کښې مقام محمود وئیلې شوې دې کوم چه یقینا رسول الله ﷺ ته ملاویدونکې دی د الله پاک تقدیر د ازل نه هغوی نامزد کړی دی خو د رسول الله ﷺ په مونږ امتیانو باندې دا احسان دې چه په دې حدیث کښې رسول الله ﷺ مونږ ته دا ترغیب راکړو چه مونږ هم د الله پاک نه دعا اوغواړو چه دا درجات او مقامات هغوی ته ورکړې شی او وې وئیل چه څوک زما دپاره دعا کوی هغه به د قیامت په ورځ باندې زما د شفاعت خاص طور سره مستحق وی.

بَابُ مَا جَآءَ فِیۡ اَذَانِ الۡفَجۡرِ قَبۡلَ طُلُوۡعِهٖ

(۲۵۶) عَنِ ابۡنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنۡهُ قَالَ: قَالَ رَسُوۡلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ اِنَّ بِلَالًا يُنَادِيۡ بِلَيۡلٍ فَكُلُوۡا وَاشۡرَبُوۡا حَتّٰى يُنَادِيَ ابۡنُ اُمِّ مَكۡتُوۡمٍ۔ رَوَاهُ الشَّيۡخَانِ۔

باب: کوم روایات چه د صبا د راختلو نه مخکښې د سحر د اذان کولو په باره کښې دی: ۲۵۶: سیدنا ابن عمر رضي الله عنهما فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : بیشکه بلال د شپې اذان کوی پس تاسو خوراک او څکاک کوئ، تردې چه ابن ام مکتوم رضي الله عنه اذان اوکړی. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(٢٥٧) وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَمْنَعَنَّ اَحَدَكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ مِّنْ سُحُوْرِهٖ فَاِنَّهٗ يُؤَذِّنُ اَوْ يُنَادِيْ بِلَيْلٍ لِيَرْجِعَ قَآئِمُكُمْ وَلِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ. اَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ.

٢٥٧: د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه روایت دي چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : په تاسو کښې دي څوک د بلال رضی الله عنه اذان د پیشمنی د خوراک نه منع نه کړي بیشکه هغه د شپې په وخت کښې اذان کوی چه په تاسو کښې تهجد کونکي واپس شي (یعنی خوراک اوکړي) او اودهٔ کیدونکي بیدار شي دا حدیث شیخین نقل کړې دي.

(٢٥٨) وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا يَغُرَّنَّ اَحَدَكُمْ نِدَآءُ بِلَالٍ مِّنَ السُّحُوْرِ وَلَا هٰذَا الْبَيَاضُ حَتّٰى يَسْتَطِيْرَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢٥٨: سیدنا سمرة بن جندب رضی الله عنه فرمائی چه ما د محمد رسول الله ﷺ نه واوریدل چه په تاسو کښې دي څو د بلال رضی الله عنه اذان د پیشمنی (د خوراک) نه په دهوکه کښې وانه چوی. او نه دې سپین والې (یعنی صبح کاذب) تردې چه دا سپین والې خور شي. دا حدیث مسلم نقل کړې دي.

(٢٥٩) وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغُرَّنَّكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ فَاِنَّ فِيْ بَصَرِهٖ شَيْئًا. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

٢٥٩: سیدنا انس رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : تاسو دي د بلال رضی الله عنه اذان په دهوکه وانخ چوی بیشکه د هغه په نظر کښې لږه کمزوری ده. دا روایت طحاوی نقل کړې دي او د دې اسناد صحیح دی.

(٢٦٠) وَعَنْ شَيْبَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ تَسَحَّرْتُ ثُمَّ اَتَيْتُ الْمَسْجِدَ فَاسْتَنَدْتُّ اِلٰى حُجْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَاَيْتُهٗ يَتَسَحَّرُ فَقَالَ اَبُوْ يَحْيٰى قُلْتُ نَعَمْ قَالَ هَلُمَّ اِلَى الْغَدَآءِ قُلْتُ اِنِّيْ اُرِيْدُ الصِّيَامَ قَالَ وَاَنَا اُرِيْدُ الصِّيَامَ وَلٰكِنْ مُؤَذِّنُنَا هٰذَا فِيْ بَصَرِهٖ سُوْٓءٌ اَوْ قَالَ شَيْءٌ وَاِنَّهٗ اَذَّنَ قَبْلَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى الْمَسْجِدِ فَحُرِّمَ الطَّعَامُ وَكَانَ لَا يُؤَذِّنُ حَتّٰى يُصْبِحَ. رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي الدِّرَايَةِ اِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

٢٦٠: سیدنا شیبان رضی الله عنه فرمائی : ما پیشمني اوکړو بیا مي به مسجد کښې د رسول الله ﷺ حجرې ته تکیه اولګوله ما هغوی اولیدل چه هغوی پیشمنې کوی، هغوی عرض اوکړو اې ابو یحیی! ما اووې جی ! رسول الله ﷺ اوفرمائیل : راشه د سحر خوراک اوکړه! ما عرض اوکړو ما خو د روژې اراده کړې ده، رسول الله ﷺ اوفرمائیل : ما هم د روژې اراده کړې ده، خو زمونږ د دې مؤذن په نظر کښې لږ خراب والې دې، او هغه د صبا راختلو نه مخکښې اذان ورکړې دې، بیا رسول الله ﷺ مسجد ته تشریف یوړلو او خوراک ئې بند کړو او رسول الله ﷺ به اذان وئیلو ته نه

پريخودلو ترڅو چه به صبا نه وو راختلي. دا حديث طبراني نقل کړې دې ﴿او حافظ ابن حجر رحمه الله په الدراية في احاديث الهداية کښې وائی چه﴾ د دې سند صحيح دې.

(۲۶۱) وَعَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ أَبِيْ رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِلَالًا أَذَّنَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا حَمَلَكَ عَلٰى ذٰلِكَ فَقَالَ اسْتَيْقَظْتُ وَأَنَا وَسِنَانٌ فَظَنَنْتُ أَنَّ الْفَجْرَ طَلَعَ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُّنَادِيَ بِالْمَدِيْنَةِ ثَلٰثًا أَنَّ الْعَبْدَ قَدْ نَامَ ثُمَّ أَقْعَدَهُ إِلٰى جَنْبِهِ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ. رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

۲۶۱: عبدالعزيز بن رواد په واسطه د نافع او ابن عمر رضي الله عنهما بيان کوی چه چه بلال رضي الله عنه د صبا راختلو نه مخکښې اذان اوکړو، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم هغوی ته اوفرمائيل: ته څه څيز دې ته تيار کړې؟ هغوی عرض اوکړو: زه بيدار شوم خو د خوبه اوم ما ګمان اوکړو چه صبا راختلې دې، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم هغوی ته حکم اوکړو چه په مدينه طيبه کښې درې کرته اعلان اوکړه چه اذان کونکې سړې د خوبه وو، بيا ئې هغوی په خپل خوا کښې کينول تردې چه صبا شو. دا حديث بيهقی نقل کړې دې او د دې سند حسن دې.

(۲۶۲) وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ أَنَّ بِلَالًا أَذَّنَ لَيْلَةً مِّنْ سَوَادٍ فَأَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَّرْجِعَ إِلٰى مَقَامِهِ فَيُنَادِيْ أَنَّ الْعَبْدَ نَامَ فَرَجَعَ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَقَالَ فِي الْإِمَامِ هُوَ مُرْسَلٌ جَيِّدٌ لَيْسَ فِيْ رِجَالِهِ مَطْعُوْنٌ فِيْهِ.

۲۶۲: د حميد بن هلال نه روايت دې چه سيدنا بلال رضي الله عنه يوه شپه په تيارۀ کښې اذان اوکړو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم هغوی ته حکم اوکړو چه د اذان ځائې ته لاړ شه او اعلان اوکړه چه سړې د خوبه وو، نو هغوی واپس شو. دا حديث دارقطني نقل کړې دې او په ''امام،، کښې وائی چه دا مرسل جيد دې د دې حديث په رجالو کښې يو باندې هم طعن نه دې کړې شوې.

(۲۶۳) وَعَنِ امْرَأَةٍ مِّنْ بَنِي النَّجَّارِ قَالَتْ كَانَ بَيْتِيْ مِنْ أَطْوَلِ بَيْتٍ حَوْلَ الْمَسْجِدِ فَكَانَ بِلَالٌ يَأْتِيْ بِسَحَرٍ فَيَجْلِسُ عَلَيْهِ يَنْظُرُ إِلَى الْفَجْرِ فَإِذَا رَآهُ أَذَّنَ. رَوَاهُ أَبُوْ دَاوٗدَ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي الدِّرَايَةِ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

﴿۲۶۳﴾: د ﴿قبيله﴾ بنونجار يوې ښځې اووئيل چه زمونږ کور د جومات نه ګيرچاپيره کورونو کښې دټولو نه اوچت وو، حضرت بلال رضي الله عنه د پيشمنی نه راتلو نو په هغې به کيناستلو، سحر طرف ته به ئې کتل، بيا چه کله به ئې هغه اوليدو نو اذان به ئې وئيلې. دا حديث ابوداؤد نقل کړې دې اوحافظ رحمه الله په درايه کښې بيان کړی دی چه ددې اسناد حسن دې.

(٢٦٤) وَعَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ بِالْفَجْرِ قَامَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَحَرَّمَ الطَّعَامَ وَكَانَ لَايُؤَذِّنُ حَتّٰى يُصْبِحَ ـ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَاِسْنَادُهُ جَيِّدٌ۔

(٢٦٤): د أم المؤمنين حضرت حفصه رضي الله عنها نه روايت دي چه كله به مؤذن د سحر اذان كولو نو نبى كريم ﷺ به پاسيدلو اود سحر دوه ركعته (سنت) به ئې كول، بيابه ئې جمات طرف ته تشريف اوړلو او خوراك به ئې بندولو اوهغه به خاص په سحركښې اذان كولو. دا حديث طحاوى او بيهقى نقل كړې دې او ددې اسناد جيد دې.

(٢٦٥) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ مَا كَانُوْا يُؤَذِّنُوْنَ حَتّٰى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ اَخْرَجَهُ اَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ فِيْ مُصَنَّفِهِ وَاَبُو الشَّيْخِ فِيْ كِتَابِ الْاَذَانِ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

٢٢٥: ام المومنين سيده عائشه صديقه رضي الله عنها فرمائى: صحابه كرامو رضي الله عنهم به اذان نه وركولو تردې چه صبا به راوختلو. دا حديث ابوبكر بن ابى شيبة په خپل مصنف كښې او ابوالشيخ په كتاب الاذان كښې نقل كړې دې او د دې سند صحيح دې.

(٢٦٦) وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ مُؤَذِّنٍ لِعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُقَالُ لَهُ مَسْرُوْحٌ اَذَّنَ قَبْلَ الصُّبْحِ فَاَمَرَهُ عُمَرُ اَنْ يَرْجِعَ فَيُنَادِيَ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ ثَبَتَ بِهٰذِهِ الْاَخْبَارِ اَنَّ صَلٰوةَ الْفَجْرِ لَايُؤَذَّنُ لَهَا اِلَّا بَعْدَ دُخُوْلِ وَقْتِهَا وَاَمَّا اَذَانُ بِلَالٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَبْلَ طُلُوْعِهِ فَاِنَّمَا كَانَ فِيْ رَمَضَانَ لِيَنْتَبِهَ النَّآئِمُ وَلِيَرْجِعَ الْقَآئِمُ لَا لِلصَّلٰوةِ وَاَمَّا فِيْ غَيْرِ رَمَضَانَ فَكَانَ ذٰلِكَ خَطَاءً مِّنْهُ لِظَنِّهٖ اَنَّ الْفَجْرَ قَدْ طَلَعَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

٢٢٦: نافع د عمر رضي الله عنه مؤذن چاته چه به ``مسروح،، وئيلې كيدو نه نقل كوى (هغه فرمائى) چه ما د صبح صادق نه مخكښې اذان اوكړو نو عمر رضي الله عنه ماته حكم اوكړو چه واپس شم او دوباره اذان اوكړم. دا حديث ابوداؤد او دارقطنى نقل كړې دې او د دې اسناد حسن دى.

امام نيموى رحمه الله فرمائى: د دې احاديثو نه ثابته شوه چه د سحر اذان به د سحر د وخت داخليدو نه پس كولې شى، هر چه د بلال رضي الله عنه اذان كول دى د صبا راختلو نه مخكښې نو هغه به صرف په رمضان كښې وو. چه اودۀ كيدونكې بيدار شى او تهجد كونكې واپس شى هغه اذان به د مانځه دپاره نه وو، او هر چه بغير د رمضان نه دې نو دا د هغوى نه غلطې شوې ده، ځكه چه هغوى دا گنړلې وه چه صبا راختلې دې. والله اعلم بالصواب.

(**تشریح احادیث**) **۲۵۶ تا ۲۶۶**: په دې خبره باندې د ټولو ائمه کرامو اتفاق دې چه د سحر نه علاوه د باقی ټولو مونځونو اذان د وخت نه مخکښې جائز نه دې او که د وخت نه مخکښې اوکړې شو نو د هغې اعاده واجب ده خو د سحر د اذان متعلق اختلاف دې چه د سحر اذان د صبا راختلو نه مخکښې جائز دې یا نه دې په دې سلسله کښې شارحین حدیث دوه مذاهب نقل کړی دی.

بیان دمذاهبو: ۱: ائمة ثلاثه، امام ابویوسف، امام اوزاعی، اسحق بن راهویه او عبدالله بن مبارک ﷺ فرمائی که اذان د صبا راختلو نه مخکښې اوشی نو جائز دې او د هغې اعادة ضروری نه ده. (معالم السنن ج ۱ ص ۲۸۶) د قائلین جواز بیا خپل مینځ کښې اختلاف دې د بعض په نزد که د نصف اللیل نه پس وی د بعض په نزد که د شپې ځلورمه حصه باقی وی نو جائز دې د بعض په نزد نهمه حصه باقی وی نو جائز دې د بعض په نزد چه ځلورمه حصه باقی وی نو جائز دې د بعض په نزد چه کله دوه ثلثه باقی پاتې شی د بعض په نزد راختلو سره متصل مخکښې او د بعض په نزد د ماسخوتن نه پس جائز دې.

۲: د امام اعظم ابوحنیفه، سفیان ثوری، امام محمد، علقمه، حسن بصری، اسود بن یزید، ابراهیم النخغی اود اصحاب ظواهر ﷺ په نزد د طلوع فجر نه مخکښې اذان مشروع نه دې که د وخت نه مخکښې ورکړې شو نو د هغې اعادة واجب ده لکه چه په باقی ټولو مونځونو کښې د ائمه کرامو په دې باندې اتفاق دې. (معالم السنن ج ۱ ص ۲۸۶)

د ائمة ثلاثه دلائل او جوابات: ائمة ثلاثه د صبا راختلو نه مخکښې د اذان په جواز باندې د دې حدیث نه استدلال کوی چه ﴿ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا تَأْذِينَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ ﴾ (ترمذی **باب ما جاء فی الاذان باللیل**) خو ظاهره دا ده چه د دې حدیث نه د ائمة ثلاثه استدلال قوی نه دې د هغوی استدلال به هغه وخت صحیح وې چه په عهد رسالت کښې صرف په اذان باللیل باندې اکتفاء کړې شوې وې حال دا چه په کومو روایاتو کښې چه اذان باللیل مذکور دې په هغه روایاتو کښې دا هم دی چه د سحر د وخت کیدو نه پس بیا دویم اذان هم ورکړې شوې دې لکه چه د دې باب په روایاتو کښې هم دا منقول دی.

داحنافو دلائل: (**۲۵٦ او ۲۵۷**): د دې باب اول حدیث کوم چه د ابن عمر رضی الله عنهما نه منقول دې کوم چه امام بخاری ج ۱ ص ۸۷ کښې او امام مسلم په خپل صحیح ج ۱ ص ۳۴۹ کښې نقل کړې دې چه د هغې واضح مضمون دا دې چه د بلال رضی الله عنه اذان د صلاة فجر دپاره نه وو د صلاة فجر دپاره به ابن ام مکتوم رضی الله عنه اذان ورکولو او بل روایت د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه دې دا هم بخاری ج ۱ ص ۸۷ او مسلم ج ۱ ص ۳۵۰ کښې نقل کړې دې چه په هغې کښې دا بیان کړې شوې دی چه د بلال رضی الله عنه اذان کوم چه به

د شپې وو هغه د صلاة فجر دپاره نه وو بلکه د هغې مقصود بل وو صورت دا وو چه صحابه کرامو رضی الله عنهم کښې به بعضو د شپې په اوله حصه کښې آرام فرمائیلو او په آخری شپه کښې به د بلال رضی الله عنه په اذان باندې پاسیدل او بعض حضراتو به د شپې د اولې حصې نه په عبادت کښې مصروف اوسیدل او په آخر د شپې کښې به د بلال رضی الله عنه اذان اوریدلو نه پس په کور کښې حاضریدلو سره ضروریات پوره کول بیا به ئې د لږ ساعت دپاره آرام کولو.

د حدیث الفاظ ﴿ لیرجع قائمکم ولینبه نائمکم ﴾ نه هم دا مراد دي.

۲۵۸: د سمرة بن جندب رضی الله عنه د دې روایت نه ائمة ثلاثه هم استدلال کوی چه د سیدنا بلال رضی الله عنه به د صبا راختلو نه مخکښې اذان کولو خو احناف حضرات فرمائی چه د ابن مسعود رضی الله عنه په حدیث سره د دې حدیث توضیح کیږی چه بلال رضی الله عنه به ولې د وخت نه مخکښې اذان ورکولو. د وخت نه مخکښې اذان ورکول ثابت دی چه د هغې احناف هم قائل دی خو هغه به د صلاة فجر دپاره نه وو قائلین جواز د احادیثو په ذخیره کښې یو هم داسې روایت نه شی پیش کولې چه په هغې کښې صرف په آذان باللیل باندې اکتفاء کړې شوې وی دا اذان د تهجدو دپاره وو.

۲۵۹: دا روایت هم د احنافو دلیل دې چه په هغې کښې رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه تاسو دې د بلال رضی الله عنه اذان په دهوکه کښې وانه چوی ځکه چه د بلال رضی الله عنه په بصارت کښې لږ کمې دې د نظر د کمزوروالی د وجې نه هغوی عام طور دهوکه خوری د دې نه معلومیږی چه د فجر اذان په دور د صحابه کرامو رضی الله عنهم کښې د صبا راختلو نه پس متعارف وو خو د سیدنا بلال رضی الله عنه نظر کمزورې وو په دې وجه به کله کله هغوی صبح کاذب لره صبح صادق ګڼړلو سره په مغالطه کښې د صبح صادق نه مخکښې اذان ورکولو خو ددې غلطئ اعلان به کولې شی لکه چه هم ذ دې باب په وړاندې روایت کښې راځی د سیدنا انس رضی الله عنه دا روایت امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۹۷ کښې نقل کړې دې، امام نیموی رحمه الله فرمائی: **واسناده صحیح**.

۲٦۰: د سیدنا شیبان رضی الله عنه د دې روایت پوره حصه په ترجمه کښې لیکلې شوې ده چه په هغې کښې رسول الله ﷺ د مؤذن د صبا راختلو نه مخکښې اذان نه د مؤذن د نَظر کمزوری اووې او د دې سره سره سیدنا شیبان رضی الله عنه فرمائی ﴿ وکان لا یؤذن حتی یصبح ﴾ دا روایت امام طبرانی په معجم کبیر ج ۷ ص ۳۱۲ کښې او علامه هیثمی رحمه الله په مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۵۳ کښې نقل کړې دې.

۲٦۱: د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما په دې روایت کښې د صبا راختلو نه مخکښې د سیدنا بلال رضی الله عنه په اذان باندې نکیر کولې شی د دې نه دا خبره نوره هم واضحه کیږی چه په شپه کښې کوم اذان ورکولې شو هغه د سحر د مانځه دپاره نه وو او دلته چه د کوم اذان ذکر دې دا د سحر د

مانځه اذان دې په دې وجه رسول الله ﷺ د وخت نه مخکښې په اذان کولو باندې نکير اوفرمائيلو لهذا دا به منل راخي چه د صبا راختلو نه مخکښې د صبا اذان جائز کيدې نه شي.

د ابن عمر رضي الله عنهما دا روايت امام بيهقي رحمه الله په السنن الکبری ج ١ ص ٣٨٣ کښې نقل کړې دې امام نيموي رحمه الله فرمائي **واسناده حسن.**

٢٦٢: دا روايت هم د دې مضمون حامل دې چه په هغې کښې سيدنا بلال رضي الله عنه ته په شپه کښې د وخت نه مخکښې په اذان کولو باندې د **﴿ ان العبد نام ﴾** د اعلان کولو هدايت کړې شوې وو.

٢٦٣: دحديث مضمون په ترجمه کښې واضح دې دا روايت ابوداؤد په ج١ ص٧٧ کښې نقل کړې دې د بنی نجار د ښځې په حوالې سره (وفی الشامی ج٠ ٣٢ أم زيد بن ثابت....) هغه فرمائي چه دهغوی کور د مسجد نبوی ﷺ نه ګيرچاپيره کورونو کښې دټولو نه اوچت وو. کله چه به د پيشمنی وخت شو نوحضرت بلال رضي الله عنه به زماپه کور راختلو او صبح صادق ته به ئې کتل. په بعضې رواياتو کښې دی چه: **فلما رآه تمطى،،** (ليدو سره به ئې ستوماني ويستله)بيا به ئې اذان کولو، **وقال الحافظ فى الدرايه ص ٦٤ واسناده حسن،،** په دې روايت کښې دحضرت بلال رضي الله عنه د سحر د اذان دپاره معمول ذکر دې.

٢٦٤: دا روايت بيهقي په ج ١ ص ٣٨٤ او طحاوی ج ١ ص ٩٧ کښې نقل کړې دې د سيده حفصه رضي الله عنها په دې روايت کښې د دې امر وضاحت دې چه د صبا راختلو نه مخکښې به د صبا اذان نه کيدلو **﴿وكانوا لا يؤذنون حتى يصبح﴾**

٢٦٥: د سيده عائشه صديقه رضي الله عنها په دې روايت کښې هم د غام مؤذنينو د معمول ذکر دې **﴿ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر ﴾** دا روايت ابن ابی شيبة په خپل مصنف ج ١ ص ٢١٤ کښې نقل کړې دې.

٢٦٦: په دې روايت کښې د سيدنا عمر رضي الله عنه مؤذن مسروح خپله واقعه بيان کړه چه د وخت نه مخکښې ئې اذان ورکړو نو عمر فاروق رضي الله عنه دوباره پرې ورکړو دا روايت په ابوداؤد ج ١ ص ٧٩ کښې نقل کړې شوې دې.

د امام طحاوی رحمه الله نظر: امام طحاوی رحمه الله فرمائي چه مونږ په مختلفو دلائلو سره ثابته کړې ده چه د صبا د اذان وخت د صبا راختلو نه روسته دې چه په هغې کښې به عبدالله بن ام مکتوم رضي الله عنه اذان ورکولو خو مخکښې د سيدنا بلال رضي الله عنه د دې وخت نه مخکښې اذان ورکول هم ثابت شوې دی چه هرکله د سحر د اذان په وخت کښې اختلاف شو نو مونږ ته به د غور او فکر نه د کار اخستلو ضرورت وی چه په دواړو اقوالو کښې صحيح قول زمونږ مخې ته راشي نو مونږ غور کولو سره

اوکتل چه د سحر نه علاوه د باقی ټولو مونځونو اذان په وخت کيدو باندې ورکول لازم دی د وخت نه مخکښې ورکول ئې جائز نه دی او د سحر د اذان په سلسله کښې علماء کرامو اختلاف کړې دې پس بعضو وئيلې دی چه د وخت نه مخکښې جائز نه دی خو د سحر اذان لره په نورو مونځونو باندې قياس کولو سره معلوميږی چه د سحر اذان هم د وخت نه مخکښې جائز نه وی چه د ټولو مونځونو د اذان حکم يو شان شی هم دا د نظر او فکر تقاضه ده. (شرح معانی الاثار ج ١ ص ٨٤)

بهرحال په دې باب کښې حنفی مسلک ډير مضبوط او مستحکم دې ځکه چه د قياس په لحاظ هم دا خبره واضح ده چه د اذان اصل مقصد اعلان د وقت الصلاة دې او د شپې په اذان کولو کښې اعلان نشته بلکه اضلال دې.

د امام نيموی رحمه الله تطبيق: ﴿ قال النيموی ﴾ امام نيموی رحمه الله هم په مختلفو احاديثو کښې تطبيق ورکولو سره هم دا فرمائی دا خو قطعی طور د احاديثو نه ثابته ده چه د سحر دپاره به د دخول وخت نه پس اذان ورکولې شو خو بلال رضی الله عنه به د صبا راختلو نه مخکښې اذان ولې ورکولو په احاديثو کښې د دې وجوهات هم بيان کړې شوې دی اول دا چه دا اذان به صرف په رمضان کښې کيدلو چه اوده کيدونکی بيدار شی او تهجد کونکی راواپس شی او که په غير د رمضان نه هغوی چرته د صبا راختلو نه مخکښې اذان ورکړو نو هغه د هغوی خطاء وه او د نظر د کمزورئ نه ئې مغالطه وه. **والله اعلم بالصواب.**

بَـــابُ مَاجَآءَ فِيْ اَذَانِ الْمُسَافِرِ

(٢٦٧) عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَتَى رَجُلَانِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرِيْدَانِ السَّفَرَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَنْتُمَا خَرَجْتُمَا فَاَذِّنَا ثُمَّ اَقِيْمَا ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا اَكْبَرُكُمَا ـ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ ـ

باب: هغه روايات چه د مسافرو د اذان په باره کښې دی: ٢٦٧: سيدنا مالک بن الحويرث رضی الله عنه فرمائی : دوه سړی د رسول الله صلی الله عليه وسلم په خدمت کښې حاضر شو چه د سفر اراده ئې کوله نو رسول الله صلی الله عليه وسلم اوفرمائيل چه کله تاسو لاړ شئ نو اذان کوئ بيا اقامت کوئ او په تاسو کښې مشر دې تاسو ته امامت کوی.دا حديث شيخينو نقل کړې دې.

په سفر کښې د اذان او اقامت مسئله: ٢٦٧: د حديث مضمون د ترجمې نه واضح دې په سفر کښې که منفرد وی يا ملګرو سره (بحر) که سفر شرعی وی يا عرضی وی د اذان متعلق دوه مسلکونه مشهور دی.

١: د امام احمد او امام شافعی رحمهما الله په نزد په داسې صورت کښې اذان او اقامت دواړه

مسنون دی، د امام ابو حنیفه رحمه الله نه هم یو روایت هم د دې مطابق روایت کړې شوې دې.

۲: امام مالک او امام ابو حنیفه رحمهما الله فرمائی چه په داسې صورت کښې صرف په اقامت باندې اکتفاء بغیر د کراهت نه جائز ده او اذان مسنون نه دې.

حدیث الباب کوم چه امام بخاری رحمه الله په کتاب الاذان ج ۱ ص ۸۷ کښې په باب الاذان للمسافر کښې نقل کړې دې د شوافع او حنابله مستدل دې چه په هغې کښې صراحتا د ﴿ فاذنا ثم اقیما ﴾ الفاظ راغلی دی جمهور احنافو هم دې ته ترجیح ورکوی چه په سفر کښې اذان او اقامت دواړه کول پکار دی هم دا روایت د صحاح په نورو کتابونو کښې داسې منقول دې: ﴿ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي، فَلَمَّا أَرَدْنَا الإِنْصِرَافَ، قَالَ لَنَا: إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا، وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا ﴾ د اذان او اقامت دواړو ترک کول مکروه دی ځکه چه په دې صورت کښې مسافر حقیقة او تشبها هر اعتبار سره د جماعت د مونځ پریخودونکې شو. ﴿ ثم لیؤمکما اکبرکما ﴾ رسول الله صلی الله علیه وسلم په دواړو کښې د ډیر عمر والا امامت کولو ته ترجیح ورکړې ده د دې وجه دا ده چه دواړه په علم او قراءت القرآن کښې برابر وو ګینې د نورو روایاتو نه دا قطعی ثابت ده چه اعلم او اقراء احق بالامامة دی.

او د صلاة بالجماعت ترک مکروه دې که صرف په اقامت باندې ئې اکتفاء اوکړه نو دا جائز ده ځکه چه د اذان سقوط په ډیرو ځایونو کښې ثابت دې لکه په قضاء شوې مونځونو کښې د اول مونځ نه پس چه کوم مونځونه کولې شی هم دغه شان د عرفات په دویم مونځ کښې اذان ساقط دې په خلاف د اقامت چه د دې سقوط په هیڅ موقع باندې نشته. (فتح القدير)

حضرت نافع رحمه الله د سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما نه روایت نقل کړې دې چه سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما به په سفر کښې صرف په اقامت باندې اکتفاء کوله سوا د سحر د مانځه نه، چه په هغې کښې به ئې اذان او اقامت دواړه کول او فرمائیل به ئې چه اذان خو د امام طرف ته د خلقو د راجمع کولو دپاره دې.

خو که مؤذن اذان وئیلو سره اقامت پریخودلو نو دا مکروه دې (شرح طحاوی) ظهیر الدین په خپل حواشی کښې دمبسوط نه نقل کولو سره تصریح کړې ده چه د اذان په نسبت د اقامت زیات تاکید دې.

بَابُ مَا جَآءَ فِي جَوَازِ تَرْكِ الْأَذَانِ لِمَنْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ

(۲۶۸) عَنِ الْأَسْوَدِ وَعَلْقَمَةَ قَالَا أَتَيْنَا عَبْدَ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي دَارِهِ فَقَالَ أَصَلَّى هٰؤُلَآءِ خَلْفَكُمْ؟ قُلْنَا لَا قَالَ قُومُوْا فَصَلُّوْا وَلَمْ يَأْمُرْ بِأَذَانٍ وَّلَا إِقَامَةٍ. رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُسْلِمٌ وَآخَرُوْنَ.

باب: په کور کښې د مونځ کونکی دپاره د اذان پریخودلو په جواز کښې: ۲۶۸: اسود او علقمه رحمهما الله فرمائی: مونږ د عبد الله بن مسعود رضی الله عنه کور ته لاړو نو هغوی اوفرمائیل: آیا هغوی په تاسو پسې

مونځ کړي دي؟ مونږ اووي نه ؛ عبدالله رضی اللہ عنہ اوفرمائيل : پاسئ او مونځ اوکړئ او مونږ ته ئي د اذان او اقامت دپاره او نه وئيل.دا حديث ابن ابی شيبة او مسلم او نورو محدثينو نقل کړي دي.

د صلاة فی البيت دپاره د آذان مسئله : ۲۶۸: حديث الباب کوم چه زمونږ مصنف رحمہ اللہ د مصنف ابن ابی شيبة کتاب الاذان ج ۱ ص ۲۲۰ باب من کان يقول ليجزيه ان يصلی نه نقل کړي دي چه مضمون ئي واضح دي په کتاب الاثار کښې دی علقمه بن قيس او اسود بن يزيد رحمہما اللہ فرمائی چه مونږ د عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ په خدمت کښې حاضر شو چه د مانځه وخت راغلو نو هغوی د مانځۀ دپاره پاسيدل په دې کښې دی چه هغوی د اذان او اقامت نه بغير مونځ ادا اوفرمائيلو او وې فرمائيل : ﴿ **يجزی اقامة الناس حولنا** ﴾.

صاحب دهدايه هم دا اثر مبسوط نقل کړې دې : **روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلقمة والأسود في بيته. فقيل له: ألا تؤذن؟ فقال: أذان الحي يكفينا** ...

په ښهر کښې دننه کور کښې اوسيدلو سره اذان او اقامت سره مونځ کول افضل دی که ځانله ئي کوی يا د جماعت سره (تبين وتمرتاشی) چه د مونځ ادا کول د جماعت په طرز باندې شی او که دواړه پريږدی نو دا هم جائز ده.

د عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ ارشاد ئي نقل کړې دې چه ﴿ **اذان الحی يکفينا** ﴾ يعنی د محلې اذان زمونږ دپاره کافی دې د حديث الباب مدلول هم دا دې.

بَابُ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ

(۲۶۹) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ وَهُوَ بِمَكَّةَ نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ وَالْكَعْبَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُوْدَاوُدَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ.

باب : قبلې طرف ته مخ کول: ۲۶۹ : سيدنا عبدالله بن عباس رضی اللہ عنہما فرمائی : رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم په مکة مکرمه کښې وو. د بيت المقدس طرف ته به ئي مخ کولو سره مونځ کولو او کعبه به د هغوی مخې ته وه.دا حديث احمد او ابوداؤد نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(۲۷۰) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِيْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبِلُوْهَا وَكَانَتْ وُجُوْهُهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوْا إِلَى الْكَعْبَةِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

۲۷۰: سيدنا عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما فرمائی : خلقو په قبا کښې د سحر مونځ کولو، چه ناڅاپه يو راتلونکې راغلو او وې وئيل : بيشکه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم باندې د شپې قرآن کريم نازل شوې دې او

هغوی ته حکم کړې شوې دې چه د کعبې طرف ته مخ کړی نو تاسو هم د کعبې طرف ته مخ کړئ، او د هغوی مخ د شام طرف ته وو، هغوی د کعبې طرف ته تاؤ شو. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۲۷۱) وَعَنِ الْبَرَآءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَوَّلُ مَا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ نَزَلَ عَلٰى اَجْدَادِهٖ اَوْقَالَ اَخْوَالِهٖ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى قِبَلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا اَوْسَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهٗ اَنْ تَكُوْنَ قِبْلَتُهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى اَوَّلَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَصَلّٰى مَعَهٗ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلّٰى مَعَهٗ فَمَرَّ عَلٰى اَهْلِ مَسْجِدٍ وَّهُمْ رَاكِعُوْنَ فَقَالَ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوْا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

۲۷۱: د سیدنا براء بن عازب رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ چه کله په اوله زمانه کښې مدینې منورې ته تشریف راوړلو، نو په انصارو کښې د خپلې نیا خیل یا خپل ماماخیل کره کوز شو او د بیت المقدس طرف ته ئې شپاړس یا اولس میاشتې مونځ اوکړو، او د رسول الله ﷺ دا خبره هم ډیره خوښه وه چه د هغوی قبله دې د بیت الله طرف ته وی او رسول الله ﷺ چه د بیت الله طرف ته کوم اول مونځ اوکړو هغه د مازیګر وو، یو سړی د رسول الله ﷺ سره مونځ اوکړو بیا لاړو او یو مسجد والا باندې ورتیر شو او هغوی د رکوع په حالت کښې وو هغه سړی اووې زه الله پاک ګواه کوم چه ما د رسول الله ﷺ سره د مکې طرف ته مخ کولو سره مونځ کړې دې، نو هغوی چه په کوم حالت کښې وو په هم هغه حالت کښې بیت الله طرف ته اوګرځیدل. دا حدیث بخاری نقل کړې دې.

(۲۷۲) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ۔ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهٗ وَقَوَّاهُ الْبُخَارِيُّ۔

۲۷۲: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د مشرق او مغرب ترمینځه قبله ده. دا حدیث ترمذی نقل کړې دې او دې ته ئې صحیح وئیلې دې او بخاری هم قوی ګرځولې دې.

(۲۷۳) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاِذَا قُمْتَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاَسْبِغِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۷۳: سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل پس تاسو چه کله د مانځه دپاره اودریږئ (یعنی د مونځ اراده اوکړئ) نو په ښه طریقه باندې اودس اوکړئ او قبلې طرف ته مخ کړئ او تکبیر اوکړئ. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۲۷۴) وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلٰوةِ الْخَوْفِ وَصَفَهَا ثُمَّ قَالَ فَإِنْ كَانَ خَوْفٌ هُوَ أَشَدُّ مِنْ ذٰلِكَ صَلَّوْا رِجَالًا قِيَامًا عَلٰى أَقْدَامِهِمْ وَرُكْبَانًا مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ أَوْ غَيْرِ مُسْتَقْبِلِيهَا قَالَ نَافِعٌ وَلَا أُرَى ابْنَ عُمَرَ ذَكَرَ ذٰلِكَ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

۲۷۴: نافع رحمہ اللہ د سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نه بیان اوکړو چه کله به د هغوی نه د صلاة خوف په باره کښې تپوس کولې شو نو هغه به ئې بیان کړو ، بیا به ئې اوفرمائیل چه که ویره د دې نه زیاته وی نو پیاده یا په خپو باندې اودریدلو سره مونځ کوئ او سوریدو سره قبلې طرف ته مخ کولو سره، نافع وائی : او زه نه وینم ابن عمر رضی اللہ عنہما چه دا ئې ذکر کړې وی مګر د رسول الله ﷺ نه؛ دا حدیث بخاری نقل کړې دې.

(۲۷۵) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَبِّحُ عَلَى الرَّاحِلَةِ قِبَلَ أَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّهَ وَيُوْتِرُ عَلَيْهَا غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُصَلِّيْ عَلَيْهَا الْمَكْتُوْبَةَ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۷۵: سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمائی : رسول الله ﷺ به په سورلئ باندې (نفل) مونځ کولو چه کوم طرف ته به هم متوجه کیدلو او وتر به ئې هم په هغې باندې کول، خو فرض مونځ به ئې په هغې باندې نه کولو. دا حدیث شیخینو نقل کړې دې.

(۲۷۶) وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الرَّاحِلَةِ يُسَبِّحُ يُوْمِئُ بِرَأْسِهِ قِبَلَ أَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّهَ وَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ فِي الصَّلٰوةِ الْمَكْتُوْبَةِ. أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۷۶: سیدنا عامر بن ربیعه رضی اللہ عنہ فرمائی : ما رسول الله ﷺ په سورلئ باندې په مونځ کولو باندې اولیدو. رسول الله ﷺ به په خپل سر سره اشاره فرمائیله چه کوم طرف ته به هم هغوی متوجه کیدل او په فرض مونځ کښې به ئې داسې نه کول. دا حدیث شیخینو نقل کړې دې.

اشتراط القبلة فی الصلاة: (۲۶۹ تا ۲۷۶) د مانځه د صحت دپاره قبلة شرط ده د فقهاء کرامو په قول استقبال القبلة کښې سین دپاره د طلب نه دې په دې وجه فرض مقابله ده نه طلب مقابله، بلکه یستقبل په معنی د یقبل دې. بعض حضراتو دلته دا وئیلې دی چه سین دپاره د طلب هم کیدې شی داسې چه په دې سره د نیت د استقبال کعبه د شرط کیدو طرف ته اشاره وی خو دا صحیح نه ده ځکه چه اشتراط نیت کعبه صرف د جرجانی رحمہ اللہ او د هغوی د متبعینو قول دې او صحیح دا ده چه د مانځه دپاره د کعبې نیت شرط نه دې لکه چه په بنایه او خلاصه کښې د دې تصریح ده. د صحت صلاة دپاره د اشتراط قبله دلیل د الله پاک ارشاد دې ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا

کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ (او ګرځوه مخ خپل د مسجد حرام طرف ته او هر چرته چه يئ تاسو نو د هغې طرف ته مخ او ګرځوئ) بعض مفسرين حضرات فرمائی چه شطر په معنی د وسط دې ﴿ **فمعناه فول وجهک وسط المسجد الحرام** ﴾ او مسجد حرام هم هغه کعبه ده ﴿ **فانها واقعة فی وسط المسجد الحرام** ﴾ د قاضی بيضاوی ميلان هم دې طرف ته دې.

﴿ **وحيث ما کنتم فولوا** ﴾ د دې مطلب دا دې چه تاسو چرته يئ په خضر کښې په سفر کښ، په مدينه کښې يا په بل يو ښهر ځنګل يا درياب کښې يا خپله په بيت المقدس کښې غرض چه چرته هم يئ نو د کعبې طرف ته مخ کولو سره مونځ کوئ.

يو اعتراض او د هغې جواب: په اشتراط قبله باندې دا اعتراض نه دی کيدل پکار چه عبادت خو د الله پاک دپاره دې او د الله پاک دپاره يو جهت هم نشته بيا د کعبې طرف ته مخ کول ضروری کيدل څه معنی لری؟ ځکه چه عبادت خو بيشکه د الله پاک دپاره دې خو په قول د چا :

هر قوم راست راهې دينې وقبله ګاهې

په هر قدم باندې د هر سړی يو طبعی رجحان او قلبی ميلان وی کوم چه هغه لره يو نه يو طرف ته د متوجه کولو دپاره داعی جوړيږی شريعت د ملت ابراهيميه متبع د غير متبع نه ممتاز کولو دپاره هم دا جهت متعين کړې دې يا دې داسې اوئيلې شی چه په دې کښې د بنده ازميښت مقصود دې ځکه چه عاقل او بالغ انسان کوم چه د الله پاک په حق کښې جهت محال ګڼړی د هغه اصل فطرت د دې مقتضی دې چه هغه په مانځۀ کښ يو خاص طرف ته مخ نه کړی الله پاک د يو داسې خبرې حکم اوکړو کوم چه د هغه د اصل فطرت د مقتضی خلاف دې چه دا ظاهره شی چه هغه حکم منی او که نه منی.

په مکه کښې د استقبال قبلتين صورت: ۲۲۹: د حديث مضمون واضح دې چه رسول اللهﷺ چه کله په مکه مکرمه کښې وو نو د بيت المقدس طرف ته به ئې مخ کولو او کعبه به د هغوی مخې ته وه. دا روايت امام احمدؒ په خپل مسند ج ۱ ص ۳۲۵ کښې نقل کړې دې.

د بعض محدثينو رائې ده چه په مکه معظمه کښې اوسيدلو سره به هم رسول اللهﷺ د بيت المقدس استقبال فرمائيلو خو داسې چه بيت الله به ئې په مينځ کښې راغلو چه د دواړو استقبال راشی خو ظاهری طور خلقو ته دا معلومه نه شوه ددې حديث الباب هم دا مدلول دې چه د هغې صورت دا دې !

رسول الله ﷺ چه ترڅو پورې په مکه مکرمه کښې وو داسې به ئې مونځ کولو چه قبلتين به ئې مخامخ وو يعنی د کعبې په جنوب کښې به ولاړ وو روستو ئې چه کله مدينې منورې ته تشريف راوړلو نو د طرفونو د مختلف کيدو د وجې نه د دواړو اجتماع اونشوه.

بيت المقدس: په دې کښې دوه لغات مشهور دی. ١: **فتح الميم واسکان القاف**. (بيت المقدس) ٢: **ضم الميم وفتح القاف** (بيت المقدس) دا د تقديس نه دې په معنی د تطهير. (نووی شرح مسلم ج ١ ص ٢٠١)

الکعبة مکعب او چوکور څيز ته وائی چونکه دا کوټه چوکور ده په دې وجه د **تسمية المحاط باسم المحيط** په طور دې ته کعبه وائی.

٢٧٠: د سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما دا روايت امام مسلم رحمه الله په خپل صحيح ج ٢ ص ٢٠٠ کښې په باب تحويل القبلة من المقدس الى الکعبة کښې نقل کړې دې.

﴿ **اذ جاءهم آت** ﴾ د راتلونکی نوم بيان نه کړې شو بعض حضراتو وئيلې دی چه دا عباد بن بشر وو کوم چه بنو حارثه ته راتلو. (فتح الملهم ج ٢ ص ١٢٠) قرآن، د قرآن په نکره راوړلو کښې د هغې بعضيت طرف ته اشاره ده مراد ترې نه د ﴿ **قد نرى تقلب وجهک في السماء** (الايات) ﴾ والا آيتونه دی.

جهت کعبه او يو فقهی بحث: د جهت کعبه متعلق يو اجمالی بحث دا هم ياد ساتئ چه مونځ کونکې به په مکه کښې وی يا به په مدينه کښې وی يا به د حرمين شريفين نه علاوه په يو بل ځائې کښې وی. پس که په مکه مکرمه کښې وی نو د هغه فرض استقبال عين کعبه ده يعنی د عين کعبې طرف ته متوجه کيدل او کعبې ته برابريدل ضروری دی که د هغه او د کعبې ترمينځه څه ديوال وغيره حائل وی او که نه وی تردې چه که يو مکی په خپل کور کښې مونځ کوی نو د هغه دپاره داسې کول ضروری دی چه که ديوال لرې کړې شی نو چه کعبه ورته مخامخ شی پس که په مکه کښې د کعبې طرف ته داسې متوجه کيدو سره مونځ اوکړی چه دهغه مخ ته برابر خارج کيدونکې خط مستقيم په کعبې باندې منطبق نه شی نو د هغه مونځ به جائز نه وی د امام نسفی رحمه الله د کنز د عبارت ظاهر هم دا دې او په کافی کښې د دې تصريح ده. خو معراج الدراية او تجنيس کښې د دې تصحيح ده چه د عين کعبه شرط د هغه چا په حق کښې دې چاته چه کعبه په نظر راځی که د کعبې مشاهده نه وی بلکه د هغه او د کعبې ترمينځه ديوال، غر وغيره پرده وی نو د هغه حکم په شان د غائب دې يعنی د هغه قبله جهت کعبه ده نه عين کعبه، صاحب بحر د دې اتباع کړې ده او تمرتاشی په منح الغفار کښې دا برقرار ساتلې ده او شرنبلالی هم په دې باندې جزم کړې دې.

صاحب دهداية فرمائی چه زمونږ په نزد صحيح دا ده چه د غير مشاهد کعبه دپاره صرف جهت

شرط دي علامه عینی رحمه الله فرمائی چه جمهور علماء، امام ثوری، ابن المبارک، امام احمد، امام اسحق، داؤد، مزنی، امام شافعی او احنافو رحمهم الله ټولو دا قول دي، هم دا امام ترمذی رحمه الله د عمر، علی، او ابن عباس رضی الله عنهم نه روایت کړي دي، شیخ ابوبکر رازی رحمه الله هم د دي قائل دي امام سیوطی رحمه الله په در منثور کښې لیکلي دی:

انه اخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعًا انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فى مشارقها ومغاربها من امتى،

د دي نه د جمهورو د مذهب تائید کیږی. (السعایة)

د تحویل قبله بحث: ۲۷۱: د سیدنا براء بن عازب رضی الله عنه دا روایت (کوم چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کتاب الایمان ج ۱ ص ۱۰ باب الصلاة من الایمان کښې نقل کړي دي) د تشریح نه مخکښې د تحویل قبله متعلق اجمالا عرض کولې شی چه د تحویل قبله په تعدد کښې اختلاف دي.

۱: بعض حضرات خو د دي قائل دی چه تحویل قبله صرف یو کرت شوي ده بیا په هغوی کښې هم دوه ډلي دی.

الف: یو ډله دا وائی چه په مکه مکرمه کښې د شروع نه قبله بیت المقدس وه خو رسول الله ﷺ به داسې مونځ کولو چه د کعبې او بیت المقدس دواړو استقبال اوشی بیا په مدینه طیبه کښې هم د یوې مودې پورې د بیت المقدس طرف ته مخ کولو سره د مونځ کولو حکم وو خو هلته د هغوی دپاره د دواړو قبلو استقبال ممکن نه وو په دې وجه د رسول الله ﷺ خواهش وو چه قبله بدله شی پس د کعبې طرف ته مخ کولو سره د مونځ کولو حکم ورکړې شو.

ب: دویمه ډله وائی چه د اسلام په ابتداء کښې د قبلې په باره کښې څه صریح حکم نه وو راغلي او رسول الله ﷺ چونکه په داسې معاملاتو (فيما يومر بشئ) کښې د اهل کتابو موافقت خوښولو لکه چه د ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت دي (وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ) (بخاری ج ۲ ص ۸۷۷)

په دې وجه به ئې د کعبې او بیت المقدس دواړو استقبال فرمائیلو.

۲: بعض حضرات د دي قائل دی چه نسخ دوه کرته شوي ده هغه داسې چه په مکه مکرمه کښې د استقبال کعبه حکم وو بیا د مدنی دور په شروع کښې د بیت المقدس د استقبال حکم اوکړې شو او شپاړس یا اولس میاشتو پورې بیت المقدس قبله وه بیا دویم کرت نسخ راغله او د کعبې نه مستقل قبله جوړه کړې شوه هم دا قول راجح معلومیږی پس د قرآنی آیت (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ) نه د دي تائید کیږی.

د اجداد او اخوال مصداق يو دي: ﴿ **نزل على اجداده او قال على اخواله** ﴾ دا او د شک دپاره دي او په دي دواړو کښې هيڅ تعارض نشته بلکه د اجداد نه مراد اجداد من قِبَل الام يعنى ماماخيل مراد دى نو هغه اخوال هم شو.

په مدينه طيبه کښې بيت المقدس څومره موده قبله پاتې شوې ده: ﴿ **ستة عشر شهرا او سبعة عشرا شهرا** ﴾ سره په مدينه منوره کښې د بيت المقدس طرف ته د مونځ کولو موده بيانوى، رسول اللهﷺ په ربيع الاول کښې هجرت اوفرمائيلو او په بل کال باندې د رجب په مياشت کښې قبله بدله شوه اوس دلته اختلاف دا دې چه رسول اللهﷺ څومره مياشتې بيت المقدس طرف ته مونځ اوکړو په دې کښې درې قسم روايات دى يو کښې شپاړس مياشتې ذکر دى، په دويم کښې اولس مياشتې او په دريم کښې اتلس مياشتې ذکر شوې دى، په دې ټولو رواياتو کښې هيڅ قسم تعارض نشته اصل حقيقت دا دې چه چونکه د ربيع الاول د مياشتې د څه حصې تيريدلو نه پس هجرت کړې شوې وو او بل طرف ته د رجب په آخره کښې تحويل اوشو نو بعض کسر لره نه شمار کولو سره پوره شپاړس مياشتې ذکر کړې او بعض د دواړو مياشتو د ناقص کيدو د وجې نه يوه مياشت شمار کولو سره اولس مياشتې بيان کړې او بعض حضراتو دواړو لره مستقل مياشت شمار کولو سره اتلس مياشتې بيان کړى دى.

رسول اللهﷺ ته تحويل قبلة ولې خوښه وه: ﴿ **وكان يحبه ان تكون قبلته** ﴾ وجه ئې ښکاره ده:

۱: چه کعبه د سيدنا ابراهيمعليه السلام قبله وه او رسول اللهﷺ ته د ابراهيمعليه السلام د اتباع حکم په آيت کريمه ﴿ **واتبع ملة ابراهيم حنيفاً** ﴾ کښې ورکړې شوې وو په دې وجه رسول اللهﷺ د خپل نيکونو قبلې ته واپس کيدل غوښتل.

۲: په **لباب النقول** کښې ابن جرير تخريج کولو سره بيان کړې دې چه د رسول اللهﷺ په تحويل قبله باندې مشرکينو اوئيل چه محمد ﷺ د دين په باب کښې حيران معلوميږى زمونږ د قبلې طرف ته د هغوى متوجه کيدل دليل دې د دې خبرې چه هغوى مونږ ته د خپل ځان نه زيات په صحيح لاره باندې ګنړى هم په دې وجه ئې اميد ساتل پکار دى چه هغه به زمونږ دين هم خپل کړى نو په تحويل قبله کښې د مخالفينو حجت قطع کول دى بله دا چه د مخکښې کتابونو پيشن ګوئى دقبلې په باره کښې پوره کول دى او هم په دې کښې اتمام نعمت او تکميل هدايت هم دې.

د عالمګير نبى قبله مرکزى او بين الاقوامى ده: ۳: چونکه تحويل قبله په اسلام کښې دا اولنئ نسخ وه کومه چه د مسلمانانو دپاره يو نوې څيز وو او د مخالفينو دپاره د فتنې جوړولو بهانه،

لهذا د دي څو وجوه په وجه باندې نظر په قرآن مجيد كښې د ډيرو ډيرو اړخونو نه په دې باندې رڼړا اچولې شوې ده او حكم ډير كرته بيان كړې شو. د سيدنا ابراهيم عليه السلام د اقوام عالم په امامت سره سرفراز كيدل، په ام القرى مكه معظمه كښې د عبادت ګاه تعمير كول، په داسې مقدس وخت كښې د امت مسلمه د ظهور الهامي دعا كول خپله د خپل ځان او اولاد دپاره يو حق مذهب اسلام انتخاب كولو سره د دې وصيت كول په موعود وخت باندې د پيغمبر اسلام ظهور او د هغوى په تعليم او تربيت سره د يو بهترين امت ښكاره كيدل او د ټول عالم د هدايت او تعليم هغه ته سپارلې كيدل او د هغوى د روحانى هدايت دپاره د يو مركز كيدل كوم چه قدرتى طور د كعبې عبادت ګاه كيدې شى ځكه چه د يورپ، ايشياء او افريقې مركزى حصه هم دا ام القرى ده كوم ته چه د زمكې نوم وئيلې شى، پس په تحويله قبلة سره د هغې د مركزيت اعلان اوكړې شو او د حق تابعدارو ته اوئيلې شو چه د سيدنا ابراهيم عليه السلام دحق عمل چه كوم تخم كرلې وو هغې ميوه نيولې ده اوس هغه بهترين امت تاسو يئ او عالمګير نبى رسول الله ﷺ دې چاته چه د هغوى د بين الاقوامى مشن په وجه باندې يو مركزى قبله وركړې شوه او صرف رسول الله ﷺ كښې هغه ټول اوصاف موجود دى د كومو ځاكه چه د هغوى جد امجد عليه السلام راښكلې وه.

تحويل قبلة كله او چرته شوې ده: ﴿ وانه صلى اول صلاة صلاها صلاة العصر ﴾ شيخ الحديث مولانا محمد زكريا رحمه الله په تقرير د بخارى كښې فرمائى چه په دې كښې اختلاف دې چه تحويل قبله كوم ځائې او كله شوې ده؟ ۱: يو قول دا دې چه په مسجد نبوى كښې شوې ده. ۲: او دويم قول دا دې چه په بنو سلمه كښې شوې ده، بيا په دواړو كښې دوه دوه اقوال دى يو دا چه د ماسپخين په مانځه كښې تحويل اوشو دويم دا چه د مازيګر په مانځه كښې تحويل اوشو، شيخ الحديث مولانا محمد زكريا رحمه الله د لامع الدرارى په حاشيه كښې څلور واړه اقوال نقل كړى دى د لامع الدرارى په متن كښې ئې راجح دې ته وئيلې دى چه د ماسپخين په مانځۀ كښې تحويل شوې ده هغوى ليكى چه تحويل په مسجد نبوى ﷺ كښې د ماسپخين او مازيګر ترمينځه شوې دې او هم دا د هغوى په نزد راجح دې.

مونږ ته خپل استاذ فرمائيلې وو چه راجح دا ده چه د تحويل نه پس رسول الله ﷺ د ټولو نه اول د ماسپخين مونځ اوكړو او په بعض رواياتو كښې د مازيګر ذكر راځى واقعه اصل كښې داسې ده چه دتحويل قبله په ورځ رسول الله ﷺ د ماسپخين مونځ په مسجد د بنو سلمه **المعروف به** مسجد قبلتين كښې اوكړو او په مانځه كښې دننه د تحويل قبله حكم اوشو بيا په مسجد نبوى ﷺ كښې هغوى دمازيګر مونځ ادا كړو لهذا كومو خلقو چه مازيګر روايت كړې دې د هغوى مطلب دا دې چه د تحويل نه پس ړومبې مكمل مونځ د مازيګر وو.

﴿ فداروا كما هم قبل البيت ﴾ په بل مسجد كښې د مونځ كونكو متعلق فرمائى چه كله هغوى ته په مانځه كښې د تحويل قبله د ډير انتظار نه پس خبر ملاؤ شو نو هغوى په ولاړه ولاړه باندې بل طرف ته تاؤ شو خو اشكال دا دې چه په دې صورت كښې به دا لازم شى چه امام به د ټولو مقتديانو نه شاته شى او ټول مقتديان به د امام نه وړاندې شى خو په بل يو حديث كښې هم د دې ذكر نشته چه دې امام څه اوكړل؟ خو محدثينو د دې په جواب كښې د دې حديث دا تاويل كړې دې چه امام د خپل ځائي نه تلو سره وړاندې لاړو ځكه چه دومره مشى مفسد صلاة نه دې چه كله پرله پسې حركات نه وى، دويم اشكال دا دې چه توجه الى القبلة قطعى الثبوت ده لهذا د خبر واحد په وجه باندې چه ظنى هم دې هغوى څنګه اوګرځيدل؟

د دې جواب دا دې چه چونكه د رسول الله ﷺ دا خواهش وو چه مونځ خانه كعبې طرف ته مخ كولو سره وى چه د هغې ذكر په آيت كريمه ﴿ قد نرى تقلب وجهك فى السماء ﴾ كښې دې او صحابه كرامو رضی الله عنهم ته د رسول الله ﷺ دا خواهش معلوم وو په دې وجه په دې خبر باندې د مختلف بالقرائن كيدو د وجې نه اعتماد كولو سره صحابه كرامو رضی الله عنهم د كعبې استقبال اوكړو.

د اهل مدينة دپاره د قبلې حكم: ۲۷۲: د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه دا روايت امام ترمذى رحمه الله په خپل جامع ابواب الصلاة ج ۱ ص ۷۹ كښې نقل كړې دې په دې حديث كښې بيان كړې شوې حكم د اهل مدينه **ومن على جهتها** دپاره دې ځكه چه قبله د هغه ځائې نه په جنوب كښې ده بيا دې په حديث كښې د **﴿ما بين ﴾** د الفاظ نه دا فهم نه كړې شى چه د نصف دائرې پوره قوس قبله ده بلكه مراد دا دې چه قبله د دې په مينځ كښې ده شارحين دا هم ليكى چه كه په مانځه كښې پنځۀ څلويښت درجې ښى طرف ته او پنځه څلويښت درجې ګس طرف ته انحراف اوشى نو بيا هم مونځ كيږى خو د دې نه د زيات انحراف په صورت كښې به مونځ صحيح نه وى.

د صلاة الخوف په صورت كښې د استقبال القبلة حكم: ۲۷۴: دا روايت امام بخارى رحمه الله په خپل صحيح كتاب التفسير ص ۶۵۱ كښې نقل كړې دې د حديث مضمون په لفظى ترجمه كښې واضح كړې شوې دې.

په دې حديث كښې د صلاة الخوف په صورت كښې د قبلې د جهت طرفته مخ كولو سره د مونځ كولو حكم بيان كړې شوې دې په اصل كښې د استقبال قبلة فريضه د قدرت سره خاص ده لهذا چرته چه قدرت نه وى هلته جهت او قدرت قبله ده لكه په درمختار كښې دى ﴿ **وقبلة العاجز عنها جهة قدرته** ﴾ تردې چه كه قبلې ته په مخ كولو كښې د نفس يا مال قوى خطره وى نو بيا هم د جهت او قدرت طرف ته مونځ كولې شى بعض حضرات فرمائى چه آيت كريمه ﴿ **فاينما تولوا فثم وجه الله** ﴾ يو خو د اشتباه قبله په باره كښې دې او په **صلاة النافلة على الدابة** باندې هم محمول دې.

د صلاة الوتر على الراحلة مسئله: ﴿ ويوتر عليها ﴾ د علماء كرامو ترمينځۀ دا مسئله مختلف فيه ده چه د سفر په حالت کښې (بغير د عذر نه) په سورلئ باندې وتر کول جائز دی یا نه دی نو په دې سلسله کښې په **النخب الافکار** جلد ثالث نصف ثانی ص ۳۲۹ کښې او په بذل المجهود ج ۲ ص ۲٤۱ کښې دوه مذاهب نقل کړې شوې دی.

۱: د امام مالک، امام شافعی او امام احمد رحمهم الله وغیره په نزد د وتر مونځ په حالت د سفر کښې (بغیر د عذر نه هم) په اشارې سره کول جائز دی ځکه چه د هغوی په نزد وتر واجب نه دی بلکه نفل دی او نفل مونځ په سورلئ باندې په اشارې سره کول جائز دی د ابن عمر رضي الله عنهما د روایت الفاظ ﴿ ویوتر علیها ﴾ د هغوی مستدل جوړیږی.

۲: د امام ابوحنیفه، امام ابویوسف، امام محمد، محمد بن سیرین او ابراهیم نخعی رحمهم الله په نزد د وتر مونځ (بغیر د عذر نه) په سورلئ باندې کول د مسافر دپاره هم جائز نه دی، امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار کښې د حنظله بن ابی سفیان په طریق سره د ابن عمر رضي الله عنهما روایت پیش کړې دې چه هغوی خپله په زمکه باندې وتر کولو سره اوفرمائیل چه رسول الله ﷺ به هم دغه شان کول او د مجاهد بن جبیر په طریق سره مروی دی چه ابن عمر رضي الله عنهما به په سورلئ باندې مونځ کولو چه کله به د شپې آخری حصه شوه نو د سورلئ نه کوزیدو سره به ئې د وتر مونځ ادا کولو.

په ظاهر کښې د ابن عمر رضي الله عنهما په دواړو روایاتو کښې تعارض دې خو په حقیقت کښې هیڅ تعارض نشته ځکه چه اول کښې رسول الله ﷺ د وترو مونځ په سورلئ باندې ادا فرمائیلې وو دا هغه زمانه وه چه د وترو حکم راغلې وو خو: هغې د پابندئ شدت نه وو نازل شوې بیا روستو چه کله د وترو حکم مستحکم شو او د رخصت حکم ختم شو نو په سورلئ باندې د کولو گنجائش هم ختم شو سیدنا ابن عمر رضي الله عنهما په سورلئ باندې مونځ کولو سره د رسول الله ﷺ عمل نقل کولو سره د رخصت د زمانې خبر ورکړې دې چه کوم مستدل نه شی کیدې. امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه متفق علیه قاعده دا ده چه فرض مونځ هغه دې چه کوم په قیام باندې د قدرت کیدو باوجود په ناسته باندې کول جائز نه وی او نه هغه په حالت د سفر کښې په سورلئ باندې (بغیر د عذر) نه په اشارې سره کول جائز دی او نفل مونځ هغه دې چه هغه په قیام باندې د قدرت کیدو باوجود په ناسته کول جائز وی او په حالت د سفر کښې په سورلئ باندې په اشارې سره کول جائز وی بیا مونږ په وترو باندې غور اوکړو چه بالاتفاق د وترو مونځ په قیام باندې د قدرت سره په ناسته باندې کول جائز نه دی کوم مونځ چه په قیام باندې د قدرت کیدو سره سره په ناسته باندې جائز نه وی د هغې په سورلئ باندې کول جائز نه دې لهذا هم د دې قاعدې په رڼړا کښې په سورلئ باندې

وتر مونځ کول هم جائز نه دی او هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول دې.

د صلاة النافلة على الدابة په صورت کښې د استقبال قبلة حکم: (۲۷۵ او ۲۷۶): په دواړو رواياتو کښې د صلاة النافلة على الدابة په صورت کښې د جهت قبله (چه کله قدرت نه وی) د اشتراط د سقوط بيان دې دا دواړه روايات امام مسلمؒ په خپل صحيح کتاب صلاة المسافرين ج ۱ ص ۲۴۴ **باب** جواز صلاة النافلة على الدابة حيث توجهت کښې نقل کړې دې.

په دې باندې خو د فقهاء کرامو اجماع ده چه نفلي مونځ په سورلئ باندې على الاطلاق جائز دې که کوزيدل ممکن وی او که نه وی او په دې باندې هم ائمة اربعه متفق دی چه کله کوزيدل د څه عذر د وجې نه متعذر شی نو فرض مونځ هم په سورلئ باندې ځانله کول جائز دی عذر مثلا دا کيدې شی چه په کوزيدو کښې د نفس، مال يا عزت ويره وی يا د باران د وجې نه ختې دومره وی چه د مخ په ختو باندې د ککړيدو ويره وی او د يو جانماز په خوَرولو باندې دهغې د ضائع کيدو خطره وی خو معمولي شان لونديدل عذر نه دې. فقهاء کرامو ﴿ **ای وجه توجه** ﴾ او په نورو رواياتو کښې ﴿ **حيث ما توجهت** ﴾ د الفاظو نه دا مسئله مستنبط کړې ده چه نفلي مونځ په سورلئ باندې مطلقا جائز دې په دې کښې د استقبال قبلة شرط نشته او د رکوع او سجود شرط هم نشته بلکه د رکوع او سجود دپاره اشاره کافي ده بلکه په در مختار کښې ليکلي دی چه که په زمکه باندې نجاست کثيره وی نو بيا هم جائز دې هم دا حکم د پهيو والا سورلو دې په هغې باندې نفلي مونځ مطلقا جائز دې. (در مختار ج ۱ ص ۳۷۲) په ريل ګاډو او موټرو کښې بغير د استقبال قبله نه نفلي مونځ په اشارې سره هم کولې کيدې شی خو په فرائضو کښې تفصيل دې چه که سورلی داسې وی چه په هغې کښې استقبال قبله، قيام، رکوع او سجود کيدې شی نو په ولاړه باندې کول جائز دی خو که قيام، رکوع او سجود ممکن نه وی او د وخت تيريدلو نه مخکښې کوزيدو سره مونځ کول هم ممکن نه وی بيا په ناسته باندې هم چه څنګه ممکن وی کولې کيدې شی او که په وخت کښې وسعت وو خو د وخت په ابتداء کښې ئې کيناستلو سره مونځ اوکړو د کوزيدو انتظار ئې اونکړو نو بيا هم د علامه شامي رجحان د جواز طرف ته دې اګر چه اولی هم دا ده چه د هغه وخته پورې دې انتظار اوکړې شی چه ترڅو پورې ئې يا خو په ولاړه باندې په کوو قدرت راشی يا د وخت تيريدلو ويره پيدا شی. (رد المختار ج ۱ ص ۴۷۱)

په دې دواړو احاديثو کښې د نفل مونځ په سورلئ باندې د کولو جواز او د استقبال قبله د اشتراط د سقوط مسئله واضح ده ﴿ **يسبح على الراحلة** ﴾ د تسبيح نه مراد صلاة دې. دا د **اطلاق اسم البعض على الکل** د قبيلې نه دې،

اولان المصلی منزہ للہ سبحانہ وتعالٰی بالاخلاص العبادۃ والتسبیح التنزیہ فیکون من باب الملازمۃ واما اختصاص ذلک بالنافلۃ فھو عرف شرعی. واللہ اعلم. (فتح الملہم ج ۲ ص ۲۵۸)

بَابُ سُتْرَةِ الْمُصَلِّيْ

(۲۷۷) عَنْ اَبِيْ جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْاِثْمِ لَكَانَ اَنْ يَقِفَ اَرْبَعِيْنَ خَيْرًا لَّهٗ مِنْ اَنْ يَّمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

باب: د مونځ کونکی ستره: ۲۷۷: سیدنا ابو جهیم بن الحارث رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د مونځ کونکی مخکښې تیریدونکې که پوهیږی چه په هغه باندې څومره ګناه ده نو څلویښت کال اودریدل د هغه دپاره غوره دی د دې نه چه د هغه مخې ته تیر شی. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۲۷۸) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ عَنْ سُتْرَةِ الْمُصَلِّيْ فَقَالَ كَمُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۲۷۸: ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها فرمائی: په غزوه تبوک کښې د رسول الله ﷺ نه د مونځ کونکی د سترې په باره کښې تپوس اوکړې شو نو هغوی اوفرمائیل: د کیجاوې د روستو پالان هومره. (یعنی تقریبا یو لاس) دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۲۷۹) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ اَبِيْ ذَرٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ اَحَدُكُمْ يُصَلِّيْ فَاِنَّهٗ يَسْتُرُهٗ اِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ اٰخِرَةِ الرَّحْلِ فَاِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ اٰخِرَةِ الرَّحْلِ فَاِنَّهٗ يَقْطَعُ صَلٰوتَهُ الْحِمَارُ وَالْمَرْاَةُ وَالْكَلْبُ الْاَسْوَدُ قُلْتُ يَا اَبَاذَرٍّ مَا بَالُ الْكَلْبِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْكَلْبِ الْاَحْمَرِ مِنَ الْكَلْبِ الْاَصْفَرِ قَالَ يَا ابْنَ اَخِيْ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَاَلْتَنِيْ فَقَالَ الْكَلْبُ الْاَسْوَدُ شَيْطٰنٌ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ اِلَّا الْبُخَارِيَّ.

۲۷۹: د عبدالله بن الصامت نه روایت دې چه سیدنا ابوذر الغفاری رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کله په تاسو کښې څوک اودریدلو سره مونځ کوی نو د هغه ستره جوړیږی کله چه د هغه مخکښې د کیجاوې د روستو پالان هومره څه څیز وی. او چه کله د هغه مخکښې د کیجاوې د روستو پالان برابر څیز نه وی نو د هغه مونځ خر، زنانه او تور سپې (چه کله مخې ته تیر شی) ماتوی. ما اووې اې ابوذر رضی الله عنه! څه حال (فرق) دې د تور سپی د سور او د زیړ سپی نه، نو هغوی

اوفرمائیل اې ورارهٔ : ما د رسول الله ﷺ نه هم دغه شان تپوس کړې وو څنګه چه تا اوکړو نو هغوی اوفرمائیل تورسپې شیطان دې. دا حدیث دبخاری نه علاوه دمحدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۲۸۰) وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا وَضَعَ اَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَآءَ ذٰلِكَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۸۰: سیدنا طلحه بن عبیدالله رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل : چه کله په تاسو کښې څوک خپلې مخې ته د کیجاوې د روستنی پالان په شان څه څیز کیږدی نو مونځ دې کوی، او هیڅ پرواه دې نه کوی چه څه د هغه مخې ته تیر شی. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۲۸۱) وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ اَلْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْاَةُ۔ رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۸۱: د سیدنا انس رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : سپې، خر او زنانه مونځ ماتوی. دا حدیث بزار نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۲۸۲) وَعَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَتَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ فِيْ بَادِيَةٍ لَّنَا وَمَعَهٗ عَبَّاسٌ فَصَلّٰى فِيْ صَحْرَآءَ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ وَّحِمَارَةٌ لَّنَا وَكَلْبَةٌ تَعْبَثَانِ بَيْنَ يَدَيْهِ فَمَا بَالٰى بِذٰلِكَ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَالنَّسَائِيُّ نَحْوَهٗ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۸۲: سیدنا فضل بن عباس رضی الله عنهما فرمائی : مونږ ته رسول الله ﷺ تشریف راوړلو او مونږ په خپلو باندو کښې وو، هغوی سره عباس رضی الله عنه وو. رسول الله ﷺ په صحرا کښې مونځ اوکړو، د هغوی مخې ته ستره نه وه، زمونږ خرو او سپو د رسول الله ﷺ مخې ته لوبې کولې. رسول الله ﷺ د هغې هیڅ پرواه اونکړه. دا حدیث ابوداؤد او نسائی هم دغه شان نورو حضراتو نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۲۸۳) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ جِئْتُ اَنَا وَغُلَامٌ مِّنْ بَنِيْ هَاشِمٍ عَلٰى حِمَارٍ فَمَرَرْنَا بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ يُصَلِّيْ فَنَزَلْنَا عَنْهُ وَتَرَكْنَا الْحِمَارَ يَاْكُلُ مِنْ بَقْلِ الْاَرْضِ اَوْ قَالَ نَبَاتِ الْاَرْضِ فَدَخَلْنَا مَعَهٗ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ رَجُلٌ اَكَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ قَالَ لَا رَوَاهُ اَبُوْيَعْلٰى۔ وَرِجَالُهٗ رِجَالُ الصَّحِيْحِ۔

۲۸۳: سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما فرمائی، زه او د بنو هاشم یو هلک په خر باندې راغلو او د رسول الله ﷺ مخې ته تیر شو په داسې حال کښې چه هغوی مونځ کولو، مونږ د هغې نه کوزیدو سره خر پریخودلو چه هغه په زمکه باندې اوخریږی، مونږ رسول الله ﷺ سره په مانځه کښې شریک شو، یو سړی اووې آیا د رسول الله ﷺ مخې ته ستره وه؟ هغوی اوفرمائیل : نه ؛ دا حدیث ابویعلی نقل

کړي دي او د دې سند صحيح دي.

(۲۸۴) وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى بِالنَّاسِ فَمَرَّ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ حِمَارٌ فَقَالَ عَيَّاشُ بْنُ رَبِيْعَةَ سُبْحَانَ اللّٰهِ سُبْحَانَ اللّٰهِ سُبْحَانَ اللّٰهِ فَلَمَّا سَلَّمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْمُسَبِّحُ اٰنِفًا سُبْحَانَ اللّٰهِ قَالَ اَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ سَمِعْتُ اَنَّ الْحِمَارَ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ قَالَ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَيْءٌ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۲۸۴. د سيدنا انس رضي الله عنه نه روايت دي چه رسول الله ﷺ خلقو ته مونځ ورکړو او د هغوی مخې ته خر تير شو نو عياش بن ربيعه رضي الله عنه ﴿ سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله ﴾ اووې، رسول الله ﷺ د سلام اړولو نه پس تپوس اوکړو: اوس چا ﴿ سبحان الله ﴾ وئيل؟ عياش رضي الله عنه عرض اوکړو: يا رسول الله ﷺ زه اوم؛ ځکه چه ما اوريدلي دی چه خر مونځ ماتوی، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل مونځ هيڅ څيز نه شی ماتولي. دا حديث دارقطنی نقل کړي دي او د دې اسناد حسن دي.

(۲۸۵) وَعَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَقُوْلُ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَيْءٌ مِّمَّا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ. رَوَاهُ مَالِكٌ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۸۵: سالم بن عبد الله رحمه الله فرمائی چه سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما به فرمائيل: د مونځ کونکی مخی ته تيريدونکې هيڅ څيز مونځ نه ماتوی. دا حديث مالک نقل کړي دي او د دې اسناد صحيح دي.

(۲۸۶) وَعَنْهُ قَالَ قِيْلَ لِابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ اَبِيْ رَبِيْعَةَ يَقُوْلُ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا يَقْطَعُ صَلٰوةَ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۸۶: سالم بن عبد الله رحمه الله فرمائی: سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ته اوئيلې شو چه عبد الله بن عياش بن ربيعه وائی چه مونځ سپې او خر ماتوی، نو ابن عمر رضي الله عنهما اوفرمائيل: د مسلمان مونځ (مخې ته تيريدونکې هيڅ څيز) نه ماتوی. دا حديث طحاوی نقل کړي دي او د دې اسناد صحيح دي.

(۲۸۷) وَعَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَا لَا يَقْطَعُ صَلٰوةَ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ وَّدْرَءُوْا عَنْهَا مَا اسْتَطَعْتُمْ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۲۸۷: د سعيد بن المسيب رحمه الله نه روايت دې چه علی او عثمان رضي الله عنهما فرمائی: د مسلمان مونځ يو څيز هم نه ماتوی او هغه د ځان نه لرې کوه څومره چه لرې کولې شې. دا حديث طحاوی نقل کړي دي او د دې اسناد حسن دي.

(٢٨٨) وَعَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا صَلّٰى اَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهٖ شَيْئًا فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ فَلْيَنْصِبْ عَصًا فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ مَّعَهٗ عَصًا فَلْيَخْطُطْ خَطًّا ثُمَّ لَا يَضُرُّهٗ مَامَرَّ اَمَامَهٗ ـ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَاَحْمَدُ وَاِسْنَادُهٗ ضَعِيْفٌ ـ

۲۸۸: د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دي چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل : چه كله په تاسو كښې څوك مونځ كوى نو خپلې مخې ته دې څه څيز كيږدي. پس كه هغه يو څيز بيا نه مومى نو همسا دې اودروى، كه هغه سره همسا نه وى نو كرښه دې راكاږى. بيا به د هغه مخې تيريدونكې يو څيز هم هغه ته نقصان نه رسوى. دا حديث ابوداؤد، ابن ماجة او احمد نقل كړې دي او د دې اسناد ضعيف دي.

تشريح: د سترې حكمت او ضرورت او مسائل: (۲۷۷ تا ۲۸۸) د سترې نه مراد هر هغه څيز دې كوم چه د مونځ كونكى مخې ته اودرولې شى لكه ديوال، ستن، لرګې يا اوسپنه وغيره، د مونځ كونكى مخې ته د ستره اودرولو بنيادى حكمت دا دې چه د هغې په وجه باندې د سجود ځائې متميز شى او د مونځ كونكى مخې ته تيريدونكې سړې ګنهګار نه شى د سترې اوږد والې كم از كم يو لاس او پيړوالې كم از كم د يوې ګوتې برابر پكاردې.

د مقتديانو دپاره د امام ستره كافى ده يعنى كه د امام مخې ته ستره ولاړه وى نو د مقتديانو مخې ته تيريدل جائز دى اګر چه د هغوى مخې ته يو څيز حائل نه وى. د امام او د سترې ترمينځه تيريدل جائز نه دى خو كه داسې صورت وى چه يو مونځ كونكې د شاته نه په مخكښې صف كښې خالى ځائې وينى نو د هغه دپاره جائز دى چه د مخكښې صفونو مخې ته تيريدلو سره په اول صف كښې خالى ځائې ته رسيدلو سره اودريږى ځكه چه دا د شاته صف والو قصور دې چه هغوى وړاندې تلو سره رومبى صفونه نه دى ډك كړې، د سترې متعلق مفصل احكام د احاديثو مطابق په تشريح كښې بيانولې شى.

د مونځ كونكى مخې ته تيريدل ګناه او لوئې جرم دې: ۲۷۷: ﴿ان يقف اربعين﴾ امام طحاوى رحمه الله په مشكل الآثار كښې فرمائى چه دلته د څلويښتو نه مراد كلونه دى نه څلويښت مياشتې يا څلويښت ورځې، او هغوى دا خبره د ابوهريره رضي الله عنه د حديث نه پيش كړې ده.

عن ابى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ماله فى ان يمرّ بين يدى اخيه معترضاً فى الصلوٰة كان لان يقيم مأته عام خيرله من الخطوة التى خطا ـ (رواه ابن ماجه)

يعنى حضرت ابوهريره رضي الله عنه راوى دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل كه په تاسو كښې څوك پوهه شى چه د خپل مسلمان رور مخې ته چه كله هغه مونځ كوى په پلنو تيريدل څومره ګناه ده نو

هغه ته به سل کاله اودریدل د یو قدم وړاندې تلو نه غوره معلومه شي.

د مونځ کونکی مخې ته تیریدل څومره لویه ګناه ده په مشکوة باب السترة کښې د کعب احبار رضي الله عنه نه روایت دې: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي، مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يُخْسَفَ بِهِ، خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ وفي رواية اهون عليه ـ رواه مالك﴾

یعنی د مونځ کونکی مخې ته تیریدونکی که په دې پوهه شي چه د هغه د جرم سزا څه ده نو هغه ته به د هغه مخې ته تیریدلو نه د هغه په زمکه ښخیدل زیات غوره معلوم شي او په یو روایت کښې په ځائې د غوره "زیات آسان" لفظ راغلې دې.

۲۷۸: ﴿ کموخرة الرحل ﴾ یعنی د کیجاوې شاته لرګي کوم چه د یو ذراع په مقدار وی او د ابن عباس رضي الله عنهما په روایت کښې کوم چه د عکرمه رحمه الله نه روایت کړې شوې دې په هغې کښې ﴿ قدر رمية﴾ راغلې دې یعنی په اندازه د یو غشی، دا روایت امام مسلم رحمه الله په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۹۵ په باب سترة المصلى کښې نقل کړې دې.

د مونځ کونکی مخې ته د تیریدلو مسئله: (۲۷۹ نه ۲۸۱ پورې) د عبدالله بن صامت رضي الله عنه د دې روایت کوم چه امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ۷۶ کښې نقل کړې دې نه علاوه هم د دې باب روایت نمبر ۲۸۰ چه د هغې راوی طلحه بن عبیدالله رضي الله عنه دې او روایت نمبر ۲۸۱ چه د هغې راوی سیدنا انس رضي الله عنه دې کوم چه په کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب الصلاة ج ۱ ص ۲۸۱) کښې منقول دې د درې واړو روایاتو نه او د دې قسم نورو روایاتو نه هم ثابتیږی چه کلب اسود، خنزیر، خر او حائضه زنانه او د کافر د مصلی په وړاندې تیریدلو باندې مونځ فاسدیږی او هم د دې باب د لاندې لیکلې شوې روایاتو ۲۸۲ نه ۲۸۸ پورې مدلول دا دې چه د دې څیزونو تیریدل مونځ نه فاسدوی په دې سلسله کښې په شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۹۷، بذل المجهود ج ۱ ص ۳۷۱، النخب الافکار ج ٤ ص ۸۳ او په نورو شروح حدیث کښې دوه مذاهب نقل کړې شوې دی.

بیان د مذاهبو: ۱: امام احمد بن حنبل، اهل الظواهر، امام اسحق، حسن بصری، عکرمه عطاء بن ابی رباح او ابوالاحوص رحمهم الله وغیره دا احادیث په خپل ظاهر باندې حمل کولو سره وائی چه د دې تولو څیزونو د مصلی مخې ته تیریدلو سره مونځ ماتیږی.

۲: د جمهور اهل السنت والجماعت امام اعظم بوحنیفه، امام مالک، امام شافعی، امام ابویوسف، امام محمد سفیان ثوری عامر شعبی، ابراهیم النخعی محمد بن سیرین وغیره په نزد د ذکر شوې څیزونو په تیریدلو باندې مونځ نه فاسدیږی د دې حضراتو مستدل هم د دې باب

روايات ۲۸۲ نه ۲۸۸ پورې دی او د دې نه علاوه هم احاديث دی چه په دې مسئله کښې د نص صريح درجه لری.

دلائل او ترجيح د مسلکِ راجح: د فريق اول په دلائلو کښې د عبدالله بن صامت عن ابی ذرﷺ روايت ۲۷۹ دې چه په هغې کښې د خر، زنانه او سپی تيريدلو ته د قطع الصلاة سبب وئيلې شوې دې په روايت ۲۸۰ کښې د سترې اهميت او تاکيد دې که سترة اولګيده نو د دې څيزونو تيريدل به قاطع الصلاة نه وی په روايت نمبر ۲۸۱ کښې کوم چه د انسﷺ نه روايت دې کښې هم صراحتا د کلب، حمار او زنانه تيريدلو ته قاطع صلاة وئيلې شوی دی. فريق ثانی يعنی احناف حضرات او جمهور اهل سنت د دې په جواب کښې وائی چه په دې احاديثو کښې د قطع نه مراد د مونځ فساد نه دې بلکه ﴿ **قطع الوصلة بين المصلى وربه** ﴾ دې هر چه د ذکر شوې احاديثو يا د دې مضمون د نورو رواياتو تعلق دې تول په اصل کښې د مونځ کونکی مخې ته د سترې د اودرولو اهميت او تاکيد بيانولو او د مبالغې په طريقه راغلې دی.

د اشياء ثلاثة د تخصيص وجه: خو اشکال دا راځی چه په احاديثو کښې د دې درې څيزونو، خر، سپی او زنانه تخصيص ولې کړې شوې دې وجه ئې ښکاره ده چه دا درې واړه څيزونه داسې دی چه که د مونځ کونکی مخې ته تير شی نو خشوع خضوع او حضور قلب ختموی کوم چه د مانځهٔ اصل او روح دې د مونځ کونکی زړه، د هغه څيزونو طرف ته متوجه شی ګويا مونځ معنوی طور سره بطلان ته نزدې شی لکه د زنانو په باره کښې د رسول اللهﷺ ارشاد دې چه ﴿ **حبائل الشيطان** ﴾ (مشکوة ج ۲ ص ٤٤٤) د خر معامله هم دا ده چه هغه سره چونکه اکثر او زيات تر شيطانان اوسيږی هم دا وجه ده چه د هغه د چغې وهلو په وخت تعوذ وئيل مستحب دی لکه چه د ابوهريرهﷺ نه روايت دې ﴿ **وَإِذَا سَمِعْتُمْ نَهِيقَ الْحِمَارِ فَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهَا رَأَتْ شَيْطَانًا** ﴾ هم دغه شان سپی لکه چه د عبدالله بن صامتﷺ په روايت کښې دی چه ﴿ **الکلب الاسود شيطان** ﴾ د سپی نه د تلويث نجاست د ويرې سره سره د تکليف د رسيدلو هم ويره ده چه کله هغه مخې ته تير شی نو د مونځ کونکی ذهن په تيزئ سره د هغه طرف ته ځی لهذا ﴿ **فلکل من الثلاثة علاقة بالشيطان** ﴾ لهذا په خصوصيت سره د دې درې څيزونو ذکر کړې شوې دی، بهر حال صحيح خبره دا ده چه **الا بت الی الله**. او **تعلق بالله** يو غير مدرک بالقياس څيز دې لهذا کوم څيز د دې دپاره قاطع او کوم واصل دې د دې صحيح علم د وحی په ذريعه کيدې شی او قياس ته په دې کښې دخل نشته.

چه کله ستره وی نو د مونځ کونکی مخې ته د تیریدلو حکم : هم داوجه ده چه دطلحه بن عبیدالله رضی الله عنه روایت ۲۸۰ کوم چه امام مسلم رحمه الله په خپل صحیح ج ۱ ص ۱۹۵ کښې نقل کړې دی (په دې) کښې واضح کړې شوې دی چه کله مونځ کونکی د سترې قابل یو څیز خپلې مخې ته کیخودلو سره مونځ اوکړی او د سترې مخې ته څوک تیر شی نو ﴿ ولا یبالی ﴾ یعنی د دې خیال دې نه کوی ځکه چه د سترې په موجودګئ کښې مخې ته د چا تیریدل د مونځ کونکی په خشوع او خضوع باندې نه اثر انداز کیږی یا د ﴿ ولا یبالی ﴾ تعلق به د تیریدونکی سره وی یعنی که دمونځ کونکی مخې ته ستره وی نو د هغه مخې ته تیریدونکې سړې دې هیڅ پرواه نه کوی ځکه چه د سترې په موجودګئ کښې د مونځ کونکی مخې ته د تیریدلو د وجې نه به هغه ګناهګار نه وی

د جمهور اهل سنت او ائمة احناف دلائل : ۲۸۲: دفضل بن عباس رضی الله عنهما دا روایت د فریق ثانی یعنی د جمهور اهل سنت او علماء احناف مستدل دې کوم چه امام ابوداؤد په خپل سنن کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۰۴ کښې نقل کړې شوې دې، د حدیث مضمون په ترجمه کښې واضح کړې شوې دې د اهل عرب عادت وو چه هغه خلق به د څو ورځو دپاره ځنګل ته تلو سره خیمه لګوله او هلته به اوسیدل د هر جماعت به خپل خپل متعین ځنګل وو پس د عباس رضی الله عنه هم خپل ځنګل وو په کومو ورځو کښې چه هغوی په ځنګل کښې اوسیدل لکه چه د ﴿ ولحن فی بادیة لنا ﴾ هم دا مدلول دې نو رسول الله ﷺ هم هغوی ته تشریف راوړلو راوی هم دغه واقعه بیانوی ددې حدیث نه چرته چه دا معلومیږی چه د مونځ کونکی مخې ته که خر او سپې وغیره تیر شی نو مونځ نه باطلیږی هلته دا هم ثابتیږی چه په لاره باندې د مونځ کولو په شکل کښې مونځ کونکی لره خپلې مخې ته ستره اودرول واجب نه دی بلکه مستحب دی.

۲۸۳: د ابن عباس رضی الله عنهما دا روایت هم په خپل مضمون کښې واضح او د جمهورو قوی مستدل دې کوم چه په مسند ابو یعلی ج ٤ ص ۳۱۱ کښې نقل کړې شوې دې.

عنزة لوئې نیزې ته وائی او حربه وړې نیزې ته وائی او عکازه هغه لرګی ته وائی کوم چه د شپونکی سره وی او د هغې په سوکه باندې به د اوسپنې پلک وو چه په هغې باندې هغوی د اونې نه پاڼې او ښاخونه ماتوی د رسول الله ﷺ معمول دا وو چه د سترې کولو یا د لوټې وغیره د ماتولو دپاره به اکثر اوقات خادمانو د رسول الله ﷺ سره نیزه اوړله. د بخاری په یو روایت کښې دی ﴿ کان النبی ﷺ یغدوا الی المصلی والعنزة بین یدیه ﴾ رسول الله ﷺ به د سحر په وخت عیدګاه ته تشریف اوړلو او د رسول الله ﷺ نه مخکښې مخکښې به ئې یو نیزه هم اوړله کومه چه به په عیدګاه کښې د رسول الله ﷺ مخې ته اودرولې شوه. ځکه چه په عیدګاه کښې هیڅ دیوال وغیره

نه وو بلکه صرف میدان وو په دې وجه نیزه به د سترې په طور باندې د هغوی مخې ته اودرولې شوه.

۲۸٤: د سیدنا انس رضی الله عنه دا روایت دارقطنی په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۳۶۷ کښې دی چه کله عیاش بن ربیعه رضی الله عنه رسول الله ﷺ ته عرض اوکړو چه ﴿ انی سمعت ان الحمار یقطع الصلاة ﴾ نو رسول الله ﷺ صفا اوفرمائیل چه ﴿ قال لا یقطع الصلاة شی ﴾ د جمهور اهل سنت او احنافو مستدل دې.

۲۸۵: د سالم بن عبدالله دا روایت کوم چه امام مالک په خپل موطاء **کتاب قصر الصلاة فی السفر ص ۱٤۰ باب الرخصة فی المرور بین یدی المصلی** کښې نقل کړې دې د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فتوی ده چه په هغې کښې تصریح ده چه د مونځ کونکی مخې ته مرور قاطع الصلاة نه دې.

د مونځ کونکی مخې ته تیریدلو والا سره د مقاتلې د روایاتو توضیح: خو د ابن عمر رضی الله عنهما نه داسې روایات هم راغلی دی چه په هغې کښې دی چه د مونځ کونکې دې خپلې مخې ته تیریدلو والا سره مقابله او مقاتله کوی نو د هغوی روایت کښې چه کوم شدت دې هغه د هغوی په فتویٰ کښې نشته او حال دا چه فتویٰ د روایت نه مؤخر ده په دې وجه په فتوی باندې عمل کول زیات اولی دی د مقاتله روایت به منسوخ منلې شی.

خو د ابن عمر رضی الله عنهما او ابوسعید رضی الله عنه په روایت کښې چه ﴿ فان ابی فلیقاتله ﴾ (مشکاة باب السترة) الفاظ راغلی دی نو په اوائل کښې سهی بیا هم په مانځه کښې د مقاتلې څنګه اجازت ورکړې شو حال دا چه دا خو مفسد صلاة دې شارحین حدیث وائی چه؛

۱: د قتال روایات د هغه زمانې دی چه په هغې کښې د مونځ کونکی دپاره عمل کثیر او کلام الناس وغیره جائز وو روستو په ﴿ وقوموا لله قانتین ﴾ آیت کریمه چه نازل شو نو دا ټول کارونه منسوخ شوې دی.

۲: مالکیان په حدیث کښې قتال په معنی د بددعا حمل کوی او دا د ﴿ قتل الخراصون ﴾ په شان ده.

۳: اکثر شارحینو دا په ﴿ بعد الصلاة ﴾ باندې حمل کړې دې چه روستو تنبیه اوکړی ځکه چه اعمال کثیره په مانځه کښې ممنوع دی.

۴: بعضو وئیلې دی چه دا په متمرد باندې محمول دې چه په هیڅ حال کښې نه منع کیږی.

په روایت ۲۸۶ کښې هم طحاوی د کتاب الصلاة ج ۱ ص ۳۱۲ په حوالې سره د ابن عمر رضی الله عنهما فتوی منقول ده.

۲۸۷: په دې روایت کښې د سیدنا علی او د سیدنا عثمان رضی الله عنهما فتاوې پیش کړې شوې دی د سیدنا علی رضی الله عنه دا فتوی امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الاثار کتاب الصلاة ج ۱ ص ۳۱۲ کښې په یو سند

سره او د سيدنا عثمان رضي الله عنه فتوى په دوه سندونو سره نقل کړې ده چه د مسلمان مونځ هيڅ څيز (خر، تور سپي او حائضه زنانه، سپي وغيره) نه فاسد کوي.

د عثمان رضي الله عنه د فتوې پس منظر دا دې چه د عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه ځوئي حضرت ابراهيم رحمه الله مونځ کولو نو د هغوی مخې ته سليط بن ابى سليط تير شو نو ابراهيم سليط راښکلو او راګزار ئې کړو او سر ئې ورله مات کړو نو عثمان رضي الله عنه ته دا مقدمه اورسيدله عثمان رضي الله عنه د ابراهيم نه معلومه کړه چه تا داسې ولې اوکړل؟ نو هغوی جواب ورکړو چه د مونځ په حالت کښې زما مخې ته تيريدلو نو عثمان رضي الله عنه اوفرمائيل چه په دې سره مونځ نه فاسديږي.

د دې نه علاوه هم جمهور اهل سنت او احناف مختلف احاديثو نه استدلال کوي مثلا د عائشې رضي الله عنها روايت دې چه رسول الله صلى الله عليه وسلم به مونځ کولو او زه به د رسول الله صلى الله عليه وسلم او د قبلې ترمينځه (يعنى د رسول الله صلى الله عليه وسلم مخې ته) داسې ملاسته ووم لکه چه جنازه د جنازې د مونځ کونکو مخې ته وړاندې کيخودلې شي. (مشکاة باب السترة)

د سيدنا ابوسعيد رضي الله عنه نه روايت دې ﴿ لاَ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ شَيْءٌ وَادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ﴾ (رواه ابوداؤد)

همسا لره طولا د کيخودلو حکم: ۲۸۸: د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه دا روايت کوم چه ابوداؤد په خپل سنن کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۰۰ باب الخط اذا لم يجد عصا کښې نقل کړې دې يو خو د دې خبرې دليل دې چه عين ستره واجب نه ده بلکه مستحب ده دويم دا ثابته ده چه کله مونځ کونکى ته يو داسې څيز ملاؤ نه شى کوم چه د سترې په طور کار ورکړي نو هغه دې خپلې همسا لره خپلې مخې ته ستره جوړولو سره اودروي اوس په دې سلسله کښې دومره نور سهولت ورکړې شو چه که زمکه نرمه وى نو همسا دې په زمکه باندې ښخه کړې شى او که زمکه سخته وى او د همسا ښخول ګران وى نو بيا په دې شکل کښې د همسا د ښخولو په ځائې خپلې مخې ته طولا کيخودلې شى چه د ښخولو مشابهت حاصل شى. د فقه په کتابونو شرح منيه وغيره کښې ليکلې دې چه که يو مونځ کونکې خپله همسا د سترې په طور په ځائې د دې چه په زمکه کښې ښخه کړې شى خپلې مخې ته کيږدى نو د بعض علماء کرامو په نزد به د هغه دپاره دا د سترې په طور کافى شى يعنى د سترې حکم به پوره شى خو د بعض علماء کرامو په نزد به دا د سترې په طور کافى نه وى په کفايه کښې دى چه که يو مونځ کونکى د سترې په طور همسا په ځائې د ښخولو مخامخ کيخودل غواړى نو هغه له همسا طولا کيخودل پکار دى نه عرضا. (مظاهر حق)

چه کله ستره نه وی نو په خط باندې د اکتفاء حکم: ﴿ فليخطط خطاً ﴾ د دې حديث نه دا خبره معلوميږي چه که مونځ کونکی ته ستره او همسا ميسر نه وی نو هغه دې کرښه راښکلو سره مونځ اوکړي هم دا کرښه به ورله ستره جوړه شی پس د امام شافعي رحمه الله قول قديم او د امام احمد رحمه الله مسلک دا دې په احنافو کښې هم روستو علماء کرامو دا قول اختيار کړيدې د صاحب هداية او ډيرو مشائخو مختار قول دا دې چه د خط راښکلو هيڅ فائده نشته د محقق ابن الهمام رحمه الله په نزد خط راښکل پکار دی په دې سره مونځ کښې اطمينان حاصليږي د امام ابويوسف رحمه الله روايت هم د محقق ابن الهمام په شان دې خو د شيخ ابن الهمام دقول مفهوم دا دې چه د خط راښکلو په ځائې ستره اودرول د اتباع سنت په وجه باندې اولی او غوره ده ځکه چه مخامخ اودرولې شوې ستره پوره طريقې سره د ظاهر کيدو د وجې نه امتياز هم لري او د مونځ کونکی زړه لره دشکوک او شبهاتو نه ويستلو د سره سکون خاطر او د اطمينان قلب باعث جوړيږي.

بيا چه د کومو حضراتو په نزد خط، د سترې قائم مقام کيدې شی هغوی په وصف د خط کښې اختلاف کړې دې چه کرښه به څنګه راښکلې شی پس د بعض علماء کرامو په نزد به کرښه په شکل د هلال راښکلې شی بعض حضرات جانب قبله طولا راښکل ليکلې دی بعض علماء کرامو ليکلې دی چه کرښه دې عرضا د ښی طرف نه ګس طرف ته راښکلې شی او مختار طولا راښکل دی. (مظاهر حق)

د مونځ کونکی مخې ته په څومره فاصله باندې تيريدل پکار دی: دلته يو مسئله دا هم ده چه د سترې نه کيدو په صورت کښې د مونځ کونکی مخې ته څومره لرې تيريدل جائز دی په دې کښې د فقهاء کرامو اختلاف شوې دې خو غوره قول دا دې چه مونځ کونکی که په مسنون ځائې باندې نظر ساتی نو کوم ځائې چه د هغه د نظر په دائره کښې راځی هغه ځائې باندې تيريدل جائز نه دی د دې نه علاوه جائز دی.

نظر طحاوی: امام طحاوی رحمه الله د مسلک جمهور په تائيد کښې په شرح معانی الاثار ج ۱ ص۲۶۸ کښې دا دليل پيش کوی چه مونږ د کلب اسود او غير اسود په باره کښې اوکتل چه د دې په وجه باندې مونځ نه فاسد کيږي او حال دا کلب اسود او غير اسود ټول يو شان حرام دی د حرمت علت د هغې رنګ نه دې بلکه د هغوی په ماهيت کښې د حرمت علت موجود دې هم دغه شان د ټولو غير ماکول اللحم حکم دې چه په دې کښې د الوان د وجې نه حرمت کښې هيڅ فرق نه راځی هم دغه شان د کورونو د خرو په باره کښې حکم دا دې چه د الوان د وجې نه په څه حکم کښې هيڅ فرق نه راځی نو څنګه چه د کلب اسود او غير اسود ټولو حکم په باب د حرمت کښې يو شان دې هم دغه شان ﴿ مرور

بين يدى المصلى ﴾ کښې هم يو شان حکم کيدل پکار دی چه څنګه دکلب غير اسود په مرور سره مونځ نه فاسديږی هم دغه شان د کلب اسود په مرور سره هم مونځ نه فاسديږی او بله دا چه هرکله د مرور کلب د وجې نه مونځ نه فاسديږی نو د مرور حمار په وجه باندې فساد صلاة به هم نه وی هم دا زمونږ د علماء ثلاثة مسلك دې.

بَابُ الْمَسَاجِدِ

(۲۸۹) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ بَنٰى مَسْجِدًا لِلّٰهِ بَنَى اللّٰهُ لَهٗ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

باب: د مسجدونو په باره کښې: ۲۸۹: سيدنا عثمان بن عفان رضی الله عنه فرمائی ما د رسول الله ﷺ نه واوريدل هغوی فرمائيل: چا چه د الله پاک د رضا دپاره مسجد جوړ کړو، الله پاک به د هغه دپاره په جنت کښې کور جوړ کړی. دا حديث شيخينو نقل کړې دې.

تشريح: د مسجد اهميت فضائل اومسائل او احکام: (۲۸۹ تا ۳۰۰) کوم عظيم او وسيع مقاصد چه د صلاة سره تړلې دې د هغې د تحصيل او تکميل دپاره دا هم ضروری وه چه د مونځ يو اجتماعی نظام وی په اسلامی شريعت کښې د دې اجتماعی نظام ذريعه مسجد او جماعت لره جوړ کړې شوې دې د لږ غور کولو نه هر انسان په دې باندې پوهيدلې شی چه د دې امت د دينی ژوند په تشکيل، تنظيم او تربيت او حفاظت کښې مسجد او د جماعت څومره لوئې دخل دې په دې وجه رسول الله ﷺ يو طرف ته خو د جماعتی نظام سره د مونځ ادا کولو انتهائی تاکيد فرمائيلې دې او په ترک د جماعت باندې ئې سخت وعيدونه اورولې دی دويم طرف ته رسول الله ﷺ د مساجدو په اهميت باندې زور ورکړې دې او د کعبة الله نه پس بلکه هم په دې نسبت سره هغه هم د الله پاک کور او د امت دينی مرکز جوړ کړو او د هغې برکات او د الله پاک په نظر کښې د دې عظمت او محبوبيت بيان فرمائيلو سره امت ته ترغيب ورکړو چه د هغوی بدن که په يو وخت کښې هر چرته وی خو د هغوی د زړونو او د هغوی د روحونو رخ هر وخت د مسجد طرف ته وی دې سره رسول الله ﷺ د مساجدو حقوق او اداب هم تعليم اوفرمائيل د دې باب انعقاد هم د دې غرض دپاره دې.

د مسجد جوړونکی دپاره په جنت کښې شاندار محل: ۲۸۹: د حديث مضمون په تحت اللفظ ترجمه کښې واضح کړې شوې دې د حديث او د قرآن کريم د ډيرو ارشاداتو نه دا معلوميږی چه په آخرت کښې به د هر عمل بدله د هغې مناسب ورکړې کيږی په دې بنياد باندې د مسجد جوړونکی دپاره په جنت کښې شاندار محل عطاء کيدل يقينا قرين حکمت دې ﴿ **من بنى لله** ﴾ د الله پاک دپاره د

جوړيدو مطلب دا دې د مسجد جوړولو نه مقصد د نوم شهرت نه وی ريا نه وی خالص د الله پاک د رضا دپاره وی.

﴿ مسجدا ﴾ کښې تنوين د تنکير تقليل (عموميت) دپاره دې يعنی اګر چه يو مسجد هر څومره وړوکې ولې جوړ نه کړی د هغې بدله به هم دغه شان ورکولې شی څنګه چه د يو لوئې او عالی شان مسجد جوړولو والا ته ورکولې شی پس يو روايت دې چه اګر که مسجد د مرږ د جالې برابر وی، دا د مسجد په تنګ والی او اختصار کښې مبالغه دې الله پاک خو نيت ته ګوری چه د چا څنګه نيت وی د هغې مطابق به ورته جزاء ملاويږی د سيدنا عثمان رضي الله عنه دا روايت امام بخاری رحمه الله په خپل صحيح کتاب الصلاة ج ۱ ص ۶۲ باب من بنی مسجد کښې نقل کړې دې.

(۲۹۰) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةُ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تُضَعَّفُ عَلٰى صَلٰوتِهٖ فِيْ بَيْتِهٖ وَفِيْ سُوْقِهٖ خَمْسًا وَّعِشْرِيْنَ ضِعْفًا وَذٰلِكَ أَنَّهٗ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُخْرِجُهٗ إِلَّا الصَّلٰوةُ لَمْ يَخْطُ خُطْوَةً إِلَّا رُفِعَتْ لَهٗ بِهَا دَرَجَةٌ وَّحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيْئَةٌ فَإِذَا صَلّٰى لَمْ تَزَلِ الْمَلٰئِكَةُ تُصَلِّيْ عَلَيْهِ مَادَامَ فِيْ مُصَلَّاهُ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ اَللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ وَلَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلٰوةٍ مَّا انْتَظَرَ الصَّلٰوةَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۹۰: سيدنا ابوهريره رضي الله عنه فرمائی : رسول الله ﷺ اوفرمائيل : د انسان مونځ د جماعت سره پنځويشت درجې (زيات ثواب والا) دې د هغه په کور او بازار کښې د کولو نه، او دا هغه وخت دې، چه کله هغه په ښه طريقه اودس اوکړی بيا د مسجد طرف ته اوځی، د مونځ کولو نه علاوه بل څه خيز د هغه راويستونکې نه وی، هغه به هيڅ قدم اوچت نه کړی مګر د هغه به يو درجه اوچته شی او د هغه به يو ګناه معاف شی، بيا چه کله هغه مونځ اوکړی نو ملائک د هغه دپاره د رحمت دعاګانې کوی. ترڅو چه هغه د خپل مانځه په ځائې کښې دې (ملائک وائی) اې الله ! په دې سړی باندې رحمت نازل کړه، اې الله ! په دې سړی رحم اوکړه او په تاسو کښې څوک مسلسل په مانځه کښې وی ترڅو چه هغه د مانځه په انتظار کښې دې.دا حديث شيخين نقل کړې دې.

تشريح: د باجماعت مونځ ثواب: ۲۹۰: د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه دا روايت بخاری ج ۱ ص ۸۹ او مسلم ج ۱ ص ۲۳۴ کښې دې د دې حديث نه معلومه شوه چه د پنځويشت درجې زيات د ثواب فضيلت به هغه وخت حاصل وی او حال دا چه په جماعت سره او په مسجد کښې اوکړې شی.

په يو روايت کښې د فرشتو د دعا استحقاق هله حاصليږی څو پورې چه ﴿ مالم يؤذ فيه ومالم يحدث فيه ﴾ (متفق عليه مشکاة باب المساجد) يعنی هغه يو مسلمان ته په خپل څه عمل يا په خپل

قول سره تکلیف نه ورکوی ګویا د فرشتو د دعا کولو په حق کښې دا حدث معنوی دې او **﴿ مالم يحدث فيه ﴾** سره حدث ظاهری ذکر کړې شوې دې په يو بل روايت کښې د ملائکو په دعا کښې د **﴿اللهم تب عليه ﴾** اضافه هم ده.

د مونځ کولو نه پس په مصلی باندې کيناستل د فضيلت باعث دی: ﴿ مادام في مصلاه ﴾ نه معلوميږی چه مونځ کونکی ته د ملائکو د دعا فضيلت هغه وخت حاصليږی چه کله مونځ کونکې مونځ کولو نه پس هم هلته په مصلی باندې کينئ او که د هم هغه ځائې نه پاسيدو سره په بل ځائې کښې کينی نو دا فضيلت به ورته حاصل نه وی، بعض مشائخ او بزرګان مونځ کولو نه پس د ريا او نمائش وغيره د ويرې نه د مصلې نه پاسی او په يو ګټ وغيره کښې کيناستلو سره په ذکر او تسبيح کښې مشغول شی اګر که د هغوی نيت صحيح او د هغوی دا طريقه قابل جزا او انعام ده چه هغوی ته د ذکر او تسبيح فضيلت حاصليږی خو د مونځ کولو نه پس چه په مصلی باندې د کيناستلو کوم فضيلت دې هغه ورته نه حاصليږی. (مظاهر حق)

(۲۹۱) **وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الْبِلَادِ اِلَى اللّٰهِ مَسَاجِدُهَا وَاَبْغَضُ الْبِلَادِ اَسْوَاقُهَا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.**

۲۹۱: سيدنا ابوهريره رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: د الله پاک په نزد د ټولو نه غوره مقامات ددې مساجد دی او د ټولو نه بد مقامات د دې بازارونه دی. دا روايت مسلم نقل کړې دې.

تشريح: مساجد د دينی اعمال و اشغال او بازارونه د منکراتو او معصياتو مراکز دی: ۲۹۱: د رسول الله ﷺ ارشاد دې چه د الله پاک په نزد په ښهرونو کښې محبوب او غوره مقامات مساجد دی او بدترين او ناخوښه مقامات بازارونه دی د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه دا روايت امام مسلم رحمه الله په خپل صحيح ج ۱ ص ۲۳۶ باب فضل الجلوس فی مصلاه کښې نقل کړې دې.

د انسانی ژوند دوه اړخونه يو ملکوتی او روحانی دا نورانی او لطيف اړخ دې او دويم مادی او بهيمی کوم چه ظلماتی او کثيف اړخ دې د ملکوتی او روحانی اړخ تقاضا د الله پاک عبادت او د هغه ذکر پشان مقدس اشغال او اعمال دی هم په هغې باندې د دې اړخ تربيت او تکميل کيږی او هم د هغې په وجه باندې انسان د الله پاک د خاص رحمت او محبت مستحق کيږی او د دې مبارک اعمال او اشغال خاص مراکز مسجدونه دی کوم چه په ذکر او عبادت باندې معمور وی په دې وجه په انسانی ابادو کښې د الله پاک په نظر کښې د ټولو نه زيات محبوب دا مسجدونه دی. او بازارونه او منډئ د خپل اصل موضوع په لحاظ سره د انسان د مادی او بهيمی

تقاضو او خواهشاتو مراكز دى او هلته تلو سره انسان عموما د الله پاک نه غافل كيږى او د هغې فضاء د دې غفلت او منكراتو او معصياتو د كثرت په وجه باندې ظلماتى او بد وى ځكه هغه د الله پاک په نظر كښې د انسانى ابادیانو د ټولو نه زيات مبغوض حصه ده.

د يو اعتراض جواب: دلته يو اعتراض دا پيدا كيږى چه بت خانې شراب خانې او چكلې وغيره خو د بازار نه هم بدترين دى بيا هغې ته د الله پاک په نزد ناخوښه او مبغوض ترين مقامات ولې او نه وئيلې شو؟ بازار ته ولې اوئيلې شو؟ د دې جواب شارحين حديث دا وركړې دې چه د بازارونو د قائمولو حكم د شارع د طرف نه دې او دا څيزونه داسې دى چه د هغې جوړولو او قائم ساتلو حكم د شارع د طرف نه نۀ دې لهذا د ارشاد نبوى ﷺ مطلب دا دې چه د كومو مقاماتو جوړول او قائم ساتل جائز دى په هغې كښې بدترين او ناخوښه مقام بازار دې.

(٢٩٢) وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا خَيْرٌ مِّنْ اَلْفِ صَلٰوةٍ فِيْمَا سِوَاهُ اِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

٢٩٢: سيدنا ابوهريره رضي الله عنه فرمائى چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: زما په دې مسجد كښې مونځ كول زر درجې غوره دې د دې نه علاوه په نورو مساجدو كښې د مونځ كولو نه، سوا د مسجد حرام نه. دا حديث شيخين نقل كړې دې.

تشريح: په كور، جامع مسجد، مسجد اقصى، مسجد نبوى او حرم شريف كښې د مونځونو اجر او ثواب:

٢٩٢: دا روايت هم د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه نه منقول دې په مسلم ج ١ ص ٤٤٧، بخارى ج ١ ص ١٥٩ كښې. د حديث مضمون په تحت اللفظ ترجمه كښې واضح كړې شوې دې.

﴿ الا المسجد الحرام ﴾ مسجد حرام په دې وجه باندې مستثنى كړې شوې دې چه هغه د خپل بركت، عظمت او فضيلت په اعتبار سره د دنيا په ټولو مساجدو سره سره د مسجد نبوى ﷺ نه هم افضل دې ځكه چه په مسجد حرام كښې د يو مونځ ثواب د يو لاكهـ مونځونو برابر دې.

خو په دې كښې د علماء كرامو اختلاف دې چه په حرم شريف كښې هغه كوم ځائې دې چه چرته د مونځ كولو دومره ثواب ملاويږى. ١: اول قول دا دې چه هيڅ متعين ځائې نشته بلكه پوره حرم شريف د دې فضيلت او بركت حامل دې. ٢: په كوم ځائې كښې چه جماعت كيږى هغه ځائې مراد دې د علماء احناف د اقوالو نه هم دا معلوميږى. ٣: هغه خاص ځائې خانه كعبه ده خو دا قول د ټولو نه زيات ضعيف دې.

د عام او خاص مساجدو د فضيلت او اجر وثواب د فرق متعلق په ابن ماجه كښې د سيدنا انس رضي الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل: د سړى مونځ كولو په خپل كور كښې د يو

مونځ برابر دي او د محلې په مسجد کښې د هغه مونځ د پنځويشتو مونځونو برابر او په هغه مسجد کښې چه هلته جمع کيږي (يعنى په جامع مسجد) کښې د هغه مونځ د پنځه سوه مونځونو برابر او په مسجد اقصى (يعنى بيت المقدس کښې) او زما په مسجد (مسجد نبوى) کښې د هغه مونځ د پنځوس زرو مونځونو برابر دې او په مسجد حرام کښې د هغه مونځ د يو لاکهـ مونځونو برابر دي. (مشكاة باب المساجد) (واسناده ضعيف)

(۲۹۳) وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُرِضَتْ عَلَيَّ اُجُوْرُ اُمَّتِيْ حَتّٰى الْقَذَاةُ يُخْرِجُهَا الرَّجُلُ مِنَ الْمَسْجِدِ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ۔

۲۹۳: سيدنا انس رضي الله عنه فرمائى: رسول الله ﷺ اوفرمائيل: ماته زما د امت ثوابونه پيش کړې شو تردې چه هغه خزله هم چه يو انسان ئې د مسجد نه اوباسى. دا حديث ابوداؤد او نورو محدثينو نقل کړې دې، ابن خزيمة دې ته صحيح وئيلې دې.

تشريح: د مسجدونو د صفايئ اهتمام: ۲۹۳: د سيدنا انس رضي الله عنه دا روايت ابوداؤد (كتاب الصلاة ج ۱ ص ۶۶ باب كنس المسجد) نه منقول دې مطلب دا دې چه مسجدونه د الله پاک د عباداتو مراکز اود دين مقدس شعار او نخښنه ده په دې وجه هغې سره مخلصانه تعلق او د هغې خدمت او ساتنه او د دې خيرې فکر او کوشش چه هغه د الله پاک په ذکر او عبادت سره معمور او آباد وى د رشتينې ايمان نخښنه ده د هر خزلې نه د هغې صفائى او په هغې کښې دې د خوشبويئ د استعمال اهتمام اوکړې شى د مسجدونو دينى عظمت او د الله پاک سره ددې د نسبت دا هم خاص حق دې.

(۲۹۴) وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْبُزَاقُ فِى الْمَسْجِدِ خَطِيْئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۹۴: سيدنا انس رضي الله عنه فرمائى رسول الله ﷺ اوفرمائيل: په مسجد کښې (لاړې وغيره) تهوکل گناه ده او کفاره ئې دفن کول دى. دا حديث شيخين نقل کړې دې.

تشريح: (حديث: ۲۹۴: د دې روايت تعلق هم د مسجد د آدابو سره دې کوم چه د مسلم ج ۱ ص ۲۰۷ كتاب المساجد نه منقول دى ﴿ وكفارتها دفنها ﴾ امام نووى رحمه الله فرمائى ﴿ يدفنها فى تراب المسجد او رمله او حصائه وحكى الرويانى ان المراد بدفنها اخراجها من المسجد اصلا ﴾ (فتح الملهم ج ۱ ص ۱۴۶)

(۲۹۵) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُنْتِنَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا فَاِنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ تَتَاَذّٰى مِمَّا يَتَاَذّٰى مِنْهُ الْاِنْسُ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۹۵: سيدنا جابر رضي الله عنه فرمائى: رسول الله ﷺ اوفرمائيل: چا چه د دې بوبويه اونې (اوږې، پياز

او ګندانه وغیره) اوخوړله، هغه دې زمونږ مسجدونو ته نزدې نه راځي. بیشکه ملائک په تکلیف کیږي د هغه څيز نه د کوم نه چه انسان ته تکلیف رسیږي. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

تشریح: د بدبویئ نه د مسجد حفاظت: ۲۹۵: دا حدیث د بخاري ج ۱ ص ۱۱۸ او مسلم ج ۱ ص ۲۰۹ نه منقول دې د مساجدو دیني عظمت او د الله پاک سره د خاص تعلق د وجې نه د هغې دا حق هم دې چه د هر قسم بدبوئي نه د هغې حفاظت اوکړې شي لهذا مسلمانانو له پکار دی چه هغوی دې اوږه او پیازه وغیره خوړلو سره مسجدونو ته نه راځي د دې په وجه کښې رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه په کوم څیز سره سلیم الطبع انسانانو ته تکلیف وی په هغې سره د الله پاک ملائکو ته هم تکلیف وی چونکه مساجدو ته ملائک په کثرت سره راځي لهذا هغوی ته به تکلیف وی د ابوداؤد په یو روایت کښې د پیاز او اوږې تصریح ده په دې حدیث کښې دا هم دی چه که څوک دا څیز خوری نو هغه دې پخولو سره د هغې بدبوئي زائله کوی په دې حکم هر هغه څیز داخل دې چه بدبویه وی او په کوم سره چه سلیم الفطرت انسان ته تکلیف رسیږي که د هغې تعلق د خوراک یا څکاک سره وی یا ناستې ولاړې سره وی مثلا د خولې غلاظت او بدبوئي، د ترخونو وغیره ګندګي او تعفن وغیره، بیا د مسجد په شان د هغه نورو ځایونو هم حکم دې چرته چه د ذکر او عبادت او وعظ مجالس منعقد کیږي یا چرته چه د قرآن او سنت تعلیم ورکولې شي یا چرته چه د ذکر او تعلیم حلقې وی چه دې مقاماتو ته هم د بدبویه څیزونو سره تلل نه دی پکار.

(۲۹۶) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيْعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُوْلُوْا لَا أَرْبَحَ اللّٰهُ تِجَارَتَكَ. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ.

۲۹۶: سیدنا ابوهریره رضي الله عنه فرمائي چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: چه کله تاسو اوګورئ چه په مسجد کښې اخستل خرڅول کیږي نو تاسو اوایئ: الله پاک دې ستاسو تجارت ته ګټه ورنکړي. دا حدیث نسائي او ترمذي نقل کړې دې او ترمذي دې ته حسن وئیلې دې.

تشریح: په مسجدونو کښې د اخستلو خرڅولو نه منع ده: ۲۹۶: د سیدنا ابوهریره رضي الله عنه دا روایت امام ترمذي رحمه الله په کتاب البیوع ج ۱ ص ۲۴۷ باب النهی عن البیع فی المسجد کښې نقل کړې دې چونکه مسجد د الله پاک کور دې په دې وجه د دې د ادب تقاضه دا هم ده چه په دې کښې داسې خبرې اونکړې شي چه د هغې د الله پاک د رضا طلب کولو او دین سره څه تعلق نه وی داسې مشغلې چه د الله پاک د عبادت سره او د دین سره نزدې تعلق نه ساتي هغه اګر چه في نفسه جائز وی (که هغه کاروباري وی لکه تجارت، سوداګري یا تفریحي وی لکه مشاعرې او ادبي مجلسونه) مسجدونه دې د دې دپاره استعمال نه کړې شي خو د مسلمانانو د اجتماعي او ملي مسائلو په باره کښې که د هغې تعلق د د

مسلمانانو د ژوند د هرې شعبې سره وی مسجدونو ته د مشورې دپاره تلې شی خو په دې کښې هم د مسجد د عام ادابو لحاظ ضروری دې چونکه د اخستلو او خرڅولو تعلق صرف د دنیا طلب کولو او دنیاوی معاملې سره دې په دې وجه ممنوع دې.

(۲۹۷) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ جَآءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوُجُوْهُ بُيُوْتِ اَصْحَابِهٖ شَارِعَةٌ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَصْنَعِ الْقَوْمُ شَيْئًا رَجَآءَ اَنْ يَنْزِلَ فِيْهِمْ رُخْصَةٌ فَخَرَجَ اِلَيْهِمْ فَقَالَ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَاِنِّيْ لَآاُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَآئِضٍ وَّلَا لِجُنُبٍ. رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۲۹۷: ام المومنین سیده عائشه صدیقه ﷞ فرمائی: رسول الله ﷺ تشریف راوړلو، نو د رسول الله ﷺ د صحابه کرامو د کورونو دروازې د مسجد طرف ته پرانستلې وې نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: دا کورونه د مسجدونو نه واړوئ، رسول الله ﷺ بیا تشریف راوړلو نو خلقو لا تر اوسه پورې هیڅ هم نه وو کړې، په دې امید باندې چه د دې په معامله کښې څه رخصت نازل شی، رسول الله ﷺ د هغوی طرف اوتلو او وې فرمائیل: دا کورونه د مسجد نه واړوئ، زه د حیض والا زنانه او د جنبی دپاره مسجد نه حلالوم. دا حدیث ابوداؤد نقل کړې دې او د دې سند حسن دې.

تشریح: د مسجد نه لاره جوړول نه دی پکار: ۲۹۷: مضمون حدیث د هغې په تحت اللفظ ترجمه کښې واضح کړې شوې دی د حضرات صحابه کرام ﷡ د خواهش باوجود د مسجد طرف ته د هغوی د کورونو پرانستلې شوې دروازې بندې کړې شوې چه مسجد صرف د عبادت ځائې پاتې شی او لاره ترې نه جوړه نه کړې شی او که د دروازو د پرانستلو اجازت ورکړې شوې وې نو روستو د هغې نه لاره هم جوړیدې شوه چه په هغې کښې به واړهٔ ماشومان، حائض او جنب دپاره د لارې جوړیدلو د وجې نه د تیریدلو نه نۀ شو منع کیدلې. لهذا ټولې دروازې بندې کړې شوې باقی پاتې شوه دا سوال چه د حائض او جنب د **مرور فی المسجد** حکم څه دې نو په دې سلسله کښې تفصیلی بحث په خپل مقام کښې کړې شوې دې. د عائشې ﷞ دا روایت په ابوداؤد کتاب الطهارة ج ۱ ص ۳۰ **باب فی الجنب یدخل فی المسجد** کښې راغلې دې.

(۲۹۸) وَعَنْ اَبِيْ حُمَيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَوْاَبِيْ اُسَيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ اَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَقُلِ اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَاِذَا خَرَجَ فَلْيَقُلِ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۲۹۸: ابو حمید یا ابو اسید فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: په تاسو کښې چه کله یو انسان

مسجد ته داخل شی نو داسې دې اوائی :

﴿ اللهم افتح لی ابواب رحمتک ﴾ (اې الله ! زما دپاره د خپل رحمت دروازې پرانيزه)

او چه کله اوځی نو داسې دې اوائی !

﴿ اللهم انی اسئلک من فضلک ﴾ (اې الله ! زه ستا نه ستا فضل غواړم)

تشريح: مسجد ته د داخليدو او د وتلو دعا: ۲۹۸: مسجد ته د داخليدو په وخت د طلب رحمت او د وتلو په وخت د طلب فضل د دې دعاګانو اصل مقصد او خاص وجه دا ده چه انسان مسجد ته د راتلو په وخت باندې غافل نه وی او په دې دواړو حالتونو کښې د الله پاک طرف ته د هغه توجه د غوښتونکی وی.

په قرآن او حديث کښې د رحمت لفظ زيات تر اخروی او دينی او روحانی انعاماتو دپاره او د فضل لفظ د رزق وغيره دنيوی نعمتونو د ډيريدلو او په هغې کښې د زيادت دپاره استعمال کړې شوې دې په دې وجه رسول الله ﷺ مسجد ته د داخليدو دپاره د رحمت د دروازې د پرانستلو دعا اوفرمائيله ځکه چه مسجد د دينی او روحانی او اخروی نعمتونو د حاصلولو ځائې دې او د مسجد نه د وتلو په وخت د الله پاک نه د هغه فضل يعنی د دنيوی نعمتونو د فراخئ غوښتلو تلقين اوفرمائيلو ځکه چه د مسجد نه د بهر دنيا دپاره هم دا مناسب ده د باب دا روايت کوم چه د ابوحميد رضي الله عنه نه روايت کړې شوې دې امام مسلم رحمه الله په خپل صحيح ج ۱ ص ۲٤۸ کښې نقل کړې دې د دې نه علاوه د فاطمة بنت الحسين رحمة الله عليها نه روايت دې چه سيده فاطمة الزهرا رضي الله عنها فرمائی چه رسول الله ﷺ به کله مسجد ته تشريف راوړلو نو په رسول الله ﷺ باندې به ئې درود وئيلو ﴿ صلى الله على محمد ﴾ يا ﴿ اللهم صل على محمد ﴾ بيا به ئې د دخول مسجد دعا فرمائيله چه کله به د مسجد نه وتلو نو هم مخکښې به ئې درود او سلام لوستلو. (مشکوة باب المساجد)

(۲۹۹) وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ السُّلَمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

۲۹۹: د سيدنا ابوقتادة سلمی رضي الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل : چه کله په تاسو کښې څوک، په مسجد کښې داخل شی، نو دوه رکعته مونځ دې اوکړی. دا حديث شيخينو نقل کړې دې.

تشريح: تحية المسجد: ۲۹۹: د سيدنا ابو قتاده رضي الله عنه په دې روايت کښې د تحية المسجد بيان دې دا ګويا د الله پاک د دربار سلامی ده دا د داخلې د آدابو نه ده چه په مسجد کښې د ناستې نه مخکښې دوه رکعته مونځ ادا کړې شی دې ته په اصطلاح کښې تحية المسجد وائی د جمهورو په نزد دا حکم استحبابی دې او شوافع ددې د وجوب قائل دی او هغوی دلته امر د وجوب دپاره اخلی.

(۳۰۰) وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجَ رَجُلٌ بَعْدَ مَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ فَقَالَ اَمَّا هٰذَا فَقَدْ عَصٰی اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كُنْتُمْ فِی الْمَسْجِدِ فَنُوْدِیَ بِالصَّلٰوةِ فَلَا يَخْرُجْ اَحَدُكُمْ حَتّٰی يُصَلِّیَ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَقَالَ الْهَيْثَمِیُّ رِجَالُهٗ رِجَالُ الصَّحِيْحِ۔

۳۰۰ سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی: یو سړی (د مسجد نه) د مؤذن د اذان کولو نه پس اوتلو نو (ابوهریره رضی الله عنه) اوفرمائیل: هر چه دا سړي دي نو دهٔ د ابوالقاسم ﷺ نافرمانی اوکړه. بیا ئې اوفرمائیل چه مونږ ته رسول الله ﷺ حکم اوکړو چه: چه کله تاسو په مسجد کښې یئ او اذان اوکړې شی، نو په تاسو کښې دې څوک د مونځ کولو نه بغیر نه اوځی.

دا حدیث احمد نقل کړې دې او هیثمی وائی د دې رجال د صحیح رجال دی.

تشریح: د اذان نه پس بغیر د عذر نه د مسجد نه وتل مکروه دی: ۳۰۰: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه دا روایت امام احمد رحمه الله په خپل مسند ج ۱ ص ۵۳۷ کښې روایت کړې دې **﴿ ثم قال امرنا الخ ﴾** د حدیث د دې عبارت نه معلومه شوه چه دا نهی مرفوع ده بنیادی طور په دې مسئله کښې هیڅ اختلاف نشته چه بغیر د عذر نه د اذان نه پس د مسجد نه خروج مکروه دې نو د عذر په تفصیلاتو کښې لږ شان اختلاف دې په دې باره کښې د احنافو مسلک دا دې چه که څوک بل مسجد کښې امام وی یا ئې خپل مونځ مخکښې کړې وی یا ورته یو ضروری کار پیښ شوې وی او په بل ځائې کښې ورته د جماعت د ملاویدو توقع وی نو خروج جائز دې په حدیث الباب ۳۰۰ کښې به سیدنا ابوهریره رضی الله عنه ته په څه طریقه معلومه شوې وی چه تلونکې سړې بغیر د عذر نه روان دې ګینې مجرد د چا په خروج باندې د عصیان حکم لګول صحیح نه دی ځکه چه کیدې شی هغه معذور وی.

بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ اِلَی الْمَسَاجِدِ

(۳۰۱) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَآءُكُمْ بِاللَّيْلِ اِلَی الْمَسْجِدِ فَأْذَنُوْا لَهُنَّ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ اِلَّا ابْنَ مَاجَةَ۔

باب: د زنا نو مسجد ته تلل: ۳۰۱: د سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: چه کله تاسو نه ستاسو زنانه د شپې (د مانځه د پاره) مسجد ته د تلو اجازت اوغواړی نو هغوی ته اجازت ورکوئ. دا حدیث د ابن ماجه نه علاوه د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۳۰۲) وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَمْنَعُوْا اِمَآءَ اللّٰهِ مَسَاجِدَ اللّٰهِ وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلَاتٍ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاوُدَ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۰۲: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د الله پاک وینځې د الله

پاک د مسجدونو نه مهٔ منع کوئ، او هغوی لره بغیر د ډول کولو نه وتل پکار دی.
دا حدیث احمد ، ابوداؤد او ابن خزیمه نقل کړې دې، د دې اسناد حسن دې.

(۳۰۳) وَعَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِنِ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوْا إِمَآءَ اللّٰهِ الْمَسَاجِدَ وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلَاتٍ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْبَزَّارُ وَالطَّبَرَانِيُّ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

۳۰۳: سیدنا زید بن خالد الجهنی رضی الله عنه فرمائی رسول الله ﷺ اوفرمائیل : د الله پاک وینځې د مسجدونو نه مه منع کوئ، هغوی له پکار دی چه بغیر د ډول او سنګار نه لاړې شی.
دا حدیث احمد ، بزار او طبرانی نقل کړې دې او هیثمی وئیلي دی چه د دې اسناد حسن دې.

(تشریح احادیث) ۳۰۱ تا ۳۰۹: د رسول الله ﷺ په پاک ژوند کښې چه په مسجد نبوی ﷺ کښې به پنځه وخته مونځ پخپله هغوی ورکولو نو د رسول الله ﷺ طرف نه بار بار د دې وضاحت باوجود چه د زنانو دپاره په خپلو کورونو کښې مونځ کول افضل او زیات د ثواب باعث دی لکه چه د دې باب په احادیثو کښې راځی د ډیرو نیک بختو زنانو دا خواهش وو چه هغوی کم از کم د شپې په مونځونو کښې (یعنی ماسخوتن او سحر) مسجد ته تلو سره په رسول الله ﷺ پسې مونځ اوکړی په دې وجه رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائیلو چه که زنانه د شپې د مونځونو دپاره مسجد ته د راتلو اجازت غواړی نو هغوی ته اجازت ورکول پکار دی خو خپله به رسول الله ﷺ زنانه مسلسل پوهه کولې چه اې بيبيانو ! ستاسو دپاره په خپل کور کښې مونځ کول غوره دی.

د دې باب د ړومبی درې روایاتو مدلول: ۳۰۱ نه ۳۰۳ پورې: د درې واړو روایاتو مدلول دا دې چه زنانو لره مسجد ته په تلو باندې اجازت ورکول پکار دی د دې نه پس د باب ټول روایات یا خو د خروج الی المسجد نه په منع باندې دلالت کوی او یا په کور کښې د مونځ کولو په ترغیب باندې مبنی دی **《ائذنوا》** د حدیث الباب دا لفظ په دې خبره باندې دلالت کوی چه د زنانو دپاره بغیر د اجازت نه د کور نه وتل جائز نه دی اګر چه خروج د طاعت او عبادت دپاره وی بیا چه رسول الله ﷺ د خپلو اولیاء او ازواج په اجازت باندې هغوی ته د خروج الی المساجد اجازت ورکړې دې نو څنګه چه ئې هغوی ته د عدم خروج اجازت ورکړو دغه شان ئې د هغوی خروج په زینت نه کولو سره مشروط کړو لکه چه د باب په ۳۰۲ او ۳۰۳ حدیث کښې د **《 وليخرجن تفلات 》** تصریح ده، **《 لا تمنعوا اماء الله 》** بعض صحابه کرام رضی الله عنهم چه خپلو بيبيانو ته به ئې مسجدونو ته د راتلو اجازت نه ورکولو د هغوی دا اجازت نه ورکول د یوې فتنې د ویرې یا د بدګمانئ د وجې نه نهٔ وو ځکه چه دغه وخت پوره اسلامی معاشره په دې لحاظ سره هر قسم قابل اطمینان وه بلکه یو غیر شرعی قسم غیرت د دې بنیاد وو د کوم نه چه مونږ په طبعی غیرت یا خاص طبعی سخت والی باندې تعبیر کولې شو

بهر حال دا د اجازت حکم د هغه زمانې دې چه کله زنانو ته مسجد ته په تلو کښې د څه ګناه او فتنې خطره نه وه.

د دې باب اولنی درې واړه روايات په عهد نبوی ﷺ کښې د زنانو په خروج الی المساجد باندې نص دی چه د هغې نه په ظاهر کښې د خروج الی المسجد جواز او استحباب ثابتيږی د دې نه علاوه په ترمذی باب فی خروج النساء الی العيدين کښې د ام عطيه رضي الله عنها مفصل روايت کښې د زنانو په خروج للعيدين باندې نص قطعی مذکور دې.

بيان د مذاهبو: د زنانو د خروج الی المساجد او خروج للعيدين په باره کښې اختلاف دې؛

۱: بعض مطلقا اجازت ورکړې دې لکه د ابوبکر، علی او ابن عمر رضي الله عنهم نه منقول دی.

۲: بعض مطلقا ممنوع کړې دی دا مذهب د عروة، قاسم، نخعی او يحيی الانصاری دې.

۳: بعض دا ممانعت د ځوانې زنانه سره خاص کړې دې دا مذهب د امام مالک او امام ابو يوسف رحمهما الله دې.

۴: په دې باره کښې د امام اعظم ابوحنيفه رحمه الله نه يو روايت د جواز دې او يو د عدم جواز او د امام شافعی رحمه الله په نزد د عجائزو عيدګاه ته تلل مستحب دی. (معارف السنن ج ٤ ص ٤٤٥)

ځوانې زنانه ته په هيڅ صورت کښې د خروج الی المساجد اجازت نشته: خلاصه دا چه د جمهورو په نزد ځوانې زنانه ته نه خو د جمعې او اخترونو دپاره ذ خروج اجازت شته او نه د بل يو مونځ دپاره **﴿لقوله تعالى وقرن فى بيوتكن﴾** وجه هم دا ده چه د هغوی خروج د فتنې سبب دې بيا د عجائز په حق کښې دا مفسده نشته په دې وجه هغوی ته د خروج الی العيدين هم اجازت دې د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد عام مونځونو کښې سحر، ماښام او ماسخوتن کښې د عجائز په حاضريدلو کښې هيڅ باک نشته او صاحبين خو په پنځو واړو مونځونو کښې د دې اجازت ورکړې دې. (کما فی الهداية ج ۱ ص ۱۳۶ باب الامامة) خو د جمهور احنافو په نزد د هغوی په حق کښې هم عدم خروج افضل دې.

د امام طحاوی رحمه الله ارشاد: امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه د زنانو ته د مانځه دپاره د وتلو حکم په ابتداء د اسلام کښې هغوی لره د دشمنانو په نظر کښې د هغوی د کثرت د ښکاره کولو دپاره ورکړې شوې وو. **وفى رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة : لا يصلين بل يكثرن سواد المسلمين وينتفعن بدعائهم**. (معارف السنن ج ٤ ص ٤٤٦)

اوس دا علت باقی پاتې نه شو علامه عينی رحمه الله فرمائی چه د دې علت د وجې نه هم اجازت په هغه حالاتو کښې باقی وو چه کله د امن دور وو.

اوس چونکه دواړه علتونه ختم شوی دی لهذا اجازت نه دی کيدل پکار.

(۳۰۴) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ لَوْ اَدْرَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا اَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَآءُ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ۔ اَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

۳۰۴: ام المومنین سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی: که رسول الله ﷺ لیدلي وي چه کوم اوس زنانو په ډول او سنګار سره مساجدو ته تلل شروع کړي دي نو هغوی به ئې د مسجدونو نه منع کړې وې، څنګه چه د بنی اسرائیلو زنانه منع کړې شوې وې. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۳۰۵) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّمَا امْرَأَةٍ اَصَابَتْ بُخُوْرًا فَلَا تَشْهَدْ مَعَنَا الْعِشَآءَ الْاٰخِرَةَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَاَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ۔

۳۰۵: سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: کومه زنانه چه خوشبوئی اولګوی نو هغه دې مونږ سره د ماسخوتن په مانځه کښې نه شریکیږی. دا حدیث مسلم، ابوداؤد او نسائی نقل کړې دې.

(۳۰۶) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سُوَيْدِنِ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ عَمَّتِهٖ اُمِّ حُمَيْدِنِ امْرَأَةِ اَبِيْ حُمَيْدِنِ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا جَآءَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اُحِبُّ الصَّلٰوةَ مَعَكَ قَالَ قَدْ عَلِمْتُ اَنَّكِ تُحِبِّيْنَ الصَّلٰوةَ مَعِيْ وَصَلٰوتُكِ فِيْ بَيْتِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ حُجْرَتِكِ وَصَلٰوتُكِ فِيْ حُجْرَتِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ دَارِكِ وَصَلٰوتُكِ فِيْ دَارِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ مَسْجِدِيْ قَالَ فَاَمَرَتْ فَبُنِيَ لَهَا مَسْجِدٌ فِيْ اَقْصٰى شَيْءٍ مِّنْ بَيْتِهَا وَاَظْلَمِهٖ فَكَانَتْ تُصَلِّيْ فِيْهِ حَتّٰى لَقِيَتِ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۰۶: عبدالله بن سوید الانصاری رحمه الله د خپلې ترور، دابوحمید الساعدی رضی الله عنه د ښځې ام حمید رضی الله عنها نه بیان کړې دې چه: زه د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضره شوم او عرض مې اوکړو یا رسول الله ﷺ! یا رسول الله ﷺ! زه تاسو سره مونځ کول خوښوم، رسول الله ﷺ اوفرمائیل: ماته معلومه ده چه ته ماسره مونځ کول خوښوې او ستا مونځ ستا دپاره ستا په اوسیدونکې کوټه کښې غوره دې په نسبت د بیټهک نه او ستا مونځ په بیټهک کښې غوره دې په نسبت د (باقی) کور ستا او ستا په خپل کور کښې مونځ غوره دې د قبیلې د مسجد نه، او ستا د قبیلې په مسجد کښې مونځ کول غوره دی زما په مسجد کښې د مونځ کولو نه، (عبدالله بن سوید الانصاری رحمه الله) فرمائی: نو هغوی حکم اوفرمائیلو د هغوی دپاره د هغوی د استوګنې د کوټې په آخری تیاره ګټ کښې مسجد جوړ کړې شو (یعنی د مانځه دپاره ځائې مخصوص کړې شو) نو په هغې کښې ئې مونځ ادا کولو تردې چه د الله پاک سره ملاؤ شوه. دا حدیث احمد نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(۳۰۷) وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَا صَلَّتِ امْرَأَةٌ خَيْرٌ لَّهَا مِنْ قَعْرِ بَيْتِهَا اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ اَوْمَسْجِدُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا امْرَأَةٌ تَخْرُجُ فِيْ مَنْقَلَيْهَا يَعْنِيْ خُفَّيْهَا۔ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيْحِ۔

۳۰۷: سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرمائی: یوې زنانه هم مونځ نه دې کړې کوم چه د هغې دپاره د خپل کور په پټه حصه کښې د مونځ کولو نه غوره وی مگر داچه مسجد حرام وی یا د رسول اللہ ﷺ مسجد، مگر هغه زنانه چه خپلې د څرمنې موزې اچولو سره اوځی دا حدیث طبرانی په کبیر کښې نقل کړې دې او هیثمی رحمہ اللہ فرمائیلی دی چه د دې رجال د صحیح رجال دی.

(۳۰۸) وَعَنْهُ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَآءُ مِنْ بَنِيْٓ اِسْرَائِيْلَ يُصَلُّوْنَ جَمِيْعًا فَكَانَتِ الْمَرْأَةُ اِذَا كَانَ لَهَا خَلِيْلٌ تَلْبَسُ الْقَالِبَيْنِ تَطُوْلُ بِهَا لِخَلِيْلِهَا فَاَلْقَى اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِنَّ الْحَيْضَ فَكَانَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ يَقُوْلُ اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ قُلْنَا مَا الْقَالِبَيْنِ؟ قَالَ رَفِيْضَتَيْنِ مِنْ خُشُبٍ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيْحِ۔

۳۰۸: سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرمائی: د بنی اسرائیلو سړو او زنانو به یوځائې مونځونه کول چه کله به د یوې زنانه څوک دوست وو نو هغې به قالبین اغوستلو سره د خپل دوست دپاره لوړه شوه (او د لرې نه به پیژندلې کیده)، نو الله پاک په هغوی باندې حیض مسلط کړو، نو ابن مسعود رضی اللہ عنہ به فرمائیل: هغوی اوباسئ د هغه ځایونو نه د کومو نه چه الله پاک هغوی ویستلې دی مونږ ورته اووې قالبین څه څیز دې؟ نو هغوی اوفرمائیل: د لرگی نه جوړ شوې پیزار. دا حدیث طبرانی په کبیر کښې نقل کړې دې او هیثمی وائی چه د دې رجال د صحیح رجال دی.

(۳۰۹) وَعَنْ اَبِيْ عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ اَنَّهٗ رَاٰى عَبْدَ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُخْرِجُ النِّسَآءَ مِنَ الْمَسْجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقُوْلُ اُخْرُجْنَ اِلٰى بُيُوْتِكُنَّ خَيْرٌ لَّكُنَّ۔ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ مُوَثَّقُوْنَ۔

۳۰۹: د ابو عمرو الشیبانی نه روایت دې چه ما عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ د جمعې په ورځ باندې زنانو لره د مسجد نه په ویستلو باندې اولیدو، هغوی به فرمائیل خپلو کورونو ته لاړې شئ، هغه ستاسو دپاره غوره دی. دا حدیث طبرانی نقل کړې دې هیثمی وئیلی دی چه د دې رجال ثقه دی

تشریح: د عدم خروج الی المساجد د اولویت دلائل: (۳۰۴ تا ۳۰۹) د دې ځائې نه د دې باب د ټولو روایاتو نه دا ثابتیږی چه د زنانو په کورونو کښې مونځ کول افضل دی متاخرین علماء کرام چه دا فتوی ورکوی چه په دې زمانه کښې د زنانو د مساجدو طرف ته وتل صحیح نه دی د هغوی مستدل هم دا احادیث دی مثلا د دې باب روایت ۳۰۴ کوم چه د عائشې رضی اللہ عنہا نه نقل دې په هغې

کښې هغه صراحتا فرمائی چه که رسول اللهﷺ اوس زنانه په مساجدو کښې ليدلې وې نو هغوی به ئې ضرور منع کړې وې لکه د بنی اسرائيلو زنانه چه مساجدو ته د تلو نه منع کړې شوې وې چه د هغې واقعه هم د دې باب په روايت ۳۰۸ کښې په تفصيل سره ذکر شوې ده.

وجه ئې ښکاره ده چه په عهد رسالت کښې يو خو د فتنې احتمال کم وو او بل به زنانه بغير د زينت کولو نه وتلې په دې وجه هغوی ته په جماعات کښې د حاضريدلو اجازت وو خو د رسول اللهﷺ نه پس هغوی د تزين طريقه اختيار کړه بله دا چه د فتنې مواقع زيات شو په دې وجه اوس هغوی ته په جماعاتو کښې حاضريدل نه دی پکار او که رسول اللهﷺ ژوندې وې نو رسول اللهﷺ به هم په دې زمانه کښې د خروج للصلاة اجازت نه ورکولو.

۳۰۵: ﴿ بخورا ﴾ **بالفتح ما يتبخر به ويتعطر** ته وائی د مسلم ج ۱ ص ۱۸۳ په دې روايت کښې رسول اللهﷺ متطيبات لره صراحة په مساجدو کښې د حاضريدلو نه منع فرمائيلې ده.

۳۰۸: تلبس القالبين دا د لرګی نه جوړ شوې نعل وو چه د هغې په اچولو باندې به قد اوچت شو مفرد ئې قالب او جمع ئې قوالب ده.

۳۰۹: ﴿ **اخرجن الى بيوتكن خير لكن** ﴾ سيدنا عبدالله بن مسعودؓ به د جمعې په ورځ باندې زنانو ته د مسجد نه د وتلو حکم کولو او فرمائی چه د جمعې په ورځ باندې هم د زنانو د په کور کښې مونځ کول مسجد ته د حاضريدلو نه اولی دی.

ذکر شوې ټول روايات د عدم خروج الی المساجد فضيلت او ترغيب دې د دې نه علاوه په سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۸٤ کښې د عبدالله بن مسعودؓ نه مرفوعا مروی دی : ﴿ **صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا وَصَلَاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا (هو البيت الصغير الذى يكون داخل البيت) أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا** ﴾

د سيده ام سلمهؓ نه روايت دې ﴿ **خير مساجد النساء قعر بيوتهن** ﴾ (المجمع للهيثمی ج ۲ ص ۳۳) د سيدنا ابن مسعودؓ نه يو بل روايت مرفوعا منقول دې چه ﴿ **الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ، وَإِنَّهَا إِذَا خَرَجَتِ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ، وَإِنَّهَا أَقْرَبُ مَا يَكُونُ إِلَى اللهِ وَهِيَ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا** ﴾ (طبرانی)

دا ټول روايات په عدم خروج باندې دلالت کوی. بهرحال ؛ دا امر د غور کولو قابل دې چه د رسول اللهﷺ په دور کښې د زنانو خروج الی المساجد مشروط وو چه د هغې تفصيلی ذکر په احاديث الباب کښې راغلې دې حال دا چه د رسول اللهﷺ دور خو د خير او برکت، تقوی، طهارت او پرهيزګارئ دور وو نو زمونږ د فتنې والا د دور به څۀ حکم وی.

[اَبْوَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ]

بَابُ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ بِالتَّكْبِيْرِ

(۳۱۰) عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قُمْتَ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاَسْبِغِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

[ابواب: د مانځه طريقه]

باب: د تكبير نه مونځ شروع كول: ۳۱۰: سيدنا ابوهريره رضی الله عنه فرمائی : رسول الله ﷺ اوفرمائيل : چه كله تاسو د مانځهٔ دپاره اودريږئ نو په ښه طريقه باندې اودس اوكړئ، بيا د قبلې طرف ته مخ كولو سره تكبير اوكړئ.دا حديث شيخينو نقل كړې دې.

(۳۱۱) وَعَنْ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا النَّسَآئِیَّ وَفِیْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ۔

۳۱۱: د سيدنا على بن ابى طالب رضی الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل : د مونځ چابى طهارت دې او د دې تحريمه تكبير دې او د دې نه حلالونكې سلام دې.
دا حديث د نسائى نه علاوه اصحاب خمسه نقل كړې دې او د دې په سند كښې كمزورى ده.

(۳۱۲) وَعَنْ اَبِیْ حُمَيْدِنِ السَّاعِدِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ اِلَی الصَّلٰوةِ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ: اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۱۲: سيدنا ابو حميد الساعدى رضی الله عنه فرمائى : رسول الله ﷺ به چه كله د مانځهٔ دپاره اودريدلو نو د قبلې طرف ته به ئې مخ كولو، لاسونه به ئې اوچت كړل او الله اكبر به ئې اوئيلو.دا حديث ابن ماجه نقل كړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(۳۱۳) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ التَّكْبِيْرُ وَانْقِضَآؤُهَا التَّسْلِيْمُ۔ رَوَاهُ اَبُوْ نُعَيْمٍ فِیْ كِتَابِ الصَّلٰوةِ وَقَالَ الْحَافِظُ فِی التَّلْخِيْصِ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۱۳: سيدنا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فرمائى د مونځ كنجى تكبير دې او د دې پوره كيدل په سلام باندې دى.دا حديث ابونعيم په كتاب الصلاة كښې نقل كړې دې او حافظ په تلخيص الحبير كښې وائى چه د دې اسناد صحيح دى.

(تشريح احاديث) ۳۱۰ تا ۳۱۳: د دې باب په څلورو واړو رواياتو كښې د تكبير تحريمه حكم مذكور دې، ۳۱۰ د باب اول روايت د ابوهريره رضی الله عنه نه روايت دې كوم چه امام بخارى رحمه الله په ج ۲ ص ۹۲۴ او

مسلم په ج ۱ ص ۱۷۰ کښې منقول دې.

﴿ فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فکبر ﴾ د اسباغ الوضوء او استقبال القبلة متعلق تفصیلی بحث په تیرو شوو ابوابو کښې په خپله موقع باندې تیر شوې دې دلته موقع د استشهاد فکبر دې چه د هغې نه د قیام الی الصلاة په وخت تکبیر کول مستفاد دی.

د شروع د صلاة دپاره د ذکر مسئله: اوله مسئله خو دا ده چه په مانځهٔ باندې د شروع کولو دپاره تکبیر یا بل څه ذکر کول ضروری دی یا نه دی په دې کښې دوه مسلکونه دی.

۱: د سعید بن المسیب او حسن بصری مسلک دا دې چه د مونځ شروع کولو دپاره تکبیر یا بل ذکر ضروری نه دې بلکه صرف په نیت سره هم مونځ شروع کیدلې شی.

۲: د جمهورو په نزد صرف په نیت سره ابتداء نه شی کیدې بلکه ذکر ضروری دې په دې مسئله کښې د باب څلور واړه احادیث د اول مسلک خلاف د جمهورو حجت دې.

تکبیر رکن دې یا شرط: ۱: امام ابوحنیفه او امام محمد ﷫ فرمائی چه تکبیر رکن نه دې بلکه شرط دې، وشرط الشئ خارج منه. ۲: باقی ائمة ثلاثه دې ته فرض او رکن وائی. وهل تکبیرة الاحرام رکن اوشرط قال بالاول الشافعیه والمالکیه والحنابله وقال الحنفیة بالثانی. (هامش بخاری ج ۱ ص ۱۰۱)

مفتاح الصلاة الطهور: ﴿ مفتاح الصلاة الطهور ﴾ د دې باب دویم روایت دې دلته د باب متعلق موضع استشهاد خو د دې دوېمه حصه ده خو د حدیث د طالبانو دپاره که د دې اول حصې توضیح هم اوکړې شی نو زیاته به نافع وی استاذی الکبیر شیخ الحدیث مولانا عبدالحق ﷫ د حدیث د دې حصې تشریح کولو سره په حقانق السنن ج ۱ ص ۱۳۲ کښې فرمائی: په حدیث الباب کښې د صلاة د مقفل کور سره تشبیه ورکړې شوې ده. کور ته دخول هله ممکن دې چه کله په چابئ سره جرنده پرانستلې شی دلته قفل عدم طهارت یعنی حدث دې کوم چه د طهارت په چابئ باندې ترڅو پورې کهلاؤ نه کړې شی هغه وخته پورې په محل صلاة کښې دخول ناممکن دې.

د فاقد الطهورین مسئله: اوس دلته یو اشکال دې چه کله د مونځ چابی طهور دې یعنی د اوبو یا خاورې استعمال نو آیا فاقد الطهورین به مونځ کوی یا نه او حال دا چه د طهور د نیشت والی د وجې نه مفتاح الصلاة ختم شوې دې او د فاقد الطهورین نه مراد هغه سړې دې کوم چه نه خو د اوبو په استعمال باندې قادر وی او نه هغه ته خاوره ملاویږی (داسې صورت به په اوله زمانه کښې ډیر کم پیښیدلو خو نن صبا په هوائی جهاز کښې دا مسئله ډیره پیښیږی) او حال دا چه په محدود اوبو سره د جهاز والا ډ اودس اجازت هم نه ورکوې او د اوبو په جهاز کښې غورځیدلو سره د فنی نقصاناتو خطره هم وی.

دائمۀ کرامو اقوال او دلائل: د فاقد الطهورين متعلق امام اعظم ابو حنيفه‌رحمه‌الله فرمائی چه په هغه باندې د مونځ ادا كول واجب نه دی بلکه هغه به انتظار کوی چه کله هم په **احد الطهورين** (خاوره یا اوبو) په استعمال باندې قدرت حاصل شی نو بيا به په هغه باندې مونځ واجب شی اختصارا مونږ داسې وئيلې شو چه ﴿ **لا يصلى بل يقضى** ﴾ مثلا يو سړې په ليټرين کښې بند کړې شو (لکه چه د تحريک آزادی هند په زمانه کښې به انګريزانو علماء کرام په ليټرينونو کښې بندول) نو په داسې سړی باندې صلاة لازم نه دې بلکه د خپلې آزادئ انتظار به کوی چه د هغې په ختميدلو باندې به مونځ هم په هغه باندې واجب شی. امام ابو حنيفه‌رحمه‌الله د ﴿ **اذا نهيتكم عن شئ فانتهوا** ﴾ نه استدلال کوی چه د حديث الباب نه معلوميږی چه طهارت مفتاح الصلاة دې لکه څنګه چه مقفل کور ته بغير د مفتاح نه داخله ناممكن ده هم دغه شان په صلاة کښې د دخول دپاره مفتاح الصلاة ضروری دې په دې وجه شرعا بغير د طهارت نه صلاة ممنوع کړې شوې دې.

بله دا چه په حديث کښې ﴿ **لا تقبل صلاة بغير طهور** ﴾ کښې طهارت د صلاة دپاره شرط کړې شوې دې (چه کله **لا تقبل** په معنی د **لا تصح** واخستلې شی) او دا قاعده ده چه ﴿ **اذا فات الشرط فات المشروط** ﴾ چه کله اودس نه وی نو مونځ به هم صحيح نه وی.

۲: دويم مسلک د امام مالک‌رحمه‌الله دې فرمائی چه داسې سړې دې نه مونځ کوی او نه دې روستو د هغې اعاده کوی ﴿ **لا يصلى ولا يقضى** ﴾ لکه چه په بلغاريه کښې د ماسخوتن مونځ نه شی کولې او وجه ئې دا ده چه هلته د ماسخوتن وخت نه ملاويږی. د غروب شمس سره طلوع شمس کيږی. ۳: د امام شافعی‌رحمه‌الله نه څلور اقوال منقول دی الف: فی الحال په هغه باندې مونځ واجب نه دې روستو د قدرت موندلو نه پس پرې اعاده واجب ده استدلال د ﴿ **لا تقبل صلاة بغير طهور** ﴾ نه کوی.

ب: احتراما للوقت دې فی الحال مونځ استحبابا ادا کړی روستو په قدرت حاصليدو باندې وجوبا اعاده ضروری ده.

ج: فی الحال دې وجوبا اوکړی روستو ئې اعاده ضروری نه ده.

د: په دې وخت کښې هم د مانځۀ ادا کول واجب دی او روستو د طهارت په حصول باندې د قادر کيدو په صورت کښې به اعادۀ هم واجب وی. **هذا اصح الاقوال عنده**.

۴: امام احمد بن حنبل‌رحمه‌الله فرمائی چه فی الحال دې وجوبا ادا کړی روستو پرې قضاء نشته. (**يصلى ولا يقضى**)

۵: امام ابو يوسف او امام محمد رحمهما‌الله فرمائی چه فاقد الطهورين دې مونځ نه کوی خو

احتراما للوقت **تشبيه بالمصلين** كول ضروري دی د نيت او قراءت كولو نه بغير دې ركوع او سجده كوی لكه مسافر مفطر چه كله د نيمې ورځې نه پس مقيم شی نو هغه به د تشبيه بالصائمين د وجې نه خوراک وغيره نه كوی خو شرعا به د هغه روژه نه شمارلې كيږی. هغه به د دې روژې قضاء كوی فاقد الطهورين ته هم چه كله د طهارت په حصول باندې قدرت حاصل شی نو د صلاة اعادة ورله ضروری ده.

د صاحبينو استدلال: ﴿ **اذا امرتكم بشئ فافعلوا ما استطعتم** ⁂ ﴾ نه دې فاقد الطهورين ته اګر چه په حصول دطهارت باندې قدرت حاصل نه دې خو د تشبيه بالمصلين استطاعت خو لری. په دې وجه هغه لره دخپل استطاعت مطابق تشبيه بالمصلين كول پكار دی. په اخر عمر كښې د امام ابوحنيفه رحمه الله نه هم د صاحبين مسلک ته رجوع ثابت ده او اوس فتوی هم د صاحبينو په مسلك باندې ده.

د تشبيه بالمصلين فقهی مثالونه: د دې نوعيت په فقهی مثالونو سره د صاحبينو مسلک ته نور تائيد، ترجيح او تصويب حاصليږی.

١: په دې خبره باندې اجماع منعقد ده چه كه يو حائضه زنانه په رمضان كښې پاكه شی نو د مياشتې د حرمت د وجې نه به د باقی ورځې د خوراک څكاک نه ځان ساتی **تشبيها بالصائم**. او هم دا حكم د ماشوم دې چه كله بالغ شی. طاهره چه كله حائضه شی، صائم چه د څه وجې نه روژه ماته كړی. ټولو ته شامل دې.

٢: كه افعال حج ادا كولو سره په څه وجه باندې حج فاسد شی نو د هغه دپاره ضروری ده چه د حج افعال دې جاری اوساتی اګر چه د هغه د ذمې نه حج نه ساقط كيږی. خو تشبيه بالحجاج د هغه دپاره ضروری ده دا حج دې بيا دوباره په بل كال باندې ادا كړی.

په حج كښې تشبيه بالحجاج او صوم كښې تشبيه بالصائمين د وجې نه چه صاحبين كوم د تشبيه بالمصلين حكم مستنبط كوی په طور د تعديه حكم **من الاصل الى الفرع** اود قياس، خو روستو په شرط د قدرت باندې د هغې قضاء ضروری ده. **دين الله احق ان يقضى.**

بغير د طهارت نه سجدو: د فاقد الطهورين دپاره د تشبيه بالمصلين په صورت كښې بغير د اودس نه سجده كول لازميږی او د فقهاء كرامو د تصريح مطابق بغير د اودس نه سجده كول ناجائز بلكه كفر دې.

جواب دا دې چه مونږ رومبی دا تصريح كړې وه چه فاقد الطهورين به تشبيه بالمصلين خو

⁂ اخرجه البيهقی واصله : إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ .(مترجم)

کوي خو د مانځه نیت او قراءت به نه کوي.

او د دې اشکال صحیح جواب دا دې چه بغیر د اودس نه سجده کول هغه وخت کفر دې چه کله د دین د سپکاوی دپاره اوکړې شي او د شریعت په دې شعار «سجده» پورې مسخرې غرض وي. او حال دا چه د فاقد الطهورین په رکوع او سجده کولو سره نه خو د دین سپکاوې مقصود دې او نه تمسخر بلکه احترام وخت او احترام امر د وجې نه هغه تشبیه بالمصلین کوي.

هم دغه شان هغه سړې چه د مانځه دوران کښې ئې اودس مات شي او هغه د شرم د وجې نه په مانځه کښې شریک وي او د نوی اودس کولو نه بغیر سجدې وغیره کوي نو هغه هم نه کافر کیږي په دې وجه په دې سجدو سره د هغه مقصود اهانت نه دې بلکه د شرم او حیاء د وجې نه داسې کوي او حال دا چه شرعا هغه له داسې نه دی کول پکار.

د تکبیر تحریمه الفاظ او د ائمة کرامو اختلاف: بیا د دې ذکر په باره کښې د ائمه کرامو اختلاف دې چه د تکبیر تحریمه په موقع باندې کوم لفظ وئیلې کیدې شي.

۱: د امام ابوحنیفه او امام محمد په نزد هر داسې ذکر چه **مشعر بتعظیم الله** وی د تکبیر په مقام باندې راتلې شي او په هغې سره د تحریمه فریضه ادا کیدلې شي مثلاً د ﴿**الله اجل، الله اعظم**﴾ په وئیلو سره د مونځ فریضه خو ادا کیږي.

۲: امام ابویوسف او ائمه ثلاثه د صیغه تکبیر د فرضیت قائل دی بیا د دې حضراتو د صیغه تکبیر په تعیین کښې اختلاف دې. الف: امام مالک او امام احمد رحمهما الله فرمائی چه صرف **الله اکبر** صحیح دې. ب: امام شافعی رحمه الله **الله اکبر** او **الله الاکبر** دواړو ته صحیح وائی. ج: امام ابویوسف رحمه الله د دواړو سره **الله کبیر** او **الله الکبیر** هم شامل کوي.

د امام مالک رحمه الله او امام احمد رحمه الله استدلال: ۳۱۱: ﴿**وتحریمها التکبیر**﴾ د سیدنا علی رضی الله عنه روایت (ترمذی ابواب الصلاة ج ۱ ص ۵۵) کښې دی، امام مالک او امام احمد رحمهما الله د تکبیر په فرضیت باندې د دې باب د حدیث د دویمې جملې ﴿**وتحریمها التکبیر**﴾ نه استدلال کوي او وائی چه په دې کښې خبر معرف باللام دې کوم چه د حصر فائده ورکوی د دې نه معلومه شوه چه تحریمه تکبیر کښې منحصر دې لکه چه مفتاح الصلاة په ''الطهور،، کښې منحصر دې.

ذکر د یو اصولی اختلاف: اصل کښې د ائمه کرامو دا اختلاف په یو اصولی اختلاف باندې بناء دې او هغه دا دې چه د ائمة ثلاثه په نزد په فرض او واجب کښې هیڅ فرق نشته او د فرض او سنت ترمینځه د مامورات بله هیڅ درجه نشته پس دا حضرات د اخبار احاد نه هم د فرضیت ثابتولو

قائل دی د دې په خلاف د احنافو په نزد فرض د هغه مامور به نوم دې کوم چه په یو قطعی الثبوت قطعی الدلالة طریقه باندې ثابت وی او که یو مامور به قطعی الثبوت نه وی او قطعی الدلالت نه وی نو په دې سره فرضیت نه ثابتیږی بلکه وجوب ثابتیږی.

د امام ابوحنیفه رحمه الله او امام محمد رحمه الله دلائل: ۱: پس په دې مسئله کښې هم د احنافو استدلال د قرآنی آیتونو د ﴿ **واذکر اسم ربه فصلی** ﴾ نه دې چه په دې کښې مطلق د اسم باری تعالی بیان دې د صیغه تکبیر هیڅ خصوصیت نشته اوپه بعض احادیث الباب کښې چه کوم د صیغه تکبیر تخصیص کړې شوې دې هغه د خبر واحد کیدو په بناء قطعی الثبوت نه دې لهذا په دې سره به فرضیت خو نه ثابتیږی خو وجوب به ثابتیږی لهذا په ترک د واجب سره اګر چه فریضه خو به ادا شی خو اعادة به هم واجب وی.

۲: ﴿ **وربک فکبر ای فعظم** ﴾ لهذا د دې نص قرآنی مطابق چه کوم لفظ هم په تعظیم باندې دلالت کوی صحیح دې.

۳: علامه عینی په عمدة القاری ج ۳ ص ۳ کښې لیکی چه د ابو العالیه (رفیع بن مهران) الریاحی تابعی رحمه الله نه سوال اوکړې شو چه حضرات انبیاء کرامو علیهم السلام به د څه نه مونځ شروع کولو؟ **قال (بالتحمید والتسبیح والتهلیل** ﴾ او علامه عینی رحمه الله هم په دې مقام باندې د امام شعبی رحمه الله نه دا قول هم نقل کړې دې چه د الله پاک په نومونو کښې چه کوم نوم هم د هغه په تعظیم باندې دلالت کوی په هغې سره که مونځ شروع کړی ﴿ **اجزاه** ﴾ او د امام ابراهیم النخعی رحمه الله نه منقول دی چه د سبحان الله او الحمد لله نه هم افتتاح صحیح ده.

د اختلاف حقیقت: ذکر شوې اختلاف د نظریاتی نوعیت دې عملی اعتبار سره په دواړه مذاهبو کښې هیڅ ښکاره فرق نشته ځکه چه د تکبیر د صیغې په پریخودلو سره مونځ د دواړو ډلو په نزد واجب الاعادة وی فرق صرف دومره دې چه د ائمة ثلاثه په نزد په دې صورت کښې فرضیت نه ساقط کیږی لهذا د هغوی په نزد هغه سړې چه د تکبیر په صیغې سره د مونځ اعادة نه کوی هغه ته به تارک الصلاة وئیلې شی د دې په خلاف د احنافو په نزد داسې سړی ته تارک د واجب یا ګنهګار خو وئیلې شی خو مطلق د مونځ تارک ورته نه شی وئیلې کیدې. فتح القدیر ج ۱ ص ۲۲۸، البحر الرائق ص ۳۰۶ او الشامی ج ۱ ص ۳۵۸ وغیره کښې د دې تصریح ده چه امام صاحب رحمه الله د خپل سابقه نظریې نه رجوع کړې وه علامه عینی په شرح د کنز ص ۲۷ کښې نقل کوی ﴿ **وعلیه الفتوی** ﴾ لهذا اوس اختلاف ختم شو.

د سلام صیغه او بیان د مذاهبو: ﴿ وتحليلها التسليم ﴾ د سلام په صیغه کښې هم دغه شان اختلاف دې څنګه چه په صیغه د تکبیر کښې وو.

۱: د ائمة ثلاثه او امام ابویوسف ﷫ په نزد د خروج عن الصلاة دپاره لفظ سلام وئیل فرض دی که د خصوص سلام نه علاوه بل څه طریقه اختیار کړې شی نو مونځ به اونه شی.

۲: د امام ابوحنیفه﷫ په نزد خروج بصنع المصلی فرض دې او سلام د دې یو صورت او په درجه د وجوب کښې دې شیخ ابن الهمام﷫ هم د دې وجوب نقل کوی. لهذا کوم سړې هم چه د صیغه سلام نه علاوه بله څه طریقه اختیار کړی د هغه مونځ خو به اوشی خو مونځ به ئې واجب الاعادة وی امام نووی﷫ په شرح مسلم ج ۱ ص ۱۹۵ کښې هم دا مسلک د امام ثوری او امام ابوعمرو عبدالرحمن اوزاعی نقل کوی چه سلام رکن نه دې.

داحنافو دلائل: ۱: رسول الله ﷺ د مسئی الصلاة په حدیث کښې د سلام تعلیم نه دې ورکړې که دا رکن او فرض وې نو رسول الله ﷺ په مقام د تعلیم کښې وو ضرور به ئې د دې تعلیم ورکړې وې.

۲: د عبدالله بن مسعود ﷜ واقعه هم د احنافو مستدل دې چه په هغې کښې رسول الله ﷺ هغوی ته د تشهد تعلیم ورکولو سره اوفرمائیل: ﴿ اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ﴾(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۹) د دې نه معلومیږی چه د قعود بقدر التشهد نه پس هیڅ فریضه نشته خو د رسول الله ﷺ مواظبت او د احادیث الباب نه وجوب ضرور معلومیږی پس احناف د دې قائل دی.

د ائمة ثلاثه دلائل او جواب: ائمة ثلاثه د دې باب د نورو روایاتو ﴿ وتحليلها التسليم ﴾ نه استدلال کوی چه په دې کښې د خبر د معرف باللام کیدو د وجې نه مفید دحصر دې چه په سلام سره حلال کیدل په صیغه دتسلیم سره خاص دې لکه چه هم ددې باب په څلورم روایت د﴿ انقضاءها التسليم ﴾ هم دا مدلول دې احناف حضرات د دې په جواب کښې وائی چه د دې حدیث په سند کښې عبدالله بن محمد بن عقیل دې کوم ته چه امام احمد او ابن سعید ``منکر الحدیثوو وئیلې دې، ابن معین ورته ﴿ ضعيف لا يحتج بحديثه ﴾، امام نسائی ورته ضعیف، ابوحاتم ورته لين الحديث ليس بالقوى او خطیب ورته سئ الحفظ او ابن حبان ورته ردی الحفظ وئیلې دې. (تهذیب التهذیب ج ۶ ص ۱۴، ۱۵)

۲: په دې روایت کښې قصر حقیقی نه دې بلکه قصر کمال او قصر عادی دې لکه ﴿ لا فتى الا علی لا سيف الا ذوالفقار ﴾ کښې قصر کمال دې.

د ائمه کرامو دویم استدلال د حدیث نبوی ﷺ ﴿ صلوا كما رايتموني اصلی ﴾ نه دې، احناف حضرات د

دې په جواب کښې وائی چه د دې نه علی الخصوص د تکبیر او تحریم رکنیت نه شی ثابتیدلې ګینې ټول افعال به د مونځ ارکان ثابت شی ولا قائل به څکه چه رفع الیدین عند الافتتاح، تامین، تسبیحات، رکوع او سجده اوقعده اولی وغیره ارکان نه دی حال دا چه رسول الله ﷺ خو هغه هم ادا کړې دی.

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ تَكْبِيْرَةِ الْإِحْرَامِ وَبَيَانُ مَوَاضِعِهٖ

(٣١٤) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ اِذَا فْتَتَحَ الصَّلٰوةَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب: د تکبیر تحریمه په وخت لاسونه اوچتول او د لاس اوچتولو مقام: ٣١٤: سیدنا عبد الله بن عمر رضی الله عنهما فرمائی چه رسول الله ﷺ به کله مونځ شروع کولو نو خپل لاسونه مبارک به ئې تر د اوږو پورې اوچتول. دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(٣١٥) وَعَنْ عَلِيِّ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ الْمَكْتُوْبَةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ اِلٰى اٰخِرِ الْحَدِيْثِ۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهٗ اَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ۔

٣١٥: د سیدنا علی بن ابی طالب رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ چه به کله د فرض مانځه دپاره اودریدلو، تکبیر به ئې کولو او خپل دواړه لاسونه به ئې د خپلو اوږو پورې اوچتول. حدیث ئې تر آخره پورې بیان کړو. دا حدیث اصحاب خمسه نقل کړې دې، احمد او ترمذی دې ته صحیح وئیلې دې.

(٣١٦) وَعَنْ اَبِيْ حُمَيْدِ نِ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ الْحَدِيْثَ۔ اَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا النِّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ۔

٣١٦: سیدنا ابو حمید الساعدی رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ به چه کله د مانځه دپاره اودریدلو نو خپل دواړه لاسونه به ئې اوچتول، تردې چه د خپلو دواړو اوږو برابر به ئې کړل، حدیث ئې تر آخره پورې بیان کړو. دا حدیث د نسائی نه علاوه اصحاب خمسه نقل کړې دې او ترمذی ورته صحیح وئیلې دې.

(٣١٧) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا ابْنَ مَاجَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

٣١٧: سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ چه به کله د مانځه دپاره اودریدلو نو خپل دواړه

لاسونه به ئې پورته کولو سره اوچتول دا حدیث د ابن ماجة نه علاوه اصحاب خمسه نقل کړې دې او د دې سند صحیح دې.

(۳۱۸) وَعَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا اُذُنَيْهِ وَفِيْ رِوَايَةٍ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوْعَ اُذُنَيْهِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۳۱۸ د سیدنا مالک بن الحویرث ﷛ نه روایت دې چه رسول الله ﷺ به کله تکبیر کولو نو خپل لاسونه به ئې اوچت کړل تردې چه د خپلو دواړو غوږونو مبارکو سره به ئې برابر کړل. او په یو روایت کښې دی چه تردې چه د خپلو غوږونو د پورته حصې سره به ئې برابر کړل. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۳۱۹) وَعَنْ وَّائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيْنَ دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ كَبَّرَ وَصَفَ هَمَّامٌ حِيَالَ اُذُنَيْهِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۳۱۹ سیدنا وائل بن حجر ﷛ فرمائی: ما رسول الله ﷺ اولیدو، چه کله رسول الله ﷺ په مانځه کښې داخل شو نو خپل دواړه لاسونه ئې اوچت کړل، تکبیر ئې اوکړو، همام بیان اوکړو، د خپلو دواړو غوږونو برابر. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۳۲۰) وَعَنْهُ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ اُذُنَيْهِ قَالَ ثُمَّ اَتَيْتُهُمْ فَرَاَيْتُهُمْ يَرْفَعُوْنَ اَيْدِيَهُمْ اِلٰى صُدُوْرِهِمْ فِي افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ وَعَلَيْهِمْ بَرَانِسُ وَّاَكْسِيَةٌ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۲۰ سیدنا وائل بن حجر ﷛ فرمائی: ما رسول الله ﷺ اولیدو: چه کله هغوی مونځ شروع کړو نو خپل دواړه لاسونه ئې د خپلو دواړو غوږونو برابر اوچت کړل (سیدنا وائل ﷛) فرمائی چه زه بیا راغلم نو ما بیا هغوی اولیدل چه هغوی د مونځ شروع کولو نه مخکښې خپل لاسونه تر سینو پورې اوچتول او په هغوی باندې اوږدې ټوپې او څادرونه وو. دا حدیث ابوداؤد او نورو محدثینو نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

تشریح: د تکبیر تحریمه په وخت رفع الیدین او بیان د مذاهبو: (۳۱٤ تا ۳۲۰) د تکبیر تحریمه په وخت په رفع الیدین کښې اختلاف نشته بلکه د ټولو علماء او ائمه کرامو په دې خبره اتفاق دې چه د تکبیر تحریمه په وخت رفع الیدین کول پکار دی خو د دې په حیثیت کښې اختلاف دې.

۱: د تکبیر تحریمه په وخت رفع الیدین واجب دی دا مسلک د داؤد ظاهری ﷫ دې.

۲: د جمهور احناف بلکه د جمهور ائمهٔ کرامو په نزد سنت موکد دې بعض مشائخ وائی د دې تارک به گنهګار وی د بعض په نزد به ګنهګار نه وی په دواړو اقوالو کښې تطبیق دا دې چه که

د ترک عادت ئې جوړ کړي نو ګنهګار به وی ګڼي نه به وی.

د دې باب د اووۀ واړه احاديثو نه علاوه د دې سلسلې ټولو احاديثو کښې د رسول الله ﷺ د تکبير تحريمه په وخت باندې لاسونه اوچتول ذکر شوي دی ابن المنذر رحمه الله دعوی کړې ده چه جمهور اهل السنت په دې باندې متفق دی چه رسول الله ﷺ په دې عمل باندې مواظبت کړې دې

رفع اليدين او تکبير به کله وی: رفع اليدين او تکبير به کله وی په دې کښې درې اقوال دی.

۱: رفع اليدين او تکبيربه دواړه يو ځائې وی قاضی خان، بقالی، خواهرزاده، امام ابويوسف، امام طحاوی، امام احمد، امام مالک، صاحب تحفة او صاحب بدائع او محيط د دې قائل دی د دې حضراتو مستدل د سنن ابی داؤد روايت دې **﴿ انه رای رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التکبير ﴾**

۲: اول تکبير بيا دې لاسونه اوچت کړی د صحيح مسلم روايت **﴿ اذا صلی کبر ثم رفع يديه ﴾** نه هم دا مدلول دې.

۳: اول دې لاسونه اوچت کړی بيا دې تکبير اوائی صاحب هدايه هم دې ته اصح وئيلې دې دا مسلک د طرفين دې عام علماء او مشائخ هم په دې باندې دی د دې باب اول روايت کوم چه د ابن عمر رضی الله عنهما نه منقول دې **﴿ کان يرفع يديه حذو منکبيه اذا افتتح الصلاة ﴾** د هغوی مستدل دې د صاحب هداية هم دا رائې ده هغوی دې ته اصح وائی ځکه چه د هغه دا فعل (يعنی رفع اليدين) د غير الله نه د کبريائۍ نفی کوی او نفی مقدم وی او د ابو حميد الساعدی رضی الله عنه روايت ۳۱۲ هم په مشکوة کښې مفصل منقول دې چه په هغې کښې **﴿ يحاذی بهما منکبيه ثم يکبر ﴾** الفاظ دی چه د هغې نه په صراحة سره دا معلومېږی چه رسول الله ﷺ به اول رفع اليدين کول او بيا به ئې تکبير وئيلو.

لاسونه د کوم ځائې پورې اوچت کړې شی: لاسونه کوم ځائې پورې اوچتول پکار دی په دې کښې هم د علماء کرامو اختلاف دې په دې سلسله کښې روايات مختلف دی په بعض رواياتو کښې **﴿ يرفع يديه الی منکبيه ﴾** دې په بعض کښې **﴿ الی الاذنين ﴾** او په بعض کښې **﴿ الی فروع الاذنين ﴾** الفاظ راغلې دی.

د لاسونو د اوچتولو حدود او بيان د مذاهبو: ۱: د امام شافعی رحمه الله د مشهور مذهب مطابق د لاسونو د اوچتولو حد د اوږو پورې دې د امام مالک رحمه الله نه هم يو قول دا روايت کړې شوې دې.

۲: لاسونه د سينې پورې اوچتول پکار دی خو د هغوی اول قول اصح دې.

۳: د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد د غوږونو د پوستکو پورې اوچتول پکار دی.

۴: د امام احمد رحمه الله نه درې اقوال دی د هغوی نه چه تپوس اوکړې شو نو وې فرمائيل: الف: زه هم د اوږو پورې وائم، ب: خو ځوک چه د غوږونو پورې د اوچتولو وائی هغوی هم زما په

نزد ښه دی، ج : دریم روایت ترې نه د تخییر دې

د شوافعو دلائل: ۳۱۷: د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت د امام شافعی رحمه الله دلیل دې چه د هغې تخریج بخاری ج ۱ ص ۱۰۲ او مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ کښې کړې شوې دې چه په هغې کښې د ﴿ **حذو منکبیه** ﴾ تصریح ده هم دغه شان په روایت نمبر ۳۱۵ کښې کوم چه د علی رضی الله عنه نه منقول دې کوم چه امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ۵۹ کښې نقل کړې دې دا هم د شوافعو مستدل دې چه په هغې کښې ﴿ **رفع یدیه حذو منکبیه** ﴾ نص قطعی دې، د ابوحمید الساعدی رضی الله عنه روایت ۳۱۲ هم د شوافعو دلیل دې چه ﴿ **رفع یدیه یحاذی بهما منکبیه** ﴾ الفاظ راغلی دی دا روایت ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۶ کښې نقل کړې دې ۳۱۷ د ابوهریره رضی الله عنه دا روایت (ترمذی ج ۱ ص ۵۶) مقصد دا دې چه رسول الله ﷺ به د خپلو لاسونو مبارکو ګوتې د خپل فطرت مطابق پرانستلې ساتلې

د امام شافعی رحمه الله تطبیق د روایاتو: امام شافعی رحمه الله د دې سلسلې د ټولو روایاتو په تطبیق کښې فرمائی چه د تکبیر تحریمه په وخت لاسونه داسې اوچتول پکار دی چه د لاسونو تلی خو دې د اوږو په مقابله کښې وی غټې ګوتې د غوږونو د پوستکو برابر او د ګوتو سرونه دې په پورته حصه باندې کیخودلې شی چه په دې طریقه باندې به په ټولو احادیثو باندې عمل ممکن شی او په روایاتو کښې به د اختلاف څه ګنجائش پاتې نه شی.

د احنافو دلائل او د شوافعو د دلائلو نه جوابات: ۳۱۸: د مالک بن الحویرث رضی الله عنه دا حدیث چه د هغې تخریج امام مسلم په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۶۸ کښې کړې دې د احنافو مستدل دې چه په هغې کښې ﴿ **رفع یدیه حتی یحاذی بهما اذنیه** ﴾ او په یو روایت کښې ﴿ **فروع اذنیه** ﴾ الفاظ راځی.

(۳۱۹، ۳۲۰) دواړه روایات د وائل بن حجر رضی الله عنه نه منقول دی د اول روایت تخریج امام مسلم رحمه الله په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۷۳ او د دویم روایت تخریج امام ابوداؤد رحمه الله په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۰۵ کښې کړې دې.

د ابو وائل رضی الله عنه په دواړه روایاتو کښې د ﴿ **حیال اذنیه** ﴾ تصریح ده د دې نه علاوه احناف حضرات د سیدنا براء بن عازب رضی الله عنه د روایت نه هم استدلال کوی ﴿ **قال کان رسول الله ﷺ اذا صلی رفع یدیه حتی تکون ابهاماه حذاء منکبیه** ﴾ د دې تخریج امام احمد، امام اسحق، دارقطنی او طحاوی کړې دې.

د احنافو یو بل مستدل د سیدنا انس رضی الله عنه روایت دې ﴿ **قال رایت رسول الله ﷺ کبر فحاذی بابهامیه اذنیه** ﴾ د دې تخریج حاکم دارقطنی او بیهقی کړې دې او حاکم وائی چه د دې اسناد د شیخینو په شرط باندې صحیح دې.

د امام ابوحنیفه رحمه الله تطبیق د روایاتو او وجه د ترجیح: دا ټول روایات په دې باندې دلالت کوی چه د تکبیر تحریمه په وخت رفع الیدین د غوږونو پورې کیدل پکار دی او دا ټول روایات صحیح دی، د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت ۳۱۴ په دې باندې دال دې چه رفع الیدین تر منکبین پورې کیدل پکار دی او په داسې طریقه دې وی چه د ګوتو انتهاء دې د غوږونو پورې وی او ګوتې د غوږونو د لاندې حصې پورې وی او د لاسونو لاندې حصه د منکبین مقابل وی نو د ابن عمر رضی الله عنهما د روایت ظاهری مدلول احتمال اول وو په دې شرط چه نور روایات متعارض نه وې خو چونکه نور روایتونه د ابن عمر رضی الله عنهما سره معارض دی او د ابن عمر رضی الله عنهما روایت په خپل مدلول کښې غیر صریح او ﴿ **رفع ابهامیه الی شحمة اذنیه** ﴾ (نسائی) صریح دې په دې وجه امام ابوحنیفه رحمه الله د ابن عمر رضی الله عنهما د روایت بله معنی واخستله چه په هغې سره ټول روایات په معنی او مدلول کښې منطبق او متفق شو چه ګوتې د غوږونو ویخونو ته اورسیږی او غټې ګوتې دې د غوږونو د پوستکو پورې او د لاسونو لاندې حصه د منکبین په مقابل کښې شی، ﴿ **ثم اتیتهم** ﴾ د روایت دا حصه د امام شافعی رحمه الله د استدلال جواب دې چه صرف د اوږو پورې لاسونه اوچتول د عذر په حالت باندې محمول دی او د غوږونو پورې لاس اوچتول اصل دی سیدنا وائل رضی الله عنه په دې حدیث کښې بیان اوکړو چه د دې خلقو د اوږو پورې لاسونو اوچتولو باندې اقتصار کول د هغوی د یخنئ د جامې د وجې نه وو.

مزید فقهی تائید: محقق ابن الهمام، صاحب بنایه، ملا علی قاری او علامه جونپوری رحمهم الله وغیره ذکر کړې دی چه اصل کښې په دې احادیثو کښې هیڅ معارضه نشته ځکه چه د دې تطبیق ممکن دې هغه په دې طریقه چه د لاسونو تلی د اوږو بالمقابل، غټې ګوتې د غوږونو د پوستکو مخې ته او د ګوتو سرونه د غوږ د آخری حصې پورې اورسیږی، امام نووی رحمه الله په شرح د مسلم کښې هم دا تطبیق ذکر کړې دې د شافعی مذهب په کتب معتبره شرح مختصر ابوشجاع، انوار، منهاج اوتحفة وغیره کښې هم دا ذکر شوې دی.

حرف آخر: ﴿ **وهو تفصیل حسن** ﴾ ملا علی قاری رحمه الله او علامه طیبی رحمه الله نقل کړی دی چه امام شافعی رحمه الله مصر ته لاړو د هغوی نه د کیفیت رفع سوال اوشو نو وې فرمائیل چه لاسونه داسې اوچتوئ چه د لاسونو تلی د اوږو برابر شی غټې ګوتې د غوږونو د پوستکو برابر شی او د ګوتو سوکې د غوږونو د پورته حصو سره مخامخ شی دغه شان منکبین، اذنین، او فروع اذنین واله درې واړه روایات جمع کیږی او د مذاهبو فرق هم ختمیږی. (غایة السعایة ج ۲ ص ۲۷)

د تحریمې صحت شرائط او د رفع الیدین فوائد : فائده اولی: د تکبیر تحریمه په وخت د رفع الیدین د حکمت په باره کښې د مشائخو رائې مختلف دی چه هغه لاندې لیکلې شی.

۱: لاسونه اوچتول د غیر الله نه د لوئې والی نفی ده او د دې نه پس تکبیر د الله پاک دپاره اثبات او د وحدت طرف ته اشاره ده.

۲: مونځ کونکې چه کله بل څوک وینی اګر چه هغه کوڼ وی یا لرې وی هغه به هم مونځ شروع کولې شی.

۳: دنیا لره پریخودلو سره بالکلیه الله پاک طرف ته د متوجه کیدلو علامت دې.

۴: پوره طریقې سره د الله پاک د فرمانبرداریٔ اختیارولو اشاره ده.

۵: کوم مونځ چه شروع کوی د هغې د کمال عظمت اقرار دې.

۶: دې خبرې طرف ته اشاره ده چه د عابد او معبود اود ساجد او مسجود ترمینځه حجابات په مونځ کښې اوچت شی.

۷: د الله پاک طرف ته پوره د متوجه کیدو دپاره لاسونه اوچتولې شی.

۸: په دې سره د قیام لله تکمیل کیږی. (زرقانی)

۹: د الله پاک د انتهائی تعظیم اظهار دې. ۱۰: کفار قریش او نور مشرکانو خلقو به په خپلو مونځونو کښې کوم چه به ئې د رسول الله ﷺ سره کول، خپل بتان به ئې په ترخونو کښې پټول په دې وجه حکم اوشو چه د مونځ شروع کولو په وخت دې رفع الیدین اوکړې شی چه هغه بتان اوغورزیږی. (ابن رسلان) ۱۱: دنیا لره شاته د غورزولو طرف ته اشاره ده.

فائده ثانیة: علامه شرنبلالی د تحریمې د صحت دپاره پنځلس شرطونه ذکر کړې دی.

۱: اکل و شرب وغیره اجنبی فعل سره د فصل نه بغیر د نیت مقارن کیدل. ۲: د تحریمه په حالت د قیام کښې کیدل، ۳: د تحریمه نه د نیت نه موخر کول. ۴: د تحریمه داسې تلفظ کول چه خپله ئې واوری. ۵: د مقتدی دپاره د اصل صلاة سره سره د متابعت نیت کول. ۶: د فرض تعین، ۷ د واجب تعیین، ۸: د لفظ الله همزه او د اکبر باء لره نه اوږدول، ۹: د جمله تامه کیدل، که صرف الله ئې اووې نو په مونځ باندې شروع کونکې به نه وی. ۱۰: د تحریمه ذکر خالص لله کیدل. ۱۱: د بسم الله په ذریعه کیدل. ۱۲: د لفظ الله باء حذف کول. ۱۳: د لفظ الله الف او لام ثانیه ادا کول.

۱۴: د تکبیر د یو امر مفسد سره مقترن نه کیدل. ۱۵: په عربی لفظ سره کیدل.

دا پنځلس شرطونه شرنبلالی په مراقی الفلاح او نورالایضاح کښې ذکر کړې دی، او په یو مستقل نظم کښې ئې ټول شرطونه جمع کړی دی او هغه نظم ئې په خپله رساله درر الکنوز او شرح وهبانیه کښې لیکلې دې او هغه نظم دا دې!

شروطٌ لتحريم حُظيت لجمعها مهذبة حُسنًا مدى الدهرِ تزهر

د تکبير تحريمه څه شرطونه دی چه د هغې جمع کول زما په حصه کښې راغلل او د خوبيانو نه ډک دی چه ټوله زمانه به پرقيږی.

دخولٌ لوقتٍ واعتقادُ دخوله وسترٌ وطهرٌ والقيام المحرر

د فرض وخت داخليدل، د وخت د داخليدو اعتقاد کيدل، ستر عورت، طهارت، او قيام تنقيح کړې شوې.

ونية اتباع الامام ونطقةٌ وتعيين فرضٍ اووجوبٍ فيذكرُ

د امام د متابعت نيت کول، د تکبير تلفظ کول، د فرض يا واجب معين کول (ظهر دې يا عصر، ادا دې يا قضاء دې)

بجملة ذكرٍ خالص عن مراده وبسملة عرباء ان هو يقدر

د ذکر يو جمله چه خالص وی د هغه د حاجت نه، او په بسم الله سره وی او وی هغه جمله عربی، که مونځ کونکې په عربئ باندې قادر وی.

وعن تركها أو اولها جلالةٍ وعن مَدّ همزاتٍ وبار باكبر

او خالی وی د لفظ الله دويم الف او د هاء په پريخودلو سره او (خالی وی) د الله او اکبر دواړه همزې او د اکبر با د مد نه.*

وعن فاصلٍ فعلٍ كلامٍ مُبائنٍ وعن سَبْقِ تكبيرٍ ومثلك يعذر

او خالی به وی د خلاف صلاة فعل نه او د کلام په مينځ کښې د راتلو نه او د الله اکبر د مخکښې وئيلو نه، او ستا مثل معذور لری.

فدونك هذى مستقيمًا لقبلةٍ لعلّك تحظى بالقبول فتشكر

پس واخله دا برابر کيدونکې قبلې طرفته چه ته خصه بيا مومې د دې اشعارو د قبلولو او شکر گزار شې.

فجملتها العشرون بل زيد غيرُها وناظمها يَرجوا الجوادَ فيغفر

د دې مجموعه شل شوه بلکه د دې نه سوا هم زيات کړې شوې دی او د دې شرطونو ناظم اميد لری د ډير سخاوت کونکی (الله پاک) نه چه هم هغه به د هغه مغفرت کوی.

---

* يعنی د لفظ جلالة او لفظ اکبر همزه او هم دغه شان د لفظ اکبر باء به خالی وی د مد يعنی راښکلو نه۔(مترجم)

خو د دې شرطونو نه بعض خو د نفس صلاة شرطونه دی او بعض په بعض کښې متداخل دی او پنځلسم شرط غیر صحیح دې. (سعاية، غاية الاوطار) (غاية لسعاية)

بَـابُ وَضْعِ الْـيُمْنٰى عَلَى الْـيُسْرٰى

(۳۲۱) عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّاسُ يُـؤْمَرُوْنَ اَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى ذِرَاعِهِ الْـيُسْرٰى فِي الصَّلٰوةِ قَالَ اَبُوْحَازِمٍ لَا - اَعْلَمُهُ اِلَّا يَنْمِيْ ذٰلِكَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ. رَوَاهُ الْـبُخَارِيُّ.

باب: د ښی لاس په ګس لاس باندې کیخودل: ۳۲۱: سیدنا سهل بن سعد ﷛ فرمائی : خلقو ته به حکم کولې شو چه هغوی په مانځه کښې خپل ښي لاس د ګس لاس په لیچه باندې کیږدی. ما ته خو هم دا معلومه ده چه هغوی (سهل ﷛) دا خبره د رسول الله ﷺ نه مرفوع بیان کړې ده. دا حدیث بخاری بیان کړې دې.

(۳۲۲) وَعَنْ وَّآئِلِ بْنِ حُجْرٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّـهٗ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيْنَ دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ وَكَـبَّرَ ثُمَّ الْـتَحَفَ بِثَـوْبِهٖ ثُمَّ وَضَعَ الْـيُـمْنٰى عَلَى الْـيُـسْرٰى. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ.

۳۲۲: د سیدنا وائل بن حجر ﷛ نه روایت دې چه ما رسول الله ﷺ اولیدو چه کله هغوی مانځه ته داخل شو نو دواړه لاسونه ئې اوچت کړل او تکبیر ئې اووې. بیا ئې خپله جامه واغوستله، بیا ئې خپل ښې لاس په خپل ګس لاس باندې کیخودلو.

(۳۲۳) وَعَنْهُ قَالَ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى ظَهْرِ كَـفِّـهِ الْـيُسْرٰى وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالنَّسَآئِيُّ وَاَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۲۳: سیدنا وائل بن حجر ﷛ فرمائی : بیا هغوی خپل ښې لاس د خپل ګس لاس د تلی په ګټ او لیچه باندې کیخودلو. دا حدیث احمد، نسائی او ابوداؤد نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۲۴) وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُصَلِّيْ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرٰى عَلَى الْيُمْنٰى فَرَاٰهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى. رَوَاهُ الْاَرْبَعَةُ اِلَّا التِّرْمِذِيَّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۳۲۴: د عبدالله بن مسعود ﷛ نه روایت دې چه کله به هغوی مونځ کولو نو خپل ګس لاس به ئې په خپل ښی لاس باندې کیخودلو، بیا هغوی رسول الله ﷺ اولیدو نو خپل ښې لاس ئې په ګس لاس باندې کیخودلو. دا حدیث د ترمذی نه علاوه اصحاب اربعه نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

تشريح: د تكبير تحريمه نه پس د يدين متعلق څلور بحثونه: (۳۲۱ تا ۳۲٤) د تكبير تحريمه نه پس د قيام په حالت كښې د يدين مسئله هم د څو وجوهاتو نه مختلف فيه ده. ۱: اول اختلاف دا دې چه لاسونه به پريخودلې شي او كه تړلې به شي، يعنى وضع ده كه ارسال، د دې باب ټول روايات هم دې مسئلې سره متعلق دى.

دويمه مسئله د يدين د محل وضع ده چه د نامئ نه لاندې به تړلې شي كه پورته په نوم يا سينه باندې (په سينه باندې، د نامه نه پورته يا تحت السرة) وړاندې درې ابواب هم د دې متعلق دى دريمه مسئله وضع د وخت ده چه د تكبير نه پس به فورا لاسونه تړى كه د څه وقفې نه پس، څلورمه مسئله د اختلاف صفت د وضع دې. آخرى دواړه مسائل به هم د دې په ضمن كښې حل كولې شى.

وضع يدين يا ارسال: ۱: د علماء احناف، شوافع، حنابله او د جمهورو مسلک د لاسونو د تړلو دې لكه چه قاضى شوكانى رحمه الله په نيل الاوطار كښې تصريح كړې ده، د سيدنا على، ابوهريره، نخغى او سفيان ثورى هم دا مسلک دې (عينى) د امام مالک رحمه الله نه هم يو روايت دا منقول دې. د دې باب څلورو واړه روايات د دې مسلک مستدل او مؤيد دى.

۲: امام مالک، ابن زبير، حسن بصرى او ليث بن سعد رحمهم الله د ارسال قائل دى د امام مالک رحمه الله نه يو قول دا هم منقول دې چه په فرائضو كښې دې ارسال كوى او په نوافلو كښې دې لاسونه اوتړى خو مطلقا ارسال د هغوى مشهور روايت دې او هم دا د هغوى په كتابونو كښې مصرح دې.

۳: امام اوزاعى او علامه ابن المنذر رحمهما الله په وضع او ارسال كښې د تخيير قائل دى او د امام احمد رحمه الله نه هم يو روايت دغه شان دې.

د وضع او ارسال دلائل او ترجيح د مسلک راجح: كوم خلق چه د ارسال قائل دى د هغوى په نزد د وضع يدين او عدم وضع يدين په سلسله كښې هيڅ حديث نشته لكه علامه ابن المنذر په خپلو بعض تصنيفاتو كښې وئيلې دى ﴿لم يثبت عن النبى ﷺ فى ذلک شئ﴾ په دې وجه د دې حضراتو په نزد په لاسونو تړلو او زوړندولو كښې اختيار دې خو دا خيال صحيح نه دې د وضع او ارسال دواړو متعلق په احاديثو كښې راغلې دى مالكيانو د خپلو اصولو مطابق ارسال ته اصل اووې او باقى روايات ئې مؤول يا بيان جواز باندې محمول كړل او ائمة ثلاثه د خپلو اصولو مطابق د وضع رواياتو ته راجح اووې چه د وضع روايات مصرح دى او روايات د ارسال مجمل دى لهذا د وضع روايات به راجح وى پس د وضع يدين په حقله ډير احاديث ثابت دى د دې باب د انعقاد غرض هم

دا دې لکه چه امام نووی رحمه الله د دې باب د لاندې څلور احاديث ليکلې دی.

۳۲۱: د باب دا اول روايت د سهل بن سعد رضي الله عنه نه منقول دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په کتاب الاذان ج ۱ ص ۱۰۲ کښې نقل کړې دې د حديث مضمون په ترجمه کښې واضح کړې شوې دې دا د باب دويم روايت دې چه د هغې راوی وائل بن حجر رضي الله عنه دې د کوم تخريج چه امام مسلم په ج ۱ ص ۱۷۳ کښې کړې دې د حديث مضمون په ترجمه کښې واضح دې.

۳۲۳: دا حديث هم په وضع يدين کښې نص صريح دې کوم چه د ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۵ نه علاوه په مسند احمد او نسائی کښې هم منقول دې.

۳۲٤: دا د دې باب څلورم روايت دې کوم چه د امام ترمذی رحمه الله نه علاوه په اربعه کښې مذکور دې په دې روايت کښې حجاج بن ابی زينب اګر چه متکلم فيه دې، ابن المدينی هغه ته ضعيف او امام نسائی ورته غير قوی وئيلې دې خو ابن معين فرمائی **ليس به بأس** او ابن عدی وائی **ارجو انه لا بأس به** بلکه امام نووی رحمه الله خو په خلاصه او شرح مهذب کښې د دې سند ته په شرط د مسلم باندې وئيلې دې او امام احمد او حافظ طبرانی دا د سيدنا جابر رضي الله عنه نه په صحيح سند سره روايت کړې دې.

د دې نه علاوه حافظ دارقطنی رحمه الله د ابن عباس او ابوهريره رضي الله عنهم نه مرفوعا روايت کړې دې **﴿إِنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا (أَنْ نُؤَخِّرَ السُّحُورَ وَنُعَجِّلَ الإِفْطَارَ) وَأَنْ نَمْسِكَ بِأَيْمَانِنَا عَلَى شَمَائِلِنَا فِي الصَّلَاةِ﴾** او امام ترمذی، ابن ماجه او دارقطنی د سيدنا هلب رضي الله عنه نه روايت کړې دې چه **﴿كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّنَا ، فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ﴾** امام ترمذی رحمه الله دې حديث ته حسن وئيلې دې.

علامه صاحب هدايه د وضع اليمين على الشمال دپاره د سيدنا علی رضي الله عنه اثر نقل کړې دې **﴿ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة﴾** د محدثينو په نزد دلته لفظ د سنت د مرفوع په حکم کښې وی چه کله يو صحابی لفظ سنت مطلق ذکر کړی نو د هغې نه مراد د رسول الله صلى الله عليه وسلم سنت وی او که غير صحابی دا لفظ اوائی نو بيا هم دا مطلب وی تر هغه وخته پوره چه هغه د صاحب سنت طرف ته منسوب نه کړی حافظ ابن عبدالبر رحمه الله په ''التقصی،، کښې هم دا تصريح کړې ده.

شوافع حضرات دا هم وائی چه کله لاسونه اوچت کړی نو ارسال دې کوی بيا دې د هغې نه روستو لاسونه تړی، احناف او حنابله وائی چه د يو روايت نه نصا دا ثابت نه دی چه اول دې ارسال کوی بيا دې وضع کوی لهذا د تکبير سره به معًا وضع کول وی.

بَابُ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الصَّدْرِ

(٣٢٥) عَنْ وَآئِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى عَلٰى صَدْرِهٖ۔ رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ فِيْ صَحِيْحِهٖ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ نَظْرٌ وَزِيَادَةُ عَلٰى صَدْرِهٖ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ۔

باب: د لاسونو په سینه باندې کیخودل: ۳۲۵: سیدنا وائل بن حجر رضي الله عنه فرمائی ما رسول الله ﷺ سره مونځ ادا کړو، نو هغوی خپل ښې لاس په خپل ګس لاس باندې د سینې دپاسه کیخودلو.

دا حدیث ابن خزیمه په خپل صحیح کښې نقل کړې دې او د دې په سند کښې کلام دې، په سینې باندې د لاسونو کیخودلو زیادت غیر محفوظ دې.

(٣٢٦) وَعَنْ قَبِيْصَةَ بْنِ هُلْبٍ عَنْ اَبِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَعَنْ يَسَارِهٖ وَرَأَيْتُهٗ يَضَعُ هٰذِهٖ عَلٰى صَدْرِهٖ وَوَصَفَ يَحْيَى الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فَوْقَ الْمَفْصَلِ ۔رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ لٰكِنْ قَوْلُهٗ عَلٰى صَدْرِهٖ غَيْرُ مَحْفُوْظٍ۔

۳۲۶: د قبیصه بن هلب رحمه الله نه روایت دې چه زما والد صاحب رضي الله عنه اوفرمائیل: ما رسول الله ﷺ اولیدو چه هغوی به د خپل ښې طرف نه تاویدل او د ګس طرف نه هم، او ما هغوی اولیدل چه دا هغوی په خپله سینه باندې کیخودل. یحیٰی طریقه بیان کړه چه ښې لاس دګس لاس په جوړباندې.

داحدیث احمد نقل کړې دې اوددې اسناد حَسن دې، خو دهغوی خبره "سینه باندې" غیرمحفوظ ده.

(٣٢٧) وَعَنْ طَاؤُسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى ثُمَّ يَشُدُّ بِهِمَا عَلٰى صَدْرِهٖ وَهُوَ فِي الصَّلٰوةِ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ فِي الْمَرَاسِيْلِ وَاِسْنَادُهٗ ضَعِيْفٌ۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَفِي الْبَابِ اَحَادِيْثُ اُخَرُ كُلُّهَا ضَعِيْفَةٌ۔

۳۲۷: امام طاؤس رحمه الله فرمائی: رسول الله ﷺ به خپل ښې لاس په ګس لاس باندې کیخودلو بیا به ئې دواړه لاسونه په سینه باندې کیخودل په مانځه کښې. دا حدیث ابوداؤد په مراسیل کښې نقل کړې دې او د دې اسناد ضعیف دې. امام نیموی رحمه الله فرمائی او په دې باب کښې نور هم احادیث دی چه ټول ضعیف دی.

(تشریح احادیث) ۳۲۵ تا ۳۲۷): د دې ځائې نه د دې مسئلې توضیح بیانولې شی چه لاسونه چرته اوتړلې شی په دې سلسله کښې درې مذاهب مشهور دی.

١: د احناف، سفیان ثوری، امام اسحاق بن راهویه، په شوافعو کښې ابو اسحاق مروزی رحمه الله په نزد د لاسونو د نامه نه لاندې تړل سنت دی د دریم باب احادیث (۳۲۰ تا ۳۲۲) د

هغوی مستدل دي.

۲. د امام شافعی رحمه الله نه درې روایات منقول دی. الف: ښي لاس دې په ګس لاس باندې د سینې نه لاندې او د نوم دپاسه کیخودلې شی امام نووی رحمه الله هم دا روایت نقل کړې دې په کتاب ''الام،، او ''الوسیط،، کښې هم دغه شان دی. ب: هم دغه شان یدین فوق الصدر کیخودلې شی صاحب هدایه د امام شافعی رحمه الله هم دا روایت اخستلې دې، د دې باب روایات هم ددې مؤید او په ظاهر کښې مستدل او هم دا د هغوی مشهور مسلک دې. ج: تحت السرة دې کیخودلې شی.

۳. د امام احمد رحمه الله نه درې روایتونه منقول دی. الف: د امام ابوحنیفه رحمه الله مطابق یعنی تحت السرة هم دا د هغوی مشهور روایت دې. ۲: د سینې نه لاندې او د نامه دپاسه. ج: په دواړو کښې اختیار دې.

د شوافعو مستدل او د هغې جوابات: ددې باب درې واړه روایات د شوافعو د مسلک مشهور **وضع الیدین علی الصدر** مستدل دی خو د هغې سندی حیثیت څه دې خپله امام نیموی رحمه الله د آثار السنن په حاشیه التعلیق الحسن کښې په دې باندې مفصل بحث کړې دې د مترجم مولانا محمد اشرف مدظله په الفاظو کښې لاندې د هغې خلاصه پیش کولې شی.

۳۲۵: دا روایت **اعلام الموقعین** ج ۲ ص ۴۰۰ کښې په المثال الثانی والستون کښې علامه ابن القیم رحمه الله په حواله د ابن خزیمه نقل کړې دې او ورسره دا صراحت هم دې چه دا روایت د محدثینو یو جماعت نقل کوی خو د **علی صدره** الفاظ صرف مؤمل بن اسماعیل نقل کوی. علامه ابن القیم رحمه الله په ذکر شوې حدیث سره د لاسونو ارسال ته د سنت صحیحه صریحه مخالفت وئیلې دې ځکه چه لاسونه تړل سنت دی، ور سره علامه موصوف د **علی صدره** د الفاظو غیر محفوظ کیدو ته هم اشاره کړې ده چه دا الفاظ صرف مؤمل بن اسماعیل نقل کړی دی. د سفیان ثوری رحمه الله نور شاګردان دا روایت خو نقل کوی خو دا الفاظ نه نقل کوی.

مصنف رحمه الله په **التعلیق الحسن** کښې وئیلې دی چه ماته د صحیح ابن خزیمة نسخه نه ده ملاؤ شوې، د صحیح ابن خزیمة سند داسې دې.

اخبرنا ابوطاهر نا ابوبکر نا ابوموسیٰ نا مؤمل نا سفیان رحمه الله عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن وائل بن حجر قال صلیتُ الخ۔

دا روایت په **السنن الکبریٰ للبیهقی** رحمه الله **کتاب الصلوٰة** ص ۳۰ ج ۲ **باب وضع الیدین علی صدره** کښې موجود دې په **التعلیق الحسن** کښې د دې سند بعینه موجود دې په دې کښې هم مؤمل بن اسماعیل عن الثوری عن عاصم بن کلیب دې.

د مؤمل بن اسماعيل د وجې نه مصنف رحمه الله وئيلي دی ﴿ وفی اسناده نظر ﴾ ځکه چه په مؤمل باندې سخته جرح موجود ده او ابو حاتم هغه ته کثير ا لخطاء او امام بخاری رحمه الله ورته منکر الحديث وائی، امام ابوزرعه رحمه الله فرمائی : فی حديثه خطاء کثير. (ميزان الاعتدال ٢٢٨ ج ٤ ص ٨٩٤٩)

دا روايت په ابوداؤد کتاب الصلاة ص ١٠٥ باب رفع اليدين ابن ماجة. ابواب الصلاة ص ٥٩ باب وضع اليمين علی الشمال کښې په دوه سندونو سره، نسائی کتاب الصلاة ص ١٤١ ج ١. باب وضع اليمين علی الشمال فی الصلاة او مسند احمد ص ٣١٦ ج ٤ کښې يو سند او په صفحه ٣١٨ ج ٤ کښې په دوه سندونو سره په صفحه ٣١٩ ج ٤ کښې په يو سند سره يعنی صرف په مسند احمد کښې په څلورو سندونو سره موجود دي، چرته هم د ﴿ علی صدره ﴾ الفاظ نشته، دا الفاظ صرف مؤمل بن اسماعيل نقل کړي دی او دا راوی د دومره جرح سره په هيڅ شان هم دا الفاظ نه شی ثابتولي.

د دې نه علاوه د امام سفيان ثوری رحمه الله خپل عمل د نامئ نه لاندې د لاس تړلو وو، او بيا په دې ا لفاظو کښې اضطراب هم دې، په ابن خزيمه کښې علی صدره دې، په مسند بزار کښې عند صدره او په ابن ابی شيبة کښې تحت السرة دې.

تنبيه: مصنف رحمه الله په التعليق الحسن کښې په علامه ابن القيم رحمه الله باندې تنقيد کولو سره وئيلي دی چه ابن قيم رحمه الله ځنګه په سينه باندې لاس تړلو ته سنت صحيحه وئيلي دې، حال دا چه علی صدره الفاظ شاذ او غير محفوظ دی د دې نه علاوه په دې کښې اضطراب هم دې.

په ظاهر کښې داسې معلوميږی چه مصنف رحمه الله نه په دې مقام کښې د علامه ابن القيم رحمه الله په عبارت باندې پوهيدو کښې سهو شوې ده، علامه ابن القيم رحمه الله لاس تړلو ته سنت صحيحه او ارسال ته د هغې خلاف کول وائی، په سينه باندې لاس تړلو ته علامه سنت صحيحه نه دی وئيلي ځکه چه علامه موصوف پخپله په البدائع الفوائد کښې ليکی :

وَيَكْرُهُ اَنْ يَّجْعَلَهُمَا عَلَى الصَّدْرِ وَذٰلِكَ لِمَا رُوِىَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ نَهٰى عَنِ التَّكْفِيْرِ وَهُوَ وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الصَّدْرِ. (بدائع الفوائد ج ٣ ص ٩١)

او دا مکروه دی چه لاس په سينه باندې اوتړلې شی او دا په دې وجه باندې چه د رسول الله ﷺ نه روايت کړې شوې دې چه هغوی د تکفير نه منع فرمآئيلې ده آو هغه لاس په سينه باندې ږدل دی.

هم دغه شان په ﴿رواها الجماعة﴾ باندې تنقيد هم صحيح نه معلوميږی ځکه چه دا حديث د محدثينو جماعت نقل کړې دې او علامه ابن القيم رحمه الله هم دغه شان وائی چه حديث خو جماعت نقل کړې دې خو علی صدره صرف په ابن خزيمة کښې دې په هغې کښې هم مؤمل بن اسماعيل دې، فافهم

۳۲۶: دا حدیث په ترمذی، ابواب الصلاة ج ۱ ص ۵۹ باب وضع الیمین علی الشمال الخ، ابن ماجة، ابواب اقامة الصلاة ص ۵۹ باب وضع الیمین علی الشمال الخ دارقطنی کتاب الصلاة ص ۲۸۵ ج ۱ باب فی اخذ الشمال بالیمین الخ مسند احمد ص ۲۲۶ ج ۵ کښې موجود دي خو په دې کښې د علی صدره الفاظ نشته، بلکه داچه ددې په سند کښې سماک بن حرب مختلف فیه راوی دې. (میزان الاعتدال ۲۳۲ ج ۲ رقم۳۴۸)

۳۲۷: دا روایت یو خو مرسل دې، دویم د دې په سند کښې سلمان بن موسی دې، امام نسائی رحمه الله فرمائی، قوی راوی نه دې، امام بخاری رحمه الله فرمائی عنده مناکیر (تهذیب التهذیب ص ۲۲۶، ج ۴) وفی حدیثه بعض لین (تقریب ص ۱۳۶)

قوله کلهما ضعیفة: ۱: امام بیهقی رحمه الله په السنن الکبری کتاب الصلاة ص ۳۰ ج ۱ باب وضع الیدین علی الصدر کښې د سیدنا وائل بن حجر رضی الله عنه مرفوع روایت نقل کړې دې، د دې په سند کښې یو خو محمد بن حجر الخضرمی باندې جرح ده (میزان الاعتدال ۵۱۱، ج ۳، ۷۳۶۱)

دویم سعید بن عبدالجبار باندې هم جرح ده (میزان الاعتدال ص ۱۴۷ ج ۲، رقم۳۲۲۵) دریم سعید بن عبدالجبار عن ابیه عن امه کښې ﴿امه﴾ هم مجهوله ده.

۲: امام بیهقی رحمه الله په السنن الکبری کتاب الصلاة ص ۳۱، ج ۲ **باب وضع الیدین علی الصدر** الخ کښې د ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت نقل کړې دې یو خو د هغې په سند کښې په روح بن المسیب باندې سخته جرح ده. ابن حبان فرمائی: دا سړې د ثقه راویانو نه موضوع روایات نقل کوی د هغه روایات بیانول حلال نه دی. (میزان الاعتدال ص ۶۱ ج ۲، رقم۲۸۱۲) دویم په دې کښې د ﴿عند النحر﴾ الفاظ دی.

بَابُ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ فَوْقَ السُّرَّةِ

(۳۲۸) عَنْ جَرِيْرِ الضَّبِيِّ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا يُمْسِكُ شِمَالَهُ بِيَمِيْنِهِ عَلَى الرُّسْغِ فَوْقَ السُّرَّةِ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ فَوْقَ السُّرَّةِ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ.

باب: لاسونه د نوم دپاسه کیخودل: ۳۲۸: جریر الضبی وائی: ما سیدنا علی رضی الله عنه اولیدو چه هغوی د نامهٔ دپاسه کیخودلی ګس لاس په خپل ښی لاس باندې د مړوند نه نیولې وو. دا حدیث ابوداؤد نقل کړې دې او د نوم دپاسه د الفاظو زیادت غیر محفوظ دې.

(۳۲۹) وَعَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ اَمَرَنِيْ عَطَاءٌ اَنْ اَسْئَلَ سَعِيْدًا اَيْنَ تَكُوْنُ الْيَدَانِ فِي الصَّلٰوةِ فَوْقَ السُّرَّةِ اَوْ اَسْفَلَ مِنَ السُّرَّةِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ سَعِيْدٌ فَوْقَ السُّرَّةِ. رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَاِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ.

۳۲۹: ابو الزبیر رحمه الله فرمائی ماته عطاء رحمه الله اوفرمائیل چه زه د سعید بن جبیر رحمه الله نه تپوس اوکړم

چه په مانځه کښې دې لاسونه چرته وی؟ د نوم نه لاندې که د نوم دپاسه؟ چه ما د هغوی نه تپوس اوکړو نو هغوی اوفرمائیل: د نوم دپاسه.دا حدیث بیهقی نقل کړې دې او د دې اسناد قوی نه دې.

تشریح:(**حدیث**: ۳۲۸: دا روایت بخاری کتاب التهجد ۱۵۹ ج ۱ باب الاستغاثة الید فی الصلاة کښې تعلیقا او په مصنف ابن ابی شیبة کتاب الصلوات ص ۳۹۰ ج ۱. **باب وضع الیمین علی الشمال** کښې موجود دې، په دې کښې د **فوق السرة** الفاظ نشته، **فوق السرة** الفاظ نقل کولو کښې شجاع بن الولید عن ابی طالوت عبد السلام بن حازم متفرد دې. چه مختلف فیه راوی دې. (میزان الاعتدال ص ۲۶٤، ج ۲، رقم۳۶۶۸)

۳۲۹: د دې حدیث په سند کښې زید بن الحباب دې، امام احمد رحمه الله فرمائی رشتینې دې خو کثیر الخطاء دې، ابن معین وائی **احادیثه عن الثوری** مقلوبة. (میزان الاعتدال ص ۱۰۰، ج ۲، رقم۲۹۹۷)

بله دا چه د دې په سند کښې په یحیی بن ابی طالب باندې هم کافی جرح ده. میزان الاعتدال ص ۳۸۶، ج ٤، رقم۹۵٤۷)

بَابٌ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ تَحْتَ السُّرَّةِ

(۳۳۰) **عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ اَبِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَمِيْنَـــهُ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ۔ رَوَاهُ ابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔**

باب: لاسونه د نامهٔ نه لاندې کیخودل: ۳۳۰: د علقمة بن وائل بن حجر رحمه الله نه روایت دې چه زما والد رضی الله عنه اوفرمائیل: ما رسول الله صلی الله علیه وسلم اولیدو چه هغوی خپل ښې لاس په ګس لاس باندې د نامهٔ نه لاندې کیخودلو.دا حدیث ابن ابی شیبة نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۳۱) **وَعَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ حَسَّانَ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا مِجْلَزٍ اَوْسَاَلْتُهٗ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ اَضَعُ؟ قَالَ يَضَعُ بَاطِنَ كَفِّ يَمِيْنِهٖ عَلٰى ظَاهِرِ كَفِّ شِمَالِهٖ وَيَجْعَلُهُمَا اَسْفَلَ مِنَ السُّرَّةِ۔ رَوَاهُ اَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔**

۳۳۱: حجاج بن حسان فرمائی: ما د ابو مجلز نه واوریدل (یا وائی چه) ما د هغوی نه تپوس اوکړو (د راوی شک دې) ما اووې چه زه خپل لاسونه څنګه کیږدم، هغوی اووې چه هغوی دې د خپل ښی لاس تلی د خپل ګس لاس په شا باندې کیږدی او هغه دې د نامهٔ نه لاندې کیږدی.دا حدیث ابن ابی شیبة نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۳۲) **وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ يَضَعُ يَمِيْنَـــهُ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ۔ رَوَاهُ ابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔**

۳۳۲: ابراهیم نخعی رحمه الله فرمائی: په مانځه کښې دې ښې لاس په ګس لاس باندې د نامهٔ نه لاندې

کیږدی. دا حدیث ابن ابی شیبة نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

تشریح: د وائل بن حجر روایات: ۲۳۰ نه ۲۳۲: د دې باب ټول روایات د احنافو مستدل دی اول روایت د وائل بن حجر رضی الله عنه نه دې اصل کښې په وضع یدین کښې اختلاف دې چه اصل سبب د وائل بن حجر رضی الله عنه په روایت کښې د الفاظو اختلاف دې، په صحیح ابن خزیمة کښې د وائل رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم به په سینه باندې لاسونه تړل. (التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر ج ۱ ص ۲۲٤. تحت رقم ۳۳۱. باب صفة الصلاة. او په مسند بزار کښې هم د هغوی نه د **عند صدره** (مجمع الزوائد) ج ۲ ص ۱۳٤ باب صفة الصلاة والتکبیر فیها) او په مصنف ابن ابی شیبة کښې **تحت السرة** الفاظ منقول دی. (انظر معارف السنن ج ۲ ص ٤۳۷. واعلاء السنن ج ۲ ص ۱٤۳. باب وضع الیدین تحت السرة وکیفیة الوضع وآثار السنن ص.... باب فی وضع الیدین تحت السرة.

شوافع ړومبی دواړه روایتونه اختیاروی او احنافو دا آخری روایت اختیار کړې دې، دلته دې دا واضحه وی چه د مصنف ابن ابی شیبة چه کومه نسخه د حیدر آباد دکن نه شائع شوې ده په هغې کښې د سیدنا وائل بن حجر رضی الله عنه په روایت کښې د ﴿ **تحت السرة** ﴾ لفظ نشته خو علامه نیموی رحمه الله چه په آثار السنن کښې کوم روایات نقل کړی دی د هغې نه معلومیږی چه د مصنف ابن ابی شیبه په اکثر نسخو کښې دا الفاظ موجود دی.

دلته دې دا خبره هم پټه پاتې نه شی چه د سند په اعتبار سره دا درې واړه روایات ضعیف دی، د صحیح ابن خزیمه روایت په دې وجه ضعیف دې چه د هغې مدار په مؤمل بن اسماعیل دې چه ضعیف دې، بلکه دا چه د وائل رضی الله عنه دا حدیث په نورو کتابونو د حدیثو کښې هم د ثقات نه مروی دې، خو په هغې کښې څوک هم د ﴿ **علی الصدر** ﴾ زیادت نهٔ نقل کوی، بلکه دا چه حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباری ج ۹ ص ۲۰۶ کښې په یو مقام باندې تصریح کړې ده چه د **مؤمل بن اسماعیل عن سفیان الثوری** طریق ضعیف دې، او دا روایت هم په دې طریق سره مروی دې بیا دا خبره هم قابل ذکر ده چه سفیان ثوری کوم چه په دې حدیث کښې د مومل استاذ دې هغه خپله د وضع الیدین تحت السرة قائل دې.

بعض حضراتو د صحیح ابن خزیمة د روایاتو د تصحیح په سلسله کښې وئیلې دی چه د ابن خزیمة په خپل کتاب کښې د دې حدیث ذکر کول پخپله د دې خبرې دلیل دې چه دا روایت د هغوی په نزد صحیح دې ځکه چه امام ابن خزیمه رحمه الله په خپل کتاب کښې صرف د صحیح احادیثو د راوړلو التزام کړې دې. خو دا خیال صحیح نه دې ځکه چه صحیح ابن خزیمة د نفس الامر په

اعتبار سره صحیح مجرد نه دې، پس علامه سیوطی رحمه الله په تدریب الراوی کښې لیکلې دی چه په صحیح ابن خزیمة کښې بعض احادیث ضعیف او منکر هم راغلې دی.

په دې باندې هم بعض حضراتو دا وئیلې دی چه قاضی شوکانی رحمه الله په نیل الاوطار کښې د دې حدیث د نقل کولو نه پس لیکلې دی چه **صححه ابن خزیمة** چه د هغې حاصل دا شو چه ابن خزیمة دا حدیث صرف ذکر کړې هم نه دې بلکه د دې تصحیح ئې هم کړې ده، خو حقیقت دا دې چه قاضی شوکانی رحمه الله دا جمله په دې وجه لیکلې ده چه د هغوی په خیال کښې د ابن خزیمة یو حدیث لره په خپل صحیح کښې صرف روایت کول د هغې د صحت دلیل وو چه د هغې دلیل دا دې چه د شوکانی په زمانه کښې صحیح ابن خزیمة نه ملاویدو چه د هغې نه ئې تصحیح نقل کړې وې، بلکه صحیح ابن خزیمة خو د ابن حجر رحمه الله په زمانه کښې ورک شوې وو او خپله حافظ ابن حجر رحمه الله سره هم د هغې مکمل نسخه نه وه، په دې وجه ظاهره هم دا ده چه شوکانی سره صحیح ابن خزیمه نه وو، او هغوی ته د دې روایت په صحیح ابن خزیمه کښې موجود کیدل د یوې بلې ذریعې نه معلوم شوې وو. بیا چونکه د هغوی په نزد د ابن خزیمه یو روایت لره په خپل صحیح کښې ذکر کول د تصحیح برابر وو په دې وجه باندې هغوی ﴿رواه ابن خزیمة وصححه﴾ اولیکل. اول به مونږ دا خبره هسې په قیاس باندې کوله خو اوس الحمد لله ځو کاله مخکښې د صحیح ابن خزیمة دوه جلدونه شائع کیدو سره په منظر عام باندې راغلی دی، هغې ته مراجعت کولو سره د دې خبرې پوره تصدیق اوشو، ځکه چه امام ابن خزیمه رحمه الله په هغې کښې د دې حدیث د مومل بن اسماعیل په طریق سره د تخریج کولو نه پس په هغې باندې سکوت فرمائیلې دې صراحة ئې د هغې تصحیح نه ده کړې (صحیح ابن خزیمة ج ۱ ص ۲۴۳، رقم الحدیث ۴۷۹) او په یو حدیث باندې د حافظ ابن خزیمه رحمه الله سکوت د هغې د صحیح کیدو دلیل نه دې، ځکه چه د هغوی دا طرز دې چه هغه د امام ترمذی رحمه الله په شان د حدیث حیثیت بیانوی، په دې وجه په یو حدیث باندې صرف په خاموشی اختیارولو سره د هغه حدیث صحت نه لازمیږی بالخصوص چه کله هغه د مومل بن اسماعیل په شان د ضعیف راوی تفرد وی، بله دا چه د سیدنا وائل رضی الله عنه دا حدیث په نورو کتب حدیث کښې هم د ثقاتو نه روایت کیدو سره راغلې دی، په هغوی کښې څوک هم د ﴿ علی الصدر ﴾ زیادت نه نقل کوی، پس علامه نیموی د آثار السنن په دې بابونو کښې د ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه او مسند احمد وغیره په حوالې سره د سیدنا وائل بن حجر رضی الله عنه دا حدیث په ډیرو طرقو سره نقل کړې دې، د هغوی نه علاوه مسند ابوداؤد طیالسی او صحیح ابن حبان کښې هم د دې نور طرق دی د هغې نه په یو طریق کښې هم په سینه باندې لاسونه تړل نه دی راغلی بلکه علامه ابن القیم رحمه الله هم په اعلام الموقعین

کنبې اعتراف کړې دې چه د مومل بن اسماعیل نه سوا څوک هم دا زیادت نه نقل کوی، لهذا د دې ټولو راویانو په مقابله کنبې د مومل په شان د ضعیف راوی تفرد حجت نه شی کیدې.

پاتې شو د مسند بزار والا روایت چه په هغې کنبې د ﴿عند صدره﴾ الفاظ راغلې دی نو دهغې مدار په محمد بن حجر باندې دې، حافظ ذهبی رحمه الله د هغوی په باره کنبې لیکی ﴿له مناکیر﴾ کما نقل الهیثمی فی الزوائد ج ۲ ص ۳۵، باب صفة الصلاة والتکبیر فیها. لهذا دا روایت هم قابل استدلال نه دې.

امام شافعی رحمه الله په مسند احمد کنبې د سیدنا هلب رضی الله عنه د یو روایت نه هم استدلال کوی چه ﴿کان النبی ﷺ ینصرف عن یمینه وعن شماله ویضع هذه علی صدره﴾

د دې جواب دا دې چه علامه نیموی رحمه الله په التعلیق الحسن کنبې په مضبوط دلائلو سره دا خبره ثابته کړې ده چه د دې روایت په الفاظو کنبې تصحیف واقع شوې دې او دا په اصل کنبې ﴿یضع هذه علی هذه﴾ وو چه د هغې نه چا په غلطئ سره ﴿یضع هذه علی صدره﴾ جوړ کړو، لهذا د دې روایت نه هم استدلال صحیح نه دې.

د امام شافعی رحمه الله د یو بل استدلال نه جواب: د شوافعو یو بل استدلال په سنن بیهقی کنبې د سیدنا علی رضی الله عنه د یو اثرنه دې، چه هغوی د قرآن کریم آیت ﴿فصل لربک وانحر﴾ تفسیر کولو سره اوفرمائیل: ﴿وضع یده الیمنی علی وسط یده الیسری ثم وضعها علی صدره﴾ (بیهقی ج ۲ ص ۳۰) خو علامه ماردینی رحمه الله په الجوهر النقی کنبې ثابت کړې دی چه د دې روایت په سند او متن دواړو کنبې اضطراب دې، امام بیهقی رحمه الله د دې آیت کریمه تفسیر د ابن عباس رضی الله عنهما نه هم نقل کړې دې خو دهغې په سند کنبې روح بن المسیب دې، چه د هغوی په باره کنبې د ابن حبان قول دې ﴿یروی الموضوعات لا تحل الروایة عنه﴾ (الجوهر النقی ج ۲ ص ۳۰) او علامه ساعاتی رحمه الله د مسند احمد د تبویب په شرح کنبې لیکی: نسبة هذه التفسیر الی علی وابن عباس رضی الله عنهم لا تصح کما قال ابن کثیر والصحیح نحر البدن (الفتح الربانی ص ۱۷۴ ج ۳)

د احنافو دلائل: د احنافو د طرف نه اول دلیل د دې باب اول روایت د سیدنا وائل رضی الله عنه مصنف ابن ابی شیبة والا روایت دې: ﴿قال رایت النبی ﷺ یضع یمینه علی شماله فی الصلاة تحت السرة﴾

خو د بعض حضراتو په نزد د دې روایت نه استدلال کمزورې دې، اول خو په دې وجه چه په دې روایت کنبې د ﴿تحت السرة﴾ الفاظ د مصنف ابن ابی شیبة په مطبوعه نسخو کنبې نه دی ملاؤ شوې. اګر چه علامه نیموی رحمه الله د مصنف د ډیرو نسخو حواله ورکړې ده، چه په هغې کنبې

دا زیادت مذکور دي، بیا هم د دې زیادت په بعض نسخو کښې کیدل او په بعض کښې نه کیدل دې لره مشکوک کوی، بلکه دا چه دا وائل بن حجر رضی الله عنه دا روایت مضطرب المتن دې، ځکه چه په بعض کښې ﴿علی صدره﴾ او په بعض کښې ﴿عند صدره﴾ او په بعض کښې ﴿تحت السرة﴾ الفاظ راغلی دی. او د دې سخت اضطراب په صورت کښې چا له هم د دې نه استدلال نه دی کول پکار.

د احناف حضراتو دویم استدلال د سنن ابو داؤد په بعض نسخو کښې د سیدنا علی رضی الله عنه د اثر نه دې: ان من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلٰوة تحت السرة کما نقل البنورّی فی معارف السنن (ج ۲ ص ۴۴۱ و ۴۴۴) وایضًا اخرجه، ابن ابی شیبة فی مصنفه (ج ۱ ص ۳۹۱) وضع الیمین علی الشمال، بهذه الالفاظ عن علیّ قال: من سنة الصلٰوة وضع الایدی علی الایدی تحت السرّة،،

دا روایت د ابوداؤد په ابن الاعرابی والا نسخه کښې موجود دې، کما فی بذل المجهود. بلکه دا په مسند احمد ص ۱۱ ج ۱ او بیهقی ص ۳۱ ج ۲ کښې هم روایت کړې شوې دې او په اصول حدیث کښې دا خبره فیصله شوې ده چه کله یو صحابی یو عمل ته سنت اوائی نو هغه د حدیث مرفوع په حکم کښې وی اګر چه د دې روایت مدار په عبد الرحمٰن بن اسحٰق باندې دې چه هغه ضعیف دې، خو چونکه د دې تائید د صحابه کرام رضی الله عنهم او تابعینو د آثارو نه کیږی په دې وجه د دې نه استدلال صحیح دې. لکه ابو مجلز رحمه الله په روایت نمبر ۳۳۱ کښې د انس، ابوهریره وغیرهم رضی الله عنهما آثار په الجوهر النقی او مصنف ابن ابی شیبة کښې کتلې کیدې شی، دا ټول آثار د احنافو تائید کوی د مثال په طور:

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال: وضع الکف علی الکف فی الصلٰوة تحت السرة،،

وعن انس رضی الله عنه قال ثلاث من اخلاق النبوة تعجیل الافطار وتأخیر السحور ووضع الید الیمنٰی علی الیسرٰی فی الصلٰوة تحت السرّة ملخصًا من الجوهر النقی علی السنن الکبرٰی للبیهقی (ج ۲ ص ۳۱ و ۳۲) باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلٰوة۔

حدثنا یزید بن هارون قال اخبرنا الحجاج بن حسّان قال سمعت ابا مجلز رضی الله عنه او سالته قال قلت کیف یصنع؟ قال یضع باطن کف یمینه علی ظاهر کف شماله ویجعلها اسفل من السرّة وعن ابراهیم رضی الله عنه قال یضع یمینه علی شماله فی الصلٰوة تحت السرة انظر مصنف ابن ابی شیبة رحمه الله (ج ۱ ص ۳۹۰ و ۳۹۱) وضع الیمین علی الشمال)

شیخ ابن الهمام په فتح القدیر کښې لیکی چه د روایاتو د تعارض په وخت مونږ قیاس طرف ته رجوع اوکړه نو هغه هم د احنافو تائید کوی ځکه چه په نامه باندې لاسونه تړل د تعظیم زیات لائق دی، خو د زنانو دپاره په سینه باندې لاس تړلو ته ځکه ترجیح ورکړې شوې ده چه په دې

کښې ستر زيات دي. (والله أعلم)

شيخ الحديث مولانا محمد زکريا رحمه الله فرمائی چه په مانځه کښې د الله پاک په دربار کښې حضوری وی او څومره چه لوئې دربار وی د هغې هغه شان ادب پکار دې او د ادب انتهاء دا ده چه په منتهاء نظر باندې ئې لاسونه تړلې وی دا نه چه په سینه باندې لاسونو تړلو سره اودریږی لکه چه د بادشاهانو او بزرګانو قاعده ده چه خدام بالکل لاندې لاسونه تړلو سره اودریږی.

قتل کر ڈالو ہمیں یا جرم اُلفت بخش دو   لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے

شوافع حضرات فرمائی چه په اوچت دربار کښې حاضری ده څومره چه لوئې دربار وی هغه هومره لويه نذرانه کيدل پکار دی او د زړه نه زيات د الله پاک په دربار کښې د پيش کولو دپاره هيڅ څيز نه شی کيدې ځکه چه هم هغه محل د ايمان دې محل انوار دې چه کله څوک د چا سره محبت کوی او ځان پرې قربانوی نو په ژبه باندې هيڅ نه وائی لاسونه په زړه باندې کيخودلو سره دهغې طرف ته اشاره کوی:

حاولن تفديتي وخفن مراقبا   فوضعن ايديهن فوق ترائبا (تقرير بخاری ج ۲ ص ۱۰۸)

بَـــابُ مَا يَقْرَأُ بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ

(۳۳۳) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَـلَّمَ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيْرِ وَ بَيْنَ الْقِرَآءَةِ إِسْكَاتَـةً قَالَ أَحْسِبُـهُ قَالَ هُنَـيَّـةً فَـقُلْتُ بِـأَبِيْ وَأُمِّيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيْرِ وَبَيْنَ الْقِرَآءَةِ مَـا تَقُوْلُ قَالَ أَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اَللّٰهُمَّ نَـقِّنِيْ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالـثَّـلْجِ وَالْبَرَدِ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ.

باب: د تکبير تحريمه نه پس به څه لولی: ۳۳۳: سيدنا ابوهريره رضي الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ به د قراءة او تکبير ترمينځه خاموشي اختيار فرمائيله (راوی وائی) زما خيال دې چه هغوی اوفرمائيل لږ ساعت (به ئې خاموشي فرمائيله) (ابوهريره رضي الله عنه فرمائی) ما عرض اوکړو يا رسول الله ﷺ! زما مور پلار دې په تاسو قربان وی تاسو د تکبير او قراءت ترمينځه د خاموشئ دوران کښې څه لولئ، رسول الله ﷺ اوفرمائيل: زه وائم!

اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اَللّٰهُمَّ نَـقِّنِيْ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَـقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالـثَّـلْجِ وَالْبَرَدِ.

ترجمه: اې الله! زما او زما د ګناهونو ترمينځه داسې لرې والې راوله څنګه چه تا د مشرق و مغرب ترمينځه لرې والې راوستلې دې. اې الله ما زما د خطاګانو نه داسې پاک کړه لکه سپينه کپړه چه د خيرې نه پاکولې شي. اې الله! زما خطاء ګانې په اوبو، په واوره او په ګلئ باندې اووينځه دا حديث د ترمذی نه علاوه د محدثينو جماعت نقل کړې دې.

(۳۳۴) وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ كَانَ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ قَالَ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَنْتَ رَبِّيْ وَاَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِيْ فَاغْفِرْ لِيْ ذُنُوْبِيْ جَمِيْعًا اِنَّهٗ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ وَاهْدِنِيْ لِاَحْسَنِ الْاَخْلَاقِ لَا يَهْدِيْ لِاَحْسَنِهَا اِلَّا اَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّيْ سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّيْ سَيِّئَهَا اِلَّا اَنْتَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهٗ فِيْ يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ اِلَيْكَ اَنَا بِكَ وَاِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ اَسْتَغْفِرُكَ وَاَتُوْبُ اِلَيْكَ وَاِذَا رَكَعَ قَالَ اِلٰى اٰخِرِ الْحَدِيْثِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِيْ صَلٰوةِ اللَّيْلِ.

۳۳۴: د سيدنا علی بن ابی طالب رضی الله عنه نه روايت دې چه رسول الله ﷺ به د مانځه دپاره اودريدلو نو فرمائيل به ئې:

اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَنْتَ رَبِّيْ وَاَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِيْ فَاغْفِرْ لِيْ ذُنُوْبِيْ جَمِيْعًا اِنَّهٗ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ وَاهْدِنِيْ لِاَحْسَنِ الْاَخْلَاقِ لَا يَهْدِيْ لِاَحْسَنِهَا اِلَّا اَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّيْ سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّيْ سَيِّئَهَا اِلَّا اَنْتَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهٗ فِيْ يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ اِلَيْكَ اَنَا بِكَ وَاِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ اَسْتَغْفِرُكَ وَاَتُوْبُ اِلَيْكَ.

ترجمه: ما خپل مخ هغه ذات طرف ته واړولو چه آسمانونه او زمکې ئې پيدا کړې دی په داسې حال کښې چه زه مائل کيدونکې يم دين حقه ته او نه يم د مشرکانو نه، بيشکه زما مونځ، زما قربانی، زما ژوند او زما مرګ د الله پاک دپاره دې چه پالونکې د ټولو عالمونو دې، د هغه هيڅوک شريک نشته، هم په دې (عقيده ساتلو) ماته امر شوې دې او زه د فرمانبردارو نه يم، اې الله بيشکه ته بادشاه ئې، او ستا نه سوا هيڅوک د عبادت حقدار نشته، ته زما رب ئې، او زه ستا بنده يم، ما په خپل ځان ظلم کړې دې او زه د خپلې ګناه اعتراف کوم پس ماته زما ټول ګناهونه اوبخښه بيشکه هيڅوک د ګناهونو بخښنه نه شی کولې سوا ستا نه، او زما رهنمائی اوکړه ښکلی اخلاقو طرف ته، هدايت نه شی کولې هيڅوک د ښکلی اخلاقو طرف ته سوا ستا نه، زه ستا په

خدمت کښې بار بار حاضر يم او خير ټول ستا په لاس کښې دي او شر ستا طرف ته نه شي درتلې، زه په تاسره او ستا طرف ته پناهي حاصلوم بيشکه ته برکت والا او اوچت ذات ئې زه ستا نه بخښنه غواړم او ستا طرف ته رجوع کوم.او چه کله به ئې رکوع فرمائيله نو تر آخره پورې ئې حديث بيان کړو.دا حديث مسلم په باب صلاة الليل کښې نقل کړې دې.

(۳۳۵) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا قَامَ يُصَلِّيْ تَطَوُّعًا قَالَ: اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا مُسْلِمًا وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَا اِلٰهَ اَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ ثُمَّ يَقْرَأُ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۳۵ محمد بن مسلمه رضی الله عنه فرمائي : رسول الله ﷺ به چه کله د نفل کولو دپاره اودريدلو نو داسې به ئې فرمائيل : اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا مُسْلِمًا وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَا اِلٰهَ اَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ،،

بيا به ئې قراءت فرمائيلو.دا حديث نسائی نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(۳۳۶) وَعَنْ حُمَيْدِنِ الطَّوِيْلِ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلٰوةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ۔ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِيْ كِتَابِهِ الْمُفْرَدِ فِي الدُّعَآءِ وَاِسْنَادُهٗ جَيِّدٌ۔

۳۳۶ د حميد الطويل رحمه الله نه روايت دې چه سيدنا انس بن مالک رضی الله عنه اوفرمائيل : رسول الله ﷺ به چه کله مونځ شروع فرمائيلو نو دا (دعا) به ئې لوستله :

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ۔

ترجمه: اې الله ! ته پاک ئې، مونږ ستا تعريف بيانوو ستا نوم بابرکت دې او ستا شان اوچت دې، او ستا نه سوا څوک هم د عبادت لائق نشته.

دا حديث طبرانی په خپل کتاب المفرد (باب) دعا کښې نقل کړې دې او د دې اسناد جيد دې.

(۳۳۷) وَعَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلٰوةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۳۷ د اسود رحمه الله نه روايت دې چه سيدنا عمر رضی الله عنه به چه کله مونځ شروع کولو نو دا دعا به ئې لوستله : سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ۔

دا حدیث دارقطني او طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۳۸) وَعَنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ كَانَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِذَا فْتَتَحَ الصَّلٰوةَ يَقُوْلُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَااِلٰـهَ غَيْرُكَ. يُسْمِعُنَا ذٰلِكَ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ.

۳۳۸: ابووائل رحمه الله فرمائي، سیدنا عثمان رضي الله عنه چه به کله مونځ شروع کولو نو داسې به ئې فرمائیل: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَااِلٰـهَ غَيْرُكَ.

مونږ ته به ئې دا اورول، دا حدیث دارقطني نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(تشریح احادیث) ۳۳۳ تا ۳۳۸: د تکبیر تحریمه نه پس د مونځ په شروع کولو کښې د دعاګانو او ذکرونو لوستل د صحیح احادیثو نه ثابت دی د دې باب ټول احادیث د دې مستدل دې خو په دې کښې هم د ائمه کرامو اختلاف دې په دې کښې دوه مذاهب دی!

۱: د امام مالک رحمه الله مسلک دا دې چه د تکبیر تحریمه او سورة الفاتحه ترمینځه څه ذکر نه خو واجب دې او نه مسنون او نه د دې د لوستلو څه فائده شته بلکه د تکبیر تحریمه نه پس په مونځ باندې براه راست شروع د سورة الفاتحه نه کیږي هغوی د ترمذی ج ۱ باب افتتاح الصلاة بالحمد لله رب العالمین کښې د سیدنا انس رضي الله عنه نه تمسک کوی **﴿ كان رسول الله ﷺ وابوبكر وعمرو عثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين.**

۲: د جمهورو په نزد د تکبیر او فاتحه ترمینځه یو نه یو ذکر مسنون دې، امام شافعی رحمه الله خو ثناء او توجیه (**اني وجهت وجهي الخ**) ته واجب وائي، جمهور د امام مالک رحمه الله د استدلال نه په جواب کښې وائي چه د سیدنا انس رضي الله عنه په حدیث کښې د افتتاح نه مراد افتتاح د قراءت جهریه دهٔ لهذا قراءت سریه د دې منافی نه دې.

ثنا یا توجیه، بیان د مذاهبو او وجوه د ترجیح: بیا په دې کښې اختلاف دې چه د تکبیر او فاتحه ترمینځهٔ کوم یو عمل افضل دې؟ او دا چرته لوستل پکار دی.

۱: شوافع د توجیه سره سره ټول اذکار یا ټول یا بعض په فرائض او نوافل کښې لوستل مستحب ګڼړی او توجیه ته افضل وائي.

۲: امام ابوحنیفه. امام مالک (فی روایة) او امام احمد رحمهم الله فرمائي چه صرف ثناء **(سبحانک اللهم الخ)** لوستل افضل دی د دې نه علاوه چه کومې دعاګانې ثابت دی هغه ټولې په نوافل باندې محمول دی.

۳: امام ابویوسف رحمه الله فرمائي چه د ثناء او توجیه دواړه دعاګانو لوستل پکار دی او

طحاوی رحمه الله هم دا اختیار کړې دې د دواړو دعاګانو په ترتیب کښې د مونځ کونکی اختیار دې خو غوره دا ده چه اول دې توجیه اولوستلې شی او ثناء روستو.

۳۳۳: امام شافعی رحمه الله د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه د حدیث دا دعا ﴿اللهم باعد الخ﴾ اختیار کړې ده کوم چه په صحیح بخاری **باب ما یقراء** ج ۱ ص ۱۰۳ کښې راغلې ده د قوت اسناد په لحاظ سره دا روایت اولی دې خو چه په تعامل باندې نظر اوکړې شی نو د احنافو اختیار کړې د ثناء روایات (۳۳۶ تا ۳۳۸) اعلی دی چه هغه په تعامل باندې مبنی دی د تعامل توضیح وړاندې بیانولې شی.

د حدیث د بعضې الفاظو تشریح: ﴿اللهم اغسل خطایای بالماء والثلج والبرد﴾ دلته اشکال دا دې چه کله کپړې خیرنې شی نو هغه په ګرمو اوبو سره صفا کیږی او دلته رسول الله ﷺ په ثلج او برد باندې د وینځلو دعا فرمائی د دې جواب دا دې چه دا دعا د مادی خیرن والی دپاره نه ده بلکه د غیر مادی خیرن والی د ازالې دپاره ده کوم چه د جهنم سبب دې. لهذا کوم قسم چه خیرې دې هغه شان ورله اوبه هم پکار دی.

د اول المسلمین بحث: ۳۳٤: ﴿وانا من المسلمین﴾ په بعض روایاتو کښې ﴿وانا من المسلمین﴾ هم راغلې دې چه د هغې په تشریح کښې علماء کرام لیکی چه د ﴿اول المسلمین﴾ کیدو خصوصیت صرف رسول الله ﷺ ته حاصل دې چه د ټولو نه اول اسلام د هغوی دې ځکه چه پیغمبر په خپل امت کښې د ټولو نه مخکښې مسلمان وی چونکه په قرآن کریم کښې رسول الله ﷺ ته د دې حکم ورکړې شوې دې چه داسې اوائی په دې وجه د رسول الله ﷺ نه علاوه د بل چا دپاره چه هغه دا خبره اوکړی چه ﴿انا اول المسلمین﴾ اوائی صحیح نه ده ځکه چه په دې روایت کښې هم ﴿وانا من المسلمین﴾ ذکر شوې دې په ﴿اول المسلمین﴾ وئیلو کښې به یو قسم دروغ وی پس بعض حضراتو وئیلې دی چه که څوک په مانځه کښې داسې اوائی نو د هغه مونځ به فاسد شی خو په دې سلسله کښې صحیح دا ده چه که څوک دا الفاظ د آیت قرآنی د تلاوت په نیت باندې اولولی نه د خپل حالت د خبر ورکولو په نیت باندې نو مونځ به ئې نه فاسدیږی. هم په دې مسئله کښې یو خیال دا دې چه که څوک دې جملې ته خبر او نه وائی بلکه د هغه مقصد تجدید ایمان او د اسلام انشاء او د اطاعت او فرمانبردارئ اظهار وی نو هیڅ باک نشته لکه چه امراء او سلاطین فرمانبردار خلق د یو حکم په صادر کیدو باندې وائی چه هر حکم وی د هغې اطاعت چه څوک د ټولو نه مخکښې کوی هغه به زه یم ګویا دغه شان د اطاعت او فرمانبردارئ اظهار مقصود دې. (مظاهر حق)

۳۳۵: په یو روایت کښې د ﴿وانا اول المسلمین﴾ اصل الفاظ منقول دی توجیه عرض کړې شوې ده.

د احنافو دلائل او د ترجيح وجوهات: (۳۳٦ تا ۳۳۸) درې واړه روايات د احنافو مستدل دي، ړومبې روايت د حميد الطويل په وساطت سره د سيدنا انس رضی الله عنه نه روايت کړې شوې دې چه رسول الله ﷺ به د مانځه په شروع کښې ثناء وئيله دا روايت دارقطنی په سنن کښې او طبرانی په معجم اوسط کښې نقل کړې دې د دې نه علاوه د سيدنا ابوسعيد خدری رضی الله عنه نه (په سنن ابن ماجة او مسند احمد کښ، د عائشې رضی الله عنها نه (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه دارقطنی او په مستدرک حاکم کښ. هم د دې مضمون روايات راغلی دی په صحيح مسلم کښې د سيدنا عمر رضی الله عنه متعلق روايت دې ﴿ انه كان يجهر بهولاء الكلمات يقول سبحانك اللهم وبحمدك ﴾ علامه ابن قدامة په المغنی ج ۱ ص ۲۲ کښې د دې روايت د نقل کولو نه پس ليکی : **ورواته كلهم ثقات**، هم د دې باب روستنی دواړه روايات ۳۳۷، ۳۳۸ کښې د سيدنا عمر او سيدنا عثمان رضی الله عنهما عمل منقول دې چه دې حضراتو به هم د ثناء نه استفتاح صلاة کوله. سعيد بن منصور رحمه الله په سنن کښې د ابوبکرصديق رضی الله عنه نه هم دا عمل نقل کړې دې لهذا د دې حضراتو د ثناء نه د مونځ شروع کول او د عمر رضی الله عنه دې لره د تعليم په غرض سره په جهر باندې لوستل د دې خبرې دليل دې چه د رسول الله ﷺ آخری او اکثری فعل هم دا وو لهذا په دې باندې به اعتماد کولې شی.

يو اصولی بحث: اګر چه بعض نور اذکار د سند په لحاظ د دې نه هم قوی دی د دې د وجې نه کله اسناد مرفوع او غير مرفوع ته ترجيح حاصل وی او چه کله د دې سره داسې قرائن هم وی چه په هغې سره د رسول الله ﷺ فعل استمراری کيدل ثابت وی محدث شهير علامه تورپستی حنفی رحمه الله ليکلې دی چه د ثناء والا حديث استفتاح حديث حسن مشهور دې چه په هغې باندې خلفاء راشدين او عمر رضی الله عنه عمل کړې دې هم دا عبدالله بن مسعود وغيره فقهاء صحابه کرامو رضی الله عنهم اختيار کړې دې او علماء تابعين هم. بيا هم دا امام ابوحنيفه او نور جليل القدر علماء حديث لکه سفيان ثوری، امام احمد او اسحق بن راهويه هم معمول جوړ کړې دې د دې نه علاوه نور وجوه د روايت هم شته مثلا د ابوداؤد وغيره حديث....

لهذا په تعامل باندې نظر کولو سره د ثناء احاديث اولی دی امام احمد رحمه الله هم د يو سوال په جواب کښې فرمائيلې وو چه کومه دعا سيدنا عمر رضی الله عنه اختيار کړې وه هغه مونږ هم اختيارو و بيا مشهوره خو دا ده چه د امام مالک رحمه الله په نزد دعاء استفتاح نشته خو ابوبکر ابن العربی رحمه الله نقل کړې دی چه هغوی به خپله لوستله او نورو ته به ئې حکم نه کولو ګويا دا امر ئې مستحب ګڼړلو.

د قرآنی آيتونو نه استدلال: حضرت شاه صاحب رحمه الله فرمائی چه !

امام شافعی رحمه الله په خپل مسلک باندې د قرآن کريم د دې آيت کريمه نه هم استدلا ل کوی کوم چه

په سورة انعام کښې راغلې دې او په دې کښې د ﴿ هذا اکبر ﴾ نه فورا پس ﴿ انی وجهت الخ ﴾ مذکور دې او امام ابو حنیفه رحمه الله د سورة طور د دې آیت کریمه نه استدلال کړې دې ﴿ وسبح بحمد ربک حین تقوم الخ ﴾

بَابُ التَّعَوُّذِ وَقِرَآءَةِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَتَرْكِ الْجَهْرِ بِهِمَا

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ

باب: تعوذ او بسم الله الرحمن الرحیم لوستل او هغه په اوچت آواز نه لوستل: الله پاک فرمائی : چه کله تاسو قرآن کریم لولئ نو ﴿ اعوذ بالله من الشیطن الرجیم ﴾ لولئ.

(۳۳۹) عَنِ الْاَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِيْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ كَبَّرَ ثُمَّ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ ثُمَّ يَتَعَوَّذُ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۳۹: اسود بن یزید رحمه الله فرمائی : ما عمر بن الخطاب رضی الله عنه اولیدو چه کله به هغوی مونځ شروع کولو نو تکبیر به ئې کولو ، بیا به ئې دا دعا لوستله :

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ.

ددې نه پس به ئې ﴿ اعوذ بالله ﴾ لوستله. دا حدیث دارقطنی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۴۰) وَعَنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ كَانُوْا يُسِرُّوْنَ التَّعَوُّذَ وَالْبَسْمَلَةَ فِي الصَّلٰوةِ. رَوَاهُ سَعِيْدُ ابْنُ مَنْصُوْرٍ فِيْ سُنَنِهٖ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۴۰: ابو وائل رحمه الله فرمائی : هغوی (صحابه کرامو رضی الله عنهم) به په مانځه کښې اعوذ بالله او بسم الله پټه وئیله. دا حدیث سعید بن منصور په خپل سنن کښې نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۴۱) وَعَنْ نُعَيْمِ الْمُجْمِرِ قَالَ صَلَّيْتُ وَرَآءَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَرَاءَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ثُمَّ قَرَأَ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ حَتّٰى اِذَا بَلَغَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقَالَ اٰمِيْنَ فَقَالَ النَّاسُ اٰمِيْنَ وَيَقُوْلُ كُلَّمَا سَجَدَ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَاِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوْسِ فِي الْاِثْنَتَيْنِ قَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَاِذَا سَلَّمَ قَالَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ اِنِّيْ لَاَشْبَهُكُمْ صَلٰوةً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالطَّحَاوِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُوْدِ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۴۱: نعیم المجمر رحمه الله فرمائی چه ما په سیدنا ابوهریره رضی الله عنه پسې مونځ اوکړو نو هغوی اولوستل:

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ (په نوم د الله چه بې حده مهربان او هميشه مهربانه دې شروع کوم) بيا هغوی سورة الفاتحه اولوستله، تردې چه کله ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضآلين ﴾ ته اورسيدلو نو آمين ئې اووې، خلقو هم امين اووې، چه کله به ئې سجده کوله نو الله اکبر به ئې وئيلو او چه کله به د دوه رکعتونو کولو نه پس اودريدلو نو هم الله اکبر به ئې وئيلو او چه کله ئې سلام واړولو نو وې فرمائيل: قسم په هغه ذات چه د هغه په لاس کښې زما نفس دې يقينا زه په تاسو کښې د ټولو نه زيات په مانځه کښې د رسول الله ﷺ سره مشابه يم.

دا حديث نسائی، طحاوی، ابن خزيمه، ابن الجارود، ابن حبان، حاکم او بيهقي نقل کړې دې او د دې اسناد صحييح دې.

(۳۴۲) وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانُوْا يَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوةَ بِاَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَزَادَ مُسْلِمٌ لَا يَذْكُرُوْنَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فِيْ اَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَّلَا فِيْ اٰخِرِهَا.

۳۴۲: د سيدنا انس ﷺ نه روايت دې چه بيشکه رسول الله ﷺ، ابوبکر او عمر ﷺ به مونځ د ﴿الحمد لله رب العالمين ﴾ نه شروع کولو. دا حديث شيخين نقل کړې دې او مسلم دا الفاظ زيات نقل کړې دی اودې حضراتو به د قراءت په شروع اوآخر کښې ﴿ بسم الله الرحمٰن الرحيم ﴾ ذکر نه فرمائيله.

(۳۴۳) وَعَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِّنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۳۴۳: سيدنا انس ﷺ فرمائی چه ما رسول الله ﷺ، ابوبکر، عمر او عثمان ﷺ سره مونځونه کړې دی. ما په هغوی کښې د يو نه هم نه دی اوريدلې چه بسم الله الرحمن الرحيم ئې لوستلې وی. دا حديث مسلم نقل کړې دې.

(۳۴۴) وَعَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِّنْهُمْ يَجْهَرُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. رَوَاهُ النَّسَآئِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَ اِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۴۴: سيدنا انس ﷺ فرمائی: ما په رسول الله ﷺ، ابوبکر، عمر او عثمان ﷺ پسې مونځونه کړې دی ما په هغوی کښې د چا نه هم نه دی اوريدلی چه هغوی ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ په اوچت آواز باندې وئيلې وی. دا حديث نسائی او نورو محدثينو نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(۳۴۵) وَعَنِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ سَمِعَنِیْ اَبِیْ وَاَنَا فِی الصَّلٰوةِ اَقُوْلُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فَقَالَ لِیْ اَیْ بُنَیَّ مُحْدَثٌ اِیَّاكَ وَالْحَدَثَ قَالَ وَلَمْ اَرَ اَحَدًا مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَبْغَضَ اِلَيْهِ الْحَدَثَ فِی الْاِسْلَامِ یَعْنِیْ مِنْهُ وَقَالَ قَدْ صَلَّیْتُ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ اَبِیْ بَكْرٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمَعَ عُثْمَانَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِّنْهُمْ یَقُوْلُهَا فَلَا تَقُلْهَا اِذَا اَنْتَ صَلَّیْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ رَوَاهُ التِّرْمِذِیُّ وَحَسَّنَهٗ۔

۳۴۵: ابن عبد الله بن مغفل رحمه الله فرمائي: مانه زما والد محترم (عبد الله بن مغفل رضی الله عنه) واوریدل چه ما په مانځه کښې ﴿ بسم الله الرحمن الرحیم ﴾ اولوستلو، نو هغوی ماته اووې: اې بچوړيه! دا (په دین کښې) نوې خبره ده او ته د نوې خبرې نه بچ شه او ما د رسول الله ﷺ په صحابه کرامو رضی الله عنهم کښې څوک هم نه دی لیدلی چه د دغه په نزد په اسلام کښې د یو نوی څیز پیدا کولو نه څه څیز بد وی. او (والد محترم) اوفرمائیل: یقینا ما په رسول الله ﷺ، ابوبکر، عمر او عثمان رضی الله عنهم پسې مونځونه کړی دی ما په هغوی کښې د چا نه هم نه دی اوریدلی چه دا ئې (په اوچت آواز) لوستلې وی نو ته هم دا (په اوچت آواز) مه لوله چه کله ته مونځ کوې نو ﴿ الحمد لله رب العالمین ﴾ وايه. دا حدیث ترمذی نقل کړې دې او دې ته ئې حسن وئیلې دې.

(۳۴۶) وَعَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فِی الْجَهْرِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قَالَ ذٰلِكَ فِعْلُ الْاَعْرَابِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۴۶: عکرمه رحمه الله د سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما نه ﴿ بسم الله الرحمن الرحیم ﴾ لره په اوچت آواز باندې د لوستلو په باره کښې بیان کوی چه هغوی اوفرمائیل: دا د باندچیانو کار دې. دا حدیث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

تشریح: ضروری بحثونه: (۳۳۹ تا ۳٤٦) ۱: اول بحث خو دا دې چه تسمیه د قرآن کریم په سورتونو کښې خصوصا د سورة فاتحه جز دې یا نه؟ ۲: تسمیه به په مانځه کښې لوستلې شی یا نه؟ ۳: تسمیه که په مانځه کښې لوستلې شی نو په جهر به لوستلې شی که په پټه، هم دا مسئله په دې باب کښې مقصود بالذات ده او هم په دې باندې به په دې باب کښې په اهمیت سره بحث کولې شی او په آخر کښې به د تعوذ مسئله هم بیانولې شی. (انشاء الله)

د تسمیه د جهر او د اخفاء او د اختلاف ائمه حیثیت: په دې سلسله کښې تمهیدی عرض دا هم دې چه د تسمیه د جهر او سر مسئله په یو زمانه کښې معرکة الآراء وه د دواړو طرفونو نه په ژبه او قلمی مباحثې شوې دی په احنافو کښې په دې موضوع باندې د ټولو نه تفصیلی کلام امام زیلعی رحمه الله په

نصب الرایه کښې کړې دي کوم چه تقریبا په شپیتهٔ صفحاتو باندې مشتمل دي په شوافعو کښې خطیب بغدادی او امام دارقطنی رحمهما الله مخکښې مخکښې دی خو د دې ټول اختلاف او مفصل مباحثو او رسائل باوجود په تسمیه کښې د جهر او اخفاء په مسئله کښې د ائمهٔ کرامو اختلاف د جواز او عدم جواز نه دې صرف د افضل او مفضول اختلاف دې.

تسمیه د سورة الفاتحه جز دې یا نه: ۱:د امام مالک او امام ابوحنیفه رحمهما الله په نزد بسم الله سوا د سورة النمل نه د یو سورت جزء هم نه دې د امام احمد رحمه الله نه هم په یو روایت کښې هم دا منقول دی. ۲: امام شافعی رحمه الله فرمائی چه تسمیه د هر سورة خصوصا د سورة الفاتحه جزء دې. د امام احمد رحمه الله نه هم یو روایت د امام شافعی رحمه الله په شان منقول دې.

دلائل او د مسلک راجح د ترجیح وجوهات: د احنافو دعوی ده چه هیڅ صحیح او صریح روایت داسې موجود نه دې چه په هغې کښې دا ثابته شی چه ﴿بسم الله الرحمن الرحیم﴾ د فاتحې جزء دې.

۱: قاضی ثناء الله پانی پتی رحمه الله فرمائی:

والحق انها من القرآن انزلت للفصل والدلیل علی انها لیست من الفاتحة - مارواه الشیخان عن انس رضی الله عنه قال صلیت خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلف ابی بکر رضی الله عنه وخلف عمر رضی الله عنه فلم یجهر احد منهم ببسم الله الرحمٰن الرحیم وما سنذکره من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه قسمت الصلٰوة بینی وبین عبدی نصفین- (الحدیث)

د دې حدیث خلاصه دا ده چه الله پاک اوفرمائیل چه سورة فاتحه.ما خپل او د خپل بنده ترمینځه تقسیم کړې ده هغه چه کله ﴿الحمد لله﴾ وائی نو الله پاک ورته فرمائی ﴿حمدنی عبدی﴾ په حدیث کښې تر آخره پورې د یوې یوې جملې تقابل بیان کړې شوې دې چه بنده دا وائی او الله پاک دا وائی (آثار السنن کښې دا حدیث په ۳۵۷ نمبر باندې لیکلې شوې دې دا روایت د بخاری نه علاوه په ټولو کتب ستة کښې مذکور دې مسلم ج ۱ ص ۱۷۰. مسند احمد. ج۲ ص ۲۸۵ او ابوعوانة ج ۲ ص ۱۲۲ کښې ذکر دې، که بسم الله د سورة الفاتحة جزء وې نو سورة الفاتحه به د الحمد لله نه نهٔ شروع کیدله بلکه د بسم الله نه به شروع کیدله.

۲: او یو دلیل د ترمذی روایت دې ﴿ عن انس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم وابوبکر وعمر وعثمان یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین قال الترمذی حدیث حسن صحیح. (ترمذی ج ۱ ص ۳٤)

د شوافعو دلائل او د احنافو جوابات:

۱: شوافع حضرات د ابوهریره رضی الله عنه د دې مرفوع روایت نه استدلال کوی:

﴿ واذا قرأتم الحمد لله فاقرءو بسم الله الرحمن الرحيم فانها من القرآن ﴾(دارقطني ج ۱ ص ۱۱۸)

احناف حضرات وائی چه د دې روایت په آخر کښې امام دارقطنی رحمه الله فرمائی چه دا موقوف دې مرفوع نه دې نو د مرفوع او صحیح روایاتو په مقابله کښې دا څنګه اومنلې شی.

۲ د رسول الله ﷺ ارشاد دې : ﴿ لقراء بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر د دې نه معلومه شوه چه بسم الله د سورة الكوثر جزء دې. (مسلم ج ۱ ص ۱۷۲)

مولانا شبير احمد عثمانی رحمه الله په جواب کښې فرمائی چه رسول الله ﷺ خو بسم الله د تبرک دپاره اولوستله د دې خو مونږ هم انکار نه کوو خو د دې نه جزئيت نه ثابتيږی. (فتح الملهم ج ۲ ص ۳۹) يوه قرينه بله ده کومه چه قاضی شوکانی رحمه الله بيانوی چه سيدنا جبرائيل عليه السلام چه اول کرت کومه وحی راوړله نو هغه د ﴿ اقراء باسم ربك الذی الخ ﴾ نه شروع شوه د بسم الله نه نۀ، که بسم الله جزء وې نو د دې به ضرور ذکر شوې وې. (نيل الاوطار ج ۲ ص ۲۰۹) د دې نه علاوه که بالفرض دا اومنلې شی چه بسم الله د سورة الكوثر جزء دې نو د دې نه دا څنګه ثابتيږی چه د فاتحې هم جزء دې.

۳: د ام سلمة رضی الله عنها روايت دې چه ﴿ كان يقرء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ﴾ (دارقطني ج ۱ ص ۱۱۶) د دې اول جواب خو دا دې چه دلته بسم الله په طور د تبرک ده دويم دا چه د دې په سند کښې هارون راوی دې کوم ته چه ابن معين ليس بشئ ابن مبارک كاذب نسائی متروک الحديث او امام ابوداؤد رحمه الله غير ثقة وائی.

خلاصه دا چه په هيڅ صحيح صريح حديث په دې باندې موجود نه دې چه بسم الله الرحمٰن الرحيم د سورة الفاتحه جزء دې.

قراءت د تسميه سراً يا جهراً، بيان د مذاهبو: ۱: امام مالک رحمه الله فرمائی چه تسميه بالکل مشروع نه ده ﴿ لا يقراء ذلك احد لا سرا ولا علانية لا امام ولا غير امام ﴾(مدونة الكبرى ج ۱ ص ٦٤)

۲: امام شافعی رحمه الله د تسمية قراءت ته مسنون وائی خو هغوی په دې کښې تفصيل کوی او وائی چه په جهری مونځونو کښې به په جهر سره لوستلې شی او چه کوم سری مونځونه دی په هغې کښې به سرا لوستلې شی.

۳: ائمة احناف فرمائی چه تسميه لوستل مسنون دی البته ددې په هرحال کښې سراً لوستل افضل دی که جهری مونځ وی او که سری وی د بعض محققين شوافعو هم دا مسلک دې، امام ابن تيمية او اما ابن القيم رحمهما الله هم په دې مسئله کښې د احنافو سره دی، مصنف رحمه الله د درې واړه مذاهبو دلائل ذکر کړې دی.

د امام مالک رحمه الله دلائل او د احنافو جوابات: هم د دې باب روايت **۳۴۵** کوم چه د عبد الله بن مغفل رضي الله عنه نه روايت دې امام ترمذی رحمه الله په خپل سنن ج ۱ ص ۵۷ کښې د دې تخريج کړې دې ابن عبدالله بن مغفل فرمائی چه کله زما پلار زما نه په مانځه کښې بسم الله په جهر سره لوستلو باندې واوريدله نو دې نه ئې بدعت اووې او وې فرمائيل چه ما د ابوبکر، عمر او عثمان رضي الله عنهم او خپله د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره مونځونه کړی دی **(فلم اسمع احدا منهم لاتقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين)**

۲: هم په دې باب کښې د سيدنا انس رضي الله عنه نه درې روايات ۳۴۲ تا ۳۴۴ روايت کړې شوې دی د ټولو مضمون يو قسم دې. **(كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين)**

احناف حضرات فرمائی چه د دې رواياتو نه استدلال ناکافی دې ځکه چه په صحيح او صريح رواياتو کښې راځی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم او خلفاء راشدين بسم الله لوستلې ده لکه چه هم په دې باب کښې ذکر دی نو سوال دا دې چه دا روايات څنګه او ولې ترک کړو.

۳: روايات بالجهر منسوخ دی علامه الخازمی او امام ابن تيمية رحمه الله فرمائی:

روى الطبراني بأسناد صحيح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها اذا كان بمكة و انه لما هاجر الى المدينة ترك الجهر بها حتى مات ـ(كتاب الاعتبار للحازمي رحمه الله ص ۸۰ وتنوع العبادات لابن تيميه ص ۲۸ واللفظ له)

د دې روايت نه معلومه شوه چه روايات د جهر منسوخ دی.

لهذا د مالکيانو په مستدل رواياتو کښې د مطلق تسميه نه بلکه د جهر بالتسمية نفی ده لکه چه د ابن عبدالله بن مغفل د روايت د الفاظو **(سمعنی ابی)** نه معلوميږی چه تسميه به ئې په جهر سره لوستلې وی. نو هغوی په جهر بالتسمية باندې نکير اوفرمائيلو په حديث کښې **(فلا تقلها)** په معنی د **(فلا تجهرها)** دې لکه چه هم د دې روايت په بعض طرق کښې د **(فلا تقلها)** په ځائې د **(فلا تجهرها)** الفاظ منقول دی.

د شوافعو دلائل او د احنافو جوابات: ۱: د امام شافعی رحمه الله د ټولو نه مضبوط دليل هم د دې باب روايت نمبر ۳۴۱ دې کوم چه امام طحاوی او امام نسائی رحمهما الله ج ۱ ص ۱۴۴ کښې نقل کړې دې، نعيم المجمر فرمائی سيدنا ابوهريره رضي الله عنه د بسم الله قراءت اوکړو بيا د فاتحې او په آخر کښې ئې اوفرمائيل: **(انی لا شبهكم صلاة برسول الله صلی الله علیه وسلم)**

حافظ زيلعی رحمه الله په نصب الرايه کښې د دې په جواب کښې فرمائی چه الف: دا روايت شاذ او معلول دې ځکه چه د ابوهريره رضي الله عنه ۸۰۰ شاګردان وو ما بين صاحب وتابع په هغوی کښې ډيرو کسانو

دا واقعه بيان کړې ده خو سوا د نعيم المجمر نه څوک د قراءت تسميه دا جمله نۀ نقل کوي.

ب : او که بالفرض د دې اعتبار هم اوکړې شي نو بيا هم دا روايت د شوافعو په مسلک باندې صريح نه دې څکه چه د قراءت په لفظ سره د بسم الله نفس قراءت ثابتيږي نه د هغې جهر، څکه چه د قراءت په لفظ کښې د **قراءت بالسر** احتمال هم شته لهذا د دې روايت نه د شوافعو استدلال تام نه دې.

۲ : ذکر شوې د نعيم المجمر روايت د شوافعو قوي مستدل دې خو خطيب بغدادي او امام دارقطني د شوافعو په تائيد کښې ډير روايات جمع کړي دي او په تفصيل سره ئې ليکلي دي خو په نصب الرايه کښې امام زيلعي رحمه الله د هغه ټولو په تفصيل سره جواب کړې دې او د هغې تضعيف ئې کړې دې. يو علمي لطيفه دا هم نقل شوې راروانه ده کومه چه حافظ زيلعي رحمه الله په نصب الرايه ج ۱ ص ۳۵۸ کښې نقل کړې ده امام دارقطني رحمه الله په بسم الله باندې د جهر روايات راجمع کړل او په دې موضوع باندې ئې يو رساله اوليکله نو بعض مالکيان هغوی ته راغلل او قسم ورکولو سره ئې د هغوی نه تپوس اوکړو چه په دې کښې صحيح احاديث هم شته يا نه؟ نو امام دارقطني رحمه الله په جواب کښې اوفرمائيل ﴿ **كل ما روى عن النبي ﷺ في الجهر فليس بصحيح عن الصحابة فمنهم صحيح وضعيف** ﴾ بهرحال دا د شوافعو د مستدلاتو کمزوري ده چه د هغې اعتراف خپله امام دارقطني رحمه الله کوي.

داحنافو دلائل: ۱ : هم د دې باب روايت (۳۴۳، ۳۴۴) کوم چه د انس رضي الله عنه نه منقول دې اول روايت د مسلم ج۱ ص۱۷۳ دې او دويم روايت د نسائي ج ۱ ص ۱٤٥ نه منقول دې د دواړو مضمون يو دې او يو د بل توضيح ده فرمائي چه ما د ابوبکر، عمر او عثمان رضي الله عنهم پسې مونځونه کړي دي ﴿ **فلم اسمع احدا منهم يقراء بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾ او د نسائي په روايت کښې په ځائې د ﴿ **يقراء** ﴾ د ﴿**يجهر**﴾ الفاظ راغلي دي چه د هغې نه معلومه شوه چه د صحيح مسلم په روايت کښې د قراءت د نفي نه د جهر نفي مراد ده.

۲ : هم په دې باب کښې د عبدالله بن مغفل رضي الله عنه روايت ۳۴۱هم د احنافو مستدل دې په دې روايت کښې ﴿ **لا تقلها بمعنى لا تجهربها** ﴾ دې د نسائي ج ۱ ص ١٤٤ د يو بل روايت نه ددې تائيد کيږي. ﴿ **صلى بنا رسول الله ﷺ يسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم وصلى بنا ابوبكر وعمر فلم نسمعها منهما** ﴾ د دې نه هم معلومه شوه چه د انس رضي الله عنه مقصود د تسمية د جهر نفي کول دي نه د نفس قراءت؟ شوافع د ابن عبدالله بن معفل رضي الله عنه په روايت باندې دا اعتراض کړې دې چه هغه مجهول دې، لهذا دا روايت ساقط الاعتبار دې، د دې په جواب کښې شارحين حديث فرمائي چه د هغه

نوم يزيد دې او د هغوی نه درې راویان روایت کوی او د قاعدې مطابق د کوم سړی نه چه روایت کونکی کسان دوه وی د هغه جهالت رفع کیږی او دلته خو د هغوی نه روایت کونکی د دوه کسانونه زیات دی هم دا وجه ده چه امام ترمذی رحمه الله په دې روایت د حدیث د **عبدالله بن مغفل** رضی الله عنه د حدیث حَسن حکم لګولې دې.

۳: د عکرمة د سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت ۳۴۲ دې کوم چه مصنف رحمه الله د باب په آخر کښې لیکلې دې سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما په جهر باندې بسم الله لوستلو ته د باندچیانو فعل وائی.

۴: د ابو وائل رحمه الله نه روایت دې **قال كان عمر و علی رضی الله عنهما لا یجهران ببسم الله الرحمن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتامین** (شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۱۰۵)

۵: هم د دې باب روایت ۳۴۰ کښې هم د ابو وائل نه منقول دی چه په هغې کښې د جمهور صحابه کرامو رضی الله عنهم عمل نقل کړې شوې دې چه هغوی به تسمیة او تعوذ په مزه لوستلو.

د تعوذ مسئله: د باب د شروع د اول روایت نه د تعوذ لوستل ثابت دی کوم چه د قراءت تابع دې د ثناء نه لهذا مسبوق دې دا اولولی خو د مقتدی دپاره د دې لوستل صحیح نه دی. (هداية)

د ثناء د لوستلو نه پس دې ﴿ **اعوذ بالله** ﴾ اولولی که امام وی او که منفرد وی، امام مالک رحمه الله فرمائی چه نه دې ﴿ **اعوذ بالله** ﴾ وائی او نه ﴿ **بسم الله** ﴾، ځکه چه د سیدنا انس رضی الله عنه حدیث دې چه مونږ به په رسول الله صلی الله علیه وسلم، ابوبکر، عمر او عثمان رضی الله عنهم پسې مونځ کولو نو دې حضراتو به مونځ د ﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾ نه شروع کولو، زمونږ دلیل د سیدنا ابوسعید الخدری رضی الله عنه حدیث دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم به کله د مانځه دپاره اودریدلو نو ثناء به ئې لوستله بیا به ئې ﴿ **اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم** ﴾ لوستلو. امام عطاء، او امام سفیان ثوری د قراءت قرآن په وخت د دې د وجوب قائل دی. که قراءت په مانځه کښې وی یا د مانځه نه خارج د امر باری تعالی په ظاهر باندې: ﴿ **بقوله تعالى: فاذا قرأت القرآن** ﴾ خو د جمهورو په نزد هر امر دپاره د وجوب نه وی ځکه چه د صاحب شرع نه ترک ثابت دې بلکه د قراءت د شروع کولو په وخت تعوذ سنت دې که قراءت په مانځه کښې وی یا خارج د مانځه نه، ځکه چه په روایاتو کښې د دې ثبوت موجود دې، **ابوداؤد بیهقی عن عائشه، ابن ابی شیبة، بیهقی عن جبیر بن مطعم ابوداؤد، بیهقی، ترمذی، نسائی، ابن ماجة، احمد عن ابی سعید، ابن خزیمة، ابن ماجة، حاکم عن ابن مسعود.**

﴿ **قوله والاولى الخ** ﴾ د الفاظ تعوذ په باره کښې اختلاف دې چه ددې دپاره کوم لفظ مختار دې، پس

شمس الائمة حلوانی رحمه الله فرمائی ﴿ لیس للاستعاذة حد ینتهی الیه من شدا ز رضی الله عنه لواد نقص ﴾ د ائمه قراءت نه حمزه او په فقهاء کرامو کښې ابوجعفر هندوانی ﴿ استعیذ بالله من الشیطان الرجیم ﴾ اختیار کړې دې او د حمزه نه نستعیذ او استعذت هم منقول دې. د ابن سیرین قول هم دا دې، صاحب هدایة هم دې ته اولی وئیلې دې چه د قرآن کریم موافق شی، خو د استعاذة معلوم او معروف طریقه ﴿ اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ﴾ ده او هم دا په ائمه قراءت کښې ابو عمر، عاصم او ابن کثیر اختیار کړې ده او هم دا زمونږ اصحاب او اکثر اهل علم اخستلې ده، امام شافعی رحمه الله فرمائی چه هم دا افضل ده ځکه چه په اکثر اخبار او آثار کښې هم دغه شان راغلی دی، هم دا مذهب مختار دې او هم په دې باندې فتوی ده (زاهدی) حفص په طریق د هیره ﴿ اعوذ بالله العظیم السمیع العلیم ﴾ زیات کړې دې. او هم دې لره امام محمد رحمه الله په آخر کښې ﴿ ان الله هو السمیع العلیم ﴾ زیاتی کړې دې، او نافع، ابن عامر او کسائی اول قول یعنی ﴿ اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ﴾ باندې د ﴿ ان الله هو السمیع العلیم ﴾ اضافه کړې ده، او هم دا د سفیان ثوری رحمه الله قول دې.

د امام ابویوسف رحمه الله په نزد استغاذه تابع د ثناء ده او د طرفینو په نزد تابع د قراءت او هم دا مختار قول دې، د اختلاف نتیجه دا ده چه د طرفینو په نزد به مقتدی ﴿ اعوذ بالله ﴾ نه لولی ځکه چه هغه قراءت نه کوی او د امام ابویوسف رحمه الله په نزد به ئې لولی ځکه چه ثناء هغه هم لولی.

بَــابُ فِيْ قِرَآءَةِ الْفَاتِحَةِ

(٣٤٧) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

باب د سورة الفاتحة لوستلو په باره کښې: ٣٤٧: سیدنا عبادة بن الصامت رضی الله عنه فرمائی رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل: د هغه چا مونځ نشته چا چه سورة آلفاتحة او نه لوستله. دا حدیث د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(٣٤٨) وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلّٰى صَلٰوةً لَّمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ يَّقُوْلُــهَا ثَلَاثًا۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

٣٤٨: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل: چا چه مونځ اوکړو او په هغې کښې ئې سورة الفاتحة او نه لوستله نو د هغه مونځ ناقص دې، دا خبره رسول الله صلی الله علیه وسلم درې کرته اوفرمائیله. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(٣٤٩) وَعَنْ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ صَلّٰى صَلٰوةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَهِيَ خِدَاجٌ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

٣٤٩: ام المومنين سيده عائشه رضي الله عنها فرمائي: ما د رسول الله ﷺ نه دا واوريدل چا چه مونځ اوکړو او په هغې کښې ئې سورة الفاتحه او نه لوستله نو دا مونځ ناقص دې. دا حديث احمد، ابن ماجة او طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(٣٥٠) وَعَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اُمِرْنَا اَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاَحْمَدُ وَاَبُوْيَعْلٰى وَابْنُ حِبَّانَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

٣٥٠: سيدنا ابو سعيد الخدری رضي الله عنه فرمائي: مونږ ته حکم اوکړې شو چه مونږ سورة الفاتحة او څه چه (د قرآن کريم نه آسان وی) اولولو. دا حديث ابوداؤد، احمد، ابو يعلی او ابن حبان نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(٣٥١) وَعَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ الزُّرَقِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَكَانَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ وَّرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلّٰى قَرِيْبًا مِّنْهُ ثُمَّ انْصَرَفَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهٗ اَعِدْ صَلٰوتَكَ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلِّمْنِيْ كَيْفَ اَصْنَعُ؟ قَالَ اِذَا اسْتَقْبَلْتَ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا شِئْتَ فَاِذَا رَكَعْتَ فَاجْعَلْ رَاحَتَيْكَ عَلٰى رُكْبَتَيْكَ وَامْدُدْ ظَهْرَكَ وَمَكِّنْ لِرُكُوْعِكَ فَاِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ فَاَقِمْ صُلْبَكَ حَتّٰى تَرْجِعَ الْعِظَامُ اِلٰى مَفَاصِلِهَا فَاِذَا سَجَدْتَّ فَمَكِّنْ لِسُجُوْدِكَ فَاِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ فَاجْلِسْ عَلٰى فَخِذِكَ الْيُسْرٰى ثُمَّ اصْنَعْ ذٰلِكَ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ

٣٥١: سيدنا رفاعة بن رافع الزرقی رضي الله عنه چه د رسول الله ﷺ د صحابه کرامو رضي الله عنهم نه دې فرمائي: يو سړې راغلو او رسول الله ﷺ په مسجد کښې تشريف فرما وو، په دې وجه ئې هغوی سره نزدې مونځ اوکړو، بيا د رسول الله ﷺ طرف ته واپس شو، نو رسول الله ﷺ هغه ته اوفرمائيل: مونځ دوباره اوکړه تا مونځ نه دې کړې هغه عرض اوکړو: يا رسول الله ﷺ! ما ته بيان اوښايئ چه زه څنګه اوکړم، رسول الله ﷺ اوفرمائيل: چه کله ته قبلې ته مخ کړې نو تکبير اوکړه، بيا سورة فاتحه اولوله، بيا (د قرآن نه) چه څه غواړې هغه اولوله، چه کله ته رکوع کوې نو خپل لاسونه په خپلو کونډو باندې کيږده او خپله ملا خوره کړه، خپله رکوع په اطمينان سره اوکړه، پس چه کله ته خپل سر راوچت کړې نو خپله ملا نيغه کړه، تردې چه هډوکی خپلو جوړونو ته واپس شی چه کله سجده کوې نو خپله سجده په اطمينان سره اوکړه بيا چه کله د سجدې نه سر راوچت کړې نو په خپل کس پتون باندې کينه، بيا هم دغه شان په هر رکعت کښې کوه. دا حديث احمد نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

تشريح: فاتحة د مانځه رکن دې يا نه: ٢٤٧ تا ٢٥١: په دې باب کښې په مانځه کښې د سورة الفاتحة د قراءت د حيثيت تعين بيان کړې شوې دې بعض حضرات د دې هم د رکنيت قائل دی او بعض حضرات دعدم رکنيت يا داسې هم وئيلې کيدې شی چه بعض ددې دفرضيت قائل دی اوبعض دوجوب.

١: امام اعظم ابوحنيفه رحمه الله د دې د وجوب قائل دې د فرضيت نه ، هغوی مطلق قراءت ته فرض وائی. (عمدة القاری ج ٣ ص ٦٤)

٢: د احنافو په نزد سورة الفاتحة او د سورة ضم د دواړو يو حکم دې يعنی دواړه واجب دی د هغوی په نزد د يو په ترک کولو باندې فرض خو ساقطيږی خو مونځ واجب الاعادة وی.

٢: ائمه ثلاثه د رکنيت يعنی فرضيت قائل دی د هغوی په نزد په ترک فاتحه سره مونځ فاسديږی هغوی ضم د سورت ته مسنون يا مستحب وائی.

٣: امام احمد رحمه الله فرمائی چه **(الفاتحة لا تتعين)** بلکه د قرآن هره حصه چه اولوستلې شی نو **(تجزئ)**.

دلائل او توضيح او د مسلک راجح ترجيح: ٢٤٧: ائمه ثلاثه د عبادة بن الصامت رضی الله عنه د روايت نه د قراءة فاتحه رکنيت او فرضيت باندې استدلال کوی دا روايت امام ترمذی رحمه الله ج ١ ص ٥٧ کښې نقل کړې دې چه په هغې کښې صراحة راغلی دی چه **(لا صلاة لمن لم يقراء بفاتحة الکتاب)** علماء احناف د دې نه ډير جوابونه کړی دی.

١: دا نفی د لا کمال دپاره ده خو محققين شارحين حديث دا توجيه نه خوښوی شيخ ابن الهمام رحمه الله فرمائی چه که دلته لا د نفی د کمال دپاره واخستلې شی نو **(لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد)**(دارقطنی) د وجې نه به د فاتحې واجب کيدل هم ګران شی.

لکه چه د دارقطنی په دې روايت کښې لا د نفی د کمال دپاره ده خو په مسجد کښې مونځ ادا کول واجب نه دی لهذا که د مسجد ګاونډی په کور کښې مونځ اوکړی نو د هغه مونځ واجب الاعادة نه وی نو د دې تقاضه خو دا ده چه د فاتحه پريخودونکی مونځ دې هم واجب الاعادة نه وی حال دا چه احناف دې ته واجب الاعادة وائی.

٢: دا لا د نفی دکمال دپاره نه ده د نفی د ذات دپاره ده مقصد دا دې چه د عدم قراءت په صورت مونځ بالکل فاسديږی دلته د قراءت نه مراد صرف فاتحه نه ده بلکه مطلق قراءت دې د دې توجيه د ترجيح وجه دا ده چه دلته هم دا روايت په مسلم ج ١ ص ١٦٩ او نسائی ج ١ ص ١٠٥ کښې د فاتحې نه پس د **(فصاعدا)** په الفاظو سره نقل شوې دې په بعض رواياتو **(فما زاد)** او په بعض

كنبې ﴿ فما تيسر ﴾ او په بعض كنبې سورة او په بعض كنبې ﴿ معها شئ ﴾ الفاظ راغلى دى چه د هغې معنى به دا وى چه كوم سړې فاتحة او مازاد يا فصاعدا او نه لولى نو د هغه مونځ نه ادا كيږى لهذا چه كله قراءت بالكل منتفى وى نو د عدم صلاة حكم به پرې لګولې شى. په دې حديث كنبې د مذكوره اضافى الفاظو د وجې نه ائمه ثلاثه له پكار دى چه د فاتحه سره سره د ﴿ فصاعدا ﴾ يا د ﴿ مازاد ﴾ د ركنيت هم قائل شى نو كوم جواب چه هغوى د ﴿ ومازاد ﴾ د ركنيت وركوى هم هغه جواب به زمونږ د طرف نه د فاتحې د عدم ركنيت هم وى ﴿ فما هو جوابهم فهو جوابنا ﴾

۳: كه بالفرض دا تسليم كړې شى چه د ﴿ فصاعدا ﴾ يا د ﴿ فما زاد ﴾ وغيره د زيادة ثبوت نشته بيا هم په حديث كنبې په فاتحه باندې باندې د باء دخول دليل دې چه د فاتحه نه علاوه پرې بل څه لوستل هم مقصود دى ځكه چه افعال كله د با نه بغير متعدى وى نو مراد دا وى چه مفعول به كل مفعول دې هغه سره په مفعوليت كنبې هيڅوک شريک نشته او چه كله په واسطې سره متعدى شى نو مراد دا وى چه مفعول به بعض مفعول دې او په مفعوليت كنبې بل هم د هغه سره شريک دې مثلا په بخارى كنبې دى ﴿ قراء عليهم سورة الرحمن ﴾ نو چرته چه قراء بغير د با نه متعدى دې مراد دا دې چه سورة الرحمن ئې اولوستلو او د هغې سره ئې بل څه او نه لوستل او په احاديثو كنبې د قراء د با سره تعديه هم راغلې ده ﴿ يقراء بالطور قراء فى المغرب بالطور ﴾ او ﴿ كان يقراء فى الفجر بق والقرآن المجيد ﴾ وغيره الفاظ راغلى دى مراد ئې ظاهر دې چه سورة طور او سورة ق ئې يواځې نه دى لوستلى بلكه د هغې سره ئې بل څه هم لوستلې دى لهذا په دې حديث كنبې به د باء د دخول نه پس مراد دا وى چه مفعول كل مقرو نه دې بلكه جزء ئې مقرو دې او د دې نه دې طرف ته هم اشاره ملاويږى چه په مانځه كنبې به صرف فاتحة نه لوستلې كيږى بلكه د هغې سره به بل څه هم لوستلې كيږى. يعنى يو سورة به ورسره يوځائې كولې شى لهذا په دې حديث سره د احنافو ترديد نه كيږى.

۳۸٤: د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه دا مرفوع حديث د احنافو مستدل دې كوم چه امام مسلم په ج ۱ ص ۱۷۰ او ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱۹ كنبې نقل كړې دې چه په هغې كنبې د فاتحې نه بغير مونځ ته خداج وئيلې شوې دې چه د هغې مفهوم ناقص او ناتمام دې چه د هغې تقاضه دا ده چه په مانځه كنبې كمې راغلې دې راسائې بطلان نه راځى كه د ذات نفى نه ده مراد كه فاتحه د مانځه ركن وې نو بالكل به مونځ نه كيدلې.

۳٤۹: دعائشې رضي الله عنها دې روايت هم هغه مفهوم دې كوم چه د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه د روايت دې.

۳۵۰: د سیدنا ابوسعید الخدری ﷺ دا روایت کوم چه ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱۸ باندې نقل کړې دې د احنافو مستدل دې کوم چه د فاتحة الکتاب او د ما تیسر من القرآن بعد الفاتحة په وجوب باندې دلالت کوی لکه چه خلاد بن رافع ﷺ ته رسول الله ﷺ تعلیم ورکولو سره هم دا فرمائیلې وو ﴿اقراء ما تیسر من القرآن﴾ د دې روایاتو نه هم دا ثابته شوه چه مطلق قراءت قرآن فرض دې لکه چه د ﴿ فاقرؤا ما تیسر من القرآن ﴾ نه مستفاد ده خو تعین د فاتحې واجب دې.

۳۵۱: د رفاعه بن رافع الزرقی روایت هم د احنافو مستدل دې کوم چه امام احمد ﷫ په خپل مسند ج ۲ ص ۳٤ کښې نقل کړې دې.

﴿ ثم اقراء بأم القرآن ﴾ کښې ﴿ اقراء ﴾ امر دې کوم چه مطلقا د وجوب دپاره راځی د ام القرآن نه مراد فاتحه ده یعنی سورة الفاتحة لوستل واجب دی د حدیث باقی مضمون او مفهوم په ترجمه کښې واضح کړې شوې دې.

د احناف حضرات مسلک خو دا دې چه فرض قراءت، د قرآن کریم د یو آیت لوستل دی سورة بخصوصها لوستل فرض نه دی واجب دی که چا په مانځه کښې یو آیت هم او نه لوستلو نو فرض تري نه پاتې شو او که د هر ځائې نه ئې یو آیت کریمه اولوستلو خو فاتحه ئې او نه لوستله نو فرض قراءت ادا شو او واجب پاتې شو په سجده سهوه سره دا نقصان پوره کیدې شی د احنافو قوی ترین مستدل او د خصوم (مخالفینو) د دلائلو قطعی جواب د قرآن کریم نص قطعی دې ﴿فاقرواء ما تیسر من القرآن﴾ په دې آیت کریمه کښې د قرآن کریم په ﴿ ما تیسر ﴾ سره د قراءت حکم دې مطلق قراءت واجب دې قرآن کریم د قراءت فرض بیانولو سره د فاتحې تعین نه دې کړې که د عبادة بن الصامت ﷺ په روایت (د باب هذا اول روایت) سره تعیین فاتحه فرض کړو نو دا په خبر واحد سره په کتاب الله باندې زیادت دې چه ناجائز دې لهذا مونږ هر دلیل ته خپل مقام ورکړو په نص قطعی سره ثابت مطلق قراءت ته مو فرض او په خبر واحد سره ثابت قراءت ته مو واجب اووې.

بَـابُ فِي الْقِرَآءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

(۳۵۲) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَقَدْ تَقَدَّمَ حَدِيْثُ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَفِي الْإِسْتِدْلَالِ بِهٰذِهِ الْأَحَادِيْثِ نَظَرٌ۔

باب: امام پسې شاته قراءت کول: ۳۵۲: سیدنا عبادة بن الصامت ﷺ فرمائی: رسول الله ﷺ اوفرمائیل: د هغه سړی مونځ نه کیږی چا چه سورة الفاتحة او نه لوستله. دا حدیث شیخین نقل

کړې دي او د ابوهریره او ام المومنین عائشه رضي الله عنها حدیث مخکښې تیر شوې دي.

امام نیموی رحمه الله فرمائی : د دې احادیثو نه (امام پسې قراءت کولو باندې) په استدلال کولو کښې اعتراض دې.

(۳۵۳) وَعَنْهُ قَالَ كُنَّا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَآءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُوْنَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ قُلْنَا نَعَمْ هٰذَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ لَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِهَا۔ رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَآءَةِ وَآخَرُوْنَ۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ فِيْهِ مَكْحُوْلٌ وَهُوَ يُدَلِّسُ۔ رَوَاهُ مُعَنْعَنًا وَقَدِ اضْطَرَبَ فِيْ إِسْنَادِهٖ وَمَعَ ذٰلِكَ قَدْ تَفَرَّدَ بِذِكْرِ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ عَنْ عُبَادَةَ فِيْ طَرِيْقِ مَكْحُوْلٍ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحٰقَ وَهُوَ لَا يُحْتَجُّ بِمَا انْفَرَدَ بِهٖ فَالْحَدِيْثُ مَعْلُوْلٌ بِثَلَاثَةِ وُجُوْهٍ۔

۳۵۳: سیدنا عبادة بن صامت رضي الله عنه فرمائی : مونږ د سحر په مانځه کښې په رسول الله ﷺ پسې ولاړ وو. رسول الله ﷺ قراءت اوفرمائیلو، نو په هغوی باندې قراءت ثقیل (درووند) شو، چه کله هغوی (د مانځه نه) فارغ شو نو وې فرمائیل : کیدې شی چه تاسو په امام پسې قراءت کوئ؟ مونږ عرض اوکړو او جی مونږ قراءت کوو یا رسول الله ﷺ! نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل : داسې مه کوئ مګر سورة الفاتحۀ (لولئ) بیشکه د هغه چا مونځ نه کیږی چا چه دا او نه لوستله.

دا حدیث ابوداؤد، ترمذی، بخاری په جزء القراءة کښې او نورو محدثینو نقل کړې دې.

امام نیموی رحمه الله فرمائی : د حدیث په سند کښې مکحول دې او هغه مدلس دې، هغه دا روایت معنعن نقل کړې دې او د دې په سند کښې هم اضطراب دې، او د دې سره سره د مکحول په سند کښې دا حدیث د عبادة بن الصامت رضي الله عنه په نقل کولو کښې د محمد بن الربیع ذکر صرف خانله محمد بن اسحاق کړې دې او په کوم سند کښې چه محمد بن اسحاق ځانله وی، د هغه حدیث نه دلیل نه شی نیولې کیدې نو دا حدیث په درې طریقو سره معلول دې.

(۳۵۴) وَعَنْ نَّافِعِ بْنِ مَحْمُوْدِ بْنِ رَبِيْعِ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ أَبْطَأَ عُبَادَةُ عَنْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ فَأَقَامَ أَبُوْنُعَيْمٍ الْمُؤَذِّنُ الصَّلٰوةَ فَيُصَلِّيْ أَبُوْنُعَيْمٍ بِالنَّاسِ وَأَقْبَلَ عُبَادَةُ وَأَنَا مَعَهٗ حَتّٰى صَفَفْنَا خَلْفَ أَبِيْ نُعَيْمٍ وَأَبُوْنُعَيْمٍ يَجْهَرُ بِالْقِرَآءَةِ فَجَعَلَ عُبَادَةُ يَقْرَأُ بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ لِعُبَادَةَ سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ وَأَبُوْنُعَيْمٍ يَجْهَرُ قَالَ أَجَلْ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْضَ الصَّلَوَاتِ الَّتِيْ يُجْهَرُ فِيْهَا الْقِرَآءَةُ قَالَ فَالْتَبَسَتْ عَلَيْهِ الْقِرَآءَةُ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ فَقَالَ هَلْ تَقْرَءُوْنَ إِذَا جَهَرْتُ بِالْقِرَآءَةِ فَقَالَ بَعْضُنَا إِنَّا لَنَصْنَعُ ذٰلِكَ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا وَأَنَا أَقُوْلُ مَالِيْ يُنَازِعُنِي الْقُرْاٰنُ فَلَا تَقْرَءُوْا بِشَيْءٍ مِّنَ الْقُرْاٰنِ إِذَا جَهَرْتُ إِلَّا بِأُمِّ

الْقُرْاٰنِ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَآءَةِ وَخَلْقِ اَفْعَالِ الْعِبَادِ وَاٰخَرُوْنَ وَفِيْهِ مَسْتُوْرٌ۔
قَالَ النِّيْمَوِيُّ اِنَّ حَدِيْثَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ فِي الْتِبَاسِ الْقِرَآءَةِ قَدْ رُوِيَ بِوُجُوْهٍ كُلُّهَا ضَعِيْفَةٌ۔

۳۵۴ نافع بن محمود بن ربیع الانصاری رحمہ اللہ فرمائی چه د سحر د مانځه نه عباده رضی اللہ عنہ تاخیر اوکړو، نو ابونعیم مؤذن مونځ اودرولو. ابونعیم خلقو ته مونځ ورکولو چه عباده رضی اللہ عنہ راغلو زه هغوی سره اوم، تردې چه مونږ په ابونعیم پسې په صف کښې اودریدلو. ابو نعیم په اوچت آواز باندې قراءت کولو، عباده رضی اللہ عنہ سورة الفاتحة لوستل شروع کړل چه کله هغوی د مانځه نه فارغ شو نو ما سیدنا عباده رضی اللہ عنہ ته اوئیل چه ما تاسو نه سورة الفاتحة واوریدله او ابونعیم په اوچت آواز باندې تلاوت کولو، هغوی اوفرمائیل او! مونږ ته رسول الله ﷺ یو مونځ راکړو چه په هغې کښې په اوچت آواز باندې قراءت کولې شی نو په رسول الله ﷺ باندې قراءت ګډ وډ شو، چه کله هغوی د مانځه نه فارغ شو نو مونږ طرف ته متوجه کیدو سره ئې اوفرمائیل: آیا تاسو قراءت کوئ کله چه زه په اوچت آواز سره قراءت کوم؟ په مونږ کښې څه خلقو اووې مونږ خو هم دغه شان کوو نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: داسې مه کوئ، ما اووئیل چه ما باندې څه شوې دی چه قرآن کریم کښې ماسره جهګړه کولې شی چه کله زه په اوچت آواز باندې تلاوت کوم نو سوا د سورة الفاتحه نه د قرآن نه هیڅ هم مه لولئ. دا حدیث ابوداؤد، نسائی، بخاری په جزء القراءة او خلق افعال العباد کښې او نورو محدثینو نقل کړې دې او د دې یو راوی مستور الحال دې.

امام نیموی رحمہ اللہ فرمائی: د قراءت د ګډوډ کیدو په باره کښې د عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ دا حدیث په مختلفو طریقو سره نقل کړې شوې دې چه ټول ضعیف دی.

(۳۵۵) وَعَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى بِاَصْحَابِهٖ فَلَمَّا قَضٰى صَلٰوتَهٗ اَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهٖ فَقَالَ اَتَقْرَءُوْنَ فِيْ صَلٰوتِكُمْ خَلْفَ الْاِمَامِ وَالْاِمَامُ يَقْرَأُ؟ فَسَكَتُوْا فَقَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ قَائِلٌ اَوْ قَائِلُوْنَ اِنَّا لَنَفْعَلُ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا وَلْيَقْرَأْ اَحَدُكُمْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِيْ نَفْسِهٖ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَآءَةِ وَاٰخَرُوْنَ وَاَعَلَّهُ الْبَيْهَقِيُّ بِاَنَّ هٰذِهِ الطَّرِيْقَ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ۔

۳۵۵: ابو قلابه رحمہ اللہ د سیدنا انس رضی اللہ عنہ نه بیان اوکړو چه رسول الله ﷺ خپلو صحابه کرامو رضی اللہ عنہم ته مونځ ورکړو، چه کله ئې خپل مونځ پوره کړو نو د صحابه کرامو رضی اللہ عنہم طرف ته متوجه شو او وې فرمائیل: آیا تاسو په خپل مانځه کښې په امام پسې قراءت کوئ، چه کله امام لوستل کوی، صحابه کرام رضی اللہ عنہم خاموش پاتې شو، دا خبره رسول الله ﷺ درې کرته اوفرمائیله، یو صحابی یا څو صحابه کرامو رضی اللہ عنہم عرض اوکړو (د راوی شک دې) چه مونږ داسې کوو، رسول الله ﷺ اوفرمائیل: تاسو داسې مه کوئ په تاسو کښې دې څوک په خپل زړه کښې سورة فاتحه اووائی.

دا حدیث بخاری په جزء القراءة او نورو محدثینو نقل کړې دې امام بیهقی رحمه الله دې ته معلول وئیلې دې چه دا سند غیر محفوظ دې.

(۳۵۶) وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِیْ عَائِشَةَ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُوْنَ وَالْاِمَامُ يَقْرَاُ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ! اِنَّا لَنَفْعَلُ قَالَ لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا اَنْ يَّقْرَاَ اَحَدُكُمْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ ضَعِيْفٌ.

۳۵۶: ابو قلابة په واسطه د محمد بن ابی عائشه* بیان کړې دې هغه د رسول الله ﷺ په صحابه کرامو رضی الله عنهم کښې د یو سړی نه روایت کوی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : کیدې شی چه تاسو په امام پسې قراءت کوئ، دا خبره رسول الله ﷺ دوه یا درې کرته اوفرمائیله، (د راوی شک دې) صحابه کرامو رضی الله عنهم عرض اوکړو، یا رسول الله ﷺ مونږ خو هم داسې کوو نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل : داسې مه کوئ، مګر دا چه په تاسو کښې څوک فاتحه اولولی. دا حدیث احمد او نورو محدثینو نقل کړې دې او د دې سند ضعیف دې.

(۳۵۷) وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ صَلّٰی صَلٰوةً لَّمْ يَقْرَاْ فِيْهَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَهِیَ خِدَاجٌ ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ فَقِيْلَ لِاَبِیْ هُرَيْرَةَ اِنَّا نَكُوْنُ وَرَآءَ الْاِمَامِ فَقَالَ اقْرَاْ بِهَا فِیْ نَفْسِكَ فَاِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِیْ وَبَيْنَ عَبْدِیْ نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِیْ مَا سَاَلَ فَاِذَا قَالَ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی حَمِدَنِیْ عَبْدِیْ وَاِذَا قَالَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قَالَ اَثْنٰی عَلَیَّ عَبْدِیْ وَاِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ قَالَ مَجَّدَنِیْ عَبْدِیْ وَاِذَا قَالَ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ قَالَ هٰذَا بَيْنِیْ وَبَيْنَ عَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَا سَاَلَ وَاِذَا قَالَ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ هٰذَا لِعَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَا سَاَلَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

۳۵۷: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : چا چه مونځ اوکړو او په هغې کښې ئې سورة الفاتحه او نه لوستله نو د هغه مونځ ناقص دې، دا ئې درې کرته اوفرمائیل، ابوهریره رضی الله عنه ته اوئیلې شو چه مونږ په امام پسې یو؟ (ابوهریره رضی الله عنه) اوفرمائیل : دا په خپل زړه کښې لوله بیشکه ما د رسول الله ﷺ نه اوریدلې دی هغوی اوفرمائیل چه الله پاک فرمائی : ما مونځ (فاتحة) خپل او د خپل بنده ترمینځه په دوه برابر حصو کښې تقسیم کړې ده، او زما بنده ته به هم هغه ملاویږی څه چه هغه اوغوښتل، چه کله بنده ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ﴾ وائی نو الله پاک فرمائی، زما بنده زما حمد بیان کړو، او چه کله بنده ﴿ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴾ وائی نو الله پاک فرمائی :

* دا ترجمه د عربی عبارت مطابق کړې شوې ده په اردو نسخه کښې دلته خطائی واقع شوې ده. (مترجم)

زما بنده زما ثناء بیان کړه او چه کله بنده ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ وائی نو الله پاک فرمائی : زما بنده زما بزرگی بیان کړه او چه کله بنده ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وائی نو الله پاک فرمائی چه دا آیت کریمه زما او زما د بنده ترمينځه مشترک دې او زما بنده ته به هغه ملاويږی څه چه هغه غوښتلې دی، او کله چه بنده ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ وائی نو الله پاک فرمائی، دا زما د بنده دپاره ده او زما بنده ته به هغه ملاويږی څه چه هغه غوښتلې دی.دا حديث مسلم نقل کړې دې.

(۳۵۸) وَعَنْهُ قَالَ إِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَاقْرَأْ بِهَا وَاسْبِقْهُ فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ اٰمِيْنَ مَنْ وَافَقَ ذٰلِكَ قَمِنٌ اَنْ يُّسْتَجَابَ بِهِمْ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَاءَةِ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۵۸: سيدنا ابوهريره رضي الله عنه فرمائی : چه کله امام سورة فاتحه لولی نو تاسو هم لولئ، او د هغه نه وړاندې لاړ شئ بيشکه چه کله هغه ﴿ ولا الضآلين ﴾ وائی نو ملائک ﴿ آمين ﴾ وائی ځوك چه ددې موافق.شو نو هغه د دې لائق دې چه د هغوی دعا قبول کړې شی.دا حديث بخاری په جزء القراءة کښې نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

امام نيموی رحمه الله فرمائی او په دې سلسله کښې د صحابه کرامو رضي الله عنهم نه نور آثار هم موجود دی.

(**تشريح احاديث**) **۳۵۲ تا ۳۵۸**: د دې ځائې درې واړو ابواب (۳۵۲ تا ۳۷۲) پورې د قراءت خلف الامام متعلق دی د دې ابوابو په احاديثو باندې د پوهيدلو دپاره به په بحث کښې دا ترتيب قائم کولې شي چه اول به د ائمة متبوعين مذاهب بياتولې شی دويم به د مثبتين قراءت خلف الامام دلائل او د هغوی جوابات عرض کولې شی په آخر کښې به د منکرين قراءت خلف الامام دلائل قائمولو سره خپله مدعی ثابتولې شی مصنف رحمه الله هم د دې ترتيب لحاظ ساتلې دې لهذا د احاديث الابواب په فهم کښې به سهولت وی.

بيان دمذاهبو: ۱: (**اول فريق**): الف : د امام مالک رحمه الله په نزد په سری مونځونو کښې مستحب او يو روايت دې چه په جهری مونځونو کښې مباح دې مبارکپوری په تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۱۵۷ کښې ليکلې دی چه امام مالک رحمه الله په سری مونځونو کښې د وجوب قائل نه وو. په موطاء امام مالک رحمه الله ص ۲۹ کښې هغوی تصريح کړې ده چه هغه په جهری مونځونو کښې د خلف الامام قراءة قائل نه وو.

ب : د امام احمد بن حنبل رحمه الله په نزد په سری مونځونو کښې مستحب او په جهری مونځونو کښې مکروه تحريمی دې لکه چه په المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۲۰۶، تنوع العبادات لابن تيمية ص ۸۶، روح المعانی للآلوسی ج ۹ ص ۱۳۵ او تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۵۷ کښې د دې تصريح ده.

ج . د امام شافعي، داؤد ظاهري، اسحق بن راهويه، امام اوزاعي اود عبدالله بن مبارک ﷭ د قول مشهور مطابق په صلاة سرية او صلاة جهريه دواړو کښې قراءت خلف الامام واجب دې.

د مسلک شافعي ﷫ مزيد تحقيق: خو د امام شافعي ﷫ په مسلک نقل کولو کښې قديما او حديثا اختلاف راروان دې.

بعض وئيلې دی چه په ټولو مونځونو کښې هغوی د قراءت خلف الامام قائل وو بعض وائی چه په قول قديم کښې قائل نه وو په قول جديد کښې قائل شوې وو خو تحقيق دا دې چه په جهری مونځونو کښې امام شافعي ﷫ د قراءة خلف الامام قائل نه وو په سری کښې قائل وو او غوره هم دا قول جديد دې د دې دليل دا دې چه د امام شافعي ﷫ کتاب الام په کتب جديده کښې دې لکه چه امام جلال الدين سيوطی ﷫ په حسن المحاضرة ج ۱ ص ۱۲۲ کښې ليکی **﴿ ثم خرج الی مصر وصنف بها کتب الجديدة کالام ..... الخ ﴾** او امام ابن کثير ﷫ په البداية ج ۱۰ ص ۲۵۲ کښې ليکی:

ثم انتقل منها (بغداد) الی مصر فاقام بها الی ان مات فی هذه السنه ۲۰۴ ه وصنف بها کتاب الام وهو من کتبه الجديده لانها من رواية ربيع بن السليمان وهو مصری وقد زعم امام الحرمين وغيره انه من القديم وهذا بعيد وعجيب من مثله۔

اوس د کتاب الام په حوالې سره هم اوګورئ امام شافعي ﷫ په کتاب الام ج ۱ ص ۸۹ کښې ليکی: **﴿ وَالعَمْدُ فِي تَرْكِ القراءة بِأُمِّ القُرْآنِ وَالخَطَأُ سَوَاءٌ فِي أَنْ لاَ تُجْزِئَ رَكْعَةٌ إِلاَّ بها أَوْ بِشَيْءٍ مَعَهَا إِلاَّ مَا يُذْكَرُ مِن الْمَأْمُومِ إِنْ شَاءَ اللّهُ تَعَالَى ﴾** او په صفحه ۹۳ کښې ليکی: **﴿ فَوَجَبَ عَلَى مَنْ صَلَّى مُنْفَرِدًا أَوْ إِمَامًا أَنْ يَقْرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ فِي كل رَكْعَةٍ لاَ يُجْزِيهِ غَيْرُهَا وَأُحِبُّ أَنْ يَقْرَأَ مَعَهَا شيئا آيَةً أَوْ أَكْثَرَ وَسَأَذْكُرُ الْمَأْمُومَ إِنْ شَاءَ اللّهُ تَعَالَى ﴾** او په ج ۷ ص ۱۵۳ کښې ليکی: **﴿ وَنَحْنُ نَقُولُ كُلُّ صَلاَةٍ صُلِّيَتْ خَلْفَ الإِمَامِ وَالإِمَامُ يَقْرَأُ قِرَاءَةً لاَ يُسْمَعُ فيها قَرَأَ فيها ﴾** (خزائن السنن ج ۲ ص ۱۱۷)

دلته دې د دې خبرې هم لحاظ اوساتلې شی چه مذهب ۱ او مذهب ۲ هم فی الجملة د قراءت خلف الامام قائل دی لهذا په درس او تفهيم کښې د سهولت دپاره او په استدلال کښې د يو موقف د وجې نه به مونږ دې مذاهبو ته په روستو بحثونو کښې فريق اول وايو.

۲. **فريق ثانی:** د امام ابوحنيفه، سفيان ثوری، ابراهيم النخغی، عامر شعبی، حسن بن صالح، عبدالرحمن بن ابی ليلی، عبدالرحمن بن وهب، اشهب مالکی او جمهور علماء ﷭ په نزد قراءت خلف الامام جائز نه دې نه فاتحه لوستل جائز دی او نه بل سورة. لکه چه په مؤطاء امام محمد ص ۹۴ جامع المسانيد ج ۱ ص ۳۳۶، فتح القدير ج ۲ ص ۲۴۱، روح المعانی ج ۹ ص ۱۳۵، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۵۸ کښې د

امام صاحب رحمه الله د مسلک هم دا تصریح ده هم دا مسلک د امام ابو یوسف رحمه الله هم دي. (فتح الملهم ج ۲ ص ۲۰) د امام محمد رحمه الله هم دا مسلک دي (کتاب الآثار لمحمد ص ۲۱) کومو حضراتو چه د امام محمد رحمه الله دا قول نقل کړې دي چه هغوی په سری مونځونو کښې د قراءت قائل وو مردود دې ځکه چه هغوی خپله په موطاء ص ۹٤ کښې د دې تصریح کړې ده چه خلف الامام قراءة نشته که مونځ جهری وی او که سری وی.

د قائلین قراءة خلف الامام دلائل: ۱: د دې باب اول روایت ۳۵۲ د فریق اول د ټولو نه زیات قابل اعتماد او قوی ترین مستدل دې کوم چه د عبادة بن الصامت رضي الله عنه نه روایت دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په کتاب الاذان ج ۱ ص ۱۰٤ او امام مسلم په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۶۹ کښې نقل کړې دې دا حدیث په ظاهر کښې د فریق اول په مسلک باندې صریح دې د هغوی وینا ده چه لفظ من عام دې کوم چه امام او مقتدی او منفرد ټولو ته شامل دې (تحقیق الکلام ج ۱ ص ۱۱، ابکار المنن ص ۱۲۰، وتفسیر واضح البیان ص ٤۱۷) فریق ثانی د دې حدیث مختلف جوابات ورکړې دی.

۱: فریق اول مَنُ مطلقًا د عموم دپاره اخستلې دې حال دا چه هغه په خپل تعمیم کښې نص قطعی نه دې بلکه د عموم او خصوص دواړو دپاره راځی امام رازی رحمه الله فرمائی: ﴿ **وَمَن لا يفيد العموم** ﴾ (تفسیر کبیر ج ۷ ص ۷۳۹)، علامه جرجانی رحمه الله لیکی: **الموصولات لم توضع للعموم بل هي للجنس يحتمل العموم والخصوص.** (شرح مواقف ج ۲ ص ٤۵۸) ملا جیون رحمه الله فرمائی: ﴿ **مَا وَمَنُ يحتملان العموم والخصوص** ﴾ (نور الانوار ص ۶۵)

په قرآن کریم کښې هم د دې ډیر مثالونه موجود دی مثلا د الله پاک ارشاد دې ﴿**ويستغفرون لمن في الارض**﴾ دلته د مَنُ نه عموم نه دې مراد بلکه خصوص یعنی صرف مومن مراد دې په بل ځائې کښې ارشاد دې ﴿ **ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض** ﴾ په دې مقام باندې د مَنُ نه مراد ذات باری تعالی دې حال دا چه د قطعی نصوص نه ثابت ده چه په اسمانونو کښې ملائک او ارواح انبیاء علیهم السلام وغیره وجود دی.

ب: ابن عمر رضي الله عنهما او جابر رضي الله عنه فرمائی چه دا حدیث د منفرد په حق کښې دې. (موطاء امام مالک ص ۲۸، ۲۹)

امام احمد رحمه الله هم د دې د منفرد په حق کښې د اتیان قائل دې. (ترمذی ج ۱ ص ٤۲) سفیان بن عیینه رحمه الله هم د دې قائل دې. (بذل المجهود ج ۲ ص ۵۳)

ج: د جمهورو مسلک دې چه چا په مانځه کښې رکوع رالاندې کړه ګویا هغه رکعت رالاندې کړو، هم دا مسلک د ائمه اربعه دې:

وقال ابن عبد البر وقال جمهور العلماء من ادرك الامام راكعًا وركع وامكن يديه من ركبتيه قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع فقد ادرك الركعة۔ الى قوله هذا مذهب مالك وشافعي وابى حنيفه واصحابهم وهوقول الثوري والاوزاعي وابوثور واحمد بن حنبل واسحٰق الخ۔ (التمهيد ج ۷ ص ۳۳۴)
مولانا شمس الحق رحمه الله ليکی چه د قاضي شوکاني رحمه الله اول دا فتوی وه چه مدرک د رکوع مدرک د رکعت نه دې اوس د هغوی فتوی ده چه مدرک د رکوع مدرک د رکعت دې. (عون المعبود ج ۱ ص ۳۳٤)

صاحب د تحفة الاحوذی هم دا ليکلې دی چه مدرک د رکوع مدرک د رکعت دې. (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۶۱) د دې نه دا هم معلومه شوه چه د من نه چه فريق ثاني کوم تعميم مراد کړې دې هغه صحيح نه دې او هغه ددې قواعدو هم خلاف دې.

د : په دې حديث کښې د **﴿ فصاعدا ﴾** زيادت په صحيح رواياتو کښې ثابت دې مسلم ج ۱ ص ۱۶۹، ابوعوانة ج ۲ ص ۱۲٤، نسائی ج ۱ ص ۱۰۵ پوره حديث داسې دې : **لا صلاة لمن لم يقراء بفاتحة الكتاب فصاعدا ﴾** ددې مطلب به دا وی چه چا فاتحه او د دې نه زيات څۀ او نه لوستل نو د هغه مونځ نه کيږی د دې نه خو دا معلومه شوه چه د ختم سورة به هم هغه حکم وی کوم چه د سورة الفاتحه دې **﴿فما هو جوابكم فى ضم السورة فهو جوابنا فى الفاتحة ﴾** په بعض رواياتو کښې د **فصاعدا** نه علاوه د **﴿ ما تيسر ﴾** الفاظو زيادت راغلې دې (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱۸، مسند احمد ج ۳ ص ٤۵) حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی سنده قوی. (فتح الباری ج ۲ ص ۲۰۲) **قاضی شوکانی** رحمه الله فرمائی **اسناده صحيح ورجاله ثقات** (نيل الاوطار ج ۲ ص ۱۰۶)

د احاديث الباب نه د استدلال حقيقت: ذ : **قال النيموی وفى الاستدلال بهذه الاحاديث نظر**. حضرت مولانا محمد اشرف مدظله د دې په حواشی کښې په تفصيل سره ليکلې دی د نافعيت او جامعيت د وجې نه لاندې ليکلې شی.
يو خو په دې وجه باندې چه دا حديث د منفرد او امام متعلق دې، د مقتدی په باره کښې نه دې، سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما فرمائی چه دا حديث د مقتدی په باره کښې نه دې (موطاء امام مالک. کتاب الصلاة ص ۶۶. باب ما جاء فی ام القرآن و ترمذی ابواب الصلاة ج ۱ ص ۷۱باب ما جاء فی ترک القراءة خلف الامام اذا جهر بالقرآءة) امام احمد رحمه الله فرمائی دا حديث د منفرد دپاره دې. (ترمذی ابواب الصلاة ۷۱ ج ۱) **باب ايضاً**، امام سفيان بن عيينه رحمه الله فرمائی : دا حديث د منفرد دپاره دې. (ابوداؤد. **کتاب الصلاة** ج ۱ ص ۱۱۹ **باب** من ترک القراءة فی صلاته) لهذا د دې حديث نه په امام پسې شاته قراءت باندې استدلال نه شی کيدې.

په حقيقت کښې دا حديث د هغه سړي دپاره دې چه د مونځ کولو ضامن وی، که منفرد وی او که امام وی ځکه چه په دې حديث کښې د ﴿ لمن يقراء بفاتحة الكتاب ﴾ نه پس د ﴿ فصاعدا ﴾ يا داسې نور الفاظ هم راغلی دی په صحيح مسلم کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۶۹ باب وجوب القراءة فی کل رکعة الخ. نسائی کتاب الصلاة الافتتاح ج ۱ ص ۱۴۵، باب ايجاب قراءة الفاتحة الکتاب کښې د ﴿ فصاعدا ﴾ الفاظو زيات دی. په مسند احمد ج ۵ ص ۳۲۲، ابوداؤد، کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۱۸ باب من ترک القراءة فی صلاته، منتقی ابن الجارود رقم ۱۸۶ ص ۷۲، صحيح ابن حبان ج ٤ ص ۱۴۱، رقم ۱۷۸۸ کښې دی سيدنا ابوهريره رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ ماته حکم اوکړو چه زه اوځم او اعلان اوکړم، چه د فاتحې او د هغې نه د زيات لوستلو نه بغير مونځ کيږی، په دې کښې د ﴿ ومازاد ﴾ الفاظ دی.

ابوداؤد، کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۱۸ باب من ترک القراءة فی صلاته مسند احمد ج ۳ ص ۹۷، صحيح ابن حبان، کتاب الصلاة ج ٤ ص ۱۴۰، رقم ۱۷۸۷، مسند ابی يعلی الموصلی ج ۲ ص ۴۱۷، رقم ۲۳۶ (۱۲۱۰) کښې د ابوسعيد الخدری رضی الله عنه نه روايت دې چه مونږ ته حکم کړې شوې دې چه مونږ د فاتحې سره چه څه آسان وی هغه اولولو په دې کښې د ﴿ وماتيسر ﴾ الفاظ دی.

په مسند ابی يعلی ج ۲ ص ۲۳۶، رقم ۱۰۳ (۱۰۷۷) باندې د ابوسعيد خدری رضی الله عنه نه روايت دې چه ﴿ **لا تجوز الصلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشئ معها** ﴾ په دې کښې د ﴿ **وشئ معها** ﴾ الفاظ دی. د مسند ابی يعلی د دې روايت په سند کښې په ابو سفيان طريف السعدی باندې اګر چه څه جرح موجود ده خو په مستدرک حاکم کښې سعيد بن مسروق الثوری د دې تابع موجود دې.

﴿ **فصاعدا، ومازاد، وماتيسر** او **شئ معها** ﴾ الفاظ ښائی چه دا حکم د مقتدی دپاره نه دې، د امام يا منفرد دپاره دې، امام او منفرد د فاتحه او د دې نه د زيات قراءة کوی څوک چه زيات قراءة کوی د فاتحې د قراءة حکم هم هغه ته دې، امام د خپل او د ټولو مقتديانو او منفرد د خپل مونځ ضامن وی او مقتدی د يو مونځ ضامن هم نه وی هم د دې باب بل روايت هم د عبادة بن الصامت رضی الله عنه نه منقول دې کوم چه امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ۵۷ او ابوداؤد رحمه الله ج ۱ ص ۱۱۹ کښې نقل کړې دې.

مکحول دمشقی: ﴿ **قال النيموی فيه مکحول** ﴾ د دې په سند کښې مکحول دمشقی دې چه ضعيف هم دې او مدلس هم، هغه د صحابه کرامو رضی الله عنهم نه مرسلا روايت کوی. (ميزان الاعتدال ج ٤ ص ۱۷۷، تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۲۹۲)

د مدلس عنعنه: رواه معنعنا يو خو مکحول مدلس دې بل هغوی عنعنه کړې ده يعنی په لفظ د عن، عن سره ئې روايت کړې دې يعنی **عن مکحول عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت يا عن مکحول عن نافع بن محمود الخ....**

د اصول حدیث قاعده ده چه کله د یو راوی مدلس کیدل ثابت شی نو که هغه عادل وی نو بیا هم د هغه عنعنة نه شی قبلولې او دلته خو مکحول ضعیف هم دې او مدلس هم.

د عبادة د روایت سندی اضطراب: ﴿ وقد اضطرب فی اسناده ﴾ چه د هغې حاصل دا دې چه د سیدنا عبادة بن الصامت رضی الله عنه د روایت مدار په امام مکحول رحمه الله باندې دې او د امام مکحول رحمه الله نه دا روایت په پنځو طریقو باندې روایت کړې شوې دې.

طریقه نمبر ۱ : **مکحول عن محمود ابن الربیع عن عبادة ابن صامت رضی الله عنه۔**

طریقه نمبر ۲ : **مکحول عن نافع ابن محمود بن عبادہ ابن صامت رضی الله عنه۔**

طریقه نمبر ۳ : **مکحول عن نافع ابن محمود عن محمود ابن الربیع عن عبادة ابن صامت رضی الله عنه**

طریقه نمبر ۴ : **مکحول عن عبادة ابن صامت رضی الله عنه۔**

طریقه نمبر ۵ : **مکحول عَن نافع ابن محمود عن ابی نعیم عن ابی عبادة ابن صَامت رضی الله عنه۔**

نو ددې مسلسل اضطراباتو په بناء باندې د سیدنا عبادة بن الصامت رضی الله عنه روایت د قراءت خلف الامام په ثبوت کښې قابل استدلال نه شی کیدې. ددې تفصیل په **بذل المجهود** ج ۲ ص ۵۳ کښې موجود دې.

د محمد بن اسحاق تفرد: ﴿ وقد تفرد بذکر محمد بن الربیع ﴾ یعنی د دې په سند کښې د محمود بن الربیع ذکر دې کوم چه مونږ د سند په اضطراب کښې په دریمه درجه کښې ذکر کړې دې د محمود بن الربیع ذکر صرف محمد بن اسحق کوی او په کوم روایت کښې چه محمد بن اسحاق یواځې پاتې شی هغه قابل استدلال نه پاتې کیږی.

بهرحال د دې روایت په سند کښې درې راویان متکلم فیه دی، ۱: مکحول مدلس دې، ۲: د محمد بن اسحاق عنعنه د محدثینو په نزد غیر معتبر او ساقط الاعتبار ده، ۳: محمود بن الربیع مجهول راوی دې.

د متن اضطراب: هم دغه شان د حدیث په متن کښې هم اضطراب دې د عبادة بن الصامت رضی الله عنه د روایت متن په څلورو طریقو سره ثابت دې.

طریقه نمبر ۱ : طحاوی شریف ج ۱ ص ۱۲۷ سطر نمبر ۶ ، صلّی بنا رَسول الله صلی الله علیه وسلم صلٰوة الفجر فتعایت علیه القراءة اِلی قوله فلا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لاصلٰوة لمن لم یقرأ بها۔

طریقه نمبر ۲ : ابو داؤد کښې دی: **کنا خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صلاة الفجر فقرأ**

رسول الله صلی الله علیہ وسلم فثقلت علیہ القراءة۔

طريقه نمبر ۳: قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم لا صَلٰوة لمن لم يقرأ بأمّ القرآن خلف الامام۔

طريقه نمبر ٤: لَاصلٰوة اِلّا بفاتحة الكتاب (كما في البذل)

نو د دې مسلسل اضطراباتو وجې نه د عبادة بن الصامت رضی الله عنه روايت قابل استدلال نه شی كيدې. په دې وجه مونږ ته په صحيح سندونو سره د نورو رواياتو د لټون ضرورت دې.

﴿ فالحديث معلول بثلاثة اوجه ﴾ اوله وجه په سند كښې مكحول دمشقى دې چه هغه ضعيف هم دې او مدلس هم، دويمه وجه د دې حديث سندى اضطراب دې او دريمه وجه د محمود بن الربيع ذكر دې كوم چه صرف محمد بن اسحاق ذكر كړې دې چه په كوم سند كښې هغه يواځې پاتې شی نو هغه خبره قابل استدلال نه پاتې كيږی د دې تفصيلى بحث په تيرو صفحاتو كښې عرض كړې شوې دې.

۳: د نافع بن محمود بن ربيع الانصارى دا روايت ۳۵۴ هم د سيدنا عبادة رضی الله عنه واقعه ده كوم چه د قائلين قراءة خلف الامام مستدل دې خو امام نيموى رحمه الله فرمائى: **وفيه مستور** چه د دې روايت په سند كښې يو راوى نافع بن محمود بن الربيع مجهول الحال دې. (ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٤٣، تقريب ص ۳۵۵) بعض حضرات فرمائى چه امام دارقطنى رحمه الله دې حديث ته حسن وئيلې دې خو ياد ساتئ چه د هغوى تحسين د جهالت د رفع دپاره كافى نه دې وجه دا ده چه د راوى د حال نه د رفع دجهالت د دپاره د امام دارقطنى رحمه الله د جمهور علماء كرامو په مذهب كښې اختلاف دې باقى پاتې شو د ابن حبان نافع لره په خپل كتاب الثقات كښې ليكل نو دا هم د هغوى د جهالت د رفع كولو د پاره كافى نه دى ځكه چه ابن حبان په دې سلسله كښې متساهل مشهور دې خو د دې خبرې لحاظ دې اوساتلې شی چه نافع مجهول العين نه دې بلكه مجهول الحال دې يعنى دهغوى شخصيت خو معلوم دې خو په ثقة او غير ثقة كيدو كښې د هغه حالت معلوم نه دې

۴: د ابو قلابه دا روايت ۳۵۵ د فريق اول مستدل دې كوم چه ابن ابى شيبة په خپل مصنف ج ۱ ص ۳۷٤ كښې او عبد الرزاق په خپل مصنف ج ۲ ص ۱۲۷ كښې نقل كړې دې د دې جواب دا دې چه رسول الله صلی الله علیہ وسلم ترک د **قراءة خلف الامام** ته افضل وئيلې دې لهذا دا حديث د فريق اول خلاف دې د دې نه خو په ظاهر كښې د خلف الامام د فاتحې لوستلو قراءة ثابتيږى كه په دې بنياد باندې دا د احنافو خلاف اومنلې شی نو بيا هم خبره نه جوړيږى ځكه چه احناف وائى چه كيدې شی دا د صلاة سرى متعلق وى او د سرى مونځونو په باره كښې د احنافو مسلک مختار د جواز قراءت خلف

الامام دي او که بالفرض د يو جهت نه دا د فريق اول دليل جوړ شي نو بيا هم قابل استدلال نه دې ځکه چه علامه عثمانی رحمه الله دې حديث ته مضطرب الاسناد والمتن وئيلې دې. (اعلاء السنن ج ٤ ص ٨٤)

واعله البيهقی. تاسو د حديث مضمون ته اوګورئ رسول الله ﷺ د صحابه کرامو رضي الله عنهم نه بار بار تپوس کوی خو د صحابه کرام رضي الله عنهم خاموشی ده که بالفرض دا فرض وې نو ضرور به رسول الله ﷺ خپل صحابه کرام رضي الله عنهم د دې نه خبر کړې وې چه د دې نه بغير مونځ نه کيږی او اوس به ئې د رسول الله ﷺ د تپوس نه پس فورا جواب ورکړې وې خو دلته خو داسې معلوميږی لکه چه ټول ويريدلې وی هغوی د رسول الله ﷺ په لهجه باندې پوهه شوې وو هم په دې وجه خو خاموش پاتې شو د دې ټول صورت حال او پس منظر مخې ته ږدلو نه هم دا معلوميږی چه صحابه کرامو رضي الله عنهم نه خو په امام پسې قراءت فرض ګڼړلو او نه هغوی خپله دا کولو.

۲: د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه روايت ۳۵۷ هم د اولې ډلې دليل دې کوم چه امام مسلم په کتاب الصلاة ج ۱ ص ۱۶۹ کښې نقل کړې دې د دې نه علاوه دا روايت په ابو عوانة ج ۲ ص ۱۲۶ او ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱۹ کښې هم راغلې دې. خو دهغې نه هم استدلال په ډيرو وجو سره کمزورې دې، الف : ددې په سند کښې يو راوی ابن عبدالرحمن دې چه هغه ته يحيی بن معين رحمه الله ﴿ ليس حديثه بحجة ﴾، ابن عدی رحمه الله ورته ﴿ ليس بالقوی ﴾ او ابوحاتم ورته منکر وئيلې دې. (ميزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۱۲)

علامه ابن عبدالبر فرمائی ﴿ **العلاء ليس بالمتين عندهم وقد انفرد بهذا الحديث ليس يوجدالا له ولا تروی الفاظه عن احد سواه** ﴾(الانصاف ۱۶)

ب : دويم جواب دا دې چه د دې حديث دوه اجزاء دی يو مرفوع دې چه په هغې کښې صرف دومره راغلی دی چه د فاتحة نه بغير مونځ نامکمل دې د احنافو د دلائلو په رڼړا کښې دا حکم د امام او منفرد دپاره دې او د دې روايت دويم جزء په ابوهريره رضي الله عنه باندې موقوف دې چه هغوی په امام پسې شاته د فاتحې په باره کښې اوفرمائيل ﴿ **اقراء فی نفسک** ﴾ اول خو دا د ابوهريره رضي الله عنه خپل اجتهاد دې کوم چه د احاديث مرفوعه په مقابله کښې هرګز حجت نه دې، دويم دا چه يو معنی دا هم کيدې شی چه د تلفظ نه بغير په زړه زړه کښې سورة الفاتحه اولوستلې شی بعض حضراتو د دې توجيه دا هم کړې ده چه بعض وخت د فی نفسه محاوره د حالت انفراد دپاره هم وی نو د دې معنی به دا وی ﴿ **اقراء بها حال کونک منفردا** ﴾ د دې مثال هم په دې حديث قدسی کښې موجود دې الله پاک فرمائی : ﴿ **فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی وان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خير منهم** ﴾ (صحيح بخاری ج ۲ ص ۱۱۰) په دې کښې د ﴿ **فی نفسه** ﴾ د ﴿ **فی ملاء** ﴾ سره تقابل دا خبره ښکاره کوی چه

د فی نفسه نه مراد حالت انفراد دي...... بهرحال اقراء بها فی نفسک مرفوع روایت نه دي، ﴿ نفسک ﴾ خو په زړه کښې لوستل دی او په زړه کښې لوستلو ته قراءت نه وائی قراءت هم هغه دي چه په ژبه باندې اولوستلې شی د زړه خیالاتو ته قراءت نه وائی تردې چه د زړه په خبرو باندې مواخذه هم نشته رسول الله ﷺ فرمائی ﴿ ان الله تجاوز عن امتی ما حدثتها انفسها ما لم تعمل او تکلم ﴾ (بخاری ج ۲ ص ۷۹٤) هم دغه شان د قتادة رضی الله عنه ارشاد دې ﴿ اذا طلق نفسه فلیس بشیء ﴾ (بخاری ج ۲ ص ۷۹٤)

ج: لفظ خداج او ناتمام رکنیت نه غواړی په یو روایت کښې راغلی دی ﴿ الصلاة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسکن وتقنع یدیه وقل اللهم ومن لم یفعل فهی خداج ﴾ (ترمذی ج ۱ ص ٥١) ظاهر خبره ده چه عاجزی او زاری کول چه د هغې په خلاف ورزئ باندې لفظ د خداج راغلې دې د مانځه رکن نه دي نو معلومه شوه چه د دې اطلاق په غیر د رکن باندې هم کیږی.

۲: د دې باب آخری حدیث ۳٥٨ کښې هم د ابوهریره رضی الله عنه ارشاد دې چه په هغې کښې ﴿واسبقه ﴾ یعنی مقتدی ته وئیلې شی چه ته په قراءت کښې د امام نه هم مخکښې شه، صفا ښکاره ده چه دا روایت د رسول الله ﷺ د هغه ارشاد خلاف دې چه د هغې راوی پخپله ابوهریره رضی الله عنه دې په کوم چه فرمائیلې شوې دی!

مزید تحقیق: چه ﴿ انما جعل الامام لیوتم به ﴾ (ابوداؤد ج ۱ ص ۸۹) **وفی الباب آثار**. خپله امام نیموی رحمه الله په التعلیق الحسن کښې په دې موضوع باندې ډیر آثار نقل کړی دی بیا ئې د هغې سندی حیثیت او د هغې نه د استدلال حقیقت هم واضح کړې دې بهر حال د فریق اول د مذکوره دلائلو نه علاوه نور هم ډیر دلائل دی خو یاد ساتئ چه په هغې کښې یو روایت هم داسې نشته کوم چه په یو وخت کښې په خپله موضوع باندې صریح هم وی او صحیح هم، غرض دا دې چه اول خو د هغوی ټول مستدلات ضعیف دی او که بعض روایات صحیح هم دی نو هغه غیر صریح دی په حالت د انفراد باندې محمول دی یا په حالت د امامت باندې، په دې سلسله کښې تفصیلی دلائل او جوابات په مطولات بالخصوص په احسن الکلام فی ترک قراءت الفاتحة خلف الامام از شیخ الحدیث مولان سرفراز خان صفدر دامت برکاتهم. او اعلاء السنن ج ٤ ص ۲۲ تا ۱۲٤ کښې کتلې کیدې شی.

بَــابُ فِيْ تَرْكِ الْقِرَآءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الْجَهْرِيَّةِ

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَـهٗ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ}

(۳۵۹) عَنْ أَبِيْ مُوْسٰى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ عَلَّمَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَلْيَـؤُمَّكُمْ أَحَدُكُمْ وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوْا۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَّهُوَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ۔

باب: په امام پسې په جهري مونځونو کښې قراءت نه کول: الله پاک فرمائي: چه کله قران لوستلې کيږي نو هغه اورئ او خاموش اوسيږئ چه په تاسو باندې رحم اوکړې شي.

۳۵۹: رسول الله ﷺ فرمائي چه کله تاسو د مانځه دپاره اودريږئ نو په تاسو کښې دې يو کس امامت اوکړي او چه کله امام قراءت کوي نو تاسو خاموش شئ. دا حديث احمد او مسلم نقل کړې دې او دا حديث صحيح دې.

(۳۶۰) وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْـهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا الـتِّرْمَذِيُّ وَهٰذَا حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ۔

۳۶۰: سيدنا ابوهريره رضي الله عنه فرمائي: رسول الله ﷺ اوفرمائيل: بيشکه امام د دې دپاره جوړولې شي چه د هغه اقتداء اوکړې شي نو کله چه هغه تکبير اوائي نو تاسو هم تکبير وايئ، او کله چه هغه قرأت کوي نو تاسو خاموش شئ. دا حديث د ترمذي نه علاوه اصحاب خمسه نقل کړې دې او دا حديث صحيح دې.

(۳۶۱) وَعَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ أُكَيْمَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْـهِ وَسَلَّمَ بِأَصْحَابِهٖ صَلٰوةً نَظُنُّ أَنَّهَا الصُّبْحُ فَقَالَ هَلْ قَرَأَ مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ؟ قَالَ رَجُلٌ أَنَا قَالَ إِنِّيْ أَقُوْلُ مَا لِيْ أُنَازَعُ الْقُرْاٰنَ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۶۱: امام سفيان بن عيينه د امام زهري په حوالې سره بيان کړې دې چه ابن اکيمه وائي: ما د ابوهريره رضي الله عنه نه واوريدل: رسول الله ﷺ خپلو صحابه کرامو رضي الله عنهم ته مونځ ورکړو، زمونږ خيال دې چه هغه دسحر مونځ وو، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: آيا په تاسو کښې چا قرأت کړې دې، يو سړي اووې ما کړې دې. رسول الله ﷺ اوفرمائيل: زه وايم چه په ما څه شوي دي چه ما سره په قرآن کښې جهګړه کولې شي. دا حديث ابن ماجة نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

تشريح: د دويمې ډلې دلائل: دا دواړه ابواب د فريق ثاني (احناف) مستدل دې.

۱: د احنافو د ټولو نه رومبې او قوي ترين دليل د الله پاک ارشاد دې: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا

لَهٗ وَأَنۡصِتُوا لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾ (اعراف) د قرآن کریم دا آیت د قرآن کریم د تلاوت په وخت د استماع او انصات په وجوب باندې نص صریح دې بلکه د دې آیت کریمه خو شان نزول د **قراءت خلف الامام** مسئله ده ابن جریر طبری د یسیر بن جابر په حوالې سره نقل کوی:

صلی ابن مسعود فسمع اناسا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لکم ان تفهموا اما آن لکم ان تعقلوا و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کما امرکم الله. (تفسیر طبری ج ۹ ص ۱۰۳)

حافظ ابن کثیر رحمه الله فرمائی : وکذا قال سعید بن جبیر والضحاك و ابراهیم النخعی و قتادة و شعبی والسدی رحمه الله وعبد الرحمن بن زید ان المراد بذالك فی الصلوٰة) تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

د ابن عباس رضی الله عنهما روایت دې ﴿ **فی قوله تعالیٰ واذی قرئ القرآن ... الخ یعنی فی الصلاة المفروضة** ﴾ (کتاب القراءة ص ۷۳)

امام بیهقی رحمه الله په کتاب القراءت کښې د مجاهد رحمه الله نه نقل کړی چه د رسول الله ﷺ په زمانه کښې بعض صحابه کرامو رضی الله عنهم قراءت خلف الامام کولو په دې باندې دا آیت کریمه نازل شو ﴿ **واذا قرئ القران الخ** ﴾ بعض حضراتو دا اعتراض کړې دې چه دا روایت مرسل دې خو یاد ساتئ چه دا روایت د مجاهد رحمه الله مرسل دې چاته چه **اعلم الناس بالتفسیر** وئیلې شوې دې.

امام ابن تیمیه رحمه الله په خپله فتاوی کښې لیکی چه د دې آیت کریمه په باره کښې عقلا صرف درې احتمالات دی یو دا چه صرف د مانځه په باره کښې وی په دې صورت کښې زمونږ مدعا ثابت ده. ۲: دویم دا چه دا آیت کریمه صرف د مانځه او خطبې دواړو په باره کښې وی نو بیا هم زمونږ مدعا ثابت ده. (کما فی روایة عن مجاهد فاستمعوا له وانصتوا فی الصلاة والخطبة) (بیهقی کتاب القراءت)

دریم دا چه دا صرف د جمعې د خطبې په باره کښې وی او د مانځه متعلق نه وی صرف هم په دې صورت کښې به زمونږ استدلال پوره نه وی خو دا احتمال مردود دې ځکه چه آیت کریمه مکی دې او خپله شوافع هم د دې قائل نه دی ځکه چه هغوی خپله قرأت د سورة خلف الامام په ترک باندې هم د دې آیت کریمه نه استدلا ل کوی، د امام ابن تیمیه رحمه الله په دې ارشاد سره حقیقت نور هم واضح شوې دې او په شوافعو کښې علامه جلال الدین سیوطی رحمه الله د دې خبرې اقرار کړې دې چه د مسلمانانو په دې باندې اجماع ده چه د دې آیت کریمه په مفهوم کښې مونځ شامل دې.

یو اعتراض دا هم کولې شی چه په آیت کریمه کښې د استماع حکم دې کوم چه په جهری مونځونو کښې کیدې شی په سری کښې ممکن نه دې په احناف حضراتو کښې چه څوک په سری مونځونو کښې د قراءت د جواز قائل دی په هغوی باندې خو هیڅ اعتراض نشته خو څوک چه په

سری مونځونو کښ هم د ترک قراءت قائل دی هغوی په جواب کښې وائی چه په آیت کریمه کښې دوه احکام مذکور دی یو حکم د استماع قراءت او دویم د انصات او د مونځ هم دوه حالتونه دی لهذا په جهری مونځونو کښې د استماع حکم دې او په سری مونځونو کښې د انصات.

۲: د دویمې ډلې (احنافو) دویم دلیل د دې باب اول روایت ۳۵۹ دې کوم چه د ابوموسی اشعری رضی الله عنه نه منقول دې کوم چه امام مسلم رحمه الله په خپل صحیح ج ۱ ص ۱۷۴ کښې نقل کړې دې چه په هغې کښې صراحتا د ﴿ واذا قرأ الامام فانصتوا ﴾ تصریح ده هم دا روایت په ابوداؤد ج ۱ ص ۱٤۱ او ابوعوانة ج ۲ ص ۱۲۳ کښې هم لږ د الفاظو د اختلاف سره راغلې دې چه د هغې واضح مدلول هم دا دې چه مقتدی دې د سورة الفاتحة اود سورة په قراءت کښې خاموش وی په دې روایت کښې د امام د قراءت په وخت د مطلق انصات حکم دې کوم چه قراءت فاتحه او سورة دواړو ته شامل دې لهذا په دواړو کښې د تفریق کولو هیڅ وجه نشته.

د سیدنا ابوموسی اشعری رضی الله عنه په روایت باندې اعتراض کړې شوې دې چه په دې روایت کښې سلیمان تیمی د قتادة نه په روایت نقل کولو کښې متفرد دې احناف حضرات فرمائی چه سلیمان التیمی بالاتفاق ثقة دې او دا د زیادة الثقة مقبولة د قبیلې نه دې لهذا د هغوی تفرد مضر نه دې خو حقیقت دا دې چه په دې روایت کښې سلیمان تیمی متفرد هم نه دې لکه عمر بن عامر، سعید بن عروبه او ابوعبیده د قتاده نه د دې زیادت په نقل کولو کښې د سلیمان تیمی متابعت کړې دې امام مسلم رحمه الله چه کله د خپل صحیح املاء کولو سره د ابو موسی اشعری رضی الله عنه حدیث ته اورسیدلو چه په هغې کښې د ﴿ واذا قرأ فانصتوا ﴾ زیادت د سلیمان تیمی په طریق سره روایت کړې شوې دې هغه وخت د امام مسلم رحمه الله شاګرد ابوبکر بن ابی النضر رحمه الله د دې حدیث د صحت په باره کښې سوال اوکړو نو امام مسلم جواب ورکړو ﴿ تريد احفظ من سليمان ﴾ (مسلم ج ۱ ص ۱۷٤) په پوره صحیح مسلم کښې دا واحد مقام دې چرته چه امام مسلم رحمه الله په صریح الفاظو کښې د حدیث تصحیح کړې ده.

۳: دریم دلیل د دې باب روایت ۳۶۰ دې کوم چه د ابوهریره رضی الله عنه نه منقول دې کوم چه امام ابوداؤد ج ۱ ص ۸۹ کښې نقل کړې دې په دې کښې هم د ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ الفاظ منقول دی، نواب صدیق حسن خان رحمه الله د دې روایت د نقل کولو نه پس لیکی: رجال اسناده ثقات (دلیل الطالب ص ۲۹٤) او هم په دې صفحه باندې لیکی: هذا الحديث ما ثبت من اهل السنن جماعة من الائمة.

که تفصیلی حدیث اولوستلې شی نو معلومه به شی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم د یو عمل په باره کښې

طریقه بیان فرمائی که د فاتحې او د سورة د قراءت په باره کښې څه ځانله حکم وې نو رسول الله ﷺ به ضرور واضح کړې وې خو رسول الله ﷺ دلته په ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ باندې اکتفاء فرمائیلو سره دا خبره واضحه کړه چه کله امام قراءت کوی نو مقتدی دې خاموش اوسیږی.

یو اعتراض او د حضرت کشمیری جواب: په ذکر کړې شوې دواړو روایتونو باندې کوم چه د ابوهریره او ابو موسی اشعری رضی الله عنهما نه منقول دی د شوافعو د طرف نه دا اعتراض کولې شی چه په دواړو روایاتو کښې د ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ زیادت صحیح نه دې ځکه چه هم دا احادیث د سیدنا انس رضی الله عنه نه (ترمذی ج ۲ ص ۷۲) او سیده عائشه (بخاری ج ۱ ص ۱۵۰) نه هم راغلې دی خو په هغوی کښې څوک هم د دې ذکر نه کوی.

علامه انور شاه کشمیری رحمه الله د دې ډیر په تفصیل سره تحقیقی او تطبیقی جواب ورکړې دې. او یو عجیب تحقیق ئې بیان فرمائیلې دې چه د هغې خلاصه دا ده چه ﴿ انما جعل الامام لیوتم به ﴾ دا حدیث د څلورو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه روایت شوې دې. سیدنا ابوهریره، سیدنا ابوموسی اشعری، سیدنا انس او ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها د دوی نه د ابوهریره او ابو موسی رضی الله عنهما په احادیثو کښې د ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ زیادت موجود دې او د انس او عائشې رضی الله عنهما په احادیثو کښې دا زیادت نشته. په احادیثو کښې د غور او تتبع کولو نه د دې سبب دا معلومیږی چه رسول الله ﷺ دا حدیث دوه کرته بیان فرمائیلې دې، یو کرت ﴿ واذا قراء فانصتو ﴾ هم په دې کښې شامل وو، او یو کرت پکښې شامل نه وو. اول کرت رسول الله ﷺ دا حدیث د سقوط عن الفرس په واقعه کښې بیان فرمائیلې وو چه کله رسول الله ﷺ په ناسته باندې مونځ کولو او صحابه کرامو رضی الله عنهم په هغوی پسې شاته په ولاړه باندې مونځ شروع کړو نو رسول الله ﷺ هغوی ته د ناستې اشاره اوفرمائیله، او د مانځه نه پس ئې دا حدیث ارشاد اوفرمائیلو او په آخر کښې ئې اوفرمائیل: واذا صلّی جالسًا فصلّوا جلوسًا، کما فی روایة عائشة) عند ابی داؤد فی سننه) ج ۱ ص ۸۹) باب الامام یصلّی من قعود) او د حضرت انس رضی الله عنه په روایت کښې دا الفاظ دی: واذا صلّی قاعدًا فصلّوا قعودًا اجمعون. (ترمذی: ج ۱ ص ۷۲ و ۷۳) (باب ماجاء اذا صلّی الامام قاعدًا فصلّوا قعودًا)

په دې موقع باندې چونکه د رسول الله ﷺ اصل مقصود دا مسئله بیانول وو چه کله امام په ناسته باندې مونځ کوی نو مقتدیانو لره هم په ناسته باندې مونځ کول پکار دی، په دې وجه رسول الله ﷺ په ذکر کښې د ټولو ارکان صلاة استیعاب او نه فرمائیلو، خو ضمنا پکښې د بعض نورو ارکانو هم ذکر راغلو، بهر حال استیعاب چونکه مقصود نه وو په دې وجه په دې موقع باندې

رسول الله ﷺ ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ جمله بیان او نه فرمائیله. بیا په دې موقع باندې چونکه سیدنا انس او عائشه رضي الله عنهما دواړه موجود وو. په دې وجه هغوی د ﴿ انما جعل الامام لیوتم به ﴾ والا حدیث د ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ د زیادت نه بغیر نقل کړو، په دې موقع باندې سیدنا ابوموسی اشعری او ابوهریره رضي الله عنهما په مدینه منوره کښې موجود نه وو، ځکه چه د حافظ ابن حجر رحمه الله د تصریح مطابق د سقوط عن الفرس واقعه په ۵ هجری کښې راغلې ده، تردغه وخته پورې ابوهریره رضي الله عنه اسلام نه وو قبول کړې، ځکه چه هغوی په ۷ هجری کښې اسلام قبول کړو، هم دغه شان ابو موسی اشعری رضي الله عنه هم هغه وخت په حبشه کښې وو او هغوی هم په ۷ هجری کښې د حبشه نه واپس شو، ددې نه معلومیږی چه د ابوهریره او ابوموسی رضي الله عنهما نه یو هم د سقوط عن الفرس د واقعې په موقع باندې موجود نه وو، چه د هغې نه واضحه شوه چه دا حضرات چه کوم حدیث روایت کوی هغه د سقوط عن الفرس د واقعې نه ډیر روستو یعنی په ۷ هجری کښې یا د هغې نه هم روستو فرمائیلې شوې حدیث دې. او هغه وخت چونکه د دې حدیث مقصود صرف په ناسته باندې د مونځ کولو حکم بیانول نه وو بلکه دا قاعده کلیه بیانول وو چه مقتدی لره د امام متابعت کول پکار دی، په دې وجه په دې موقع باندې رسول الله ﷺ په ټولو ارکانو کښې د متابعت طریقه بیان اوفرمائیله، او د ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ اضافه ئې هم اوفرمائیله لهذا د سیدنا انس او د عائشې رضي الله عنهما د حدیث واقعه بالکل جدا ده، او د هغې سیاق هم مختلف دې، او د ابوهریره او د ابوموسی اشعری رضي الله عنهما د احادیثو سیاق او واقعه بالکل جدا ده، او په اوله واقعه کښې د ﴿ واذا قراء فانصتوا ﴾ دنه موجود کیدو نه دا نه لازمیږی چه د ابوموسی اشعری او ابوهریره رضي الله عنهما په حدیث کښې هم دا زیادت ضعیف وی. (درس ترمذی)

د سیدنا ابوهریره رضي الله عنه حدیث: د احنافو دریم مستدل د ابوهریره رضي الله عنه روایت دې، ﴿ **ان رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فیها فقال هل قراء معی** ﴾

۴: د احنافو څلورم مستدل هم د ابوهریره رضي الله عنه روایت دې په ابن ماجة ص ۶۱ کښې سفیان بن عیینه د زهری نه روایت کړې دې هم دا روایت امام مالک رحمه الله په خپل موطاء ص ۲۹ کښې نقل کړې دې او په ابوداؤد ج ۱ ص ۱۲۰ او نسائی ج ۱ ص ۱۰۶ کښې هم راغلې دې.

﴿ **هل قراء منکم احد قال رجل انا** ﴾ نه معلومیږی چه په رسول الله ﷺ پسې صرف یو کس قراءت کونکې وو دا هم رسول الله ﷺ ناخوښه اوګڼړله بلکه په واضح او عمومی الفاظو سره ئې د قراءت خلف الامام نه منع اوفرمائیله، تفصیلی روایت دادې:

ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم انصرف من الصلٰوة جهر فیها بالقرأة فقال هل قرأ معی منکم احد اٰنفا فقال رجل نعم انا یا رسول اللّٰه قال فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم انی اقول مالی انازع القراٰن فانتهی الناس عن القراءة مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فیما جهر فیه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم بالقراءة حین سمعوا ذلك من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم۔

لهذا په جهری مونځونو کښې هغوی ټول منع شو ګویا په جهری مونځونو کښې په ترک القراءة خلف الامام باندې دا حدیث نص دې چه د حدیث په مضمون باندې غور اوکړې شی نو دا خبره واضحه کیږی چه رسول اللهﷺ قراءت خلف الامام ته منازعة القرآن وئیلې دې چه د هغې نه پس صحابه کرامؓ قراءت خلف الامام ترک کړو. بعض خلقو په دې حدیث کښې هم د تاویل کولو کوشش کړې دې چه په دې کښې د سورت خلف الامام د قراءة نه منع کړې شوې ده نه د مطلق قراءت خلف الامام نه، خو دا تاویل صحیح نه دې ځکه چه په حدیث کښې رسول اللهﷺ د ممانعت علت هم بیان اوفرمائیلو او هغه دې منازعة القرآن، د منازعة القرآن دا علت چه څنګه په سورة کښې موندلې شی هم دغه شان په فاتحة کښې هم موندلې شی.

لهذا کوم حکم چه د سورة وی هم هغه حکم به د فاتحې هم وی، په یو بل روایت کښې دی چه صحابه کراموؓ د دې جملې نه نصیحت حاصل کړو او بیا ئې په هیڅ مانځه کښې هم قراءت خلف الامام نه دې کړې د دې روایت نه معلومیږی چه د قراءت خلف الامام په ثبوت کښې چه څومره احادیث دی هغه ټول روستو منسوخ شوې دی.

د سیدنا ابوهریرهؓ په روایت باندې اعتراضات او جوابات: بعض حضراتو د ابوهریرهؓ په دې روایت باندې دا اعتراض کړې دې چه د دې په سند کښې ابن اکیمة اللیثی مجهول دې خو د دې اعتراض هیڅ اهمیت نشته د ابن اکیمة اصل نوم عماره دې ابو حاتم او یحیی بن سعید هغه ته ثقة وئیلې دې یعقوب بن سفیان وائی چه دا مشهور تابعی دې ابن حبان هم هغه په ثقات کښې شمار کړې دې (تهذیب ج ۷ ص ۴۱۱)

امام ابن تیمیهؒ فرمائی **﴿ قال ابو حاتم صحیح الحدیث وحدیثه مقبول ﴾** (فتاوی ج ۲ ص ۱۴۵) مبارکپوری لیکی **﴿ ان ابن اکیمة ثقة ﴾** (تحفة ج ۱ ص ۲۵۸ و ابکار المنن ص ۱۶)

بعض حضراتو دا اعتراض هم کړې دې چه په روایت کښې د **﴿ فانتهی الناس ﴾** جمله د ابوهریرهؓ قول نه دې بلکه د امام زهری قول دې خو دا اعتراض هم څه اهمیت نه لری ځکه چه په ابوداؤد کښې دا روایت په سند صحیح سره منقول دې چه په هغې کښې د **﴿ قال ابوهریرة فانتهی**

الناس ﴾ تصریح ده، (ج ۱ ص ۱٤۰) امام ابن تیمیه رحمه الله د دې ښه جواب ورکړې دې فرمائی اول دا تسلیم نه ده چه دا جمله د ابو هریره رضی الله عنه نه ده او که دا تسلیم هم کړې شی نو آیا دا څه کم دلیل دې چه دا قول د امام زهری رحمه الله دې، زهری څه معمولی سړې خو نه وو هغه تابعی او اعلم بالسنة وو هم هغه زهری فرمائی چه خلقو قراءت خلف الامام ترک کړې وو بیا دا څه کم شهادت دې او که بالفرض دا هم اومنلې شی چه ﴿ فانتهی الناس عن القراءة ﴾ د امام زهری رحمه الله ادارج دې نو بیا هم د احنافو مستدل کمزورې نه دې ځکه چه د احنافو د استدلال دپاره دا جمله موقوف نه ده بلکه د هغوی استدلال خو په ﴿ مالی انازع القرآن ﴾ سره مکمل کیږی.

بَــابُ فِی تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْاِمَامِ فِی الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا

(۳۶۲) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ فَجَعَلَ رَجُلٌ يَقْرَاءُ خَلْفَهٗ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى فَلَـمَّا انْصَرَفَ قَالَ اَيُّكُمْ قَرَأَ اَوْاَيُّكُمُ الْقَارِئُ؟ قَالَ رَجُلٌ اَنَا فَقَالَ قَدْ ظَنَنْتُ اَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَنِيْهَا۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

باب: په ټولو مونځونو کښې په امام پسې قراءت نه کول: ۳۶۲: د سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم د ماسپخین مونځ اوکړو، نو یو سړی په هغوی پسې ﴿ سبح اسم ربک الاعلی ﴾ لوستل شروع کړل، چه کله هغوی سلام واړولو نو وې فرمائیل: په تاسو کښې چا قراءت اوکړو؟ یا ئې اوفرمائیل تاسوکښې لوستونکې څوک دې؟ (د راوی شک دې) یو سړی عرض اوکړو، زه! نو رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل: ما اوګڼړله چه په تاسو کښې څوک ما سره جهګړه کوی.دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۳۶۳) وَعَنْ اَبِی الْاَحْوَصِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانُوْا يَقْرَءُوْنَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ خَلَطْتُمْ عَلَیَّ الْقِرَاءَةَ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَالطَّبَرَانِیُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۶۳: د ابو الاحوص نه روایت دې چه سیدنا عبدالله رضی الله عنه اوفرمائیل: خلقو به په رسول الله صلی الله علیه وسلم پسې قراءت کولو نو رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل تاسو په ما باندې قراءت ګډوډ کړو.دا حدیث طحاوی او طبرانی نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(۳۶۴) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَـهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ۔ رَوَاهُ الْحَافِظُ اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ فِی مُسْنَدِهٖ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمُوَطَّا وَالطَّحَاوِیُّ وَالدَّارَقُطْنِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۳۶۴: سیدنا جابر ﷺ فرمائی : رسول الله ﷺ اوفرمائیل : د چا چه امام وی نو د امام قراءة د هغه دپاره قراءت دي. دا حدیث حافظ احمد بن منیع په خپل مسند کښې، محمد بن الحسن په موطاء کښې او امام طحاوی او دارقطنی نقل کړي دي او د دې اسناد صحیح دي.

(۳۶۵) وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ خَلْفَ الْإِمَامِ فَحَسْبُهٗ قِرَآءَةُ الْإِمَامِ وَإِذَا صَلّٰى وَحْدَهٗ فَلْيَقْرَأْ قَالَ وَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ. رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّا وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۶۵: د نافع نه روایت دې چه سیدنا عبدالله بن عمر ﷺ اوفرمائیل : په تاسو کښې چه کله څوک په امام پسې مونځ کوی نو د هغه دپاره د امام قراءت کافي دي او چه کله ئې هغه ځانله کوی نو بیا دې قراءت کوی او عبدالله (بن عمر ﷺ) به په امام پسې قراءت نه کولو. دا حدیث مالک په موطاء کښې نقل کړي دي او د دې اسناد صحیح دي.

(۳۶۶) وَعَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَنَّهٗ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ مَنْ صَلّٰى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا وَرَآءَ الْإِمَامِ. رَوَاهُ مَالِكٌ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۶۶: د وهب بن کیسان نه روایت دې چه ما د جابر بن عبدالله ﷺ نه دا واوریدل، چا چه یو رکعت اوکړو او په هغې کښې ئې سورة الفاتحة او نه لوستله نو هغه مونځ نه دې کړې، مګر دا چه هغه په امام پسې وی. دا حدیث مالک نقل کړي دي او د دې اسناد صحیح دي.

(۳۶۷) وَعَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّهٗ سَأَلَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ الْقِرَآءَةِ مَعَ الْإِمَامِ فَقَالَ لَا قِرَآءَةَ مَعَ الْإِمَامِ فِي شَيْءٍ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي بَابِ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ.

۳۶۷: د عطاء بن یسار نه روایت دې چه ما د زید بن ثابت ﷺ نه امام سره د قراءت کولو په باره کښې تپوس اوکړو نو هغوی اوفرمائیل : په یو څیز کښې هم د امام سره قراءت نشته.
دا حدیث مسلم په ''باب سجود التلاوة،، کښې نقل کړې دې.

(۳۶۸) وَعَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ مِقْسَمٍ أَنَّهٗ سَأَلَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَزَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَجَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالُوْا لَا يُقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ

۳۶۸: عبیدالله بن مقسم فرمائی چه هغوی عبدالله بن عمر، زید بن ثابت او د جابر بن عبدالله ﷺ نه تپوس اوکړو نو هغوی ټولو اووې : په یو مونځ کښې دې هم په امام پسې قراءت اونکړې شی. دا حدیث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۶۹) وَعَنْ أَبِيْ وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ أَنْصِتْ لِلْقِرَآءَةِ فَإِنَّ فِي الصَّلٰوةِ شُغْلًا وَسَيَكْفِيْكَ ذٰلِكَ الْإِمَامُ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ.

۳۶۹: د ابووائل نه روایت دې چه ابن مسعود رضي الله عنه اووې: د قراءت په وخت خاموش اوسيږئ، بيشکه په مانځه کښې مشغوليت وی او په دې کښې به ستا دپاره امام کافی وی. دا حديث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(۳۷۰) وَعَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَيْتَ الَّذِیْ يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ مُلِئَ فُوْهُ تُرَابًا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَإِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۷۰: د علقمه نه روایت دې چه سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه اوفرمائيل: افسوس هغه سړې چه په امام پسې قراءت کوی د هغه خلهٔ د خاورې نه ډکه کړې شی. دا حديث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دی.

(۳۷۱) وَعَنْ أَبِیْ جَمْرَةَ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَقْرَأُ وَالْإِمَامُ بَيْنَ يَدَیَّ فَقَالَ لَا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَإِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۷۱: د ابوجمره نه روایت دې چه ما ابن عباس رضي الله عنهما ته اووې: آيا زه قراءت اوکړم چه کله امام زما نه مخکښې وی نو هغوی اوفرمائيل: نه! دا حديث طحاوی نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې.

(۳۷۲) وَعَنْ كَثِيْرِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ أَبِی الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَفِیْ كُلِّ صَلٰوةٍ قُرْاٰنٌ؟ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ وَجَبَ هٰذَا فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَا كَثِيْرُ وَأَنَا إِلٰی جَنْبِهٖ لَا أَرَی الْإِمَامَ إِذَا أَمَّ الْقَوْمَ إِلَّا قَدْ كَفَاهُمْ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَالطَّحَاوِیُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْنَادُهٗ حَسَنٌ وَفِی الْبَابِ اٰثَارُ التَّابِعِيْنَ۔

۳۷۲: د کثير بن مرة نه روایت دې چه سيدنا ابوالدرداء اوفرمائيل: يو سړې اودريدلو او عرض ئې اوکړو يا رسول الله ﷺ! آيا په هر مونځ کښې قراءت دې، رسول الله ﷺ اوفرمائيل: او! نو خلقو کښې يو سړی اووې دا خو ضروری شو، نو ابو الدرداء رضي الله عنه اوفرمائيل اې کثير! زه د هغوی خواته ناست ووم، زمونږ خو دا وايم چه کله امام خلقو ته جماعت ورکوی نو هغه د هغوی د طرف نه کافی دې. دا حديث دارقطنی، طحاوی او احمد نقل کړې دې او د دې اسناد حسن دې، او په دې سلسله کښې د تابعين آثار هم موجود دی.

(تشريح احاديث) ۳۶۲ تا ۳۷۲: په دې باب کښې د مصنف رحمه الله غرض د هغه احنافو د مستدلاتو بيان دې کوم چه په صلوات جهريه او سريه ټولو کښې د عدم جواز قراءت خلف الامام قائل دی.

۱: پس اول روایت ۳۶۲ کښې په صلاة الظهر (سری) کښې د يو سړی قراءت خلف الامام ته رسول الله ﷺ خپل ځان سره مخالجه يعنی جهګړه اوفرمائيله دا روایت امام مسلم رحمه الله په ج ۱ ص ۱۷۲ کښې نقل کړې دې دا حديث نص دې چه قراءت خلف الامام د جهری مونځونو په شان په سری مونځونو کښې هم نشته.

۲: د سیدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه روایت ۲۲۳، ددې حاصل دا دې چه صحابه کرامو رضي الله عنهم به په رسول الله صلى الله عليه وسلم پسې قراءت کولو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم اوفرمائیل ﴿ خَلَطْتُمْ عَلَيَّ الْقِرَاءَةَ ﴾ تاسو په ما باندې قراءت گډوډ کړو د دې نه هم دا واضحه شوه چه قراءت خلف الامام مطلقا جائز نه دې که جهری مونځ وی او که سری وی.

د سیدنا جابر رضي الله عنه په روایت باندې اعتراضات او جوابات: ۳: د جابر رضي الله عنه حدیث ۳۲۴ امام احمد رحمه الله په خپل مسند ج ۱ ص ٤٥١، علامه هیثمی په مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۵ او امام طحاوی په شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱٤۹ کښې نقل کړې دې، امام شمس الدین ابن قدامة په شرح مقنع للکبیر باندې حاشیه مغنی ج ۳ ص ۱۱ کښې هم دا روایت نقل کولو نه پس لیکی: ﴿ **من کان له امام فقراءة الامام قراءة له هذا اسناد صحیح متصل رجاله کلهم ثقات** ﴾ خو مبارکپوری په تحقیق الکلام ج ۲ ص ۱۲۰ کښې په دې باندې دا اعتراض کړې دې چه ابن حجر رحمه الله په تخلیص الحبیر کښې لیکلې دی چه ﴿ **وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة** ﴾ خو د دې اعتراض هیڅ وزن نشته ځکه چه د ﴿ **کلها** ﴾ ضمیر **طرق عن جماعة من الصحابة** طرف ته راجع دې چه ضعیف دی نو هغه طرق ضعیف دی د. جابر رضي الله عنه دا حدیث بهر حال صحیح دې.

په حدیث د جابر رضي الله عنه کښې یو قاعده کلیه بیان کړې شوې ده چه د امام قراءت د مقتدی دپاره کافی کیږی لهذا مقتدی ته د قراءت ضرورت نشته بله دا چه په حدیث د جابر رضي الله عنه کښې د مطلق قراءت حکم دې کوم چه قراءت د فاتحې او سورة دواړو ته شامل دې لهذا په دواړو کښې به د امام قراءت حکما د مقتدی قراءت وی.

د بعض صحابه کرامو آثار: ٤: د دې ځائې نه مصنف رحمه الله د بعض صحابه کرام رضي الله عنهم آثار نقل کوی چه په هغې کښې مطلقا د قراءت خلف الامام د ترک واضح مضمون منقول دې. روایت ۳۲۵ کښې د ابن عمر رضي الله عنهما اثر دې کوم چه امام دارقطنی رحمه الله په ج ۱ ص ۱۵٤ او امام مالک رحمه الله په موطاء ص ۲۹ کښې نقل کړې دې او په دې کښې نوره اضافه هم ده چه ﴿ **وکان ابن عمر لا یقراء خلف الامام** ﴾ روایت نمبر ۳۲ د سیدنا جابر رضي الله عنه فتوی ده کوم چه د جابر رضي الله عنه د روایت ۳۲۴ تائید کوی. امام ترمذی دا اثر مرفوعا تخریج کړې دې، روایت ۳۲۷ د زید بن ثابت رضي الله عنه اثر دې کوم چه نسائی ج ۱ ص ۱۱۱، مسلم ج ۱ ص ۲۱۵، ابوعوانة ج ۱ ص ۲۰۷ او طحاوی ج ۱ ص ۱۲۷ کښې نقل کړې دې چه په هغې کښې ئې ارشاد فرمائیلې دې چه ﴿ **لا قراءة مع الامام فی شئ** ﴾ روایت ۳۲۸ په طحاوی ج ۱ ص ۱۵۱ کښې منقول دې چه په هغې کښې عبد الله بن عمر، زید بن ثابت او د. جابر بن عبد الله رضي الله عنهم فتوی نقل کړې شوې ده.

دا حضرات فرمائي: ﴿ لا يقراء خلف الامام في شئ من الصلوات ﴾، روايت نمبر ۳۶۹ کښې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فتوی ده، په ۳۷۰ کښې هم د ابن مسعود رضي الله عنه ارشاد دې، ۳۷۱ کښې د ابن عباس رضي الله عنهما اثر دې او په ۳۷۲ کښې د ابوالدرداء رضي الله عنه اثر نقل کړې شوې دې دا ټولې فتوې امام طحاوي رحمه الله په شرح معاني الآثار کښې په ډیرو سندونو سره نقل کړې دی.

بهر حال د دې فتاوی او د صحابه کرامو رضي الله عنهم د آثارو نه ثابت شوه چه د صحابه کرامو رضي الله عنهم يو لوئې جماعت نه د قراءت خلف الامام په عدم جواز باندې فتوی او عمل ثابت دې بلکه په متواتر سندونو سره د صحابه کرامو رضي الله عنهم د جماعت نه د قراءت خلف الامام ممانعت موجود دې لهذا د کومو صحابه کرامو نه چه قراءت خلف الامام ثابت دې يا خو به هغه د منع کيدو نه مخکښې عمل وی يا به دې صحابه کرامو رضي الله عنهم ته د ممانعت علم نه وو.

لهذا دا خبره به مسلم وی چه قراءت خلف الامام به په هيڅ حالت کښې جائز نه وی هم دا د نظر هم تقاضا ده.

د امام طحاوي رحمه الله نظر: د ټولو علماء کرامو اتفاق دې چه د امام په رکوع کښې د کيدو په حالت کښې په حالت د قيام د تکبير تحريمه وئيلو نه بغير که رکوع ته لاړ شی او د امام سره شريک شی نو د هغه مونځ نه کيږی، نه ئې هغه رکعت کيږی او نه ئې پوره مونځ، حال دا چه قيام او تکبير هغه د رکعت د فوت کيدو د وجې نه ترک کړې دې نو د دې نه معلوميږی چه تکبير تحريمه او قيام په حالت د ضرورت او عدم ضرورت دواړو صورتونو کښې لازم دی او په هر حالت کښې يو شان حکم لری نو معلومه شوه چه تکبير تحريمه او قيام په مانځه کښې د فرائضو نه دی چه د هغې نه بغير مونځ نه کيږی، اګر چه د فوت رکعت د ويرې د وجې نه ولې نه وی او د قراءت په باره کښې د علماء کرامو اجماع ثابت شوې ده چه راتلونکې که قراءت ترک کړی او په حالت د قيام کښې تکبير تحريمه وئيلو سره په رکوع کښې شريک شی نو د هغه مونځ کيږی. نو د دې نه معلومه شوه چه د قراءت فريضه د نورو فرائضو په شان نه ده. بلکه د دې حکم بالکل جدا حيثيت لری. او چه کله نور فرائض په حالت د ضرورت او عدم ضرورت کښې يو شان حکم لری، نو د رکعت د فوت کيدو د ويرې ضرورت او د عدم ضرورت په دواړو صورتونو کښې نه ساقط کيږی. نو فريضه د قرأت چه بالکل مخالف ده د هغې حکم هم مخالف اړخ کښې يو شان کيدل پکار دی. چه د فوت شوې رکعت ضرورت او غير ضرورت دواړو صورتونو کښې ساقط کيږی، د دې تقرير نه واضح کيږی چه احتمال نمبر ۲ ته ترجيح حاصل ده چه د راتلونکی نه چه کوم قراءت شوې دې هغه په مقتدی باندې د قراءت د لازم نه کيدو د وجې نه ساقط کيږی د دې نه دا خبره مسلم شوه چه قراءت خلف الامام جائز نه دې او هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول دې.

بَابُ تَـــأْمِيْنِ الْإِمَامِ

(۳۷۳) عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَــيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَمَّنَ الْإِمَامُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّــهُ مَنْ وَّافَقَ تَــأْمِيْنُــهُ تَــأْمِيْنَ الْمَلَآئِكَةِ غُفِرَلَــهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

باب: د امام آمین وئیل: ۳۷۳ : د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : چه کله امام آمین اوائی نو تاسو هم آمین وایئ، بیشکه د چا آمین چه د ملائکو د آمین سره موافق شو نو د هغه مخکنې ګناهونه به معاف کړې شی.دا حدیث د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۳۷۴) وَعَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَــيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَاقَالَ الْإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَــيْهِمْ وَلَاالضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ فَاِنَّــهُ مَنْ وَّافَقَ قَوْلُــهُ قَوْلَ الْمَلَآئِكَةِ غُفِرَلَــهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَ لِمُسْلِمٍ نَحْوُهُ۔

۳۷۴ : د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : چه کله امام ﴿ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین ﴾ اووائی نو تاسو آمین اوایئ. بیشکه چه د چا قول (آمین وئیل) د ملائکو د قول سره مشابه شو نو د هغه مخکنې ټول ګناهونه به معاف کړې شی. دا حدیث بخاری نقل کړې دې او په مسلم کښې هم دغه شان روایت دې.

(۳۷۵) وَعَنْ اَبِيْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ حَدِيْثٍ طَوِيْلٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَــيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَنَا فَبَــيَّنَ لَنَا سُنَّتَنَا وَعَلَّمَنَا صَلٰوتَنَا فَقَالَ اِذَا صَلَّيْتُمْ فَاَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ ثُمَّ لِــيَؤُمَّكُمْ اَحَدُكُمْ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَاِذَا قَالَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَــيْهِمْ وَلَاالضَّآلِّــيْنَ فَــقُــوْلُــوْا اٰمِيْنَ يُحِبْكُمُ اللّٰهُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۳۷۵ : سیدنا ابوموسی اشعری رضی الله عنه په یو اوږد حدیث کښې اوئیل : بیشکه رسول الله ﷺ مونږ ته خطبه راکړه مونږ ته ئې زمونږ سنت بیان کړل او مونږ ته ئې زمونږ مونځ اوښودلو او وې فرمائیل : چه کله تاسو مونځ کوئ نو خپل صفونه برابر کړئ، بیا دې په تاسو کښې یو تن تاسو ته امامت اوکړی، چه کله هغه تکبیر اوکړی نو تاسو هم تکبیر اوکړئ او چه کله هغه ﴿ غیر المغضوب علیهم ولا الضآلین ﴾ اووائی نو تاسو هم امین اوایئ. الله پاک به تاسو سره محبت کوی. دا حدیث مسلم نقل کړې دې.

(۳۷۶) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَــنْــهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَــيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَــيْهِمْ وَلَاالضَّآلِّــيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ وَاَنَّ الْمَلَآئِكَةَ تَقُوْلُ اٰمِيْنَ وَاَنَّ الْإِمَامَ يَقُوْلُ اٰمِيْنَ فَمَنْ وَّافَقَ تَــأْمِيْنُــهُ تَــأْمِيْنَ الْمَلَآئِكَةِ غُفِرَلَــهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۳۷٦ سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی : رسول الله ﷺ اوفرمائیل : چه کله امام ﴿ غیر المغضوب علیهم والا الضآلین ﴾ ته اوائی نو تاسو آمین وایئ، بیشکه ملائک آمین وائی او امام هم آمین وائی، پس د چا آمین وئیل چه د فرشتو د آمین وئیلو سره موافق شو، د هغه مخکښې ګناهونه به معاف کړې شی دا حدیث نسائی او دارمی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(**تشریح احادیث**) **۳۷۳ تا ۳۷٦**: د باب د انعقاد غرض د آمین وئیلو د فضیلت بیان دې.

دآمین معنی: آمین په اصل کښې د دعا د قبولیت درخواست دې د آمین معنی ﴿ **استجب دعاءنا** ﴾ یا ﴿ **فلیکن کذلک** ﴾ ده بعض حضراتو د دې معنی ﴿ **لا تخیب رجاءنا** ﴾ سره کړې ده، بعض حضرات فرمائی چه آمین د عربئ ژبې اسم فعل دې خو راجح قول دا دې چه دا لفظ د سریانئ ژبې نه نقل کړې شوې دې ځکه چه د بائیبل په مختلف صحائف کښې هم دا کلمه هم دغه شان موجود ده، حافظ ابن حجر رحمه الله لیکلې دی چه کله یو یهودی عالم د رسول الله ﷺ نه آمین واوریدلو نو هغه د هغه د حقانیت اقرار اوکړو او وې وئیل : ﴿ **والذی علمکم آمین انکم لعلی الحق** ﴾ (المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیة ج ۱ ص ۱۲۳)

بهرحال په امین وئیلو کښې د بنده د طرف نه د دې خبرې اظهار دې چه زما هیڅ حق نشته چه صرف الله پاک به زما دعا قبلوی په دې وجه د سائلانه دعا کولو نه پس هغه آمین وائی بیا درخواست کوی چه اې الله ! صرف په خپل کرم سره زما حاجت پوره کړه او زما دعا قبوله کړې دغه شان دا مختصر شان لفظ د الله پاک د رحمت متوجه کولو یو مستقل دعا ده.

د ملائکو د آمین سره د موافقت کیدو مراد: ۱: د باب اول روایت د ابوهریره رضی الله عنه نه منقول دې کوم چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کتاب الآذان ج ۱ ص ۱۰۸ کښې نقل کړې دې.

﴿ **من وافق تامینه تامین الملائکة** ﴾ د چا د آمین د ملائکو د آمین موافق کیدلو شارحین حدیث ډیر مطلبونه بیان کړی دی په دې کښې د ټولو نه زیات راجح دا ده چه د ملائکو د آمین سره آمین اوئیلې شی نه د هغې نه مخکښې وی او نه روستو او د ملائکو د آمین وخت هم هغه دې چه کله امام آمین وائی په دې وجه باندې د رسول الله ﷺ د دې ارشاد مطلب به دا وی چه کله امام سورة فاتحة ختمولو سر آمین اوائی نو مقتدیانو له پکار دی چه هغوی هم په دغه وخت کښې اوائی ځکه چه د الله پاک ملائک هم دې وخت کښې آمین وائی او د الله پاک دا فیصله ده چه کوم بندګان د فرشتو د آمین سره آمین وائی د هغوی سابقه ګناهونه به معاف کولې شی.

۲: دویم روایت هم د ابوهریره رضی الله عنه دې دا هم امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کتاب الآذان ج ۱

ص ۱۰۸ کښې نقل کړې دې.

﴿ ولا الضآلين فقولوا آمين ﴾ سورة فاتحه کوم چه متعين او حتمي طور سره د مونځ په هر رکعت کښې لوستلې شي لکه چه وړاندې تير شوی دی چه د دې په ابتدائي درې آيتونو کښې د الله پاک حمدوثناء ده په څلورم آيت کښې د هغه د توحيد اقرار او اظهار او د دعا تمهيد دې د دې نه پس په درې واړه آيتونو کښې د الله پاک نه د هدايت دعا او سوال دې او هم په دې باندې دا سورة ختميږي، رسول الله ﷺ د دې په ختميدو باندې د آمين وئيلو هدايت فرمائيلې دې او چه کله مونځ د جماعت سره په يو امام پسې شاته کولې کيږي نو حکم دا دې چه کله امام د فاتحې آخري دعائيه آيتونو نه پس د دې حکم مطابق آمين اوائی نو هغه سره دې مقتديان هم آمين اوائی، نو د رسول الله ﷺ ارشاد دې چه ملائک هم آمين وائی آمين ويونکې ملائک هم هغه دی کوم چه اعمالنامې ليکی بعض حضراتو دا هم ليکلې دی چه دلته د هغوی نه علاوه نور ملائک مراد دی، روايت **۳۷۵** صحيح مسلم ج ۱ ص ۱۷٤ او روايت **۳۷۲** مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۳ کښې نقل شوې دې د دواړو تعلق د آمين وئيلو د فضيلت سره دې.

آمين د رب العالمين مهر دې: د دې نه علاوه په سنن ابوداؤد کښې د ابوزهيرنميری نه روايت دې فرمائي چه يوه شپه مونږ د رسول الله ﷺ سره روان وو چه په يو سړی باندې ورتير شو چه ډير په عاجزئ او توجه سره ئې د الله پاک نه دعا کوله، رسول الله ﷺ اوفرمائيل: **﴿ اوجب ان ختم ﴾** که دا سړې په خپله دعا باندې مهر اولګوی نو دا به ئې ضرور قبوله کړی په صحابه کرامو ﷺ کښې بعضو عرض اوکړو **﴿ بای شیء يختم ﴾** د کوم څيز مهر؟ رسول الله ﷺ اوفرمائيل **﴿ قال بآمين ﴾** يعنی چه د آمين مهر اولګوی نو د هغه دپاره جنت او مغفرت واجب شو او د هغه دعا قبوله شوه.

د ختم دوه معنې نقل کړې شوې دی مهر لګول يا ختم کول اوله معنی د دې حديث **آمين خاتم رب العالمين** د مناسبت د وجې نه زياته اولی او غوره ده چه د هغې مطلب دا دې چه آمين د الله پاک مهر دې چه د دې په وجه باندې آفتونه او مصيبتونه ختميږی څنګه چه په مهر سره خط محفوظ پاتې کيږی يا هغه څيزونه قابل اعتماد وی چه په کوم باندې مهر لګيدلې وی لهذا د رسول الله ﷺ د ارشاد مطلب دا دې چه که يو سړې د خپل رب نه دعا اوغواړی نو هغه له پکار دی چه د دعائيه کلماتو وئيلو نه پس آمين هم اوائی چه د هغې د برکت په وجه باندې هغه د قاضی الحاجات په دربار کښې د مقبوليت مرتبې اورسولې شی او هغه دعا کامله وی څکه چه آمين په منزلة د مهر دې.

بَابُ الْجَهْرِ بِالتَّأْمِيْنِ

(۳۷۷) عَنْ وَآئِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَرَأَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ اٰمِيْنَ رَفَعَ بِهَا صَوْتَهٗ ـ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَهُوَ حَدِيْثٌ مُّضْطَرِبٌ ـ

باب: په اوچت آواز آمین ونیل: ۳۷۷ : سیدنا وائل بن حجر ﷺ فرمائی : چه کله به رسول الله ﷺ ﴿ولا الضآلین﴾ اوئیلو نو آمین به ئې وئیلو ، هم په دې سره به ئې آواز اوچت کړو. دا حدیث ابوداؤد ، ترمذی او نورو محدثینو نقل کړې دې او دا حدیث مضطرب دې.

(۳۷۸) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَآءَةِ اُمِّ الْقُرْاٰنِ رَفَعَ صَوْتَهٗ وَقَالَ اٰمِيْنَ ـ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ ـ

۳۷۸: سیدنا ابوهریره ﷺ فرمائی : چه رسول الله ﷺ به کله د سورة الفاتحة د قراءت نه فارغ شو نو آواز به ئې اوچت کړو او آمین به ئې وئیلو. دا حدیث دارقطنی او حاکم نقل کړې دې او د دې په اسناد کښې کمزوری ده.

(۳۷۹) وَعَنْ اَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمِّ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ تَرَكَ النَّاسُ التَّامِيْنَ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَالَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ اٰمِيْنَ حَتّٰى يَسْمَعَ اَهْلُ الصَّفِّ الْاَوَّلِ فَيَرْتَجُّ بِهَا الْمَسْجِدُ ـ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاِسْنَادُهٗ ضَعِيْفٌ ـ

۳۷۹: د ابو عبدالله بن عم ابی هریره ﷺ نه روایت دې چه سیدنا ابوهریره ﷺ اوفرمائیل : خلقو آمین وئیل پریخودل او رسول الله ﷺ به چه کله ﴿ غیر المغضوب علیهم ولا الضآلین ﴾ وئیلو نو آمین به ئې وئیلو. تردې چه اول صف والا به اوریدلو ، تردې چه هغې سره به مسجد اودرزیدو. دا حدیث ابن ماجه نقل کړې دې او د دې اسناد ضعیف دې.

(۳۸۰) وَعَنْ اُمِّ الْحُصَيْنِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا صَلَّتْ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَالَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ اٰمِيْنَ فَسَمِعَتْهُ وَهِيَ فِيْ صَفِّ النِّسَآءِ ـ رَوَاهُ ابْنُ رَاهُوَيْهِ فِيْ مُسْنَدِهٖ وَالطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَفِيْهِ اِسْمٰعِيْلُ بْنُ مُسْلِمِ الْمَكِّيِّ وَهُوَ ضَعِيْفٌ ـ

قَالَ النِّيْمَوِيُّ لَمْ يَثْبُتِ الْجَهْرُ بِالتَّامِيْنِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا عَنِ الْخُلَفَآءِ الْاَرْبَعَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَمَا جَآءَ فِي الْبَابِ فَهُوَ لَا يَخْلُوْ مِنْ شَيْءٍ ـ

۳۸۰: د ام الحصین ﷺ نه روایت دې چه ما په رسول الله ﷺ پسې مونځ اوکړو ، چه کله رسول الله ﷺ ﴿ ولا الضآلین ﴾ اووې نو رسول الله ﷺ آمین اوئیلو. کوم چه ما واوریدلو ، حال دا چه زه د

زنانو په صف کښې اوم. دا حدیث ابن راهویه په خپل مسند کښې او طبراني په خپل معجم کبیر کښې نقل کړې دې، د دې په سند کښې اسماعیل بن مسلم المکی دې او هغه ضعیف راوی دې.
نیموی وائی : د رسول الله ﷺ او څلورو واړو خلفاء راشدین نه په اوچت آواز باندې آمین وئیل ثابت نه دی، او کوم روایات چه په دې سلسله کښې راغلی دی هغه د څه نه څه څیز (ضعف) نه خالی نه دی.

(**تشریح احادیث**) ۳۷۷ **تا** ۳۸۰: د دې باب او د دې نه د وړاندې باب په انعقاد سره مصنف رحمه الله بیان د مذاهبو او دلائل او د راجح مذهب ترجیح او وجوه ترجیح بیانول غواړی.

په جواز کښې اتفاق او افضلیت کښې اختلاف: امین که سرا وی یا جهرا جائز دې او د دې په جواز باندې د ټولو ائمة کرامو اتفاق دې خو د دې په افضلیت کښې اختلاف دې په جواز کښې نه دې، خو دا مسئله هم فضول سخته اختلافی کړې شوې ده حال دا چه هیڅ انصاف دار عالم د دې نه انکار نه شی کولې چه د حدیث په مستند ذخیره کښې د جهر روایات هم موجود دی او د سر هم-هم دغه شان د دې نه هم د انکار ګنجائش نشته چه صحابه کرام رضی الله عنهم او تابعین دواړو کښې د آمین بالجهر ویونکی هم وو او د بالسر ویونکی هم او دا پخپله د دې خبرې واضح دلیل دې چه د رسول الله ﷺ نه دواړه طریقې ثابت دی او د هغوی په زمانه کښې دواړو طریقو سره عمل شوې دې دا ناممکن ده چه د رسول الله ﷺ په زمانه کښې دې چرته هم آمین بالجهر نه وی وئیلې شوې او د رسول الله ﷺ بعض صحابه کرامو دې په جهر نه وی وئیلې او د رسول الله ﷺ نه روستو بعض صحابه کرام رضی الله عنهم داسې کړی وی، الغرض په صحابه کرام رضی الله عنهم او تابعینو کښې د دواړه قسم عمل موندل د دې خبرې قطعی دلیل دې چه په عهد نبوی ﷺ کښې دواړه قسم عمل شوې دې بیا د ائمه کرامو د معلوماتو او مجتهداتو په وجه باندې په دې کښې اختلاف شوې دې چه افضل جهر دې که سر، د جواز نه د چا هم انکار نشته.

بیان د مذاهبو: ۱: شوافع او حنابله آمین بالجهر ته افضل وائی امام نووی رحمه الله لیکی : **(اما المأموم فقد قال الشافعي في الجديد لا يجهر وقال في القديم يجهر)** (شرح المهذب ج ۱ ص ۷۲) حافظ ابن حجر رحمه الله لیکی : **(الجهر للمأموم وذهب اليه الشافعي في القديم وعليه الفتوى)** په دې سلسله کښې د ټولو نه زیات غوره وضاحت خپله امام شافعی رحمه الله د خپل مسلک فرمائیلې دې هغوی لیکی :

وقال الشافعي فاذا فرغ الامام من قراءت أم القرآن قال أمين ورفع بها صوته يقتدي به من كان خلفه فاذا قال قالوها واسمعوا انفسهم ولا احب ان يجهروا بها فان فعلوا فلا شيء عليهم.

۲: د امام ابوحنیفه او امام مالک ﷫ په نزد آمین په پټه وئیل افضل دی. د امام ثوری په نزد هم اخفاء افضل ده د امام مالک ﷫ په باره کښې په المدونة الکبری ج ۱ ص ۷۳ کښې دی **﴿ قال مالک ويخفى من خلف الامام آمين ﴾**

د قائلین جهر دلائل: د دې باب ټول روایات د قائلین جهر مستدل دی د وائل بن حجر روایت ۳۷۷ د آمین بالجهر والو قوی مستدل دې. په اصل کښې هسې خو په دې موضوع باندې د فریقین د طرف نه ډیر روایات په طور د دلیل پیش کولې شی خو داسې ټول روایات صحیح نه دی او که صحیح دی نو صریح نه دی خو د وائل بن حجر ﷛ روایت صحیح ترین روایت دې د دې روایت نه د شوافع او حنابله په شان احناف او مالکیان هم د اخفاء په افضلیت باندې استدلال کوی. دا روایت په دوه طریقو سره مروی دې یو د سفیان ثوری په طریق سره چه د هغې الفاظ دا دی **﴿ عن وائل بن حجر قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَرَأَ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فَقَالَ « آمِينَ ». وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ ﴾** دویم د شعبه په طریق سره چه د هغې الفاظ دا دی **﴿ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَرَأَ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فَقَالَ « آمِينَ ». وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ ﴾** امام ترمذی ﷫ په دې دواړو طریقو سره **باب ما جاء فى التامين** کښې په خپل جامع کښې تخریج کړی دی.

شوافع او حنابله د سفیان روایت ته ترجیح ورکوی او د شعبه روایت پریږدی احناف او مالکیان د شعبه روایت ته ترجیح ورکولو سره د سفیان په روایت کښې دا تاویل کوی چه په دې کښې د **﴿ ومد بها صوته ﴾** نه مراد جهر نه دې بلکه د آمین یا راښکل دی خپله امام نیموی ﷫ دې حدیث ته مضطرب وئیلې دې.

د رفع د صوت نه مراد: **﴿ رفع بها صوته ﴾** د دې مقصد دا دې چه آواز ئې لږ شان اوچت وو چه هغه په اول صف کښې ولاړو مقتدیانو واوریدلو دا مراد نه دې چه د تکبیر په شان مقتدیانو ته اورول مقصود وو د دې ډیر مثالونه موجود دی مثلا عبدالله بن زیاد وائی چه ما د عبدالله بن مسعود ﷛ نه د ورځې په یو مونځ کښې قراءت واوریدلو (حال دا چه هغه جهری مونځ نه دې) هغوی وائی چه زه په ماسپخین او مازیگر کښې د ابن مسعود ﷛ اړخ ته ولاړ اوم نو د هغوی نه مې واوریدل. هم دغه شان علقمه ﷫ فرمائی چه ما د ابن مسعود ﷛ سره مونځ اوکړو نو ما د هغوی نه واوریدل چه **﴿ رب زدنى علما ﴾** ئې لوستلو هم د دې نه زه پوهه شوم چه هغوی په مانځه کښې سورة طه تلاوت کوی هم دغه شان حمید او عثمانی وائی چه مونږ په سیدنا انس ﷛ پسې د ماسپخین او مازیگر مونځ اوکړو د هغوی نه مې **﴿ سبح اسم ربک الاعلى ﴾** واوریدلو، علامه هیثمی ﷫ دې قسم ټولو

روایاتو لره د طبرانی کبیر نه نقل کولو نه پس د دې ټولو روایاتو په باره کښې فرمائیلي دی چه د دې راویان ثقة دی. (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۷)

د سفیان د روایت وجوه د ترجیح او د هغې جوابات: چونکه شوافع او حنابله د سفیان روایت اخلی او هغې ته راجح وائی لهذا لاندې مونږ د سفیان د روایت، وجوه د ترجیح او د هغې جوابات هم په تفصیل سره عرض کوو.

۱: امام ترمذی رحمه الله د سفیان د روایت یو متابع هم ذکر کړې دې او هغه دې علاء بن الصالح الاسدی خو دا وجه د ترجیح په دې وجه ناکافی ده چه علاء بن الصالح بالاتفاق ضعیف دې ﴿ **قال النیموی فی آثار السنن العلاء بن صالح لیس من الثقات الاثبات. قال فی التقریب صدوق له اوهام. وقال الذهبی فی المیزان قال ابو حاتم کان من عتق الشیعة وقال ابن المدینی روی احادیث مناکیر** ﴾ په دې وجه د هغوی د متابعت هیڅ اعتبار نشته.

۲: دویمه وجه د ترجیح دا بیانولې شی چه د علاء بن الصالح نه علاوه محمد بن سلمة بن کهیل (کما فی الدارقطنی ج ۱ ص ۳۳۳، ۳۳۴) او علی بن صالح هم د سفیان متابعت کړې دې، (کما فی سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۳۵)

د دې جواب دا دې چه محمد بن سلمه هم ډیر ضعیف دې، امام ذهبی رحمه الله نقل کوی چه علامه جوزجانی د هغوی په باره کښې فرمائی ﴿ **ذاهب واهی الحدیث** ﴾(آثار السنن) لهذا د هغوی د متابعت هیڅ اعتبار نه شی کیدلې. او هر چه د علی بن صالح تعلق دې نو هغه بیشکه ثقة دې خو تحقیق دا دې چه د هغوی روایت صرف په ابوداؤد کښې موجود دې او د هغې په باره کښې حافظ ابن حجر رحمه الله په تلخیص الکبیر فی تخریج الرافعی الکبیر کښې لیکلې دی چه په حقیقت کښې د ابوداؤد په روایت کښې د علی بن صالح په نوم ذکر کولو کښې د یو کاتب یا راوی نه غلطي شوې دې، اصل کښې دا علاء بن صالح دې د کوم نه چه علی بن صالح جوړ کړې شوې دې. د دې دلیل علامه نیموی په آثار السنن کښې دا بیان کړې دې چه دا روایت په درې طرقو سره روایت کړې شوې دې، په ترمذی کښې د دې سند داسې دې ﴿ **عن محمد ابن ابان عن ابن نمیر عن العلاء ابن صالح عن سلمة بن کهیل** ﴾ او په مصنف ابن ابی شیبة کښې د دې سند داسې دې ﴿ **عن ابن نمیر عن العلاء بن صالح** ﴾ او په ابوداؤد کښې د دې سند داسې دې: ﴿ **عن مخلد بن خالد الشعیری نا ابن نمیر نا علی بن صالح عن سلمة بن کهیل** ﴾ د دې نه دا واضحه شوه چه ذ دې درې واړو روایتونو مدار په عبدالله بن نمیر باندې دې. او د هغوی دوه شاګردان یعنی محمد بن ابان او ابوبکر بن ابی شیبة د هغوی د استاذ

نوم علاء بن صالح ذکر کوی او صرف مخلد بن خالد الشعیری د هغوی نوم علی بن صالح ذکر کوی او دا خبره منلې شوې ده چه محمد بن ابان او ابوبکر بن ابی شیبة دواړه د شعیری په مقابله کښې احفظ دی. لهذا د هغوی روایت به راجح وی، د دې یو بل دلیل دا هم دې چه امام بیهقی رحمه الله په خپل سنن کښې د سفیان د روایت په متابعات ذکر کولو کښې ډیر کوشش کړې دې، د دې باوجود ئې د علاء بن صالح او محمد بن سلمه نه علاوه هیڅوک متابع نه دې راوړې، که علی بن صالح هم د سفیان متابعت کړې وې نو هغوی به ضرور د دې ذکر کړې وې، لهذا ظاهره هم دا ده چه د روایت راوی علاء بن صالح دې نه علی بن صالح، او علاء بن صالح ضعیف دې، لهذا د شعبه په مقابله کښې د هغوی متابعت معتبر نه دې.

۳: شوافع د سفیان د روایت د ترجیح دریمه وجه دا ذکر کوی چه خپله د شعبه د روایت نه د دې تائید کیږی، پس امام بیهقی رحمه الله د شعبه یو داسې روایت نقل کړې دې چه په هغې کښې د ﴿خفض بها صوته﴾ په ځائې ﴿رافعا بها صوته﴾ الفاظ راغلی دی (سنن کبری بیهقی ج ۲ ص ۵۸)

د دې جواب علامه نیموی رحمه الله په آثار السنن کښې دا ورکړې دې چه د بیهقی دا روایت شاذ دې ځکه چه دا روایت د شعبه نه په ډیرو طرقو سره روایت شوې دې د هغوی نه صرف د بیهقی په روایت کښې د رافعا بها صوته الفاظ راغلی دی او حال دا چه باقی ټول ائمة او حفاظ حدیث د هغوی نه د ﴿خفض بها صوته﴾ الفاظ نقل کوی لهذا دا روایت د شاذ کیدو په وجه باندې ناقابل قبول دې.

د سفیان د روایت په تائید کښې د شوافعو د طرف نه د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه یو روایت هم پیش کولې شی کوم چه په ابن ماجه کښې روایت کړې شوې دې هغوی فرمائی عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین وقال آمین ومد بها صوته.

خو د دې حدیث مدار په بشر بن رافع باندې دې کوم چه متفق علیه طور سره ضعیف دې، علامه نیموی رحمه الله په آثار السنن کښې د حافظ ابن عبدالبر قول د هغوی د کتاب ﴿الانصاف﴾ نه نقل کړې دې. ﴿اتفقوا علی انکار حدیثه وطرح ما رواه وترک الاحتجاج به لا یختلف علماء الحدیث فی ذلک﴾

۴: څلورمه وجه د ترجیح دا بیانولې شی چه سفیان ثوری د شعبه په مقابله کښې احفظ دې، چه د هغې اعتراف خپله شعبه کړې دې پس د هغوی مقوله مشهور ده: ﴿سفیان احفظ منی﴾

د دې جواب دا دې چه بیشکه د شعبه دا مقوله ثابت ده او دا مقوله د سفیان د روایت دپاره وجه د ترجیح جوړیدلې شی، خو دا یو وجه ترجیح د هغه وجوه د ترجیح مقابله نه شی کولې کوم چه د شعبه روایت ته حاصل دی. (درس ترمذی جلد دوم)

۲: د شوافع او حنابله دویم مستدل د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه روایت ۳۷۸ دې کوم چه دارقطنی په ج ۱ ص ۱۲۷ او مستدرک ج ۱ ص ۲۲۳ کښې تخریج کړې دې امام دارقطنی رحمه الله په دې باندې زیادت دا هم کړې دې چه ﴿ اسناده حسن وقال الحاکم والذهبی صحیح علی شرط الشیخین ﴾ امام نیموی رحمه الله په جواب کښې فرمائی چه ﴿ وفی اسناده لین ﴾ ځکه چه د دې په سند کښې اسحق بن ابراهیم زبربق دې چاته چه امام نسائی ﴿ لیس بثقة ﴾ او امام ابوداؤد رحمه الله ﴿ لیس بشیء ﴾ وئیلې دې. (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۸۵) خپله امام نیموی رحمه الله په التعلیق الحسن کښې فرمائی: ﴿ قد اعل الدارقطنی هذا الحدیث فی کتاب العلل ﴾ په تهذیب ج ۲ ص ۲۱۶ کښې دی ﴿ قال النسائی لیس بثقة وروی الآجری عن ابی داؤد ان محمد بن عون قال ما اشک ان اسحق بن زبربق یکذب ﴾

۳: د قائلین امین بالجهر دریم استدلال د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه د روایت ۳۷۹ نه دې کوم چه ابن ماجة په ص ۶۲ نقل کړې دې خو خپله امام نیموی رحمه الله په جواب کښې وائی ﴿ واسناده ضعیف ﴾ ځکه چه د دې روایت په سند کښې مبشر بن رافع دې او هغه کذاب دې او اختراعی احادیث بیانوی. (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۱۷)

۴: دا حضرات څلورم استدلال د ام محصن رضی الله عنها د روایت ۳۸۰ نه کوی.

دا حدیث امام طبرانی په المعجم الکبیر ج ۲۵ ص ۱۵۸ کښې نقل کړې دې علامه زیلعی رحمه الله په نصب الرایة ج ۱ ص ۳۷۱ کښې او مبارکپوری په تحفة ج ۱ ص ۲۰۸ کښې لیکی: اخرجه اسحق بن راهویه فی سنده. خپله امام نیموی رحمه الله فرمائی ﴿ وفیه اسماعیل بن مسلم المکی وهو ضعیف ﴾ ځکه چه د دې په سند کښې اسماعیل بن مسلم بن ابی زیاد دې چه دروغژن دې او اختراعی احادیث بیانونکې دې. (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۳۱)

امام احمد بن حنبل اسماعیل بن مسلم مکی ته منکر الحدیث، ابن معین ورته لیس بشیء، امام ابن المدینی ورته لا یکتب حدیثه، امام نسائی ورته متروک، ابن حبان ورته ضعیف، بزار ورته لیس بالقوی او امام حاکم رحمه الله ورته لیس بالقوی وئیلې دې. (تهذیب التهذیب ج ۱ ص ۳۳۶)

﴿ وقال النیموی لم یثبت الجهر ﴾ امام نیموی رحمه الله فرمائی چه د رسول الله ﷺ او خلفاء راشدین نه په اوچت آواز باندې آمین وئیل ثابت نه دی او کوم روایات چه په دې سلسله کښې راغلی دی هغه په څه نه څه درجه کښې د ضعف نه خالی نه دی.

څودلائل نور: د مصنف رحمه الله د راوړې روایاتو نه علاوه په طور د مثال د قائلین امین بالجهر بعض

نور مستدلات او د هغوی جوابات هم د مسئلې د وضاحت دپاره اجمالا عرض کولې شي.

الف . نسائی ج ١ ص ١٤٠، ابن ماجة ص ٦٢ او دارقطنی ج ١ ص ١٢٧ کښې ﴿ عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ روایت دې قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَلَمَّا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى حَاذَتَا أُذُنَيْهِ ثُمَّ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهَا قَالَ «آمِينَ» . يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ ﴾

د دې جواب دا دې چه په ترمذی ج ١ ص ١٧٥ کښې دی : ﴿ عبدالجبار بن وائل لم يسمع من ابيه الخ ﴾ امام نووی رحمه الله په شرح المهذب ج ١ ص ١٠٤ کښې ليکی چه ﴿ ائمة الحديث متفقون علي ان عبد الجبار لم يسمع من ابيه شيئا وقال جماعة منهم انما ولد بعد وفاة ابيه بستة اشهر ﴾ نو دا روايت منقطع دې د مينځ کړئ ترې غائبه ده.

ب : په ابن ماجة ص ٦٢ کښې روایت دې : ﴿ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا حَسَدَتْكُمُ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ ، مَا حَسَدَتْكُمْ عَلَى قَوْلِ آمِينَ ، فَأَكْثِرُوا مِنْ قَوْلِ آمِينَ ﴾ اوله ما نافيه ده، او دويمه ما موصوله ده، د دې دوه جوابونه دی.

١ : د دې په سند کښې طلحة بن عمر دې، جمهور محدثين د هغه سخت تضعيف کوی. پس په تهذيب ج ٥ ص ٢٥ او نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٢٩ کښې په هغه باندې د محدثينو جرح په تفصيل سره منقول ده.

٢ : دا روايت د جهر والو دپاره مفيد نه دې ځکه چه د قول بالآمين مونږ هم قائل يو او د جهر لفظ او ذکر دلته نشته او په سنن الکبری ج ٢ ص ٥٦ کښې روايت دې : ﴿ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم :« لَمْ يَحْسُدُونَا الْيَهُودُ بِشَيْءٍ مَا حَسَدُونَا بِثَلاَثٍ : التَّسْلِيمِ ، وَالتَّأْمِينِ ، وَاللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ » ﴾ نو د جهر والو د قاعدې مطابق پکار وه چه سلام او تحميد هم مقتدی په جهر سره اوائی.

ج : په دارقطنی ج ١ ص ١٢٧ کښې د سيدنا ابن عمر رضی الله عنهما روايت دې ﴿ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قال ولا الضآلين قال امين ورفع بها صوته ﴾

جواب دا دې چه د دې په سند کښ بحر السقاء راوی دې، خپله امام دارقطنی رحمه الله فرمائی ﴿ ضعيف ﴾ ج ١ ص ١٢٧ او په کتب رجال کښې هم په هغه باندې سخت تنقيد دې.

د : په نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٢٩ کښې د معجم الکبير په حوالې سره د سيدنا سلمان فارسی رضی الله عنه نه مرفوعا او هم دغه شان د ام الحصين رضی الله عنها نه مرفوعا روايت دې.

جواب دا دي چه د سلمان په روايت کښې سعيد بن بشير راوی ضعيف دې او د ام الحصين په روايت کښې اسماعيل بن مسلم المکی دې چه په هغه باندې جرح تيره شوې ده.

الغرض آمين بالجهر والو سره يو روايت هم صحيح او قابل اعتماد سند سره نه دې روايت شوې که يو روايت وی نو هغه دا دې کوم چه په مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۳ کښې دې :

عن وائل قال رأيت النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم دخل فی الصلوٰة فلما فرغ من فاتحة الکتاب قال اٰمين ثلث مرات رواه طبرانی فی الکبير ورجاله ثقات۔

خو په دې باندې د جهر والو عمل نشته هغوی درې کرته نه صرف يو کرت وائی.

بَابُ تَرْكِ الْجَهْرِ بِالتَّأْمِيْنِ قَالَ عَطَاءٌ اٰمِيْنَ دُعَاءٌ قَدْ قَالَ اللهُ تَعَالٰی اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً

(۳۸۱) عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا يَقُوْلُ لَا تُبَادِرُوا الْاِمَامَ اِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَاِذَا قَالَ وَلَا الضَّالِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ وَاِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَاِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ فَقُوْلُوْا اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ۔رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔ قَالَ النِّيْمَوِيُّ يُسْتَفَادُ مِنْهُ اَنَّ الْاِمَامَ لَا يَجْهَرُ بِاٰمِيْنَ۔

باب: آمين په اوچت آواز نه ونيل، امام عطاء رحمه الله فرمائی : آمين دعا ده، او الله پاک فرمائی : خپل رب په عاجزئ او رو آواز سره رابلئ.

۳۸۱ : سيدنا ابوهريره رضی الله عنه فرمائی : رسول الله صلی الله عليه وسلم به د تعليم ورکولو په وخت فرمائيل : د امام نه مه مخکښې کيږئ، چه کله هغه تکبير اوائی نو تاسو هم تکبير وايئ او چه کله هغه **(ولا الضالين)** اوائی نو تاسو امين وايئ او چه کله هغه رکوع اوکړی نو تاسو هم رکوع کوئ او چه کله هغه **(سمع الله لمن حمده)** (الله پاک د هغه چا دعا واوريده چا چه د هغه تعريف اوکړو) اوائی نو تاسو **(اللهم ربنا لک الحمد)** وايئ (اې الله ! زمونږ ربه ! ټول تعريفونه تالره دی)دا حديث مسلم نقل کړې دې نيموی وائی : د دې حديث نه دا خبره اخذ کيږی چه امام دې آمين په اوچت آواز باندې نه وائی.

(۳۸۲) وَعَنِ الْحَسَنِ اَنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَعِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تَذَاكَرَا فَحَدَّثَ سَمُرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّهٗ حَفِظَ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَكْتَتَيْنِ سَكْتَةً اِذَا كَبَّرَ وَسَكْتَةً اِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ فَحَفِظَ ذٰلِكَ سَمُرَةُ وَاَنْكَرَ عَلَيْهِ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَكَتَبَا فِيْ ذٰلِكَ اِلٰى اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَكَانَ فِيْ كِتَابِهٖ اِلَيْهِمَا اَوْ فِيْ رَدِّهٖ عَلَيْهِمَا اَنَّ سَمُرَةَ قَدْ حَفِظَ ۔رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَالِحٌ۔

۳۸۲: د حسن بصری رحمه الله نه روایت دي چه سیدنا سمرة بن جندب او سیدنا عمران بن حصین رضي الله عنهما خپل مینځ کښې مباحثه اوکړه، سمره رضي الله عنه حدیث بیان کړو چه هغوی د رسول الله ﷺ نه دوه سکتې (یعنی د قراءت دوران کښې خاموش کیدل) یادې کړی دی، یو سکته چه کله به رسول الله ﷺ تکبیر تحریمه وئیلو. او یو سکته چه کله به رسول الله ﷺ د ﴿ غیر المغضوب علیهم ولا الضآلین ﴾ د قراءت نه فارغ شو، دا خبره سمرة رضي الله عنه یاده کړه، او عمران بن حصین رضي الله عنه ترې نه انکار اوکړو، نو دواړو په دې مسئله کښې سیدنا ابی بن کعب رضي الله عنه ته خط اولیکلو، نو سیدنا ابی رضي الله عنه چه کوم خط د هغوی طرف ته اولیکلو یا چه کوم جواب ئې هغوی ته راولیږلو په هغې کښې دا ووچه سمرة رضي الله عنه صحیح یاد کړی دی.دا حدیث ابوداؤد او نورو محدثینو نقل کړې دې او د دې اسناد صالح دې.

(۳۸۳) وَعَنْهُ عَنْ سَمُرَةَ بِنْ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّــهُ كَانَ اِذَا صَلّٰى بِهِمْ سَكَتَ سَكْتَتَيْنِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَاِذَا قَالَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ سَكَتَ اَيْضًا هُنَـيَّةً فَاَنْكَرُوْا ذٰلِكَ عَلَــيْهِ فَكَتَبَ اِلٰى اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَـكَتَبَ اِلَــيْهِمْ اُبَيٌّ اَنَّ الْاَمْرَ كَمَا صَنَعَ سَمُرَةُ.رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۸۳: د حسن بصری رحمه الله نه روایت دې چه سیدنا سمرة بن جندب رضي الله عنه چه به خلقو ته مونځ ورکولو نو دوه کرته به خاموش اوسیدو، چه کله به ئې مونځ شروع کولو او چه کله به ئې ﴿ ولا الضالین ﴾ وئیلو نو هم به لږ ساعت خاموش کیدو، خلقو د دې خبرې په هغوی باندې انکار اوکړو، هغوی د ابی بن کعب رضي الله عنه طرف ته خط اولیږلو نو هغوی په جواب کښې اولیکل چه معامله هم دغه شان ده څنګه چه سمرة رضي الله عنه کړې دی.دا حدیث احمد او دارقطنی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۸۴) وَعَنْ وَآئِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَــيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَرَأَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ اٰمِيْنَ وَاَخْفٰى بِهَا صَوْتَهٗ وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى وَسَلَّمَ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَعَنْ يَسَارِهٖ.رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَاَبُوْدَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ وَفِيْ مَتْنِهٖ اِضْطِرَابٌ۔

۳۸۴: سیدنا وائل بن حجر رضي الله عنه فرمائی: رسول الله ﷺ مونږ ته مونځ راکړو چه کله هغوی ﴿ غیر المغضوب علیهم ولا الضآلین ﴾ اولوستلو نو آمین ئې اولوستلو، په دې سره ئې خپل آواز رو کړو، او خپل ښې لاس مبارک ئې په ګس باندې کیخودلو، او خپل ښی او ګس طرف ته ئې سلام واړولو.

دا حدیث احمد، ترمذی، ابوداؤد الطیالسی، دارقطنی او حاکم او نورو محدثینو نقل کړې دې، د دې اسناد صحیح او په متن کښې اضطراب دې.

(۳۸۵) وَعَنْ اَبِیْ وَآئِلٍ قَالَ كَانَ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعَلِیٌّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ لَایَجْهَرَانِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَلَابِالتَّعَوُّذِ وَلَابِاٰمِیْنَ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَابْنُ جَرِیْرٍ وَّاِسْنَادُهٗ ضَعِیْفٌ۔

۳۸۵: ابو وائل فرمائی : سیدنا عمر او سیدنا علی رضی الله عنهما به ﴿ بسم الله الرحمن الرحیم ﴾، تعوذ (اعوذبالله ﴾ او آمین په اوچت آواز باندې نه لوستلو. دا حدیث طحاوی او ابن جریر نقل کړی دی او : دی اسناد ضعیف دی.

(۳۸۶) وَعَنْ اِبْرَاهِیْمَ قَالَ خَمْسٌ یُّخْفِیْهِنَّ الْاِمَامُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَالتَّعَوُّذُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَاٰمِیْنَ وَاللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِیْ مُصَنَّفِهٖ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۳۸۶: ابراهیم نخعی رحمه الله فرمائی : پنځه څیزونه دې امام پټ وائی ﴿ سبحانک اللهم وبحمدک، تعوذ، بسم الله الرحمن الرحیم، آمین او اللهم ربنا لک الحمد ﴾ دا حدیث عبد الرزاق په خپل مصنف کښې نقل کړی دی او د دې اسناد صحیح دی.

تشریح: د احناف او مالکیانو دلائل: (۳۸۱ تا ۳۸۶) د دې باب ټول روایات د احنافو او مالکیانو مستدل دی په ترجمة الباب کښې د عطاء رحمه الله قول او قرآنی آیت د احنافو او مالکیانو د ټولو نه زیات قوی او مضبوط دلیل دی.

۱: ﴿ قال عطاء امین دعاء ﴾ دا د عطاء بن ابی رباح رحمه الله قول دی کوم چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح ج ۱ ص ۱۰۷ کښې نقل کړی دی او په دعا کښې د قرآنی تعلیماتو مطابق اخفاء او سر غوره ده **کما قال الله تعالی** ﴿ ادعوا ربکم تضرعا وخفیة ﴾

۲: د تیر باب روایت ۳۷۷ د شعبه په حوالې سره د وائل بن حجر رضی الله عنه روایت د احنافو او مالکیانو مستدل دی چه په هغې کښې د ﴿ وخفض بها صوته ﴾ تصریح ده. (ترمذی ج ۱ ص ۳۴، مسند احمد ج ٤ ص ۳۱۶، ابوداؤد الطیالسی ص ۱۳۸، سنن الکبری ج ۲ ص ۵۷، دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۷)

د شعبه د روایت وجوه د ترجیح او د اعتراضاتو جوابات: الف : سفیان ثوری رحمه الله د خپل جلالت قدر کیدو د وصف سره سره کله کله تدلیس هم کوی د دې په خلاف کښې به شعبه تدلیس **اشد من الزنا** ګنړلو او د هغوی دا مقوله هم مشهوره ده ﴿ لان اخر من السماء احب الی من ادلس ﴾ د دې نه د هغوی غایة احتیاط معلومیږی.

ب : سفیان ثوری رحمه الله اګر چه د جهر بالتامین راوی دی خو خپله د هغوی خپل مسلک هم د شعبه د روایت مطابق د تامین د اخفاء دی.

ج: ددي بلب د ټولو رواياتو نه د شعبه د روايت تائيد کيږي په دې روايت باندې بعض اعتراضات هم کولې شي خو د تحقيق نه پس د هغې هيڅ حقيقت باقي نه پاتې کيږي مثلاً يو اعتراض دا کړې شوې دې چه د دې په سند کښې ابو الغبس مستور راوی دې چه د هغه حال معروف نه دې ګويا راوی مجهول دې دا اعتراض ابن القطان الفاسی په خپل کتاب الوهم والابهام کښې نقل کړې دې، امام زيلعی رحمه الله په نصب الرايه ج ۲ ص ۳۷۰ کښې هم د هغوی په حوالې سره نقل کړی دی.

احناف حضرات په جواب کښې وائی چه دا راوی مجهول نه دې بلکه ثقه او معروف دې ابن معين رحمه الله پرې د **کوفی ثقة مشهور** ـ اوخطيب رحمه الله پرې د **کان ثقة** حکم لګولې دې، دارقطنی ئې تصحيح کړې ده او ابن حبان په ثقات تابعين کښې هغه شمار کړې دې. (تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۲۱٤)

قاضی شوکانی رحمه الله ليکی:

وخطئه الحافظ وقال انه ثقة وقيل له صحبة ووثقه ابن معين. (نيل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۲)

د شعبه په روايت باندې د امام ترمذی رحمه الله اعتراضات او د هغې تفصيلی جوابات: د شعبه په روايت باندې امام ترمذی رحمه الله اعتراضات کړې دی لاندې اعتراضات سره د جواباتو نه پيش کولې شی.

۱: امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ۳٤ کښې ليکی چه امام بخاری رحمه الله د سفيان روايت ته د شعبه په روايت باندې ترجيح ورکړې ده، ځکه چه شعبه په خپل روايت کښې حجر ابو العنبس وائی او سفيان په خپل روايت کښې حجر ابن العنبس وائی. امام ترمذی رحمه الله فرمائی چه د هغه کنيت ابو السکن وو او امام بخاری رحمه الله او ابوزرعه رحمه الله د سفيان روايت ته صحيح وئيلې دې. د دې دوه جوابونه دی!

الف: ابو العنبس صرف شعبه نه وائی بلکه د سفيان په روايت کښې هم ابو العنبس دې په دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۷، دارمی ص ۱٤۷، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳٤ کښې دی، **واللفظ له حدثنا محمد بن کثير انا سفيان عن سلمة (بن کهيل) عن حجر ابی العنبس الخ** ... نو کوم قصور چه په دې کښې د شعبه دې هم هغه د سفيان دې.

ب: حجر ابن العنبس هم دې او ابو العنبس هم دې پس د دارقطنی په روايت کښې دی ج ۱ ص ۱۲۷ : **عن حجر ابی العنبس وهو ابن العنبس.** حافظ ابن حجر رحمه الله په تهذيب ج ۲ ص ۲۱٤ کښې ليکی: **حجر ابن العنبس الحضرمی ابو العنبس ويقال ابن السکن الکوفی.** قاضی شوکانی رحمه الله په نيل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۲ کښې ليکی: **(فلا مانع من ان يکون له کنيتان)** مولوی شمس الحق عظيم آبادی غيرمقلد په التعليق المغنی ج ۱ص ۱۲۷ کښې ليکی: **وقال ابن حبان فی الثقات حجر ابن العنبس (هو ابو العنبس) الکوفی.**

۲ امام ترمذی رحمه الله په ج ۱ ص ۳٤ کښې ليکی چه شعبه رحمه الله په خپل روايت کښې د علقمة ...ئل نوم زيات اخلی او په سند کښې علقمه نشته دا د هغوی غلطی ده.

د دې جواب دا دې چه هم دا روايت په ابوداؤد الطيالسی ص ۱۳۸ کښې داسې دې: حدثنا شعبة ...اخبرنا سلمة بن کهيل قال سمعت ابا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل. ...نى ابو العنبس د علقمه نه هم اوريدلې دې او د وائل نه هم او دا صحيح ده او هم دغه شان دا ... په سنن الکبری ج ۲ ص ۵۷ او تلخيص الحبير ص ۸۹ کښې ليکلې شوې دې. (خزائن السنن ج ۲ ص ۷۶)

: احنافو دويم دليل د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه روايت ۳۸۱ دې کوم چه امام مسلم رحمه الله په خپل ...صحيح کتاب الصلاة ج ۱ ص۱۷۷ کښې نقل کړې دې چه په هغې کښې صراحتا دا ذکرشوې دی چه ﴿واذا ...ولا الضالين فقولوا آمين﴾ په دې روايت کښې د امام ﴿ولا الضالين﴾ وئيل د آمين وئيلو دپاره ...ذر کړې شوې دې که په آمين باندې جهر افضل وې نو خپله به د امام آمين ذکر کړې شوې وې د ...ې روايت ظاهرپه اخفاء دامين باندې دلالت کوی د دې روايت نه د شعبه د روايت هم تائيد کيږی.

د دې په جواب کښې د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه روايت پيش کولې شی ﴿اذا امن الامام فامنوا﴾ ...رمذی باب ما جاء فی فضل التامين) خو احناف وائی چه په دې کښې د جهر صراحت نشته بلکه دا بيان ...ړې شوې دی چه امين هغه وخت کيدل پکار دی چه کله امام آمين اوائی چه د هغې طريقه په اول ...وايت کښې بيان کړې شوې ده چه د ﴿ولا الضالين﴾ وئيلو نه پس دې آمين اوئيلې شی گويا اول ...وايت د دې روايت دپاره مفسر دې لهذا د دواړو په مجموعې سره د احناف تائيد کيږی.

ابن دقيق العيد رحمه الله په احکام الاحکام ج ۱ ص ۶۱ کښې ليکی چه د ﴿امن﴾ معنی ده چه کله د ...مين اراده اوکړی نو هغه به په داسې طريقه وی چه کله هغه ﴿ولا الضالين﴾ اولولی لکه ﴿انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامة واحرم اذا بلغ الحرم﴾ او په فيض الباری ج ۲ ص ٤۸۷ کښې دی چه د ﴿اذا ...من﴾ معنی د مالکيانو په نزد دا ده يعنی امين دې پرې اوائی يعنی ولا الضالين دې اولولی.

۳: دريم دليل د کوم نه چه د شعبه د روايت تائيد کيږی او د احنافو قوی مستدل دې د حسن بصری په حوالې سره د سمرة بن جندب رضی الله عنه روايت ۳۸۲ دې کوم چه ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳ کښې ...قل کړې شوې دې د الفاظو د لږ اختلاف سره هم دا روايت باب ما جاء فی السکتتين کښې نقل شوې دې د حديث مضمون په تحت اللفظ ترجمه کښې واضح کړې شوې دې.

چه د هغې نه معلومه شوه چه د ﴿ولا الضالين﴾ نه پس به سکته کيدله که آمين بالجهر وې نو د دې سکتې هيڅ مطلب نه پاتې کيږی په روايت نمبر ۳۸۳ کښې هم د دې واقعې ذکر دې کوم

چه د سمرة بن جندب او د عمران بن حصين رضي الله عنهما ترمينځه پيښه شوې وه د روايت نمبر ۳۸۴ نه هم د وائل بن حجر رضي الله عنه د هم هغه روايت تائيد کيږي کوم چه د شعبه په طريق سره مروي دې چه په هغې کښې د ﴿ واخفى بها صوته ﴾ تصريح ده.

۴: امام طحاوي رحمه الله د ابو وائل روايت نمبر ۳۸۵ نقل کړې دې (شرح معاني الآثار ج ۱ ص ۱٤٠) او بيان کړې ئې دی چه سيدنا علي او سيدنا عمر رضي الله عنهما به په تامين کښې د تسميه او تعوذ په شان جهر نه کولو بعض حضراتو په دې باندې اعتراض کړې دې چه د دې روايت مدار په ابوسعيد بقال باندې دې کوم چه د محدثينو په نزد ضعيف دې د دې جواب دا دې چه ابوسعيد بقال مختلف فيه راوي دې بعض حضراتو اګر چه د هغه تضعيف کړې دې خو بعض نورو علماء محدثينو مثلا ابن جريج، حاکم او ابوزرعة د هغه توثيق کړې دې، علامه هيثمي رحمه الله په مجمع الزوائد کښې دهغوی په باره کښې ليکلی **ثقة مدلس**، حافظ ابن حجر رحمه الله هم په فتح الباري کښې د يو داسې حديث تحسين کړې دې چه د هغې مدار په ابوسعيد بقال باندې دې او امام ترمذي رحمه الله په علل کبری کښې د هغوی په باره کښې د امام بخاري رحمه الله قول نقل کړې دې **هو مقارب الحديث** د دې نه معلومه شوه چه دې د امام بخاري رحمه الله په نزد هم ثقة دې لهذا د هغوی روايت د حسن درجې نه د کمې درجې نه دې.

۵: ابراهيم رحمه الله چه کوم پنځه پټ خيزونه شمار کړې دی په هغې کښې يو تامين دې لکه چه په روايت ۳۸۶ کښې هم دا مدلول دې دا روايت مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۸۷ کښې تخريج کړې دې.

۶: هم دغه شان د عمر رضي الله عنه نه اثر منقول دې : **أربع يخفين عن الإمام: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، واللهم ربنا ولك الحمد** (كنز العمال ج ٤ ص ٢٤٩)

د خلفاء راشدين او صحابه کرامو رضي الله عنهم معمول: بهر حال د صحابه کرامو او خلفاء راشدينو رضي الله عنهم معمول هم د اخفاء دې د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه په باره کښې په صحيح سند سره ثابت دی چه هغوی په اخفاء د تامين باندې عمل کونکی وو. (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۸) هم دغه شان د عمر، علي او ابن مسعود رضي الله عنهم په شان د جليل القدر صحابه کرامو رضي الله عنهم نه اخفاء د تامين ثابتيږي چه د هغې خلاف د يو صحابی نه هم په جهر بالتامين باندې عمل کول منقول نه دی صرف د عبد الله بن زبير رضي الله عنهما په باره کښې روايت دې چه هغوی به د خپل خلافت په زمانه کښې جهر بالتامين کولو. (معارف السنن ج ۲ ص ٤١٩) خو اول خو د ابن زبير رضي الله عنهما اثر د عمر، علي او ابن مسعود رضي الله عنهم د اثر مقابله نه شي کولې او د بعض نورو رواياتو نه داسې معلوميږي چه د عبد الله بن زبير رضي الله عنه په زمانه کښې څه حضراتو آمين وئيل بدعت ګڼړلو سره بالکل ترک کړې وو که د داسې حضراتو د ترديد دپاره ابن زبير رضي الله عنه جهر شروع کړې وی نو څه بعيده نه ده بهرحال د ابن زبير او وائل بن حجر (په روايت د سفيان) ديو

صحابی نه هم جهر بالتامین ثابت نه دي نه قولا اونه فعلاً اود دوی دواړو روایات هم محتمل التاویل دی.نودا ددې خبرې قاطع دلیل دي چه جهرتامین افضل نه دي بلکه دهغې اخفاء افضل ده.

د عطاء رحمه الله د اثر نه جواب: بعض حضراتو د عطاء رحمه الله د اثر : ادرکت مائتين من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فی هذا المسجد اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم ولا الضالین سمعت لهم رجة بآمین (سنن کبری للبیهقی ج۲ ص۵۹) نه استدلال کولو سره وئیلي دی چه د اکثر صحابه کرام رضی الله عنهم دا معمول وو خو علامه انور شاه کشمیری رحمه الله په جواب کښې فرمائی چه دا اثر معلول دې هرګز قابل استدلال نه دې، د عطاء د دوه سوه صحابه کرام رضی الله عنهم سره ملاقات قطعا ثابت نه دې او که غور اوکړې شی نو په ظاهر اسباب دا هم ممکن نه ده ځکه چه حسن بصری رحمه الله په عمر کښې د عطاء نه مشر دې خو د هغوی ملاقات صرف د ۱۲۰ صحابه کرامو رضی الله عنهم سره شوې دې او بل دا چه د عطاء مراسیل اضعف المراسیل دی. (تدریب الراوی للسیوطی)

بَابُ قِرَاءَةِ السُّوْرَةِ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ

(۳۸۷) عَنْ اَبِیْ قَتَادَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ یَقْرَأُ فِی الظُّهْرِ فِی الْاُوْلَیَیْنِ بِاُمِّ الْکِتَابِ وَسُوْرَتَیْنِ وَفِی الرَّکْعَتَیْنِ الْاُخْرَیَیْنِ بِاُمِّ الْکِتَابِ وَیُسْمِعُنَا الْاٰیَةَ وَیُطَوِّلُ فِی الرَّکْعَةِ الْاُوْلٰی مَا لَا یُطِیْلُ فِی الرَّکْعَةِ الثَّانِیَةِ وَهٰکَذَا فِی الْعَصْرِ وَهٰکَذَا فِی الصُّبْحِ. رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

باب: په اول دوه رکعتو د فاتحې نه روستو سورة لوستل: ۳۸۷: د ابو قتادة رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم به د ماسپخین په اول دوه رکعتونو کښې سورة الفاتحة او دوه سورتونه أو په آخری دوه رکعتونو کښې سورة فاتحه تلاوت فرمائیلو او مونږ ته به ئې یو آیت اورولو، په اول رکعت کښې به ئې اوږد قراءت فرمائیلو چه هغه شان به ئې په دویم رکعت کښې نه فرمائیلو، هم دغه شان به ئې په مازیګر او سحر کښې فرمائیلو.دا حدیث شیخین نقل کړې دې.

(۳۸۸) وَعَنْ جُبَیْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقْرَأُ فِی الْمَغْرِبِ بِالطُّوْرِ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ اِلَّا التِّرْمِذِیَّ۔

۳۸۸: سیدنا جبیر بن مطعم رضی الله عنه فرمائی : ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه د مابنام په مانځه کښې د سورة الطور تلاوت واوریدلو.دا حدیث د ترمذی نه علاوه د محدثینو جماعت نقل کړې دې.

(۳۸۹) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِی صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ بِسُوْرَةِ الْاَعْرَافِ فَرَّقَهَا فِی الرَّکْعَتَیْنِ. رَوَاهُ النَّسَائِیُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِیْحٌ۔

۳۸۹: د ام المومنين سيده عائشه رضي الله عنها نه روايت دي چه رسول الله ﷺ د ماښام په مانځه کښې سورة اعراف تلاوت اوفرمائيلو او هغه ئې په دوه رکعتونو کښې تقسيم کړو. دا حديث نسائی نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(۳۹۰) **عَنِ الْبَرَآءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِيْ سَفَرٍ فَقَرَأَ فِي الْعِشَآءِ فِيْ اِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔**

۳۹۰: د سيدنا براء بن عازب رضي الله عنه نه روايت دي چه رسول الله ﷺ په يو سفر کښې وو، نو د ماسخوتن د دوه رکعتونو نه ئې په يو کښې ﴿ والتين والزيتون ﴾ تلاوت اوفرمائيلو. دا حديث شيخين نقل کړې دې.

(۳۹۱) **وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ لِسَعْدٍ لَقَدْ شَكَوْكَ فِيْ كُلِّ شَيْئٍ حَتَّى الصَّلٰوةَ قَالَ اَمَّا اَنَا فَاَمُدُّ فِي الْاُوْلَيَيْنِ وَاَحْذِفُ فِي الْاُخْرَيَيْنِ وَلَا اٰلُوْ مَا اقْتَدَيْتُ بِهٖ مِنْ صَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صَدَقْتَ ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔**

۳۹۱: د سيدنا جابر بن سمره رضي الله عنه نه روايت دي چه سيدنا عمر رضي الله عنه سيدنا سعد رضي الله عنه ته اوفرمائيل: خلقو په هر څيز کښې ترديٍ چه په مانځه کښې هم ستا شکايت کړې دې، سعد رضي الله عنه اوفرمائيل: خو زه خو په اول دوه رکعتونو کښې (قراءة) اوږد کوم او په روستو دوه رکعتونو کښې مختصر په هغې کښې کوتاهی نه کوم کوم چه ما د رسول الله ﷺ په مانځهٔ کښې اقتداء کړې ده. سيدنا عمر رضي الله عنه اوفرمائيل: تا رشتيا اووې زما ستا په باره کښې هم دا خيال وو. دا حديث شيخين نقل کړې دې.

(۳۹۲) **وَعَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اُمِرْنَا اَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاَحْمَدُ وَاَبُوْيَعْلٰى وَابْنُ حِبَّانَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔**

۳۹۲: سيدنا ابوسعيد خدرى رضي الله عنه فرمائی: مونږ ته امر کړې شوې دې چه سورة فاتحه او څه چه د قرآن کريم نه آسان وی هغه اولولو. دا حديث ابوداؤد، احمد، ابويعلى او ابن حبان نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

تشريح: په ماسپخين او ماز يګر کښې د قراءت مسئله: (۳۸۷ تا ۳۹۲): د دې باب د رواياتو نه قطعی طور دا ثابتيږی چه د نورو مونځونو په شان په ظهر او عصر کښې هم قراءت شته مولانا محمد يوسف رحمه الله په امالی الاخبار ج ۳ ص ۵۷ کښې تفصيلا او علامه ابن رشد مالکی رحمه الله په بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۲٤ کښې اجمالا دوه مذاهب نقل کړی دی.

۱: د امام مالک رحمه الله (فی روایة)، امام حسن بن صالح، سوید بن غفلة اود ابراهیم بن عیینة وغیره په نزد په ماسپخین یا مازیگر کښې جهرا یا سرا قراءت کول جائز نه دی.

۲: د امام مالک رحمه الله (په قول مشهور)، امام ابوحنیفه، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اود جمهور فقهاء او محدثینو په نزد په ماسپخین او مازیگر کښې قراءت واجب دې خو جهرا لوستل ئې جائز نه دی بلکه سرا لوستل ئې لازم دی د دې باب په اول روایت کښې صراحتا د ماسپخین او مازیگر تصریح ده.

د دې باب څلور واړه احادیث په مختلفو مونځونو کښې د قراءت مقدار مسنون سره متعلق دی د باب د منعقد کولو غرض هم دا دې.

په دې باندې د ټولو فقهاء کرامو اتفاق دې چه په سحر او ماسپخین کښې طوال مفصل، او په مازیگر او ماسخوتن کښې اوساط مفصل او په ماښام او ماسخوتن کښې قصار مفصل مسنون دی بیا په دې کښې هم اصل د عمر فاروق رضی الله عنه هغه خط دې کوم چه هغوی سیدنا ابوموسی اشعری رضی الله عنه ته لیکلې وو. چه په هغې کښې د قراءت د مقدار تفصیل لیکلې وو. ﴿**قال کتب عمر الی ابی موسی ان اقراء فی المغرب بقصار المفصل وفی العشاء بوسط المفصل وفی الصبح بطوال المفصل**﴾ (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۱۰٤)

د سورتونو په اعتبار سره د قرآن کریم تقسیم: د سورتو په اعتبار سره د قرآن کریم تقسیم څلورو قسمونو ته شوې دې، ۱: **السبع الطوال**، په دې اول کښې سورة البقره ده او آخری سورة التوبة، دا د علماء کرامو د یو جماعت قول دې، خو حاکم او نسائی وغیره د ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت کړې دې چه اووۀ لوئې سورتونه: بقرة، آل عمران، نساء، مائده، انعام او اعراف دی راوی وائی چه د اووم نوم مانه هیر شو، د ابن ابی حاتم وغیره په یو صحیح روایت کښې د مجاهد او سعید بن جبیر نه هغه اووم سورة یونس او د حاکم په یو روایت کښې سورة کهف منقول دې، د السبع الطوال نه پس راتلونکو سورتونو ته ﴿ **المئین** ﴾ وئیلې شی په دې معنی چه د هغې نه هر سورة د سلو آیتونو نه زیات یا هم دغه تعداد ته نزدې نزدې دې. او د هغې نه روستو واقع کیدونکو سورتونو ته **المثانی** وائی ځکه چه هغه د مئین نه په دویم نمبر باندې واقع دی. او په قول د فراء مثانی هغه سورت دې چه د هغې آیتونه د سلو نه کم دی وجه د تسمیة ئې دا ده چه دا سورتونه د طوال او مئین په نسبت ډیر زیات لوستلې شی، او په قول د بعضو وجه د تسمیه په هغې کښې عبرت والا قصص او اخبار سره امثال لره مکرر بیانول دی، دا خبره نکزادی بیان کړې ده د مثانی نه روستو سورتونو ته

مفصلات وائی ځکه د هغې ترمینځه په کثرت سره په تسمية باندې فصل واقع شوې دې يو قول دا هم دې چه په هغې کښې د منسوخ کمې کيدل ددې نوم کيخودلو سبب دې هم په دې وجه دې ته محکم هم وائی لکه چه امام بخاری رحمه الله د سعيد بن جبير نه روايت کړې دې چه د قرآن کريم کومې حصې ته مفصل وائی هغه هم دغه محکم دې.

د مفصلاتو خاتمه خو بغير د اختلاف نه په سورة الناس باندې ده خو د شروع په باره کښې ئې اختلاف دې او په دې کښې دولس اقوال دی. ۱: د مفصلاتو اول سورة سورة ق دې. ۲: سورة حجرات دې، دې قول ته امام نووی رحمه الله صحيح وئيلې دې. ۳: سورة قتال (محمد) دې. دا قول ماوردی ډيرو خلقو ته منسوب کړې دې. ۴: سورة جاثيه دې د دې راوی قاضی عياض دې. ۵: سورة صافات دې. ۶: سورة صف دې، ۷: سورة الملک دې، دا درې واړه اقوال ابن ابی الصيف يمنی په کتاب التنبيه باندې نکاتو کښې بيان کړې دی. ۸: سورة الفتح دې د دې راوی کمال ذمارئ دې چا چه دا خبره په شرح تنبيه کښې ليکلې دې. ۹: سورة الرحمن دې، دا ابن السيد په کتاب موطاء باندې په خپل امالی کښې ذکر کړې دې. ۱۰ : سورة انسان (الدهر) دې. ۱۱: سورة سبّح دې. دا قول ابن الفرکاح په خپل کتاب التعليق کښې د مرزوقی نه بيان کړې دې. ۱۲: سورة الضحی دې. د دې قائل خطابی دې، د امام راغب رحمه الله په مفردات القرآن کښې دی چه مفصل د قرآن کريم آخری اوومې حصې ته وائی. (اتقان)

په مفصل کښې طوال، اوساط، او قصار سورتونه هم دی، د ابن معن قول دې چه طوال مفصل د سورة عم پورې دی او اوساط مفصل د سورة عم نه سورة ضحی پورې دی او د سورة ضحی نه د ختم قرآن پورې باقی سورة قصار المفصل دی. (اتقان) شيخ زملی په حواشی د بحر کښې ذکر کړې دی چه ابن ابی شريف د مفصل په باره کښې اقوال مختلفه په دې قطعه کښې نظم کړې دی.

مفصل قرآن بأوّله اتی خلاف فصافات و قاف و سبح

وجاثية ملك وصف قتاله وفتح ضحی حجراتها ذا المصحح (سعايه)

د دې نه مخکښې چه د عمر رضی الله عنه کوم خط د ابوموسی اشعری رضی الله عنه په نوم ذکر کړې شوې وو د رسول الله ﷺ عام معمول هم دا وو لکه چه د مجموعه رواياتو نه هم دا معلوميږی خو کله کله ترې د دې خلاف هم ثابت دی لکه چه د بعض احاديث الباب نه هم معلوميږی مثلا د ماښام په مانځه کښې سورة طور، سورة مرسلات او د سورة دخان قراءت، خو شارحين حديث وائی چه دا قسم واقعات په بيان جواز باندې محمول دی چه خلق يو خاص سورة لره واجب او نه ګڼړی.

په اول دوه رکعتونو کښې د قراءت د مقدار مسئله: ﴿ویطیل فی الرکعة الاولی﴾ او د سحر اول رکعت ...ې په دویم رکعت باندې اوږد کړی، په جماعت موندلو باندې د خلقو د اعانت د خاطره، او د ماسپخین دواړه رکعتونه به برابر وی، او دا د امام ابوحنیفه او امام ابویوسف رحمهما الله په نزد ده امام محمد رحمه الله فرمائی چه زما دا زیاته خوښه ده چه په هر مانځه کښې اول رکعت په دویم رکعت باندې اوږد کړی ځکه چه روایت دې چه رسول الله ﷺ به اول رکعت ته دهغې نه علاوه باندې په ټولو مونځونو کښې طول ورکولو، د شیخین دلیل دا دې چه دواړه رکعتونه د قراءت په استحقاق کښې برابر دی نو په مقدار کښې به هم دواړه برابر وی په خلاف د سحر ځکه چه هغه د خوب او غفلت وخت دې، او حدیث په اعتبار د ثناء تعوذ او تسمیه اوږدوالی باندې محمول دې او د درې آیتونو نه د کم مقدار د زیادت هیڅ اعتبار نشته ځکه چه د دې نه بچ کیدل د حرج نه بغیر ممکن نه دی.

تشریح: ﴿قوله ویطیل الرکعة الاولی الخ﴾ د سحر په مانځه کښې دې اول رکعت د دویم رکعت نه اوږد کړی چه خلق د اول رکعت سره پوره جماعت بیا مومی، او د ظهر په دواړو رکعتونو کښې به د شیخین په نزد مقدار برابر وی، اکثر شوافع هم د دې قائل دی، امام مالک رحمه الله فرمائی چه په دې کښې هم اول رکعت ته په دویم رکعت باندې طول ورکولو کښې څه باک نشته. (عینی) خو د امام محمد رحمه الله په نزد په ټولو مونځونو کښې اول رکعت اوږد کول مستحب دی که د ماسپخین مونځ او که بل یو مونځ وی ځکه چه په صحیح بخاری کښې **باب یقراء فی الاخریین بفاتحة الکتاب** په حوالې سره د ابوقتاده رضی الله عنه نه روایت هم د دې باب په شروع کښې لیکلې شوې دې ﴿كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ وَيُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى مَا لَا يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ وَهَكَذَا فِي الْعَصْرِ وَهَكَذَا فِي الصُّبْحِ﴾ چه رسول الله ﷺ به په ړومبو دوه رکعونو کښې سورة فاتحة او دوه سورتونه لوستل او په اول دوه رکعتونو کښې به ئې صرف سورة فاتحة لوستله او مونږ ته به ئې کله کله یو آیت کریمه واورولو، او اول رکعت کښې به ئې چه کوم اوږدوالې کولو هغه به ئې په دویم کښې نه کولو او په مازیگر او سحر کښې هم دا صورت وو.

د سنن ابوداؤد په روایت کښې دا هم دی چه د دې نه مونږ خلقو دا اوګڼړله چه د طول ورکولو نه د رسول الله ﷺ مقصد دا دې چه خلق اول رکعت بیا مومی، علامه عینی په ماسخوتن کښې هم دغه شان معمول ذکر کړې دې، هم دا قول امام نووی رحمه الله اختیار کړې دې او په خلاصه کښې ئې هم دې ته مستحب وئیلې دی او هم په دې باندې فتوی ده.

د شیخینو او جمهور شوافعو دلیل دا دې چه دواړه رکعتونه په استحقاق د قراءت کښې برابر دی، نو په مقدار کښې هم برابر کیدل پکار دی، پاتې شو سحر پس په دې کښې هم دواړه

رکعتونه د برابرئ مستحق دی، خو د عارضی حالت د وجې نه فرق اوکړې شو او هغه د خلقو بې اختیاری ده چه هغه د خوب او غفلت وخت دې.

سوال: د نص په مقابله کښې قیاس صحیح کیدل نه دی پکار؟

جواب: په حدیث د ابوقتادة رضی الله عنه کښې چه د اول رکعت کوم اوږدوالې ذکر دې د هغې تاویل دا دې چه د ثناء، تعوذ او تسمیه په وجه باندې به اول رکعت اوږد شو په دې وجه په دویم رکعت کښې به هغه اوږدوالې نه وو کوم چه به په اول کښې وو. پاتې شو حق مقدار قراءت نو په دې کښې دواړه برابر وو.

خو دا ظاهره ده چه دا تاویل په ظهر او عصر کښې خو په وجه د اخفاء قراءت ممکن خو په ماسخوتن او سحر کښې دا تاویل محل تامل دې ځکه چه په سحر کښې خو بالاجماع طول قراءت دې، په دې وجه په فتح القدیر کښې ئې دې ته خلاف متبادر وئیلې دې، هم په دې وجه په خلاصه کښې د امام محمد رحمه الله قول ته احب یعنی ډیره غوره وئیلې شوې دې.

بیا د شیخینو په نزد چه کوم مساوات دې هغه د آیتونو د وجې نه دې، او چه کله په آیتونو کښې د طول او قصر فرق وی نو بیا به کلمات او حروفو سره برابر والې معتبر وی لکه چه مرغینانی وئیلې دی. (تبیین)

خو حق دا ده چه معتبر مقدار درې آیتونه دی ځکه چه د درې آیتونو نه د کم مقدار د کمی بیشی هیڅ اعتبار نشته بلکه که درې آیتونه ئې زیات اولوستل نو یو به زیات او بل به کم ګڼړلې شی د یو یا دوه آیتونو اعتبار ساقط دې ځکه چه د دې رعایت بغیر د حرج نه ممکن نه دې او حرج شرع اوچت کړې دې په دې وجه د دومره کمی بیشی اعتبار هم اوچت کړې شوې دې او خپله رسول الله ﷺ د ماښام په مانځه کښې سورة الفلق او سورة الناس لوستلې دې حال دا چه په اول سورة کښې یو آیت کم دې او په دویم کښې یو آیت کریمه زیات دې. د دې نه معلومه شوه چه د یو یا دوه آیتونو د کمی بیشی هیڅ اعتبار نشته. (عین الهدایة بزیادة).

۳۸۸: ﴿ یقراء فی المغرب بالطور ﴾ د ماښام په مانځه کښې د سورة الطور لوستل په بیان د جواز باندې محمول دی، په روایت ۳۸۹ کښې هم دا توجیه انسب ده.

په سفر کښې د قراءت مسئله: ۳۹۰: ﴿ کان فی السفر ﴾ د سفر او حضر په اعتبار سره د قراءت مقدار مختلف وی، پس په سفر کښې مسنون قراءت دا دې چه سورة فاتحه اولولی او د هغې سره چه کوم سورة غواړی او دې لولی ځکه چه امام ابوداؤد او نسائی د سیدنا عقبه بن عامر رضی الله عنه نه روایت کړې دې: قال کنت اقود لرسول الله صلی الله علیه وسلم ناقته فی السفر فقال: یا عقبة! الا اعلمك خیر

سورتَينِ قرئتا فعلمنی قل اعوذ برب الفلقِ وقل اعوذ برب الناس، قال: فلم یرنی سُورت بها جدًّا فلما نزل لصلاة الصبح صلی بهما صلاة الصبح للناس فلما فرغ التفت الی فقال: یاعقبة! کیف رأیت؟

سیدنا عقبه بن عامر ﷺ فرمائی چه ما په یو سفر کښې د رسول الله ﷺ د اوښې جلب نیولې روان اوم چه هغوی ماته اوفرمائیل: اې عقبة! آیا زه تاسو ته دوه بهترین سورتونه کوم چه لوستلې شوې دی او نه ښائم؟ پس هغوی ماته (معوذتین) یعنی سورة الفلق او سورة الناس اوښودل، خو زه رسول الله ﷺ په دې باندې ډیر خوشحاله او نه لیدم، پس چه کله رسول الله ﷺ د مانځه دپاره کوز شو نو خلقو ته ئې په مانځه کښې هم دا دواړه سورتونه اولوستل. چه کله د مانځه نه فارغ شو نو زما طرف ته متوجه کیدو سره ئې اوفرمائیل: عقبه! تا (د هغې فضیلت) اولیدو.

د دې په سند کښې ابو عبدالرحمن قاسم بن عبدالرحمن قرشی اموی دې چه د هغه په باره کښې اګر چه ډیرو خلقو کلام کړې دې خو یحیی بن معین وغیره د هغه توثیق کړې دې (المنذری) بلکه دا چه دا روایت ابن حبان په خپل صحیح کښې په طریق د معاویه بن صالح عن عبدالرحمن بن جبیر بن نضیر په دې الفاظو روایت کړې دې. ﴿ان النبی ﷺ امهم بالمعوذتین فی صلاة الصبح﴾ او د حاکم په مستدرک کښې دا الفاظ دی ﴿سالت رسول الله ﷺ عن المعوذتین امن القرآن هما؟ فامنا رسول الله ﷺ فی صلاة الفجر بهما﴾ هم دغه شان دا حدیث امام احمد، ابن ابی شیبة او طبرانی هم روایت کړې دې. د دې مسئلې دپاره مشهور استدلال هم د دې حدیث نه دې.

خو دا استدلال په دې وجه محل د تامل دې چه د دې ټول طرق ته کتلو سره معلومیږی چه د رسول الله ﷺ د سحر په مانځۀ کښې د معوذتین قراءت کول د هغې د عظمت قدر د اظهار دپاره وو نه دا چه رسول الله ﷺ په سفر کښې د تندئ د وجې نه داسې اوکړل، او که دا تسلم هم کړې شی چه په سفر عجلت کښې داسې شوې دی نو د دې نه په وخت د ضرورت د وړو سورتونو د لوستلو صرف جواز ثابتیږی نه سنت تخیر، او غالبا هم په دې وجه باندې صاحب هدایة سنیت نه دې ذکر کړې بلکه صرف دا ئې وئیلې دی ﴿فی السفر یقراء بفاتحة الکتاب﴾ اهـ.

خو په مصنف ابن ابی شیبة کښې ډیر آثار موجود دی چه د هغې نه په حالت د سفر کښې د تخفیف قراءت ګنجائش معلومیږی. مثلاً:

(۱) عن سوید انه قال: خرجنا حجاجًا مع عمر ﷺ فصلی الفجر بالم ترکیف ولایلاف قریش۔ (۲) عن ابن میمون قال: صلی بنا عمر ﷺ الفجر فی السفر فقرأ قل یاایها الکافرون وقل هو الله احد۔ (۳) عن الاعمش عن ابراهیم قال: کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرؤن فی السفر بالسور القصار۔ (۴) عن ابی

وائل قال: صلی بنا ابن مسعود رضي الله عنه فی السفرِ الفجر باٰخر بنی اسرائیل کذا ذکر فی البنایة۔

په حالت د سفر د تخفیف قراءت عقلی دلیل دا دې چه د سفر د وجې نه د مسافر دپاره د ثلورو په ځائې دوه رکعتونه مقرر کړې شوې دی پس چه کله د شطر صلاة په اسقاط کښې د سفر تاثیر راغلو نو په تخفیف قراءت کښې به په طریق اولی وی، په دې باندې دا اعتراض واردیږی چه زمونږ د مذهب مطابق په اسقاط صلاة کښې د سفر هیڅ تاثیر نشته ځکه چه د سفر مونځ خو اصل کښې دی دوه رکعتونه لکه په صحیح مسلم کښې د عائشي رضي الله عنها حدیث دې : **﴿ ان الصلاة فرضت رکعتین فاقرت فی السفر وزیدت فی الحضر ﴾** (په شروع کښې مونځ دوه رکعته فرض شوې وو پس په سفر کښې هم هغه دوه رکعتونه باقی پریخودلې ششو او په حضر کښې زیات کړې شو) صاحب بنایة د دې جواب دا ورکړې دې چه په حضر کښې د مونځ اضافه امر تعبدی دې او په سفر کښې د دوه رکعتونو برقرار ساتل دپاره د تخفیف دی **﴿ وان کان فی الاصل شرع کذلک فکان السفر هو الذی اثر فی الاسقاط اوجب التخفیف ﴾**.

۳۹۱: **﴿ فامد فی الاولیین ﴾** تفصیلی بحث د دې نه مخکښې تیر شو، په اولنو دواړو رکعتونو کښې بهر حال تطویل غوره دې.

۳۹۲: **﴿ وما تیسر ﴾** او په حالت د خضر کښې د سحر په مانځه کښې د سورة الفاتحه نه علاوه ځلویښت پنځوس آیتونه لوستل پکار دی یعنی په هر رکعت کښې د فاتحې نه علاوه کم از کم شل یا پنځویشت آیتونه (عینی) او په یو قول کښې د ځلویښتو نه تر د شپیتو پورې د آیتونو تعداد دې، هم دغه شان په یو قول کښې د شپیتو نه تر د سلو آیتونو پورې هم دې او په دې درې واړو اقوالو کښې د هر یو دپاره اثر راغلې دې پس په صحیح مسلم کښې په حدیث د جابر بن سمره رضي الله عنه کښې سورة ق او د هغې په مثل قراءت روایت دې، او د شیخین په حدیث ابوبرزه کښې د شپیتو نه تر سلو پورې راغلې دې، او په صحیح ابن حبان کښې (هم) د شپیتو نه تر سلو پورې الفاظ دی، بل په صحیح ابن حبان کښې د سیدنا ابن عمر رضي الله عنهما نه د سورة صآفات قراءت او د جابر بن سمرة رضي الله عنه د سورة واقعه قراءت روایت کړې شوې دې، او په حدیث د عمرو بن حریث کښې **﴿ اذا الشمس کورت ﴾** دې (مسلم) او په حدیث د عبد الله بن سائب کښې سورة المومنون دې (ترمذی، وعلقمة البخاری) او سیدنا ابوبکر صدیق رضي الله عنه په دواړو رکعتونو کښې سورة البقرة اولوستله او سیدنا عثمان رضي الله عنه به سورة یوسف لوستلو او عمر رضي الله عنه سورة یوسف او سورة حج لوستلې دې (مالک) د سیدنا ابن عباس رضي الله عنهما نه مرفوعا روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه وسلم به د جمعې په ورځ باندې سورة جمعة او سورة

المنافقون لوستلو. (مسلم) په سنن اربعه کښې د معاذ بن عبدالله الجهني رضي الله عنه په روایت کښې دی چه رسول الله ﷺ د سحر په هر یو رکعت کښې ﴿اذازلزلت﴾ لوستلې دي. (ابوداؤد)

بهر حال د آثار مختلفه د وجې نه د مذهب روایات هم مختلف دی او د تطبیق صورت دا دې چه رغبت لرونکو مقتدیانو ته دې سل آیتونه لولی او سست او نا راسته خلقو ته دې څلویښت لولی او اوسط درجې والا ته دې پنځوس یا شپیته آیتونه لولی او دا مقدار د دواړو رکعتونو په یوځائې کولو باندې دې.

بعض حضراتو داسې تطبیق ورکړې دې چه د یخنئ په موسم کښې شپه چونکه لویه وی په دې وجه هغې کښې دې زیات لولی او د ګرمئ په موسم کښې شپه وړه وی نو په هغې کښې دې کم قراءت کوی، او بعض حضرات د مشغولیت د کمی زیاتی رعایت هم کوی لکه چه په وخت کښې ګنجائش وی هم په هغه اعتبار سره په قراءت کښې هم کمې زیاتې دې. هم دغه شان دې د تغلیس او اسفار هم رعایت ساتی یعنی که په تیاره کښې شروع کوی نو زیات دې لولی او که په اسفار کښې شروع کوی نو کمې دې کوی اویو اهم لحاظ دادې چه د نمر راختلو پورې وخت دې په مانځه او ذکر کښې ختم شی په دې وجه دې امام داپه حسن تدبیرسره دمقتدیانودپاره پوره کړی خصوصا په دې زمانه کښې، که په خضر کښې هم د اضطرار حالت وی یعنی وخت تنګ وی یا ورته د نفس او مال ویره وی نو هم په دې باندې دې اکتفاء اوکړی چه وخت یا امن لاړ نه شی. (عین الهدایة بتهذیب)

او د ماسپخین په مانځه کښې دې هم د دې په شان قراءت کوی، ځکه چه دا دواړه مونځونه د وخت په ګنجائش کښې برابر دی، او امام محمد رحمه الله په اصل یعنی مبسوط کښې فرمائیلې دی چه د دې نه دې کم لولی ځکه چه د ماسپخین وخت د مشغولیت وخت دې نو د تکلیف نه بچ کیدلو دپاره دې کم کړی، او مازیګر او ماسخوتن برابر دی په دې کښې دې اوساط مفصل اولولی او په ماښام کښې دې د دې نه کم یعنی قصار مفصل اولولی.

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوْعِ

(٣٩٣) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ أَيْضًا وَقَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُوْدِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ.

باب: رکوع ته د تلو او د رکوع نه د سر اوچتولو په وخت لاسونه اوچتول: ٣٩٣: د سیدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روایت دې چه رسول الله ﷺ به کله مونځ شروع کولو، نو خپل دواړه لاسونه به ئې د

اوږو برابر اوچت کړل. چه کله به ئې د رکوع تکبير کولو او چه کله به ئې د رکوع نه سر مبارک راوچت کړو نو دواړه لاسونه به ئې هم دغه شان اوچتول. او فرمائيل به ئې ﴿ **سمع الله لمن حمده ربنا ولک الحمد** ﴾ او په سجده کښې به ئې داسې نه کول. دا حديث شيخين نقل کړې دې.

نيموی وائی په دې سلسله کښې د ابوحميد الساعدی. مالک بن الحويرث، وائل بن حجر. علی او د هغوی نه علاوه د رسول الله ﷺ د نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه روايات موجود دی.

تشريح: په مسئله د رفع اليدين کښې د اختلاف نوعيت: ٣٩٣: څنګه چه مو د آمين بالجهر او آمين بالسر په بحث کښې عرض کړې وو هم هغه حال د مسئلهٔ رفع اليدين هم دې، په دې کښې د شک کولو قطعاً څه ګنجائش نشته چه رسول الله ﷺ د تکبير تحريمه نه علاوه رکوع ته د تلو په وخت او رکوع نه د راوچتيدلو په وخت، بلکه د سجدې نه د پاسيدو په وخت او دريم رکعت ته د پاسيدلو په وخت هم رفع اليدين کړې دی لکه چه سيدنا عبدالله بن عمر. وائل بن حجر او ابوحميد الساعدی رضی الله عنهم وغيره ډيرو صحابه کرامو رضی الله عنهم روايت کړې دې هم دغه شان په دې کښې هم د شک ګنجائش نشته چه رسول الله ﷺ به مونځ داسې هم کولو چه صرف د تکبير تحريمه په وخت به ئې رفع اليدين اوکړل او د دې نه پس به ئې په پوره مونځ کښې په هيڅ موقع باندې هم رفع اليدين نه کول لکه چه عبدالله بن مسعود او براء بن عازب رضی الله عنهما وغيره روايت کړې دې هم دغه شان په صحابه کرامو او تابعينو کښې هم د دواړه قسم عمل کونکو ښه کافی تعداد کښې موجود دې هم په دې وجه د مجتهدينو ترمينځه په دې کښې هم اختلاف دې دصريح ترجيح او د فضيلت دې د دواړو طريقو په جواز او ثبوت کښې هيڅ اختلاف نشته.

احناف حضرات هم رفع اليدين ثابت منی په دې وجه هغوی د رفع اليدين د احاديثو انکار نه کوی لهذا دا خبره ياد ساتئ چه د مصنف رحمه الله د انعقاد ابواب او زمونږ د خبرو مقصود دا ثابتول نه دی چه رفع اليدين ناجائز دی يا د احاديثو نه ثابت نه دی بلکه زمونږ مقصود دا ثابتول دی چه ترک رفع اليدين هم د احاديثو نه ثابت دې او هم دا طريقه راجح او افضل ده.

متفقه مشروع او متروک: خو د دې خبرې دې لحاظ اوساتلې شی چه د تکبير تحريمه په وخت رفع اليدين د ټولو په نزد متفق عليه دې چه هغه مشروع دې او په دې باندې هم اتفاق دې چه ﴿ **عند السجود وعند الرفع منه رفع اليدين** ﴾ بالاتفاق متروک دې.

بيان د مذاهبو: ١: شوافع او حنابله ﴿ **عند الرکوع او عند الرفع منه** ﴾ په دواړو موقعو باندې د رفع اليدين قائل دی امام نووی رحمه الله فرمائی چه ﴿ **فقال الشافعی واحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن**

بعدهم يستحب رفعهما عند الركوع وعند الرفع منه ﴾ د محدثينو يو لوئي جماعت هم د دې قائل دی.
سيدنا ابن عمر، سيدنا ابوهريره، سيدنا عبدالله بن عباس، سيدنا عبدالله بن زبير رضی اللہ عنہم، عطاء بن ابی رباح، مجاهد بن جبير، طاؤس بن كيسان او سالم بن عبدالله رحمہ اللہ په نزد هم په وخت د تكبير ركوع او تكبير سجود رفع اليدين لازم دې د امام شافعی رحمہ اللہ په نزد د قعدې نه د قيام طرف ته د انتقال په وخت هم رفع اليدين لازم دی.

۲: د امام حميدی او امام اوزاعی رحمہما اللہ طرف ته منسوب دی چه هغوی رفع اليدين ته واجب وائی خو دا د بعض غير مقلدينو مغالطه ده د دې حضراتو طرف ته چه د رفع اليدين كوم قول منسوب دې هغه د افتتاح صلاة د وخت رفع اليدين دی نه **عند الركوع** او **عند رفع الراس من الركوع**.

۳: امام ابوحنيفه او امام مالك رحمہما اللہ د **عند الركوع وعند الرفع عنه** د ترك رفع قائل دی اګر چه د امام مالك رحمہ اللہ نه يو روايت د شوافعو د مسلك مطابق منقول دې خو خپله امام شافعی رحمہ اللہ فرمائی چه د امام مالك رحمہ اللہ مسلك د ترك وو بهر خال د مالكيانو په نزد د ترك رفع قول مفتی به دې لكه چه د هغوی يو شاګرد ابن القاسم رحمہ اللہ او ابن رشد مالكی رحمہ اللہ د دې تصريح كړې ده، د خلفاء راشدين، عشره مبشره، عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ، ابراهيم نخعی، سفيان ثوری، عبدالرحمن بن ابی ليلی، عاصم بن كليب او اكثر فقهاء كرامو په نزد د تكبير تحريمه نه علاوه باقی يوځائې كښې هم رفع اليدين جائز نه دی.

د مثبتين رفع اليدين دلائل: ۱: د دې باب اول روايت ۳۹۳ د مثبتين رفع اليدين قوی ترين مستدل دې كوم چه اصح ما فی الباب دې او د دې سند سلسلة الذهب دې خو د دې باوجود احناف حضرات ترك رفع اليدين ته په دې وجه باندې ترجيح وركوی چه خپله د عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما روايات خپل مينځ كښې دومره متعارض دی چه په هغې كښې يو ته ترجيح وركول ګران دی.

د سيدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما دا روايت په بخاری ج ۱ ص ۱۰۲، مسلم ج ۱ ص ۱۶۸، نسائی ج ۱ ص ۱۵۸، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۴، ابن ماجة، مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۶۷ او ترمذی باب رفع اليدين عند الركوع كښې تخريج كړې شوې دې په دې روايت كښې شپږ قسمه اضطراب دې.

د سيدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما په روايت كښې شپږ قسمه اضطراب: ۱: په **مدونة الكبرى** كښې دا روايت نقل كړې شوې دې چه په هغې كښې صرف **عند الافتتاح** رفع اليدين دی په مدونة كښې صرف هم ددې د اثبات دپاره دا نقل كړې شوې دې، امام طحاوی رحمہ اللہ هم د ابن عمر رضی اللہ عنہما نه صرف د تكبير افتتاح په وخت رفع اليدين روايت كړې دی (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۱۰) د دې نو خو صفا هم دا معلوميږی چه عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما سره به په دې معامله كښې څه حديث مرفوع وغيره ضرور وی دغه شان يو.

روايت په بيهقى (په حواله د نصب الرايه ج ١ ص ٢١٠) هم راغلى دي چه رسول الله ﷺ به د تكبير افتتاح نه پس د رفع اليدين اعاده نه كوله.

٢: د امام مالك رحمه الله نه دا روايت امام شافعى، عبدالله بن مسلمه او يحيى ميوطى نقل كړي دي په هغې كښې صرف دوه كرته د رفع الدين ذكر كړي شوي دي يو كرت د تحريمه په وخت او دويم كرت د رفع په وخت، خو ركوع ته د تلو په وخت د رفع اليدين ذكر نشته ﴿ كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك ايضا ﴾ (موطاء امام مالك ص ٥٩)

٣: په صحيح بخارى ج ١ ص ١٠٢ كښې د حضرت نافع رحمه الله په طريق سره په دې روايت كښې څلورو ځايونو كښې د رفع اليدين ذكر دې **عند الافتتاح، عند الركوع، عند رفع من الركوع** او څلورم **اذا قام من الركعتين** يعنى د اول قعدې نه د قيام په وخت.

۴: په صحاح ستة كښې **ابن وهب عن القاسم عن مالك** په روايت كښې په درې مواقع باندې رفع اليدين نقل شوي دې د افتتاح په وخت، د ركوع په وخت او پس د ركوع نه.

۵: امام بخارى رحمه الله دا روايت په جزء رفع اليدين كښې نقل كړي دي چه په هغې كښې سجدې ته د تلو په وخت هم د رفع اليدين ذكر دې. (بيهقى ج ٢ ص ٤٧٤)

٦: امام طحاوى رحمه الله په مشكل الآثار كښې د ابن عمر رضي الله عنهما حديث مرفوع داسې نقل كوى چه په هغې كښې د مذكوره مقاماتو نه علاوه **عند كل حفض ورفع وبين السجدتين** هم د رفع اليدين ذكر موجود دې.

د احنافو معقول توجيه او د ابن عمر رضي الله عنهما په رواياتو كښې تطبيق: شوافع حضرات په دې رواياتو كښې صرف د تكبير تحريمه، ركوع او رفع من الركوع په موقع باندې د رفع اليدين والا رواياتو باندې عمل كوى او د احنافو سره د دې يو معقول توجيه هم موجود ده. هغه دا چه د مونځ احكام تدريجا د حركت نه د سكون طرف ته منتقل شوې دى په شروع كښې په مانځه كښې خبرې كول جائز وې روستو منسوخ كړې شوې اول به په عمل كثير سره مونځ نه فاسد كيدو روستو هغه مفسد للصلاة كړې شو اول په مانځۀ كښې د التفات گنجائش وو روستو منسوخ شو هم دغه شان په شروع كښې د كثرت رفع اليدين اجازت وو چه د هر رفع او خفض او هر انتقال په وخت مشروع وو بيا په دې كښې كمې اوكړې شو او صرف په پنځه مواقع باندې جائز كړې شو او بيا پكښې نور كمې هم اوكړې شو او څلورو ځايونو كښې مشروع كړې شو بيا په دې كښې مسلسل كمې كيدلو تردې چه اوس هغه صرف د تكبير تحريمه پورې باقى پاتې شو.

د ابن عمر رضی الله عنهما د روایت نه نور جوابات: ۱: علامه انور شاه کشمیری رحمه الله په نیل الفرقدین ص ۳۱ او علامه بنوری رحمه الله په معارف السنن ج ۲ ص ۴۵۳ کښې لیکی چه علامه زرقانی رحمه الله په شرح د موطاء کښې لیکی چه: قال الاصیلی لم یاخذ به مالك لان نافعًا وقفه علی ابن عمر وهو احد المواضع الاربع التی اختلف فیها سالم ونافع الی ان قال وبه یعلم تحامل الحافظ فی قوله لم ار للمالکیة دلیلًا علی ترکه ولا متمسکًا الا قول ابن القاسم انتهی لان سالمًا ونافعًا لما اختلفا فی رفعه ووقفه ترك مالك فی المشهور القول باستحباب ذلك لان الاصل صیانة الصلوٰة عن الافعال۔

۲: په مصنف ابن ابی شیبة ج ۱ ص ۱۶۰ کښې په صحیح سند سره روایت دې ﴿ **حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة قال حدثنا ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاهد قال ما رایت ابن عمر یرفع یدیه الا فی ما یفتتح** ﴾ هم دا روایت د امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۱۰ کښې په دې الفاظو سره منقول دې ﴿ **قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیه الا فی التکبیرة الاولی من الصلاة** ﴾ دا روایت د دې خبرې واضح دلیل دې چه یا خو عند الرکوع والرفع منه والا روایت منسوخ دې لکه چه د امام طحاوی او ابن همام هم دا دعوی ده او یا رفع واجب او ضروری څیز نه دې.

﴿ **قال النیموی وفی الباب** ﴾ د دې ځائې نه مصنف رحمه الله د مثبتین رفع یدین نورو دلائلو طرف ته اشاره کوی او وائی چه د رفع الیدین په ثبوت کښې، ابو حمید الساعدی، مالک بن الحویرث، وائل بن حجر، علی او نور اصحاب رسول الله ﷺ نه روایات راغلی دی مونږ لاندې دغه روایاتو او دلائلو جائزه اخلو او د احنافو د طرف نه جوابات پیش کوو.

د ابو حمید الساعدی رضی الله عنه د حدیث نه جواب: د ابو حمید الساعدی رضی الله عنه روایت د عبد الحمید ابن جعفر په طریق سره روایت کړې شوې دې:

انه کان فی عشرة مِن اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم منهما ابوقتادة قال ابوحمید انا اعلمکم بصلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۶)

په دې حدیث کښې وړاندې هم دا دی چه رسول الله ﷺ به عند الرکوع او عند الرفع من الرکوع رفع الیدین کول احناف حضراتو د دې ډیر جوابونه ورکړی دی.

۱: دا روایت مضطرب دې په ابوداؤد کښې سند داسې دې **محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حمید الساعدی** (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۶) او امام بیهقی رحمه الله دا حدیث داسې نقل کوی **محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل عن ابی حمید الساعدی** (سنن الکبری ج ۲ ص ۱۱۸)

او امام بیهقی رحمه الله دا په یو بل طریق سره هم روایت کړې دې **محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل او عیاش** (سنن الکبری ج ۲ ص ۱۰۱)

اصولاً چه کله روایت مضطرب وی نو هغه ضعیف وی هم دا وجه ده چه امام بخاری رحمه الله د ابو حمید الساعدی رضی الله عنه دا روایت نه په خپل صحیح کښې نقل کړې دې او نه ئې په جزء رفع الیدین کښې ذکر کړې دې (خو د **رفع الیدین عند الرکوع او عند رفع الراس منه** د زیادت نه بغیر د سیدنا ابوحمید رضی الله عنه چه د هغه نوم عبدالرحمن یا المنذر وو روایت په بخاری ج ۲ ص ۱۱۴ کښې موجود دې کوم چه د دې خبرې واضح دلیل دې چه ددې نه مسئله د رفع الیدین نه ثابتیږی.

۲: امام طحاوی رحمه الله لیکی چه دا روایت منقطع دې (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۱۱) **ځکه چه د دې** په سند کښې محمد بن عمرو بن عطاء دې چه د هغه سمع د ابو حمید الساعدی رضی الله عنه نه ثابت نه ده دغه شان امام ابو حاتم رحمه الله هم فرمائی چه دا حدیث منقطع دې. (کتاب العلل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۱۶۳)

۳: حافظ ابن حجر رحمه الله لیکی : **عبد الحمید بن جعفر کان الثوری یضعفه من اجل القدر وکان یحییٰ القطان یضعفه وقال ابن حبان ربما اخطأ وقال النسائی فی کتابه الضعفاء لیس بقوی. (تهذیب التهذیب ج۶ ص ۱۱۲)**

د مالک بن الحویرث رضی الله عنه د روایت نه جواب: د مالک بن الحویرث رضی الله عنه حدیث امام نیموی رحمه الله په باب رفع الیدین للسجود کښې ۳۹۶ نمبر باندې درج کړې دې:

عن مالك بن الحويرث رضی الله عنه انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلوته اذا ركع واذا رفع رأسه مِن الركوع اذا سجد وإذا رفع مِن السجود. (نسائی ج ۱ ص ۱۲۳، ۱۲۸، ابوعوانه ج ۲ ص ۹۵)

حافظ ابن حجر رحمه الله لیکی: **واصح ما وقفت عليه مِن الحديث في الرفع في السجود ماروى النسائي الى ان قال ولم ينفرد به سعيد بن ابي عروبه فقد تابعه همام عن قتادة رواه ابوعوانه في صحيحه. (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۷)**

احناف حضرات فرمائی چه د مالک بن الحویرث رضی الله عنه د حدیث نه د شوافعو استدلال ناقص دې ځکه چه که د دې حدیث نه **رفع الیدین عند الرکوع وعند الرفع منه** ثابتیدلې شی نو د سجدې په وخت او **عند الرفع من السجدة** هم د دې نه ثابت دې چه د هغې شوافع قائل نه دی عجیبه خبره ده چه نیم حدیث خو قابل احتجاج دې او نیم متروک دې.

د وائل بن حجر رضی الله عنه د حدیث نه جواب: امام نیموی رحمه الله د مثبتین رفع الیدین په مستدلاتو کښې د وائل بن حجر رضی الله عنه د روایت تذکره کړې ده امام طحاوی رحمه الله د هغوی روایت په شرح معانی الآثار

کښي په دوه سندونو سره نقل کړې دي د هغوی په روایت کښي هم درې کرته رفع الیدین ثابت دی
مام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۲۳ کښي د هغې مفصل جواب ورکړې دي چه د هغې
خلاصه دا ده :

مغیره ابن مقسم رحمه الله ابراهیم نخغی رحمه الله ته فرمائیلي وو چه وائل بن حجر رضی الله عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم
تکبیر تحریمه نه پس په تکبیر رکوع او تکبیر سجود وغیره کښي په لاسونو اوچتولو باندې
لیدلي دي نو ابراهیم النخغی رحمه الله جواب ورکړو چه که وائل بن حجر رضی الله عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم په رفع
الیدین کولو باندې یو کرت لیدلي وی نو عبدالله بن مسعود رضی الله عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم په رفع الیدین نه
کولو باندې پنځوس کرته لیدلي دي. بله دا چه عمرو بن مره رحمه الله فرمائی چه زه مقام خضرموت ته
داخل شوم نو د علقمه بن وائل نه مې دا حدیث واوریدلو چه په هغې کښي د رفع الیدین تذکره ده.
زما دا حدیث اوریدلو سره ابراهیم نخغی رحمه الله ته واورولو نو ابراهیم نخغی رحمه الله په غصه شو او
ې فرمائیل چه وائل بن حجر رضی الله عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم په رفع الیدین کولو باندې لیدلي دې او عبدالله
مسعود او نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه دې لیدلي.

واقعه دا ده چه سیدنا وائل بن حجر رضی الله عنه په ۹ هجری کښي اسلام قبول کړو. او سیدنا
عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د نبوت په اولنی کال باندې اسلام قبول کړو. بله دا چه عبدالله بن
مسعود رضی الله عنه لسم مسلمان دې. په دې اعتبار سره د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د اسلام په دویشتم کال
باندې وائل بن حجر رضی الله عنه اسلام قبول کړو. او پوره دور نبوت د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د سترګو
وړاندې تیر شوې دې. په دې وجه د رسول الله صلی الله علیه وسلم په طبیعت باندې پوهه او د رسول الله صلی الله علیه وسلم په
افعال او اقوال باندې چه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ته څومره واقفیت کیدې شی د هغې لسمه حصه
هم وائل بن حجر رضی الله عنه ته نه شی کیدې. په دې وجه به دا خبره مسلم وی چه د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه
روایت او د ابراهیم نخغی رحمه الله جواب قابل استدلال کیدې شی. امام طحاوی رحمه الله د دې مضمون
روایت په دوه سندونو سره نقل کړې دې.

سیدنا علی رضی الله عنه د روایت نه جواب: د مثبتین یو مستدل د سیدنا علی رضی الله عنه هغه روایت هم دې چه په
هغې کښي د رفع الیدین ثبوت ملاویږی د تکبیر تحریمه په وخت، په وخت د تکبیر سجود، په
وخت د تکبیر قیام من السجود، امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار ص ۱۳۶ کښی په لسو کرښو
کښي د علی رضی الله عنه د روایت جواب کړې دې د جواب حاصل دا دې چه مثبتین رفع الیدین د رفع
الیدین په ثبوت کښي د سیدنا علی رضی الله عنه روایت د عبدالرحمن بن ابی الزناد په طریق سره پیش
کړې دې، حال دا چه د علی رضی الله عنه بل روایت هم دې کوم چه د عاصم بن کلیب په طریق سره ثابت دې
په دې روایت کښي واضحه ده چه علی رضی الله عنه به د تکبیر تحریمه نه علاوه په باقی ټول مونځ کښي

رفع اليدين نه فرمائیلو. نو اوس د علی رضی الله عنه هغه روایت کوم چه عبدالرحمن بن ابی الزناد رحمه الله روایت کړې دې، او د علی رضی الله عنه هغه عمل کوم چه عاصم بن کلیب رحمه الله نقل کړې دې د دواړو ترمینځه تعارض لازم شوې دې. په دې وجه د غور او فکر کولو ضرورت دې، نو مونږ غور او فکر کولو سره اوکتل چه د عبدالرحمن بن ابی الزناد روایت درې احتمالات لری.

احتمال ۱: د عبدالرحمن بن ابی الزناد روایت ضعیف او سقیم دې ځکه چه عبدالرحمن بن ابی الزناد متکلم فیه راوی دې. نو د هغه د روایت نه استدلال کول د مثبتین رفع الیدین دپاره څنګه صحیح کیدې شی؟

احتمال ۲: د عبدالرحمن بن ابی الزناد په روایت کښې په حقیقت کښې د رفع الیدین ذکر نشته ځکه چه ددې روایت مدارپه عبدالله بن الفضل باندې دې او د عبدالله بن الفضل دوه شاګردان دی.

الف: موسی بن عقبه رحمه الله، او د موسی بن عقبه نه عبدالرحمن بن ابی الزناد نقل کړې دې.

ب: عبدالعزیز بن ابی سلمه رحمه الله، د هغوی نه عبدالله بن صالح او وهبی نقل کړې دې. او د عبدالرحمٰن بن ابی الزناد په سند کښې د رفع الیدین ذکر دې او د عبدالله بن صالح وغیره په روایت کښې د رفع الیدین ذکر نشته او د عبدالرحمن بن ابی الزناد متکلم فیه کیدل مسلم دی. او د عبدالله بن صالح وغیره روایت به مقبول او محفوظ وی. او د عبدالرحمن بن ابی الزناد روایت به د خطاء او شاذ په درجه کښې وی. لهذا د دې تقریر نه دا ثابتیږی چه د عبدالرحمن بن ابی الزناد د روایت نه استدلال به صحیح نه وی.

احتمال ۳: دا دې چه د عبدالرحمن بن ابی الزیاد روایت که صحیح هم اومنلې شی په کوم کښې چه هغوی دا زیادت کړې دې نو په دې صورت کښې به د هغوی د روایت منسوخ کیدل مسلم وی. ځکه چه د علی رضی الله عنه عمل د دې خلاف دې. او چه کله د راوی عمل د روایت خلاف وی نو روایت ساقط الاعتبار شی ځکه چه خلاف عمل په دې خبره باندې دلیل دې چه د راوی په نزد د روایت منسوخ کیدل متحقق شوې دی. او دلته هم داسې شوې دی ځکه چه دا ممکن نشی کیدې چه علی رضی الله عنه دې رسول الله صلی الله علیه وسلم په رفع الیدین باندې وینی او بیا دې هغه روستو رفع الیدین ترک کړی. لهذا د عبدالرحمن بن ابی الزناد روایت که صحیح اومنلې شی نو د هغې منسوخ کیدل به مسلم وی. د هغې نه استدلال به مسلم نه وی.

بَابُ مَا اسْتَدَلَّ بِهٖ عَلٰى اَنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي الرُّكُوْعِ وَاظَبَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَامَ حَيًّا

(٣٩٤) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا فْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا رَكَعَ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُوْدِ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ صَلٰوتُهٗ حَتّٰى لَقِيَ اللّٰهَ تَعَالٰى۔ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَهُوَ حَدِيْثٌ ضَعِيْفٌ بَلْ مَوْضُوْعٌ۔

باب: د کومو روایاتو نه چه استدلال کړې شوې دې چه رسول الله ﷺ په رکوع کښې لاسونه اوچتولو باندې همیش والې کړې دې: ٣٩٤: د سیدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ به چه کله مونځ شروع کولو، نو خپل دواړه لاسونه به ئې اوچت کړل او چه کله به ئې رکوع نه سر مبارک راوچت کړو، او په سجده کښې به ئې داسې نه کول، د رسول الله ﷺ مونځ هم دغه شان وو تردې چه هغوی د الله پاک سره ملاؤ شو. دا حدیث بیهقی نقل کړې دې، او دا حدیث ضعیف بلکه موضوع دې.

تشریح: ٣٩٤: ددې حدیث نه بعض حضرات د رفع الیدین په وجوب باندې استدلال کوی د هغوی مستدل ﴿ فما زالت تلک صلاته حتی لقی الله تعالٰی ﴾ الفاظ دی دا مسلک د امام اوزاعی او امام حمیدی رحمه الله طرف ته منسوب کړې شوې دې حال دا چه حقیقت داسې نه دې ځکه چه د هغوی نه د وجوب رفع الیدین کوم قول منقول دې هغه د مانځه د شروع کولو د وخت رفع الیدین دی:

وهذ الرفع مستحب عند جمهور العلماء عند افتتاح الصلٰوة لاواجب کما قال الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن حزیمه وداؤد بعض الشافعیه والمالیه قال ابن عبدالبر وکل من نقل عنه الوجوب قال لاتبطل الصلٰوة بترکه الا فی روایة عن الاوزاعی والحمیدی وهوشذوذ وخطاء۔ (شرح المؤطا ج١ ص١٥٧)

دا خبره په مخکښې بحثونو کښې عرض کړې شوې ده چه رکوع ته د تلو په وخت او رکوع نه د سر اوچتولو په وخت د رفع الیدین شرعی حیثیت د دوه ائمه کرامو په نزد د استحباب دې او د دوه په نزد خو هغه مستحب هم نه دی اول هم دا عرض کړې شوې وو چه امام نووی رحمه الله صراحتا لیکلې دی چه د رفع الیدین په عدم وجوب باندې د ټولو اتفاق دې:

«وقال ابوحنیفه رحمه الله واصحابه وجماعة من الصحابه اهل الکوفه لایستحب فی غیر تکبیرة الاحرام وهو اشهر الروایات عن مالک رحمه الله واجمعوا علی انه لایجب شیء من الرفع شرح مسلم للنووی ج١ ص١٦٨)

د حدیث الباب نه شوافع دا استدلال هم کوی چه په دې روایت کښې خو معلومه شوه چه د

رسول الله ﷺ آخری عمل د رفع اليدين وو کوم چه د مخکښې ټولو طريقو دپاره ګويا ناسخ وو. خو د هغوی دا استدلال صحيح نه دې ځکه چه د ﴿ فما زالت تلک صلاته ﴾ دا اضافه ضعيف او موضوع ده او د دې وجه دا ده چه په سند کښې عصمه بن محمد الانصاری او عبدالرحمن بن قريش دوه راويان راغلی دی دواړه راويان حد درجه ضعيف بلکه متهم بالکذب دی لهذا د دې روايت قطعا څه اعتبار نشته خپله امام نيموی رحمه الله په دې حديث باندې د ﴿ هو حديث ضعيف بل موضوع ﴾ حکم لګولې دې بيا دې روايت له اعتبار څنګه ورکړې کيدې شی اوحال دا چه خپله د ابن عمر رضي الله عنهما نه دا هم ثابت دی چه هغوې د رسول الله ﷺ د وفات نه پس د تکبير تحريمه په وخت رفع اليدين کړې دی روستو ئې نه دی کړی. (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۱۰، المصنف لابن ابی شيبة ج ۱ ص ۲۳۷)

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْقِيَامِ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ

(۳۹۵) عَنْ نَافِعٍ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ اِذَا دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ رَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَرَفَعَ ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

باب: د دوه رکعتونو نه د پاسيدو په وخت رفع اليدين: ۳۹۵: د نافع رحمه الله نه روايت دې چه سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما به چه کله مونځ شروع کولو نو تکبير به ئې ګولو او خپل دواړه لاسونه به ئې اوچتول، چه کله به ئې رکوع کوله نو خپل دواړه لاسونه به ئې اوچت کړل او چه کله به ئې ﴿ **سمع الله لمن حمده** ﴾ وئيل نو دواړه لاسونه به ئې اوچت کړل او کله چه به د دوه رکعتونو نه پاسيدو نو دواړه لاسونه به ئې اوچت کړل او ابن عمر رضي الله عنهما دا عمل رسول الله ﷺ ته مرفوع بيانوی (يعنی رسول الله ﷺ به هم داسې فرمائيل). دا حديث بخاری نقل کړې دې.

تشريح: ۳۹۵: د دې نه مخکښې هم عرض کړې شوې وو د رکعتين نه د قيام په وخت او رفع اليدين للسجود متفقه طور سره متروک دې حديث الباب کوم چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحيح ج ۲ ص ۱۰۲ کښې نقل کړې دې په ظاهر کښې د **رفع اليدين عند القيام من الركعتين** هم مستدل دې خو شارحين حديث او ائمة احناف وائی د ﴿ **ورفع ذلک ابن عمر الی النبی ﷺ** ﴾ دعوی صحيح نه ده يعنی صحيح خبره دا ده چه دا روايت په ابن عمر رضي الله عنهما باندې موقوف دې مرفوع نه دې لکه چه امام ابو داؤد رحمه الله فرمائی: ﴿ **الصحيح قول ابن عمر ليس بمرفوع** ﴾ (سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۰۸)

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی: وحکی الاسماعيلی عن بعض مشائخه انه اومأ الی ان عبدالاعلی اخطأ فی رفعه

قال الاسماعیلی و خالفه عبد الله بن ادریس و عبد الوهاب الثقفی والمعتمر بن سلیمان عن عبد الله فرووه موقوفاً عن ابن عمر، خپله امام بخاری رحمه الله هم په ج ۲ ص ۱۰۲ کښې دې طرف ته اشاره کړې ده.

بَــابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ لِلسُّجُوْدِ

(۳۹۶) عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ صَلٰوتِهٖ اِذَا رَكَعَ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ وَاِذَا سَجَدَ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ السُّجُوْدِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوْعَ اُذُنَيْهِ۔ رَوَاهُ النَّسَآئِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

باب: سجدو ته د تلو په دوران کښې رفع الیدین: ۳۹۶: د سیدنا مالک بن الحویرث رضی الله عنه نه روایت دې چه ما رسول الله ﷺ اولیدو چه کله هغوی په خپل مونځ کښې رکوع فرمائیله او کله ئې د رکوع نه سر مبارک اوچتولو، او کله ئې چه سجده فرمائیله او کله ئې چه د سجدې نه سر اوچتولو نو خپل دواړه لاسونه به ئې اوچتول، تردې چه هغه به ئې د خپلو غوږونو د پورته حصې سره برابر اوفرمائیل. دا حدیث نسائی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۹۷) وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ۔ رَوَاهُ اَبُوْيَعْلٰى وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۹۷: د سیدنا انس رضی الله عنه نه روایت دې چه بیشکه رسول الله ﷺ به په رکوع او سجده کښې خپل دواړه لاسونه اوچتول. دا حدیث ابویعلی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۳۹۸) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ تَكْبِيْرِ الرُّكُوْعِ وَ عِنْدَ التَّكْبِيْرِ حِيْنَ يَهْوِيْ سَاجِدًا۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۹۸: د سیدنا ابن عمر رضی الله عنهما نه روایت دې چه رسول الله ﷺ به د رکوع د تکبیر او د هغه تکبیر په وخت چه کله به د سجدې کولو دپاره ښکته کیدو، خپل دواړه لاسونه به ئې اوچت کړل.
دا حدیث طبرانی په اوسط کښې نقل کړې دې او هیثمی رحمه الله فرمائی د دې اسناد صحیح دې.

(۳۹۹) وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلٰوةِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ حِيْنَ يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ وَحِيْنَ يَرْكَعُ وَحِيْنَ يَسْجُدُ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَرُوَاتُهٗ كُلُّهُمْ ثِقَاتٌ اِلَّا اِسْمٰعِيْلَ بْنَ عَيَّاشٍ وَهُوَ صَدُوْقٌ وَفِيْ رِوَايَتِهٖ عَنْ غَيْرِ الشَّامِيِّيْنَ كَلَامٌ۔

۳۹۹: سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی: ما رسول الله ﷺ په مانځه کښې د اوږو پورې په لاسونو اوچتولو باندې اولیدو، چه کله به ئې مونځ شروع کولو او کله به ئې چه رکوع فرمائیله او کله به

ئي چه سجده فرمائيله.

دا حديث ابن ماجة نقل کړي دي او ددې ټول راويان ثقة دی، خو اسماعيل بن عياش او هغه صدوق دې خو د شاميانو نه علاوه نورو محدثينو په دې روايت کښې کلام کړې دې.

(٤٠٠) وَعَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ دَخَلْنَا عَلٰى إِبْرَاهِيمَ فَحَدَّثَهُ عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ قَالَ صَلَّيْنَا فِيْ مَسْجِدِ الْحَضْرَمِيِّيْنَ فَحَدَّثَنِيْ عَلْقَمَةُ بْنُ وَائِلٍ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهُ رَأٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيْنَ يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا سَجَدَ فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ مَا أَرٰى أَبَاكَ رَأٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا ذٰلِكَ الْيَوْمَ الْوَاحِدَ فَحَفِظَ ذٰلِكَ وَعَبْدُ اللّٰهِ لَمْ يَحْفَظْ ذٰلِكَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ إِبْرَاهِيمُ إِنَّمَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ.

٤٠٠: حصين بن عبدالرحمن فرمائي چه مونږ ابراهيم النخعي رحمه الله ته لاړو، نو عمرو بن مرة اووې، مونږ د خضرمين په مسجد کښې مونځ اوکړو نو علقمة بن وائل د خپل پلار نه بيان اوکړو چه ما رسول الله ﷺ د مونځ په شروع کولو، او رکوع او سجدې کولو په وخت په لاس اوچتولو باندې ليدلې دې. ابراهيم رحمه الله اووئيل: زما په خيال خو ستا والد صاحب رسول الله ﷺ هم دا يوه ورځ ليدلې دې نو د هغوی نه ئې دا طريقه ياده کړه، او عبدالله رضي الله عنه ترې نه ده ياده کړې، بيا ابراهيم رحمه الله اوفرمائيل: رفع اليدين صرف د مانځه په شروع کښې دی. دا حديث دارقطني نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

(٤٠١) وَعَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِيْ إِسْحَاقَ قَالَ رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ.

٤٠١: يحيى بن ابى اسحٰق فرمائي: ما سيدنا انس بن مالک رضي الله عنه د دوه سجدو ترمينځه په رفع اليدين کولو باندې اوليدو. دا حديث امام بخاري رحمه الله په جزء رفع اليدين کښې نقل کړې دې او د دې اسناد صحيح دې.

نيموي وائي: يقينا دا خبره صحيح نه ده چه د سجدې په وخت په رفع اليدين کښې څه څيز ثابت نه دې، او چا چه دې ته منسوخ وئيلې دی نو د هغه دپاره په دې دعوی باندې هيڅ دليل نشته مګر څنګه چه دليل د هغه سړی دې چا چه وئيلې دی چه د تکبير تحريمه نه علاوه رفع اليدين مه کوئ.

تشريح [احاديث ٣٩٦ تا ٤٠١]: د سجدې په وخت رفع اليدين هم متفقه طور سره متروک دی د دې باب اول حديث د مالک بن الحويرث رضي الله عنه نه منقول دې چه د هغې تفصيلی جواب د **﴿ باب رفع اليدين عند الركوع ﴾** د لاندې په حديث نمبر ٣٩٣ کښې تير شوې دې د دې باب نور احاديث هم د

رفع اليدين او ترک رفع اليدين په مباحث کښې لاندې تير شوې دی. هر چه د روایاتو تعلق دې لکه چه امام نیموی رحمه الله د دې باب په آخر کښې ﴿وقال النيموي﴾ سره دې طرف ته اشاره بلکه تصریح کړې ده چه د تکبیر تحریمه سره سره د رکوع او دهغې نه د رفع په وخت پشان رفع اليدين للسجود هم ثابت دی لکه څنګه چه ترک رفع اليدين ثابت دی هر چه د رفع اليدين د ثبوت تعلق دې احناف د دې منکر نه دی کوم حضرات چه دا وائی رفع اليدين د احادیثو نه ثابت نه دی احناف په دلائلو سره د هغوی تردید کوی خو احناف دا وائی چه ترک رفع اليدين هم د احادیثو نه ثابت دی او هغوی هم دې ته افضل او راجح وائی د دې دلائل او وجوه ترجیح څه دی د وړاندې باب غرض انعقاد هم دا دې.

بَابُ تَرْكِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِيْ غَيْرِ الْاِفْتِتَاحِ

(۴۰۲) عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَلَا اُصَلِّيْ بِكُمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ اِلَّا فِيْ اَوَّلِ مَرَّةٍ۔ رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَهُوَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ۔

باب: د تکبیر تحریمه نه علاوه رفع اليدين نه کول: ۴۰۲: علقمه رحمه الله فرمائی: سیدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اوفرمائیل: آیا زه تاسو ته د رسول الله ﷺ په شان مونځ اونکړم؟ هغوی مونځ اوکړو نو د اول کرت نه علاوه ئې رفع اليدين اونکړل.دا حدیث اصحاب ثلاثه نقل کړې دې او دا حدیث صحیح دې.

(۴۰۳) وَعَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ رَاَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَهُوَ اَثَرٌ صَحِيْحٌ۔

۴۰۳: اسود رحمه الله فرمائی: ما عمر بن الخطاب رضي الله عنه اولیدو چه هغوی به په اول تکبیر کښې خپل لاسونه اوچتول. دا حدیث طحاوی (او ابن ابی شیبة) نقل کړې دې او دا اثر صحیح دې.

(۴۰۴) وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُ بَعْدُ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَالْبَيْهَقِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۴۰۴: عاصم بن کلیب د خپل پلار نه بیان کوی چه بیشکه سیدنا علی رضي الله عنه به د مانځه په اول تکبیر کښې لاسونه اوچتول، بیا به ئې د دې نه روستو نه اوچتول.دا حدیث طحاوی، ابوبکر بن ابی شیبة او بیهقی نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

(۴۰۵) وَعَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَلَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولٰى مِنَ الصَّلٰوةِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَأَبُوبَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ۔

۴۰۵ مجاهد فرمائی: ما په ابن عمر رضی الله عنهما پسې مونځ اوکړو نو هغوی به صرف د مانځه په اول تکبیر کښې لاسونه اوچتول. دا حدیث طحاوی، ابوبکر بن ابی شیبة او بیهقی په **معرفة السنن والآثار** (د کتاب نوم دې) کښې نقل کړې دې او د دې سند صحیح دې.

(۴۰۶) وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْئٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ إِلَّا فِي الْاِفْتِتَاحِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْنَادُهُ مُرْسَلٌ جَيِّدٌ۔

۴۰۶: ابراهیم رحمه الله فرمائی: سیدنا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه به په یو ځیز کښې هم لاسونه نه اوچتول سوا د شروع نه، دا حدیث طحاوی او ابن ابی شیبة نقل کړې دې او د دې اسناد مرسل جید دې.

(۴۰۷) وَعَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَأَصْحَابُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا يَرْفَعُوْنَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا فِي افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ قَالَ وَكِيعٌ ثُمَّ لَا يَعُوْدُوْنَ۔ رَوَاهُ أَبُوبَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مُخْتَلِفُوْنَ فِي هٰذَا الْبَابِ وَأَمَّا الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ يَثْبُتْ عَنْهُمْ رَفْعُ الْأَيْدِيْ فِي غَيْرِ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

۴۰۷: ابو اسحق فرمائی چه د عبد الله بن مسعود او سیدنا علی رضی الله عنهما ملګرو (شاګردانو) به صرف د مونځ په شروع کښې لاسونه اوچتول. وکیع (راوی) وائی بیا به ئې نه اوچتول. دا حدیث ابوبکر بن ابی شیبة نقل کړې دې او د دې اسناد صحیح دې.

نیموی وائی: صحابه کرام رضی الله عنهم او د هغوی نه روستو راتلونکو په دې مسئله کښې اختلاف کړې دې، بهر حال د ځلورو واړو خلفاء راشدین صدیق اکبر، عمر، عثمان او علی رضی الله عنهم نه ثابت نه دی چه هغوی د تکبیر تحریمه نه علاوه هم رفع الیدین کړې وی.

(تشریح احادیث) ۴۰۲ تا ۴۰۷: د دې ځائې نه مصنف رحمه الله د ترک رفع الیدین والو دلائل ذکر کوی، امام ابوحنیفه، امام مالک او سفیان ثوری رحمهم الله ترک رفع الیدین ته افضل وائی، امام ترمذی رحمه الله لیکلې دی: وبه یقول غیرواحد (بیشمار) من اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم والتابعین وهوقول سفیان واهل الکوفه۔ (ترمذی ج ۱ ص ۳۵)

اول دلیل د سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روایت: ۱: د دې باب د ټولو نه ړومبې روایت نمبر ۴۰۲ چه د سیدنا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه نه روایت شوې دې کوم چه اکثر اصحاب السنن روایت کړې دې،

ابوداؤد ج ١ ص ١٠٩، ترمذی ج ١ ص ٥٩، نسائي ج ١ ص ١٦١، طحاوی ج ١ ص ١١٠ او امام احمد رحمه الله په خپل سند ج ١ ص ٤٤٢ کښې تخريج کړې ده، سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه فرمائی **﴿ الا اصلی بکم صلاة رسول الله ﷺ فلم يرفع يديه الا فی اول مرة ﴾** د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه دا حديث د ترک رفع اليدين په مسلک باندې صريح هم دې او صحيح هم، امام ترمذی رحمه الله فرمائی **حديث ابن مسعود حديث حسن.** (ترمذی ج ١ ص ٣٥)

امام سيوطی رحمه الله (الالی المصنوعة ج ٢ ص ١٩) کښې دې ته صحيح وئيلې دی، امام ابن حزم محلی رحمه الله فرمائی **وهذا الحديث صحيح**، علامه انور شاه کشميری رحمه الله فرمائی:

و صححه ابن القطان المغربی فی کتاب الوهم والايهام وکذالك صححه ابن حزم الاندلسی ونقل الحافظ تصحيح الدارقطنی حديث الترك فی الدراية. (العرف الشذی ص ١٣٢)

د ابن مسعود رضي الله عنه په روايت باندې د مخالفينو اعتراضات او جوابات: مخالفينو د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په روايت باندې ډير اعتراضات کړې دی.

١: امام ترمذی رحمه الله د ابن مسعود رضي الله عنه روايت نقل کولو نه پس هم په دې باب کښې د عبدالله بن المبارک رحمه الله دا قول نقل کړې دې چه **﴿ ولم يثبت حديث ابن مسعود ان النبی ﷺ لم يرفع يديه الا فی اول مرة ﴾** احناف حضراتو د دې ډير جوابونه ورکړې دی.

الف: امام زيلعی رحمه الله فرمائی:

قال الشيخ ابن دقيق العيد رحمه الله فی الامام) اسم کتابه) وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لايمنع من النظر فيه وهو يدور علی عاصم بن کليب وقد وثقه ابن معين. (نصب الرايه ج ١ ص ٣٩٥)

ب: حافظ ابن حجر رحمه الله په نتائج الافکار کښې فرمائی:

لايلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفی الحسن.

ج: د ابن مسعود رضي الله عنه دوه احاديث منقول دی يو قولی مرفوع دې او دويم فعلی مرفوع دې، امام ابن المبارک رحمه الله قولی مرفوع حديث ته ضعيف وئيلې دې فعلی مرفوع ته نه، پس قولی مرفوع په ترمذی ج ١ ص ٣٥، دارقطنی ج ١ ص ١١٠ او سنن الکبری ج ٢ ص ٧٩ کښې داسې تخريج کړې شوې دې. عن عبد الله بن المبارك قال لايثبت عندی حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم رفع يديه اوّل مرة الخ. لهذا دا په فعلی مرفوع روايت باندې لګول صحيح نه دی.

٢: دويم اعتراض دا کړې شوې دې چه د ابن مسعود رضي الله عنه د روايت مدار په عاصم بن کليب

باندې دې او دا د هغه تفرد دې، علماء احناف وائی چه نسائی او ابن معین هغه ته ثقة او ابو حاتم ورته صالح او ابن حبان په ثقات کښې شمار کړې دې، احمد بن صالح المصری هغه ته ثقة او مامون بن سعد هغه ته **ثقة يحتج به** او امام احمد رحمه الله په **《 لا باس بحديثه 》** الفاظو سره د هغوی توثيق کړې دې. (تهذيب ج ۵ ص ۵۶) صرف دا نه بلکه جليل القدر محدثينو او شارحين حديث د هغوی د روايت کړې شوې احاديثو اعتبار کړې دې مثلا حافظ ابن حجر رحمه الله په تلخيص الحبير ص ۱۶۳ کښې د يو روايت په باره کښې فرمائی : **حديث صحيح وفی سنده عاصم بن كليب** او په فتح البارى ج ۹ ص ۵۳۱ کښې د يو حديث په باره کښې فرمائی : **بسند قوی وفيه عاصم بن كليب**. امام حاکم رحمه الله په المستدرک ج ٤ ص ۲۶۵ کښې د يو حديث په باره کښې فرمائی **هذا حديث صحيح الاسناد**. علامه ذهبی رحمه الله فرمائی **صحيح والسند عاصم بن كليب**. امام دارقطنی رحمه الله په ج ۱ ص ۱۲۹ کښې ليکی : **حديث ثابت صحيح وفيه عاصم بن كليب**. مشهور غير مقلد مبارکپوری رحمه الله په تحفة الاحوذی ج ۲ ص ۱۳٤ کښې د يو روايت په باره کښې ليکی : **رواته ثقات وفيه عاصم بن كليب** ... په دې صدئ کښې فن حديث کښې تحقيق او حديث فهمئ کښې د غير مقلدينو په نزد د مبارکپوری مرتبه ډيره اوچته ده بلکه ټول غير مقلدين د فوق الصدر والا روايت صحيح منی حال دا چه د هغې په سند کښې عاصم بن کليب دې. (خزائن السنن ملخصا)

د عاصم بن کليب د ثقاهت دپاره ذکر شوې حواله جات کافی دی بهر حال هغه د مسلم د راويانو نه دې او ثقه دې لهذا د هغوی تفرد ضرر نه لری، دويم دا چه د هغوی طرف ته د تفرد انتساب هم صحيح نه دې ځکه چه امام ابو حنيفه رحمه الله د هغوی متابعت کړې دې په مسند امام اعظم کښې دا حديث **حماد عن ابراهيم عن الاسود** په طريق سره مروی دې. (جامع المسانيد ج ۱ ص ۳۵۵) او دا ګويا سلسلة الذهب دې.

۳: بعض حضراتو دا اعتراض هم کړې دې چه د ابوداؤد په روايت کښې د **《 ثم لا يعود 》** الفاظ دی خو په دې کښې وکيع متفرد دې لهذا دهغې اعتبار به نه شی کولې، احناف حضرات وائی چه د ټولو محدثينو په دې خبره باندې اتفاق او ذا په منزلة د اصول او قاعدې دې چه زيادة معتبر دې مثلا امام نووی رحمه الله فرمائی چه د جمهور محدثين علماء فقهاء او اصولينو په دې اتفاق دې چه د ثقة راوی زيادة واجب القبول دې. (مقدمه مسلم ص ۱۸، شرح مسلم ج ۱ ص ٤۷۲) نواب صديق حسن خان رحمه الله فرمائی **وشک نيست که زيادة ثقة مقبول است** ..... (بدور الاهلة ص ۶۵) مشهور غير مقلد محدث مبارکپوری هم په تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۵ کښې هم دا فرمائيلې دی، امام بخاری رحمه الله

فرمائی ﴿ **والزيادة مقبولة اذا رواه اهل الثبت** ﴾ (صحيح بخاری ج ١ ص ٢٠١) مزيد ليکی چه ﴿ **لان هذه زيادة الفعل والزيادة مقبولة اذا ثبتت** ﴾ (جزء رفع اليدين ص ٢٥) بيا حيرانتيا ده چه کله وکيع ثقة او ثبت دې نو د هغه زيادة ولې قابل قبول نه شی کيدې. او دا دعوی هم صحيح نه ده چه وکيع منفرد دې بلکه په نسائی ج ١ ص ١١٧ کښې امام ابن المبارکؒ د هغه متابع دې.

۴: بعض خلقو بې ځايه دا اعتراض هم کړې دې چه د وکيع شاګردان دا زيادت نه قبلوی حال دا چه کله لږ د تحقيق او تتبع نه کار واخستلې شی نو دا خبره واضحه کيږی چه د وکيع يو شاګرد چه معمولی انسان نه دې بلکه امام الائمة دې يعنی احمد بن حنبلؒ چا چه په مسند احمد ج ١ ص ٤٤٢ کښې دا زيادت نقل کړې دې د وکيع بل جليل القدر شاګرد عثمان بن ابی شيبة دې د هغوی نه په ابوداؤد ج ١ ص ١٠٩ کښې دا زيادة منقول دې د وکيع دريم شاګرد محمود بن غيلان دې د هغوی نه په نسائی ج ١ ص ١٢٠ کښې څلورم شاګرد هناد بن السری د هغوی نه په ترمذی ج ١ ص ٣٥ کښې او پنځم شاګرد نعيم بن حماد دې د هغوی نه په شرح معانی الآثار ج ١ ص ١١٠ کښې دا زيادة منقول دې.

۵: مخالفين يو اعتراض د امام بخاریؒ پيش کوی چه هغوی په جزء رفع اليدين کښې کړې دې هغوی فرمائی چه دا حديث معلول دې د معلول کيدو وجه دا ده چه په دې روايت کښې د ﴿ **ثم لا يعود** ﴾ زيادة د سفيان ثوریؒ دې د عاصم بن کليب په شاګردانو صرف هم هغه د دې ناقل دې چه د دې زيادة په نقل کولو کښې خاطی دې حال دا چه د عاصم بن کليب د دويم شاګرد عبدالله بن ادريس په کتاب کښې دا زيادت موجود نه دې، احناف حضرات فرمائی چه اول که دا زيادة ثابت هم نه شی نو بيا هم د احنافو د مسلک دپاره مضر نه دې بلکه دهغوی استدلال د دې نه بغير هم پوره کيږی.

دويم دا چه سفيان ثوری ثقة دې او د ثقة زيادة معتبر دې.

دريم دا چه په کتاب العلل دارقطنی ص ١٤٣ کښې ابوبکر نهشلی د سفيان متابع دې.

څلورم دا چه په قول د علامه انور شاه کشميریؒ د آمين بالجهر په مسئله کښې خو سفيان احفظ الناس وو خو دلته په دې مسئله کښې د هغوی د حافظې اعتبار ولې نه شی کولې. **يا للعجب سفيان اذا روی لهم الجهر بآمين كان احفظ الناس ثم اذا روی ترک الرفع صار انسی الناس** (بسط اليدين ص ٣٢)

بعض لغو، فضول او د ماشومانو په شان اعتراضات هم کړې شوې دی چه په هغې سره د سيدنا عبدالله بن مسعودؓ په علم او تفقه او عظيم شخصيت بيان هم العياذ بالله جرح راځی

حال دا چه هغه إفقه الصحابة او حبر الامة دي هغوى په كلونو د رسول الله ﷺ په اقتداء كښې مونځونه كړى دى او حال دا چه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ماشوم او د ماشومانو په صف كښې به اودريدلو لهذا د داسې اعتراضاتو د نقل كولو او د هغې د جواب وركولو ضرورت نشته الغرض دې حديث ته ډيرو محدثينو چه په هغې كښې د امام ترمذى، علامه ابن عبدالبر، علامه ابن حزم، او حافظ ابن حجر رحمهم الله په شان د جليل القدر ائمة حديث نومونه سرفهرست دى حسن يا صحيح وئيلې دې لهذا د دې په قوى مستدل كيدو كښې هيڅ شبهه نشته.

دويم دليل: د احنافو دويم مستدل د اسود رحمه الله روايت ۴۰۳ په حوالې سره د خليفه راشد سيدنا عمر فاروق رضي الله عنه معمول نقل كړې دې ﴿ **يرفع يديه فى اول تكبيرة** ﴾ دا روايت امام ابن ابى شيبة په ج ۱ ص ۱۶۰ او امام طحاوى رحمه الله په ج ۱ ص ۱۳۳ كښې نقل كړې دې زمونږ مصنف رحمه الله دې ته **وهو اثر صحيح** وئيلې دې امام طحاوى رحمه الله فرمائى : **وهو حديث صحيح**. علامه ماردينى رحمه الله فرمائى **هذا سند على شرط مسلم** (الجوهر النقى ج ۲ ص ۷۵) حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى **رواته ثقات** (الدراية ص ۸۵)

دريم دليل: امام نيموى رحمه الله د احنافو د مسلک دپاره د آثار صحابه رضي الله عنهم نه استدلال كولو سره دريم دليل روايت نمبر ۴۰۴ كښې د على رضي الله عنه اثر نقل كوى كوم چه امام طحاوى رحمه الله په ج ۱ ص ۱۱۰، ابن ابى شيبه په ج ۱ ص ۲۳۶، بيهقى په سنن الكبرىٰ ج ۲ ص ۸۰ كښې ليكلى دى: ان عليًا كان يرفع يديه فى اوّل تكبيرة مِن الصلٰوة ثم لايرفع بعد. امام طحاوى رحمه الله د سيدنا على رضي الله عنه د دې اثر نقل كولو نه پس وړاندې تلو سره فرمائى : **فان عليًا لم يكن يرى النبى صلى الله عليه وسلم يرفع ثم يترك هو الرفع بعده الا وقد ثبت عنده نسخ الرفع فحديث علىّ اذا صح ففيه أكثر الحجة لقول من لا يرى الرفع**.

د سيدنا على رضي الله عنه ددې اثر په باره كښې حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى **رواته ثقات** ص ۸۵ علامه انور شاه كشميرى رحمه الله فرمائى **قال الزيلعى هو اثر صحيح وقال العقيلى على شرط مسلم** (نيل الفرقدين ص ۱۰۹)

څلورم دليل: صاحب د آثار السنن د احنافو څلورم دليل د مجاهد رحمه الله روايت ۴۰۵ راوړى چه د هغې تخريج امام طحاوى رحمه الله په ج ۱ ص ۱۱۰، مصنف ابن ابى شيبة ج ۱ ص ۲۳۷ كښې كړې دې، د حديث الباب الفاظ د طحاوى دى او هم دا روايت په مصنف ابن ابى شيبة كښې په دې الفاظو سره منقول دې ﴿ **قال ما رايت ابن عمر يرفع يديه الا فى اول ما يفتتح** ﴾ سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما چه د رفع اليدين د حديث راوى دې او د چا روايت چه د قائلين رفع اليدين دپاره د ټولو نه قوى ترين مستدل دې په دې روايت كښې هم د هغوى عمل نقل كړې شوې دې.

بعض حضراتو دې روايت ته د موضوع وئيلو کوشش کړې دې مثلا امام بيهقیؒ دې حديث نه باطل وئيلې دې د هغوی دا حکم بغير د دليل نه دې بلکه صرف وهم دې هغوی د دې د وضعيت او بطلان وجه دا بيان کړې ده چه دا روايت د ابن عمرؓ د هغه روايت خلاف دې چه په هغې کښې د هغوی د رفع تذکره ده احناف حضرات د دې په جواب کښې وائی چه دا دواړه احاديث بيل بيل دی او د دې دواړو ترمينځه تطبيق او جمع ممکن ده پس حافظ ابن حجرؒ فرمائی: ﴿ ان الجمع بين الروايتين ممکن وهو انه لم يکن يراه واجبا فعله تارة وترکه تارة ﴾ (فتح البارى ج ٢ ص ١٧٤) او امير يمانیؒ ليکی چه ﴿ بان ترکه لذلک اذا ثبت کما رواه مجاهد يکون مبنيا لجوازه وانه لايراه واجبا (سبل السلام ج ١ ص ٢٥٨)

پنځم دليل: د سيدنا عبدالله بن مسعودؓ اثر (٤٠٢) کوم چه په طحاوی ج ١ ص ١١٠ او مصنف ابن ابی شيبة ج ١ ص ١٦١ کښې نقل کړې شوې دې.

﴿ لا يرفع يديه فی شئ من الصلاة الا فی الافتتاح ﴾ په دې باندې هم معترضينو دا اعتراض کړې دې چه د دې په سند کښې د ابراهيم د ابن مسعودؓ سره ملاقات ثابت نه دې خو د احنافو د طرف نه مصنفؒ فرمائی ﴿ واسناده مرسل جيد ﴾ دارقطنی ج ١ ص ٣٦١، زاد المعاد ج ٢ ص ٣٥٤ او درايه ص ١٦ کښې دی مراسيل ابراهيم صحيحة الاحاديث تاجر البحرين (د تاجر البحرين حديث په مجمع زوائد ج ٢ ص ٢٨٣ کښې منقول دی) امام طحاویؒ فرمائی: کان ابراهيم اذا ارسل عن عبدالله لم يرسله الا بعد صحته عنده وتواتر لرواية عند عبدالله رضی الله تعالی عنه. (شرح معانی الآثار ج ١ ص ١١١)

شپږم دليل: مصنفؒ د ابو اسحق روايت ٤٠٧ راوړی چه په هغې کښې د عبد الله بن مسعودؓ او د علیؓ د ملګرو (شاګردانو) د عدم رفع اليدين معمول منقول دې دا اثر امام ابن ابی شيبة په خپل مصنف ج ١ ص ١٦٠ کښې تخريج کړې دې امام مارديني‌ؒ د دې اثر په باره کښې فرمائی هذا السند ايضا صحيح علی شرط مسلم.

اووم دليل: ﴿ قال النيموی ﴾ امام نيمویؒ فرمائی چه د صحابه کرامورضؓ او د هغوی نه روستو راتلونکی خلقو د رفع اليدين په مسئله کښې اختلاف کولو خو د څلورو واړو خلفاء راشدين نه دا ثابت نه دی چه هغوی د تکبير تحريمه نه علاوه رفع اليدين کړې وی بلکه ترک ترې نه ثابت دې.

خو په قول د انور شاه کشمیریؒ د رفع اليدين احاديث معنوی طور متواتر دی او د ترک رفع اليدين احاديث عملا متواتر دی يعنی په ترک رفع باندې د صحابه کرام ومن بعدهم

تواتر بالعمل موندلې شی د دې تفصیل او مثالونه هغوی په نیل الفرقدین فی رفع الیدین کښې بیانوی چه په مدینه طیبه کښې په ترک رفع باندې تعامل وو او په کوفه کښې هم په ترک باندې تعامل وو خو امام شافعی رحمه الله د اهل مکه د تعامل اعتبار کړې دې د دې وجه دا ده چه د عبدالله بن الزبیر رضی الله عنه په عهد خلافت کښې هلته رفع الیدین شروع شو ځکه چه هغوی د دې قائل وو لهذا په ټول اهل مکه کښې ئې رواج شو.

علامه کشمیری رحمه الله فرمائی چه د قائلین عدم رفع مسلک عدمی دې لهذا هغه روایات هم د هغوی مستدل کیږی کوم چه صفة الصلاة بیانوی خو د رفع او ترک نه ساکت دی په دې وجه که رفع الیدین وې نو د صفة الصلاة د بیانولو په وخت باندې به احادیث د هغې د ذکر نه ساکت نه وو.

اتم دلیل: ترک رفع الیدین والا د حدیث مسیئ الصلاة نه هم استدلال کوی چه په هغې کښې رسول الله ﷺ سیدنا خلاد بن رافع رضی الله عنه ته د باقی څیزونو تعلیم ورکړې دې خو د رفع الیدین تعلیم ئې نه دې ورکړې حال دا چه دا موقع د تعلیم وه که د رفع الیدین څه خاص اهمیت وې نو رسول الله ﷺ به ضرور هغوی ته تعلیم ورکړې وې قاضی شوکانی رحمه الله لیکی:

وقد تقرّران حدیث المسیئ هو المرجع فی معرفة واجبات الصلٰوة۔ (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۷۹)

ابن دقیق العید رحمه الله فرمائی: **تکرر من الفقهاء الاستدلال علی وجوب ما ذکر فی هٰذ الحدیث وعدم وجوب مالم یذکر فیه۔ (الاحکام الاحکام ج ۱ ص ۷۳)**

امیر یمانی رحمه الله فرمائی: **واما الاستدلال بأن کل مالم یذکر فیه لایجب فلان المقام مقام لتعلیم الواجبات فی الصلٰوة فلو ترک ذکر بعض مایجب لکان فیه تأخیر البیان عن وقت الحاجة وهو لا یجوز بالاجماع۔ (سبل السلام ج ۱ ص ۲۸۴)**

نهم دلیل: د دې نه علاوه د احناف حضراتو دپاره د سیدنا براء بن عازب رضی الله عنه روایت دې **﴿ان رسول الله ﷺ کان اذا افتتح الصلاة رفع یدیه الی قریب من اذنیه ثم لا یعود﴾** (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹) معترضینو په دې باندې دا اعتراض کړې دې چه دې حدیث ته خپله امام ابوداؤد رحمه الله ضعیف وئیلې دې **قال ابوداؤد هذا الحدیث لیس بصحیح** ..... جواب دا دې چه دا حدیث امام ابوداؤد رحمه الله په درې طریقو سره نقل کړې دې د شروع د دوه طریقو مدار په یزید بن ابی داؤد باندې دې او په یو طریق کښې د دې مدار په عبدالرحمن بن ابی لیلی باندې دې امام ابوداؤد رحمه الله اول دوه طریقو ته ضعیف نه وائی بلکه هغوی صرف آخری طریق ته ضعیف وئیلې دی کومه چه د عبدالرحمن بن ابی لیلی نه روایت دې ځکه چه هغه ضعیف دې په اول دواړو طریقو باندې ابوداؤد سکوت اختیار کړې دې.

ﺳﻢ دليل: د سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما نه روايت دې کوم چه طبرانی (بحواله مجمع الزوائد ج ٢ ص ١٠٣) مرفوعا او ابن ابی شيبة موقوفا (مصنف ابن ابی شيبة ج ١ ص ٢٣٦) کښې روايت کړې دې

عن النبی صلی الله علیه وسلم ترفع الایدی فی سبعة مواطن افتتاح الصلوٰة و استقبال البیت و الصفا والمروة والموقفین وعند الحجر) الفظ للطبرانی)

صاحب هدايه هم د دې حديث نه استدلال کړې دې چه په دې اووۀ مقاماتو کښې د تکبير افتتاح نو ذکر دې خو د رکوع او رفع من الرکوع ذکر نشته، علامه انور شاه کشميری رحمه الله هم په نيل الفرقدين ص ١٩ کښې ثابت کړی دی چه دا حديث قابل استدلال دې.

دامام طحاوی رحمه الله عقلی استدلال: امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار ج ١ ص ١٣٤ کښې عقلی دليل پيش کوی او فرمائی چه د ټولو علماء کرامو په دې خبره باندې اتفاق دې چه په وخت د تحريمه رفع اليدين جائز او مشروع دی او په وخت د تکبير بين السجدتين رفع اليدين عملا متروک او مشروع نه دی خو اختلاف په دې باره کښې دې چه په وخت د تکبير رکوع او تکبير نهوض رفع اليدين مشروع دی يا نه دی نو په دې سلسله کښې دوه جماعتونه شوې دی يو جماعت دا وائی چه په تکبير رکوع وغيره کښې د تکبير تحريمه په شان د رفع اليدين حکم دې او دويم جماعت وائی چه د تکبير بين السجدتين په شان په تکبير رکوع وغيره کښې رفع اليدين مشروع نه دی نو مونږ غور کولو سره د صحيح معنی راويستلو اراده اوکړه چه د تکبير رکوع او نهوض څه سره مشابهت دې نو دا خبره معلومه شوه چه تکبير تحريمه د صلب صلاة نه دې د دې نه بغير مونځ نه جائز کيږی او تکبير بين السجدتين د صلب صلاة نه نۀ دې بلکه سنت دې د دې په ترک سره مونځ نه فاسديږی بيا مونږ اوکتل چه تکبير رکوع آو تکبير نهوض په صلب صلاة کښې نه دې او د هغې په ترک کولو سره مونځ نه فاسديږی نو د تکبير رکوع وغيره هم د تکبير بين السجدتين سره مشابهت دې په دې وجه به دا خبره مسلم وی چه څنګه په وخت د تکبير بين السجدتين رفع يدين مشروع نه دی هم دغه شان په وخت د تکبير رکوع وغيره هم رفع اليدين مشروع نه دی کيدل پکار، هم دا زمونږ د علماء ثلاثه قول دې.

د امام ابوحنيفه او امام اوزاعی رحمه الله ترمينځه مناظره: په دې سلسله کښې به د هغه مناظرې ذکر مناسب وی کومه چه د امام ابوحنيفه او امام اوزاعی رحمهما الله ترمينځه راغلې وه، قصه دا وه چه يو کرت د مکې مکرمې په دار الحناطين کښې فقيه امت امام ابوحنيفه او امام اوزاعی رحمهما الله راجمع شو او هلته درفع اليدين مسئله کښې بحث شروع شونو امام اوزاعی رحمه الله امام ابوحنيفه رحمه الله ته اوفرمائيل:

مابالكم (وفی روايةٍ ما بالكم يا أهل العراق (! لاترفعون ايديكم فی الصلوٰة عند الركوع وعند الرفع منه؟۔
امام صاحب جواب ورکړو:

لأجل انه لم يصح عن رسول الله صلی الله عليه وسلم فيه شیء) رأی لم يصح سالمًا عن المعارض)
په دې باندې امام اوزاعی رحمه الله اوفرمائيل :

كيف لايصح ؟ وقد حدّثنی الزهری عن سالم عن أبيه عن رسول الله صلی الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوٰة وعند الركوع وعند الرفع منه۔
په دې باندې امام ابوحنيفه رحمه الله اوفرمائيل :

وحدّثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضی الله عنه انّ رسول الله صلی الله عليه وسلم كان لايرفع يديه الا عند افتتاح الصلوٰة ولايعود لشیء من ذٰلك۔
په دې اوريدلو باندې امام اوزاعی رحمه الله اعتراض اوکړو :

احدّثك عن الزهری عن سالم عن ابيه وتقول حدثنی حماد عن ابراهيم؟
د امام اوزاعی رحمه الله د اعتراض مقصد دا وو چه زما سند عالی دې ځکه چه د هغوی په سند کښې د صحابی پورې صرف دوه واسطې دی زهری او سالم او ستاسو په سند کښې د صحابی پورې درې واسطې دی، حماد، ابراهيم او علقمة. لهذا د علو اسناد په وجه باندې زما سند راجح دې، په دې باندې امام ابوحنيفه رحمه الله جواب ورکړو :

كان حماد افقه من الزهری وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر فی الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل وعبد الله هو عبد الله۔
په دې باندې امام اوزاعی رحمه الله خاموش شو، امام سرخسی او شيخ بن همام رحمهما الله د دې مناظرې د نقل کولو نه پس ليکی :

إن أباحنيفة رجّح روايته بفقه الرّواة كما رجّح الأوزاعی بعلوّ الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا لأن الترجيح بفقه الرواة لابعلو الاسناد) ذكرها الامام السرخسی فی كتابه المبسوط) ج ١ ص ١٤) وابن الهمام فی الفتح) ای فتح القدير، ج ١ ص ٢١٩) والحارثی فی جامع المسانيد (ج ١ ص ٣٥٢ ٣٥٢) والموفق المكی فی المناقب من طريق سليمان الشاذكونی عن سفيان بن عينية۔ (كذا فی معارف السنن ج ٢ ص ٤٩٩)

المجلد الاوّل تمت بالخير بتوفيق الله تعالٰی وعونه

إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ (الآیة)

التوضیح الحاوی

فی حل

تفسیر البیضاوی

پښتو

افادات

حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحب رحمه الله

صدر المدرسین دار العلوم دیوبند

ناشر

مکتبه رشیدیه

سردار پلازه اکوړه خټک

0344_9084693

قال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

معدن الحقائق

شرح پشتو

کنز الدقائق

مع اضافات جدیدہ

جلد ۱، ۲

مصنفہ

حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی فاضل دیوبند

جدید مکتبہ رشیدیہ

قصہ خوانی بازار محلہ جنگی پشاور

091-2580074