

تَوْفِيقًا لِلْبَارِئِ

شرح

صَحِيحُ بُخَارِي

www.KitaboSunnat.com

کتاب المغازی

فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

حسین حکیم

شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ اللہ

مترجم

پروفیسر ڈاکٹر عبد الباقی محمد حسن

مکتبہ اسلامیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مَجْلِسُ التَّحْقِيقِ الْإِسْلَامِيِّ

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مَجْلِسُ التَّحْقِيقِ الْإِسْلَامِيِّ کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 library@mohaddis.com

توفیق البیاض

شرح
صحیح بخاری

تَوْفِيقُ الْبَلَدِيِّ

شرح
صَحِيحُ بُخَارِي

جلد اول

سند و متن سے متعلق تمام معلومات، طرقِ حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیث صحیح بخاری کا خوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

ذکر لکھنؤ و نظریات
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم

تالیف
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

مکتبہ قدوسیہ

خوبصورت اور معیاری مطبوعات

کتاب و سنت

کی

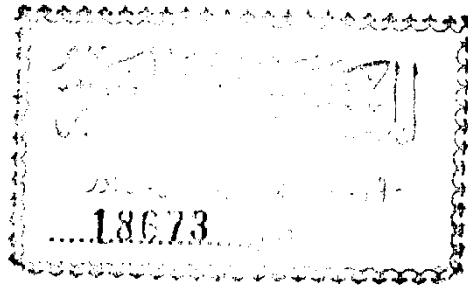
نشر و اشاعت

کے لیے

کوشاں

244-1
ع - درج

اس کتاب کے
جملہ حقوق اشاعت محفوظ ہیں
اشاعت — 2007ء
المنام طباعت
ابوبکر قدوسی



قدوسیہ اسلامک پریس

Ph: 042-7230585-7351124
Email: quddusia@brain.net.pk
www.quddusia.com

مکتبہ قدوسیہ

رہمان مارکیٹ • غوثی سٹریٹ • اردو بازار • لاہور پاکستان

فہرست

صفحہ	عنوان
۳۳	تقریظ
۳۵	مقدمہ
۳۹	تمہید

۱. کتاب بدء الوحي

۵۷	باب کیف کان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (وحی کی ابتداء اور کیفیت کے بارے میں).....
----	--

۲. کتاب الإيمان

(ایمانیات کے بارے میں مباحث)

۸۱	باب قول النبی ﷺ بني الإسلام على خمس (آنجاب کا فرمان اسلام کی پانچ بنیادیں ہیں).....
۸۵	باب دعاء کم ایمانکم (دعاء ایمان ہے).....
۸۷	باب أمور الإيمان، وقول الله تعالى (امور ایمان).....
۸۸	باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (مسلمان کی زبان اور ہاتھ سے دوسروں کی سلامتی).....
۸۹	باب أي الإسلام أفضل؟ (کون سا اسلام افضل ہے؟).....
۸۹	باب إطعام الطعام من الإسلام (کھانا کھانا بھی اسلام میں سے ہے).....
۹۱	باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (جو اپنے لیے بہتر وہی دوسروں کے لیے).....
۹۲	باب حب الرسول ﷺ من الإيمان (حب رسول ایمان کی نشانی ہے).....
۹۳	باب حلاوة الإيمان (ایمان کی حلاوت).....
۹۳	باب علامة الإيمان حب الأنصار (انصار سے محبت ایمان کی علامت).....
۹۳	باب (بلا عنوان).....
۹۷	باب من الدين الفرار من الفتن (فتنوں سے اجتناب دین کی نشانی ہے).....
۹۸	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا أعلمکم باللہ، (آنحضرت ﷺ کے فرمان، انا أعلمکم باللہ کی تشریح).....
۹۹	باب من کره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقي في النار من الإيمان (مرتد ہونے سے کراہت ایمان کی نشانی).....
۱۰۰	باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال (اعمال میں اہل ایمان کا تفاوت).....
۱۰۱	باب الحياء من الإيمان (حیا بھی ایمان ہے).....
۱۰۲	باب فإن تابوا وأقاموا الصلوة و أتوا الزکوة فخلوا سبيلهم۔ (نماز اور زکوٰۃ، ایمان کی نشانی).....
۱۰۳	باب من قال إن الإيمان هو العمل (ایمان عمل ہے، کی تشریح).....

- باب إذالم یکن الاسلام علی الحقیقة الخ (حقیقی اسلام کیا ہے؟) ۱۰۴
- باب إقضاء السلام من الإسلام (سلام عام کرنا، اسلام ہے) ۱۰۶
- باب کفران العشیر، و کفر دون کفر - (خاوند کی ناشکری اور کفر کے مراتب کے بارے میں) ۱۰۷
- باب المعاصی من أمر الجاهلیة - (زمانہ جاہلیت کے کچھ فاسقانہ امور) ۱۰۸
- باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوها بینهما﴾ (مومنین کا باہم جنگ و جدل) ۱۱۰
- باب ظلم دون ظلم (ظلم کے مراتب) ۱۱۱
- باب علامة المنافق (منافق کی علامت) ۱۱۲
- باب قیام لیلۃ القدر من الإیمان (قیام شب قدر ایمان میں سے ہے) ۱۱۳
- باب الجہاد من الإیمان (جہاد بھی ایمان میں سے ہے) ۱۱۴
- باب تطوع قیام رمضان من الإیمان (قیام رمضان - تراویح - بھی ایمان میں سے ہے) ۱۱۵
- باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان (رمضان کے روزے، حسن نیت کے ساتھ بھی ایمان میں سے ہے) ۱۱۵
- باب الدین یسر، و قول النبی: أحب الدین إلى الله العنقیة السمحة (آنحضرت کے فرمان دین آسان ہے کی تشریح) ۱۱۶
- باب الصلاة من الإیمان (نماز ایمان میں سے ہے) ۱۱۸
- باب حسن إسلام المرء (آدمی کا حسن اسلام) ۱۲۰
- باب أحب الدین إلى الله أدومہ (استقامت اللہ تعالیٰ کو نہایت پسند ہے) ۱۲۱
- باب زیادة الإیمان و نقصانہ (ایمان کی کمی و بیشی کی بحث) ۱۲۲
- باب الزکاة من الإسلام (زکوٰۃ اسلام میں سے ہے) ۱۲۵
- باب اتباع الجنائز من الإیمان (جنازوں کے ساتھ جانا بھی ایمان میں سے ہے) ۱۲۶
- باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله و هو لا یشعر (اعمال کے ضائع ہو جانے کا خوف مومن) ۱۲۷
- باب سؤال جبریل النبی ﷺ عن الإیمان، والإسلام (حضرت جبرائیل کے آنجناب سے ایمان و اسلام کی بابت سوالات) ۱۳۰
- باب (بلا عنوان) ۱۳۳
- باب فضل من استبرأ لدينہ (اپنے دین کو محفوظ بنانے کی فکر اور اس کی فضیلت) ۱۳۴
- باب أداء الخمس من الإیمان (اوائے خمس بھی ایمان ہے) ۱۳۵
- باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى (اعمال کا مدد اور انحصار نیت پر ہے) ۱۳۷
- باب قول النبی ﷺ: الدين النصيحة (دین خیر خواہی کا نام ہے) ۱۳۸
- خاتمہ ۱۴۰

۳. کتاب العلم

(علم کے بارے میں)

- باب فضل العلم (فضیلتِ علم کے بارے میں) ۱۴۱

- باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه فأتته الحديث ثم أجاب المسائل
(کسی نے مجھ کو گفتگو عالم سے کوئی سوال کیا تو اس نے اپنی گفتگو مکمل ہونے کے بعد جواب دیا)..... ۱۴۱
- باب من رفع صوته بالعلم (تعلیم یا واز بلند)..... ۱۴۲
- باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا (روایت حدیث کی اصطلاحات)..... ۱۴۳
- باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عنده من العلم (امام معلم کی تلاذہ کو بذریعہ سوال تعلیم)..... ۱۴۵
- باب ما جاء في العلم وقوله تعالى: الخ (علم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان)..... ۱۴۵
- باب ما يذكر في المناولة، وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان (وسائل اخذ واستفادہ)..... ۱۴۸
- باب من قعد حيث ينتهي به المجلس الخ (حلقة تعلیم و تدکیر میں بیٹھنے کے بارے میں)..... ۱۴۹
- باب قول النبي ﷺ: رب مبلغ أوعى من سامع (آنجناب کے فرمان رب مبلغ - الخ کی تشریح)..... ۱۵۱
- باب العلم قبل القول والعمل، لقول الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ قول وعمل سے پہلے علم)..... ۱۵۲
- باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا (تعلیم و تبلیغ میں حکیمانہ طریقہ)..... ۱۵۳
- باب من جعل لأهل العلم أياً ما معلومة (اہل علم کی طرف سے تعلیم و تعلم کی خاطر دن خاص کر لینا)..... ۱۵۴
- باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (دین کی سمجھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر ہے)..... ۱۵۵
- باب الفهم في العلم (فہم علم)..... ۱۵۶
- باب الاغتباط في العلم والحكمة (علم و حکمت میں رشک کرنا)..... ۱۵۷
- باب ما ذكر في ذهاب موسى ﷺ في البحر إلى الخضر (قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام)..... ۱۵۸
- باب قول النبي ﷺ اللهم علمه الكتاب (آنحضرت کی ابن عباس کو دعا کہ اللہ اسے علم کتاب دے)..... ۱۵۹
- باب متى يصح سماع الصغير (صغیر) (بچے) کا سماع علم)..... ۱۵۹
- باب الخروج في طلب العلم (طلب علم میں نکلنا)..... ۱۶۰
- باب فضل من علم و علم (عالم و معلم کی فضیلت)..... ۱۶۱
- باب رفع العلم، و ظهور الجهل (قرب قیامت علم کا اٹھایا جاتا اور ظہور جہالت)..... ۱۶۲
- باب فضل العلم (حضرت عمر کے بارے میں آنجناب کا خواب)..... ۱۶۳
- باب الفتيا فهو واقف على الدابة وغيرها (حالت سواری میں علمی سوال کا جواب)..... ۱۶۳
- باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (ہاتھ و سر کے اشارہ سے علمی سوال کا جواب)..... ۱۶۵
- باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس (آنجناب کی وفد عبد القیس کو چند نصیحتیں)..... ۱۶۶
- باب الرحلة في المسألة النازلة و تعليم أهله (پیش آمدہ مسئلہ کی بابت استفسار کے لیے سفر)..... ۱۶۷
- باب التناوب في العلم (حصول علم میں باری مقرر کر لینا)..... ۱۶۸
- باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره (غلاف دین و حکمت بات دیکھ کر عالم کا اظہار ناراضی)..... ۱۶۸
- باب من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث (عالم اور محدث کے سامنے گھٹنوں کے بل ہو کر کوئی استفسار کرنا)..... ۱۷۰
- باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه (سمجھانے کی خاطر تین دفعہ بات دہرانا)..... ۱۷۰

۱۷۱	باب تعلیم الرجل أمته وأهله (گھر والوں کو تعلیم)
۱۷۳	باب عظة الإمام النساء و تعلیمهن (عورتوں کو وعظ و تعلیم)
۱۷۳	باب الحرص علی الحدیث (طلب حدیث کی حرص)
۱۷۴	باب کیف یقبض العلم (قرب قیامت علم کیسے اٹھایا جائے گا)
۱۷۵	باب هل یجعل للنساء یوم علی حدة فی العلم؟ (کیا عورتوں کی تعلیم کے لیے (مردوں سے) الگ دن مقرر کیا جاسکتا ہے؟)
۱۷۵	باب من سمع شیئا فراجع حتی یعرفه (کوئی مسئلہ سمجھ نہ آنے پر مراجعت کرنا)
۱۷۶	باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب۔ (حاضر غائب کو علم پہنچا دے، فرمان نبوی کی تشریح)
۱۷۷	باب إثم من کذب علی النبی ﷺ (آنجناب کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کرنے کا گناہ)
۱۸۰	باب کتابة العلم (کتابت علم)
۱۸۴	باب العلم والعظة باللیل (رات کو وعظ و تعلیم)
۱۸۵	باب السمر فی العلم (رات کو تعلیم)
۱۸۷	باب حفظ العلم (حفظ علم)
۱۸۹	باب الإنصات للعلماء (علماء کے سامنے خاموشی اختیار کرنا)
۱۸۹	باب ما یستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فی کل العلم إلی الله (اگر کسی سے پوچھا جائے کہ سب سے بڑا عالم کون ہے تو وہ معاملہ اللہ کے حوالے کر دے)
۱۹۲	باب من سأل و هو قائم عالما جالسا (عالم جالس سے کھڑے کھڑے کوئی مسئلہ پوچھنا)
۱۹۲	باب السؤال والفتیاء عند رمی الجمار (رمی جمرات) مراد مشغولیت کے وقت (کوئی مسئلہ پوچھنا)
۱۹۳	باب قول الله تعالیٰ ﴿و ما أوتیتم من العلم الا قلیلا﴾ (اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تشریح)
۱۹۴	باب من ترک بعض الاختیار مخافة أن (اختیار کے باوجود کسی حکمت کے پیش نظر کوئی پروگرام ترک کرنا)
۱۹۴	باب من خص بالعلم قوما دون ، قوم کراہیة أن لا یفهموا (خواص کے لیے خاص باتیں عوام کے لیے عام)
۱۹۶	باب الحیاء فی العلم الخ (علم میں شرم کے بارے میں)
۱۹۷	باب من استحیا فأمر غیره بالسؤال (شرم کے سبب کسی غیر کے ذریعہ مسئلہ دریافت کرنا)
۱۹۸	باب ذکر العلم والفتیاء فی المسجد (مسجد میں علم و فتویٰ)
۱۹۸	باب من أجاب السائل بأكثر مما سألہ (کسی سوال کا تفصیلی جواب دینا)
۱۹۹	خاتمه

۴۔ کتاب الوضوء

(وضو کے مسائل و احکام)

۲۰۰	باب ماجاء فی الوضوء (وضو کے بارے میں آیت قرآنی کی تشریح)
۲۰۱	باب لا تقبل صلاة بغیر طہور (بغیر طہارت نماز نامقبول)

- باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء (وضو کی فضیلت اور اعضاء وضو کا بروز قیامت چمکدار بن جانا) ۲۰۲
- باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (صرف شک پر وضو نہ کرے) ۲۰۳
- باب التخفيف في الوضوء (بلکا وضو اس کی تشریح) ۲۰۴
- باب إسباغ الوضوء وقال ابن عمر، إسباغ الوضوء الإلقاء (وضو کا اسباغ یعنی پورا وضو) ۲۰۴
- باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة (ایک ہی چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ دھونا) ۲۰۵
- باب التسمية على كل حال وعند الوقاع (ہر حال میں بسم اللہ پڑھے) ۲۰۶
- باب مايقول عند الخلا، (بیت الخلا جاتے وقت کیا کہے؟) ۲۰۷
- باب وضع الماء عند الخلا، (بیت الخلا کے باہر پانی رکھنا، ابن عباس کی حضور کے لیے یہ خدمت اور اس کا صلہ دعاء خیر) ۲۰۸
- باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول، إلا عند البناء، جدار أو نحوه (کھلے میدان میں چھوٹے یا بڑے پیشاب کے وقت کعبہ کی طرف منہ نہ کرے) ۲۰۸
- باب من تبرز على لبنتين (دو لبنتوں پر بیٹھ کر قضاء حاجت) ۲۰۹
- باب خروج النساء الى البراز (قضاء حاجت کے لیے عورتوں کا ٹھکانا) ۲۱۰
- باب التبرز في البيوت (گھروں میں قضاء حاجت کا انتظام) ۲۱۱
- باب الاستنجاء بالماء (پانی کے ساتھ استنجاء) ۲۱۲
- باب من حمل معه الماء لظهوره (ظہور کے لیے پانی ساتھ لے کر جانا) ۲۱۳
- باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء (پانی کے ساتھ ساتھ کوئی نوک دار چیز بھی ساتھ لے جانا) ۲۱۳
- باب النهي عن الاستنجاء باليمين (دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کی ممانعت) ۲۱۳
- باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال (پیشاب کرتے وقت دائیں ہاتھ سے ذکر نہ پکڑے) ۲۱۴
- باب الاستنجاء بالحجارة (پتھر یعنی ڈھیلوں کے ساتھ استنجاء) ۲۱۴
- باب لا يستنجي بروت (لید کے ساتھ استنجاء نہ کرے) ۲۱۵
- باب الوضوء مرة مرة (وضو میں ایک ایک بار اعضاء کا دھونا) ۲۱۶
- باب الوضوء مرتين مرتين (دو دو مرتبہ دھونا) ۲۱۶
- باب الوضوء ثلاثا ثلاثا (تین تین مرتبہ دھونا) ۲۱۷
- باب الاستنثار في الوضوء (وضو میں استنثار یعنی ناک صاف کرنا) ۲۱۸
- باب الاستجمار وترا (استنجاء کے لیے ڈھیلے طاق عدد میں لے) ۲۱۹
- باب غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين (وضو میں پاؤں دھوتا ہیں ان پر مسح نہیں کرنا، شیعہ کا رد) ۲۱۹
- باب المضمضة في الوضوء (وضو میں کلی کرنا) ۲۲۱
- باب غسل الأعقاب (ایڑھیوں پر خصوصی توجہ دے) ۲۲۱
- باب غسل الرجلين في النعلين، ولا يمسح على النعلين (جوتوں کے اندر ہی پاؤں دھولینا؟) ۲۲۲
- باب التيمن في الوضوء والغسل (وضو اور غسل میں دائیں اعضاء کا پہلے دھونا) ۲۲۳

- ۲۲۳ باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة (نماز کا وقت ہونے پر وضو کے پانی کی تلاش)
- ۲۲۳ باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (اس پانی کا حکم جس کے ساتھ انسانی بال دھوئے گئے ہوں؟)
- ۲۲۶ باب إذا شرب الكلب في الإناء (اگر کتا برتن میں منہ مار جائے؟)
- ۲۲۹ باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبلى والدير (ایک رائے کہ صرف دو راستوں سے کوئی چیز خارج ہو تو وضو ٹوٹے گا)
- ۲۳۳ باب الرجل يوضئ صاحبه (کسی کا وضو کر دینا؟)
- ۲۳۳ باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره (بے وضو اور حالت جنابت میں قراءت قرآن وغیرہ)
- ۲۳۵ باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المتقل (گہری نیند کی صورت میں ہی وضو ٹوٹے گا)
- ۲۳۶ باب مسح الرأس كله (پورے سر کا مسح؟)
- ۲۳۷ باب غسل الرجلين إلى الكعبين (پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا)
- ۲۳۷ باب استعمال فضل وضوء الناس (لوگوں سے وضو کے بچے ہوئے پانی کا استعمال)
- ۲۳۸ باب (بلا عنوان)
- ۲۳۹ باب من مضض واستنشق من غرفة واحدة (ایک ہی چلو سے کھوکھارنا اور ناک میں پانی ڈالنا)
- ۲۳۹ باب مسح الرأس مرة (سر کا مسح ایک مرتبہ)
- ۲۴۰ باب وضوء الرجل مع امرأته، وفضل وضوء المرأة (بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور بیوی سے بچا ہوا وضو کا پانی؟)
- ۲۴۲ باب صب النبي ﷺ وضوءه على مغمى عليه (آنجناب کا بے ہوش آدمی پر اپنے وضو کا بقیہ پانی ڈالنا)
- ۲۴۲ باب الغسل والوضوء في المخضب والقدر الخ (لکڑی اور پتھر وغیرہ کے بنے ہوئے برتنوں سے وضو کرنا)
- ۲۴۳ باب الوضوء من التور (تور؟ سے وضو کرنا)
- ۲۴۵ باب الوضوء بالمُد (وضو کے پانی کی مقدار کے بارے میں)
- ۲۴۶ باب المسح على الخفين (موزوں پر مسح)
- ۲۴۸ باب إذا أدخل رجله وهما طاهران (اگر وضو کر کے موزے پہنے ہیں تب مسح کرے گا)
- ۲۴۹ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق (ستور بکری کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا)
- ۲۵۰ باب من مضض من السويق ولم يتوضأ (ستوپی کر صرف کلی کر لے)
- ۲۵۱ باب هل يمضض من اللبن (کیا دودھ پی کر بھی صرف کلی کر لے؟)
- ۲۵۲ باب الوضوء من النوم (نیند سے اٹھ کر وضو؟)
- ۲۵۳ باب الوضوء من غير حدث (وضو ٹوٹے بغیر نیا وضو کرنا یعنی تجدید وضو)
- ۲۵۳ باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله (پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا کبیرہ گناہ ہے)
- ۲۵۶ باب ما جاء في غسل البول (پیشاب والی جگہ دھونا)
- ۲۵۷ باب (بلا عنوان)
- ۲۵۷ باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد (ایک اعرابی کا مسجد نبوی میں پیشاب کر دینا الخ)
- ۲۵۷ باب صب الماء على البول في المسجد (مسجد میں پیشاب ہونے پر پانی بہا دینا)

- باب یہریق الماء علی البول (پیشاب پر پانی بہائے) ۲۵۸
- باب بول الصبیان (بچوں کا پیشاب) ۲۵۹
- باب البول قائما و قاعدا (بیٹھے ہوئے اور کھڑے کھڑے پیشاب کرنا) ۲۶۰
- باب البول عند صاحبه، والتستر بالحائط (کسی آدمی یا دیوار کی آڑ لے کر پیشاب کرنا) ۲۶۱
- باب البول عند سبابة قوم (کوڑے کی جگہ پر پیشاب کرنا) ۲۶۱
- باب غسل الدم (خون دھولینا) ۲۶۲
- باب غسل المنی و فرکہ، و غسل ما یصیب من المرأة (منی کا دھونا اور اس کا رگڑ کر صاف کرنا؟) ۲۶۳
- باب إذا غسل الجنابة أو غیرہا فلم یذهب أثرہ (جنابت (منی) دھوئی مگر دھونے کا نشان باقی رہا؟) ۲۶۳
- باب أبوال الإبل والدواب والغنم و سربضہا (اونٹ، چوپائے اور بکریوں کے پیشاب اور ان کے اماکن کا حکم) ۲۶۵
- باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء (اگر گھی اور پانی میں کوئی نجاست پڑ جائے؟) ۲۶۸
- باب البول فی الماء الدائم (ٹھہرے پانی میں پیشاب کا حکم؟) ۲۷۰
- باب إذا ألقى علی ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد علیہ صلاتہ (نمازی کی کمر پر حالت نماز کوئی نجاست یا مردار رکھ دینے سے نماز فاسد نہ ہوگی) ۲۷۱
- باب البصاق (البزاق) والمخاط ونحوہ فی النوب (تھوک یا ناک حالت نماز کپڑے میں صاف کرنا چاہیے) ۲۷۳
- باب لا یجوز الوضوء بالنیذ ولا المسکر (نہیذ اور نشہ آور مشروب کے ساتھ وضو جائز نہیں) ۲۷۵
- باب غسل المرأة أبابها الدم عن وجہہ (عورت کا اپنے والد کے چہرے سے خون صاف کرنا) ۲۷۶
- باب السواک (مسواک کے کے بارے میں) ۲۷۶
- باب دفع السواک إلی الأكبر (پہلے مسواک بڑے کو دیا جائے۔ اگر تقسیم کرنا ہو) ۲۷۷
- باب فضل من بات علی الوضوء (وضو کر کے رات کو سونے کی فضیلت) ۲۷۸
- خاتمة ۲۷۹

۵۔ کتاب الغسل

(غسل کے احکام)

- باب الوضوء قبل الغسل (غسل سے قبل وضو کرے) ۲۸۰
- باب غسل الرجل مع امرأته (اپنی بیوی کے ساتھ نہا سکتا ہے) ۲۸۲
- باب الغسل بالصاع ونحوہ (غسل کے پانی کی مقدار کے بارے میں) ۲۸۳
- باب من أفاض علی رأسہ ثلاثا (اٹھائے غسل تین مرتبہ سر پر پانی ڈالے) ۲۸۴
- باب الغسل مرة واحدة (غسل کے لیے ایک مرتبہ پانی بہانا۔ باقی جسم پر) ۲۸۵
- باب من بدأ بالحلاب أو الطیب عند الغسل (غسل سے قبل خوشبو یا تیل کا استعمال) ۲۸۶
- باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة (غسل جنابت۔ اور وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا) ۲۸۷

- ۲۸۷..... باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى (استبراء کر کے) ہاتھ کو مٹی کے ساتھ (بھی) صاف کرنا)
- ۲۸۸..... باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها (کیا جنبی نہانے سے قبل برتن میں ہاتھ ڈال سکتا ہے؟)
- ۲۸۹..... باب تفریق الغسل والوضوء (نہاتے ہوئے وضو اور غسل کے درمیان وقفہ؟)
- ۲۹۰..... باب من أفرغ بيمينه على شماله في الغسل (اثنا عشر غسل دائیں ہاتھ سے بائیں پر پانی ڈالنا)
- ۲۹۱..... باب إذا جامع ثم عاد- و من دار على نسائه في غسل واحد (متعدد بیویوں سے جماع کے بعد ایک ہی غسل کافی ہوگا)
- ۲۹۳..... باب غسل المذي والوضوء منه (مذی کو دھونا اور اس کے نتیجے میں وضو کرے، اگر نماز پڑھتی ہے)
- ۲۹۴..... باب من تطيب ثم اغتسل، و بقي أثر الطيب (خوشبو لگا کی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہا؟)
- ۲۹۵..... باب تخليل الشعر، حتى إذا ظن انه أروى بشرته أفاض عليه (اثنا عشر غسل بالوں کا خلال)
- ۲۹۵..... باب من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده (غسل جنابت میں پہلے وضو کیا پھر باقی جسم پر پانی بہایا۔)
- باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو ولا يتيمم
- ۲۹۶..... (مسجد میں یاد آیا کہ جنبی ہے تو باہر نکل جائے، تیمم کی ضرورت نہیں)
- ۲۹۷..... باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة (غسل جنابت کے بعد ہاتھوں کے ساتھ جسم سے پانی چھانٹنا)
- ۲۹۷..... باب من بدأ بشق رأسه الأيمن في الغسل (نہاتے ہوئے پہلے سر کا دایاں حصہ دھوئے)
- باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، و من تستر فالتستر أفضل
- ۲۹۸..... (تنہائی میں ننگا نہالینا یعنی غسل خانہ کے بغیر، پھر بھی پردہ کر لینا افضل ہے)
- ۲۹۹..... باب التستر في الغسل عند الناس (لوگوں کی موجودگی میں پردہ کر کے نہائے)
- ۳۰۰..... باب إذا احتملت المرأة (عورت کا احتلام؟)
- ۳۰۱..... باب عرق الجنب، وأن المسلم لا ينجس (جنابت کے سبب مسلمان کا جسم پلید نہیں ہوتا)
- ۳۰۲..... باب الجنب يخرج و يمشي في السوق وغيره (جنبی بازار میں چل پھر سکتا ہے)
- ۳۰۲..... باب كمينونة الجنب في البيت إذا توضأ قبل أن يغتسل (اگر فوری غسل نہیں کرنا تو وضو کر لے)
- ۳۰۳..... باب نوم الجنب (جنابت کی حالت میں سونا)
- ۳۰۳..... باب الجنب يتوضأ ثم ينام (جنبی وضو کر کے سوئے)
- ۳۰۵..... باب إذا التقى الختانان (شرم گاہوں کا ملاپ؟ یعنی اگر ازال نہیں بھی ہوا تب بھی غسل کر لے)
- ۳۰۶..... باب غسل ما يصيب من فرج المرأة (عورت کی شرم گاہ سے کوئی چیز لگ جانے پر دھو لینا)
- ۳۰۹..... خاتمه

۶. کتاب الحيض

(حيض کے مسائل و احکام)

- ۳۱۱..... باب كيف كان بدء الحيض (ابتداءً حیض کے بارے میں)
- ۳۱۱..... باب الأمر بالنفساء إذا نفسن (حائضہ کو کیا حکم ہے؟)

- باب غسل الحائض رأس زوجها و ترجیلہ (حائضہ کا اپنے شوہر کا سر دھونا اور اسے کنگھی کرنا) ۳۱۱
- باب قراءة الرجل في حجر امرأته و هي حائض (حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر تلاوت قرآن) ۳۱۲
- باب من سمي النفاس حیضاً (جس نے نفاس کو حیض قرار دیا؟) ۳۱۳
- باب مباشرة الحائض (حائضہ سے کس حد تک مباشرت کر سکتا ہے؟) ۳۱۳
- باب ترك الحائض الصوم (حائضہ روزہ نہ رکھے) ۳۱۵
- باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (حائضہ مناسک حج میں سے صرف طواف نہ کرے) ۳۱۶
- باب الاستحاضة (استحاضہ؟ ایک بیماری جس میں حیض ہی کی طرح خون آتا ہے۔) ۳۱۸
- باب غسل دم المحيض (دم حیض کا دھونا) ۳۱۹
- باب الاعتكاف للمستحاضة (استحاضہ والی عورت کا اعتکاف) ۳۲۰
- باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟ (کیا عورت اپنے حیض کے کپڑوں میں، دھونے کے بعد نماز پڑھ سکتی ہے) ۳۲۱
- باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض (غسل حیض کر کے خوشبو کا استعمال) ۳۲۲
- باب ذلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض (غسل طہارت کرتے ہوئے اپنے جسم کو ملے) ۳۲۳
- باب غسل المحيض (غسل حیض کی کیفیت کا بیان) ۳۲۳
- باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض (حائضہ کا کنگھی کرنا) ۳۲۳
- باب تقض المرأة شعرها عند غسل المحيض (غسل حیض کرتے وقت بال کھول لے) ۳۲۵
- باب مخلقة وغير مخلقة (مخلقة اور غیر مخلقة، انسانی نطفہ کا ذکر) ۳۲۶
- باب كيف تهمل الحائض بالحج والعمرة؟ (حائضہ حج اور عمرہ کا احرام کیسے باندھے) ۳۲۶
- باب إقبال المحيض وإدباره (حیض کا آنا اور ختم ہونا) ۳۲۷
- باب لا تقضي الحائض الصلاة (حائضہ چھوٹ گئی نمازوں کی قضاء نہ دے) ۳۲۸
- باب النوم مع الحائض و هي في ثيابها (حائضہ کے ساتھ انہی کپڑوں میں سونا) ۳۲۹
- باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر (ایام حیض کے لیے مخصوص کپڑے) ۳۲۹
- باب شهود الحائض العیدین و دعوة المسلمین، و يعتزلن المصلی (حائض عورتیں عیدین کو حاضر ہوں، صرف نماز نہ پڑھیں) ۳۳۰
- چہرے کا پردہ واجب ہے، کے بارے میں ایک نوٹ اور اسے واجب نہ سمجھنے والوں کا رد ۳۳۱
- باب إذا حاضت في شهر ثلاث حیض (ایک ماہ میں تین مرتبہ حیض؟) ۳۳۲
- باب الصفرة والكدر في غير أيام الحيض (عدم حیض کے دنوں میں زرد یا گدے رنگ کا مادہ؟) ۳۳۳
- باب عرق الاستحاضة (استحاضہ کی رگ ہے، یعنی وہ حیض نہیں) ۳۳۳
- باب المرأة تحيض بعد الإفاضة (اگر حج کے دوران طواف افاضہ کے بعد حیض آجائے؟) ۳۳۵
- باب إذا رأت المستحاضة الطهر (استحاضہ والی خاتون کا طہر میں کیا حکم ہے) ۳۳۶
- باب الصلاة على النساء و سنتها (نفاس میں فوت ہو جانے والی پر نماز جنازہ اور اس کا طریقہ) ۳۳۷

۳۳۸

خاتمہ

۷. کتاب التیمم

(تیمم کے بارے میں)

۳۳۹

باب (بلا عنوان)

۳۴۳

باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً (اگر پانی اور مٹی دونوں نہ ہوں)

باب التیمم فی الحضرة إذا لم يجد الماء و خاف فوت الصلاة

۳۴۵

(اگر پانی نہ ہو اور نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو تیمم بھی کر لے)

۳۴۶

باب التیمم هل ينفخ فيهما؟ (کیا ہاتھوں کو مٹی لگا کر ان میں پھونک مارے؟)

۳۴۷

باب التیمم للوجه والكفين (صرف چہرے اور ہاتھوں کا کلائی تک تیمم)

۳۴۹

باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء (پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے اگر پانی نہ ہو)

۳۵۲

باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تیمم

۳۵۳

(بیماری، موت یا پیاس کا خطرہ ہو تو تیمم کر لے)

۳۵۵

باب التیمم ضربة (تیمم میں ایک ہی مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارنا؟)

۳۵۷

باب (بلا عنوان)

۳۵۷

خاتمہ

۸. کتاب الصلاة

(نماز سے متعلق مسائل و احکام)

۳۵۸

باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء (واقعہ اسراء میں نماز کی فرضیت)

۳۶۳

باب وجوب الصلاة في الثياب الخ (کپڑوں میں نماز پڑھنے)

۳۶۴

باب عقد الإزار على القفا في الصلاة (چادر کی گرہ گدی پر باندھ لے، اگر ایک چادر میں نماز پڑھ رہا ہے)

۳۶۵

باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحقاً به (اگر ایک ہی کپڑا ہے تو اسے لپیٹ کر نماز پڑھے)

۳۶۸

باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقه (اگر ایک ہی کپڑا ہے تو اسے اپنے کندھوں پر بھی کرے)

۳۶۹

باب إذا كان الثوب ضيقاً (اگر کپڑا تنگ ہو؟)

۳۷۰

باب الصلاة في الجبة الشامية (شامی جبہ یعنی غیر مکی لباس میں نماز ادا کرنا)

۳۷۱

باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها (نماز وغیر نماز میں ننگا ہونے کی کراہت)

۳۷۲

باب الصلاة في القميص والسراويل والثبان والقباء (قمیص، شلوار، ٹیکر اور قبائیں نماز پڑھنا)

۳۷۳

باب ما يستتر من العورة (ستر عورت)

۳۷۵

باب الصلاة بغير رداء (بغیر چادر کے نماز پڑھنا)

- ۳۷۶ باب ما یدکر فی الفخذ (ران کو ڈھانپنے کے بارے میں)
- ۳۷۹ باب فی کم تصلی المرأة فی الثیاب (عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے؟)
- ۳۸۰ باب إذا صلی فی ثوب له أعلام، و نظر إلى غلمها (ایسے کپڑے میں نماز جس میں کچھ نشانات ہیں)
- ۳۸۱ باب إن صلی فی ثوب مضطرب أو تصاویر هل تفسد صلاته؟ (صلیب اور تصاویر والے کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم)
- ۳۸۱ باب من صلی فی فُرُوج حریر ثم نزعه (ریشم کی واسکت میں نماز پڑھنا؟)
- ۳۸۲ باب الصلاة فی الثوب الاحمر (سرخ کپڑے میں نماز پڑھنا؟)
- ۳۸۲ باب الصلاة فی السطوح والمنبر والخشب (چھت، منبر اور لکڑی پر نماز کی ادائیگی)
- ۳۸۵ باب إذا أصاب ثوب المصلي امرأته إذا سجد (اگر نمازی کا کپڑا دورانِ سجدہ اس کی بیوی کو لگ جائے؟)
- ۳۸۵ باب الصلاة علی الحصیر (چٹائی پر نماز پڑھنا)
- ۳۸۷ باب الصلاة علی الخمرة (صف پر نماز پڑھنا)
- ۳۸۷ باب الصلاة علی الفراش (بستر پر نماز پڑھنا)
- ۳۸۸ باب السجود علی الثوب فی شدة الحر (شدت گرمی میں کپڑے پر سجدہ کرنا)
- ۳۸۹ باب الصلاة فی النعال (جوتے پہن کر نماز پڑھنا)
- ۳۹۰ باب الصلاة فی الخفاف (موزے پہن کر نماز پڑھنا)
- ۳۹۰ باب إذا لم يتم السجود (تھوک کا عدم اتمام)
- ۳۹۱ باب یدى ضعیبه ویجا فی السجود (دورانِ سجدہ بازو اپنے پہلوؤں سے دور رکھے)
- ۳۹۱ خاتمه

أبواب القبلة والمساجد

(قبلہ اور مساجد کے بارے میں)

- ۳۹۲ باب فضل استقبال القبلة (قبلہ رو ہونے کی فضیلت)
- ۳۹۳ باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق (اہل مدینہ، اہل شام اور مشرق والوں کا قبلہ)
- ۳۹۴ باب قول الله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ (اس آیت کریمہ کی تفسیر میں)
- ۳۹۷ باب التوجه نحو القبلة حيث كان (جہاں بھی ہو قبیلے کی طرف رخ کرے)
- ۳۹۸ باب ما جاء فی القبلة (قبلہ کے بارے میں مزید حکم)
- ۴۰۱ باب حلت البراق باليد من المسجد (مسجد میں ہاتھ کے ساتھ تھوک صاف کرنا)
- ۴۰۳ باب حلت المخاط بالحصى من المسجد (کنکری کے ساتھ مسجد میں لگی تھوک یا ناک صاف کرنا)
- ۴۰۴ باب لا یصق عن يمينه فی الصلاة (دورانِ نماز دائیں طرف مت تھو کے)
- ۴۰۵ باب لیبزق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى (اگر ضرورت پڑے تو بائیں طرف یا اپنے بائیں پاؤں کے نیچے تھو کے)
- ۴۰۵ باب كفارة البراق فی المسجد (مسجد میں تھوکنے کا کفارہ)

- باب دفن النخامة في المسجد (مسجد میں تھوک یا ناک دفن کر دینا)..... ۴۰۶
- باب إذا بدره البراق فليأخذ بطرف ثوبه (اگر دوران نماز تھوک کا غلبہ ہو تو اپنے کپڑے میں تھو کے)..... ۴۰۷
- باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة (امام کا لوگوں کو نماز کے ختم و خضوع کی طرف متوجہ کرنا اور قبلہ کا ذکر)..... ۴۰۷
- باب هل يقال: مسجد بني فلان؟ (کیا مسجد کو کسی شخص کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے)..... ۴۰۸
- باب القسمة وتعليق القنوفي المسجد (مسجد میں تقسیم کرنا یا کھانے کی چیز، کھجور کا خوشہ لٹکا دینا)..... ۴۰۹
- باب من دعا لطعام في المسجد، ومن أجاب (مسجد میں بیٹھے ہوئے آدمی کو کھانے کی دعوت اور اس کا قبول کر لینا)..... ۴۱۰
- باب القضاء والبلعان في المسجد بين الرجال والنساء (مسجد میں عداۃ فیصلے اور لعان وغیرہ)..... ۴۱۱
- باب إذا دخل بيتا يصلي حيث يشاء، أو حيث أمر، ولا يتجسس (جب کسی کے گھر میں جائے تو جہاں چاہے نماز پڑھے یا جہاں اس کو حکم دیا جائے اور تجسس نہ کرے)..... ۴۱۱
- باب المساجد في البيوت (گھروں میں مساجد بنالینا)..... ۴۱۲
- باب التيمم في دخول المسجد وغيره (مسجد میں داخل ہوتے وقت دایاں پاؤں بڑھانا)..... ۴۱۳
- باب هل تنش قبور مشركي الجاهلية وتُتخذ مكانها مساجد؟ (کیا مسجد بنانے کے لیے قبروں کو برابر کر دیا جائے؟)..... ۴۱۵
- باب الصلاة في مريض الغنم (بکریوں کے ریوڑ کی جگہ نماز پڑھنا)..... ۴۱۷
- باب الصلاة في مواضع الإبل (اونٹوں کی جگہ نماز پڑھنا)..... ۴۱۸
- باب من صلى وقدامه تنورا أو نار أو شيء مما يعبد فأراد به الله (اگر نمازی کے سامنے تندور یا آگ یا کوئی اور چیز ہو، جس کی عبادت کی جاتی ہے؟)..... ۴۱۹
- باب كراهية الصلاة في المقابر (قبرستان میں نماز پڑھنے کی کراہت)..... ۴۲۰
- باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب (ایسی جگہوں میں نماز پڑھنا جہاں عذاب الہی واقع ہوا؟)..... ۴۲۱
- باب الصلاة في البيعة (گرجا گھروں میں نماز ادا کرنا)..... ۴۲۲
- باب (بلا عنوان)..... ۴۲۲
- باب قول النبي: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً (آنحضرت کے فرمان کہ تمام زمین میرے لیے مسجد و طہور ہے کی تشریح)..... ۴۲۳
- باب نوم المرأة في المسجد (عورت کا مسجد میں سونا)..... ۴۲۴
- باب نوم الرجال في المسجد (آدمیوں کا مسجد میں سونا)..... ۴۲۵
- باب الصلاة إذا قدم من سفر (سفر سے واپسی پر نماز)..... ۴۲۷
- باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين (جب بھی مسجد میں داخل ہو تو دو رکعتیں پڑھ لے)..... ۴۲۸
- باب الحدث في المسجد (مسجد میں بیٹھے ہوئے کا محدث ہو جانا)..... ۴۲۹
- باب بنیان المسجد (مسجد کی تعمیر)..... ۴۲۹
- باب توسيع مسجد نبوی کا تاریخی تسلسل (ایک نوٹ)..... ۴۳۱
- باب التعاون في بناء المسجد (تعمیر مسجد میں تعاون)..... ۴۳۲
- باب الاستعانة بالتجار والصناع في أعواد المنبر والمسجد (منبر و مسجد کی تعمیر میں کاری گروں کی مدد لینا)..... ۴۳۳

- ۴۳۴..... باب من ہنی مسجد (مسجد بنانے والے کا ثواب)
- ۴۳۶..... باب یاخذ بنصول النبل إذا مر فی المسجد (مسجد میں گزرتے ہوئے نیزے کا منہ پکڑے رکھے)
- ۴۳۶..... باب المرور فی المسجد (مسجد میں سے گزرتا)
- ۴۳۷..... باب الشجر فی المسجد (مسجد میں شجر کوئی؟)
- ۴۳۸..... باب أصحاب الحراب فی المسجد (مسجد میں جنگی مشقیں)
- ۴۳۹..... باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد (منبر مسجد پر خرید و فروخت کا ذکر)
- ۴۴۱..... باب التقاضی والملازمة فی المسجد (مسجد میں قرضے کی واپسی کا تقاضہ)
- ۴۴۲..... باب کنس المسجد، والتقاط الخرق والقذی والعیدان (مسجد کی صفائی)
- ۴۴۳..... باب تحريم تجارة الخمر فی المسجد (مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت کا ذکر)
- ۴۴۳..... باب الخدم للمسجد (خدام مسجد)
- ۴۴۴..... باب الأسیر أو الغریم یربط فی المسجد (مسجد میں قیدی یا نادہندہ کو باندھ دینا)
- ۴۴۵..... باب الإغتسال إذا أسلم، وربط الأسیر أيضا فی المسجد (اسلام لانے کے لیے غسل اور مسجد میں اسیر باندھنے کا ذکر)
- ۴۴۶..... باب الخیمة فی المسجد للمرضی وغیرہم (مسجد میں بیماروں کے علاج وغیرہ کے لیے خیمہ)
- ۴۴۷..... باب إدخال البعیر فی المسجد للعلّة (کسی ضرورت کے تحت مسجد میں اونٹ لانا)
- ۴۴۸..... باب (بلا عنوان)
- ۴۴۸..... باب الخوخة والممر فی المسجد (کسی کی کھڑکی یا اس کے راستے کا مسجد کی طرف ہونا)
- ۴۵۰..... باب الأبواب والغلق للکعبة والمساجد (کعبہ اور مساجد کے دروازے اور تالے)
- ۴۵۱..... باب دخول المشرک المسجد (مشرک کا مسجد میں داخل ہونا)
- ۴۵۲..... باب رفع الصوت فی المساجد (مساجد میں آوازوں کا بلند کرنا)
- ۴۵۳..... باب الحلق والجلوس فی المسجد (حلقہ کی شکل مسجد میں بیٹھنا)
- ۴۵۴..... باب الاستلقاء فی المسجد ومد الرجل (مسجد میں لیٹنا اور پاؤں پھیلا لینا)
- ۴۵۵..... باب المسجد یكون فی الطريق من غیر ضرر بالناس (راستے میں مسجد کی تعمیر بشرطیکہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو)
- ۴۵۵..... باب الصلاة فی مسجد السوق (بازار کی مسجد میں نماز کی ادائیگی)
- ۴۵۷..... باب تشبیه الأصابع فی المسجد وغیرہ (مسجد میں ہاتھوں کی انگلیوں کا ایک دوسری میں پھنسانا؟)
- باب المساجد التي علی طرق المدينة والمواضع التي صلی فیها النبی ﷺ
- ۴۵۹..... (مدینہ کے راستوں میں اور ان مقامات میں مساجد کا ذکر جہاں نبی اکرم ﷺ نے نماز پڑھی)
- ۴۶۳..... باب سترۃ الإمام سترۃ من خلفہ (امام کا سترہ پیچھے والوں کا سترہ بھی ہے)
- ۴۶۶..... باب قدر کم ینبغی أن یكون بین المصلی والسترۃ؟ (نمازی اور سترہ کے درمیان کتنا فاصلہ ہو؟)
- ۴۶۷..... باب الصلاة إلى الحربة (کسی جنگی ہتھیار کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا)
- ۴۶۷..... باب الصلاة إلى العنزة (بھالے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا)

- باب السترة بمكة وغيرها (کہ اور غیر مکہ سترہ کا بیان)..... ۴۶۸
- باب الصلاة إلى الأسطوانة (ستون کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا)..... ۴۶۸
- باب الصلاة بين السواري في غير جماعة (ستونوں کے درمیان انفرادی نماز ادا کرنا)..... ۴۶۹
- باب (بلا عنوان)..... ۴۷۱
- باب الصلاة إلى الراحة والبعر والشجر والرحل (سواری اونٹ درخت اور کپاڑے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا)..... ۴۷۱
- باب الصلاة إلى السير (چارپائی کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا)..... ۴۷۲
- باب يرد المصلي من مربي يديه (نمازی اپنے سامنے سے گزرنے والے کو روکے)..... ۴۷۳
- باب إثم المار بين يدي المصلي (نمازی کے سامنے سے گزرنے والا گناہ گار ہے)..... ۴۷۵
- باب استقبال الرجل صاحبه أو في صلاته وهو يصلي (نماز پڑھنے والے کے سامنے منہ کر کے بیٹھنا)..... ۴۷۷
- باب الصلاة خلف النائم (سونے والے کے پیچھے نماز ادا کرنا)..... ۴۷۷
- باب التطوع خلف المرأة (عورت کے پیچھے نوافل کی ادائیگی)..... ۴۷۸
- باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء (جس نے کہا ہے کہ نماز کو کوئی چیز نہیں توڑتی)..... ۴۷۸
- باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة (نماز پڑھتے ہوئے گروں پر کسی چھوٹی بچی کا بٹھا لینا)..... ۴۸۱
- باب إذا صلى إلى فراش فيه حائض (ایسے بستر کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جس پر حائضہ عورت لیٹی ہوئی ہے)..... ۴۸۲
- باب هل يغمر الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد؟ (دوران نماز بیوی کو ہاتھ سے پرے کرنا)..... ۴۸۳
- باب المرأة تطرح عن المصلي شيئاً من الأذى (عورت کا نمازی سے کسی موذی چیز کا دور کرنا)..... ۴۸۳
- خاتمه..... ۴۸۴

۹. کتاب مواقیت الصلاة

(اوقات نماز کے بارے میں)

- باب مواقیت الصلاة وفضلها (اوقات نماز اور اس کی فضیلت)..... ۴۸۵
- باب ﴿مَنْبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (اس آیت کریمہ کی تشریح)..... ۴۸۹
- باب البيعة على إقام الصلاة (اقام نماز پر بیعت لینا)..... ۴۹۰
- باب الصلاة كفارة (نماز کفارہ ہے)..... ۴۹۱
- باب فضل الصلاة لوقتها (وقت پرادا ئی نماز کی فضیلت)..... ۴۹۲
- باب الصلوات الخمس كفارة (پانچوں نمازیں کفارہ ہیں)..... ۴۹۳
- باب تضييع الصلاة عن وقتها (نماز کا اس کے وقت سے تاخیر کرنا)..... ۴۹۴
- باب المصلي يناجي ربه عز وجل (نمازی اپنے رب سے محو مناجات ہے)..... ۴۹۵
- باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (سخت گرمی میں ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھی جائے)..... ۴۹۶
- باب الإبراد بالظهر في السفر (سفر میں ابراؤ ظہر)..... ۴۹۹

- باب وقت الظهر عند الزوال و قال جابر: كان النبي ﷺ يصلي بالهاجرة (زوال کے فوراً بعد ظہر کا وقت ہو جاتا ہے)..... ۵۰۰
- باب تأخير الظهر إلى العصر (عصر کے وقت تک ظہر کی تاخیر)..... ۵۰۲
- باب وقت العصر (عصر کا وقت)..... ۵۰۳
- باب وقت العصر (عصر کا وقت)..... ۵۰۸
- باب إثم من فاته العصر (عصر فوت کرنے والے کا گناہ)..... ۵۰۹
- باب من ترك العصر (تارک عصر کے بارے میں)..... ۵۱۰
- باب فضل صلاة العصر (نماز عصر کی فضیلت)..... ۵۱۰
- باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب (جسے غروب سے قبل عصر کی ایک رکعت مل گئی؟)..... ۵۱۳
- باب وقت المغرب (وقت نماز مغرب)..... ۵۱۶
- باب من كره أن يقال للمغرب: العشاء (بعض کا مغرب کو عشاء کہنے کو مکروہ سمجھتا)..... ۵۱۸
- باب ذكر العشاء والعتمة، ومن رآه واسعا (عشاء اور عتمہ کا ذکر اور اس کا وقت وسیع ہے)..... ۵۱۹
- باب وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا (وقت عشاء جب لوگ جمع ہوں یا جب تاخیر کریں)..... ۵۲۰
- باب فضل العشاء (فضل عشاء)..... ۵۲۰
- باب ما يكره من النوم قبل العشاء (نماز عشاء سے قبل سونے کی کراہت)..... ۵۲۲
- باب النوم قبل العشاء لمن غلب (نیند سے مغلوب آدمی کا عشاء سے قبل سونا)..... ۵۲۲
- باب وقت العشاء إلى نصف الليل (نصف شب تک عشاء کا وقت)..... ۵۲۳
- باب فضل صلاة الفجر (نماز فجر کی فضیلت)..... ۵۲۵
- باب وقت الفجر (فجر کا وقت)..... ۵۲۶
- باب من أدرك من الفجر ركعة (جسے فجر کی ایک رکعت مل سکی، طلوع آفتاب سے پہلے)..... ۵۲۷
- باب من أدرك من الصلاة ركعة (جسے نماز باجماعت کی ایک ہی رکعت مل سکی)..... ۵۲۸
- باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس (سورج بلند ہونے تک فجر کے بعد کوئی نماز نہیں)..... ۵۲۹
- باب لا يتجرى الصلاة قبل غروب الشمس (عین غروب آفتاب کے وقت قصد نماز نہ پڑھے)..... ۵۳۲
- باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر (ایک رائے کہ صرف عصر و فجر کے بعد نوافل وغیرہ کر دے)..... ۵۳۳
- باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت ونحوها (عصر کے بعد قضاء نمازوں وغیرہ کی ادائیگی)..... ۵۳۳
- باب التذكير بالصلاة في يوم غيم (ابر آلود دن نمازوں کو اوقات میں ادا کیا جائے)..... ۵۳۶
- باب الأذان بعد ذهاب الوقت (نماز کا وقت نکل جانے کے بعد اذان)..... ۵۳۷
- باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت (وقت نکل جانے کے بعد باجماعت قضاء)..... ۵۳۸
- باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، ولا يعيد إلا تلك الصلاة (جسے نماز پڑھنا یاد نہ رہا؟)..... ۵۳۹
- باب قضاء الصلوات الأولى فالأولى (نمازوں کی قضاء میں ترتیب کا خیال رکھا جائے)..... ۵۴۱
- باب ما يكره من السمر بعد العشاء (عشاء کے بعد بات چیت کی کراہت)..... ۵۴۲
- باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء (فقه اور خیر کی باتیں بعد از عشاء؟)..... ۵۴۳

باب السمر مع الضیف والأهل (بعد از عشاء مہمان اور اہل خانہ سے کچھ بات چیت).....	۵۳۳
خاتمہ.....	۵۳۶

۱۰ کتاب الأذان

(اذان کے بارے میں)

باب بدء الأذان (ابتداء اذان کے بارے میں).....	۵۳۷
باب الأذان مشنی مشنی (اذان کے کلمات دو دو مرتبہ).....	۵۳۹
باب الإقامة واحدة إلا قوله: قد قامت الصلاة (اقامت اکہری ہے، ہوسوائے قد قامت الصلاة کے).....	۵۵۰
باب فضل التأذین (اذان دینے کی فضیلت).....	۵۵۱
باب رفع الصوت بالنداء (بلند آواز سے اذان دینا چاہیے).....	۵۵۳
باب ما يُحقن بالأذان من الدماء (اذان شعار اسلام ہے).....	۵۵۴
باب ما يقول إذا سمع المنادي (اذان کا جواب).....	۵۵۴
باب الدعاء عند النداء (اذان کے بعد کی دعا).....	۵۵۷
باب الإستهام في الأذان (اگر تازہ ہو کہ کون اذان دے تو قرعہ اندازی کر لی جائے).....	۵۵۹
باب الكلام في الأذان (موذن کا اثنائے اذان بات کرنا؟).....	۵۶۰
باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره (اندھے کی اذان اگر وقت کے بارے میں کوئی بتلانے والا ہو).....	۵۶۱
باب الأذان بعد الفجر (طلوع فجر کے بعد اذان).....	۵۶۲
باب الأذان قبل الفجر (قبل فجر کی اذان).....	۵۶۳
باب كم بين الأذان والإقامة (اذان اور اقامت کے درمیان کتنا وقفہ ہو).....	۵۶۶
باب من انتظر الإقامة (اقامت کا انتظار).....	۵۶۸
باب بين كل أذانين صلاة، لمن شاء (ہر اذان اور اقامت کے درمیان نماز (نفل) ہے اس کے لیے جو چاہے).....	۵۶۹
باب من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد (ایک قول کہ سفر میں ایک مؤذن ہو).....	۵۶۹
باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة (اگر مسافر باہم جماعت کرنا چاہیں تو اذان و اقامت کے بارے میں؟).....	۵۷۰
باب هل يتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا وهل يلتفت في الأذان؟ (کیا مؤذن اذان کے دوران منہ دائیں بائیں کرے؟).....	۵۷۲
باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة (کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم سے نماز چھوٹ گئی؟).....	۵۷۳
باب لا يسعی إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار (جماعت سے ملنے کے لیے دوڑے نہیں، شائستگی اور سکون کے ساتھ چلے).....	۵۷۴
باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة (اقامت کے وقت لوگ کب صفوں میں کھڑے ہوں).....	۵۷۶
باب لا يسعی إلى الصلاة مستعجلاً وليقم بالسكينة والوقار (مسجد کی طرف دوڑ کر نہ آنا چاہیے بلکہ شائستگی اور سکون کے ساتھ).....	۵۷۸
باب هل يخرج من المسجد لعله (کیا اذان و اقامت کے بعد مسجد سے کسی ضرورت کے تحت نکل سکتا ہے).....	۵۷۸
باب إذا قال الإمام: مكانكم حتى أرجع، انتظروه (اقامت کے بعد امام کا یہ کہنا کہ میں ابھی آیا).....	۵۷۹

- ۵۸۰ باب قول الرجل ما صلينا (کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے نماز نہیں پڑھی)
 ۵۸۰ باب الإمام تعرض له الحاجة بعد الإقامة (اگر اقامت کے بعد امام کو کوئی ضروری کام درپیش ہو جائے؟)
 ۵۸۱ باب الكلام إذا أقيمت الصلاة (اقامت ہونے پر اس کے دوران یا بعد بات کرنا)
 ۵۸۲ خاتمہ

ابواب صلاة الجماعة والإمامة

(جماعت و امامت کے بارے میں)

- ۵۸۲ باب وجوب صلاة الجماعة (نماز باجماعت کا وجوب)
 ۵۸۳ باب فضل صلاة الجماعة (جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی فضیلت)
 ۵۸۴ باب فضل صلاة الفجر في جماعة (فجر کی جماعت کی فضیلت)
 ۵۹۰ باب فضل التهجير إلى الظهر (دوپہر جماعت کے لیے جانے کی فضیلت)
 ۵۹۱ باب احتساب الآثار (نماز کے لیے جاتے ہوئے ہر قدم کے بدلے نیکی)
 ۵۹۲ باب فضل العشاء في الجماعة (عشاء کی جماعت کی فضیلت)
 ۵۹۳ باب اثنان فما فوقهما جماعة (دو اور دو سے زیادہ جماعت ہیں)
 ۵۹۳ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد (نماز کا انتظار کرتے ہوئے مسجد میں بیٹھنا اور فضیلت مساجد)
 ۵۹۸ باب فضل من غدا إلى المسجد و من راح (صبح و شام مسجد جانے کی فضیلت)
 ۵۹۸ باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة (اقامت ہو جانے پر تو فرض کے سوا کوئی اور نماز نہیں ہو سکتی)
 ۶۰۲ باب حد المريض أن يشهد الجماعة (کس حد تک مرض ہو کہ جماعت میں شامل ہو)
 ۶۰۸ باب الرخصة في المطر والعلّة أن يصلي في رحله (بارش یا مرض کے سبب اپنے مقام پر ہی نماز پڑھنے کی رخصت)
 ۶۰۹ باب هل يصلي الإمام بمن حضر؟ (کیا امام صورت بالا میں حاضرین کو نماز پڑھا سکتا ہے)
 ۶۱۱ باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (اگر کھانا حاضر ہو اور نماز کی اقامت شروع ہو جائے؟)
 ۶۱۳ باب إذا دعى الإمام إلى الصلاة ويده ما ياكل (اگر امام کھانے میں مشغول ہو اور اسے جماعت کا وقت ہونے کی اطلاع دی جائے؟)
 ۶۱۳ باب من كان في حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج (گھر کے کسی کام میں تھا تو اقامت شروع ہو گئی؟)
 باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسنته
 ۶۱۵ (اگر لوگوں کو نماز کا طریقہ سکھانے کی خاطر نماز پڑھا لی)
 ۶۱۶ باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (اہل علم و فضل امامت کے زیادہ حق دار ہیں)
 ۶۱۸ باب من قام إلى جنب الإمام لعله (اگر کسی وجہ سے امام کے ساتھ کھڑا ہونا پڑا؟)
 ۶۱۸ باب من دخل ليوم الناس فجاء الإمام الأول (امام راتب کی عدم موجودگی میں جماعت کھڑی ہوئی پھر وہ بھی آ گیا تو؟)
 ۶۲۱ باب إذا استؤوفى القرائة فليؤمهم أكبرهم (اگر قراءت میں برابر ہیں تو عمر میں بڑا امامت کا حقدار ہے)
 ۶۲۲ باب إذا زار الإمام قوما فأسهم (امام کچھ لوگوں سے ملنے گیا تو وہاں ان کو نماز پڑھا دی)
 ۶۲۳ باب انما جعل المام ليؤتم به (امام کی مکمل اقتداء کے بارے میں حضور کے فرمان کی تشریح)

- باب متى يسجد من خلف الإمام (مقتدیوں کے سجدہ میں جانے کے بارے میں؟) ۶۲۷
- باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام (امام سے قبل سر اٹھانے والے کا گناہ) ۶۲۸
- باب إمامة العبد والمولى (غلام آزاد کردہ غلام اور منٹ وغیرہ کی امامت کے بارے میں) ۶۲۹
- باب إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه (اگر امام اتمام نہیں کرتا؟ یعنی جلدی جلدی پڑھتا ہے؟) ۶۳۲
- باب إمامة المفتون والمبتدع (صاحب فتنہ اور بدعتی کی امامت) ۶۳۳
- باب يقوم عن يمين الإمام بحدائنه سواء إذا كانا اثنين (دو آدمی ہونے کی صورت میں مقتدی امام کے دائیں جانب اس کے برابر کھڑا ہو) ۶۳۵
- باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله (اگر بائیں جانب کھڑا ہو گیا تو امام اسے پھیر کر دائیں طرف کر لے) ۶۳۵
- باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأسهم (امامت کی نیت نہ تھی مگر کچھ لوگ ساتھ شامل ہوئے تو امامت شروع کرادی؟) ۶۳۶
- باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى (امام کی طوالت کی وجہ سے کسی نے جماعت چھوڑ دی اور اپنی پڑھ کر چلا گیا) ۶۳۶
- باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود (امام کے قیام میں کچھ تخفیف مگر رکوع وسجود پورے ہوں) ۶۴۰
- باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء (اگر انفرادی نماز پڑھ رہا ہے تو جتنی چاہے لمبی کرے) ۶۴۱
- باب من شكأ إمامه إذا طول (امام کی طوالت کی شکایت کرنا) ۶۴۱
- باب الإيجاز في الصلاة وإكمالها (نماز کے اختصار اور اکمال کے بارے میں) ۶۴۳
- باب من أخف الصلاة عند بقاء الصبي (بچے کے رونے کی آواز سن کر نماز مختصر کر دی) ۶۴۳
- باب إذا صلى ثم أم قوماً (نماز یا جماعت ادا کر کے پھر کسی اور جگہ امامت کرائی؟) ۶۴۴
- باب من أسمع الناس تكبير الإمام (مکبر کے بارے میں) ۶۴۴
- باب الرجل يأتي بالامام، ويأتم الناس بالأمم يوم (حضرت ابوبکر کا قصہ امامت جب آنحضور ﷺ نے ساتھ بیٹھ کر نماز کی امامت کرائی) ۶۴۵
- باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس (اگر امام کو نماز کی رکعات وغیرہ میں شک ہو جائے تو کیا لوگوں سے پوچھ لے، یعنی بعد از فراغت) ۶۴۶
- باب إذا بكى الإمام في الصلاة (امام کا اٹھائے نماز رو پڑنا) ۶۴۷
- باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها (اقامت سے قبل یا بعد صفیں درست کروانا) ۶۴۷
- باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف (صفیں درست کراتے ہوئے امام کا رخ لوگوں کی طرف کرنا) ۶۴۸
- باب الصف الأول (پہلی صف کے بارے میں) ۶۴۸
- باب إقامة الصف من تمام الصلاة (صف کی درنگ تمام نماز میں سے ہے) ۶۴۹
- باب إثم من لم يتم الصفوف (صف پوری نہ کرنے کا گناہ) ۶۴۹
- باب الزايق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف (کندھے کے ساتھ کندھا اور پاؤں کے ساتھ پاؤں ملانا) ۶۵۰
- باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام وحوله الإمام خلفه إلى يمينه تمت صلاته

- ۶۵۱..... (اگر کوئی شخص امام کے بائیں طرف کھڑا ہو اس نے اسے پھیر کر دائیں طرف کر لیا تو اس کی نماز میں فرق نہیں پڑے گا).....
- ۶۵۲..... باب المرأة وحدها تكون صفا (ایک عورت کی بھی صف ہو سکتی ہے).....
- ۶۵۲..... باب ميمنة المسجد والإمام (مسجد کے دائیں حصہ اور امام کے داہنی طرف کے بارے میں).....
- ۶۵۳..... باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة (اگر امام اور مقتدیوں کے مابین کوئی دیوار یا آڑ ہو؟).....
- ۶۵۴..... باب صلاة الليل (نماز شب کے بارے میں).....
- ۶۵۵..... خاتمه.....

أبواب صفة الصلاة

(صفت نماز کے بارے میں)

- ۶۵۶..... باب إيجاب التكبير و افتتاح الصلاة (تکبیر تحریمہ کا وجوب اور افتتاح نماز).....
- ۶۵۷..... باب رفع اليدين في التكبير الأولى مع الافتتاح سواء (نماز کے افتتاح کے ساتھ ہی تکبیر اولیٰ کے ساتھ رفع یدین کرنا).....
- ۶۵۸..... باب رفع اليدين إذا كبر، وإذا ركع، وإذا رفع (تکبیر تحریمہ رکوع جاتے اور اٹھتے وقت کا رفع یدین).....
- ۶۶۰..... باب إلى أين يرفع يديه (رفع یدین میں ہاتھ کہاں تک بلند کرتا ہے؟).....
- ۶۶۱..... باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين (دو رکعتوں سے کھڑا ہوتے ہوئے رفع یدین).....
- ۶۶۳..... اثبات رفع یدین اور ترک رفع یدین کے دلائل کا رد.....
- ۶۶۵..... قائلین بخروج اور تارکین کے دلائل اور ان کا تجزیہ.....
- ۶۶۸..... باب وضع اليمنى على اليسرى (دائیں بازو کو بائیں پر رکھنا ہے).....
- ۶۶۹..... باب الخشوع في الصلاة (نماز کا خشوع و خضوع).....
- ۶۷۰..... باب ما يقول بعد التكبير (تکبیر اولیٰ کے بعد کیا پڑھنا ہے).....
- ۶۷۳..... باب (بلا عنوان).....
- ۶۷۴..... باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة (اگر نماز میں نظر امام کی طرف اٹھائی؟).....
- ۶۷۵..... باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة (اگر نماز میں نظر آسمان کی طرف اٹھائی؟).....
- ۶۷۷..... باب الالتفات في السماء (نماز میں آسمان کی طرف جھانکنا).....
- باب هل يلتفت لا سرينزل به، أو يرى شيئا أو يُصافا في القبلة (کسی پیش آمدہ امر کے سبب گوشہ چشم سے جھانک لینا یا اگر قبلہ میں کوئی تھوک وغیرہ دیکھ لی).....
- ۶۷۸..... باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (امام اور مقتدی پر تمام نمازوں میں وجوب قراءت فاتحہ کا بیان).....
- ۶۸۵..... باب القراءة في الظهر (ظہر کی قراءت).....
- ۶۸۶..... باب القراءة في العصر (عصر کی قراءت).....
- ۶۸۷..... باب القراءة في المغرب (مغرب کی قراءت).....
- ۶۸۸..... باب الجهر في المغرب (مغرب کی قراءت بالجہر).....

- باب الجہر فی العشاء (عشاء میں قراءت بالجہر)..... ۶۹۰
- باب القراءة فی العشاء بالسجدة (عشاء میں آیت سجدہ کی قراءت)..... ۶۹۱
- باب القراءة فی العشاء (عشاء کی قراءت)..... ۶۹۱
- باب يطول فی الأولین، ويحذف فی الآخرین (پہلی دو رکعتوں میں لمبی قراءت اور آخری دو میں ہلکی)..... ۶۹۱
- باب القراءة فی الفجر (نماز فجر کی قراءت)..... ۶۹۲
- باب الجہر بقراءة صلاة الفجر (نماز فجر کی قراءت بالجہر)..... ۶۹۳
- باب الجمع بین السورتین فی الركعة (ایک رکعت میں دو سورتوں کی قراءت؟)..... ۶۹۵
- باب یقرأ فی الآخرین بفاتحة الكتاب (آخری دو میں صرف فاتحہ کی قراءت)..... ۶۹۹
- باب من خافت القراءة فی الظهر والعصر (ظہر وعصر میں سری قراءت)..... ۶۹۹
- باب إذا أسمع الإمام الآية (سری نماز میں امام کا کوئی آیت اونچی آواز سے پڑھ دینا)..... ۶۹۹
- باب يطول فی الركعة الأولى (امام پہلی رکعت کو نسبتاً طویل کرے)..... ۷۰۰
- باب جهر الإمام بالتأمين (امام کی آمین بالجہر)..... ۷۰۰
- باب فضل التأمين (آمین کہنے کی فضیلت)..... ۷۰۳
- باب جهر المأموم بالتأمين (مقتدیوں کی آمین بالجہر)..... ۷۰۴
- باب إذا ركع دون الصف (اگر صف سے پرے اکیلے میں رکوع کر لیا؟ مد رکوع کی بابت بحث)..... ۷۰۵
- باب إتمام التكبير فی الركوع (رکوع جاتے ہوئے پوری تکبیر بآواز بلند کہے)..... ۷۰۷
- باب إتمام التكبير فی السجود (سجدہ جاتے ہوئے بھی اسی طرح)..... ۷۰۸
- باب التكبير إذا قام من السجود (سجدوں سے اٹھتے ہوئے بھی تکبیر کہے)..... ۷۰۹
- باب وضع الأُكف على الركبتين فی الركوع (رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھے)..... ۷۱۰
- باب إذا لم يتم الركوع (اگر رکوع میں جلدی کی؟)..... ۷۱۱
- باب استواء الظهر فی الركوع (رکوع میں کمر برابر ہو)..... ۷۱۱
- باب حد إتمام الركوع والاعتدال فيه الخ (رکوع میں طمانیت اور عدم سرعت کے بارے میں)..... ۷۱۲
- باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة (آنجانب کا رکوع میں جلدی کرنے والے کو نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم)..... ۷۱۲
- باب الدعاء فی الركوع (رکوع میں کیا پڑھنا ہے)..... ۷۱۳
- باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع (رکوع سے سر اٹھاتے وقت امام کیا کہے اور مقتدی کیا کہیں)..... ۷۱۳
- باب فضل اللهم ربنا لك الحمد (بعد رکوع دعا کی فضیلت)..... ۷۱۵
- باب (بلا عنوان)..... ۷۱۵
- باب الاطمینانة حين يرفع رأسه من الركوع (رکوع سے اٹھ کر طمانیت کے ساتھ کھڑا ہونے کے بارے میں)..... ۷۱۸
- باب يهوي بالتكبير حين يسجد (سجدہ کو جانے کے دوران تکبیر کہے)..... ۷۱۹
- باب فضل السجود (فضیلت سجدہ)..... ۷۲۱

- ۷۲۳ باب یُبدی ضَبْعِہ و یجا فی فی السجود (سجدہ کے دوران بازو پیٹ سے دور رکھے)۔
- ۷۲۳ باب إذا لم یُتم السجود (اگر سجدہ میں جلدی کی)۔
- ۷۲۳ باب السجود علی سبعة أعظم (سات اعشاء پر سجدہ)۔
- ۷۲۵ باب السجود علی الأنف (سجدہ کرتے ہوئے ناک بھی زمین پر لگائے)۔
- ۷۲۶ باب السجود علی الأنف والسجود علی الطین (اگر مٹی یا کچڑ ہو تو پھر بھی ناک لگائے)۔
- ۷۲۶ باب عقد الثیاب و شدھا الخ (اثنا نماز کپڑوں کا سینٹا)۔
- ۷۲۷ باب لا یکف شعراً (نماز میں بالوں کا جوڑا نہ بنائے)۔
- ۷۲۷ باب لا یکف ثوبہ فی الصلاة (کپڑوں کو نہ سیٹھے)۔
- ۷۲۷ باب التسبیح والدعاء فی السجود (سجدوں میں تسبیح و دعا)۔
- ۷۲۸ باب المُکث بین السجدةین (دوسجدوں کے درمیان کا بیٹھنا)۔
- ۷۲۹ باب لا یفتش ذراعیه فی السجود (سجدہ کرتے ہوئے بازو زمین پر نہ پھیلائے)۔
- باب من استوی قاعدای فی و ترمن صلاته ثم نهض
(دوسری اور چوتھی رکعت کے لیے اٹھتے وقت ذرا سا بیٹھ جائے یعنی جلسہ استراحت)۔
- ۷۳۰ باب کیف یعمد علی الأرض إذا قام من الركعة (ایک رکعت سے اٹھتے وقت زمین کا کس طرح سہار لے)۔
- ۷۳۱ باب یکبر وهو ینهض من السجدةین (سجدوں سے اٹھنے کے دوران تکبیر کہے)۔
- ۷۳۲ باب سنة الجلوس فی التشهد (تشہد کے بیٹھنے کا طریقہ)۔
- ۷۳۶ باب من لم یر التشهد الأول واجباً (ایک رائے کہ پہلا تشہد واجب نہیں)۔
- ۷۳۷ باب التشهد فی الأولى (پہلا تشہد کے بارے میں)۔
- ۷۳۸ باب التشهد فی الآخرة (آخری تشہد کے بارے میں)۔
- ۷۴۱ باب الدعاء قبل السلام (سلام سے قبل کی دعا)۔
- ۷۴۳ باب ما یُتخیر من الدعاء بعد التشهد ولیس بواجب (آخری تشہد میں جو چاہے دعا کرے)۔
- ۷۴۳ باب من لم یمسح جبهته وأنفه حتی صلی (نماز کے دوران پیشانی، ناک وغیرہ پر سے مٹی نہ صاف کرنا)۔
- ۷۴۳ باب التسلیم (سلام کے بارے میں)۔
- ۷۴۵ باب یسلم حین یسلم الإمام (امام کے ساتھ سلام پھیرے)۔
- ۷۴۵ باب من لم یر زُء السلام علی الإمام واکتفی بتسلیم الصلاة (امام اور مقتدی السلام علیک الخ ہی کہیں)۔
- ۷۴۶ باب الذکر بعد الصلاة (نماز کے بعد کا ذکر)۔
- ۷۵۲ باب یستقبل الإمام الناس إذا سلم (سلام کے بعد امام مقتدیوں کی طرف رخ کر لے)۔
- ۷۵۳ باب مُکث الإمام فی مصلاہ بعد السلام (امام سلام کے بعد اپنی جگہ ہی کچھ دیر توقف کرے)۔
- ۷۵۵ باب من صلی بالناس فذکر حاجة فتخطاهم (اگر نماز کے فوراً بعد کسی وجہ سے امام کو جانا پڑے)۔
- ۷۵۵ باب الافتال والانصراف عن الیمین و الشمال (نماز کے بعد دائیں یا بائیں طرف سے پھرنا)۔

- باب ما جاء في الثوم النبیء والبصل والکرات (کچا لہسن و پیاز وغیرہ کھانے کے بارے میں) ۷۵۷
- باب وضوء الصبیان (بچوں کے وضوء غسل، طہور اور جماعت وعیدین وغیرہ کی حاضری کے بارے میں) ۷۶۰
- باب خروج النساء إلى المساجد باللیل والغسل (عشاء اور فجر کے لیے عورتوں کا مسجد کو جانا) ۷۶۳
- باب صلاة النساء خلف الرجال (عورتوں کی صفیں مردوں سے پیچھے) ۷۶۶
- باب سرعة انصراف النساء فی الصبح وقلة مقامهن فی المسجد (نماز فجر و دیگر میں عورتیں نماز کے فوراً بعد چلی جایا کریں) ۷۶۶
- باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد (مسجد جانے کے لیے عورت کا شوہر سے اجازت لینا) ۷۶۷
- خاتمه ۷۶۷

۱۱. کتاب الجمعة

(جمعة المبارک کے بارے میں)

- باب فرض الجمعة لقول الله تعالى الخ (فرضیت جمعہ کے بارے میں) ۷۶۸
- باب فضل الغسل يوم الجمعة وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساء؟ (بروز جمعہ غسل کی فضیلت اور کیا بچوں و عورتوں پر بھی جمعہ فرض ہے۔) ۷۷۰
- باب الطيب للجمعة (جمع کے لیے خوشبو کا استعمال) ۷۷۳
- باب فضل الجمعة (فضیلت جمعہ) ۷۷۵
- باب (بلا عنوان) ۷۷۷
- باب الدهن للجمعة (جمعہ کے لیے تیل لگانا) ۷۷۷
- باب يلبس أحسن ما يجد (اچھے کپڑے پہن کر جمعہ کو جائے) ۷۸۰
- باب السواك يوم الجمعة (جمعہ کے دن سواک کرنا) ۷۸۱
- باب من تسوك بسواك غيره (اگر دوسرے کی سواک استعمال کی) ۷۸۲
- باب ما يقرأ فی صلاة يوم الجمعة (جمعہ کی نماز فجر میں کیا پڑھتا ہے؟) ۷۸۳
- باب الجمعة فی القرى والمدن (دیہات اور سہروں میں جمعہ کے احکام) ۷۸۵
- باب هل علی من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم (اگر عورتیں اور بچے جمعہ کے لیے نہ جائیں تو کیا ان کے ذمہ بھی غسل ہے؟) ۷۸۷
- باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة فی المطر (شدید بارش میں جمعہ کے لیے نہ جانے کی رخصت) ۷۸۹
- باب من أين تؤتی الجمعة وعلی من تجب (کتنی مسافت سے جمعہ واجب ہے) ۷۹۰
- باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس (جمعہ کا وقت جب زوال ہو جائے) ۷۹۱
- باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة (سخت گرمی میں جمعہ کا وقت) ۷۹۳
- باب المشی إلى الجمعة (جمعہ کے لیے جانا اور آیت جمعہ کی تشریح) ۷۹۴

- ۷۹۶ باب لا یفرق بین اثنتین یوم الجمعة (جمعہ کے لیے جا کر دو بیٹھے ہوؤں کے درمیان نہ بیٹھے)۔
- ۷۹۶ باب لا یقیم الرجل أخاه یوم الجمعة و یقعد فی مکانہ (جمعہ کے لیے جا کر کسی کو اٹھا کر اس کی جگہ نہ بیٹھے)۔
- ۷۹۶ باب الأذان یوم الجمعة (اذان یوم جمعہ)۔
- ۷۹۸ باب المؤذن الواحد یوم الجمعة (جمعہ کے دن ایک ہی مؤذن)۔
- ۷۹۸ باب یجیب الإمام علی المنبر إذا سمع النداء (کیا خطیب منبر پر بیٹھے ہوئے اذان کا جواب دے سکتا ہے)۔
- ۷۹۹ باب الجلوس علی المنبر عند التأذین (وقت اذان خطیب کا منبر پر بیٹھنا)۔
- ۷۹۹ باب التأذین عند الخطبة (خطبہ کی اذان)۔
- ۷۹۹ باب الخطبة علی المنبر (منبر پر خطبہ)۔
- ۸۰۱ باب الخطبة قائما و قال أنس: بینا النبی ﷺ یخطب قائما (خطبہ کھڑے ہو کر دینا ہے)۔
- ۸۰۲ باب یسقبل الإمام القوم، واستقبال الناس الإمام إذا خطب (خطیب کا رخ لوگوں کی طرف اور ان کا اس کی طرف ہونا چاہیے)۔
- ۸۰۳ باب من قال فی الخطبة بعد الشاء أما بعد (خطبہ میں حمد و ثناء کے بعد انا بعد کہنا)۔
- ۸۰۶ باب القعدة بین الخطبتین یوم الجمعة (دو خطبوں کے درمیان کچھ دیر بیٹھنا)۔
- ۸۰۶ باب الاستماع الی الخطبة (خطبہ سننے کے آداب)۔
- ۸۰۷ باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو یخطب أمره أن یصلی رکعتین (امام کا دوران خطبہ کسی کو آتے دیکھ کر کہنا کہ دو رکعت پڑھ لو)۔
- ۸۱۰ باب من جاء والامام یخطب صلی رکعتین خفیفیتین (دوران خطبہ آنے والا دو ہلکی رکعت پڑھ لے)۔
- ۸۱۱ باب رفع الیدین فی الخطبة (خطبہ میں رفع الیدین)۔
- ۸۱۱ باب الاستسقاء فی الخطبة یوم الجمعة (خطبہ جمعہ میں بارش کے لیے دعا)۔
- ۸۱۲ باب الإنصات یوم الجمعة والإمام یخطب (اثناے خطبہ مکمل خاموشی)۔
- ۸۱۳ باب الساعة التي فی یوم الجمعة (یوم جمعہ کی ساعت اجابت دعا کے بارے میں)۔
- ۸۱۷ باب إذا نفر الناس عن الإمام فی صلاة الجمعة (اگر خطبہ کے درمیان کسی سب لوگ چلے جائیں)۔
- ۸۱۹ باب الصلاة بعد الجمعة و قبلها (نماز جمعہ سے قبل اور بعد کی سنت)۔
- ۸۲۰ باب قول الله تعالى فإذا قضيت الصلاة الخ (اس آیت کریمہ کی تشریح)۔
- ۸۲۱ باب القائلة بعد الجمعة (جمعہ کے بعد قیلولہ)۔
- ۸۲۱ خاتمه

۱۲. کتاب الخوف

(نماز خوف کے بارے میں)

- ۸۲۲ باب صلاة الخوف قول الله تعالى ﴿وإذا ضربتم الخ﴾ (اس آیت کریمہ کی تشریح)۔

۸۲۳	باب صلاۃ الخوف رجالا و رکبانا راجل: قائم (نماز خوف حالت سواری میں اور پیدل)
۸۲۵	باب یحرس بعضهم بعضا فی صلاۃ الخوف (نماز خوف کے دوران نمازی ایک دوسرے کی حفاظت کریں)
۸۲۶	باب الصلاۃ عند مناهضة الحصون ولقاء العدو (عین محاصرہ اور لڑائی کے دوران نماز)
۸۲۷	باب صلاۃ الطالب والمطلوب راکبا و إیماء (دشمن کا پیچھا کرنے والا اور جس کا دشمن پیچھا کر رہا ہے کی نماز)
۸۲۸	باب التبکیر والغسل بالصبح والصلاۃ عند الإغارة والحرب (نماز فجر اور جنگ کے دوران نمازوں کو اول وقت پڑھنا)
۸۲۸	خاتمه

۱۳۔ کتاب العیدین

(عیدین کے مسائل و احکام)

۸۲۹	باب فی العیدین والتجمل فیہ (عیدین اور اس موقع پر تزین و تجمل کے بارے میں)
۸۲۹	باب الجراب والذرق یوم العید (بروز عید جہازی ہتھیاروں کی نمائش و مظاہرہ)
۸۳۲	باب سنۃ العیدین لأهل الاسلام (اہل اسلام کے عید منانے کا طریقہ)
۸۳۳	باب الأکل یوم الفطر قبل الخروج (نماز عید فطر سے قبل کچھ کھالینا)
۸۳۳	باب الأکل یوم النحر (عید اضحیٰ کے دن کھانے کے بارے میں)
۸۳۵	باب الخروج إلى المصلی بغیر منبر (عید گاہ کو منبر کے بغیر جانا)
۸۳۶	باب المشی والركوب إلى العید بغیر اذان ولا إقامة (عید کے لیے سوار اور پیدل جانا نیز بغیر اذان و اقامت کے نماز عید ہوگی)
۸۳۸	باب الخطبة بعد العید (خطبہ بعد از نماز عید ہے)
۸۳۹	باب ما یُکرّہ من حمل السلاح فی العید والحرم (عید کے دنوں میں اور حرم میں ہتھیار لے کر چلنے کی کراہت)
۸۴۰	باب التبکیر إلى العید (عید کے لیے ذرا جلدی جانا چاہیے)
۸۴۱	باب فضل العمل فی أيام التشریق (ایام تشریق یعنی ۱۰ تا ۱۳ ذوالحجہ میں عمل کی فضیلت)
۸۴۳	باب التکبیر أيام سنی، وإذا غدا إلى عرفۃ (ایام سنی میں اور عرفات جاتے ہوئے تکبیرات)
۸۴۶	باب الصلاۃ إلى الحربۃ یوم العید (اگر عید کی نماز میں سامنے کوئی ہتھیار ہو یعنی بطور سترہ)
۸۴۶	باب حمل الغنۃ۔ أو الحربۃ بین یدی الإمام یوم العید (امام کے سامنے نیزہ یا کسی اور ہتھیار کا ہونا)
۸۴۶	باب خروج النساء والحیض إلى المصلی (عورتوں کا، حائضہ کا بھی عید گاہ جانا)
۸۴۷	باب خروج الصبیان إلى المصلی (بچوں کا عید گاہ جانا)
۸۴۷	باب استقبال الامام الناس فی خطبة العید (امام اور عوام اثنائے خطبہ آئے سامنے ہوں)
۸۴۸	باب العلم الذی بالمصلی (عید گاہ میں کوئی علم؟)
۸۴۹	باب موعظۃ الامام النساء یوم العید (امام کا بروز عید عورتوں کو خطاب)
۸۵۱	باب إذا لم یکن لها جلباب فی العید (اگر عید کو جانے کے لیے کسی عورت کے پاس چادر نہیں ہے)
۸۵۱	باب اعتزال الحیض المصلی (حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے الگ رہیں)

- ۸۵۲ باب النحر والدَّيْح يوم النحر بالمصلى (عید اُٹھنے کے دن عید گاہ میں ہی قربانی کر لینا)
- ۸۵۲ باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد وإذا سُئِل الإمام عن شيء وهو يخطب (اٹھائے خطبہ امام اور لوگوں کی باہم گفتگو اور اگر امام سے کچھ پوچھا جائے؟)
- ۸۵۳ باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد (عید سے واپسی پر راستہ بدل لینا)
- ۸۵۳ باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين (اگر نماز عید فوت ہوگئی تو دو رکعت پڑھ لے)
- ۸۵۴ باب الصلاة قبل العيد وبعدها (نماز عید سے قبل اور بعد، سنت کے بارے میں)
- ۸۵۴ خاتمه

۱۴. کتاب الوتر

(وتر کے احکام و مسائل)

- ۸۵۸ باب ما جاء في الوتر (وتر کے بارے میں)
- ۸۶۳ باب ساعات الوتر (اوقات وتر)
- ۸۶۳ باب إيقاظ النسيء أهله بالوتر (آنحضرت کا اپنے گھر والوں کو وتر کے لیے بیدار کرنا)
- ۸۶۳ باب ليجعل آخر صلاته وترا (وتر کو سب سے آخر میں پڑھنا چاہیے)
- ۸۶۵ باب الوتر على الدابة (سواری پر وتر کی ادائیگی)
- ۸۶۵ باب الوتر في السفر (سفر میں وتر)
- ۸۶۶ باب القنوت قبل الركوع وبعده (دعائے قنوت رکوع سے قبل اور بعد؟)
- ۸۶۷ خاتمه

۱۵. کتاب الاستسقاء

(اللہ سے بارش مانگنے کے بارے میں)

- ۸۶۸ باب الاستسقاء، و خروج النسيء في الاستسقاء (آنجناب ﷺ کا بارش مانگنے کے لیے نکلنا)
- ۸۶۸ باب دعاء النسيء أجعلها عليهم سنين كسني يوسف (مشرکین کے لیے آنجناب کی جس مٹری بددعا)
- ۸۷۰ باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا (حظ کے زمانہ میں لوگوں کی استسقاء کے لیے امام سے گزارش)
- ۸۷۲ باب تحويل الرداء في الاستسقاء (استسقاء کرتے ہوئے چادر کا تبدیل کرنا)
- ۸۷۳ باب الاستسقاء في المسجد الجامع (جامع مسجد میں استسقاء)
- ۸۷۶ باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غير مستقبل القبلة (خطبہ جمعہ میں بغیر کعبہ کی طرف منہ کیے استسقاء)
- ۸۷۶ باب الاستسقاء على المنبر (منبر پر استسقاء)
- ۸۷۷ باب من اكتفى بصلاة الجمعة في الاستسقاء (استسقاء میں نماز جمعہ پر ہی اکتفا کرنا)
- ۸۷۷ باب الدعاء اذا انقطعت السبل من كثرة المطر (بارش بند ہونے کی دعا کرنا اگر کثرتِ مطر سے راستے وغیرہ بند ہو جائیں)

- باب ما قيل أن النبي ﷺ لم يحول ردائه في الاستسقاء يوم الجمعة
(اس قول کے بارے میں کہ خطبہ جمعہ میں استسقاء کے دوران آنحضرت ﷺ نے چادر تبدیل نہ کی تھی)..... ۸۷۷
- باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم لم يؤذهم
(اگر لوگ امام کے پاس بارش کے دعا کرانے آئیں تو انکار نہ کرے)..... ۸۷۸
- باب إذا استسقى المشرعون بالمسلمين عند القحط (اگر مشرکین ملل اسلام سے بارش کی دعا کا کہیں؟)..... ۸۷۸
- باب الدعاء إذا كثر المطر (حوالینا و لا علینا) بہت زیادہ بارشوں میں حضور ﷺ کی ایک دعا)..... ۸۸۰
- باب الدعاء في الاستسقاء قائماً (استسقاء میں کھڑے ہو کر دعا کرنا)..... ۸۸۱
- باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء (استسقاء میں جہری قراءت)..... ۸۸۲
- باب كيف حوّل النبي ﷺ ظهره إلى الناس (استسقاء میں آنحضرت ﷺ کا اپنی کمر مبارک لوگوں کی طرف پھیرنا)..... ۸۸۲
- باب صلاة الاستسقاء ركعتين (نماز استسقاء دو رکعت)..... ۸۸۲
- باب الاستسقاء في المصلّى (عید گاہ میں جا کر استسقاء)..... ۸۸۳
- باب استقبال القبلة في الاستسقاء (استسقاء کرتے ہوئے قبلہ رو ہونا)..... ۸۸۳
- باب رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء (اٹائے استسقاء لوگوں کا امام کے ساتھ بغرض دعا ہاتھ بلند کرنا)..... ۸۸۳
- باب رفع الإمام يده في الاستسقاء (امام کا استسقاء میں ہاتھ بلند کرنا)..... ۸۸۴
- باب ما يقال إذا أمطرت (بارش کی دعا)..... ۸۸۴
- باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته (بارش میں بھیگنا یا نہانا)..... ۸۸۶
- باب إذا هبّت الريح (ہوا چلنے پر؟)..... ۸۸۶
- باب قول النبي ﷺ: نصرت بالصبا (آنحضرت ﷺ کے فرمان کہ باوصبا کے ساتھ میری مدد کی گئی کی تشریح)..... ۸۸۷
- باب ما قيل في الزلازل والآيات (زلازل اور دیگر نشانیوں کے بارے میں)..... ۸۸۷
- باب قول الله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ﴾ (اس آیت کریمہ کی تشریح میں)..... ۸۸۸
- باب لا يدري متى يجيء المطر إلا الله (بارش کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے)..... ۸۸۹
- خاتمه..... ۸۹۰

۱۶. کتاب الکسوف

(گرہن کے بارے میں)

- باب الصلاة في كسوف الشمس (سورج گرہن میں نماز)..... ۸۹۱
- باب الصدقة في الكسوف (گرہن کے وقت صدقہ کرنا)..... ۸۹۳
- باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف (نماز کسوف کے لیے لوگوں کو بلانا)..... ۸۹۵
- باب خطبة الإمام في الكسوف (اٹائے گرہن امام کا خطاب)..... ۸۹۵
- باب هل يقول كسفت الشمس أو خسفت (کسوف اور خسوف کے الفاظ کی تحقیق)..... ۸۹۶

- باب قول النبی ﷺ یخوف اللہ عبادہ بالکسوف (آپ ﷺ کا فرمان کہ اللہ گرہن کے ذریعے لوگوں کی تحویف کرتا ہے) ... ۸۹۷
- باب التعوذ من عذاب القبر فی الکسوف (گرہن کے دوران عذاب قبر سے پناہ مانگنا) ۸۹۹
- باب طول السجود فی الکسوف (نماز کسوف میں طول بخود) ۸۹۹
- باب صلاة الکسوف جماعة (کسوف کی نماز باجماعت) ۹۰۰
- باب صلاة النساء مع الرجال فی الکسوف (نماز کسوف میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شرکت) ۹۰۲
- باب من أحب العتاقة فی کسوف الشمس (سورج گرہن میں آزاد کرنا) ۹۰۳
- باب صلاة الکسوف فی المسجد (نماز کسوف مسجد میں) ۹۰۳
- باب لا تنکسف الشمس لموت أحد ولا لحياته (گرہن کا تعلق کسی کی زندگی یا موت کے ساتھ نہیں) ۹۰۳
- باب الذکر فی الکسوف (گرہن کے دوران ذکر اذکار) ۹۰۵
- باب الدعاء فی الخسوف (گرہن کے دوران دعا کرنا) ۹۰۶
- باب قول الامام فی خطبة الکسوف أما بعد (خطبہ کسوف میں اما بعد کہنا) ۹۰۶
- باب الصلاة فی کسوف القمر (چاند گرہن کے وقت نماز پڑھنے کے بارے میں) ۹۰۷
- باب الركعة الأولى فی الکسوف أطول (نماز کسوف کی پہلی رکعت زیادہ طویل ہو) ۹۰۸
- باب الجهر بالقراءة فی الکسوف (نماز کسوف میں جہری قراءت) ۹۰۸
- خاتمه ۹۰۹

۷۔ کتاب سجود القرآن

(بحرہ قرآن)

- باب ما جاء فی سجود القرآن و سنتها (قرآن کے سجدے اور ان کا طریقہ) ۹۱۰
- باب سجدة تنزیل السجدة (سورت الم السجدة کا سجدہ) ۹۱۲
- باب سجدة ص (سورت ص کا سجدہ) ۹۱۲
- باب سجدة النجم (سورت نجم کا سجدہ) ۹۱۳
- باب سجود المسلمين مع المشركين، والمشرک نجس ليس له وضوء (مسلمانوں کا مشرکوں کے ساتھ سجدہ تلاوت اور مشرک تو نجس ہے تو اس کا وضو ہی نہیں) ۹۱۳
- باب من قرأ السجدة ولم يسجد (آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ نہ کیا) ۹۱۳
- باب سجدة ﴿إذا السماء انشقت﴾ (سورت انشقت کا سجدہ) ۹۱۵
- باب من سجد لسجود القاریء (آیت سجدہ سن کر سجدہ کرنا؟) ۹۱۵
- باب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة (آیت سجدہ کی تلاوت پر سجدہ کے لیے لوگوں کا ازدحام) ۹۱۶
- باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود (ایک رائے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں) ۹۱۶
- باب من قرأ السجدة فی الصلاة فسجد بها (نماز میں آیت سجدہ کی قراءت اور سجدہ کرنا) ۹۱۹

- باب من لم يجد موضعا للسجود من الزحام (اگر رش کی وجہ سے جگہ تلاوت کرنے کی جگہ نہ ملی) ۹۱۹
- خاتمہ ۹۱۹

۱۸. کتاب تقصیر الصلاة

(قصر کے احکام و مسائل)

- باب ما جاء في التقصير، و كم يقيم حتى يقصر (قصر کی تفصیل اور کتنے دن اقامت پر قصر کرے؟) ۹۲۰
- باب الصلاة بمنى (منیٰ میں نمازوں کا قصر) ۹۲۲
- باب كم اقام النبي ﷺ في حجة؟ (آنحضرت کا حجۃ الوداع کے موقع پر کتنے دن کا قیام تھا) ۹۲۳
- باب في كم يقصر الصلاة و سمي النبي ﷺ يوما وليلة سفراً (کتنے سفر پر قصر ہو؟) ۹۲۴
- باب يقصر اذا خرج من موضعه (سفر کرتے ہوئے اپنے مقام سے نکلتے ہی قصر کر لے) ۹۲۸
- باب يصلي المغرب ثلاثا في السفر (سفر میں نماز مغرب تین ہی پڑھے) ۹۳۰
- باب صلاة التطوع على الدواب و حينما توجهت به (سوار یوں پر نوافل کی ادائیگی خواہ رخ قبلہ کی طرف نہ بھی ہو) ۹۳۱
- باب الإيماء على الدابة (سواری پر اشارہ سے ادائیگی) ۹۳۱
- باب ينزل للمكتوبة (فرض نمازوں کے لیے نیچے اترے) ۹۳۲
- باب صلاة التطوع على الحمار (گدھے پر سوار ہو کر نفلی نماز) ۹۳۳
- باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة و قبلها (سفر میں نمازوں سے قبل اور بعد کی سنت ادا نہ کرنے کے بارے میں) ۹۳۴
- باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوات (سفر میں نمازوں کے بعد کی سنت کے سوا باقی کی ادائیگی؟) ۹۳۵
- باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (سفر میں مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھنا) ۹۳۶
- باب هل يؤذن أو يقيم اذا جمع بين المغرب والعشاء (کیا مغرب اور عشاء کے جمع کے وقت اذان اور اقامت ہو؟) ۹۳۷
- باب يؤخر الظهر الى العصر اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس (اگر زوال سے قبل سفر شروع ہو تو ظہر کو عصر تک مؤخر کرے) ۹۳۸
- باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب (اگر زوال کے بعد سوار ہو تو ظہر ادا کر لے) ۹۳۹
- باب صلاة القاعد (بیٹھے ہوئے کی نماز) ۹۴۰
- باب صلاة القاعد بالایماء (بیٹھے ہوئے کا اشارہ سے نماز پڑھنا) ۹۴۲
- باب اذا لم يطق قاعدا صلى على جنب (اگر بیٹھ کر بھی پڑھنے کی طاقت نہیں تو پہلو کے بل) ۹۴۳
- باب اذا صلى قاعدا ثم صح أو وجد خفة تعم ما بقي (اگر بیٹھ کر شروع کی پھر صحیح ہو گیا تو باقی کھڑے ہو کر پوری کر لے) ۹۴۴
- خاتمہ ۹۴۵



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تقریظ

بندہ نے ۱۴۰۰ھ کو بخاری شریف کا درس دینا شروع کیا تھا۔ بحمدہ تعالیٰ تاحداثا بالنعمة کے طور پر عرض ہے کہ ان سطور کی ترقیم تک پچیسواں دور اختتام پذیر ہوا جبکہ بنات کے ایک مدرسہ میں بھی تواتر کے ساتھ کوئی دس بارہ بار بخاری شریف ختم کرنے کی اللہ پاک نے سعادت نصیب فرمائی ہے۔ ابتدائی چند سالوں تک تسلسل کے ساتھ شروع کے مطالعہ کی عادت تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بندہ ناچیز سے پہلے علم کے اساطین بخاری شریف کا درس دیا کرتے تھے۔ بندہ علم و عمل کے اعتبار سے کسی طور پر خود کو اس امر کا اہل نہیں پاتا تھا اور پھر دوران تعلیم اور بعد از تعلیم بخاری شریف پڑھانے والوں کے تذکرے مجھ جیسے علم و عمل سے تہی گناہگار انسان کیلئے درس بخاری کا تصور ہی روکنے کھڑے کرنے کیلئے کافی تھا۔ پھر ایک ایسے جامعہ میں جس کا شاندار ماضی اور تہنیک حال ہو خود کو بہت کوتاہ خیال کرتا تھا اور نہ چل سکنے کا اندیشہ عزم کو متزلزل کئے دیتے تھا۔

ان پینتیس چھتیس دوروں میں ایک سرسری اندزہ کے مطابق سات آٹھ صد طلبہ اور تین صد کے قریب طالبات نے بخاری شریف پڑھی ہے۔ ان میں ہر طرح کے طلباء شامل رہے ہیں۔ ذہین سے ذہین تر بھی اور ایسے بھی جو بلوغ المرام سے لے کر بخاری شریف تک احادیث مبارکہ کی سماعت ہی کرتے رہتے ہیں اور بھول کر بھی نہ قراءت حدیث کرتے ہیں اور نہ ہی استاذ صاحب کو کسی سوال کا جواب دینے کی زحمت کرتے ہیں۔ ہمارے ایک استاذ صاحب ایسے لائق طالب علموں کو ہیوولی کہا کرتے تھے۔ ہیوولی ایسی گوندھی ہوئی مٹی کو کہتے ہیں جس سے کھار برتن تیار کرتا ہے، کبھی اس سے پیالہ بنا رہا ہے، کبھی لوٹا تیار کر رہا ہے اور وہ ہیوولی اس کے ہاتھوں لا چارو بے بس ہر شکل اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ بحمد اللہ میں نے اپنے طلباء کے اعتراضات کا کبھی برا نہیں منایا بلکہ ہمیشہ ان کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ ہمارے ایک استاذ صاحب فرمایا کرتے تھے آج جبکہ میں تمہیں پڑھا رہا ہوں تمہارا شاگرد ہوں اور کل جب تمہارا سبق سنوں گا، تمہارا استاذ ہوں گا۔ اس وقت ان باتوں کی سمجھ نہیں آتی تھی۔ تدریس کے دوران اس کی افادیت کا پتہ چلا کہ استاذ کا کام سبق کے معاملہ میں اپنے شاگرد کو مطمئن کرنا ہے خواہ پندرہ بیس بار اپنا سبق پوچھے اور ہر طرح کے شکوک و شبہات کو دور کرنا ہے تاکہ اگلے دن جب استاذ سبق سنے وہ یہ نہ کہہ سکے کہ مجھے سمجھ نہیں آئی تھی یا آپ نے یہ باتیں تو بتلائی ہی نہ تھیں۔

طالب علم کو طلب علم میں کوئی شرمندگی یا حیا نہیں کرنا چاہیے کہ میں نے اگر یہ بات پوچھی تو میرے ساتھی اور ہم درس میری چھد اڑائیں گے کہ ایسی آسان بات کا بھی اس کو پتہ نہیں ہے اسی لیے امام بخاری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ علم کے بارہ میں حیا اور شرم کرنے والا طالب علم یا تکبر کی وجہ سے علم کی بات استاذ سے نہ پوچھنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا۔

سأُنِيكُ عَنْ تَفْصِيلِهَا بَيَانِ

اُخِي لَا تَمَالِ الْعِلْمَ إِلَّا بَسْتَةً

وَصَحْبَةُ اسْتَاذٍ وَطَوَّلَ زَمَانِ

ذِكَاؤُ وَحِرْصُ وَاجْتِهَادٍ وَصَحَّةِ

اسی لیے کہا جاتا ہے السائل کا لعلی۔ ذہن میں جو صحیح یا غلط بات کھلے استاذ صاحب سے اس کی وضاحت کروالینی چاہیے۔ میں اپنے طلبہ کی اس سلسلہ میں ہمیشہ حوصلہ افزائی کرتا ہوں اور بسا اوقات کسی مشکلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے توجہ دلانے کے لیے کہتا ہوں کہ یہاں ایک اعتراض پڑتا ہے یادہ پوچھ لو یا اس کا جواب پوچھ لو۔ پھر دونوں ہی ہتلانے پڑتے ہیں۔ کیونکہ مطالعہ نہ کرنا ایک وباء کی شکل اختیار

کر چکا ہے جب ہم پڑھا کرتے تھے عموماً اس وقت مدارس میں صحیح طور پر علم کی جستجو اور حاصل کرنے کا جذبہ پایا جاتا تھا لیکن اب لڑکے چاہتے ہیں کہ جلد سے جلد سند فراغت حاصل کر لی جائے۔ المیہ یہ ہے کہ کبھی ہمارے درس نظامی میں ساٹھ علوم و فنون پڑھائے جاتے تھے جن کی تفصیل میں امام غزالی نے رسالہ لکھا اور اپنے زمانہ کے علوم متعارف کروائے جبکہ پندرہ بیس سال تک تعلیم کا دورانیہ ہوا کرتا تھا اور اب تو ہمارے تعلیمی مدارس بڑے فخر سے بڑی بڑی اشتہار بازی کے ساتھ طلبہ کی توجہ مبذول کرواتے ہوئے دو سال میں درس نظامی پڑھانے کی گارنٹی دے رہے ہیں۔ فوالی اللہ المشتکی جس کا نتیجہ ضلوا فاضلوا کی صورت میں سامنے آ رہا ہے۔

ہر کام کا ایک وقت مقرر ہے۔ رمضان ۱۴۲۶ھ میں اللہ تعالیٰ نے ذہن میں ڈالا کہ چند مشہور اور مستند شروح کے تمام مباحث کو اردو کے قالب میں ڈھالا جائے خدا کی حکمت تھی کہ یہ خیال اس وقت نہ آیا جب جذبہ جوان اور ہمتیں بیدار تھیں اب پینسٹھ برس کی عمر اور پچھلے چودہ برس سے دل کی بیماری میں مبتلا اب وہ محنت نہ ہو سکتی تھی کئی دن کی سوچ و بچار کے بعد نگاہ انتخاب اپنے بیٹے ڈاکٹر حافظ عبدالکبیر محسن فاضل وفاق المدارس پر پڑی۔ ڈاکٹر صاحب انہی دنوں ملنے کے لیے اوکاڑہ آئے تو اپنا منصوبہ ان کے سامنے پیش کیا پہلے تو بہت پس و پیش کرتے رہے کہ میرا میدان ہی مختلف ہے یہ کام تو کسی شیخ الحدیث کا ہے لیکن میں متواتر ان کی حوصلہ افزائی کرتا رہا بلا خرا اللہ تعالیٰ کی توفیق سے وہ اس عظیم کام کے لئے تیار ہوئے۔ میرا ان کے بچپن سے مشاہدہ ہے کہ کبھی خیر کی دعوت کو رد نہیں کیا میری ہدایات اور مشورے ان کے شامل حال رہے ہیں۔ نظر ثانی کا کام نہایت جانفشانی سے انجام دیا ہے ایک ایک سطر کو پڑھا ہے الحمد للہ میں مطمئن ہوں کہ جس طرح میری خواہش تھی اسی طرح کام ہوا ہے ان کی صلاحیتوں سے مجھے یہی امید تھی والحمد للہ الذی لم یخیب ظنی فیہ۔ عمر کے اس آخری حصہ میں سب سے بڑی خواہش یہی تھی کہ خود یہ کام کرتا اب یہ اطمینان ہے کہ خود نہیں تو اپنے جسم کے ایک حصہ ہی نے کیا ہے۔ رب العزت کے حضور دعا گو ہوں کہ انہیں اس عظیم الشان کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق و ہمت عنایت فرمائے یقیناً یہ ان کے لیے بھی اور میرے اور ان کے تمام آباء و اجداد کے لیے ذخیرہ ثابت ہوگا۔

لدی الاکبر حافظ عبدالوحید مقیم امریکہ اور ان کے رفقاء، خصوصاً ڈاکٹر محمد معین فاروقی اور ڈاکٹر زاہد سرفراز کے قیمتی مشوروں اور اشاعت میں خصوصی دلچسپی کے بغیر جلد اول کا اس قدر جلد پایہ تکمیل تک پہنچنا ممکن نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ ان سب احباب کی مساعی قبول فرمائے اور اجر جزیل سے نوازے۔ وبتوفیقہ تتم الصالحات۔

العبد الاثیم
عبدالحمیم بن عبدالرحیم
عاملہما اللہ بلطفہ العمیم
شیخ الحدیث، جامعہ محمدیہ اوکاڑہ
کیم ذوالحجہ ۱۴۲۷ھ

مُتَكَلِّمَاتُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِیْمِ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفٰی وَ عَلٰی اٰلِهِ وَ اَصْحَابِهِ أَجْمَعِیْنَ ! اَمَّا بَعْدُ

راقم التحریر سن ۱۹۸۸ء سے بطور لیکچرار عربی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں کام کر رہا تھا کہ سال ۱۹۹۹ء میں وزارت تعلیم پنجاب کے تحت ایسوسی ایٹ پروفیسر کے لیے انتخاب ہو گیا اور گورنمنٹ اصغر مال کالج راولپنڈی میں تقرر ہوا، سات ماہ بعد ڈیپوٹیشن پر اسلامی یونیورسٹی واپس چلا گیا اور مزید پانچ برس تدریسی خدمات انجام دیتا رہا۔ ۲۰۰۵ء کے اوائل میں وہیں مستقل حیثیت سے تقرر کے لیے انٹرویو دیا مگر کامیابی نہ ملی، میں کچھ دل گرفتہ تھا کیوں کہ ۱۹۸۳ء سے میرا اور اس جامعہ کا ساتھ تھا پہلے بطور طالب علم پھر بطور استاذ، ذہنی طور پر میں کالج کے ماحول کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ پاتا تھا۔

اداسی اور غزدگی کے اس عالم میں خواب میں اپنے نانا مرحوم معروف شیخ الحدیث حضرت حافظ عبد اللہ محدث بڑھیا لوی کو دیکھا کہ ایک جامع مسجد، جو کچھ زیر تعمیر محسوس ہوتی ہے، میں اذان ہوئی ہے پھر جماعت کے لیے صفیں درست ہو رہی ہیں کہ اندر کی جانب سے حضرت حافظ مرحوم امامت کے لیے باہر نکلے میں عین ان کے پیچھے دوسری صف میں تھا۔ بچپن سے شریکی طبیعت کا مالک تھا انہیں دیکھ کر سر جھکا لیا کہ نماز کے بعد ملوں گا۔ جن صاحب نے اذان دی تھی وہی عین ان کے پیچھے کھڑے اقامت کہہ رہے تھے، اقامت کے بعد حافظ صاحب نے نمازیوں کی طرف رخ کیا اور میری طرف دیکھ کر مسکرائے اور اگلی صف میں جہاں اقامت والے صاحب کھڑے تھے انہیں پیچھے کر کے مجھے آگے آنے کا اشارہ کیا۔ جب میں آگے آ گیا تو مصلائے امامت سے پیچھے ہٹ کر میرے پاس آئے اور آنکھوں پر اس طرح ہاتھ پھیرا گویا آنسو صاف کر رہے ہوں۔ انٹرویو میں ناکامی کا غم تازہ تھا میں نے تعبیر کی کہ مجھے تسلی دینے کے لیے خواب میں آئے تھے۔

اس کے کچھ عرصہ بعد ادا کاڑہ جانا ہوا۔ بتاریخ دس اپریل ۲۰۰۵ء تو والد صاحب نے بتلانا شروع کیا کہ بخاری شریف کے حوالہ سے یہ کام کرنے کا پروگرام ہے۔ میں نے کہا چلیں اس عمر میں اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذہن میں ڈالا ہے کہ یہ کام کیا جائے کہنے لگے میں نے نہیں تم نے یہ کام کرنا ہے۔ دھلہ آدلی میں تو مجھے سمجھ ہی نہ آئی کہ کیا کہہ رہے ہیں جب سمجھا جبیں عرق آلود ہونا شروع ہوئی۔

کہاں میں کہاں یہ مقام اللہ اللہ

لیکن انہوں نے زبان و بیان کی ساری لطافتیں و فصاحتیں استعمال کر کے مجھے آمادہ کرنا شروع کیا۔ میرا تذبذب فقط یہ تھا کہ اصح کتب الحدیث کی شرح کا کام اور میں تہی دست و دامن! بہر حال انہوں نے واپسی پر زبردستی فتح الباری، ارشاد الساری اور فیض الباری ساتھ اٹھا دیں۔ واپس آ کر میں ایک ماہ یقین و بے یقینی کے درمیان معلق رہا۔ ہمت نہ ہزنی تھی کہ اس کام کا آغاز کروں سوچ سوچ کر بخار رہنے لگا۔ ایسی کیفیت کہ حضرت زید بن ثابت کے مقولہ کی صحیح سمجھ اب آئی کہ اگر ابو بکر و عمر جمع قرآن کی بجائے اس پہاڑ کو دوسری جگہ منتقل کرنے کا حکم دیتے تو اس سے آسان تھا۔

ایک دن کالج کے ایک ساتھی پروفیسر نے ہمت بندھائی خصوصاً ان کا یہ جملہ کہ اللہ کا نام لے کر آج ہی گھر واپس جا کر دو رکعت ادا کریں۔ اللہ تعالیٰ سے اس کی توفیق مانگیں اور شروع کر دیں۔

میں نے یہی کیا شروع کے چند دن نہایت مشقت رہی اس میدان میں نو آموز تھا لیکن بار بار والد صاحب کا یہ جملہ کہ تم یہ کام کر سکتے ہو ہمت بڑھاتا رہا۔ ایک دن اچانک مجھے اپنے نانا جی والا خواب یاد آیا، اب اس کی صحیح تعبیر سامنے آئی۔ اب ان کی ملکوتی مسکراہٹ کا راز سمجھا کہ تم اسلامی یونیورسٹی چھڑائے جانے پر دل گرفتہ ہو خدا تم سے وہ کام لے گا جو ہماری صف کے لوگوں کا ہے۔ ان کا مجھے اپنے عین پیچھے کھڑا کرنا گویا اس امر کا اشارہ تھا کہ ہمارے نقوش پاکی پیروی کرو گے۔ اب یہ سوچ کر نہایت اطمینان قلبی ہوتا ہے کہ اگر یونیورسٹی میں انتخاب ہو جاتا تو وہاں کی کالج سے کئی گنا زیادہ مصروفیات اور خصوصاً بربان عربی ایم اے اور پی ایچ ڈی کی کلاسز کی تدریس کے پیش نظر شاید اس کام کا آغاز نہ ہو پاتا۔ الحمد للہ تعلیمی زندگی کا آغاز حفظ قرآن اور درس نظامی کے ساتھ ہوا تھا۔ پھر قسمت نے کائنات بدل دیا۔ یونیورسٹی و کالج کی زندگی اختیار کرنا پڑی۔ قلب و ذہن میں ہمیشہ سے ایک خلش تھی کہ میں اس کام کے لیے نہ تھا۔ اس خلش کو دور کرنے کے لیے کبھی کبھار اسلام آباد و راولپنڈی کی مساجد میں خطبات جمعہ دیا کرتا مگر ذہن و قلب سے اطمینان مفقود تھا۔ فرائض منصبی کی آسانی کے باعث آرام پسند و بھل انگار ہو چکا تھا، اب یہ وادی پر خار مگر نہایت عزیز و محترم۔ رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور حضرات شراحین کرام کی شرح و تفسیر میں کی گئی محنتوں کے مطالعہ کے دوران میں اپنے آپ کو اسی فضا میں محسوس کرتا ہوں۔ جب کبھی تن آرام کوں ان بندشوں اور مشقتوں سے جان چھڑانے کی کوشش کرتا ہے اور ذہن میں شیطان و سواس ڈالتا ہے کہ اچھی طرح آرام و راحت کی زندگی گزار رہے تھے۔ تمہارے والد نے تمہیں کس مشقت میں ڈال دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس طرح سکینت نازل کرتا ہے کہ کوئی اچھا خواب دکھلا دیتا ہے، ایک دفعہ دریا یا سمندر عبور کر کے کنارے پہنچتا ہوں تو ایک خالی چار پائی نظر آئی کسی نے بتلایا کہ اس چار پائی پر ابھی حضرت ابو ہریرہؓ بیٹھے ہوئے تھے، الحمد للہ ان خوابوں کا سلسلہ جاری ہے۔ اور ہر خواب کے بعد میں ایک عزم تازہ اور جواں بہمتی محسوس کرتا ہوں اب یہی سب سے بڑی خواہش ہے کہ اس کام میں لگا رہوں۔ شاید اس علم کا کچھ قرض ادا ہو سکے جو اللہ تعالیٰ نے اوائل عمری میں عطا کیا تھا، اور شاید مجھے بھی ابن حجر، قسطلانی اور علامہ انور کشمیری جیسے خادمانِ حدیث کے قدموں میں جگہ مل سکے۔

والد صاحب نے جو منصوبہ پیش کیا تھا وہ یہ تھا کہ ان تین شروع مع شرح تراجم شاہ ولی اللہ اور حاشیہ سندھی و مولانا احمد علی سہارنپوری کے چیدہ چیدہ مباحث کو مختصر اردو کے قالب میں ڈھالا جائے مگر جب لکھے بیٹھا تو خیال آیا کہ زیادہ اختصار سے کام نہ لوں سندو متن سے متعلقہ تمام معلومات جمع کر دوں۔ منج یہ اختیار کیا ہے کہ ترجمہ امام بخاریؒ لکھنے کے بعد فتح الباری میں اس کے بارہ میں جو کچھ ہے، تحریر کرتا ہوں پھر قسطلانی، شاہ صاحب اور علامہ انور کی تحریرات دیکھتا ہوں، اگر کوئی اضافی چیز ہو تو وہ بھی ذکر کرتا ہوں۔

عموماً قسطلانی کے ہاں کوئی نئی چیز نہیں، شاہ صاحب کے شرح تراجم میں بسا اوقات کوئی نیا نقطہ نظر یا کوئی علمی نکتہ مل جاتا ہے۔ علامہ انور ایک نکتہ رس محدث و مدرس تھے پھر یہ کہ حنفی المسلک تھے جبکہ ابن حجر و قسطلانی شافعی المسلک ہیں، لہذا ترجمہ ہو یا متن حدیث، ان کی تقاریر کا تفصیلی خلاصہ پیش کیا ہے تاکہ فقہ حنفی کی وجہات نظر بھی سامنے آ سکیں۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں کچھ نئے استنباطات و نظرات بھی ملتے ہیں جن سے عیاں ہوتا ہے کہ وہ بلاشبہ ایک محقق و صاحب نظر عالم تھے۔ علامہ قسطلانی کے ہاں رجال اسناد کا مختصر تعارف اور ہر حدیث کی بحث کے آخر میں ذکر کرنا کہ اصحاب صحاح ستہ میں سے کس کس نے اسے ذکر کیا ہے، یہ معلومات ان سے

لی گئی ہیں حاشیہ سندھی و حاشیہ مولانا سہارنپوریؒ کا بالاستیعاب مطالعہ نہ کر سکا لیکن بعض مقامات پر ان سے مدد لی ہے۔ ایک حدیث کی باب کے ساتھ مطابقت کسی شرح میں نہ تھی اور وجہ مطابقت تھی بھی بہت مشکل و غفی، الحمد للہ حاشیہ مولانا میں مل گئی۔

اس کے بعد متن پورا لکھ دیا گیا ہے اور جو مباحث ان اصحاب شروح نے تحریر کئے ہیں، وہ پیش کئے ہیں یہاں بھی اساس فتح الباری ہے۔ اس کے بعد اگر کوئی نئی چیز کسی اور کے ہاں ملتی ہے تو ان کا نام ذکر کر کے وہ بھی پیش کر دی ہے۔ فہرست ابواب کا مختصر آردو ترجمہ کر دیا ہے تاکہ مراجعت میں آسانی ہو۔

حضرات علمائے کرام واقف ہیں کہ ابن حجرؒ حدیث کے مختلف طرق اور ان میں موجود الفاظ کے اختلاف و تنوع کو تفصیل سے ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ بظاہر متعارض روایات کے مابین مختلف تطبیقات، مختلف حوالوں سے پیش کرتے ہیں انہیں بھی مد نظر رکھا ہے اور ان کے ذکر کردہ حوالے بھی دیے ہیں۔

میری یہ اوقات تو نہیں کہ میں کوئی اضافہ کر سکوں مگر کچھ مقامات پر نہایت توضیح کے ساتھ کچھ خیال آرائی کی ہے۔ والد صاحب نے ان تعلیقات کو دیکھا ہے۔ ان سب کو بریکٹ کے درمیان لکھا گیا ہے گویا اردو میں لکھی ہوئی جو بات بریکٹ میں ہوگی وہ میری طرف سے ہے، وہ یقیناً قابل مواخذہ ہو سکتی ہے۔

و رحمہ اللہ مَن اُھْدِیْ اِلَیَّ اُخْطَاہِیْ وَ ذَلَّلْنِیْ عَلَیْ عِشْرَاتِیْ

پہلی جلد تا اختتام کتاب تفسیر الصلاۃ ہے جلد ثانی کا بھی خاصا مواد تیار ہے۔ ان شاء اللہ جلد ہی وہ بھی زیر طبع سے آراستہ ہوگی۔ یہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے فتح الباری، ارشاد الساری اور فیض الباری کے تمام مباحث و بیانات کا مکمل خلاصہ ہے۔ اصلاتیہ خواص کے لیے ہے مگر عوام بھی ان شاء اللہ اس کے مطالعہ سے مستفید ہو سکیں گے۔

اس کام سے کسی مادی منفعت کا حصول مطلوب نہیں یہ اس مادر علمی کا قرض ہے جہاں دینی تعلیم حاصل کی۔ والد صاحب جو میرے فاضل عربی اور درسی بخاری کے استاذ بھی ہیں، کے حکم کی بجا آوری ہے۔

دعا کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت اس کو میرے لیے، میرے والدین کے لیے اور تمام متعلقین کے لیے ذخیر بنائے جب یہ کام شروع کیا تھا والدہ صاحبہ حیات تھیں کچھ عرصہ کے بعد وہ جو بار رحمت میں منتقل ہو گئیں۔ انہیں ہمارا نیکی کے کاموں میں بخار ہونا نہایت پسند تھا۔ ہمیشہ اس کی نصیحت کرتی رہتی تھیں۔ ہمارے حفظ قرآن مکمل کرنے پر اپنی سونے کی چوڑیاں بیچ کر قاری صاحب و دیگر اساتذہ و اقارب کا کھانا کیا۔ وہ آج ہوتیں تو از حد خوش ہوتیں۔ اس کی خبر ان شاء اللہ ان تک بھی پہنچے گی۔ میرے نانا جان مرحوم حضرت محدث بڑھیا لوی جن سے میں اگرچہ استفادہ نہ کر سکا وہ بھی خواب مذکور محقق ہونے پر نہایت خوش ہوں گے۔

جناب مشتاق حسین جن کا تعلق کمپیوٹر سائنس، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، سے ہے، شکر یہ کے مستحق ہیں جنہوں نے نہایت جانفشانی اور جذبہ و عقیدت کے ساتھ کتابت کا کام مختصر وقت میں سرانجام دیا۔ برادر عزیز حافظ عبدالحمان حامد بن مولوی بارک اللہ چھوٹی مرحوم کا شکر گزار ہوں کہ طباعت کے سلسلے میں نہایت کارآمد مشورے دیے۔ برادر اکبر پروفیسر حافظ عبد الوحید اور ان کے رفقاء خصوصی شکر یہ کے مستحق ہیں جنہوں نے طباعت کے ضمن میں تعاون کیا۔ اپنے کولیگز پروفیسر عاشق حسین اور پروفیسر محفوظ خاں کا بھی شکر یہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس سلسلہ میں نیک خواہشات کا مخلصانہ اظہار کیا۔

اللہ تعالیٰ کے سامنے دسب دعا دراز کرتا ہوں کہ اسے اپنی رضا مندی کا سبب بنادے اور اسے میری میزان حسنات میں شامل

کرے اور ہر قسم کی دنیاوی آلائش سے میری نیت کو مصفا رکھے۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی رسولنا ونبینا محمد اکرم الخلق کلہ وعلی آلہ
وأصحابہ ومن تبعہم بإحسان إلی یوم الدین، اللہم اجعلنا منہم آمین۔
یا رب العالمین

ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

ایسوسی ایٹ پروفیسر و صدر شعبہ عربی

گورنمنٹ اصغر مال کالج، راولپنڈی

فون نمبر گھر: 051-4474456، موبائل: 0300-9568896

یکم ذوالحجہ ۱۴۲۷ھ



تمہید

تعریف درس نظامی، حجیت حدیث، حالات امام بخاری، بخاری و مسلم کی شروط اور اہم مصطلحات کتب حدیث
(بقلم مولانا عبدالحلیم شیخ الحدیث، جامعہ محمدیہ اوکاڑہ)

علم:

تین حرفی لفظ ہے جو کہ ثلاثی مجرد صحیح سے مصدر ہے۔ جس کا معنی فارسی میں دانستن اور اردو زبان میں، جاننا ہے۔ یہ ایک صنعت ہے۔ جس سے انسانی روح اعلیٰ اخلاق سے آراستہ ہوتی ہے۔ کسی بھی چیز کی حقیقت معلوم کرنے کو علم کہتے ہیں خواہ اس کا تعلق مبادیات سے ہو یا موارء الطبیعات سے (وہ باتیں جن کا تعلق عام فطری عادات سے ہے، جیسے مرنے کے بعد کے واقعات، حشر و نشر اور اسباب کے باہر والے حالات)۔ علم کی دو بڑی قسمیں ہیں۔

۱۔ علم دنیا:

دنیا کے تمام علوم صنعت و حرفت، پیشے، کمائی کے ڈھنگ، زندگی بسر کرنے کے طریقے، طور اطوار وغیرہ کا علم دنیوی علوم ہیں۔ مثلاً میٹرک، ایف اے، بی اے، بی کام، سی کام و ڈگریات وغیرہ وغیرہ۔

۲۔ علم دین:

اس کا مرکزی نقطہ اللہ پاک کی وحدانیت کو جاننا اور پہچاننا ہے۔ تمام شرائع اور تمام رسولوں کی تعلیم کا اصل مرکز اور محور یہی توحید ہے۔ کتب منزلہ اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کی اصل بنیاد ہیں اسی لیے قرآن و حدیث کے علوم کو علوم عالیہ کہا جاتا ہے۔ اس کے حصول کے لئے علماء امت اور فقہاء دین نے جو علوم ایجاد کئے ہیں جیسے صرف، نحو، منطق، فلسفہ، ادب، علم فصاحت و بلاغت، معانی وغیرہ کو علوم آلیہ کہا جاتا ہے۔ ان کو خود اہل علم بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن اور حدیث میں جس علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے وہ یہی دینی علم ہے علوم متداولہ ان علوم کو کہا جاتا ہے جو ہر زمانے میں پڑھے اور پڑھائے جاتے ہوں۔

ولنعم ما قال ابن القيم رحمه الله تعالى "العلم ما قال الله و قال رسوله و ما سوى ذلك فهو بلغة الحيران"

وقيل في الفارسية - ع أن علم كه راه نه نمايد جهل است

درس نظامی:

نظام الملک قوام الدین ابوعلی حسن بن علی طوسی سلطان الپ ارسلان اور اس کے لڑکے ملک شاہ کا وہ علم دوست وزیر جس نے بغداد یونیورسٹی کے لیے علم کا جو نصاب تجویز کیا، درس نظامی کا نصاب کہلاتا ہے۔ (شذرات الذہب، ج ۲، ص ۳۷۲)

علوم متداولہ اور ان کی اقسام:

۱۔ علم تجنی:

حرفوں کو آپس میں جوڑنے کو علم تجنی کہتے ہیں۔ اس کی پہلی کتاب نورانی قاعدہ (نوبختی ہدیٰ قاعدہ) یسرنا القرآن ہے۔

۲۔ علم صرف:

جس میں ایک لفظ کو مختلف صیغوں میں ڈھال کر مختلف معانی حاصل کئے جاتے ہیں۔ اس علم کی کتابوں کی ترتیب اس طرح ہے۔ ابواب الصرف، صرف بہائی، صرف میر، علم الصرف، علم الصیغہ۔ فصول اکبری۔ شافیہ۔ مراہج الارواح۔

۳۔ علم نحو:

وہ علم ہے جس میں کلمات کی باہمی ترکیب اور کلمات کے اواخر کی اعرابی کیفیات معلوم کی جائیں۔ عربوں کی مادری زبان عربی تھی۔ جب فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور عجم دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تو زبان کے بارے میں غلطیاں کرنے لگے۔ حضرت علیؓ نے اپنے شاگرد ابو الاسود الدؤلی کو بلایا اور فرمانے لگے ہمیں صحیح عربی بولنے کے لیے قوانین بنانا چاہئیں اور پھر فرمایا۔ کل فاعل مرفوع وکل مفعول منصوب والمضاف الیہ مجرور۔

یہ تین بنیادی قواعد بتلانے کے بعد فرمانے لگے (و ابن علی نحو ما اخبرك) جیسے میں نے تجھے بیان کر دیا ہے۔ اس کے مطابق قوانین بناؤ۔ اسی طرح اس علم کا نام علم نحو مشہور ہو گیا۔ اس علم کی مشہور کتابیں علم النحو۔ ہدایۃ النحو، الکافیہ، اس کی شرح ملا جانی، الفیہ، ابن عقیل اور شرح ابن عقیل وغیرہ ہیں۔

۵۔ علم منطق:

وہ علم ہے جس سے کسی شے کی تعریف اور دلیل بنانے میں خطا ہونے سے حفاظت ہو۔ اس کی مشہور کتابیں تیسیر المنطق، مرقاة، ایسا غوجی، قال اقول۔ شرح تہذیب، قطبی، سلم العلوم اور اس کی شروح حمد اللہ ملازمین، ملا جلال، ملا حسن

۶۔ فلسفہ (حکمت):

بشری طاقت کے مطابق موجودات کا علم حاصل کرنا موجودات کا تعلق اعیان کے ساتھ ہو یا معقولات ہوں۔ ان کی معلومات کی تحصیل فلسفہ (حکمت) کا موضوع ہے۔ مشہور کتب ہدیہ سعیدیہ، شرح ہدایۃ الحکمت، شمس بازغہ اور اس کی شرح چھمینی۔

۷۔ علم ادب:

لطیف احساسات و خیالات کو الفاظ کی صورت میں بیان کرنا ادب کہلاتا ہے۔ اگر وزن کا خیال نہیں رکھا گیا تو اسے نثر کہتے ہیں۔ اگر اوزان کے مطابق کلام بنائی جائے تو اسے شعر کہتے ہیں۔ ابن خلدون کے مطابق چار کتابیں عربی ادب میں اہمات الکتاب کا درجہ رکھتی ہیں۔ کتاب البیان والتمییز للجاحظ، الکامل للمبرد، ادب الکاتب لابن تھیمہ اور ابو علی القالی کی کتاب النوادر اور شعری کتب میں

دیوان الحماس، دیوان المستنسی، دیوان حسان، سبع معلمات عموماً مدارس میں پڑھائی جاتی ہیں۔ نثری کتابوں میں القرآن، الرشیدہ (چاروں حصے)، مقامات، نفیۃ المین اور کلید و دمنہ۔

۸۔ علومِ عالیہ

قرآن پاک اور حدیث شریف کے علوم کو علومِ عالیہ کہتے ہیں قرآن مجید اللہ پاک کا وہ آخری کلام جو حضرت جبرائیل، رسول اکرم ﷺ پر لے کر نازل ہوئے۔ جو کہ قرآن مجید کے شائع کردہ نسخوں میں محفوظ اور حفاظ کرام کے سینوں میں موجود اور زبانوں پر جاری ہے۔

۹۔ علم تجوید و قراءت:

قرآن پاک کو عربی کے مختلف لہجوں میں حروف کے صحیح مخارج کے ساتھ پڑھنا۔ جس کی تفصیل کتب تجوید، اصول شاطبیہ، جمال القرآن وغیرہ میں بیان کی گئی ہے۔

حدیث شریف

حدیث کی تعریف:

(ماصدر عن النبی غیر القرآن من قول أو فعل أو تقریر) قرآن پاک کے علاوہ رسول مقبول ﷺ سے جن افعال، اقوال اور تقریرات کا صدور ہوا محدثین اور فقہاء کی اصطلاح میں اسے حدیث کہتے ہیں۔ تقریر کا معنی ہے ایک بات کو ثابت اور برقرار رکھنا۔ گویا کسی صحابی نے ایک کام آپ ﷺ کی موجودگی میں کیا لیکن آپ ﷺ نے اس کا انکار نہیں فرمایا بلکہ اس کو برقرار رکھا۔ اس سے بھی اس امر کو مباح سمجھا جائے گا اور اس طریقے سے ثابت ہونے والے امر کو حدیث تقریری کہتے ہیں۔

عام معنی کے اعتبار سے رسول اکرم ﷺ کے متعلق جو کچھ بھی منقول ہوا ہے۔ خواہ آپ ﷺ کے اخلاق کا بیان ہو یا آپ ﷺ کے حسن و جمال کا تذکرہ ہو۔ آپ ﷺ سے متعلق بحث کے قبل یا بعد کے واقعات ہوں آپ ﷺ کے غزوات، آپ ﷺ کے اسفار (سفر کی جمع) ان سب باتوں کو عام معنی کے اعتبار سے حدیث کہا جائے گا۔

علم حدیث کی تعریف:

هو علم يشتمل على أقوال النبی و أفعاله و تقریراته و صفاته و روایتها و ضبطها

و تحریر ألفاظها (مقدمہ کتاب علم الحدیث المعروف بمقدمہ ابن الصلاح صفحہ نمبر ۱۲)

علم حدیث وہ علم ہے جس میں رسول ﷺ کے اقوال و تقریرات ذکر کی جاتی ہیں۔ انہیں روایت کیا جاتا ہے۔ ضبط کیا جاتا ہے اور ان کے الفاظ تحریر کئے جاتے ہیں۔

سنت اور حدیث کی اقسام:

حدیث نے جس قدر بھی مسائل اور احکام بیان کئے ہیں ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو قرآن پاک کی موافقت کرتے ہیں اور

بطور تاکید بیان کئے گئے ہیں۔ جیسے ناحق مال کھانے کی حرمت ماں باپ کی نافرمانی سے منع کرنا، بعض احادیث قرآن کے اجمال کی وضاحت بیان کرتی ہیں۔ جیسے نماز کی ہیئت اور رکعات کی تعداد کا بیان، مقادیر زکوٰۃ اور ان کا بیان ہے۔ بعض احادیث میں قرآن پاک کے مطلق کو مقید کر دیا گیا ہے اس کے عام کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ہے۔ (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عربی زبان میں ید کا لفظ کندھے تک پورے بازو پر بولا جاتا ہے۔ ظاہر قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ بازو کندھے سے کاٹنا چاہئے۔ لیکن حدیث پاک نے اسے کلائی تک محدود کر دیا ہے۔ اسی طرح قرآن پاک میں مردار کو حرام قرار دیا ہے لیکن حدیث شریف میں سمندر کے مردار اور ککڑی کو حلال قرار دیا ہے۔ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا اسی طرح خالہ اور بھانجی، پھوپھی اور بھتیجی کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی حرمت حدیث سے ثابت ہے۔

حجیت حدیث

وحی کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وحی متلو (۲) وحی غیر متلو

۱۔ وحی متلو:

جس کی تلاوت کی جاتی ہے، اسے وحی معلیٰ کہتے ہیں وحی متلو سے مراد قرآن پاک ہے۔

۲۔ وحی غیر متلو:

جس کی تلاوت نہیں کی جاتی اس کو وحی خفی کہتے ہیں۔ وحی غیر متلو سے مراد حدیث پاک ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وما

ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى﴾ (سورة النجم)

اللہ کے رسول ﷺ دینی مسائل اور احکام میں اپنی خواہش کے ساتھ کوئی گفتگو نہیں فرماتے اور جو کچھ فرماتے ہیں وہ وحی الہی ہوتی ہے۔ ذیل کی آیات سے بھی حدیث کا حجت ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(i) ﴿يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ (سورة محمد)

(ii) ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (سورة حشر)

(iii) ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ (سورة النساء)

(iv) ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا

مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ (سورة النساء)

(v) ﴿وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا ان يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾

(سورة الاحزاب)

ان سب آیات میں قرآن پاک اور قرآن پاک کی شرح جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔ جسے حدیث کہتے ہیں، کو اطاعت کو واجب قرار دیا ہے اور آپ کا فرمان مسائل اور احکام کے بیان میں اسی طرح حجت ہے جس طرح قرآن پاک حجت ہے۔ بلکہ حدیث نہ ماننے سے قرآن کریم کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قرآن پاک کا قرآن ہونا اور منزل من اللہ ہونا حدیث شریف سے

ثابت ہوتا ہے۔ لہذا حدیث کو حجت نہ ماننے سے قرآن پاک کا انکار لازم آتا ہے۔

منکرین سنت کے اعتراضات اور ان کے جوابات:

اعتراض نمبر ۱۔

منکرین سنت کا کہنا ہے کہ ہمارے اور رسول اکرم ﷺ کے درمیان چودہ سو سال کا طویل عرصہ ہے۔ معلوم نہیں کہ آپ ﷺ نے صحابہؓ سے کیا فرمایا اور انہوں نے ہم تک کیا پہنچایا۔ جس سے حدیث کے صحیح ہونے میں شبہ کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے لیکن یہی اعتراض قرآن پاک پر بھی وارد ہو سکتا ہے کیونکہ جن واسطوں سے حدیث ہم تک پہنچی ہے۔ انہیں واسطوں سے قرآن ہم تک پہنچا ہے۔

جواب:

جن لوگوں کے سامنے صحابہ کرامؓ، تابعین عظام، تبع تابعین اور آئمہ ہدیٰ کی دیانت، امانت ورع تقویٰ اور تحصیل علم میں جانفشانی اور رولیت حدیث میں تحقیق اور احتیاط وغیرہ ہے ان سے یہ بات مخفی نہیں کہ جس کمال اور احتیاط سے ان لوگوں نے الفاظ قرآن ہماری طرف منتقل کئے ہیں اس طرح قرآن پاک کے معانی بھی ہم تک پہنچائے ہیں جسے ہم حدیث کہتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۲۔

منکرین سنت جو حدیث کو حجت نہیں مانتے حضرت عمرؓ کے ایک قول سے استدلال کرتے ہیں کہ اپنی آخری بیماری میں ایک دن نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تھا (ایتنو فی بکتاب لکم لن تضلوا) کاغذ لاؤ میں تمہیں کچھ تحریر کروا تا ہوں۔ تاکہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ لیکن حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر صحابہ کرامؓ کو روک دیا تھا کہ (حسبنا کتاب اللہ) اللہ کی کتاب ہم کو کافی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ حدیث کو حجت نہیں مانتے تھے۔

جواب:

اصولی طور پر منکرین حدیث یہ دلیل پیش کر رہی نہیں سکتے ہیں کیونکہ یہ ایک حدیث ہے اور حدیث ان کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ کے ساتھ ہے۔ حضرت عمرؓ نے اپنی فراست سے یہ سمجھا تھا کہ دین مکمل ہو چکا ہے (الیوم اکملت لکم دینکم) آیت نازل ہو چکی تھی۔ اب آپ ﷺ بیماری کی شدت اور تنگی کی وجہ سے ایسا فرما رہے ہیں اس لیے آپ ﷺ نے دوبارہ کاغذ نہیں منگوایا۔ حضرت عمرؓ کے سامنے یہ بات تھی کہ بیماری کی شدت میں آپ ﷺ اٹھنے کی کوشش کریں گے اور لکھوانے سے آپ ﷺ کو تکلیف ہوگی، ہمیں اللہ کی کتاب کافی ہے۔ اگر آپ ﷺ بنحیدرگی کے ساتھ واقعاً لکھوانا چاہتے حکماً کاغذ منگوا کر لکھوا دیتے جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر تمام صحابہ کرامؓ کے نہ چاہنے کے باوجود آپ نے قریش کی شرائط منظور کر لیں تھیں۔ اس حدیث کو حدیث قرطاس کہتے ہیں۔ شیعہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ حضرت علیؓ کی خلافت کے متعلق لکھوانا چاہتے تھے لیکن حضرت عمرؓ نے منع کر دیا اور کام بگڑ گیا جبکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے۔ ﴿يَا أَيُّهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ عَلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (المائدہ) کسی ایک حکم کو بھی بیان نہ کرنا منصب رسالت کے منافی ہے۔ پھر یہ واقعہ جمعرات کو پیش آیا۔ اس

کے بعد پانچ دن تک آپ ﷺ زندہ رہے۔ اگر حضرت عمرؓ کے منع کرنے کی وجہ سے مصلحتاً اس وقت یہ وصیت نہیں لکھوائی تھی تو کسی دوسرے وقت لکھوادیتے۔ جب عمرؓ موجود نہ ہوتے۔

اعتراض نمبر ۳۔

منکرین حدیث کی طرف سے یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ محدثین کے حالات زندگی میں عام طور لکھا ملتا ہے کہ فلاں محدث کے پاس دو لاکھ حدیث تھی۔ یا فلاں کے پاس ایک لاکھ احادیث موجود تھیں۔ جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی لکھا ہے کہ میں نے چھ لاکھ احادیث سے بخاری شریف کا انتخاب کیا ہے جبکہ موجودہ ذخیرہ احادیث کی تعداد تیس یا چالیس ہزار سے زیادہ نہیں ہے اس سے روایات کے صحیح ہونے کا یقین نہیں رہ جاتا۔

جواب:

آئمہ حدیث نے اپنی مرویات کا شمار شیوخ کی تعداد کے لحاظ سے کیا ہے اگر ایک حدیث انہیں ایک ہزار محدثین سے پہنچی ہے تو انہوں نے اس کو سند کے لحاظ سے ایک ہزار حدیث شمار کیا ہے جبکہ متن کے لحاظ سے وہ ایک حدیث ہوتی ہے۔

اعتراض نمبر ۴۔

حدیث شریف (۲۰۰) سال بعد لکھی گئی ہے اس لیے اس کے متعلق شکوک و شبہات کا پیدا ہونا ایک قدرتی امر ہے۔

جواب:

یہ بات غلط ہے کہ حدیث شریف (۲۰۰) سال بعد لکھی گئی ہے۔ البتہ نزول قرآن کے ابتدائی زمانہ میں رسول اللہ ﷺ نے قرآن مجید کے ساتھ ساتھ حدیث شریف کو لکھنا منع کر دیا تھا تا کہ قرآن اور حدیث میں اختلاط نہ ہو جائے جبکہ بعد میں اس کی اجازت دے دی تھی۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے۔ خرج علينا رسول الله ﷺ و نكتب الأحاديث فقال ما بهذه الذي تكتبون قلنا أحاديث نسمعها منك فقال كتاب مع كتاب الله أتدرون ما ضلت الأسم قبلكم الا بما كتبوا كتابا مع كتاب الله (تفهيد لعلم الخطيب البغدادي، ص: ۳۳)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک کے علاوہ اس کی تشریح حدیث وغیرہ لکھنے سے آپ ﷺ نے منع فرمادیا تھا لیکن یہ منع کرنا عارضی تھا۔ جیسا کہ ذیل سے ثابت ہوتا ہے۔

کتابت حدیث

عربوں کا حافظہ بے مثال تھا اور انہیں اپنے حافظہ پر بجا طور پر ناز تھا۔ رولہت شعر، قبائل کے نسب ناموں کا بیان اور دوسرے تاریخی واقعات کثرت کے ساتھ محض حافظہ کی مدد سے انہوں نے روایت کئے ہیں نزول قرآن کے ابتدائی زمانہ میں التباس کے خطرہ کے پیش نظر آپ ﷺ نے حدیث لکھنے سے منع فرمادیا تھا۔ جبکہ بعد میں اس کی اجازت دے دی تھی۔

- ۱- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے (قال كنت اكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ أريد حفظه قالو أكتب كل شيء سمعته و رسول ﷺ يتكلم في الرضى والغضب فأمسكيت عن الكتابة فذكرت ذلك للرسول ﷺ فقال بإصبعه إلی فيه فقال اكتب والذي نفسی بیده ماخرج منه إلا حق) (سنن دارى ج ۲، ص: ۱۲۵)
 - ۲- عن أبی ہریرۃ قال ما من أصحاب النبی ﷺ أكثر حديثاً عنه منى إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا اكتب (بخارى شریف ج ۱، ص: ۳۸)
 - ۳- عن أبی ہریرۃ أن رجلاً أنصاریا شکى إلى النبی ﷺ حفظه فقال استعن بيمينك (تقييد العلم ص: ۶۷)
 - ۴- طلب رجل من أهل اليمن يوم فتح مكة من الصحابة أن يكتبوا له خطبة النبی ﷺ بعد الفتح فاستأذنا النبی ﷺ في ذلك فقال اكتبوا لأبى شاه (البخارى، ج ۱، ص: ۴۰)
 - ۵- حديث أنس- قيد العلم بالكتابة (مقدمة ابن عبد البر، ص: ۷۰)
 - ۶- عن رافع بن خديج قال قلت يا رسول الله إنا نسمع منك أحاديث أفنكتبها فقال اكتب فلا حرج (تدريب الراوى، ص: ۲۸۶)
 - ۷- كتب النبی ﷺ كتاب الصلاة والديات والفرائض والسنن لعمر و بن العاص
 - ۸- قال النبی ﷺ فى مرضه الذى توفى فيه إيتونى بكتاب اكتب لكم لن تضلوا (بخارى شریف، ج ۱، ص: ۲۹)
- ان تمام احاديث سے خود رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کتابت حدیث کا ثبوت ملتا ہے۔

محدثین صحابہ کرام:

- حضرت ابو ہریرہؓ سے ۱۵۳۷۴ احادیث مروی ہیں۔
- حضرت بوسعید خدریؓ سے ۱۱۰۷۰ احادیث مروی ہیں۔
- حضرت انس بن مالکؓ سے ۱۱۲۸۰ احادیث مروی ہیں۔
- حضرت عائشہؓ سے ۱۲۲۱۰ احادیث مروی ہیں۔
- حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ۱۱۶۶۰ احادیث مروی ہیں۔
- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے ۱۱۰۰۰ احادیث مروی ہیں۔
- حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ۱۸۳۸ احادیث مروی ہیں۔ (تاریخ حدیث و محدثین ص ۲۰۰)

صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں کتابت حدیث کا ثبوت

حضرت ابو بکرؓ نے حضرت انسؓ بن مالک کو زکوٰۃ کے مصارف اور احکام لکھ کر دیئے۔ (مسند احمد ج ۱، ص ۱۱)
 حضرت عمرؓ بن خطاب نے حضرت عیینہؓ کو کچھ مسائل لکھ کر دیئے۔ (الکفایۃ للخطیب البغدادی)
 وہ صحائف جو صحابہ کرامؓ نے جمع کئے۔

- ۱۔ صحیفہ سعد بن عبادہ انصاری، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ذکر کیا ہے۔
- ۲۔ صحیفہ عبداللہ بن ابی اوفی بخاری کی کتاب الجہاد میں اس کا ذکر ملتا ہے۔
- ۳۔ نسخہ حضرت سرہ بن جندبؓ ۶۰ھ اس میں انہوں نے بہت سی احادیث جمع کی تھیں۔ (بحوالہ تہذیب التہذیب)
- ۴۔ ابورافع جو آنحضرت ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں انہوں نے نماز کے متعلق مسائل جمع کئے۔ (حوالہ گذشتہ)
- ۵۔ صحیفہ ابی ہریرہ کا بیان آگے آتا ہے۔ صحیفہ ابی موسیٰ اشعری
- ۶۔ صحیفہ جابر بن عبداللہ انصاریؓ (بحوالہ طبقات ابن سعد تذکرۃ الحفاظ للامام ذہبی)۔ انہوں نے لکھا ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ کا صحیفہ مناسک حج کے بارہ میں ہے۔

صحیفہ صادقہ جو کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا تالیف کردہ ہے کو امام احمد بن حنبل نے مسند احمد میں مکمل درج کیا ہے۔

۷۔ عصر حاضر میں حجیت حدیث کی بین دلیل

حضرت ہمام بن منہ تابعی ہیں، (۱۳۱ھ) انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کردہ احادیث اپنے صحیفہ میں جمع کی تھیں۔ جن کی تعداد ۱۳۸ ہے۔ انہی روایات کو دوسرے محدثین نے اپنی اپنی اسناد کے ساتھ اپنی کتب میں ذکر کیا ہے۔ موجودہ زمانہ میں ڈاکٹر حمید اللہ (جن کی وفات ۲۰ دسمبر ۲۰۰۲ء کو ہوئی) انہیں پیرس کے کسی کتب خانہ سے اس کا نسخہ لے گیا۔ دوسرے محدثین کی روایات کے ساتھ جب اس کا مقابل کیا گیا تو اس میں کوئی فرق نہیں پایا گیا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ محدثین نے جس جانفشانی کے ساتھ احادیث جمع کی ہیں اس میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور منکرین احادیث کے اعتراضات قابل التفات نہیں ہیں۔ جبکہ خود رسول اللہ ﷺ نے اس فرقہ کے ظہور کی خبر دی تھی۔ مؤطا شریف میں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ایک وقت آئے گا کہ تم میں ایک شخص پیدا ہوگا۔ جو اپنے تخت پر بیٹھا رہے گا۔ اس کے پاس میری حدیث کا تذکرہ ہوگا وہ کہے گا حدیث رہنے دو ہمیں قرآن ہی کافی ہے۔ یہ حدیث ہندوستان میں فتنہ انگیز حدیث کے بانی عبداللہ چکڑالوی پر صادق آتی ہے۔ یہ شخص لنگڑا تھا اس وجہ سے لکڑی کے تخت پر بیٹھا رہتا تھا۔

پہلی صدی کے محدثین

حضرت سعید بن مسیب، ۹۴ھ، حضرت سعید بن جبیر ۹۳ھ، عامر شعی، شحاک بن مزاحم، مجاہد بن جبیر ۱۰۳ھ، رجاء بن حیوۃ ۱۰۰ھ، عطاء بن ابی رباح ۱۱۴ھ، نافع مولیٰ ابن عمر ۱۱۷ھ قنادہ ۱۱۸ھ (مسند دارمی، ص: ۱۳۱)، حسن بصری

دوسری صدی کے مشہور محدثین:

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سب سے پہلے سرکاری طور پر تدوین حدیث کا آرڈیننس جاری کیا۔ (بخاری شریف، ۲ کتاب العلم)۔ ابو محمد عبدالمالک بن عبدالعزیز جو ابن جریج کے نام سے مشہور ہیں۔ محمد بن اسحاق ۱۵۱ھ، محمد بن راشد یمنی ۱۵۳ھ، سعید بن ابی

عروبہ مدنی ۱۵۶ھ، ابو عمرو عبد الرحمن بن عتبہ الاوزاعی محدث شام ۱۵۰ھ، محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب مدنی ۱۵۸ھ، شعبہ بن حجاج بصری ۱۶۰ھ، ابو عبد اللہ سفیان ثوری مکی ۱۶۱ھ، لیث بن سعد مصری ۱۷۵ھ، امام مالک بن انس ۱۷۹ھ عبد اللہ بن مبارک خراسان ۱۸۱ھ

تیسری صدی کے مشہور محدثین:

علی بن مدینی ۲۳۴ھ، یحییٰ بن معین ۲۳۳ھ، ابو زرہ رازی، ۲۶۴ھ، ابو حاتم رازی ۲۷۳ھ، اسحاق بن راہویہ ۲۳۸ھ، امام احمد بن حنبل ۲۴۱ھ

مشہور کتب حدیث:

سنن داری قطنی ۳۵۸ھ، بیہقی لابی بکر احمد بن حسین بیہقی ۳۵۸ھ، معجم کبیر، معجم اوسط، معجم صغیر لابی القاسم سلیمان بن احمد طبرانی ۳۶۰ھ، المستدرک علی الصحیحین لابی عبد اللہ حاکم نیشاپوری، الجمع بین الصحیحین محمد بن نصر حمیدی ۲۸۸ھ، مستخرج ابی بکر اسماعیلی ۳۷۱ھ جامع الاصول لا حدیث الرسول ﷺ لابی سعادت مبارک بن محمد ۶۰۶ھ، اس کتاب میں انہوں نے صحاح ستہ کی احادیث کو جمع کر دیا ہے۔ مصابیح السنۃ ۵۱۶ھ للبغوی، مشکاة المصابیح، جامع المسانید والسنن للحافظ ابن کثیر دمشقی اس کتاب میں انہوں نے صحاح ستہ۔ مسند احمد۔ مسند ابویعلیٰ اور معجم کبیر کی احادیث کی جمع کر دیا ہے۔

بعض محدثین نے صرف احکام کی روایات کو جمع کیا ہے۔ چنانچہ عبد الغنی مقدسی ۶۰۰ھ نے عمدۃ الاحکام لکھی۔ جس کی شرح ابن دقیق العید نے احکام الاحکام، شرح عمدۃ الاحکام لکھی۔ حافظ ابن حجر العسقلانی ۸۵۲ھ نے بلوغ المرام من أدلة الاحکام تالیف کی۔ بعض محدثین نے حدیث کی تخریج کا اہتمام کیا۔ چنانچہ حافظ ابن عساکر دمشقی نے الاشراف علی معرفۃ الاطراف حافظ جمال الدین زبیلی نے نصب الراية فی تخریج احادیث الہدیہ لکھی۔

کتب رجال کا تعلق بھی علم حدیث کے ساتھ ہے۔ جن میں حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب، تفریب التہذیب، امام ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ اور ابن سعد کی طبقات اسی طرح امام بخاری کی تاریخ کبیر اور تاریخ صغیر، کتاب معرفۃ الصحابہ للحافظ ابی عبد اللہ بن منندہ الاصفہانی جو چالیس سے زیادہ جلدوں پر مشتمل ہے، مشہور کتابیں ہیں۔

کتب حدیث کی مشہور اصطلاحات:

الجامع:

حدیث کی وہ کتاب جس میں احادیث کی تمام اقسام مثلاً عبادات، معاملات، بیوع، نکاح، طلاق، تفسیر، سب احادیث پائی جاتی ہوں جیسے جامع بخاری، جامع مسلم۔ سنن:

حدیث کی وہ کتاب جس کی ترتیب کتب فقہ کے مطابق ہو جیسے سنن اربعہ، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ۔

مسند:

حدیث کی وہ کتاب جس میں صحابہ کرام کی بیان کردہ سب احادیث حروف تہجی کی ترتیب سے ایک جگہ جمع کی جاتی ہیں جیسے

امام احمد بن حنبل، مسند بزار وغیرہ۔
معجم:

حدیث کی وہ کتاب جس میں مؤلف اپنے شیوخ کی بیان کردہ روایات کو حروف تہجی کے لحاظ سے جمع کرتا ہے جیسے معجم کبیر، معجم صغیر۔

مستدرک:

حدیث کی وہ کتاب جس میں روایات کو ایک محدث کسی دوسرے محدث کی شرائط پر جمع کرتا ہے جنہیں اس نے نہیں نکالا جیسے مستدرک حاکم علیٰ المحسنین۔

مستخرج:

حدیث کی وہ کتاب جس کا مؤلف حدیث کی کسی کتاب کی احادیث کو اپنی سند کے ساتھ ذکر کرے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کتاب کی ترتیب کو اصل کتاب کی ترتیب کے مطابق رکھے جیسے مستخرج علیٰ علی المحسنین لا احمد بن ابراہیم البحر جانی۔

مصنف اور مؤطا:

یہ وہ کتاب ہے جو فقہی ابواب پر مرتب کی گئی ہو اور احادیث مرفوعہ و موقوفہ و مقطوعہ پر مشتمل ہو، سنن اور مصنف میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں صرف مرفوع احادیث ہوتی ہیں۔ موقوف اور مقطوع روایت محدثین کی اصطلاح میں سنت نہیں کہلاتی بلکہ وہ حدیث ہے۔ جیسے مصنف عبدالرزاق (۲۱۱ھ) اور مصنف ابن ابی شیبہ (۲۳۵ھ) مؤطا امام مالک۔

جزء:

اس سے مراد وہ رسالہ جو درج ذیل دو باتوں میں سے ایک پر مشتمل ہو۔

۱۔ کسی ایک صحابی یا بعد کے کسی ایک راوی کی روایات اس میں جمع کی گئی ہوں۔

۲۔ کسی ایک موضوع سے متعلقہ تمام احادیث اس میں جمع کی گئی ہوں جیسے امام بخاری کے جزء رفع الیدین اور جزء

القرآن (یعنی قراءة الفاتحة خلف الامام)



امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات زندگی

امیر المؤمنین فی الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ الجعفی البخاری ۱۳ شوال ۱۹۴ھ جمعۃ المبارک کے دن بخارا میں پیدا ہوئے۔ بخارا آج کل روس کی نوآزاد ریاست جمہوریہ ازبکستان میں واقع ہے) اور باسٹھ سال کی عمر گذار کر شوال ۲۵۶ھ میں شرق قد کے قریب خرگنک بستی میں وفات پائی۔ ایک شاعر نے ان کی تاریخ پیدائش عمرو و وفات کا ذکر اپنے ان اشعار میں کیا ہے۔

كان البخاری حافظاً و محدثاً جمع الصحیح مکمل التحرير

میلادہ صدق و مدۃ عمرہ فیہا حمید و انقضی فی نور

نزد بہ کا معنی فارسی میں کسان یا زمیندار ہے یہ شخص آتش پرست یعنی مجوسی تھا اور کفر کی حالت میں وفات پائی۔ اس کا بیٹا مغیرہ حاکم بخارا ابو عبد اللہ محمد بن جعفر بن یحییٰ البخاری کے ہاتھ پر مسلمان ہوا۔ اس لیے امام صاحب کو ولاء اسلام کے لحاظ سے جعفی کہا جاتا ہے۔ آپ کے والد اسماعیل بڑے ثقہ اور محدث تھے۔ ان کو امام مالک، حماد بن زید اور ابن مبارک سے سماع حدیث کا شرف حاصل ہے۔ امام بخاری نے تاریخ صغیر میں ان کا ذکر کیا ہے۔

آپ بچپن میں ایک بیماری کی وجہ سے بصارت سے محروم ہو گئے تھے۔ آپ کی والدہ محترمہ نہایت عابدہ اور صالحہ خاتون تھیں۔ ہمیشہ آپ کے بیٹا ہونے کی دعا کرتی رہتی تھی۔ ایک رات انہیں حضرت ابراہیمؑ کی زیارت نصیب ہوئی۔ انہوں نے خواب میں ان سے کہا اے اللہ کی بندی ہمیشہ دعا کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تیرے بیٹے کی بیٹائی کو نادی ہے۔ صبح اٹھ کر دیکھا تو ان کی آنکھیں روشن تھیں۔ امام بخاری نجیف الجسم تھے قد نہ زیادہ لمبا تھا اور نہ پست تھا۔ بڑے زاہد، عابد اور نجی تھے۔ اپنے والد کی طرف سے ایک جاگیر ان کو ورثہ میں ملی تھی۔ جس کی وجہ سے آپ معاش کے فکر سے آزاد تھے اور انہوں نے ساری عمر علم حدیث کی جمع و تدوین اور تعلیم و تعلم میں گزار دی علمی مصروفیات کی وجہ سے آپ نے ساری عمر شادی نہیں کی جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے بھی شادی نہیں کی تھی۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ نے شادی کی تھی لیکن اولاد کی نعمت سے محروم رہے۔ آپ نے نہایت چھوٹی عمر میں ہی تحصیل علم کے لئے محدثین کی مجالس میں حاضری دینا شروع کر دی تھی اور اکثر امام داغلی کی مجلس حدیث میں جایا کرتے تھے۔ ایک دن انہوں نے حدیث بیان کرتے ہوئے اس کی سند اس طرح بیان کی (حدیثنا سفیان عن ابی زبیر عن ابراہیم) امام صاحب بیان کرتے ہیں میں نے کہا جناب ابو زبیر کی ملاقات ابراہیم سے ثابت نہیں ہے۔ درمیان سے کوئی راوی ساقط ہے۔ انہوں نے بچہ سمجھتے ہوئے میری بات کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ میں نے کہا حضرت اگر آپ کے پاس اصل نسخہ ہے اس کی طرف مراجعت فرمائیں۔ وہ گھر گئے اور تھوڑی دیر کے بعد واپس آئے اور کہنے لگے بیٹا اگر اس کی صحیح سند تمہیں معلوم ہے تو بیان کر دو میں نے کہا اصل سند یوں ہے۔ (ابو زبیر عن عدی عن ابراہیم) انہوں نے کہا تم درست کہتے ہو اور پھر اپنے نسخہ کی تصحیح کر لی۔ ۱۶ برس کی عمر تک امام صاحب نے وکیع اور ابن مبارک کی کتابیں یاد کر لیں تھیں اور اس کے بعد آپ طلب حدیث کے لیے ۲۱۰ھ میں مکہ مکرمہ تشریف لے گئے اور وہاں کے جلیل القدر آئمہ حدیث سے اکتساب علم کیا وہاں آپ کی ملاقات یزید بن ہارون اور ابو داؤد طیالسی کے علاوہ بہت سے محدثین کے ساتھ ہوئی۔ اس کے بعد آپ نے بلخ، و بصرہ، نیشاپور، بغداد، مدینہ منورہ، مصر، دمشق، قیصاریہ، عسقلان، حمص وغیرہ، بلاد اسلامیہ کا سفر کیا اور

متعدد شیوخ سے علم حاصل کیا۔ آپ کے شیوخ کی تعداد ایک ہزار اسی (۱۰۸۰) ہے اور آپ کی زندگی میں تقریباً نوے ہزار (۹۰۰۰۰) راویوں نے آپ سے حدیث روایت کی ہے۔ امام بخاریؒ کو اللہ پاک نے قوتِ حافظہ سے نوازا تھا۔ آپ نہایت قوی الحافظ تھے کتاب پر ایک نظر ڈالنے سے آپ کو پوری کتاب حفظ ہو جاتی تھی۔ محمد بن ابی حاتم کہتے ہیں میں نے راشد بن اسماعیل سے سنا کہ بچپن میں امام بخاری ہمارے ساتھ حدیث کی مجلس میں حاضر ہوتے ہم لکھتے رہتے اور وہ خاموش بیٹھے رہتے۔ اس طرح کافی دن گزر گئے۔ ایک دن ہم نے کہا تم اپنا وقت کیوں ضائع کرتے ہو اور ہماری طرح حدیث کیوں نہیں لکھتے انہوں نے کہا اپنی کتابیں نکالو۔ ہم نے جس قدر حدیثیں لکھی تھیں آپ نے زبانی سنا دیں جن کی تعداد (۱۵۰۰۰) تھی۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰) صحیح احادیث اور دو لاکھ (۲۰۰۰۰۰) غیر صحیح احادیث یاد ہیں۔

قوتِ حافظہ کا ایک عجیب واقعہ:

آپ ایک دفعہ بغداد تشریف لے گئے۔ وہاں کے محدثین جمع ہوئے اور انہوں نے آپ کا امتحان لینے کے لیے اور دوسروں پر آپ کی فضیلت ظاہر کرنے کے لیے ایک عجیب تجویز سوچی، ہزاروں کا مجمع تھا۔ امام بخاری درس حدیث کے لیے تشریف لائے۔ منصوبہ کے مطابق انہوں نے دس آدمیوں کی ایک جماعت تیار کی ہوئی تھی، اور ہر ایک کو دس دس احادیث لکھوا دی تھیں۔ جن کی سند اور متن کو بدل دیا گیا تھا۔ جب مجلس حدیث قائم ہوئی پہلا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا حضرت چند ایک احادیث پوچھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا پڑھو۔ اس نے اپنی احادیث سنانا شروع کر دیں۔ آپ ہر حدیث کے بعد فرماتے (لا ادری) میں نہیں جانتا۔ پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے اپنی احادیث سنائیں اور اسی طرح باقی لوگوں نے احادیث پڑھیں لیکن آپ کا صرف ایک جواب تھا (لا ادری) عام لوگ کہنے لگے ہم نے تو سنا تھا کہ آپ بڑے محدث ہیں لیکن آپ کو ان احادیث کا علم نہیں۔ خواص جانتے تھے کہ آپ ہماری چال سمجھ گئے ہیں۔ آپ نے کچھ دیر انتظار کیا جب کوئی اور شخص کھڑا نہ ہوا آپ نے پہلے شخص کو بلایا اور فرمایا تم نے اپنی احادیث اس طرح پڑھی ہیں جو صحیح اس طرح ہیں۔ اس طرح ان لوگوں کی غلط احادیث جو اس مجلس میں آپ نے سنیں تھیں پڑھتے اور ان کی تصحیح فرماتے۔ سب لوگ آپ کے علم کے معترف ہو گئے۔ (ابن حجر لکھتے ہیں کہ زیادہ تعجب خیر امر یہ ہے کہ ایک ہی مجلس میں دس آدمیوں سے دس دس احادیث سن کر کیسے آخر میں پہلے کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کی ذکر کردہ دس احادیث اسی ترتیب سے ذکر کیں پھر تصحیح کی اس کے بعد دوسرے آدمی کی پھر تیسرے کی الخ یہ قوتِ حافظہ کی نادر مثال ہے)۔

امام بخاریؒ اپنے معاصرین کی نظر میں:

آپ کے معاصرین نے آپ کے علم و فضل کا اعتراف کیا ہے۔ تاج الدین سبکی فرماتے ہیں آپ شیخ المسلمین اور شیخ الموحدین تھے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی مشہور تاریخ البدایہ والنہایہ میں آپ کا ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں آپ حدیث کے امام تھے۔ قتیبہ بن سعید فرماتے ہیں میں نے محمد بن اسماعیل جیسا کوئی عابد اور زاہد انسان نہیں دیکھا۔ اپنے زمانہ میں ان کی مثال ایسے تھی جیسے صحابہ کرامؓ میں حضرت عمرؓ تھے نیز آپ نے فرمایا اگر آپ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں ہوتے تو آپ اللہ پاک کی آیت ہوتے۔ ایک دفعہ آپ کے پاس امام مسلم تشریف لائے۔ ایک حدیث کے بارے میں آپ کے ساتھ گفتگو ہوئی۔ اس کے بعد فرمانے لگے (دعنی حتی اقبل

یدیک و رجلیک یا أستاذ الأستاذین و یا سید المحدثین و طیب الحدیث فی عللہ) امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں۔ خراسان نے آپؐ جیسا کوئی شخص پیدا نہیں کیا۔ رجاء کہتے ہیں محدثین میں امام بخاریؒ کو ایسے ہی فضیلت حاصل ہے جیسے مردوں کو عورتوں پر۔ آپؐ نہایت بہادر اور بخئی تھے ہر وقت ذکر و فکر میں مشغول رہتے۔ رمضان المبارک میں ہر روز ایک مرتبہ قرآن مجید ختم کرتے اور عام دنوں میں ہفتہ میں ایک مرتبہ کرتے۔

ابتلاء اور وفات:

آخری عمر میں آپؐ اپنے شہر بخارا میں ہی مقیم ہو گئے تھے۔ حاکم بخارا خالد بن احمد ذہلی نے آپؐ سے کہا میرے گھر آ کر بچوں کو حدیث کا درس دیا کریں۔ آپؐ نے انکار کر دیا اور فرمایا اہل علم کے پاس جا کر علم حاصل کیا جاتا ہے۔ وہ اس بات سے ناراض ہو گیا اور لوگوں کو آپؐ کی خدمت سے روکنا چاہا لوگوں نے اس کی بات تسلیم نہ کی۔ اس نے غصہ میں آ کر آپؐ کو شہر بدر کر دیا چند ہی ماہ گزرے تھے۔ اس پر غبن کا ایک مقدمہ بن گیا اور اسے عہدے سے معزول کر دیا گیا۔ امام صاحب بخارا سے نکل کر سمرقند سے چند میل دور ایک قصبہ میں اپنے رشتہ داروں کے پاس چلے گئے۔ جب ہر طرف سے فتنہ بازی کا بازار گرم ہوا۔ آپؐ نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ اے اللہ فتنہ میں ڈالے جانے سے پہلے مجھے اپنے پاس بلا لے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دعا قبول فرمائی اور عید الفطر کی رات ۲۵۶ھ میں دل کا دورہ پڑنے سے اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ جس بستی میں آپؐ نے وفات پائی معلوم نہیں ہو سکا پہلے اس کا نام کیا تھا۔ آپؐ کی وفات کی خبر جنگل میں آگ کی طرح چار سو پھیل گئی۔ ہر طرف سے لوگ آنا شروع ہو گئے۔ یہاں تک کہ وہاں پہنچنے کے لیے سواری نہیں ملتی تھی۔ عام طور پر اس وقت سواری کے لیے نخر یا گدھا ہوتا تھا۔ لوگوں نے اس کا نام خر تنک (یعنی گدھے تنک پڑ گئے) رکھ دیا۔ آپؐ کی وفات کے بعد ایک عرصہ تک آپؐ کی قبر مبارک سے خوشبو مہکتی رہتی تھی۔ شیخ سعدی نے کیا خوب کہا ہے۔

بحال ہم نشین در من اثر کرد

وگر نہ من ہمہ خاکم کہ ہستم

ایک آدمی نے خواب میں دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرامؓ کی جماعت کے ساتھ ایک جگہ تشریف فرما ہیں۔ وہ کہتے ہیں میں نے آپؐ کو سلام کہا آپؐ نے سلام کا جواب دیا۔ میں نے عرض کیا اللہ کے رسول ﷺ آپؐ یہاں کیوں کھڑے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا میں محمد بن اسماعیل بخاریؒ کا انتظار کر رہا ہوں۔ چند دن ہی گزرے تھے کہ مجھے امام بخاریؒ کی وفات کی خبر ملی میں نے اندازہ لگایا کہ ان کی وفات کا وہی وقت تھا۔ جب میں نے خواب دیکھی تھی۔

بخاری شریف کا سبب تالیف:

امام بخاریؒ فرماتے ہیں میں اپنے استاد اسحاق بن راہویہ کی مجلس حدیث میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ ایک دن میں نے سنا آپؐ اپنے تلامذہ سے کہہ رہے ہیں کیا ہی اچھا ہو کہ تم میں سے کوئی صرف احادیث صحیحہ پر مشتمل ایک مختصر کتاب مرتب کرے۔ میرے دل میں یہ بات بیٹھ گئی اور میں نے الجامع الصحیح کی تالیف شروع کر دی۔ ایک روایت میں ہے آپؐ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں کھڑا ہوں۔ میرے ہاتھ میں پٹکھا ہے اور میں آپؐ کے چہرہ مبارک سے کھیاں دور کر رہا ہوں۔

میں نے علماء سے اس کی تعبیر پوچھی تو انہوں نے کہا کہ تم جھوٹی احادیث جو واضعین نے آپ کی طرف منسوب کر دی ہیں کو آپ سے دور کر دو گے۔ اس سے میرے ارادہ میں پہنچتی آگئی۔

بخاری شریف کا مکمل نام:

بخاری شریف کا پورا نام الجامع الصحیح المسند المختصر من أمور رسول اللہ ﷺ و سننه و آیامہ ہے۔ جسے اختصار کے ساتھ بخاری شریف یا صحیح بخاری شریف کہا جاتا ہے۔ آپ نے چھ لاکھ احادیث سے اس کا انتخاب کیا اور اس میں صرف وہی احادیث شامل کیں جن کا متن صحیح اور سند متصل ہے۔ ان کے راوی ضبط اور عدالت کی اعلیٰ صفات کے ساتھ متصف ہیں یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہو چکا ہے کہ (اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری)

محدثین کا کہنا ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہہ دے اگر بخاری شریف میں کوئی ضعیف روایت پائی جائے تو میری بیوی کو طلاق ہے تو یہ طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بخاری شریف میں کوئی ضعیف روایت پائی ہی نہیں جاتی۔ آپ نے اس کتاب کی تالیف میں سولہ سال صرف کئے اور اس کتاب کے ابواب کی ترتیب منبر شریف اور رسول اکرم ﷺ کے گھر والی درمیانی جگہ جسے آپ نے (روضۃ من ریاض الجنۃ) (جنت کا باغیچہ) فرمایا ہے میں بیٹھ کر فرمائی ہے۔ فربری کہتے ہیں امام بخاریؒ فرمایا کرتے تھے کہ صحیح بخاری میں حدیث درج کرنے سے پہلے غسل کرتا اور دو رکعت نماز استسحارہ ادا کرتا اور پھر اس میں حدیث لکھتا آپ کو یہ کتاب اپنی جان و مال سے زیادہ عزیز تھی اور اس کتاب کی وجہ سے آپ کی شہرت دور دراز تک پہنچ گئی۔ ایسے حالات میں حاسدین کا پیدا ہو جانا ایک فطرتی عمل ہے وہ لوگ موقع کی تلاش میں رہتے کہ کسی طرح آپ کی کوئی کمزوری ہمارے ہاتھ آئے تاکہ کتاب کی صحت کو مشکوک بنا دیا جائے۔ ایک آدمی کا کہنا ہے کہ ایک دن مجھے پتہ چلا کہ آپ کے پاس ایک ہزار اشرفی موجود ہے۔ آپ کشتی میں سوار ہوئے۔ میرے دل میں آپ کو بدنام کرنے کی ایک تجویز آئی۔ میں بھی اس کشتی میں سوار ہو گیا۔ رش کافی تھا۔ کشتی دریا کے درمیان پہنچی تو میں نے شور مچا دیا کہ کسی نے میری ایک ہزار اشرفی نکال لی ہے۔ اس طریقہ سے میں آپ پر چوری اور خیانت کا الزام لگانا چاہتا تھا۔ کشتی والے نے کشتی روک دی اور کہا گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے اگر کسی نے تمہاری اشرفیاں نکال لی ہیں تو وہ کشتی سے کہاں بھاگ سکتا ہے اور پھر ایک طرف سے تلاشی لینا شروع کر دی۔ کسی سے بھی اشرفیاں برآمد نہ ہوئیں۔ لوگ مجھے ملامت کرنے لگے کہ تم کہیں خود بھول آئے ہو۔ اگر یہاں کسی نے نکالی ہو تیں ضرور مل جاتیں کشتی کنارے پر لگی۔ لوگ اتر کر اپنی اپنی منزل مقصود کو روانہ ہوئے۔ امام بخاریؒ بھی ایک طرف چل دیئے میں نے آگے بڑھ کر سلام کیا اور کہا حضرت میرے علم کے مطابق آج آپ کے پاس ایک ہزار اشرفیاں موجود تھیں اور میں نے آپ کو بدنام کرنے کے لیے یہ ڈرامہ رچایا تھا۔ پھر وہ رقم کہاں گئی۔ امام صاحب نے فرمایا یہ درست ہے۔ میرے پاس ہزار اشرفیاں موجود تھیں اور کشتی میں میرے جانے والوں کی ایک تعداد موجود تھی۔ اگر میں یہ کہہ دیتا کہ یہ میری اپنی اشرفیاں ہیں تو لوگ اس کا یقین کر لیتے لیکن میرے دل میں خیال گذرا اگر بات کچھ ایسی ہو گئی اور یہ واقعہ پھیل گیا تو کسی کے دل میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ ہو سکتا ہے میں نے یہ اشرفیاں چوری کر لی ہوں۔ اس طرح سے میری کتاب صحیح بخاری مشکوک ہو جاتی میں نے چپکے سے وہ اشرفیاں دریا میں پھینک دیں۔

صحیح بخاری کی احادیث کی تعداد:

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مکررات کو شامل کرتے ہوئے بخاری شریف کی کل احادیث کی تعداد (۷۳۹۷) ہے اس میں

معلقات اور متابعات اور موقوفات شمار نہیں کی گئیں۔ اگر مکررات حذف کر لی جائیں تو متصل اور مرفوع احادیث کی تعداد (۲۵۱۳) ہے اس میں تعلیقات کی تعداد (۱۳۴۱) ہے۔ جن میں سے (۱۵۹) کی تخریج نہیں کی گئی۔ متابعات کی تعداد (۳۸۴) ہے۔ امام نووی اور ابن الصلاح نے کہا ہے کہ تکرار کے بغیر بخاری شریف کی احادیث کی تعداد (۴۰۰۰) ہے لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں میں نے ان کو خود شمار کیا ہے اور ان کی تعداد (۲۶۰۶) ہے اس طرح بخاری شریف میں کتب کی تعداد (۹۷) ہے۔ اس کے ابواب کی تعداد (۳۱۵۰) ہے۔

تراجم ابواب:

امام بخاری رحمہ اللہ آئمہ مجتہدین میں سے تھے یہی وجہ ہے کہ آپ کی کتاب فقہی احکام و مسائل کی جامع کتاب ہے۔ آپ نے صحیح بخاری کے تراجم میں اپنے اجتہادات اور استنباطات کو سمو دیا ہے۔ تراجم ابواب میں امام بخاری رحمہ اللہ کے دو طریقے ہیں ایک طریقہ یہ ہے کہ آپ باب کا جو عنوان مقرر کرتے ہیں وہ احادیث کے مطابق ہوتا ہے۔ جو اس باب میں شامل ہیں بعض اوقات باب کا عنوان اس موضوع سے مطابقت رکھتے ہیں اکثر اوقات عنوان کے الفاظ موضوع کے ہم معنی ہوتے ہیں۔ صحیح بخاری کے اکثر عنوانات اسی قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔

تراجم ابواب کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ باب کا عنوان عام ہوتا ہے اور اس میں جو احادیث ذکر کی جاتی ہیں وہ خاص ہوتی ہیں۔ اس سے امام بخاری کا مقصد اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ احادیث اگرچہ خاص ہیں مگر اس کا حکم عام ہے۔ بعض اوقات اس کے برعکس ہوتا ہے۔ یعنی باب کا عنوان خاص ہوتا ہے اور اس میں مندرجہ احادیث عام ہوتی ہیں۔ اس سے وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ حدیث اگرچہ عام ہے مگر اس سے خصوص مراد ہے۔ اس کتاب کے تراجم ابواب میں جو باریکیاں اور لطافتیں موجود ہیں۔ اس کی بنیاد یہی ہے اسی لئے علماء کا یہ قول مشہور ہے۔ فقہ البخاری فی تراجمہ یعنی امام بخاری کی فقاہت ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہوتی ہے۔ بسا اوقات امام بخاری رحمہ اللہ باب کا عنوان استفہامیہ انداز میں مقرر کرتے ہیں۔ مثلاً (باب هل يكون كذا) باب من قال كذا اور ایسا وہ اس وقت کرتے ہیں۔ جب دو احتمالات میں سے کسی ایک کی تعین نہ کر سکتے ہوں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے۔ امام بخاری باب کا عنوان ایسا مقرر کرتے ہیں جو بظاہر اہمیت کا حامل نہیں ہوتا لیکن جب اس میں غور و فکر سے کام لیا جائے تو وہ بہت کثیر النفع ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً امام صاحب نے ایک باب باندھا (باب قول الرجل ما صلینا) باب ہے کہ آدمی کہے کہ میں نے نماز نہیں پڑھی ہے۔ اس باب سے اس شخص کی تردید ہو جاتی ہے کہ جو اس بات کو معیوب سمجھتا ہو۔ ایک باب کا عنوان ہے (باب قول الرجل فالتنا الصلاة) کیا آدمی اس طرح کہہ سکتا ہے۔ کہ ہماری نماز فوت ہو گئی ہے۔ بسا اوقات امام بخاری باب کا عنوان مقرر کر کے ایک ایسی حدیث کے مفہوم کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ان کی شرائط کے مطابق نہیں اور باب میں ایسی حدیث لاتے ہیں جس سے ظاہر آیا اشارنا اس حدیث کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے مثلاً امام بخاری نے باب باندھا ہے (باب الأمراء من قریش) یہ حدیث بخاری کی شرط کے مطابق نہیں۔ اس باب کے تحت امام بخاری یہ حدیث لاتے ہیں کہ قریش میں ہمیشہ ایک حاکم موجود رہے گا۔

امام بخاری نے تراجم ابواب پہلے لکھ لیے تھے اور اس کے بعد آخر عمر تک ابواب کے مطابق صحیح احادیث لکھتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ تراجم ابواب ایسے ہیں جن میں کوئی حدیث نہیں لکھی گئی۔ یا تو آپ کو آپ کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملی جو اس باب میں درج کرتے یا پھر آپ وفات پا گئے۔ اس لیے کوئی حدیث نہیں لکھ سکے۔

صحیح بخاری اور مسلم کی شرائط کا بیان:

امام بخاری اور امام مسلم میں سے کسی سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے کسی جگہ اپنی روایات کی شرائط ذکر کی ہوں البتہ ان دونوں کتابوں کے دقیق مطالعہ سے ان کی شرائط کا پتہ چلتا ہے۔ صحیحین کی شرائط کے بارہ میں علماء کے چند اقوال درج ذیل ہیں۔

۱۔ ابو عبد اللہ نیشاپوری

امام حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری اپنی کتاب المدخل میں فرماتے ہیں۔ امام بخاری اور مسلم وہ احادیث روایت کرتے ہیں جو صحت کے لحاظ سے اول درجہ کی ہوں۔ اول درجہ کی احادیث وہ ہوتی ہیں جن کو مشہور صحابی روایت کرے اور اس سے نقل کرنے والے دو ثقہ راوی ہوں۔ پھر تابعین سے ایک ایسا تبع تابعی روایت کرے جو مشہور ہو اور چوتھے طبقہ کے راوی بھی ثقہ ہوں۔ نیز بخاری اور مسلم کا شیخ ایسا ہونا چاہیے جو مشہور حافظ حدیث اور روایت کرنے میں عادل اور ضابط ہو حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں حاکم نے جو شرائط بیان کی ہیں اگرچہ وہ بعض ان صحابہ میں نہیں پائی جاتیں جن سے امام بخاری نے روایت کی ہے اور یہ بات کوئی ضروری بھی نہیں ہے کیونکہ (الصحابہ کلہم عدول) البتہ صحابی کے بعد والے راویوں کے متعلق حاکم کا بیان درست ہے۔ اس لیے کہ بخاری شریف کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو غریب ہو۔ غریب روایت وہ ہوتی ہے جس کی سند میں کسی جگہ راوی اکیلا رہ جائے۔ نیز یاد رکھنا چاہیے۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک حدیث کی صحت کے لیے صحابی کا مشہور ہونا شرط نہیں۔

۲۔ حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی (۵۰۷ھ):

اپنی کتاب شروط الائمة الستہ میں لکھتے ہیں کہ بخاری اور مسلم کی شرط یہ ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ایسی روایات لاتے ہیں جس کو کسی مشہور صحابی نے روایت کیا ہے اور اس کے بعد سند کے دیگر راویوں کے ثقہ ہونے میں محدثین میں اختلاف نہ پایا جاتا ہو اس کی سند متصل ہو اور کسی جگہ بھی انقطاع نہ ہوا ہو۔

۳۔ حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازمی (۵۸۳ھ):

اپنی شروط الائمة الخمسة میں لکھتے ہیں۔ جو محدثین صرف احادیث صحیحہ کو جمع کرتے ہیں ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ حدیث کے راوی کو دیکھتے ہیں کہ وہ عادل اور ضابط ہو۔ اس کے شیوخ اور اساتذہ بھی صفت عدالت کے ساتھ متصف ہوں۔ ان سے روایت کرنے والے بھی ثقہ ہوں کیونکہ بعض راویوں کی روایات مخلوط ہوتی ہیں۔ ایسے راویوں کی روایات بطور شواہد اور متابعات پیش کی جاتی ہیں۔ امام زہری کے تلامذہ پانچ طبقات پر مشتمل ہیں اور ہر طبقہ اپنے قریب والے طبقہ کے مقابلہ میں افضل ہے۔ امام بخاری دوسرے طبقہ کی روایت بھی قبول کر لیتے ہیں۔ البتہ تیسرے طبقہ کی روایت تعلیقاً ذکر کرتے ہیں۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے درمیان موازنہ:

امام بخاری اور مسلم دونوں نے اپنی اپنی صحیح میں روایات صحیحہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے مگر صحیح بخاری کو بعض امتیازات کی بناء پر صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے۔ بلکہ علم حدیث میں مدونہ تمام کتب پر فائق ہے جس کی متعدد وجوہ ہیں۔

۱۔ علماء امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اصح الکتاب بعد کتاب اللہ بخاری، حافظ ابن حجر امام نسائی سے نقل کرتے ہیں کہ جملہ کتب حدیث میں سے کوئی کتاب بھی بخاری شریف سے افضل نہیں ہے۔ محدث اسماعیل اپنی کتاب المدخل میں بیان کرتے ہیں میں نے امام بخاریؒ کی تصنیف کو دیکھا اور اس کو سنن صحیح کی جامع ہونے کی حیثیت سے اسم بالمسمیٰ پایا۔ میں نے اس میں استنباط احکام کی ایسی ایسی مثالیں دیکھی ہیں جو اس شخص کو ہی نصیب ہو سکتی ہیں جو احادیث کی نقل و روایت اور ان کی علل سے آگاہ ہونے کے ساتھ ساتھ فہم حدیث میں مہارت تامہ رکھتا ہو۔ امام مسلم بکثرت ایسے لوگوں سے روایت کرتے ہیں جن سے امام بخاری نے روایت نہیں لی۔ امام بخاری نے روایت حدیث میں جس تشدد سے کام لیا ہے وہ دوسروں میں مفقود ہے۔ امام دارقطنی کی مجلس حدیث میں صحیحین کا ذکر آیا فرمانے لگے۔ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم کسی شمار میں نہ ہوتے۔ اور امام مسلم نے کیا کیا ہے؟ صرف امام بخاری کی کتاب کو لے کر ان کی احادیث کی تخریج کر دی ہے اور کچھ اضافے کر دیئے ہیں۔ صحیح بخاری کی فوقیت ثابت کرنے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ امام بخاری، امام مسلم کے مقابلہ میں فہم حدیث بہتر طور پر جانتے تھے اور ان کے استاذ بھی تھے۔ حتیٰ کہ امام مسلم خود بھی امام بخاری کو یکمائے روزگار محدث تصور کرتے ہیں۔

۲۔ صحیح حدیث کا دار و مدار اور انحصار اس بات پر ہے کہ حدیث کی سند متصل ہو اس کے راوی عادل اور ضابط ہوں وہ روایت شاذ نہ ہو اور ہر طرح کی علت سے پاک ہو۔ ایسی شرائط صحیح بخاری اور مسلم سے بڑھ کر کسی حدیث کی کتاب میں نہیں پائی جاتیں اور ان میں صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے۔ کیونکہ ایسے راوی جن پر محدثین نے نقد و جرح کی ہے ان کی تعداد مسلم کے راویوں کی نسبت کم ہے۔ صحیح بخاری میں ایسی روایات جن کے کسی نہ کسی راوی پر کسی محدث نے جرح کی ہے۔ ان کی تعداد ۷۸ ہے اور مسلم شریف کے جن راویوں پر جرح کی گئی ہے ان کی تعداد ۲۱۰ ہے۔ ان میں ۱۱۰ ایسی احادیث ہیں جن میں مسلم اور بخاری دونوں شریک ہیں۔ ظاہر ہے جس کتاب پر نقد و جرح کی گئی ہے وہ کثیر الانقاد کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہوگی۔

۳۔ صحیح روایت کے لحاظ سے بھی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے اور اس کے اسباب حسب ذیل ہیں۔
۱۔ جن راویوں سے روایت کرنے میں امام بخاری منفرد ہیں اور مسلم ان سے روایت نہیں کرتے۔ انکی تعداد ۴۳۰ ہے اور وہ راوی جن سے روایت کرنے میں امام مسلم منفرد ہیں ان کی تعداد ۶۲۰ ہے اور ان میں ۸۰ راویوں پر تنقید کی گئی ہے۔ لہذا صحیح روایت کے لحاظ سے بھی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے۔

۲۔ بخاری کے جن راویوں پر جرح کی گئی ہے امام بخاری ان سے بہت کم احادیث روایت کرتے ہیں جبکہ امام مسلم نے ایسے راویوں سے اکثر ان کے اجزاء نقل کر دیئے ہیں۔

۳۔ صحیح بخاری کے جن راویوں پر تنقید کی گئی ہے ان میں سے اکثر امام بخاری کے اساتذہ ہیں جن سے آپ کی ملاقات رہتی تھی۔ آپ ان کے حالات سے واقف تھے۔ ان کی روایت کردہ احادیث سے بخوبی آگاہ تھے ان کی جید اور دوسری روایات میں تمیز کر سکتے تھے۔ اس کے برعکس صحیح مسلم کے راوی زیادہ تر ان کے زمانہ سے تعلق رکھتے تھے اور اس میں شبہ نہیں

کہ محدث اپنے شیوخ کی مرویات سے زیادہ باخبر ہوتا ہے۔ اس لیے صحیح بخاری سند کے اعتبار سے قوی اور رجال کے لحاظ سے پختہ تر ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ:

ابوعلیٰ نیشاپوری نے کہا ہے کہ مسلم کو صحیح بخاری پر فوقیت حاصل ہے ان کے اس قول کا تعلق مطلقاً افضلیت کے ساتھ نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ ابوعلیٰ نے مسلم شریف کو شروط صحت کی بنا پر افضل قرار نہیں دیا بلکہ اس کے کچھ دوسرے اسباب ہیں مثلاً امام مسلم نے صحیح مسلم اپنے شہر میں مقیم رہ کر ترتیب دی ہے۔ جب کہ آپ کے اکابر استاذہ بقید حیات تھے۔ اس لیے آپ الفاظ کے سیاق و سباق کا خاص خیال رکھتے تھے اور ایک مفہوم کی احادیث جس قدر طرق کے ساتھ پہنچی ہیں آپ نے ان کو ایک ہی جگہ پر جمع کر دیا ہے۔ جس کی وجہ سے حدیث کے مختلف الفاظ سامنے آ جاتے ہیں جبکہ امام بخاری کی توجہ کا مرکز فقہی احکام کا استخراج ہے۔ جس کی وجہ سے ایک ہی حدیث سے مختلف احکام نکالنے کے لیے وہ اسے کئی ایک اجزاء میں تقسیم کر دیتے ہیں اور جس کی مناسبت جس باب سے ہوتی ہے اسے وہاں ذکر کر دیتے ہیں اور اس طرح ایک ہی حدیث کئی ٹکڑوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ابوعلیٰ اور مغرب کے بعض علماء نے اگر صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح دی ہے تو اس حسن ترتیب کی وجہ سے ہے صحت کے اعتبار سے نہیں۔ آج تک کسی عالم نے صراحت کے ساتھ یہ بات نہیں کہی کہ صحیح مسلم، صحیح بخاری کے مقابلہ میں صحیح تر ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے تو واقعہ کے خلاف ہوگی۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب بدء الوحي

قال الشيخ الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل
بن ابراهيم بن المغيرة البخاري رحمه الله تعالى آمين

باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وقول الله جل ذكره:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ۱۶۳]

باب پرتوین اور بغیر توین دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اپنی صحیح کی ابتداء کتاب الوحي سے کی ہے آغاز میں عام مؤلفین کی عادت کے مطابق خطبۃ الكتاب نہیں لکھا اور نہ ہی حمد لہ کا ذکر ہے قرآن پاک کی اقتداء کرتے ہوئے صرف بسملہ پر اکتفاء کیا ہے بسملہ میں حمد و شکر حکما شامل ہیں پھر قرآن مجید کی اولین نازل ہونے والی آیت میں بسم اللہ کا ہی ذکر ہے (اقرأ باسم ربك) پھر یہ احتمال ہے کہ شروع کرتے وقت حمد و تشہد زبانی پڑھ لیا ہوگا کیونکہ ان کی کتابت نہ بھی ہو صرف زبان سے ادا نیکی کرنے پر حدیث پر عمل ہو جائے گا۔ آنجناب ﷺ کی جملہ خط و کتابت کا آغاز بسم اللہ ہی سے ہوا ہے جس سے ثابت ہوا کہ حمد و تشہد کی اصل جگہ خطب ہیں نہ کہ رسائل اس لئے موطا مالک، مصنف عبدالرازق و دیگر کتب حدیث کا آغاز صرف بسملہ سے ہوا ہے حمد و غیرہ زبانی ادا کر لیا ہوگا۔ کتاب الوحي کے ساتھ آغاز اس امر کا غماز ہے کہ دین اسلام کی بنیاد ظن و تخمین پر نہیں بلکہ وحی ربانی پر ہے۔ آیت ہمننا ذکر کی ہے یہ اشارہ بھی مقصود ہو سکتا ہے کہ آنجناب کی طرف وحی کا نزول کوئی نئی اور انوکھی بات نہیں بلکہ ہمیشہ سے انبیاء کرام کو اس سے سرفراز کیا ہے۔

لغت میں وحی کا معنی ہے (الإعلام فی خطاء) یعنی غلطی طور پر کوئی خبر دینا۔ کتابت مکتوب، بعث الہام، امر، ایما، اشارہ پر بھی وحی کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے اصطلاح شرع میں اللہ تعالیٰ کا اپنے انبیاء کو خبر دینا، اس کی کئی صورتیں ہیں جن کا آگے ذکر ہوگا۔ بعض نے اس ترجمہ پر اعتراض کیا ہے کہ اکثر احادیث باب بدء الوحي نہیں بلکہ وحی کی صورتیں اور کیفیات کا بیان کرتی ہیں لہذا (بدء الوحي) کا لفظ نہیں ہونا چاہئے تھا۔ حضرت مولانا محمود الحسنؒ اس بابت رقمطراز ہیں کہ امام صاحب کی اصل غرض صرف بدء وحی نہیں بلکہ اس کی عظمت، اس کا خط و قلم و سہو سے منزہ ہونا، اس کی کیفیات و احوال اس کا واجب الاتباع بتلانا مقصود ہے جو ابتدائے کتاب میں مفید و

مناسب ہے اور وحی متلو وغیر متلو دونوں کو شامل ہے غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں (الابواب والتراجم علی البخاری۔ ایک کتابچہ) شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ بدء سے مراد مبداء ہے یعنی ذات باری تعالیٰ تو مفہوم یہ ہوا کہ احادیث نبویہ کا مبداء کیسے تھا؟ تو جواب یہ ہے کہ بذریعہ وحی فرشتہ کے توسط سے من جانب اللہ، اور ہم تک پہنچانے والے صحابہ کرام جن سے ثقہ علماء کی جماعت نے روایت کرتے ہوئے اس ذخیرہ حدیث کو ہم تک پہنچایا علامہ انور شاہ کشمیریؒ اس بابت تحریر کرتے ہیں کہ امام بخاری کا اس باب سے اپنی کتاب کا افتتاح نہایت بدائع ہے یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عبد کا اپنے رب کے ساتھ پہلا معاملہ وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے پھر ایمان، علم، اور اہل کے مراحل آتے ہیں قرآن پاک میں ہے (ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان الخ) پھر وحی کے ذریعہ سکھایا لہذا یہ ایمان و اعمال کے مقدمہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ آیت ذکر کر کے اہل کتاب پر واضح کیا کہ آنحضرت ﷺ کی وحی کا مبداء وہی ہے جو حضرات انبیاء کرام، نوح و ابراہیم، موسیٰ وغیرہم کا مبداء تھا لہذا اس وحی کا انکار گویا تمام کی وحی کا انکار ہے آیت میں حضرت نوح کے ذکر سے ابتدا کی ہے کیونکہ وہ پہلے رسول ہیں جن پر امور شرعیہ اور حلال و حرام کے مسائل سے متعلق وحی آئی ان سے قبل وحی کا موضوع امور تکوینیہ ہوتے تھے وحی کبھی امر کے معنی میں مستعمل ہوا ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (وإذ أوحیت إلی الحواریین أن آمنوا بی وبرسولی) کبھی تغیر کے معنی میں (و أوحی ربک الی النحل الخ) کبھی اشارہ، الہام یا ہدایت کا معنی مراد لیا جاتا ہے (فأوحی إلیہم أن سبحوا بکرة وعشیا) کبھی وحی بول کر موعی مراد لیا جاتا ہے (إن هو إلا وحی یوحی) علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ وحی صرف رسل و انبیاء کی طرف ہوتی ہے جب کہ ان کے غیر کی طرف ایحاء ہوتا ہے۔ ایحاء لغوی معنی کے طور پر ہے بخلاف وحی کے جو صرف شان انبیاء میں استعمال ہوا ہے۔

حدثنا الحمیدی عبد اللہ بن الزبیر قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا یحییٰ بن سعید الأنصاری قال: أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمه بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما الأعمال بالنيات، و إنما لكل امرئ ما نوى : فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه۔

حمیدی، ابوبکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ ہیں۔ حمید، بنو اسد جوام المؤمنین حضرت خدیجہ کا قبیلہ تھا کی ایک شاخ تھی امام کبیر اور مصنف ہیں۔ ابن عیینہ سے تلمذ میں امام شافعی کے ساتھی ہیں، فقہ میں ان کے شاگرد ہیں ان کے ساتھ مصر کا سفر کیا وہاں ان کی وفات کے بعد مکہ واپس آ گئے۔ امام بخاریؒ نے ان کی شیخ جو قریش کے اپنے زمانہ میں سب سے بڑے فقیہ تھے بدء وحی کی روایت نقل کر کے کمال براعت کا اظہار کرتے ہوئے یہ اشارہ کیا ہے کہ مکہ میں وحی کا آغاز ہوا ان کے شیخ سفیان بن عیینہ بھی کئی ہیں۔ اگلی روایت کی سند میں مالک ہیں جو شیخ اہل مدینہ ہیں کیونکہ وحی کا شیوع اور اکمال مدینہ میں ہوا۔ سفیان کی جائے پیدائش کوفہ ہے امام مالک کے ساتھ کثیر شیوخ سے اخذ و روایت میں ان کی مشارکت ہے کہا جاتا ہے کہ ۷۰ تابعین سے سماع کیا ہے۔ اس سند میں تین تابعین ہیں۔ ابن مندہ نے علقمہ کو صحابہ میں شمار کیا ہے اس پر دو تابعی اور دو صحابی ہیں۔

اس حدیث کو بدء الوحی میں لانے پر اعتراض کیا گیا ہے کیونکہ اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بننا اسی لئے خطاب نے اپنی شرح

میں اور اسماعیلی نے اپنی مستخرج میں اس حدیث کو ترجمہ سے قبل لکھا ہے ان کے نزدیک اس کا ذکر گویا تبرکاً ہے ابن رشد کہتے ہیں کہ یہ حدیث لا کر اپنی حسن نیت کا اظہار مقصود ہے اور ساتھ ہی حسن نیت کی ترغیب دلانا بھی اس کی حیثیت صحیح کے مقدمہ کی سی ہے۔ ایک مناسبت یہ بھی بنتی ہے کہ چونکہ وحی کی آمد اعمال شرعیہ کے بیان کے لئے ہوتی تھی تو اعمال میں حسن نیت شرط ہے لہذا اس سے آغاز کیا۔ اس حدیث کو اسلام کا ثلث کہا گیا ہے جب کہ امام شافعی اسے نصف اسلام کہتے تھے۔ مؤطا کے سوا تمام کتب حدیث میں اس کی تخریج کی گئی ہے نسائی نے صاحب مؤطا یعنی امام مالک کے واسطے سے اسے نقل کیا ہے اس سند میں حضرت عمرؓ سے صرف علقمہ نے، ان سے صرف محمدؓ نے اور محمدؓ سے اکیلے یحییٰ نے اسے روایت کیا ہے مگر یحییٰ سے اور ابعد اس کے ناقلین و رواۃ کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ ابن مندہ نے یحییٰ سے اسے روایت کرنے والوں کے نام جمع کئے ہیں جو ۲۵۰ بنتے ہیں ہر وہی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ سے روایت کرنے والے سات صد رواۃ سے اس کی کتابت کی ہے۔ ابن حجر کے بقول مجھے اس تعداد میں کچھ مبالغہ محسوس ہوتا ہے کہتے ہیں میں نے اس کے طرق کا تتبع کیا ہے اب تک سو جمع کر چکا ہوں۔ اس کی صحیح ترین سند یہی ہے جو امام بخاری نے ذکر کی ہے معلول طرق سے بھی مردی ہے۔ جنہیں ابن مندہ اور دارقطنی وغیرہ نے ذکر کیا ہے البتہ اس کے معنی و مفہوم سے متفق متعدد صحیح الاسناد روایات ہیں مثلاً مسلم میں حضرت عائشہؓ و ام سلمہؓ کی روایت (یبعثون علی نیاتہم) حدیث ابن عباسؓ (و لکن جہاد و نية) حدیث ابی موسیٰ (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) اسی طرح حدیث ابن مسعود (رب قتيل بين الصفيين الله أعلم بنيتہ) یہ مسند احمد میں ہے نسائی نے حضرت عبادہ سے روایت کیا ہے (من غزا و هو لا ينوي إلا عقلا فله ما نوي) جن حضرات نے اس حدیث عمر کو متواتر قرار دیا ہے اس سے مراد تو اثر معنوی ہے۔

(إنما الأعمال بالنيات) جمع کے مقابلہ میں جمع کا لفظ ذکر کیا یعنی (كل عمل بنية) یعنی جس طرح اعمال متنوع ہیں اسی طرح نيات بھی متنوع ہوتی ہیں مثلاً کوئی اللہ کی رضا کے لئے عمل کرے کوئی اس کے وعدہ کی تحصیل، اور کوئی اس کی وعید سے بچنے کی نیت سے عمل کرے۔ معظم روایات میں مفرد (یعنی نية) ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ چونکہ دل محل نیت ہے اور وہ ایک (متحد) ہے لہذا اس مناسبت سے مفرد کا لفظ ہے۔ یہاں چونکہ اعمال کے ساتھ اس کا استعمال ہے جو ظواہر سے متعلق ہیں جو کہ متعدد ہیں لہذا (نيات) کا لفظ جمع لانا ہی مناسب تھا۔ (إنما) کے ساتھ بلاغیوں کی اصطلاح میں اسلوب قصر بنتا ہے یعنی حصر کا فائدہ دیتا ہے گویا (لا عمل إلا بنية) بعض روایات میں (إنما) کے بغیر بھی ذکر ہوا ہے۔ مثلاً صحیح ابن حبان میں۔ (بالنيات) میں باء مصاحبت کے لئے ہے۔ للسببية بھی ہو سکتی ہے۔

فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ رکن ہے یا شرط ہے۔ رائج یہ ہے کہ عمل کی ابتداء میں اس کا وجود رکن ہے پھر دوران عمل اس کی موجودگی و مصاحبت شرط ہے چار مجرور کا متعلق محذوف ہے۔ (تعتمر یا تکمل تصح تجصل) وغیرہ۔ حنفیہ کے ہاں تکمل یا کاملہ مقدر ہے۔ بعض نے مقبولہ کو مقدر مانا ہے۔ ذات عمل کی نفی مراد نہیں یعنی عمل بغیر نیت کے تحقق ہے۔ مگر اس کی صحت و کمال اور مقبولیت کا دار و مدار نیت کی موجودگی پر ہے۔

عمل میں جوارح کا فعل اور زبان کا فعل یعنی قول، دونوں شامل ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ قول ہیضۃ عمل میں شامل نہیں ہے مگر مجازاً اس میں شامل ہے قرآن میں (زخرف القول) کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا (و لو شاء الله ما فعلوه) (گویا ان کے

اس قولِ مزخرف کو فعل قرار دیا) بالیات کا الف لام ضمیر کے عوض میں ہے تقدیر کلام یہ ہے (الاعمال بنیاتها) یعنی ہر عمل کی نیت اس کے لئے معتبر ہوگی کہ مثلاً یہ نماز ہے، فرض ہے پھر ظہر وعصر وغیرہ کا تعین، قصر اور غیر قصر کا تعین، عدد رکعات ذکر کرنا محل بحث ہے راجح یہ ہے تعداد کے تعین کی کوئی ضرورت نہیں (بلکہ ظہر کے لئے دل میں یہ خیال لانا ہی کافی ہے کہ یہ ظہر ہے باقی تفصیلات مفہوم و معلوم اور متعین ہیں) مثلاً مسافر کے لیے ضروری نہیں کہ دو رکعت قصر کی تعین کرے صرف اتنا خیال ہی کافی ہے کہ قصر پڑھ رہا ہوں احتاف کے ہاں وسائل عبادت مثلاً وضوء۔ میں نیت شرط نہیں کیونکہ وضوء بذات خود عبادت نہیں بلکہ کسی اور عبادت یعنی نماز کا وسیلہ ہے، جب کہ جمہور کے ہاں وضوء بھی ایک عبادت ہے ان کے نزدیک وسائل میں بھی نیت مشروط ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں وضوء بلا نیت صحیح ہے کیونکہ وسیلہ ہے مگر اسے تعبد بنانے کے لئے ہمارے ہاں بھی نیت لازم ہے۔ البتہ تیمم میں نیت ضروری ہے کیونکہ مٹی ہماری رائے میں اصلاً طہور نہیں بلکہ (جعلت) بنا دی گئی لہذا تیمم میں نیت لازم ہے۔ اکثر علمائے لغت کے ہاں نیت، نوی بر وزن ضرب یضرب سے ہے بمعنی قصد، بعض کے ہاں (النوی) بمعنی بعد سے ماخوذ ہے گویا (النوی للشمس) یعنی اس کا طالب اپنے قصد و ارادہ کے ساتھ جوارح کے بوجہ بعد اس تک پہنچنے یا اسے پانے سے پہلے۔ شرع میں یہ فعل کے ساتھ ہی مقترن ہے۔ بجائے افعال کے اعمال کا لفظ اس لئے ذکر کیا ہے کہ فعل ایک ہی دفعہ ہوتا ہے اور اس کا زمانہ وقوع بھی پیر ہے جیسے قرآن میں ہے (الم تر کیف فعل ربک) جب کہ اعمال شرعیہ متکرر ہیں اور ان کا زمانہ بھی مستمر و ممد ہے۔ عمل وہ ہے جس پر انسان کا دوام اور تکرار ہو اسی میں اس کی نیت بھی ہوگی جب کہ افعال عموماً نادر ہیں اور اتفاقاً سرزد ہوتے ہیں اس لئے بغیر نیت کے ان کا وقوع ممکن ہے۔ مقصود یہ ہے کہ عبادت کا عادت سے تمیز ہو، نیت کا وقت ابتدائے عمل ہے اثنائے عمل بھی کفایت کرے گا بسا اوقات بغیر خصوصی نیت کے عمل کا حصول ممکن ہے مثلاً ایک شخص مسجد میں داخل ہو کر دو رکعت پڑھے خواہ تحیۃ المسجد کی نیت نہ بھی کی ہو مگر وہ دو رکعت تحیۃ ہی کی سمجھی جائیں گی (میں سمجھتا ہوں کہ پڑھنے والے کے گوشہ دل میں ضرور تحیۃ المسجد کا خیال ہوگا اسی خیال کو نیت کہتے ہیں) ابن سمعانی کہتے ہیں کہ وہ اعمال جو عبادت سے خارج ہیں ان کی ادائیگی بھی موجب ثواب بن سکتی ہے مثلاً کھاتے وقت اگر یہ نیت کر لے کہ اس سے غذائیت و قوت حاصل کر کے طاعت میں مشغول ہو گا اب یہ کھانا بھی اس کے لئے باعث ثواب ہوگا۔ ابن عبدالسلام لکھتے ہیں کہ صرف ان اعمال میں نیت مشروط ہے جو بذات خود عادات سے متمیز نہیں ہیں وہ اعمال جو بذات خود متمیز و منفرد ہیں مثلاً اذکار، تلاوت، ادعیہ ان میں نیت شرط نہیں کیونکہ یہ عادت نہیں بلکہ تعبد ہی کے جاتے ہیں اسی طرح اگر عرفاء و عابد سبوان اللہ، ماشاء اللہ اور لا حول و لا قوۃ وغیرہ پڑھا تو ثواب نہ ملے گا لہذا یہ کہ ساتھ تعبد و تقرب کی نیت بھی کر لے۔ (مثلاً الم پڑھ کر تمیں نیکیوں کا وہ حقدار ہوگا جس نے مقصد تعبد پڑھا)۔

(فمن کانت ہجرته الی دنیا) امام بخاری نے فیر حمیدی کے واسطے سے اس سے نقل (فمن کانت ہجرته الی اللہ و رسولہ فہجرته النخ) کا جملہ بھی ذکر کیا ہے اس سند کے ساتھ تمام نسخوں میں اسی طرح ہے۔ ابن العربی لکھتے ہیں کہ حمیدی نے اپنی سند میں اس ساقط جملہ سمیت یہ روایت نقل کی ہے لہذا اس کے حذف کرنے میں بخاری کا کوئی نذر نہیں ہو سکتا بہر حال دونوں احتمال ہیں، حمیدی نے املاء کراتے وقت سہو کیا یا بخاری کے حافظ سے یہاں نکل گیا لیکن بقول ابن العربی یہ محدثین کی شان اور امام بخاری و حمیدی جیسے کبار ائمہ سے مستبعد ہے کہ لساناً و سہواً کوئی جملہ چھوڑ دیں۔ اس کے اسقاط کی ایک توجیہ جسے ابن حجر (أحسن

مایجاب بہ) قرار دیتے ہیں، یہ ذکر کی گئی ہے کہ انہوں نے یہ جملہ حذف کر کے اپنی نیت کا معاملہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیا ہے اور بقیہ ذکر کر کے نفی کی ہے کہ یہ میری نیت نہیں کہ دنیا کماؤں اس پہلے جزو کا ترک ایک قسم کا خود اپنی زبانی اپنے تزکیہ سے احتراز ہے اور معاملہ عظیم بذات الصدور پر چھوڑ دیا ہے کہ اگر نیت غلط ہے تو اس کے مطابق بدلہ دے گا۔ اس سے ان کا مذہب بھی معلوم ہوا کہ کسی روایت کو مختصر کر کے یا بالمعنی نقل کرنا جائز ہے۔

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ انہوں نے اکثر لوگوں کے احوال پر نظر کرتے ہوئے وہ حصہ ذکر کر دیا ہے اور جو حصہ حذف کیا وہ تو مقصود بالذات ہے ہی۔ اس میں کوئی تردد نہیں۔ شرط اور جزاء میں اصلاً تغایر ہونا چاہئے مگر یہاں جو جزاء ہے وہی شرط ہے لیکن کئی مرتبہ یہ تغایر لفظی ہوتا ہے اور کئی مرتبہ معنوی مثلاً قرآن میں ہے (و من تاب و عمل صالحا فانه يتوب الى الله منتابا) یہاں لفظاً تغایر موجود نہیں ہے لیکن معنا ہے۔ جیسے کہیں انت انت یعنی تو، تو ہے وہ، وہ ہے، اصل مراد مقصود سب کے لئے مفہوم ہے۔ جیسے شاعر کا قول ہے:

خلیلی خللی دون ریب و ریبما ألان امرؤ قولاً فظن خلیلاً

دنیا کی دال مضموم ہے ابن قتیبہ نے مکور بھی ذکر کی ہے (ذو) یعنی قرب سے ماخوذ ہے وجہ تسمیہ۔ (لندوها من الزوال) تنوین کے بغیر ہے منون بھی ممکن ہے لیکن ضعیف ہے۔ تنہی کے بقول دنیا، ادنیٰ کی تانیث ہے اور غیر منصرف ہے۔ (او امرأة) دنیا اور اس کے متاع میں یہ شامل ہے لیکن بطور خاص اس کا ذکر ذکر الخاص بعد العام کی قبیل سے ہے کیونکہ اس کا فتنہ و افتتان اکثر و اشد ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس ذکر کا پس منظر مہاجر ام قیس کا قصہ ہے ام قیس کا نام (قبیلہ) ذکر کیا گیا ہے۔

(فہجرتہ الی ما الخ) کرمانی کہتے ہیں کہ جار و مجرور کا (فہجرتہ) سے متعلق ہونا بھی محتمل ہے اس پر خبر محذوف ہو گی ای (قبیحة أو مذمومة) یہ بھی احتمال ہے کہ جار مجرور (فہجرتہ) کی خبر ہے اور جملہ، خبر بنے گا (من كانت الخ) کا۔ ابن حجر اس دوسرے احتمال کو راجح قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلے احتمال پر مطلق ہجرت مذموم سمجھی جائے گی۔ جب کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ قصد ہجرت کے ساتھ کسی عورت سے شادی بھی مقصود ہو سکتا ہے جو مذموم نہیں ہجرت پر اسے ثواب ملے گا اگرچہ خالص ہجرت سے کم تر ہو گا کسی خاتون سے شادی کی نیت سے دوسرے شہر جا آباد ہونا مذموم نہیں بلکہ اگر اس کا مقصد حصول تقرب ہے کہ گناہ سے بچ سکے تو ثواب کا مستحق ہے حدیث میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اسے ہجرت کا ثواب نہ ملے گا اگر دونوں ارادوں کے درمیان متردد تھا تب بھی اجر نہ ہو گا ہاں اگر اصل مقصد نیت عبادت و تقرب ہے اس کے ساتھ ساتھ کوئی دنیوی مقصد یا منفعت بھی حاصل ہو گئی تب کوئی حرج نہیں طبری نے جمہور سلف سے نقل کیا ہے کہ ابتداء کا اعتبار ہے ابتداء اگر اخلاص و للہیت پر مبنی تھی تب بعد میں کوئی دنیوی غرض آڑے آ بھی گئی تو کوئی حرج نہیں۔ بقول قسطلانی شارح بخاری ابن مندہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر سے اس حدیث کو علقمہ کے علاوہ ابن عمر، جابر، ابو حذیفہ، عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ، عطاء بن یسار، ذوالکلاع، واصل بن عمرو والحزامی اور محمد بن المنکدر نے بھی روایت کیا ہے اسی طرح علقمہ سے بھی محمد کے علاوہ نافع، سعید بن المسیب نے بھی روایت کیا ہے اسے مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، ابن حبان اور بیہقی نے بھی نقل کیا ہے۔ حضرت عمر کے علاوہ میں دیگر صحابہ نے بھی روایت کیا ہے (بعض کا ذکر ہو چکا ہے) بقول ابن مندہ ان میں سعد بن ابی وقاص، علی، معاویہ، عبادۃ بن الصامت وغیرہم ہیں۔

حدیث کے مباحث میں علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ نیت اور ارادہ میں فرق ہے نیت میں غرض کا ذکر بھی ہوگا مثلاً کہے گا کہ میں نے فلاں کام کی نیت کی جب کہ ارادہ میں صرف اصدار مراد ہے غرض کے ذکر کے بغیر ہی ارادہ کا اظہار عام ہے مثلاً کہا جائے (أراد الله سبحانه) (نوی اللہ) نہ کہا جائے گا۔ نیت کے تلفظ (یعنی زبان سے نیت کرنا) کی بابت کہتے ہیں کہ ابن تیمیہ اور غیر واحد علماء نے صراحت کی ہے کہ آنحضرت سے مدت العزم لفظ نیت ثابت نہیں اور نہ کسی صحابی و تابعی سے اور نہ ائمہ اربعہ سے۔ اصلاً نماز کی نیت یہی ہے کہ اس کے دل میں ہو کہ کون سی نماز پڑھ رہا ہے اسی طرح وضوء کرتے وقت بھی اس کے دل میں یہ خیال ہوگا کہ کس لئے یہ اعضاء دھورہا ہوں۔ کہتے ہیں کہ دراصل یہ حدیث نیت کے وجود یا عدم سے بحث ہی نہیں کرتی بلکہ اس کا اصل مفہوم صحیح اور فاسد نیت کا فرق واضح کرنا ہے۔ حدیث کا اول اجمال ہے جس کی تفسیر اس کے آخر میں ہے اعمال بلا نیت کے حکم یا صحت کی بابت بحث نہیں بلکہ صحیح نیت کی منفعت اور غلط و فاسد نیت کی منسدت بیان کرتی ہے لہذا ثواب یا تصحیح وغیرہ کے الفاظ مقدر ماننا صحیح نہیں بلکہ صحیح اور مناسب تقدیر کلام یہ ہے (نماء الأعمال و زكاؤها و عبرتها و حسبتها بالنيات) (إنما الأعمال بالنيات) اور (و إنما لكل امرئ ما نوى) تکرار نہیں ہے علامہ انور حاشیہ سندھی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ انما لکل امرئ الخ ایک عرفی جملہ ہے تشریح نہیں ہے جب کہ شارح نے ایک حکم شرع ذکر کرتے ہوئے قرار دیا (إنما الأعمال بالنيات) اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کہا (لکل أمة أمين و أمين هذه الأمة الخ) پہلا جملہ ایک عرفی حیث رکھتا ہے اس عرف کو ذکر کر کے اور اسے اساس بناتے ہوئے تشریحی حکم ذکر کیا کہ (و أمين هذه الأمة الخ) یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ عبادات کے سلسلہ میں اجمالی نیت کافی ہے ہر جزئیہ کی علیحدہ سے نیت کی ضرورت نہیں حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت کے ضمن میں کہتے ہیں کہ افعال کا ورود بذریعہ وحی ہے جب کہ ان کا صدور نيات کے ساتھ ہے پس وحی ان کے وجود کا مبداء اور نيات ان کے صدور کا مبداء ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه مقالاً، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول۔ قالت عائشة رضي الله عنها۔ ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً۔

شیخ بخاری اصلاً دمشق ہیں مصر کے شہر تنیس میں جا آباد ہوئے موطا کے متقن راویوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ (ام المؤمنین) تغلیباً ام المؤمنین کہا جاتا ہے حقیقۃً ام المؤمنات بھی ہیں۔ حارث بن هشام ابو جہل کے حقیقی بھائی تھے فتح مکہ کے دن اسلام لائے فتوحات شام میں شہادت پائی۔

(سائل) ممکن ہے سوال کے وقت ام المؤمنین حاضر تھیں یا حارث نے بعد میں بتلایا اس طرح کی حدیث محدثین کے ہاں حکما موصول ہی قرار پائے گی۔ سند احمد کی روایت میں (عن عائشة عن الحارث بن هشام) ہے اس سے دوسرے احتمال کی تائید

ہوتی ہے۔

(کیف یأیتک الوحی) محتمل ہے کہ سوال کا تعلق نفس وحی کی کیفیت یا اس کے آنے کی کیفیت کی بابت ہو ہر دونوں صورتوں میں فعل کا وحی کی طرف اسناد مجاز ہے۔ ابتدائے وحی یا ظہور وحی کی کیفیت کے متعلق سوال تھا۔ اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ وحی کی کنہ اور حقیقت وہی جانتا اور بیان کر سکتا ہے جس پر نازل ہوئی ہو باقی حضرات صرف قیاس آرائی کر سکتے ہیں اسی لئے سلف سے اس بابت زیادہ باتیں منقول نہیں بہتر یہی ہے کہ جتنا اور جو قرآن و سنت نے بتلایا اسی پر اکتفاء کیا جائے۔

(أحیانا) صحن کی جمع ہے قلیل اور کثیر وقت پر بولا جاتا ہے یہاں مطلق وقت مراد ہے ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ (صلصلة الجرس) گھنٹی کی آواز۔ صلسلہ کا معنی جب لوہے کی زنجیر کو پتھر یا لوہے پر پھینکا جائے تو جو چھکار پیدا ہوتی ہے اسے صلسلہ کہتے ہیں۔

شاہ صاحب نے اس کے تحت لکھا ہے کہ جس کے حواس میں سے کوئی خاصہ معطل کر دیا جائے وہ اب صفت تمیز کھودے گا مثلاً کسی کے خاصہ بصر میں تعطل آجائے تو اسے بہت سے مختلف رنگ نظر آئیں گے اسی طرح آپ کی کیفیت ہوتی تھی کہ خاصہ سمع معطل کر دیا جاتا تھا تا کہ دنیا و مافیہا کے شور و شرابہ سے کٹ کر وحی کے القاط و حفظ کے لئے متفرغ ہو جائیں اس تعطل کے سبب صلسلۃ الجرس جیسی صدائیں سنائی دیتی تھیں۔ صوت جرس مذموم ہے جب کہ وحی محمود ہے تو محمود کی مذموم کے ساتھ تشبیہ کیوں دی؟ مسلم و ابو داؤد کی ایک روایت کے مطابق جس قافلہ میں گھنٹیاں ہوتی ہیں فرشتے اس کی مراقت نہیں کرتے اس کا جواب یہ ہے کہ تشبیہ میں مشبہ اور مشبہ بہ کا ہر لحاظ سے ایک دوسرے کا متساوی ہونا مراد نہیں ہوتا اور نہ تمام صفات و احوال میں مشابہت مقصود ہوتی ہے کسی ایک صفت میں مشارکت کے سبب مشابہت کا اجراء کر دیا جاتا ہے یہاں صرف سامعین کے تقریب اذہان کے لئے وہ صورت بطور مشبہ بہ ذکر کی جس سے ان کے کان بخوبی آشنا ہیں۔ کلی مشابہت مراد نہیں۔ خطابی کہتے ہیں کہ آپ کی مراد یہ تھی کہ وحی کی پے در پے اس طرح آواز آتی ہے کہ شروع میں سمجھ نہیں آتی پھر جب کلی توجہ مبذول کرتے ہیں تو سمجھ آنے لگتی ہے شاید اسی لئے اس طریق وحی کو (أشده علی) فرمایا اور اس سے فراغت پاتے پاتے جیسے مبارک عرق آلود ہو جاتی کیونکہ ہمد تن گوش ہونا پڑتا اور مکمل توجہ مبذول کرنا پڑتی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہ آواز دراصل فرشتہ کے پروں کی آواز تھی وحی ملفوظ سے قبل اس کا سنائی دینا تمہید اور اعتباہ کے طور پر تھا تا کہ آپ تیار و متوجہ ہو جائیں۔

(فیفصم) معروف اور مجہول دونوں طرح پڑھنا ممکن ہے ایک نسخہ میں باب افعال معروف پڑھا گیا ہے بمعنی (منقطع) قرآن میں ہے (لا انفصام لہا) فصم اس قطع کو کہتے ہیں جس میں دوبارہ ورود بھی ہو کیونکہ فرشتہ وحی قطع کرتا پھر دوبارہ آنے کے لئے جاتا۔

(یتمثل لی الملک رجلاً) یعنی آدمی کی صورت اختیار کر کے آتا ہے۔ ابن سعد کی روایت میں ہے کہ وحیہ کلبی کی شکل میں بسا اوقات جبریل آتے تھے ایک دفعہ اعرابی کی صورت آئے اس حدیث میں ذکر کردہ صورتوں کے علاوہ متعدد اور صورتیں بھی پیش آئیں ان دو صورتوں پر یہاں اس لئے اکتفاء کیا کہ اکثر وحی انہی دو صورتوں میں آئی باقی صورتیں شاذ و نادر ایک آدھ مرتبہ اختیار کی گئیں مثلاً دوئی النخل، نفث فی الروع (یعنی دل میں القاء کر دیا جانا) رؤیا صالحہ، یہ بھی ایک دو مرتبہ اختیار کیا گیا۔ شب معراج میں براہ راست بلا واسطہ کلام کی۔ دو مرتبہ آنجناب ﷺ نے حضرت جبریلؑ کو زمین و آسمان کے درمیان ان کی اصل شکل میں ایک کرسی پر بیٹھے ہوئے دیکھا اس صورت میں انہوں نے وحی پہنچائی (دوئی النخل) کی کیفیت نزول وحی کے وقت موجود حاضرین کے لئے تھی یعنی انہیں

شہد کی کھبوں کی سی بھنبھناہٹ سنائی دیتی جب کہ آپ کے لئے صلیصلۃ الجرس جیسی کیفیت ہوتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا فرشتے بشری شکل اختیار کر سکتے ہیں۔ متکلمین کہتے ہیں کہ فرشتے لطیف علوی اجسام ہیں جو شکل چاہیں اختیار کر سکتے ہیں فلاسفہ کہتے ہیں کہ وہ روحانی جواہر ہیں۔

(رجلا) مصدریت کی بناء پر منصوب ہے ای (تمثل رجل) تمیز اور حال بھی ممکن ہے۔ (فاعی ما یقول) صحیح ابی عوانہ کی روایت میں اس کے بعد ہے (و هو اھونہ علی) پہلی صورت وحی کا ذکر کرتے ہوئے (و عیت) ماضی کا صیغہ استعمال کیا کیونکہ قسم سے قبل وحی کر لیتے تھے جب کہ یہاں چونکہ فرشتہ آدمی کی شکل میں ہے دوران مکالمہ وحی کرتے رہتے تھے لہذا مضارع استعمال کیا۔ (قالت عائشہ) سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ امام بخاری کی عادت ہے کہ جہاں سابقہ سند کے ساتھ ہی ذکر کرتے ہوں وہاں حرف عطف ذکر نہیں کرتے اور جہاں کوئی تعلیق لاتے ہیں وہ حرف عطف کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

دارقطنی اور مسلم نے اس قول عائشہ کو الگ حدیث کی حیثیت سے نقل کیا ہے۔ (لینقصد) فصد مادہ ہے جس کا معنی عرق قطع کرنا تا کہ خون نکل جائے مبالغہ کے طور پر زیادہ پسینہ آنے کی وجہ سے فصد کے سبب سیلانِ رحم کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یہ لفظ ذکر کیا۔ (عرقاً) تمیز کے سبب منصوب ہے تفسیر ابن عادل میں ہے کہ حضرت جبریل آپ پر ۲۳ ہزار مرتبہ، جناب آدم پر ۱۲ ہزار مرتبہ، اور یس پر چار مرتبہ۔ نوح پر پچاس، ابراہیم پر ۴۲ موسیٰ پر ۴۰ اور عیسیٰ علیہم السلام پر ۱۰ مرتبہ نازل ہوئے قسطلانی کہتے ہیں ثبوت ابن عادل کے ذمہ ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں وہ وحی کے تین انحاء (طریقے) ہیں ایک، وحی الیہ کا باطن عالمِ قدس کے لئے مسخر کر دیا جائے پھر اس کی طرف القاء ہو، اس طریقہ میں فرشتہ کا توسط موجود نہیں۔ دوم، اس طریقہ میں موسیٰ الیہ کے حواس کا دخل ہے کہ وہ (اندر ہی اندر) ایک آواز سنتا ہے جو آوازِ وحی ہے اور بخاری کے نزدیک وہ باری تعالیٰ کی آواز ہے اس میں کوئی بخارج نہیں، نہ تقطیع ہے۔ شیخ مجدد سرہندی کہتے ہیں کہ یہ آواز نہ جزء ہے نہ کل۔ نہ زمانی ہے نہ مکانی سوم، کہ فرشتہ موکل آئے پھر اس کی دو صورتیں ہیں جو اس حدیث میں بیان ہوئیں۔ اب اس کی روشنی میں یہ آیت (و ما کان لبشر أن یشیر أن یشیر أن یشیر أن یشیر) سمجھی جائے۔ (یکلمہ اللہ) پہلا طریقہ ہے۔ اس میں الہام اور رؤیا بھی شامل ہے۔ (من وراء حجاب) یہ دوسرا طریقہ ہے۔ یہ وہ طریقہ ہے جو معراج کی رات اختیار کیا اور جناب موسیٰ کے لئے کوہ طور پر اختیار کیا گیا۔ (او یومسل رسولاً الخ) تیسرا طریقہ مع دونوں صورتوں کے مراد ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ بخلاف باقی شارحین کے میری رائے یہ ہے کہ صلیصلۃ سے مراد باری تعالیٰ کی آواز ہے شیخ اکبر کا قول نقل کرتے ہیں کہ صلیصلۃ کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے جس طرح صلیصلۃ الجرس ہر جہت اور ہر جانب سے سنائی دیتی محسوس ہوتی ہے اسی طرح صوتِ باری تعالیٰ کی متعین جہت نہیں۔ منقول ہے کہ حضرت موسیٰ کو طور پر اللہ تعالیٰ کی آواز ہر جانب سے آتی محسوس ہوتی تھی کہتے ہیں کہ ثبوت صوتِ باری تعالیٰ کی بابت کتاب کے آخر میں مبسوط بحث آئے گی۔ کہتے ہیں اس بارہ میں توقف کرتا ہوں کہ یہ صوتِ باری تعالیٰ اسی طرح آنحضرت کے پاس پہنچائی گئی جس طرح فرشتہ نے تلقی کی حدیث میں اس کی کوئی تفصیل نہیں لہذا توقف ہی مناسب ہے۔ لیکن یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہ صوت کسی مخلوق کی صورت سے مشابہ نہیں ہے صلیصلۃ الجرس کے ساتھ تشبیہ ایک جزئی امر ہے (جس کی توجیہ ذکر ہو چکی) شیخ مؤلف کے سوا اس کے تمام رواۃ مدنی ہیں اس میں بھی دو تا بھی ہیں۔ مسلم نے بھی (الفضائل) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أول ما بدى به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح - ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد، قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارىء، قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ - قلت: ما أنا بقارىء - فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ - فقلت: ما أنا بقارىء - فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الإنسان من علق - اقرأ وربك الأكرم﴾ فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها فقال: زمّلونى زمّلونى - فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي - فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق - فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، ابن عمّ خديجة وكان امراً تنصر فى الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك - فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذى نزل الله على موسى، ياليتني فيها جذعاً ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك - فقال رسول الله ﷺ - أو مخرجي هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً، ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحى -

یحیی کے والد کا نام عبد اللہ ہے بکیر دادا ہیں دادا کی نسبت سے مشہور ہیں کبار مصری حفاظ میں سے ہیں فقیر مصریٹ بن سعد تلمیذ امام مالک کے اہم ترین شاگرد ہیں لیٹ بن سعد تبع تابعین میں سے ہیں ابو نعیم کہتے ہیں پچاس سے زیادہ تابعین سے ملاقات کی ہے۔ بقول ابن خلکان حنفی المذہب تھے مگر زیادہ مشہور یہ ہے کہ مجتہد تھے - عقیل ابن خالد قرشی اموی، زہری کے اہم ترین شاگرد ہیں۔ ابن شہاب زہری کا نام ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب ہے، تابعی صغیر ہیں۔

(من الوحی) من تعبضیة ہو سکتا ہے یعنی اقسام وحی سے یہ بھی ہے۔ بیان یہ بھی ممکن ہے۔ علامہ انور کے بقول رؤیا نیند اور بیداری کی درمیانی کیفیت میں ہوتی ہے گہری نیند یا بیداری سے اس کا تسلسل ختم ہو جاتا ہے کہتے ہیں بعد میں دائرہ معارف مؤلفہ فرید و جری میں پڑھا کہ اہل یورپ کی تحقیق بھی یہی ہے۔ انبیاء کی رؤیا بلا شک وحی ہے اگرچہ اسے بھی تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں بیٹے کو ذبح کرتے دیکھا تو بیدار ہو کر ذبح کرنے کا پروگرام بنالیا۔ آنجناب پر وحی کی ابتداء رؤیا سے اس لئے کی گئی تاکہ آنے والے عظیم و طویل حادثہ کے لئے تیار ہو جائیں اس تمہید اور توطیہ کو اور طریقوں سے بھی انجام دیا گیا۔ مثلاً مسلم کی روایت کے مطابق پھر کا آپ کو سلام کرنا۔ تعمیر کعبہ کے وقت ایک آواز کا سنائی دینا کہ (اشدد عليك ازارك) یہ دراصل فرشتے کی آواز تھی پھر آپ روشنی دیکھا کرتے تھے یہ سب وسائل عالم روحانیت اور عالم غیب سے آپ کی تقریب کے لئے مہیا کئے گئے کتاب التعمیر کی شرح میں حافظ ابن حجر نے عبید بن عیر سے نقل کیا ہے کہ غار حراء میں پہلی وحی کا منظر یعنی فرشتہ کا آپ کو بھینچنا اور کہنا (اقرأ) خواب میں بھی آپ کو دکھلایا گیا ہو یا اس مہتمم بالشان معاملہ کے لئے آپ کی تیاری بدء وحی سے کچھ عرصہ پیشتر شروع کر دی گئی تھی (اسی مناسبت سے بدء الوحی میں اس حدیث کو لائے ہیں)

(فلق الصبح) یعنی صبح کی ضیاء کی طرح یہ خواب تعبیر بن کر سامنے آ جاتے تھے علامہ، ابن ابی جرہ سے نقل کرتے ہیں کہ کہ فلق الصبح کے ساتھ اس لئے تشبیہ دی کہ آفتاب نبوت کے طلوع و اشراق سے عین قبل ان رؤیائے صادقہ کا نمودار ہونا ایسے ہی تھا جس طرح طلوع آفتاب سے قبل فجر کی ضیاء نمودار ہوتی ہے۔

(ثم حبب الخ) چونکہ اس کے باعث و سبب ظاہری کا علم نہیں ہے اس لئے مجہول کا صیغہ استعمال کیا ممکن ہے یہ بھی وحی الہام کے ذریعہ ہو۔ حراء مد اور حاء کی زیر کے ساتھ مردی ہے۔ حاء کی زیر اور قصر کے ساتھ بھی اصل کی نسخہ میں ہے۔ غار کی جمع غیر ان ہے۔ (فیتحنث) ای یتحنث یعنی دین ابراہیمی کی پیروی کرتے تھے۔ سیرت ابن ہشام میں فاء کے ساتھ مذکور ہے عربوں کے ہاں کثیر اوقات حاء ثاء میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ یا یہ لفظ حٹ کے مادہ سے ہی ہے (أى إلقاء الحنث و هو الإثم) (و هو التبعذ) یہ ادراج ہے طبی کے مطابق زہری کی طرف سے ہے (اللیالی ذوات العدد) ستھٹ سے متعلق ہے عدد میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں ذکر ہے کہ خلوت کی مدت ایک ماہ ہوتی تھی جو کہ ماہ رمضان ہوتا تھا۔

تفسیر روح المعانی میں صفیری سے نقل کیا گیا ہے کہ آنحضرت ماہ رمضان میں حراء جایا کرتے تھے۔ اور چالیس روز قیام فرماتے علامہ کشمیری کہتے ہیں چالیس روز کا ذکر صرف صفیری کے اس اثر میں ہے کہتے ہیں میرے نزدیک غیر رمضان میں بھی جانا تحقیق ہے۔ غار حراء کا انتخاب اس لئے کیا کہ وہ کعبہ کی جہت تھا۔ اور وہاں سے کعبہ نظر آیا کرتا تھا یہ ابن حجر نے التعمیر کی شرح میں ابن ابی جرہ سے نقل کیا ہے کہ اس طرح حراء میں تین مقاصد حاصل ہوتے تھے۔ خلوت، تعبد اور نظری الکیعبۃ (الحمد لله عین غار حراء کے اوپر جا کر اس امر کی تحقیق ذاتی طور پر کی ہے کہ باوجود آج کل کی طویل و بلند عمارات کے کعبہ کی جھلک آج بھی دکھائی دیتی ہے بلکہ کعبہ کی آخری چھت پر باب عبدالعزیز والی جہت، بیٹھ کر غار حراء والی پہاڑی دیکھی اور باب حراء پر لکھے ہوئے رکنین الفاظ اقرا باسم ربک الذی خلق۔ کی جھلک دکھائی دی) ابن ابی جرہ کی روایت میں ہے کہ آپ کے دادا حضرت عبدالمطلب بھی حراء میں خلوت اختیار کیا کرتے تھے۔

(وکان علی الفطرة) یعنی عبدالمطلب بت پرستی کی بجائے دین فطرت (دین ابراہیمی) پر تھے۔ ان کے کچھ اشعار منقول ہیں

جن سے بعث بعد الموت کا اقرار ثابت ہوتا ہے ایک شعر میں آنحضرت کی نبوت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

عندی أرى ذلك باب الرشد بل أحمد قد يرتجى للرشد

(حتی جاء الحق) ای الأمر الحق حق سے مراد جبریلؑ بھی ہو سکتے ہیں یا مراد یہ ہے کہ اب جا کر آپ کے لئے مکشف ہوا کہ حجر کا سلام۔ آواز کا سننا۔ رویائے صادقہ وغیرہ اس عظیم امر کی خاطر تھا (فجاءه الملك) فاء تفسیر یہ ہے (اقرا) علامہ کشمیری کہتے ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے معلم پہلے دن آنے والے بچے سے جو کتاب کھولے سامنے بیٹھا ہے۔ کہتا ہے پڑھو۔ ابن حجر التفسیر میں ایک روایت ذکر کرتے ہیں جس میں ہے حضرت جبریلؑ رشم کے غلاف میں ایک کتاب لے کر آئے اور کہا اقرأ اسی سے بعض مفسرین کے نزدیک آئمہ اشارہ ہے (الكتاب الذي جاء به جبريلؑ إلى محمد ﷺ)

(ما انا بقارئ) تینوں جملوں میں مانافہ ہے کیونکہ استفہامیہ میں باء داخل نہیں ہوتی۔ انخفش سے استفہامیہ ہونے کا جواز منقول ہے۔ مغازی ابی الاسود میں عروہ سے (کیف اقرأ) مردی ہے۔ دلائل تنبیہی میں بھی زہری سے مرسلہ یہی لفظ منقول ہے اس سے استفہامیہ ہونے کی تائید ثابت ہوتی ہے ابوشامہ کہتے ہیں کہ پہلی مرتبہ بطور امتناع کہا (ما انا بقارئ) دوسری مرتبہ نفی محض کی اخبار کے لئے اور تیسری مرتبہ استفہامیہ انداز میں کہا کہ کیا پڑھوں؟۔ (فقطنی) علماء کے نزدیک یہ دبانہ تنبیہ کے طور پر تھا جب کہ صوفیاء کے نزدیک اس وجہ سے تھا کہ دل میں القاء ہوا اور ملکیت سے قریب ہوں (حتی بلغ منی الجهد) جہد کی جیم اور دل پر زبر پڑھی گئی ہے اس طرح بلغ کا فاعل (الغط) ہے بعض نے بلغ کا فاعل جبریلؑ کو قرار دیا ہے مفہوم یہ ہوا کہ استقدر مجھے بھینچا کہ اپنی ساری قوت لگا دی مگر یہ قول سدید نہیں ہے کیونکہ فرشتے لاحدود و قوتوں کے مالک ہیں ان کی نسبت استفراغ قوت کا ظن صحیح نہیں (تسطانی) اگر چہ طبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جناب جبریلؑ اس وقت اپنی اصل صورت میں نہ تھے لہذا اس وقت کی اختیار کردہ شکل و جم کے لحاظ سے استفراغ قوت ممکن ہے۔ جیم اور دل کی پیش کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اس اعتبار سے بلغ کا فاعل (الجهد) ہے (ای بلغ منی الجهد مبلغہ) (یعنی تھکاوٹ اپنی انتہا کو پہنچ گئی) (فرجع بها) ہاء کا مرجع آیات ہے یا اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے (فقال اقرأ الخ) اول ما نزل من القرآن کے متعلق متعدد اقوال ہیں صحیح یہ ہے کہ یہی اعلق کی پہلی پانچ آیات ہیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہوا ہے صحیحین کی (ابو سلمۃ عن جابر) کی روایت میں جو سورة المدثر کا ذکر ہے وہ فترۃ الوحی کے بعد نازل ہونے والی پہلی سورت ہے پھر اسی میں ہے کہ وہی فرشتہ دیکھا جو جوار میں میرے پاس آیا تھا اس سے بھی حدیث ہذا کا تقدم ثابت ہوا تیسرا قول تنبیہی میں مرسلہ مذکور ہے جس میں سورة الفاتحہ کا ذکر ہے تنبیہی کہتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو اقرأ اور المدثر کے بعد تیسرے نمبر پر نازل ہونے والی سورت کا بیان ہے۔ مولانا بدر عالم حاشیہ فیض میں لکھتے ہیں کہ تنبیہی کی ایک حدیث مرسل میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مردی ہے۔ اس میں فاتحہ کے سب سے قبل نازل ہونے کا ذکر ہے نہ کہ اقرأ اور المدثر کے بعد کا، لیکن محدثین نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے (انتہی) علامہ انور کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ الفاتحہ متعدد مرتبہ نازل ہوئی ہو سب سے پہلے اس کا نزول بغیر صفہ قرآنیہ کے اعتبار سے ہو پھر بعد ازاں قرآن کی حیثیت سے نازل ہوئی ہو (اس حدیث میں ایک اور بحث بھی ہے اور وہ بسملہ کا جزو سورت ہونا)۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک بسم اللہ ہر سورت کا حصہ ہے سورة الفاتحہ کا بھی جب کہ حنفیہ کے ہاں کسی سورت کا حصہ نہیں منقول ہے کہ سب سے پہلے اس بارے میں ابو بکر رازی نے لکھا ہے امام ابو حنیفہ سے اس بابت کچھ منقول نہیں حنفیہ کی دلیل یہی حدیث ہے کہ اگر بسم اللہ جزو سورت ہوتی تو یہاں

اس کا ذکر ہوتا۔ شافعیہ نے جواب دیا ہے کہ یہاں بسم اللہ کا مضمون چونکہ (اقرأ باسم ربك) میں بیان ہوا ہے لہذا ضرورت نہ تھی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعد ازاں بسم اللہ ہر سورت کا جزو بنی۔

(زملونی) اس سے ذہن اس طرف نہ جانا چاہئے کہ اس موقع پر سورۃ المزمل کا نزول ہوا۔ وہ قطعی طور پر بعد میں نازل ہوئی یہ صرف اشتراک لفظی ہے (فیض)

(لقد خشیت علی نفسی) اس خشیت سے کیا مراد ہے؟ علماء کے اس بابت بارہ اقوال ہیں۔ جن میں جنون، موت، مرض۔ آنے والے مصائب کا خوف اور عدم صبر و تحمل کا اندیشہ، وطن کی مفارقت (جو اس دعوت کی تبلیغ کے نتیجہ میں پیش آ سکتا ہے) بقول ابن حجر زیادہ اولی و صواب یہی ہے کہ جان خطرہ کا ذکر کر رہے ہیں۔

(تحمل الكل) کل، بمعنی بوجھ، قرآن میں ہے (و هو کل علی مولاه) مراد یہ کہ آپ قرضہ داروں و اصحاب غرامات کا بوجھ خود اٹھا لیتے ہیں (اور ان کی طرف سے ادائیگی کر دیتے ہیں یا اس سلسلہ میں ان کی معاونت کرتے ہیں) (تکسب المعدوم) ثلاثی اور رباعی دونوں طرح پڑھا گیا ہے ثلاثی پڑھنا اصح ہے۔ اگر رباعی کے طور پر پڑھیں تو ایک مفعول محذوف ہو گا ای (تکسب المال المعدوم) خطابی کی رائے ہے کہ معدوم کی جگہ معدم صواب ہے بمعنی فقیر۔ مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ معدوم سے مراد بھی فقیر ہے اگر ثلاثی پڑھیں تو ایک مفعول کی طرف متعدی ہو گا۔ مفہوم یہ ہے کہ آپ سلسلہ تجارت سے منسلک تھے اس حوالہ سے کئی ناوار آپ کے سبب برسر روزگار ہو گئے تھے یہ مراد بھی ہو سکتا ہے کہ آپ کی سخاوت کی طرف اشارہ کر رہی ہوں۔ (و تعین علی نوائب الحق) نوائب سے مراد مصائب و حوادث، الحق کی طرف اس لئے مضاف کیا ہے کہ نوائب خیر اور شر، دونوں سے متعلقہ ہو سکتے ہیں۔ لبید کا ایک شعر ہے۔

نوائب من خیر و شر کلاهما فلا الخیر محدود ولا الشر کاذب

(النفیر) میں زہری کے طریق سے اس کے بعد (و تصدق الحدیث) بھی ہے (ہشام بن عروہ عن ابیہ) کی روایت میں (و تؤدی الأمانة) بھی ہے۔ (یہ سارے خصال حمیدہ جن سے آنحضرت متصف تھے آپ کی دلداری اور تسلی کے طور پر ذکر کئے تاکہ آپ کے دل میں جو ایک انجانا سا خوف تھا اس کا ازالہ ہو۔ اس سے ام المومنین کی دانشمندی اور معاملہ فہمی کا اظہار بھی ہوتا ہے)۔ (ابن عم الخ) ورقہ سے بدل یا صفۃ یا بیان کے طور پر منصوب ہے۔ ابن اگر دو ناموں کے مابین لکھا جائے تو بغیر الف کے ہوتا ہے (جیسے عبداللہ بن عمر اگر ان دونوں کے درمیان باپ بیٹے کا رشتہ ہو، اگر ایک نام ذکر کر کے پھر والد کی بجائے اجداد میں سے کسی کا نام ذکر کریں تو ابن الف کے ساتھ لکھیں گے) (تصریحی نصرانی بن گئے تھے، وہ اور زید بن عمرو بن نفیل بت پرستی کو ناپسند اور اس سے انکار کرتے ہوئے شام کی طرف نکل گئے تھے ورقہ وہاں کے راہبوں سے مل کر نصرانیت سے متاثر ہوئے اور عیسائیت اختیار کر لی۔ انہی راہبوں سے آنحضرت ﷺ سے متعلق سابقہ انبیاء کی بشارتوں کا علم ہوا تھا۔ زید بن عمرو کے بارے میں تفصیل (المناقب) میں ذکر ہوں گی۔ (و کان یکتب الخ) یونس اور معمر کی روایت میں اسی طرح مسلم کی روایت میں بجائے عبرانی کے عربی کا ذکر ہے، مسلم میں ہے (فکان یکتب الكتاب العربی) دونوں صحیح ہیں وہ عبرانی سے بھی واقف ہو گئے تھے۔ انجیل کی کتابت کا ذکر ہے حفظ کا نہیں۔ کیونکہ یہ شرف صرف قرآن پاک کو حاصل ہوا کہ لاکھوں فرزندانِ توحید اسے اپنے سینوں میں محفوظ رکھے ہوئے ہیں (مشہور مبلغ

و مناظر احمد ديدات کہا کرتے تھے کہ انجیل کا سب سے بڑا حافظ میں ہوں کیونکہ مناظروں کے سلسلہ میں اس کی ضرورت پڑی۔ کہتے تھے میرے بعد دوسرا بڑا حافظ انجیل سابق امریکی صدر جیمی کارٹر جیسے 2/3 انجیل یاد ہے (علامہ انور لکھتے ہیں تو رات تو عبرانی میں موجود ہے البتہ انجیل صرف عربی میں ہے یا اس کے دوسری زبانوں کے تراجم موجود ہیں اصل عبری موجود نہیں۔ انا جیل اربعہ یعنی اس کے چار نسخ ہیں جن کے مابین فاش اختلاف ہے۔ عبرانی کا یہ نام اس لئے بڑا کہ حضرت ابراہیم نے عراق عبور کر کے شام جا کر اسے اختیار کیا۔ (یا ابن عم) ورقہ ام المؤمنین کا عم زاد تھا۔ مسلم کی روایت میں (یا عم) وہم ہے اگرچہ استعمال کے لحاظ سے صحیح تو ہے (یعنی اس کی بڑی عمر کا اعتبار کرتے ہوئے یا تو قیر عم کا لفظ بولا تو جاسکتا تھا مگر مروی ابن عم ہی ہے) آنجناب کی نسبت ام المؤمنین کا ورقہ سے کہنا (اسمع من ابن اخیک) اس اعتبار سے کہ آپ کے والد محترم عبد اللہ اور ورقہ برابر واسطوں سے قصی بن کلاب میں اکٹھے ہوتے ہیں اس لحاظ سے وہ جناب عبد اللہ کے بھائی ہوئے۔ علی سبیل التوقیر کہنا بھی محتمل ہے کیونکہ ورقہ مرحلہ شیخوخت میں تھے۔ رشتہ کا ذکر اس لئے کیا تاکہ توجہ سے آپ کی بات سنیں۔

(هذا الناموس) ہذا کے ساتھ اس الملک کی طرف سے اشارہ کیا جن کا ذکر آنجناب نے کیا۔ قرب ذکر کی بناء پر قریب کا اسم اشارہ استعمال کیا۔ احادیث الانبیاء میں امام صاحب نے الناموس کا معنی (صاحب السر) کیا ہے ابن ظفر کا خیال ہے کہ ناموس مبلغ الخیر اور جاسوس مبلغ الشر ہے مگر ابن حجر کے بقول پہلا معنی صحیح ہے (یعنی مطلقاً صاحب السر) جمہور کی یہی رائے ہے علامہ انور کہتے ہیں آج کل ناموس قانون کے معنی میں مستعمل ہے۔ بجائے جناب عیسیٰ کے جناب موسیٰ کا ذکر کیا حالانکہ وہ خود عیسائی تھے کیونکہ شریعت موسویٰ جمع و اشمل تھی اور اس میں زیادہ احکام تھے اور جناب عیسیٰ اسی کے تتمہ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے اگرچہ وہ خود بھی صاحب شریعت نبی تھے اور قرآن کے مطابق انہوں نے تورات کی حرام کردہ بعض اشیاء حلال کی تھیں (ولأحل لکم بعض الذی حرم علیکم) دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جناب موسیٰ پر تمام اہل کتاب کا اتفاق تھا جب کہ جناب عیسیٰ کو یہودی نہ مانتے تھے اس لئے متفق علیہ مثال ذکر کی۔ البتہ دلائل اللہوۃ لا نعیم میں بسند حسن (ہشام بن عروہ عن ابیہ) کے حوالہ سے ہے کہ آنجناب کے ورقہ کے پاس جانے سے پیشتر حضرت خدیجہؓ نے جا کر واقعہ سنایا تب انہوں نے (ناموس عیسیٰ) کا لفظ ذکر کیا تھا گویا جب بعد ازاں آپ ام المؤمنین کے ہمراہ ان کے پاس گئے تب انہوں نے حضرت موسیٰ کا حوالہ دیا۔

(بالتینی فیہا جذعاً) اس روایت کے مطابق جذعاً کان مقدر کی خبر ہے۔ یہ کوفیوں کا مذہب ہے ان کے مطابق قولہ تعالیٰ (انتھوا خیراً لکم) میں بھی خیر اسے قبل کان مقدر ہے جس کی وہ خبر ہے۔ اصلیت کے نسخہ میں (جذع) ہے (یعنی لیت کی خبر بعض نے اس کو حال قرار دیتے ہوئے منصوب پڑھا ہے اس پر (فیہا) لیت کی خبر ہوگی۔ فیہا کی ضمیر کا مرجع وہ ایام قادمہ ہیں جب ورقہ کے مطابق آنجناب اپنی نبوت کا اعلان کریں گے۔ جذع تمام بہائم کے چھوٹے بچے کو کہتے ہیں یعنی وہ اس امر کی تمنا کر رہے ہیں کہ کاش میں اس وقت جوان ہوتا جب آنجناب دعوت کی ابتداء کریں گے تاکہ آپ کی نصرت کر سکیں۔ اسی مناسبت سے ورقہ کے وصف میں ذکر کیا (وکان شیخاً الخ)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس ظاہری معنی کے ساتھ ساتھ یہ آنجناب کی یقینی بعثت اور صحت خبر کی طرف اشارہ کرنا بھی مقصود تھا (اذ یخرجک) آنے والے دور کا سابقہ انبیاء کے بارے میں اپنی معلومات کی بناء پر نقشہ کھینچنا (أو مخرجی بہم) جمع کا صیغہ ہے اضافت کی وجہ سے نون حذف کر دیا۔ ہم مبتدا مؤخر ہے، مخزجی خبر مقدم۔ آنجناب کا استعجاب و استعجاب اس امر کی بناء پر تھا کہ آپ کے خیال

میں اس کا کوئی سبب یا باعث نہیں بنا کہ آپ کو اہل مکہ جو آپ کے چاہنے والے اور آپ کے حسن اخلاق کے معترف و درودان ہیں، کبھی مکہ سے جلا وطن کر سکتے ہیں۔ اسی قسم کے اوصاف ذکر کرتے ہوئے ابن الدغنے نے حضرت ابوبکر کے بارے میں کہا تھا کہ ان جیسا آدمی نکالا نہیں جانا چاہیے۔

(الإعودی) التفسیر کی روایت میں ہے (أوذی) آجنا ب کے استبعاد بھرے سوال کے جواب میں ورقہ نے سبب ذکر کیا۔ (ان یدر کنی یومک) التفسیر میں اس کے بعد (حیاً) کا لفظ بھی ہے۔ (تم لم ینشب) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد جلد ہی ورقہ کا انتقال ہو گیا جب کہ سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ ورقہ کا ایک مرتبہ حضرت بلال کے پاس سے گذر ہوا۔ جب انہیں تعذیب دی جا رہی تھی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر ترجیح کی بات کریں تو صحیحین کی روایت راجح ہے ورنہ جمع و تطبیق بھی ممکن ہے وہ اس طرح کہ (و فتر الوحی) میں واؤ ترتیب کے لئے نہ سمجھی جائے یعنی وہ ایک الگ واقعہ ہے ورقہ کی موت الگ معاملہ ہے۔ اگرچہ جلد ہی فوت ہوئے مگر ممکن ہے اتنی مہلت ملی ہو کہ ابتدائے دعوت کا زمانہ پایا اور حضرت بلال و چند دیگر کے اسلام کا مشاہدہ کیا راوی کو ان کے بارہ میں اور باتیں یاد نہ رہی ہوں۔ فتور وحی سے مراد اس کا تاخر ہے اس ابتدائی وحی کے بعد ایک مدت تک وحی کا نزول نہ ہوا تاکہ آنحضرت کے دل سے وہ ہیبت و خشیت دور ہو جائے اس عظیم و محیر واقعہ کے سبب جس کا آپ شکار ہو گئے تھے پھر یہ بھی کہ آپ میں تشوق و تشوف پیدا ہو۔ التعمیر کی معر کے طریق سے روایت میں اس آخری بات کا اشارہ موجود ہے۔ تاریخ احمد میں شععی سے منقول ہے کہ اس فترہ وحی کے زمانہ میں حضرت اسرافیل آپ کے پاس آتے رہتے تھے اور آپ کی روحانیت کو تقویت پہنچاتے کیونکہ ارواح کے معاملات سے ان کو خاص مناسبت ہے ابن التین نے فترہ الوحی کا ذکر کرتے ہوئے اسرافیل کی بجائے میکائیل کا نام لیا ہے۔ تاریخ احمد بن حنبل ہی میں شععی سے منقول ہے کہ فترہ کا یہ زمانہ تین برس تک رہا ابن اسحاق نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ بیہقی کہتے ہیں روایات صالحہ کا معاملہ چھ ماہ جاری رہا گویا ربیع الاول سے رمضان مبارک تک۔ غار حرا کی وحی رمضان میں نازل ہوئی۔ سورۃ اقرآن نازل ہونے کے بعد دوسری سورت (یا ایہا المدثر) تین برس کے وقفہ سے نازل ہوئی اس درمیانی مدت کو فترہ الوحی کہتے ہیں اس سے یہ نہیں مراد کہ اس دوران حضرت جبریل امین نہ آئے وہ متواتر آتے رہے صرف قرآن کا نزول مؤخر ہوا۔ قرآن صرف حضرت جبریل کے واسطہ سے نازل ہوا ہے۔ ابن عباس سے منقول ہے کہ فترہ کا زمانہ چند دن تھا۔ اس بارہ میں مزید تفصیل (کتاب التعمیر) میں آئے گی۔

(قال ابن شہاب الخ) یہ تعلیق نہیں بلکہ سابقہ سند پر ہی معطوف ہے اس لئے (و اخبرنی) واد العطف کے ساتھ لائے ہیں یعنی اگلی بات ابن شہاب عروہ کی بجائے ابوسلمہ سے روایت کر رہے ہیں یہ دراصل تحویل ہے عموماً تحویل میں سند کی ابتدا میں تغایر ہوتا ہے جب کہ آخر میں متحد ہو جاتی ہے کبھی ابتدا کی متحد اور آخر کی متغایر ہوتی ہے جیسا کہ یہاں ہوا یہ صورت قلیل الوقوع ہے۔ ابوسلمہ کی اس روایت کا لفظ (الملك الذی جاء نى بحراء) اس امر کی واضح دلیل ہے کہ سورت المدثر، العلق کے بعد نازل ہوئی۔ یہ شبہ اس لئے پڑا کہ یحییٰ بن ابی کثیر کی ابوسلمہ عن جابر سے اس روایت میں (فترہ الوحی) اور (الملك الذی الخ) کے الفاظ نہیں۔ زہری کی روایت مذکورہ نے اس اجمال کی تفصیل ذکر کر دی (فقلتم زملونی) التفسیر کی روایت میں (دثر ونی) کا لفظ ہے۔ رجز عذاب کو کہتے ہیں یہاں مراد اوٹان ہیں جیسا کہ التفسیر میں ذکر ہو گا مجازاً رجز کہا کیونکہ وہ اس کا سبب بنے۔ (فحمی الوحی) یعنی اب اس کا تواتر اور کثرت سے آنا شروع ہوا (حنین کے موقع پر فرمایا تھا۔ الآن حمی الوطیس) مزید وضاحت کے لئے (تتابع) کا لفظ بھی استعمال کیا (تابعہ)

ضمیر مکی بن کبیر کی طرف لوٹ رہی ہے۔ عبداللہ بن یوسف کی یہ متابعت لیث کے حوالہ سے قصہ موسیٰ میں ذکر ہوگی۔ (وَأَبوصالح) یہ عبداللہ بن صالح کا تپ لیث ہیں امام بخاری نے ان کے حوالہ سے بہت سی تعلیقات ذکر کی ہیں۔ اسے یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ (و تابعه هلال الخ) ان کی روایت دھلی کی زہریات میں ہے۔ (وقال یونس الخ) یونس سے مراد ابن یزید اہلی ہیں جب کہ معمر ابن رشاد یعنی ان دونوں نے بھی زہری سے اس کی روایت کی ہے باقی تمام متن ایک ہے صرف (یرجف فؤاده) کی بجائے (ترجف بؤادره) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ بؤادر بؤادرۃ کی جمع ہے۔ گردن اور کندھے کے درمیانی حصہ کے گوشت کو کہتے ہیں خوف کے عالم میں یہ کپکپاتا اور لرزتا ہے۔ دونوں جملوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ اس حدیث کے بقیہ مباحث (اقرأ باسم ربك) کی تفسیر میں بیان ہوں گے۔

متابعت سے مراد یہ ہے کہ کسی راوی کی نقل کردہ روایت کو دوسری مولفات میں ڈھونڈا جائے کہ کسی اور راوی نے اسی شیخ سے یہی روایت نقل کی ہے؟ مل جانے کی شکل میں اگر سند کے باقی رجال بھی وہی ہیں تو متابعت نامہ کہلائے گی۔ مثلاً یہاں پہلی متابعت جو عبداللہ اور ابوصالح کی ہے۔ وہ نامہ ہے نسبت دوسری متابعت کے کیونکہ وہ زہری سے شروع ہوتی ہے جب کہ پہلی سند کی ابتدا سے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة قال: حدثنا موسى بن أبي عائشة قال: حدثنا سعيد بن جبیر عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ قال: كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه، فقال ابن عباس: فأنا أحرکهما لكم كما كان رسول الله ﷺ يحركهما۔ و قال سعيد: أنا أحرکهما لكم كما رأيت ابن عباس يحركهما۔ فحرك شفتيه۔ فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ إن علينا جمعه و قرآنه قال: جمعه لك في صدرك و تقرأه ﴿فلماذا قرآنه فاتبع قرآنه﴾ قال: فاستمع له و أنصت ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ ثم إن علينا أن تقرأه۔ فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه۔

شیخ بخاری مصری حفاظ میں سے ہیں۔ ابو عوانہ کا نام الواضح بن عبداللہ یثکری ہے ان کی حدیث میں ایک بڑی معتبر کتاب ہے۔ موسیٰ بن ابی عائشہ کے والد کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (کان یعالج الخ) معالجہ کا مطلب ہے کسی چیز کا مشقت کے ساتھ ارادہ و سامنا کرنا۔ (مما يحرك الخ) یعنی وحی کے نزول کا جس قسم کی مشقت کے ساتھ سامنا کرتے تھے اس میں تحریک شفتین بھی ہے (یعنی مشقت پر دال متعدد صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہے) اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ وحی کی اس شدت و مشقت سے جلد از جلد خلاصی چاہتے تھے بلکہ تحریک شفتین کا سبب آپ کا یہ اندیشہ تھا کہ کہیں وحی کا کوئی حصہ یا نازل ہونے والی آیات کا کوئی لفظ حفظ و تلقی سے رہ نہ جائے اسی لئے جناب جبریل کی طرف سے اثنائے وحی آیات کی قراءت کے ساتھ ہی آپ بھی ان کی قراءت شروع فرما دیتے اور زیر لب پڑھتے تھے اللہ تعالیٰ نے اطمینان دلایا کہ آپ کوئی لفظ رہ جانے کے اندیشہ سے جلدی نہ کریں وحی کا آپ کے دل میں اقرار و اثبات ہمارے ذمہ ہے۔ مہمان اور ماکر کرب ہے یعنی ماموصولہ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ (مما) بمعنی (ربما) ہے، سرسٹی نے کہا ہے اس سے مراد ہے کہ (کان کثیرا ما يفعل ذلك یعنی اثنائے نزول وحی آپ کا اکثر معمول یہ تھا جس طرح حدیث روایا میں کہا گیا

(كان مما يقول لأصحابه من رأى منكم رؤيا) کہ اکثر اپنے صحابہ سے پوچھتے کسی نے خواب دیکھی۔ (فأنا أحرکهما) ابن عباس نے مزید وضاحت اور پوری طرح تصویر کشی کے لئے خود کر کے دکھلایا ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن عباس نے آپ کو اس طرح کرتے نہیں دیکھا کیونکہ یہ سورت بالاتفاق کی ہے بلکہ یہ آیات ابتدائے نبوت میں نازل ہوئی تھیں یہی وجہ ہے کہ بخاری اس روایت کو بدء الوحي میں لے کر آئے ہیں ابن عباس کی ولادت ہجرت سے تین برس قبل ہوئی ہے ان کا یہ وصف ذکر کرنا اس امر پر محمول ہے کہ آنجناب ﷺ نے انہیں بعد میں بتلایا ہو یا انہوں نے کسی اور سابق راوی الاسلام صحابی سے سنا ہو۔ قرآن میں شفتین کی بجائے تحریک لسان کا ذکر ہے ایک ہی مفہوم ہے بولتے یا پڑھتے وقت زبان اور ہونٹ ملتے ہیں (التفسیر) کی روایت میں ہے (يحرك به لسانه و شفتيه) ترمذی میں ہے (يحرك به لسانه يريد أن يحفظه) نسائی کی روایت میں ہے (يعجل بقراءته ليحفظه) ابن ابی حاتم کی روایت میں ذکر ہے کہ جلدی کرتے ہوئے ساتھ ساتھ پڑھتے (خشية أن ينسى أوله قبل أن يفرغ من آخره) آیات کی مذکور تفسیر ابن عباس کی طرف سے ہے۔

(ثم إن علينا أن تقرأه) علامہ انور کا خیال ہے کہ یہ جملہ (ثم إن علينا جمعه و قرآنہ) کی تفسیر ہے راوی کی سوء ترتیب سے (علینا بیانہ) کے بعد ذکر ہوا۔ اس کی تائید التفسیر والی روایت سے ہوتی ہے جس میں (قرآنہ) کے بعد ہے (أى أن تقرأه)۔ و بیانہ أى أن تبينه على لسانك) اسی قرائتہ یہ مصدر ہے اور اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اصل میں یہ ہے (قراء تلك آياته) (علینا بیانہ) آمدی کے مطابق بیان کا مطلب تبیین معنی نہیں بلکہ اظہار ہے، کہا جاتا ہے (بان الكوكب)۔ إذا ظهر)۔ اکثر علماء نے تمہین احکام مراد لیا ہے۔

اس روایت کی سند میں بھی دو تابعی ہیں۔ اسے مسلم اور ترمذی نے (الصلاة) میں ذکر کیا ہے

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس عن الزهري ح و حدثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس و معمر عن الزهري نحوه قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ أجود الناس، و كان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، و كان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدا رسه القرآن - فلو رسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة۔

امام بخاری تحویل کے ساتھ اسے ذکر کر رہے ہیں۔ تحویل کا یہاں فائدہ یہ ہے کہ عبدان کو عبد اللہ بن مبارک نے اکیلے یونس سے جب کہ دوسرے شیخ بشر کو انہوں نے یونس اور معمر، دو شیوخ سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ عبدان، عبد اللہ بن عثمان مروزی ہیں۔ جب کہ بشر بن محمد امام بخاری کے افراد میں سے ہیں یعنی مؤلفین صحاح ستہ میں سے صرف انہی نے ان سے روایت کی ہے۔ عبيد الله سے مراد، ابن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں، مدینہ کے فقہائے سب سے ایک ہیں۔ عبدان اصلاً تثنیہ ہے پھر اسم علم بنا بعض کے نزدیک اصلاً ہی علم ہے عثمان کی طرح، صحیح بخاری میں عبدان کے بعد اگر عبد اللہ، بغیر نسبت کے ہو تو اس سے مراد ہمیشہ ابن مبارک ہوں گے۔ عموماً امام بخاری تحویل کے بعد دوسری سند کا سیاق حدیث ذکر کرتے ہیں۔ (و كان أجود الخ) اجود مرفوع ہے کان کے اسم ہونے کی وجہ سے جب کہ خبر مخدوف ہے یا اس کے رفع کا سبب اس کا مبتدا ہونا ہے جو ما مصدریہ کی طرف مضاف ہے۔ (فی رمضان) اس کی

خبر ہوگی۔ تقدیر کلام ہے (أجود أکوان رسول الله ﷺ فی رمضان) (یعنی آنجناب کی حالتوں میں سے سب سے جود والی حالت وہ ہوتی تھی جب آپ رمضان میں ہوتے) بخاری بھی اس معنی و تقدیر کی طرف میلان رکھتے ہیں (کتاب الصیام) میں ایک ترجمہ یہ قائم کیا ہے۔ باب أجود ما كان النبي ﷺ، یکون فی رمضان۔

نودی کا کہنا ہے رفع اشہر ہے نصب بھی جائز ہے۔ ذکر کرتے ہیں کہ میں نے ابن مالک نحوی سے پوچھا انہوں نے رفع کی تین وجوہ اور نصب کی دو وجوہ ذکر کیں۔ جب کہ ابن حابط نے امالی میں رفع کی پانچ وجوہ ذکر کی ہیں دو میں ابن مالک سے ان کا توار ہے تین نئی ہیں (گویا دونوں کی بیان کردہ وجوہات رفع کی تعداد چھ ہے) علامہ انور کے نزدیک مختار اعراب یہ ہے کہ (أجود) اسم کان اور (فی رمضان) حال ہے حاصل، اس کی خبر مقدر ہے کیونکہ ضمیر کا مرجع نبی ﷺ ہیں۔

(فید ارسہ القرآن) ابن حجر کہتے ہیں کہ رمضان میں جود و سخا کے عروج پر ہونے کی مدارست قرآن سے مناسبت ہے وہ اس طرح کہ مدرست سے غنی انفس میں مزید ازدیاد ہوتا تھا اور دنیا سے بے رغبتی بڑھتی تھی اسی سبب پہلے سے بڑھ کر جود و کرم کا اظہار فرماتے تھے۔ پھر یہ کہ رمضان موسم خیرات ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی ثواب و اجر غیر رمضان کی نسبت ستر گنا زیادہ ہوتا ہے تو آنحضرت بھی رب العالمین کی اس سنت کی پیروی کرنا پسند فرماتے تھے: (فلرسول الله) لام ابتداء کا ہے تو کید استعمال ہوا۔ مرسلة کا لفظ استعمال کر کے ہواؤں کے دوام صوب کی طرف اشارہ کیا ہے اسی طرح آنجناب کی سخاوت کے دریا کے بہاؤ و جولانی میں بھی کبھی ٹھہراؤ نہ آتا تھا جس طرح ہوا خاص و عام میں تمیز نہیں کرتی اس طرح آپ کا جود و کرم بھی سب کے لئے عام تھا۔ مسند احمد کی روایت کے آخر میں یہ اضافہ بھی ہے کہ (لا یسأل شیئا قط إلا أعطاه) نودی نے اس حدیث کے منجملہ فوائد میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رمضان میں دوسرے ایام کی نسبت زیادہ عطاء و کرم کا مظاہرہ کرنا چاہئے اور صلحاء کی متواتر زیارت و ملاقات بھی اس سے ثابت ہوئی یہ بھی کہ رمضان میں زیادہ سے زیادہ تلاوت ہونی چاہئے یہ بھی اشارہ ملا کہ رمضان میں قرآن کے نزول کی ابتدا ہوئی آسمان دنیا کی طرف بھی رمضان میں اتارا گیا۔ اسی لئے جناب جبریل ہر سال رمضان میں تدارس کے لئے آتے سال وفات کے رمضان میں درمترتبہ مدرست ہوئی اسی مناسبت سے (بدء الخلق) میں اسے لائے ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (فضائل النبوة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا ابو الیمان الحکم بن نافع قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن عباس أخبره أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش، و كانوا تجارا بالشام في المدة التي كان رسول الله ﷺ ماد فيها أبا سفيان و كفار قريش، فأتوه و هم بإيلياء، فدعاهم في مجلسه و حوله عظماء الروم، ثم دعاهم و دعا بترجمانه فقال: أیکم أقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم نسبا۔ فقال: أدنوه مني، و قربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهري۔ ثم قال لترجمانه۔ قل لهم: إني سائل هذا الرجل، فإن كذبتني كذبوه۔ فوالله لو لا الحياء من أن يأتروا علي كذبا لكذبت عنه۔ ثم كان أول ما سألني عنه۔ أن قال: كيف

نسبه فيكم؟ قلت: هو فينا ذونسب- قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت: لا - قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت: لا - قال: فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقلت: بل ضعفاؤهم، قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: بل يزدون- قال: فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا - قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها- قال: ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة- قال: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم - قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت: الحرب بيننا وبينه سجال، ينال منا وننال منه- قال: ماذا يأمركم؟ قلت: يقول: اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً، واتركوا ما يقول آبائكم، وياأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة - فقال للترجمان: قل له: سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذونسب فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها و سألتك هل قال أحد منكم هذا القول؟ فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت: رجل يأتسي يقول قيل قبله- و سألتك هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا، قلت فلو كان من آبائه من ملك قلت: رجل يطلب ملك أبيه، و سألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس و يكذب على الله - و سألتك أشراف الناس اتبعوه أم، ضعفاؤهم؟ فذكرت أن ضعفاء هم اتبعوه وهم أتباع الرسل و سألتك أيزيدون أم ينقصون فذكرت أنهم يزدون، و كذلك أمر الإيمان حتى يتم و سألتك أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه، فذكرت أن لا، و كذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، و سألتك هل يغدر؟ فذكرت أن لا، و كذلك الرسل لا تغدر- و سألتك بما يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا لله ولا تشركوا به شيئاً وينهاكم عن عبادة الأوثان و يامركم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن ماتقول حقاً فسيملك موضع قدسي هاتين، و قد كنت أعلم أنه خارج لم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقائه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه-

ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل، فقرأه، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم - من محمد عبدالله و رسوله إلى

هرقل عظیم الروم۔ سلام علی من اتبع الهدی۔ أما بعد فإنی أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين۔ فإن تولیت فإن علیك إثم الأریسین و ﴿یا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بیننا و بینکم أن لا نعبد إلا الله ولا نُشرك به شیئا ولا یأخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾

ایک نسخہ میں کنیت کی بجائے شیخ بخاری کا نام مذکور ہے یعنی الحکم بن نافع۔ شعیب سے مراد ابن ابی حمزہ دینار لکھنوی ہیں زہری کے اثبات ثلاثہ میں سے ہیں۔ ابوسفیان کا نام مضر بن حرب بن امیہ ہے۔ ہرقل روم کے بادشاہ کا نام تھا۔ ہاء پر زیر اور راء پر زبر ہے قاف ساکن ہے۔ روم کے بادشاہ قیصر کے لقب سے متقلب ہوتے تھے جس طرح ایران کے بادشاہوں کا لقب کسری ہوتا تھا۔ (رکب) راکب کی جمع ہے جیسے صاحب کی جمع صحب ہے۔ حاکم نے الاکلیل میں ذکر کیا ہے کہ وہ تیس عدد تھے ابن ابی شیبہ کی ایک مرسل روایت میں ان میں مغیرہ بن شعبہ کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ وہ اس وقت تک مسلمان ہو چکے تھے۔ ممکن ہے قیصر کے ہاں سے واپسی پر مدینہ آئے ہوں۔ کیونکہ ابواسحاق خزازی کی کتاب السیر اور ابو عبیدہ کی کتاب الاموال میں بھی سعید بن المسیب کے حوالہ سے منقول ہے کہ آنحضرت کا خط قیصر کو ملا تو اس نے ابوسفیان اور مغیرہ کو بلوایا جو تاجر کی حیثیت سے وہاں گئے ہوئے تھے۔ (د کانوا تجارا) ت پر پیش اور جیم پر شد یا تاء پر زیر اور جیم کی تخفیف، دونوں طرح صحیح ہے۔ (فی العدة) یعنی صلح حدیبیہ منعقد ہونے کے بعد جو امن و صلح کی مدت مقرر ہوئی تھی۔ اس دوران تاجر کے بطور یہ حضرات بلا و شام گئے تھے۔ صلح کی مدت دس برس مقرر ہوئی تھی مگر یہ پہلے سال کا ہی واقعہ ہے۔ (فأتوه) اختصار کیا ہے۔ (الجهاد) کی روایت میں ہے کہ یہ لوگ شام کے کسی علاقہ میں تھے (الدلائل) میں ابونعیم کی روایت میں غزہ کا ذکر ہے کہ وہاں تھے (غزہ آج کل فلسطین کا شہر ہے) (وهم بائلياء) ہم، ضمیر کا مرجع ہر قل اور اس کے درباری ہیں۔ ایلیاء کا ہمزہ کمور ہے مد اور قمر دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے بیت اللہ (اسے آج کل یروشلم کہا جاتا ہے جو اسرائیل کا دار الحکومت ہے) الجہاد میں ذکر ہو گا کہ ہرقل نے منت مانی تھی کہ اگر ایران کے لشکر شکست کھا کر واپس چلے گئے تو حمص سے ایلیاء تک شکرانہ کے طور پر پیدل جائے گا۔ (ثم دعا ترجمانہ) ت پر زیر اور جیم پر پیش ہے نودی نے شرح مسلم میں اسی کو ترجیح دی ہے، تاء پر ضمہ بھی اتباعاً جائز ہے۔ اسی طرح تاء اور جیم، دونوں پر زیر بھی منقول ہے۔ بعض نے اسے عربی بعض نے معرب قرار دیا ہے۔ (قلت أنا أقر بهم نسباً) الجہاد کی روایت میں ہے کہ ہرقل نے پوچھا (ما قرابتک منہ؟) تمہارا کیا رشتہ ہے؟ انہوں نے کہا (ہو ابن عمی) چونکہ عبد مناف ابوسفیان کا چوتھا دادا ہے یہی رشتہ آنجناب سے ہے اس لئے عم زاد کہا بقول ابن حجر ہرقل نے اقرب کا تقاضا اس لئے کیا کہ اس کے خیال میں دور کا رشتہ دار آنحضرت کے حسب و نسب کے بارہ میں ممکن ہے عیب جوئی کرے (ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انسانی نفسیات کے مطابق قریبی رشتہ دار سے، بالخصوص کہ وہ مخالف بھی ہو۔ حقیقی پس منظر سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے)

(فاجعلوهم عند ظہرہ) تاکہ اگر وہ غلط بات کہے تو پیچھے بیٹھے ہوئے اس کے ہمراہیوں میں سے بغیر شرمائے کوئی اشارہ یا صراحت آگاہ کر سکے (لو لا الحياء الخ) اسی لئے ابوسفیان کے بقول حیا دامن گیر نہ ہوتی تو ممکن ہے کوئی غلط بات کہہ دیتا

(چونکہ اس وقت تک مخالف تھے کیسے برداشت کر سکتے تھے کہ اس وقت کی سپر پاور کا سربراہ اس نبی سے متاثر ہو) اس سے یہ بھی علم ہوا کہ عربوں کو اپنی ساکھ کا کتنا خیال رہتا تھا اسی خوف سے ہر سوال کا صحیح جواب دیا کہ ساتھی محفلوں میں بات نہ کرتے پھریں کہ ابوسفیان نے جھوٹ بولا تھا: سیرت ابن اسحاق میں ہے ابوسفیان کہتے ہیں میں اگر جھوٹ بولتا تو ان میں سے کوئی تردید نہ کرتا (و) لکنی کنت امرءاً أسیداً أتكلم عن الکذب) دور جاہلی کے اس معاشرہ میں بھی جھوٹ سے اتنا پرہیز و نفرت کی جاتی تھی۔ یہ بھی کہا کہ واللہ ہر قل جیسا دانا آدمی نہیں دیکھا (یعنی جامع و مانع سوالات کے اور صحیح نتائج اخذ کئے)۔

(ذو نسب) تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ (أحد قط) قطعاً جملہ نافیہ میں استعمال ہوتا ہے نادراً اثبات میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے یہاں ہوا ہے (أشراف الناس الخ) ہمزہ استفہام ساقط ہے مراد اہل نخوت و تکبر و اہل سیادت ہیں یعنی نام نہاد معززین۔ نہ کہ شرفاء۔ (طبیعیہ اشرافیہ مراد ہے۔ کیونکہ جیسا کہ ہر قل نے خود وضاحت کی کہ انبیاء پر ایمان لانے میں طبقہ اشرافیہ ہمیشہ متاخر رہا ہے) ابن اسحاق کی روایت میں جو ہے کہ ان کے اکثر پیروکار ضعیف و مساکین ہیں (فأما ذوو الأنساب والشرف فما تبعه منهم أحد) یہ محمول علی الاغلیبیت ہے کیونکہ متعدد حسب و نسب و اونچے خاندانوں کے لوگ بھی ایمان لا چکے تھے۔ مثلاً ابوبکر و عمر و عثمان، و علی و حمزہ و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص وغیرہم) (ابن اسحاق کی اکثر روایات بالعموم منقول ہیں ان کے نقل و سر میں فن حدیث کے اصول اکثر اوقات پیش نظر نہیں رکھے گئے کیونکہ سیرت نگاری میں تاریخ کی طرح سہل انگاری سے کام لیا گیا ہے اسی لئے مشہور ہوا کہ ابن اسحاق حدیث میں ثقہ ہیں سیرت میں نہیں واقفی ان سے بھی گیا گذرا ہے حالانکہ ابن حجر جیسا ثقہ حافظ فتح الباری میں متعدد مقامات پر واقفی کے اقوال و آراء نقل کرتے ہیں گویا وہ بہت ثقہ و متقن ہو)

(سسخطة) سین پر زبرد اور پیش دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ منصوب پڑھا جائے گا کیونکہ یرتد کا مفعول لہ ہے۔ یعنی اس دین میں داخل ہونے کے بعد اسے اس کا کوئی امر، نہی برا لگا تو اس دین سے نکل گیا چنانچہ ایسا کوئی واقعہ نہیں ہوا۔ رہا معاملہ عبید اللہ بن جحش کا جو ہجرت کر کے حبشہ گئے اور وہاں نصرانی ہو گئے تو یہ ان کا ارتداد دین اسلام سے کراہت و ناپسندیدگی کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کو دین نصرانی زیادہ پسند آ گیا۔ ہر قل کا یہ سوال نہایت عاقلانہ تھا اس کے خیال میں کوئی آدمی کسی چیز کو علی وجہ البصیرۃ قبول کرنے کے بعد اسے چھوڑ نہیں سکتا اس سے قبل کے سوال سے اس نے اندازہ قائم کیا ہو گا کہ یہ دین پھلے پھولے گا اور اس کے ماننے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا جب کہ دوسری طرف اس سے نکلنے والا کوئی نہیں تو اس کے غلبہ میں کیا شک ہے اسی لئے اس نے آخر میں خیال آرائی کی (فإن کان ما نقول حقاً فسیملک موضع قدسی ہا تین) عنقریب وہ میرے قدموں کی جگہ کا مالک بن جائے گا۔

(و نحن منه فی مدة لا ندری ما هو فاعل فیہا)

ہر قل کے دو سوالوں، کہ کبھی دعوی نبوت سے پہلے تم لوگوں نے اسے کبھی متہم بالکذب کیا یا کبھی اس نے عہد کی ناپائیداری کی؟ ابوسفیان کے لئے ممکن نہ تھا کہ ہمرائیوں کی تکذیب کے ڈر سے اثبات میں جواب دیتا، جواب تو نفی میں دیا مگر ہمت کر کے مذکورہ بالا جملہ کا اضافہ کیا کیونکہ یہ بات مستقبل سے متعلق ہے لہذا اب ہمرائیوں سے خوف تردید نہیں تھا (قال ولم تمکنی کلمۃ ادخل فیہا شیناً غیر هذه الکلمۃ) اسی ایک بظاہر منفی بات کا اضافہ کرنا ان کے لئے ممکن تھا سو کر دیا مگر ظاہر ہے اگر ان کی نیت آنحضرت ﷺ کی شان کا انتقام تھا تو ہر قل پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا، ابن اسحاق نے زہری سے بیان کیا کہ ابوسفیان نے کہا (فواللہ ما التفت

الیہا منی) ہرقل نے کوئی توجہ نہ دی، ایک اور روایت میں ہے کہ جب ابوسفیان نے صلح حدیبیہ کی بابت اس خیال کا اظہار کیا تو ہرقل نے اس بدگمانی کا سبب پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میری قوم نے ان کے حلفاء کے خلاف اپنے حلفاء کی مدد کی ہے اس وجہ سے مجھے رہے کہ رسول اس معاہدہ کی پاسداری نہ کریں گے اس پر ہرقل بولا کہ غدر تو تمہاری طرف سے ہوا ہے۔ (لہم تمکنی) باب تفعیل سے ہے (کلمۃ) فاعل ہے (غیر) بالرفع بھی صحیح ہے کہ کلمۃ کی صفت ہو بالصب بھی صحیح ہے تب یہ (ہینا) کی صفت ہوگی۔

(قلت الحرب بیننا و بینہ سجال) عربوں کا محاورہ ہے (الحرب سجال)

سجال س کے کسرہ کے ساتھ، بڑا ڈول۔ یہ تشبیہ بلیغ ہے (حرف تشبیہ اور وجہ شبہ محذوف ہیں) سجال کی جمع ہے جب کہ (الحرب) اسم جمع ہے گویا پانی نکالنے والوں سے تشبیہ دی کہ باری باری دو گروہ سیراب ہوتے ہیں یعنی کبھی کامرانی ان کے ساتھ کبھی ان کے ساتھ، ابوسفیان کا اشارہ مسلمانوں کی بدر میں فتح کی طرف اور احد میں اہل مکہ کی فتح کی طرف ہے یہی محاورہ اس نے احد کے دن مسلمانوں سے مخاطب ہو کر بولا تھا کہ (یوم بیوم بدل والحرب سجال)

(یا تنسی) یا تنسی کویتا سی اور تا سی بھی پڑھا گیا ہے۔ (و کذلک الایمان حین تتخالط بشاشۃ القلوب) اس کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے (حین یخالط بشاشۃ القلوب) یہاں یخالط کا فاعل ایمان ہے اور قلوب مضاف الیہ جب کہ پہلی قراءت میں القلوب متخاطط کا مفعول ہے۔

(قد کنت أعلم أنه خارج) ہرقل کے کی سابقہ کتب و بشارات پر نظر ترقی اہل علم و نظر نے علامات سے جان لیا تھا کہ آخری نبی کا ظہور قریب ہے لیکن ہرقل کو یہ خیال نہ تھا کہ وہ عربوں میں سے ہوگا۔

(فلو أنى أعلم أنى أخلص إلیہ لتجشمت لقاءه) اس کے خیال میں اس کا آپ کے پاس پہنچنا محال تھا، پہلے ہی مارا جاتا۔ یا اس کا خیال تھا کہ اسلام لانے سے اس کا بھی وہی حشر ہوگا جو مضطر کا ہوا جس نے اسلام ظاہر کیا تو رومیوں نے اسے قتل کیا اور اصل اس نے کوشش کہ اس کے ہم وطن (وزراء و کبار حکومت) بھی اسلام لے آئیں تو اس کے لئے بھی آسانی ہو اصل میں ایمان کی دولت اس کی قسمت میں تھی عظیم بادشاہت کا فراق اسے گوارہ نہ تھا و اگر نہ آنحضرت کے خط میں یہ بشارت موجود تھی کہ (اسلم تسلم)، کہ اسلام لانے سے اس کا سب کچھ سلامت رہتا یا کم از کم آخرت تو سلامت رہتی۔ دنیا و آخرت کو اس نے میزان میں تولایا ایک طرف اسلام اور اس کی راہ میں مشقتیں ہجرت کرنا پڑتی طویل مسافتیں طے کرنا پڑتیں دوسری طرف عظیم بادشاہت، اس کا دل چاہتا تھا کہ ہم وطن بھی اسلام لے آئیں اس نے اپنی عقیدت کا اظہار ان الفاظ سے کر دیا۔ و لو کنت عنده لغسلت عن قدمیه)

بعض علماء کے ہاں ایک احتمال یہ ہے کہ دل میں اس نے اسلام قبول کر لیا ہوا سی لئے تبوک میں آنحضرت کے مقابلہ میں نہ آیا امام بخاری کے اس حدیث کو حدیث النیات کے باب میں درج کرنے کی ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے خیال میں ہرقل کو اس کی نیت کے مطابق پھل مل جائے گا لیکن اکثر علماء کے ہاں اس کا کفر مسلم ہے۔ مسند احمد میں ہے کہ تبوک میں اس نے آنحضرت کو خط میں لکھا کہ (انی مسلم) لیکن آپ نے فرمایا (بل هو علی نصرانیۃ) ابو سعید نے کتاب الاموال میں صحیح سند کے ساتھ بکر بن عبد اللہ مرنی سے مرسل روایت کیا ہے کہ آنحضرت کے الفاظ تھے (کذب عدو اللہ لیس بمسلم) یہی راجح ہے (اصل بات یہ ہے کہ جب تک توفیق ربانی شامل حال نہ ہو اسلام و ایمان کی دولت نصیب نہیں ہوتی و اگر اس نے دنیا کو ترجیح نہ دی ہوتی سب کچھ کھو کر

بھی حضرت ابن عوف کی طرح سب کچھ پالیتا) علامہ انور کا خیال ہے کہ مسلمان کا لفظ صرف امت محمدیہ کے لئے خاص ہے ان سے قبل کسی اور امت پر یہ لفظ استعمال نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ہو سماعکم المسلمین۔ اور۔ ورضیت لکم الاسلام دینا۔ اس لحاظ سے اسلام، ایمان سے امتیق ہے تمام سابقہ شریعتوں کے متبعین مومن کہلائے جاتے ہیں مگر اسلام صرف اس امت کا وصف مشترک ہے۔

(الذی بعث بہ دحیة) آنحضرت کا خط لے کر حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی گئے تھے دحیہ کا دال بالکسر و بالفتح دونوں طرح لغت میں ہے۔ حضرت معاویہ کے زمانہ میں ان کی وفات ہوئی۔

(إلی هرقل عظیم الروم) (عظیم) تینوں حرکات پڑھی جاسکتی ہیں۔ زیر کے ساتھ بدل، پیش کے ساتھ جملہ متأنفہ ہو گا اور زیر بھی صحیح ہے اُنی کو مقدر مان کر (سلام علی من اتبع الهدی) یہاں سلام بمعنی سلامتی کو مشروط کیا گیا ہے ہدایت کے ساتھ اس کے کافر ہونے کی وجہ سے اصطلاحی سلام کے ساتھ اسے مخاطب نہیں کیا گیا۔

(و یا أهل الكتاب) واو عاطفہ ہے اس کا عطف (أدعوك) پر ہے یعنی (ادعوك بدعایة الاسلام و ادعوك بقوله تعالیٰ یا أهل الكتاب الخ۔) واو کے بعد تقدیری جملہ (أتلو علیک) یا (اقرأ علیک) بھی ہو سکتا ہے اور کلام مفہوم ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی جزو محذوف کیا جاسکتا ہے مثلاً قوله تعالیٰ (والذین تبوأوا الدار والإیمان ای و أخلصوا الإیمان) دوسری روایت میں واو کے بغیر ہے تب یہ (بدعایة الاسلام) کا بیان ہو گا۔ (فان علیک اثم الأر یسین، البیر یسلین بھی پڑھا گیا ہے (اریس) یا (یریس) بروزن کریم، یونانی کا لفظ کاشت کار کے معنی میں، مراد یہ ہے اگر تو نے اعراض کیا تو تمہاری رعایا کا گناہ بھی تمہارے سر ہو گا کہ تمہارے اسلام نہ لانے کی وجہ سے وہ بھی محروم رہے۔ علمائے لغت کے مابین اس لفظ کے اصل میں اختلاف ہے۔ ابو عبیدہ نے اس کا معنی خدام کا کیا ہے، اس سے مراد رعایا ہے۔

(لقد أمر أسیر ابن أبی کبشنة) یعنی ابن ابی کبشہ کا معاملہ اتنا بڑا اور عظیم ہو گیا ہے کہ ہر قل کے دربار میں اس کے تذکرے ہیں کبشہ، کبش کی مؤنث نہیں ہے کیونکہ اس کی مؤنث (نعجة) ہے۔ زیادہ مشہور یہ ہے کہ ابوکبشہ آنحضرت کے رضاعی باب حارث بن عبد العزی کی کنیت ہے اس کی ایک بیٹی کا نام کبشہ تھا۔ بعض رواۃ کے نزدیک ابوکبشہ آپ کی والدہ محترمہ کے اجداد میں سے تھا بعض کے ہاں آپ کے اجداد میں تھا۔

(ملک بنی الأصفر) یعنی رومیوں کا بادشاہ الاصفہر اس وجہ سے کہ ان کے جد امجد روم بن عیص نے بادشاہ حبشہ کی بیٹی سے شادی کی تو ان کی اولاد کا رنگ زردی مائل ہوا یا یہ کہ ان کی دادی سارة زوجہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کہ سونے کے زیورات پہننے کے سبب سے ان کی اولاد اصفہر مشہور ہوئی۔ علامہ انور مزید وضاحت کرتے ہیں کہ لفظ روم کا اصل اطلاق اٹلی پر ہوتا تھا (آج بھی اٹلی کے دار الحکومت کا نام روم ہے) رومیہ کبریٰ بھی کہلاتا تھا قرآن وحدیث میں روم کے لفظ کا عمومی اطلاق اٹلی یونان اور قسطنطنیہ کے نصاریٰ پر ہوا ہے کبھی مطلق نصاریٰ بھی مراد لئے گئے ہیں اٹلی اور قسطنطنیہ کبھی ایک ہی سلطنت تھے بعد ازاں اختلاف کی ہوا چلنے پر بادشاہ نے قسطنطنیہ کو دار السلطنت بنا لیا علامہ کے نزدیک وہ اولاد ابراہیم میں سے نہیں ہیں۔

(و کان هرقل حزاء ینظر فی النجوم)

حزاء زاء کی تشدید کے ساتھ مراد، کاہن، بنظر، کان کی ضمیر ثانی بھی ہو سکتی ہے یا حزاء کی تفسیر۔

کہانت یا توشیطین کے القاء سے ہوتی تھی یا ستاروں کی چال و مواقع وغیرہ پر غور و نظر کرنے سے۔ اس کے حساب کتاب نے اسے بتلایا کہ فتنہ کرنے والوں کی عظمت و بادشاہی کا آغاز ہونے والا ہے چنانچہ اسے جستجو ہوئی کہ کون لوگ فتنہ کرتے ہیں اسے بتلایا گیا کہ یہودی کرتے ہیں لیکن ان کی ظاہری حالت اور ذلت و مسکنت کا عالم اس کے حساب سے میل نہ کھاتا تھا اسی لئے اس کے مصاحبوں نے اسے تسلی دی کہ یہود سے کوئی خطرہ نہیں ہو سکتا اور نہ ہی ان میں اس قسم کے کوئی آثار ہیں۔ ہرقل کی تلاش و جستجو جاری رہی اسی سلسلہ میں اس نے ایک ساتھی (ثم کتب هرقل الى صاحب له برومية و كان نظيره في العلم) کو لکھا وہ صفا طر تھا جس کا ذکر ہو چکا ہے، اس کی بھی یہی رائے ظہری کہ کوئی اور قوم یا یہ رکاب تغلب ہے دونوں کے دل میں اسلام اور رسول اسلام کی حقانیت قرار پا چکی تھی۔ صفا طر کو اللہ تعالیٰ نے توفیق دی نہ صرف اسلام قبول کیا بلکہ رومیوں کو بھی دعوت دی مگر انہوں نے اسے قتل کر دیا۔ ہرقل نے دنیاوی جاہ و ملک کو اخروی نجات و ظفر پر ترجیح دی۔ (و کان ابن الناطور) طاء بھی پڑھا گیا ہے۔ عربی میں اس کا معنی حارس البستان ہے زہری کی روایت میں یونس بن ناطور کا نام آیا ہے الف آخر میں لگانے سے یہ لفظ عجی ہوگا۔ ابوسفیان کی بات ختم ہو چکی ہے یہاں سے روایت کا سلسلہ زہری سے جڑتا ہے چنانچہ واو عاطفہ شمار ہوگی۔ زہری کی ابن الناطور سے عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں دمشق میں ملاقات ہوئی تھی اگلا واقعہ زہری نے براہ راست اس سے سنا تھا۔

(صاحب ایلیماء و هرقل اسقف)

صاحب پر پیش اور زبردو نوں ٹھیک ہیں پیش کے ساتھ صفت اور منصب علی الاختصاص ہے بتقدیر اُغنی یا بطور حال۔ ہرقل کا عطف ایلیماء پر ہے مراد ایلیماء کا گورنر اور ہرقل کا صاحب یعنی دوست یا مصاحب بمعنی تابع۔ سین اور قاف پر پیش کے ساتھ، کان کی خبر ہے۔ ف پر شد ہے۔ ایک روایت میں اسقف ہے۔ رائج یہ ہے کہ عجمی ہے بمعنی (رئیس دین النصرانی) آج کل کی اصطلاح میں بشپ۔ اور بھی متعدد مذہبی عہدے والقاب ہیں مثلاً بطریق۔ کاہن، پوپ وغیرہ۔

(حين قدم ايليماء) ہرقل کی ایلیماء یعنی بیت المقدس میں آمد سن ۶ ہجری میں ہوئی جب آنحضرت علیہ السلام نے عمرہ الحدیبیہ ادا کیا۔ بیت المقدس کو ایرانیوں کے قبضہ سے واپس لینے اور ان کی افواج کو وہاں سے نکالنے کے موقع پر۔ اسی طرف قرآن نے سورۃ الروم کی ابتدائی آیات میں اشارہ کیا گیا تھا۔

ہرقل کی علم نجوم میں دسترس اور ستاروں پر اس کی نظر اور اس کا حساب کتاب یا نجومیوں کی اصطلاح میں زائچہ اور امام بخاری کے اس امر کا ذکر و روایت کا مطلب یہ نہیں کہ اسلام میں اس کی گنجائش ہے، نجومیوں کا علم و حساب کتاب بطور ایک علم یا فن یا ان کی سرگرمیوں کے وجود کی نفی نہیں کی لیکن ان پر اعتماد اور ان کی خبر کو خیر یقینی کی حیثیت دینا منع قرار دیا گیا اس پر مستزاد ان کا ایک سچی بات میں سو جھوٹ ملا لینا، یہاں مقصد اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ آنحضرت کی آمد و ظہور اور ان کے غلبہ کی اخبار و بشارات اس زمانہ کے ہر طریق و وسیلہ سے روز روشن کی طرح عیاں ہو رہی تھیں (اس کی مثال ایسے ہی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے اسامہ بن زید کی نسبت عربوں کے مشہور کاہن (مجوز اسلمی) کی بات (هذه الاقدام بعضها من بعض) جب سنی تو ایک طرح کی بشارت ان کے رخ انور پر چھا گئی اس وجہ سے نہیں کہ اب انہیں یقین آیا بلکہ اس خیال سے کہ منافقوں اور کافروں پر کاہن کی اس بابت کا بڑا اثر ہو

گا۔ دین اسلام یا قرآن یا رسول اسلام کی کسی بات یا امر کی تائید کسی ذریعہ یا وسیلہ سے ہوتی ہے مثلاً آج کل سائنسی انکشافات سے، تو اس سے مسلمان خوش ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس ذریعہ سے بھی ان کی تائید فرمائی۔ یہی معاملہ ہر قل کے اس قصہ کا ہے (الحزاء کا معنی قیافہ شناس کا بھی کیا گیا ہے علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ کہانت کبھی شیطین کی استعانت سے ہوتی ہے اور کبھی ستارہ شناسی سے، جزاء لغت میں الکاهن بالتخمین کو کہا جاتا ہے جو ستاروں پر نظر کر کے پیشین گوئیاں کرنے کی کوششیں کرتے ہیں انہیں منجم (نجوی) کہتے ہیں۔ تاثیرات النجوم کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ان کے کچھ طبعی آثار مثلاً حرارت، و برودت سے انکار نہیں مگر ان کا کسی کی سعادت یا شقاوت میں کوئی حصہ نہیں۔ اس ہر قل کے بارہ میں اختلاف ہے۔ کہ یہ وہی ہے جس کے ساتھ شیخین ابو بکر و عمر کے زمانہ میں مسلمانوں کی جنگیں ہوئی یا وہ اس کا بیٹا تھا راجح یہ ہے کہ یہی تھا۔ (رواہ صالح الخ) صالح کی روایت (کتاب الجہاد) میں مختصراً منقول ہو گئی مسلم میں بھی ہے۔ یونس کی روایت اسی سند کے ساتھ لیٹ کے طریق سے (الجہاد) ہی میں آئے گی۔ جب کہ معمر کی روایت (التفسیر) میں ذکر ہوگی۔ واضح رہے کہ ان تینوں سے روایت کرنے والے ابو الیمان نہیں ہیں بلکہ بخاری کے دوسرے شیوخ ہیں زہری نے سب کو ایک ہی شیخ عبید اللہ ابن عبد اللہ سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) ابو داؤد نے (الآداب) ترمذی نے (الاستیذان) اور نسائی نے (التفسیر) میں ذکر کیا ہے ابن ماجہ نے اس کی تخریج نہیں کی۔ یہ اس باب کی آخری حدیث ہے اور اس سے امام بخاری کی حسن براعت ظاہر ہوتی ہے کہ جس طرح باب کی ابتداء (حدیث الأعمال بالنیات) سے کی، اس کا اختتام ہر قل کے اس قصہ سے کیا جس نے اسلام اور رسول اسلام کی صداقت کا زبانی اظہار و اقرار کیا چنانچہ اس کا معاملہ اس کی نیت پر منحصر ہے۔

ابوسفیان کے اس قصہ کی باب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام اور ان پر نازل ہونے والی وحی کے معاملہ میں لوگوں کا جو تعامل درو یہ رہا اس حدیث میں اس کا بیان ہے۔ دوسری مناسبت اس مکتوب میں درج آیت کا، ترجمہ میں درج آیت یعنی (إنا أو حینا إلیک کما أو حینا) کے ساتھ گہرا ربط ہے کہ آپ کی طرف انہی مبادی کی وحی کی گئی ہے جو سابقہ انبیاء پر وحی کئے گئے اور اسی بات کی طرف آنحضور نے ہر قل اور اس کی قوم کو (کلمۃ سواء بیننا) کے ساتھ اشارہ کیا اور ان کو دعوت اسلام دی۔ ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے وہ تو مشرک تھے پھر کلمۃ توحید کو سواء بیننا کیوں کہا؟ اس کا جواب علامہ انور دیتے ہیں کہ وہ اپنی اصل شریعت اور اپنے دعویٰ کے اعتبار سے کلمۃ توحید پر ہی تھے گویا یا اس شکلی اشتراک کی وجہ سے کلمۃ سواء کہا گیا۔ نیز حدیث شریف میں موحی الیہ یعنی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کا ذکر ہے قسطلانی نے امام بخاری کے بارے میں ایک بدیع بات لکھی ہے وہ یہ کہ ان کی عادت ہے کہ کتاب کے آخر میں جو حدیث ذکر کرتے ہیں اس میں کسی نہ کسی لفظ سے اس امر کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ کتاب ختم ہو رہی ہے چنانچہ یہاں کان آخر شان ہر قل سے کتاب الوحی کے اختتام کی طرف اشارہ ہے انہوں نے امام صاحب کی تمام کتب سے اس امر کی نشاندہی کی ہے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الایمان

باب قول النبی ﷺ بنی الإسلام علی خمس

وهو قول وفعل۔ ویزید وینقص۔ قال الله تعالى: ﴿لِيُزَادُوا إِيْمَانًا﴾ [الفتح: ۴] ﴿وَزِدْنَهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ۱۳] ویزید الله الذين اهتدوا هدى ﴿مريم: ۷۶﴾ والذين اهتدوا زادهم هدى وءاتهم تقواهم ﴿محمد: ۱۷﴾ ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴿المدثر: ۳۱﴾ وقوله: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا﴾ فاما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ﴿التوبة: ۱۲۴﴾ وقوله جل ذكره: ﴿فَاخْشَوْهُمْ﴾ فزادتهم إيماناً ﴿آل عمران: ۱۷۳﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ۲۲]: والحب في الله والبغض في الله من الایمان۔ وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدی ابن عدی: إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها استكمل الایمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الایمان: فإن أعش فسأبينها لكم حتى تعلموا بها، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص، وقال إبراهيم: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ۲۶۰] وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة، وقال ابن مسعود: اليقين الایمان كله: وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر۔ وقال مجاهد: ﴿شرع لكم﴾ [الشورى: ۱۳] أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً، وقال ابن عباس: ﴿شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ۴۸] سبيلاً وسنة۔

امام بخاری نے یہاں کتاب کا لفظ استعمال کیا ہے اور آمدہ تمام موضوعات کے ساتھ بھی۔ بخلاف پچھلے موضوع کے کہ اس کا آغاز باب کے لفظ کے ساتھ کیا کیونکہ وہ بمنزلہ مقدمہ کے ہے اور اصل متن یا نفس موضوع اب شروع ہوتا ہے۔ کتاب الایمان کی باب بدعہ الوحی کے ساتھ عمومی مناسبت اور تعلق یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت اور اس کی تفصیلات کا علم وحی کے ساتھ ہوا اور وحی ہی ہمارے دین کی اساس ہے سو اس کی حقیقت و معرفت کے بعد ضرورت ہے وحی اور جو کچھ اس وحی کے ذریعہ اتارا گیا، اس پر ایمان لانے کی۔ (وہو قول و عمل) ہو سے مراد ایمان ہے۔ لغت میں ایمان بمعنی تصدیق ہے اور شرعاً رسول جو کچھ اللہ جل و علا کی طرف سے لے کر آئے، اس کی تصدیق کرنا۔

یہاں تک بات بالاتفاق ہے اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا اس تصدیق کی لازمی شرط، زبان کے ساتھ اقرار، کافی ہے یا عمل

بھی جزو ایمان ہے کہ اس کے بغیر ایمان حقیق نہ ہو؟۔ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک ایمان کا دونوں صورتوں پر اطلاق ہوگا ایک ہے (ایمان انقیاد) عملی یا ظاہری ایمان اور دوسری قسم ہے (ایمان حقیقہ) حقیقی یا اعتقادی ایمان۔ جس طرح نحیف و نزار آدمی پر لفظ رجل کا استعمال حقیقی معنی میں اور اس کے مقابلہ میں صاحب قوت و جامع کمالات شخص کے لئے بھی لفظ (رجل) کا استعمال اس کے حقیقی معنی کے ساتھ اس اعتبار سے کہ دونوں، رجل ہیں اسی طرح جو شخص تصدیق و زبانی اقرار کرتا ہے وہ بھی مؤمن ہے، لفظ مؤمن کے حقیقی معنی کے اعتبار سے۔ اور جو شخص تصدیق و اقرار کے ساتھ عمل پیرا بھی ہے اس پر بھی لفظ مؤمن کا استعمال و اطلاق ہوگا اس کے حقیقی معنی ہی کے اعتبار سے علامہ انور کہتے ہیں کہ سلف نے یہ لفظ استعمال نہیں کئے کہ اعمال ایمان کے اجزاء ہیں بلکہ ان کا قول ہے کہ ایمان قول و عمل ہے اس سے یہ مراد لیا گیا حالانکہ اور بھی احتمالات ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ تصدیق کا تعلق قلب اور جوارح کے ساتھ ہے قلب کی تصدیق ایمان کہلائے گی جوارح کی تصدیق سے مراد اعمال ہیں۔ اصل چیز ایک ہی ہے اختلاف مواطن سے نام مختلف ہو گیا۔ اس طرح یہ بھی کہ ایمان اس تصدیق کا نام ہے جس کے ساتھ قول و عمل بھی ہوں یعنی تصدیق، اقرار پھر عمل، مراہب ایمان ہیں اور اس کے مقتضیات ہیں اس طرح یہ بھی کہ ایمان تصدیق ہے لسان اور جوارح (اقرار اور عمل) اس کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان کے اس قول کی ایک شرح وہ ہے جو عام ناقلین اور ارباب تصانیف کے درمیان دائر ہے کہ ایمان مرکب ہے قول و عمل سے یعنی نطق بالشہادۃ اور اعمال۔ اس شرح کے اعتبار سے ایمان ذو اجزاء ہے۔ مگر مذکورہ باقی شروح کی موجودگی میں یہ احتمال ہے کہ ان کا یہ کہنا (الایمان قول و عمل) فقط جزئیت پر منحصر نہیں یعنی یہ کہا جاسکتا ہے کہ سلف بیان اجزاء نہیں کر رہے بلکہ بیان اُنظار کر رہے ہیں۔ انتہی۔

سلف کے ہاں ایمان تین چیزوں سے عبارت ہے دل کے اعتقاد، زبانی اقرار یعنی نطق بالشہادتین، اور عمل بالارکان والا حکام۔ ان کے خیال میں اعمال ایمان کے کمال کے لئے شرط ہے۔

مرجئہ کے ہاں ایمان، اعتقاد اور نطق ہے۔ کرامیہ کے ہاں ایمان فقط نطق ہے۔ معتزلہ کی رائے سلف کے مطابق ہے اس فرق کے ساتھ کہ ان کے ہاں عمل صحبت ایمان کی شرط ہے جب کہ سلف کے نزدیک عمل کمال ایمان کی شرط ہے۔ ایمان کے یہ تینوں اجزاء اور ان کی صداقت و خلوص کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے ہمارے سامنے جو اقرار کرے گا وہ مؤمن سمجھا جائے گا۔ رہی بات اعتقاد و قلب اور عمل باخلاص الذیہ کی سو، اس کا تعلق علم غیب کے ساتھ ہے چنانچہ زبانی و ظاہری اقرار کو دیکھ کر ہم اس کے ایمان کو معتبر سمجھیں گے اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگائیں الا یہ کہ صریحاً کفریہ عمل کا ارتکاب کرے۔ معتزلہ کے ہاں ایمان و کفر کے درمیان بھی ایک درجہ ہے چنانچہ فاسق ان کے نزدیک نہ مؤمن ہے نہ کافر۔

حنفیہ اور اشعریہ کے ہاں ایمان (عمل القلب واللسان) ہے۔ زبانی، اقرار ایمان کے اعتبار کے لئے شرط ہے۔ اقرار کے بارہ میں علامہ انور کہتے ہیں کہ اس بابت مرحبہ کا مذہب ہے کہ اقرار نہ ایمان کی شرط ہے نہ اس کا شطر ہے (یعنی حصہ) ان کے نزدیک صرف تصدیق نجات کے لئے کافی ہے۔ اس کے برعکس کرامیہ ہیں جو کہتے ہیں کہ صرف زبانی اقرار نجات کے لئے کافی ہے تصدیق ہو یا نہ ہو۔ مزید لکھتے ہیں کہ اصل محور جس کے گرد ایمان گھومتا ہے، وہ ہے اقرار کے ساتھ، طاعت کا التزام اور اسلام کے سواہر دین سے اظہار براءت، وگرنہ تو ابو طالب نے اور ہر قل نے بھی آنجناب کی نبوت کی صداقت کا اقرار کیا تھا۔ کیا معرفت ایمان میں شرط ہے؟ ائمہ اربعہ سے مشہور قول ہے کہ نہیں ہے جب کہ معتزلہ کے نزدیک شرط ہے۔ معرفت سے ان کی مراد توحید و رسالت پر دلائل

ہیں جو یقین کا موجب نہیں یعنی ہر مومن کے پاس ان دلائل کی معرفت ہونا چاہئے جب کہ ہمارے ائمہ اہل سنت کا موقف ہے کہ مومن کے پاس صرف یقین کی دولت ہونا کافی ہے دلائل کا ہونا ضروری نہیں (اسی لئے بوقت وفات شاید رازی نے کہا تھا کہ میں بغیر کسی دلیل کے ہی توحید کا اقرار کرتا ہوں) جب کہ اصحاب الحدیث، امام مالک، شافعی، احمد اور اوزاعی عمل القلب واللسان کے ساتھ (عمل سائر الجوارح) یعنی عمل کو بھی شامل کرتے ہیں۔ امام شافعی کے قول کے مطابق ایمان عبارت ہے تصدیق، اقرار اور عمل سے۔ تصدیق میں خلل و فساد والا منافق ہے۔ اقرار میں خلل والا کافر ہے یعنی جو زبانی اقرار نہیں کرتا، علمۃ الناس کے ہاں جیسا کہ مذکور ہوا زبانی اقرار ہی کا اعتبار ہے چنانچہ غیر مقرر کافر تصور ہوگا۔ اور آخری شق یا جزو یعنی عمل میں خلل والا فاسق ہے۔ وہ خلود فی النار سے مبرا ہے، آخر کار جنت میں داخلہ پائے گا، بمصدق حدیث ابی ذر (ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت و ان زنی و

ان سرق قال یتوب و ان زنی و ان سرق) ، یا جیسا کہ فرمایا (خرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان)

اگر ہم عمل کو ایمان کا رکن ثالث قرار دیں یا اس کو صحت ایمان کی شرط سمجھیں جیسا کہ معتزلہ کی رائے ہے تو ان مذکور دو حدیثوں کی روشنی میں مقصر فی العمل یا تارک العمل کی دوزخ سے رہائی کیسے ممکن ہے۔ انتہی۔ (چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کی رائے کہ ایمان کو دو قسم کا سمجھا جائے جیسا کہ ذکر ہوا، حکیمانہ رائے ہے۔ اور اس سے تمام اقوال ائمہ کے درمیان تطبیق ہو سکتی ہے) علامہ انور نے طویل بحث کے بعد جس کے اہم نقاط پیش کئے گئے ہیں باقی آگے آرہے ہیں، شاہ ولی اللہ کی اس توجیہ کو قول فصل قرار دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ ایمان اور اسلام ایک ہی چیز ہے (واحد) گویا مسافت ایک ہی ہے صرف جانے آنے کا فرق ہے، اولیٰ یہ ہے کہ فعل کی بجائے عمل کا لفظ استعمال کریں۔ اس لحاظ سے وہ مرکب ہے (یعنی قول و عمل کا مرکب) ہے لہذا وہ بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے لیکن اگر اسے صرف قول قرار دیں تو بسیط ہوگا (لا یزید و لا ینقص) اب اس میں زیادت و نقصان نہیں ہے اس اعتبار سے زیادت و نقصان کا انحصار اس کے ترک اور بساطت پر ہے کہتے ہیں کہ سلف کی عبارات کی مراجعت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اعمال کو ایمان کے اجزاء قرار نہیں دیا انہوں نے صرف یہ کہا ہے کہ ایمان طاعت کے ساتھ بڑھتا ہے محصیت کے ساتھ کم ہوتا ہے گویا اعمال مؤثر ہیں ایمان کی نماء و عدم نماء میں وہ اس کے اجزاء نہیں ہیں اس طرح اعمال ذخیل ہیں ایمان کی زیادت اور نقصان میں، اس میں داخل نہیں ہیں یہ صرف تعبیر کا فرق ہے کہ بعض نے یزید و ینقص کہا اس نے عمل بھی ساتھ شامل کر لئے جس نے لا یزید الخ کہا اس نے عمل کو الگ رکھا ایمان کو بمعنی تصدیق مراد لیا۔ کہتے ہیں اعمال و ایمان کی نسبت میرے نزدیک نہ جزء کی کل کے ساتھ نسبت کی طرح ہے جیسا کہ محدثین کا مذہب بیان کیا جاتا ہے اور نہ کل کی مکمل کے ساتھ نسبت کی طرح ہے جیسا کہ احناف کا مسلک ذکر کیا جاتا ہے بلکہ یہ فرع کی اصل کے ساتھ نسبت کی طرح ہے۔ شاید صحیحین کی حدیث میں اعمال کی شعب کے ساتھ تعبیر ان کی فریعت کی بناء پر ہے نہ کہ جزئیت کی بناء پر۔

سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان بڑھتا اور کم ہوتا ہے یعنی اس میں زیادت بھی ہوتی ہے اور کمی بھی۔ اکثر متکلمین نے اس کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایمان میں زیادت کا مطلب ہے کہ گویا پہلے اس میں شک تھا اب مکمل ہوا۔ ایمان کے تینوں اجزاء میں تفاضل و تفاوت کے قائلین میں سفیان ثوری، مالک، اوزاعی، ابن جریج، شافعی، احمد بن حنبل اسحاق بن راہویہ، ابو سعید وغیرہم ہیں۔ امام بخاری سے مروی ہے کہ میں ہزار سے زیادہ علمائے امصار سے ملا کسی کو نہ پایا کہ اس معاملہ (قول و عمل و یزید و ینقص) میں

اختلاف کرتا ہو۔ یہ رائے ابن ابی حاتم اور لا لکائی نے مختلف اسناد سے کثیر صحابہ و تابعین سے نقل کی ہے۔ وکیع اور فضیل بن عیاض نے علامۃ اہل السنۃ والجماعۃ سے یہی نقل کیا ہے اور یہی بات حاکم نے مناقب امام شافعی میں نقل کی ہے۔ سب اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان میں طاعت و عمل سے اضافہ و زیادت ہوتی ہے اور مصیبت و اثم سے کمی آتی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ لا یزید ولا ینقص کے قائل ہیں۔ تو وہ اس بناء پر ہے کہ انہوں نے اعمال ایمان کے اجزاء قرار نہیں دیئے، مطلقاً زیادت و نقصان کی نفی نہیں کی گویا اصل نزاع اعمال کے مسکنی ایمان میں ادخال کے معاملہ میں ہے اس طرح ایمان یا تو امر ہے یا امور ہیں۔ اگر امر ہے تو اس میں کمی یا بیشی نہیں۔ امام بخاری امور کے قائل ہیں اسی لئے اس کے بعد امور الایمان کا باب لائے ہیں۔

امام بخاری نے آٹھ آیات کو ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے جن میں زیادت ایمان کا ذکر ہے اگر زیادت ہے تو بالمقابل نقصان بھی ثابت ہوگا اس کے علاوہ حدیث (الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان) بھی نقل کی ہے اس سے وجہ استدلال یہ ہے کہ سب مانتے ہیں کہ محبت اور بغض میں تفاوت یعنی زیادت و نقصان ہوتا ہے کسی سے کم کسی سے زیادہ، آنحضرت علیہ السلام نے (الحب فی اللہ) کو اگر ایمان قرار دیا ہے تو اس محبت میں تفاوت و تفاضل سے ایمان میں بھی تفاضل یا زیادت و نقصان ثابت ہوا اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عدی بن عدی کے نام مکتوب میں ان کے الفاظ (ان بالایمان فرائض و شرائع و حدوداً و سنناً فمن استكملها استكمل الایمان) سے استدلال کیا ہے۔

اسلام کے حدود و فرائض و سنن پر عمل پیرا ہونے میں تفاوت ظاہر ہے اسی طرح لوگوں کے ایمان میں تفاوت یعنی کمی و بیشی ہو گی۔ استكمال ایمان کے لئے استكمال عمل یا استكمال ادائیگی شرط ہے۔ اس تعلیق کو احمد اور ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول جو قرآن میں ہے (ولکن لیطمئن قلبی) سعید بن جبیر اور مجاہد نے (لیطمئن) کی تفسیر (لیزد) سے کی مجاہد سے مروی ہے (لا زاد ایماناً)۔ آنحضور حضرت ابراہیم علیہما السلام کی ملت پر ہیں اس سے اس بات کا اشارہ ملا کہ آپ بھی ازدیاد ایمان (ونقصہ) پر ہیں۔ امام بخاری نے آیت حکیمہ کے اس ٹکڑے کو باقی آیات کے ساتھ اس لئے درج نہیں کیا کہ باقی سے صراحتاً زیادت ایمان ثابت ہے اس سے اشارہ۔ (و قال معاذ) یہ ابن جبل ہیں اسے بھی احمد اور ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے (و قال ابن مسعود) اسے طبرانی نے بسند صحیح موصول کیا ہے ابو نعیم نے (الخلیۃ) میں جب کہ بیہقی نے (الزهد) میں مرفوعاً نقل کیا ہے مگر اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے (و قال ابن عمر) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ ابھی تک موصولاً نڈل سکا۔ ابن عمر کے قول سے وجہ استدلال اس طرح بنتا ہے کہ بعض ایمان کی کنہ اور حقیقت کو پالیتے ہیں اور بعض نہیں لہذا جو پالیتے ہیں ان کا ایمان نہ پانے والوں کی نسبت زیادہ و اکمل ہے۔ (و قال مجاہد) اسے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے ابن حجر بیہقی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ (وایاہ) در اصل تعیف ہے اصل میں تھا (و انبیاء) اس سے جملہ مستقیم ہوتا ہے لیکن بقول ابن حجر چونکہ آیت میں حضرت نوح کا ذکر ہے لہذا (ایاہ) کے ساتھ بھی جملہ مستقیم ہی ہے (و قال ابن عباس) اسے عبدالرزاق نے موصول کیا ہے مجاہد اور ابن عباس کے ان تفسیری اقوال کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت کے بارہ میں شروح حدیث خاموش ہیں البتہ مولانا سہارنپوری نے حاشیہ میں یہ مناسبت ذکر کی ہے کہ آنحضرت اور تمام سابقہ انبیاء کرام پر ایک ہی دین و شریعت اتاری گئی ہے۔ فروع اور سنن میں اختلاف ہے یعنی کسی میں اوامر یا نواہی کم اور کسی میں زیادہ ہیں لیکن سب پر ایک ہی لفظ یعنی شریعت کا استعمال ہوا ہے جو ایمان کے ہم معنی ہے لہذا اس سے ایمان کی زیادت و نقص کا

ثبوت ملا تصدیق اور طاعت میں جو، اعلیٰ ہے گویا کہ وہ ایمان میں بھی اکمل ہے جو کم ہے وہ اس میں بھی کم ہے۔

ایک وسط رائے یہ ہے کہ جہاں زیادت و نقص ایمان کا ذکر ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیات و احادیث و اقوال سلف میں اس کا تعلق ایمان کے جز و ثالث یعنی عمل الجوارح سے ہے۔ ظاہری بات ہے عمل میں لوگ متفاوت ہیں لہذا یہ عملی ایمان بھی زیادہ یا کم ہوگا، جہاں تک اعتقادی و تصدیقی ایمان کا تعلق ہے اس میں کمی و بیشی نہیں ہے، یا تصدیق ہوگی یا نہیں ہوگی اگر نہیں ہے تو یہ منافقوں کی علامت ہے (زیادت ایمان سے مراد ایمان و یقین کی تازگی بھی ہو سکتی ہے مثلاً ہم عام مشاہدہ کرتے ہیں کہ مجالس ایمان و ہدایت میں شرکت سے یا تلاوت قرآن کے وقت یا نیک علماء و بزرگوں کی صحبت سے دل میں دنیا سے اعراض اور آخرت پر اقبال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے جیسا کہ حضرت حنظلہ کے قصہ میں ہے۔ نافق حنظلہ۔ ہم جب دنیا کے امور اور لہو و لعب میں مشغول ہوتے ہیں ہمارے ایمان کی وہ کیفیت نہیں ہوتی جو اس وقت ہوتی ہے جب خلوص و اخلاص کے ساتھ ہم مثلاً تلاوت یا دینی نظمیں سن رہے ہوں چنانچہ اس کیفیت و تازگی کو از یاد ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ صحابہ سے ایک زندہ شہیدہ صحابیہ (جن کو رسول اللہ نے شہادت کی بشارت دی تھی) کی زیارت کو جاتے وقت فرماتے۔ (تعالوا نزر الشہیدۃ و نزداد ایماناً)

اس کا مطلب یہ نہیں کہ جانے سے قبل ان کے ایمان میں کمی تھی، اللہ والوں کی صحبت میں جو تازگی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اسے زیادت ایمان سے تعبیر کیا۔ اسی طرف یہ حدیث اشارہ کرتی ہے۔ لا یزنی الزانی و هو مومن ولا یسرق السارق و هو مومن۔ یعنی معصیت کرتے وقت ایمان سے نفی کی مراد اس کی کمی یا پس پردہ چلے جانا ہے ورنہ ایک مسلم سارق مثلاً بوقت چوری کبھی اس کے دل میں یہ نہیں ہوگا کہ اس وقت وہ اللہ و فرشتوں و رسولوں و کتب پر ایمان کا انکاری ہے۔ خلاصہ کلام بقول علامہ انور یہ ہوا کہ یہ صرف نظر کا اختلاف ہے محدثین نے ایمان کو بشمول طاعات کے دیکھا تو یزید و ینقص کہا امام ابو حنیفہ نے ایمان بطور ایک نظریہ کے دیکھا اعمال یعنی طاعات کو جدا کر کے تو لا یزید و لا ینقص کہا شرح عقیدہ طحاوی کی عبارت سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ اعمال میں تفاوت کے وہ بھی قائل ہیں۔ حقیقت میں یہ کوئی اختلاف نہیں کلام امام دراصل معتزلہ کے رد میں تھی جو مقصر فی العمل۔ کو خلود فی النار کا مستحق قرار دیتے تھے امام صاحب نے انکار رد کرتے ہوئے کہا کہ معاملہ ایسا نہیں ہے نجات کا مدار جس چیز پر ہے وہ ایمان ہے جو بطور ایک نظریہ کے زیادہ یا کم نہیں ہوتا مثلاً ایک آدمی یہ نظریہ ایمان قبول کرنے کے بعد ساری عمر کوئی عمل نہ کرے موت سے قبل لا الہ الا اللہ بتوفیق خدا پڑھ لیا تو اس نظریہ ایمان کے سبب جنت جائے گا۔ لا یزید الخ کے قول کی ایک تاویل یہ بھی ہے کہ اس سے مراد ہے لا یتبعض۔ یعنی وہ پوری شریعت کے التزام کا عہد کرے، اس میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں۔ یہ نہیں کہ بعض پر ایمان لائے۔ اور بعض پر نہ لائے، عمل کتنا کرتا ہے یہ بعد کا معاملہ ہے اس میں تفاوت ہوتا ہے۔

اس کتاب کے بنی الاسلام کی حدیث سے ابتداء کرنے کی حکمت ذکر کرتے ہوئے علامہ کہتے ہیں کہ اجزائے ایمان کے ذکر کا آغاز کرتے ہوئے اولاً اہم ترین اجزاء بیان کر رہے ہیں جو ایمان و اسلام کے ستون ہیں باقی تمام اعمال انہی سے مترتب ہوتے ہیں۔

باب دعاء کم ایمانکم

نوی کا خیال ہے کہ لفظ باب یہاں تعریف ہے کیونکہ ما بعد و ما قبل سے باب کا تعلق نہیں جزا تا اصل میں (دعائکم ایمانکم) ابن عباس کے قول کا تسلسل ہے انہوں نے آیت کریمہ (قل ما یعبؤ بکم ربی لولا دعاؤکم) کی تفسیر میں دعاء سے

مراد ایمان لیا ہے چنانچہ امام بخاری نے۔ ان کی تفسیر سے اپنے موقف۔ ایمان عمل ہے۔ پر استدلال کیا ہے۔ لہذا اس جملہ کا ماقبل پر عطف ہے امام صاحب نے اپنی عادت کے مطابق حرف عطف کو حذف کیا ہے۔

حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ قال: أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان۔

شیخ بخاری، بقول قسطلانی شیعہ غیر داعی ہیں۔ حنظلہ قریشی کی صفوان ابن امیہ کی اولاد سے ہیں۔ جبکہ عکرمہ سعید بن العاص مخزومی کے پوتے ہیں۔ انہی کے طبقہ میں ایک عکرمہ بن خالد بن سلمہ مخزومی ہیں جو ضعیف ہیں۔ ابن عمر کی اس حدیث میں اسلام کے پانچ بنیادی اس یعنی دعائم کا ذکر ہے جن پر اعتقاد ایمان کی بنیادی شرط ہے چنانچہ اس حدیث کو کتاب الایمان میں سرفہرست درج کیا۔

(شہادۃ) میں اگر کسرہ پڑھیں تو یہ خمس سے بدل ہوگا۔ رفع پڑھنا بھی جائز ہے اس صورت میں یا تو خبر مقدر ہے یعنی (منہا شہادۃ) یا مبتدا مقدر ہے یعنی (أحدھا شہادۃ الخ) اس کو منصوب بھی پڑھا جا سکتا ہے بتقدیر اعمیٰ۔ ایک اعتراض یہ وارد ہو سکتا ہے کہ سابقہ انبیاء و کتب کا ذکر شہادہ میں نہیں ہے جب کہ ان پر ایمان، ہمارے ایمان کا جزوہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ جب (وأن محمد رسول الله) کا اقرار کیا تو آنحضرت نے جو تعلیم و تلقین کیا جس میں سابقہ انبیاء و کتب پر ایمان بھی شامل ہے، سب کا اقرار ہوا یہ (تسمیۃ الشیء ببعضہ) کی قلیل سے ہے مثلاً کوئی کہے (قرأت الحمد) تو پوری سورت مراد ہوگی۔ بخاری کی ابن عمر سے اس روایت میں حج کا ذکر صوم رمضان سے پہلے ہے جب کہ مسلم کی ابن عمر سے اسی روایت (عن طریق سعد بن عبیدہ) میں صوم کا ذکر حج سے پہلے ہے بلکہ ایک آدمی نے جب کہا (والحج و صیام رمضان)۔ تو ابن عمر نے تصحیح کی اور کہا (لا صیام رمضان والحج هكذا سمعت من رسول الله ﷺ) خود بخاری نے بھی تفسیر کی روایت میں صیام کو زکاة پر مقدم کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روایت یہاں حنظلہ نے بالعمی نقل کی ہے۔۔ اور وہ ابن عمر کی مذکورہ بالا تصحیح سے آگاہ نہیں یا تو ان کی مجلس سعد کی مجلس سے مختلف تھی یا اگر دونوں کی ایک ہی مجلس تھی تو حنظلہ کو ابن عمر کی ترتیب یاد نہ رہی۔

یہ پانچ عبادات اسلام کی دعائم یعنی ستون قرار دی گئیں ہیں، وجہ حصر یہ ہے کہ عبادات یا تو قوی ہوں گی یا غیر قوی، قوی عبادت نطق بالشہادتین ہے غیر قوی یا تو ترک پر مشتمل ہوگی یا فعل پر، ترک والی عبادت صوم ہے جس میں بہت ساری حلال چیزوں کا ترک ہے۔ فعلی عبادت، یا بدنی ہوگی یا مالی یا دونوں خصوصیت کی حامل، چنانچہ بدنی عبادت، صلاۃ ہے مالی، زکاة ہے بدنی و مالی دونوں، حج ہے، جہاد کا ذکر اس لئے نہیں کہ وہ فرض کفایہ ہے اور صرف مخصوص حالات میں اس کی فرضیت ہوتی ہے۔

(بنی الاسلام) میں استعارہ ہے کہ اسلام کو تشبیہ دی گئی ہے ایک خیمہ یا عمارت سے جس کے پانچ ستون ہوں پھر مشبہ بہ کو حذف کر کے اس کے لوازم میں سے کوئی قرینہ ذکر ہوا وہ بُنی ہے۔ استعارہ کی تقریباً تمام اقسام مثلاً مکینہ، تشریحیہ و عملیہ کا اجراء یہاں ہو سکتا ہے۔

یہ روایت رباعیات امام بخاری میں سے ہے۔ اس کے تمام راوی ماسوا عبید اللہ کے مکی ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الایمان) میں نقل کیا ہے۔

باب أمور الایمان، و قول اللہ تعالیٰ

﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملئكة والكتب والنبيين وء أتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمسنكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلوة وء أتى الزكوة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والضربين فى البأساء والضراء وحين الباس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ [البقرة: ۱۷۷] ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ (الآية [المؤمنون: ۱])

یہ ترجمہ الباب بھی مؤلف کے موقف کہ ایمان عمل ہے کا مؤید ہے کیونکہ آگے درج کردہ آیت میں اعمال کا ذکر ہے۔ اس آیت کی حدیث باب کے ساتھ مناسبت حدیث ابی ذر سے واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے ایمان کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے اس آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی۔ اسی سے امام بخاری کا استدلال ہے۔ (قول) کے لام پر کسرہ ہے کیونکہ (امور) پر معطوف ہے۔ (قد أفلح المؤمنون) بغیر حرف عطف کے دوسری آیت درج کی کیونکہ التباس کا ڈر نہیں ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ سابقہ آیت کے آخری لفظ (المتقون) کی تفسیر کے طور پر اس کو درج کیا ہو۔ ای المتقون ہم الموصوفون بقوله (قد أفلح)۔ (ابن حجر اور دوسروں کی یہی رائے ہے میرے خیال میں اس آیت سے بھی امام بخاری نے اپنے موقف۔ الایمان یزید وینقص پر استدلال کیا ہے۔ کہ اس آیت اور مابعد کی متعدد آیات میں مختلف امور ایمان کا ذکر ہے مثلاً الذین ہم فى صلاتهم خاشعون و ما بعد اور لوگ ان سارے امور مثلاً خشوع فی الصلاة میں تفاوت ہیں اسی طرح ان کا تفاوت ایمان بھی ثابت ہوتا ہے)

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا أبو عامر العقدي قال: حدثنا سليمان بن بلال

عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ

قال: الإيمان يضع و ستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان۔

شیخ بخاری مسندی کے لقب سے معروف تھے کیونکہ بلا و ماوراء النہر میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے مسند صحابہ کو جمع کیا۔ ابو عامر کا نام عبد الملک ہے عقدی قیس کی ایک شاخ عقد کی طرف نسبت ہے ابو صالح کا نام ذکوان تھا ابو ہریرہ کے نام میں ۳۰ اقوال ہیں مشہور عبد الرحمن ہے۔ اسلام میں جتنا اختلاف ان کے نام کی بابت ہے کسی اور کے بارہ میں نہیں، صحیح بخاری میں یہ حضرت ابو ہریرہ کی پہلی حدیث ہے ان کی بخاری میں مرویات کی تعداد (۴۳۶) احادیث ہیں۔ ان کی کل روایات کی تعداد (۵۳۷) ہے۔

(بضع) باء کی زیر کے ساتھ اشہر ہے زیر بھی مروی ہے تین سے نو تک کے عدد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس میں بھی علمائے

لغت کے مابین اختلاف ہے زیادہ مشہور یہی ہے۔

(دستون) اس عدد کے بارہ میں مختلف روایات ہیں، بضع و سبعون بھی مروی ہے یہ مسلم میں ہے اصحاب سنن ثلاثہ نے بضع و

سبعون نقل کیا ہے ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں ۶۱ ے نقل کیا ترمذی نے ۶۴ ذکر کیا ہے لیکن بیہقی نے بخاری کے روایت کردہ عدد کو رائج قرار دیا ہے۔ ابن الصلاح نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ مراد متعین عدد نہیں ہے بلکہ کثرت اور مبالغہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور بضع کا استعمال عدد میں مسلسل ترقی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی (شعب الایمان) کی کوئی انتہا نہیں کیونکہ اگر عدد متعین مراد شرع ہوتا تو بضع کا لفظ استعمال کر کے مبہم نہ رکھا جاتا۔ بعض کے خیال میں عدد متعین ہے پہلے (بضع و ستون) کا تعین ہوا۔ پھر مزید (۱۰) کا اضافہ کیا گیا۔ بعض علماء نے بطریق اجتہاد شعب الایمان کو گننے کی کوشش کی ہے مثلاً بیہقی کی (شعب الایمان) اسی طرح عبد الجلیل کی کتاب (شعب الایمان) (والحیاء شعبۃ) بطور خاص حیاء کا ذکر اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ایک شعبہ ہے اس طرح کے شعبہ بے شمار (لا تعدو لا تحصی) ہیں۔ علامہ انور کے مطابق حیاء کو بطور خاص اس لئے ذکر کیا کہ کہیں کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ حیاء تو ایک خلقی امر ہے ایمان سے اس کا تعلق نہیں لہذا وضاحت فرمائی کہ اخلاق حسنة بھی ایمان میں سے ہیں۔ ابن حجر نے تفصیل کے ساتھ شعب کی اعمال قلب، اعمال لسان اور اعمال بدن میں تقسیم کر کے ۶۹ حصے / شعبۃ کا ذکر کیا ہے مسلم کی روایت میں جو ذکر ہے کہ (أعلاها لا إله الله وأدناها إمطة الأذى) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان شعب میں تفاوت ہے۔

حیاء اگرچہ ایک انسانی خصلت ہے مگر شرع کے مطابق اس کا استعمال شریعت کے علم کا محتاج ہے سوائے ایمان کا ایک شعبہ گردانا گیا۔ اس حدیث سے بھی (زیادۃ الایمان و نقصانہ) ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مختلف شعب ہیں جو باہم متفاوت ہیں اور لوگ بھی ان سے متصف ہونے اور عمل پیرا ہونے میں متفاوت ہیں سو ایمان زیادہ ہوتا ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ اس حدیث کے تمام رجال سوائے عقدی کے جو کہ بھری ہے، مدنی ہیں اور اس میں تابعی کی تابعی سے روایت ہے اسے ابوداؤد نے (السنۃ) ترمذی نسائی اور ابن ماجہ نے (الایمان) میں ذکر کیا ہے۔

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یدہ

باب پر تنوین پڑھی جائے گی۔ المسلم میں الف لام کمال کے لئے ہے یعنی کامل مسلمان وہ ہے۔ جیسے کہا جائے (فلان الرجل) یعنی رجولت میں کامل ہے۔ ایمان کا کمال یہ ہے کہ حقوق اللہ کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کا بھی خیال رکھا جائے یہ بھی محتمل ہے کہ مسلم کی ظاہری علامت بیان کی گئی جیسا کہ منافق کی علامات بیان کی گئی ہیں۔ یا اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جو عامۃ الناس کے ساتھ حسن معاملہ کرتا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بھی حسن معاملہ کرے گا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ چونکہ اسلام سے قبل خون ریزی اور غارت گری عام تھی کوئی ایک دوسرے سے محفوظ و مامون نہ تھا اب اسلام کے بعد معاملہ تبدیل ہوا اب ہر کوئی دوسرے سے امن میں ہے کہ اسلام سلامتی کا داعی ہے۔

حدثنا آدم أبي إياس قال: حدثنا شعبۃ عن عبد الله بن أبي السفر و إسماعيل عن الشعبي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یدہ، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه۔ قال أبو عبد الله و قال أبو معاوية: حدثنا داؤد عن عامر قال: سمعت عبد الله عن

النسبی رحمہ اللہ۔ وقال عبد الأعلیٰ: عن داؤد عن عامر عن عبد الله عن النسبی رحمہ اللہ۔

سند میں شعبہ بن الحجاج واسطی ہیں۔ شعبہ کا نام عامر بن شراحیل ہے تابعی اور قاضی کوفہ تھے۔

یہ آنحضرت کے جوامع الکلم میں سے ہے کیونکہ انسان کے جملہ اعمال و افعال اور تصرفات کا تعلق اس کی زبان و ہاتھ سے ہے۔ اور زبان کا ذکر مقدم ہوا کیونکہ اس کا شر اور ایزاء و ید کی نسبت زیادہ ہے۔ المسلمون کا یعنی صیغہ مذکر کا ذکر تغلیباً ہے مسلمات بھی اس میں شامل ہے بلکہ تمام انسانیت اس میں داخل ہے کیونکہ اگر کوئی شخص اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ حسن سلوک کرے گا طبعاً وہ دوسرے مذاہب والوں کے ساتھ بھی ایسا ہی کرے گا۔ (والمہاجر) م اسبق پر معطوف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری ہجرت اور باطنی ہجرت یہاں باطنی ہجرت یا دوسرے لفظوں میں معنوی ہجرت کا بیان ہے یا یہ حدیث ہجرت کا حکم منقطع ہونے کے بعد بیان ہوئی کہ اب ہجرت یہی ہے کہ منہیات کو ترک کیا جائے۔ یا مہاجرین کو مخاطب کیا اور واضح کیا کہ ہجرت صرف اپنا گھریار چھوڑ کر دوسری جگہ جانے کا نام نہیں بلکہ اس کے ساتھ ہر اس کام سے ہجرت جسے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے۔ (قال ابو عبد الله الخ) امام بخاری کا ابو معاویہ محمد بن خازم کوئی کے حوالہ سے اس تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد عامر شعسی کی صحابی سے سماع کی صراحت ہے۔ اسے ابن راہویہ نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے مسلم نے اس روایت کا بعض حصہ نقل کیا ہے۔ ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب أي الإسلام أفضل؟

باب پرتوین ہے۔ (ای) قواعد کی رو سے متعدد کی طرف مضاف ہوتا ہے لہذا مقدر مانا جائے گا (ای ذوی الاسلام) مسلم کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں (أی المسلمین أفضل) بعض امور و خصال اسلام بعض سے افضل ہیں اس سے ایمان میں زیادت و نقصان ثابت ہوا جو امام بخاری کا موقف ہے یہی ترجمہ الباب سے مناسبت ہے۔

حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد القرشي قال حدثنا أبي قال: حدثنا أبو بردة بن عبد الله ابن بردة عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قالوا: يا رسول الله، أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده۔

ابو بردہ کا نام برید تھا۔ سائل نے آنحضرت سے اسلام کی افضل خصلت کی بابت سوال کیا تھا جواب میں آپ نے (من سلم) صاحب خصلت کا ذکر کیا اس کی نظیر قرآنی اسلوب ہے (يسئلونك ما اذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فقلوا الدين)۔ اگر تقدیر (ای ذوی الاسلام) مانا جائے پھر جواب سائل کے سوال کے مطابق ہے تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔ اس سند کے تمام راوی کوئی ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الایمان) اور ترمذی نے (الترہد) میں ذکر کیا ہے۔

باب إطعام الطعام من الإسلام

باب پرتوین ہے۔ اس حدیث کی ترجمہ الباب سے وہی مناسبت ہے جو سابق حدیث کی، بلکہ اس باب کی تمام روایات سے امام بخاری کے موقف کی تصریح یا تلویحاً تائید ہوتی ہے۔ اس حدیث میں معمولی فرق سے وہی سوال ہے (ای الاسلام) مگر امام نے۔

عنوان تبدیل کیا ہے تاکہ یہ امر واضح ہو کہ یہ دوسری مجلس اور دوسرا واقعہ ہے۔

حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا الليث عن يزيد عن أبي الخخير عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رجلاً سأل النبي ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت و من لم تعرف۔
شیخ بخاری عمر و حرائی ہیں۔ یزید سے مراد ابن ابی حمیب ہیں۔

(ان رجلاً) بعض نے کہا ہے کہ یہ ابو ذر تھے۔ ابن حبان کی روایت میں ہے کہ ہانئ والد شریح نے بھی اس سے ملتا جلتا سوال کیا تھا۔

آنحضرت کے جواب میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ پچھلے سوال میں لفظ (أفضل) استعمال ہوا یہاں لفظ (خیر) استعمال ہوا ہے۔ کرمانی نے دونوں کا فرق واضح کیا ہے۔ کہ فضل بمعنی ثواب قلت کا مقابل ہے، پہلے کا تعلق کمیت یعنی مقدار سے ہے دوسرے کا کیفیت یعنی حال سے ہے اس لئے دونوں میں فرق ہوا اسی لئے آنحضرت کا جواب بھی مختلف ہوا اگر کرمانی کا بیان کردہ فرق تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ ہو۔ اور کسی کے خیال میں دونوں سوالوں کا مطلب ایک ہی ہے تو پھر آنحضرت علیہ السلام کے مختلف جواب دینے کی وجہ سائل یا سامعین کے حال کا اختلاف ہے آپ نے حسب حال سامعین یا سائل میں جس امر کی کمی ملاحظہ فرمائی اس کی طرف ترغیب دلائی۔ خصوصاً اس تناظر میں کہ یہ دونوں احادیث آنحضرت کے ورود مدینہ کے ابتدائی زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں جیسا کہ ترمذی نے عبد اللہ بن سلام کی روایت میں بیان کیا گویا اس وقت آپ نے رواداری اور سلام پھیلانے کی ضرورت محسوس فرمائی اور لوگوں کو اس پر ترغیب دلائی۔

(تطعم الطعام) محل رفع میں ہے مبتدا مقدر کی خبر ہوگی یعنی (هو أن تطعم)۔ (أن) کو مقدر ماننے سے بتاویل مصدر ہو گا جیسا کہ عربوں کے اس مقولہ میں ہے (تسمع بالمعیدی خیر من أن تراه) ای (أن تسمع) باب افعال کا استعمال فرمایا ہے کیونکہ اس میں اکل و شرب، ضیافت، اکرام، اعطاء سب کو شامل ہے۔ یعنی کھانا کھلانے کے تمام لوازم۔

(و تقرأ السلام على من عرفت)

علی من سے مراد مسلمان ہی ہیں کیونکہ غیر مسلم کو سلام کرنے کی نہی دوسری احادیث سے ثابت ہے، یا یہ حکم پہلے تھا ابتداء ہجرت کا زمانہ، تاکہ رواداری عام ہو پھر اس میں تخصیص آئی ہے (آجکل کے دور میں یہ بڑی کوتاہی ہے جان پہچان والوں کو تو سلام کر لیا جاتا ہے (ومن لم تعرفه) پر عمل پیرا ہونے کی نہایت ضرورت ہے۔ بعض لوگ سوال اٹھاتے ہیں کہ مثلاً بازار میں سینکڑوں لوگ ہوتے ہیں اگر ہم سب کو سلام کرنے میں لگ جائیں تو گئے کام سے تو کوشش ہونی چاہئے کہ وہ افراد جن سے مددہ بھیڑ ہو جائے یا جن سے معاملہ ہو رہا ہے یا جو بالکل آنے سامنے ہوں وہاں سلام اور سلامتی کو عام کیا جائے۔ اوائل ہجرت کے زمانہ اور مدینہ کے احوال کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ اس کی اس وقت نہایت ضرورت تھی کہ ہر عام و خاص مسلم و غیر مسلم کو سلام کیا جائے تاکہ مانوسیت پیدا ہو اور حرب و ضرب کے اس ماحول میں سلامتی کو عام کیا جائے، تاکہ اُنس کا ماحول پیدا ہو پھر عام مشاہدہ ہے کہ اگر بالکل اجنبی کو سلام کر لیں تو لامحالہ قدرتی طور پر ایک تعلق سا پیدا ہو جاتا ہے اور تحفہ و اجنبیت کا نور اور تناؤ ختم ہوتا ہے۔ معاملات خوشگوار انجام کو

پہنچتے ہیں یا کم از کم وحشت کا عالم نہیں رہتا چنانچہ آنحضرت علیہ السلام کے باقی احکام و فرامین کی طرح یہ حکم بھی نہایت پر حکمت اور کلام اعجاز ہے۔

اس روایت کے تمام راوی مصری ہیں اور تمام کے تمام ائمہ اجلاء ہیں۔ مسلم اور نسائی نے (الایمان) ابوداؤد نے (الأدب) اور ابن ماجہ نے (الاطعمه) میں ذکر کیا ہے۔

باب من الایمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه

امام بخاری نے سابق و قادم کے برعکس یہاں من الایمان کو مقدم کیا ہے شارحین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق کچھ توجیحات پیش کی ہیں لیکن اگر اتنی تدقیق نہ بھی کی جائے تو کیا حرج ہے پس ہر آدمی کا ایک اسلوب ہے امام نے تنویر کی خاطر یہ تقدیم و تاخیر کیا ہے۔ (و حب التنوع من طبیعة البشر)۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ، و عن حسين المعلم قال: حدثنا قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه۔

(و عن حسين المعلم) اس کا عطف شعبہ پر ہے۔ دونوں قتادہ سے روایت کرتے ہیں اکٹھا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ شعبہ نے قتادہ سے عن کے ساتھ اور حسین المعلم نے حدثنا سے بیان کیا ہے یہ امام کی احتیاط اور شانِ محدثانہ ہے۔ آگے جو متن ہے وہ شعبہ کے مطابق ہے۔ یحییٰ سے مراد ابن سعید القطان ہے، جو ترمذی بصری ہیں ان کی جلالت و قدر پر اتفاق ہے۔ قتادہ بن دعامہ مشہور تابعی ہیں۔ (لا يؤمن) یعنی کامل مومن، ابن حبان کی حسین المعلم سے روایت کے لفظ ہیں (لا يبلغ عبد حقيقة الايمان) کہ ایمان کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس حدیث سے بھی امام بخاری کا اپنے موقف پر استدلال ہے۔ اگر کوئی کہے کہ آیا اس خصلت (یحب لأخیه ما یحب لنفسه) پر عمل کر کے کوئی کامل مومن ہو سکتا ہے جب کہ باقی خصائل یا ان میں بعض کی بابت کوتاہی ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بطور مبالغہ اور اس خصلت پر توجہ دلانے کے لئے کہا گیا باقی خصال کی ہمراہی ضروری ہے۔ معنی یہ بنے گا کہ اس کے مسلم بھائی کو بھی وہ سب خیر کی باتیں و نعمتیں حاصل ہوں جو اس کے پاس ہیں۔ اصل مقصود اس حدیث کا یہ ہے کہ ہم جو خیر و بھلائی کی باتیں، نعمتیں اپنے لئے پسند کرتے ہیں ان کا دوسروں کے پاس ہونا بھی پسند کریں، اس میں تواضع کی ترغیب دلائی گئی ہے۔ (مطلب یہ نہیں کہ اگر کسی کے پاس گاڑی ہے تو اس سے استمتاع اس کے لئے اس وقت تک روا نہیں جب تک سب کے پاس نہیں ہوتی مقصد یہ ہے کہ ہر نعمت کا دوسروں کے پاس بھی ہونا ہمیں ناگوار نہ لگے اور سب کے حالات اچھے ہونے کی ہم خواہش رکھیں) اور یہ حسد، حقد اور غش جیسی مذموم خصال ترک کئے بغیر ممکن نہیں۔ اسی امر کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اشارہ کرتا ہے۔ (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً) یہاں حب کا ذکر ہے بغض کا نہیں کہ دوسرے کے لئے وہ چیزیں ناپسند کریں جو ہم اپنے لئے ناپسند کرتے ہیں کیونکہ کسی چیز کی حب اس کے نفیض کے بغض کو مستلزم ہے چنانچہ اس کے الگ ذکر کی ضرورت نہیں وہ مفہوم اور اس میں شامل ہے۔ اس کی سند کے تمام راوی بصری ہیں اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب حب الرسول ﷺ من الایمان

الرسول میں الف لام عہد کا ہے مراد آنحضرت علیہ السلام ہیں کیونکہ حدیث میں قرینہ (حتیٰ اكون أحب) موجود ہے۔ تمام رسل کے ساتھ محبت (من الایمان) ہے لیکن احبیت آنحضرت کا خاصہ ہے۔

حدثنا ابو الیمان قال: أخبرنا شعيب قال: حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم

حتى أكون أحب إليه من والده وولده۔

شیخ بخاری کا نام حکم بن نافع ہے جوشیب بن ابی حمزہ سے جوابواثرنا د عبد اللہ بن ذکوان کے واسطے سے الاعرج عبد الرحمن بن

ہرمز سے راوی ہیں۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن عُلية عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس

عن النبي ﷺ - ح - وحدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال: قال النبي ﷺ:

لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين۔

ابن علیہ کا نام اسماعیل بن ابراہیم ہے۔ علیہ ان کی والدہ تھیں۔ عبد العزیز بھی اپنے والد کی طرح تابعی ہیں۔ اس میں تحویل

ہے۔ سیاق قیادہ کا ذکر کیا ہے۔

(من والده وولده) والد اور ولد کا ذکر تمثیل کیا ہے پوری جنس بشر مرد ہے۔ ویسے بھی دوسری روایات مثلاً ابو ہریرہ کی

روایت میں (والناس أجمعين) کا اضافہ ہے۔

ام یا والدہ کا ذکر نہیں کیونکہ مستحسن یہی تھا کہ والد کا ذکر ہی ہوتا کیونکہ حضرت علیہ السلام سے محبت کا تقابل احتراماً والد وغیرہ

یعنی ذکور سے ہی حسن ہے۔ ویسے بھی مراد تمام نسل انسانی ہے۔ اس محبت سے مراد طبعی محبت نہیں بلکہ اختیاری اور بقول بیضاوی عقلی محبت

ہے جس کا جتنا ایمان زیادہ یا قوی ہوگا اس کی آنحضرت سے محبت بھی اتنی ہی شدید و قوی ہوگی یہ بھی موقف امام بخاری کی مؤید ہے

کیونکہ لوگ اس محبت میں متفاوت ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ زبانی تمام لوگ حضور کی محبت کو والد و ولد اور تمام لوگوں کی محبت سے زیادہ ہونے کا

دعویٰ کریں مگر عملی لحاظ سے اسی کا دعویٰ صادق ہوگا جو حضور کی سنن کی پیروی کی تتبع کرتا ہو۔

(لو كان حبك صادقا لأطعته) إن المحب لمن يحب يطيع

چنانچہ ایمان کا درجہ کمال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اسے سب سے پیارے ہوں اور اس بات کا اظہار اس کے عمل و سلوک سے

بھی ہو۔ وہ آپ کی سنت کے انصراف میں سے ہو آپ کی شریعت کے حتی الامکان تمام مقتضیات پورے کرتا ہو۔ ایک لطیف نکتہ یہ بھی ہے

کہ حضور سے کمال محبت دراصل اپنے آپ سے ہی محبت ہے کیونکہ اپنے آپ سے محبت کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم اپنے لئے تعیم سردی میں

بقاۃ ابدی کی خواہش کریں اور یہ آنحضرت سے محبت پھر اس محبت کے تقاضہ کے طور پر آپ کی اطاعت کے بغیر ممکن نہیں یہ تب ہوگا جب

ہمیں اس عظیم احسان خداوندی کا احساس ہو (لقد من الله على المؤمنين إذ البخ) جس نے حضور کے ذریعہ ہمیں کفر و شرکی

ظلمات سے نور اسلام کی طرف رہنمائی فرمائی۔ یہ احساس و معرفت جس کے لئے پاس زیادہ ہوگا مثلاً صحابہ کرام، حضور سے محبت بھی اسی

کی زیادہ ہوگی۔ اور اس محبت کا عملی اظہار آپ کی مکمل حسب طاقت، پیروی و اطاعت ہے۔ اور صرف آپ کے طریقہ کو اختیار کرنا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ محبت کو طبعی یا عقلی وغیرہ اقسام میں تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے محبت صرف محبت ہے اختلاف متعلق کے سبب اس کا نام یا صفت تبدیل ہوتی ہے آباء و ابناء کی محبت طبعی کہلاتی ہے۔ احکام شریعت سے محبت شرعی کہلائے گی اصلاً محبت ایک ہی ہے۔ صحابہ کرام کی آنحضرت سے محبت وہی جنس محبت تھی جو انہیں آباء و ابناء سے تھی وہ کسی حب شرعی سے واقف نہ تھے تو ان سے محبت اس وجہ سے نہیں ہونا چاہئے۔ کہ مجھے ہدایت دی ہے بلکہ ان کی ذات شریفہ سے ہی پیار ہونا چاہئے۔

باب حلاوة الایمان

اس کا ماقبل کے ساتھ عمومی ربط یہ ہے کہ ایمان اور اسکی شعب و امور کا بیان ہو رہا ہے اس ضمن میں ایمان کی حلاوت کے تذکرہ کا موقع ہے۔ اس میں ایمان کو تشبیہ دی گئی ہے کسی میٹھے پھل یا چیز سے مثلاً شہد۔ پھر مشبہ بہ حذف کر کے اس کے کسی لازم کو ذکر کیا۔ علی سبیل الاستعارہ۔ ایمان کی حلاوت ثابت ہے مگر اس سے متمتع و مستفید ہونے میں لوگ متفاوت ہیں اس تفاوت کا تعلق ان کے اعمال میں تقدم و تاخر سے ہے جس قدر جو طاعات میں آگے ہوگا اس قدر حلاوت و شیرینی کے احساس میں بھی آگے ہوگا یہی اس استعاراتی کلام کا حسن ہے کہ شہد کی مٹھاس سے کوئی انکار نہیں کرتا مگر مریض صفراوی کو یہ مٹھاس کڑواہٹ لگے گی اور قائم الصحت اس مٹھاس سے بخوبی لطف اندوز ہوگا اسی طرح ایمان کی حلاوت ہے جس کا ایمان جس قدر زیادہ ہوگا وہ اس حلاوت سے کماحقہ محظوظ ہوگا۔

(و من یلک ذا فہم مر مریض یجد مرأ به الماء الزلالا

عام مشاہدہ ہے کہ جس کا ایمان راسخ یا کامل ہے اسے نماز کے وقت ایک بے چینی سے لگ جاتی ہے جب تک وہ اس فرض کی ادائیگی نہیں کر لیتا اسے سکون نہیں آتا پھر کامل الایمان کا خشوع و خضوع، اس کا انہماک رب کے سامنے کھڑا ہونے کا انداز اس وقت اس کے چہرے کی بشارت و طمانیت کا عجیب عالم ہوتا ہے۔ اور جو لوگ بسرعت ان فرائض کی ادائیگی کرتے ہیں گویا وہ اس حلاوت سے پوری طرح متمتع نہیں ہو رہے ہیں۔ اسی طرف آنحضور نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔ (قلہ معلق بالمساجد)

حدثنا محمد بن النبی قال: حدثنا عبدالوہاب الثقفی قال: حدثنا یوب عن أبی

قلاۃ عن أنس عن النبی ﷺ قال: ثلاث من کن فیہ وجد حلاوة الایمان: أن یکون

اللہ و رسولہ أحب إلیہ مما سواہما، و أن یحب المرء لا یحبہ إلا للہ، و أن یکرہ

أن یرعود فی الکفر کما یکرہ أن یرد فی النار۔

سند میں یوب بن ابی تمیمہ سختیانی ہیں۔ سختیان بصری چڑا تھا جس کی خرید و فروخت کی وجہ سے سختیانی کہلائے ابو قلابہ کا نام

عبداللہ بن زید بن عمرو بصری تھا۔

(مما سوا ہما) ممن سوا ہما نہیں کہا تا کہ عاقل و غیر عاقل کو شامل ہو۔ کیونکہ انسان کو کئی دفعہ کسی چیز مثلاً میٹج یا

ذرا مہ کی محبت اللہ و رسول کی محبت یعنی طاعات سے غافل کر دیتی ہے۔ اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی

تخریج کی ہے۔

باب علامة الایمان حب الأنصار

باب پر تین ہے۔ پہلی حدیث میں اللہ کی خاطر محبت کرنے کا ذکر ہے اب بطور خاص امت محمدیہ کے ایک گروہ کا ذکر فرمایا جن کے ساتھ اللہ کی خاطر محبت کی جانی چاہئے اور اس محبت کو بوجہ ان کی اللہ اور اس کے رسول کی نصرت، دین کی علامت قرار دیا۔ اس محبت میں تفضل و تفاوت سے زیادت ایمان و نقصانہ پر استدلال کیا۔ یہ اس کی ترجمہ الباب سے مناسبت ہے۔ گروہ انصار کو بطور خاص ذکر کرنے کا سبب علامہ کشمیری یہ بیان کرتے ہیں کہ مہاجرین تو آنجناب کے اہل بلدہ اور اکثر اقارب تھے ہر مسلم کے دل میں ان کی محبت یقیناً موجود ہے۔ انصار بظاہر اجانب ہیں کہیں ان سے محبت میں کوتاہی یا غفلت نہ ہو جائے اس وجہ سے ان کا ذکر دیا۔

حدثنا ابو الولید قال: حدثنا شعبۃ قال: أخبرني عبد الله بن عبد الله بن جبر قال: سمعت أنسا عن النبي ﷺ قال: آية الإيمان حب الأنصار، و آية النفاق بغض الأنصار۔

ابو الولید کا نام هشام بن عبد الملک طلیسی ہے (حب الانصار) انصار ناصر کی جمع ہے یہ نام انہیں رسول اللہ نے عطا فرمایا اس سے قبل وہ اس و خزرج (ابنا قلیلہ) کے ناموں سے پہچانے جاتے تھے۔ یہ نام زمانہ مابعد ان کی شناخت بن گیا ان کی اولاد اور موالی و حلفاء پر بھی اس کا اطلاق ہوا اور ان کی آنحضرت سے محبت و نصرت کی دنیا میں عظیم جزا ہے کہ انصار رسول کا لقب ان کے ساتھ خاص ہو گیا۔ (آیۃ النفاق بغض الأنصار) بنو امیہ وغیرہ نے انصار کے ساتھ جنگ کی اور جنگ تبھی ہوتی ہے جب کسی کے ساتھ بغض ہو تو اس پر ان کو منافق کہا جاسکتا ہے۔ اس جنگ کو بھی ان جنگوں پر قیاس کرنا چاہئے جو صحابہ کرام کے مابین ہوئیں یہ ایک عام فتنہ تھا جس نے سب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا اور ان کا حال مجتہدین فی الاحکام کا حال تھا جن کی بابت کہا گیا ہے للمصیب أجران و للمخطئی أجر واحد۔ واللہ اعلم۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ان سے اس وجہ سے بغض رکھا جائے کہ انہوں نے اللہ کے رسول کی نصرت کی اور اس قسم کا بغض کوئی مسلمان نہیں رکھ سکتا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ تخذیراً ایسا کہا۔ ظاہری معنی مراد نہیں ہے شاید اسی لئے ایمان کا مقابل لفظ کفر استعمال نہیں کیا۔ یہ حدیث رباعیات امام بخاری میں شامل ہے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

باب

یہ تین کے ساتھ بغیر کسی عنوان جدید کے ہے ایمان کی علامات، امور و شعب کا ذکر کرتے ہوئے سابقہ حدیث میں انصار کا تذکرہ آیا تو یہ ذکر کرنا مناسب سمجھا کہ انصار کی ابتداء کیسے ہوئی اور آنحضرت کے ساتھ ان کا تعلق کیسے قائم ہوا۔ یہ حدیث اس طرف اشارہ کرتی ہے۔ دوسرا تعلق عام ترجمہ الباب یعنی کتاب الایمان سے یہ ہے کہ اس حدیث میں بعض امور ایمان کا ذکر موجود ہے۔ مثلاً شرک، چوری، زنا، قتل اولاد وغیرہ سے اجتناب کا حکم۔ حضرت مولانا محمود الحسنؒ بغیر ترجمہ کے باب کا لفظ استعمال کرنے کی توجہ یہ ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ ترجمہ کے اس ترک کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ یہ باب ماقبل کے ساتھ مربوط ہو یعنی اسے باب سابق کی فصل قرار دیا جاسکتا ہے۔ دوم۔ ان کا مقصد تشہید اذہان اور ایقاظ طبائع ہے غرض یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے ناظرین و طلبہ بھی کوئی حکم استنباط کریں لیکن اس میں کیف و ما اتفق کسی حکم کا اخراج کافی نہ ہوگا بلکہ کوئی ایسا حکم نکالا جائے جو ماقبل ابواب کے ساتھ تعلق و مناسبت رکھتا ہو کئی مرتبہ سابق باب کا ترجمہ ہی اس کے لئے کافی ہوگا۔ کئی دفعہ امام بخاری کو تکثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوتی ہے اور تحدید

فائدہ کے اندیشہ سے بھی کبھی کوئی ترجمہ معین نہیں کرتے کبھی باب سابق میں کوئی اشکال یا خلجان ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لئے بلا ترجمہ باب لاتے ہیں اور ایسی حدیث لاتے ہیں کہ وہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔ اٹھی۔

حدثنا ابو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله أن عبادة بن الصامت رضي الله عنه - وكان شهد بدرًا - وهو أحد النقباء ليلة العقبة - أن رسول الله ﷺ قال و حوله عصابة من أصحابه: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا بهتانًا تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف - فمن وفي منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه - فبايعناه على ذلك -

عائذ باللہ ابودریس کا عطف بیان ہے ان کے والد عبد اللہ بن عمرو خولانی صحابی ہیں وہ خود تابعی ہیں مگر روایت کے شرف سے مشرف ہیں کیونکہ عام جنین میں پیدا ہوئے۔

(وكان شهد بدرًا وهو أحد النقباء) دونوں واؤ (كان اور هو والی) نہ تو عاطفہ ہیں نہ حالیہ بلکہ اس واؤ کو ابن ہشام نے مفتی میں زخمی سے نقل کرتے ہوئے (لتا کید لصوق الصفة بالموصوف) قرار دیا۔ جیسا کہ قرآن کی اس آیت میں ہے۔ (و ما أهلکنا من قرية الا ولہا کتاب معلوم) الا ولہا جملہ صفت ہے قریہ کی اور واؤ کا استعمال صفت کے موصوف سے اتصال و ربط پر تاکید کے لئے۔ کچھ علمائے لغت نے اس کا رد بھی کیا ہے۔ (وحوله عصابة) عصابة کی عین پر زیر ہے اور ہ دس سے چالیس تک کی جماعت پر بولا جاتا ہے۔ اس کی جمع عصائب و عصب آئی ہے۔ حوالہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ اور عصابہ کی خبر مقدم ہے۔، جملہ اسمیہ حالیہ ہے۔ (من اصحابه) عصابة کی صفت ہے۔

(ولا تأتوا بهتانًا تفترونه بین أيديکم وأرجلکم)

بہتان بہت سے ٹکڑے یعنی وہ جھوٹ کے سامع مہوت ہو جائے۔ یعنی حیران کن، غیر متوقع۔ ایدی وارجل کا ذکر اس لئے کہ زیادہ تر اعمال و افعال انہی ذریعوں سے انجام پاتے ہیں۔ کوئی اپنی بات (غلط یا صحیح) دوسروں تک پہنچانے کے لئے بھی قدموں کا سہارا لیتا ہے چل کر قوم کی مجالس میں جاتا ہے اور کلام میں شدت پیدا کرنے کے لئے ہاتھوں سے اشارے کرتا ہے۔ اس لیے ان کا ذکر ہوا۔ (بین أيديکم وأرجلکم) سے مراد انسان کا دل بھی ہو سکتا ہے کیونکہ اسی میں سارے خیالات، صحیح و غلط پیدا ہوتے ہیں۔ (فہو كفارة له) بخاری کی کتاب التوحید میں درج کردہ روایت میں و طہور کا اضافہ ہے۔ آیا دنیاوی عقاب از طریق حدو تعزیر آدمی کے جرم کا کفارہ اور طہور تمام جرائم و معاصی کو شامل ہے؟۔

نوی کی رائے میں اس حدیث کا عموم (إن الله لا يغفر إن يشرك به) سے مقید ہے، اسی طرح مرتد کی سزا قتل ہے، اس کے قتل سے اس کا جرم ارتداد جو نہیں ہوگا۔ ویسے بھی مسلم کی روایت من طریق ابی الاشعث عن عبادة اسی حدیث کے لفظ

ہیں (و من ابی منکم حداً) منکم سے مسلمان مراد ہوئے اور حد کی قید سے شرک و ارتداد نکل گئے کیونکہ اس وجہ سے اگر کسی کو قتل کیا جاتا ہے تو اس فعل کو حد نہیں کہیں گے۔ لہذا یہ قتل اس کے جرم کا کفارہ نہ بنے گا۔ قاضی عیاض کے قول کے مطابق جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ حدود کفارات ہیں، ان کا استدلال اس حدیث پر ہے۔ اس کے معارض حدیث ابی ہریرہ ہے جس کے الفاظ ہیں (قال علیہ السلام لا أدری، الحدود کفارة ام لا) ایک تطبیق یہ ہے کہ حدیث ابی ہریرہ کے مطابق پہلے آنحضرت کو اس بارہ میں علم نہ تھا پھر اللہ نے خبر دی تو آپ نے فرمایا کہ یہ کفارہ ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ حدیث عبادہ مقدم ہے۔ کیونکہ وہ لیلۃ العقبہ سے متعلق ہے اور ابو ہریرہ سن سات ہ میں اسلام لائے ہیں۔ اس بارہ میں علامہ انور کہتے ہیں کہ مجھے ابھی تک اس بابت بالتحقیق حنفیہ کا مذہب معلوم نہیں ہو سکا عموماً کہا گیا ہے کہ حدود ہمارے ہاں زواجر ہیں۔ شافعیہ کے ہاں سوا تر ہیں مگر ہدایہ کی بعض عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ کفارہ سائر ہے اگر کفارہ سائر ہے تو حد و بھی سوا تر ہیں کیونکہ دونوں ایک ہی باب میں سے ہیں ہماری بعض دیگر کتب میں صراحت ہے کہ حدود کفارات ہیں طحاوی اور یسینی نے اس بارہ میں خاموشی اختیار کی ہے قاضی طالقانی حنفی نے ابو طیب طبری کے ساتھ ایک فی البدیہہ مناظرہ میں صراحتہً کہا کہ حدود کفارات ہیں اور طالقانی قدوری کے تلمیذ تھے چنانچہ جو عام کتب اصول میں ہے کہ وہ باب زجر کے قبیل سے ہیں وہ صرف تعزیر کا فرق ہے اصل مسئلہ میں دونوں، حنفیہ و شافعیہ متحد ہیں، یعنی کفارہ زجر بھی ہے اور ستر بھی۔

صاحب فتح الباری نے بڑی نفیس تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ عبادہ بن الصامت تین بیعت میں شریک ہوئے ہیں۔ (۱) لیلۃ العقبۃ کی بیعت۔ جو بلا شک اسلام ابی ہریرہ سے بہت پہلے ہے۔ (۲) بیعت الحرب جو یقیناً بعد از ہجرت ہوئی ہوگی جب قتال مشروع ہوا اور (۳) تیسری بیعت جو بیعت النساء کے نام سے مشہور ہے جس میں آنحضرت نے انصار وغیرہ سے مخاطب ہو کر فرمایا (ألا تنبا یعوننی علی ما بایع علیہ النساء) اس بیعت میں آپ نے سورۃ الممتحنہ کی آیت ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرِكْنَ﴾ تلاوت فرمائی اور یہ بیعت بعد از فتح مکہ ہوئی ہے۔ اور عبادہ بن الصامت کے ساتھ یہ ذکر کرنا کہ (و هو أحد النقباء لیلۃ العقبۃ)۔ یہ ان کی صفت کے طور پر ہے مراد یہ نہیں کہ متن میں مذکورہ باتیں عقبہ کی رات پیش آئیں۔ اس حدیث کو بخاری نے کتاب الحدود میں بطریق (سفیان عن الزہری) اسی سند سے تفسیر سورۃ الممتحنہ میں روایت کیا اسی طرح مسلم نے (بطریق معمر عن الزہری) عبادہ سے روایت کیا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کی مذکورہ بالا حدیث کی بناء پر حدود کے کفارات نہ ہونے کی بابت تردید صحیح نہیں۔ بلکہ اس امر کی تائید ترمذی کی روایت علی، جسے حاکم نے صحیح کہا ہے سے ہوتی ہے کہ (من أصاب ذنباً فعوقب به فی الدنیا فالله أکرم من ان یشنی العقوبة علی عبده فی الآخرة) اسی طرح طبرانی کی روایت من حدیث أبی تمیمۃ الجہمی، اور احمد کی (من حدیث خزیمۃ بن ثابت) ہے

اس امر میں بھی مختلف اقوال ہیں کہ آیا قاتل کا قصاص میں قتل بھی کفارہ ہے؟ جب کہ مقتول کو اس کا حق نہیں پہنچا وہ تو بیچارہ ناحق مارا گیا۔ ابن حجر کا خیال ہے کہ مقتول کو اس کا یہ حق نہیں پہنچا ہے کہ احادیث کے مطابق یہ قتل ناحق اس کے تمام ذنوب و معاصی کی معافی کا سبب بنا لہذا قاتل کا قصاص قتل بھی اس کے اس گناہ کا کفارہ ہوا۔ اس میں جمہور کا موقف ہے کہ محدود یعنی جس پر حد کا نفاذ ہوا وہ اگر توبہ نہ بھی کرے تو حد لاگو ہونے کی وجہ سے اس کا جرم معاف ہوا۔ علامہ انور کی بعض کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حد کے نفاذ کے بعد توبہ کے قائل ہیں لیکن ساتھ ہی یہ قرار دیتے ہیں کہ توبہ کے بغیر مغفرت اللہ کے اختیار میں ہوگی چاہے تو عطا کرے چاہے نہ کرے

لیکن اگر توبہ بھی کر لیتا ہے تو مغفرت موعودہ کا مستحق ہوگا۔ جب کہ معتزلہ توبہ کے بغیر مطلقاً مغفرت کی نفی کرتے ہیں ان کی بنائے استدلال طحاوی کی ایک حدیث ہے کہ آنحضرت نے ایک چور کا ہاتھ قطع کیا پھر اسے تلقین کی استغفر اللہ و تب الیہ۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اصلاً حدود زاجر ہیں توبہ کے ساتھ سوا تر بھی ہو جاتی ہیں۔ اور اگر توبہ لفظی نہ کرے لیکن اس جرم سے بھی باز رہے تب بھی وہ حد اس کے لئے کفارہ بنے گی لیکن اگر اس جرم میں مٹھک رہا تب حد اس کے لئے کفارہ نہ بنے گی۔ جب کہ معتزلہ، بعض تابعین اور ابن حزم وغیرہ کی رائے میں توبہ بھی شرط ہے۔

(و من أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو الى الله)

اس میں خوارج کا رد ہے جوذنوب کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں، اسی طرح معتزلہ کا رد ہے۔ جن کے خیال میں فاسق پر عذاب واجب ہے اگر اس نے توبہ نہ کی۔ کیونکہ (ان شاء عذبه و ان شاء عفاه) معاملہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ہے۔ توبہ یا عدم توبہ کا ذکر نہیں ہے۔ اس کے تمام راوی شامی ہیں۔ مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من الدين الفرار من الفتن

باب تنوین کے ساتھ ہے سابقہ اسلوب کے مطابق یہاں ایمان کا لفظ استعمال نہیں کیا کیونکہ حدیث میں دین کا لفظ مستعمل ہے اس رعایت سے من الدین کہا ویسے بھی امام بخاری کا موقف یہ ہے کہ ایمان، دین اور اسلام، تینوں الفاظ مترادف ہیں۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، و مواقع القطر، يفر بدينه، من الفتن۔

شیخ بخاری عبد اللہ تعنی موطا کے رواۃ میں سے ایک ہیں واداء کی طرف (تعب) نسبت کے ساتھ مشہور ہوئے۔ ابوسعید خدریؓ کا نام سعد یا ستان ہے ان کے والد مالک بھی صحابی ہیں احد میں شہید میں ہوئے۔ سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (یوشک أن يكون خير الخ)

(خیر) کیوں کی خبر اور غنم اسم ہے، اصل کے مطابق خیر بالرفع ہوگا وہ اسم اور غنما بالنصب خبر ہے دونوں پر رفع بھی جائز ہے تب مبتدا اور خبر ہوں گے لیکن اس صورت میں ضمیر شان مقدر ماننا پڑے گی۔ مگر روایت اس طرح سے نہیں وارد ہوئی۔ فتن کے وقت دین کو بچانے کی غرض سے فرار مستحسن ہے الا یہ کہ کوئی فتن کے قلع قمع کرنے میں کوئی کردار ادا کر سکتا ہو تب اس کے لئے مستحسن ہوگا کہ لوگوں کے درمیان رہ کر اس کی کوشش کرے۔ عدم فتنہ کے وقت عزت و گوشہ نشینی امام شافعی کے نزدیک مفصل نہیں ہے تاکہ وہ علماء کی صحبت، تعلیم و تعلم، مساجد میں حاضری، جنازوں میں شرکت اور اہل اسلام کی تعداد و شوکت میں اضافہ کا سبب بنے۔ اور ان فضائل و ثواب کے کاموں سے محروم نہ رہے۔ اسے ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنا أعلمکم باللہ، و أن المعرفة فعل القلب، لقول اللہ تعالیٰ: ﴿و لكن یؤخذکم بما کسبت قلوبکم﴾

کتاب الایمان کے ساتھ اس ترجمہ الباب کا تعلق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بابت علم و معرفت کا مطلب اس کی تصدیق اور اس پر ایمان لانا ہے جس کا جتنا ایمان ہوگا اسی قدر اس کا علم بھی زیادہ ہوگا اس کا عکس بھی کہا جاسکتا ہے جس کا اللہ کے بارہ میں جس قدر علم ہوگا اس کا ایمان بھی زیادہ ہوگا چنانچہ آنحضرت کا علم خدا کی بابت سب سے زیادہ ہے لہذا ان کا ایمان بھی سب سے زیادہ ہے۔ بمصدق قول اللہ عزوجل (إنما یخشی اللہ من عباده العلماء) اس سے ایمان میں زیادت و نقصان پر استدلال ہوا کہ اس علم میں لوگ متفاوت ہیں۔

(و ان المعرفة فعل القلب) یہ کرامیہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ ثبوت ایمان کے لئے صرف اقرار باللسان کافی ہے۔ قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا (و لكن یؤخذکم بما کسبت قلوبکم) اگرچہ یہ آیت ایمان یعنی قسموں کے بارہ میں نازل ہوئی کہ صرف انہی قسموں پر مواخذہ ہوگا، جو حدیث سے ارادۂ قلب کے ساتھ وجود میں آئیں اس پر قیاس کرتے ہوئے تمام اعمال ظاہرہ کے ساتھ قلوب کے شمول کو شرط گردانا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ امام بخاری معرفت کو فعل قلب قرار دے کر معتزلہ پر بھی رد کر رہے ہیں۔ جو قرار دیتے ہیں کہ معرفت اول الواجبات ہے پھر ایمان کا درجہ آتا ہے امام رد کر رہے ہیں کہ معرفت اور ایمان، ایک ہی چیز ہے معرفت کوئی وراء ایمان امر نہیں ہے۔ اٹھی۔ جہاں تک آنحضرت کا یہ فرمان کہ (ان اللہ تجاوز لأمتی عما حدثت به أنفسها ما لم تکلم به أو تعمل) تو یہ محمول ہے غلط اور منفی باتوں کے دلوں میں مستقر اور غیر مستقر ہونے پر۔ کئی دفعہ دل میں فاسد خیالات کا ہجوم ہوتا ہے اور جلد ہی زائل ہو جاتا ہے اس کا تعلق شیطان کے وسوسے سے ہے ہاں اگر کوئی فاسد خیال دل میں راسخ یا مستقر ہوا تو اس پر مواخذہ ہوگا الا من تاب و عمل صالحا۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون۔ قالوا: إنا لسنا كهيتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر۔ فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: إن أتقاكم و أعلمکم باللہ أنا۔

شیخ بخاری کے والد کے نام، سلام کا لام بغیر شد کے ہے یہی صحیح ہے بعض نے شد کے ساتھ لکھا ہے عبدہ بن سلیمان کوئی، ہیں بعض نے اسے لقب قرار دیا ہے جب کہ ان کا نام عبدالرحمن تھا۔

(كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم)

اس سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام شفقت و رحمت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے۔ بمصدق (عزیز علیہ ما عنتم) اس امر کی تاکید فرماتے کہ لوگ وہ عمل کریں جس پر مواظبت کر سکیں بے جا مشقت والے اعمال جو ان کے بس سے باہر ہوں یا جن پر

مواظبت ان کی طاقت سے وراء ہو، سے منع فرماتے، صحابہ کرام زیادہ شوق کی وجہ سے کہتے کہ آپ کو تو (غفر اللہ ما تقدم و ما تأخر) کی بشارت ملی ہوئی ہے اس کے باوجود آپ اتنی مشقت فرماتے ہیں ہمیں تو ان اعمال کی اشد ضرورت ہے، اس پر شفقت کی وجہ سے تاکہ امت مشقت میں مبتلا نہ ہو آنحضور کے رخ انور پر آثار غضب نظر آتے۔

(ان الله قد غفر لك۔)

قسط لانی نے اس کا بڑا عمدہ معنی بیان کیا ہے وہ یہ کہ (غفر) لغت میں ستر یعنی پردہ حائل کرنے کو کہتے ہیں یہ پردہ یا تو گناہ اور بندے کے درمیان ہوگا یعنی اس سے کوئی گناہ سرزد ہی نہ ہو یہ ہمارے نبی علیہ السلام اور تمام انبیاء کا معاملہ ہے۔ یا یہ پردہ گناہ اور اس کی سزا کے درمیان ہوگا یہ عام لوگوں کے لئے ہے۔ ہم جب اپنے گناہوں کی مغفرت مانگتے ہیں گویا اپنے گناہوں اور ان کی سزا کے درمیان پردہ اور رکاوٹ مانگتے ہیں۔ علامہ کشمیری اس کے تحت لکھتے ہیں کہ مغفرت تمام انبیاء کو عطاء کی گئی ہے آنحضرت کے لئے بطور خاص اس کا اعلان کیا گیا ہے یہ بھی انعام کی ایک شکل ہے اسی لئے روزِ محشر لوگ انبیاء کے پاس جائیں گے تاکہ ان کے لئے سفارش کریں وہ سب جواب دیں گے کہ (ائتوا محمد افانہ قد غفر له ما تقدم من ذنبه) دنیا میں بھی اس اعلان کی حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ اس یوم الفزع الاکبر میں اس عظیم شفاعت کبریٰ کے لئے جب لوگ آپ کے پاس آئیں تو تیار ہوں۔ اس حدیث سے بھی تفاوت و تقاضل فی الاعمال ثابت ہوا اور امام بخاری کی رائے میں عمل ایمان ہے۔ علاوہ ازیں (أعلمکم وأتقاکم) فعل التفضیل کے استعمال سے بھی اسی بات کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ اس حدیث سے مزید امور ثابت ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

- (۱) اعمال صالحہ سے انسان کے درجہ میں ترقی ہوتی ہے۔
- (۲) کسی انسان۔ مثلاً انبیاء۔ کے نہایت اعلیٰ درجہ پر بفضلِ خدا فائز ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ ان اعمال پر جو اس کا سبب بنے۔ مواظبت کرے، تاکہ مسلسل اظہارِ تشکر ہو (أفلا أکون عبدًا شکوراً) اس نعمت کو دوام ہو اور مزید اضافہ ہو۔
- (۳) یہ امر بھی ثابت ہوا کہ شارع کی بیان کردہ رخصت و عزیمت کو قبول کرنا چاہئے۔ اور عام لوگوں کے خیال کے برعکس شریعت کی عطا کردہ رخصتوں پر عمل کرنا اعمالِ اشد سے زیادہ اولیٰ ہے۔
- (۴) اعمال پر دوام و مواظبت۔ اگرچہ مقدار میں کم ہوں۔ زیادہ بہتر ہے ان اعمال کثیرہ و شاقہ سے جو کچھ دن خوب ہوں پھر ہمت جواب دے جائے۔ آہستہ روی مستقل مزاجی اس تیز رفتاری سے بہتر ہے جو آدمی کو تھکا کر منزل سے پہلے ہی ہلکان کر دے۔
- (المُجْدَفِي السَّيْرِ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهْرًا بَقِيَ)
- (۵) کسی شرعی امر کی مخالفت پر یا عالم بزرگ کی نصیحت کی خلاف ورزی پر اظہارِ غضب جائز ہے۔
- (۶) یہ کہ آنحضرت علمی و عملی ہر دو لحاظ سے درجہ کمال پر فائز ہیں (أنا أعلمکم و أنا أتقاکم) بقول ابن حجر یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے یعنی کسی اور نے اس کی تخریج نہیں کی۔ کہتے ہیں کہ میں اسے صرف اسی سند کے ساتھ جانتا ہوں۔

باب من کره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان

باب پرتوین اور اضافت دونوں جائز ہیں۔ یہ سارا جملہ مبتدا اور من الایمان اس کی خبر ہو سکتی ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن

النبي ﷺ قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن أحب عبدا لا يحبه إلا لله، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله كما يكره أن يلقى في النار۔
یہ بھی رباعیات میں سے ہے۔ تمام راوی بصری ہیں۔

باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال

امام بخاری کے مشہور موقف کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے (نی) ظرفیت بھی ہو سکتی ہے اور سمیت بھی یعنی اعمال کے سبب ان کا تفاضل۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون في نهر الحياء۔ أو الحياة، شك مالك۔ فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية۔
قال وهيب: حدثنا عمرو، الحياء وقال: خردل من خير۔

شیخ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس امام مالک کے بھانجے ہیں۔ یہ روایت مؤطا میں نہیں ہے۔ مسلم نے بھی اس روایت کو مفصلاً نقل کیا ہے۔ ان کے طریق میں صراحتہ اعمال کا ذکر ہے روزہ اور نماز کا ذکر ہے۔

(مثقال حبة من خردل من ایمان) اس سے مراد کلمہ توحید ہے جو اصل ایمان ہے اعمال کی قلت کی وجہ سے ان کا وزن مثقال حبة ہوگا۔ کیونکہ ایک روایت میں ہے (أخرجوا من قال لا إله إلا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة) علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شہادت بالرسالة کا اگرچہ یہاں ذکر نہیں ہے مگر وہ بھی مراد ہے الشیخ الاکبر کا یہ قول کہ ان سے مراد وہ اہل الفترۃ ہیں جو بعثت سے قبل فوت ہو گئے اور بت پرست نہ تھے یہ درست نہیں ہے صرف رسالت کا ذکر نہیں کیا ہے، کیونکہ لا إله إلا الله بطور شعار اسلام کے صرف عنوان کا ذکر کیا ہے مراد پورا کلمہ ہے۔ حذف رسالت کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان سے مراد نہ صرف امت محمدیہ کے اہل توحید ہیں بلکہ تمام سابقہ ام کے بھی، چنانچہ صرف قدر مشترک یعنی توحید کا ذکر کیا۔

(من ایمان) میں ایمان کو نکرہ ذکر کیا تاکہ تقلیل کا فائدہ دے۔ اس قلت سے مراد قلت اعمال ہیں یہ مراد نہیں کہ دینی امور میں سے بعض پر اس کا ایمان تھا بعض پر نہیں، گویا ایمان سے مراد اعمال ہیں اعتقادی ایمان میں کوئی کمی باعث کفر ہے۔
(نهر الحیا أو الحیاة) الحیا کا معنی ہے بارش یعنی جس طرح بارش میں جنگلی نباتات اگتی اور پھلتی پھولتی ہیں۔

(كما تنبت الحبة) حاء پر زیر ہے اور اس کا معنی ہے نباتات کے بیج اس کی واحد حبة حاء پر زیر کے ساتھ ہے، حب یعنی الحنطة والشعیر کی واحد بھی حبة حاء پر زیر کے ساتھ ہے۔ جمع میں فرق ہے۔ اس حدیث کے ساتھ مرجئہ پر رد کیا جو کہتے ہیں کہ ایمان قول بلا عمل ہے اسی طرح معتزلہ کا رد کیا جو کہتے ہیں کہ معاصی کا مرتکب ہمیشہ نارجئہ میں رہے گا۔ (قال وهيب الخ) یعنی

وہیب بن خالد نے بھی امام مالک کی موافقت کی ہے اور اس حدیث کو عمرو بن یحییٰ مازنی سے روایت کیا ہے اور انہوں نے جزم کے ساتھ (الحیاء) کا لفظ ذکر کیا ہے مالک کی طرح دو لفظ ذکر نہیں کئے۔ اس تعلیق کو (الرتاق) میں امام بخاری نے موصول کیا ہے۔

حدثنا محمد بن عبید اللہ قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن أبي أمية بن سهل أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله ﷺ: بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما ما دون ذلك، وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره، قالوا: فما أولت ذلك يا رسول الله؟ قال: الدين۔

سند میں صالح سے مراد ابن کیسان ہیں جو تابعی جلیل ہیں۔ ابو امامہ کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے آنجناب سے سماع ثابت نہیں مگر روایت کے سبب صحابہ میں ذکر کئے جاتے ہیں ان کے والد اہل بن حنیف مشہور صحابی ہیں۔ اس طرح سند میں دو تابعی اور دو صحابی یا تین تابعی اور ایک صحابی ہیں تمام راوی مدنی ہیں۔ (بینا انا نائم ورأيت) اکثر علمائے لغت کا خیال ہے کہ (بینا) یا (بینما) کے ساتھ (اذا) یا (اذ) کا استعمال ضروری ہے جب کہ اصمعی اور اس کے دبستان کے علمائے لغت کے ہاں ضروری نہیں، یہ حدیث ان کے لئے حجت ہے۔

(الثدي) ثاء پر پیش، دال پر زیر اور یاء پر شد ہے تھدی کی جمع۔ اکثر اہل لغت کے ہاں مذکر ہے کچھ کے ہاں مؤنث ہے اور عورتوں کے ساتھ خاص ہے۔ جب کہ حدیث سے معلوم ہوا کہ مرد و عورت دونوں کے لئے ہے۔ اور وہ احادیث جو آنحضرت کے الفاظ کے ساتھ روایت کی گئی ہوں، لغت میں حجت ہیں۔۔۔ چونکہ قیص کی تاویل دین کی ہے اور اس کے پہننے میں لوگ متفاوت تھے لہذا دین میں ان کا تفاوت و تفاضل ثابت ہوا باقی بحث التعمیر میں ہوگی۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الحياء من الإيمان

باب پر تئیں ہے۔ حیاء کے ایمان میں سے ہونے کا ذکر پہلے بھی گذر چکا یہاں الگ بطور اہتمام خاص باب باندھا۔ پہلے تفاضل فی الایمان اور الاعمال سے متعلقہ روایات درج کیں اب ان امور کا ذکر کرتے ہیں جو نقصان ایمان کا سبب بنتے ہیں مثلاً حیاء کا نہ ہونا، ایمان کی کمی کا باعث ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ مر على رجل من الأنصار، وهو يعظ أخاه في الحياء۔ فقال رسول الله ﷺ: دعه، فإن الحياء من الإيمان۔

(يعظ أخاه) واعظ اور موعوظ کے ناموں کا پتہ نہیں چل سکا۔ وعظ سے، شرح نے اختلاف کیا کہ کیا مراد ہے ظاہر یہ ہے کہ عتاب کے معنی میں ہے ایک روایت میں (يعاتبه) کا لفظ بھی استعمال ہوا مراد یہ ہے کہ اس کا بھائی حیاء و مروت کی وجہ سے کئی دفعہ اپنا حق بھی فوت کر بیٹھتا اور نقصان اٹھاتا، اس پر اس کے بھائی نے اسے نصیحت کی کہ اتنا بھی حیا اچھا نہیں ہے۔ آپ نے اس حقیقت کی طرف رہنمائی فرمائی کہ اگر حیاء کی وجہ سے کوئی دنیوی نقصان ہو بھی جائے تو اخروی اجر و ثواب سے محروم نہ رہے گا۔ عبد اللہ کے سوا تمام

راوی مدنی ہیں۔ اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب فإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ.

باب پر توبہ بھی جائز ہے، تقدیر کلام یوں ہے۔ (باب فی تفسیر قوله تعالى فان تابوا)۔ اضافت بھی جائز ہے یعنی باب تفسیر قوله تعالى: اس آیت اور متن میں روایت کردہ حدیث کا باہمی ربط یہ ہے کہ آیت کے الفاظ (فخلوا سبیلہم) اور حدیث کے الفاظ (فان فعلوا ذلك عصموا مني) کا مراد و مفہوم ایک ہی ہے۔ کتاب الایمان سے مناسبت و ربط یہ ہے کہ امور ایمان یعنی اعمال کا ذکر ہے اور مرحہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان اور عمل الگ الگ ہیں اسی سے یہ ثابت ہوا کہ تارک نماز کو یوں نہیں چھوڑا جاسکتا اسلامی معاشرہ میں تمام لوگوں کو نماز باجماعت (و اقاموا) ادا کرنا پڑے گی آج کل کے لوگوں کی عام رائے کہ (لا إكراه فی الدین) کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ (اس اکراہ کا تعلق کفار کے ساتھ ہے کہ کسی کو زبردستی اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے، جو اسلام کا مدعی ہے مگر اس کا عامل نہیں اس پر سختی ہوگی، یہ سختی صرف بارز اعمال جن کا تعلق شعائر اسلام سے ہے مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ۔ میں ہوگی) دو صدیقی میں مانعین زکاۃ کا مسئلہ پیش آیا تو سیاسی پرخطر حالات کی وجہ سے حضرت عمر کی رائے بنی کہ ان سے تعرض نہ کیا جائے مگر حضرت صدیق اکبر نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے۔ ان سے قتال کیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کئی دفعہ اکابر علماء سے بھی سنت اور حدیث مخفی ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ (لہذا کسی امام یا عالم کے بارہ میں یہ کہنا کہ کیسے ہو سکتا ہے انہیں اسی حدیث کی خبر نہ ہو تقلید اعمیٰ کی ایک روش ہے جس سے احتراز ضروری ہے)

حدثنا عبدالله بن محمد المسندي قال: حدثنا أبو روح الحرمي بن عمارة قال: حدثنا شعبة عن واقد بن محمد قال: سمعت أبي يحدث عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، و يقيموا الصلاة، و يؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحق الإسلام، و حسابهم على الله.

حرمی کو کرمانی شارح بخاری نے نسبت قرار دیا ہے نام۔ ثابت ذکر کیا ہے جو غلط ہے صحیح یہی ہے کہ حرمی ان کا اسم ذاتی ہے۔ واقد، ابن عمر کے پوتے ہیں۔ شعبہ واحد سے، اور حرمی شعبہ سے منفرد ہیں اور ان سے مسندی بھی منفرد ہیں۔ اس لحاظ سے یہ حدیث غریب الاسناد ہے مگر شیخان (بخاری و مسلم) باوجود اس غرابت کے اس کی صحت پر متفق ہیں۔

(الا بحق الإسلام) اگر کوئی اعتراض کرے کہ صرف شہادت، نماز اور زکاۃ پر عمل پیرا ہو کر باقی احکام و فرائض سے انکار کر کے اپنی جان و مال کی حفاظت و بقاء کا مستحق کس طرح ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے شہادت متضمن ہے ان تمام فرائض و احکام کو جو رسول ﷺ لائے، اسی طرح (الا بحق الإسلام) سے شمول و احاطہ ثابت ہوتا ہے باقی نماز و زکاۃ کا ذکر ان دونوں کی عظمت بیان و ثابت کرنے کے لئے الگ سے کیا، کیونکہ نماز بدنی عبادات کی سرخیل اور زکاۃ مالی عبادات میں اہم تر ہے۔

(و يقيموا الصلاة) اقامت سے مراد مداومت ہے کیونکہ (قامت السوق) اس وقت کہتے ہیں جب بازار جو بن پر ہو اور (قامت الحرب) جب لڑائی زوروں پر ہو۔ نیز قیام ارکان نماز میں ایک رکن ہے اس کا ذکر جزء ذکر کے کل مراد لینے کی قبیل

سے ہے۔ ویسے بھی قیام اہم الارکان ہے۔ بعض علماء مثلاً نووی نے اس حدیث سے عدا تارک نماز کو قتل کرنے پر استدلال کیا ہے، صحیح یہ ہے کہ قتال یعنی لڑائی کا حکم ہے۔ کیونکہ باب مفاعله (مفاعلة) کا استعمال جانبین کا اشتراک چاہتا ہے جب کہ قتل میں ایک فریق کا عمل و دخل ہوتا ہے۔ امام شافعی کا بھی یہی خیال ہے مراد یہ ہے کہ اس سے لڑ جھگڑ کر سختی کر کے نماز کی طرف لایا جائے امام ابوحنیفہ کا بھی یہی موقف ہے کہ تین دن قید میں رکھا جائے پھر بھی نماز کی راہ پر نہ آئے تو ایسی ضرب لگائی جائے کہ خون پھوٹ پڑے علامہ انور کہتے ہیں کہ روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بے نماز کا فریضہ ہے، فاسق ہے کہتے ہیں کہ اس میں امام شافعی و احمد کا مناظرہ ہوا، شافعی نے پوچھا کہ اگر بے نماز کا کافر ہے تو اس کے اسلام کی کیا سیل ہو؟ احمد کہنے لگے یہی کہ نماز پڑھے اس پر شافعی بولے کیا کافر کی نماز مقبول ہے؟ امام احمد سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔ (و حسابهیم علی اللہ) سے مراد یہ ہے کہ اسلام ظاہر کے مطابق فیصلہ کرے گا جو ظاہر نماز، زکاۃ اور دوسرے فرائض ادا کرتا ہے اس کا اسلام قابل قبول ہے وہ اسلامی معاشرہ کا فرد ہے رہا اس کی نیت کا معاملہ کہ وہ اندر سے کیا ہے یا کس نیت سے یہ سارے کام کرتا ہے، یہ سارا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔

باب من قال إن الإیمان هو العمل

لقول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ۸۲] وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالى: ﴿فَوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾ [الحجر: ۹۲-۹۳] عن قول: لا إله إلا الله، وقال: ﴿لمثل هذا فليعمل العملون﴾ [الصافات: ۶۱]

مرحبہ پر رد ہے۔ امام بخاری کا مشہور موقف کہ ایمان و عمل ایک ہی چیز ہیں پر دلائل آیات و احادیث کی صورت میں ذکر کیئے۔ ترجمہ الباب میں درج کردہ آیات میں لفظ تعملون و يعملون کا کئی اہل علم و مفسرین مثلاً انس بن مالک ترمذی کی روایت کے مطابق، اور ابن عمر طرانی کی روایت کے مطابق اور مجاہد عبدالرزاق کی روایت کے مطابق، نے (یؤمنون) کا معنی کیا ہے اسی طرح (فليعمل العاملون) کی تفسیر (فليؤمن المؤمنون) سے بھی کی گئی ہے۔ اسی طرح حدیث میں (سئل أی العمل أفضل) آپ نے جواب فرمایا ایمان باللہ، گویا ایمان عمل ہے (تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ما مصدر یہ بھی ہو سکتا ہے یعنی (بعملكم) اور موصولہ بھی یعنی بالذی كنتم تعملون ایک حدیث (لن يدخل أحدكم الجنة بعمله) کے ساتھ اس کی تطبیق یہ ہے کہ حدیث میں عمل سے مراد وہ عمل جو شرف قبولیت کو نہ پہنچا اور آیت میں ایسا عمل مذکور ہوا جو بارگاہِ خداوندی میں مقبول ٹھہرا تو اس کی جزاء جنت ہے۔ یہاں اعطاء کا لفظ استعمال نہیں ہوا تا کہ اس امر کا اظہار ہو کہ مقبول اعمال والے خوش نصیب جنت کے مستحق تھے۔ عطاء میں لازمی نہیں کہ استحقاق بھی ہو۔

(فوربك لنسألنهم أجمعين) کا تعارض سورۃ الرحمن کی آیت ﴿فبئس مثذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ سے نہیں ہے کیونکہ قیامت کا دن مختلف حالات و مواقف اور احوال والا ہے کچھ موافق میں سوال نہ ہوگا، کچھ میں سوال ہوگا یا یہ سوال سوال تو بخ ہے اور سورۃ الرحمن میں جس سوال کی نفی ہے۔ وہ سوال اختیار ہے کیونکہ بغیر پوچھے اللہ ہر بات سے واقف ہے۔ اس طرح اجمعین میں بظاہر تعمیم ہے یعنی ہر مسلم و کافر سے سوال ہوگا۔ یہ سوال بالاتفاق سوال تو حید ہوگا باقی اعمال کی بابت سوال کہ کفار سے

ذات باری تعالیٰ مخاطب ہوں گے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے۔

اسی طرح (لمثل هذا فليعمل العاملون) کے قائل میں بھی اختلاف ہے۔ سابقہ آیات میں ایک بندہ مومن کا ذکر ہے، جو دنیا کے اپنے ایک قرین کو دوزخ میں دیکھ کر شکر ربانی بجالائے گا کہ اس کی اگر پیردی کی ہوتی تو آج اس کے ساتھ ہی ہوتا تو کلام کے آخر میں وہی کہے گا (لمثل هذا) یا اس کا قائل اللہ تعالیٰ کی ذات ہے یا کوئی فرشتہ، یہ تینوں احتمالات مفسرین نے ذکر کئے ہیں اسی لئے امام بخاری نے اس کا قائل ذکر نہیں کیا۔

حدثنا أحمد بن يونس و موسى بن إسماعيل قالا: حدثنا إبراهيم بن سعد قال: حدثنا ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله و رسوله۔ قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله۔ قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور۔

سعيد بن مسيب حضرت ابو ہریرہ کے داماد ہیں ان کے والد اور دادا صحابی تھے خود امام تابعین اور فقہ الفقہاء ہیں۔ (سئل أي العمل أفضل) اس سوال کی حامل متعدد احادیث ہیں جن میں کبھی تو ایمان کے بعد جہاد کا ذکر ہے جیسے یہاں۔ ابو ذر کی حدیث میں ایمان کے بعد حج پھر حقیق کا ذکر ہے۔ ابن مسعود کی روایت میں نماز پھر نیکی پھر جہاد کا ذکر ہے۔ کچھ حدیث میں ایمان کے بعد سلامت لسان وید کا ذکر ہے۔ علماء نے تطبیق یہ دی ہے۔ کہ ان جوابات کا فرق و اختلاف سائلین و حاضرین کے احوال کے فرق کی وجہ سے ہے اور ان میں جس چیز کی کمی محسوس فرمائی اس کا ذکر پہلے فرمایا اور پھر سامعین و سائلین کو جن باتوں کا علم نہ تھا ان کے احتیاج کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کا تذکرہ پہلے فرمایا اور لغت میں کلام کی بلاغت سے مراد اس کا متقاضی حال کے مطابق ہوتا ہے، کچھ باتوں کے مفہوم کے تعین میں پس منظر اور تناظر کی بڑی اہمیت ہوتی ہے مثلاً اگر کہا جائے۔ (فلان أعقل الناس) تو مراد ہوگا (من أعقلهم) (جیسا کہ حضرت عمر نے نابغہ دبیانی اور زہیر بن ابی سلمیٰ کی بابت دو مختلف مواقع پر کہا، هو اشعر الاشعراء، اب دونوں تو ایک ہی مقام کے حامل نہیں ہو سکتے چنانچہ اس کی تاویل کی گئی کہ نابغہ اشعر اشعر قبیلہ کیونکہ آپ نے یہ لفظ اس کے قبیلہ والوں سے مخاطب ہو کر کہے اور زہیر کے بارہ میں ریمارکس عام لوگوں کی مجلس میں کہے لہذا افتاد ادب کی رائے ہے کہ زہیر آپ کی نظر میں مطلقاً اشعر اشعر ہے)۔

اگر کہا جائے کہ جہاد کوچ پر مقدم کیوں کیا حالانکہ وہ رکن ہے جواب یہ ہے کہ جہاد حج سے اشل و نفع ہے اور منکر ہے ایک سے زیادہ مرتبہ فرض عین کی صورت اختیار کر سکتا ہے یا جب یہ سوال ہوا تب جہاد فرض عین تھا اور اسلام کو اس کی بڑی احتیاج تھی جب کہ حج کی فرضیت بعد میں ہوئی۔ اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں۔ اسے مسلم، نسائی، اور ترمذی نے الفاظ کے معمولی تغیر و تبدل سے نقل کیا ہے۔

باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة

و كان على الاستسلام أو الخوف من القتل، لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل

ذکرہ۔ إن الدین عند اللہ الإسلام۔

باب پرتوین ہے۔ اذاکا جواب متروک ہے کیونکہ مفہوم ہے۔ (أی لم ینتفع به فی الآخرة وغیرہ)
(قالت الأعراب) اس کا واحد اس کے لفظ سے نہیں، بنو اسلم کا ایک گروہ مدینہ میں آکر اسلام لایا اور پھر آنحضرت سے کہتے کہ فلاں فلاں کی طرح ہم نے آپ سے جنگ نہیں کی گویا احسان جلتاے اور صدقہ کی خواہش کرتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی امام بخاری نے اس آیت اور ترجمہ الباب کی دوسری آیت (إن الدین عند اللہ الإسلام) سے استدلال کیا ہے کہ اگر زبان کے اقرار کے ساتھ ساتھ دل کی تصدیق بھی شامل ہے تو وہ ایمان ہے اور شریعت کے مطابق اس پر اسلام کے لفظ کا اطلاق بھی ہو سکتا ہے اگر منافقوں کی طرح صرف زبانی اقرار ہے دل کی تصدیق اس کے ساتھ شامل نہیں تو اس پر ایمان کا اطلاق نہیں ہو سکتا، اگرچہ لغوی اعتبار سے اسلام و ایمان مترادف ہیں، یہاں استعمال کردہ لفظ (حقیقت) سے مراد شرعی حقیقت ہے یہ آیت کرامیہ اور مرجئہ پر حجت ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان فقط زبان کے ساتھ اقرار کا نام ہے دوسری آیت میں صحابہ کرام کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا (اولئک کتب فی قلوبہم الایمان) انکے دلوں میں ایمان لکھ دیا، ایمان کا ربط دلوں کے ساتھ کیا گیا ہے زبانوں کے ساتھ نہیں۔ اس طرح ان کے رد کے لئے یہ دلیل بھی قوی و کافی ہے کہ منافق بالاجماع کافر ہیں حالانکہ زبان سے اقرار تو انہوں نے کیا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ مصنف کی اس ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ اسلام معتبر اور اسلام غیر معتبر کا فرق واضح کیا جائے ان کے نزدیک اسلام معتبر وہ ہے جو صدقہ دل اور صدقہ نیت سے بغیر کسی دنیوی طمع اور منفعت کے قبول کیا جائے کیونکہ بسا اوقات اسلام حکایت، اسما، رسما اور اتحا لا بھی ممکن ہے اسلام حقیقی اور معتبر وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ان الدین عند اللہ الاسلام قرار دیا ہے غیر معتبر اسلام دراصل استسلام ہے یعنی مجبوری کے سبب قبول کیا گیا اسلام۔

حدثنا ابو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرنا عامر بن سعد بن أبي وقاص عن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً وسعد جالساً فترك رسول الله ﷺ رجلاً هو أعجبهم ألياً۔ فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً۔ فقال: أو مسلماً۔ فسكت قليلاً۔ ثم غلبنی ما أعلم منه فعدت لمقاتلي فقلت۔ ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً۔ فقال: أو مسلماً۔ ثم غلبنی ما أعلم منه فعدت لمقاتلي، وعاد رسول الله ﷺ۔ ثم قال: يا سعد، إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منهُ خشية أن يكبه الله في النار۔ ورواه يونس وصالح ومعمرو ابن أخي الزهري عن الزهري۔

حضرت سعد عشرہ مبشرۃ کے فوت ہونے والے آخری فرد ہیں جو مدینہ کے نواح میں مقام عقیق پر سن ۵۷ ہجری میں فوت ہوئے۔ ان کی صحیح بخاری میں ۴۰ احادیث ہیں۔ (و سعد جالس۔ فقلت) پہلے حضرت سعد نے اپنے آپ کو غائب کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا پھر غائب سے حاضری کی طرف التفات کیا۔ (عربی اسالیب بیان میں التفات ایک اہم اسلوب ہے اہل بلاغہ نے اس کے بڑے نفیس بلاغی اغراض بیان کئے ہیں)۔

(فو الله إني لأراه مؤمناً) رائج ارہاء کے ہمزہ پر زبر ہے، قسم انہوں نے ظن غالب ہونے کی بناء پر اٹھائی وہ اپنی قسم میں صحیح ہیں اس سے یہ ثابت ہوا کہ ظن غالب پر قسم اٹھائی جاسکتی ہے اگرچہ وہ خلاف واقعہ ہی کیوں نہ ہو۔ (أو مسلماً) آنحضرت کا یہ ارشاد اس کے ایمان کی نفی نہیں کی بلکہ قطعیت کے ساتھ کسی کے ایمان کی گواہی کی نفی ہے کیونکہ یہ امر، امر غیبی ہے، جو صرف اللہ جانتا ہے۔ بعض کی رائے میں اوتشریک کے لئے ہے یعنی مؤمن کہو یا مسلم ایک ہی بات ہے مگر ایک روایت میں صراحت ہے (لا تقل مؤمن بل مسلم)۔ (خشية أن يكبه الله في النار) یعنی اس ڈر سے کہ وہ مرتد ہو کر واصل کجہنم ہو یا نعوذ باللہ آنحضرت کی طرف بخل منسوب کر کے جہنم کا مستحق بن جائے، مطلب یہ ہے کہ اقویاء الایمان سے خوف ارتداد وغیرہ نہیں ہے تو بسا اوقات حضور علیہ السلام ان کو محروم کرتے ہیں تاکہ ضعاف الایمان کی تالیف قلبی ہو۔ اسی سے محروم کردہ شخص، واقدی نے جن کا نام یحییٰ بن سراقہ ذکر کیا ہے، کی فضیلت ظاہر ہوئی کہ ان کے حرمان کی وجہ ان کے ایمان کی صلابت اور پختگی ہے بلکہ ابو ذر کی ایک میں صراحت کے ساتھ ذکر ہے کہ آپ نے یحییٰ کے بارہ میں فرمایا: (فجعل خیر من ملء الارض من فلان) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ قطعیت کے ساتھ اور حقیقت شرعیہ کے مطابق کسی کے مؤمن ہونے کی بات نہیں کی جاسکتی مگر جن کے بارہ میں نص آگئی مثلاً اکابر صحابہ بمصدق اللہ تعالیٰ کے فرمان کے (اولئك كتب في قلوبهم الایمان) اس سے ثابت ہوا کہ امیر کو بیت المال میں مصالح کا خیال رکھتے ہوئے حق تصرف حاصل ہے اور یہ بھی کہ بعض اوقات یہ مصالح رعایا کے کچھ افراد سے مخفی رہ سکتی ہیں اور یہ بھی کہ رعایا کو حق حاصل ہے کہ کسی کی سفارش کریں یا اطمینان قلبی کے لئے اپنے امراء سے کسی مسئلہ میں بار بار مراجعت کریں اور یہ کہ نصیحت و بھلائی کی بات جو کسی کی ذات سے متعلق ہو خاموشی اور رازداری سے کی جائے کیونکہ سعد کی اس قصہ سے متعلق دوسری روایت میں ہے (فسارت) یعنی میں نے آنحضور سے چپکے سے کہا کہ یحییٰ کو آپ نے کیوں محروم رکھا۔ یہ روایت امام بخاری نے اس اضافہ کے ساتھ کتاب الزکاة میں نقل کی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شافع، خواہ وہ کتنا مرتبہ والا ہو کی سفارش رد کی جاسکتی ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس روایت میں تین زہری ہیں اور ابن اخی الزہری کی روایت کو چار زہری راویوں نے روایت کیا ہے کیونکہ حضرت سعد بھی زہری ہیں مزید اس روایت میں تین تابعی ہیں۔ (ورواہ یونس) اس سے مراد ابن یزید ہیں عبدالرحمن بن عمر زہری نے اپنی کتاب الایمان میں اسے موصول کیا ہے۔ (و صالح) یہ ابن کيسان ہیں مصنف نے کتاب الزکاة میں اسے موصول کیا ہے۔ (ومعمر) یعنی ابن راشد، احمد اور حمیدی نے عبدالرزاق کے واسطے سے اسے موصول کیا ہے۔ (و ابن أخی الزہری) ان کی حدیث مسلم نے موصول کی ہے ان کا نام محمد بن عبداللہ بن مسلم ہے۔

باب إفشاء السلام من الإسلام من الإسلام

و قال عمار: ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من

نفسك، وبذل السلام للعالم، والإنفاق من الإقتار

باب تنوین کے ساتھ ہے۔ (و قال عمار) یعنی بن یاسر اس اثر کو امام احمد نے کتاب الایمان میں روایت کیا ہے۔ مصنف

عبدالرزاق میں اسے مرفوع نقل کیا گیا ہے۔ اگرچہ کچھ حفاظ نے اسے عبدالرزاق کا وہم قرار دیا ہے کہ ان کا حافظہ آخر عمر میں بدل

گیا تھا اور اس روایت کو ان سے سننے والوں نے آخر عمر ہی میں سنا۔ مگر عمار بن یاسر جیسا جلیل القدر صحابی اپنی رائے سے کوئی دین کی بات نہیں کہہ سکتا لہذا یہ مرفوع کے حکم میں ہے۔

(بذل السلام للعالم) عالم، لام کی زیر کے ساتھ ہے یعنی کل عالم کیلئے سلامتی، اگرچہ اکثر شارحین نے سلام سے مراد السلام (شرعی یعنی تحیۃ) لیا ہے اور ان کے خیال میں عالم سے کافر مراد نہیں۔ (مگر سلام کو اگر لغوی معنی میں لیا جائے اور حدیث کے اس نکلے کو درج ذیل آیت کے ساتھ ملا کر مفہوم اخذ کیا جائے۔ **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها** یا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان۔ **وإن قاتلوکم فاقتلوهم**۔ تو یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام اپنے قبیعین کو اہل جہاں کے ساتھ خواہ مخواہ لڑنے کا حکم نہیں دیتا جو ہمارے ساتھ سلامتی سے رہیں ہمیں ان سے لڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ مزید یہ کہ عالم سے مراد دوسری مخلوقات بھی ہو سکتی ہیں یعنی مسلمان سے نہ صرف انسان بلکہ دوسری مخلوقات بھی مامون و سالم ہیں۔)

(ثلاث من جمعهن) یعنی ثلاث خصال یہ بظاہر تین باتیں ہیں مگر ان تین کے اندر تمام صفات حسنہ و کمالات دینیہ کا اجتماع ہے مثلاً (الانصاف من نفسک)۔ وہ کسی کا حق نہیں مارے گا ظلم نہ کرے گا۔ اپنے اوپر واجب حق ادا کرے گا اور منہیات سے اجتناب کرے گا۔ جہاں جس کام میں مشغول ہے یا جو اس کی ڈیوٹی ہے کما حقہ انجام دے گا، اسی طرح (بذل السلام) تمام کارم اخلاق، عمدہ صفات تواضع، دوسروں کی عزت اور عدم تحقیر، تآلف و تحباب کو جامع ہے اور (انفاق من الاقتار) تنگی کے باوجود اللہ کی راہ میں دینا، اس سے اس کا اللہ پر توکل، متاع دینا سے اعراض، آخرت کی امید وغیرہ، امور متحقق ہوتے ہیں اسی لئے بظاہر یہ تین خصلتیں دین اسلام کی تمام حسنات و کمالات کو جامع ہیں لہذا جو ان کے ساتھ متصف ہو وہ کامل الایمان ہے اسی لئے حافظ ابن حجر کے نزدیک یہ قول عمار نہیں بلکہ حدیث رسول ہے اور یہ آپ کے جوامع الکلم میں سے ہے۔

حدثنا قتیبہ قال: حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام و تقراء السلام على من عرفت و من لم تعرف۔

امام بخاری نے اس روایت کو تین مقامات میں ذکر کیا ہے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

باب کفر ان العشير، و کفر دون کفر۔

فيه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ

باب مضاف ہے۔ عشیر بمعنی معاشر مراد خاوند ہے کفر کا لغوی معنی ستر کا ہے۔ ڈھانپنا کیونکہ وہ حق پر پردہ ڈالتا ہے اسی لئے اسے کفر کا نام دیا گیا۔ یہاں ناشکری کے معنی میں ہے کیونکہ خاوند کے احسانات پر پردہ ڈال کر اور اس کی نعم کا انکار کر کے کفر کیا۔ جس طرح ایمان کے درجات ہیں اسی طرح کفر (لغوی و شرعی) یا ناشکری وغیرہ، کے بھی درجات ہیں اس امر کو (کفر دون کفر) کہہ کر واضح کیا، اس معنی کو متضمن ایک اثر بھی امام احمد نے روایت کیا ہے کفر، زیر کے ساتھ کیونکہ اس کا عطف کفران پر ہے پیش بھی جائز ہے۔ قاضی ابوبکر بن العربی لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں یہ ثابت کیا ہے کہ جس طرح طاعات کو ایمان کہا جاسکتا ہے اسی طرح معاصی کو

کفر کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ کفر، کفر اصطلاحی یعنی ملت سے خارج کر دینے والا کفر نہیں ہے۔ اگر کفر کا معنی ناشکری اور نعت کا انکار کریں تو لوگوں سے متعلق سب سے بڑی، اور کثرت سے وقوع پذیر ہونے والی، نیز دوزخ کا سبب بننے والی ناشکری عورتوں کی اپنے خاندانوں کی بابت ہے۔ کیونکہ آنحضرت نے خاندان کا حق اللہ کے حق کے ساتھ ملا دیا ہے بمصداق حدیث (لو امرت أحد أن تسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها) چنانچہ جو عورت اپنے خاندان کی ناشکری کر سکتی ہے، اس سے بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کفر و ناشکری کرے۔ کتاب الایمان کے موضوع سے مناسبت یہی ہے کہ امور ایمان کے ذکر کے ساتھ ساتھ اس کی ضد کفر اور امور کفر کا ذکر کیا ہے ترجمہ الباب میں حدیث ابی سعید کی طرف اشارہ کیا جسے امام بخاری نے الحیض میں درج کیا ہے جس کے لفظ ہیں، (تصدقن فانی رأیتن اکثر أهل النار) القاضی ابوبکر بن العربی کا خیال ہے کہ اس سے مراد وہ حدیث ابی سعید ہے جس میں فرمایا: (لا یشکر الله من لا یشکر الناس)

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: رأيت النار، فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن۔ قيل: أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، و يكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأته منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط۔

زید بن اسلم حضرت عمر کے آزاد کردہ غلام تھے۔ عطاء بن یسار ام المؤمنین میمونہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ ابن عباس کی یہ روایت امام بخاری نے اسی اسناد کے ساتھ (باب صلاة الكسوف) میں بھی نقل کی ہے، یہاں مختصراً نقل کیا ہے اس سے امام صاحب کا احادیث کی نقل و درج میں طریقہ واضح ہوتا ہے۔ کہ آپ بجائے پوری حدیث نقل کرنے کے صرف ترجمہ الباب سے متعلقہ حصہ عموماً نقل کرتے ہیں اسی لئے صحیح بخاری کی احادیث شمار کرنے والوں کے درمیان اس کی تعداد کی بابت اختلاف ہے کیونکہ ایک مقام پر ایک ٹکڑا باب کے ساتھ حسب تعلق ذکر کرتے ہیں۔ دوسرے مقام پر اس حدیث کا دوسرا ٹکڑا کسی نے دو حدیثیں سمجھا کسی نے ایک سمجھا۔ چنانچہ حافظ ابن صلاح، الشیخ محی الدین وغیرہ علماء قدائی کے خیال میں صحیح بخاری کی احادیث بغیر تکرار کے تقریباً چار ہزار ہیں مگر حافظ ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کی تعداد دو ہزار پانچ سو تیرا (۲۵۱۳) ہے۔ و للتفصیل مقام غیر ہذا۔ مسلم نے اس حدیث کو (العیدین) میں ذکر کیا ہے۔

باب المعاصي من أمر الجاهلية

ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، لقول النبي ﷺ: إنك امرؤ فيك جاهلية و قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ۴۸]

باب منون ہے الجاہلیہ یعنی زمانہ ما قبل اسلام، جاہلیت سے مراد جہالت نہیں ہے بلکہ اس زمانہ کو زمانہ جاہلیت اس وجہ سے کہا گیا کہ عدم تحمل، بطش و انتقام اور عداوت جیسی خصال عام تھیں۔ و لا یکفر صاحبہا کے بارہ میں علامہ انور لکھتے ہیں کہ بخاریؒ کی اس سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ جن معاصی پر قرآن و سنت میں کفر کا اطلاق ہوا ہے ان کے سوا اس لفظ کا استعمال نہ کیا جائے ایک شرح

یہ ہو سکتی ہے کہ اس سے مراد کفر اٹلود ہے اس کے اطلاق سے منع کر رہے ہیں ایک شرح یہ بھی ہے کہ کچھ افعال و معاصی کے مرتکب کے بارہ میں یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ کفر ہے، کافر نہیں کہا جائے گا کیونکہ اسم فاعل کا استعمال ارتکاب کے استمرار پر ہوتا ہے۔ ممکن ہے امام بخاری کی غرض یہ موقف بیان کرنا ہو کہ عاصی کو کافر نہیں قرار دیا جائے گا اور جن احادیث میں معاصی کے ارتکاب پر کفر کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے اس سے مراد کفروں کفر ہے۔ (ولا یکفر) باب تفصیل اور ثلاثی مجرد دونوں طرح مروی ہے، تفصیل میں مجہول اور بغیر تشدید کے معلوم، مراد یہ کہ ہر معصیت یعنی ترک واجب یا فعل حرام، امور جاہلیت سے ہے۔

امام بخاری نے سابقہ ابواب میں استدلال کیا ہے کہ معاصی پر لفظ کفر (بمعنی انکار نعمت یعنی ناشکری) کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ (لا یکفر) کہہ کہ خوارج کا رد کیا ہے جو معاصی کے مرتکب کو کافر یعنی خارج عن الملة کہتے ہیں قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا کہ شرک کے سوا ہر معصیت قابل مغفرت ہے۔ اسی طرح مغفلہ کا بھی رد کیا جو کہتے ہیں کہ مرتکب معاصی کفر و ایمان کے درمیان معلق ہے۔

(و قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به) یہاں آیت میں شرک سے مراد کفر (جحد) ہے جس نے آنحضرت کی نبوت یا ختم نبوت کا حق دوا انکار کیا۔ چنانچہ وہ موحّد ہو کا فر ہے۔ اس باب میں روایت کردہ حدیث ابی ذر سے استدلال کیا کہ جاہلیت کے امور میں سے چھوٹا موٹا معاملہ کسی مومن میں پایا جانا اس کی تکفیر کا باعث نہیں ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن واصل الأحذب عن المعمر قال: لقيت أبا ذر بالربذة و عليه حلة و على غلامه حلة، فسألته عن ذلك فقال: إني ساببت رجلاً فعيرته بأمة، فقال لي النبي ﷺ: يا أبا ذر، أعيرته بأمة؟ إنك امرؤ فيك جاهلية - إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيدكم - فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه ممّا يأكل، و ليلبس مما يلبس، و لا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم۔

ابو ذرؓ کا نام جناب بن جنادہ ہے صحیح بخاری میں ان کی ۱۱۳ احادیث ہیں۔

(لقيت ابا ذر بالربذة) راء کی زبر کے ساتھ مدینہ سے تین مرحلوں کی مسافت پر عراق سے آنے والے راستہ پر واقع تھا۔ جناب ابو ذر کو عبد عثمانی میں ضرورت سے زائد مال رکھنے والوں کی عام تکفیر اور ان سے ان کی تکفیر جس کی وجہ سے فتنہ کا خوف پیدا ہوا، لہذا ربذہ منتقل ہونا پڑا یہیں ان کی وفات ہوئی۔

(ساببت رجلاً فعيرته بأمة)

ایک آدمی سے جھگڑا ہوا تو انہوں نے اس کی ماں کا حوالہ دے کر عار دلائی۔ ساببت سے مراد ترش کلامی ہے، مسلم میں ہے (من اخوانی)، امام بخاری کی الادب المفرد میں نقل کردہ اس روایت میں ہے کہ (و كانت أمة أعجمية)، اس کی ماں ایک عجمیہ خاتون تھی جس کا حوالہ دے کر عار دلائی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا تھا۔ (یا ابن السوداء) اسے کالی کے بیٹے بعض کا خیال ہے کہ وہ حضرت بلالؓ تھے برامدی نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے آنجناب سے ان کی شکایت کی تو آپ نے مذکورہ الفاظ فرمائے تب

ابو ذرؓ نے اپنا رخسار زمین پر رکھا کہ جب تک بلال اس پر پاؤں نہ رکھیں نہ اٹھاؤں گا آخر کار حضرت بلال نے پاؤں رکھ کر معاف کر دیا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ یہ عیر بن یاسر تھے (مگر ان کی والدہ العجیہ نہ تھی) (انک امرء فیک جاہلیہ) یعنی ابھی جاہلیت کی خصلتوں میں سے ایک خصلت باقی ہے، اظہار تعجب فرمایا حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ جناب ابو ذر کو باہم جھگڑوں میں والدین کا حوالہ دے کر کوئی بات از قسم عار کرنے کی حرمت کا علم نہ تھا۔ اسی لئے الادب المفرد کی روایت میں حضرت ابو ذر نے یہ کہہ کر تعجب کا اظہار کیا، (قلت علی ساعتی ہذہ من کبر السن قال (علیہ السلام نعم)، کیونکہ ان کا خیال تھا جیسا کہ انہوں نے آنحضور سے عرض کی کہ (بن سب الرجال سیو أباء وأمه)، لوگ باہم تلخ کلامی کے وقت ماں باپ کے ذکر کو معرض سب و شتم میں لے آتے ہیں۔ چنانچہ حضور نے جب فرمایا: (انک امرء فیک جاہلیہ) تو انہیں تعجب و تاسف ہوا کہ ابھی تک اس کی تحریم کا انہیں علم کیوں نہ ہوا اسی لئے مدت العمر رسول اکرم ﷺ کی نصیحت (فلیطعمہ مما یأکل و لیلبسہ مما یلبس الخ) پر عمل پیرا رہے اور راوی کی عہد عثمانی میں بمقام ربذہ جب ان سے ملاقات ہوئی تو جو لباس ان کا تھا وہی ان کے غلام کا تھا۔ (خولکم) اسی خدمتکم خبر کو مبتدا پر مقدم کیا ہے۔ اہتمام شان کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ دونوں خبر ہوں جن کا مبتدا محذوف ہے۔ اسی ہم اخوانکم ہم خولکم۔ مسلم، ترمذی اور ابو داؤد نے بھی اسے ذکر کیا ہے۔

باب ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾

فسما هم المؤمنین

باب پر تین ہیں۔ امام بخاری کے بیان کردہ سابق ترجمہ الباب میں موقف کہ ارتکاب گناہ دائرہ ایمان سے خروج کا باعث نہیں پر ایک اور استدلال قرآن پاک کی اس آیت کریمہ سے کیا (فسما هم المؤمنین) یعنی باوجود باہم لڑائی کے اور ایک دوسرے کے خلاف ہتھیار استعمال کرنے کے لفظ (مؤمنین) کا ان پر اطلاق کیا۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے خوارج و معتزلہ کا رد کیا۔ اسی طرح باب کی حدیث ابو بکرہ سے استدلال کیا کہ آنحضور کے الفاظ تھے (إذا التقى المسلمان بسیفیهما) یعنی تلواریں (ہتھیار) کے ساتھ باہم برسر پیکار مسلمانوں سے اسلام کی نفی نہیں فرمائی۔ حالانکہ ان کے لئے عذاب جہنم کی وعید ذکر کی۔ طاہقہ کسی بھی چیز کا ٹکڑا۔ جمہور علمائے لغت کے نزدیک ایک یا ایک سے زیادہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

حدثنا عبد الرحمن بن المبارك حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب و يونس عن الحسن عن الأحنف بن قيس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقيني أبو بكره فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل: قال: ارجع، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه۔

سند میں ایوب سختیانی اور یونس بن عبید ہیں جب کہ حسن سے مراد ابن ابی الحسن انصاری بصری ہیں ان کی کنیت ابو سعید تھی۔ مشہور تابعی ہیں۔ ۱۶ میں فوت ہوئے۔ (عن الاحنف بن قيس) یہ مخضرم ہیں حضور کو دیکھا ہے لیکن اسلام بعد میں قبول کیا، بتویم

کے سردار تھے احف، حنف سے ہے پاؤں کے اوجاج یعنی ٹیڑھا پن کو کہتے ہیں۔ ضحاک نام اور ابو بحر کنیت تھی حلم میں ضرب المثل ہیں ابو بکرہ بن حارث بن کلدہ مشہور صحابی ہیں، صحیح بخاری میں ان سے ۱۱۴ احادیث مروی ہیں۔

(ذهب لأنصر هذا الرجل) اپنے قبیلہ کے ساتھ حضرت علی کی مدد کو جا رہے تھے۔ کتاب الفتن میں امام بخاری نے یہ حدیث نقل کی ہے وہاں صراحت ہے (أريد نصرة ابن عم رسول الله ﷺ) یہ واقعہ جنگ جمل کے موقعہ کا ہے ابو بکرہ کے منع کرنے اور یہ حدیث سنانے پر واپس آ گئے۔

حضرت ابو بکرہ نے اس حدیث کے عموم سے مسلمانوں کی باہمی تمام لڑائیوں پر محمول کیا لیکن علماے اہل سنت کا اجماع ہے کہ صحابہ کرام کی یہ جنگیں بنی براجمتہا تھیں، ہر ایک فریق نے اجتہاد کیا اور اپنے موقف کو صائب گردانا کیونکہ ان کا مقصد کوئی دنیاوی غرض نہ تھی بلکہ صرف اصلاح احوال تھا اس لئے ہمارا موقف یہ ہے کہ اس اجتہاد میں جس نے غلطی کی وہ ایک اجر کا اور جس کا اجتہاد درست تھا وہ دواجر کا مستحق ہے۔ اسی لئے حضرت ابو بکرہ کی اس ذاتی رائے کو احف نے جمل کے موقع پر تو تسلیم کیا مگر بعد کی تمام جنگوں صفین وغیرہ میں حضرت علی کا ساتھ دیا۔ کیونکہ دیگر احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل فساد و فتنہ کا قلع قمع کرنا ضروری ہے۔ مزید تفصیل کتاب الفتن میں آئے گی۔ اس روایت کی سند میں تین تابعی ہیں: ایوب، حسن اور احف۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

باب ظلم دون ظلم

جس طرح کفر کے درجات ہیں اسی طرح کچھ ظلم خفیف ہیں کچھ شدید۔ سابقہ باب میں بعض ان امور کا بیان ہوا جو حد شرک تک نہیں پہنچتے اور جن کا مرتکب کافر قرار نہیں دیا جائے گا معاً بعد (أعظم أنواع الفكر والظلم) سب سے بڑی کفر یا ظلم کی قسم یعنی شرک کا تذکرہ آیا۔ اس موقف کہ ظلم کی کئی انواع و اقسام ہیں، پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة - ح قال: وحدثني بشر قال: حدثنا محمد عن شعبة عن سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: لما نزلت ﴿الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قال أصحاب رسول الله ﷺ: أينا لم يظلم؟ فأنزل الله- ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾

سند میں تحویل ہے۔ بشر سے مراد، ابن خالد عسکری ہیں جو محمد بن جعفر المعروف بغندر سے راوی ہیں غندر شعبہ سے روایت میں اشیت الناس ہیں اسی لئے یہ سند لائے ہیں حالانکہ تحویل سے قبل کی سند عالی ہے۔ سیاق بشر کا ہے ابو الولید کا سیاق بھی قصہ لقمان میں ذکر کیا ہے۔ سلیمان سے مراد ابن مہران اعمش ہیں۔ جب کہ ابراہیم نخعی اور علقمة بن قیس ہیں راوی حدیث عبد اللہ بن مسعود ہیں۔ (لما نزلت الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم) تو صحابہ کرام ڈرے عرض کیا کہ ہم میں سے کس نے اپنی جان پر ظلم نہیں کیا یعنی کون گناہوں سے معصوم ہے تو حضور علیہ السلام نے ان کی نفی نہیں فرمائی بلکہ توجہ دلائی کہ اس آیت میں مذکور ظلم سے مراد شرک ہے تو اس سے استدلال کیا کہ ظلم کی ادنیٰ و اعلیٰ اور احف و اشد اقسام ہیں۔ سب سے بڑی قسم شرک ہے۔ تو آیت نازل ہوئی (إن الشرك لظلم عظيم) ابو نعیم کی نقل کردہ روایت میں ہے صحابہ کہتے ہیں (فطابت أنفسنا) اس پر ہم خوش ہوئے۔ لظلم میں لام توکید اور تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ یہ شرک کے (أعظم أنواع الظلم) ہونے پر دلیل ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سورۃ لقمان والی آیت اس

واقعہ سے پیشتر نازل ہو چکی ہو آپ نے صحابہ کی توجہ اس کی طرف مبذول کرائی ہو کیونکہ بخاری و مسلم کی اعمش سے روایت کردہ حدیث کے لفظ ہیں (أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَى قَوْلِ لَقْمَانَ) یہ بھی محتمل ہے کہ اس وقت نازل ہوئی آپ نے تلاوت فرمائی، ساتھ یہ کہا۔ (وَلَمْ يَلْبِسُوا) یہاں لبس بروزن ضرب بضر ہے جب کہ لبس بمعنی پہننا علم بعلم کے وزن پر آتا ہے محمد الیتسی کا خیال ہے کہ ایمان کے ساتھ شرک کی ملاوٹ ممکن نہیں بلکہ اس سے مراد ایمان لانے کے بعد کفر کا ارتکاب یعنی ارتداد ہے یا خلط سے مراد یہ ہے کہ بظاہر ایمان کا اظہار، باطن کفر یعنی نفاق ہے۔ ابن حجر اور قسطلانی کی رائے میں یہ آخری وجہ انسب ہے شاید اسی لئے بخاری نے اس کے بعد منافق کی علامت کا باب باندھا ہے۔

(جب آنحضرت ﷺ ہی نے واضح فرمادیا ہے کہ اس سے مراد ظلم کی اعظم و اشد نوع یعنی شرک ہے تو دوسرے احتمالات کی ضرورت یا کوئی اور قیاس آرائی مناسب نہیں رہا الیتسی کا خیال کہ (خلط الایمان بالشرك لا يتصور) تو ہمارے زمانہ کے بے شمار مسلمان ایمان کے ساتھ شرک کا مظاہرہ کر رہے ہیں، قبروں والوں سے طلب حاجت اور بزرگوں کا نام لے کر استغاثہ بجز شرک کے اور کیا ہے حالانکہ وہ صاحب ایمان اصطلاحی ہیں)

سند میں تین تابعی ہیں اور تینوں کا شمار فقہائے کوفہ کے اجلاء میں ہوتا ہے علقمہ نخعی کے ماموں ہیں ان کی سند صحیح الاسانید میں سے ہے۔ مسلم اور ترمذی نے بھی (الایمان) میں نقل کیا ہے۔

باب علامة المنافق

ایک نسخہ میں علامات بھی مروی ہے۔ یہ امام بخاری کی حسن ترتیب ہے کہ ایمان و کفر کے امور اور ان کے حاملین کے اوصاف اور ان کے باہمی تفاوت کے تذکرہ کے بعد اسی موضوع سے متعلقہ تیسری شق یا قسم کا بیان کیا وہ ہے نفاق۔ اس کی بھی مختلف علامات اور حالتیں ہیں، (نفاق الکفر) بھی ہے (نفاق العمل) بھی ہے، اسی طرح اس کے حاملین بھی باہم متفاوت ہیں بعض نفاق، کفر کی حد تک لے جاتا ہے بعض دفعہ یہ بیماری، خفیہ ہوتی ہے۔ لغت میں اس کا معنی ہے ظاہر کا باطن کے برخلاف ہونا یعنی زبان پر کچھ ہو دل میں کچھ اور ہو۔ اگرچہ حدیث میں جو یہاں روایت کی، آیات کا لفظ مستعمل ہے مگر باب میں علامۃ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ایک دوسری حدیث میں آیات کی جگہ علامات کا لفظ ہے

حدثنا سليمان أبو الربيع قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر قال: حدثنا نافع بن مالك بن أبي عامر أبو سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان۔

شیخ بخاری سے اوپر کے جملہ رواۃ مدنی ہیں۔ نافع مذکور امام مالک کے چچا ہیں۔

(آیۃ المنافق ثلاث) ثلاث کا لفظ اسم جمع ہے اور لفظاً مفرد ہے لہذا آیۃ مفرد کا لفظ استعمال فرمایا۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب مفرد مضاف ہو تو وہ عمومیت کا فائدہ دیتا ہے معنی یوں ہوگا، منافق کی نشانی تین خصلتیں ہیں۔ دوسری حدیث میں منافق کی چار خصلتوں کا ذکر ہے اس کے الفاظ ہیں (أربع من كن فيه الخ) قرطبی نے یہ تظہیر دی ہے کہ آنحضور علیہ السلام کو پہلے تین ہی خصال یا علامات بتائی گئیں بعد ازاں اللہ تعالیٰ نے چوتھی خصلت سے آپ کو آگاہ فرمایا، ابن حجر کی رائے میں چوتھی خصلت (إذا عاهد غدر) نفاق کے

کمال پر دال ہے باقی تین خصال جو یہاں ذکر ہوئیں نفاق کے وجود پر اشارہ کناں ہیں۔ کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں بطریق عدم حصر ارشاد فرمایا: (من علامة المنافق ثلاث) کہ منافق کی علامت میں سے تین خصلتیں ہیں، گویا یہ انداز بیان زیادہ خصلتوں کے وجود کی نفی نہیں کرتا چنانچہ دوسری حدیث میں آپ نے چوتھی خصلت کا بھی ذکر فرمایا، درحقیقت یہ تین خصلتیں، کچھ اور بری خصال کو متضمن ہیں، بطور خاص تین کا ذکر ہے کیونکہ اعتقاد کے بھی تین اجزاء ہیں قول۔ فعل۔ نیت۔ آپ نے اس حدیث میں ہر ایک جزو سے متعلق منافق کی بری خصلت کا ذکر فرمایا مثلاً کذب کا تعلق فساد قول سے ہے۔ خیانت کا تعلق فساد فعل اور فساد نیت سے متعلقہ خلف الوعد کا ذکر کیا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ آدمی کبھی کسی سے وعدہ کرتا ہے لیکن حالات ایسے ہو جاتے ہیں کہ وہ اسے پورا نہیں کر پاتا وہ اس میں داخل نہیں، کیونکہ ایک روایت میں جسے طبرانی نے روایت کیا، وضاحت ہے کہ وہ وعدہ کرتا ہے (و هو یحدث نفسه أنه یخلف) یعنی اسی وقت اس کے دل میں ہوتا ہے کہ پورا نہیں کرے گا یہ ہے فساد نیت پر مبنی جھوٹا وعدہ، جسے منافق کی نشانی قرار دیا۔

(إذا حدث کذب) شاعروں وادیوں کا کسی چیز کے وصف میں مبالغہ آرائی کرنا جھوٹ میں داخل نہیں ہے۔ کیونکہ امام مالک سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: (أی نوع من الکذب لعله حدث عن عیش له سلف فبالغ) یعنی اپنے ماضی کے قصوں کے بیان میں کچھ مبالغہ کیا یہ اگرچہ کذب کی ایک نوع ہے مگر جو کذب، منافق کی نشانی ہے اس سے مراد، ایسا بیان جو حقائق کے برخلاف ہو۔ ایک اشکال اس حدیث میں یہ ہے کہ اس قسم کی علامات اگر کسی مسلمان میں پائی جائیں (جیسا کہ آج کل کثرت سے موجو دیں) تو ان پر منافق ہونے کا حکم لگایا جائے گا؟۔

اس کی متعدد تاویلات ذکر کی گئی ہیں احسن تاویل یہ ہے کہ نفاق کے درجے ہیں، (نفاق الکفر) یعنی اس کے اعتقاد ہی میں فساد ہے وہ سچے دل سے ایمان لایا ہی نہیں جیسا کہ آنحضرت کے زمانہ کے منافق تھے دوسرا ہے (نفاق العمل)، یعنی عملی کوتاہی یا ان خصال میں سے کسی ایک یا دو کا پایا جانا تو ایسے لوگ (خارج عن الملة) نہیں بلکہ جیسا کہ اگلی حدیث کے الفاظ ہیں (من كانت فيه خصلة) وہ اس صفت میں منافقین سے مشابہ ہو گئے تو ان کے لئے تحذیر ہے کہ اس صفتِ نفاق کو چھوڑ دیں۔ البتہ چاروں یا جتنی بھی خصال نفاق مرویات میں آئی ہیں اگر وہ کسی میں موجو دیں تو حدیث کے مطابق وہ منافق خالص یعنی کامل ہے۔ دوسرا لفظ (إذا) کا استعمال قرینہ ہے کہ یہ صفات ان کی طبیعت بن چکی ہیں اور وہ اس پر متعوذ ہو چکے ہیں لہذا ان کا نفاق (أشد الأنواع) یا آخری درجہ کا ہے اگر کبھی کبھار صدور ہو تو ابھی خیر باقی ہے ایسے آدمی کو تنبیہ و وعظ کر کے جادۂ استقامت پر واپس لایا جاسکتا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ المنافق کا الف لام عہد کے لئے ہے یہ آنحضرت کے زمانہ کے منافقوں یا کسی ایک منافق میں پائی جانے والی صفات کا ذکر ہے۔ لیکن اکثر کے ہاں الف لام جنس کے لئے ہے۔ اور نفاق کے مختلف مدارج و درجے ہیں۔ آخری درجہ ہے نفاق الکفر جس کا سبب نفاق فی الاعتقاد ہے۔

اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: أربع من كن فيه كان منافقا خالصاً، أو من كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى

یدعها: إذا أوّمتن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر۔ تابعه
شعبة عن الأعمش۔

سند میں سفیان بن سعید بن منصور ثوری ہیں جو کسی زمانہ میں صاحب مذہب متبوع تھے، مدلس ہیں۔ اس روایت کے صحابی کے سوا تمام راوی کوئی ہیں وہ بھی کوفہ آئے تھے۔ مسلم اور اصحاب سنن نے بھی نقل کیا ہے۔

باب قیام لیلة القدر من الایمان

باب تنوین کے ساتھ ہے۔ کتاب الایمان کا بنیادی موضوع ایمان کے امور، مدارج اور وہ اعمال جو ایمان کو مکمل کرنے والے یا اسکو زیادہ کرنے والے ہیں، انتظار ادا کفر، ظلم اور نفاق کا بیان بھی آگیا کیونکہ یہ امور و صفات نقصان ایمان کا باعث ہیں، اب دوبارہ اصل موضوع کی طرف واپس ہوئے، یہ مناسبت بھی ممکن ہے کہ سابقہ باب میں منافقوں اور ان کی خصلتوں کا ذکر ہے اسی سلسلے کو آگے بڑھاتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ قیام لیلة القدر، جہاد، اور قیام رمضان جیسی عبادتیں خالص ایمان والوں کی نشانیاں ہیں، منافق ان اعمال و عبادات جو خلوص و حسن نیت اور آخرت کی امید پر مبنی ہیں، سے محروم و یگانہ ہے کیونکہ وہ تو صرف خالی خولی زبانی دعووں اور نعروں تک محدود ہے۔

اس کے تحت علامہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ میں لفظ قیام کے بارہ میں متردد ہوں کہ وہ قیام فی الصلوة سے عبارت ہے یا نوم کے مقابل کے طور پر استعمال ہوا ہے کیونکہ پہلے معنی کا مطلب یہ ہوگا کہ شب قدر کو نمازوں میں گزارا جائے اور دوسرے معنی میں احیاء لیلة القدر مراد ہوگی چاہے نماز کے ساتھ یا تلاوت و ذکر کے ساتھ (قیام مقابل نوم زیادہ اظہر ہے)

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعیب قال: حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال:

قال رسول الله و: من یُتم لیلة القدر إیماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه۔

سند میں ابو الزناد عبد اللہ بن ذکوان قرشی ہیں جو الاعرج یعنی عبد الرحمن بن ہرمز سے روایت کنندہ ہیں۔

باب الجہاد من الایمان

باب تنوین کے ساتھ ہے۔ عام مناسبت وہی ہے کہ جہاد بھی اعمال صالحہ میں سے ہے باقی ابواب کی طرح یہ بھی موقف امام بخاری پر دلیل ہے قرین قیاس یہ تھا کہ اگلے دونوں ابواب یعنی تطوع قیام رمضان اور صوم رمضان یہاں جہاد سے قبل ذکر کئے جاتے کیونکہ لیلة القدر، رمضان کا قیام اور روزے باہمی متعلق ہیں مگر صاحب فتح نے ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے اور بظاہر اس کے بیان میں وہ منفرد ہیں وہ یہ کہ لیلة القدر کی تلاش ایک مجاہدہ سے کم نہیں پانچ راتوں کا جاگنا پھر بھی ممکن ہے کہ اس کے نصیب میں شب قدر کی موافقت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح جہاد اور طلب شہادت اور اس کے لئے گھربار اعزہ و اقارب چھوڑ کر میدانوں کا رخ کرنا ایک زبردست مجاہدہ کو متقاضی ہے اور کم نصیب و کم ایمان (منافق) لوگ اس سے محروم ہیں اسی لئے دونوں ابواب کو اکٹھے ذکر کیا پھر رمضان سے متعلقہ باقی دواہم عبادتوں کی بابت باب باندھا ہے۔

حدثنا حرمی بن حفص قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا عمارة قال: حدثنا أبو

زرعة بن عمرو بن جریر قال: سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال: انتدب الله لمن خرج في سبيله- لا يخرج له إلا إيمان بي و تصديق برسلي- أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة، أو أدخله الجنة- و لو لا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية، و لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيأ، ثم أقتل ثم أحيأ، ثم أقتل- ابو زرعة کے نام میں اختلاف ہے۔ ہرم، عبدالرحمن، عمرو اور عبداللہ ذکر کئے گئے ہیں۔

(انتدب اللہ) یعنی اس کو ثواب کے عطاء و حسن جزاء میں جلدی کی یا یہ کہ اس کی نیت کو پورا کیا لغت میں ہے (ندبت فلانا لأمر فانتدب)، فلان کو کسی کام کے لئے بلایا یا کہا تو اس نے قبول کیا۔ مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ قبول کیا کہ مجاہد مخلص کو اجر و غنیمت اور شہادت کی صورت میں داخلہ جنت سے محروم نہ رکھے گا اس حدیث میں اسلوب التفات اختیار کیا گیا ہے اور یہ عربی کے اسالیب بیان میں ایک مہتمم بالشان اسلوب ہے، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا یہاں غائب سے متکلم کی طرف عدول ہے۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

رمضان کا ذکر شروع ہوا تو اس کی اہم عبادات میں سے دو، قیام اور صیام کی بابت دو باب لائے ہیں۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه- شيخ بخاری ابن ابی اویس مدنی ہیں حمید تغیر ہے یہ عبدالرحمن بن عوف کے بیٹے اور حضرت عثمان کے بھانجے ہیں۔ (احتساباً) یعنی (مریدانہ وجہ اللہ) علامہ انور احتساب کی تشریح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ ان احادیث کے تتبع سے جن میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے مراد نیت کا احتضار، یہ علم و شعور کہ میں نیکی کا کام کر رہا ہوں، حضور قلب اور عبادت کے دوران عدم ذہول ہے۔ ذہول سے مراد یہ ہے کہ مثلاً کسی سماوی مصیبت کی صورت میں وہ صبر کرے اس شعور کے ساتھ کہ مجھے اس صبر پر اجر ملے گا۔

(غفرلہ) یعنی صفائے اللہ کے فضل سے امید ہے کہ چاہے تو کبائر کی مغفرت بھی کر دے۔ اس کے جملہ راوی مدنی اور ائمہ اجلاء ہیں مسلم، موطا اور سنن میں بھی منقول ہے۔

باب صوم رمضان احتساباً من الایمان

حدثنا ابن سلام قال: أخبرنا محمد بن فضيل قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه-

سند میں یحییٰ بن سعید انصاری قاضی مدینہ ہیں جو ابوسلمہ یعنی عبداللہ بن عبدالرحمن بن عوف سے راوی ہیں۔

(صام رمضان) رمضان ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے احتسابا کے ساتھ ایمان کا ذکر، علی وجہ التکید ہے۔ جہاد و قیام و صیام رمضان کا تذکرہ ہوا ساتھ ہی الدین یسر کا باب لے آئے ہیں تاکہ واضح کریں کہ یہ سب اعمال انسانی طاقت کے مطابق ادا کئے جائیں گے یہ دین طاقت سے زیادہ زحمت نہیں دیتا۔

باب الدین یسر

وقول النبی ﷺ: أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة

باب منون ہے پچھلے ادیان کی نسبت دین اسلام آسانی والا ہے (ذو) مقدر مانا جائیگا اسی طرف قرآن کی آیت اشارہ کرتی

ہے۔ (و یضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم)

(أحب الدين) امام بخاری نے اس حدیث کو ترجمہ الباب میں ذکر کیا ہے متن میں نہیں کیونکہ یہ آپ کی شرط پر نہیں ہے۔ (أحب) اسم مفعول کے معنی میں ہے اس کی خبر (الحنفية السمحة) اگرچہ مونث ہے لیکن علم بن چکا ہے۔ لہذا کوئی قباحت نہیں، دوسرا یہ کہ فعل تفضیل اگر مضاف کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس میں جائز ہے کہ اسے مابعد کے مطابق رکھا جائے یا نہ۔ (الدین) جنس ہے مراد (أحب الأديان) ہے۔ ادیان سے مراد بنی اسرائیل وغیرہ کی شریعتیں ان میں تحریف سے پہلے، چنانچہ ان میں کافی سختیاں اور تنگیاں تھیں مثلاً توبہ کے لئے اپنے آپ کو قتل کرنا، آٹھ پہر کا روزہ وغیرہ، ان کی نسبت الحسفیۃ یعنی ملت ابراہیمیہ آسانیوں والی ہے۔ خف کا لغت میں میل یعنی میلان کا معنی ہے کیونکہ جناب ابراہیم باطل سے میلان کر کے حق کی طرف آئے تو ان کی ملت کو (الملة الحنفية) کہا گیا اور حنیف اسے کہیں گے جو ان کی ملت پر ہو، ہمیں جناب ابراہیم کی ملت عطا کی گئی، (و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابيکم ابراهیم) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دین میں اپنے اور سختی نہیں کرنا چاہئے یعنی اس قسم کی سختی جو راہبوں نے اپنے اوپر مسلط کی، آسانی سے مراد دینی فرائض کی ادائیگی میں تکاسل یا تہاون نہیں کہ نمازوں میں دیر سویر کر دی یا سنن اکثر اوقات پی گئے۔ بلکہ جو فرائض ہمارے ذمہ لگائے گئے ہیں وہ بذات خود آسان ہیں ہمیں بزرع خود کوئی آسانی اور اس کے پردے میں استخفاف یا تہاون و تکاسل اختیار نہیں کرنا چاہئے (عام طور پر ہمارے معاشرے کے دین بیزار لوگ اس آسانی سے مراد ڈھیلا ڈھالا اسلام سمجھتے ہیں مثلاً پردہ میں چہرے کو نہ ڈھانپنا وغیرہ جو ایک شیطانی حربہ اور چال ہے۔ یہاں صرف یہ حقیقت بیان فرمائی ہے کہ آنحضرت اور ان کی امت کو دیا گیا دین آسانی و سہولت والا ہے۔ جو نھتیں شرع نے ہمیں دی ہیں انہیں قبول کرنا چاہئے، دین میں سختی نہیں کا مطلب امر واقعہ کی اطلاع دینا ہے نہ کہ یہ حکم دیا جا رہا ہے)

حدثنا عبد السلام بن مطهر قال: حدثنا عمرو بن علي عن معن بن محمد الغفاري عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة۔

شیخ بخاری کے شیخ عمرو بن علی مقدمی اکثر تدلیس کرتے تھے مگر یہ روایت جو یہاں معنہ سے ہے دوسرے طریق میں سماع

کی تصریح کی ہے۔ ابن حبان نے اسے نقل کیا ہے۔ (ولن یشاد الدین أحد) اکثر روایات میں الدین زبر کے ساتھ بطور مفعول ہے، احد فاعل ہے بعض روایات میں (یشاد) کو مجہول تصور کر کے (الدین) پیش کے ساتھ اس کا نائب فاعل تصور کیا گیا ہے، شاد یثاد اور مشادہ دال پر شد کے ساتھ، اس کا معنی ہے ایک دوسرے پر غالب آنے کی کوشش کرنا۔ مراد یہ کہ دینی فرائض و مستحبات کی بجا آوری میں کوئی آدمی اپنے اور پر سختیاں طاری کر لے مثلاً یہ کہ وہ روزانہ ایک ہزار نفل ادا کرے گا، یا روزانہ روزہ رکھے گا یا اتنے پارے تلاوت کرے گا تو کثرت جہد و تکلیف مالا یطاق سے بیمار پڑ کر عاجز رہ جائے گا۔ آنحضور علیہ السلام کے فرمان (أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل) کے تحت مداومت، بے شک عمل تھوڑا ہو اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہے (مثلاً ایک آدمی کو دیکھا کہ مسواک کی تلاش کرتے ہوئے فرض نماز کی پہلی رکعت فوت کر بیٹھا یا کوئی رات گئے تک تہجد میں مشغول رہے اور نماز فجر باجماعت سے سوتا رہ جائے تو اس قسم کا افراط ٹھیک نہیں)۔ ہاں اگر کوئی طاقت اور مداومت کے ساتھ نیکیوں میں بڑھتا ہے اور ہمہ وقت طلب اکمل و احسن میں رہتا ہے تو مستحسن ہے یہاں صرف اس افراط سے روکا ہے جو ترک فرض یا ترک افضل کا موجب بنے یا آدمی چند دن میں ہلکان، بیمار یا اکتا کر فرائض بھی چھوڑ بیٹھے، یا مثلاً بخار کی حالت میں وضو پر اصرار کرے جب کہ شرع نے اسے تیمم کی رخصت دی ہے۔ نتیجتاً بخار میں شدت آجائے تو اس قسم کے مغالہ سے منع کیا گیا ہے۔ احمد کی ایک روایت میں ہے (إنکم لن تنالوا هذا الأمر بالمغالبة) علامہ انور کہتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی آدمی اس امر کا تہیہ کر لے کہ عزائم پر ہی عمل پیرا رہے گا رخص قبول نہ کرے گا وہ آخر کار مغلوب من الدین ہو جائے گا۔ اور مداومت نہ کر سکے گا لہذا عزائم اور رخص، دونوں پر عمل کرنا چاہئے۔ (فسددوا و قاربوا) یعنی میانہ روی اختیار کرو اور اگر کسی نیکی کی اکمل صورت نہیں پاسکتے تو جو اس سے قریب ہو، اس سے اشارہ ملا کہ نیکی حسب استطاعت ہونی چاہئے مگر کوشش ضرور ہونی چاہئے (ایک مشہور مقام میں جو علماء کا مستقر کہلاتا ہے دیکھا کہ چند بوندیں بارش کی برسیں تو مسجد سے اعلان ہوا (الا صلوا فی الرحال) سوچنے کا مقام یہ ہے کہ آج کل راستے اچھے ہیں، روشنی بھی ہے، چھتریوں کی سہولت بھی ہے اگر چھتری لے کر میں روٹی لینے تنور جا سکتا ہوں تو مسجد میں بھی جا سکتا ہوں، مقصد یہ ہے کہ سہولت اور تکامل و تہادوں کو باہم خلط نہ کر لیا جائے۔

(واشعروا) باب افعال اور ثلاثی دونوں طرح مروی ہے۔ (واستعینوا بالغدوة والروحة وشئ من الدلجة) غدوہ اور روحہ کے پہلے حرف پر زبر ہے غدوۃ میں پیش بھی بعض کے ہاں پڑھی گئی ہے۔ غدوہ کا معنی دن کے اول حصہ میں چلنا، روحہ بعد از زوال چلنا اور دلچہ رات کے آخری پہر سفر کرنا یا مطلق رات کے سفر کو کہتے ہیں۔ اور دلجہ کی دال پر پیش ہے۔ آنحضور نے کمال شفقت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے امت کو نصیحت کی ہے کہ جس طرح مسافر اگر دن رات مسلسل سفر کرے گا تو ہلکان ہو کر منقطع ہو جائے گا۔ (لا ظہرا أبقی) اس طرح میدان عمل میں سرگرداں لوگ وقفہ وقفہ سے اس میدان میں پیش قدمی کریں تاکہ ان کی ہمتیں جوان اور قوتیں محفوظ رہیں۔ اس میں بڑا بلیغ استعارہ اور تجربہ کی روشنی ہے۔ انسان عام طور پر ان اوقات میں شیط و تازہ دم ہوتا ہے چنانچہ اس عالم میں اپنے اوقات نشاط کو عبادت میں لگائے تاکہ عجز و کسل سے بچا رہے۔ یہی پانچ نمازوں کے انہی اوقات تلا ش میں رکھے جانے کی حکمت ہے اور نماز افضل الطاعات ہے جو اس کتاب کا اساسی موضوع ہے۔ تو مصنف نے اس حدیث کے فوراً بعد

باب الصلاه من الإیمان، و قول الله تعالى:

﴿و ما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ یعنی صلاتکم عند البيت

کا باب باندھا ہے یہ ان کی حسن ترتیب اور اس میں ان کی براعت کی نشانی ہے باب کو تئوین کے ساتھ اور مابعد کی طرف مضاف کرنا دونوں صحیح ہیں۔ (و ما كان الله ليضيع إيمانكم) سیاق و سباق سے (ایمانکم) سے مراد (صلاتکم) کا معنی متعین ہوا کیونکہ تحویل قبلہ سے پہلے جو مسلمان فوت ہوئے تو خیال پیدا ہوا کہ ان کی نمازوں کا کیا حال ہوا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

(عند البيت) امام بخاری کا ترجمہ الباب میں اس لفظ کا استعمال کرنا اشکال کا باعث بنا کہ اس سے آیا مراد بیت الحرام ہے یعنی مکہ میں آپ نمازوں میں رخ کعبہ کی طرف کرتے تھے جو بعض کا قول ہے جب کہ بعض کے ہاں آپ مکہ میں کعبہ کو اپنے رخ اور بیت المقدس کے درمیان رکھتے تھے یعنی قبلہ بیت المقدس ہی تھا مگر حرمت کعبہ یا محبت کعبہ کی وجہ سے اس طرح قیام فرماتے کہ کعبہ بھی ان کے سامنے ہوتا چنانچہ اس اشکال سے بچنے کے لئے بعض نے کہا کہ یہاں تصحیف یعنی کاتب کی غلطی ہے۔ اصل عبارت یوں ہے (لغير البيت) لیکن ابن حجر کے نزدیک کوئی تصحیف نہیں بلکہ امام بخاری (عند البيت) کہہ کر اس قول کو رائج قرار دے رہے ہیں کہ مکہ میں آپ بیت الحرام کے پاس جب نماز ادا کرتے تھے تو ان کا قبلہ بیت المقدس ہی تھا۔ تقدیر کلام یہ ہے کہ (صلاتکم التی صلیتموها عند البيت إلی بیت المقدس

حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا زهير قال: حدثنا أبو إسحاق عن البراء أن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده- أو قال أخواله- من الأنصار، وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، و كان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، و صلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد و هم راكعون فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قبل مكة، فداروا- كما هم- قبل البيت- و كانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس، و أهل الكتاب، فلما ولي وجهه قبل البيت أنكروا ذلك- قال زهير: حدثنا أبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال و قتلوا، فلم ندر ما نقول فيهم، فأُنزل الله تعالى- ﴿و ما كان الله ليضيع إيمانكم﴾

بعض نسخوں میں عمر بن خالد ہے مگر یہ غلط ہے۔ صحاح ستہ میں عمر بن خالد نام کا کوئی راوی نہیں، زہیر سے مراد، ابن معاذ یہ جہی کوئی ہیں۔ ابو اسحاق عمرو بن عبد اللہ تابعی جلیل ہیں، حضرت براء کی صحیح بخاری میں ۱۳۸ احادیث ہیں۔

(كان اول ما قدم المدينة) ماصد ر یہ ہے اور اول ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے یعنی کان کی خبر نہیں۔ بلکہ اس کی خبر

جملہ فعلیہ ہے۔

(ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا)

آپ ربیع الاول میں وارد مدینہ ہوئے اور تحویل قبلہ دو ہجری کے وسط رجب میں ہوا بعض نے قدم و تحویل کے دونوں مہینوں کو شمار کیا تو وہ ۱۷ ماہ بنے بعض نے ان میں سے ایک کو ایک شمار کیا تو ان کے ہاں ۱۶ ماہ بنے۔ ابن حبان نے جزم کے ساتھ ۱۷ ماہ اور تین دن کا ذکر کیا ہے ان کے حساب کے مطابق آپ ۱۲ ربیع الاول کو تشریف لائے تقریباً ۱۵ رجب کو تحویل قبلہ ہوا تو یہ مذکورہ مدت بنتی ہے۔ اس میں اور بھی اقوال ہیں لیکن راجح یہی ہے۔

(وإنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر) اول پر زبر ہے صلی کا مفعول، اور صلاة العصر کی تاء پر بھی زبر ہے کیونکہ وہ بدل ہے۔ ابن مالک نحوی کے ہاں اس پر پیش ہے خبریت کی بناء پر۔ ایک روایت میں ظہر کی نماز کا ذکر ہے اور تیسری میں صبح کی نماز کا بھی ذکر ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ آپ نے تحویل کے حکم کے بعد ظہر کی نماز بنو سلمہ میں ادا فرمائی جہاں آپ بشر بن معرور کی وفات پر تشریف لے گئے تھے۔ مسجد نبوی میں عصر کی نماز ادا فرمائی۔ جس سے یہ خبر عام ہوئی۔

(فخرج رجل - فمر على أهل مسجد) ابن مندہ کی روایت میں ان کا نام عباد بن بشر آیا ہے اہل المسجد علی اختلاف الروایات، مسجد بنی سلمہ یا بنی حارثہ یا مسجد قباء ہے۔ اس حدیث سے متعلقہ بقیہ مباحث اور ان مختلف روایات کی تطبیق کتاب الصلاة میں ذکر ہوگی۔

(وهم راكعون) یا تو مراد حقیقی معنی ہے کہ حالت رکوع میں تھے یا مجازاً مراد یہ ہے کہ نماز ادا کر رہے تھے۔ کما فی قوله و تعالیٰ (واركعوا مع الراکعين)

(فداروا کما هم) یعنی نماز توڑے بغیر بیت الحرام کی طرف رخ کر لیا تو اس طرح ایک ہی نماز دو قبلوں کی طرف ادا کی۔ اس سے ثابت ہوا کہ خبر واحد حجت ہے۔ ماموصلہ ہے اور ہم مبتدا اور خبر محذوف ہے یعنی علیہ یا کانون مراد جس حالت میں تھے اسی پر وہ نئے قبلہ کی طرف گھوم گئے۔

(و أهل الكتاب) لام پر پیش ہے (الیہود) پر عطف کی وجہ سے۔ یہ (عطف العام علی الخاص) کی نوع میں سے ہے یا اس سے مراد نصاریٰ ہیں اگرچہ بیت المقدس ان کا قبلہ نہیں مگر یہود کی متابعت میں مسلمانوں کو القدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرتے دیکھ کر خوش ہوتے تھے، ابن حجر کے نزدیک یہ مستبعد ہے کیونکہ ان کے زمانہ میں یہود و نصاریٰ کے مابین سخت عداوت تھی ان کی تاویل کے مطابق لام پر زبر ہے اور واو المعیۃ ہے یعنی یصلی مع اہل الکتاب۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ نصاریٰ کا قبلہ بیت اللہ تھا جو بیت المقدس کے شرقی جانب ہے مسلمان جب قدس کی طرف منہ کرتے تو بیت اللہ بھی اسی سمت ہوتا تھا چنانچہ یہ امر ان کی خوشی کا باعث تھا۔ (میرے خیال میں واو کو اگر عاطفہ ہی سمجھیں لیکن معطوف (الیہود) کی بجائے (یصلی) کی ضمیر قرار دیں۔ یعنی آپ علیہ السلام اور اہل کتاب بھی، بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرتے تھے، اس سے وہ خوش ہوتے تھے کہ مسلمانوں کا اپنا کوئی قبلہ نہیں ہے وہ ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرتے ہیں)۔

(قال زهير البخ) یعنی اسی سند کے ساتھ، تعلیق نہیں ہے۔ (و قتلوا) یہ لفظ صرف زہیر کی اس روایت میں ملتا ہے باقی روایات میں صرف موت کا ذکر ہے۔ اس سے آنحضرت ﷺ کا شرف اور آپ کا اللہ کے ہاں علو رتبہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کی خواہش کے

مطابق قبلہ تبدیل کیا حالانکہ صراحۃً آپ نے اس کا اظہار نہیں فرمایا تھا۔ چونکہ اس حدیث میں یہ بشارت ہے کہ اللہ تعالیٰ نیکوں یعنی حسنت کو ضائع نہیں کرتا ایک جگہ فرمایا: (إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) تو اس مناسبت سے امام بخاری نے اگلے باب کا عنوان رکھا۔ اس روایت کو نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب حسن اسلام المرء

باب پرتوین اور اضافت دونوں صحیح ہیں۔

قال مالك : أخبرني زيد بن أسلم أن عطاء بن يسار أخبره أن أبا سعيد الخدري أخبره أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها ، وكان بعد ذلك القصاص : الحسننة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، والسيئة بمثلها ، إلا أن يتجاوز الله عنها

امام بخاری نے مالک کی روایت کو معطل ذکر کیا ہے کسی اور مقام پر بھی اسے موصول نہیں کیا ہے۔ لیکن دوسرے محدثین نے اس کی پوری سند ذکر کی ہے۔ مثلاً نسائی ابیہر اور ابیہقی وغیرہ نے۔ ابن عیینہ نے بھی زید بن اسلم سے روایت کیا ہے مگر وہ عطاء سے مرسل نقل کرتے ہیں بزار کے بقول مالک اس کے وصل میں منفرد ہیں خطیب کے بقول یہ حدیث ثابت ہے۔ کیونکہ امام مالک اہل مدینہ کی روایات میں اتقن ہیں لہذا اس کا وصل محفوظ ہے۔ اسی لئے بخاری نے اس کو ترجیح دی ہے۔

(زلفہا) اس کو تین طرح سے روایت کیا گیا ہے (أزلفها) باب افعال سے (زلف) لام کی شد کے ساتھ اور (زلف) لام کی تخفیف کے ساتھ۔ یعنی جو ماضی میں صادر ہوئیں۔

قبول اسلام سے قبل کی خطائیں تو اس حدیث کے بموجب مٹا دی جاتیں ہے آیا اس دوران جو نیکی و بھلائی کے کام کئے گئے ہوں ان کا ثواب ملے گا؟ ظاہر ہے کفر کے عالم میں تو کئے گئے بھلائی کے کام (ہباء منثورا) ہیں امام مالک سے منقول ایک روایت میں نیکوں کے لکھے جانے کا ذکر ہے یعنی بخاری کے درج کردہ الفاظ (یکفر الله كل سيئة زلفها) ساتھ یہ الفاظ بھی ہیں (الا كتب الله كل حسنة زلفها) مالک کی دوسری روایت کے لفظ ہیں (يقول الله للملائكة اكتبوا) ابن حجر کی تاویل کے مطابق کتابت حسنت قبول حسنت کو مستلزم نہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسلام لانے کی صورت میں سابقہ اعمال خیر پر ثواب کا مستحق ہوگا۔ اس تاویل کی اس روایت سے بھی تائید ہوتی ہے کہ اہل کتاب میں سے جو ایمان لائے انہیں دھرا اجر ملے گا، گویا اسلام لانے سے قبل اگر اعمال خیر و بھلائی کئے گئے تو ان کا اجر و ثواب اسلام پر موقوف ہے اگر اسلام لے آیا تو ان کا ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔ علامہ انور کا موقف یہ ہے کہ اسلام لانے اور اسلام کے بعد طاعات کی پابندی کرنے کی صورت میں تو زمانہ کفر کی معاصی ختم کر دی جائیں گی لیکن اگر طاعات میں پیش قدمی نہ کی یعنی حسن اسلام کا مظاہرہ نہ کر سکا تو ان معاصی کا بھی مواخذہ ہوگا۔ کفار کی طاعات روزِ حشران کے لئے نافع ہیں البتہ منجی نہیں ان کی اچھی خصال مثلاً حلم، صلہ رحمی، اعتاق صدقات، یہ سب ان کو یہ نفع دیں گی کہ ان کا عذاب ہلکا ہوگا البتہ نجات انہی کو ملے گی جو ایمان لے آئے۔ اس سبب عذاب کی شدت و تخفیف کے لحاظ سے درکات ہیں۔

(و كان بعد ذلك القصاص) قصاص کا معنی مجازاۃ اور بدلہ ہے اگر کان کو ناقصہ تصور کریں تو القصاص مرفوع ہے کہ

اس کا اسم ہے اگر تام فرض کریں۔ تو اس کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ اور اگلا جملہ، مستأنفہ ہے (الحسنة) مبتدا اور (بعشر امثالها) اس کی خبر ہے (الا ان يتجاوز الله عنها) سیئات کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے چاہے تو بدلہ دے چاہے معاف کر دے، یہ خوارج اور معتزلہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ مرتکب ذنوب کا فر ہے اور اس کے لئے۔ اگر توبہ نہ کی۔ خلود فی النار ہے، اسی طرح اس حدیث میں دس گنا سے لے کر سات سو گنا تک کا ذکر ان لوگوں پر رد ہے جو ایمان میں زیادت یا نقصان کے منکر ہیں کیونکہ ثواب کا یہ تفاوت ان کے ایمان کے تفاوت پر دلیل ہے بعض کے ہاں ثواب کی آخری حد سات سو گنا ہے لیکن ابن عباس کی ایک روایت کے لفظ ہیں۔ (کتب اللہ له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) اس سے ثابت ہوا کہ آخر حد کا کسی کو علم نہیں ہے (اس کو تقویت آنحضرت کے اس فرمان سے بھی پہنچتی ہے۔ لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدهم ولا شعيراً۔ کیونکہ یہ تو کئی ہزار گنا تک ثواب کا پہنچتا ہے۔)

حدثنا إسحاق بن منصور قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها۔

عبدالرزاق بن ہمام بن نافع، مشہور محدث ہیں ایک کتاب بھی ترتیب دی جو مصنف عبدالرزاق کے نام سے معروف ہے۔ ہمام سے مراد ابن منہ ہیں انہوں نے ایک صحیفہ ترتیب دیا تھا جس میں ابو ہریرہ سے اپنی سنی ہوئی روایات نقل کی ہیں۔ یہ حدیث بھی اس نسخہ میں موجود ہے۔ یہ تمام نسخہ ایک ہی سند یعنی (عبدالرزاق عن معمر عن ہمام) سے منقول ہے۔ (إذا أحسن أحدكم) مسلم میں بھی اسی طرح ہے۔ ابن راہویہ نے۔ حسن۔ نقل کیا ہے۔

باب أحب الدين إلى الله أودمه

باب پرتوین ہے۔ الدین سے مراد عمل ہے اس سے معنف کا یہ موقف کہ عمل اور ایمان یا اسلام ہم معنی ہیں، ثابت ہوتا ہے کیونکہ دین سے مراد ایمان یا اسلام بھی ہوتا ہے۔ ماقبل کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ جب اسلام کے حسن کا ذکر ہوا جو کہ عمل صالح ہے تو اس عمل صالح کے بارہ میں اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی کہ بے شک کم ہو مگر بیشکی والا ہو گویا اسلام کا حسن عمل صالح ہے اور عمل صالح کا حسن اس پر دوام ہے۔

حدثنا محمد بن المثنیٰ حدثنا يحيى عن هشام قال: أخبرني أبي عن عائشة أن النبي ﷺ دخل عليها و عندها امرأة۔ قال: من هذه؟ قالت: فلانة تذكّر من صلاتها۔ قال: مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا۔ وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه۔

سند میں یحییٰ سے مراد ابن سعید قنّان ہیں۔ (و عندها امرأة) یہ روایت امام مالک سے بھی مروی ہے مصنف نے کتاب صلاۃ اللیل میں مالک عن هشام سے معلقاً اسے نقل کیا ہے جب کہ موطا میں موصولاً منقول ہے اس روایت میں مذکور ہے کہ یہ بنی اسد سے تھی اور مسلم کی عروہ سے روایت میں اس کا نام (حواء بنت ثویت) ذکر ہے موطا کی روایت میں۔ ہے (لاتام اللیل) رات کو سوتی نہ

تھی ساری رات قیام و عبادت میں گزارتی۔

(تذکرہ من صلاتہا) تذکرہ کا فاعل حضرت عائشہ ہیں بذکر بصدیہ مجہول بھی منقول ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ رات بھر کا قیام و ذکر اور تہجد کی وجہ سے مشہور ہوئیں۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ اس خاتون کے جانے کے بعد آپ نے پوچھا کہ یہ کون تھی تو حضرت عائشہ نے تعارف کراتے ہوئے یہ ذکر کیا، ایک روایت کے الفاظ ہیں (وہی أعبد أهل المدينة) یعنی تمام اہل مدینہ سے زیادہ عبادت گزار ہے۔

(مہ) یہ اسم فعل اکفف کے معنی میں ہے۔ کچھ کے خیال میں یہ (ما هذا) یعنی سوالی انکار تھا، اس میں تخفیف کی یہ معرض زجر میں استعمال ہوتا ہے، یہ زجر بظاہر اس خاتون کے لئے ہے۔ کیونکہ اس کی شہرت رات بھر کے قیام و تہجد کی تھی جس کی وجہ سے خدشہ تھا کہ اس پر مداومت نہ کر سکے گی اور آخر کار ہلکان ہو کر تھوڑے عمل سے بھی جائے گی تو آنحضرت نے اظہارِ ناپسندیدگی فرماتے ہوئے اس طرف توجہ دلائی کہ اللہ کے ہاں دوامِ عملی کو اہمیت ہے۔

(علیکم بما تطیعون) چنانچہ اس حقیقت و نصیحت کو سب کے لئے عام کیا اور تعمیم حکم کے لئے سب کو مخاطب کیا۔ (یلا یمل اللہ حتی یملوا) اللہ تعالیٰ کی طرف ملل کی نسبت مقابلہ لفظیہ ہے اور یہ مجاز ہے، عربی لغت میں اس کی کافی مثالیں ہیں خود قرآن میں ہے مثلاً (و جزاء سیئة سیئة مثلها) یا فرمایا (و مکروا و مکروا للہ واللہ خیر الماکرین) بعض نے یہ تاویل بھی ہے کہ (لا یمل اللہ إذا مللتہم) یعنی تم آتا جاؤ گے اللہ نہیں آتا تا، یہ بھی کہا گیا کہ (حتی) یہاں واو کے معنی میں ہے، تقدیر یہ ہے (لا یمل اللہ و تملون) زیادہ راجح پہلی تاویل ہے کیونکہ قرآن اور عربی میں اس کی نظائر ہیں۔

(و کان أحب الدین إلیہ) الیہ کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ بھی ہو سکتا ہے اور آنحضور بھی۔ بعض روایت میں صراحت ہے (الی اللہ) منقول ہے مثلاً مسند اہل حق بن راہویہ اور مسلم، جب کہ بخاری نے کتاب الرقاق میں یہی روایت (الی رسول اللہ) کے الفاظ کے ساتھ مروی کی ہے، بظاہر کوئی تعارض نہیں کیونکہ جو بات اللہ کو پسند ہے آنحضور کو بھی پسند ہے۔ عملِ قلیل بشرط دوام و استمرار عمل کثیر لیکن بار بار کے انقطاع کے ساتھ، پر فائق ہو جاتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ عابد ساری رات تہجد میں گزارے اور اگلی کئی راتیں سوتا رہے یا تھکاوٹ و بیماری کے سبب کئی دن عمل سے منقطع رہے جب کہ صاحبِ عمل قلیل، مسلسل و مسترانداز میں لگا رہے اور آخر کار اس کے اعمال کا حجم پہلے کی نسبت زیادہ ہو جائے گا لہذا حکمتِ الہی ارشاد فرمائی کہ دوام ہونا چاہئے خواہ عمل کم ہی کیوں نہ ہو۔ اس سے عمل کثیر کی کراہت ثابت نہیں ہوتی، جسے خدا تعالیٰ کی طرف سے ہمت و توفیق حاصل ہے وہ نیکیوں کے میدان میں جتنی بھی پیش قدمی کرے باعثِ اجر و ثواب ہے۔ یعنی مستحسن دوام و استمرار ہے خواہ نیکی کم ہو یا زیادہ۔ اسے مسلم اور مالک نے موطا میں بھی نقل کیا ہے

باب زیادة الإیمان و نقصانہ،

وقول اللہ تعالیٰ: ﴿وزدناہم ہدی﴾ [الکہف: ۱۳] ﴿ویزداد الذین آمنوا إیماننا﴾ [المدثر: ۳۱] وقال: ﴿الیوم أكملت لکم دینکم﴾ فإذا ترک شیئاً من الکمال فهو ناقص۔

(و قول اللہ) کا عطف زیادہ پر ہے لہذا مجرور ہے اس سے پہلے (باب تفاضل أهل الايمان في الأعمال) گذر چکا ہے وہاں درج کردہ حدیث ابی سعید اس باب کی حدیث انسؓ کے ہم معنی ہے چنانچہ بعض نے اسے تکرار جانا ہے، مگر امام بخاری کی دقیق فکر سے واقف شرح کے نزدیک ایسی کوئی بات نہیں تفاضل اور زیادت و نقصان، تصدیقی ایمان سے متعلق بھی ہو سکتا ہے اور عملی ایمان کی بابت بھی لہذا ہر ایک کے لئے الگ الگ باب باندھا۔ سابقہ باب کو اعمال کے ساتھ خاص کیا اور اس باب کو ایمان بمعنی التصدیق بالقلب کے ساتھ۔ کیونکہ حدیث انسؓ میں ایمان کی اس نوع یا جزو کو مقدار میں وزن الشعيرة والبرۃ والذرة سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور اس تفاوت کا انحصار علم کی مقدار پر ہے امام بخاری کے اس استدلال کا مؤید سفیان بن عیینہ کا قول ہے جسے حلیہ میں ابو نعیم نے روایت کیا کہ ان سے کہا گیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں ایمان کلام ہے یعنی زبانی اقرار، کہا کہ یہ تب تھا جب احکام و فرائض نازل نہیں ہوئے تھے اس وقت زبانی اقرار کا نام ہی ایمان تھا۔ مثلاً جب نماز فرض ہوئی، اسی طرح سارے فرائض تو اب زبانی اقرار کے ساتھ ساتھ عمل بھی جزو ایمان ہوتا آنکہ سارے دینی امور و فرائض سے لوگوں کو بالدرج آگاہ کر دیا گیا تو آخر میں اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی (اليوم أكملت لكم دينكم) اب جس نے عملی ایمان میں کوئی کوتاہی یا تقصیر بوجہ سستی و کالی کی تو وہ ناقص الایمان کہلایا اور جس نے ان کا یا ان میں سے بعض کا انکار کیا تو وہ کافر اور ایمان سے خالی گردانا گیا۔ اسی زیادت و نقصان ایمان پر استدلال کرتے ہوئے اس باب کی پہلی دو آیات کو دوبارہ درج کیا ہے کیونکہ یہ زیادت پر نص ہیں اور زیادت مستلزم ہے نقص کو اور باب کی تیسری آیت (اليوم اكملت) سے استدلال کیا کمال ایمان پر اس کمال میں زیادت نہیں لیکن یہ نقص کو مستلزم ہے اسی لئے فرمایا: (فاذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص)

ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اس آیت کے نزول یعنی فرائض و نوافل اور سارے دینی امور کی آگہی مکمل ہونے سے بیشتر جن کا انتقال ہو گیا تو کیا وہ ناقص الایمان تھے۔ اس کا قاضی ابو بکر بن العربی نے جواب دیا ہے کہ یہ نقص نسبی ہے یعنی لمبی عمر پانے والوں کی نسبت سے نقص تو ہے مگر اس میں ان کا ارادہ یا اختیار شامل نہیں لہذا حقیقتہً وہ ناقص الایمان نہیں ہیں کیونکہ وہ حکم نازل نہ ہونے کی وجہ سے مکلف نہیں تھے وہ اپنے زمانہ کے اعتبار سے کامل الایمان ہی ہیں جس طرح کہا گیا کہ شریعت محمدیہ شریعت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام سے اکمل ہے مراد یہ نہیں ہے کہ یہ ہر دو شریعتیں اپنے اپنے زمانہ میں ناقص تھیں اور ان پر عمل پیرا ناقص الایمان ہیں بلکہ تقابلی اسلوب کے لحاظ سے شریعت محمدیہ اکمل ہے مگر نہ اپنے اپنے دور میں وہ شریعتیں بھی کامل تھیں۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم قال: حدثنا هشام قال: حدثنا قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير- ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن ذرة من خير- قال أبو عبد الله: قال أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي ﷺ: من إيمان مكان من خير-

سند میں هشام سے مراد ابن ابی عبد اللہ ہیں جو دستوائی کی نسبت سے معروف ہیں جو ہواؤ کا ایک نواحی علاقہ تھا۔ (ذرة) ذال پر زبر اور راء پر شد ہے لیکن مسلم کی شعبہ سے روایت میں ذال پر پیش اور رائے مخفف کے ساتھ پڑھا گیا۔ ذرة کی مختلف تعریفات منقول

میں ما حصل اس کا صغرِ حجم ہے کہا گیا کہ (اقل الأشياء الموزونة) یا دھوپ کی کرن میں جو ہزاروں نقطے چلتے ہوئے نظر آتے ہیں وہ ذرے ہیں وغیرہ وغیرہ اس حدیث سے ایمان کا ایک جزو یعنی تصدیق القلب کا تفاوت ثابت ہوتا ہے کیونکہ فرمایا گیا (من قال لا اله الا الله و في قلبه وزن شعيرة) پھر دوسری جماعت جن کے دل میں (وزن برة) پھر تیسری جماعت جن کے ایمان کا وزن (وزن ذرة) ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ تفاوت اعمال میں ان کے تفاوت کی وجہ سے ہو۔ اور اس حدیث میں ایمان کی جو اضافت دل کی طرف کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قول و عمل کی قبولیت کا دار و مدار دل کی نیت پر ہے اس لئے صرف دل کا ذکر ہوا۔ اور لا اله الا الله سے مراد صرف اتنا لفظ پڑھ لینا نہیں بلکہ یہ کلمہ تو عنوان ہے باقی مقتضیات یعنی عمل و قول طبعی طور پر اس میں شامل ہیں۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے کہ کوئی کہے کہ میں نے الحمد کی تلاوت کی ہے مراد پوری سورت ہوگی۔

(قال ابان حدثنا قتادة حدثنا انس) حاکم نے کتاب الاربعین میں اس معلق روایت کو موصولا درج کیا ہے۔ مصنف نے اس تعلیق کو ذکر کر کے ایک توقداتہ کی حضرت انس سے سماع کی صراحت ثابت کی ہے اور دوسرا یہ کہ ان کی روایت میں ایمان کی بجائے خیر کا لفظ مستعمل ہے اور مصنف کی نظر میں دونوں ہم مراد ہیں اسے مسلم نے (الایمان) جب کہ ترمذی نے (صفۃ جنم) میں ذکر کر کے حسن صحیح کہا ہے۔

حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون حدثنا أبو العمیس أخبرنا قیس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أن رجلاً من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرأونها لو علينا معشر اليهود نزلت لا اتخذنا ذلك اليوم عيداً۔ قال: أي آية؟ قال: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم، و أتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ قال عمر: قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه: على النبي ﷺ: وهو قائم بعرفة يوم الجمعة۔
اصلاً (أنه سمع) ہے (أنه) لفظاً محذوف ہے نطقاً نہیں۔

(ان رجلاً من اليهود) باب کی دوسری حدیث میں مذکور یہ آدمی مسدد کے بیان کے مطابق کعب احبار ہیں۔ اور یہ واقعہ ان کے اسلام لانے سے پہلے کا ہے۔ (علینا معشر اليهود) معشر کو شراح نے منصوب کہا ہے بتقدیر (أعني) یا علی الاختصاص، قواعد کی رو سے مجرد بھی صحیح ہے علینا کے مجرور سے بدل کے طور پر۔ (يوم الجمعة) جمعہ کی میم پر پیش اور سکون دونوں ٹھیک ہیں قواعد کی رو سے پیش کے ساتھ اسم فاعل کے معنی میں اور سکون کے ساتھ اسم مفعول کے معنی میں یعنی (جاء للناس) او (مجموع لہ) اس کی مثال ضحکہ جاء پر زبر معنی ضاحک یا ضحکہ جاء پر سکون بمعنی مضحک علیہ۔

حضرت عمر کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ یوم جمعہ کی اسلام میں بہت عظمت ہے اس طرح یوم عرفہ کی پھر واقعہ اگلے دن عید ہے گویا اس آیت کا یوم نزول اہل اسلام کے ہاں ویسے ہی معظم ہے۔ کیونکہ جمعہ کا دن ایک روایت کے مطابق مسلمانوں کی عید ہے اور یہ آیت عرفہ کے دن بعد از نماز عصر نازل ہوئی، عموماً عیدین اول التہار منائی جاتی ہیں لہذا یہ معاملہ بڑا ہے اگلے دن سے جو پہلے ہی مسلمانوں کے لئے عید الاضحیٰ ہے۔ اسحاق بن قیس نے اور اسی طرح طبری و طبرانی کی اسی روایت میں صراحت حضرت عمر نے فرمایا: (و کلا

ہمابحمد اللہ لنا عید) (و ہما لنا عیدان) اس میں یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مشیت سے اس عظیم آیت کو دو عظمت والے دن میں اتارا ہے۔ گویا حضرت عمر یہود کو یہ باور کر رہے ہیں کہ ہم اس آیت کی عظمت سے بے بہرہ نہیں ہیں۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الزکاة من الإسلام

وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾

باب منون ہے اضافت بھی صحیح ہوگی اور (قولہ) پر زیر بوجہ عطف اور پیش بوجہ استئناف دونوں ٹھیک ہیں۔ سابقہ ابواب میں ذکر کردہ موضوع و موقف پر استدلال کا تسلسل ہے۔ کیونکہ (یقیموا الصلاة و يؤتوا الزکاة) کے بعد فرمایا (و ذلك دين القيمة) یعنی دین اسلام، گویا اعمال کو دین یعنی ایمان قرار دیا گیا۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك بن أنس عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد نائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة۔ فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع۔ قال رسول الله ﷺ: وصيام رمضان۔ قال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع۔ قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: فأدبر الرجل و هو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص۔ قال رسول الله ﷺ: أفلح إن صدق۔

شیخ بخاری امام مالک کے بھانجے ہیں، امام مالک کے دادا یعنی مالک ابن ابی عامر الاحمسی طلحہ بن عبید اللہ کے حلیف تھے گو اس سند کے تمام راوی باہم رشتہ دار و حلیف اور ہم بلد ہیں (سارے مدنی ہیں)

(نائر الرأس) رجل کی صفت بھی بن سکتی ہے تب راء پر پیش ہوگی اگر حال فرض کریں تو اس پر نصب پڑھیں گے۔ محققین کے مطابق یہ آنے والا ضام بن ثعلبہ تھے جو بنی سعد بن بکر کی طرف سے وفد بن کر آئے۔ (فإذا هو يسأل عن الإسلام) یعنی اسلام کے فرائض و عبادات کی بابت سوال کیا، کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے جواب میں انہی کا ذکر کیا۔ مصنف کی کتاب الصیام میں درج کردہ اسی روایت کے الفاظ ہیں (ما إذا فرض الله على من الصلاة) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نطق بالشہادتین کے مرحلہ سے گذر چکا تھا یا یہ بات اس کے علم میں تھی لہذا جن باتوں کا علم نہ تھا ان کی بابت دریافت کیا علامہ کشمیری کے مطابق اس آدمی نے صاحب شریعت سے سے فرائض کے سوا تمام نوافل و تطوعات سے رخصت چاہی جو آپ نے دے دی لہذا یہ ایک استثنائی معاملہ ہے جس طرح قربانی کے مسئلہ میں آپ نے ایک شخص سے کہا تھا۔ ولا تجزى عن أحد بعدك

(خمس صلوات في اليوم والليلة) اس سے شافیہ نے استدلال کیا ہے کہ وتر واجب نہیں ہیں بخلاف احناف کے

اسی طرح عیدین اور فجر کی دو رکعتیں بھی اس حدیث کی رو سے واجب ثابت نہیں رہتیں۔ (أن تطوع) یہ فعل مضارع ہے ایک تاء تخفیفاً حذف کی۔ ان کا ادغام بھی صحیح ہے۔ معنی یہ ہوگا مگر یہ کہ تو نوافل کا ارادہ کرے۔ حنفیہ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ نفلی عبادت اگر شروع کر دی تو اس کا اتمام واجب ہے۔ کیونکہ بقول صاحب البدائع یہ نذر فعلی ہے جس طرح قوی نذر کا پورا کرنا واجب ہے اسی طرح فعلی نذر کا پورا کرنا بھی واجب ہوگا (فیض) مگر خالفین ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت نے حضرت جویریہ بنت الحارث کا جمعہ کے دن روزہ چھڑوایا گو نفل عبادت کا اتمام واجب نہیں۔

(لا أزيد على هذا ولا أنقص) اسی سے ترجمۃ الباب سے مناسبت ہوئی۔ اس عبارت کے مفہوم کے تعین میں متعدد احتمالات ہیں۔ ایک یہ کہ یہ کلام ایک طرح سے مبالغہ کا اسلوب ہے مراد یہ ہے کہ (قبلت کلامک قبولاً لا مزید علیہ من جهة السؤال ولا نقصان فیہ من طریق القبول) یعنی جو کچھ پوچھا اس سے زائد پوچھنے کی حاجت نہیں رہی اور آپ کی ساری باتیں قبول کرنے میں کوئی نقص یعنی کوتاہی نہیں۔ یہ طبی کا قول ہے

ابن السمر کے مطابق اس عبارت کا تعلق اس کے واپس جا کر اپنی قوم کو خبر دینے سے ہے یعنی جو کچھ سنا، نہ کم نہ زیادہ پورا اپنی قوم کو بتلاؤں گا۔ بلا کم و کاست۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ میں آپ کی بتلائی گئی تفصیلات میں اپنی طرف سے کوئی کمی بیشی نہیں کروں گا۔ کہ ظہر کی چار کی بجائے تین رکعتیں بتلا دوں وغیرہ، مگر ابن حجر ان تمام احتمالات کو رد کرتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں صراحت ہے کہ اس نے کہا: (لا أنطوع شیاً ولا أنقص مما فرض الله علی شیاً) یعنی صرف فرائض کی بجا آوری کروں گا نفلی عبادت ادا نہیں کروں گا۔ اس اعتراض پر کہ عدم نقص پر فلاح کا وعدہ تو سمجھ آتا ہے لیکن لا ازید پر بھی فلاح کا وعدہ کیسے صحیح ہوگا جواب یہ ہے کہ فلاح کو مشروط کیا ہے اس کی صداقت کے ساتھ یعنی کم از کم جو اس کے ذمہ ہے وہ پورا کرے گا تو فلاح پائے گا زیادہ کرنے پر فلاح کی نفی نہیں ہے اگر کم از کم ادائیگی فرائض پر فلاح کا مستحق ہے تو نوافل وغیرہ پر تو بالاولیٰ ہے۔

اس کے تمام رواۃ مدنی ہیں اسے مسلم نے (الایمان) ابوداؤد نے (الصلاة) جب کہ نسائی نے (الصلاة اور الصوم) میں ذکر کیا ہے۔

باب اتباع الجنائز من الایمان

باب پرتوین ہے۔ اتباع باب افعال ہے، امام بخاری کی حسن ترتیب کی یہ ایک اور مثال ہے کہ ایمان کے امور و شعب کے ذکر کو جنازوں کے تذکرہ کے ساتھ ختم کیا ہے کیونکہ یہ دنیاوی احوال کی انتہا ہے۔

حدثنا أحمد بن عبد الله بن علي المنجوفي قال: حدثنا روح قال: حدثنا عوف عن الحسن و محمد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً، وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها، فإنه يرجع من الأجر بقير أطين كل قيراط مثل أحد- و من صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط- تابعه عثمان المؤذن قال: حدثنا عوف عن محمد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ -- نحوه-

مخوف ان کے جدا مجد کا نام تھا۔ روح بن عبادۃ قیسی، عوف بن ابو جلیلہ جب کہ حسن بصری اور محمد بن سیرین ہیں صحابی کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔ ابن سیرین کا حضرت ابو ہریرہ سے سماع ثابت ہے مگر حسن بصری کے ان سے سماع میں اختلاف ہے، اکثر اس کی نفی کرتے ہیں امام بخاری نے محمد بن سیرین کا سماع بالاتفاق ثابت ہونے کی وجہ سے یہ اسناد ذکر کی ہے۔ یہی سند قصہ موسیٰ میں بطریق روح اور۔ بدء الخلق میں بطریق (عوف عن الحسن و محمد) ذکر کی ہے، گویا ابن سیرین کی متابعت کی وجہ سے حسن کا عنایت قبول کیا ہے کیونکہ وہ کثیر الارسال ہیں۔

(من اتباع) خفیہ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ جناز کے پیچھے چلنا چاہئے لیکن ابن حبان کی نقل کردہ روایت ابن عمر میں جنازوں سے آگے چلنے کا ذکر بھی ملتا ہے، اتباع میں دوسری روایت (تابع) یعنی ثلاثی کی ہے۔

(وکان معہ) ضمیر کا تعلق (مسلم) کے ساتھ ہے دوسری روایت میں (معہا) ہے اب اس کا مرجع جنازہ ہے۔

(حتی یصلی) معلوم و مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ (تابعہ عثمان الخ) یہ ابن جہشیم ہیں، شیوخ بخاری میں سے ہیں۔ انہوں نے حسن بصری کی بجائے صرف محمد کے واسطے سے روایت کی ہے۔ اگر بخاری کی عثمان سے اس کی سماعت ہوتی تو یہ سند عالی ہوتی اس متابعت کو ابو نعیم نے المستخرج میں ذکر کیا ہے۔

باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله و هو لا يشعر

محبط فعل معلوم ہے اور لازم ہے عملہ اس کا فاعل ہے۔ بطور خاص یہ باب مرجعہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان فقط تصدیق بالقلب ہے اقرار باللسان ان کے ہاں شرط نہیں اور نہ ہی وہ معاصی کے ارتکاب کو کمال ایمان کے منافی سمجھتے ہیں۔ اعمال کا ذکر کرتے ہوئے ان کے لیے ایک ضرر رساں امر یعنی جہت یا احباط کا ذکر بھی ضروری تھا یعنی کچھ لوگ ایسے بھی ہوں گے کہ نیک اعمال کئے ہوں گے۔ لیکن کسی وجہ سے وہ ضائع ہو جائیں گے یعنی وہ ثواب سے محروم رہیں گے۔ بعض لوگوں نے اس باب کو احباطیہ کے مذہب کی تائید سمجھا ہے جن کا خیال ہے کہ برائیاں حسنات کو باطل کر دیتی ہیں یعنی ان کے ہاں نیکیاں برائیوں کی وجہ سے منعدم ہو جاتی ہیں۔ ابو بکر ابن العربی نے اس وہم یا اعتراض کو دور کرتے ہوئے لکھا ہے کہ احباط دو قسم کا ہے ایک احباط حقیقی ہے یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کو محو یا باطل کر دینا مثلاً ایمان کفر کے لئے مبطل یا محبط ہے اور کفر ایمان کے لئے دوسرا احباط نسبی، جو شکلی اور وقتی ہے مثلاً اگر وزن کے وقت برائیوں کا پلڑا بھاری ہو گیا تو معاملہ اب مشیت الہی پر موقوف ہے، مغفرت کرے یا سزا دے سزا کی شکل میں گویا وقتی طور پر اس کے عمل محبط ہو گئے سزا بھگت کر واپس آئے گا تو اب ان نیک اعمال کی بدولت جنت میں داخلہ کا مستحق ہوگا، گویا یہ احباط وقتی تھا۔ احباطیہ اس تفریق کے قائل نہیں ہیں اور عاصی کو کافر کہتے ہیں جب کہ امام بخاری کا یہ موقف نہیں ہے۔

(وقال ابراہیم الخ) یہ فقہائے تابعین میں سے ہیں چونکہ وعظ کیا کرتے تھے اس لئے یہ کہا اسے بخاری نے اپنی تاریخ میں اور احمد نے (الزهد) میں موصول کیا ہے۔ (مکذبا) اسم فاعل واسم مفعول دونوں طرح مروی ہے، اسم فاعل کے بطور معنی یہ ہوگا کہ لوگوں کو عمل کی تلقین و وعظ کرتے ہیں خود ہو سکتا ہے کہ مقصر ہوں لہذا ڈرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی وعید (کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون) کے مصداق نہ بن جائیں اسم مفعول کے بطور معنی یہ ہوگا کہ کوئی مجھے جھٹلائے اور کہے کہ لوگوں کو اتنی وعظ کرتے ہو اور خود مقصر ہو۔ یہ ان کی احتیاط اور نیکی کے میدان میں سبقت پر حرص کی دلیل ہے۔

(و قال ابن ابی ملیکہ) اسے ابن ابی خنیس نے اپنی تاریخ میں موصول کیا ہے لیکن عدد کے ذکر کے بغیر۔ مروزی اور ابو زرہ نے بھی نقل کیا ہے۔ (کلہم یخاف النفاق علی نفسه) یہ ان کا غایت درجہ کا ورع، تقویٰ اور للہیت ہے کہ وہ حد درجہ محتاط تھے لیکن اس خوف کا مطلب یہ نہیں کہ نفاق واقع بھی ہو گیا۔ خوف اور چیز ہے وقوع اور چیز ہے۔ دوسرا یہ کہ طویل عمر پانے والے صحابہ کرام نے اپنے زمانہ میں کچھ سیاسی قسم کی منکرات دیکھیں خوفِ فتنہ و عدم قدرت کی وجہ سے خاموشی اختیار کی اس سے انہیں اندیشہ لاحق ہوا کہ یہ نفاق نہ ہو اور وہ مداحنت کے مرتکب نہ ہوئے ہوں یہ ان کے تقویٰ کی نشانی ہے۔ ویسے بھی مؤمن ہمیشہ خوف اور رجاء کے درمیان ہوتا ہے۔ بطورِ مثال نفاق کا ذکر کیا۔

(إنہ علی ایمان جبریل و میکائیل) یعنی جزم اور قطعیت کے ساتھ اپنے ایمان کو فرشتوں کے ایمان کی طرح نہیں کہہ سکتے تھے کیونکہ فرشتے (معصوم عن الخطأ و عن أی تقصیر) ہیں آدمی کتنا ہی عامل و مجتہد ہو دنیا میں رہتے ہوئے کئی قسم کا تلوٹ اور تقصیر ہوتا ہے لہذا وہ اپنے ایمان کو ان کے ایمان کی طرح نہیں سمجھتے تھے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صحابہ کرام زیادت ایمان اور نقص ایمان کے قائل تھے۔ بخلاف مرجئہ کے جو کہتے تھے کہ صدیقین کا ایمان اور ان کے غیر کا ایمان ایک ہی رتبہ کا حامل ہے۔ (و یدکر عن الحسن ما خافہ إلا مؤمن و لا آمنہ إلا منافق) حسن بصری کا یہ قول جعفر فریابی نے اپنی کتاب صفۃ المنافق میں متعدد طرق کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ امام بخاری نے یہ ذکر کا لفظ اس وجہ سے استعمال کیا کہ انہوں نے یہ قول حسن مختصر اور بالمعنی نقل کیا ہے۔ اس وجہ سے کچھ شارحین کو اس قول کے مفہوم کے ادراک میں غلطی ہو گئی انہوں نے ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ کو قرار دیا ہے حالانکہ باوجود اس معنی کے مستحسن ہونے کے۔ باب کے ساتھ اس کا تعلق نہیں بنتا۔ لہذا ضمیر کا تعلق نفاق کے ساتھ ہے جو اس باب کا موضوع ہے ویسے بھی حسن بصری کا یہ قول جہاں مفصلاً بیان ہوا ہے وہاں یہ وضاحت موجود ہے ایک روایت میں ہے۔ (قال جعفر الفریابی حدثنا قتیبہ۔ سمعت الحسن یحلف فی هذا المسجد باللہ ما مضی مؤمن قط و لا بقی إلا و هو من النفاق مشفق) گویا مؤمن ہمیشہ محتاط رہے ہیں اور وقوعِ نفاق (یعنی نفاقِ العمل) سے خوف کھاتے ہیں بلکہ ھقیقۃً جو منافق ہے وہ اس سے آمن میں ہے۔ کیونکہ وہ تو ہے ہی منافق، اسے خائف ہونے کی کیا پرواہ۔ (الا و هو من النفاق آمن)

(ما یحذر من الإصرار) یہ محل جرم میں ہے، خوفِ المؤمن پر اس کا عطف ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جس نے نفاقِ معصیت پر اصرار کی یعنی اس میں لگا رہا ڈر ہے کہ کبھی نفاقِ کفر کا شکار بن جائے گا۔ (فیض) (و لم یصروا علی ما فعلوا) یعنی اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مدح فرمائی ہے جو گناہوں پر اصرار نہیں کرتے اور استغفار کرتے ہیں اس کے عکس مفہوم کے طور پر جو ایسا نہیں کرتے وہ قابلِ مذمت ہیں۔ اس مفہوم کی عبد اللہ بن عمرو سے احمد نے مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے۔ (ویل للمصرین) گویا اصرار علی نفاق۔ صمن کفر کا نفاق الکہ۔ بچا سکتا ہے اور اس طرح نیکی برباد گناہ لازم والی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے اسی معنی سے سابقہ تھا اس کی مناسبت بنتی ہے۔

حدثنا محمد بن عر عرۃ قال: حدثنا شعبۃ عن زبید قال: سألت أبا وائل عن المرجئة،

فقال: حدثني عبد الله أن النبي ﷺ قال: سباب المسلم فسوق و قتاله كفر۔

سند میں زبیر بن حارث الیامی ہیں شعبہ نے اس کو منصور بن محمتر اور اعمش سے بھی روایت کیا ہے اعمش کی مسلم جب کہ

منصور کی روایت صحیح بخاری کے کتاب الادب میں ہے ابووائل کا نام شقیق بن سلمہ ہے جو کوئی ہیں عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں۔

(سألت أبا وائل عن المرحبة قال - سباب المسلم فسوق) ابووائل بن ۸۲ یا ۹۹ میں فوت ہوئے ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرجہ کی بدعت کا آغاز کافی متقدم زمانہ میں ہوا۔ جو راجاء کے قاتل تھے یعنی اعمال کو ایمان نہیں سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ معاصی کا ارتکاب ایمان کے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔ ان کے اس مذہب کا رد آنحضرت علیہ السلام کے اس فرمان سے کیا (سباب المسلم فسوق و قتاله کفر) کفر سے مراد جو نہیں بلکہ کفر لغوی ہے۔ گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ آنحضرت دو گنا ہوں کو فتنہ و کفر قرار دے رہے ہیں، ایسے میں مرجہ کا موقف کہ گناہ ایمان کے لئے ضار نہیں، کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ کچھ سینات کے ارتکاب کو کفر، تعلیقاً قرار دیا گیا ہے اس سے وہ کفر جو مخرج عن الملة ہے مراد نہیں۔

اسے مسلم اور ترمذی نے (الایمان) میں اور نسائی نے (المحاربة) میں ذکر کیا ہے۔

أخبرنا قتيبة بن سعيد حدثنا اسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس قال : أخبرني عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ خرج يخبر بليلة القدر ، فتلاحى رجلان من المسلمين ، فقال لاني خرجت لأخبركم بليلة القدر ، وإنه تلاحى فلان وفلان فرفعت ، وعسى أن يكون خيراً لكم ، التمسوها في السبع والتسع والخمس -

(خرج يخبر بليلة القدر) یعنی آپ حجرہ مبارکہ سے نکلے تاکہ لیلۃ القدر کی تعیین کے بارے میں لوگوں کو آگاہ فرمائیں، مسجد میں آئے تو (فتلاحی رجلان) دو آدمی جھگڑا کر رہے تھے، یہ عبداللہ بن ابی حدرد اور کعب بن مالک ہیں، کعب کا ان کے ذمہ کچھ قرض تھا، اس کا تقاضہ کیا تو، آوازیں بلند ہوئی جھگڑا ہوا تو صلح و صفائی میں مشغول ہو گئے۔ حکمت خداوندی سے لیلۃ القدر کی تعیین آپ کے حافظہ سے محو ہو گئی، مسجد میں اور ماہ رمضان میں اس خاصیت اور شور و شرابہ کی وجہ سے مسلمان اس خیر سے محروم ہو گئے پھر آنحضرت کی موجودگی میں شور و شرابہ ہوا حالانکہ اس کی نہی ہے (لا ترفعوا) کیونکہ تنازع اور جھگڑے میں آوازیں بلند ہو جاتی ہیں جو آیت کے بموجب حیث اعمال کا ایک سبب ہے (أن تحبط اعمالکم) اور بقول ابن حجر یہی اس کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت ہے اگرچہ اس آیت کو مصنف نے ذکر نہیں کیا۔ اٹھالی گئی سے مراد یہ نہیں کہ امت محمدیہ اس سے محروم کر دی گئی بلکہ اس کی تعیین کا علم اٹھالیا گیا۔ (عسى أن يكون خيراً) یعنی اس کا اٹھالیا جانا، کیونکہ اس طرح مسلمانوں کو اسے پانچ راتوں میں تلاش کا حکم دیا گیا، یعنی جہد و اجتہاد جو عبادات میں اصل مقصود ہے۔ یعنی اگر مومن پانچ راتوں کو عبادات میں گذاریں گے تو گویر مقصود (لیلۃ القدر) کے حصول کے ساتھ اضافی چار راتوں کی عبادت و ریاضت کا ثواب بھی پائیں گے اگر قدر کی رات متعین ہوتی تو اس اضافی ثواب سے محروم ہو جاتے۔

(فی السبع والتسع والخمس) السبع کو سب سے قبل ذکر کرنے سے اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ ستائیسویں شب کا زیادہ اہتمام کیا جائے (تسع) سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے بعض کے ہاں آخری عشرہ سے نو گذر چکی ہوں یعنی ۲۹ ویں بعض کے ہاں نو باقی ہوں یعنی ۲۱ ویں۔ مزید تفصیل کتاب کتاب الاعکاف میں آئے گی۔ اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب سؤال جبریل النبی ﷺ عن الإیمان، والإسلام،

والإحسان، و علم الساعة۔ و بیان النبی ﷺ له۔ ثم قال: جاء جبریل علیہ السلام یعلمکم دینکم، فجعل ذلك كله دینا، وما بین النبی ﷺ لوفد عبد القیس من الإیمان، وقوله تعالیٰ: ﴿ومن یتبع غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه﴾ [آل عمران: ۸۵]
باب مضاف ہے۔ سوال یہاں عامل ہے النبی پر زیر ہے کیونکہ یہ مصدر عامل کا مفعول ہے۔ (بیان النبی) نون پر زیر ہے

سوال جبریل پر عطف کی وجہ سے۔

حدیث جبریل میں انہوں نے ایمان کے بارہ میں سوال کیا پھر اسلام کے بارہ میں پھر احسان کے بارہ میں، اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے۔ کہ ایمان اور اسلام دو متغایر امر ہیں، اس لئے ان کا الگ سے ذکر ہوا جب کہ مصنف کا موقف یہ ہے کہ دونوں ایک ہیں آنحضرت کے فرمان (یعلمکم دینکم) سے استدلال کیا، (فجعل ذلك كله دینا) یعنی آنحضرت نے سب کو دین قرار دیا۔ (و بیان النبی) اور (و ما بین لوفد) میں واد معیت کی ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان (و من یتبع غیر الاسلام) اس سے استدلال کیا کہ یہ تینوں مصطلحات ہم معنی و مقصود ہیں۔ بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے امام شافعی کا بھی یہی موقف ہے کہ ان میں کوئی تغایر نہیں لیکن امام احمد تغایر کے قائل ہیں۔ ابو عوانہ السفری کہنے نے دونوں کے اقوال کی تفصیلات اور أدلہ اپنی صحیح میں درج کی ہیں۔ ابن حجر نے ان متباین آراء پر تعلیق دی ہے کہ ایمان اور اسلام لغوی لحاظ سے تو ہم معنی ہیں، شرعی اصطلاح میں ایمان اعتقاد پر اور اسلام ادائیگی فرائض یعنی عمل پر بولا جائے گا لیکن یہ دونوں باہم ذخیل اور ایک دوسرے کو مستلزم اور ایک دوسرے کا تکملہ ہیں، جس طرح اعتقاد سے خالی عامل کا ایمان نامکمل ہے۔ اسی طرح عمل سے عاری معتقد کا ایمان بھی نامکمل ہے، لہذا دونوں مصطلح کا ایک دوسرے پر اطلاق ہو سکتا ہے۔ اگر کسی مقام پر ایک اصطلاح استعمال ہوئی ہو تو دوسری بھی مراد ہوگی اور اگر کسی مقام میں (جیسا کہ یہاں) دونوں مصطلح آئی ہیں تو وہ محمول علی حقیقت ہوں گی تب ہم اعتقاد کے لیے ایمان اور عمل کے لیے اسلام (لیکن یہ ذہن میں رکھتے ہوئے کہ دونوں ایک دوسرے کو مستلزم ہیں)۔ استعمال کریں گے۔

حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا أبو حيان التميمي عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ بارزا يوما للناس، فأتاه رجل فقال: ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله، و ملائكته، و بقاءه، و رسله، و تؤمن بالبعث۔ قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله و لا تشرك به، و تقيم الصلاة، و تؤدي الزكاة المفروضة، و تصوم رمضان۔ قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه۔ فإن لم تكن تراه فإنه يراك۔ قال: متى الساعة؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل۔ و سأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربتها و إذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا النبي ﷺ: ﴿إن

اللہ عنده علم الساعة ﴿الآیۃ﴾ ثم أدبر- فقال: ردوه- فلم یروا شیئا- فقال: هذا جبریل جاء یعلم الناس دینهم- قال أبو عبد اللہ: جعل ذلك كله من الایمان- یہ اسماعیل ابن علیہ ہیں، ابو حیان کا نام یحییٰ بن سعید بن حیان ہے۔

(ما الایمان) یہ سوال ایمان کی تعریف یا ماہیت کی بابت نہ تھا بلکہ اس کی متعلقات کے بارہ میں، اس لئے آنحضرت نے جواباً اس کی متعلقات بیان فرمائیں۔ (كان النبی ﷺ بارزا یوما) بارز کا لفظ اس لئے استعمال فرمایا کہ پہلے آپ مجلس میں عام لوگوں کے ساتھ اور ان کی طرح تشریف فرما ہوتے تھے نئے آنے والے کو پتہ نہ چلتا کہ رسول اللہ کون سے ہیں، صحابہ کرام نے مٹی کا ایک چبوترہ آپ کے لئے بنوایا تاکہ آپ کی نشست قدرے بلند ہوتا کہ ہر آنے والا شناخت کر سکے اور تاکہ کوئی سوال کرنے والا آپ سے آسانی کے ساتھ مخاطب ہو سکے۔

حضرت جبریل کی یہ آمد اور ان کا آپ سے سوالات کرنا مختلف کتب حدیث میں مختلف طرق اور مختلف صحابہ سے مروی ہے کچھ کی ویشی کے ساتھ، ابن حجر نے فتح میں یہ ساری تفصیلات یک جا کر دی ہیں۔ حضرت عمر سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

(و بلقائه ورسله و تؤمن بالبعث)

لقاء اور بعث کا الگ تذکرہ کیا۔ بعض کے ہاں لقاء سے مراد موت کا وقت ہے جب آدمی اس جہاں سے اس جہاں منتقل ہو رہا ہوتا ہے، اور بعث سے مراد یوم حشر کا نشور اور قبروں سے نکلنا ہے۔ بعض نے عکس کہا ہے یعنی بعث پہلے ہے اور لقاء بعد میں۔ لیکن پہلے مفہوم کی تائید ایک روایت سے ہوتی ہے اس کے لفظ ہیں، (و بالموت و البعث بعد الموت) اسی طرح لقاء سے کیا مراد ہے اس میں بھی اختلاف ہے، بعض کے ہاں اللہ تعالیٰ کی رویت ہے لیکن نووی نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے اللہ تعالیٰ کی رویت صرف مؤمنین کو حاصل ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے اس کو برحق سمجھا جائے کہ یہ بات وقوع پذیر ہوگی۔ اس سے اہل سنت کے موقف کی تائید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت عطا ہوگی۔ کس کو عطا ہوگی؟ اس کا انحصار خاتمہ بالا ایمان پر ہے بالبعث کے ساتھ لفظ (تؤمن) کے اعادہ کی حکمت یہ ہے کہ اس سے قبل کے امور موجود ہیں اور بعث ابھی لا موجود ہے۔ یا اس کے منکرین کی کثرت کے پیش نظر اس کی اہمیت کی طرف توجہ دلانے کے لئے لفظ (تؤمن) اس کے ساتھ دوبارہ استعمال کیا۔

(ما الاحسان) اس کا معنی اخلاص اور راجادۃ العمل یعنی حسن ادائیگی یعنی عبادات خصوصاً نماز کی ادائیگی کی عمدگی اور حسن یہ ہے (کأنک تراہ) یہ کامل خشوع اور عبادت میں ڈوب جانے کی علامت ہے اور مقام مشاہدہ و مکاشفہ ہے جو انبیاء کو حاصل ہے۔ اور دوسری علامت (فإنه یراک) مقام مراقبہ ہے یعنی اگر پہلی کیفیت کا حصول دشوار ہو۔ تو یہ ذہن میں رکھ کر عبادت کو حسن ادائیگی سے کرنا چاہئے کہ وہ معبود ہمہ وقت مجھے دیکھ رہا ہے لہذا آداب عبادت کا خیال رکھ بقول علامہ انور نووی نے اس کا یہ معنی کیا ہے کہ تو دوران عبادت اس طرح آداب مذکورہ کا خیال رکھ جیسا کہ تو اس وقت کرتا اگر تو اسے دیکھ رہا ہوتا اور وہ تجھے تو دیکھتا ہی ہے لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اعمال حسن ادائیگی سے متصف ہوں۔ (ما المستثول عنها بأعلم من السائل) بظاہر یہ تساوی فی العلم کا معنی دے رہا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے کہ رسول اللہ اور سائل (جبریل) علم میں تساوی ہیں اس طرح کی ترکیب ایک اور حدیث میں بھی ہے (ما کنت بأعلم بہ من رجل منکم) یہاں تقابل آنحضور اور عام آدمی کے درمیان ہے، لہذا اصل معنی یہ ہے کہ

قیامت قائم ہونے کے وقت کے عدم علم میں ہم دونوں برابر ہیں کہ یہ علم اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ خاص کیا ہے۔ لہذا اس عدم علم میں ساری مخلوق برابر ہے۔ یہی جواب حضرت جبریل نے حضرت عیسیٰ کو دیا تھا جب انہوں نے بھی قیامت کب آئے گی، کا سوال کیا۔ (إذا ولدت الأمتہ ربہا) ایک روایت میں (ربتہا) ہے۔ اس جملہ کے معنی کی تعیین میں متعدد اقوال ہیں، صاحب فتح نے سب کا خلاصہ کرتے ہوئے چار اقوال ذکر کئے ہیں۔

۱۔ یہ اشارہ ہے کہ اسلام کی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوگا بلا وشرک وکفر پر اس کا استیلاء ہوگا اور ان کی عورتوں کو لونڈیاں بنایا جائے گا تو ان کی اولاد حقیقت میں ان کی مالک ہوئی۔ بعض نے اس معنی میں زیادہ خصوصیت پیدا کرتے ہوئے بنوعباس کے اکثر خلفاء پر اس کا اطلاق کیا ہے کیونکہ وہ لونڈیوں کی اولاد ہیں اور ان کی مائیں ان کی رعیت ہوئیں ابن حجر نے اس کو رد کیا ہے کہ آنحضرت قرب قیامت کی نشانیاں بتلا رہے ہیں اور بنوعباس والا معاملہ تو ابتدائی زمانہ کا ہے۔

۲۔ دوسرا معنی یہ کہ لونڈیوں کے مالک اپنی اولاد کی ماؤں کو بیچیں گے۔ تو ایسی صورت حال پیدا ہوگی کہ ماں کو اس کا اپنا بیٹا خریدے گا اور وہ اس کی ملک ہوگی۔

۳۔ ایک قول نووی کا ہے کہ اس قسم کی صورت حال پیدا ہوگی کہ لونڈی زنا سے حاملہ ہو کر بچہ بنے گی اور والد اولیایم سے وہی اس کو خریدے گا۔

۴۔ یا یہ کہ عمومی صورت حال اتنی خراب ہوگی کہ اولاد اپنی ماؤں کی نافرمانی کریں گے۔ اور ان کے ساتھ وہی معاملہ کریں گے جو مالک اپنی لونڈیوں کے ساتھ روا رکھتے ہیں۔ اہانت اور سب و شتم والا معاملہ، مجازاً رب کا لفظ استعمال ہوا یا رب یہاں مربی کے معنی میں ہے۔ ابن حجر نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ قیامت کے قرب میں معاملات بگڑ جائیں گے۔ کئی قسم کی خرابیاں پیدا ہوں گی جن میں والدین کی نافرمانی سرفہرست ہے۔ علامہ انور بھی اس آخری معنی کو اختیار کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اصول، فروع اور فروع، اصول بن جائیں گے یعنی قرب قیامت انقلاب امور برپا ہوگا۔ یہ وہی معنی ہے جو آپ کے ایک اور فرمان میں ہے کہ (إذا وُسد الأمر إلى غیر اہلہ فانتظر الساعة) پس مراد یہ ہے کہ معاملات بگڑ جائیں گے۔

(تطاول رعاة الإبل البہم) یعنی انٹوں کے چرواہے لمبی اونچی عاتیں بنانے میں ایک دوسرے سے مقابلہ کریں گے۔ البہم۔ أبہم یا بہیم کی جمع ہے۔ اس روایت میں البہم کی میم پر پیش اور زیر دونوں ٹھیک ہیں، پیش کے ساتھ رعاة کی صفت ہوگی معنی ہوگا کالے رنگ کے چرواہے، زیر کے ساتھ اہل کی صفت ہے، یعنی کالے رنگ کے اونٹ اور عربوں کے ہاں یہ بدترین اونٹ سمجھے جاتے تھے سب سے عمدہ ان کے نزدیک سرخ اونٹ ہیں، (رعاة بہم) کا ایک معنی مجہول حسب و نسب والے بھی کیا گیا ہے (بہم) تب بہم سے ہے، البہم الامر، جب معاملہ صاف نہ ہو۔ عام طور پر حضرت جبریل اگر آدمی کی شکل میں آتے تو جناب دجیہ کلی کی شکل اختیار کرتے تھے لیکن اس مرتبہ کسی غیر معروف آدمی کی شکل میں آئے کیونکہ صحابہ میں سے کسی نے ان کو نہ پہچانا ایک روایت میں ہے کہ خود جناب رسول اللہ کو ان کے واپس جانے کے بعد علم ہوا کہ وہ حضرت جبریل تھے ایک روایت میں وضاحت سے فرمایا: (ما جاءني قط إلا وأنا أعرفه إلا أن تكون هذه المرة) کہ جب بھی وہ آتے میں پہچان لیتا تھا لیکن اس دفعہ نہ پہچان پایا۔ نسائی نے جو ابو فروہ کے طریق سے اس روایت کے آخر میں یہ جملہ نقل کیا ہے کہ (وإنه لجبریل نزل في صورة دحية الكلبي) یہ وہم ہے

کیونکہ وحیہ تو ان کے ہاں معروف تھے جب کہ اس آنے والے کے متعلق راوی کہتے ہیں کہ ہم سے کوئی پہچانتا نہ تھا۔ حضرت جبریل کے کئے ہوئے سوالات کو آنجناب نے علم قرار دیا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ (یعلّمکم) کہ معلم حسن سوالات سے محکمین کو علم سے بہرہ ور کر سکتا ہے (آج کل کے جدید عصری اسالیبِ تعلیم میں سوال و جواب کا طریقہ اچھے طریق تدریس میں شمار ہوتا ہے۔ کیونکہ سوال جواب کی شکل میں جو معلومات پیش کی جائیں گی وہ آسانی سے سینوں میں محفوظ ہو جاتی ہیں۔ یہ سوالات معلم کی طرف سے بھی ہو سکتے ہیں اور متعلم کی طرف سے بھی)، ایک مشہور قولِ حکمت ہے (حسن السؤال نصف العلم)

اے مسلم نے (الایمان) ابن ماجہ نے (النسب) اسی طرح ابوداؤد نے، جب کہ نسائی ترمذی نے اور احمد نے (الایمان) میں ذکر کیا ہے ابوعوانہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ یہ ایک جلیل القدر حدیث ہے قرطبی نے اسے (ام النسب) قرار دیا ہے۔ عیاض کا قول ہے کہ تمام علوم شرعیہ اسی سے مشعب اور اس کی طرف راجع ہیں۔

باب

یہ بلاعنوان ہے لیکن اس کے تحت درج شدہ حدیث سابق ابواب ہی کا تسلسل ہے اور کتاب کے موضوع (زیادت و نقصان ایمان) سے تعلق رکھتی ہے۔

حدثنا ابراهيم بن حمزة قال: حدثنا ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله أن عباس أخبره قال: أخبرني أبو سفيان أن هرقل قال له: سألتك هل يزيدون أم ينقصون فرعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم- وسألتك هل يرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فرعمت أن لا، وكذلك الإيمان حين تخلط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد-

شیخ بخاری عبد اللہ بن زبیر کی آل میں سے ہیں۔ ابراہیم بن سعد ابن عوف کے پڑپوتے ہیں۔ صالح سے مراد ابن کیسان ہیں جب کہ عبید اللہ مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔

ہرقل نے ایمان کو دین ہی سمجھا ہے، دوسرا اس کا یہ کہنا (و كذلك الإيمان حتى يتم) کیونکہ اس نے ابوسفیان سے پوچھا تھا کہ نبی کے ماننے والے زیادہ ہو رہے یا ان کی تعداد میں کمی آرہی ہے تو انہوں نے کہا (بل يزيدون) اس پر اس نے کہا (و كذلك) اگر ایمان کی زیادت ثابت ہوئی تو یہ اس کے نقص کو بھی مستلزم ہے۔ کمال ایمان کی نشانی بھی اس حدیث میں مذکور ہے (حين تخلط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد) رہا یہ اعتراض کہ یہ تو ہرقل کے اقوال یا اس کی رائے یہ ہے، جواب یہ ہے کہ یہ اس کی ذاتی رائے نہیں بلکہ جیسا کہ اس حدیث کی ابتدا میں ہے اس نے سابقہ رسولوں کی کتب کا مطالعہ کیا تھا، لہذا یہ قول انہی کتب سے مستفاد سمجھا جائے گا مزید یہ کہ صحابہ کرام بالخصوص عبید اللہ بن عباس جیسے عربی زبان کے ماہر نے ابوسفیان سے سن کر یہ الفاظ روایت کئے ہیں اور ان کا انکار یا ان کی تردید نہیں کی لہذا یہ رائے معتبر ہے کیونکہ اس کی ذاتی نہیں۔ یہی مناسبت ہے اس حدیث کی کتاب الایمان سے۔

باب فضل من استبرأ لدينه

باب مضاف ہے۔ استبرأ یعنی طلب البراءۃ۔ یہ کامل ایمان کی نشانی ہے کہ گناہوں سے آدمی براءت چاہے چونکہ ان امور کا ذکر بھی ہو رہا ہے جو ایمان کی تکمیل کا باعث ہیں لہذا یہ حدیث درج کی۔

حدثنا ابو نعیم حدثنا زکریا عن عامر قال: سمعت النعمان بن بشیر یقول: سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: الحلال بین والحرام بین، و بینہما مشبہات لا یعلمہا کثیر من الناس فمن اتقى المشبہات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فی الشبہات کراخ یرعی حول الحمی یوشک أن یواقعه۔ ألا وإن لكل ملک حمی، ألا إن حمی اللہ فی أرضه محارمه۔ ألا وإن فی الجسد مضغۃ إذا صلحت صلح الجسد کلہ، وإذا فسدت فسد الجسد کلہ، ألا وہی القلب۔

سند میں ذکر یا بن ابی زائدہ اور عامر شعی ہیں۔ نعمان اصغر صحابہ میں سے ہیں آٹھ برس کے تھے جب آنحضرت کا انتقال ہوا یہ واقہی پر حجت ہے جو کہتا ہے کہ نعمان کا آنحضرت سے سماع ثابت نہیں۔ یہ حدیث ابن عمر، عمار، ابن عباس اور وائلہ سے بھی مروی ہے لیکن تمام اسناد میں مقال ہے۔ صحیح سند یہی ہے اس کے تمام راوی کوئی ہیں۔

(فمن اتقى المشبہات) مفعلات کے وزن پر باء کی شد کے ساتھ اور اس پر زبر ہے۔ دوسری روایت میں مقتعات کے وزن پر ہے۔ ابن ماجہ میں اس طرح ہے۔ داری نے ابونعیم استاذ امام بخاری سے (مستشاہات) روایت کیا ہے۔

(لا یعرفہا کثیر من الناس) یعنی مجتہدین اور علماء کو تو ان کے حکم کا علم ہو سکتا ہے چنانچہ یہ عام لوگوں کی نسبت سے تشابہات ہیں کہ انہیں ان کے حکم کا علم نہیں ہے۔ بسا اوقات ترجیح کی دلیل واضح نہ ہونے کی بناء پر علماء کے لئے بھی تشابہ ہوگا لہذا ان سے بچنا ہی بہتر ہے آنحضرت علیہ السلام نے مشبہات یا شبہات سے بچنے کو دین کے نقص سے بری یا محفوظ ہونا قرار دیا ہے کیونکہ ان سے اجتناب نہ کرنے والا طعن والزام سے بچ نہیں سکتا کچھ لوگ اس کے موافق ہوں گے اور کچھ اس کے موقف سے اختلاف رکھنے والے ہوں گے لہذا کامل دین کی نشانی یہ بتلائی کہ بین حلال کو اختیار کرنا اور بین حرام سے اجتناب اور (ما بینہما) سے اپنے آپ کو بچانا۔

(کراخ یرعی حول الحمی) ملوک عرب کی شاہی جانوروں کے لئے مخصوص چراگاں تھیں جن میں عام لوگوں کے جانوروں کا داخلہ منع تھا اجتناب نہ کرنے پر سزا کی دھمکی تھی، آنحضور نے تقریر معنی کے لئے عامل یا مکلف کو راعی سے تشبیہ دی اور نفس کو موشیوں سے، مشبہات کو ماحول الحمی سے اور محارم کو حمی سے، چنانچہ چراگاہ کے قریب اپنے موشیوں کو چرانے والے اس خطرہ سے بے نیاز نہیں ہو سکتے کہ ان کا کوئی مال موشی بھگ کر شاہی چراگاہ کے اندر چلا جائے اور جو اس خطرہ سے محفوظ رہنا چاہے وہ چراگاہ سے ہی دور رہے گا نہ اس کا قرب ہوگا اور نہ خطرہ لاحق ہوگا۔ یہی حال بندہ مکلف کا ہے اگر مشتبہ چیزوں و امور سے اجتناب نہ کیا تو کچھ بعید نہیں کہ حرام میں جا پڑے۔ (ألا إن حمی اللہ محارمه) یعنی منہیات و محرمات کا فعل اور مامورات و واجبات کا ترک، صرف منہیات مراد نہیں کیونکہ ایک روایت میں معاصی کا لفظ آیا ہے۔ جو دونوں جواب کا احاطہ کرتا ہے۔ اس بارہ میں علامہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ حدیث نہایت اہمیت والی ہے کاش ائمہ میں سے کوئی اس کی تشریح کرتا اگر امام شافعی اس کی شرح لکھتے تو ہمیں نہایت فائدہ ہوتا، بہر حال

اتنا معلوم ہوا کہ یہ حلت و حرمت کا ایک کلی ضابطہ ہے، کہتے ہیں کہ مشبہات سے آپ کی کیا مراد ہے اس کا کلی علم نہیں ہے اتنا طے ہے کہ مشتبہ شیء یا حلال ہوگی یا حرام مگر اس کا علم تو اللہ کے پاس ہے لہذا ہمیں حکم ہوا کہ ان سے بچیں (تمباکو اور دوسری مضرت صحت اشیاء انہی مشبہات میں سے ہو سکتی ہیں)۔

(ألا وهي القلب) قلب کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی خصوصیت قلب ہے کبھی ادھر کبھی ادھر، یا اس وجہ سے کہ وہ مقلوب حالت میں جسم کے اندر ہے یا یہ کہ وہ بدن کا خلاصہ ہے: (وخالص کل شیء قلبہ) علامہ نے تمام اعضائے انسانی کا رخ زمین کی طرف ہونے کی ایک نفیس توجہ ذکر کی ہے کہ چونکہ اسے آسمان سے اہبطوا کا حکم ملا تھا لہذا مساوائے سر کے جو اصل ہے اور اس کا رخ انسان کے اصل ٹھکانے کی طرف ہے باقی تمام اعضاء مع دل زمین کی طرف لٹکے ہوئے ہیں۔

(صلحت) اور (فسدت) کے عین حرف پر زبر اور پیش دونوں جائز ہیں۔ اس سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ کسب حلال کادل کی پاکیزگی میں بڑا حصہ ہے اسی طرح بالعکس۔

یہ بڑی عظیم القدر حدیث ہے علماء نے اس کو ان چار احادیث میں سے قرار دیا ہے جو دین اسلام کا نچوڑ اور عمدہ ہیں۔ ابی العربی کے نزدیک تمام دینی احکام اسی ایک حدیث سے منترع کئے جاسکتے ہیں۔ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

باب أداء الخمس من الإیمان

باب منون ہے۔ اضافت بھی صحیح ہے خمس کی خاء اور میم پر پیش ہے۔ بعض نے اسے خاء پر زبر کے ساتھ پڑھا ہے مراد اسلام کے پانچ بنیادی اصول، لیکن مردی حدیث میں حج کا ذکر نہیں لہذا رائج خاء پر پیش کے ساتھ ہے کیونکہ حدیث کے آخر میں خمس کی ادائیگی کا ذکر ہے اور اسے ایمان قرار دیا ہے یہی باب کے ساتھ مناسبت ہے

حدثنا علي بن الجعد قال: أخبرنا شعبة عن أبي جرمرة قال: كنت أقعد مع ابن عباس يجلسني على سريره، فقال: أقم عندي حتى أجعل لك سهما من مالي۔ فأقمت معه شهرين، ثم قال: إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي ﷺ قال: من القوم۔ أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة قال: مرحبا بالقوم۔ أو بالوفد۔ غير خزايا ولا نداسي۔ فقالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، فمرنا بأمر فصل نخبر به من ورائنا، وندخل به الجنة۔ و سألوه عن الأشربة، فأمرهم بأربع و نهاهم عن أربع: أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله و رسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، و صيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس۔ و نهاهم عن أربع: عن الحنتم، والدباء، والنقير، والمزفت۔ وربما قال: المقير۔ وقال: احفظوهن، وأخبروا بهن من وراء كم۔

ابوجرہ حضرت ابن عباس کے مصاحب اور ترجمان تھے فارسی سے واقف تھے اور ان کے دروس کا فارسی دانوں کیلئے ترجمہ کرتے تھے۔ یا ایک رائے کے مطابق ازدحام کی وجہ سے ابن عباس کی بات آگے پہنچاتے اور جو حضرات ان سے سوال کرنا چاہتے ان کی بات ابن عباس تک پہنچاتے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ اجرت یعنی تنخواہ پر یہ کام کیا کرتے تھے، (حتیٰ اجعل لک سہماً) وفد عبدالقیس چودہ آدمیوں پر مشتمل تھا جس کا سربراہ المنذر ابن عائد المعروف بالاشج تھا۔ آٹھ ناموں کا نووی نے ذکر کیا ہے یقینہ کے بارہ میں کہا کہ معلوم نہیں ہو سکے۔ ابن حجر نے تتبع کے بعد باقی نام بھی تلاش کئے ہیں۔ اس طرح ان کی تحقیق کے مطابق ۱۳ آدمی تھے۔ اور روایات میں ۴۰ آدمیوں کا ذکر بھی ہے، ممکن ہے ۱۴ یا ۱۳ رؤساء الوفد ہوں باقی اتباع۔ (مرحباً) تقدیر کلام ہے (صادفت رحباً)، استیناس کے لئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، یعنی کشاکش اور وسعت صدر (وسیع القلبي) کا سلوک ملے گا۔ (غیر خزایا) خزیان کی جمع ہے۔ ای (غیر أذلاء) غیر پر زبر حال کی وجہ سے ہے زیر بھی صحیح ہے قوم کی صفت بنے گی۔ بدل بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ندائی نام کی غیر قیاسی جمع ہے بعض کے ہاں اصل میں نادین تھا خزایا کی مشاکلت اور تحسین لفظی کے لئے ندائی کہا، ایک روایت میں نادین کا لفظ بھی آیا ہے۔ (إلا فی شہر الحرام) شہر پر الف لام بھی مروی ہے اور دوسری روایت میں (أشہر الحرم) ہے۔ مراد حرمت والے چار مہینے واحد کے لفظ کے ساتھ بھی یہی معنی ہے کیونکہ جنس مراد ہے۔ بعض نے الف لام عہد کا قرار دیتے ہوئے شہر رجب مراد لیا ہے کیونکہ مضرى قبائل اس کی نہایت درجہ تعظیم کرتے تھے اسی لئے اسے (رجب مضر) کہتے ہیں۔ قبیلہ عبدالقیس اس طرف کے تمام قبائل سے پہلے اسلام لایا تھا۔ اور مدینہ سے باہر سب سے پہلا جمعہ ان کے شہر جو اٹی میں منعقد ہوا۔ یہ روایت کتاب الجمعۃ میں آئے گی۔ (أمر فصل) ترکیب توصیفی ہے اور فصل بمعنی فاصل جیسے عدل بمعنی عادل یا مفصل کے معنی میں ہے بمعنی معین واضح۔ (أمر ہم بأربع) اس میں حج کا ذکر نہیں کیونکہ اس وقت تک اس کی فرضیت مشروع نہیں ہوئی تھی، رائج یہی ہے کہ وہ قدیم الاسلام ہیں اور سن چھ میں حج فرض ہونے سے پیشتر مدینہ وارد ہوئے تھے واقدی وغیرہ نے ان کا قدوم سن آٹھ ہجری ذکر کیا ہے لیکن اس پر عدم ذکر حج کا اشکال ہے کیونکہ وہ تو سن ۶ میں فرض ہوا۔ علامہ انور کی تحقیق یہ ہے کہ وہ دو مرتبہ آئے سن ۶ ہجری کو اور دوسری مرتبہ فتح مکہ کے سال۔ کہتے ہیں کہ ربیعہ، مضر، انمار اور زید چار بھائی تھے ان میں سے مضر آنحضرت کے اجداد میں شامل ہیں اس لحاظ سے عبدالقیس آپ کے بنی اعمام تھے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ صرف ان امور کا ذکر کیا جن کو وہ فوری ادا کر سکتے تھے تو آپ نے مذکورہ چار امور ذکر کئے۔ کیونکہ تمام امور و احکام ان کو بتلانا مقصود نہ تھا اسی طرح (نہما ہم عن أربع) میں ان چار امور کا ذکر کیا جو ان کے ہاں رائج تھے اور قابلِ اجتناب تھے ورنہ ان سے زیادہ ضرر رساں منہیات بھی ہیں جو آپ نے ذکر نہ فرمائیں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ (أمر بأربع) کے تحت پانچ امور کا تذکرہ ہوا، ثانی و کافی توجیہ اس میں ابن الصلاح کی ہے کہ (وَأَنْ تَعْطُوا) یہ جملہ اربع پر معطوف ہے اور محل جریں ہے معنی یہ ہوگا کہ آپ نے ان کو چار چیزوں کا حکم دیا اور یہ کہ وہ نفس ادا کریں۔

(عن الحنتم والدباء والنقیز والمزفت) یہ محل بول کر صاحب محل مراد لینے کی قبیل سے ہے یعنی جوان برتنوں میں ہو گا۔ حتم نامی برتن برنگ سبز، مٹی، خون اور بالوں سے بنایا جاتا تھا الدباء یعنی کدو مراد خشک کدو جس کو برتن کی شکل دی جاتی تھی۔ نقیر کھجور کا تنا جسے کھوکھلا کر کے برتن بنایا جاتا۔ اور المزفت یا دوسری روایت کے مطابق المقیر، وہ برتن جسے زفت کے ساتھ رنگا جاتا تھا اور مقیر جسے

تار یعنی تارکول کے ساتھ رنگا جاتا تھا بعض کہتے ہیں کہ زفت اور قاریک ہی چیز ہے۔ تو ان برتنوں میں مشروب بنا کر ڈالے رکھنا نبیذ کی شکل میں منع فرمایا کیونکہ سرعت کے ساتھ یہ نشہ آور ہو جاتا تھا آدمی سمجھتا کہ مسکر نہیں ہوا وہ پی لیتا لیکن اس کی توقع کے برعکس وہ مسکر ہو چکا ہوتا۔ بعد میں تمام قسم کے برتنوں کے استعمال کی رخصت ملی اس شرط کے ساتھ کہ نشہ نہ ہو۔ اسے مسلم نے (الایمان) میں نقل کیا ہے، ابو داؤد، ترمذی اور نسائی بھی (اعلم، الایمان اور الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى

فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام، وقال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ۸۴] على نيته، نفقة الرجل على أهله يحسبها۔ صدقة، وقال: ولكن جهاد ونية۔

(ان) کے ہمزہ پر زبر اور زیر دونوں صحیح ہیں۔ حبیہ سے مراد طلبِ ثواب ہے۔ (فدخل فیہ) یہ مصنف کا قول ہے وہ حدیث کے اس ٹکڑے سے استنباط کرتے ہوئے اپنے موقف کی تائید ثابت کرتے ہیں۔ کہ حدیث (الأعمال بالنیات) میں سارے امور دینیہ مثلاً ایمان، وضوء نماز، زکاة، حج سب شامل ہیں گویا ایمان قول و عمل دونوں کا جامع ہے۔ حقیقۃً کے نزدیک وضوء اعمال میں شامل نہیں وہ وسیلۂ عبادت ہے نہ کہ عبادت کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے ایک اعرابی کو وضوء سکھایا لیکن نیت نہیں سکھائی اس سے ان کا استدلال ہے۔ لیکن تیمم میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ جمہور کے ہاں اس کی بھی نیت ہے۔ اس طرح ایمان بمعنی تصدیق القلب میں الگ سے نیت کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ بذاتِ خود نیت ہے (النية فعل القلب) کیونکہ دل کے سارے اعمال مثلاً خشیت، اللہ تعالیٰ کی عظمت و محبت کا احساس وغیرہ میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ نیت کی ضرورت پڑتی ہے ایک عمل کی نوعیت کی تمیز کے لئے مثلاً فرضی روزہ کی نفلی روزہ سے اور عبادت کی عادت سے تمیز کے لئے یا اس امر کی وضاحت کے لئے کہ یہ (عمل لوجه اللہ) ہے یا لغير اللہ۔ مذکورہ اعمالِ قلب میں اس تمیز کی ضرورت نہیں، وہ انہیں حاصل ہے۔ (والاحکام) سے مراد معاملات ہیں از قسم تجارت، مناکحت وغیرہ، یعنی ان میں بھی تعینِ مراد کے لئے نیت اور قصد ضروری ہے کیونکہ سہقت لسانی کی وجہ سے بسا اوقات منہ سے کسی لفظ کا نکل جانا جب کہ اس کی نیت و قصد نہ ہو قابلِ عمل و تقیل نہ ہوگا۔ (يعمل على شاكلته) امام بخاری نے علی شاکلتہ کا معنی ذکر کیا ہے (على نيته) یہ تفسیر حسن بصری، معاویہ بن مرہ اور قتادہ سے مروی ہے، مجاہد سے (على طريقته) مروی ہے۔ (و قال و لكن جهاد و نية) یہ ابن عباس کی ایک روایت کا حصہ ہے جو (الجهاد) میں ذکر ہوگی۔ (يحسبها فهو له صدقة) ہو کا مرجع اتفاق ہے، دوسری روایت میں، فھی، سے مراد نفقہ ہے۔ محسبہا، کی قید سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدمی کا ہر خرچ خواہ وہ واجب ہو یا مندوب، اگر اس میں اس کی طلب و حصولِ ثواب کی نیت ہوگی تو وہ خرچِ ثواب کے لحاظ سے مثل صدقہ ہوگا۔ یہاں مجازاً صدقہ کہا گیا ہے مثلاً ایک آدمی اپنی بیوی و اولاد پر جو خرچ کرتا ہے، یہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم سمجھے تب اس کی نیت میں طلبِ ثواب و اجر بھی ہوگا، لہذا وہ مستحقِ ثواب ہے اور اس کا یہ خرچ کرنا مثل صدقہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرا آدمی جو صرف اس لئے بیوی و اولاد پر خرچ کرتا ہے کہ یہ اس کی قانونی ذمہ داری ہے اب وہ اس سے تو عہدہ برا ہوا لیکن مستحقِ ثواب نہ ہوگا کہ یہ اس کی نیت نہ تھی۔ تو (يحسبها) کا لفظ ہیبت کا حامل ہے۔ اور ترجمۃ الباب سے اسی کا تعلق ہے۔ (آج کل کے لحاظ سے اس کی مثال یوں بھی ہو سکتی ہے کہ کچھ اطباء بعض

امراض میں سورۃ الرحمن کی تلاوت سننے کی تلقین کرتے ہیں اب جس نے صرف حصول شفا کے لئے تلاوت سنی اس کو اجر نہ ملے گا لیکن اگر اس کے ساتھ نیت حصول اجر و ثواب کی بھی کر لی تو شفا کے ساتھ اجر کا مستحق بھی ٹھہرا۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر أن رسول الله ﷺ قال: الأعمال بالنية، ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كان هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه۔

سند میں بخاری سے مراد انصاری ہیں، ابتدائے کتاب میں بھی یہ حدیث مذکور ہے لیکن سند کے پہلے دو راوی مختلف ہیں، کچھ الفاظ میں بھی فرق ہے۔

حدثنا حجاج بن مثقال قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عدي بن ثابت قال: سمعت عبد الله ابن يزيد عن أبي مسعود عن النبي ﷺ قال: إذا أنفق الرجل على أهله يحرصها فهو له صدقة۔

عبد اللہ بن یزید بھی صحابی ہیں انصار میں سے ہیں جو ابو مسعود انصاری صحابی سے روایت کر رہے ہیں۔ بدر میں حاضر تھے اس حدیث پر (النفقات) میں بحث ہوگی۔ اسے مسلم نے (الزکاة) ترمذی نے (البر) اور نسائی نے (الزکاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا الحكم بن نافع قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني عامر بن سعد عن سعد بن أبي وقاص أنه أخبره أن رسول الله ﷺ قال: إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في في امرأتك۔

شیخ بخاری ابو الیمان کی کنیت سے معروف ہیں اکثر مواضع میں کنیت ہی ذکر کی ہے۔ ایک نسخہ میں (فی فہم امرأتک) ہے یہ حدیث ایک طویل حدیث کا قطعہ ہے الجنائز، المغازی، الطب، والفرائض وغیرہ کئی مقامات پر ذکر ہوگی، مسلم کے ابوداؤد ترمذی نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة

لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَتِهِمْ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾

باب مضاف ہے آنحضرت کا یہ قول امام بخاری نے باب میں اس لئے ذکر کیا یعنی سند کے ساتھ اس کی روایت نہیں کی کیونکہ یہ ان کی شرط پر نہیں۔ یہ تیم داری نے آنحضور سے روایت کی ہے اور مسلم نے اسے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔

(الدين النصيحة)، اسی سے مصنف نے اپنے موقف پر تائید لی ہے کہ دین، ایمان اور عمل مترادفات ہیں کیونکہ یہاں دین کو نصیحت کہا گیا ہے جو کافی اعمال و افعال کو مضمّن ہے۔ نصیحت بمعنی اخلاص ہے یعنی ہر عمل کے ساتھ اخلاص شرط ہے عرب کہتے

ہیں، (نصحت العسل) یعنی اسے صاف کیا۔ نچوڑا یعنی اسے اس کے چھتر سے الگ کیا، یا یہ نصیح میں سے ہے بمعنی (الخیاطۃ بالمنصحة) یعنی سوئی کے ساتھ سینا، اسی سے (التوبة النصوح) ہے مفہوم یہ کہ دین میں کسی فسق و فجور سے جو شگاف پڑا تو بہ سے اسے سی لیا۔ زیادہ واضح معنی خلوص و اخلاص والا ہے۔ اسی لئے تمام دین کو نصیحت قرار دیا گیا کہ ہر عمل کی قبولیت کے لئے خلوص و صفائیت کا ہونا ضروری ہے، اللہ کے لئے نصیحت کا مفہوم یہ ہے کہ ظاہری و باطنی طور پر اس کے واسطے خشوع و خضوع ہو، اس کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہ ٹھہرایا جائے۔ اطاعت سے اس کی محبت کا حصول اور معصیت سے اجتناب کر کے اس کی ناراضگی سے بچا جائے۔ اس کے رسول کے لئے نصیحت یہ ہے کہ ان کی تعظیم، نصرت، سنت کا احیاء اور ان کے اقوال و افعال اور عادات کی اقتداء کی جائے۔ لائمتہ المسلمین سے مراد ان کی سمع و طاعت جب تک اللہ کی معصیت نہ ہو غفلت پر ان کی تنبیہ اور صاحب مشورہ اور ظلم سے ان کو باز رہنے کی تلقین وغیرہ، ائمہ المسلمین سے مراد فقہی و علمی ائمہ بھی ہیں، تو ان کے لئے نصیحت یہ ہے کہ ان سے استفادہ کیا جائے، عام لوگوں کے لئے نصیحت یہ ہے کہ ان کے ساتھ مشفقانہ سلوک ہو، ان کی ایذا سے باز رہے ان کی منفعت کا خیال رکھے اور عام بھلائی کے جو کام ہو سکتے ہوں کر لے، انکو کسی معاملہ میں گھانا نہ ہونے دے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن إسماعيل قال: حدثني قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال: بايعت رسول الله على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم۔

یحییٰ سے مراد القطان ہیں، اسماعیل اور قیس اور راوی حدیث جریر بن عبد اللہ، تینوں بجلی ہیں۔ تینوں کی کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ اسماعیل بھی تابعی ہیں۔ جریر کی بخاری میں ۱۱۰ احادیث ہیں۔ سند کے تمام راوی کوئی ہیں سوائے مسدد کے، مسلم اور ترمذی نے بھی ذکر کیا ہے۔ یہاں یہ حدیث کچھ اختصار کے ساتھ درج کی ہے، یہی حدیث مصنف نے بیوع اور احکام میں بھی دوسری سند کے ساتھ درج کی ہے وہاں اور الفاظ کا بھی اضافہ ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا أبو عوانة عن زياد بن علاقة قال: سمعت جرير بن عبد الله يقول يوم مات المغيرة بن شعبه، قام فحمد الله وأثنى عليه وقال: عليكم بآئمة الله وحده لا شريك له، والوقار والسكينة، حتى يأتاكم أمير، فإنما يأتاكم الآن، ثم قال: استغفروا لأمركم، فإنه كان يحب العفو۔ ثم قال: أما بعد فإني أتيت النبي ﷺ قلت۔ أبايعك على الإسلام: فشرط علي والنصح لكل مسلم، فبايعته على هذا، و رب هذا المسجد إني لنأصح لكم۔ ثم استغفر و نزل۔

مغیرہ بن شعبہ حضرت معاذیہ کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے سن ۵۰ ہجری میں وفات ہوئی، فوت ہوتے وقت جریر کو اپنا نائب بنایا اس حیثیت سے انہوں نے یہ خطبہ دیا تا کہ لوگوں میں اضطراب و انتشار نہ ہو۔ (استغفروا لأمرکم) ایک روایت میں (استغفروا) ہے۔ (فشرط علی والنصح) نصیح کو مجبور بھی پڑھا گیا ہے (علی الاسلام) پر عطف کی وجہ سے۔ اور منصوب بھی پڑھا گیا ہے تب یہ مفعول ہے فعل مقدر (فشرط) کا۔ (إني لنأصح) آنحضرت سے کی ہوئی اپنی بیعت اور اس کے الفاظ کا حوالہ

دیتے ہوئے باور کرایا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں یعنی تم سب کی خیر خواہی میرے دین کا حصہ ہے کہ اس امر پر آنحضرت کی بیعت کی ہے، لہذا کوئی غلط مشورہ نہ دوں گا۔ یہ حدیث رباعیات بخاری میں شامل ہے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

اسی پر مصنف نے کتاب الایمان کو ختم کیا ہے گویا وہ خود بھی لوگوں کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کر رہے ہیں کہ آمدہ ابواب میں ان کی خیر خواہی کریں گے اور اپنے علم کے مطابق صحیح احادیث ہی درج کریں گے۔ (الایمان کی آخری حدیث جس میں مغیرہ کی وفات کا ذکر ہے، لانے کا مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے لئے اور تمام اہل اسلام کے لئے اس تمنا کا اظہار کر رہے ہیں کہ سب کا خاتمہ ایمان پر ہو)۔

خاتمہ

کتاب الایمان اور اس کا مقدمہ یعنی بدء الوجہ میں کمرات سمیت (۸۱) احادیث پر مشتمل ہے۔ بدء الوجہ میں (۱۵) اور الایمان میں (۶۶) ہیں۔ (۳۶) مکرر ہیں ان میں سے (۲۲) بصیغۃ المتابیعہ یا معلق ہیں (۳) کے سوا تمام تعلقات و متابعات موصول ہیں سات کے سوا باقی تمام مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ آثار صحابہ و تابعین کی تعداد (۱۳) ہے دو کے سوا تمام معلق ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب العلم

کتاب الایمان کے بعد کتاب العلم کو لائے، مناسبت یہ بنتی ہے کہ ایمانیات کا مدار تعلیم و تعلم پر ہے۔ اسی طرح دین کا کمال تسبیحی حاصل ہوگا جب مکمل آگئی ہوگی ایمان میں لوگوں کا باہم متفاوت ہونا (جو مصنف کا موقف ہے اور کتاب الایمان میں یہی ثابت کیا)۔ علم اور دینی معلومات میں ان کے تفاوت کی وجہ سے ہے جس کی خواہش ہے کہ اس کا دین مکمل و کامل ہو جائے اسے اپنے علم کو کامل کرنا چاہئے۔

باب فضل العلم، و قول اللہ تعالیٰ:

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بَمَا تَعْلَمُونَ خَبِيرٌ﴾ و قوله عز وجل: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

علم کی تعریف کرنے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ مشہور اشیاء تعارف و تعریف سے مستغنی ہیں۔ (و قول اللہ) لام پر زیر ہے کیونکہ یہ معطوف ہے (فضل) پر یا (علم) پر ابن حجر کے نزدیک پیش بھی صحیح ہے، اس طرح اس کا عطف ہوگا کتاب العلم پر یا اس وجہ سے کہ جملہ متائفہ بنے گا۔ (یرفع اللہ الذین) یعنی مومنین عالم کا درجہ مومنین غیر عالم سے بلند ہے۔ اور رفعت مرتبہ جس کا سبب علم ہے اس کی فضیلت کی علامت ہے

(و قوله عز وجل رب زدنی علما) آنحضرت کو حکم دیا کہ علم کی زیادت مانگیں اس سے فعل علم ظاہر ہو۔ اس علم سے دین و شریعت اور اس کی تفصیل کا علم ہے اور اس علم کا دار و مدار تین اصناف پر ہے یعنی حدیث، تفسیر اور فقہ اسی لئے مصنف نے اپنی کتاب میں ان تینوں اصناف کے لئے حصہ مخصوص کیا ہے۔ اس باب میں کوئی حدیث ذکر نہیں کی، یا تو اس وجہ سے کہ مذکورہ باب کے لئے دونوں آیات کا ذکر کافی سمجھا۔ بعض کا خیال ہے کہ (باب رفع العلم) میں درج کردہ ابن عمر کی روایت اس باب سے متعلق تھی لیکن بعض رواۃ کے تصرف سے سہوا وہاں درج ہو گئی۔

کرمانی نے بعض اہل شام سے نقل کیا کہ امام بخاری نے ابواب و تراجم پہلے سے لکھ لئے تھے تاکہ حدیثوں کا انتخاب و ترتیب کر کے ہر باب میں متعلقہ احادیث درج کریں، لیکن اس باب کے لئے ان کی شرط کے مطابق حدیث مل نہ سکی چنانچہ آیات پر اکتفاء کیا۔

باب من سئل علما و هو مشغول فأتى الحديث ثم أجاب السائل

باب مضاف ہے۔ علما پر زیر اس کے مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس باب اور اس کے تحت درج کردہ حدیث میں معلم اور محترم دونوں کے لئے آداب بیان کئے ہیں، عالم کے لئے یہ کہ سائل کو کسی اور مسئلہ یا بات میں مشغول ہونے کی بناء جھڑکے نہیں بلکہ حکمت کے ساتھ معاملہ کرے اور محترم کے لئے بھی ادب ہے کہ وہ تامل کر کے سوال کرے اور اس امر کو ملحوظ رکھے کہ عالم کسی اور شخص

کے سوال کا جواب دینے میں یا کسی معاملہ میں مشغول تو نہیں۔

اس سے امام مالک احمد استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں، کہ خطیب کو کسی سوال کے سبب خطبہ منقطع نہ کرنا چاہئے لیکن جمہور کے نزدیک اگر کوئی دینی، شرعی یا اہم معاملہ پیش آجائے تو خطبہ کو منقطع کیا جاسکتا ہے اسی طرح اقامت کے بعد نماز کے شروع سے قبل اگر کوئی اہم مسئلہ درپیش ہو تو نماز مؤخر کی جاسکتی ہے اس کے جواز کی متعدد روایات موجود ہیں۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا فليح - ح - و حدثني إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا محمد بن فليح قال: حدثني أبي قال: حدثني هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: بينما النبي ﷺ في مجلس يحدث القوم جاءه أعرابي فقال: متى الساعة فمضى رسول الله ﷺ يحدث - فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضهم: بل لم يسمع - حتى إذا قضى حديثه قال: أين - أراه - السائل عن الساعة؟ قال: ها أنا يا رسول الله - قال: فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة - قال: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة -

(يحدث القوم) لغت میں عموماً قوم کا لفظ رجال یعنی مردوں کے ساتھ مخصوص ہے (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے - لا يسخر قوم من قوم - بعد میں عورتوں کا ذکر الگ فرمایا - ولا نساء من نساء -

وقال شاعر: أقوم آل حصن أم نساء)

لیکن تبعاً عورتیں بھی شامل سمجھی جاسکتی ہیں - (فمضى رسول الله يحدث) آنحضرت کے اس توقف کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ نے وحی کا انتظار کیا تا کہ اسے کوئی مناسب جواب دیں - (أين أراه السائل) ارہ کے ہمزہ پر پیش ہے، اظن کے معنی میں اور السائل پر پیش حکایت ہے - ارہ - یہ سند کے راوی محمد بن فليح کا لفظ ہے یعنی وہ کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ کہا این السائل - کیونکہ ان کے ہم سبق نے یہ شک کا لفظ استعمال نہیں کیا - (كيف إضاعتها) سائل نے وضاحت چاہی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر سمجھ نہ آئے یا مزید وضاحت مقصود ہو تو عالم سے مراجعت کی جاسکتی ہے - (إذا وسد) وسادة سے ہے عام طور پر امراء گدی وغیرہ بچھا کر اور ٹیک لگا کر بیٹھتے ہیں اس سے اخذ کرتے ہوئے (وسد) بمعنی (أسند) یعنی جب لوگوں کے معاملات و اختیارات نا اہل لوگوں کے سپرد کر دیئے جائیں - مناسبت یہ ہے کہ ایسی صورت حال جہل کے غلبہ اور رفسی علم کے وقت درپیش ہوگی گویا مقصود یہ ہے کہ جب تک علم و تعلم کا دور دورہ رہے گا غربانی زیادہ نہ ہوگی، اس کے فقدان کا مطلب قرب قیامت ہے اس سے علم کی فضیلت ظاہر ہوئی - اس کے تمام رجال مدنی ہیں - یہ روایت اصحاب صحاح میں سے صرف بخاری نے نقل کی ہے یعنی ان کے افراد میں سے ہے -

باب من رفع صوته بالعلم

باب مضاف ہے یعنی علم کی بات، کوئی تلقین یا نصیحت یا آواز بلند کی جاسکتی ہے اسی سے استدلال کرتے ہوئے خطباء، واعظین اور اساتذہ کے لئے مستحسن ہے مجلس کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی آوازوں کو حسب ضرورت اتنا بلند رکھیں کہ تمام لوگوں تک ان کی آواز پہنچ سکے، ائمہ صلوات کے لئے بھی مستحسن ہے کہ نمازیوں کی رعایت کرتے ہوئے آواز کو بلند رکھیں تاکہ ان کی قراءت کی آواز سب

من کیں۔ (عام مشاہدہ کیا گیا ہے کہ تقویٰ اور بزرگی کے سبب کسی کو مسندِ امامت وقتی طور پر سونپی جاتی ہے لیکن اس کی آواز اتنی پست ہوتی ہے کہ مقتدیوں کے لئے باعثِ پریشانی بنتی ہے، بزرگی اپنی جگہ لیکن نمازیوں کی رعایت بھی نہایت ضروری ہے) حضرت جابر کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ اذا خطب و ذکر الساعة اشتد غضبه و علا صوته) اسے مسلم نے روایت کیا۔

حدثنا ابو النعمان عارم بن الفضل قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو و قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفرة سافرنا ها، فأدركنا و قد أرهقنا الصلاة و نحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا۔

ابو بشر کا نام جعفر بن الیاس ہے ابنِ وشیہ کے لقب سے معروف تھے ماہک فارسی ہے ماہ بمعنی چاند بقول قسطلانی تغیر کرتے آخر میں کاف لگا لیتے ہیں۔ (مرتین أو ثلاثا) اس سے ثابت ہوا کہ اہم بات کو دو یا تین مرتبہ کہا جانا مستحسن ہے تاکہ یقینی طور پر سب آگاہ ہو جائیں اور اس کی اہمیت سے بھی کما حقہ واقف ہو جائیں۔

(نمسیح علی أرجلنا) مراد یہ ہے کہ ایک سفر میں آنحضور عام جماعت سے کسی سبب پیچھے تھے اتنے میں نماز عصر کا وقت ہوا، عموماً صحابہ کرام اور آنحضرت نمازوں کو اول وقت میں ادا کرنے کا اہتمام فرماتے تھے، آنحضرت کے انتظار میں وقت تنگ ہوا تو سرعت کی وجہ سے ایسے لگا گویا دھوئی کے بجائے پاؤں پر مسح کر رہے ہیں، یہ صرف بیان میں مبالغہ ہے حقیقی مسح مراد نہیں، کیونکہ آنحضرت کے الفاظ (ویل للأعقاب) اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ (ویل) لفظ عذاب و ہلاکت ہے۔ الاعقاب میں الف لام عہد کا ہے یعنی وہ ایڑیاں جو خشک رہ گئی ہوں اور وضوء صحیح طریقے سے نہ کیا گیا ہو۔ ممکن ہے آپ نے کچھ لوگوں کے ہاں یہ کیفیت مشاہدہ فرمائی ہو یا یہ جنس کے لئے ہے اور آپ کی یہ بات عمومی ہے یعنی جلد بازی کی وجہ سے اس امر کا خدشہ تھا، آنحضور نے (النصح لكل مسلم) اور رسالت کے بتقاضہ لوگوں کو خبردار فرمایا۔

باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا

وقال لنا الحمیدی: کان عند ابن عیینہ حدثنا و أخبرنا و أنبأنا و سمعت واحدا، و قال ابن مسعود: حدثنا رسول اللہ ﷺ و هو الصادق المصدوق، و قال شقیق عن عبد اللہ: سمعت النبی ﷺ کلمة، و قال حذیفہ حدثنا رسول اللہ ﷺ حدیثین، و قال أبو العالیة: عن ابن عباس عن النبی ﷺ فیما یروی عن ربہ و قال أنس: عن النبی ﷺ برویہ عن ربہ عزوجل، و قال أبو هریرة: عن النبی ﷺ برویہ عن ربکم عزوجل۔

امام بخاری نے یہ باب باندھ کر محدثین کی ان مشہور مصطلحات کی بابت اپنا موقف بیان کیا ہے کہ یہ سب الفاظ مترادف و ہم مطلب ہیں محدث (أخبرنا) کہے یا (حدثنا) یا (أنبأنا) کوئی فرق نہیں۔ مصنف کا استدلال ترجمۃ الباب میں درج کردہ احادیث پر ہے جن میں یہ سارے الفاظ ہم معنی استعمال ہوئے ہیں۔ (وقال ابن مسعود) انہوں نے حدثنا کا لفظ استعمال کیا ہے (و قال

شقیق عن عبد الله سمعت) مراد عبد الله بن مسعود ہی ہیں۔ اسی طرح دوسری تعلقات، کسی میں عن النبی کا لفظ استعمال ہوا، مصنف کی غرض یہی ہے کہ یہ سارے الفاظ ایک ہی معنی ادا کرتے ہیں۔ امام مسلم حدیثا، اور آخرنا، کے مابین فرق کرتے ہیں کثیراوقات اسی تغایر کو واضح کرنے کے لئے تحلیل سند کرتے ہیں۔ ابن مسعود کی معلق کتاب القدر میں، شقیق عن عبد الله الجناز میں، حدیث حذیفہ الرقاق میں، اسی طرح احادیث ابن عباس، انس اور ابو ہریرہ کتاب التوحید میں موصولاً درج کی ہیں۔ ان آخری تین تعلقات سے مصنف نے استنباط کیا ہے کہ عنعنہ کے ساتھ روایت موصول متصور ہوگی اگر لقاء ثابت ہو۔ لقاء کے ثبوت کے لئے بخاری کوئی خارجی دلیل تلاش نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک لقاء اس طرح ثابت ہوگا کہ کسی روایت میں بلفظ تحدیث یا اخبار یا سماع روایت کی ہو یہ اس امر کی دلیل ہوگی کہ ان شیخ سے لقاء ہوئی ہے (فیض) اسی طرح باب کی پہلی حدیث جو بواسطہ ابن عمر مروی ہے سے اپنے اس موقف پر دلیل پکڑی ہے کہ آنحضرت نے ایک درخت کا ذکر کر کے صحابہ کرام سے پوچھا: (فحدثنونی ما ہی)

حدثنا قتیبہ حدثنا إسماعیل بن جعفر عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثنی ما هی؟ فوقع الناس فی شجر البوادی۔ قال عبد الله: ووقع فی نفسی أنها النخلة، فاستحییبت۔ ثم قالوا: حدثنا ما هی یا رسول الله۔ قال: هی النخلة۔

یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے خود مصنف نے اسے التفسیر میں بواسطہ نافع ذکر کیا ہے وہاں (حدثنونی) کی بجائے (أخبرونی) ہے، اسی طرح اسماعیلی کے ہاں (انبنونی) ہے تو الفاظ کا یہ اختلاف اس امر پر دلیل ہے کہ یہ ساری مصطلحات ہم معنی ہیں۔ لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

محدثین میں سے بعض نے ان میں فرق کیا ہے۔ زہری، مالک، ابن عیینہ، یحیی القطان اور اکثر حجازی و کوئی محدثین اور امام بخاری ان الفاظ میں عدم فرق و اختلاف کے قائل ہیں۔ اور حاکم سے منقول ہے کہ ائمہ فقہاء اربعہ کا یہی موقف ہے۔

جو لوگ فرق کے قائل ہیں ان کے نزدیک لفظ (تحدیث) خاص ہے جب شیخ پڑھے یا خود بیان کرے۔ اگر حلقہ تلامذہ میں سے کوئی پڑھے تو لفظ (اخبار) استعمال ہوگا اسحاق بن راہویہ، نسائی، ابن حبان، ابن جریر شافعی، اور جمہور اہل مشرق کا یہی موقف ہے بعد میں متاخرین نے کچھ اور بھی دقیق تفصیلات بیان کی ہیں بطور مثال یہ کہ اگر کوئی تنہا شیخ سے سنے تو حدیث کی بجائے حدیثی کہے گا۔ اس طرح اگر پڑھنے والا وہ خود ہو تو آخرنی کہے گا اگر اس کا کوئی اور ساتھی ہو تو آخرنا، کہے گا، اس طرح لفظ (إنباء) کو انہوں نے شیخ کی اجازہ کے ساتھ خاص کیا ہے ابن حجر کی رائے میں یہ سارے فروق متاخرین کے ہاں عرفی حقیقت کی شکل اختیار کر گئے ہیں اور ان کے ہاں ان الفاظ کے استعمال میں سختی اور تکلف پایا جاتا ہے لیکن متقدمین محدثین ان میں سے جو بھی لفظ استعمال کریں تو ان سب کا محمل ایک ہی سمجھا جائے گا۔

(وإنها مثل المسلم) مثل کویم کی زیر اور ثناء پر سکون اور میم و ثاء کی زیر، دونوں طرح روایت کیا گیا ہے اور یہ ہم معنی ہیں جیسے شبہ اور شبہ (فوقع الناس فی شجر البوادی) یعنی ان کے خیالات جھگل کے درختوں کی طرف گئے۔

(فاستحییبت) مختلف روایات میں یہ بات مختلف ہیرائے میں کی گئی ہے۔ مصنف نے (باب الفہم فی العلم) میں اس اضافہ کے ساتھ روایت کیا ہے، (فأردت أن أقول ہی النخلة فإذا أنا أصغر القوم) (الأطعمه) میں اس طرح سے

(فإذا أنا عاشر عشرة و أنا أحدھم) نافع کی روایت میں ہے (و رأیت أبا بکر و عمر لا یتکلمان) تو ان کے بولنے میں حیاء مانع ہوا۔

بندہ مومن کو کھجور کے درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ شارحین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق وجہ التشبیہ بیان کی ہے۔ اکثر کے ہاں اس کی برکت اور اس کے تمام اجزاء سے انتفاع حتیٰ کہ گھلیوں تک کا استعمال، علاوہ ازیں اس کے تنے کی مضبوطی و استقامت، بندہ مومن کی نظیر ہے کہ وہ بھی زندہ اور بعد از موت، لوگوں کے لئے نفع و برکت کا باعث بنتا ہے، دین میں استقامت کا حامل ہے بعض نے اور بھی توجیہات بیان کی ہیں مثلاً یہ کہ کھجور کے درخت کی پیدائش حضرت آدم کے لئے گوندھی گئی مٹی کے بقیہ سے ہوئی، یہ سب مٹی پر تفضیل اور توجیہات و احیہ ہیں۔ اس حدیث سے متعدد آداب و امور ثابت ہوتے ہیں مثلاً کبار کا احترام، اور یہ کہ کئی دفعہ عالم کبیر پر بظاہر آسان مسئلہ مخفی ہو جاتا ہے۔ یہ بھی کہ عالم معلم بطور امتحان، طلبہ کے اذہان کو متحرک کرنے کے لئے کوئی سوال کر سکتا ہے اور جواب نہ دینے پر خود اس کا بیان کر سکتا ہے ایک حدیث میں مغالطات سے روکا گیا ہے یہ محمول ہے ان مسائل کو زیر بحث لانے سے جن میں کوئی نفع نہیں یا عالم کو فحش کرنے کی نیت سے کئے جا رہے ہوں اور آخر میں حضرت عمر کا احترام علم کہ ایک علمی مسئلہ کے فہم کو (حمر النعم) پر ترجیح دے رہے ہیں۔ اس سے متاع دنیا کی علم کے مقابلہ میں ان کی نظروں میں حقارت ثابت ہوتی ہے اور یہی علماء کا طریق ہے۔ دوسرا ان کا یہ خواہش کرنا کہ کاش ابن عمر کہہ دیتے، اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ یقیناً حضور علیہ السلام صحیح جواب ایک چھوٹی عمر کے لڑکے سے پا کر اس کے علم و فہم میں برکت کے لئے دعا کرتے۔ اور یہی انسان کی طبع ہے کہ اپنے اور اپنی اولاد کے لئے خیر کی تمنا و خواہش کرتا ہے۔

باب طرح الإمام المسألة علی أصحابه لیختبر ما عندهم من العلم

امام بخاریؒ کا حسن کمال ہے کہ ایک ہی روایت سے کچھ ایسی جوانب کی طرف توجہ مبذول کراتے ہیں جو عام محدثین سے مخفی ہوتی ہیں اسی لئے کہا گیا ہے (فقہ البخاری فی تراجمہ) اس باب میں سابقہ باب ہی کی حدیث ابن عمرؓ کی سند کے ساتھ نقل کی ہے اس سے مصنف کا مطمح نظر یہ بھی تھا کہ تکرار کا التزام بھی نہ آئے اور اسی حدیث سے ایک پہلے سے مختلف استنباط بھی ہو جائے۔ ابن حجر کے بقول یہی ان کا حسن تصرف اور امتیاز ہے۔

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان حدثنا عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم، حدثوني ما هي؟ قال: فوقع الناس في شجر البوادي- قال عبدالله: فوقع في نفسي أنها النخلة- ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله؟ قال: هي النخلة- سند میں سلیمان سے مراد بن بلال ہیں جو مشہور فقیہ اور اصلاً بربری تھے۔

باب ما جاء في العلم

وقوله تعالى: ﴿و قل رب زدني علماً﴾ القراءة والعرض علی المحدث، رأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة، واحتج بعضهم في القراءة

علی العالم بحديث ضمام بن ثعلبة قال للنبي ﷺ الله أمرك أن تصلي الصلوات؟ قال: نعم، قال: فهذه قراءة علي النبي ﷺ، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه، واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم فيقولون: أشهدنا فلان، ويقرأ ذلك قراءة عليهم، ويقرأ على المقرئ فيقول القارئ: أقرأني فلان، حدثنا محمد بن سلام حدثنا محمد بن الحسن الواسطي عن عوف عن الحسن قال: لا بأس بالقراءة على العالم، وأخبرنا محمد بن يوسف الفريري وحدثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال: حدثنا عبيد الله بن موسى عن سفيان قال: إذا قرئ على المحدث فلا بأس أن تقول: حدثني، قال: وسمعت أبا عاصم يقول عن مالك و سفيان: القراءة على العالم وقراءة ته سواء

ایک روایت میں باب ماجاء فی العلم ساقط ہے اور اصل باب (باب القراءة والعرض) کے عنوان سے ہے دوسری روایت میں باب ماجاء موجود ہے اور دوسرا ساقط ہے۔ اس طرح تیسری روایت میں دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔

قراءة اور عرض میں تغایر اور فرق ظاہر کرنے کے لئے حرف عطف لایا گیا ہے، قراءة، عرض سے اعم ہے عرض سے مراد طالب علم کا شیخ کے اصل مسودہ سے موازنہ ان کی موجودگی میں، تا کہ فرق اگر ہوں تو دور ہو سکیں۔ اور اس کی صحت کی شیخ سے توثیق ہو سکے۔ بعض سلف صرف شیخ سے سنی گئی روایات کا اعتبار کرتے تھے اس لئے امام بخاری نے اس باب میں شیخ سے اخذ کے مختلف طریقے اور ان کی صحت کی بابت اپنا موقف ذکر کیا ہے۔ اور تائید کے طور پر حسن بھری، سفيان ثوري اور امام مالک کا حوالہ دیا ہے کہ ان کے نزدیک شاگرد کا استاذ کے سامنے پڑھنا اور شیخ کا توثیق کرنا حجت ہے۔ (واحتج بعضهم) حدیث ضمام بن ثعلبہ سے احتجاج کرتے ہوئے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے کہا: (الله أمرک ان تصلي، قال نعم) تو اس روایت سے اس طریقہ کا جواز ملتا ہے۔ نبی کے مطابق (احتج بعضهم) اس سے مراد شیخ بخاری ابوسعید الخدادی ہیں۔

اسی طرح ضمام نے آنحضرت علیہ السلام سے توثیق پا کر اپنی قوم کو بتلایا (فأجازوه) یعنی انہوں نے قبول کیا تو اس سے اس طریقہ کا قابل حجت و قبول ہونا ثابت کیا ہے۔ (و احتج مالك بالصك) صک فارسی کا لفظ ہے معرب ہے۔ اس کی جمع صکاک اور صکوک آتی ہے۔ آج کل کی اصطلاح میں (بیان حلفی) جو لکھا جاتا ہے اور مقرر کا اقرار سمجھا جاتا ہے۔ ابن حجر کے مطابق اگر لکھاسن کر مقرر، نعم کہے (یا آج کل کی اصطلاح میں دستخط کرے) تو وہ قابل حجت ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ مالک نے قراءة الحدیث کو قراءة القرآن پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے کہ شاگرد حدیث کا لفظ استعمال کرے جس طرح قرآن پڑھ کر (أقرأنی) کہا جاتا ہے۔ یہ موقف امام بخاری کے بیان کے مطابق سفيان ثوري کا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: حدثنا الليث عن سعيد - هو المقبري - عن شريك

بن عبد اللہ بن ابی نمر اُتہ سمع أنس بن مالک یقول: بینما نحن جلوس مع النبی ﷺ فی المسجد دخل رجل علی جمل فأناخه فی المسجد ثم عقله ثم قال لهم: أیکم محمد۔ والنبی ﷺ متکیء بین ظهرانہم فقلنا هذا الرجل الأبیض المتکیء، فقال له الرجل: ابن عبد المطلب۔ فقال له النبی ﷺ: قد أجبتک: فقال الرجل للنبی ﷺ: إني سائلک فمشدد علیک فی المسأله، فلا تجد علی فی نفسك فقال: سل ما بدا لک، فقال: أسألك بربک و رب من قبلک، الله أرسلک إلی الناس کلهم؟ فقال: اللهم نعم۔ قال: أنشدک، بالله، الله أمرک أن نصلی الصلوات الخمس فی الیوم واللیلۃ؟ قال: اللهم نعم۔ قال: أنشدک بالله، الله أمرک أن تأخذ هذه الصدقه من أغنیائنا فتقسمها علی فقرائنا؟ فقال النبی ﷺ: اللهم نعم۔ قال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائی من قومی، وأنا ضمام بن ثعلبه أخو بنی سعد بن بکر۔ رواه موسى و علي بن عبد الحمید عن سلیمان عن ثابت عن أنس عن النبی ﷺ بهذا۔

ابونمر کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (والنبی متکیء بین ظهرانہم) ظہر کی تثنیہ ظہرین استعمال کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام لوگوں کے درمیان تشریف فرما ہوتے تھے ترکیب کے لحاظ سے ظہرین + ہم اضافت کی وجہ سے تثنیہ کا نون حذف ہوا پھر تاکید کے لئے الف نون کا اضافہ کیا گیا، (فأناخه فی المسجد) اس سے بعض نے حلال جانوروں کا مسجد میں باندھا جانا اور ان کا بول و گوبر کرنا جائز ثابت کیا ہے لیکن ابن حجر کے مطابق ایک روایت میں تصریح ہے کہ اس نے اپنا جانور مسجد کے دروازے پر باندھا تھا۔ اسے احمد اور حاکم نے ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

(أجبتک) یہ ترجمہ الباب سے متعلق ہے اس سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے گویا اس آدمی نے کچھ مسائل آنحضرت پر پڑھے آپ نے ان کی توثیق فرمائی۔

(فلا تجد علی) وجد مسجد سے بمعنی (لا تغضب) موجدہ، وجود، وجدان، وجد سب کا مادہ ایک ہی ہے، صلہ کے اختلاف سے معنی واضح ہوگا۔

(آمنت بما جئت به) اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آنحضرت سے مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس نے ایمان لانے کا اعلان کیا یا پھر صیغہ ماضی کا اعتبار کرتے ہوئے مراد یہ ہے کہ ایمان پہلے سے لایا ہوا تھا اب بعد از گفتگو خبر دے رہا ہے۔ امام بخاری نے دوسرا معنی اختیار کیا ہے۔ کیونکہ مسلم اور طبرانی کی روایات میں ذکر ہے کہ (اقتنا کتبک و أنتنا رسلک) چنانچہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام ان کے ہاں پہنچ چکا تھا تفصیلات جانے اور توثیق حاصل کرنے کے لئے ضمام کو اس کی قوم نے مدینہ بھیجا۔ اس معنی کو اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ اس نے توحید کے بارہ میں کوئی سوال نہ کیا بلکہ دینی فرائض کی بابت سوال کئے۔

(رسول من ورائی) رسول مضاف ہے اور من کی میم پر زبر ہے، رسول پر پیش + تنوین، اور من کی میم پر زیر بھی جائز ہے۔ لیکن یہ لفظ ہے روایۃ اضافت کے ساتھ ہے۔ حضرت عمر ضمام کے ان سوالات اور اس کے انداز پر تبصرہ فرمایا کرتے تھے اور کہتے (ما

رأيت أحسن مسئلة ولا أوجز من ضمام) یعنی حسن سوال بھی اور حسن ایجاز بھی۔ یہ حدیث عمل بخیر الواحد کے لئے قوی دلیل ہے کہ پورے قبیلہ نے جیسا کہ ذکر ہوا ایک ضمام کے بیان پر جو اس نے واپسی پر دیا، اسلام قبول کیا۔ (رواہ موسیٰ الخ) یہ ابن اسماعیل ابوسلمہ شیخ بخاری ہیں صحیح ابی عوانہ میں ان کی روایت موصول ہے۔ (و علی بن عبد الحمید) ان کی صحیح بخاری میں یہی ایک روایت ہے۔ ترمذی نے اسے بخاری ہی کے حوالہ سے موصول کیا ہے داری نے بھی علی سے اسے روایت کیا ہے۔ (بہذا) یعنی بالعمی روایت کی ہے۔ اکثر نسخوں میں متابعات کا یہ ذکر ساقط ہے۔

باب ما یدکر فی المناولة، و کتاب اهل العلم بالعلم إلى البلدان

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الآفاق، ورأى عبد الله بن عمر ويحيى بن سعيد و مالك ذلك جائزاً، واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ حيث كتب لأسير السرية كتاباً وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي ﷺ۔

شیوخ سے اخذ واستفادہ کے مختلف طرق جو محدثین کے ہاں مروج تھے، کے بیان میں (مناولہ) کا ذکر کیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کو کتاب دے کہ فلاں سے میرا سماع ہے تو تمہیں اجازت ہے کہ میرا حوالہ دے کر اس کو روایت کرو، جمہور نے اس طریقہ کا اعتبار کیا ہے اسی بات کو آگے چلاتے ہوئے امام بخاری نے علماء کا خطوط کے ذریعہ اپنے پاس موجود ذخیرہ احادیث کو دوسروں تک پہنچانے اور اس امر کے قابل حجت ہونے کا ذکر کیا ہے اور دلیل کے طور پر حضرت عثمان کا قرآن پاک کے نسخے تیار کرا کے مختلف شہروں کو روانہ کرنا، ذکر کیا ہے اسی طرح آنحضرت کی حدیث کہ آپ نے ایک سریہ کے امیر کو بند خط دیا اور کہا کہ فلاں مقام پر پہنچنے سے پہلے اس کو نہ پڑھنا، اس سے اس طریقہ کی صحت پر استدلال کیا ہے۔ مصنف نے یہ حدیث موصول ذکر نہیں کی لیکن صاحب الفتح کے بیان کے مطابق صحیح حدیث ہے اور دو طریقوں سے مروی ہے۔ اور جس امیر سریہ کا ذکر ہے وہ ام المومنین حضرت زینب کے بھائی حضرت عبداللہ بن جش اسدی ہیں۔ اور یہ سن دو ہجری جنگ بدر سے قبل کا واقعہ ہے۔

حدثنا اسماعيل بن عبد الله قال: حدثني إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن عباس أخبره أن رسول الله ﷺ بعث بكتابه رجلاً وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى، فلما قرأه مزقه، فحسبت أن ابن المسيب قال: فدعا عليهم، رسول الله ﷺ أن يمزقوا كل ممزق۔

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ آنحضرت کے سفر کا نام عبداللہ بن حذافہ سہمی تھا۔ عظیم بحرین کا نام منذر بن سادوی تھا اس روایت کو نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔ آنحضرت نے کسریٰ کے نام جو خط لکھا تھا۔ ایک آدمی کے ہاتھ بحرین کے حاکم تک پہنچایا تا کہ وہ

اسے کسریٰ تک پہنچا دے۔

حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك قال: كتب النبي ﷺ كتابا - أو أراد أن يكتب - فقبل له: إنهم لا يقرؤون كتابا إلا مسخوما، فاتخذ خاتما من فضة نقشه محمد رسول الله - كأنني أنظر إلى بياضه في يده، فقلت لقتادة: من قال: نقشه: محمد رسول الله؟ قال: أنس -

سند میں عبد اللہ بن مبارک ہیں اسناد میں صحابہ کے بعد جب عبد اللہ خالی از نسبت ذکر ہو تو وہی مراد ہوتے ہیں۔ اس میں مہر لگانے کا ذکر ہے، (فقبل له انهم الخ) یعنی آپ سے کہا گیا جب آپ نے سلاطین کو خطوط روانہ کئے کہ وہ صرف مہر والے خطوط کو پڑھنے ہیں، تو آپ نے چاندی کی انگٹھی بنوائی جس میں (محمد رسول الله) نقش تھا، اس حدیث کے درج کرنے سے امام بخاری کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم کا دوسرے شہروں کی طرف بذریعہ خط احادیث و روایات روانہ کرنا حجت تو ہے یہ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ موثق ہوں، مہر لگی ہو یا مرسل کا خط پہچانا جاسکے یا حامل خط ثقہ اور غیر متہم ہو یعنی توثیق کا کوئی وسیلہ بھی میسر ہو علامہ انور ناقل ہیں کہ بقول ابن معین امام ابو حنیفہ اس سلسلہ میں یہ شرط لگاتے تھے کہ اگر کبھی لکھنے والا اپنا خط دیکھے تو اول تا آخر لکھی گئی تحریر یاد آ جائے مگر صاحبین کہتے ہیں کہ اتنا ہی کافی ہے کہ اپنا خط پہچان لے۔

(فاتخذ خاتما) علامہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ انگٹھی ضرور بنائی جاتی تھی پھر قدیم زمانہ میں خاتم یعنی مہر کا استعمال اس امر کی نشانی تھا کہ تحریر ختم ہوتی ہے آج کل بطور تصدیق مہر کا استعمال ہوتا ہے خاتم النین قدیم معنی کے اعتبار سے ہے۔

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس

و من رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها

حيث منى على الضميمة ہے اور محلا منصوب ہے ظرفیت کی بناء پر۔ کتاب العلم سے اس باب کا واضح تعلق ہے کہ یہ علم کی مجلس کا بیان ہے اور اس میں آدابِ علم اور آدابِ طالب علم کا ذکر ہے۔ یہاں دو لفظ مجلس اور حلقة (جمع حلق) استعمال کئے ہیں دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔ حدیث میں حلقة کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة أن أبا مرة مولى عقيل بن أبي طالب أخبره عن أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد - قال: فوقفا على رسول الله ﷺ، فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهبا - فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فتأوى إلى الله فتأواه، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه -

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں، اسحاق حضرت انس کے بھتیجے ہیں یعنی ان کے سوتیلے بھائی کے بیٹے تھے۔ ابومرہ اصل میں

عقیل کی بہن حضرت ام ہانی کا مولیٰ تھے لیکن عقیل کے ساتھ ہمہ وقت رہنے کی وجہ سے (مولیٰ عقیل) مشہور ہو گئے، حدیث کے راوی ابو واقد لیثی کا نام حارث بن مالک ہے اور ان کی صحیح بخاری میں یہی ایک حدیث ہے۔

(ثلاثة نفر) نفرا سم جمع ہے اور تین تادم مردوں پر بولا جاتا ہے۔ دو دفعہ (اقبل) کا لفظ مذکور ہے دوسری روایت سے صراحت ہے کہ اولاً راستے میں گزرتے ہوئے نمودار ہوئے مسجد کے پاس پہنچ کر آنحضور کی مجلس پر نظر پڑی ایک اپنی راہ پر چلتا رہا دو مسجد میں آئے اسی لئے دو مرتبہ اقبل کا لفظ ہے۔ (فرأی فرجة فی الحلقة) فرجة، ف پر پیش اور زبردوں ٹھیک ہیں یعنی دو چیزوں کے درمیان کچھ جگہ، مجالس علم و ذکر کا حلقہ یعنی دائرہ کے انداز میں بیٹھنا مستحب محسوس ہوتا ہے (اس طرح بیٹھنے کی افادیت یہ بھی ہے کہ اس طرح معلم یا واعظ سے استفادہ بطریق احسن کیا جاسکتا ہے اور اس کی آواز آسانی سے سنی جاسکتی ہے)

(فاوی الی اللہ فاواہ اللہ) قرطبی کے مطابق صحیح روایت پہلا (اوی) قصر کے ساتھ اور دوسرا مد کے ساتھ ہے۔ کیونکہ پہلا لازم، دوسرا متعدی ہے قرآن مجید میں ہے، ﴿اذ اوی الفتية الى الکھف﴾ یہ قصر کے ساتھ ہے، دوسری جگہ ہے، (وآوینا هما الی ربوة) مد کے ساتھ یعنی پہلا آدمی اللہ کی طرف متوجہ ہوا تو اللہ نے بھی خاص توجہ و عنایت اور نظر رحمت اسے مرحمت فرمائی اس سے مجالس علم و ذکر میں سعی و کوشش کر کے معلم و واعظ سے قریب ہونے کا انتخاب ظاہر ہوتا ہے جتنا قرب ہو گا نیکی کے ساتھ ساتھ استفادہ بھی زیادہ ہو گا اور توجہ بھی مرکوز رہے گی۔ اس سے ثابت ہوا کہ حلقہ میں نماز کی صفوں کی طرح، خلل یعنی جگہ خالی نہیں چھوڑنا چاہئے اور اگر جگہ خالی ہو تو اسے پر کرنے کے لئے لوگوں کو ایذا پہنچائے بغیر پھلانگا جاسکتا ہے۔

(فاستحیا) دوسرا آدمی جھجکا، یا تو معنی یہ ہے کہ جس طرح ہمت کر کے اس کے پہلے ساتھی نے جگہ تلاش کی وہ حیاء کی وجہ سے ایسا نہ کر سکا چنانچہ جہاں جگہ ملی کنارے پر وہیں بیٹھ گیا یا اس کا معنی یہ ہے کہ واپس جانا چاہتا تھا تیسرے ساتھی کی طرح حیاء، آڑے آئی اور بادل خواستہ مجلس کے کنارے بیٹھ گیا۔ حاکم کی حضرت انس سے روایت کے لفظ ہیں (و مضی الثانی قلیلاً) اس سے دوسرا معنی اقویٰ معلوم ہوتا ہے۔

(فاستحیا اللہ منہ) ابن حجر نے معنی کیا ہے کہ اللہ نے اس پر رحم کیا اور سزا نہیں دی۔ مجازاً حیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی۔ (ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس عنایت و نظر رحمت سے سعی و کوشش کر کے آنحضرت کے قریب پہنچنے والے کو نوازا اس سے اسے محروم رکھا)۔

(فاعرض اللہ عنہ) تیسرے آدمی کی بابت ارشاد فرمایا کہ اللہ کی ناراضی اس پر آئی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگر وہ مسلمان تھا تو بلا عذر مجلس علم و ذکر سے اعراض کیا، یہ بھی احتمال ہے کہ وہ منافق ہو اور اللہ تعالیٰ نے اس کے احوال سے آپ کو مطلع فرمادیا ہو۔ آنحضرت کا یہ کہنا (فاعرض اللہ) خبر بھی ہو سکتا ہے۔ اور دعا بھی۔ حضرت انس کی روایت کے لفظ ہیں (فاستغنی اللہ عنہ) اس سے اس جملہ کا اخبار ہونا زیادہ محتمل ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ اگر کسی خارجی دلیل سے اس جانے والے کا مفضل علیہ ہونا ثابت ہے تب تو ٹھیک ہے ورنہ اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں صرف جزاء جنس العمل کا تذکرہ ہے یعنی اس مجلس میں ان کے طرز عمل کی بابت احکام ذکر کئے ہیں بعض کا اس تیسرے آدمی کو منافق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

اس سے اہل معاصی کے بارہ میں ہلانا اور نصیحت کی غرض سے دوسروں کو آگاہ کرنا جائز ثابت ہوتا ہے اور یہ غیبت نہ ہوگی۔ یہاں بھی اعراض کے لفظ کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت مجازی اور علی سبیل العقابۃ و المشاکلہ ہے۔ جیسا کہ فرمایا (ومکروا

و مکر اللہ) ابن حجر فرماتے ہیں کہ کسی روایت سے ان اصحابِ ثلاثہ کے نام نہیں معلوم ہو سکے۔ اسے مسلم اور ترمذی نے (الاستیذان) جب کہ نسائی نے (العلم) میں ذکر کیا ہے۔

باب قول النبی ﷺ: رب مبلغ أوعى من سامع

حرف جر ہے تقلیل اور تکثیر دونوں کے لیے آتا ہے لیکن زیادہ استعمال تکثیر کے لیے ہے۔ (مبلغ) اسم مفعول ہے (أوعى) اس کی صفت ہے۔ عنوانِ باب پر مشتمل یہ معلق حدیث آنحضرت کے خطبہ حج کا حصہ ہے اور بخاری نے اسے کتاب الحج میں موصول ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا بشر قال: حدثنا ابن عون عن ابن سريين عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ذكر النبي ﷺ قعد على بعيره وأمسك إنسان بخطامه - أو بزمامه - قال: أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسمي به سوي اسمه - قال: أليس يوم النحر؟ قلنا - بلى - قال: فأبي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسمي به غير اسمه - فقال أليس بذي الحجة؟ قلنا: بلى - قال: فإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا - ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه -

بشر سے مراد ابن الفضل ہیں ابن عون کا نام عبد اللہ ہے۔ حدیث میں لفظ (ذكر النبي صلى الله عليه وسلم) ذکر کا فاعل حضرت ابوبکرہ راوی حدیث ہیں۔ ایک روایت میں ذکر بصیغہ مجہول پڑھا گیا ہے اور لفظ (النبي) مرفوع نائب فاعل ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

(بخطامہ أو بزمامہ) دونوں ہم معنی ہیں لیکن راوی کو شک ہے کہ خطام کا لفظ سنایا زمام کا یعنی لگام اور یہ شک راوی حدیث یعنی حضرت ابوبکرہ کے بعد والے راویوں میں سے کسی کا ہے، تعین نہیں ہو سکی۔ ایک روایت میں انہوں نے صراحت کی کہ لگام پکڑنے والے وہی تھے۔ حدیث ابی بکرہ میں ہے کہ جب آنحضرت نے پوچھا: (ای یوم هذا فسکتنا) یعنی ہم خاموش رہے جب کہ ابن عباس کی اسی موضوع پر حدیث میں ہے کہ آپ کے اس سوال پر (قالوا یوم حرام) لوگوں نے کہا حرمت والا دن ہے۔ اس تعارض کا حل یہ ہے کہ جس طرف ابوبکرہ تھے وہ لوگ خاموش رہے اور جہاں ابن عباس تھے انہوں نے مذکورہ جواب دیا۔ یا ابن عباس کی روایت بالمعنی ہو سکتی ہے۔ اور انہوں نے خلاصہ بیان کیا جب کہ ابوبکرہ نے تمام سیاق بعینہ ذکر کیا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تبلیغِ علم کمالِ اہلیت سے پہلے بھی ہو سکتی ہے اور یہ بھی کہ فہمِ اداء کے لئے شرط نہیں ہے لازمی نہیں کہ معلم یا واعظ کی بات کو کلی طور پر پہلے سمجھا جائے پھر آگے نقل یا بیان کیا جائے ممکن ہے کہ امر واقعہ یا سننے گئے الفاظ دھرا دیئے جائیں اور بعد کے لوگ اس سے زیادہ استفادہ کر سکیں اور زیادہ سمجھ سکیں۔ عین ممکن ہے کہ متقدمین کے ذہن میں وہ معانی یا ان کا کچھ حصہ نہ آسکے جو اللہ تعالیٰ متاخرین کے اذعان میں الہام کرے، اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں اسے مسلم نے الديات اور نسائی نے (الحج) اور (العلم) میں نقل کیا ہے۔

باب العلم قبل القول والعمل

لقول الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ فبدأ بالعلم وأن العلماء هم ورثة الانبياء، ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر، ومن سلك طريقاً طلب به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة، وقال جل ذكره: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ۲۸] وقال: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ [العنكبوت: ۴۳] ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ۱۰] وقال: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ۹] وقال النبي ﷺ: من يرد الله به خيراً يفقهه، وإنما العلم بالتعلم، وقال أبو ذر: لو وضعت المصمصاة على هذه وأشار إلى قفاه۔ ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تجيز وأعلى لأنفذتها، وقال ابن عباس: ﴿كونوا ربانيين﴾ حكماء فقهاء، ويقال: الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره۔

باب پرتوین ہے۔ یعنی قول و عمل کی صحت کے لئے علم شرط ہے کیونکہ شریعت و سنت کا علم ہوگا تو اعتقاد صحیح ہوگا اور نیت میں اخلاص آئے گا، مصنف نے بطور خاص یہ باب باندھا ہے تاکہ علم صحیح کی طلب میں تساہل نہ ہو اور عمل تبھی مقبول ہوگا جب وہ سنت کے مطابق ہو اور سنت سے واقفیت علم کی بنیاد پر ہوگی لہذا علم ان دونوں پر مقدم ہے۔ (فاعلم أنه لا إله إلا الله) سے استدلال فرمایا کہ علم کو پہلے ذکر کیا ہے۔ اور (و استغفر لذنبك) یعنی عمل کو بعد میں مراد یہی ہے کہ عمل کا پتہ بھی علم سے ہی لگے گا۔ (وأن العلماء ورثة الأنبياء) ان کے الف پر زیر اور زیر دونوں ٹھیک ہیں۔ زیر کے ساتھ ماقبل پر عطف ہوگا اور زیر دکائیے۔ یہ اصل میں ایک حدیث ہے جسے ابو داؤد، ترمذی، حاکم اور ابن حبان نے روایت کیا ہے بعض نے اسے ضعیف قرار دیا ہے لیکن امام بخاری نے صراحت نہیں کی کہ ان کے نزدیک یہ حدیث ہے یا نہیں لہذا اس کا شمار بخاری کی تعلقات میں نہ ہوگا۔ اس کا قرآن سے شاہد ملتا ہے تو لہ تعالیٰ (ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) علم و اصحاب علم کی فضیلت بیان کرنے کے لئے یہاں درج کیا۔

(ورثوا العلم) اگر راء کی تشدید کے ساتھ پڑھیں تو اس کا قائل انبیاء ہیں، اگر تخفیف کے ساتھ تو فاعل علماء ہیں۔ پہلے کی مؤید ترمذی کی حدیث ہے (وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم

(و من سلك طريقاً) یہ اسی حدیث کا ٹکڑا ہے لیکن مسلم نے بطریق اعمش الگ سے اسے روایت کیا ہے اسی طرح ترمذی نے بھی، اور حسن کہا ہے۔ (طريقاً) کو نکرہ ذکر کیا تاکہ حصول علم کے تمام ممکنہ طریقوں کو شامل ہو (آج کل کے دور کے جدید وسائل اور طریقوں کو دیکھ کر اس لفظ کو نکرہ کے طور پر ذکر کرنے کی بخوبی سمجھ آتی ہے)۔ مزید یہ کہ نکرہ قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے۔ (و قال جل

ذکرہ انما یخشى الله) اس کا عطف (لقول الله) پر ہے۔

(من یرد الله به خیراً یفقه) اکثر کی روایت اسی طرح ہے ایک روایت میں (یفہمہ) ہاء پر شد کے ساتھ ہے۔ دونوں ہم معنی ہیں (و انما العلم بالتعلم) یہ ایک حدیث ہے ابن ابی عاصم اور طبرانی نے حضرت معاویہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے (اس جملہ کا عصر ہذا میں بخوبی مفہوم واضح ہوتا ہے، حضور فرماتے ہیں کہ دینی علم انبیاء اور ان کے ورثہ علماء کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنے سے آتا ہے۔ ہمارے مشاہدہ کے مطابق جن اصحاب نے بغیر روایتی طریقہ پر چلے، یہ علم بذریعہ انفرادی مطالعہ حاصل کیا اور بعض ان میں سے عظیم مذہبی سکالر بھی قرار پائے لیکن کچھ مقامات پر ان سے ایسی غلطیاں سرزد ہوئیں کہ اگر ان کا علماء سے تلمذ ہوتا تو نہ ہوتیں)۔

(وقال أبوذر) امام بخاری کی یہ معلق روایت مسند دارمی میں سند کے ساتھ مروی ہے یہ بات تب کہی تھی جب حضرت عثمانؓ نے مال اور مالداروں کے بارہ میں ان کے خاص موقف کی وجہ سے فتویٰ دینے سے منع کیا تھا تو قریش کے ایک آدمی نے دیکھا کہ آپ جبرہ وسطی کے پاس بیٹھے ہیں اور لوگ سوالات کرتے ہیں اور آپ انہیں جواب دیتے ہیں اس پر اس نے کہا (ألم تَنْهَ عَنِ الْفِتْنَةِ) تو جواب انہوں نے کہا: (لو وضعت الخ) چونکہ آنحضرتؐ نے صحابہ کرام کو حکم دیا تھا (فلیلبلغ الشاهد الغائب) تو انہوں نے اجتہاد کرتے ہوئے امیر وقت (حضرت عثمان) کے حکم پر آنحضور کے عمومی حکم کو ترجیح دی۔ (صمصامہ) قاطع تلوار یا بعض کے مطابق ایک دھاری تلوار، اس سے مصنف تحصیل علم کے لئے مشقتیں برداشت کرنا اس کے حصول میں صبر سے کام لیتا اور (عدم کتمان علم پر استدلال کر رہے ہیں) یعنی یہ بھی علم کی فضیلت ہے کہ اس کے لئے جان دینا بھی بچ ہے۔ (وقال ابن عباس) یہ تعلیق بھی ابن ابی عاصم اور خطیب نے سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ ربانیوں سے مراد ان کے ہاں علماء و فقہاء ہیں، ابن مسعود کی بھی یہ رائے ہے بعض علمائے لغت نے ربانی کورب کی طرف منسوب کیا ہے اور بعض نے تربیت کی طرف۔ دوسری نسبت کے اعتبار سے ربانی سے مراد ربی یعنی معلم اور عالم ہو سکتا ہے۔ امام بخاری بھی اسی طرف مائل ہیں ان کا یہ کہنا: (الربانی الذی یربى الناس بصغار العلم قبل کبارہ) صغار العلم سے مراد بنیادی و ابتدائی اور واضح مسائل اور کبار العلم سے مراد دقیق اور پیچیدہ علمی مباحث اور مسائل، اس باب کے تحت مصنف نے کوئی حدیث درج نہیں کی اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، ان کو اپنی شرط پر کوئی موصول حدیث نہیں ملی یا انہی تعلیقات و اقوال پر اکتفاء کیا۔

باب ما کان النبی ﷺ یتخولہم بالموعظة والعلم کی لا ینفروا

تخول سے مراد خیال رکھنا۔ رعایت رکھنا۔ مراد یہ ہے کہ آنحضرتؐ تبلیغ اور وعظ کے لئے صحابہ کرام کے اوقات توجہ و نشاط کا خیال رکھتے تاکہ اکتاہٹ اور نفور نہ پیدا ہو۔ چونکہ سابقہ ابواب میں آداب تعلیم و تعلم بیان کر رہے ہیں انہی میں یہ بھی شامل ہے کہ اس بات کا خیال رکھا جائے کہ لوگوں میں اکتاہٹ پیدا نہ ہو، چنانچہ آنحضرتؐ کا طریق کار یہ تھا کہ صحابہ کی دلچسپی اور اشتیاق و نشاط کو ملاحظہ فرماتے اسی حساب سے انہیں موعظہ اور تعلیم کا اہتمام فرماتے باب کی دوسری حدیث (یسروا و لا تعسروا) سے بھی یہی استدلال کیا ہے۔

(بعض علماء و اصحاب تبلیغ کا گھنٹوں سامعین کو اپنے سامنے بیٹھائے رکھنا اور ان میں پیدا ہونے والے ملال اور اکتاہٹ کا خیال نہ رکھنا خلاف مصلحت و حکمت اور آنحضرتؐ کے طریقہ تبلیغ و تعلیم کے بھی خلاف ہے، اس قدر مشقت اٹھانا کہ اکتاہٹ پیدا ہو اور

نتیجہ کے طور پر تھوڑے عمل سے بھی جائے، کی کراہت بھی ثابت ہوتی ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: أخبرنا سفیان عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السامة علينا۔

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند میں سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے مگر بخاریؒ محمد بن یوسف عن الثوری نقل کر رہے ہیں۔ محمد بن یوسف فریابی نے دونوں سفیانوں سے روایت کی ہے مگر وہ جب بھی مطلق سفیان کہیں تو مراد ثوری ہوتے ہیں، اسی طرح بخاری نے محمد بن یوسف بیکندی سے بھی روایت لی ہے، مگر جب بھی مطلق محمد بن یوسف کہیں تو مراد فریابی ہوتے ہیں۔ احمد کی مذکورہ روایت میں عن کی بجائے (أعمش سمعت شقيقاً) ہے، شقیق ابو وائل کا نام ہے، اعمش نے ان سے بلواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طرح روایت ذکر کی ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا يحيى بن سعيد قال: حدثنا شعبة قال: حدثني أبو

التياح عن أنس عن النبي ﷺ قال: يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا۔

یحییٰ سے مراد القطان ہیں۔ ابو التیاح کا نام یزید بن حمید ہے۔ (وبشروا ولا تنفروا) یعنی ابتداء میں دین کی عبادات کی ادائیگی اور معاملات میں تشدد نہ رویہ نہ رکھا جائے، انسان کی طبیعت یہ ہے کہ اگر زیادہ اصرار کے ساتھ کسی چیز سے منع کیا جائے اور ضرورت سے زائد اس ممنوع چیز کے اضرار بالتکرار بیان کئے جائیں تو طبیعت میں اس کی طرف میلان پیدا ہوتا ہے چنانچہ حکمت یہ بتلائی کہ بشارتیں زیادہ ہوں یعنی اشتیاق پیدا کیا جائے اور تربیت و تعلیم میں تدریجی انداز اختیار کیا جائے (ہمارے نانا حضرت حافظ بدھیمالوی فرمایا کرتے تھے کہ عام لوگوں کے لئے جنت کی باتیں اور اس کی نعمتوں کا ذکر زیادہ کیا جائے اور جہنم کی تمام تفصیلات شرح و بسط کے ساتھ عموماً نہ بیان کی جائیں۔ ابتدا میں۔ بطور مثال اگر نئے نمازی کو عشاء کی سترہ رکعتیں بتلائی جائیں۔ ذاتی تجربہ و مشاہدہ ہے وہ چار سے بھی جائے گا لیکن اگر ابتداء تھوڑے عمل سے کرائی جائے اور تدریجاً شوق دلایا جائے تو یہ زیادہ شمر آور ہے۔ ایک خطیب صاحب زبان و بیان کا سارا زور صرف فرما کر جمعہ کے خطبہ میں ارشاد فرما رہے تھے کہ پل صراط بال سے باریک تلوار کی دھار سے تیز اور اس کے نیچے دھکتا ہوا دو زخ ہے اور اس میں انسانوں کو پکڑنے و جکڑنے کے لئے تیز کنڈے ہیں وغیرہ وغیرہ ایک آدمی کھڑا ہو کر کہنے لگے مولوی صاحب صاف کہیں کہ اللہ نے پل صراط سے کسی کو گذرنے نہیں دینا۔ اس کی مثال یوں بھی ہے کہ لمبی دوڑوں کے مقابلوں میں آغاز انتہائی ست رفتار سے دوڑنے کے ساتھ کیا جاتا ہے جو شروع ہی سے تیز دوڑتا ہے جلد تھک ہار کر گر جاتا ہے)۔

باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة

اس کے تحت ذکر کردہ ابن مسعود کے فعل سے یہ استنباط کیا ہے۔

حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور عن أبي وائل قال: كان

عبدالله يذكر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لوددت

أنك ذكرتنا كل يوم۔ قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملككم، وإني

أتخولكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها مخافة السامة علينا۔

ابوشیبہ کا نام عثمان بن محمد ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود نے ہندو معظمت کے لئے ہفتہ میں ایک دن۔ جمعرات۔ مقرر کیا تھا یہاں یہ احتمال ہے کہ جمعرات کا تعین بھی حضور کی اقتداء ہو یعنی آپ علیہ السلام بھی جمعرات کو اس مقصد کے لئے مجلس آراء ہوتے ہوں لیکن زیادہ احتمال یہی ہے کہ تعین یوم۔ جمعرات۔ تو اپنی مرضی سے کی اور یہ بھی لازمی نہیں کہ حضور ہفتہ میں ایک ہی دن لوگوں کو معظمت و تعلیم دیتے ہوں، اصل اقتداء حضور کی یہ ہے کہ انہوں نے لوگوں کے اوقات و نشاط کا خیال رکھا اور جیسا کہ روزانہ درس دینے کے مطالبہ پر کہا (اُکْرِهْ اَنْ اَمْلِكُمْ) یہی ان کی حضور کے طریقے کی اقتداء ہے۔

باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین

حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثنا ابن وهب عن یونس عن ابن شہاب قال: قال حمید بن عبدالرحمن سمعت معاویہ خطیباً یقول: سمعت النبی ﷺ یقول: من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین۔ وإنما أنا قاسم، واللہ یعطی۔ و لن تزال هذه الأمة قائمة علی أمر اللہ لا یضرهم من خالفهم حتی یأتی أمر اللہ۔

(سمعت معاویہ خطیباً) خطیباً مفعول سے حال ہے صحیح بخاری میں حضرت معاویہ سے آٹھ احادیث مروی ہیں۔ ابن جریر اور بعض دوسرے شارحین نے حضرت معاویہ کی اس حدیث کو تین موضوعات پر تقسیم کیا ہے۔

نمبر (۱) من یرد اللہ بہ خیرا الخ یہ کتاب العلم سے متعلق ہے اور اس میں دین میں تفقہ یعنی فہم و سمجھ بوجھ کی فضیلت ظاہر کی ہے۔
نمبر (۲) (انما أنا قاسم الخ) رہا۔ یہ صدقات و غنائم کی تقسیم سے متعلق ہے۔ اسی لئے مسلم نے اسے کتاب الزکاۃ اور بخاری نے (فخس) میں بھی روایت کیا ہے۔ اور حدیث مذکورہ کا تیسرا جملہ (و لن تزال هذه الخ) اشراط الساعہ سے متعلق ہے اور مصنف نے (کتاب الاعتصام) میں بھی درج کیا ہے۔ امام احمد اس گروہ کی بابت لکھتے ہیں: کہ اگر وہ اہل سنت نہیں تو پھر مجھے نہیں علم کہ کون ہیں۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں مجھے ایک مدت تک ایک امام احمد کے اس قول کی توجیہ معلوم نہ ہو سکی کیونکہ بظاہر معاملہ واضح ہے کہ حدیث کا یہ ٹکڑا مجاہدین سے متعلق ہے، پھر ان کے قول کا مطلب آخر کار آشکار ہوا کہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مجاہدین ہمیشہ اہل سنت ہی سے ہوتے رہے ہیں اور ہیں گے حقیقت بھی یہی ہے کہ غیر اہل سنت کو کبھی جہاد کی توفیق نہیں ملی بلکہ اسلامی حکومت کی برہادی میں روافض اکثر اوقات شریک رہے ہیں (مشہور خطیب سید عبدالجید ندیم کہا کرتے ہیں کہ مجاہد کبھی مجاہد نہیں بنا اور نہ بن سکتا ہے، حضرت ابو بکرؓ سے لے کر شاہ اسماعیل شہید تک تاریخ شاہد ہے کہ جہاد کا علم ہمیشہ اہل توحید نے ہی اٹھایا ہے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبال کہتے ہیں۔

۔ توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے

آسان نہیں مٹانا نام و نشان ہمارا

لیکن ایک دوسری توجیہ بھی ہے جو سطلانی نے ذکر کی ہے کہ یہ تینوں جملے باہم متعلقہ ہیں۔ ان کے مطابق (انما أنا قاسم) کا تعلق بھی ماقبل کے ساتھ ہے یعنی حضور بلا تخصیص علم کی تقسیم کرتے ہیں اور (واللہ یعطی) فہم و دفعہ اور اس میں لوگوں کا تفاوت من

جانب اللہ ہے اور اس کے ارادہ و مشیت پر معلق ہے ہو سکتا ہے حضور کے فرامین کے ادراک اور فہم میں متقدمین سے بڑھ جائیں، اس معنی پر وہ (و انما انا) کی واد کو (یفقہہ) کے فاعل یا اس کے مفعول سے حال بناتے ہیں معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے کہ دین میں تفقہ دے، اسے معافی کے ادراک و فہم، کی استعداد و صلاحیت عطا فرماتا ہے۔ پہلے معنی۔ یعنی اس جملہ کے مالی تقسیم سے متعلق سمجھنے پر۔ اس کا حدیث کے پہلے جملہ سے تعلق یہ بنے گا کہ حضور علیہ السلام نے غنائم و صدقات میں سے کسی کو کم اور کسی کو زیادہ دیا تو بعض ایسے لوگوں نے کچھ تحفظ کا اظہار کیا جن پر اس معاملہ کی حکمت مخفی تھی تو حضور نے اس امر کو تفقہ فی الدین پر محمول فرمایا۔ اور واضح کیا کہ یہ صلاحیت اسی کو عطا ہوتی ہے جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ لہذا اس صلاحیت کے حاملین اس تفاوت عطا پر اعتراض نہیں کرتے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور آنحضور علیہ السلام اللہ کے امر سے تقسیم کرتے ہیں (انما انا قاسم) اسلوب حصر ہے یعنی ظاہری کلام سے لگتا ہے کہ حضور کی صرف یہی صفت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ان معترضین کا رد مقصود تھا جو سمجھتے تھے کہ قاسم اور معطی حضور خود ہیں، اس خیال کی نفی کرتے ہوئے اسلوب حصر استعمال کیا کہ میں تو صرف (قاسم) ہوں (معطی) اللہ تعالیٰ ہے۔

مزید فرمایا کہ اس صلاحیت تفقہ کے حاملین ہمیشہ رہیں گے حتیٰ کہ اللہ کا امر آجائے۔ (فقہ) کا ف تینوں حرکات کے ساتھ لغت میں آیا ہے پیش کے ساتھ، جب یہ کسی کی طبیعت ثانیہ بن جائے یعنی وہ ہر معاملہ میں غور و فکر کا عادی بن جائے۔ زیر کے ساتھ، بمعنی فہم، اور زبر کے ساتھ کا معنی فہم میں سبقت لے جاتا۔

(خیراً) کو کمرہ ذکر کیا تاکہ قلیل و کثیر اور خیر کی تمام انواع و اقسام کو شامل ہو۔ تنکیر تعظیم کے لئے ہوتا ہے۔

باب الفہم فی العلم

چونکہ تفقہ یعنی علمی و دینی سمجھ بوجھ کا تذکرہ شروع ہوا تو اس کی فضیلت و اہمیت کا بیان ہے فہم کی حواء پر سکون اور زبردنوں ٹھیک ہیں۔

حدثنا علی حدثنا سفیان قال: قال لي ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر إلى المدينة فلم أسمع به يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثاً واحداً قال: كنا عند النبي ﷺ، فأنتي بجمار فقال: إن من الشجر شجرة مثلها كمثل المسلم۔ فأردت أن أقول: هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم فسكت: قال النبي ﷺ: هي النخلة۔

شیخ بخاری ابن المدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ ابن ابی نجیح کا نام عبداللہ بن یسار ہے۔ مسند حمیدی میں یہی روایت سفیان نے معنی کے ساتھ نقل کی ہے۔ یہ ابن عمر کی سابقہ حدیث نخلہ ہے۔

(فلم أسمع به يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثاً واحداً) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کی دیشی ہو جانے کے خدشہ کے پیش نظر آنحضرت کی احادیث بیان کرنے میں نہایت محتاط تھے اور صرف ضرورت کے وقت بیان کرتے تھے۔ اس باب کے ساتھ اس حدیث کا تعلق یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے جب ایک درخت کا ذکر کیا جو بندہ مسلم سے مشابہ ہے تو ابن عمر کی فہم نے اس کا ادراک کر لیا اور انہوں نے دراصل جمار (کھجور کا خوشہ) سے اندازہ لگایا کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب اسے پیش کیا گیا تب

آپ نے یہ سوال کیا۔

باب الاغتباط فی العلم والحکمة

وقال عمر: تفقهوا قبل أن تسودوا، قال أبو عبد الله: وبعد أن تسودوا،

وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ في كبر سنهم۔

اغتباط بمعنی رشک یعنی جو خیر و برکت کسی اور کے پاس ہے اس کے شل کی خواہش کرنا۔ حسد سے مراد دوسرے کے پاس موجود نعمت کا زوال اور اپنے پاس اس کی موجودگی کی خواہش کرنا ہے۔ حضرت عمرؓ کے قول کی ابن ابی شیبہ وغیرہ نے بطریق (ابن سیرین عن الأحنف بن قیس) تخریج کی ہے۔ (قبل أن تسودوا) یعنی اس سے قبل کہ تمہیں کوئی سیادت عطاء ہو یعنی کوئی ذمہ داری آنے سے پیشتر علم و تفقہ حاصل کرنا چاہئے۔ کیونکہ سیادت اور کوئی دنیوی مقام مل جانے پر علم کے حصول میں کبر اور بڑاپن آڑے آسکتا ہے۔ ابو عبید نے کتاب غریب الحدیث میں اس کا معنی یہ کیا ہے کہ صغریٰ میں علم حاصل کرو تا کہ بڑی عمر یا کوئی ذمہ داری اس بات کے آڑے آئے کہ صغار کی مجلس میں جا کر تعلم کیا جائے۔ شمر لغوی نے (تسودوا) کا معنی کیا ہے (تزوجوا) یعنی شادی سے قبل، کیونکہ شادی کر کے وہ اپنے گھر کا سردار بن گیا، یہ مرحلہ آنے سے پہلے علم حاصل کر لینا چاہئے۔ ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تسودوا کو سواد اللحمیہ پر محمول کیا جائے، مراد صغریٰ میں تعلم کیا جائے۔ اس کی حکمت مخفی نہیں ہے۔ ابن المیر کے بقول پہلے معنی یعنی سیادت کے ساتھ ترجمہ الباب سے اس کا تعلق اور مناسبت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے سیادت کو علم کے ثمرات میں سے قرار دیا ہے اور نصیحت کی ہے کہ طالبان علم اس میں رشک کریں اور زیادہ سے زیادہ کی کوشش کریں تا کہ سیادت دنیوی و دینی سے بہرہ ور ہوں۔ (قال أبو عبد الله الخ) امام بخاری اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ نہ صرف سیادت سے قبل بلکہ سیادت حاصل ہو جانے کے بعد بھی تعلم میں عار نہ ہونا چاہئے۔ (وومر احتمال یہ ہے کہ بخاری (أن تسودوا) کو کبر سنی پر محمول سمجھتے ہیں۔ کیونکہ صحابہ کرام کی مثال دی ہے کہ انہوں نے کبر سنی میں علم حاصل کیا)۔

حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان قال: حدثني إسماعيل بن أبي خالد علي غير ما

حدثناه الزهري۔ قال: سمعت قيس بن أبي حازم قال: سمعت عبد الله بن مسعود

قال: قال النبي ﷺ: لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في

الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها۔

حمیدی کا نام ابو بکر عبد اللہ بن زبیر ہے۔ سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (علی غیر ما الخ) یعنی سفیان نے زہری سے

بھی اس روایت کو نقل کیا ہے مگر اس کا سباق اس سے مختلف ہے زہری سے ان کی روایت (التوحيد) میں ذکر ہوگی۔ (لا حسد الا

في اثنتين) اس حدیث میں حسد سے مراد غیظہ یعنی رشک ہے۔ اور مجازاً حسد کا لفظ استعمال کیا یعنی ان دو معاملات میں رشک، ہر قسم

کے رشک و منافست سے افضل ہے۔ (اثنتين) سے مراد خصلتیں ہیں، بعد میں ذکر کیا (رجل) یہاں مقدر ہے یعنی (خصلة رجل)

یہی روایت مصنف نے کتاب الاعتصام میں لفظ (اثنتين) کے ساتھ ذکر کی ہے، تب (رجل) اس سے بدل ہوگا۔ اور زیر کے ساتھ

پڑھا جائے گا۔ ابن ماجہ کی روایت میں (رجلا) زبر کے ساتھ ہے وہاں (أعني) مقدر مانا جائے گا۔ یہ سب عربی زبان کے اسالیب

ہیں اور اس کا اعجاز ہے کہ متعدد اعراب ثابت ہوتے ہیں اور سب کے ساتھ معنی صحیح ہوتا ہے۔ (فسلط) ایک روایت میں (فسلطہ) ہے یہ لفظ اس لئے استعمال فرمایا کہ انھما طبیعت میں عموماً بجل ہے اللہ کے عطا کردہ مال میں سے خرچ کرنا ایک مجاہدہ سے کم نہیں۔ (ہلکتہ) مبالغہ کے طور پر، یعنی اتنا دیتا ہے کہ مال ختم ہو گیا (زحیر نے کسی کی مدح کے بارہ میں کہا تھا۔

أخى قلة لا تهلك الخمر ماله ولكن قد يهلك المال نائله

(آتاہ اللہ الحکمۃ) الحکمۃ کا الف لام عہد کے لئے ہے مراد قرآن پاک، جنس کا بھی صحیح ہے۔ حضرت ابوہریرہ سے مروی اسی حدیث میں لفظ ہیں: (لیسینی أوتیت مثل ما أوتی فلان) یعنی اس میں دوسرے کی نعمت کے زوال کی تمنا نہیں اسی لئے حدیث کے لفظ (لا حسد) حسد کا معنی غیبت متعین ہوگا۔

باب ماذکر فی ذہاب موسیٰ ﷺ فی البحر إلی الخضر و قوله تعالیٰ:

﴿هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَىٰ أَنْ تَعْلَمَنَ مِمَّا عَلِمْتَ رَشْدًا﴾

تحصیل علم میں ہر قسم کی مشقت برداشت کرنا، سفر کرنا علاوہ ازیں کسی کے مقام و مرتبہ کی بلندی کا حصول علم میں رکاوٹ نہ بننا، یہ سب معانی حضرت موسیٰ کے اس قصہ سے ظاہر ہوتے ہیں۔ سابق باب کے ساتھ مناسبت یہ ظاہر ہو رہی ہے کہ حضرت موسیٰ سیادت کے اعلیٰ مقام پر پہنچنے کے باوجود تحصیل علم کے لئے دور دراز کا سفر اختیار کرتے ہیں۔

حدثني محمد بن غُرَيْر الزهري- قال: حدثنا يعقوب بن ابراهيم قال: حدثني أبي عن صالح عن ابن شهاب حدث أن عبيد الله بن عبد الله أخبره عن ابن عباس أنه تمارى هو والخمر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى، قال ابن عباس: هو خضر- فمر بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إنني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقْيهِ، هل سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه؟ قال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال موسى: لا، فأوحى الله إلى موسى: بلي، عبدنا خضر- فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه- و كان يتبع أثر الحوت في البحر- فقال لموسى فتاه: أرأيت إذ أؤينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، و ما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره- قال: ذلك ما كنا نبغي- فارتدا على آثارهما قصصا، فوجدا خضرا، فكان من شأنهما الذي قص الله عز وجل في كتابه-

يعقوب، عبد الرحمن بن عوف کی اولاد میں سے ہیں، صالح سے مراد ابن کیسان ہیں، (فی البحر إلی الخضر) خضر کے خاء پر زبر اور ضاد پر زیر ہے یا خاء پر زیر اور صاد پر سکون، دونوں ٹھیک ہیں۔ ان کے اصل نام، شخصیت کے تعین وغیرہ میں اختلاف ہے عام جماہیر کے نزدیک نبی ہیں، پوشیدہ ہیں اور آپ حیات پینے کی وجہ سے قیامت تک زندہ ہیں لیکن کسی صحیح اثر سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔

(فی البحر) اس سے اشکال پیدا ہوتا ہے کہ آیا حضرت موسیٰ کا یہ سفر بحری تھا حالانکہ ثابت یہ ہے کہ بری تھا دراصل خضر سے ملاقات کے بعد ان کے ساتھ بحری سفر بھی کیا جیسا کہ قرآن میں ہے دوسرا یہ کہ خضر سے ان کی ملاقات کسی سمندری جزیرہ میں ہوئی چونکہ حضرت خضر کا مستقر سمندر میں تھا لہذا مجازاً پورے سفر پر (فی البحر) کا لفظ استعمال کیا۔ ملاقات سے قبل کا سفر ساحل سمندر پر تھا آخری حصہ میں مچھلی سمندر میں چلی گئی اور ایک سرنگ سی بن گئی حضرت موسیٰ نے اس پر چل کر آگے کسی جزیرہ میں خضر سے ملاقات کی۔ اس حدیث سے علمی مجادلات، اور تنازع میں کسی دوسرے ذی علم سے رجوع، خیر واحد پر عمل، طلب علم میں سمندری اسفار۔ زادراہ کی فراہمی اور اہل علم کے سامنے تواضع اور ان سے زیادہ سے زیادہ معلومات کے حصول کا شوق، ثابت ہوتا ہے۔ ابن عباس کا اس بارہ میں جن کے ساتھ مجادلہ ہوا۔ یعنی حرب بن قیس، وہ بھی صحابی ہیں۔ حر کا موقف کیا تھا اس کا ذکر نہیں کیا۔ بقول ابن حجر کسی اور روایت میں بھی ان کا موقف نہیں ملا اس بارہ میں ایک بحث سعید بن جبیر اور نوف بکالی کے درمیان بھی ہوئی لیکن اس کا تعلق موسیٰ کے ساتھ تھا کہ آیا یہ موسیٰ ابن عمران ہیں یا کوئی اور۔ ان کی بحث التفسیر کی روایت میں ذکر ہوگی۔ خضر کے بارہ میں باقی تفصیلات بھی دیں بیان ہوں گی۔

باب قول النبی ﷺ اللہم علمہ الكتاب

چونکہ سابقہ باب وحدیث میں ابن عباس اور حرب بن قیس کے علمی مجادلہ کا ذکر ہے اور یہ کہ ایک قرآنی قصہ کے حوالہ سے دونوں کا موقف مختلف تھا لیکن حضرت ابن عباس کا موقف صحیح ثابت ہوا مصنف نے آنحضور کی ان کو دی گئی دعا کا ذکر کیا۔ مناسبت یہ بنتی ہے کہ ان کا یہ غلبہ اور موقف کی صحت ثابت ہونا آنحضرت کی ان کے حق میں کی گئی دعا کا نتیجہ ہے۔ اسی لئے قرآن پاک کی تفسیر میں ابن عباس کی کاوشوں کو علمائے امت کا اعتبار حاصل ہے۔ مصنف نے کتاب الطہارۃ میں اس دعا کا پس منظر بھی ذکر کیا ہے کہ آنحضرت ایک دن بیت الخلاء میں داخل ہوئے تو ابن عباس نے ان کے لئے وضو کا پانی رکھا ایک روایت میں ہے کہ رات کا وقت تھا۔ ہو سکتا ہے یہ وہی رات ہو جب ابن عباس نے اپنی خالہ ام المومنین میمونہ کے گھر رات گزاری تا کہ حضور علیہ السلام کی رات کی عبادت کا مشاہدہ کریں۔ تب آنحضرت نے شفقت سے ان کو پیار کیا اور یہ دعا فرمائی۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس

قال: ضمنني رسول الله ﷺ وقال: اللهم علمه الكتاب۔

شیخ بخاری کا نام عبد اللہ بن عمرو بصری ہے جب کہ خالد سے مراد ابن مهران ہیں ایک اور خالد بھی ہیں جو الخلاء سے معروف ہیں۔ تعلیم کتاب سے مراد حفظ اور فہم دونوں ہیں۔ ایک روایت میں (الكتاب) کی جگہ (الحکمة) کا ذکر ہے مراد قرآن پاک ہی ہے چنانچہ اس دعا کی وجہ سے ابن عباس ترجمان القرآن، حبر الامت اور رئیس المفسرین کے القاب سے ملقب ہوئے۔

باب متى يصح سماع الصغير

باب پرتوین ہے اضافت بھی صحیح ہے۔ یہ استدلال مقصود ہے کہ قبل از بلوغ علم کا حصول صحیح ہے۔ بعض کے نزدیک یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ (حسی) یعنی نابالغ بچے کا سنا ہوا قابل حجت بھی سمجھا جائے گا۔ دراصل یہ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کے درمیان اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ کس عمر میں بچہ کا تحمل علم معتبر مانا جائے گا۔ یحییٰ کا خیال تھا کہ کم از کم پندرہ برس کی عمر سے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہوا کہ احد میں ابن عمر کو آنحضرت نے واپس بھیج دیا کہ وہ پندرہ برس سے کم تھے امام احمد نے ان سے اختلاف

کیا اور کہا کہ جب سمجھنے کی عمر ہو جائے۔ یعنی سات آٹھ برس۔ تو تحمل علم کی ابتدا ہو سکتی ہے اور کئی ایسی مثالیں ہیں کہ اصغر صحابہ نے آنحضرت سے سنا اور بعد میں بیان کیا اور ان کے بیان کو حجت سمجھا گیا، کیونکہ قتال اور چیز ہے اس کے لئے قوت اور تجربہ چاہئے جب کہ بات سن کر سمجھنا اور محفوظ رکھنا سات آٹھ برس کے بچے کی صلاحیت کے مطابق ہے۔

حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس قال: أقبلت راكبا على حمار أتان - وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام - و رسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، وأرسلت الأتان ترنع فدخلت في الصف، فلم يُنكر ذلك عليّ (علی حمار أتان) حمار اسم جنس ہے مذکر و مؤنث دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اُتان صفت یا بدل ہے ایک روایت میں حمار کو اضافت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ ابن عباس کی عمر بلوغ سے ابھی کم تھی یعنی قریب البلوغ تھے اس سے استدلال کیا ہے کہ اتنی عمر ہو کہ سمجھ سکے بعض نے کہا ہے کہ ترجمہ میں مستعمل لفظ (الصغير) ابن عباس کی اس حدیث کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کی دوسری حدیث کے ساتھ مطابق ہے۔

حدثني محمد بن يوسف قال: حدثنا أبو مسهر قال: حدثني محمد بن حرب حدثني الزبيدي عن الزهري عن محمود ابن الربيع قال: عقلت من النبي ﷺ حجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو۔

یہ محمد بن یوسف بیکندی ہیں کیونکہ فریابی کی ابو مسهر سے روایت نہیں ہے (اس سے ابن حجر کا ذکر کردہ اصول صحیح ثابت نہ ہوا کہ بخاری جب مطلق محمد بن یوسف کہیں تو اس سے فریابی مراد ہوتے ہیں) ابو مسهر کا نام عبدالاعلیٰ بن مسهر ہے۔ اپنے زمانہ میں شیخ الشافعی تھے۔

(عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم حجة) یعنی مجھے یاد ہے، (حجة) یعنی کلی کرنا، آنحضور علیہ السلام بچوں کے ساتھ انتہائی شفقت کا مظاہرہ فرماتے، ان کے ساتھ لاڈ و پیار فرماتے، اس طرح سے ان کے لئے برکت کے حصول کا باعث بنتے تھے محمود بن ربیع کی عمر اس واقعہ کے وقت پانچ برس تھی۔ اس سے استدلال کیا کہ اگر بچہ سمجھنے اور شعور کی صلاحیت کرتا ہے تو تحمل علم کے لئے بلوغ کی شرط نہیں۔ محمودؓ نے پانچ برس کی عمر میں آنحضرت کی ایک ادا کو یاد رکھا ایک تو شرعی لحاظ سے ان کا شرف صحبت ثابت ہوا دوسرا باب میں مستعمل لفظ (سماع) کے ساتھ مناسبت ہوئی کہ یہ لفظ آنحضرت کے قول و فعل و تقریر کو شامل ہے یہاں انہوں نے آپ کے ایک فعل کو یاد و محفوظ رکھا چنانچہ یہ دلیل ہے کہ بچے کا سماع حجت ہے اگر اس میں فہم کی اہلیت ہے۔

باب الخروج في طلب العلم

و رحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد حضرت موسیٰ والی سابقہ حدیث سے استدلال کیا۔ آثار و افعال صحابہ میں سے حضرت جابر کے اس اثر سے استدلال کیا ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک حدیث کے لئے مہینہ بھر کا سفر کر کے عبد اللہ بن انیس کے پاس پہنچے۔ حضرت جابر جس حدیث کے لئے یہ سفر کر

کے گئے تھے اسے امام بخاری نے الاواب المفرد میں، احمد والبیہقی نے (بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل) روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت جابر کو سنا کہہ رہے تھے کہ مجھے پتہ چلا کہ شام میں ایک آدمی آنحضرت سے ایک حدیث بیان کرتا ہے تو میں نے اونٹ خرید، زین کسی اور مہنہ کا سفر طے کر کے پہنچا وہ حدیث ہے: (سمعت رسول اللہ یقول یحشر اللہ الناس یوم القیمة عراة) اس حدیث کے اور بھی طرق ہیں حضرت جابر نے اپنے اونٹ پر بیٹھے بیٹھے ابن انیس سے یہ حدیث سنی ان کے اصرار کے باوجود نیچے نہ اترے اور انہی قدموں مدینہ واپس ہو گئے۔ اس طرح حدیث کو اس کے راوی سے سننے کے اشتیاق و طلب میں اور بھی صحابہ کرام و تابعین کے سفر منقول ہیں اس سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اپنے اور آنحضرت علیہ السلام کے درمیان واسطوں کو ختم یا کم سے کم کرنے کا انہیں کتنا شوق تھا۔ یہی شوق محدثین کرام تک منتقل ہوا جن کی ہمیشہ کوشش رہی کہ اپنی سند کو مختصر سے مختصر کیا جائے۔

حدثنا ابو القاسم خالد بن خلی قال: حدثنا محمد بن حرب قال: قال الأوزاعي أخبرنا الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى، فمر بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه، هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر شأنه؟ فقال أبي: نعم سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه يقول: بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل إذ جاءه رجل فقال: أتعلم أحدا أعلم منك؟ قال موسى: لا۔ فأوحى الله عز وجل إلى موسى: بلى، عبدنا خضر۔ فسأل السبيل إلى لقيه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، فكان موسى ﷺ يتبع أثر الحوت في البحر، فقال فتى موسى لموسى: أرايت إذ أويئنا إلى الصخرة فإنني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره۔ قال موسى: ذلك ما كنا نبغي۔ فارتدا على آثارهما قصصا، فوجدا خضرا۔ فكان من شأنهما ما قص الله في كتابه۔

غلی کے خاء پر زبر اور لام شد کے بغیر ہے۔ خالد قاضی حمص تھے۔ اوزاعی کا نام ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو ہے تبع تابعین میں سے ہیں اوزاع، دمشق کی نواحی بستی ہے یا حمیر اور ہمدان قبائل کی ایک شاخ تھی۔ قبائل کی شاخیں بھی اوزاع کہلاتی ہیں۔

باب فضل من علم و علم

باب اضافت کے ساتھ ہے اس کے تحت حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت ہے ان سے ان کا بیٹا ابو بردہ، ان سے ان کا پوتا برید بن عبداللہ، لیکن آئندہ امام بخاری نے ان رشتوں کو سند میں ذکر نہیں کیا۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا حماد بن أسامة عن برید بن عبد الله عن أبي

بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً۔ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به۔ قال أبو عبد الله: قال إسحق: و كان منها طائفة قبلت الماء قاعٌ يعلوه الماء، والصفصف المستوي من الأرض۔

ابوموسی کا نام عبداللہ بن قیس ہے۔ (اجادب) جذب کی جمع ہے یعنی جوز میں پانی جذب نہ کرے اور نہ وہاں کوئی چیز اگتی ہو، ایک روایت میں دال کی بجائے زال ہے۔ (قیعان) قاف پر زیر ہے قاع کی جمع یعنی میدانی زمین جہاں پانی نہ ٹھہرے۔ تین قسم کے لوگ ہوئے۔

نمبر (۱) عالم جو عامل بھی ہے اور دوسروں کے لئے معلم ہے، اس کی مثال (فکان منها نقیة) ہے یعنی وہ عمدہ زمین جس میں پانی جذب ہوا (اس کو بھی فائدہ ہوا) پھر اس نے پودوں وغیرہ کو اگایا اور لوگوں کو نفع پہنچایا۔
نمبر (۲) وہ عالم جو کہ معلم بھی ہے لیکن خود اس نے عمل نہیں کیا یا تفقہ حاصل نہیں کر سکا اس کی مثال (و كانت منها اجادب) کی طرح ہے۔

نمبر (۳) ایسا آدمی جو دین میں داخل ہوا لیکن نہ خود علم و فقہ حاصل کیا، یا علم کو سنا لیکن عمل نہ کیا اور نہ کسی اور کو اس سے فیض پہنچایا مطلقاً اس نے اللہ کی ہدایت کو قبول نہ کیا تو ایسے لوگوں کی مثال ہے (انما هي قيعان الخ) بلاغت میں اس تشبیہ کو تشبیہ تمثیلی کہا جاتا ہے یعنی جس میں مشبہ بہ کوئی مفرد چیز نہیں بلکہ بہت ساری اشیاء سے مرکب ہو کر ایک ہیئت یا صورت بنتی ہے۔ (قال اسحاق و كان منها طائفة قبلت) یہ اسحاق بن راہویہ ہیں انہوں نے بجائے (قبلت) یعنی باء کی بجائے یا روایت کیا ہے بعض نے اسے تصحیف سمجھا مگر قیلت یاء کے ساتھ بھی معنی صحیح ہے۔ قیل لغت میں وسط نہار کے شرب کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے (قیلت الابل) یعنی (شربت فی القائلة) یعنی الظہیرۃ۔ (قاع یعلوه الماء) امام بخاری حدیث میں مذکور لفظ قیعان کی تشریح کر رہے ہیں۔

(والصفصف المستوی) حدیث میں یہ لفظ موجود نہیں ہے لیکن مصنف نے (قاع) کا مترادف معنی کی مزید توضیح کے لئے ذکر کیا ہے۔ اور اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے: (فیذرھا قاعاً صافصفا)۔

باب رفع العلم، و ظهور الجہل و قال ربیعة:

لا ینبغی لأحد عنده شیء من العلم أن یضیع نفسه
مصنف کا مقصود علم کے حصول پر ترغیب دلانا ہے کیونکہ علم کا اٹھایا جانا علماء کے فقدان کی وجہ سے ہوگا۔ (و قال ربیعة) یہ

ربیعۃ الرأی، مدینہ کے مشہور عالم اور امام مالک کے استاذ ہیں۔ ان کی مراد یہ ہے کہ عالم کو معلم بھی ہونا چاہیے، یعنی لوگوں کو سکھانا بھی چاہئے اس کی کوئی صورت بھی ہو سکتی ہے لازم نہیں کہ ہر معلم باقاعدہ معلم بنے، جس میدان کار میں بھی ہے اس کے ساتھ ساتھ جو علم اس نے حاصل کیا ہے اس سے لوگوں کو مستفید کرنا چاہئے۔ ربیعہ کا مذکورہ قول خطیب نے الجامع میں اور بیہقی نے المدخل میں (من طریق عبدالعزیز الأویسی عن مالک عن ربیعۃ) نقل کیا ہے۔

حدثنا عمر بن ميسرة قال: حدثنا عبدالوارث عن أبي التياح عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، و يشرب الخمر، و يظهر الزنا۔

اس سند کے تمام رواۃ بھری ہیں۔ (أن يرفع العلم) محل نصب میں ہے کیونکہ ان کا اسم ہے (ويشرب الخمر) سے مراد کثرت سے اور علانیہ شراب نوشی، کیونکہ مطلق پینا تو ہر دور میں رہا ہے۔ امام بخاری نے کتاب الزکاح میں هشام عن قتادہ کے طریق سے یہی روایت درج کی ہے اس میں (يكثر) کا لفظ ہے ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ علم ایک ہی رات میں سینوں سے اچک لیا جائے گا ان دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یہ ہے کہ شروع شروع میں رفع علم کی کیفیت اور سبب وہی ہوگا جو صحیح بخاری کے اس روایت میں مذکور ہے یعنی تدریجاً علم کم ہوتا جائے گا۔ عین قرب قیامت دفعۃً ایک رات علوم سینوں سے اٹھائے جائیں گے (چنانچہ آج کل ہم دیکھ رہے کہ کوئی بڑا عالم فوت ہو جاتا ہے اور اس کا مثیل اس کی جگہ پر کرنے والا نہیں ہوتا۔ حضرت حافظ محمد گوندلوی چلے گئے، ان کی جگہ پر نہ ہو سکی، ہمارے نانا حضرت حافظ بڑھیمالوی بخاری کی آخری حدیث پر ایک جامع و مانع وقتی مباحث سے بھر پور درس دیتے تھے جس کا دورانیہ تین ساڑھے تین گھنٹے ہوتا اور اپنے درس میں امام صاحب کے حالات ذکر نہ کرتے تھے پھر ایک یہ وقت آیا کہ چند برس قبل جامعہ سلفیہ اسلام آباد میں آخری حدیث کا درس دینے ایک مشہور شیخ الحدیث آئے پونے دو گھنٹہ کے خطاب میں ایک گھنٹہ میں منٹ امام صاحب کے حالات اور صحیح کے درجہ اور اس کی احادیث کی صحت و تعداد کے موضوع پر صرف کئے، خالص متعلقہ فنی مباحث پر صرف پچیس منٹ لگائے اس دن اس حدیث کا مفہوم پوری طرح عیاں ہوا۔

(يظهر الزنا) یعنی یہ وباء عام ہو جائے گی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن شعبة عن قتادة عن أنس قال: لأحدثنكم حديثاً لا يحدثنكم أحد بعدى، سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أشراط الساعة أن يقل العلم و يظهر الجهل، و يظهر الزنا، و تكثر النساء، و يقل الرجال حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد۔

یحییٰ سے مراد القطان ہیں۔ (لأحدثنكم حديثاً لا يحدثنكم أحد بعدى) یعنی میرے بعد اسے کوئی دوسرا صحابی بیان کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ وہ بصرہ میں موجود آخری صحابی تھے۔ لہذا یہ خطاب اہل بصرہ سے ہے۔ عام بھی ہو سکتا ہے کیونکہ حضرت انس کے بعد شاذ و نادر ہی کوئی صحابی تھا۔ (أن يقل العلم) پہلی روایت میں (يرفع العلم) ہے یعنی آغاز میں قلت ہوتی جائے گی علماء کم ہوتے جائیں گے حتیٰ کہ کلایہ ختم ہو جائے گا۔ (وتكثر النساء) بعض کے نزدیک اس کا سبب جنگوں میں مردوں کا کثرت سے کام

آجانا ہے ابن حجر کی رائے ہے کہ اس کا ظاہری کوئی سبب نہ بھی ہو یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہو گا کہ ذکر کی پیدائش کم ہوگی اور لڑکیاں زیادہ ہوں گی یہ قرب قیامت کی اہم نشانی ہے (چنانچہ ہمارے اس زمانہ میں ہم عموماً سنتے اور دیکھتے ہیں کہ لڑکوں کی نسبت لڑکیاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں)۔ یہ تناسب آہستہ آہستہ بڑھتا رہے گا حتیٰ کہ ایک بمقابلہ پچاس تک جا پہنچے گا۔ (خمسون) کا عدد محمول بر حقیقت بھی ہو سکتا ہے اور مجاز بھی مراد کثرت ہے۔

(القیم الواحد) قیم سے مراد جوان کی ذمہ داری نہا ہے، یعنی پچاس عورتوں کے نان و نفقہ کی ذمہ داری ایک پر آن پڑے گی، القیم سے مراد شوھر بھی ہو سکتا ہے ممکن ہے یہ اس زمانہ میں ہو جب زمین پر کوئی اللہ اللہ کہنے والا نہ ہو اور ایک آدمی پچاس پچاس عورتوں سے شادی کرے گا۔ کیونکہ دین سے دوری و نا آشنائی ہوگی اور علم مرفوع ہو جائے گا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہم نے بعض ترکمانی امراء کی بابت سنا کہ پچاس پچاس بیویاں رکھتے ہیں (ہمارے زمانے میں امارات وغیرہ کے بعض امراء کے بارہ میں پڑھا کہ سینکڑوں عورتیں حرم میں ہیں۔ ۹۲ء میں عراقی حملہ کی وجہ سے امیر کویت محل چھوڑ کر بھاگا تو اس کے حرم میں چودہ سو عورتیں تھیں) اس حدیث میں پانچ ایسے بنیادی امور کا ذکر فرمایا جن کی درنگی پر معاش و معاد کی فلاح کا انحصار ہے اور ان پانچ کی خرابی سے دونوں کی خرابی ہے۔ دین، اس میں خلل پڑے گا اور خرابی آئے گی علم کے اٹھا لیے جانے سے، عقل، اس کی خرابی اور فساد کا سبب شراب نوشی ہے۔ نسب، اس کی خرابی و خلل کا سبب زنا ہوگا۔ نفس اور مال، ان کی خرابی کا سبب اور باعث فتن کا کثرت سے ظہور ہوگا۔ چنانچہ ان پانچ اساسی امور کی خرابی کا مطلب ہو گا دنیا کی خرابی اور یہ خرابی جب انتہاء کو پہنچے گی تب اللہ کا امر بھی آن پہنچے گا۔

باب فضل العلم

یہاں فضل سے مراد زیادہ کا ہے یعنی (ما فضل منہ) جو بچ گیا، باقی رہ گیا فضل بمعنی فضیلت کی بابت، باب گذر چکا ہے۔ کیونکہ اس باب کی حدیث میں ذکر ہے (اعطیت فضلی لعمر) یعنی پھر میں نے بقایا عمر کو دے دیا، یہ آنحضرت کی مشہور خواب کا بیان ہے۔

حدثنا سعید بن عقیل قال: حدثني الليث قال: حدثني عقیل عن ابن شهاب عن

حمزة بن عبد الله بن عمرو أن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: بينا أنا نائم

أتيت بقدح لبن فشربت حتى إنني لأرى الرِّي يخرج في أظفاري، ثم أعطيت

فضلي عمر بن الخطاب قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم۔

عقیل سے مراد ابن خالد الملی ہیں، (یخرج من أظفاري) محل نصب میں ہے، (أرى) کا مفعول ثانی۔ (بما أولته

قال العلم) العلم، پر زبر اور پیش دونوں صحیح ہیں۔

باب الفتيا فهو واقف على الدابة وغيرها

فاء پر پیش ہے یعنی فتویٰ، اس وزن پر بہت کم مصادر ہیں، جیسے تقیہ اور رہی۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى

للناس یسألونه فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج۔ فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج۔

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔ (علی الدایۃ) لغۃ دلتہ ہر چلنے والی چیز کو کہتے ہیں عرف میں اس سے مراد جس پر سوار ہوا جائے۔ اس باب کے تحت نقل کردہ حدیث میں آنحضور علیہ السلام کے سوار ہونے کا ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایات میں یہ ذکر موجود ہے خود مصنف نے یہی حدیث (کتاب الحج) میں نقل کی ہے مختلف طرق سے، ان میں سوار ہونے کا ذکر ہے یہاں انہوں نے (وقف فی حجة الوداع) سے استدلال کیا چونکہ آپ کا وقف ثاقہ (اونٹنی) پر تھا، لہذا مذکورہ استنباط کیا۔ (یعنی) منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح صحیح ہے۔ (ولا حرج) شافعی اور احمد، وغیرہ، کا یہی مسلک ہے جب کہ مالک اور ابو حنیفہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے۔ عدم ترتیب پر دم واجب ہوگا، ان کی دلیل ابن عباس کی ایک روایت ہے کہ (من قدم شبیفا فی حجه أو آخر فلیہر ق لذلك دما) (لا حرج) کی ان کے ہاں تاویل یہ ہے کہ (لا اثم) یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں کیونکہ تم نے قصد اس طرح نہیں کیا گویا اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ دم نہ دیں۔ علامہ انور اس بارہ میں یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ ان مذکورہ صورتوں میں اثم بھی ساقط ہے جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں اور جزاء یعنی دم دینا بھی ساقط ہے، کہتے ہیں کہ میرا مسلک، حنفیہ کی تفسیق اور بخاری کی توسیع کے درمیان ہے۔

باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ سئل في حجه فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأوماً ببده قال: ولا حرج۔ قال: حلقت قبل أن أذبح، فأوماً ببده: ولا حرج۔ ایوب سے مراد سختیانی ہیں سند کے تمام راوی بصری ہیں۔

حدثنا المكي بن إبراهيم قال: أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان عن سالم قال: سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال يقبض العلم، و يظهر الجهل والفتن، و يكثر الهرج۔ قيل: يا رسول الله و ما الهرج؟ فقال: هكذا ابیده فحرفها، كأنه يريد القتل۔

الحی اسم علم ہے نہ کہ نسبت، لہٰذا تھے۔ اس باب کے تحت تین روایات درج کی ہیں پہلی دو میں ہاتھ کا اشارہ مذکور ہے اور تیسری حدیث میں سر کے اشارے کا ذکر ہے۔ پہلی حدیث کے لفظ (فأوماً ببده قال ولا حرج) حال بنے گا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ (قال ولا حرج) (أو ما ببده) کا بیان ہے یعنی صرف اشارہ فرمایا ہو راوی نے توضیح کی ہو کہ اشارہ کا یہ مفہوم تھا۔ (فقال هكذا فحرفها كأنه يريد القتل) آنحضرت نے پوچھنے پر کہ ہرج کیا ہے ہاتھ سے اشارہ کر کے سمجھایا راوی نے توضیح کی کہ اس طرح اشارہ کیا گویا قتل و غارت مراد لے رہے ہیں، (فقال هكذا) اطلاق القول علی الفعل کی قیل سے ہے۔ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق یہ الفاظ حنظلہ سے روایت کونے والے کے ہیں۔ (ہرج) حبشہ کی زبان میں بمعنی قتل ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا هشام عن فاطمة عن

أسماء قالت: أتيت عائشة وهي تصلي، فقلت: ما شأن الناس؟ فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيام فقالت: سبحان الله۔ قلت: آية۔ فأشارت برأسها۔ أي نعم۔ فقممت حتى تجلاني الغشي، فجعلت أصب على رأسي الماء۔ فحمد الله عز وجل النبي ﷺ وأثنى عليه ثم قال: ما من شيء لم أكن أريته إلا رأيته في مقاسي، حتى الجنة والنار۔ فأوجي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل، أو قريب۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء۔ من فتنه المسيح الدجال، يقال: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن، أو الموقن۔ لا أدري بأيهما قالت أسماء۔ فيقول: هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، هو محمد ثلاثاً۔ فيقال: نعم صالحاً، قد علمنا إن كنت لموقناً به۔ وأما المنافق، أو المرتاب۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء۔ فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته۔

فاطمہ سے مراد بنت منذر ہیں جو هشام بن عروہ کی بیوی اور عمزاتھیں۔ (حتی تجلانی الغشی) ایک روایت میں (علانی) ہے۔ اس سے مراد غشی والی کیفیت ہے یعنی غشی طاری نہیں ہوئی کہ غافل ہو گئیں۔ ابن حجر نے بعض کا (فجعلت أصب على رأسي الماء) کا افادہ کے بعد کا واقعہ مراد لینا ہم قرار دیا ہے یعنی نماز کی حالت میں جب غشی والی کیفیت پیدا ہونی شروع ہوئی تو پانی بہایا، چونکہ آنحضرت نے نہایت طویل رکعتیں پڑھائی تھیں اس لئے یہ کیفیت طاری ہوئی۔ (مثل أو قريباً) اصل جملہ یوں ہے (مثل فتنه الرجال) أو (قريباً من فتنه الرجال) چونکہ راوی کو شک تھا کہ اسماء نے کون سا لفظ استعمال کیا تو مثل کا مضاف الیہ اختصار کرتے ہوئے ترک کیا اور مثل کوئی برزبرجیسا کہ حذف سے قبل تھا، ذکر کیا۔ اور نحاۃ کی ایک جماعت نے مضاف اور مضاف الیہ کے مابین فاصلہ کو جائز قرار دیا ہے۔ بقول شاعر

بین ذراعی وجبهة الأسد تقدير کلام ہے بین ذراعی الأسد وجبهة الأسد

ایک روایت میں مثل اور قریب دونوں بغیر تین ہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ صحیح اصلاً عبرانی کا لفظ ماش ہے جس کا معنی ہے مبارک۔ سالف کتب میں ایک صحیح ہدایت کی آمد کی بابت پشیم کوئی تھی اور ایک صحیح ضلال کے بارہ میں۔ جب حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام آئے تو یہود نے انہیں مسیح ضلال سمجھ کر کفر کیا اور درپے آزار ہوئے اور جب دجال آئے گا تو اسے مسیح موعود مبارک سمجھ کر اس کی اتباع کریں گے۔

باب تحریض النبی ﷺ وفد عبد القیس

على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم وقال مالك بن

الحويرث: قال لنا النبي ﷺ: ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم

ترجمہ الباب میں مالک بن الحویرث کا قول ذکر کیا ہے اس تعلیق کو مصنف نے کتاب الصلاۃ میں موصول کیا ہے۔ ان کی صحیح

بخاری میں چار احادیث ہیں۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن أبي جمره قال: كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس، فقال: إن وفد عبد القيس أتوا النبي ﷺ فقال: من الوفد- أو من القوم-؟ قالوا: ربعة فقال: مرحبا بالقوم- أو بالوفد- غير خزايا ولا نداسي- قالوا: إنا نأتيك من شقة بعيدة، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، ولا نستطيع أن نأتيك إلا في شهر حرام، فمرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة- فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع: أمرهم بالإيمان بالله عز وجل وحده، قال: هل تدرون ما الإيمان بالله وحده قالوا: الله ورسوله أعلم- قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وتعطوا الخمس من المغنم- ونهاهم عن الدباء، والحنتم، والمزفت- قال شعبة: ربما قال: النقيير، وربما قال: المقير- قال: أحفظوه وأخبروه من وراءكم-

(و تعطوا الخمس من المغنم) یہ تقدیر ان ہے اور اس کا عطف اسم پر ہے۔ احمد کی غندر سے روایت میں صراحت سے ہے (و أن تعطوا) گویا (ان) کا حذف محمد بن بشار سے ہوا۔ (قال شعبة ربما قال النقيير وربما قال المقير) اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ راوی کو شک ہے کہ تقیر کہا یا مقیر کہا کیونکہ مقیر مزفت کا ہم معنی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے تین لفظ یعنی الدباء، الحنتم، اور المزفت تو یاقین بولے چوتھا لفظ یعنی النقيير کبھی ذکر کیا اور کبھی نہیں ذکر کیا، اس طرح یہ بھی شک ہے، (المزفت) بولا یا (المقير) یعنی دونوں میں سے ایک لفظ بولا، کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں۔ یہ مفہوم مصنف کی کتاب الايمان میں مذکورہ اسی روایت سے متعین ہوتا ہے کیونکہ وہاں انہوں نے صرف المزفت اور المقير کے تردد کا ذکر کیا ہے اور تقیر کو بالجزم نقل کیا ہے۔ (احفظوه) اس سے استدلال کیا اور اس لفظ سے ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت نی۔

باب الرحلة في المسألة النازلة و تعليم أهله

رحلة راء کی زیر کے ساتھ یعنی سفر۔

حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن قال: أخبرنا عبد الله قال أخبرنا عمرو بن سعيد بن أبي حسين قال حدثني عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج- فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني- فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله ﷺ: كيف وقد قيل؟ ففارقها عقبه، و نكحت زوجا غيره-

(انہ تزوج ابنہ) اس کا نام غنیمہ اور کنیت ام یحییٰ تھی (فرکب) یہ ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت ہے۔ وہ مکہ سے سوار ہو کر مسئلہ دریافت کرنے مدینہ پہنچے۔ قبل ازیں درج کردہ (باب الخروج فی طلب العلم) اور اس باب میں یہ فرق ہے کہ

یہ خاص وہ عام ہے۔ یہ کسی پیش آمدہ اہم مسئلہ کی بابت استفسار و استفتاء کے لئے سفر کے بارہ میں ہے جب کہ وہ عمومی حصول علم کے لئے سفر کے بارہ میں ہے۔

باب التناوب فی العلم

یعنی مجلس علم کی حاضری کے لئے باری مقرر کر لینا۔

حدثنا أبو الیمان أخبرنا شعیب عن الزهري - ح - قال أبو عبد الله و قال ابن وهب أخبرنا یونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن أبي ثور عن عبد الله بن عباس عن عمر قال: كنت أنا و جاري من الأنصار في بني أمية بن زيد - وهي من عوالي المدينة - و كنا تتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوما و أنزل يوما، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك، فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته فضرب بابي ضربا شديدا فقال: أثم هو؟ ففرغت، فخرجت إليه فقال: قد حدث أمر عظيم۔۔ قال - فدخلت على حفصة فإذا هي تبكي، فقلت: طلقكن رسول الله؟ قالت: لا أدري۔ ثم دخلت على النبي ﷺ فقلت وأنا قائم: أطلقت نسائك؟ قال: لا - فقلت: الله أكبر۔

ایک اور راوی بھی ہیں جو اس سند میں زہری کے استاذ عبید اللہ بن عبد اللہ کے ہم نام ہیں ان کے والد کا نام بھی یہی ہے۔ دونوں ابن عباس سے روایت کرتے ہیں اور دونوں سے زہری روایت کرتے ہیں۔ وہ ابن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں جن کی کثیر روایات صحیح بخاری میں منقول ہیں جب کہ ابن ابی ثور کی ابن عباس سے صرف یہی ایک حدیث ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر نکاح کے بعد کوئی عورت کہے کہ میں نے دونوں کو دودھ پلایا ہے تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی یہ حدیث ان کا رد کرتی ہے علامہ انور اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ محمول علی الدیاء ہے نہ کہ محمول علی القضاء (یعنی تنزیہاً نہیں فرمایا کہ بیوی کو چھوڑ دو۔ یہ بطور ایک فیصلہ کے حکم عام نہیں ہے۔ بلکہ انہیں احتیاطاً بیوی سے الگ ہونے کا حکم دیا)۔ (کنت أنا و جاری) ان کا نام ابن القسطلانی کے مطابق تنہا بن مالک ہے، جب کہ بعض کے نزدیک یہ اوس بن خولی ہیں جن کے اور حضرت عمرؓ کے مابین مواخات قائم ہوئی تھی لیکن یہ محل نظر ہے کہ صرف مواخات سے یہ تعین ثابت نہیں ہو سکتا مگر ابن القسطلانی نے بھی کوئی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔ (قال فدخلت) قال کے فاعل حضرت عمرؓ ہیں۔ یہاں ترجمۃ الباب کے مطابق اختصار سے ذکر کی، دیگر مقامات پر یہ حدیث مفصلاً آئے گی۔ سند میں ح۔ کے بعد مصنف کا یہ کہنا (و قال ابن وهب) ابن وهب ان کے استاذ نہیں ہیں بلکہ یہ مطلق ہے ابن حبان نے یہ سند موصول ذکر کی ہے۔ (بطریق ابن قتیبہ عن حرملة عن عبد الله بن وهب)۔

باب الغضب في الموعدة والتعليم إذا رأى ما يكره

حدثنا محمد بن كثیر قال: أخبرنا سفیان عن ابن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رجل: يا رسول الله لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول

بنا۔ فلان۔ فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبا من يومئذ فقال: أيها الناس

إنكم منفرون فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة۔

سند میں سفیان ثوری ہیں ابن ابی خالد سے مراد اسماعیل بن جلی کوئی ہیں جو تابعی تھے محمد بن کثیر ہمیشہ سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں یہ روایت مسلم نے (الطلاق) ترمذی نے (التفسیر) جب کہ نسائی نے (الصوم اور عشرة النساء) میں نقل کی ہے۔

کہا گیا ہے کہ اس آدمی کا نام حزم بن ابی کعب تھا۔ اور یہ واقعہ حضرت معاذ بن جبل کا ہے کہ نماز لمبی پڑھائی چنانچہ ان کے لئے نماز باجماعت ادا کرنا مشکل ہوا۔ ظاہری الفاظ سے بعض نے سمجھا کہ روایت میں تعیف ہے اصل یوں تھا، (لا أكاد أترك الصلاة) یا یہ کہ امام کی تطویل کی وجہ سے ان پر ضعف غالب آتا چنانچہ رکوع و سجود ادا کرنے کے قابل نہ رہتے۔ لیکن راجح یہی ہے کہ اطالت کی وجہ سے جماعت کو حاضر نہ ہوتے کیونکہ دوسری روایت کے لفظ ہیں: (إنی لأتأخر عن الصلاة) لہذا معنی یہ ہوگا کہ (لا أكاد أدرك یعنی لا أقرب من الصلاة في الجماعة بل أتأخر عنها أحيانا من أجل التتطويل) یعنی میں امام کی طوالت کی وجہ سے جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھتا۔ تفصیل کتاب الصلاة میں آئے گی محل استنباط یہاں یہ ہے (فما رأيت رسول الله۔ في موعظة أشد غضبا) آپ کے غضب کا سبب یہ تھا کہ اتنی لمبی نماز نہ پڑھائی جائے کہ لوگوں کو دھواں ہو کوئی پیار ہے، کوئی ضعیف ہے، کسی کو کوئی کام درپیش ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا أبو عاصم قال: حدثنا سليمان بن بلال المديني عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن يزيد مولى المنبعت عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سأل رجل عن اللقطة فقال: اعرف و كائنها۔ أو قال: وعاء ها۔ و عفا صها، ثم عرفها سنة ثم استمتع بها، فإن جاء ربها فادها إليه قال: فضالة الإبل؟ فغضب حتى احمرت وجنتاه۔ أو قال: احمر وجهه۔ فقال: و ما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء و ترعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربها قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب۔

شیخ بخاری ابو جعفر مندے ہیں۔ ابو عامر کا نام عبد الملک بن عمرو عقدی ہے ربیعہ، امام مالک کے شیخ ہیں جو ربیعہ الزہری کے لقب سے مشہور تھے۔ (لقطة) یعنی راہ میں گری پڑی چیز قاف پر زبرد اور سکون دونوں صحیح ہیں۔ لام پر زبر واضح ہے یہ اسم فاعل کا مبالغہ ہے۔ لام کی پیش کے ساتھ اسم مفعول میں سے متصور ہوگا۔ مثل لقمہ اور اکلہ (فیض) (قال فضالة الإبل فغضب) یہ ترجمہ الباب سے مناسب ہے آپ کے غضب کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے اس سے قبل لقمہ اٹھانے سے منع فرمایا تھا، یا سائل کی سوء فہمی کی وجہ سے کیونکہ (لقطة) لغۃ و صفۃ اس چیز کو کہتے ہیں جو مالک سے گر پڑے اور اس کو علم نہ ہو کہ کہاں گری ہے۔ اور اونٹ کے معاملہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کے جیسا کہ آنحضور نے وضاحت فرمائی۔ ضائع ہونے کا خطرہ نہیں ہے۔ اور مالک جلد اسے پاس لے سکتا ہے۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى قال: سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب ثم قال للناس: سلوني عما شئتم۔ قال رجل: من أبي قال: أبوك حذافة فقام آخر فقال: من أبي يا

رسول اللہ؟ فقال: أبوك سالم مولی شیبۃ۔ فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله عز وجل۔

یہ پوری سند (باب فضل من علم و علم) کے تحت گزر چکی ہے۔ (کرہمہا فلما أكثر علیہ غضب) یہ ترجمہ کے ساتھ مناسبت ہے۔ من جملہ سوالات جن کی وجہ سے آپ ناراض ہوئے قیامت کے بارہ میں بھی سوال تھا (قال رجل من أہل) یہ عبد اللہ بن حذافہ تھے۔ (فقام آخر) یہ سعد بن سالم تھے۔ آنحضور کا غضبناک ہو کر یہ فرمانا (سلونی عما شئتم) وحی کی وجہ سے تھا یعنی اس وقت جو بھی سوالات کئے جائے آپ بذریعہ وحی ان کا جواب دیتے اس لئے دو تین آدمیوں نے آپ کا یہ کہنا غنیمت سمجھا کہ ان کے نسب میں شک کیا جاتا تھا انہوں نے اس شک کو دور کرنا چاہا چنانچہ آپ نے عبد اللہ کو ان کے معروف والد (حذافہ) کی طرف منسوب کیا اور ایک اور روایت میں ہے (ان رجلا من بنی عبد الدار قال من أہل) اسے اس کے غیر والد کی طرف منسوب کیا۔ یہ سب من جانب اللہ اور بطریق وحی تھا۔ مصنف نے اس غضب کو موعظہ اور تعلیم کے ساتھ ملحق ذکر کیا کیونکہ واعظ کا خصوصاً جب وہ بطور ایک منذر کے ہو، یا معلم کا اکثر اوقات بعض تلامذہ کے سوء تصرف کی وجہ سے غضبناک ہونا معمول کی بات ہے جب کہ حاکم یا قاضی کا حالت غضب میں فیصلہ کرنا منع ہے کہ مبادا غلط فیصلہ صادر کر دے۔ آپ نے اگرچہ حالت غضب میں ہی (قال رجل من أہل) کا جواب دیا لیکن یہ آپ کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ (و ما ینتطق عن الہوی ان هو الا وحی یوحى) علامہ انور لکھتے ہیں کہ آپ ہمیشہ اس وقت حالت غضب میں ہوئے جب حرمت اللہ میں سے کسی حرمت کا چمک ہو یا جب بلاہت اور صریح سفاہت کا اظہار ہو لیکن جب مقام عذر ہو یا مقام اجتہاد، کان أسمع الناس بہ چنانچہ نماز کی طوالت پر اس لئے ناراض ہوئے کہ امام کو فطرت سلیمہ کے تحت خیال کرنا چاہئے تھا کہ اس کے مقتدی مزدور و کاشت کار قسم کے لوگ ہیں جو اس وقت تھکاوٹ سے چور ہیں اس کا تقاضہ یہ تھا کہ طوالت نہ کی جائے۔

باب من برک علی رکتہ عند الإمام أو المحدث

برک کا لفظ اونٹ کے بیٹھے پر بولا جاتا ہے جب وہ گھٹنوں کے بل بیٹھا ہے مجازاً انسان پر استعمال کیا گیا ہے۔
حدثنا ابو الیمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ خرج فقام عبد الله بن حذافه فقال: من أہل؟ فقال: أبوك حذافه۔ ثم أكثر أن يقول: سلونی۔ فبرک عمر علی رکتہ فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، ویمحمد نبیاً فسکت۔

اس باب کے تحت مروی حدیث اسی واقعہ سے تعلق رکھتی ہے جو سابقہ باب میں ذکر ہوا کیونکہ دونوں میں حضرت عبد اللہ بن حذافہ کے سوال کا ذکر ہے چنانچہ حضرت عمر آنحضرت علیہ السلام کا غصہ دیکھتے ہوئے گھٹنوں کے بل بیٹھے اور سابقہ روایت کے لفظ (إنا نتوب إلى الله عز وجل) اور اس روایت کے لفظ (رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، ویمحمد نبیاً فسکت) کے مگر ہر راوی نے اپنے حفظ کے مطابق روایت بیان کی۔

باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه فقال:

ألا و قول الزور فما زال يكررها۔ وقال ابن عمر: قال النبی ﷺ: هل بلغت ثلاثاً

(لیفہم) معلوم و مجہول دونوں طرح مروی ہے لیکن مجہول رائج ہے۔ (فقال ألا وقول والزور) فقال، میں ضمیر آنحضرت علیہ السلام کی طرف ہے۔ اور یہ ابوبکرہ سے مروی حدیث کا ٹکڑا ہے جسے مصنف نے الشہادات اور الدیات میں موصولاً ذکر کیا ہے باب کے ساتھ تعلق ہے۔ (فما زال یکررها) کا (قال بن عمر قال النبی ﷺ هل بلغت ثلاثاً) یہ حدیث بھی مصنف نے موصولاً کتاب الحدود میں نقل کی ہے۔ یعنی آپ علیہ السلام نے یہ قول تین مرتبہ دہرایا۔

حدثنا عبدة قال: حدثنا عبد الصمد قال: حدثنا عبد الله بن المثنى قال: حدثنا ثمامة بن عبد الله عن أنس عن النبي ﷺ أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً۔

شیخ بخاری عبدة بن عبد اللہ الصغار ہیں عبد اللہ کے والد مثنیٰ ابن عبد اللہ بن انس بن مالک ہیں، ثمامہ ان کے چچا ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ حضرت انس آنحضرت کی عادت مبارکہ کا حال بیان کر رہے ہیں، عام طور پر عن النبی سے مراد آنحضور کا قول ہوتا ہے، اس لئے یہ شبہ تھا کہ آپ نے انہیں بتلایا ہو مگر دوسری روایت میں صراحت ہے (عن أنس فقال ان النبي ﷺ كان) اسے مصنف نے کتاب الاستیذان میں نقل کیا ہے۔ ابن مزیر کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ باب باندھ کر ان لوگوں پر نکیر کی ہے جو تکرار کلام کو غیر ضروری اور سامعین کی کندھنی کی علامت تصور کرتے ہیں۔، ایسا نہیں ہے بلکہ چونکہ یہ شرعی مسائل و احکام ہیں لہذا، آنحضور علیہ السلام عموماً اہم بات کو تین مرتبہ دہراتے تاکہ جس نے پہلی دفعہ اچھی طرح نہیں سنا یا متوجہ نہیں تھا وہ سن لے، نیز آپ کی مجلس میں کئی دفعہ ازدحام بھی ہوتا تھا آپ آخری صفوں تک آواز پہنچانے کے لئے بھی تکرار فرماتے تھے (كان إذا سلم سلم ثلاثاً) اس کی شکل یوں بھی بن سکتی ہے۔ کہ لوگوں کے پاس پہنچ کر پہلا سلام، سلام استیذان پھر عین مجلس یا کسی گھر میں داخل ہو کر، تیسرا سلام وہاں سے واپسی پر، یا یہ کہ آپ تکرار اس لئے فرماتے کہ مبادا پہلا سلام نہ سنا گیا ہو، یا اس امر کو حدیث ابی موسیٰ کے ساتھ ملا کر دیکھنا چاہئے جس میں ہے کہ اگر تین مرتبہ سلام کہے اور جواب نہ ملے تو واپس آجائے۔ پہلی صورت زیادہ رائج ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو قال: تخلف رسول الله ﷺ في سفر سافرناه، فأدركنا وقد أَرَهَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ، فَجَعَلْنَا نَسْجَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ، وَيْلَ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا۔

یہ حدیث پہلے بھی گذر چکی ہے۔ (و قد أَرَهَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ) دوسری روایت میں (أَرَهَقْنَا الصَّلَاةَ) ہے صَلَاةَ الْعَصْرِ دونوں صورتوں میں بدل ہے۔

(مرتين أو ثلاثاً) اس حدیث میں تین یا دو دفعہ کا بیان ہے لہذا معلوم یہی ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام کی غالب عادت مبارکہ ہر اہم بات کو تین دفعہ دہرانے کی تھی لیکن اس معاملہ میں تین یا دو، گفتی کی اہمیت نہیں بلکہ اصل مقصد تنہیم تھا لہذا یہ مقصد اس حدیث میں دو مرتبہ کہنے سے حاصل ہو گیا تو دو مرتبہ کو کافی سمجھا۔

باب تعلیم الرجل أمته وأهله

اس باب کے تحت نقل کردہ حدیث میں امت (لوٹری) کا ذکر ہے لیکن ترجمہ الباب میں مصنف نے (و أهله) بھی ذکر کیا

ہے کیونکہ اگر لہندی کی تعلیم و تربیت پر اجر و ثواب ہے تو (اہل) یعنی (حرائر) کی تعلیم و تربیت پر بالاولیٰ ہوگا۔

أخبرنا محمد - هو ابن سلام - حدثنا المحاربي قال: حدثنا صالح بن حيان قال: قال عامر الشعبي حدثني أبو بردة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه و آمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله و حق موالیه، و رجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها، و علمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فترزقها، فله أجران - ثم قال عامر: أعطينا كلها بغير شيء قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة -

محاربی کا نام عبدالرحمن بن محمد ہے ان کی صحیح بخاری میں صرف دو حدیث ہیں دوسری عیدین میں آئے گی۔ صالح بن حیان، حیان ان کے جد امجد کا نام تھا، والد کا نام صالح بن مسلم ہے۔ اسی طبقہ میں ایک صالح بن حیان قرشی ہیں وہ ضعیف ہیں۔ جب کہ اس صالح کو صالح بن جی بھی کہا جاتا ہے۔ (رجل من أهل الكتاب) کتاب سے مراد تورات اور انجیل ہیں بعض کے نزدیک اس سے مراد صرف انجیل ہے کیونکہ نصرانیت یہودیت کی ناح ہے یہ ایک جماعت کی رائے ہے۔ اکثر کے مطابق دونوں یعنی یہودی و عیسائی مراد ہیں عام مفسرین کے مطابق اللہ تعالیٰ کا فرمان (الذین آتینا ہم الكتاب - أولئك یؤتون أجرهم مرتین) مدینہ کے یہود جو آنحضرت پر ایمان لائے اور حضرت سلمان فارسی جو کہ نصرانی تھے، کے متعلق نازل ہوئی، مقدمہ کہتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن سلام اور سلمان فارسی کی بابت نازل ہوئی، لہذا اس حدیث کے مصداق وہ یہودی جو عدم معرفت کی وجہ سے حضرت عیسیٰ پر ایمان نہ لائے اور وہ نصرانی جو ان پر ایمان لائے، دونوں ہیں۔ قرطبی کہتے ہیں کہ دو اجر کا مستحق وہ کتابی ہے جو پہلے اپنی شریعت پر اعتقاد و عمل کی صحت کے ساتھ عمل پیرا رہا پھر آنحضرت علیہ السلام پر ایمان لایا تو اس قسم کے افراد کو دو مرتبہ اجر احاطہ حق پر اجر ملے گا۔ آنحضور نے ہر قل کو لکھا تھا: (أسلم یؤتک الله أجرک مرتین)۔

اس حکم میں اہل کتاب کی عورتیں بھی داخل ہیں تغلباً صرف (رجل) کا تذکرہ کیا۔ علامہ انور اس کے تحت تحریر کرتے ہیں۔ کہ اس میں وہ اہل کتاب شامل نہیں جو جناب عیسیٰ پر ایمان نہ لائے تھے اور نہ وہ کفار جو اسلام لانے سے قبل بت پرست تھے مدینہ کے یہودی حضرت عیسیٰ کا کفر کرنے، والوں میں سے نہ تھے کیونکہ وہ تو ان کی آمد سے کئی سو سال پیشتر بخت نصر کے خوف سے شام چھوڑ کر مدینہ آباد ہو گئے تھے لہذا ان تک حضرت عیسیٰ کی خبر پہنچی ہی نہیں۔ الوفاء میں ایک روایت ہے کہ مدینہ کے قریب ایک پتھر پایا گیا۔ جس پر تحریر تھا کہ ہذا قبر رسول رسول اللہ عیسیٰ علیہ السلام، جو اہل مدینہ کو ان کی دعوت پہنچانے آیا تھا لیکن مدینہ پہنچنے سے قبل ہی وفات ہو گئی۔ طبری میں بھی یہ قصہ مذکور ہے۔ مگر ہذا قبر رسول اللہ میں ایک رسول، کا لفظ کا تب کی غلطی سے رہ گیا ہے جس سے قادیانی کہتے ہیں کہ یہ حضرت عیسیٰ کی وفات کی دلیل ہے۔ انھیں۔

(ثم قال عامر أعطینا کھا) بظاہر شععی کا خطاب اپنے شاگرد صالح کو ہے اسی لئے شارح بخاری کرمانی نے (والخطاب لصالح) ذکر کیا، لیکن ابن حجر کے مطابق یہ خطاب خراسان کے ایک آدمی کو تھا شععی سے لوٹنے کے بارہ میں مسئلہ دریافت کیا تھا: (إلی المدینة) یعنی آنحضرت اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں فتوحات کے بعد صحابہ کرام عالم اسلام کے بڑے شہروں میں سکونت پذیر ہو گئے۔ شععی کا یہ کہنا سامع کی تحریض کی نیت سے تھا اور ان کی حرص علم میں اضافہ کی خاطر۔ اس حدیث کو مسلم نے

(الایمان) اور ترمذی نے (النکاح) میں ذکر کیا ہے۔

باب عظة الإمام النساء و تعلیمهن

اس سے قبل کے باب میں، اہل و امة، کو تبلیغ و تعلیم کا ذکر ہے اسی سلسلہ کو آگے چلاتے ہوئے عام عورتوں کو تبلیغ اور امور دین سے ان کو آگاہ کرنے کا بیان ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن أيوب قال: سمعت عطاء قال: سمعت ابن عباس قال: أشهد على النبي ﷺ - أو قال عطاء: أشهد على ابن عباس أن رسول الله ﷺ - خرج و معه بلال فظن أنه لم يسمع، فوعظهن و أمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم، و بلال يأخذ في طرف ثوبه -

سند میں ایوب سختیانی اور عطاء بن ابی رباح ہیں۔ (فوعظهن) اس سے ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت ہے۔ (و قال اسماعیل عن ایوب) یہ مصنف کی تعلیق ہے اس کو موصولاً کتاب الزکاة میں ذکر کیا ہے۔

باب الحرص على الحديث

مراد حدیث نبوی ہے۔ یہ نام اس وجہ سے پڑا کہ قرآن قدیم ہے (کلام اللہ) اور آنحضرت کا کلام اس کے مقابلہ میں حدیث ہے (قدیم اور حدیث)۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبد الله قال: حدثني سليمان عن عمرو بن أبي عمر و عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة أنه قال: قيل: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك، لما رأيت من حرصك على الحديث - أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصا من قلبه، أو نفسه -

سليمان سے مراد ابن بلال جب کہ عمرو بن ابی عمرو، مولیٰ المطلب ہیں سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (أول منك) لام پر پیش اور زبر، دونوں مروی ہیں پیش کے ساتھ (أحد) کی صفت اور زبر کے ساتھ (ظننت) کا مفعول ثانی۔ تو اس سے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث نبوی کے حصول پر حرص اور اس کی فضیلت (اسی طرح ابو ہریرہ کی فضیلت بھی) ثابت کی۔

(أسعد الناس بشفاعتي) أسعد، یا تو صفت کے معنی میں ہے یعنی (سعيد) یا حقیقی اسم تفصیل، تو معنی ہوگا کہ آنحضرت کی شفاعت سے بہت سارے لوگ بہرہ ور ہوں گے کچھ کا عذاب اس وجہ سے ہلکا کر دیا جائے گا، کچھ شفاعت کے سبب دوزخ سے خلاصی پائیں گے اور کچھ اس کے سبب، جہنم کے مستحق تھے لیکن بچائے جائیں گے اور بعض شفاعت کی وجہ سے بلا حساب جنت میں داخلہ کے مستحق ہوں گے چنانچہ مختلف احوال پیدا ہوں گے تو سب سے زیادہ سعادت مند شفاعت کی وجہ سے وہ شخص ہوگا جس نے دل

سے کلمہ شہادت پڑھا۔ شاہ ولی اللہ نے خیال ظاہر فرمایا ہے کہ یہ اسلوب الحکیم کی قبیل سے بھی ہو سکتا ہے، (کما فی قولہ تعالیٰ یسألونک ما اذا ینفقون قل العفو) یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کو تعلیم دی۔ کہ اصل اہمیت اخلاص کے ساتھ عقیدہ و عمل کی ہے۔ اور وہی شفاعت کا مستحق ہوگا۔

باب کیف یقبض العلم

و کتب عمر بن عبدالعزیز إلی أبی بکر بن حزم: انظر ما کان من حدیث رسول اللہ ﷺ فاکتبه، فإنی خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حدیث النبی ﷺ، ولتجلسوا العلم، ولتجلسوا حتی یعلم من لا یعلم، فإن العلم لا یهلك حتی یکون سرّاً، حدثنا العلاء بن عبد الجبار قال: حدثنا عبدالعزیز بن مسلم عن عبداللہ بن دینار بذلك، یعنی حدیث عمر بن عبدالعزیز إلی قولہ: ذهاب العلماء

باب پرتوین اور اضافت دونوں صحیح ہیں۔ ابن حزم مدینہ کے عامل و قاضی تھے، ان کا نام نہیں جانا جاسکا ان کے دادا عمرو بن حزم انصاری صحابی ہیں اور والد محمد بن عمرو کی روایت ثابت ہے اور خود تابعی ہیں بعض کے ہاں یہ کنیت ہی ان کا نام تھا۔ چونکہ مصنف نے قبض علم کی کیفیت کے بارہ میں باب باندھا ہے اس قول عمر سے یہ استدلال کیا ہے کہ علم کی تدوین ضروری ہے کیونکہ عام عرب اوائل میں حفظ پر ہی اعتماد کرتے تھے کتابت کا رواج زیادہ نہ تھا تو پہلی صدی کے آخر تک کافی صحابہ کرام فوت ہو گئے اس سے عمر بن عبدالعزیز متفکر ہوئے کہ علم حدیث بالکل ناپید نہ ہو جائے۔ تو تدوین حدیث کی شروعات کیں۔ یہ حکم نہ صرف قاضی و امیر مدینہ کی طرف لکھا بلکہ ابونعیم نے تاریخ اصہبان میں نقل کیا ہے کہ (کتب عمر بن عبدالعزیز إلی الآفاق) یعنی ہر چہار اطراف یہ لکھ کر بھیجا۔

عمر بن عبدالعزیز کے اس کتابت کی سند بھی ترجمہ میں ذکر کر دی ہے۔

حدثنا إسماعیل بن أبی أویس قال: حدثني مالک عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبداللہ بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول اللہ ﷺ يقول: إن اللہ لا یقبض العلم انتزاعاً ینتزعہ من العباد، ولكن یقبض العلم بقبض العلماء حتی إذا لم یبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جہالاً ففسلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا۔ قال الفربری حدثنا عباس قال حدثنا قتیبہ حدثنا جریر عن هشام نحوه۔

ابن حجر کہتے ہیں ہشام سے اس حدیث کو روایت کرنے والوں کی تعداد ستر سے زیادہ ہے جو تمام عالم اسلام، مثلاً حرمین شریفین عراقین شام مصر وغیرہ سے ہیں۔ (ان اللہ لا یقبض الخ) آنحضرت قبض علم کی وضاحت اور اس کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ سینوں سے ایک لخت علم ختم نہیں کر لیا جائے گا بلکہ علماء فوت ہوتے جائیں گے اور اس طرح علم آخر کار مقبوض ہو جائے گا۔ (کیونکہ دنیا اسباب پر قائم ہے) (حتی إذا لم یبق عالماً) یقی، ثلاثی اور رباعی دونوں طرح پڑھا گیا ہے معلوم کا صیغہ ہے ثلاثی پڑھنے کی صورت میں (عالم) اس کا فاعل ہوگا۔ رباعی کی صورت میں عالم منصوب ہوگا۔ (رؤوساً) رأس کی جمع ہے بمعنی رئیس (قال الفربری

الخ) فربری امام بخاری سے صحیح کے مشہور راوی ہیں۔ یہ بخاریؒ کی عبارت نہیں ہے فربری کی یہ سند بخاری کے طریق سے جدا ہے ان کی یہ عادت ہے کہ کسی روایت کا بخاریؒ کے طریق سے الگ کوئی طریق ملتا ہے تو اسے ذکر کر دیتے ہیں۔

باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم؟

باب پرتوین ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثني ابن الأصبهاني قال: سمعت أبا صالح ذكوان يحدث عن أبي سعيد الخدري: قالت النساء للنبي ﷺ غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوم من نفسك - فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن، فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار فقالت امرأة: واثنين؟ فقال واثنين -

شیخ بخاری آدم بن ابی ایاس میں ابن الاصبہانی کا نام عبدالرحمن بن عبداللہ کوئی ہے۔

(قالت النساء فاجعل لنا يوما من نفسك فوعدهن) اس سے استدلال کیا کہ عورتوں کو وعظ و نصیحت اور تبلیغ و تعلیم کے لئے مردوں سے علیحدہ دن مقرر کئے جاسکتے ہیں۔ یہی قصہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اس میں ہے: (فقال موعده كن بيت فلاة) یعنی کسی کے گھر میں ان کو جمع ہونے کے لئے فرمایا تا کہ وہاں ان کو وعظ کریں۔ (وقالت امرأة) ایک قول کے مطابق یہ ام سلمہ تھیں (واثنين) ثلاثہ پر عطف کی وجہ سے منصوب ہے الجنازہ میں تقدیم الواحد کا ذکر بھی ہوگا۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن ذكوان عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ بهذا - وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة قال: ثلاثة لم يبلغوا الحنث -

اس دوسری روایت میں جو کہ ابوسعید سے ہی ہے پہلی روایت میں سند کے راوی (حدثني ابن الاصبهاني) کے نام کی صراحت کی یعنی (عبدالرحمن بن الاصبهاني) ان ابن الاصبهاني نے یہی روایت حضرت ابو ہریرہ سے بھی ابوحازم کے واسطہ سے ذکر کی ہے جو آگے آ رہی ہے۔ اور اس میں (بلوغ الحنث) کی قید بھی مذکور ہے۔ یعنی کس خاتون کی تین یا دو بچے اگر بلوغ (یعنی گناہ لکھے جانے کی عمر) سے پہلے فوت ہو گئے تو وہ اس کے لئے آگ سے حجاب ہوں گے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ مسلمانوں کی اولاد جنت میں ہوگی۔ مزید یہ کہ یہ تخصیص عورتوں کے لئے ہی نہیں بلکہ مرد بھی اس میں شامل ہیں چنانچہ ان کا ذکر کتاب الجنازہ کی ایک روایت میں آئے گا۔ (و عن عبد الرحمن الخ) واو کے ساتھ اس کا عطف ہے حدیث ابی سعید کی سند میں مذکور (حدثنا شعبة عن عبد الرحمن) عن عبد الرحمن پر، گویا شعبہ نے دو طریق سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: أخبرنا نافع بن عمر قال: حدثني ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، و

أن النبي ﷺ قال: من حوسب عذب قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ قالت: فقال: إنما ذلك العرض، و لكن من نوقش الحساب يهلك۔

ابو مریم سعید کے پردادا کا نام تھا والد کا نام حکم ہے ابن ابی ملیکہ عبد اللہ بن عبید اللہ ہیں۔ حدیث شروع کے الفاظ سے مرسل معلوم ہوتی ہے لیکن بعد میں صراحت ہے (قالت عائشة فقلت) لہذا مرفوع ہے (من حوسب عذب) آنحضرت کے اس فرمان پر حضرت عائشہؓ نے مراجعت کی اور رسول اللہ سے پوچھا کہ (فسوف يحاسب حسابا يسيرا) کا کیا مفہوم متعین ہوگا، چنانچہ آپ نے وضاحت فرمائی کہ حساب دو قسموں پر ہے، حساب لغوی جس کا قرآن کی اس آیت میں ذکر ہے۔ دوسرا حساب عرفی، چنانچہ اس حدیث میں اسے (نوقش) کے ساتھ ممیز کیا گیا۔ مناقشہ کا اصل معنی استخراج ہے لغت میں ہے (نقش الشوكة) یعنی کانٹا نکالنا گویا اس حساب سے مراد استیفاء میں مبالغہ و تدقیق ہے یعنی یہ کیا اور کیوں کیا یہ حساب صرف مستحقین عذاب سے ہوگا جب کہ پہلے حساب سے مراد صرف عرض اور اللہ کے دربار میں پیشی ہے۔ (یھلک) کے کاف پر جزم کیونکہ جواب شرط ہے اور پیش دونوں صحیح ہیں، فعل شرط اگر ماضی ہو تو جزم اور عدم جزم دونوں جائز ہیں۔

امام اخباری نے اس حدیث سے مسائل کی صحیح فہم کی خاطر عالم سے مراجعت کو ثابت کیا ہے اس طرح کا مراجعہ اور بھی صحابہ و صحابیات سے منقول ہے۔ اس طرح کے علمی سوالات (لا تسالو عن أشياء) کی نہی میں شامل نہیں ہیں، نہی ان سوالات سے فرمائی جن کا مقصد امور کو مشکل بنانا یا (ابتغاء الفتنة) یا لایعنی قسم کے (جیسا کہ ہمارے عام لوگ قسم قسم کے سوال کرتے ہیں اور علماء بھی پوری شرح و سبب کے ساتھ ان کے لایعنی سوالات کا جواب دیتے ہیں، اس روش کی حوصلہ شکنی کی ضرورت ہے)۔

باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب۔ قالہ ابن عباس عن النبی ﷺ

الشاهد، فاعل اور العلم اور الغائب دونوں مفعول ہیں، الشاهد سے مراد حاضر۔ یعنی شارع علیہ السلام کا مقصود علم کی اشاعت ہے چنانچہ کتاب العلم میں بھی نقل کیا۔ (قالہ ابن عباس عن النبی ﷺ) یعنی علم کا لفظ اصل روایت میں ذکر نہیں ہے مگر ابن عباس کے بقول مراد علم ہی ہے، کیونکہ روایت کے اصل لفظ ہیں (لیبلغ العلم الشاهد الغائب)

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: حدثني الليث قال: حدثني سعيد عن أبي شريح أنه قال لعمر بن سعيد۔ و هو يبعث إلى مكة: أئذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به النبي ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي و وعاء قلبي، وأبصرته عيناي حين تكلم به۔ حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله و لم يحرمها الناس، فلا يحل لا سريء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماء، و لا يعصد بها شجرة۔ فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله و لم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، و ليبلغ العلم الشاهد الغائب فليل لأبي شريح: ما قال عمرو؟ قال: أنا أعلم

منك يا أبا شريح، لا يعيد عاصيا، ولا فارا بدم، ولا فارا بخربة۔

ابو شریح خزاعی صحابی ہیں بخاری میں ان سے تین احادیث مروی ہیں۔ جب کہ عمرو بن سعید بن العاص بن امیہ ہیں۔ ابن حجر نے ان کے بارہ میں لکھا (لیست له صحبة ولا كان من التابعين باحسان) ظاہری جمعیت تو ہے مگر چونکہ حکمران خانوادہ سے تعلق رکھتے تھے چنانچہ (باحسان) کے ساتھ ذکر کیا۔ (و هو بيعث البعوث الى مكة) یعنی لشکر مکہ کی طرف روانہ کرتا تھا۔ یہ امویوں کی ابن زبیر کے ساتھ لڑائی کا واقعہ ہے۔ (الغد) سے مراد یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے فتح مکہ کے دوسرے دن یہ خطاب فرمایا۔

(و لا يعضد) ضد پر زیر ہے یعنی معہد (کلباڑا) کے ساتھ درخت کاٹنا۔ (و انما أذن لي فيها ساعة من نهار) مسند احمد میں عمرو بن شعیب عن اُبیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ یہ ساعت طلوع آفتاب سے عصر تک تھی۔

(و لا فارا بخربة) خاء کی زبر کے ساتھ سرقہ کے معنی میں اور پیش کے ساتھ فساد کے معنی میں ہے۔ گویا عمرو نے ابو شریح کا رد کیا اور عبد اللہ بن زبیر کو فساد پر قرار دیتے ہوئے لشکروں کا بھیجنا اور لڑائی کرنا صحیح گردانا۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الحج) میں جب کہ ترمذی نے (الحج اور الدیات) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن ابن أبي بكرة ذكر النبي ﷺ قال: فإن دماءكم و أموالكم- قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضكم- عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهر كم هذا ألا ليلغ الشاهد منكم الغائب، وكان محمد يقول: صدق رسول الله ﷺ، كان ذلك ألا هل بلغت مرتين۔

حماد بن زید بصری ایوب سختیانی اور وہ محمد بن سیرین سے روایت کر رہے ہیں۔ یہ حدیث (العلم) کے اوائل میں دوسرے طریق کے ساتھ عبد الرحمن بن ابی بکرہ سے نقل ہو چکی ہے۔

(و كان محمد يقول صدق) یہ جملہ معترضہ ہے۔ ابن حجر نے یہی کہنے پر اکتفاء کیا ہے۔ قسطلانی کا خیال ہے کہ محمد بن سیرین کا مطلب یہ ہے کہ واقعہ ایسا ہی ہوا یعنی آنحضرت کے بعد فریضہ تبلیغ ادا کیا گیا یا یہ اشارہ ہے اگر حدیث کے ایک جملہ کی طرف جو یہاں مذکور نہیں ہے وہ یہ ہے (فرب مبلغ أوعى من سامع) یعنی وہ کہنا چاہتے ہیں کہ آنحضرت کا یہ کہنا ناچ ثابت ہوا واقعی ایسا ہے کہ بعض وہ لوگ جنہیں حدیث نبوی پہنچائی گئی وہ پہنچانے والے سے زیادہ اسے سمجھنے والے ہیں۔ شاہ صاحب نے بھی آخری توجیہ ذکر کی ہے علامہ انور بھی یہی اختیار کرتے ہیں۔

باب إثم من كذب على النبي ﷺ

اس معنی پر مشتمل احادیث میں اثم کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا مگر وعید بالنار کا چونکہ ذکر ہے لہذا یہ اس امر کے اثم ہونے کو مستلزم ہے۔

حدثنا علي بن الجعد قال: أخبرنا شعبة قال: أخبرني منصور قال: سمعت ربيعة بن حراش يقول، سمعت علياً يقول: قال النبي ﷺ: لا تكذبوا علي فإنه من كذب علي فليج النار۔

منصور سے مراد ابن المعتز ہیں۔ صفار تابعین میں سے ہیں۔ ربیع نے قسم کھائی تھی کہ اپنا انجام اور ٹھکانہ جب تک جان نہ لیں کبھی نہ نہیں گئے چنانچہ ساری زندگی نہیں بنے موت کی وقت بنے۔ حضرت علی کی صحیح بخاری میں ۲۹ روایات ہیں (لا تکذبوا علی) یعنی میری طرف جھوٹی باتیں و احادیث منسوب نہ کرو یعنی جو بات آپ نے نہیں فرمائی، حدیث کہہ کر بیان کرنا خواہ احکام میں ہو خواہ ترغیب و ترہیب میں۔ ابن حجر کہتے ہیں: (وقد اغترقوا من الجهلة فوضعوا أحادیث فی الترغیب والترہیب و قالوا نحن لم نکذب علیہ بل فعلنا ذلك لتأیید شریعتہ) چنانچہ جو بات آپ نے نہیں کہی خواہ وہ ترغیب یا ترہیب میں ہو (یا آپ کی مدح سرائی اور نعت ہو) وہ سب اس وعید میں شامل ہیں، (ہمیں یہ باور کرنا چاہئے کہ جو کچھ قرآن یا صحیح احادیث میں ترغیب و ترہیب یا آپ کی بیان شان و فضیلت میں ہے، کافی ہے ہمیں اپنی طرف سے اضافہ یا وضع کرنے کی ضرورت نہیں مگر نہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دین میں نقص تھا جو ہم نے پورا کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے آنحضور کی جو شان بیان فرمائی ہے، وہ ناکافی تھی ہم نے اس کا ازالہ کر دیا، نعوذ باللہ)۔ علامہ انور بھی لکھتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب میں بھی غلط بیانی کذب ہی شمار ہوگی۔ جمہور کے نزدیک عمداً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب گھڑنا اشد الکبائر میں سے ہے بعض فقہاء نے اسے کفر قرار دیا ہے۔ چنانچہ قدیم زمانہ میں یہ کام کرامیہ نے کیا ان کا کہنا تھا کہ یہ کذب تو ہے لیکن (لہ لا علیہ) یعنی آپ کی خاطر ہے ابن حجر کے بقول یہ عربی زبان سے جہالت کا نتیجہ ہے۔ ان میں بعض نے الزہراری کی بیان کردہ حدیث ابن مسعود سے استدلال کیا جس کے لفظ ہیں (من کذب علی لیضل بہ الناس) یعنی لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے حدیث وضع کرنا حرام ہے ہم تو لوگوں کو راہ راست پر لانے کے لئے وضع کرتے ہیں اول تو یہ حدیث ضعیف ہے بفرض صحت (لیضل) میں لام، لام تغلیل نہیں ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (و لا تقتلوا اولادکم من اسلام) یعنی فقر کے خدشہ کے باعث اولاد کو قتل نہ کرو، اگر کوئی تاویل کرے کہ فقر نہیں کسی اور وجہ سے قتل اولاد جائز ہے تو یہ جہالت ہے (من املق) کا ذکر تاکید کے لئے ہے تغلیل کے لئے نہیں۔

(فلیلج النار) یعنی وہ آگ کا مستحق ہے پس چاہئے کہ آگ میں ہی جائے یا یہ امر خبر کے معنی میں ہے۔ مسلم کی روایت میں خبر کے طور پر ذکر کیا (من یکذب علی یلج النار)

حدثنا أبو الولید قال: حدثنا شعبۃ عن جامع بن شداد عن عامر بن عبد اللہ بن الزبیر عن أبيہ قال: قلت للزبیر: إني لا أسمعک تحدث عن رسول اللہ ﷺ كما يحدث فلان و فلان۔ قال: أما إني لم أفارقه، و لكن سمعته يقول: من کذب علی فلیتوبأ مقعده من النار۔

اس روایت کی سند میں تابعی نے تابعی سے (ابن شداد عن عامر) اور صحابی نے صحابی سے (عبد اللہ ابن الزبیر عن ابیہ) اور بیٹے نے باپ سے اور اس سے اس کے بیٹے نے روایت کی ہے (کما يحدث فلان و فلان) ابن زبیر نے اپنے والد سے کہا کہ فلان فلان کی طرح آپ کثرت سے کیوں حدیث بیان نہیں کرتے۔ ابن ماجہ کی روایت میں انہوں نے بطور مثال عبد اللہ بن مسعود کا نام لیا۔ تو جواباً حضرت زبیر نے کہا: (لم أفارقه و لكن سمعته يقول من کذب الخ) صحابہ کرام میں دو قسم کے گروہ تھے، ایک گروہ نے آپ سے سن کر بکثرت احادیث روایت کی جیسے ابو ہریرہ، ابن مسعود وغیرہما، دوسرا گروہ، جنہوں نے اس معاملہ میں احتیاط کی۔ باوجود آنحضرت علیہ السلام کی طویل صحبت کے ان کی روایت کردہ احادیث قلیل ہیں۔ ان کا یہ طریقہ عمل احتیاط پر مبنی ہے اور انکا

یہ خیال کہ کثرت سے حدیث بیان کرنے میں اس بات کا خدشہ ہے کہ سہواً یا خطاً کوئی بات غلط بیان ہو جائے اگرچہ سہو اور خطا کے سبب گناہ لازم نہیں تھا مگر یہ ان کی نہایت احتیاط اور حسن نیت تھی اور جنہوں نے کثرت سے احادیث روایت کی ہیں ان کو اپنے حفظ اور ضبط پر اعتماد تھا حضرت ابو ہریرہ کے لئے تو آنحضور علیہ السلام کی دعائے خیر و برکت بھی ہے، انہوں نے بھی حسن نیت سے کام لیا اور (فلیبلغ الشاهد الغائب) پر عمل کیا۔ ان کی عمریں بھی طویل ہوئیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے سبب اسلام اور دین کی وسیع پیمانے پر نشر و اشاعت کا بندوبست فرمایا۔ دوسرا یہ کہ عوام الناس ان سے طلب حدیث کرتے تھے اور دینی مسائل دریافت کرتے تھے اس پر اگر وہ سنی ہوئی احادیث بیان نہ کرتے تو کسمان علم کے مرتکب ہوتے۔ (حضرت زبیر جیسے بعض صحابہ کرام کی قلب روایت کا ایک سبب اور بھی ہے وہ یہ کہ حضرت زبیر اور ان جیسے دوسرے اصحاب کرام باوجود طویل صحبت کے تجارت وغیرہ میں مشغول تھے۔ یہ اشتغال بھی ان کی قلب روایت کا سبب ہیں اور کثرت سے بیان کرنے والے گویا ہر شغل و معاملہ سے متفرغ تھے لہذا ان کی ساری توجہ احادیث کے حفظ و ضبط اور بعد میں روایت کرنے پر رہی۔ ولکل فن رجال۔ کے تحت یہی مشیت خداوندی تھی۔ کچھ صحابہ ساری عمر جہاد میں مشغول رہے یہ بھی ان کی قلب روایت کا ایک سبب ہے)

(فلیتنبوا) یہ بھی امر بمعنی خبر ہے یا تہدید ہے یا ان پر دعا ہے۔ امر، حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے یعنی جس نے جھوٹ گھڑا اس پر لازم ہے کہ آگ کو مسکن بنالے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث عن عبد العزيز قال أنس إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن النبي ﷺ قال: من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار۔

سند میں عبد الوارث بن سعید اور عبد العزیز بن مصعب ہیں تمام راوی بصری ہیں۔ (يمنع) کا قائل جملہ (ان النبي ﷺ قال) ہے چنانچہ یہ محل رفع میں ہے۔ باوجود حضرت انس کی اس احتیاط کے وہ مکثرین میں شمار ہوتے ہیں اس لئے کہ ان کی عمر طویل ہوئی لوگ ان سے مسائل دریافت کرتے تھے، لہذا ان کے لئے کسمان علم جائز نہ تھا۔ لیکن صحابہ کرام کا رویہ احتیاط والا تھا، صرف وہ احادیث بیان کیں جن کی بابت انہیں وثوق حاصل تھا کہ اچھی طرح یاد ہیں، ایک روایت میں ہے کہ حضرت انس نے فرمایا: (لولا أني أخشى أن أخطئ لحدثتكم بأشياء قالها) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن صحابہ نے کثرت سے احادیث بیان فرمائیں انہیں وثوق حاصل تھا کہ جو کچھ ان کے پاس ہے محفوظ ہے اور انہیں اچھی طرح یاد ہے۔

حدثنا مكي بن إبراهيم قال: حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: من يقل علي مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار۔

مکی بن بختاری کا نام ہے نسبت نہیں یزید مذکور سلمہ بن اکوع کے مولیٰ تھے یہ حدیث ثلاثیات بخاری میں سے ہے یعنی امام اور آنحضرت ﷺ کے مابین صرف تین واسطے ہیں۔ اصحاب صحاح ستہ میں سے یہ امام بخاری کا خاص امتیاز ہے۔ بقول ابن جریر ثلاثیات کی تعداد میں سے زیادہ ہے۔ علامہ انور کے مطابق داری کی ثلاثیات کی تعداد زیادہ ہے اور چند ایک ثلاثیات ابن ماجہ کی بھی ہیں کسی اور مؤلف صحاح ستہ کی نہیں ہیں۔ سلمہ بن اکوع کی بخاری میں بیس احادیث مروی ہیں۔

(مالم أقل) فعل بھی اس میں شامل ہے قول کا ذکر اس لئے کیا کہ وہ اکثر ہے۔

حدثنا موسى قال: حدثنا أبو عوانه عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة عن

النبي ﷺ قال: تسموا باسمي، ولا تكتنوا بكنيتي، ومن رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي۔ ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار۔
یہ موسیٰ بن اسماعیل تہذیبی ہیں۔ فقط محل استشہاد والا جملہ ذکر کرنے کی بجائے پوری روایت بیان کی۔ اس میں کذب متعمد (من آنی فی المنام) کے ساتھ ذکر کیا ہے گویا اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ کچھ لوگ یہ دعویٰ کریں گے کہ انہیں آپ کی خواب کی زیارت ہوئی ہے جنہیں واقعہ ہوئی سوائے انہیں ہوئی انہیں مبارک، لیکن جنہوں نے جھوٹا دعویٰ کیا وہ بھی اس وعید کے مستحق ہیں۔ یہ حدیث امام بخاری نے اور مقامات میں بھی درج کی ہے۔ ابن حجر کے مطابق علمائے امت نے سلفاً و خلفاً اس حدیث کے طرق کے ذکر و استخراج کا اہتمام کیا ہے۔ آخر کار اس کے طرق کی تعداد نووی کے بیان کے مطابق ۲۰۰ صحابہ تک پہنچی ہے۔ اس لئے ایک جماعت نے اسے حدیث متواتر قرار دیا ہے۔ (پشاور یونیورسٹی کے تحت ایک صاحب اس حدیث کے تمام طرق کے تتبع و جمع میں مشغول ہیں۔ یہ ان کا پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے)

باب کتابۃ العلم

چونکہ کتابتِ علم کی بابت علمائے سلف کے درمیان اختلاف رہا ہے لہذا امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان میں اپنی کوئی رائے ذکر نہیں کی اگرچہ بعد ازاں اس امر پر بقول ابن حجر اجماع منعقد ہو گیا کہ کتابتِ علم جائز بلکہ مستحب بلکہ ان کے لئے واجب ہے، جنہیں نسیان یا غلطی کا خطرہ ہو۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا وكيع عن سفيان عن مطرف عن الشعبي عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، و فكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر۔

ابن حجر کے نزدیک یہ سفیان ثوری ہیں کیونکہ وکیع ان سے کثیر الروایت ہیں ابو مسعود دمشقی کا سفیان بن عیینہ قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ وکیع نے ان سے بہت کم روایت کی ہے اور امام بخاریؒ کا (وکیع عن سفیان) تعین نہ کرنا اسی طرف اشارہ ہے کہ ثوری مراد لیا جائے کہ وکیع ان سے کثیر الروایت ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی راوی کسی سے کثیر الروایت اور کثیر الصحبہ والملازمۃ ہو تو اگر اس کا نام، جو کہ متعدد میں مشترک ہے بغیر قید کے ذکر کیا جائے تو وہی محدث شمار ہوں گے جن سے وہ کثیر الروایت ہیں، وکیع نے اگرچہ ابن عیینہ سے بھی روایت لی ہے مگر وہ ان سے قلیل الروایت ہیں اس صورت میں امام بخاریؒ ضرور سفیان ابن عیینہ ذکر کرتے۔ ابو جحیفہ کا نام عبداللہ الشواکی ہے صفار صحابہ میں سے ہیں اس طرح یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے۔ (ہل عندکم) جمع کی ضمیر یا تو تعظیماً ذکر کی یا اس سے مراد تمام اہل بیت ہیں کیونکہ شیعہ نے مشہور کیا کہ اہل بیت کے پاس کچھ چیزیں ہیں، جو دوسروں کے پاس نہیں اور آنحضرتؐ نے یہ امور صرف انہی کو بتلائے تھے اور چونکہ نمایاں ترین حضرت علیؑ تھے لہذا ابو جحیفہ نے ان سے دریافت کیا۔ یہی سوال ان سے قیس بن عبادہ اور اشتر نخعی نے کیا تھا ان دونوں کی روایت سنن نسائی میں ہے۔

(الا کتاب اللہ الخ) کتاب اللہ مرفوع ہے کیونکہ یہ بدل ہے مستثنیٰ منہ سے، اسی طرح فہم پر پیش ہے عطف کی وجہ سے

مراد قرآن و حدیث کی فہم۔ اور اس فہم میں لوگ متفاوت ہیں اس سے یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ قرآن و حدیث فہمی کے سلسلہ میں کسی بھی زمانہ کے عالم سے اصولی شریعت کے اندر رہتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی مشیت والہام سے ایسے معانی مستنبط ہو سکتے ہیں جو مفسرین یا محدثین و فقہاء سلف سے منقول نہ ہوں۔ ابن المیزر کہتے ہیں کہ حضرت علی کا یہ کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ کچھ قرآن سے مستنبط مسائل فقہان کے پاس مکتوب تھے لیکن ایک دوسری روایت میں جسے امام احمد نے بطریق طارق بن شہاب نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کو منبر پر کہتے سنا کہ (واللہ ما عندنا کتاب نقرأہ علیکم الا کتاب اللہ و ہذہ الصحیفۃ) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ (فہم) کوئی مکتوب چیز نہ تھی۔ (الصحیفۃ) یعنی کچھ اوراق۔ نسائی کی روایت میں ہے کہ یہ صحیفہ ان کی تلوار کی نیام میں تھا۔ اس میں کچھ مسائل جو ذکر کئے، مکتوب تھے۔

(العقل) یعنی دیت، عقل کا معنی باندھنا ہے کیونکہ دیت کے اونٹوں کو عقال (ری) کے ساتھ مقتول کے گھر میں باندھا جاتا تھا اس پر یہ نام پڑ گیا۔ یعنی اس میں دیت سے متعلقہ مسائل تھے۔ (فکاک الأوس) فاء پر زبر اور زیر دونوں صحیح ہیں یعنی قیدیوں کو چھڑانے کی فضیلت اور اس پر ترغیب مکتوب تھی۔ (و لا یقتل) یہ جملہ فعلیہ معطوف ہے جملہ اسمیہ پر، لام پر پیش اور (ان) مقدر مانتے ہوئے زبر پڑھی گئی ہے۔ کافر کے بدلے مسلم کو قصاص قتل کرنے کے بارہ میں تفصیلی بحث کتاب القصاص میں آئے گی۔ اس صحیفہ کی محتویات کے بارہ میں مختلف روایات ہیں، تطبیق یہ ہوگی کہ تمام مسائل جو ذکر کئے گئے ہیں وہ اس صحیفہ میں تھے تو ہر راوی نے وہ ذکر کیا جو اس نے محفوظ رکھا۔

حدثنا أبو نعیم الفضل بن دکین قال: حدثنا شیبان عن یحییٰ عن أنبی سلمة عن أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل سنهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب فقال: إن الله حبس عن مكة القتلى - أو الفيل - شك أبو عبد الله - و سلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنين - ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي، ولم تحل لأحد بعدي - ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار - ألا وإنها ساعتی هذه، حرام - لا یختلی شوکها، ولا یعضد شجرها، ولا تُلنقط ساقطتها إلا لِمُنْشَد - فمن قتل فهو بخیر النظرین: إما أن یُعقل، وإما أن یُقَاد أهل القتيل - فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله - فقال: اكتبوا لأبي فلان - فقال رجل من قريش: إلا الإذخر يا رسول الله، فإننا نجعله في بيوتنا وقبورنا - فقال النبي ﷺ إلا الإذخر - قال أبو عبد الله: يقال: یقاد، بالقاف - فقیل لأبي عبد الله أي شيء كتب له؟ قال: كتب له هذه الخطبة -

سند میں شیبان بن عبد الرحمن نحوی بصری اور یحییٰ بن ابی کثیر ہیں۔ (ان خزاعة قتلوا رجلا) یعنی قبیلہ خزاعہ، خاء پر پیش کے ساتھ۔ کے ایک آدمی نے کسی کو قتل کیا، قاتل کا نام خراش بن امیہ خزاعی اور مقتول جندب بن اقرع ہدلی ہے مجازا ایک آدمی پر (خزاعة) کا لفظ استعمال کیا۔

(فمن قتل فهو بخير النظرين) یہاں محذوف ہے یعنی (فمن قتل له قتيلاً)۔ (فجاء رجل من أهل اليمن) ابو شاہ ہے جیسا ہے کہ دوسری روایت میں ان کا نام مذکور ہے، (فقال اكتبوا) یہ باب کے ساتھ مناسبت ہے۔
(فقال رجل من قريش) یہ عباس بن عبدالمطلب تھے (اللقطة) کی روایت میں نام ذکر ہوگا۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے (فقال رجل من قريش يقال له شاه) یہ غلط ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا عمرو قال: أخبرني وهب بن منبه عن أخيه قال: سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب النبي ﷺ أخذ أكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمر و فإنه يكتب ولا أكتب۔ تابعه معمر عن همام عن أبي هريرة۔

شیخ بخاری ابن المدینی سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ عن اخیه۔ سے مراد ہمام بن منبہ ہیں جو وہب سے عمر میں بڑے تھے لیکن انکی وفات بعد میں ہوئی۔ اس سند میں تین تابعی ہیں۔ ابو ہریرہ کی بات کا مفہوم یہ ہے کہ ان کا خیال تھا کہ اصحاب رسول میں ان سے زیادہ احادیث نبویہ کا حامل نہیں ہے مگر عبد اللہ بن عمرو بن العاص، اس کی وجہ یہ بتلائی کہ وہ احادیث لکھ لیا کرتے تھے۔ گویا ابو ہریرہ نے کتابت نہیں کی بلکہ حفظ پر اعتماد کیا۔ ظاہر یہ مطلب نکلتا ہے کہ عبد اللہ بن عمرو کا ذخیرہ حدیث ابو ہریرہ کے ذخیرہ حدیث سے زیادہ تھا لیکن واقعہ اور روایت ایسا نہیں ہے کیونکہ ابو ہریرہ سے تقریباً پانچ ہزار، تین سو احادیث مروی ہیں جب کہ عبد اللہ سے سات سو۔ اس اشکال کا حل یہ ہے کہ اگر استثناء کو منقطع تصور کریں تو مفہوم یہ متعین ہوگا کہ عبد اللہ کتابت حدیث کرتے تھے یعنی اس سے روایت و حمل احادیث کی کثرت مراد نہیں اور اگر استثناء کو ماقبل سے متصل تصور کریں تو ممکن ہے کہ حضرت عبد اللہ کے پاس ذخیرہ حدیث ابو ہریرہ سے زیادہ ہو مگر کئی اسباب کی وجہ سے وہ اپنے پاس کل ذخیرہ حدیث کی روایت نہ کر سکے۔ اس کی کئی ایک وجوہ ہیں نمبر ایک، عبادت سے انہیں بہت شغف تھا اس مشغولیت نے زیادہ روایت سے روکا، نمبر دو، ان کا زیادہ تر قیام مصر و طائف و شام میں رہا جب کہ حضرت ابو ہریرہ مدت العمر مدینہ میں رہے جو طالبان حدیث نبوی کا مرکز تھا۔ نمبر تین، حضرت ابو ہریرہ کے لئے آنحضرت نے دعاء فرمائی تھی جس کے سبب آپ کا حفظ و اتقان انتہاء درجہ کا تھا اس وجہ سے آپ کی روایت سب سے زیادہ ہوئی، امام بخاری کے بیان کے مطابق ۸۰۰ تابعین نے ان سے اخذ و استفادہ کیا، جب کہ حضرت عبد اللہ کو شام میں قیام کے دوران اہل کتاب کی کتب کا ایک ذخیرہ مل گیا وہ ان کے مطالعہ میں مشغول ہو گئے اس وجہ سے تابعین ان سے اخذ و استفادہ میں احتراز کرنے لگے۔

حضرت ابو ہریرہ کا (و لا اکتب) کہنا ایک دوسری روایت سے متعارض ہے جو بطریق الحسن بن عمرو بن امیہ۔ ابن وہب نے اخراج کیا ہے کہ (تحدث عند أبي هريرة بحدیث) حضرت ابو ہریرہ کے پاس کوئی حدیث ذکر ہوئی تو آپ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور وہاں کتب دکھائیں جن میں حدیث نبوی لکھی تھی، ممکن ہے کہ (و لا اکتب) کا تعلق عہد نبوی سے ہو یا یہ مکتوبات کسی اور مثلاً شاگردوں نے لکھے ہوں۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے ابتداء میں جو حدیث کی کتابت سے منع فرمایا تھا۔ (لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن، مسلم) یہ خاص نزول قرآن کے وقت ہے تاکہ قرآن و حدیث خلط ملط نہ ہوں یا یہ لکھا گیا ہی جبکہ دونوں کی کتابت سے روکا تاکہ اندیشہ القباس نہ ہو۔ بعض کی رائے میں یہ حدیث (جسے ابو سعید خدری نے روایت کیا ہے) منسوخ ہے امام بخاریؒ اور بعض دیگر کا خیال ہے کہ یہ حدیث، ابو سعید پر موقوف ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ ابتدا میں صحابہ کرام پسند فرماتے تھے کہ جس

طرح انہوں نے آنحضرت علیہ السلام سے احادیث حفظ کیں اسی طرح تابعین حفظ پر اکتفاء کریں مگر پہلی صدی کے آخر تک جب علوم کی تدوین و کتابت شروع ہوئی اور ذہن اس طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے حفظ کمزور پڑا تو حدیث کے ضیاع کے خدشہ کے تحت حضرت عمر بن عبدالعزیز کی رہنمائی میں حدیث کی کتابت وسیع پیمانہ پر شروع ہوئی اور اولین مدون حدیث ابن شہاب زہری ہیں۔ (تابعہ معمر الخ) یہ ابن راشد ہیں اسے عبدالرزاق نے معمر سے روایت کیا ہے مروزی نے بھی اپنی کتاب العلم میں (حجاج بن الشاعر عنہ)، کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اس روایت کے اور بھی متعدد طرق ہیں۔

حدثنا يحيى بن سليمان قال: حدثني ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: لما اشدت بالنبي ﷺ وجعته قال: ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده۔ قال عمر: ان النبي ﷺ غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا۔ فاختلفوا، وكثر اللفظ۔ قال: قوموا عني، ولا يبغي عندي التنازع۔ فخرج ابن عباس يقول: ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه۔

ابن وهب کا نام عبداللہ ہے جب کہ یونس بن یزید ہیں (قال ائٹونی بکتاب) مراد ادوات کتابت (قرطاس و قلم) ہیں مسلم کی روایت میں صراحت ہے (ائٹونی بالکتف والدواة) کتف سے مراد کندھے کی ہڈی کیونکہ منجملہ چیزوں کے جن پر کتابت ہوتی تھی ہڈی بھی شامل ہے۔ (اکتب) باء پر جزم ہے کیونکہ جواب امر ہے، پیش بھی صحیح ہے پھر جملہ متاثرہ ہوگا مراد یہ ہے (امر بالکتابۃ) یعنی لکھواؤں مجازاً اکتب فرمایا۔ مسند احمد کی روایت میں ذکر ہے کہ حضرت علی کو حکم دیا تھا۔ اس کے الفاظ ہیں: (أمرني النبي)۔ (لا تضلوا) جواب امر سے بدل ہے اس لئے نون محذوف ہے اور جواب امر کا متعدد ہونا بغیر حرف عطف کے جائز ہے۔

(قال عمر۔ غلبه الوجع) یعنی ان کی رائے تھی کہ تکلیف غالب ہے لکھوانا پر مشقت ہوگا اس لئے آپ کو تکلیف نہ دی جائے۔ حضرت عمر اور بعض دیگر صحابہ کی رائے تھی کہ آپ کا امر استجابی اور امت کی خیر خواہی کے نقطہ نظر سے ہے مگر نہ ہر چیز واضح ہو چکی تھی لہذا آپ کو تکلیف دینا گوارہ نہ کیا۔ قرآن سے بھی یہی رائے واضح ہوتی ہے کیونکہ آنحضرت اس کے بعد افاقہ میں آئے اور کئی دن زندہ رہے اگر آپ چاہتے تو دوبارہ قرطاس و قلم منگوا کر۔ اگر کوئی خاص بات ہوتی۔ املاء کروا سکتے تھے لیکن آپ نے نہ کیا اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ کا نیم غشی کے عالم میں (ائٹونی) فرمانا اختیار تھا۔ اب یہ معاملہ کہ آپ کیا لکھوانا چاہتے تھے اس پر قیاس آرائیاں ہیں اشارے اس طرف ہیں کہ آپ اپنے بعد ولی العہد کا نام لکھوانا چاہتے تھے ایک حدیث میں صراحت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ (ادعی لی أباك و أخاك حتی أكتب کتابا فإني أخاف أن يتمني متمن و يقول قائل و يأتي الله والمؤمنون الا أبا بكر أخرجه مسلم) بخاری میں بھی اس معنی کی روایت مذکور ہے۔ لیکن پھر آپ نے معاملہ اللہ پر چھوڑ دیا۔ (فخرج ابن عباس يقول ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه)۔

ابن عباس یہ کہتے ہوئے نکلے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ابن عباس بھی وہاں موجود تھے تو یہ کہتے ہوئے نکلے۔ لیکن امر واقع یہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد راوی کہتا ہے کہ یہ روایت (بعد میں) بیان کر کے ابن عباس مگر وغیرہ کو چلے اور کہہ رہے تھے کہ آنحضرت اور ان کے کہنے کے درمیان حائل ہونا بڑی مصیبت تھی۔ کیونکہ مستخرج میں ابو نعیم کی روایت کے الفاظ ہیں: (قال عبيد الله فسمعت ابن عباس يقول، الى آخره) تو ظاہر ہے کہ عید اللہ تو اس واقعہ کے عرصہ دراز بعد پیدا ہوئے تابعین کے طبقہ ثانیہ میں

سے ہیں لہذا ابن عباس کا یہ کہنا اس وقت ہے جب انہوں نے عبید اللہ کو یہ حدیث روایت کی۔ ابن عباس کا یہ ذاتی خیال ہے شیعہ نے اسی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے دور دراز قسم کی باتیں کی ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بڑی نفیس بحث کی ہے فرماتے ہیں کہ یہ ابن عباس کے منجملہ شبہات میں سے ہے کیونکہ اس واقعہ کے وقت ابوبکر و عمر و علی جیسے اکابر صحابہ موجود تھے وہ سب یہی سمجھے کہ آپ امت کو قرآن و سنت کے تمسک کی تاکید لکھوانا چاہتے ہیں اگر کسی کے ذہن میں کوئی اور بات ہوتی تو یہ ممکن ہی نہ تھا کہ لکھنے میں رکاوٹ تسلیم کرتا خود حضرت علی رک گئے اور قرطاس و قلم لے کر نہ آئے ایک روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت علی سے کہا کہ دوات قلم لاؤ ان کو خدشہ ہوا کہ ان کے جانے کے بعد آپ انتقال نہ فرما جائیں تو کہا کہ حضور میں سنوں گا اور یاد رکھوں گا آپ فرمائیں، چنانچہ آپ نے صدقات کے احکام، جزیرہ عرب سے کفار کے اخراج کا حکم، وفود کے ساتھ حسن سلوک و حسن عطاء جیسا کہ آپ نے خود کیا۔ اور انصار کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنے کی نصیحت فرمائی۔ لہذا کبار صحابہ کرام نے آپ کو تکلیف دینا گوارہ نہ کیا اور سب کا خیال تھا کہ کوئی خاص بات نہیں ہے جو آپ لکھوانا چاہتے ہوں دوسرا خود حضور بھی اس واقعہ کے بعد۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ کئی دن بقید حیات رہے اگر آپ چاہتے تو دوبارہ حکم دے کر دوات و قلم منگوا سکتے تھے۔ ابن عباس تو اس وقت بالغ بھی نہ تھے۔ لہذا یہ ان کا ذاتی خیال ہے اور واضح قرآن کی روشنی میں ایک شبہ ہے۔ (اس امر کا قوی قرینہ ہے کہ جو کچھ آپ لکھوانا چاہتے تھے وہ افاقہ کے بعد زبانی کہہ دیا جیسے حضرت علی کی مذکور حدیث، اور دوسری مشہور حدیث لن تضلوا بعدی ما تمسکتہم وہاں بھی آپ نے لن تضلوا کے لفظ کہے ہیں اور یہاں بھی آپ فرما رہے ہیں، اکتب لکم کتابا لا تضلوا لہذا قوی اندازہ ہے کہ یہی باتیں تاکید آپ لکھوانا چاہتے تھے)۔

باب العلم والعظة باللیل

یعنی رات کے وقت تعلیم و وعظ۔

حدثنا صدقة أخبرنا ابن عیینة عن معمر عن الزهري عن هند عن أم سلمة و عمرو و يحيى بن سعيد عن الزهري عن هند عن أم سلمة قالت: استيقظ النبي ﷺ ذات ليلة فقال: سبحان الله ما ذا أنزل الليلة من الفتن، و ما ذا فُتِح من الخزائن۔ أيقظوا صواحبنا الحُجُج، فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة۔

شیخ بخاری صدقہ بن فضل مروزی ہیں۔ ہند سے مراد بنت حارث فراسیہ ہیں۔ عمرو پر زیر معمر پر عطف کی وجہ سے اور پیش احتیاف کی وجہ سے، دونوں صحیح ہیں۔ گویا سفیان بن عیینہ نے یہ حدیث تین افراد سے روایت کی ہے معمر، عمرو ابن دینار اور یحیی بن سعید، مسند حمیدی میں صراحت سے مذکور ہے (عن ابن عیینة قال حدثنا معمر عن الزهري قال و حدثنا عمرو و يحيى بن سعيد عن الزهري) یہ یحیی بن سعید انصاری ہیں بعض کا القطان سمجھنا غلط ہے کیونکہ ان کی زہری سے لقاء ثابت نہیں۔ اس حدیث کی سند میں تین تابعی۔ دو صحابہ ہیں، ہند اور ام سلمہ ہند بعض کے نزدیک صحابہ ہیں۔ (یہ ہند زوجہ ابی سفیان نہیں)۔

(أيقظوا صواحبنا الحُجُج) یعنی ازواج مطہرات، اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ کسی فزع کے وقت عبادت اور نماز میں مشغول ہونا چاہئے۔ کہ آپ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اس رات کئی قسم کے فتنوں اور خرائن رحمت کے اتارے جانے سے مطلع

فرمایا تو آپ نے عبادت و نماز کی طرف توجہ کی اور ازواج مطہرات کو بیدار کرنے کا حکم دیا تاکہ وہ بھی بمصدق و واستعینوا بالصبر والصلاة، عبادت میں مشغول ہوں۔ سبحان اللہ آپ نے اظہارِ تعجب کے طور پر کہا۔

باب السمر فی العلم

سمر کی سین اور میم پر زبر ہے، میم پر سکون بھی صحیح ہے اس کا معنی رات کے سونے سے قبل باتیں کرنا۔ سونے سے قبل کی رعایت سے ماقبل باب سے مختلف ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ سراً اصلاً غیر علم میں ہی ہوتا ہے یعنی قصے کہانیاں سننا سنانا۔ علم کے لئے اس کا اطلاق ایسے ہی ہے جیسے تقنی کا قرآن کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ (یعنی مجازاً علم کے لئے سمر کا استعمال ہوا)۔ (باب) پرتوین اور اس کی اضافت دونوں صحیح ہیں۔

حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثني الليث قال: حدثني عبدالرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن سالم و أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة أن عبد الله بن عمر قال: صلى بنا النبي ﷺ العشاء في آخر حياته ، فلما سلم قام فقال: أرايتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد۔

سالم سے مراد ابن عبد اللہ ہیں۔ ابو بکر کا نام مذکور نہیں بعض کہتے ہیں کہ یہی ان کا نام ہے، (فی آخر حیاتہ) صحیح میں حضرت جابر کی روایت میں ہے، یہ کہ وفات سے ایک مہینہ قبل کا ذکر ہے (أرايتكم) تاء پر زبر ہے اور ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور کم ضمیر ثانی، اعراب میں اس کا کل نہیں۔ بمعنی (أبصرتكم وأعلمتكم) تو اس استفہام کا جواب مقدر ہے۔ قالوا نعم، أرايتكم بمعنی أخبرونی بھی ہو سکتا ہے تب ہمزہ بمعنی قد ہوگا۔ کما فی قوله (قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله) (فإن رأس مائة سنة منها) ایک روایت میں ہے (فإن علی رأس) یعنی اس رات سے سو برس کی انتہا پر۔ یہ آپ کی اخبار عن المغیبات کی قبیل میں سے ہے یعنی اس رات جو کوئی سطح زمین پر ہے اس سے سو برس کے اندر اندر فوت ہو جائے گا۔ بظاہر (ممن) کے استعمال سے انس و جن مراد وہ سکتے ہیں بعض نے الأرض کے الف لام کو للعہد تصور کر کے جزیرہ عرب مراد لیا ہے۔ نووی کے مطابق۔ آج رات جو کوئی ہے وہ اب سے سو برس کے بعد زندہ نہ رہے گا یعنی پہلے بھی مر سکتا ہے مگر انتہائی مدت سو برس ہے۔

ابن بطال کے مطابق آنحضرت کی مراد یہ ہے کہ موجودہ نسل سو برس کے اندر ختم ہو جائے گی اس سے آپ اس امت کی کم اعمار کی طرف توجہ مبذول کر رہے ہیں سابقہ ام کے برعکس چونکہ ان کی عمریں کم ہیں تو آپ انہیں عبادت میں زیادہ مضمک ہونے کی طرف متوجہ فرما رہے ہیں۔ اس حدیث سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو حضرت خضر کی حیات ابدی کے قائل ہیں۔ بعض کا صرف جزیرہ عرب مراد لینا محتاج دلیل ہے اسی طرح برصغیر کے ایک آدمی بابا رتن ہندی کا صحابی ہونے کا دعویٰ بھی اس حدیث سے مردود ہے جس نے چوتھی صدی ہجری میں یہ دعویٰ کیا تھا جو دراصل چلب مال کے لئے ایک فراڈ تھا بقول علامہ انور وہ ٹھنڈہ کا باشندہ تھا۔ ذہبی نے ٹھنڈہ کو بطرند لکھا ہے ظاہر ہے ایک عربی عالم کے لئے خالص عجمی نام لکھنے میں غلطی کا امکان ہے۔ مکہ میں وفات پانے والے آخری صحابی عامر ابو طفیل ہیں جب کہ مدینہ میں حضرت جابر ہیں علامہ انور بھی حضرت خضر کی حیات ابدی کے قائل ہیں ان کے خیال میں چونکہ وہ بحر میں رہائش پذیر تھے پھر اس امت کے فرد نہ تھے لہذا اس حدیث کے مفہوم میں شامل نہیں ہیں۔ (لیکن سوال یہ ہے کہ ان کی حیات

ابدی کی کیا دلیل ہے؟

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحكم قال: سمعت سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: بت فی بیت خالتي میمونة بنت الحارث زوج النبی ﷺ، وکان النبی ﷺ عندها فی لیلتها، فصلی النبی ﷺ العشاء، ثم جاء إلى منزله فصلی أربع رکعات، ثم نام، ثم قام، ثم قال: نام الغلیم۔ أو كلمة تشبهها۔ ثم قام، فقامت عن يساره فجعلني عن يمينه۔ فصلی خمس رکعات، ثم صلی رکعتين، ثم نام حتی سمعت غطیطه۔ أو خطیطه۔ ثم خرج إلى الصلاة۔

سند میں حکم بن عتبہ فقیہ کوفہ ہیں، ابن عباس نے آنحضرت کے رات کے معمولات ملاحظہ کرنے کے لئے اپنی خالہ ام المؤمنین میمونہ کے ہاں رات گزاری جب آنحضرت کی ان کے گھر سونے کی باری تھی۔ (نام الغلیم) غلام کی تصغیر، شفقت کی وجہ سے تصغیر استعمال فرمائی، بظاہر یہ استفہام ہے، اخبار بھی محتمل ہے۔ (غطیطہ أو خطیطہ) یہ یعنی راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا۔ دونوں ہم معنی ہیں۔ یعنی خرانے (ثم صلی رکعتين) اس سے مراد فجر کی دو رکعتیں ہیں بعض نے اسے رات کی نماز میں سے سمجھا جو صحیح نہیں ہے کیونکہ رات کی نماز کا اہتمام آپ وتر سے فرماتے تھے، فجر کی سنت کے بعد آپ کا سونا اور بغیر وضو فجر کی امامت کے لئے نکلنا آپ کی خصوصیات میں سے ہے کیونکہ نوم آپ کے لئے ناقص وضو نہیں تھی۔ اس حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت بظاہر مخفی ہے اس لئے بعض نے آپ کا یہ کہنا (نام الغلیم) کو سمر فی العلم، مراد لیا حالانکہ ایک جملہ (سمر فی العلم) نہیں ہو سکتا، بعض نے ابن عباس کے آپ کے معمولات کے ملاحظہ کے لئے جاننے کو (سمر فی العلم) مراد لیا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ سمر نہیں بلکہ (سمر) ہے ان کے مطابق اس روایت میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ترجمہ الباب سے متعلق ہو مگر دوسری سند کے ساتھ مروی اسی روایت میں مذکور ہے کہ (کریم عن ابن عباس قال بت فی بیت میمونة فتحدث رسول الله ﷺ مع اهله ساعة ثم رقد) یہ روایت مصنف نے کتاب التفسیر میں نقل کی ہے اور یہی ترجمہ الباب سے مطابقت ہے اور امام البخاری کی عادت ہے کہ ایک روایت مختلف طرق والفاظ سے اپنی صحیح میں مختلف مقامات پر درج کرتے ہیں اور طالبان علم کو توجہ دلاتے ہیں کہ وہ وہی اور بصیرت سے اس تعدد طرق واختلاف الفاظ پر تدبر کریں اور مختلف استنباطات پر نظر رکھیں۔ اور حدیث کی تفسیر حدیث ہی کرتی ہے۔

ایک اعتراض یہ وارد ہو سکتا ہے کہ کریم کی روایت میں صرف (تحدث مع اهله) آنحضرت کا اہل خانہ سے باتیں کرنے کا ذکر ہے (السمر فی العلم) کیسے ثابت ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب سمر ثابت ہوا تو (فی العلم) زیادہ محتمل ہے کہ آپ ایک نبی، معلم اور واعظ ہیں جہاں اور باتیں بھی ہوئی ہوں گی وعظ و تعلیم کی باتیں بھی یقیناً ہوئی ہوں گی (وما ينطق عن الهوى) اور ایک روایت میں ہے کہ آپ لغو گو نہ تھے۔ فضول گفتگو نہ کرتے نہ پسند فرماتے۔ مزید یہ کہ سمر کا اطلاق قول کے ساتھ فعل پر بھی ہوتا ہے لغت میں ہے (سمر القوم الخمر) إذا شربوها، چونکہ آپ عشاء کی جماعت سے فارغ ہو کر گھر تشریف لائے اور چار رکعات ادا فرمائیں یہ آپ کا سمر ہے۔ سمر فی العلم باللیل کے بارہ میں بہت سی روایات ہیں۔ مند احمد کی روایت (لا سمر إلا لمصل أو مسافر) اس میں ایک مجہول راوی ہے بفرض محتمل (السمر فی العلم) کو (السمر فی الصلاة) قیاس کیا جاسکتا ہے ایک مرتبہ حضرت عمر ابو موسیٰ اشعری کے ساتھ مذاکرہ فقہ میں رات کو مشغول تھے ابو موسیٰ نے کہا الصلاة تو حضرت عمر بولے (انا فی صلاة) یعنی

ہم نماز میں ہی ہیں۔

باب حفظ العلم

یعنی علم کو حفظ کرنا، ازبر کرنا۔ اس باب کے تحت صرف حضرت ابو ہریرہؓ کی تین احادیث ذکر کی ہیں کیونکہ ابو ہریرہؓ تمام صحابہ کرام سے احادیث کو حفظ کرنے کی نسبت ممتاز تھے اور انہیں آنحضرتؐ کی دعا کی برکت بھی حاصل تھی۔

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن الأعرج عن أبي هريرة قال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة - ولو لا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثا - ثم يتلون: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿الرَّحِيمِ﴾ وإن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصنف بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشيخ بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون۔

سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ لوگوں کا یہ کہنا استعجاباً اور استبعاداً تھا کہ ابو ہریرہؓ بعض دوسروں کی نسبت قلیل مدت آنحضورؐ کے ساتھ رہے مگر حدیثیں زیادہ روایت کرتے ہیں۔ تو اس کا جواب دیا کہ باقی لوگ فکر معاش میں بھی مشغول رہتے تھے (الصنف) یعنی ہاتھ پر ہاتھ مارنا۔ کوئی سودا مکمل ہونے پر، عربوں کی عادت تھی کہ خرید و فروخت کا کوئی معاملہ مکمل ہوتا تو ہاتھ پر ہاتھ مارتے یہ اس امر کا اظہار و اعلان ہوتا کہ یہ سودا طے پا چکا ہے۔ جب کہ ابو ہریرہؓ (کان يلزم رسول الله ﷺ بشيخ بطنه) ایک روایت میں (ليشيخ بطنه) ہے ایک معنی یہ ہے کہ صرف کھانا کھانے کے لئے آنحضورؐ کی مجلس سے اٹھتے باقی ہمہ وقت اخذ و استفادہ میں مشغول رہتے۔ ایک روایت کے لفظ ہیں۔ (كنت امرأة مسكينة من مساكين الصفة) شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ آپ علیہ السلام کی مجلس سے اتنا استفادہ کرتے کہ سیر ہو جاتے یعنی زیادہ وقت آپ کے ساتھ گزارتے اور دوسروں کی نسبت (حتى يستوفي حظه) زیادہ محظوظ ہوتے اور عربوں کا محاورہ ہے (فلان يحدث شيئا بطنه)۔ یعنی سیر حاصل گفتگو کی۔ دونوں معانی محتمل ہیں۔ اس سے لوگوں کے تعجب یا استبعاد کو دور کیا کہ گواہ ابو ہریرہؓ کا السابقون کی نسبت زمانہ قلیل ہے مگر جتنا عرصہ بھی ملا اس کا غالب حصہ آپ علیہ السلام سے اخذ و استفادہ میں گزارا (و يحفظ ما لا يحفظون) لہذا حضرت ابو ہریرہؓ کا احفظ الصحابہ بالحدیث ہونا سب کو مسلم تھا۔ طلحہ بن عبید اللہ کی روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی نسبت کہتے ہیں: (انه سمع من رسول الله ﷺ ما لا نسمع وذلك أنه كان مسكينا لا شيء له ضيفا لرسول الله) اسے بخاری نے التاريخ میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے۔ احمد اور ترمذی نے ابن عمر کی ایک روایت ذکر کی ہے کہ انہوں نے ابو ہریرہؓ سے مخاطب ہو کر کہا: (كنت ألوذنا لرسول الله ﷺ وأعرفنا بحديثه)

حدثنا أحمد بن أبي بكر أبو مصعب قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن دينار عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه۔ قال: أبسط ردائك، فہسطته۔ قال: فغفرت بيديہ ثم قال: ضمہ، فضممتہ، فما نسيت شيئا بعده۔ حدثنا إبراهيم بن المنذر قال:

حدثنا ابن أبي فديك بهذا، أو قال: غرت بیده فیہ۔

شیخ بخاری احمد مدنی امام مالک کے شاگرد ہیں اور عبدالرحمن بن عوف کی اولاد میں سے ہیں۔ ابن ابی ذئب کا نام محمد ابن عبدالرحمن ہے قاضی مدینہ رہے۔ سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (ضمہ) ضاد پر پیش اور میم پر زبر ہے۔ میم پر ہاء کی رعایت سے پیش بھی صحیح ہے۔ میم پر کسرہ بھی ہو سکتا ہے تب ہاء کو ساکن پڑھیں گے۔ (فما نسیت شیئا بعدہ) ہضمیر ضم کی طرف لوٹ رہی ہے ایک روایت میں بغیر ضمیر کے ہے۔ (شیئا) کا نکرہ ہونا اس امر کو مقتضی ہے کہ ہے کہ ابو ہریرہ اس کے بعد کوئی چیز نہ بھولتے تھے یعنی حدیث یا غیر حدیث۔ لیکن دوسرے رواۃ نے اس عدم نسیان کو حدیث کے ساتھ متقید کیا ہے مسلم کی روایت میں ہے (فما نسیت بعد ذلك اليوم شیئا حدثنی بہ) گویا یہ امر حدیث رسول کے ساتھ خاص تھا اور یہ آپ علیہ السلام کا معجزہ تھا، حاکم نے متدرک میں زید بن ثابت کی حدیث نقل کی ہے (كنت انا و ابو هريرة و آخر عند النبی ﷺ فقال ادعوا فدعوت انا و صاحبی و اُمن النبی ﷺ) (یہ اجتماعی دعا اور اس پر آمین کہنے کا ثبوت ہے) ابو ہریرہ نے اپنی باری آنے پر دعا کی (اللہم اِنی اسألك مثل ما سألك صاحبای و أسألك علما لا ینسی) نبی پاک نے اس پر بھی آمین کہی یہ دیکھ کر زید بن ثابت اور تیسرے ساتھی کہنے لگے کہ یا رسول اللہ یہ ہماری بھی دعا ہے لیکن آپ نے فرمایا: (سبقكما الغلام الدوسی) دو روایتیں ایسی ہیں جن میں حضرت ابو ہریرہ کے ایک آدھ حدیث بھولنے کا ذکر ہے ان میں ایک تو ضعیف ہے دوسری صحیح ہے تو یہ ایک استثناء و ندرت ہے کیونکہ اس میں راوی خود کہتے ہیں کہ یہی ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ بھول گئے۔ (فما رأیتہ نسی شیئا غیرہ)۔

حدثنا إسماعیل قال: حدثني أخی عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي

هريرة قال: حفظت من رسول الله ﷺ و عاء ين: فأما أحدهما فبثنته، و أما الآخر

فلو بثنته قطع هذا البلعوم۔

اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں۔ اخی سے مراد ابو بکر عبدالحمید بن ابی اویس ہیں۔ (وعائین) یعنی ظرفین اس سے مراد نو عین ہے یعنی دو قسم کی احادیث آنحضرت سے حفظ کی ہیں۔ یعنی اتنی احادیث یاد کی تھیں کہ اگر رکھی جاتیں تو ایک قسم سے ایک برتن اور دوسری قسم سے دوسرا برتن بھر جاتا (آج کل کے محاورہ کے مطابق الماری بھر جاتی) (قطع هذا البلعوم) ایک نوع لوگوں کو بیان کر دی، دوسری نہ کی کہ اگر بیان کریں تو حلق کاٹ دیا جائے یعنی قتل کر دیے جائیں۔ بعض روایات میں ہے کہ ان کی بیان کردہ احادیث غیر بیان کردہ سے زیادہ ہیں۔ جن احادیث کی بابت کہا کہ اگر بیان کر دوں تو بلعوم کاٹ دی جائے تو یہ وہ احادیث ہیں جن میں آنحضرت نے امرائے سوء، ان کے احوال اور ان کے زمانہ کی بابت کچھ ذکر فرمایا تھا ابو ہریرہ کہا کرتے تھے۔ (لو شئت أن أسمعهم) اگر میں چاہوں تو ان کے نام بھی لے دوں لیکن جان کے خوف سے اور فتنہ پھیل جانے کے ڈر سے ایسا نہیں کیا یہ کسمان علم نہیں ہے کیونکہ احکام شریعت اور مسائل کی ساری احادیث ذکر کر دیں، فتنوں کی بابت مزید فتنہ پھیل جانے کے ڈر سے بیان نہ کیا ہاں کچھ اشارے کر دیے کہا کرتے تھے۔ (أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبان) کیونکہ اسی سن میں خلافت یزید کی ابتدا ہوئی لیکن اللہ تعالیٰ نے ایک برس قبل ہی، ابو ہریرہ کو اٹھالیا اور ان کی دعا قبول فرمائی۔ (خوف و فتنہ کے ڈر سے صرف ابو ہریرہ ہی واحد صحابی نہیں جنہوں نے سب کچھ بیان نہ کیا، حضرت حذیفہ بن الیمان کے بارہ میں بھی مذکور ہے کہ آنحضور علیہ السلام کی وفات کے بعد جو

کچھ فتنے برپا ہونے والے تھے اور اصحابِ فتن و منافقین کے نام اور بہت سارے اسرار سے آنحضور نے انہیں مطلع فرمایا تھا لیکن حکم دیا تھا کہ یہ راز، راز ہی رہنے دیں۔

باب الإنصات للعلماء

یعنی جب وہ علم و وعظ کی بات کرتے ہوں تو سکوت کرنا چاہئے اور استماع کرنا چاہئے۔

حدثنا حجاج قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني علي بن مُدْرِك عن أبي زرعة عن جرير أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع: استنصت الناس - فقال: لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض -

یہ حجاج ابن منحال ہیں۔ راوی حدیث جریر، ابو زرعة کے دادا ہیں۔ (استنصت الناس) نبی کریم نے حضرت جریر کو حکم دیا کہ لوگوں کو خاموش کرائیں یہ ترجمہ الباب سے مناسبت ہے۔ (فقال لا ترجعوا) یعنی لوگوں کو چپ کرانے کے بعد منجملہ باتوں، مناسک حج کی تعلیم، وعظ و ارشاد وغیرہ کے یہ بات بھی کہی اس پر مزید بحث کتاب الفتن میں آئے گی۔ بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ انصات سے مراد توجہ ہے، یعنی یہ نہ ہو کہ انصات (سکوت ہو) اور ذہن کی اور امر میں مشغول ہو، مطرف کہتے ہیں۔ انصات کا مطلب یہ ہے کہ نظریں بولنے والے کی طرف لگائے گویا توجہ اس طرف مبذول کرے، سفیان ثوری نے حصول علم کے لئے یہ مدارج ذکر کئے ہیں، اولاً استماع پھر انصات پھر حفظ پھر عمل پھر علم کا نشر کرنا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ انصات اور استماع الگ ہیں قرآن میں ہے (و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) کیونکہ استماع میں سکوت لازمی نہیں ہے بلکہ کئی دفعہ تکلم کے ساتھ بھی استماع ممکن ہے۔ (مثلاً کوئی آدمی وعظ سن رہا ہو اور ساتھ ساتھ زیر لب درود شریف وغیرہ کا ورد کر رہا ہو)۔

باب ما يستحب للعالم إذ سئل أي الناس أعلم فيك العلم إلى الله

یعنی کوئی کسی کے یہ پوچھنے پر کہ سب سے بڑا عالم کون ہے، جو اب معاملہ اللہ کے حوالہ کر دے کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا عمرو قال: أخبرني سعيد بن جبیر قال: قلت لابن عباس إن نوحاً البكالي يزعم أن موسى ليس بموسى بنى إسرائيل إنما هو موسى آخر، فقال كذب عدو الله، حدثنا أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال: قام موسى النبي خطيباً في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم۔ فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك۔ قال: يا رب و كيف به؟ فقيل له: أحمل حوتا في مِكتل، فإذا فقدته فهو ثم۔ فانطلق بفتاه يوشع بن نون، و حملاً حوتا في مِكتل، حتى كانا عند الصخرة، وضعا رؤوسهما و ناما، فانسل الحوت من المِكتل فاتخذ سبيله في البحر سرباً، و كان لموسى و فتاه عجباً۔ فانطلقا بقية ليلتهما و يومهما، فلما أصبح قال موسى لفتاه: آتنا غداء نا، لقد لقينا من سفرنا

هذا نصبا۔ و لم يجد موسى مساً من النَّصَبِ حتى جاوز المكان الذي أمر به۔ فقال له فتاه: أرأيت إذ أويناً إلى الصخرة فإني نسيت الحوت۔ قال موسى: ذلك ما كنا نبغي۔ فارتدا على آثارهما قصصاً، فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مُسَجًى بثوب۔ أو قال: تَسَجًى بثوبه۔ فسلم موسى، فقال الخضر: و أنى بأرضك السلام؟ فقال: أنا موسى۔ فقال: موسى بنى إسرائيل؟ قال: نعم۔ قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا۔ قال: إنك لن تستطيع معي صبرا۔ يا موسى إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، و أنت على علم علمك لا أعلمه۔ قال: ستجدني إن شاء الله صابرا و لا أعصي لك أمراً۔ فانطلقا يمشيان على ساحل البحر ليس لهما سفينة، فمرت بهما سفينة، فكلموهم أن يحملوهما، فعرف الخضر فحملوهما بغير نول: فجاء عصفور فوق على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى، ما نقص علمي و علمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر۔ فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة فنزعه، فقال موسى: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهما فخرقتها لتغرق أهلها۔ قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا۔ قال: لا تؤاخذني بما نسيت۔ فكانت الأولى من موسى نسيانا۔ فانطلقا، فإذا غلام يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده۔ فقال موسى: أقتلت نفساً زكية بغير نفس؟ قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا؟ قال ابن عيينة: وهذا أوكد فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال الخضر بيده فأقامه۔ فقال له موسى: لو شئت لا اتخذت عليه أجراً۔ قال: هذا فراق بيني و بينك۔ قال النبي ﷺ: يرحم الله موسى، لو ددنا لو صبر حتى يُقص علينا من أمرهما۔

سند میں شیخ بخاری عبد اللہ مندی بھی ہیں۔ اور سفیان سے مروا ابن عیینہ ہیں اور عمرو ابن دینار ہیں نوف البرکالی، نون، باء پر زبر اور کاف بغیر تشدید کے، حمیر قبیلہ کی ایک شاخ ہے۔ یہ دمشق کے ایک عالم اور تابعی تھے۔ ایک روایت کے مطابق کعب الاحبار کے سوتیلے بیٹے تھے۔ (کذب عدو اللہ) یہ زجروتیج کے طور پر ہے یہ نہیں مراد کہ انہیں کافر قرار دیا لیکن عموماً علماء کوئی انوکھی خلاف حق بات سن کر طیش میں آتے ہیں اور توہیناً سخت جملہ استعمال کرتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ابن عباس کو نوف کے اسلام پر شک ہو کیونکہ سابقہ حدیث خضر و موسیٰ میں حزن قیس نے بھی یہی کہا تھا لیکن اسے ابن عباس نے عدو اللہ قرار نہیں دیا۔ بقول علامہ انور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ یہ قصہ تورات میں مذکور نہیں کیونکہ یہ اس وقت پیش آیا جب بنو اسرائیل میدان تیار میں تھے اور تورات اس سے قبل نازل ہو چکی تھی۔ (عصر حاضر کے کئی مؤرخین بشمول محمد خضریٰ بک بھی کعب احبار کے صحابہ اسلام پر

بھی شک کرتے ہیں اور بعض روایات، بشرط صحت کی بناء پر حضرت عمر کی شہادت کی سازش میں اسے شریک گردانتے ہیں۔ نیز کذب کا اطلاق، اخبار بما هو باطل یا غیر صحیح کی بناء پر ہے جیسا کہ حضور علیہ السلام نے ایک مرتبہ فرمایا: (کذب ابو السنا)۔ (ہو أعلمہ منک) اس سے ایک تو یہ ظاہر ہوا کہ خضر نبی تھے۔ کیونکہ اگر نبی نہ مائیں تو یہ عالی کی اعلیٰ پر تفصیل ہے۔ دوسرا اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ ہر لحاظ سے اور بلا تقييد خضر، موسیٰ سے بڑے عالم تھے، مفہوم متعین یہ ہے کہ بعض اسرار کو نبیہ کا علم انہیں دیا گیا جو حضرت موسیٰ یا کسی اور کو عطا نہ ہوا کیونکہ جب ان کی خضر سے ملاقات ہوئی تو انہیں نے کہا تھا۔ (انی علی علم من علم اللہ علمنبہ لا تعلمہ انت و انت علی علم علمکمہ لا أعلمہ) تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعض اسرار کو نبیہ جن کا ذکر سورۃ کہف میں آیا ہے، کا علم انہیں عطا ہوا تھا جو جناب موسیٰ کو نہیں ہوا۔ جب کہ حضرت موسیٰ کا علم علوم شرعیہ کے متعلق تھا چونکہ سائل کے سوال (أی الناس أعلم) کے جواب میں حضرت موسیٰ نے (أنا أعلم) کہا تھا تو عتاب کے طور پر اور یہ باور کرانے کے لئے کہ اس قسم کی بات کرنا کسی کے لائق نہیں (ہو أعلم منک) کہا گیا۔ مناسب یہ تھا کہ وہ معاملہ اللہ کے سپرد کر دیتے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ (و ما فعلتہ عن أُمّری) قرآن مجید کا خضر کی بابت یہ بیان، دلیل ہے کہ وہ نبی تھے اور یہی عقیدہ زیادہ مناسب ہے کہ اگر انہیں ولی جانیں تو اہل باطل اس سے نبوت پر ولایت کا افضل ہونا ثابت کرتے ہیں لہذا یہی مناسب ہے کہ حضرت موسیٰ، بنی اسرائیل کے لئے نبی تھے اور جناب خضر اپنی قوم کے لئے دوسرا یہ کہ حضرت موسیٰ کا (أنا أعلم) کہنا عجب اور کبریائی کی بناء پر نہ تھا۔ حقیقۃً وہ ایسا ہی سمجھتے تھے ان کی اسی سمجھ اور خیال کی اصلاح کے لئے مجمع البحرین روانہ کیا گیا (و فوق کل ذی علم علیم)

مجمع البحرین سے مراد مشرق کی سمت بحر فارس اور بحر روم کے اجتماع کی جگہ۔ بعض نے افریقہ کا کوئی مقام اور بعض نے طنجہ کہا ہے۔ مکمل یعنی زمبیل (تھیلا یا بورا قسم کی کوئی چیز) (فانطلقا یمشیان) یعنی حضرت خضر و موسیٰ علیہما السلام، ان کے ساتھ خادم موسیٰ جناب یوشع بن نون بھی تھے لیکن تابع غیر مقصود بالا صلاۃ ہونے کے سبب ان کا ذکر نہیں کیا۔ آگے (فکلموہم) میں تینوں کا ذکر کیا۔ اگرچہ یہ احتمال بھی ہے کہ یوشع اگلے واقعات میں ان کے ہمراہ نہ رہے ہوں۔ (ما نقص۔ الا کفرۃ) اس کا مطلب یہ نہیں کہ اللہ کے علم میں حضرت موسیٰ و خضر کے اخذ اور اپنا حصہ وصول کرنے کے بعد کوئی کمی آئی یہ صرف انداز بیان ہے حقیقۃً جس طرح چڑیا کے سمندر میں چونچ مارنے سے سمندر میں کوئی کمی نہیں آتی اسی طرح اللہ کے علم میں کوئی کمی نہیں آتی یہ صرف مقابلہ، کے طور پر ہے۔ اس کی مثال غسانہ کی مدح میں حضرت حسان کا یہ شعر ہے:

ولا عیب فیہم غیر أن سیوفہم بہن فلول من قراع الكتائب

ابن جریج کی روایت میں یہ بات احسن پیرائے میں کہی گئی۔ (فقال یعنی الخضر ما علمی و علمک فی جنب

بعلم اللہ الا کما أخذ هذا العصفو ربمنقارہ من البحر) اس سے تمام اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

بعض جہال نے اس سے استدلال کرتے ہوئے خضر کو موسیٰ سے افضل قرار دیا ہے یہ ان کی کج فہمی ہے حضرت موسیٰ کے کثیر فضائل قرآن و حدیث میں ہیں، سارے انبیائے بنی اسرائیل بشمول جناب عیسیٰ کے، ان کی شریعت کے دائرہ کے اندر ہیں ان کے حق میں فرمایا: (انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی و بکلامی) جب کہ حضرت خضر نبی تھے، بالاتفاق رسول نہ تھے اور رسول بالاتفاق نبی غیر مرسل سے افضل ہے۔ اگر خضر کو ولی سمجھیں تو نبی ولی سے افضل ہے۔ اگر برائے بحث یہ بھی مان لیں کہ خضر نبی + رسول تھے تو پھر بھی جناب موسیٰ کی افضلیت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ ان کی رسالت عظیم رسالت ہے ان کے تابعین کثیر ہیں ان کا ذکر

قرآن کے صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ سارا قصہ حضرت موسیٰ کا امتحان تھا۔ (فوجدا فیہا جداراً یرید أن ینقض فأقامہ قال الخضر بیدہ) یعنی ایک دیوار، قریب تھا کہ گر جائے تو اسے سیدھا کر دیا (قال الخضر بیدہ) ابن حجر کہتے ہیں کہ قال بمعنی فعل ہے قطلانی کہتے ہیں یعنی (اشارہ بیدہ) کہ ہاتھ کے اشارہ سے سیدھا کر دیا ایک روایت میں ہے (فمسح بیدہ) ہاتھ سے چھوا تو سیدھی ہو گئی۔ جس بچے کو خضر نے قتل کیا اس کی بابت مسلم کی روایت میں ہے (و أما الغلام فطبع یوم طبع کافراً) یعنی کفر اس کی جبلت میں لکھ دیا گیا تھا اور اللہ تعالیٰ نے جناب خضر کو اس پر مطلع فرمایا تھا۔ اس حدیث کو امام بخاری نے دس سے زائد مقامات پر مختلف استنباطات کرتے ہوئے درج کیا ہے یہ تابعی سے تابعی عن الصحابی کی روایت ہے۔

باب من سأل و هو قائم عالماً جالساً

(وہو قائم) فاعل سے جملہ حالیہ ہے۔ عالماً مفعول اور جالساً اس کی صفت ہے۔ یعنی اس کا جواز ذکر کیا ہے یہ امر اس نکتہ میں نہیں آتا کہ (من أحب أن یمثل له الرجل قیاماً) کیونکہ وہ تکبر اور عجب کے سبب ہے۔
حدثنا عثمان قال: أخبرنا جریر عن منصور عن أبي وائل عن أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبی ﷺ فقال: یا رسول اللہ، ما القتال فی سبیل اللہ؟ فإن أحدنا یقاتل غضباً و یقاتل حمیة۔ فرفع إلیہ رأسہ۔ قال: و ما رفع إلیہ رأسہ إلا أنه کان قائماً۔ فقال: من قاتل لتکون کلمة اللہ ہی العلیا فهو فی سبیل اللہ عز و جل۔
شیخ بخاری عثمان ابن ابی شیبہ ہیں جریر سے مراد ابن عبد الحمید ہیں۔ (فرفع إلیہ رأسہ) سے استدلال کیا کہ اس آدمی نے کھڑے ہونے کی حالت میں سوال کیا تھا جبکہ آنحضرت تشریف فرما تھے (قال و ما رفع) ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر اس کے قائل حضرت ابو موسیٰ ہیں کوئی اور راوی بھی ہو سکتا ہے۔ (میرے خیال میں اتنی یہ ہے کہ اس کے قائل امام بخاری ہیں) اگر عجب اور تکبر نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ عالم جالس سے کھڑے کھڑے کوئی مسئلہ دریافت کر لیا جائے۔

باب السؤال و الفیتا عند رمی الجمار

کسی عبادت میں مشغول عالم سے مسئلہ دریافت کیا جاسکتا ہے ہاں حالت استغراق میں پرہیز کرنا چاہئے۔
حدثنا ابو نعیم قال: حدثنا عبدالعزیز بن أبی سلمة عن الزہری عن عیسیٰ ابن طلحة عن عبد اللہ بن عمرو قال: رأیت النبی ﷺ عند الجمرۃ و هو یسأل ، فقال رجل: یا رسول اللہ نحررت قبل أن أرمی۔ قال: ارم ولا حرج۔ قال آخر۔ یا رسول اللہ خلقت قبل أن أنحر۔ قال: انحر ولا حرج۔ فما سئل عن شیء قدم ولا آخر إلا قال: افعل ولا حرج۔

عیسیٰ بن طلحہ مشہور صحابی طلحہ بن عبید اللہ کے بیٹے ہیں۔ اس حدیث کے الفاظ (قال رأیت النبی ﷺ عند الجمرۃ) تو یہاں لوگوں نے مناسک حج کی بابت سوال کئے اور آپ جواب مرحمت فرماتے رہے، حدیث میں اگرچہ ترجمۃ الباب کی مناسبت سے صراحتہ مذکور نہیں ہے کہ آپ اس وقت رمی کر رہے تھے یا نہیں مگر امام بخاری نے عمومی مفہوم کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ باب باندھا ہے کیونکہ

آنحضرت جمرہ کے قریب اسی لئے کھڑے تھے کہ رمی کریں یہ بھی محتمل ہے کہ رمی سے فارغ ہو چکے ہوں۔ اسماعیلی کے مطابق اس ترجمہ میں سابقہ ترجمہ سے کوئی زائد بات نہیں ہے لیکن ابن حجر نے ان کا رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سابقہ باب میں (باب الفتیا وھو واقف علی الدابة) میں چونکہ مکان کا ذکر ہے تو مناسب خیال کیا کہ زمان کا ذکر بھی ہو جائے یہی امام بخاری کا حسن نظر و تصرف ہے کہ حدیث کے مخفی گوشے تلاش کرتے ہیں۔ اور نادر قسم کے استدالات کرتے ہیں بعض لوگ یہ خیال کر سکتے ہیں مثلاً کہ موقع محل دیکھ کر عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرنا چاہئے یا یہ کہ عید کے دن کیونکہ وہ خوشی و مسرت کا دن ہے، کوئی علمی سوال نہ ہونا چاہیے امام بخاری نے اس خیال کا رد کیا ہے کہ علمی و دینی مسائل کی بابت ہر جگہ اور ہر وقت علماء سے رجوع کیا جاسکتا ہے حتیٰ کہ رمی جمار کے وقت بھی جو نہایت رش اور جنگی کی جگہ ہے اور سب کی خواہش ہوتی ہے کہ جلد از جلد رمی سے فارغ ہو کر مستقر میں واپس پہنچا جائے بالخصوص یہ کہ سوال کا تعلق بھی رمی وغیرہ مناسب حج سے تھا۔ اور حضور کی حیثیت معلم کی ہے (انما بعثت معلما)۔

باب قول اللہ تعالیٰ:

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ۸۵]

اس کے تحت علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ بعض صحیح روایات میں ہے کہ یہ سوال مکہ میں ہوا اور بعض میں ہے کہ مدینہ میں ہوا، دونوں جگہ سوال ہوا تھا۔ (من أمر ربی) کے تحت تحریر کرتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ ان کے سوال کا جواب دیا گیا بعض کے نزدیک یہ جواب نہیں ہے بلکہ یہ کہہ کر انہیں اس قسم کے سوال سے منع کیا گیا ہے امام غزالی و دیگر جن کے خیال میں یہ ان کے سوال کا جواب ہے، کہتے ہیں۔ کہ دو عالم ہیں، مشہود عالم المخلوق ہے اور غائب عالم الامر ہے جو کچھ عالم الامر میں ہے۔ مثلاً روح، اس کی کنہ اور حقیقت کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ شیخ احمد سرہندی لکھتے ہیں کہ تحت العرش عالم خلق اور فوقہ عالم الامر ہے غرض یہ کہ قرآن نے روح کی حقیقت اور اس کا مادہ بیان نہیں کیا۔

حدثنا قيس بن حفص قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا الأعمش سليمان عن إبراهيم، عن علقمه عن عبد الله قال: بينا أنا أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة - وهو يتوكأ على غسيب معه - فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض - سلوه عن الروح - وقال بعضهم: لا تسألوه، لا يجيئ فيه بشيء تكرهونه فقال بعضهم: لنسألنه، فقام رجل منهم قال: يا أبا القاسم، ما الروح؟ فسكت فقلت: إنه يوحى إليه، فقمتم - فلما انجلى عنه فقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

عبد الواحد سے مراد ابن زیاد بصری ہیں۔ اس حدیث کی سند اعمش سے آگے یعنی اعمش عن ابراهيم (التخعي) عن علقمة عن عبد الله (ابن مسعود) کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ أصح الأسانید ہے۔ (خرب) خاء پر زیر اور راء پر زبر خربہ کی جمع ہے۔ خرب بھی پڑھا گیا ہے یعنی بے آباد جگہ (غسیب) یعنی کھجور کے تنے سے بنا ہوا عصا (فقت) عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب آپ پر وحی کی کیفیت طاری ہوئی تو میں کھڑا ہو گیا یعنی آپ سے ہٹ گیا تاکہ آپ سکون سے وحی کی تلقین کر لیں یا یہ کہ آپ

اور یہود کے درمیان حائل ہو گیا۔

روح سے مراد جس کی بابت یہود نے سوال کیا۔ بعض کے مطابق حضرت جبریل ہیں بعض کے نزدیک حضرت عیسیٰ جب کہ اکثر کی رائے میں وہ روح جو ہر جاندار میں ہوتی ہے۔ مروی ہے کہ یہود نے قریش سے کہا تھا کہ اگر اس نبی نے روح کی تفسیر و مراد بیان کر دی تو وہ سچا نبی نہ ہوگا (گویا ان کے علم میں تھا کہ روح کی تفسیر اللہ تعالیٰ نے اپنے علم کے ساتھ خاص کر رکھی ہے) (ہکذا فی قراءتنا) حفص کی قراءت میں (وما أوتیتہم) ہے اعمش کی قراءت میں نہیں ہے۔ گویا یہ شاذ قراءت ہے اور بقول قسطلانی ابو عبیدہ کی کتاب القراءات میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے اور قرآنی رسم الخط جسے رسم عثمانی کہا جاتا ہے، کے بھی مخالف ہے (رسم عثمانی کے مطابق لکھے گئے الفاظ قرآنی پر تمام صحیح قراءات کا اجراء ہوتا ہے)۔

باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن

يقصر فهم بعض الناس عنه فيقوعوا في أشد منه

یعنی مصلحت کے پیش نظر اور فتنہ کے خوف سے اختیار کے باوجود کسی کام کا ترک کر دینا علامہ انور نے اختیار بمعنی جائز مراد لیا ہے یعنی مصلحت راجح کے علم کے باوجود مرجوح پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ عن اسرائیل عن أبي إسحاق عن الأسود قال: قال لي ابن الزبير: كانت عائشة تسر إليك كثيرا، فما حدثتك في الكعبة؟ قلت: قالت لي: قال النبي ﷺ: يا عائشة لو لا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير بكفر - لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس، و باب يخرجون ففعله ابن الزبير -

سند میں اسرائیل بن یونس جو اپنے دادا ابواسحاق سمیعی سے روایت کر رہے ہیں۔ الاسود سے مراد ابن یزید نخعی ہیں تمام راوی کوئی ہیں۔ اہل مکہ چونکہ اس وقت حال ہی میں مسلمان ہوئے تھے آپ نے اس ڈر سے کہ وہ بدگمانی میں نہ پڑ جائیں کہ آپ نے بیت اللہ کی اصل بناء بدل ڈالی اس کی تعمیر میں کوئی تصرف نہ فرمایا جب کہ آپ کی خواہش تھی کہ کعبہ کے دو دروازے بنا دیئے جائیں۔ ایک داخل ہونے کا ایک نکلنے کا، چنانچہ ابن زبیر نے اس کا علم ہونے پر اپنے دور حکومت میں یوں ہی کیا لیکن حجاج نے ان پر غلبہ پا کر عدم واقفیت کے سبب دوبارہ پرانی طرز پر کر دیا جو آج تک قائم ہے۔ منصور عباسی نے امام مالک سے پوچھا تھا کہ اسے دوبارہ آخضور کی خواہش کے مطابق کر دیا جائے لیکن انہوں نے اس خطرہ کے پیش نظر کہ سلاطین اسے کھیل نہ بنالیں، اسے نہ کرنے کا مشورہ دیا۔ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام کو رعیت کے موڈ کا اندازہ ہونا چاہئے اور ان کی نبض پر اس کا ہاتھ ہونا چاہئے اور مصلحت کے سبب افضل پر مفضل کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔ ہاں جہاں حلال و حرام کا مسئلہ ہو وہاں کوئی رعایت نہیں۔

باب من خص بالعلم قوما دون ، قوم كراهية أن لا يفهموا

وقال علي : حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟

سابقہ باب کا تعلق افعال سے ہے یعنی امام کوئی کام کرنا چاہتا ہے مصلحت کے پیش نظر نہیں کرتا، موجودہ باب کا تعلق اقوال

سے ہے، ترجمہ میں حضرت علی کا قول ذکر کیا ہے کہ (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله) یعنی لوگوں سے مانوس اور سادہ باتیں کرنا چاہئیں ندرت و غرابت بھری باتیں۔ (جیسا کہ بعض علماء کی عادت ہے)۔ سن کر لوگ اسے مستبعد خیال کر کے انکار کریں گے چنانچہ عامۃ الناس کی مجلس اور عام جگہ میں ایسی باتوں سے پرہیز لازمی ہے۔ (احناف کے ایک عالم جلیل شیخ القرآن مولانا غلام اللہ آف راولپنڈی شروع شروع میں عام تقاریر میں تقدیر و صفات اللہ کے قدم اور معتزلہ کا اختلاف وغیرہ محسوس علمی باتیں کیا کرتے تھے تو علماء نے انہیں روکا کہ یہ خواص کی باتیں ہیں عوام میں نہ کریں)۔ دون۔ سوئی کے معنی میں ہے مطلب یہ کہ خواص کے لئے خاص باتیں اور عوام کے لئے عام احکام و مسائل کی باتیں کرنی چاہئے۔ (بلاغت کی تعریف بھی یہی ہے کہ مخاطبۃ الناس علی قدر عقولہم) یہ مطلب نہیں کہ کچھ لوگوں کو علم کی باتیں بتلائیں اور کچھ کو نہ بتلائیں۔

حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ عن معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي بذلك۔
معروف، صفار تابعین میں سے ہیں مکی ہیں اور صحیح بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے یہ سند امام بخاری کی عالی ترین سند ہے یعنی ثلاثی ہے ابوالطفیل عامر بن وائلہ آخری صحابی ہیں جو فوت ہوئے (س ۱۱۰ھ میں) بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے۔ (بذلک) یعنی وہ قول جو ترجمہ میں ذکر کر دیا۔ یہ ابن راہویہ ہیں هشام سے مراد دستوائی ہیں۔ معاذ بن جبل آپ علیہ السلام کے ایک مرتبہ روایف تھے تو آپ نے یہ بیان فرمایا لیکن حکم دیا کہ عام لوگوں کو نہ بتلائیں تاکہ عمل نہ چھوڑ بیٹھیں چنانچہ حضرت معاذ نے اپنی موت کے وقت یہ حدیث سنائی (ثامنا) تاکہ کتمان علم نہ ہو جس کے سبب گناہ لازم آجائے۔ چونکہ آنحضرت کی نبی تحریری نہ تھی تنزیہی تھی صرف مصلحت کی بناء پر روکا تھا لہذا آخر وقت بیان کر دیا۔ بزار کی روایت میں ہے کہ اولاً حضور نے لوگوں کو یہ بشارت سنا دی کہ تمہاری امت کو دی تھی مگر راستے میں حضرت عمرؓ ملے ان کے کہنے پر روک دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کی مجملہ موافقات میں سے ہے۔

(و معاذ رديفه علي الرحل) یہ جملہ حالیہ ہے۔ رحل عموماً اونٹ کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن اس وقت آپ دونوں گدھے پر سوار تھے (لبیک و سعدیک) کتب لام کے زبر کے ساتھ لعلی یلمی سے بمعنی قبول کرنا۔ اور سعد بمعنی مساعدا، تاکہ استثنیہ کا لفظ مستعمل ہے۔ بعض علمائے لغت نے مختلف اہمقاق بیان کیا ہے۔ اگرچہ ظاہراً اس حدیث کا یہ مفہوم ہے کہ صدق دل سے کلمہ قبول کہہ لینے سے دوزخ حرام ہوگئی لیکن جیسا کہ کتاب الایمان کی بحث گذری ہے اور قرآن و سنت کی قطعی اولہ ہیں کہ یہ مشروط ہے اعمال صالحہ سے۔ اسی ظاہری مفہوم کے پیش نظر معاذ کو منع فرمایا کہ لوگوں کو نہ بتلائیں تاکہ کوئی اسے کافی سمجھ کر عمل سے بے اعتنائی اختیار نہ کر بیٹھے کیونکہ کلمہ پڑھنے کا طبعی مفہوم ہی یہی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے بتائے ہوئے احکام پر عمل کرے گا۔ بعض نے اسے ظاہری مفہوم پر ہی لیا ہے ان کی تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد (خلود فی النار) ہے۔ ان کے مطابق ایسے لوگ جہنم میں اپنی معاصی کا عذاب بھگتیں گے پھر اللہ تعالیٰ انہیں احساس سے عاری کر دے گا تاکہ جہنم کے آلام محسوس نہ کر سکیں ایک وقت مقرر کے بعد جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم من جانب اللہ مامور تھے کہ جو کچھ بھی ان پر اتارا جائے قرآن کی شکل میں یا حدیث کی صورت اس کو بیان کر دیں۔ چنانچہ حضرت معاذ اور کئی دوسرے اصحاب کے سامنے اس کا ذکر کر دیا، عامۃ الناس سے مخفی کیا تاکہ اس پر تکیہ نہ کر بیٹھیں، اس سے مصنف کا یہ استدلال ہے کہ کوئی علم کی بات کچھ کو بتلانا اور کچھ کو نہ بتلانا صحیح ہے۔

(یتکلموا) جواب شرط ہے۔ ای ان أخبرتهم یتکلموا۔ ایک نسخہ میں (یتکلموا) نون کے ساتھ ہے اس کا معنی ہے کہ عمل

سے احتراز کریں گے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نوافل و فضائل اعمال سے کنارہ کش ہو جائیں گے صرف فرائض پر اکتفاء کریں گے ترمذی میں مروی حدیث معاذ میں اس کی صراحت ہے۔ اس سند کے اسحاق کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا معتمر قال: سمعت أبي قال: سمعت أنسا قال: ذكر لي أن النبي ﷺ قال لمعاذ: من لقي الله لا يشرک به شيئاً دخل الجنة قال: ألا أبشركم الناس؟ قال: لا إني أخاف أن يتكلموا۔

معتمر کے والد سلیمان ترمذی ہیں۔ اس کے بھی تمام راوی بصری ہیں سوائے حضرت معاذ کے۔ (ذکر) بصیغہ مجہول ہے۔ کس نے ذکر کیا اس کا نام معلوم نہیں کیونکہ حضرت معاذ نے یہ حدیث اپنی وفات کے وقت بیان کی جب کہ وہ شام میں تھے اور حضرت انس اور اس طرح کی بات حضرت جابر سے بھی منقول ہے، وہ دونوں مدینہ میں تھے۔ لہذا حضرت انس نے سابقہ اور اس حدیث میں حضرت معاذ سے بلا واسطہ نہیں سنا، مصنف نے کتاب الجہاد میں بھی یہی روایت ذکر کی ہے اور معاذ سے سننے والوں میں عمرو بن میمون کا ذکر کیا ہے اور انس کی اسی روایت میں عبدالرحمن بن سمرہ صحابی کا ذکر ہے کہ انہوں نے حضرت معاذ سے یہ سنا تھا تو محتمل ہے کہ ان دو حضرات میں سے کسی نے حضرت انس کو بتلایا ہو۔ (لقی اللہ) یہ موت سے کنایہ ہے بعض نے اسے حقیقی معنی میں لیا ہے۔

باب الحیاء فی العلم

وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر: وقالت عائشة:

نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعن الحياء أن يتفقهن في الدين۔

ترجمہ الباب میں مجاہد کا قول ذکر کیا کہ حیاء کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم سے محروم رہ جاتے ہیں حیاء والا حیاء کی وجہ سے اور متکبر تکبر کے سبب توجہ نہیں دے گا یا سمجھ نہ آنے پر سوال نہ کرے گا۔ لہذا محرومی علم کا شکار بنے گا مجاہد کے اس قول کو ابو نعیم نے حلیہ میں (بطریق علی بن المدینی عن ابن عیینہ عن منصور عن مجاهد) نقل کیا ہے۔ کتاب الایمان والا حیاء محمود ہے اور ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جب کہ زیر بحث حیاء مذموم ہے کیونکہ یہ امر شرعی کے ترک کا سبب بنتا ہے۔ درحقیقت یہ حیاء ہے ہی نہیں اصل میں یہ احساس کمتری اور کمزوری ہے جسے مشابہت کی وجہ سے حیاء کہا گیا۔ ترجمہ الباب میں مذکور حضرت عائشہ کا قول مسلم نے (بطریق ابراہیم بن مساجر عن صفیہ بنت شیبہ عن عائشہ) ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا معاوية قال: حدثنا هشام عن أبيه عن زينب ابنة أم سلمة عن أم سلمة قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتملت؟ قال النبي ﷺ: إذا رأت الماء۔ فغطت أم سلمة۔ تعني وجهها۔ فقالت: يا رسول الله، و تحتمل المرأة؟ قال: نعم، تربت يمينك، فيم يمشيها ولدها۔

ابو معاویہ سے مراد محمد بن حازم الضریر التمیمی ہیں۔ ام سلیم، بنت ملحان، حضرت انس کی والدہ محترمہ ہیں انہوں نے پہلے عذر

کے طور پر اللہ تعالیٰ کا فرمان (ان الله لا يستحي من الحق) پڑھا چونکہ عورتیں مردوں کی موجودگی میں حیاء کے سبب نوانہ مسائل دریافت نہیں کرتیں اس لئے پہلے تمہیداً یہ آیت پڑھی، صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عائشہ نے انہیں کہا (فضحت النساء) تو نے عورتوں کو رسوا کر دیا۔

(اذا احتلمت) یعنی اگر خواب میں دیکھے کہ شوہر سے مجامعت کی (إذا رأيت الماء) بیدار ہونے پر اگر منی پکڑوں پر دیکھے تو تب غسل واجب ہوگا گویا یہ غسل کے لئے شرط ہوئی۔ (فغطت أم سلمة وجهها) حیاء کی وجہ سے منہ لپیٹ کر کہا کہ آیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض عورتوں کو احتلام نہیں ہوتا اس لئے تعجب کیا۔ لیکن بظاہر یہ ہے کہ ان کے خیال میں عورتوں کو منی ہی نہیں آتی اسی لئے آنحضور نے (تربت يمينك) کہا اور فرمایا کہ عورتوں میں بھی منی ہوتی ہے اسی وجہ سے بچہ کی والدہ سے مشابہت ہوتی ہے۔ مسلم کی روایت میں یہ بات حضرت عائشہ کی طرف منسوب ہے ممکن ہے کہ دونوں وہاں موجود ہوں۔ (تربت يمينك) زجر یہ جملہ ہے اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا۔ انبیاء کرام کو احتلام ہونے کے بارہ میں علامہ کشمیری کا موقف یہ ہے کہ احتلام تو ہوتا ہے مگر اس کی وجہ کیسہ منی کا بھر جانا ہے۔ شیطان کا اس میں عمل و دخل نہیں ہے۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهي مثل المسلم، حدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البادية، ووقع في نفسي أنها النخلة، قال عبد الله: فاستحييت۔ فقالوا: يا رسول الله أخبرنا بها۔ فقال رسول الله ﷺ: هي النخلة۔ قال عبد الله: فحدثت أبي بما وقع في نفسي، فقال: لأن تكون قلتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا۔

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔ عبد اللہ بن عمر کی پہلے ذکر کردہ روایت سے استدلال کیا کیونکہ ان کے والد حضرت عمر نے ان کے استیفاء پر اظہارِ تاسف کیا (حدیث کے لفظ (فاستحييت) سے باب کی مناسبت ہے)۔

باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال

سابقہ باب میں ابن عمر کے آنحضرت علیہ السلام کے سوال کا جواب معلوم ہونے کے باوجود استیفاء سکوت کا ذکر ہے اس باب میں یہ بیان کیا ہے کہ کسی وجہ سے اگر خود نہ بیان کرے یا سوال نہ کرے تو کسی اور سے کہے کہ وہ پوچھے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد الله بن داود عن الأعمش عن منذر الثوري عن محمد بن الحنفية عن علي قال: كنت رجلاً مذاء، فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ، فسأله فقال: فيه الوضوء۔

سند میں محمد بن الحنفیہ ہیں جو حضرت علی کے فرزند ہیں، ان کی والدہ کا نام خولہ بنت جعفر ہے جو بنو حنفیہ کی قیدی عورتوں میں سے تھیں ان سے حضرت علی نے شادی کر لی تھی۔

اس بارہ میں امام احمد کا موقف یہ ہے کہ مذی کے خروج کے فوراً وضوء کرے نہ کہ جب نماز کا ارادہ ہو۔ (بہر حال اصل

ضرورت یعنی وجوہات بھی پڑے گی، جب نماز کا ارادہ ہوگا (حضرت علی نے جو کہ (مذاہ) یعنی کثیر المذی تھے حیاء کی وجہ سے آنحضرت سے خود نہ پوچھا بلکہ مقدار کو حکم دیا کہ وہ پوچھیں۔ نسائی کی روایت میں ہے کہ جب مقدار نے مذی کے حکم کے بارہ میں سوال کیا تو حضرت علی بھی وہاں موجود تھے۔

باب ذکر العلم والفتیاء فی المسجد

بعض لوگ مساجد میں شور شرابہ کے ذریعے سے تعلیم و تعلم یا علماء سے استفادہ اور مسائل دریافت کرنا مکروہ سمجھتے ہیں ان کے رد اور اس امر کے جواز کے بارہ میں یہ باب باندھا ہے۔

حدثنی قتیبہ بن سعید قال: حدثنا اللیث بن سعد قال: حدثنا نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر بن الخطاب عن عبد اللہ بن عمر أن رجلاً قام فی المسجد فقال: یا رسول اللہ، من أين تأمرنا أن نهمل؟ فقال رسول اللہ ﷺ: يهمل أهل المدينة من ذي الخليفة، و يهمل أهل الشام من الجحفة، و يهمل أهل نجد من قرن- و قال ابن عمر: و يزعمون أن رسول اللہ ﷺ قال: و يهمل أهل اليمن من يلملم- و كان ابن عمر يقول: لم أفقه هذه من رسول اللہ ﷺ۔

سند میں نافع بن سرجس ہیں جو عبد اللہ بن عمر کے مولیٰ تھے۔ ایک آدمی نے مسجد نبوی میں آنحضرت سے مواظبت حج کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے اہل مدینہ و اہل شام و بخارا اور اہل یمن کا میقات ذکر فرمایا۔ سائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا مسجد سے مراد مسجد نبوی ہے۔ (ان نھل) اہل کا اصل معنی باوازا بلند حج میں تلبیہ کہنا ہے لیکن سائل کی مراد یہ تھی کہ کہاں سے احرام باندھ کر اس تلبیہ کی ابتدا کی جائے۔ (ویزعمون) یہ ابن عمر کا قول ہے کہ یعنی آنحضرت کا اہل یمن کے لئے میقات کا ذکر وہ (لم أفقه هذه من رسول اللہ ﷺ) سمجھ نہ سکے یہ ان کا ورع اور تقویٰ ہے کہ یہ جملہ دوسرے اصحاب کرام سے روایت کرتے ہیں۔ یہاں زعم بمعنی ظن نہیں ہے کیونکہ وہ خود کہہ رہے ہیں کہ یہ جملہ سنا تو ہے مگر سمجھ نہیں سکے جب کہ ان کے ساتھی اصحاب نے اہل یمن کی میقات کے طور پر یلم کا ذکر کیا ہے۔ مواظبت کے بارہ میں مفصل بحث (الحج) میں ذکر ہوگی۔

باب من أجاب السائل بأكثر مما سألہ

یعنی وضاحت کی خاطر اور اس خدشہ کے پیش نظر کہ محدود سوال کا محدود جواب ناکافی ہوگا اور ابہام باقی رہے گا تو تفصیل سے مسئلہ مسئلہ کی پوری تشریح کی جاسکتی ہے خصوصاً اگر کوئی دینی فریضہ کا معاملہ ہو۔

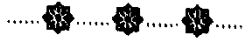
حدثنا آدم قال: حدثنا بن أبي ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، و عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ، أن رجلاً سألہ: ما يلبس المحرم؟ فقال: لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا الثرنس ولا ثوبا مسه الوزس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، و ليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين۔

(و عن الزهري) کا عطف (عن نافع عن ابن عمر) پر ہے گویا آدم نے دو طریق سے روایت کیا ہے۔ دوسرے طریق میں بھی زہری سے روایت کرنے والے ابن ابی ذئب ہیں۔ آنحضرت سے ایک آدمی نے پوچھا کہ محرم کون کون سا لباس پہن سکتا ہے؟ اگر آپ محرم کیا کچھ پہن سکتا ہے کا جواب دیتے تو بات لمبی ہو جاتی چنانچہ اسلوب الحکیم کے تحت آپ نے محرم جو نہیں پہن سکتا اس کا ذکر فرما دیا۔ گویا ان کے علاوہ سب کچھ پہن سکتا ہے (و ليقطعهما) (حدیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ موزے پہننے کی شرط یہ ہے کہ مخفی نگے ہوں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس زمانہ میں جوتے اس قسم کے تھے کہ مخفی باہر رہتے تھے لہذا حالات احرام میں صرف وہ جوتے نہ پہنے جو جوگر کی طرح پورے پاؤں کو ٹخنوں سمیت ڈھانپ لیتے ہیں عام جوتے مثلاً پشادری چپل یا بند جوتے چونکہ مخفی سے نیچے ہوتے ہیں۔ لہذا پہننے میں کوئی حرج نہیں عام لوگ مشاہدہ کے مطابق ہوائی چپل کے سوا باقی جوتے پہننا جائز نہیں سمجھتے مگر حدیث میں کوئی ایسی ممانعت نہیں)۔

اگر آپ علیہ السلام محرم جو کچھ پہن سکتا ہے کا تذکرہ شروع کر دیتے تو یہ وہم بھی ہو سکتا تھا کہ یہ یا ان میں کچھ محرم کے ساتھ خاص ہے لہذا آپ نے جو نہیں پہن سکتا، کی وضاحت فرمادی۔ یہ کتاب العلم کا آخری باب ہے ابن رشد کہتے ہیں کہ سب سے آخر میں یہ باب باندھ کر امام بخاری باور کرا رہے ہیں کہ وہ حتی الوسع امت کے فائدہ کے لئے ان احادیث سے جو ممکن استنباطات ہیں تحریر کر رہے ہیں۔

خاتمہ

اس کتاب میں درج کردہ احادیث مرفوعہ کی تعداد (۱۰۲) ہے جن میں سے (۱۸) متابعات ہیں جن کو صیغہ تعلیق کے ساتھ ذکر کیا ہے اور انہیں دوسرے مقامات میں موصول ذکر کر دیا ہے۔ (۴) تعلقات کو موصول کہیں ذکر نہیں کیا۔ باقی (۸۰) موصول احادیث میں سے (۱۶) مکرر ہیں۔ سوائے (۱۶) احادیث کے مسلم نے بھی ان تمام کی تخریج کی ہے۔ علاوہ ازیں آثار صحابہ و تابعین میں سے (۲۲) درج کئے ہیں ان میں سے (۴) موصول ہیں باقی معلق۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الوضوء

باب ماجاء فی الوضوء و قول الله تعالى:

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ۶۶] قال أبو عبد الله: و بين النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة، و توضأ ايضاً مرتين، وثلاثاً، ولم يزد على ثلاث، وكره أهل العلم الإسراف فيه، و أن يجاوزوا فعل النبي ﷺ۔

وضوء کے احکام، شروط، صفت اور مقدمات سے متعلق مسائل کا ذکر ہے۔ وضوء، واد کے پیش کے ساتھ، وضوء سے مشتق ہے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نمازی وضوء کر کے نظافت حاصل کرتا ہے (فیصیر وضیئاً) یعنی صاف ستھرا اور روشن ہو جاتا ہے۔ ایک روایت میں (باب ما جاء فی قول الله إذا قمتם إلى الصلاة) ہے اس باب سے مصنف، سلف کے اس آیت کی بابت اختلاف کا ذکر کر رہے ہیں کہ اکثر کے ہاں (إذا قمتם إلى الصلاة) سے مراد (محدثین) یعنی حالت حدث میں جب کہ بعض کے نزدیک ہر نماز کے لئے وضو کرنا ہوگا۔ انہوں نے اس آیت کے عموم سے یہ استدلال کیا ہے۔

بعض کے ہاں یہ بھی ہے کہ بے وضوء کے لئے (فاغسلوا) کا حکم وجوبی ہے اور جس کا پہلے سے وضوء ہے اس کے لئے استحبابی، بعض کہتے ہیں کہ سب کے لئے واجب تھا پھر منسوخ کر دیا گیا۔ ان کا استدلال احمد اور ابو داؤد کی روایت پر ہے (عن عبد الله بن حنظلة الأنصاری) کہ آنحضرت نے ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم دیا تھا: (طاهر أو غير طاهر) بعد میں اس حکم میں تخفیف کر دی گئی۔ مسلم نے بریدہ کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت ہر نماز کے لئے وضوء فرماتے تھے، فتح مکہ کے دن ایک ہی وضوء سے کئی نمازیں ادا کیں اس پر حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ نے آج ایسا فعل کیا ہے جو پہلے نہیں کیا تو آپ نے فرمایا کہ عدا میں نے ایسا کیا ہے یعنی بیان جواز کے لئے۔

(و بين النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة) چونکہ آیت کریمہ میں مطلق اعضائے وضوء کے دھونے کا ذکر ہے (فاغسلوا وجوهكم الخ) تعداد کا ذکر نہیں ہے، آیت کے اس اجمال کو آنحضور نے اپنے فعل کے ساتھ واضح فرمایا، آپ نے ایک ایک مرتبہ بھی اعضائے وضوء کو دھویا ہے دو دو مرتبہ بھی اور تین تین مرتبہ بھی اس سے زائد کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ تعداد کی بابت احادیث آگے آئیں گی۔

شارع علیہ السلام نے اپنے عمل سے وضاحت فرمادی کہ ایک دفعہ کا دھونا فرض ہے باقی مستحب۔ (وکرہ اہل العبدۃ الاسراف فیہ) مختلف صحابہ مثلاً ابو درداء اور ابن مسعود اور بعض تابعین سے یہ قول منقول ہے، اس معنی پر مشتمل ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے احمد اور ابن ماجہ نے (عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص) نقل کیا ہے لیکن اس کی سند کزدر ہے۔ (اسراف سے مراد یہ ہے کہ جس طرح آج کل مساجد میں عام مشاہدہ میں آتا ہے کہ لوگ وضوء کرتے وقت ٹوٹی کھلی چھوڑ دیتے ہیں اور اعضائے وضوء کو باری باری دھوتے رہتے ہیں اس سے پانی کا ضیاع ہوتا ہے اور یہی اسراف ہے جسے امام بخاری کے قول کے مطابق اہل علم نے مکروہ سمجھا ہے)۔

بعض نے اسراف سے مراد تین مرتبہ سے زیادہ دھونا لیا ہے۔ (قسطانی) چونکہ یہ آیت مدنی ہے اس سے بعض نے استدلال کیا ہے کہ وضوء، مدینہ میں فرض ہوا مگر ابن عبدالبر نے علماء کا اس امر پر اتفاق نقل کیا ہے کہ غسل جنابت مکہ میں فرض ہوا تھا جیسا کہ نماز بھی، اور آپ نے کبھی بغیر وضوء کے نماز نہیں پڑھی لہذا وضوء بھی مکہ میں فرض ہوا حاکم نے المستدرک میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ حضرت فاطمہ روتے ہوئے آنحضرت کے پاس آئیں کہا کہ کفار نے آپ کے قتل کا فیصلہ کر لیا ہے آپ نے فرمایا: (انتھونی بوضوء) ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے کم از کم یہ ثابت ہوا کہ ہجرت سے قبل وضوء کا وجود تو تھا البتہ اس سے اس کا وجوب ثابت نہیں ہوتا بعض علماء کا خیال ہے کہ وضوء مکہ میں استحباً ہی تھا، البتہ ابن لہیعہ کی ایک روایت کے مطابق حضرت جبریل نے ابتدائے وحی کے وقت آپ کو وضوء بھی سکھایا تھا لیکن یہ مرسل ہے احمد نے (ابن لہیعہ عن الزہری عن اسامہ عن ابیہ) سے موصول نقل کیا ہے مگر اس میں بھی ابن لہیعہ ہیں۔

باب لا تقبل صلاة بغیر طہور

یہاں تقبل، فعل مجہول کے ساتھ درج کیا جب کہ (ترك الحیل) میں (لا یقبل اللہ) معلوم کے ساتھ نقل کیا ہے یہاں قبول سے مراد نماز کی صحت ہے کہ وہ بغیر وضوء کے صحیح نہیں اور طہور کے بغیر ادا کی جانے والی نماز فریضہ کی ادا نیکی متصور نہ ہوگی۔ جب کہ ایک دوسری حدیث (من أنہی عرا فالتم تقبل له صلاة) میں قبول سے مراد اس کا اجر و ثواب ہے یعنی وہ اپنے فریضہ کی ادا نیکی سے سبکدوش تو سمجھا جائے گا مگر اس کے ثمرہ و نتیجہ سے محروم رہے گا یعنی اجر و ثواب سے جب کہ زیر نظر باب میں عدم قبول سے مراد نماز کی عدم ادا نیکی ہے کہ وہ بغیر وضوء کے ادا ئے فریضہ متصور نہ ہوگی۔

حدثنا إسحق بن إبراهيم الحنظلي قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ قال رجل من حضر موت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فُساء أو ضراط۔

(قال رجل من حضر موت) حضرت ابو ہریرہ کا حدث سے فساء اور ضراط (دبر سے ہوا خارج ہونا آواز اور بغیر آواز کے) مراد لینا اس امر کی بناء پر تھا کہ ان کی رائے میں ذکر کا چھونا، بیوی کا بنی برشہوت لس اور منہ بھر کے قے، کا آنا ناقض وضوء نہیں۔ ابام بخاری کا بھی یہی مسلک معلوم ہوتا ہے جیسا کہ (باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين) آگے باب آئے گا۔ یا اس بناء پر کہ سائل کو باقی نواقض وضوء کا علم تھا لہذا فساء اور ضراط کے ذکر پر اکتفا کر لیا۔ اس بارہ میں علامہ انور لکھتے ہیں کہ چونکہ سائل نے مسجد میں مذکورہ بالا سوال کیا تھا اور مسجد میں عام طور پر یہ دو حدث ہی واقع ہوتے ہیں تو جواب میں انہی کا ذکر کیا۔ (یتوضأ) سے مراد

پانی کے ساتھ وضوء یا اس کی عدم دستیابی کی صورت میں تیمم ہے، ناسی کی ایک روایت ابی ذر میں تیمم پر بھی وضوء کا لفظ بولا ہے۔ اس حدیث سے واضح ہوا کہ وضوء و طہارت صحت نماز کی بنیادی شرط ہے جب کہ صحت یا قبولیت کے لئے اور شرائط بھی ہیں جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں

باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء

بظاہر والغر المحجلین ہونا چاہئے تھا لیکن حکایہ مرفوع ہے کہ بعض روایات میں ہے (أنتم الغر المحجلون) یا (الغرا لمحجلون) مبتدا ہے اس کی خبر محذوف ہے یعنی (مفضلون علی غیر ہم)، ایک روایت میں (فضل الغر المحجلین) ہے جس سے تقدیری خبر کی ضرورت نہیں ہے۔ فضل بمعنی فضیلت مراد ہے۔ غر، أغر کی جمع ہے ای ذوغرة، غرة لغت میں گھوڑے کی پیشانی میں سفید چمکدار نشانی (اگر ہو) پر بولا جاتا ہے۔ پھر استعارۃً خوبصورتی اور شہرت پر استعمال ہوا ہے، امت محمدیہ علی صاحبہا السلام کے چہروں پر وضوء کے باعث ایک نور پھیلا ہوگا جو ان کے لئے دیگر ام سے ایک امتیاز ہوگا۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ سابقہ ام میں نماز بھی تھی اور وضوء بھی تھا پھر امت محمدیہ کے اس امتیاز کا سبب کیا ہے بعض نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ہماری نمازیں ان سے زیادہ ہیں ہمارا وضوء بھی ان سے زیادہ ہے اس سبب تجلیل اس امت کا خاصہ ہے علامہ لکھتے ہیں، وجود بالغ تتبع کے اس کا کوئی خاص سبب معلوم نہیں ہو سکا۔ حلیہ ابی نعیم میں امت محمدیہ کے وصف میں، متوضئین لأطراف کا ذکر ہے اس سے اشارہ ملتا ہے کہ اس امت کے وضوء کے کچھ اختصاصات ہیں جو سابقہ امتوں کے وضوء میں نہ تھے میرا گمان یہ ہے کہ ان کا وضوء احداث پر تھا بخلاف اس امت کے کہ ان کا وضوء صلوات کے لئے بھی ہے۔ (محجلون) تجل حاء پر زیر کے ساتھ لغت میں پازیب (خلخال) کو کہتے ہیں مزید، گھوڑے کی تین ٹانگوں میں سفیدی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، پیشانی اور تین ٹانگوں کی سفیدی والے گھوڑے نہایت عمدہ تصور ہوتے ہیں اور یہ ایک ممتاز قسم ہے۔ چنانچہ قیامت کے روز امت محمدیہ کے ہاتھ پاؤں چمکتے ہوں گے اور یہ چمک وضوء کے باعث ہوگی۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن نعيم المجهير قال: رقيت مع أبي هريرة على ظهر المسجد فتوضأ فقال: إني سمعت النبي ﷺ يقول: إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل۔

سند میں خالد سے مراد ابن یزید الاسکندرانی ہیں جو فقہائے ثقات ہیں سے ہیں۔ نعیم اور ان کے والد مجمر اس وجہ سے کہلاتے تھے کہ وہ مسجد نبوی کو خوشبودار رکھنے کا انتظام کرتے تھے۔ سند کے پہلے تین راوی معمری اور باقی مدنی ہیں۔ (غرا محجلین) کی نصب مفعول یا حال ہونے کے سبب ہے یعنی جب ان کو پکارا جائے گا تو وہ اس حال میں ہوں گے کہ ان کے اعضاء وضوء چمکتے ہوں گے۔ (من آثار الوضوء) من سببہ ہے۔ (فمن استطاع) نعیم المجمر کہتے ہیں کہ مجھے نہیں علم کہ یہ جملہ ابو ہریرہ کا ہے یا آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کا، یہ احمد کی روایت میں ہے۔ اور یہ جملہ صرف نعیم کی ابو ہریرہ سے اس روایت میں ہے۔ اس جملہ مذکورہ بالا میں صرف (غرته) کا ذکر ہے تجلیل کا نہیں، یا تو یہ ہے کہ ایک کا ذکر کیا، مراد دونوں ہیں۔ یا یہ کہ غرة

کا تعلق چہرے کے ساتھ ہے جو کہ اشرف اعضاء وضوء ہے اور اسی پر سب سے پہلے نظر پڑتی ہے ہے اس لئے صرف غرة کا ذکر ہوا۔ لیکن مسلم کی روایت (من طریق عمارة بن غزیه) میں دونوں لفظ مذکور ہیں۔

وضوء میں اعضاء وضوء کس حد تک دھوئے جاسکتے ہیں۔ تاکہ اطالبت غرة ہو، اس امر میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہاتھوں کو کندھے تک اور پاؤں کو گھٹنے تک۔ ابو ہریرہ سے یہ قول اور ابن عمر سے فعلاً منقول ہے بعض مالکیہ کا خیال ہے کہ صرف اسی حد تک دھونا چاہئے جو تمام روایات میں ذکر ہے کیونکہ آنحضور کا فرمان ہے (من زاد علی هذا فقد أساء و ظلم) چنانچہ وہ اطالبت غرة سے وضوء کی مداومت مراد لیتے ہیں لیکن یہ رائے فاسد اور مردود ہے۔ کیونکہ مسلم کی روایات میں صراحۃً زیادہ دھونے کے استحباب کا ذکر ہے۔ اور آنحضور کے مذکور فرمان کا مطلب ہے کہ جس نے تین سے زیادہ مرتبہ دھویا تو اس نے ظلم کیا۔ سلف اور اکثر حنفیہ و شافعیہ کی یہی رائے ہے۔

اس حدیث سے بعض علماء نے وضوء کو آنحضرت کی امت کا خاصہ قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت سارہ زوجہ سیدنا ابراہیم کے قصہ میں ذکر ہے (قاست تتوضا و تصلی) اور جرتج راہب کے قصہ میں بھی ہے (انہ قام فتوضا و صلی) صحیح یہ ہے کہ وضوء تمام امتوں میں تھا لیکن یہ صفت صرف امت محمدیہ کا خاصہ ہے۔

باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن

باب تنوین کے ساتھ ہے۔ یعنی جب یقینی طور پر اثنائے نماز معلوم ہو کہ وضوء ٹوٹ گیا ہے تب وضوء کرے، حدثنا علی قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب و عن عباد بن تميم عن عمه أنه شكاً إلى رسول الله ﷺ: الرجل الذي يُخَيَّلُ إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: لا ينفتل- أو لا ينصرف- حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً۔

یہ علی بن عبداللہ المدنی ہیں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

زہری نے اس روایت کو سعید بن مسیب اور عباد بن تمیم دونوں سے بیان کیا ہے بعض نسخوں میں (و عن عباد) کی بجائے (عن عباد) غلطی ہے۔ کیونکہ سعید کی عباد سے کوئی روایت نہیں ہے۔ عباد کو ذہبی نے صحابی قرار دیا ہے لیکن جمہور کے نزدیک وہ تابعی ہیں۔ (عن عمه) یہ عبید اللہ بن زید بن عاصم المازنی الانصاری ہیں۔ مسلم نے صراحت کی ہے اس بابت اختلاف ہے کہ یہ عباد کے والد کی طرف سے عم ہیں یا والدہ کی طرف سے۔ ابن ماجہ میں اسی حدیث کو سعید بن المسيب نے ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے یہاں بظاہر زہری کے دونوں شیوخ یعنی سعید اور عباد، عباد کے چچا سے روایت کر رہے ہیں۔ (انہ شکاً) صیغہ معلوم کے ساتھ، بعض روایت میں (شکی) مجہول ذکر ہے۔

(یخیل إليه الخ) یعنی وہم ہوا کہ اس کا وضوء ٹوٹ گیا اس پر آپ نے فرمایا کہ دو طرح سے حدث پر دلالت ہوگی یا تو بدبو سے یا آواز سے، لہذا صرف وہم و گمان پر نماز توڑ کر وضوء نہیں کرنا چاہئے۔ اکثر علماء کا خیال ہے کہ طہارت اور حدث میں سے جس پر یقین ہو وہی معتبر سمجھے صرف شک کی بناء پر وضوء ٹوٹا ہوا خیال نہ کرے۔ بعض کے نزدیک احتیاط یہی ہے کہ شک پر بھی وضوء کرے۔

ابن وہب سے منقول ہے کہ (أحب إلي أن يتوضأ) اس کا جواب دیا گیا ہے کہ نظری طور پر یہ بظاہر مضبوط موقف ہے مگر ظاہر حدیث کے مدلول کے مخالف ہے۔

باب التحفيف في الوضوء

وضوء میں تخفیف یعنی اختصار کے جواز کے بارہ میں، یہ تخفیف دو طرح سے ہو سکتی ہے ایک تو کم از کم پانی استعمال کر کے صرف اسی حد تک اعضائے وضوء دھونا جو عام روایات میں مذکور ہے یعنی کم از کم حد تک جو ضروری ہے۔ دوسرا دو یا تین مرتبہ کی بجائے ایک مرتبہ ان اعضاء کا دھونا چنانچہ روایت میں اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔ (يخففه عمرو ويقلله)

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان عن عمرو قال: أخبرني كريب عن ابن عباس أن النبي ﷺ نام حتى نفخ، ثم صلى - وربما قال اضطجع حتى نفخ ثم قام فصلى - ثم حدثنا به سفيان مرة بعد مرة عن عمرو عن كريب عن ابن عباس قال: بت عند خالتي ميمونة ليلة، فقام النبي ﷺ من الليل، فلما كان في بعض الليل قام النبي ﷺ فتوضأ من شئ معلق وضوءاً خفيفاً - يخففه عمرو ويقلله - وقام يصلي - فتوضأت نحواً مما توضأ، ثم جثت فقامت عن يساره - وربما قال سفيان - عن شماله - فحولني فجعلني عن يمينه - ثم صلى ما شاء الله، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، ثم أتاه المنادي فأذنه بالصلاة، فقام معه إلى الصلاة فصلى و لم يتوضأ، قلنا لعمرؤ: إن ناساً يقولون: إن رسول الله ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه، قال عمرو: سمعت عبيد عن عمير يقول: رؤيا الأنبياء وحى - ثم قرأ: ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾

سفيان سے مراد ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار کی ہیں دوسرے عمرو بن دینار بصری ہیں۔ علی ابن المدینی کے سوا تمام راوی کی ہیں عمرو اور کربیب دونوں تابعی ہیں۔ (ثم حدثنا به سفيان الخ) یعنی سفيان نے اس حدیث کو کبھی مختصراً اور کبھی مفصلاً بیان کیا ہے۔

(فصلى و لم يتوضأ) یعنی آنحضرت صلاۃ اللیل سے فارغ ہو کر سو گئے، منادی کے خبر دینے پر بغیر وضوء نماز فجر کے لئے مسجد تشریف لائے۔ کیونکہ (تنام عينه و لا ينام قلبه) لہذا اگر حالت نیند میں حادث ہوتے تو آپ کو پتہ چل جاتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ نیند بذاتہ حدیث نہیں ہے بلکہ عام لوگوں کے لئے نیند اس لئے ناقض وضوء قرار دی گئی ہے کہ آنحضرت کے برخلاف ان کی آنکھیں بھی سوتی ہیں اور دل بھی۔ لہذا اگر نیند کی حالت میں ہوا خارج ہو تو انہیں پتہ نہ چلے گا اس لیے ان کی نیند ناقض وضوء ہے۔

باب إسباغ الوضوء وقال ابن عمر، إسباغ الوضوء الإنقاء

اسباغ بمعنی اتمام و اکمال اور اچھی طرح اعضائے وضوء کا دھونا (وقال ابن عمر) اس تعلیق کو مصنف عبدالرزاق میں موصولاً صحیح سند کے ساتھ درج کیا ہے۔ انقاء کا معنی ہے میل کچیل کو میل کر دہر کرنا اور اتمام سے انقاء بھی حاصل ہوگا۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن

عباس عن أسامة بن زيد أنه سمعه يقول: دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالثيعة نزل فبال، ثم توضأ و لم يسبغ الوضوء۔ فقالت: الصلاة يا رسول الله۔ فقال: الصلاة أسامك۔ فركب۔ فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلی المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيه في منزله، ثم أقيمت العشاء فصلی، و لم يصل بينهما۔

موسیٰ بن عقبہ صاحب المغازی (سیرت پر کتاب) ہیں (شاید اولین سیرت نگار ہیں) اسامہ بن زید بن حارثہ، تیوں صحابی ہیں ان کی والدہ ام ایمن ہیں، بخاری میں ان کی ۱۷ احادیث ہیں۔ (و لم یسبغ الوضوء) یعنی ضرورت کے سبب وضوء میں تخفیف کی سابقہ باب کی حدیث میں تفصیل آچکی ہے۔ (نزل فتوضأ فأسبغ) مزدلفہ پہنچ کر وضوء کا اعادہ فرمایا اور اسباغ کیا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ایک مرتبہ وضوء کرنے کے بعد بغیر نماز پڑھے وضوء کا اعادہ ہو سکتا ہے یعنی تجدید وضوء کر سکتا ہے لیکن ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ممکن ہے کہ پہلا وضوء ٹوٹ چکا ہو۔ رہا یہ سوال کہ پہلا وضوء کیوں فرمایا حالانکہ نماز نہیں ادا فرمائی تو ممکن ہے کہ دوام طہارت کی خاطر وضوء فرمایا ہو اسی لئے اسباغ نہیں فرمایا یعنی کم از کم وضوء کیا۔ بقول علامہ انور یہ بھی احتمال ہے کہ پہلے وضوء کے وقت پانی کم تھا لہذا کم از کم پانی کے ساتھ اور ایک ایک مرتبہ اعضاء دھوئے بعد ازاں مزدلفہ میں پانی وافر پا کر اکمل طہارت کی خاطر اسباغ وضوء فرمایا۔ شافعیہ کے نزدیک تجدید وضوء اسی صورت جائز ہے جب پہلے وضوء کے ساتھ کوئی فرض یا فاقل نماز ادا کی ہو لہذا ان کے ہاں احتمال یہ ہے کہ آپ محدث ہوئے تھے اس لئے دوبارہ وضوء کیا۔ شاہ ولی اللہ کے نزدیک اسباغ سے مراد استیعاب ہے یعنی وضوء کے تمام سنن و مستحبات و آداب شامل ہوں گے مثلاً تین دفعہ دھونا، غرۃ و تجلیل کی اطاعت (یعنی زیادہ سے حد تک اعضاء کا دھونا، جیسا کہ پہلے گزرا) اور انقاء۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ عبداللہ بن احمد بن حنبل نے مسند احمد کی زیادات میں حضرت علی سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے جس پانی سے وضوء فرمایا تھا وہ آب زمزم تھا اس سے ان لوگوں کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ زمزم صرف پینے کے لئے استعمال کرنا جائز ہے۔ بقیہ مباحث کتاب الحج میں ذکر ہوں گے۔ اس کی سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔

باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة

غرفة کا معنی کف میں پانی بھرنا۔ نین کی پیش کے ساتھ اسم مفعول کے معنی میں ہے جیسے، لقمہ، اور زبر کے ساتھ مرۃ کے لئے ہے یہی افصح ہے۔ (فیض) اس سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا جس میں ہے کہ آنحضرت چہرہ مبارک کو دائیں کف سے دھوتے تھے نیز یہ بھی کہ چہرہ دھونے کے لئے دونوں کف میں پانی بھرنا ضروری نہیں (آج کل کی روش کے برعکس وضوء کے لئے پانی کے استعمال میں اعتدال ضروری ہے یہ بیماری عام ہو چکی ہے کہ وضوء کے لئے نو نیماں مسلسل کھلی ہیں اور وضوء ہو رہا ہے کسی کو یہ خیال نہیں کہ اس طرح کتنا پانی ضائع ہوتا ہے آنحضرت کا طرز عمل دیکھئے کہ ایک کف میں پانی لے کر دونوں کف جمع کرتے ہیں۔ اور چہرہ دھوتے ہیں۔)

حدثنا محمد بن عبد الرحیم قال: أخبرنا أبو سلمة الخزاز عني منصور بن سلمة قال: أخبرنا ابن بلال - يعني سليمان - عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن

عباس أنه تَوْضُأً فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا أضافها إلى يده الأخرى فغسل بهما وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح برأسه، ثم أخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله - يعني اليسرى - ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ -

محمد، امام بخاری کے صفارشیوخ میں سے ہیں سرعت حافظہ کے سبب صاعقہ کہلاتے تھے۔

(فغسل وجهه) فاء تفصیلیہ ہے، مجملاً چہرہ کا ذکر کر کے پھر تفصیل سے بیان کیا کہ کیسے کلی وغیرہ کی (اخذ غرفة الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ کلی اور استنشاق ایک ہی چلو سے کیا یعنی کلی کے لئے الگ اور ناک کے لئے الگ چلو نہیں بھرا۔ دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ کلی اور استنشاق الگ کیا۔ البتہ ان کا ذکر اکٹھا کر دیا۔ (ثم مسح رأسه) یہاں مسح کے لئے الگ پانی لینا مذکور نہیں۔ لیکن ابو داؤد کی میں ذکر ہے (ثم قبض قبضة من الماء ثم نفض يده ثم مسح رأسه) یعنی مسح کے لئے الگ پانی لیا۔

فغسل رجله) یہ ماء مستعمل کی طہوریت کے قائلین کی دلیل ہے کہ ایک غرفہ پانی لے کر جب پاؤں دھونا شروع کیا تو بالترتیب وہ پانی مستعمل ہوتا گیا اور پاؤں کے کچھ حصہ کے لئے اس کی حیثیت ماء مستعمل کی ہے کہ بیک وقت تو پاؤں نہیں دھویا جاسکتا اس کا کچھ حصہ پہلے دھویا گیا کچھ بعد میں دھویا گیا، جو بعد میں دھویا اس کے لئے وہ پانی مستعمل بنا۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ غرفہ (کف بھر پانی) جب تک ہاتھ میں ہے، مستعمل نہیں بنے گا ابن حجر کہتے ہیں کہ اس جواب میں بحث ہو سکتی ہے۔ بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

باب التسمية على كل حال و عند الوقاع

وقاع سے مراد جماع ہے۔ اس باب کی حدیث کا تعلق اگرچہ صرف وقاع سے ہے لیکن بدیہی طور پر اگر ارادہ جماع کے وقت تسمیہ ہو سکتا ہے تو دوسری حالتوں میں بالاولیٰ ہونا چاہئے۔ اس سے اس حدیث کی تضعیف ہے جس میں ہے کہ دو حالتوں میں ذکر اللہ مکروہ ہے حالت غلاء اور حالت جماع میں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر اس اثر کی صحت ثابت بھی ہو تو تطہیق ممکن ہے وہ یہ کہ یہاں ارادہ جماع کے وقت اللہ کا نام لینا مراد ہے جب کہ اثنائے جماع کراہت ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا جرير عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس يبلغ النبي ﷺ قال: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا، ففقطي بينهما ولد لم يضره -

اس کی سند میں تین تابعی ہیں جریر سے مراد ابن عبد الحمید ہیں۔ علامہ انور اس کے تحت تحریر کرتے ہیں کہ امام احمد سے ایک روایت کے سوا کسی امام سے وضوء کے وقت تسمیہ کا وجوب منقول نہیں حنفیہ میں سے ابن حمام بھی وجوب کے قائل ہیں شاید بخاری اور ان کے رفیق سفر داؤد ظاہری بھی وجوب کے قائل ہیں لیکن ترجمہ میں وضوء کا لفظ استعمال نہیں کیا تا کہ اس بابت موجود ضعیف روایات کی

تھمیں مراد نہ لی جائے اور ان کی رفعت ہے کہ ائمہ اربعہ کے غیر اختیار کردہ مسلک کو اپنے تراجم میں جگہ نہیں دی چونکہ اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے اس لئے عومات سے استدلال کر رہے ہیں کہتے ہیں معنوی نظر سے اگر دیکھا جائے تو ہر حال و موقع پر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے کیونکہ شیطان ہر آن افساد کی کوشش کرتا ہے۔ اس کی ان کوششوں سے بچاؤ صرف بسم اللہ سے ہی ہو سکتا ہے۔

باب ما یقول عند الخلاء

یعنی بیت الخلاء جانے کا ارادہ کرتے وقت، اگر باقاعدہ۔ آج کل کی طرح ایسے بیوت الخلاء ہوں، ورنہ اگر کھلی جگہ جا رہا ہے تو کسی مناسب وقت پر مثلاً شروع سے قبل یا میدان یا کھیت میں داخلہ پر یہ دعا پڑھے۔ مجازاً افضائے حاجت کے لئے تیار کردہ مکان پر بیت الخلاء کا استعمال ہوا۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنسًا يقول: كان النبي ﷺ إذ دخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث، تابعه ابن عروة عن شعبة - وقال غندر عن شعبة: إذا أتى الخلاء - وقال موسى عن حماد: إذا دخل - وقال سعيد بن زيد: حدثنا عبد العزيز: إذا أراد أن يدخل -

شیخ بخاری آدم بن ابی ایاس ہیں۔ (تابعہ عروۃ) ان کا نام محمد ہے اور مصنف نے یہ حدیث کتاب الدعوات میں ذکر کی۔ (و قال غندر الخ) اس تعلیق کو مسند بزار میں موصولاً (بطریق محمد بن بشار عن غندر) نقل کیا گیا ہے وہاں (إذا أتى الخلاء) کا لفظ ہے جب کہ مسند احمد میں غندر کی اسی روایت کے لفظ ہیں (إذا دخل) (و قال موسى) یہ موسیٰ بن اسماعیل تہذیبی ہیں۔ حماد بن سلمہ کے بارہ میں قسطلانی لکھتے ہیں کہ اولاد کے لئے ستر عورتوں سے شادی کی مگر کسی سے اولاد نہ ہوئی کیونکہ وہ ابدال میں سے تھے اور بدل کی اولاد نہیں ہوتی۔ اسے بیہوشی نے موصول ذکر کیا ہے (و قال سعيد) اسے مصنف نے الادب المفرد میں موصول کیا ہے، عبد العزیز سے مراد ابن صہیب ہیں۔ جمہور کے نزدیک یہ دعا شروع سے قبل پڑھے گا۔ اگر یاد نہ رہا اور مشغول ہو گیا تو دل میں پڑھ لے۔ امام بخاری "خروج عن بیت الخلاء کی دعا کے ذکر میں باب نہیں لائے جو متعدد روایات میں مذکور ہے یعنی (غفرانک الخ) یہ حدیث عائشہ میں ہے جسے ابن حبان اور ابن خزیمہ نے اپنی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ اور (الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني) یہ حدیث انس ہے جسے ابن ماجہ نے ذکر کیا۔ اور (الحمد لله الذي أخرج عني ما يؤذيني وأمسك علي ما ينفعني) یہ حدیث ابن عباس ہے جسے دارقطنی نے ذکر کیا (یہ ساری روایات ان کی شرط پر نہیں ہیں۔

(الخبث والخبائث) خبث کی خاء اور باء پر پیش ہے اور یہ خبیث کی جمع ہے جب کہ خبائث حیثیت کی جمع ہے۔ گویا شیاطین، مذکور و مؤنث دونوں سے اللہ کی پناہ۔ بعض علماء لغت کے نزدیک باء پر سکون بھی صحیح ہے۔ عمری نے اس حدیث کو (من طریق عبد العزيز بن المختار) نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (إذا دخلتم الخلاء فقولوا بسم الله أعوذ بالله الخ) اس میں تسمیہ کا اضافہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ وہ مسلم کی شرط پر ہے اور یہ اضافہ صرف اسی روایت میں ہے۔ اس باب اور ما بعد ابواب کی وجہ سے امام بخاری پر اعتراض کیا گیا ہے کہ وضوء کے بارہ میں کچھ ابواب کو درج کر کے درمیان میں (ما یقول عند الخلاء) اور ما بعد کے متعدد ابواب لے آئے ہیں پھر دوبارہ وضوء کی طرف لوٹے ہیں۔ اس طرح انہوں نے حسن ترتیب کا خیال نہیں رکھا اسی طرح (باب

التسمیۃ) کو باب غسل الوجہ سے قبل ذکر کرنا چاہئے تھا۔

ابن حجر نے اس اعتراض کو رفع کیا ہے اور امام بخاری کی حسن ترتیب کو ثابت کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ مصنف نے غسل الوجہ کو ذکر کر کے تسمیۃ کی بابت باب باندھا اور ثابت کیا کہ تسمیۃ وضوء کے اول میں مشروع ہے جس طرح بیت الخلاء کا ارادہ کرتے وقت مشروع ہے چونکہ بیت الخلاء کا ذکر آیا تو استطراداً اس سے متعلقہ کئی مسائل بیان فرمادیئے، بیت الخلاء کا ذکر آیا تو استنجاء کے آداب کا موقع محل بھی تھا اس بارہ میں باب باندھا دیا۔ یہ موضوع جو استطراداً شروع ہو گیا تھا مکمل کر کے وضوء کے بقیہ مباحث کی طرف واپس آئے۔ تو ان کے خیال میں حسن ترتیب جو مصنف کا طرہ امتیاز ہے، یہاں بھی قائم ہے۔ کیونکہ ابواب اور ان کی حسن ترتیب کی وجہ سے ائمہ کے ایک گروہ نے امام بخاری کی توصیف و تحسین کرتے ہوئے کہا ہے (فقہ البخاری فی تراجمہ) علامہ انور کہتے ہیں کہ اس اعتراض کے برعکس یہ حسن ترتیب ہے۔

باب وضع الماء عند الخلاء

تا کہ فارغ ہو کر وضو کر سکے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا هاشم بن القاسم قال: حدثنا ورقاء عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ دخل الخلاء فوضعت له وضوءاً۔ قال: من وضع هذا؟ فأخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين۔

(فوضعت له وضوءاً) واو پر زبر کے ساتھ یعنی وضوء کا پانی۔ اس پر خوش ہو کر ان کے تفقہ فی الدین کے لئے دعا فرمائی۔ (فأخبر) آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ پانی کس نے رکھا ہے تو بتلایا گیا، کتاب العلم میں ذکر ہوا کہ ابن عباس کی خالہ ام المؤمنین میمونہ نے بتلایا تھا۔ ابن عباس کے اس عمل اور اس موقع پر آنحضرت کی دعا برائے تفقہ فی الدین کی وجہ مناسبت یہ ہے (یعنی کوئی اور دعا کیوں نہ دی) ابن المیر نے حسن توجیہ ذکر کرتے ہوئے کہا کہ تین امور میں سے (نمبر ۱) کہ پانی لے کر بیت الخلاء کے اندر داخل ہوں، یہ نامناسب تھا نمبر (۲) دروازے کے پاس رکھ دیں نمبر (۳) کچھ نہ کریں، انہوں نے دوسرا کام کیا جو ان کی ذہانت و سمجھداری کی دلیل ہے چنانچہ اس سمجھداری کو دین کے معاملات سے متعلق کرنے کی بابت دعا فرمائی۔

باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول، إلا عند البناء، جدار أو نحوه

اس مسئلہ میں چونکہ قول اور فعل میں بظاہر تعارض ہے، باہمی تطبیق کرتے ہوئے ترجمہ میں ہی استثناء تحریر کیا کہ قول کا تعلق کھلی جگہ سے ہے جب کہ فعل کا تعلق کسی آڑیا بیت الخلاء کے ساتھ ہے (یستقبل) کو مجہول و معلوم دونوں طرح سے روایت کیا گیا ہے مجہول کی صورت میں مونث کا صیغہ ہوگا۔

(لا يستقبل) لام، تافیر اور ناہیۃ دونوں طرح مروی ہے تافیر کی شکل میں يستقبل کے لام پر پیش اور ناہیۃ کی شکل میں اس

پر زبر ہے۔

(جدار أو نحوه) نحو سے مراد بڑے پتھر، ستون وغیرہ

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثنا الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي

عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره، شرقوا أو غربوا۔

(إذا أتى أحدكم الغائط) غائط لغت میں زمین کا وہ ٹکڑا ہے جہاں قضاء حاجت کے لئے جایا جائے، کنایہ اس لفظ سے بول و براز مراد لیا جاتا ہے۔ اگرچہ حدیث میں یہ استثناء، جو مصنف نے باب میں ذکر کیا ہے، موجود نہیں تو اس اشکال کو ذیل کی توجیہ سے دور کیا گیا ہے۔ آنحضرت نے۔ الفاظ۔ کا لفظ اس کے اصل لغوی معنی میں استعمال کیا ہے یعنی اگر کھلی جگہ قضاء حاجت کے لئے جایا جائے تب حدیث باب والا حکم ہے۔ اور استثناء کا ذکر اگلے باب کی حدیث ابن عمر میں ہے۔ یہ دونوں باب باہم متعلقہ ہیں۔ چنانچہ اس طرح سے آنحضرت کے قول اور فعل دونوں کو ملا کر یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ امام احمد نے حضرت جابر کی روایت ذکر کی ہے جس میں انہوں نے بیان کیا کہ آنحضرت نے قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنے سے روکا تھا لیکن میں نے ایک دفعہ آپ کو دیکھا کہ قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کر رہے ہیں۔ اور بخاری کی حدیث ابن عمر میں قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کا ذکر ہے چنانچہ ان روایات کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ آنحضرت کسی تیار بیت الخلاء میں ہوں گے بعض نے اسے آپ کا خاصہ شمار کیا ہے مگر یہ بغیر دلیل ہے صحیح یہ ہے کہ آپ بیت الخلاء یا کسی آڑ میں تھے کیونکہ آپ کی شان سے بعید ہے کہ کٹے عام پیشاب وغیرہ کریں۔ یہی موقف جمہور ائمہ اربعہ کا ہے کہ رکاوٹ، آڑ یا بیت الخلاء کی شکل میں استقبال اور استدبار قبلہ جائز ہے جو آنحضرت علیہ السلام کے فعل سے ثابت ہوتا ہے۔ ابو حنیفہ اور احمد سے بھی منقول ہے۔ مطلق نہی کا مسلک ہی مجاہد، نخعی اور ثوری کا ہے بعض نے استقبال کو منع اور استدبار کو جائز قرار دیا ہے۔ عروہ بن زبیر اور ربیعۃ الراے مطلقا استقبال و استدبار کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک نہی کی حدیث منسوخ ہے۔ مگر صحیح وہی ہے جو جمہور کا مسلک ہے کہ کسی آڑ یا تیار بیت الخلاء میں استقبال و استدبار جائز ہے، بصورت دیگر منع ہے۔ (شرقوا أو غربوا) یہ اہل مدینہ کی نسبت سے کہا چونکہ وہ قبلہ کے شمالی جانب تھے۔

باب من تبرز علی لبنین

براز کا اصل معنی بھی غائط کا ہے یعنی کھلی فضاء، مجاز اس معروف معنی کے لئے مستعمل ہوا۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إن ناسا يقولون: إذا قعدت على حاجتك فلا تسقبل القبلة ولا بيت المقدس۔ فقال عبد الله بن عمر: لقد ارتقيت يوما على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله ﷺ على لبنين مستقبلا بيت المقدس لحاجته۔ و قال: لعلك من الذين يصلون على أوراكهم، فقلت: لا أدري والله۔

یہی سے مراد انصاری ہیں ایک قول کے مطابق واسع کی روایت ثابت ہے ان کے والد اور دادا صحابی ہیں۔ (انہ کان یقول) قائل ابن عمر ہیں، مسلم کی روایت میں صراحت ہے۔ (فقال عبد الله بن عمر) فاء سیبہ ہے اس سے بعض کو وہم ہوا کہ کان یقول کے قائل واسع ہیں ان کے جواب میں ابن عمر نے کہا، یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ ابن عمر نے ہی پہلی بات کہی پھر اس کا انکار اور رد کرتے ہوئے اپنا واقعہ بیان کیا۔

(ان ناساً) صحابہ میں مطلق نبی کے قائل حضرات ابوالیوب انصاری اور ابو ہریرہ وغیرہ تھے۔ (علی ظہر بیت لنا) مسلم میں صراحت ہے کہ یہ ام المؤمنین حضرت حفصہ کا گھر تھا جو ان کی بہن تھیں۔ نسبت اپنی طرف کرنے کی وجہ ان کی وفات کے بعد دوسرے بھائیوں کے سوا صرف عبداللہ ابن عمران کے وارث بنے تھے۔ کیونکہ صرف وہ ان کے حقیقی بھائی تھے۔ (علی لبنتین) دو اینٹوں پر، اس لفظ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ بیت الخلاء میں تھے کھلے میں بھی اینٹیں استعمال ہو سکتی ہیں، مگر دیگر روایات میں وضاحت ہے کہ بیت الخلاء ہی تھا۔ ایک روایت میں کیف کا لفظ ہے یعنی بیت الخلاء۔ ابن عمر کی اتفاقاً آنحضرت پر نظر پڑی اس سے امت کے لئے نہایت فائدہ مند مسئلہ دریافت کیا۔ اور اس اختلاف کے حل میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمر کی آنحضرت کی کمر مبارک پر نظر پڑی چنانچہ ان کے لئے ممکن ہوا کہ آپ کی کیفیت کو ذہن نشین کر لیں اور آنحضرت کی کیفیات کے تتبع اور حفظ میں ابن عمر نہایت حریص تھے۔ علامہ انور نے تفصیل کے ساتھ ائمہ اربعہ کے اس بارہ میں مذاہب ذکر کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں استقبال قبلہ اور استدبار مکروہ تحریمی ہے بناء میں ہو یا قضاء میں۔ احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے دوسری کے مطابق استدبار جائز ہے جب کہ استقبال مکروہ۔ ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ بعض نے مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے شافعی اور مالک کے ہاں استقبال و استدبار بناء میں جائز اور قضاء (یعنی کھلے میں) میں مکروہ ہیں۔

(و قال لعلک) قائل ابن عمر ہیں اور واضح سے یہ کہا۔ یہ اس لئے کہا کہ مسلم کی روایت میں ہے واضح کہتے ہیں میں مسجد میں نماز ادا کر رہا تھا عبداللہ بیٹھے ہوئے تھے۔ میں نماز پوری کر کے ان کی طرف گیا تو انہوں نے کہا: (ان ناساً) پوری حدیث۔ جو یہاں ہے۔ نقل کی۔ تو ممکن ہے ابن عمر نے واضح کو دیکھا ہو کہ بالکل زمین کے ساتھ چپک کر سجدہ کر رہے ہیں تو ان کی اصلاح فرمائی دوسرا تعلق اس جملہ کا مسئلہ زیر نظر سے یہ ہو سکتا ہے کہ قبلہ کی طرف رخ یا پیٹھ کرنے سے۔ مطلقاً روکنے والے حضرات حالت سجدہ میں زمین سے چپک جاتے تھے۔ تاکہ ان کی شرم گاہ کا رخ قبلہ کی طرف نہ ہو حالانکہ لباس ستر ان کے اور قبلہ کے درمیان حائل ہے یہی ستر اور آڑ، مسئلہ زیر بحث میں بیوت خلاء۔ بڑے پتھر اور ستون وغیرہ ہیں۔ واضح نے یہ سن کر کہا: (لا أدری) یعنی ان کے ذہن میں ایسا کوئی خیال نہیں ہے جو ابن عمر نے سوچا یعنی وہ ایسے حضرات کے ہم نوا نہیں ہیں جو ہر حالت میں شرم گاہ کو قبلہ رخ کرنے کے خلاف ہیں اور احتیاطاً سجدہ میں زمین کے ساتھ چپک جاتے ہیں۔ جب کہ سنت یہ ہے کہ دوران سجدہ ہاتھوں اور رانوں کے درمیان فاصلہ ہوتا چاہئے۔ بدءالوحی میں یہ پوری سند گزر چکی ہے۔

باب خروج النساء إلى البراز

باء پر زبر ہے بعض نے زیر پڑھی ہے جو اصلاً جنگ میں نکلنا اور دعوت مبارزت کے معنی میں ہے مجازاً قضاء حاجت یعنی پاخانہ کے لئے نکلنے پر بولا گیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث قال: حدثني عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن أزواج النبي ﷺ كن يخرجن بالليل إذا تبرزن إلى المناصب - و هو صعيد أفيح - فكان عمر يقول للنبي: احجب نسائك - فلم يكن رسول الله ﷺ يفعل - فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ ليلة من الليالي عشاءً، وكانت

امراً طویلة، فناداها عمر: ألا قد عرفناک یا سودة۔ حرصاً علی أن یُنزل الحجاب۔
فأنزل الله آية الحجاب۔

بدء الوحي میں یہ پوری سند گزر چکی ہے۔ (المناصح) مصحح بروزن مقعد کی جمع ہے۔ بقیع کے ساتھ خالی جگہ تھی جو اس مقصد کے لئے مختص کی گئی تھی۔ (أفصح) یعنی وسیع و عریض، ظاہراً یہ حضرت عائشہ کا مقولہ ہے۔ ستر کی خاطر عورتیں رات کو نکلتی تھیں، نزول حجاب کے بعد بھی امہات المؤمنین اور اہل مدینہ کی عورتیں مناصع جایا کرتی تھیں، حضرت عمر کی رائے تھی کہ امہات المؤمنین اس غرض کے لئے باہر نہ نکلیں تا آنکہ گھروں میں (کنف) یعنی بیوت الخلاء بنائے گئے۔

آیت حجاب سے مراد بعض کے ہاں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (یدنین علیہن من جلا بیہن) حضرت عمر کی موافقت کے علاوہ اور متعدد اسباب ہیں جو آیت حجاب کے نزول کا سبب بنے مثلاً ام المؤمنین حضرت زینب کا ولیمہ جس کی طرف قرآن اشارہ کرتا ہے۔ (یا ایہا الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی۔ الخ)

حدثنا زكرياء قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ قال: قد أذن أن تخرجن في حاجتكن قال هشام: يعني البراز۔

یہ ذکر یا ابن یحییٰ ہیں، بلخی ہیں ان کی یہ حدیث (التفسیر) میں مطبوعہ آئے گی ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ کوئی ہے (قال) یعنی النبی علیہ السلام قد أذن أن تخرجن في حاجتكن) اس کا پس منظر یہ ہے کہ سابقہ حدیث میں ذکر ہے حضرت عمر کی بڑی خواہش تھی کہ امہات المؤمنین قضاے حاجت کے لئے دوسری عورتوں کی طرح باہر نہ نکلیں چنانچہ حضرت سودہ کی قد و قامت سے ان کو پہچان کر آواز دی (قد عرفناک) ہم نے آپ کو پہچان لیا ہے۔ مقصد یہ تھا کہ امہات المؤمنین گھروں سے باہر نہ نکلیں۔ جب یہ کہا حضرت سودہ واپس آئیں آنحضرت سے شکایت کی آپ اس وقت رات کا کھانا تناول فرما رہے تھے آپ پر وحی اتری جس میں اس حدیث میں بیان کردہ حکم تھا۔ (قد أذن لکن۔) تا آنکہ گھروں میں بیوت خلاء بنائے گئے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

باب التبرز في البيوت

اس کے تحت حضرت ابن عمر کی سابقہ باب میں بیان کردہ حدیث مکرر درج کی ہے لیکن مختلف سند کے ساتھ۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله عن محمد بن يحيى بن حبان عن واسع بن حبان عن عبد الله بن عمر قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام۔

عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر خطاب ہیں۔ صغار تابعین اور فقہائے مدینہ میں سے ہیں۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا يحيى بن محمد بن يحيى بن حبان أن عمه واسع بن حبان أخبره أن عبد الله بن عمر أخبره قال: لقد ظهرت ذات يوم على ظهر بيتنا فرأيت رسول الله ﷺ قاعداً على لبنتين مستقبل

بیت المقدس۔

شیخ بخاری یعقوب دورقی ہیں جب کہ یحییٰ بن سعید انصاری ہیں۔ اس روایت میں مستند بر القبلہ کا لفظ نہیں ہے مگر مستقبل الشام اس کو تسلیم ہے بعض روایات میں شام کی بجائے مستقبل بیت المقدس ہے دونوں ہم معنی ہیں۔ کیونکہ دونوں کی جہت ایک ہی ہے۔

باب الاستنجاء بالماء

استنجاء استعمال یعنی طلب الاستنجاء، ہمزہ برائے سلب وازالہ ہے معنی ہوا (إزالة النجوة) نجو کا ازالہ کرنا اور (نجو) مخرجین میں باقی ماندہ نجاست کو کہتے ہیں۔ یہ باب باندھ کر امام بخاری نے ان لوگوں کو رد کیا ہے جو پانی کے ساتھ استنجاء کو مکروہ سمجھتے تھے۔ بعض صحابہ مثلاً حذیفہ بن یمان، ابن عمر اور ابن زبیر کے بارہ میں مروی ہے کہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے (فتح) ابن التین نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے انکار کیا کہ آنحضرت علیہ السلام نے پانی کے ساتھ استنجاء کیا ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بیک وقت دونوں یعنی پتھر اور پانی کا استعمال افضل ہے اگر دونوں میں سے کسی ایک پر اقتصار کرنا چاہے تو پھر پانی افضل ہے۔

حدثنا أبو الوليد هشام عن عبد الملك قال: حدثنا شعبة عن أبي معاذ - واسمه عطاء بن أبي ميمونة - قال: سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته أحجى أنا و غلام معنا إداوة من ماء - يعني يستنجي به -

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں حدیث انس ہے کہ آنحضرت جب قضاے حاجت کے لئے نکلتے (أحجى أنا و غلام معنا إداوة) اگل روایت میں ہے (مناء) یعنی ہم انصار میں سے، مسلم کی روایت میں ہے (نحوی) یعنی میرا ہم عمر۔ داڑھی مونچھ آنے کی عمر تک کے لڑکوں پر (غلام) کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

(یعنی يستنجي به) اس جملہ کے قائل بخاری کے استاد ابو الولید الطیالسی ہشام ہیں لیکن یہ صرف اس طریق میں ہے۔ حضرت انس کی یہ روایت جو باقی طرق سے منقول ہے ان میں یہ جملہ حضرت انس کی طرف منسوب ہے مثلاً امام بخاری نے (من طریق روح ابن القاسم عن عطاء بن أبي ميمونة) نقل کیا: (إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فيغسل به) اس طرح مسلم نے (من طریق خالد الخلاء عن عطاء بن أبي ميمونة) نقل کیا ہے (فخرج علينا وقد استنجى بالماء) ان سے یہ شبہ رافع ہو جاتا ہے کہ چونکہ صحیح بخاری کی روایتوں میں اس پانی سے جو حضرت انس ہمراہ لے کے جاتے تھے استنجاء کا ذکر حضرت انس سے منقول نہیں بلکہ استاذ بخاری سے ہے لہذا احتمال ہے کہ یہ وضوء کے لئے پانی ہو، نہ کہ استنجاء کے لئے۔ یہ اعتراض مذکورہ بالا روایات سے دور ہوتا ہے۔

پانی کے ساتھ آنحضرت کے استنجاء کرنے کی روایت صحیح ابن خزیمہ میں جریر سے اور صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ سے بھی منقول ہے۔ ترمذی میں حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ (مرن أرواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول فإن النبي ﷺ كان يفعلها)

باب من حمل معه الماء لطهوره

و قال أبو الدرداء أليس فيكم صاحب النعلين والطهور والوساد۔
یہ بات حضرت ابو درداء نے علقمہ بن قیس سے مخاطب ہو کر کہی صاحب النعلین سے مراد حضرت ابن مسعود ہیں کیونکہ وہ آنحضرت علیہ کے جوتے مبارک اٹھایا کرتے تھے اس طرح وضوء کا پانی اور نکیہ بھی، مصنف نے اس معلق کو موصولاً کتاب المناقب میں ذکر کیا ہے، یہاں ابو درداء کے اس قول کو درج کرنے سے یہ بھی محتمل ہے کہ امام بخاری استدلال کر رہے ہوں کہ جس غلام کا حضرت انس نے سابقہ حدیث میں ذکر کیا ہے وہ ابن مسعود ہیں، کیونکہ اس غلام کی تعیین میں اختلاف نقل کیا گیا ہے بعض نے حضرت ابو ہریرہ کا بھی نام لیا ہے اسامی کی روایت (من طریق عاصم بن علی عن شعبۃ) میں اس طرح مذکور ہے (فأنبه و أنا غلام) یعنی واو پہلے ہے اس طرح یہ غلام کا لفظ انہوں نے اپنے لئے استعمال کیا ہے۔ اصل میں آنحضرت کے متعدد صحابہ جن کے نام مختلف روایات میں آئے ہیں مثلاً ابن مسعود، ابو ہریرہ، جابر، سب نے یہ خدمت انجام دی ہے اور مجازاً غلام کا لفظ داڑھی مونچھ والے نوجوان پر بھی بولا جاتا ہے۔
حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبۃ عن أبي معاذ۔ هو عطاء بن أبي سيمونة قال: سمعت أنسًا يقول: كان رسول الله ﷺ إذا خرج لحاجته تبعته أنا و غلام منا معنا إداوة من ماء۔

باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء

عنزة نیزے سے چھوٹی لکڑی جو نوکدار ہو پر بوتے ہیں، بعض نے برچی مراد لیا ہے

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبۃ عن عطاء بن أبي سيمونة سمع أنس بن مالك يقول: كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء، فأحمل أنا و غلام إداوة من ماء و عنزة، يستنجي بالماء۔ تابعه النضر و شاذان عن شعبۃ۔
العنزة عصا عليه رُج۔

محمد بن جعفر سے مراد غندر ہیں الخلاء سے مراد یہاں کھلی فضاء ہے نہ کہ بیت الخلاء، کیونکہ دوسری روایت میں صراحت ہے (كان إذا خرج لحاجته) حمل العنزة بھی قرینہ ہے کہ اس سے مراد کھلی فضاء ہے کیونکہ گھر میں موجود بیت الخلاء استعمال کرتے ہوئے پانی وغیرہ پہنچانے کی ذمہ داری اہل بیت انجام دیا کرتے تھے خدام کی صرف کھلی فضاء میں جاتے وقت ضرورت پڑتی تھی۔ عنزة ساتھ لے جانے کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً سخت زمین کو نرم کرنا تاکہ چھیننے نہ پڑیں، زمین میں گاڑ کر کپڑا وغیرہ ڈالنا تاکہ ستر ہو اور اس دوران کوئی قریب نہ آئے، صحرائی کیڑوں، جانوروں سے بچاؤ کے لئے یا اگر نماز ادا کریں تو اس کو سترہ بنالیں امام بخاری نے عنزة کے سترہ بنانے پر ایک باب بھی باندھا ہے۔

(تابعه النضر و شاذان) نضر کی یہ حدیث نسائی میں ہے اور شاذان کی روایت مصنف نے کتاب الصلاة میں نقل کی ہے۔

باب النهي عن الاستنجاء باليمين

یہ نہی تحریمی ہے یا تنزیہی، اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ امر مصنف پر ظاہر نہیں ہو سکا، یہ ان کی غایت درجہ کی احتیاط پسندی

ہے۔ لیکن جمہور کا یہی خیال ہے کہ یہ تڑپ ہی ہے۔ اہل ظاہر تحریم کے قائل ہیں۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام هو الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، وإذا أتى الخلاء فلا يمسه ذكره بيمينه، ولا يتمسح بيمينه۔

معاذ امام بخاری کے قدیم شیوخ میں سے ہیں، بصری ہیں۔ ابو قتادہ کا نام حارث، عمرو اور نعمان ذکر کیا گیا ہے مشہور شہسوار تھے صحیح بخاری میں ان سے تیرہ احادیث مروی ہیں (احمد میں ان کی آٹھ کا ڈھیلہ تیر لگنے سے باہر آ گیا آنحضرت نے ہاتھ سے واپس اپنی جگہ پر رکھ دیا اور آٹھ صحیح ہو گئی ان کے بیٹے نے عمر بن عبدالعزیز سے اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا تھا۔

أنا ابن الذي سألت على الخد عينه فردت بكف المصطفى أحسن الرد

(لا يتنفس الخ) تینوں جگہ لانا ہیہ ہے، لہذا افعال پر جزم ہوگی، نافیہ بھی پڑھا گیا ہے۔ اور یہ نئی تادیب کے لئے ہے کہ مبادا کوئی تھوک یا ناک سے چیز، سانس برتن میں لینے کے سبب پانی میں جا پڑے (لا يتمسح)، یعنی دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء نہ کرے۔

باب لا يُمسك ذكره بيمينه إذا بال

یہ باب لا کرو ضاحت کی کہ سابقہ حدیث میں ذکر کو چھونے کی نئی استنجاء کرنے کے لئے ہے اس حالت کے علاوہ یہ نئی نہیں ہے کیونکہ طلق بن علی نے جب اس بابت سوال کیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا: (انما هو بضعة منك) علامہ انور اس نئی کو عام قرار دیتے ہیں۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثني الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه، ولا يستنجي بيمينه، ولا يتنفس في الإناء۔

یہی کے بارہ میں بعض نے تدلیس کا شبہ کیا ہے لیکن یہاں ان کا عبد اللہ سے سماع ابن خزیمہ نے صراحۃً ذکر کیا ہے اور اسی طرح اس روایت کو ابن المنذر نے اوسط میں صیغہ تحدیث کے ساتھ نقل کیا ہے لہذا تدلیس کا امکان نہیں۔ یہ نئی عورتوں کے لئے بھی ہے کیونکہ عموماً احکام و مسائل میں مخاطب اول مرد حضرات ہیں مگر عورتیں بھی ان میں شامل ہیں۔ پچھلے باب میں ذکر کو دائیں ہاتھ کے ساتھ چھونے کی نئی تھی یہاں پکڑنے کی نئی ہے گویا، پکڑنا اور چھونا دونوں سے روکا گیا ہے۔ بہر حال یہ نئی جمہور کے نزدیک تڑپ ہی ہے۔

باب الاستنجاء بالحجارة

حدثنا أحمد بن محمد المكي قال: حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو والمكي عن جده عن أبي هريرة قال: اتبعت النبي ﷺ و خرج لحاجته، فكان لا يلتفت فدنوت منه فقال: ابغني أحجاراً أستنفض بها۔ أو نحوه۔ ولا تأتني بعظم ولا روث۔ فأتيت به بأحجار بطرف ثيابي فوضعتها إلى جنبه وأعرضت عنه، فلما قضى أتبعه بهن۔

احمد بن محمد کی نام کے دو راوی ہیں بخاری نے ان میں سے ایک، ابوالولید ازرقی سے روایت کی ہے دوسرے کی کنیت ابو محمد ہے۔ (فد نوت منہ) ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ حضور قضاے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تو میں آپ کے قریب ہوا یعنی اگر کوئی کام از قسم پانی طلب کرنا یا پتھر منگوانا ہو تو میں یہ خدمت بجالاؤں، یہ صحابہ کرام کی آپ کی ذات اقدس سے محبت و عقیدت کا مظہر ہے ہمیشہ کو شاں رہتے کہ حضور کی خدمت کریں ایک روایت میں ہے (أُذِنَ لِي أَنْ أَتِيَ النَّبِيَّ) یعنی کھانسنے لگا تا کہ آپ کو موجودگی کا علم ہو۔ (فَقَالَ مَنْ هَذَا فَقُلْتُ أَبُو هُرَيْرَةَ)۔ (ابغنی) یہ ثلاثی بھی پڑھا گیا ہے تب حمزہ وصلی ہوگا بمعنی (اطلب لی)، باب افعال سے بھی پڑھا گیا ہے تب حمزہ قطعی ہے (استنفض بها أو نحوه) اسما علی کی روایت میں استنجی کا لفظ ہے یہ تردد کسی راوی کی طرف سے ہے کہ یہ لفظ استعمال فرمایا اس کا ہم معنی کوئی اور لفظ۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ صرف پتھر کا استعمال واجب نہیں جیسا کہ داؤد ظاہری کا موقف ہے بلکہ ہر وہ چیز جو ظاہر ہو، نجاست کا ازالہ کر سکتی ہو سوئے ان اشیاء کے جن سے روکا ہے۔ داؤد ظاہری کے بارہ میں کہتے ہیں کہ میں انہیں محقق عالم خیال نہ کرتا تھا تا آنکہ ان کی کتب کے مطالعہ کا اتفاق ہوا تب پتہ چلا کہ وہ جلیل القدر، رفیع الشان عالم ہیں، عظیم اور روٹ لانے سے منع فرمایا کیونکہ روایت کے مطابق وہ جنوں کے کھانے میں سے ہیں۔

باب لَا يُسْتَنْجَى بِرُوثٍ

حدثنا ابو نعیم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحق قال: ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبد الله يقول: أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار، فوجدت حجرتين والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثه فأتيته بها، فأخذ الحجرتين وألقى الروثه وقال: هذا ركس - وقال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق: حدثني عبد الرحمن -

زہیر سے مراد ابن معاویہ بھی کوئی ہیں جب کہ ابواسحاق کا نام عمرو بن عبد اللہ سمعی ہے وہ اور ان کے شیخ بھی تابعی ہیں۔ سند کے تمام راوی کوئی ہیں۔ اس میں مذکور ہے کہ عبد اللہ آپ کے ساتھ گئے تو انہیں حکم دیا کہ تین پتھر لائیں۔ کیونکہ مسلم نے حضرت سلمان سے روایت کیا ہے کہ آپ نے تین سے کم پتھروں کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا اگر صفائی تین سے نہ ہو سکے تو زیادہ لے سکتا ہے اور بہتر ہے کہ طاق عدد لے کیونکہ ایک روایت میں ہے (و من استجمر فليوتر) یہ مستحب ہے ابو داؤد کی روایت میں ہے (و من لا فلا حرج)۔

(فأخذت روثه) روث یعنی گھوڑے، غمراور گدھے کی لید۔ (وألقى الروثه) یعنی لید استعمال نہ فرمائی اور دو پتھروں کے ساتھ استنجاء لیا۔ اس سے طحاوی کا استدلال ہے کہ تین کی شرط ضروری نہیں کیونکہ یہاں دو کے ساتھ استنجاء فرمایا لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مسند احمد کی ابن مسعود کی اسی روایت میں اضافہ ہے کہ ابن مسعود کو دوبارہ بھیجا کہ تیسرا پتھر بھی تلاش کریں اور ثقہ کا اضافہ مقبول ہے۔ (هذا ركس) راہ پر زیر ہے اور یہ رجز کا ہم معنی ہے۔ سند میں ابواسحاق کہتے ہیں کہ (ليس أبو عبيدة ذكره) یعنی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ روایت ابو عبیدہ سے نہیں لی، جو ابن عبد اللہ بن مسعود ہیں مگر ان کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں، بلکہ عبد الرحمن سے

روایت کر رہے ہیں، کیونکہ اس حدیث کو ابو عبیدہ بھی بیان کرتے ہیں جو راوی حدیث کے فرزند ہیں اس سے عام لوگوں کا خیال اس طرف جاتا ہوگا کہ بدیہی طور یہ حدیث ابو عبیدہ کے واسطے سے ہی بیان ہوتی ہے مگر محدثین کی اکثریت کے نزدیک ان کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں لہذا وضاحت کر دی تاکہ کوئی مذکورہ شبہ نہ کرے لیکن ترمذی نے اسی روایت کو (بطریق اسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی عبیدہ) نقل کیا ہے اور اسرائیل ابو اسحاق کے سب سے مشہور تلمیذ ہیں گویا ترمذی اس سند سے بخاری پر استدراک کر رہے ہیں مگر شاہ ولی اللہ نے اسے ترمذی کا وہم قرار دیا ہے اور صاف کیا ہے کہ بخاری کی سند اصح ہے یہی خیال دارقطنی کا ہے وہ بخاری کی سند کو احسن الطرق قرار دیتے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک (لیس أبو عبیدہ ذکرہ) کا مطلب ہے کہ فقط انہوں نے ہی بیان نہیں کیا بلکہ عبد الرحمن نے بھی۔ یہ بھی فرماتے ہیں کہ (قال لیس أبو عبیدہ) قال کی ضمیر کا مرجع زہیر شاگرد ابی اسحاق بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اسرائیل کے اشہر اصحاب ابی اسحاق ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی ان سے ہر روایت دوسروں سے زیادہ اثبت اور اقوی ہوگی۔ خلاصہ کلام کہ امام بخاری کی یہ سند اقوی وارجح ہے۔ اور اس میں انقطاع کا کوئی شائبہ نہیں (وقال ابراہیم النخ) ابراہیم، ابو اسحاق سبعی کے پوتے ہیں یہ تعلق لا کر تہ لیس کے شبہ کی نفی کر رہے ہیں کیونکہ یہاں ابو اسحاق لفظ تحدیث کے ساتھ روایت کر رہے ہیں عبد الرحمن بن الا سود مذکور سے ابو اسحاق کے علاوہ لیث بن ابی سلیم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اسے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے اس متابعت سے بھی بخاری کے اس طریق کی تقویت و صحت ثابت ہوتی ہے۔ علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک کم از کم تین پتھر کا استعمال واجب ہے جب کہ حنفیہ کے نزدیک دو کے ساتھ بھی کافی ہے، اگر نجاست کا ازالہ ہو گیا ہے۔ ترمذی نے بھی اس حدیث پر باب الاستنجاء بالمجرین کے عنوان سے ترجمہ قائم کیا ہے۔

باب الوضوء مرة مرة

یعنی ہر عضو کو ایک ایک مرتبہ دھونا۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفیان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار

عن ابن عباس قال: توضأ النبي ﷺ مرة مرة۔

سند میں سفیان سے مراد سفیان ثوری ہیں۔ شیخ بخاری محمد فریابی ہیں۔ ابو داؤد اور اسماعیلی نے سفیان کے زید سے سماع کی صراحت کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے۔

باب الوضوء مرتین مرتین

ہر عضو کو دو مرتبہ دھونا بھی ثابت ہے۔

حدثنا حسين بن عيسى قال: حدثنا يونس بن محمد قال: حدثنا فليح بن سليمان

عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد أن

النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين۔

شیخ بخاری حسین بسطامی ہیں جب کہ یونس المدوب۔ عبد اللہ بن زید وہی صحابی ہیں جنہیں خواب میں اذان کے الفاظ یاد کرائے گئے تھے بعض کے مطابق عباد بن تمیم بھی صحابی ہیں۔

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

اس میں حضرت عثمان ذوالنورین کا عمل مروی ہے کہ ہر عضو وضو کو تین مرتبہ دھویا اور اس عمل کو آنحضرت کی طرف منسوب کیا۔
 حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله الأويسی قال: حدثني إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب أن عطاء بن يزید أخبره أن حمران مولى عثمان أخبره أنه رأى عثمان بن عفان دعا ياناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلها ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثا، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار، ثم مسح برأسه ثم غسل رجله ثلاث مرار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله ﷺ من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه۔

ابراہیم بن سعد، عبدالرحمن بن عوف کے سبط ہیں۔ سند کے تمام راوی مدنی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں اگلی روایت کی سند میں چار تابعی ہیں۔ (ثم مسح رأسه) اس میں عدد کا ذکر نہیں ہے بظاہر مسح ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے لیکن امام شافعی سے تین مرتبہ مسح کرنے کا استحباب منقول ہے انہوں حدیث کے ظاہر (إن النبی ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا) سے استنباط کیا جو مسلم میں ہے۔ لیکن عام روایات میں صراحت ہے کہ مسح ایک ہی دفعہ فرماتے تھے۔

(ثم صلى ركعتين) یہ تحیۃ الوضوء کی دو رکعتیں ہیں۔ (لا يحدث فيهما نفسه) یعنی توجہ اللہ کی طرف مبذول رکھی عمدا طرح طرح کے خیالات میں نہ پڑا شیطان کی طرف سے وسوسا کا درآئنا مراد نہیں، وہ معاف ہیں ایک روایت میں ہے (بشيء من الدنيا) کوئی دنیاوی معاملات کی بابت خیالات کی یلغار نہ ہو، ان کو دفع کرنا اور توجہ قائم رکھنا ضروری ہے۔

(غفر له ما تقدم من ذنبه) علماء نے صغیرہ گناہ مراد لئے ہیں۔ امام بخاری نے یہ حدیث الرقاق میں بھی نقل کی ہے اس کے آخر میں یہ اضافہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا: (لا تغتروا) یعنی اس دھوکہ میں نہ پڑنا کہ نماز گناہ ختم کر دیتی ہے تو گناہوں کے ارتکاب میں لگ جاؤ، کیونکہ وہ نماز مکفر ذنوب ہے جو بارگاہ ایزدی میں مقبول بھی ہو اور انسان کو کیا خبر کہ کوئی مقبول ہوئی ہے اور کون سی مردود۔ علامہ کشمیری یہ معنی کرتے ہیں کہ یہ وعدہ تمہیں اس دھوکہ میں نہ ڈال دے کہ نجات کے لئے یہی کافی ہے اور فضائل اعمال کی طرف رغبت نہ کرو۔ کیونکہ نجات کا دار و مدار کلی مغفرت پر ہے اور اس کا علم صرف روزِ حشر ہی ہوگا۔

(و عن ابراهيم بن صالح بن كيسان قال ابن شهاب ولكن عروة يحدث عن حمران ، فلما توضأ عثمان قال ألا أحدثكم حديثا لولا آية ما حدثتكموه ؟ سمعت النبی ﷺ يقول : لا يتوضأ رجل يحسن وضوءه ويصلي الصلاة إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها ، قال عروة الآية ﴿ إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات ﴾

یہ حدیث ابراہیم بن سعد پر معطوف ہے یعنی وہ بھی زہری سے بواسطہ صالح اس حدیث کو روایت کرتے ہیں (ولكن عروة يحدث عن حمران) یہ ابن شہاب زہری کا قول ہے یعنی ان کے حمران سے اس روایت کو بیان کرنے والے دو شیخ ہیں، عروہ اور

عطاء۔ دونوں کی روایتوں کے کچھ الفاظ مختلف ہیں، شارحین کے خیال میں یہ دو مختلف روایتیں ہیں عروہ کی روایت میں مندرجہ ذیل اضافہ ہے کہ وضو کر کے حضرت عثمان نے کہا: (لا أحدثکم حدیثاً لو لا آية الخ) حضرت عثمان نے وضوء کے بارہ میں یہ عظیم بشارت بیان کی تو خیال ہو لوگ اس کے عظیم اجر کے بارہ میں شک کریں گے کہ بظاہر چھوٹے سے عمل کا اتنا عظیم اجر و ثواب، تو وضاحت فرمائی اگر قرآن کی یہ آیت نہ ہوتی تو کبھی بیان نہ کرتا عروہ کے مطابق جس آیت کی طرف اشارہ کیا وہ یہ ہے (ان الذین یکتُمون ما أنزلنا من البینات الخ) کیونکہ اس میں تبلیغ کی تحریض ہے اور کتمان کرنے والوں کے لئے وعید و لعنت ہے۔ عروہ کی اس روایت کو امام مالک نے مؤطا میں روایت کیا ہے مگر آیت کی تعین ذکر نہیں کی۔ اور کہا میرا خیال ہے کہ اس آیت سے مراد قولہ تعالیٰ (أقم الصلاة طرفی النهار وزلفاً من اللیل ان الحسنات یذہبن السیئات) ہے۔ ابن حجر کی رائے میں عروہ کی تعین آیت بہتر و ادلیٰ ہے، لیکن شاہ ولی اللہ صاحب امام مالک کی ذکر کردہ آیت کو موضوع سے الیق قرار دیتے ہیں کہ اس میں نیکیوں کے گناہوں کو مٹا دینے کا ذکر ہے۔ اور کہتے ہیں کہ حضرت عثمان نے لوگوں کے اس عظیم اجر کے استبعاد کے پیش نظر اس آیت کا حوالہ دیا۔ عروہ کی اس حدیث میں صرف وضوء پر اقتصار نہیں بلکہ (ثم یصلی الصلوة) نماز کا ذکر بھی ہے یہ فرض نماز ہے مسلم کی روایت میں ہے (فیصلی هذه الصلوات الخمس)

باب الاستنثار فی الوضوء

ذکرہ عثمان و عبد اللہ بن زید و ابن عباس۔ رضی اللہ عنہم۔ عن النبی ﷺ
استنثار سے ہے یعنی جھاڑنا، مراد جو پانی متوضیٰ نے ناک میں داخل کیا ہے (استنشاق) اسے زور سے ناک کے اندر کی ہوا کے ساتھ باہر جھاڑنا تاکہ نظافت حاصل ہو۔ (ذکرہ عثمان۔ الخ) عثمان کی حدیث گزری چکی ہے عبد اللہ بن زید کی تفصیلی روایت آگے آئے گی جبکہ ابن عباس کی روایت (باب غسسل الوجه من غرقۃ) میں گزری مگر اس میں استنثار کا ذکر نہیں لیکن احمد، ابو داؤد اور حاکم نے ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے: (استنشروا مرتین أو ثلاثاً) کہ دو یا تین مرتبہ خوب استنثار کرو گویا امام بخاری اسی روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس عن الزهري قال: أخبرني أبو إدريس أنه سمع أبا هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر۔
ابو ادريس سے مراد عائذ اللہ ابن عبد اللہ الخولانی ہیں جو امیر معاویہ کی طرف سے قاضی دمشق تھے۔ (فلیستنثر) ظاہر ہے امر و جوبی ہے یہی مسلک احمد، اسحاق ابو عبیدہ و ابن المنذر کا ہے۔ جمہور آنحضرت کے ایک اعرابی کو یہ فرمانا کہ اس طرح وضوء کرو جیسا اللہ نے حکم دیا پھر متعلقہ آیت کا حوالہ دیا اور اس میں استنثار کا ذکر نہیں ہے، سے استدلال کرتے ہوئے اس امر کو استنباطی قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرآن کی تشریح آنحضرت کے فرامین ہیں اور آپ کی صفیٰ وضوء میں استنشاق اور استنثار شامل ہے۔ امام شافعی عدم وجوب کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی نے بھی استنشاق نہ کرنے والے کو وضوء کے اعادہ کا حکم نہیں دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ واجب نہیں ہے ابن حجر کے بقول یہ ایک قوی دلیل ہے صحابہ اور تابعین میں سے صرف عطاء اس صورت میں اعادہ کے قائل ہیں اور انہوں نے بھی رجوع کر لیا تھا یہاں استنثار کی تعداد کا ذکر نہیں مگر حمیدی نے اپنی مسند میں اور مصنف کی بدء الخلق کی روایت میں عدد کا ذکر ہے۔ حمیدی کے لفظ ہیں: (و إذا استنثر فليستنثر و ترا) اور بخاری کی بدء الخلق والی روایت کا تعلق نیند

سے اٹھ کر وضوء کرنے سے ہے الفاظ یہ ہیں: (اذا استقیظ أحدکم من منامه فتوضاً فلیستنثر ثلاثاً)
(و من استجمر فلیوتر) استجمار یعنی جمار (پتھر) کے ساتھ صفائی کرنا، مراد استنجاء کرنا بعض نے اس سے استجمار کا عدم
دجوب ثابت کیا ہے کہ اسلوب شرط استعمال کیا ہے یعنی جو چاہے استجمار کرے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اسلوب شرط اس لئے استعمال کیا کہ
پانی اور پتھر میں سے کسی ایک کے ساتھ استنجاء کرنے کا اختیار دیا ہے پہلے ذکر ہوا ہے کہ دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔ اسی موضوع کے لئے
مستقل اگلا باب باندھا۔

باب الاستجمار وترا

یعنی طاق عدد ہو۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي
هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر۔ و من
استجمر فليوتر۔ و إذا استقیظ أحدکم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في
وضوءه فإن أحدکم لا يدري أين باتت يده۔

(ثم لينثر) اس لفظ کو باب افعال کے وزن پر بھی روایت کیا گیا ہے۔ فراء کہتے ہیں: نثر الرجل وانتثر واستنثر
یعنی إذا حرك النثرة، نثرة ناک کے کنارے کو کہتے ہیں یعنی کنارہ پکڑ کر جھاڑنا۔

(وإذا استقیظ أحدکم) بخاری کے سیاق سے لگتا ہے کہ یہ ایک ہی حدیث ہے مگر مؤطا میں اسے دوسری حدیث کے
طور سے نقل کیا گیا ہے۔ اسی طرح مسلم نے وضوء اور نثر والی حدیث کو مستقلاً (من طریق المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي
الزناد) نقل کیا ہے۔ اس سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک جب دو حدیثوں کی سند ایک ہو تو انہیں ایک ہی سیاق میں نقل
کرنا جائز ہے۔ س طرح ان کے ہاں ایک ہی حدیث دو حکموں پر مشتمل ہے تو اسے متفرقاً دو حدیثوں کے بطور بھی نقل کیا جاسکتا ہے۔
(من نومه) اس میں رات یا دن کی تخصیص نہیں ہے اور یہی جمہور اور شافعی کا مسلک ہے جب کہ امام احمد نے اس سے مراد رات کی نیند
لی ہے۔ ان کا استدلال اس حدیث کے آخری الفاظ سے ہے۔ (باتت يده) کیونکہ (بات) رات کے سونے کو کہتے ہیں۔ ابوداؤد کی
ایک حدیث میں ہے (إذا قام أحدکم من الليل) جمہور کے نزدیک یہ امر استحبابی ہے، احمد کے نزدیک وجوبی ہے جب رات کو
نیند سے بیدار ہو، دن کے لئے استحبابی ہے۔ لیکن اس پہ دونوں، جمہور و احمد کا اتفاق ہے کہ اگر دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو
پانی نجس نہ ہوگا۔ لیکن اس شرط کے ساتھ ہاتھوں میں کوئی ظاہری نجاست نہ لگی ہو۔ بعض کے ہاں نجس ہو جائے گا کیونکہ ایک حدیث
میں پانی کے بہانے کا حکم دیا لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ یہ سے مراد کف ہے یعنی اگر مستقیظ، وضوء، کرنا چاہے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے
سے قبل اپنا ہاتھ دھو لے۔ اور جو سو یا ہوا نہیں تھا تو استحباباً وہ بھی پہلے ہاتھ دھوئے۔ جیسا کہ حضرت عثمان کی مذکور حدیث میں گذرا۔

باب غسل الرجلین، ولا یمسح علی القدمین

علامہ اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ بڑی عجیب بات ہے کہ ایک ہی آیت شیعہ کے ہاں پاؤں کے مسح کی دلیل ہے اور یہی
آیت اہل سنت کے ہاں پاؤں کے دھونے کی دلیل ہے کہتے ہیں کہ طحاوی نے قوی سند کے ساتھ حضرت علی کا فعل نقل کیا ہے کہ وضوء

کرتے ہوئے پاؤں کا مسح کیا پھر اسے آنحضرت کا وضوء قرار دیتے ہوئے کہا۔ ہذا وضوء من لم یحدث۔ یعنی جس کا وضوء برقرار ہے، تجدید وضوء کرتے ہوئے پاؤں کا مسح کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ وضوء کی کئی اقسام ہیں ایک نماز کا وضوء ہے۔ جس میں پاؤں دھونا ہوں گے ایک سونے کے لئے وضوء ہے جس میں باقی اعضاء دھو کر پاؤں پر مسح کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جہاں پورا وضوء مراد ہو وہاں وضوء للصلوة کی قید کے ساتھ مذکور ہوتا ہے۔ اٹھئی۔

حدثنا موسى قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ما هلك عن عبد الله بن عمرو قال: تخلف النبي ﷺ عنا في سفرة سافرناها، فأدر كنا وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا. فنأدى بأعلى صوته ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثاً.

یہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذ کی ہیں۔ (أرهقنا) کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے فعل ماضی میں (نحن) کے صیغہ کے طور پر، تب العصر پر زبر ہوگی کیونکہ مفعول ہے، دوسرا (هو) کے صیغہ کے طور پر اس صورت میں (العصر) پر پیش ہوگی کہ وہ فاعل ہے۔ پہلی شکل میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ ہم نے عصر کو مؤخر کیا۔ دوسری شکل میں معنی بنے گا کہ ہمیں نماز عصر نے آلیا یعنی عصر کا وقت ہوا۔ ایک روایت میں صیغہ تانیث ہے (أرهقنا) جس سے دوسرے معنی کی تائید ہوتی ہے۔ اگر پہلا معنی لیں تو مفہوم یہ ہوگا کہ صحابہ کرامؓ نے اس خیال سے کہ آنحضرت پہنچ جائیں نماز کو مؤخر کیا کیونکہ اول حدیث میں ہے کہ حضرت باقی ہمراہیوں سے پیچھے رہ گئے تھے تو صحابہ نے آپ کا انتظار کیا جب آپ پہنچے تو لوگوں نے نماز عصر فوت ہو جانے کے خوف سے وضوء کرنے میں جلدی کی اور (و نمسح علی أرجلنا) امام بخاری نے اس سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے کہ انہوں نے پاؤں پر مسح کرنا شروع کیا جلدی کی وجہ سے۔ اسی لئے باب میں ذکر کیا (و لا یمسح علی القدسین) ظاہر روایت سے یہی مفہوم نکلتا ہے لیکن مسلم کی روایت میں ہے کہ جلدی کے سبب ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں لیکن یہ مسلم کا افراد ہے راجح یہی ہے جو بخاری نے مفہوم اخذ کیا ہے کیونکہ روایت میں صراحت ہے کہ ہم نے پاؤں پر مسح کرنے لگے تو آپ نے (ویل للأعقاب) کہا، اس سے شیعہ پر رد کیا ہے جو پاؤں کے مسح کے قائل ہیں اگر مسلم کی روایت کو مد نظر رکھیں تب بھی وہ شیعہ کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ ان کے ہاں پاؤں پر مسح سے مراد اس کے اگلے حصہ پر مسح ہے ایڑیاں مسح میں داخل نہیں ہیں۔ لہذا مسلم کی روایت بھی ان کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ مسلم ہی میں ابو ہریرہ سے ایک روایت ہے کہ آنحضرت نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اس نے ایڑی کو نہ دھویا تو آپ نے یہی وعید کے لفظ ارشاد فرمائے۔

(ویل) کے معنی میں اختلاف ہے زیادہ مشہور یہی ہے کہ یہ جہنم کی ایک وادی ہے ابن حبان کی ایک مرفوع روایت میں یہ ذکر ہوا ہے۔ وضوء کی سب روایات میں پاؤں دھونے کا ذکر ہے شیعہ نے وضوء والی آیت میں لفظ (و ارجلکم) زیر والی قرأت سے استدلال کرتے ہوئے مسح واجب قرار دیا۔ ایک روایت کے مطابق صحابہ میں سے صرف حضرات علی، ابن عباس اور انس کی یہی رائے تھی مگر انہوں نے رجوع کر لیا، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام کا پاؤں کے دھونے پر اجماع ہے طحاوی اور ابن حزم کا خیال ہے کہ پہلے مسح بھی جائز تھا پھر ویل للأعقاب الخ والی حدیث سے وہ منسوخ کر دیا گیا ہے۔ (للأعقاب) میں لام، عہد کے لئے ہے یعنی خشک رہ جانے والی ایڑیاں اس حدیث سے مصنف نے کتاب العلم میں باب باندھ کر یہ استدلال کیا ہے کہ کوئی اہم مسئلہ تین مرتبہ

تلقین کیا جاسکتا ہے۔ تاکہ عام فہم ہو اور سب اس کی اہمیت سے آگاہ ہو جائیں، نیز مسائل کے بیان کے وقت آواز بلند کرنا بھی اس سے ثابت ہوتا ہے۔

باب المضمضة في الوضوء

قالہ ابن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہم۔ عن النبی ﷺ
ابن عباس کی روایت (الطہارۃ) میں گزر چکی ہے جب کہ ابن زید کی حدیث آگے آرہی ہے۔ باب کی اضافت اور تین دونوں صحیح ہیں۔ مضمضہ کا لغوی معنی ہے تحریک، یعنی حرکت دینا۔ مراد پانی منہ میں ڈال کر حرکت دینا، کلی کرنا شافعیہ کے ہاں حرکت دینا یا پورے منہ میں پھیرنا ضروری نہیں ہے۔

یعنی پانی منہ میں ڈال کر باہر پھینک دے تب بھی کلی ہو جائے گی تحریک اور مضمضہ لازمی نہیں ہے۔ ابن حجر اسے عجیب قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ شاید اس سے مراد یہ ہے کہ اگر پانی کو نگل لے یا نری سے باہر پھینک دے تب بھی مضمضہ شمار ہو جائے گی۔
حضرت عثمان والی سابق حدیث مختلف سند کے ساتھ دوبارہ درج کی ہے۔ اس سیاق میں اضافہ یہ ہے کہ وضوء کر کے حضرت عثمان نے اس کی صفت کو آنحضرت کی طرف منسوب کیا۔ (ثم قال رأیت رسول اللہ ﷺ الخ)

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عطاء عن يزيد عن حمران مولى عثمان بن عفان أنه رأى عثمان دعا بوضوء فأفرغ على يديه من إنائه فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يمينه في الوضوء، ثم تمضمض واستنشق واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثاً، و يديه إلى المرفقين ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم غسل كل رجل ثلاثاً، ثم قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ نحو وضوئي هذا وقال: من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه۔

باب غسل الأعقاب

و كان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم إذا توضأ
ابن سيرین کی اس تعلیق کو بخاری نے التاریخ میں، ابن شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ جب کہ ابن ماجہ نے مرفوعاً ضعیف سند کے ساتھ درج کیا ہے۔ (باب غسل الرجلین) کے بعد دوبارہ ایڑیوں کی بابت بطور خاص باب باندھا ہے پہلے کے ساتھ مسح رجلین کے قائلین پر رد کیا ہے یہاں پاؤں دھوتے وقت ایڑیوں کو بھی شامل کرنے کی بابت توجہ دلائی ہے۔ تاکہ ان کا کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے کیونکہ عام مشاہدہ ہے کہ جلد بازی میں وضوء کرنے سے اور بچوں سے یہ کوتاہی ہو جاتی ہے لہذا مستقبل باب باندھا۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة۔ و كان يمر بنا والناس يتوضؤون من المطهرة۔ قال: أسبغوا الوضوء، فإن

أبا القاسم قال: ویل للأعقاب من النار۔

سند میں محمد بن زیاد حنفی مدنی ہیں۔ اعقاب کا بالخصوص تذکرہ اس لئے کیا کہ ان کے دھونے میں عموماً تساہل ہو جاتا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے وہ تمام اعضاء یا ان کے وہ حصے جن کا کچھ حصہ خشک رہ جانے کا احتمال ہو اس حکم میں شامل ہیں مثلاً کہنیاں، حاکم کی ایک روایت میں اعقاب کے ساتھ (بطون الأقدام من النار) کا ذکر بھی آیا ہے۔ ابن سیرین کے اثنائے وضوء اپنی انگلی کو حرکت دینے کا اس لئے ذکر کیا کہ اگر انگلی تنگ ہو تو اس کے نیچے والی جگہ خشک رہنے کا امکان ہوتا ہے اس کے نیچے بھی پانی پہنچنا چاہئے۔ یہ حدیث بخاری کی رباعیات میں سے ہے۔

باب غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ، وَ لَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ

اس کے دو معنی ممکن ہیں ایک یہ کہ پاؤں اس حالت میں دھونا کہ وہ جوتوں کے اندر ہوں یعنی ان کو نکالے بغیر، اگر بالیقین پانی تمام جگہ پہنچ جائے تو جائز ہوگا، دوسرا جو زیادہ الیق ہے یہ کہ مسح نہیں کرے گا اگر جوتے پہنے ہوئے ہے، بلکہ دھوئے گا۔ (ولا يمسح على النعلين) کا اضافہ کر کے ان کا رد کیا جو ابو داؤد کی ضعیف روایت سے استدلال کرتے ہوئے مسح کے قائل ہیں جو مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے جس میں ذکر ہے کہ حضرت علی اور بعض دیگر صحابہ نے جوتوں پر مسح کیا پھر نماز پڑھی، یہ ضعیف ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سعيد المقبري عن عبيد بن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر: يا أبا عبد الرحمن، رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها۔ قال: وما هي يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمينين، و رأيتك تلبس النعال السبتية، و رأيتك تصنع بالصفرة، و رأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتى كان يوم التروية۔ قال عبد الله: أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمينين، و أما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعل التي ليس فيها شعر و يتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها۔ و أما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصنع بها، فأنا أحب أن أصنع بها، و أما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته۔

یہ عید بن جریج مولیٰ بنی تمیم ہیں مدنی ہیں ایک اور راوی جریج مکی بھی ہیں جو فقہائے مکہ میں سے ہیں ان کا نام عبد الملک بن عبد العزیز ابن جریج ہے۔ یہ سند مدنی راویوں پر مشتمل ہے اس میں دو تابعی ہیں۔ (تصنع أربعاً) یعنی أربع خصال، أو أربعة أعمال۔ (لم أر أحداً من أصحابك) یعنی بعض اصحاب رسول اللہ علیہ السلام۔ اگرچہ سیاقی کلام، ابن عمر کا ان چار کاموں کے کرنے میں منفرد ہونا ظاہر کرتا ہے لیکن یہ عید بن جریج کے علم یا مشاہدہ کے مطابق ہے۔ حقیقت میں ابن عمر ان کے کرنے میں منفرد نہیں ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ چاروں اکٹھے کوئی اور نہیں کرتا ان میں سے بعض، دیگر صحابہ کرام بھی کرتے ہوں گے۔ (لا تمس من الاركان إلا الخ) حضرت معاویہ اور ابن زبیر سے منقول ہے کہ وہ کعبہ کے چاروں ارکان کا اشتلام کرتے تھے مگر ابن عمر دو ارکان کا، (مزید تفصیل کتاب الحج میں ہے) (النعال السبتية) ایسے جوتے جن میں بال نہ ہوں یہ سبت بمعنی حلق سے ماخوذ ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ سبت سے

مراد گائے کی جلد جو قِرط (کیکر کی چھال) سے رنگی ہو بعض نے سبت سین کی پیش سے پڑھا ہے۔ وہ ایک بوٹی ہے جس سے یہ رنگے ہوتے تھے۔ ایک معنی یہ بھی ہے کہ رنگی ہوئی جلد سے بننے کے وجہ سے (انسبت) یعنی (لانت) نرم ہو جاتے تھے اس لئے ان کو سبتیہ کہتے تھے۔ یا ان کا بازار تھا سوق السبت ہفتہ بازار (جس طرح آج کل بعض شہروں میں اتوار یا جمعہ بازار لگتا ہے) طائف میں یہ جو تیار ہوتے تھے۔ (تصبغ بالصفرة) مراد کپڑے رنگنا یا بالوں کو رنگ دینا، مزید تفصیل کتاب اللباس میں آئے گی۔ تصبغ کی باء پر تینوں اعراب پڑھے گئے ہیں۔ اسی طرح ذوالکچہ کی آٹھویں کو (یوم الترویة) منی جاتے وقت احلال شروع کرتے تھے، جو ابابن عمر نے ان چاروں اعمال کو آنحضور علیہ السلام کی طرف منسوب کیا کہ آپ ایسا ہی کرتے تھے۔ باب کے ساتھ مناسبت اس حدیث کا یہ جملہ ہے (فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعل التي ليس فيها شعر و يتوضأ فيها) اسی سے نعال سبتیہ کہتے ہیں، معنی واضح ہو گیا۔ یعنی (التي ليس شعر فيها)۔

باب التيمن في الوضوء والغسل

یعنی دائیں اعضاء کو پہلے دھونا۔ علامہ لکھتے ہیں کہ دنیا کی کسی اور قوم میں اس طرح کا تیمن موجود نہیں ہے حتیٰ کہ ان کی کتابت بھی بائیں سے دائیں ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا خالد عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية قالت: قال النبي ﷺ لهن في غسل ابنته، ابدأن بميا منها و مواضع الوضوء منها۔

سند میں اسماعیل ابن علیہ اور خالد الخداء ہیں، اس میں میت کو غسل دینے کی کیفیت کا ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی بیٹی حضرت زینب کی بابت حکم دیا کہ (ابدأن بميا منها) دائیں طرف کے اعضاء سے آغاز کیا جائے، اسی سے زندہ کے غسل وغیرہ میں یہی ترتیب ملحوظ رکھنے کی بابت استدلال کیا کہ اگر میت کا غسل اس طرح ہے تو زندہ کا بالادلی اس طرح ہونا چاہئے۔ دوسری حدیث میں مزید صراحت آگئی اس میں تمعل، ترجل کے ساتھ طہور یعنی وضوء و غسل کا بھی ذکر ہوا۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني أشعث بن سليم قال: سمعت أبا عن مسروق عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله و ترجله و طهوره في شأنه كله۔

مسروق بن اجدع آنحضرت کی وفات سے قبل اسلام لے آئے تھے مگر روایت سے مشرف نہ ہو سکے، صدر اول کے صحابہ کرام سے ملاقات کی ہے۔ سلیم بھی تابعی ہیں۔

(فی شأنہ کلہ) سے مراد آپ کی ہر حالت میں یعنی سفر میں حضر میں سر میں یر میں، یعنی ہر حالت میں ان مذکورہ کاموں میں تیمن کا خیال فرماتے تھے۔ ایک معنی یہ بھی ہے کہ اپنے ہر عمل و فعل میں مثلاً لباس پہننا، دائیں کف پہلے پہنتے، مسجد میں دایاں پاؤں پہلے رکھتے کھانا پینا وغیرہ لیکن، اس میں بعض کاموں کا جن کا ذکر روایات میں آیا ہے استثناء ہے مثلاً بیت الخلاء میں داخل ہونا، چنانچہ

پہلے بایا پاؤں داخل کرتے، اسی طرح مسجد سے نکلنے میں پہلے بایاں پاؤں نکالتے وغیرہ، اس میں قاعدہ یہ مستحب کیا گیا ہے کہ جن افعال میں انسان کی تکریم اور تربیتیں ہیں ان کے کرتے ہوئے (تیمم) بصورت دیگر بائیں طرف سے، پہلے معنی کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آغاز حدیث میں کہا (فی شانہ کلہ) پھر بدل کے طور پر ذکر کیا (فی تمعلہ و ترجمہ الخ)۔
 نووی کہتے ہیں علمائے اہل سنت کے ہاں وضوء میں تیمم کی رعایت نہ رکھنے والا فضیلت سے محروم ہوگا مگر وضوء صحیح ہوگا، جب کہ شیعہ کے ہاں وضوء میں تیمم واجب ہے۔ اسے مسلم نسائی اور ابن ماجہ نے (الطہارۃ) ابو داؤد نے (اللباس) جب کہ ترمذی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے

باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة

وقالت عائشة: حضرت العصب فالتمس الماء فلم يوجد، فنزل التيمم وضوء کی واد پر پیش اور زبرد نوں صحیح میں حضرت عائشہ کا قول، قصہ نزول آیت تیمم، اہل حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے، کا ایک جزو ہے جسے مصنف نے کتاب التیمم میں نقل کیا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جواز تیمم کے لئے صرف پانی کا نہ ہونا کافی نہیں ہے بلکہ پانی کا تلاش کرنا واجب ہے تلاش کرنے پر اگر نہ ملے تب تیمم جائز ہوگا۔ اور صحابہ کرام کی یہ عادت تھی کہ وہ پانی تلاش کرتے تھے۔ ان کے تلاش کرنے پر ہی تھوڑا سا پانی چھوٹے سے برتن میں ملا جس میں آنحضرت نے ہاتھ مٹھی بند کر کے ڈالا تو اللہ تعالیٰ نے معجزہ دکھلایا۔ یہ بھی استدلال کیا کہ وقت سے پہلے تلاش ضروری نہیں اسی لئے تاخیر ہونے پر آنحضرت نے ناراضی کا اظہار نہیں فرمایا۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتى رسول الله ﷺ بوضوء فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده وأمر الناس أن يتوضؤوا منه. قال: فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه، حتى توضؤوا من عند آخرهم۔

ابو طلحہ کا نام زید بن اسلم انصاری ہے جو حضرت انس کے سوتیلے باپ تھے۔ یہ معجزہ مقام زوراء جو مدینہ کا ایک بازار ہے، میں پیش آیا، قاعدہ کی روایت میں صراحت ہے۔ یہ حدیث، بخاری کی رباعیات میں سے ہے۔ اسے مسلم و ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب الماء الذي يُغسل به شعر الإنسان

وكان عطاء لا يرى به بأساً أن يتخذ منها الخيوط والحبال، وسور الكلاب وممرها في المسجد، وقال الزهري: إذا ولغ في إناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به، وقال سفيان: هذا الفقه بعينه، يقول الله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء﴾

فتیمموا ﴿المائدة: ۶﴾ وهذا ماء، وفي النفس منه شيء، يتوضأ به ويتيمم۔

اس مسئلہ میں امام بخاری کا مذہب امام ابو حنیفہ والا ہے کہ آدمی کے بال پاک ہیں اور جس پانی سے دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہے اور غسل کرتے وقت اگر چند بال پانی میں گر جائیں تو نجس نہ ہوگا۔ بخلاف امام شافعی کے مذہب کے، ان کی رائے میں بال نجس ہیں مگر آنحضرت کے بال اس سے مستثنیٰ کئے ہیں علامہ انور کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک انسان کے اجزاء (بال وغیرہ) سے انتفاع کرنا نہ جائز نہیں ہے۔ زیر نظر باب کی دو حدیثوں سے استدلال کیا ہے۔ (وکان عطاء) یہ ابن ابی رباح ہیں محمد بن اسحاق فاکہی نے اخبار مکہ میں اسے موصول کیا ہے۔ ان کے قول سے تائید حاصل کی ہے۔ اسی طرح (وسور الکلاب و سمرها فی المسجد) اس کا عطف (الماء) پر ہے۔ اس مسئلہ میں ان کا موقف امام مالک کے موافق ہے جن کے نزدیک کتے کا جوتھا نجس نہیں ہے۔ آنحضور علیہ السلام کا سات دفعہ اس برتن کو دھونے کا حکم جس میں کتا منہ مار جائے اس برتن کے نجس ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ امر تعبدی ہے۔ اگر اس کے سوا اور پانی نہیں ہے تو اسی کے ساتھ وضوء ہو سکتا ہے جیسا کہ زہری نے کہا ہے۔ بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ امام بخاری کی پہلے مسئلہ میں بنائے استدلال صحابہ کرام میں سے بعض کا آنحضرت کے بالوں کو محفوظ رکھنے پر ہے۔ جواباً کہا گیا ہے کہ یہ آپ کا خاصہ ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں۔

(وقال الزهري) اسے ولید بن مسلم نے، اوزاعی عنہ سے نقل کیا ہے، ابن عبدالبر نے بھی (التمہید) میں اس کی تخریج کی ہے۔ (و قال سفیان) یہ ثوری ہیں اسے بھی ولید مذکور نے زہری کے قول کے بعد ذکر کیا ہے۔ انہوں نے ساتھ یہ بھی کہا کہ احتیاطاً اس پانی کے ساتھ وضوء کر کے تیمم بھی کر لے۔ ولید کہتے ہیں میں نے زہری کی رائے انہیں بتلائی تو خوش ہوئے اور کہا: (هذا الفقه بعينه) یعنی یہ قرآن پاک سے مستفاد ہے۔ قرآن کی آیت (فلم نجدوا اماء فتيمموا) کا عمومی حکم یہی ہے لیکن اس بابت علماء کے اختلاف کے پیش نظر اور طبعی کراہت کی وجہ سے جو کتوں کے جوتھے سے ہوتے ہے کہہ دیا: (وفي النفس منه شيء) وضوء تو کر لے لیکن ساتھ تیمم بھی کرے۔ یہ احتیاطاً کہا کیونکہ اس پانی کی بابت اختلاف ہے۔ اسماعیل کا کہنا کہ زہری کا کتے کے منہ مارے ہوئے پانی سے وضوء کی اجازت بشرطیکہ اور پانی نہ ہو، سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی اس پانی کے نجس ہونے کے قائل ہیں لیکن بظاہر ایسا نہیں ہے دوسرا پانی نہ ہونے کی شرط اس وجہ سے لگائی کہ بعض علماء کے ہاں یہ پانی نجس ہے اس لئے شرط لگائی اگر اور بھی پانی موجود ہے تو بہتر ہے کہ اُس سے وضوء کرے۔

حدثنا مالك بن اسماعيل قال: حدثنا إسرائيل، عن عاصم عن ابن سيرين قال:

قلت لعبيدة: عندنا من شعر النبي ﷺ أصبناه من قبل أنس - أو من قبل أهل

أنس - فقال: لأن تكون عندى شعرة منه أحب إلي من الدنيا وما فيها۔

سند میں اسرائیل بن یونس بیہقی کوئی۔ عاصم بن سلیمان الا حول اور محمد ابن سیرین ہیں۔ عبیدہ سے مراد عبیدہ ابن عمر ہیں۔

عبیدہ آنجناب کی وفات سے دو برس قبل اسلام لے آئے تھے مگر روایت نہ کر سکے۔ چونکہ محمد کے والد سیرین حضرت انس کے مولیٰ تھے ان کے پاس آنحضرت ﷺ کے موئے مبارک حضرت انس کے خاندان کے توسط سے آئے چونکہ اگلی روایت میں ابو طلحہ والد حضرت انس کے پاس موئے مبارک کی موجودگی کا ذکر ہے۔ عبیدہ ابن عمر کا یہ کہنا: (لأن تكون عندى شعرة منه أحب) سے التزامی طور پر استدلال کیا کہ وہ ظاہر ہیں اسی لئے ان کو اپنے پاس محفوظ رکھا اور رکھنے کی خواہش کی۔ نیز التزامی طور پر یہ بھی استدلال کیا کہ اگر یہ بال

پاک ہیں تو جس پانی سے دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہوگا۔

حدثنا محمد بن عبد الرحیم قال: أخبرنا سعید بن سلیمان قال: حدثنا عباد عن ابن عون عن ابن سيرین عن أنس أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره۔

امام بخاری کا سعد بن سلیمان سے بھی سماع ہے بلکہ ابن عون کے اصحاب میں سے ابو عاصم سے بھی سماع کیا ہے مگر یہ حدیث ان سے نہیں سنی لہذا سند نازل ذکر کی ہے۔ ابن عون کا نام عبداللہ ہے اپنے زمانہ میں سید القراء تھے۔ (کان أبو طلحة أول من أخذ من شعره) ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ اس موقع پر آپ نے حلاق کو سر مونڈنے کا حکم دیا دائیں طرف کے سارے بال ابو طلحہ کو عطا فرمائے اور بائیں طرف کے بال دوسرے مشتاقان میں تقسیم کرنے کا حکم دیا۔ مسلم کی روایت میں ہے۔ (فوزعہ بین الناس الشعرة والشعر تین) تو انہوں نے ایک اور دو دو بال لوگوں میں تقسیم کئے۔ حلاق کا نام بخاری کے مطابق معمر بن عبداللہ ہے۔ خراش بن امیہ کا نام بھی ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ خراش نے مقام حدیبیہ پر آپ کا سر مونڈھا تھا۔ اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إذا شرب الكلب في الإناء

حدثنا عبد الله بن يوسف عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال إن رسول الله قال: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً۔

موطا کی روایت میں بھی شرب کا لفظ ہے۔ لیکن ابو ہریرہ سے اس کو روایت کرنے والوں کی اکثریت نے (وَلَعَّ) کا لفظ استعمال کیا ہے ولع کا لغوی معنی زبان کے کنارے کے ساتھ پانی پینا ہے۔ جو عموماً کتوں کی عادت ہے۔ (فی إناء أحدكم) کی قید سے بعض نے یہ کہا ہے کہ تالاب وغیرہ میں اگر کتا منڈ ڈال دے تو پانی نجس نہ ہوگا لیکن یہ قول شاذ ہے اثناء کا ذکر اس لئے کیا کہ عموماً گھروں کے برتنوں میں کتے منڈ ڈالتے رہتے ہیں مسلم اور نسائی نے (من طریق علی بن مسہر عن الأعمش عن أبي صالح و أبي رزین عن أبي هريرة) اسی حدیث کی روایت میں (فلیرقه) کا اضافہ کیا گیا ہے اس سے کتے کے منڈ ڈالے ہوئے پانی کے نجس ہونے کے قول کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ پاک ہے تو اس کے بہا دینے کا حکم نہ ہوتا، لیکن نسائی کہتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق کسی اور راوی نے علی بن مسہر کی (فلیرقه) کا لفظ روایت کرنے میں متابعت نہیں کی۔ حمزہ کنانی اس لفظ کو غیر محفوظ کہتے ہیں، ابن عبد البر کے مطابق اعمش کے باقی شاگردوں مثلاً ابو معاویہ اور شعبہ نے بھی اسے ذکر نہیں کیا۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ صرف علی نے ہی یہ لفظ روایت کیا ہے مگر ابن حجر کے مطابق علی کے علاوہ (من طریق عطاء عن أبي هريرة) اسی طرح (حماد بن زید عن ایوب عن ابن سيرین عن أبي هريرة) سے بھی یہ لفظ مروی ہے عطاء کی روایت ابن عدی نے مرفوعاً اور حماد کی روایت دارقطنی نے بسند صحیح موقوفاً نقل کی ہے ابن حجر کا خیال ہے کہ صحیح طور پر موقوفاً ہی یہ لفظ منقول ہے۔

(فلیغسله سبعاً) ابن سیرین کی ابو ہریرہ سے اس روایت میں ایک دفعہ مٹی کے ساتھ دھونے کا بھی ذکر ہے۔ مسلم کی ان سے روایت میں ہے کہ پہلی دفعہ مٹی کے ساتھ صفائی کر لے پھر پانی کے ساتھ سات مرتبہ۔ دارقطنی کی اس روایت میں بھی یہی ہے۔

شافعی کی روایت (بطریق سفیان عن ایوب عن ابن سیرین) میں ہے کہ (أولاهن أو إحداهن) یعنی پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ یا سات میں سے ایک دفعہ مٹی کے ساتھ (یعنی ترتیب کا ذکر نہیں) سدی کی ہزار سے روایت میں بھی (إحداهن) ہے اس طرح (ہشام بن عروہ عن ابی الزناد) میں بھی (إحداهن) ہے جب کہ ابوداؤد کی روایت (أبان عن قتادة) میں ہے کہ ساتویں دفعہ مٹی سے صاف کر لے ابن حجر ایک دقیق بحث کے بعد (أولاهن) کو رائج قرار دیتے ہیں کیونکہ اکثر اور احفظ راویوں نے یہی روایت کیا ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی یہی رائج ہے کیونکہ اگر ساتویں یعنی آخری دفعہ مٹی لگائی جائے گی تو اسے صاف کرنے کے لئے ایک دفعہ اور دھونے کی ضرورت پڑے گی جب کہ سات دفعہ دھونے کا ذکر ہے، نہ کہ آٹھ دفعہ۔ امام شافعی نے بھی اسے اولیٰ قرار دیا ہے اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر جس چیز مانع (سیال) ہے تو وہ پوری مسح برتن نجاست زدہ شمار ہوگی اور یہ بھی کہ ماء قلیل میں اگر نجاست پڑ گئی تو وہ سارا پانی نجس ہوگا اگرچہ اس کا ذائقہ، بو یا رنگ تبدیل نہ ہوا ہو۔

چونکہ مالک کی اس روایت میں جو بخاری نے نقل کی ہے، مٹی کا ذکر نہیں ہے لہذا مالکیہ مٹی سے صاف کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ امام مالک کے نزدیک سات مرتبہ دھونے کا حکم استحبالی ہے کچھ مالکیہ وجوب کے بھی قائل ہیں لیکن ان کے نزدیک یہ دھونا نجس ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حکم تعبدی ہے (یعنی پاکی اور نظافت تو ایک دو مرتبہ دھونے سے ہی ہو جائے گی مگر چونکہ آنحضرت نے سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا ہے تو امتثالاً لأمروہ سات مرتبہ ہی دھوئیں گے گویا یہ آپ کی اتباع ہے جس طرح دین کے باقی عبادات و طاعات میں ہمیں ان کی حکمتیں تلاش نہیں کرنا چاہئیں بس اتباع رسول کریں گے۔ اسی طرح اس حکم پر بھی بعینہ عمل پیرا ہوں گے)۔ کیونکہ کتا ان کے ہاں پاک ہے امام مالک سے ایک روایت اس کے نجس ہونے کی بھی ہے لیکن وہ پانی کو اس وقت نجس مانتے ہیں جب اس کی تین مذکورہ صفات میں کوئی متغیر ہو لیکن مسلم کی روایت (من طریق ابن سیرین و ہمام بن منبہ عن ابی ہریرۃ) کے شروع میں ہے (طہور اناء أحدکم) ہے یعنی آپ نے فرمایا کہ تمہارا برتن تب پاک ہوگا جب سات مرتبہ۔ الخ اس سے مالک کے موقف کی نفی ہوتی ہے۔ سات مرتبہ کی تاکید طبعی نقطہ نظر سے ہے اور بھی مواقع پر سات مرتبہ کا ذکر آتا ہے مثلاً آپ نے اپنی مرض میں فرمایا تھا: (صبوا علی من سبع قرب) اسی طرح (من تصبح بسبع تمرات عجوة) (آج طب نے ثابت کر دیا ہے کہ کتے کے منہ ڈالے ہوئے برتن میں ایک دو یا تین اور چھ دفعہ دھونے سے جراثیم باقی رہتے ہیں اور صرف اس وقت زائل ہوئے ہیں جب پہلی دفعہ مٹی سے صاف کیا جائے اور پھر سات مرتبہ پانی سے دھویا جائے۔) (سات) کا عدد نصاریٰ کے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے وہ اسے اس کے تقدس کے سبب صلیب کی طرز پر لکھتے ہیں۔ اسلام میں یہ مقدس ہے یا نہیں اس کا علم نہیں لیکن اکثر اذعیہ ماثورہ میں، رقیۃ میں، اور مذکورہ روایات میں سات کے عدد کا ذکر ہے) حنفیہ بھی مٹی سے صاف کرنے اور سات دفعہ دھونے کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، طحاوی نے اس کے کئی اسباب بیان کئے ہیں مثلاً یہ کہ حضرت ابوہریرہ جو ان روایات کے راوی ہیں نے ایک دفعہ تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دیا تھا لہذا سات مرتبہ کی قید منسوخ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے ابوہریرہ سات دفعہ دھونے کے وجوب کے قائل نہ ہوں بلکہ استحب کے یا وہ بھول گئے ہوں لہذا احتمالی بات سے کوئی امر نبوی منسوخ متصور نہ ہوگا۔ جب کہ یہ بھی ثابت ہے کہ انہوں نے سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا اور یہ فتویٰ ان کی روایت کے مطابق ہے۔ لہذا یہ رائج ہوگا۔ اور اسناد کے لحاظ سے بھی تین والی روایت کی سند سات والی سے بہت کمزور ہے۔ یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم اس وقت تھا جب کتوں کو قتل کرنے کا حکم تھا جب وہ حکم منسوخ ہوا تو یہ حکم بھی ختم ہو گیا۔ لیکن یہ بھی مردود ہے کیونکہ قتل کا حکم ابتداءً ہجرت میں تھا۔ جب مدینہ میں کتے بکثرت

تھے اور دھونے کا حکم حدیث ابی ہریرہ میں ہے، جو سنات میں اسلام لائے اسی طرح اس روایت کے دوسرے راوی عبداللہ بن مغفل بھی اسی سن میں اسلام لائے۔

حدثنا إسحاق أخبرنا عبد الصمد حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار سمعت أبي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أن رجلاً رأى كلباً يأكل الثرى من العطش، فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه، فشكر الله له، فأدخله الجنة۔

شیخ بخاری اسحاق بن منصور کو حج اور عبدالصمد بن عبدالوارث ہیں۔ عبدالرحمن بن مغفل یہ ہیں مگر وہ صدوق ہیں اور اس حدیث کی روایت میں منفرد بھی نہیں۔ سند میں دو تابعی ہیں۔ (یا کل الثری) یعنی شدت پیاس سے نمی والی مٹی کو کھا لینی چوس رہا ہے۔ اس حدیث کے ظاہر سے مصنف کا استدلال ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ اس آدمی نے اپنے موزے کو بار بار بھرا اور کتے کو سیر ہو کر پانی پلایا اور وہ بار بار موزے کو کنویں میں ڈالتا تھا۔ اس سے ان کے موقف کی تائید ہوئی۔ علامہ انور علامہ عینی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے مالک کا مسلک نہیں بلکہ ابو حنیفہ کا مسلک اختیار کیا ہے کیونکہ کتے کے منہ ڈالے ہوئے برتن کو سات مرتبہ دھونے کی روایت نقل کی ہے اس سے ظاہر ہوا کہ کتے کی نجاست ان کے ہاں (من أغلظ النجاسات) ہے ترجمہ میں کوئی صریح لفظ ایسا نہیں ہے جس سے ظاہر ہو کہ بخاری مالک کے مسلک کو اختیار کرتے ہیں۔ بخاری کے اختیار کردہ موقف کے بیان میں شارحین کا تردد اس وجہ سے ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے دو باب کے تحت ایسی روایات لائے ہیں جو نجاست اور طہارت دونوں کا اشارہ دیتی ہیں۔ امام نے اپنا موقف صراحتہ ذکر کرنے کی بجائے معاملہ قارئین کے سپرد کر دیا ہے۔ لیکن۔ یا کل الثری۔ والی حدیث سے استدلال کا رد درج ذیل سے کیا گیا ہے۔

(۱) لازمی نہیں جو سابقہ شریعتوں کے امور ہیں وہ ہماری شریعت میں بھی جائز ہوں۔

(۲) یہ واضح نہیں کہ اس نے اپنے موزے کو جس میں کتے نے منہ ڈالا، بار بار کنویں میں ڈالا، ہو سکتا ہے پانی کسی اور چیز سے نکالا ہو اور پھر اس سے موزے میں ڈال ڈال کر اسے پلایا اور بعد میں دھو لیا ہو یا دوبارہ اسے استعمال ہی نہ کیا ہو، یہاں یہ سب احتمالات ہیں لہذا اس امر پر موقف کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔ اسے مسلم نے (الحيوان) اور ابوداؤد نے (الجهاد) میں ذکر کیا ہے۔

وقال أحمد بن شبيب حدثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب قال: حدثني حمزة بن عبد الله عن أبيه قال: كانت الكلاب تبول و تقبل و تدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ لم يكنوا يرشون شيئاً من ذلك۔

یہ عبداللہ ابن عمر ہیں اس کو ابو نعیم اور بیہقی نے موصولاً احمد بن شبيب سے ہی درج کیا ہے۔ اس طرح اسے ابوداؤد نے (بطریق عبداللہ بن وہب عن یونس عن ابن شهاب) روایت کیا ہے۔ اس روایت سے بھی کتوں کی طہارت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان کے بول کا ذکر ہے جو بالاتفاق ناپاک ہے۔ منذر کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کتے مسجد کے باہر پیشاب کر کے مسجد سے گزر جاتے تھے اور یہ سابقہ حدیث سے متعارض نہیں ہے کیونکہ کتا اگر خشک ہے تو ظاہر ہے صرف گزرنے سے

کوئی چیز نجس نہ ہوگی کیونکہ اس حالت میں اس کی نجاست کے کوئی آثار نہیں پائے جائیں گے۔ پھر وہ حالت ابتدائے اسلام کی معلوم ہوتی ہے جب مسجد کے دروازے نہ تھے اور ان کی تطہیر و تکریم کی بابت احکام نہ آئے تھے بعد میں دروازے بنائے گئے اور مساجد کو پاک و صاف رکھنے کا حکم ہوا۔ حنفیہ اسی سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نجاست اگر خشک ہوگئی ہو اور اس کے آثار بھی باقی نہ ہوں مثلاً پیشاب وغیرہ، ہو یا دھوپ سے خشک ہو جائے تو زمین پاک ہوگی۔ ابو داؤد نے اس امر پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے باب بھی باندھا ہے۔ (باب طهور الأرض إذا يبست) ابو داؤد کے علاوہ اسماعیلی اور ابو نعیم نے بھی اسے نقل کیا ہے

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن ابن أبي السَّفَر عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال: سألت النبي ﷺ فقال: إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل، وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسكه على نفسه. قلت: أرسل كلبك فأجد معه كلباً آخر. قال: فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر.

ابن ابی السرف کا نام عبداللہ ہے۔ عدی کا سوال مذکور نہیں ہے لیکن آنحضرت کے جواب سے سوال کا علم ہو جاتا ہے۔ مصنف نے ایک اور سند سے کتاب الصيد میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔ یہاں اس کے ذکر سے وہ اپنے موقف کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے، پر استدلال کر رہے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے شکاری کتے کا جہاں منہ لگا ہو اس کے دھونے کا ذکر نہیں کیا بلکہ فرمایا: (إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل) لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہاں تو یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ خون دھولو حالانکہ وہ بالاتفاق ناپاک ہے، اس حدیث میں صرف یہ مسئلہ پوچھا گیا تھا کہ شکاری کتے نے اگر منہ سے شکار پکڑا ہے تو اس کو کھایا جائے یا نہ۔ نجس یا عدم نجس کا سوال بھی نہیں تھا۔ تو بدیہی اور طبعی طور پر خون وغیرہ صاف کرنے اور دھونے کے بعد ہی گوشت تیار کیا جاتا ہے لہذا مصنف کا اس حدیث سے استدلال کمزور ہے (و لم تسم على كلب آخر) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ کدھن کرتے وقت تسمیہ واجب ہے اگر عدا یا سہوا ترک کیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ یہ اہل ظاہر کی رائے ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں سہوا ترک جائز ہے عدا نہیں۔ شافعیہ کے بقول تسمیہ سنت ہے۔ عدا یا سہوا ترک کرنے سے ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ مزید بحث آگے ہوگی۔

باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر

وقول الله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْكُم مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] وقال عطاء فيمن يخرج من دبره الدود أو من ذكره نحو القملة: يعيد الوضوء، وقال جابر بن عبد الله: إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء، وقال الحسن: إن أخذ من شعره و أظفاره أو خلع خفيه فلا وضوء عليه، وقال أبو هريرة، لا وضوء إلا من حدث و يذكّر عن جابر أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرسى رجل بسهم فنزفه الدم فركع و سجد ومضى في صلاته، وقال الحسن: ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم، وقال طاؤوس و محمد بن علي و عطاء و أهل الحجاز: ليس في الدم وضوء، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ، وبزق ابن

أبی أوفی دما فمضی فی صلاته وقال ابن عمر والحسن فیمن یحتجم: لیس علیہ
إلا غسل محاجمه۔

القبیل والدبر، پر زیر ہے کیونکہ وہ عطف بیان یا بدل ہیں اس ترجمہ الباب میں امام بخاری اپنا مذہب ذکر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک صرف قبل و دبر سے کوئی چیز نکلنے (عموما بول و براز اور ہوا) کی صورت میں وضوء ٹوٹتا ہے یعنی جسم کے کسی اور حصہ سے کوئی چیز نکلے مثلاً منہ سے تے کا آنا یا ناک سے کوئی چیز نکلنا اور خون نکلنا وغیرہ سے وضوء نہیں ٹوٹے گا، احناف کے نزدیک منہ بھر کر تے آنا، تنگی لگوانا اور خون نکل کر بہہ پڑنا، ناقض وضوء ہیں۔ علامہ انور کے مطابق بخاری نے مس ذکر اور مس مرأۃ کے عدم ناقض وضوء ہونے میں ابوحنیفہ کی اور الحارج من غیر السبیلین کے عدم ناقض ہونے کے بارہ میں شافعی کی موافقت کی ہے۔ نواقض وضوء میں متعدد چیزیں ذکر کی جاتی ہیں۔

ان سب کا اصل (ایک تاویل کے مطابق) سبیلین ہی ہے، مثلاً نیند بذات خود ناقض نہیں ہے بلکہ یہ احتمال کہ اس دوران ہوا وغیرہ خارج ہو چکی ہوگی۔ اس لئے وضوء منقوض تصور ہوگا۔ آنحضور کی نیند اسی لئے ناقض وضوء نہ تھی کہ آپ کی آنکھیں سوتی تھیں۔ دل بیدار رہتا تھا (لہذا آپ کو علم ہوتا تھا کہ ہوا وغیرہ خارج ہوئی ہے یا نہیں) اسی طرح عورت کا لمس (أولا مستتم النساء) اور ذکر کو چھوٹا بذات خود ناقض نہیں بلکہ یہ احتمال کہ ایسا کرتے ہوئے مذی خارج ہو چکی ہوگی، لہذا وضوء منقوض تصور ہوگا۔ (دوسرے لفظوں میں جیسا کہ کہا گیا اگر شہوت سے لمس دس ہوا ہے تو وضوء ٹوٹے گا، وگرنہ نہیں) حنفیہ کے نزدیک (أولا مستتم النساء) جماع کا کنایہ ہے۔

(و قال عطاء) یہ ابن ابی رباح ہیں اسے ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح موصول نقل کیا ہے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ سبیلین سے ہر قسم کی خارج ہونے والی اشیاء، متعاد و غیر متعاد (جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے تشریح کی) سے ہر صورت میں وضوء ٹوٹ جائے گا۔ (و قال جابر) اس قول کو دارقطنی نے نقل کیا ہے ان کی ایک اور روایت میں اسے مرفوعاً بھی نقل کیا گیا ہے لیکن وہ ضعیف ہے صحیح یہی ہے کہ یہ حضرت جابر کا قول ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر قبضہ مار کر اس طرح ہنسا کہ ساتھ والوں نے اس کی آواز سنی تو نماز بھی باطل ہو جائے گی اور وضوء بھی ٹوٹ جائے گا اور اگر آواز پست رہی تو وضوء نہ ٹوٹے گا۔ ہنسی بذات خود بالاتفاق ناقض وضوء نہیں ہے لیکن اگر نماز کی حالت میں ہنسا تو بعض کے ہاں نماز دوبارہ پڑھے گا، وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ جب کہ احناف، اوزاعی، غنوی، اور ثوری کے نزدیک وضوء بھی دوبارہ کرے لیکن ہنسی سے مراد ان کے نزدیک قبضہ ہے۔ (و قال الحسن) یہ حسن بصری ہیں۔ بال اور ناخن والا قول ابن منذر اور سعید بن منصور نے بسند صحیح نقل کیا ہے اور خلع خنثین والا قول ابن ابی شیبہ نے موصول صحیح اسناد کے ساتھ درج کیا ہے۔ لیکن جمہور کا خنثین کی بابت مسلک یہ ہے کہ اگر وضوء کو کافی عرصہ ہو گیا تھا، خنثین پر مسح کیا تھا پھر ان کو اتار دیا تو نئے سرے سے وضوء کرے لیکن اگر کچھ ہی دیر بعد موزے اتار دیئے تو صرف پاؤں دھو لے امام شافعی کا یہی مذہب ہے موطا میں ہے کہ دوبارہ وضوء کرنا مجھے زیادہ پسند ہے۔

(و قال ابوہریرۃ) اسے احمد، ابوداؤد، اور ترمذی نے (من طریق شعبۃ عن سہل بن أبی صالح عن أبیہ عن أبی ہریرۃ) مرفوعاً نقل کیا ہے۔ حدیث سے مراد تمام نواقض وضوء و طہارت۔ (ویذکر عن جابر) اسے محمد بن اسحاق نے مغازی میں (سیرت ابن اسحاق) (عن طریق صدقۃ بن یسار عن عقیل بن جابر عن أبیہ) نقل کیا ہے اسی سند کے ساتھ احمد، ابوداؤد اور دارقطنی نے بھی۔ ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ عقیل سے صرف صدقہ نے اس کو روایت کیا ہے اسی لئے امام بخاری نے صفحہ غیر مجزوم (ویذکر) سے ترجمہ الباب میں درج کیا یا اختصار کی وجہ سے ابن اسحاق کا

حوالہ نہیں دیا۔ یا اس وجہ سے کہ خود ابن اسحاق کی بابت حفاظ نے اختلاف کیا ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ یا نہیں۔

(فرسی رجل) بیہقی نے دلائل میں اپنی سند کے ساتھ اس واقعہ کی تخریج کی ہے اور اس آدمی کا نام عباد بن بشر ذکر کیا ہے۔ مصنف نے یہاں حنفیہ کا رد کیا ہے جن کے مطابق بہتا ہوا خون ناقض وضوء ہے۔ علامہ انور اس بارہ میں کہتے ہیں کہ اس قصہ سے استدلال غیر تام ہے کیونکہ معلوم نہیں انہوں نے آنحضرت کو اس سے آگاہ کیا یا نہیں۔ کیونکہ خون بالاتفاق نجس ہے اس کی موجودگی میں نماز کا جاری رکھنا سمجھ سے بالاتر ہے البتہ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ ابقاء للہیئۃ المحمودۃ رجاء للرحمة تھا کیونکہ شہید کے بارہ میں آیا ہے کہ روز قیامت اس حالت میں آئے گا، کہ رنگ خون کا رنگ ہوگا، والریح المسک، لہذا اسے حکم فقہی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح بظاہر امام بخاری کا مسک یہ معلوم ہوتا ہے کہ خون نکلنے سے نہ وضوء ٹوٹے گا نہ نماز فاسد ہوگی اسی لئے اس کے بعد انہوں نے حسن بصری کا قول ذکر کیا ہے۔ حضرت عمر نے زخم لگنے اور خون بہتے رہنے کے باوجود نماز مکمل کی تھی۔

(وقال طاؤس و محمد بن علی (یہ محمد الباقر ہیں) (و عطاء و اہل الحجاز) یہ مذکور تین شخصیات بھی مجازی ہیں پھر و اہل الحجاز کہنا عطف العام علی الخاص ہے۔ طاؤس کا قول ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح۔ محمد الباقر کا قول ابو بشر سمویہ نے فوائد میں (بطریق اعمش)، اور عطاء کا قول عبدالرزاق نے (بطریق ابن جریر عنہ) نقل کیا ہے۔ یہ مدینہ کے فقہائے سبہ اور مالک و شافعی کا مسک ہے۔ (و عصر ابن عمر) اسے ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح نقل کیا ہے (و بزق ابن ابی اوفی) اسے سفیان ثوری نے عطاء بن السائب سے روایت کیا ہے۔ ابن ابی اوفی صحابی ابن صحابی ہیں۔ آخری صحابی جو کوفہ میں فوت ہوئے ان کا نام عبداللہ ہے۔ (و قال ابن عمر) اس قول کو امام شافعی اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔ (و الحسن) اسے ابن ابی شیبہ نے موصولاً نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم أبي إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال:

قال النبي ﷺ: لا يزال العبد في صلاة ما كان في المسجد ينتظر الصلاة ما لم يحدث.

فقال رجل أعجمي: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: الصوت (يعني الضرطة).

سند کے تمام راوی مدنی ہیں سوائے شیخ بخاری کے (لا يزال الخ) یعنی اسے نماز کا ثواب پہنچتا رہے گا۔ (فقال رجل أعجمي) غیر عربی بھی ہو سکتا ہے یا غیر فصیح آدمی خواہ عربی ہو یا عجمی ممکن ہے وہی حضر موت کا آدمی ہو جس کا ذکر کتاب الوضوء کے اوائل میں آیا ہے۔ (قال رجل من حضر موت) (یعنی الضرطة) یعنی پاد (گوز) مارنا، یہ حدیث امام بخاری کی رباعیات میں سے ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه عن

النبي ﷺ قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا.

یہ ابو الولید الطیالسی ہیں، ابن عیینہ کے ایک اور شاگرد ہشام بن عمار کی کنیت بھی ابو الولید ہے ان سے بھی بخاری نے روایت کی ہے۔ یہ حدیث (باب لا يتوضأ من الشك) کے تحت گزر چکی ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا جرير عن الأعمش عن منذر أبي يعلى الثوري عن

محمد بن الحنفية قال: قال علي: كنت رجلا مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ

فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال: فيه الوضوء۔ ورواه شعبة عن الأعمش۔
 کتاب العلم کے آخر میں مختلف سند کے ساتھ یہ حدیث گزر چکی ہے۔ متن حدیث پر مزید بحث کتاب الغسل میں آئے گی
 یہاں اس حدیث سے مذی کے ناقض وضوء ہونے پر استشہاد کیا ہے۔ (ورواہ شعبة عن الأعمش) اعمش سے اوپر کی اسی سند کے
 ساتھ شعبہ نے بھی روایت کی ہے۔ مسند ابوداؤد الطیالسی میں یہ روایت موصولاً منقول ہے۔

حدثنا سعد بن حفص حدثنا شيبان عن يحيى عن أبي سلمة أن عطاء بن يسار
 أخبره أن زيد بن خالد أخبره أنه سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه قلت: أ رأيت
 إذا جامع فلم يُمن؟ قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة و يغسل ذكره۔ قال
 عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ فسألت عن ذلك عليا والزبير و طلحة وأبي بن
 كعب رضي الله عنهم فأمروه بذلك۔

سند میں شیبان بن عبد الرحمن اور یحییٰ بن ابی کثیر ہیں سند میں تین تابعی اور دو صحابی ہیں۔ (فلم یمن) یعنی اگر جماع کرے اور
 رمی خارج نہ ہو، تو انہوں نے کہا میں نے آنحضرت سے سنا کہ اس صورت میں غسل نہیں ہے، بلکہ وضوء ہے (کما يتوضأ للصلاة)
 یہ بیان ہے، یعنی لغوی وضوء مراد نہیں ہے بلکہ شرعی جو نماز کے لئے کرتے ہیں اور ذکر کو دھو لے۔ بعض صحابہ جن میں سے بعض کے نام
 یہاں اس روایت میں مذکور ہیں ان کے علاوہ سعد بن ابی وقاص، ابن مسعود، رافع بن خدیج، ابوسعید خدری، ابن عباس، زید بن ثابت۔
 تابعین میں سے عطاء، ہشام بن عروہ اور اعمش نیز بعض اہل ظاہر عدم نزول منی کی صورت میں غسل ذکر اور وضوء کے قائل ہیں لیکن
 عصر صحابہ کے بعد ایسی شکل میں غسل واجب ہونے پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اس حدیث کو منسوخ تصور کیا گیا ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں
 کہ یہ اجماع سیدنا عمر کے دور میں منعقد ہوا تھا انہوں نے لوگوں کو جمع کر کے کہا آج کے بعد جس نے (الماء من الماء) والی حدیث
 پر عمل کیا، اس کو سزا دیں گے۔ ایک توجیہ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عثمان کی مراد یہ تھی کہ فوراً تو وضوء کیا جائے یعنی غسل کی نفی نہیں کی، اس
 کا ضروری ہونا تو معلوم ہی ہے (الماء من الماء) کی ابن عباس نے یہ توجیہ کی تھی کہ یہ احتلام کے بارہ میں ہے کہ اگر پانی نکلا تبھی
 غسل واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ امام بخاری نے اس حدیث کے ایک جزو یعنی عدم نزول منی کی صورت میں پہلا وضوء ٹوٹ جانے اور نیا
 وضوء کرنے کے حکم سے استدلال کرتے ہوئے اس باب میں اس روایت کو درج کیا ہے۔ یہی اس کی ترجمہ الباب سے مناسبت ہے
 کیونکہ حاجت جماع میں یا ملامتہ کرتے ہوئے گمان غالب کے مطابق مذی تو خارج ہوئی ہوگی، لہذا وضوء برکنا لازم ہوگا۔ دوسرا یہ کہ
 حدیث منسوخ ہے۔ مگر وضوء منسوخ نہیں ہے بلکہ غسل جماع کا حصہ ہے (مزید بحث آگے آئے گی)۔ (و يغسل ذكره) غسل
 ذکر پہلے ہوگا وضوء بعد میں یہاں اگرچہ اس کا تذکرہ بعد میں ہو رہا ہے کیونکہ واد ترتیب کی متقاضی نہیں ہوتی۔ (فسألت الخ) زید
 کہتے ہیں کہ یہی مسئلہ ان حضرات سے دریافت کیا: (فأمروه) ضمیر کا مرجع مجامع (یعنی جماع کرنے والا) ہے۔ اسے مسلم نے بھی
 (الطهارة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا إسحاق قال: أخبرنا النضر قال: أخبرنا شعبة عن الحكم عن ذكوان أبي
 صالح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء

و رأسه یقطر، فقال النبی ﷺ لعلنا أعجلناک؟ فقال: نعم۔ فقال رسول اللہ ﷺ إذا أعجلت۔ أو قُحطت۔ فعلیک الوضوء۔ تابعه وهب قال: حدثنا شعبه، قال أبو عبد اللہ: ولم یقل غندر و یحییٰ عن شعبه الوضوء۔

یہ اسحاق کو سچ ہیں۔ جب کہ نصر بن شمیل اور حکم بن عتیہ ہیں، مسلم کی روایت میں ہے (مر علی رجل) تطیق یہ ہے کہ آپ وہاں سے گزرے یعنی اس کے گھر کے پاس سے تو اسے بلانے کے لئے کسی کو بھیجا۔ مسلم نے ایک اور روایت میں اس کا نام قنبان (ابن مالک انصاری) ذکر کیا ہے۔ (إذا أعجلت أو قحطت) ایک روایت میں (عجلت) ہے (قحطت) کا معنی یہ ذکر کیا گیا ہے۔ کہ (جامع و لم یزل) یعنی جماع کیا اور مٹی نازل نہ ہوئی۔ یہ قحوط المطر یعنی حبسہ سے مستعار ہے۔

اس صورت میں فرمایا (فعلیک الوضوء) یہی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہے۔ کرمانی کے مطابق (أعجلت أو قحطت) یہ راوی کا شک نہیں ہے بلکہ یہ وضاحت کے لئے ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ کسی خارجی سبب سے جماع نا مکمل چھوڑنا پڑا، یا (قحطت) یعنی کوئی خارجی سبب نہیں بلکہ اتفاقاً خود ہی انزال نہ ہوا۔ قسطانی کے بقول یہ راوی کا شک بھی ہو سکتا ہے۔ (تابعه وهب) ضمیر کا مرجع نصر ہیں۔ اس متابعت کو ابو عباس السراج نے اپنی سند میں (زیاد بن ایوب عن وهب) سے نقل کیا ہے۔

(لم یقل غندر و یحییٰ عن شعبه الوضوء) یعنی غندر اور یحییٰ ابن سعید القطان نے بھی اس کو شعبہ سے اسی سند و متن کے ساتھ روایت کیا ہے لیکن (الوضوء) کا لفظ ان کی روایت میں موجود نہیں ہے۔ یہ دونوں روایتیں مسند احمد میں ہیں۔ یحییٰ کی روایت کے لفظ ہیں (فلیس علیک غسل) غندر کی روایت میں ہے (فلا غسل علیک علیک الوضوء) مصنف کا یہ بیان کہ غندر کی روایت میں (وضوء) کا لفظ نہیں ہے، سہو ہے۔ (یعنی ان کی روایت میں یہ لفظ موجود ہے) اس روایت کو بھی مسلم اور ابن ماجہ نے (الطہارۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب الرجل یوضیء صاحبه

حدثنی محمد بن سلام قال: أخبرنا یزید بن ہارون عن یحییٰ عن موسیٰ بن عقبہ عن کریم مولیٰ ابن عباس عن أسامة بن زید أن رسول اللہ ﷺ لما أفاض من عرفة عدل إلى الشعب فقضى حاجته۔ قال أسامة بن زید: فجعلت أصب عليه۔ و يتوضأ۔ فقلت: یا رسول اللہ أتصلي؟ فقال: المصلي أمامك۔

سند میں یحییٰ بن سعید انصاری ہیں۔ اس حدیث کی سند میں بھی تین تابعی ہیں یحییٰ اور موسیٰ صغارتا یعنی میں سے ہیں۔ امام بخاری نے جواز یا عدم جواز کی ترجمہ میں وضاحت نہیں کی امور جملہ کی بابت یہی ان کا انداز ہوتا ہے بہر حال جواز کا رجحان معلوم ہوتا ہے خفیہ کے نزدیک پانی کوئی دوسرا ڈال سکتا ہے مگر ملے خود ہی۔ (فیض)۔

حدثنا عمرو ابن علی قال: حدثنا عبد الوہاب قال: سمعت یحییٰ بن سعید قال: أخبرني سعد بن إبراهيم أن نافع بن جبیر بن مطعم أخبره أنه سمع عدوة بن المغيرة بن شعبه يحدث عن المغيرة بن شعبه أنه كان مع رسول اللہ ﷺ في سفر

وأنه ذهب لحاجته له و أن مغيرة جعل يصب الماء عليه و هو يتوضأ، فغسل وجهه و يديه و مسح على الخفين-

اس کی سند میں چار تابعی ہیں۔ ان دونوں حدیث سے مصنف نے وضوء کرنے میں کسی کی مدد لینے کی بابت استدلال کیا ہے یہ مدد وضوء کے لئے پانی لانا یا وضوء کرانا کی شکل میں ہو سکتا ہے۔ بعض نے اعضائے وضوء خود دھونے کی بجائے کسی اور سے دھلانے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ پانی ڈالنا یا لانا ان احادیث سے ثابت ہو رہا ہے۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره

وقال منصور عن إبراهيم: لا بأس بالقراءة في الحمام، ويكتب الرسالة على غير وضوء، وقال حماد عن إبراهيم: إن كان عليهم إزار فسلّم، وإلا فلا تسلم-

بعض شراح کے مطابق غیرہ کی ضمیر کا تعلق قرآن سے ہے یعنی حدیث کے بعد قرآن پڑھنا یا غیر قرآن یعنی قراءت کے علاوہ اور کام مثلاً قرآن لکھنا، ذکر و سلام بھی مراد ہو سکتا ہے۔ ابن حجر اس ضمیر کا تعلق حدیث سے جوڑتے ہیں مراد یہ ہے کہ حدیث اصغر ہو یا اکبر (و قال منصور عن ابراهيم) نخی مراد ہیں اور اس اثر کو سعید بن منصور اور عبدالرزاق نے (عن الثوري عن منصور قال سألت ابراهيم- الخ) موصولاً ذکر کیا ہے۔ ابراہیم نخی سے دورائیں منقول ہیں۔ ایک وہ جو مصنف نے ترجمۃ الباب میں ذکر کی ہے دوسری عبدالرزاق کی روایت میں کہ حمام میں تلاوت مکروہ ہے۔ ابو حنیفہؒ بھی اس کی کراہیت کے قائل ہیں جب کہ ان کے صاحب محمد جواز کے۔ کیونکہ حمام میں عموماً بیٹھنے والا وضوء کے بغیر ہوتا ہے اس سے حالت حدیث میں قرآن کی تلاوت کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ اکثر علماء جواز کے قائل ہیں، سبکی کا کہنا ہے اگر جگہ پاک صاف ہے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

(و يكتب الرسالة على غير وضوء) یہ بھی نخی سے منقول ہے اسے عبدالرزاق نے موصولاً (عن الثوري عن منصور عنه) نقل کیا ہے چونکہ رسائل کی کتابت میں بسم اللہ وغیرہ جملے استعمال ہوتے ہیں پہلا قول قراءت کی بابت ہے یہ لکھنے کی بابت ہے۔ دونوں کے جواز کے قائل ہیں۔ (و قال حماد عن ابراهيم) یہ بھی نخی ہیں جب کہ حماد بن سلیمان شیخ ابی حنیفہؒ ہیں اس اثر کو ثوری نے اپنی جامع میں درج کیا ہے مراد یہ ہے اگر اہل حمام اُن میں ہیں تو ان کو سلام کہا جاسکتا ہے وگرنہ نہیں، کیونکہ سلام، ذکر ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت عریانی میں اور اس پر قیاس کرتے ہوئے بیت الخلاء میں، ذکر وغیرہ سے پرہیز کرنا چاہئے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ محدث کے لئے قرآن چھونا ہمارے نزدیک حرام ہے البتہ کتب تفسیر چھونے میں کوئی حرج نہیں۔ ابو یوسف کے نزدیک قرآن بھی پکڑا جاسکتا ہے۔ (لا يمسه الا المطهرون) کو امام مالک خبر قرار دیتے ہیں یعنی یہ حکم (انشاء) نہیں بلکہ فرشتوں کے بارہ میں خبر دی جا رہی ہے۔ بخاری اور سیلی کا بھی یہی موقف ہے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس أن عبد الله بن عباس أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي ﷺ - وهي

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

مثل۔ أو قریب من۔ فتنة الدجال لا أدري أي ذلك قالت أسماء يؤتي أحدكم فيقال: ما علمك بهذا الرجل؟ فاما المؤمن أو الموقن، لا أدري أي ذلك قالت أسماء فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا وآمنّا واتبعنا۔ فيقال: نعم صالحا، فقد علمنا إن كنت لمؤمننا أو المنافق أو المرتاب، لا أدري أي ذلك قالت أسماء فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته۔
یہ بھی ابن ابی اویس ہیں اس سند کے بھی تمام روایہ مدنی ہیں۔

باب مسح الرأس كله،

لقول الله تعالى: ﴿و امسحوا برؤسكم﴾ [المائدة: ۶] وقال ابن المسيب المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها۔ وسئل مالك: أيجزىء أن يمسح بعض الرأس؟ فاحتج بحديث عبد الله بن زيد۔

یعنی پورے سر کا مسح کرنا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان (و امسحوا برؤسکم) میں پورے سر کا ذکر ہے نہ کہ بعض کا۔ (و قال ابن المسيب الخ) اس قول کو ابن ابی شیبہ نے موصولاً نقل کیا ہے اس سے استدلال کیا ہے کہ عورت کو بھی پورے سر کا۔ مرد کی طرح۔ مسح کرنا چاہئے ابن ابی شیبہ کے لفظ ہیں: (الرجل والمرأة في المسح سواء) (سئل مالك) سائل اسحاق بن عیسی ہیں۔ صحیح ابن خزیمہ میں یہ روایت موجود ہے جواب میں انہوں نے حدیث عبد اللہ بن زید جیسے بخاری نے اس باب کے تحت نقل کیا ہے کا حوالہ دیا، اس میں پورے سر کے مسح کا ذکر ہے گویا امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان دونوں اماموں کے نزدیک آیت میں باء زائدہ ہے کیونکہ آنحضرت کے فعل ہے اس کی توضیح ہو گئی۔ جو علماء بعض الرأس کے مسح کے جواز کے قائل ہیں۔ وہ اس باء کو تبعیضیہ قرار دیتے ہیں، وہ حضرت مغیرہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ہے۔ (أنه مسح على ناصيته و عمامته)۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رجلا قال لعبد الله بن زيد۔ و هو جد عمرو بن يحيى: أئستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد: نعم فدعا بماء فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر: بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه۔

عمرو بن یحییٰ سے مراد ابن عمارہ بن ابی الحسن ہے۔ ابوالحسن کا نام حمیم بن عبد عمرو ہے، صحابی ہیں ابن عبد البر کے مطابق عمارہ بھی صحابی ہیں۔ شیخ بخاری کے سوا تمام مدنی ہیں۔ (ان رجلا) یہ عمرو بن ابی الحسن ہیں اگلی حدیث میں ان کا نام ذکر کیا ہے۔ ابویحیم کی استخراج میں منقولہ روایت میں عمرو خود کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن زید سے کہا الخ اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

سابق باب کی حدیث مختلف سند کے ساتھ بیان کی ہے

حدثنا موسى قال: حدثنا وهيب عن عمرو عن أبيه قال: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ، فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ، فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرغرات ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين، ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجله إلى الكعبين۔

(ثم غسل يديه مرتين) مالک کی روایت میں صراحت ہے کہ (مرتين مرتين) دو دو دفعہ ہاتھ دھوئے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ عمرو سے مروی تمام روایات میں (مرتين) کا لفظ ہے مگر مسلم کی (بطریق حبان بن واسع عن عبد الله بن زيد) سے روایت میں عبد الله کہتے ہیں کہ انہوں نے آنحضرت کو وضوء میں تین دفعہ دایاں اور تین دفعہ بائیں ہاتھ دھوتے دیکھا یقیناً یہ کسی اور موقع کی بابت تذکرہ ہے، کیونکہ دونوں حدیثوں کا مخرج ایک نہیں ہے۔

باب استعمال فضل وضوء الناس.

و أمر جرير عن عبد الله أهله أن يتوضؤوا بفضل سواكه۔

بچا ہوا پانی بقصد تطہر یا کسی اور مقصد کے لئے دوبارہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ماء مستعمل کے دوبارہ طہارت کے لئے استعمال میں اختلاف ہے۔ ابو حنیفہ سے تین آراء منقول ہیں۔ ایک یہ کہ طاهر ہے لیکن ظہور نہیں یعنی پاک تو ہے مگر طہارت کے لئے یعنی وضوء یا غسل کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ یہ محمد بن حسن کی ان سے روایت ہے اور حنفیہ کا یہی فتویٰ ہے۔ امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔ دوم: نجس بنجاسة خفیفة ہے یہ ابو یوسف کی ان سے روایت ہے اور ان کی اپنی بھی یہی رائے تھی۔ امام شافعی الام میں محمد سے نقل کرتے ہیں کہ ابو یوسف نے اس قول سے رجوع کیا پھر دو ماہ بعد دوبارہ اسے اختیار کر لیا۔ سوم: یہ کہ وہ نجس بنجاسة غلیظة ہے یہ حسن لؤلؤی کی ان سے روایت ہے۔ علامہ انور اس روایت کا انکار کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ عراقیوں نے ان سے یہ روایت نہیں کیا اور وہی ان کے مذہب کے نقل میں مثبت ہیں نہ کہ ماوراء النہر سلف میں سے کسی نے ماء مستعمل کو نجس قرار نہیں دیا۔ امام بخاری نے ان احادیث سے نجس والے اقوال کا رد کیا ہے۔ کیونکہ نجس کے ساتھ برکت حاصل نہیں ہو سکتی۔ جب کہ پہلی روایت میں بالخصوص ماء مستعمل پینے اور چہرے اور سینے پر ڈالنے کا حکم دیا تا کہ برکت ہو، لہذا صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ وہ پانی نجس نہیں ہے البتہ ظہور ہے یا نہیں؟ یعنی اسے دوبارہ وضوء یا غسل یا کپڑے پاک کرنے کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے یا نہیں، وہ ان روایات سے ثابت نہیں ہوتا۔ اس کی بابت بحث کتاب الغسل میں آئے گی۔ (و امر جریر) اس اثر کو ابن ابی شیبہ اور دارقطنی نے موصولاً نقل کیا ہے۔ ایسا ہی فعل مرفوعاً حضرت انس سے بھی مروی ہے (دارقطنی) لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ ترجمہ الباب سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ

سواک کو آنحضور نے مطہرہ للفم قرار دیا ہے چنانچہ جریر کا سواک کر کے، اسے پانی میں ڈال دینا اور اس پانی کی بابت اہل خانہ سے کہنا کہ اس سے وضوء کر لیں گویا مستعمل کو دوبارہ استعمال کرنا ہے جو امام بخاری کا مذہب ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحكم قال: سمعت أبا جحيفة يقول: خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة، فأتني بوضوء فتوضأ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به، فصلى النبي ﷺ الظهر ركعتين، والعصر ركعتين، و بين يديه عنزة۔

ابو جحیفہ کا نام وہب بن عبد اللہ ہے ثقفی کو فی ہیں۔ ان کی صحیح بخاری میں سات روایات ہیں۔ (یاخذون الخ) اس سے استدلال کیا ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ برتن میں باقی بچا ہوا پانی اپنے درمیان تقسیم کر لیا۔ دوسرا یہ کہ آپ کے مبارک اعضاء سے جو پانی گرا اسے حاصل کیا (فیتمسحون) اس سے ماء مستعمل کے دوبارہ استعمال پر استدلال ممکن ہے اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے،

و قال أبو موسى: دعا النبي ﷺ بقدر فيه ماء فغسل يديه وجهه فيه، ومسح فيه، ثم قال لهما: اشربا منه، وأفرغا على وجوهكما ونحوركما یعنی اشعری، یہ ان سے مروی ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے المغازی میں ہے۔ اس میں ذکر کیا کہ یہ مقام ہرانہ کا واقعہ ہے آپ کے ہمراہ بلال بھی تھے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ آنحضرت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آپ کے فضلات طاہر ہیں مگر اسے حکم عام قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

(اشربا) تشنہ کا صیغہ استعمال فرمایا ایک تو اس حدیث کے راوی حضرت ابو موسیٰ ہیں دوسرے بلال ہیں اس کا کچھ حصہ باب الغسل اور باب الوضوء میں بھی ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد قال: حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود بن الربيع قال: وهو الذي مع رسول الله ﷺ في وجهه وهو غلام من بئرهم۔ وقال عروة عن المسور وغيره يصدق كل واحد منهما صاحبه، وإذا توضأ النبي ﷺ كادوا يقتتلون على وضوئه۔

محمود بن ربیع جو صفار صحابہ میں سے ہیں، کا واقعہ ہے اور یہ حدیث پہلے (کتاب العلم) میں گذر چکی ہے۔ (و قال عروة عن المسور وغيره) غیرہ سے مراد مروان بن حکم ہیں۔ کتاب الشروط میں صراحت سے ذکر ہوگا۔ اور یہ امام بخاری کی تعلق ہے جس کو موصولاً کتاب الشروط میں نقل کیا ہے۔ کرمانی کا (و قال عروة) کو (آخرینی محمود) پر معطوف قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

باب

بعض روایات میں باب کا لفظ موجود نہیں ہے۔

حدثنا عبد الرحمن بن يونس قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل عن الجعد قال:

سمعت السائب بن یزید يقول: ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابن أخى وقع، فمسح رأسى و دعا لى بالبركة، ثم توضأ فشربت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة۔
 شیخ بخاری ابو مسلم المستملی ہیں۔ المجد۔ اکثر نسخوں میں معید ہے۔ سائب بن زید صغار صحابہ میں سے ہیں یہ ان کا واقعہ ہے (وقع) پاؤں کی تکلیف کو کہتے ہیں۔ آنحضور کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کو یا کہتے ہیں (ثم قمت خلف ظهره الخ) مہر نبوت دیکھی (مثل زر الحجلة) زر، ازار کا مفرد ہے اور حجلۃ کی جمع جلال ہے گھروں میں آرائش کے لئے جو پردے اور کپڑے لٹکائے جاتے ہیں، جن میں کڑیاں اور مٹن ٹانگے ہوتے ہیں، انہیں جلال کہا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ جلد ایک پرندہ ہے اس قول کے مطابق زر سے مراد اس کا انڈہ ہوگا، اس کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں خاتم نبوت کو (مثل بيضة الحمامة) کبوتری کے انڈے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مزید بحث آگے آئے گی۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة

ایک ہی کف سے کلی اور ناک میں پانی ڈالنا، یہ مسئلہ سابقہ روایات وضوء میں گزر چکا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ (من) استعمال کر کے اس حدیث سے کسی کے استدلال کا حوالہ دے رہے ہیں یہ نہیں کہ خود ان کا بھی یہی موقف ہے، حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے جو اولویت کا ہے نہ کہ جواز و عدم جواز۔ کا ایک ہی کف سے کلی و ناک صاف کرنے کی وجہ پانی کا کم ہونا بھی محتمل ہے۔ ابن ہمام اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ایک کف سے کلی کرتے اور ایک ہی کف سے پانی لے کر ناک میں ڈالتے، یعنی دو ہاتھ استعمال نہیں کرتے تھے، جب کہ باقی اعضاء کے وضوء کے لئے دونوں ہاتھ استعمال فرماتے تھے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا خالد بن عبد الله قال: حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد أنه أفرغ من الإناء على يديه فغسلهما، ثم غسل أو مضمض واستنشق من كفة واحدة ففعل ذلك ثلاثاً۔ فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، و مسح برأسه ما أقبل و ما أدير، و غسل رجله إلى الكعبين، ثم قال: هكذا وضوء رسول الله ﷺ۔

نئی سند کے ساتھ عبد اللہ بن زید کی سابق حدیث درج کی ہے، خالد سے مراد الطحان ہیں۔ (من كفة واحدة) ایک نسخہ میں (من غرفة) کا لفظ ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے یعنی ایک ہی چلو سے، اکثر روایت میں (کف) بغیر تاء کے ہے۔ کفہ کف کی مونث نہیں ہے بلکہ غرفة کے معنی میں ہے۔ کلام عرب میں (کف) بغیر تاء کے آتا ہے۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

باب مسح الرأس مرة

یہی حنفیہ کا مسلک ہے، اقبال و ادبار ان کے نزدیک ایک ہی مسح کی دو حرکت ہیں، نہ کہ ان کو دو مسح قرار دیا جائے (فیض)
 حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه

قال: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبدالله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ، فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم، فكفأ على يديه فغسلهما ثلاثاً، ثم أدخل يده في الإناء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء ثم أدخل يده في الإناء فغسل وجهه ثلاثاً، ثم أدخل يده في الإناء فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أدخل يده في الإناء فمسح برأسه فأقبل بيديه وأدبر بهما، ثم أدخل يده في الإناء فغسل رجله - وحدثنا موسى قال: حدثنا وهيب قال: مسح رأسه مرة -

ایک اور سند کے ساتھ عبداللہ بن زید کی ہی حدیث درج کی ہے اس روایت میں صرف سر کے مسح کا ذکر ہے۔ تعداد کا صراحتاً ذکر نہیں ہے اس کی وضاحت میں دوسری حدیث (حدثنا موسى) درج کی ہے جس میں صراحت سے ہے کہ (مسح رأسه مرة) ایک مرتبہ مسح کیا۔ اور یہ روایت اسی سند کے ساتھ (باب غسل الرجلين الى الكعبين) میں گزر چکی ہے۔ اکثر علماء کے ہاں مسح ایک ہی مرتبہ کرنا ہوتا ہے بعض نے مسلم کی روایت کے عموم (توضأ ثلاثاً ثلاثاً) سے استدلال کرتے ہوئے تین مرتبہ کا کہا ہے اسی طرح حضرت عثمان کی ایک روایت جسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔ تین مرتبہ ذکر ہے امام ابو حنیفہ وشافعی کا بھی یہی موقف ہے لیکن ان کے نزدیک ایک ہی پانی سے تین دفعہ مسح کرے لیکن احتاف کا فتویٰ ایک مسح کا ہے۔ حدیث (توضأ ثلاثاً ثلاثاً) مبہم ہے تفصیل دوسری روایات میں آئی ہے جن میں ایک مرتبہ مسح کرنے کا ذکر ہے۔ لہذا جمہور کا مذہب قوی ہے۔ حضرت عثمان کی روایت مع اور متعدد روایات کے جن میں تین مرتبہ کا ذکر ہے، سے مراد استیعاب ہے یعنی پورے سر کا اچھی طرح مسح کرے۔ عمومی شکل یہ بنتی ہے کہ ہاتھ پانی میں لگا کر اس کے اگلے حصہ سے شروع کیا پچھلے حصہ تک مسح کیا، ایک مرتبہ، پھر دہاں سے آگے آیا، یہ مجازاً دوسرا مسح شمار ہوا، ایک دفعہ مزید استیعاب کے لئے دائیں بائیں لگایا، یہ تیسرا مسح شمار ہوا واللہ اعلم۔ اس روایت میں قدرے اختصار ہے۔

باب وضوء الرجل مع امرأته، وفضل وضوء المرأة

وتوضأ عمر بالحميم من بيت نصرانية

وضوء اول کی واء پر پیش ہے دوسری پر زبر (مع امرأته) سے مراد ایک ہی برتن سے۔ بیوی نے بھی وضوء کیا اس کے بچے ہوئے پانی کا حکم ذکر کر رہے ہیں، حضرت عمر نے گرم پانی کے ساتھ وضوء کیا، اس تعلیق کو سعید ابن منصور اور عبدالرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ اسی طرح کی روایت ابن ابی شیبہ اور دارقطنی نے بھی روایت کی ہے کہ آپ کے وضوء اور غسل کے لئے پانی گرم کیا جاتا تھا۔ یہاں امام بخاری ان لوگوں کا رد کر رہے ہیں جو عورت کو شوہر کے فاضل پانی کے استعمال سے منع کرتے ہیں قسطلانی کہتے ہیں کہ (توضأ عمر بالحميم) کی ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے مگر بقول ابن حجر قیاساً مناسبت موجود ہے، وہ یہ کہ ظن غالب ہے کہ بچا ہوا پانی ضائع نہیں کیا جاتا تھا بلکہ دوسرے لوگ۔ اگر گھر میں ہیں تو گھر والے۔ بھی اس کو استعمال کرتے ہوں گے۔ باب کی حدیث جسے ابن عمر روایت کر رہے ہیں اسی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ مرد و عورتیں اکٹھے وضوء کرتے تھے۔ (مراد شوہر اور اس کی بیوی

یعنی ایک دوسرے کا فاضل پانی استعمال کرتے تھے) اسی طرح (ومن بیت نصرانیة) ایک روایت میں (واو) بھی ہے اسی شکل میں یہ جملہ معطوف ہے (بالحمیم) پر اور بظاہر یہ ایک مستقل اثر ہے۔ اس کو امام شافعی اور عبدالرزاق نے (بطریق سفیان بن عیینہ عن زید بن أسلم عن أبیه أن عمر) روایت کیا ہے اس کے لفظ ہیں (ان عمر توضأ من ماء فی جرة نصرانیة) (اس کی مناسبت بھی قیاسی ہے وہ یہ کہ اس گھڑے سے دوسرے لوگ بھی۔ مرد و عورتیں استفادہ کرتے ہوں گے)۔ لہذا امام بخاری نے اس سے فاضل پانی کے استعمال کے جواز پر استدلال کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال:

كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ جميعاً۔

(كان الرجال الخ) یعنی شوہر اور ان کی بیویاں اکٹھے وضوء کر لیتے تھے اس طرح ایک دوسرے کا فاضل پانی استعمال ہوتا رہتا تھا۔ ابن حجر کے مطابق امام بخاری کی ان روایات کی بابت جن کو آنحضرت کے زمانے کی طرف منسوب کیا جائے، رائے یہ ہے کہ وہ مرفوع احادیث کے حکم میں ہیں۔ ابن ماجہ کی اسی روایت میں اضافہ ہے۔ (من إناء واحد) ایک ہی برتن سے۔ ابن خزیمہ میں (من طریق معمر عن عبید الله عن نافع عن ابن عمر) ہے کہ انہوں نے خود حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کو دیکھا کہ وہ اور عورتیں ایک ہی برتن سے وضوء کر رہے ہیں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو بعد ازاں شوہر بیوی یا محارم کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ ابن التین نے یہ معنی محدود کیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مرد الگ اجتماعی طور پر ایک برتن سے وضوء کرتے تھے اور عورتیں الگ اجتماعی شکل میں ایک ہی برتن سے وضوء کرتی تھیں۔ امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور جمہور علماء ایک دوسرے کے بچے ہوئے پانی سے وضوء (تطہر) کرنے کے قائل ہیں۔ امام احمد عدم جواز اور حسن اور ابن المسیب کراہیت کے قائل ہیں ابن حجر نے تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے ان کے مطابق مجوزین کی بنائے استدلال حضرت میمونہ ام المؤمنین کی روایت ہے جو صحیحین میں ہے، فرماتی ہیں کہ وہ اور آنحضرت ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اسی طرح اصحاب السنن، دارقطنی، ترمذی اور ابن خزیمہ نے (ابن عباس عن میمونہ) سے روایت کیا ہے، کہتی ہیں۔ انہوں نے ایک برتن میں پانی لے کر غسل جنابت کیا پھر بچے ہوئے پانی سے آنحضرت نے غسل فرمایا، پوچھنے پر جواب دیا کہ پانی کو تو جنابت نہیں ہوتی۔ ان دو صحیح روایات سے دونوں صورتیں ثابت ہوتی ہیں۔ اکٹھے وضوء یا غسل بھی کر سکتے ہیں اور ایک دوسرے کا بچا پانی بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

مانعین کی بنائے استدلال حکم بن عمرو وغفاری کی روایت ہے جس میں ایسا کرنے سے منع کیا ہے، اسے اصحاب سنن نے روایت کیا ہے ترمذی نے اسے حسن اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے لیکن نووی کہتے ہیں کہ حفاظ کا اس کی تضعیف پر اتفاق ہے۔ (ابن حجر نے اس پر حیرت کا اظہار کیا ہے) اسی طرح ابو داؤد اور نسائی نے حمید الحمیری سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں، (لقیمت رجلاً صاحب النسی ﷺ) ایسے آدمی سے ملا جو چار برس آنحضرت کی صحبت میں رہا اس نے کہا کہ آپ نے مرد کو عورت اور عورت کو مرد کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے سے منع فرمایا۔ (و لیغتر فاجمیعاً) یعنی اس کی اجازت دی کہ مرد و عورت (خاوند، بیوی یا محارم) اکٹھے ایک برتن سے وضوء کر سکتے ہیں۔ ابن حرام اس روایت کے ایک راوی کو ضعیف کہتے ہیں لیکن ابن حجر اس کی تردید کرتے ہیں کہ جو راوی ضعیف ہے وہ اور ہے، ابن حزم کو وہم ہوا ہے۔ ابن حجر جواز و منع کی احادیث میں خطابی سے یہ تطبیق نقل کرتے ہیں کہ جو پانی اعضاء کو لگ کر گرے وہ استعمال کرنا منع ہے اور جو برتن میں فحج جائے اس کا استعمال صحیح ہے۔ ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ منع کرنا تنزیہی ہے۔ قسطلانی نے اس

حدیث کی سند کو سلسلۃ الذہب کہا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ بخاری کی اصح الاسانید ہے۔

باب صب النبي ﷺ وضوءه علی مغمی علیہ

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن محمد بن المنكدر، قال: سمعت جابرا يقول: جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب علي من وضوئه، فقلت، فقلت: يا رسول الله لمن الميراث، إنما يرثني كلاله؟ فنزلت آية الفرائض - محمد بن منكر تميمي قرشي مشهور زاهد ہیں۔ آنجناب حضرت جابر کی عیادت کے لئے تشریف لائے تو وہ حالت غشی میں تھے۔ وضوء کر کے فاضل پانی ان پر ڈالا۔ اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ ماء مستعمل مزید استعمال ہو سکتا ہے۔ ہوش میں آ کر میراث کی بابت مسئلہ دریافت کیا۔ اس کو مصنف نے آگے متعدد مواقع پر نقل کیا ہے۔ مثلاً انفسیر اور الاعتصام میں، وہیں بقیہ بحث ہوگی۔ آیت الفرائض سے مراد سورۃ نساء کی آخری آیت ہے۔ (یستفتونک فی الکلالۃ الخ) اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب الغسل والوضوء فی المخبض والقَدَح والخشب والحجارة

مخضب کپڑے دھونے کے لئے جو برتن استعمال ہوتا ہے (جیسے آج کل ٹب ہے) یا غسل کرنے کے لئے، بڑا ہو یا چھوٹا، قدح عام طور پر لکڑی سے بنا ہوا برتن جس کا منہ تنگ ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ہر قسم کے برتن سے وضوء اور غسل ہو سکتا ہے۔ (بعض لوگ ٹب سے وضوء کرنے میں کراہیت محسوس کرتے ہیں کہ اس میں پاک و ناپاک کپڑے دھوئے جاتے ہیں مگر پانی لگنے سے وہ پاک ہو جاتا ہے) المخبض اور القدح لکڑی اور پتھر کے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی دوسرے مادہ سے بھی (جیسے آج کل پلاسٹک کے ہیں)۔ اسی لئے (المخبض والقَدَح) کے بعد (والخشب والحجارة) کہا ہے گویا یہ عموم و خصوص من وجہ ہے۔ اس باب کے تحت چار احادیث درج کی ہیں۔

حدثنا عبد الله ابن منير سمع عبد الله بن بكر قال: حدثنا حُميد عن أنس قال: حضرت الصلاة، فقام من كان قريب الدار إلى أهله وبقية قوم، فأُتي رسول الله ﷺ بمخبض من حجارة فيه ماء، فصَغُر المخبض أن يبسط فيه كفه، فتوضأ القوم كلهم۔ قلنا: كم كنتم؟ قال: ثمانين وزيادة۔

شرح بخاری عبد اللہ بن منیر، ابن المنیر سے الگ شخصیت ہیں جن سے فتح الباری میں آراء و اقوال منقول ہیں۔ وہ ان شیخ بخاری سے چار سو برس بعد کے ہیں اور ان کے والد کا نام (المنیر) یا ہرشد کے ساتھ ہے۔ یعنی منیر (حضرت الصلاة) یہ نماز عصر کی بات ہے۔ یہ حدیث علامات النبوة میں بھی آئے گی۔ (باب التماس الماء) کے تحت گزر بھی چکی ہے۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى

أن النبي ﷺ دعا بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه و مسح فيه۔

اس کے متن کا کچھ حصہ ابوموسیٰ کے حوالہ سے ہی اسی کتاب الوضوء میں گذرا ہے پوری روایت المغازی میں آئے گی۔ اس

میں چونکہ قدح کا ذکر ہے اس لئے یہاں درج کیا۔

حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا عبدالعزيز بن أبي سلمة قال: حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال: أتى رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماء في تور من صُفْر، فتوضأ، فغسل وجهه ثلاثاً، و يديه مرتين مرتين، و مسح برأسه فأقبل به وأدبر، و غسل رجليه۔

(من صُفْر) یعنی تانبے کے برتن میں آپ کے وضوء کے لئے پانی لائے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عائشة قالت: لما ثقل النبي ﷺ واشتد به وجعه استأذن أزواجه في أن يُمرَضَ في بيتي، فأذن له۔ فخرج النبي ﷺ بين رجلين تخط رجلاه في الأرض: بين عباس و رجل آخر۔ قال عبيد الله: فأخبرت عبد الله بن عباس فقال: أتدري من الرجل الآخر؟ قلت: لا۔ قال: هو علي۔ وكانت عائشة رضي الله عنها تحدث أن النبي ﷺ قال بعد ما دخل بيته واشتد وجعه: هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل أو كيتهن، لعلي أعهد إلى الناس وأجلس في مخضب لحفصة زوج النبي ﷺ، ثم طفقنا نصب عليه من تلك القرب حتى طفق يشير إلينا أن قد فعلت، ثم خرج إلى الناس۔

(لما ثقل) قاف پر پیش اور زیر دونوں طرح لغت میں ہے یعنی مرض بڑھ گئی۔ یہ مرض الموت کا قصہ ہے۔ (ان یمرض) بپا پر شد کے ساتھ، صیغہ مجہول یعنی حالت مرض میں آپ کی دیکھ بھال کی جائے۔ مراد ایام مرض کا گزارنا۔ (آپ نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ بیماری کے ایام اور آپ کی دیکھ بھال حضرت عائشہ کے گھر میں ہو، تاکہ آپ روزانہ ایک ام المؤمنین کے گھر سے دوسری کے گھر منتقل ہونے کی زحمت سے بچ جائیں جو ایام صحت میں آپ کا طریقہ کار تھا)۔ (فأذن) ان پر شد، جمع مؤنث کا صیغہ ہے۔ (فخرج النبي ﷺ رجلين) ایک کا نام خود ذکر کیا کہ حضرت عباس تھے (و رجل آخر) اسی حدیث میں ان کا نام حضرت علی مذکور ہوا ہے۔ دیگر روایات میں حضرت علی کے ساتھ، اسامہ اور فضل بن عباس کا نام بھی ہے۔ ایک طرف سے حضرت عباس نے مستقل آپ کو سہارا دیا ہوا تھا۔ دوسری طرف سے باری باری مذکور تینوں اصحاب نے آپ کو سہارا دیا، اس لئے حضرت عائشہ نے کسی کا نام نہیں لیا۔ بقول علامہ انور یہ نگلنا نمازِ عشاء کے لئے تھا ابن حجر کے نزدیک یہ نماز ظہر تھی۔

(و كانت عائشة تحدث) یعنی سابقہ سند کے ساتھ، یہ بھی بیان کرتی تھیں۔ (سبع قرب) قاف پر زیر ہے اور راء پر زبر ہے۔ قربہ کی جمع، مشک، یہ مدینہ کے سات کنوؤں سے پانی جمع کیا گیا تھا۔ ابن حجر خطابی کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ شاید اس کا تعلق علاج معالجہ سے تھا نیز جیسا کہ پہلے اشارہ بیان ہوا اسات کا عدد اسلام میں (بھی نہرانی کی طرح) مبارک معلوم ہوتا ہے ابن حجر کہتے ہیں: (لأن له دخولاً في كثير من أمور الشريعة)۔ (کہ سات کے عدد کا شریعت کے بہت سے امور میں دخل ہے)۔ علامہ انور نے اس مقام پر اس بارہ میں بحث کی ہے کہ آپ کتنے دن مسجد سے غیر حاضر رہے اور کتنی نمازیں جماعت کے

ساتھ ادا نہ کر سکے، کہتے ہیں کہ بخاری کے مطابق آپ تین دن مسجد نہ آ سکے پہلی اور ذیلی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے مسلم نے پانچ دن کا ذکر کیا ہے۔ تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ جنہوں نے صرف مکمل دن شمار کئے ان کے ہاں تین، باقیوں کے ہاں پانچ بنتے ہیں۔ مثلاً اس کی ابتداء لیلاً انہیں سے ہوئی اگر جمعرات اور پھر پیر کا دن بھی شامل کریں تو پانچ بنتے ہیں۔ بالاتفاق ان دنوں میں کسی ایک نماز کے لئے مسجد آئے۔ شاید یہ ہفتہ یا اتوار کی ظہر تھی امام شافعی کے مطابق فجر کی نماز تھی۔ کہتے ہیں میری تحقیق کے مطابق آپ ان ایام میں چار نمازوں کے لئے مسجد آئے تھے بخاری کی روایت کے مطابق ایک نماز کے لئے نکلنا چاہٹھی طاری ہوئی پھر بعد میں طبیعت میں ہلکا پن محسوس فرمایا تو مسجد تشریف لائے۔ ابن حجر کے مطابق ارادہ فرمایا تھا مگر آنہ سکے تھے۔ دوسری نماز کسی دن کی ظہر کی نماز ہے قرین قیاس یہ ہے کہ ہفتہ یا اتوار کی بات ہے۔ ابن حجر اس کا اقرار کرتے ہیں۔ تیسری نماز، مغرب ہے چنانچہ ترمذی باب القراءة بعد المغرب کے تحت ام الفضل سے روایت لائے ہیں، کہتی ہیں: (خرج إلینا رسول اللہ ﷺ وهو عاصب رأسه فی مرضه فصلی المغرب فقرا بالمرسلات فما صلاها بعد حتی لقی اللہ عز و جل) یہ روایت نسائی میں بھی ہے۔ ابن حجر اس کی تاویل کرتے ہیں کہ یہ مسجد میں نہیں گھر میں ہی ادا فرمائی تھی۔ چوتھی وفات والے دن کی فجر کی نماز ہے جیسا کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے، پہلی نے بھی اس کا اقرار کیا ہے، دوسری رکعت میں شامل ہوئے تھے اور حضرت ابوبکر کی اقتداء میں وہ نماز ادا فرمائی تھی۔ کہتے ہیں اگرچہ ظاہر روایت اس کے خلاف ہے (یعنی روایت میں اتنا ہی ہے کہ آپ نے حجرہ شریفہ کا پردہ اٹھا کر نماز میں مشغول اہل ایمان کو دیکھا پھر پردہ گرا دیا) مگر میرے نزدیک آپ نے حجرہ شریفہ سے ہی جماعت میں شرکت فرمائی۔ ترمذی نے تین نمازیں اس دوران مسجد میں آکر ادا کرنے کا اقرار کیا ہے۔ اٹھئی۔ (فی مسخضب لحفصة) ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ یہ نحاس (تانہ) کا تھا۔ اس سے ان کا رد ہوا جو تانے کے برتن میں غسل کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ یہ روایت المغازی میں بھی آئے گی، مفصل بحث وہاں ہوگی۔ مسلم نے اس روایت کو (الصلاة) نسائی نے (عشرہ النساء اور الوفاة) جب کہ ترمذی نے (الجمائز) میں ذکر کیا ہے۔

باب الوضوء من التور

تور، تانے یا پتھر سے بنا ہوا طست کی طرح کا برتن، لوٹے پر بھی بولا گیا ہے۔

حدثنا خالد بن مَخْلَد قال: حدثنا سليمان قال: حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه قال: كان عمي يكثر من الوضوء، قال لعبد الله بن زيد: أخبرني كيف رأيت النبي ﷺ يتوضأ؟ فدعا بتور من ماء فكفأ على يديه فغسلهما ثلاث برار، ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة، ثم أدخل يده فاغترف بها فغسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أخذ بيده ماء فمسح رأسه فأدبر به وأقبل، ثم غسل رجله فقال: هكذا رأيت النبي ﷺ يتوضأ۔

وہی سابقہ عبد اللہ بن زید کی حدیث ذکر کی اس میں چونکہ (تور) کا لفظ ہے اس لئے ایک دفعہ پھر ذکر کیا۔ سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ یہاں اس سند کے تمام راوی مدنی ہی۔ (ثم أدخل يده في التور فمضمض) تقدیر کلام ہے۔ (فأخرجها) مسلم میں یہ لفظ موجود ہے۔ (فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة) یعنی تین مرتبہ کلی اور ناک میں پانی ڈال کر نکالا،

ہر دفعہ ایک ہی چلو سے، یہ معنی مراد نہیں کہ ایک ہی چلو سے تین مرتبہ کھلی واستنار کیا، باقی روایات میں صراحت ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ دعا ليأنا من ماء، فأتني بقدح زجاج فيه شيء من ماء، فوضع أصابعه فيه، قال أنس فجعلت أنظر إلى الماء ينبع من بين أصابعه۔ قال أنس: فحزرت من توضع ما بين السبعين إلى الثمانين۔

یہ حماد بن زید ہیں، مسدد نے حماد بن سلمہ سے سماع نہیں کیا۔ یہ رباعیات امام بخاری میں سے ہے۔ تمام راوی بصری ہیں۔ (رحراح) یعنی کھلے منہ والا برتن۔ چونکہ اس صفت کے ساتھ اس برتن کی مشابہت طست سے ہوئی لہذا اس باب کے تحت ذکر کیا۔ ابن خزیمہ کی اسی روایت میں جس کو (عن أحمد بن عبدہ عن حماد بن زید) روایت کیا ہے، (قدح من زجاج) کا لفظ ہے۔ لیکن احمد اس لفظ کے روایت کرنے میں متفرد ہیں، حماد کے باقی تمام شاگردوں نے (رحراح) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ بظاہر دونوں روایتوں میں تناقض نہیں ہے۔ احمد نے اس کا میٹرل بیان کیا ہے۔ باقیوں نے اس کی صفت و ہیئت ذکر کی ہے۔ مسند احمد میں شاہ مصر مقوقس کے بھیجے ہوئے ایک برتن کا ذکر ہے جو زجاج کا تھا شاید یہ وہی ہو۔ (فخررت) یعنی اندازہ لگایا۔ اسے مسلم نے بھی نکالا ہے۔

باب الوضوء بالمُد

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا مسعر قال: حدثني ابن جبر قال: سمعت أنسا يقول: كان

النبي ﷺ يغسل - أو كان يغتسل - بالصاع إلى خمسة أمداد، و يتوضأ بالمُد۔

مسند میں مسعر بن کدام اور عبد اللہ بن ان عبد اللہ بن جبر بن عتيك انصاری ہیں۔ پہلے دو راوی کوئی اور آخری دو بصری ہیں یہ بھی رباعیات میں سے ہے۔ وضوء اور غسل کے پانی کی مقدار کا ذکر کرتے ہوئے غسل کے لئے (بالصاع إلى خمسة أمداد) اور وضوء کے لئے (و يتوضأ بالمُد)۔ الصاع ایک برتن ہے جس میں پانچ رطل اور ثلث رطل بغدادی (ڈھائی کلو) پانچ سا جاتا تھا۔ بعض حنفیہ کے نزدیک آٹھ رطل پانی سا جاتا تھا۔ یعنی بسا اوقات آپ صاع جس میں چار مد ہوتے ہیں، پر غسل میں اکتفاء کرتے کبھی کچھ زیادہ یعنی مزید ایک مد پانی استعمال فرماتے۔ حضرت انس چونکہ گھر کے خادم تھے ان کی معلومات کے مطابق آپ نے پانچ مد سے زیادہ غسل میں استعمال نہیں فرمایا۔ مد حجازی اور مد اعراتی میں اختلاف ہے۔ صاع چار مد کا ہے عراقیوں کے مطابق مد میں دو رطل ہیں جب کہ حجازیوں کے مطابق ایک رطل اور ثلث کا ہے۔

مسلم کی روایت میں حضرت عائشہ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اور آنحضرت فرق (ایک برتن) سے نہایا کرتے تھے، شافعی اور ابن عیینہ وغیرہا کہتے ہیں کہ فرق میں تین صاع پانی آ سکتا ہے (یعنی سولہ رطل، یعنی آٹھ کلو) اس طرح مسلم ہی کی ایک روایت میں ایک اور برتن کا ذکر ہے جس میں تین مد پانی آتا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اوقات میں مختلف مقدار میں پانی استعمال فرمایا ہے اس سے (بعض حنفیہ اور مالکیہ) کا رد ہوتا ہے جو غسل اور وضوء کے لئے پانی کی مقدار کا تعین کرنا صحیح نہیں سمجھتے۔ اسی طرح مد اور صاع کی مقدار میں بھی احناف اور دوسروں کا اختلاف ہے جمہور کا موقف یہ ہے کہ یہ مقداریں جن کا مختلف روایات میں ذکر آتا ہے۔ احتیاطی ہیں ہر کوئی بقدر حاجت اور ضخامت جسم کو مد نظر رکھتے ہوئے، کم یا زیادہ استعمال کر سکتا ہے امام بخاری کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس امر میں اسراف کے خلاف ہیں اور آنحضرت کے وضوء اور غسل کے پانی کی جو انتہائی مقدار بیان ہوئی ہے، اس سے تجاوز

کے خلاف ہیں۔ کتاب الوضوء کے شروع میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ (وکرہ اهل العلم الاسراف فيه و أن يجاوزوا فعل النبي ﷺ) (یہ سب باتیں اور مقداریں جو ذکر ہوئی ہیں اس امر سے تعلق رکھتی ہیں کہ پانی کی کتنی مقدار سے غسل یا وضوء ممکن ہے اگر گرمی دور کرنے کے لئے آدمی نہا رہا ہے یا اس کے پاس پانی کثیر مقدار میں ہے تو ظاہر ہے اس کو روکا نہیں جاسکتا خود آنحضرت علیہ السلام نے بفرض علاج وفاقہ سات مشکوں سے غسل فرمایا تھا)۔

باب المسح علی الخفین

علامہ انور کہتے ہیں کہ خف کا ترجمہ موزہ کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل یہ ہے کہ اس سے چلنا سہل ہو اسی لئے اونٹوں کے ضمن میں اخفاف (جمع خف) کا لفظ استعمال ہوتا ہے، موزوں کے ساتھ تو یہ غرض پوری نہیں ہوتی۔

ابن مبارک سے منقول ہے کہ صحابہ کرام میں (مسح علی الخفین) کی بابت کوئی اختلاف نہیں ہے ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ فقہاء میں سے صرف امام مالک سے بعض روایات کے مطابق اس کا انکار نقل کیا گیا ہے جب کہ اکثر روایات میں ان کی طرف سے اس کا اثبات منقول ہے۔ اب مالکیہ میں اس کے بارہ میں دو قول موجود ہیں۔ (۱) مطلقاً جواز۔ (۲) مسافر کے لئے اس کی اجازت، بعض روایات کے مطابق امام مالک نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا لیکن خود مسح کرنے میں توقف کیا ہے۔ حضرت ابویوب انصاری سے بھی یہی منقول ہے۔ خوارج اور روافض (شیعہ)، اس کے قائل نہیں اسی لئے ابن المنذر وغیرہ کے نزدیک مسح کرنا پاؤں دھونے سے افضل ہے تاکہ ان لوگوں کا رد ہو اور ایک سنت کا احیاء ہو۔ شیخ محی الدین کے مطابق اکثر صحابہ کرام کے ہاں پاؤں دھونا افضل ہے لیکن اس سنت پر عمل کرنے کی غرض سے کبھی مسح بھی کرنا چاہئے۔ بعض نے مسح علی الخفین والی روایت کے راوی صحابہ کرام کی تعداد (۸۰) بتائی ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں حسن بصری سے منقول ہے کہ مجھے ستر صحابہ نے مسح علی الخفین کی حدیث بیان کی۔

حدثنا أصبغ بن الفرَج المصري عن ابن وهب قال: حدثني عمرو حدثني أبو النضر عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأن عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال: نعم، إذا حدثك شيئا سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره۔
وقال موسى بن عقبة: أخبرني أبو النضر أن أبا سلمة أخبره أن سعداً -- فقال عمر لعبد الله نحوه۔

سند کے پہلے چار راوی مصری ہیں۔ بعد کے تین مدنی ہیں، اس میں دو تابعی اور دو صحابی ہیں۔ (وان عبداله بن عمر) یہ یا تو معطوف ہے (عن عبداله بن عمر عن سعد) پر یعنی ابوسلمہ نے عبد اللہ بن عمر کو سنا کہ انہوں نے اپنے والد سے پوچھا لیکن ابوسلمہ اس سوال کے وقت موجود نہ تھے اس لئے اس کو مستقل اثر سمجھنا چاہیے اور امام احمد نے سندہ اس کی تخریج کی ہے۔ (عن أبي النضر عن أبي سلمة عن ابن عمر قال رأيت سعد ابن أبي وقاص يمسح على خفيه بالعراق حين توضأ فأنكرت ذلك عليه فلما اجتمعنا عند عمر قال لي سعد سل أباك) یہی روایت ابن خزیمہ نے بھی (من طریق أيوب عن نافع عن ابن عمر) ذکر کی ہے۔

(فلا تسأل عنه غیره) حضرت عمرؓ نے عبد اللہ کو کہا اگر سعد آنحضور سے کوئی بات بیان کریں تو کسی اور سے اس کی تصدیق کی ضرورت نہیں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ خیر واحد کو قبول کرتے تھے۔ ان سے اس بابت جو توقف نقل کیا گیا ہے وہ بعض مواقع پر کسی شک کی وجہ سے تھا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ابن عمرؓ میں مسح کرنے کے قائل نہ ہوں اس لئے جب حضرت سعدؓ مسح کرتے دیکھا تو انکار کیا پھر اپنے والد گرامی سے تصدیق کر کے قائل ہوئے۔ کیونکہ ابن ابی شیبہ نے (من روایہ عاصم عن سالم عن ابن عمر) بیان کیا ہے کہ (رأیت النبی ﷺ یمسح علی الخفین فی السفر) حضرت کی بابت علم نہ تھا جو سعدؓ سے پتہ چلا، اسے نسائی نے بھی (الطہارۃ) میں ذکر کیا ہے۔ (وقال موسیٰ بن عقبہ) اس تعلیق کو اسامعی وغیرہ نے اسی سند کے ساتھ موصولاً ذکر کیا ہے۔ یعنی ابوالضر سے عمرو کے علاوہ موسیٰ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ اس طرح اس سند میں تین تابعی جمع ہوتے ہیں کیونکہ موسیٰ بھی تابعی ہیں (ان سعدا) یعنی حدیث گویا موسیٰ کی روایت ابن عمرؓ کی بجائے حضرت سعدؓ سے ہے۔

حدثنا عمرو بن خالد الخرنانی قال: حدثنا الليث عن يحيى بن سعيد عن سعد بن إبراهيم عن نافع بن جبير عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة عن رسول الله ﷺ أنه خرج لحاجته فاتبعه المغيرة بإدواة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته، فتوضأ ومسح على الخفين۔

سند میں یحییٰ سے مراد انصاری ہیں۔ یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔ (باب الرجل یوضئ صاحبه) میں آگے المغازی میں بھی آئے گی۔ وہاں (لیث) کسی اور شیخ سے روایت کرتے ہیں۔ (أنه خرج لحاجته) اگلے باب میں آئے گا کہ یہ ایک سفر کا واقعہ ہے اور مغازی کی روایت میں ہے کہ سفر تبوک کی بات ہے۔ مالک، احمد اور ابو داؤد کی اسی روایت میں ہے کہ سفر تبوک میں نماز فجر کے وقت کی بات ہے۔ بزار نے ذکر کیا ہے کہ حضرت مغیرہ سے اس حدیث کو ساٹھ آدمیوں نے روایت کیا ہے۔ چونکہ یہ واقعہ غزوہ تبوک کا ہے اس سے ان لوگوں کے خیال کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ سورۃ المائدہ کی آیت وضوء سے (مسح علی الخفین) منسوخ ہو گیا کیونکہ وہ آیت غزوہ مریسج کے وقت نازل ہوئی تھی۔ جو بالاتفاق تبوک سے قبل تھا۔ غسل جنابت کرتے وقت مسح کرنا جائز نہ ہوگا ترمذی نے صفوان سے روایت میں یہ ذکر کیا ہے، اسی میں مسح کی حد بھی مذکور ہے کہ مسافر کے لئے تین دن اور ان کی راتیں۔ اسے مسلم، ابو داؤد، نسائی، اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحییٰ عن أبي سلمة عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري أن أباه أخبره أنه رأى النبی ﷺ یمسح علی الخفین۔ و تابعه حرب بن شداد وأبان عن یحییٰ۔

سند میں شیبان بن عبد الرحمن اور یحییٰ بن ابی کثیر ہیں۔ اس کی سند میں تین تابعی ہیں یحییٰ ابن ابی کثیر تابعی صغیر ہیں۔ (وتابعه حرب) ضمیر کا تعلق شیبان سے ہے یہ روایت نسائی اور طبرانی نے موصولاً نقل کی ہے۔ دوسرے متابع ابان ہیں احمد اور طبرانی نے اسے نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا الأوزاعي عن يحيى عن أبي سلمة عن

جعفر بن عمرو عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته و خفيه - و تابعه
معمر عن يحيى عن أبي سلمة عن عمرو قال: رأيت النبي -

یہ بھی صحیح بن ابی کثیر ہیں (و تابعہ معمر عن یحییٰ) یعنی اوزاعی کی متابعت کی ہے، یہ متابعت متن حدیث میں ہے نہ کہ اسناد میں، معمر (ابن راشد) کی سند میں جعفر موجود نہیں ہیں بلکہ ابوسلمہ نے بلا واسطہ جعفر کے والد حضرت عمرو بن امیہ سے روایت کی ہے۔ معمر کی یہ روایت عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں نکالی ہے۔ بعض نے ابوسلمہ کے عمرو بن امیہ سے سماع میں شک کیا ہے لیکن ابن حجر کے نزدیک سماع ممکن ہے کیونکہ ان کی وفات مدینہ میں سن ساٹھ ہجری کو ہوئی اور ابوسلمہ بھی مدنی ہیں اور مدلس بھی نہیں ہیں اس کو اس امر سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ ان صحابہ سے بھی یہ روایت مروی ہے جو عمرو سے بھی پہلے فوت ہو گئے۔ اس روایت میں (مسح علی عمامتہ) کا لفظ بھی ہے جمہور علماء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ پیشانی پر مسح کرنے کے بعد باقی مسح عمامہ پر کیا اس طرح پورے سر کے مسح کو مکمل فرمایا۔ مسلم کی ایک روایت میں یہ ذکر موجود ہے۔ امام احمد کے نزدیک صرف عمامہ پر مسح کرنا کافی ہے اگر اس کا اتارنا باعث مشقت ہو۔ اور پہلے وضوء اور سر پر مسح کر کے باندھا گیا ہو۔ بہر حال عمامہ کے مسح کے ذکر میں اوزاعی متفرد ہیں لیکن حافظ و ثقہ ہیں۔ لہذا ان کا تفرد زیادت قابل رد نہیں ہے۔

باب إذا أدخل رجلیه و هما طاهر تان

یعنی مسح کرنا روا ہوگا جب وضوء کر کے، پاؤں دھو کر موزے پہنے ہوں

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا زکریا عن عامر بن عرۃ بن المغیرہ عن أبیہ قال: کنت مع النبی ﷺ فی سفر، فأهویت لأنزع خفیه فقال: دعهما، فإنی أدخلتهما طاهر تین فمسح علیهما۔

ابو نعیم کے شیخ زکریا مدلس ہیں (اور ہمیشہ ابن حجر کے مطابق) عن سے ہی روایت بیان کرتے ہیں لیکن یہ حدیث مدلس سے خالی ہے کیونکہ اسے احمد نے (من طریق یحییٰ القطان عن زکریا) نقل کیا ہے اور یحییٰ اپنے مدلس شیوخ سے وہی روایت بیان کرتے ہیں جن کے سماع کی بابت انہیں یقین ہو۔ (طاہر تین) تقدیر کلام یوں ہے (وہما طاہر تان) جملہ اسمیہ حالیہ ہے یہ بھی کہا گیا: (أدخلتهما أي الرجلین حال کونهما طاہر تین) گویا طاہر تین کا تعلق قدیم یا راجعین سے ہے کیونکہ (خفین) تو مذکر ہے۔ اس سند کے تمام راوی کوئی ہیں، ابن خزیمہ نے صفوان ابن عسال سے بیان کیا ہے کہ ہمیں آنحضرت نے حالت سفر میں تین دن اور حضر میں ایک دن و رات مسح کرنے کا حکم دیا۔ جمہور کا موقف ہے کہ صرف وضوء کر کے۔ تیمم کر کے نہیں۔ موزے پہننے کی صورت میں ہی مسح ہو سکتا ہے۔

مصنف نے مسح کرنے کی مدت کے بارے میں کوئی حدیث درج نہیں کی، مسلم نے نقل کی ہے صفوان کی حدیث کے علاوہ ابو بکرہ سے وقت کی بابت حدیث مروی ہے۔ امام شافعی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق

و أكل أبو بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم فلم يتوضؤوا-

اس باب کے تحت امام بخاری نے جو حدیث درج کی ہے، مالک و دیگر محدثین نے اس کے لئے عموماً جواباً باندھا ہے اس کا عنوان یوں ہے (باب عدم التوضیء مما مسست النار) امام بخاری کے الفاظ اس لئے ان سے مختلف ہوئے ہیں کیونکہ اس حدیث سے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء نہ کرنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کا ذکر حضرت جابر بن سمرہ کی ایک روایت میں ہے۔ کہتے ہیں کہ آنحضرت نے وضوء کرنے کا حکم دیا۔ یہ مسلم میں ہے اسی طرح حضرت براء کی حدیث ہے کہ اونٹ کی بابت سوال پر آپ علیہ السلام نے وضوء کرنے کا حکم دیا لیکن نسائی اور ابوداؤد میں حضرت جابر سے روایت میں ہے۔ جسے ابن خزیمہ و ابن حبان نے صحیح کہا ہے کہ آنحضرت کا آخری عمل آگ میں پکی چیزوں کے بارہ میں یہ ہے کہ آپ نے وضوء نہیں کیا گویا اس میں اونٹ کا گوشت بھی شامل ہے۔ بہر حال اس مسئلہ کی دو شقیں ہیں نمبر ایک: آگ میں پکی چیز تناول کر کے وضوء نہ کرنا یہ مذہب ثوری، اوزاعی، ابو حنیفہ، مالک، شافعی، لیث، اسحاق وغیرہم کا ہے، زید بن ثابت کی ایک حدیث طحاوی اور طبرانی نے نقل کی ہے۔ (توضؤا مما غیرت النار) اور یہ مذہب حضرت عائشہ، ابوہریرہ، انس اور حسن بصری و عمر بن عبدالعزیز کا ہے، اس بابت جمہور علماء کا موقف جیسا کہ ابن خزیمہ و حبان نے حضرت جابر سے روایت کیا یہ ہے کہ (کان آخر الأمرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء مما مسست النار) یعنی آخری عمل ترک وضوء ہے

نمبر دو: اونٹ کے گوشت اور باقی جانوروں کے گوشت میں فرق۔

اونٹ کے گوشت کے بعد وضوء کا حکم متعدد روایات میں آیا ہے جب کہ باقی لحوم کے تناول کے بعد وضوء کرنا ضروری نہیں۔ اونٹ کی بابت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہود کے ہاں اس کا گوشت حرام تھا۔ چنانچہ انصار ان کے ساتھ معاشرت کے سبب اس سے اجتناب کرتے تھے اس لئے ایک زمانہ تک اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کرنے کا حکم رہا بعد ازاں اسے منسوخ کر دیا گیا۔ زہری کا خیال ہے کہ وضوء کرنے کا حکم ناخ ہے لیکن جابر بیہقی نے عثمان داری سے بیان کیا ہے کہ اس بابت روایات کے اختلاف اور تناقض کو مد نظر رکھتے ہوئے خلفاء راشدین کے عمل کو دیکھا گیا تو وہ ترک وضوء تھا (بخاری نے بھی ترجمۃ الباب میں) (وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعثْمَانُ فَلَمْ يَتَوَضَّأُوا کہہ کر اور کسی متعین مفعول کو ذکر نہ کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے) اس تعلیق کو طبرانی نے مسند الشامیین میں حسن سند کے ساتھ (من طریق سلیم بن عامر قال رأیت أبا بکر و عمرو عثمان أكلوا مما مسست النار ولم يتوضؤا) ذکر کیا ہے۔

نووی کہتے ہیں آخر کا معاملہ اس پر ظہر اور اجماع منعقد ہوا کہ آگ میں پکی چیزوں کے تناول کرنے پر وضوء نہیں ہے مگر وہ اونٹ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ خطابی نے ایک اور توجیہ پیش کی ہے کہ وضوء کرنے کا حکم استحبی ہے۔ شاہ صاحب نے بھی اس کو اختیار کیا ہے علامہ انور اس قول کی تائید کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ یہ مستحب خواص ہے یعنی اس استحباب کا ایک مقصد ہے وہ یہ کہ ملائکہ اپنی طبع کے لحاظ سے ماکولات سے متنافر ہیں، لہذا مقررین کے لئے مستحب ہوا کہ ان کے تنفر کے ازالہ کے لئے آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے

کے بعد وضوء کر لیں۔ کیونکہ اس کی تیاری وغیرہ میں بشر کے ہاتھ ملوث ہوتے ہیں بخلاف پھلوں وغیرہ کے کہ وہ انسانی ہاتھ کے ملوث سے بعید ہیں۔ گویا یہ وضوء من باب التقرب الی الملائکۃ۔ والتشبهہ بہم کی قبیل سے ہے۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف أخبرنا مالک عن زید بن أسلم عن عطاء بن یسار عن عبد اللہ بن عباس أن رسول اللہ ﷺ أکل کتف شاة ثم صلی و لم یتوضأ۔
اس میں بکری کے کندھے کے گوشت کا ذکر ہے بعض نے کہا ہے کہ آپ اس وقت ابن عباس کی خالہ اور اپنی زوجہ حضرت میمونہ کے گھر پر تھے۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی (الطہارۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا یحییٰ ابن بکیر قال: حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب قال: أخبرنی جعفر بن عمرو بن أمیة أن أباه أخبره أنه رأى رسول اللہ ﷺ یحتز من کتف شاة، فذعی إلى الصلاة فألقى السکین فصلی، و لم یتوضأ۔

عمر و کہتے ہیں کہ انہوں نے حضور کو دیکھا کہ بکری کے کندھے کا گوشت کاٹ رہے ہیں، الا طعمہ میں معمر بن الزہری کی روایت میں اضافہ کیا (یا اکل منها) (فذعی إلى الصلاة) نسائی کی روایت ام سلمہ میں ہے کہ بلانے والے حضرت بلال تھے۔ (فألقى السکین) (الأطعمۃ) کی روایت کے الفاظ ہیں۔ (فألقاها والسکین) اسے اور چھری کو رکھا (اس سے علم ہوا کہ کھانے پینے میں چھری، کاٹنا، چبّ وغیرہ آلات استعمال ہو سکتے ہیں، بعض لوگ کسی چیز کے استعمال کو خلاف سنت سمجھتے ہیں، یہ رویہ تنگ نظری پر مبنی ہے اسلام میں تنگی نہیں ہے اور نہ ہی یہ آلات استعمال کرنا مغربیت ہے۔ ہمارے ایک دوست سے دوران تعلیم جب وہ ہاسٹل میں رہتے تھے چاول تناول کرتے وقت جب اس طرز کا کوئی آدمی کہتا کہ ہاتھ سے کھاؤ وہ بھناٹھے اور کہتے کیا چبّ میں نے پاؤں سے پکڑ رکھا ہے) علامہ انور کا اس میں موقف یہ ہے کہ چھری سے کاٹ کاٹ کر گوشت تناول نہیں فرماتے تھے بلکہ بکری کے کندھے سے چھری کے ساتھ گوشت اتارتے تھے پھر ہاتھ کے ساتھ تناول کرتے تھے، گوشت کے بڑے ٹکڑوں کو کاٹنے کے لئے طبعی طور پر چھری کا استعمال فرمایا نہ کہ اہل یورپ کے طریق پر چھری کا استعمال کیا جو مسلسل اثنائے تناول اسے استعمال کرتے رہتے ہیں۔

عمر و بن امیہ کی تصحیح بخاری میں صرف دو حدیثیں، ایک یہ اور دوسری (باب المسح علی الحفین) والی حدیث ہے۔ اس باب کی دونوں احادیث میں (سویق) کا ذکر نہیں ہے لیکن اگر گوشت کہ جس میں چکناٹ ستو کی نسبت زیادہ ہے، تناول کر کے وضوء نہیں تو ستو میں بالاؤلیٰ نہیں ہے صراحۃً ذکر اگلے باب میں آگیا ہے۔ اس روایت کے پہلے تین راوی مصری، آخر تین مدنی ہیں۔ اسے نسائی نے (الولیمۃ) اور ابن ماجہ نے (الطہارۃ) میں نکالا ہے۔

باب من مضض من السویق و لم یتوضأ

شاہ صاحب کی رائے ہے کہ اس باب سے امام بخاری یہ استدلال کر رہے ہیں اور (مما مست النار) کے وضوء کی بابت اپنا موقف بیان کر رہے ہیں کہ ایسی چیزیں تناول کرنے کے بعد جن روایات میں وضوء کرنے کا حکم ہے اس سے مراد لغوی وضوء ہے یعنی کلی کرنا اور ہاتھوں کو دھونا فقط، اصلاً یہ سابقہ باب سے ہی متعلق ہے، ستو میں اگرچہ چکناٹ نہیں ہوتی۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کوئی چیز تناول کر کے کلی کرنا چاہئے تاکہ منہ سے اس کا ذائقہ یا اثر ختم ہو اور نماز خشوع سے ادا ہو سکے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن بُشير بن يسار مولى بني حارثة أن سُويد بن النعمان أخبره أنه خرج مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كانوا بالصَّهَاءِ - وهي أدنى خيبر - فصلى العصر ثم دعا بالأزواد فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به فُتِرِي، فأكل رسول الله ﷺ وأكلنا، ثم قام إلى المغرب فمضمض و مضمضنا، ثم صلى ولم يتوضأ۔

یہی سے مراد ابن سعید انصاری ہیں۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں بشیر باء کے پیش کے ساتھ مصغراً ہے۔ (وہی ادنیٰ خيبر) یعنی خيبر کا وہ حصہ جو مدینہ کی طرف ہے۔ (دعا بالأزواد) زاد کی جمع ہے۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا أصبغ قال: أخبرنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو عن بُكير عن كُريب عن سيمونة أن النبي ﷺ أكل عندها كتفاء، ثم صلى ولم يتوضأ۔

اس حدیث کے مباحث گذر چکے ہیں بظاہر اس حدیث کا ترجمہ الباب سے کوئی تعلق نہیں بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ چونکہ اس حدیث میں گوشت تناول کرنے کا ذکر ہے۔ جس میں ستو کی نسبت زیادہ چکناہٹ ہے اس کے باوجود نہ کلی کی، نہ وضوء کیا، اس سے مصنف اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ کلی کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ کرمانی کا بیان ہے کہ ایک نسخہ میں یہ حدیث سابقہ باب کے تحت ہے جو اسی کے موضوع متن سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں بھی تین مصری اور تین مدنی ہیں۔ مسلم نے بھی (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب هل يمضمض من اللبن

چونکہ دودھ میں بہت زیادہ چکناہٹ ہے لہذا کلی کرنا چاہئے۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ اس کلی کا تعلق متعلقات اکل و ادلیہ سے ہے نہ کہ نماز سے (یعنی انسانی وقار کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس قسم کی اشیاء تناول کرنے کے بعد چکناہٹ کے ازالہ کے لئے کلی کر لینا چاہئے نہ کہ گائے بھینس کی طرح مسلسل منہ ہلاتے رہیں، جس طرح بچے بیل کھاتے ہوئے مدت تک منہ ہلاتے رہتے ہیں بڑوں کے لیے یہ غیر مناسب ہے)۔

حدثنا يحيى بن بكير و قتيبة قالوا: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ شرب لبنا فمضمض وقال: إن له دَسْمًا۔ تابعه يونس و صالح بن كيسان عن الزهري۔

یہ ان حدیث میں سے ہے جسے ائمہ خمسہ یعنی بخاری، مسلم، نسائی، ابو داؤد اور ترمذی نے ایک ہی شیخ یعنی قتیبہ سے روایت کیا ہے۔ (شرب لبنا) مسلم میں اضافہ ہے (ثم دعا بماء) قولہ (تابعه يونس) یعنی عقیل کی متابعت کی ہے یونس کی حدیث مسلم میں ہے اور صالح کی مسند السراج میں۔ ابن حجر کہتے ہیں: اوزاعی بھی متابع ہیں اور ان کی روایت بخاری نے الا طعمہ میں نقل کی ہے۔ کلی کرنا مستحب ہے اس کی دلیل ابن عباس کی روایت ہے۔ جسے امام شافعی نے روایت کیا کہ انہوں نے دودھ پیا پھر کلی کی اور فرمایا: (لو لم أتمضمض ما باليت) یعنی اگر کلی نہ بھی کرتا تو کوئی حرج نہ تھا۔ اسی طرح ابو داؤد نے انسؓ سے روایت کیا کہ آنحضرت نے دودھ پیا (فلم يتمضمض ولم يتوضأ) اس کی اسناد حسن ہے۔

باب الوضوء من النوم،

و من لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءاً

نعس، نعر بصر کے وزن پر ہے اور خفق باب ضرب کے وزن پر دونوں سے مراد اونگھ یا ہلکی نیند (خفقة) کا لفظ جو کہ (نعسة) کا ہم معنی ہے اس لئے ذکر کیا کہ وہ بعض روایات میں استعمال ہوا ہے۔ اصل معنی ہے حرکت دینا۔ حضرت انس کی ایک روایت ہے کہ اصحاب رسول ﷺ نماز کے انتظار میں اونگھتے (حتی تخفق رؤوسهم) حتی کہ ان کے سر نیند کے سبب ہلتے۔

ایک جماعت کا خیال ہے کہ نیند بذات خود ناقض وضوء نہیں، بلکہ مظنة الحدث ہونے کی وجہ سے ناقض ہے یعنی حالت نیند میں چونکہ سونے والے کو پتہ نہیں چلتا کہ ہوا وغیرہ خارج ہوئی ہے یا نہیں اس لئے نیند کو ناقض وضوء تصور کیا گیا ہے چنانچہ آنحضرت علیہ السلام کی نیند ناقض نہ تھی کیونکہ آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل بیدار رہتا تھا۔ ابن منذر وغیرہ نے بعض صحابہ و تابعین سے نقل کیا ہے کہ نیند بذات خود ناقض وضوء ہے، اسحاق، حسن بصری اور مزنی وغیرہم کا بھی یہی موقف ہے ان کی بنائے استدلال حدیث صفوان کا عموم ہے کیونکہ اس میں (الا من غائط أو بول أو نوم) تینوں کا اکٹھے ذکر کیا ہے دوسری دلیل ابو داؤد وغیرہ کی نقل کردہ یہ حدیث ہے۔ العینان وكاء السنة فمن نام فليتوضأ۔ نیند کتنی اور کیسی ناقض ہے؟

اس بابت اختلاف ہے مالک اور زہری اور احمد کے نزدیک قلیل نیند (یعنی مختصر مدت کی) ناقض نہیں ہے لیٹ کر سونا ثوری کے ہاں ناقض ہے، اہل رائے کے ہاں لیٹ کر یا ٹیک لگا کر سونا ناقض ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک اگر سونے والا بیٹھا ہوا ہے اور اس کی پیٹھ زمین پر متمکن ہے تو یہ نیند۔ کیونکہ گہری نہیں ہے۔ ناقض وضوء نہیں۔ بعض نے یہ بھی تحقیق کی ہے کہ بیٹھ کر سونے والا اگر بیٹھنے میں متمکن ہے یعنی اس کا دایاں پہلو یا بائیں پہلو یا دونوں پہلو زمین کے ساتھ چپکے ہوئے ہیں تو اس صورت میں یہ نیند ناقض شمار نہ ہوگی کیونکہ وہ (مستغرق فی النوم) نہیں ہے اس صورت میں اگر اس کی ہوا خارج ہوتی ہے تو اسے پتہ چل جائے گا۔ علامہ انور اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ آج کل چونکہ لوگ کثرت سے کھاتے پیتے ہیں لہذا احتمال ہے کہ اس طرح بیٹھنے سے بھی محدث ہو جائیں گے لہذا موجودہ فتویٰ یہ ہے کہ اس طرح بیٹھ کر سونے سے بھی وضوء ٹوٹ جائے گا۔ اور جو لوگ نیند کو بذاتہ حدیث سمجھتے ہیں ان کے نزدیک کسی بھی شکل میں ہو، لیٹ کر، ہو یا بیٹھ کر، کم ہو یا زیادہ، اسی طرح اونگھ بھی، ناقض وضوء ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة أن رسول

الله ﷺ قال: إذا نعس أحدكم و هو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن

أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه۔

(فلیرقد) یعنی سو جائے نسا کی روایت میں ہے (فلینصرف) یعنی اگر نمازی اونگھ کا شکار ہونے لگے تو پھر جائے اور پہلے

نیند پوری کر لے، علماء نے اس کا یہ مطلب متعین کیا ہے کہ وہ نماز مختصر کر کے سلام پھیر دے، مہلب نے اس کا ظاہری معنی لیا ہے کہ نماز

توڑ دے۔

(فیسب نفسه) آنحضرت نے ایسا کرنے کی علت یہ بیان فرمائی کہ استغفار کرنا چاہتا ہے لیکن اونگھ کی وجہ سے اپنے

آپ پر بدعا کر بیٹھے، بقول علامہ انور ایک معنی یہ کیا گیا ہے کہ ملال کا شکار ہو کر کہنے لگے کہ کیا مصیبت پڑی ہے نماز کیوں فرض ہوئی وغیرہ۔ امام بخاری نے اس سے استدلال کرتے ہوئے کہ آنحضرت علیہ السلام نے نماز سے جلدی پھرنے کی علت، یہ بیان فرمائی ہے، یہ نہیں کہا کہ اس کا وضوء ٹوٹ گیا ہے، یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اوگھ ناقض وضوء نہیں ہے۔ (ومن لم یر النعسة أو الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کا پس منظر خلاء بنت تویب کا واقعہ ہے جو رات بھر نماز پڑھتی رہتی تھیں۔ ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے پاس بیٹھی تھیں کہ آپ تشریف لائے استفسار پر ان کی اس صفت کا علم ہوا تو آپ نے یہ فرمایا، یہ (باب أحب الدین إلى الله أودمه) میں گذر چکا ہے۔ اس کی سند کے تمام راوی، مصنف کے شیخ کے سوا، مدنی ہیں۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن أنس عن النبي ﷺ قال: إذ نعس أحدكم في الصلاة فليتم حتى يعلم ما يقرأ۔

ابو معمر کا نام عبد اللہ بن عمرو ہے جب کہ عبد الوارث بن سعید اور ایوب سختیانی ہیں۔ سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (فلینم) مہلب کا خیال ہے کہ یہ قیام اللیل کی بابت فرمایا تھا کیونکہ عموماً بیچگانہ فرض نمازیں نیند کے اوقات میں نہیں ہیں اور نہ ہی ان میں ایسی طوالت ہوتی ہے جو اگھ کا موجب بنے۔ لیکن بہر حال لفظ کا عموم فرائض اور نوافل دونوں کو شامل ہے۔ اسے نسائی نے بھی (الطهارة) میں ذکر کیا ہے۔

باب الوضوء من غیر حدث

یعنی اگر وضوء نہیں بھی ٹوٹا تو بھی احتیاجاً تجدید وضوء کر سکتا ہے۔ بعض علماء نے آیت (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا۔ الخ) کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ہر نماز کے لئے الگ وضوء واجب قرار دیا ہے بعض کے نزدیک پہلے واجب تھا پھر دشوار سمجھتے ہوئے منسوخ کر دیا گیا۔ کیونکہ ابوداؤد کی ایک روایت میں جسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے، عبد اللہ بن حنظلہ فرماتے ہیں: (إن النبي ﷺ أَسْرَبَا لَوْضوء لكل صلاة فلما شق عليه أمر بالسواك)

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفیان عن عمرو بن عامر قال: سمعت أنساً ح۔ قال و حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن سفیان قال: حدثني عمرو بن عامر عن أنس قال كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، قلت: كيف كنتم تصنعون؟ قال: يعجزىء أحذنا الوضوء ما لم يُحدث۔

شیخ بخاری محمد، فریابی ہیں اور سفیان ثوری۔ ح کے بعد والی سند میں صحیحاً قطان، ثوری سے راوی ہیں۔ پہلی سند عالی ہے سفیان کے دوسری سند میں عمرو بن عامر سے تصریح تحدیث کے سبب اسے ذکر کیا ہے۔ عمرو کوئی وانصاری ہیں بعض نے عمرو بجلی قرار دیا ہے مگر بقول مزی وہ ایک اور راوی ہیں۔ ان انصاری کی حضرت انس سے صحیح بخاری میں تین احادیث ہیں، ایک اور راوی عمر بن عامر ہیں۔ ان کی بخاری میں کوئی روایت نہیں۔

طحاوی کہتے ہیں کہ یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کے لئے ایسا کرنا واجب تھا کیونکہ حضرت انس نے ساتھ ہی بتلایا کہ ہم جب تک

وضوء نہ ٹوٹا اسی سے نمازیں پڑھتے تھے۔ حضور پر اگر واجب بھی تھا تو فتح مکہ کے دن منسوخ ہو گیا کیونکہ مسلم میں حضرت بریدہ کی روایت ہے کہ آپ نے ایک ہی وضوء کے ساتھ پانچ نمازیں ادا کیں۔ حضرت عمر کے پوچھنے پر فرمایا میں نے عمد ایسا کیا ہے۔ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت فتح سے پہلے استحباً ہر نماز کے لئے مستقل وضوء کرتے کیونکہ اس باب کی دوسری حدیث میں جو سوید بن نعمان نے روایت کی، فتح خیبر کے موقع کا واقعہ ذکر کرتے ہیں کہ آپ نے نماز عصر ادا کر کے ستوتناول کئے پھر بغیر وضوء کے نماز مغرب ادا فرمائی۔

حدثنا خالد بن مخنف قال: حدثنا سليمان قال: حدثني يحيى بن سعيد قال: أخبرني بشير بن يسار قال: أخبرني سويد بن النعمان قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهباء صلي لنا رسول الله ﷺ العصر، فلما صلى دعا بالأطعمة فلم يؤت إلا بالسويق، فأكلنا و شربنا، ثم قام النبي ﷺ إلى المغرب فمضمض ثم صلى لنا المغرب، ولم يتوضأ۔

سليمان سے مراد ابن بلال ہیں جب کہ یحییٰ بن سعید انصاری ہیں۔ سوید کی بخاری میں صرف یہ ایک حدیث ہے جسے متعدد مواضع میں نقل کیا ہے۔ متن کے مباحث گذر چکے ہیں۔

باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله

اس باب کا کتاب الوضوء سے یہ تعلق یہ ہے کہ چونکہ پیشاب موجب وضوء ہے، اس کی بابت بعض مسائل درج کر دیئے۔

حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس قال: مر النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة۔ أو مكة۔ فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: يعذبان، و ما يعذبان في كبير۔ ثم قال۔ بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله، و كان الآخر يمشي بالنميمة ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة، فقليل له: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال: لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا أو إلى أن ييبسا۔

عثمان سے مراد ابن ابی شیبہ جب کہ جریر بن عبد الحمید، منصور، بن معتمر اور مجاہد بن جبر ہیں۔ جنہوں نے ابن عباس سے بہت سی روایات بیان کی ہیں اس روایت کو مجاہد سے اعمش نے نقل کرتے ہوئے ان کے اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ بھی ذکر کیا ہے۔ ممکن ہے پہلے طاؤس کے حوالہ سے سنی ہو بعد میں ابن عباس سے بلا واسطہ بھی سماعت کی ہو ابن حبان کے بقول دونوں طریق صحیح ہیں۔

(مر النسبی ﷺ بحائط) امام بخاری نے کتاب الأدب میں ایک روایت درج کی ہے جس میں ہے (خرج النبي ﷺ من بعض حيطان المدينة) تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ دو الگ واقعات ہیں۔ یہاں کی روایت میں راوی کا شک ہے۔ (من حيطان المدينة أو مكة) یہ شک جریر کا ہے لیکن دارقطنی کی یہی روایت جو حضرت جابر سے مروی ہے، میں ہے کہ یہ باغ ام مہشر انصاریہ کا تھا اس سے بالجزم تعین ہوا کہ واقعہ مدینہ کا ہے۔ (بلى أحدهما الخ) شاہ صاحب نے اس کے تین معانی بیان کئے ہیں۔

- (۱) پہلے فرمایا ان کو عذاب کسی کبیرہ گناہ کی وجہ سے نہیں ہو رہا پھر اسی وقت وحی آئی، آگاہ کیا گیا کہ اس عادت بد کا ترک کرنا بعض اشخاص کے ہاں واقعی بڑا معاملہ ہے تو آپ نے استدراک کرتے ہوئے فرمایا۔ (بلی) ہاں واقعی بڑا ہے۔
- (۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ (و ما یعذبان فی کہبیر) یعنی ایسے معاملہ کے سبب عذاب نہیں ہو رہا کہ جس کا ترک، کبیر تھا مراد دشوار تھا یا۔ کوئی بڑا (جان جو کھوں کا) کام تھا (یعنی بچنا آسان تھا)
- (۳) تیسرا معنی یہ کہ پہلے آپ کا خیال تھا کہ یہ کبیرہ معاصی نہیں ہیں پھر وحی سے آگاہ کیا گیا کہ یہ کبیرہ ہیں تو آپ نے فرمایا: (بلی)۔ ان کے مطابق دوسرا معنی متعین ہے اور مصنف جیسا کہ ترجمہ الباب کی عبارت سے ظاہر ہے ان کو کبار معاصی میں شمار کرتے ہیں کبیرہ گناہ وہ ہوتا ہے جو کس حد کا موجب بنے یا اس کے کرنے پر کوئی وعید ہو۔ بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ ان کے اعتقاد (خیال) میں بڑا نہ تھا یا حاضرین کے خیال میں بڑا نہ تھا۔ جب کہ اللہ کے نزدیک یہ کبار میں سے ہیں۔ کقولہ تعالیٰ (وتحسبونہ ہیناً و هو عند اللہ عظیم) اکثر علماء نے امثال۔ لغوی، ابن دقیق العید و جماعہ، دوسرے معنی کو ترجیح دی ہے (کان) کا استعمال بتاتا ہے کہ پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا اور چغل خوری ان کی عادت مستمرہ بن چکی تھی۔ (ثم دعا بجریدۃ) عُمش کی روایت میں ہے۔ (بعسیب رطب) عسیب بمعنی جریدہ ہے۔ یعنی تازہ شاخ۔ ایک شاخ، منگوانے اور اسے دو حصوں میں تقسیم کر کے قبروں پر رکھنے کا واقعہ ابن عباس کی اس روایت کے علاوہ حضرت جابر کی ایک روایت میں اور حضرت ابو ہریرہ کی ایک روایت میں بھی تھوڑے سے فرق کے ساتھ ہے۔ زیادہ احتمال یہ ہے کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں۔
- (ما لم یتبساً) اکثر روایات میں یہی صیغہ ہے تاہم ضمیر کا تعلق شاخ کے دو ٹکڑوں سے ہے۔ ایک روایت میں (إلا أن) حرف استثناء کے ساتھ ہے ایک اور میں (إلی أن) ہے۔ آپ کا یہ کہنا: (لعلہ أن یخفف عسہما) وحی پر مبنی ہو سکتا ہے۔ اس قول پر (لعل) ترجی کی بجائے تعلیل کے لئے ہے۔ جب کہ تازہ ہیں، کا بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ جب تک تازہ ہیں تیج خوانی میں مشغول ہوتی ہیں، تو اس برکت سے عذاب میں تخفیف ہونے کی امید فرمائی۔ بہر حال لازمی نہیں کہ اس کی حکمت ہمیں معلوم ہو۔
- علامہ رقمطراز ہیں کہ مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ تخفیف آپ کی شفاعت کے سبب تھی، اس کے لفظ ہیں۔ (فأحببت بشفاعتی الخ) اس سے واضح ہوا کہ تخفیف عذاب کا اصل سبب آپ کی شفاعت ہے اور عدم میں کا ذکر صرف اس لئے کہ یہی مدت ان کے لئے مقرر کی گئی تھی۔ حافظ ابن حجر مسلم کی روایت والے اس قصہ کو دوسرا واقعہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ شاخص یا بس ہونے کے بعد بھی تیج خوانی کرتی ہیں۔ بمصداق قولہ تعالیٰ (وإن من شئ إلا یسیح بحمدہ) لہذا تخفیف عذاب کا اصل سبب آپ کی شفاعت و برکت ہے اور اس کے کارگر ہونے کی مدت ان شاخوں کے خشک ہونے تک مقرر کی۔ ابن حجر کہتے ہیں۔ کہ کوئی حرج نہیں کہ ہم بھی آپ کی اتباع میں قبور پر تازہ شاخ رکھ دیں۔ یہ کہنا کہ ان دو کے عذاب میں تخفیف آپ کے مبارک ہاتھ سے چونکہ شاخ رکھی گئی تھی اس وجہ سے ہوئی، کہتے ہیں کہ یہ قطعی بات نہیں کہ آپ نے اپنے دست مبارک سے شاخ رکھی تھی یا کسی سے رکھوائی تھی لہذا آپ کی اتباع میں یہ کام کیا جاسکتا ہے۔ آپ کی اقتداء کرتے ہوئے بریدہ صحابی نے وصیت کی تھی کہ ان کی قبر پر دو تازہ شاخص رکھی جائیں۔

ان دونوں آدمیوں کا نام کسی روایت میں نہیں آیا ہے بظاہر یہ رواۃ کی طرف سے قصد ہوا ہے تاکہ ان کی پردہ پوشی ہو۔ قرطبی نے تذکرہ میں بعض کا یہ قول بیان کرنے کے ساتھ اس کو ضعیف بھی کہا ہے کہ ایک سعد بن معاذ تھے یہ ایک باطل قول ہے اس کا ذکر نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ اس کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ آنحضرت ان کے جنازہ ودفن کے موقع پر موجود تھے لیکن ان دو قبروں کے پاس آکر آپ نے پوچھا تھا کہ یہاں آج کن کو دفن کیا ہے؟ اس سے اس حکایت کا بطلان واضح ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے صرف اس لئے تحریر کر دیا تاکہ اس سید، جسے حضور نے سید کہا، کی طرف منسوب یہ باطل قصہ مردود دھڑلے اور جن کی موت کے سبب عرشِ رحمن کا نپا تھا۔ حضرت جابر کی ایک روایت میں جس کی سند میں ابنِ لہیعہ ہے، ذکر ہے کہ یہ دونوں کافر تھے۔ (ہلکا فی الجاہلیۃ) اسلام سے قبل ان کا انتقال ہوا تھا۔ بہر حال اس میں اختلاف ہے کہ وہ کافر تھے یا مسلمان۔ صحیح یہی ہے کہ وہ مسلمان تھے اور ان کے عذاب دینے جانے کا سبب بول کی چھینٹوں سے عدم تحفظ اور چغل خوری تھا۔ اگر کافر ہوتے تو کفر کے سبب عذاب ہونے کا ذکر ہوتا ویسے بھی ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے کہ (مریقہ بن جدیدین) اور منذ احمد کی ابوامامہ کی حدیث میں ہے کہ آپ بقیع سے گزرے۔ اور پوچھا: (من دفنتم الیوم ہهنا) اس سے ثابت ہوا کہ وہ مسلمان تھے۔ اس روایت کو تمام اصحاب صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما جاء في غسل البول

و قال النبی ﷺ لصاحب القبر۔ کان لا یستتر من بولہ۔ و لم یدکر سوی بول الناس۔

اس ترجمہ میں سابقہ حدیث کی طرف اشارہ کیا اور اس سے استدلال کیا ہے کہ صرف آدمی کا پیشاب نجس ہے (و لم یدکر سوی بول الناس) کہہ کر ان کا رد کیا جو تمام حیوانات کے بول کو نجس کہتے ہیں۔ مصنف کے نزدیک آدمی اور جن حیوانات کا گوشت نہیں کھایا جاتا، کا پیشاب نجس ہے حیوان ماکول کا بول ان کے ہاں پاک ہے امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ ایک روایت میں (من البول) کا لفظ بظاہر عموم پر دلالت کرتا ہے وہ دراصل اس روایت کے لفظ (من بولہ) سے خاص ہو گیا۔ اس سے مراد جنس بشر کا بول ہے۔ خطابی کا کہنا کہ (فیہ دلیل علی نجاسة الأبول کلہا) صحیح نہیں ہے اس روایت میں ایسی کوئی دلیل نہیں۔

حدثنا یعقوب بن ابراہیم قال: حدثنا إسماعیل بن ابراہیم قال: حدثني رُوح بن القاسم قال: حدثني عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا تبرز لحاجته أتيتہ بماء فيغسل بہ۔

سند میں یعقوب دورقی اسماعیل ابن علیہ سے راوی ہیں۔ دونوں کے والد کا نام مشترک ہے۔ (إذا تبرز لحاجته) اس جملہ کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے (غسل البول) کے تحت درج کیا کیونکہ کھلے میں جانا، بڑے یا چھوٹے پیشاب، دونوں کے لئے ہو سکتا ہے۔

(فيغسل بہ) ایک روایت میں فيغسل ہے۔ يغسل کا مفعول معلوم ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ بقیہ مباحث گزر چکے ہیں اسے بھی مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا ہے۔

باب

اکثر نسخوں میں باب کا لفظ نہیں ہے۔

حدثنا محمد بن المنثني قال: حدثنا محمد بن خازم قال: حدثنا الأعمش عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس قال: مر النبي ﷺ بقبرين فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير: أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين، فغرز في كل قبر واحدة. قالوا: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا. قال ابن المنثني: وحدثنا وكيع قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت مجاهداً مثله۔

نئی سند لا کر ابن عباس کی سابقہ حدیث نقل کی ہے اس پر بتائے استدلال قائم کی ہے کہ پیشاب جہاں لگ جائے اسے دھونا چاہئے۔ (قال ابن المنثني وحدثنا وكيع) یہ کوئی تعلیق نہیں ہے بلکہ سابقہ پر ہی معطوف ہے۔ محمد بن المنثني کے اسی طریق کے ساتھ ابو نعیم نے اسے نقل کیا ہے وہاں وکیع کے ساتھ ابو معاویہ بھی ہیں دونوں نے اعمش سے عن کے لفظ کے ساتھ روایت کی ہے بخاری نے اکیلے وکیع کا اس لئے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اعمش سے (حدثنا) کے ساتھ روایت کی ہے جب کہ ابو معاویہ کے ہاں تصریح بالحدیث نہیں ہے۔

باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد

اعرابی اعراب کا مفرد ہے اس سے مراد بادیہ یعنی جنگل یا دیہات میں رہنے والے لوگ ہیں، عرب و عجم کی کوئی قید نہیں۔ (والناس) مجرور ہے النبی کے لفظ پر عطف کی وجہ سے الاعرابی میں الف لام عہد و حنی کا ہے۔ جس کا ذکر آگے متن میں آیا ہے۔ یہ مصدر کا مفعول ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا همام أخبرنا إسحاق عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ رأى أعرابياً يبول في المسجد فقال: دعوه۔ حتى إذا فرغ دعا بماء فصبه عليه۔

سند میں ہمام بن یحییٰ اور اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ ہیں۔ لا علمی کی وجہ سے ایک اعرابی نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کیا آنحضرت نے تعرض نہ کرنے کا حکم دیا اس کی مصلحت یہ تھی کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو، یا تو وہ درمیان میں پیشاب روکتا، اس سے اس کو نقصان پہنچتا کہ یہ ضرر رساں ہے، یا وہ ادھر ادھر بھاگتا تو بول ہر طرف پھیل جاتا۔ لہذا حکمت یہی تھی کہ اسے اس کا کام کرنے دیا گیا پھر پانی منگوا کر بہا دیا گیا۔ مسلم میں یہ حدیث مفصل ہے۔ تمام اصحاب صحاح ستہ نے اسے ذکر کیا ہے۔

باب صب الماء على البول في المسجد

سابقہ حدیث نئی سند کے ساتھ نقل کر کے ترجمہ الباب پر استدلال ہے۔ یہ بھی ثابت کیا ہے کہ پانی ڈال کر بہا دینا ہی کافی ہے، جگہ کھودنی یا مٹی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن أبا هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: دعوه، وهر يقوا على بوله سَجَلًا من ماء- أو ذنوبًا من ماء- فإنما بُعثتم ميسرين، ولم تُبْعَثُوا معسرين-

سند میں شعیب بن ابی حمزہ ہیں۔ (قام اعرابی) یہ وہی اعرابی ہے جس کے بارہ میں ایک روایت میں ہے کہ نماز ادا کی پھر دعا کرنے لگا اور کہا: (اللهم ارحمني و محمدًا ولا ترحم معنا أحدًا) آپ نے اسے فرمایا (لقد تحجرت واسعا) پھر کچھ ہی دیر بعد مسجد میں پیشاب کر دیا۔ ترمذی میں یہ صراحت ہے۔ مصنف نے مذکورہ اضافہ بطور ایک مستقل روایت کے الادب میں نقل کیا ہے۔ علامہ انور نے اس کا نام ذوالخویر ذکر کیا ہے یہاں تھے۔ روایات میں اس معنی کے کئی الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ (سَجَلًا) سین پر زبرد اور جیم پر سکون ہے۔ بھرے ڈول پر بولا جاتا ہے۔ خالی کو (دلو) کہیں گے۔ (أو ذنوبًا) ذال پر زبرد کے ساتھ جمل کا ہم معنی ہے۔ یہ مترادف کے طور پر ذکر کیا یا راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا۔ (فإنما بُعثتم) اصل میں مبعوث تو حضرت محمد ﷺ خود ہیں صحابہ کی طرف اشارہ، مجازی ہے۔

حدثنا سہبان قال: أخبرنا عبد الله قال أخبرنا يحيى بن سعيد قال: سمعت أنس بن مالك عن النبي ﷺ-

یہ حدیث بیہقی نے عبدان ہی سے نقل کی ہے اس کے لفظ ہیں کہ جو نبی اس نے پیشاب کیا: (فصاح الناس به) حنفیہ کے نزدیک اگر زمین سخت ہے۔ اس پر پیشاب کیا گیا تو پہلے مٹی کھود کر نکال دی جائے پھر پانی بہایا جائے اگر نرم ہے تو پھر بہایا گیا پانی جذب ہو جائے گا۔ مٹی کھودنے کی ضرورت نہیں۔ ان کا استدلال ابو داؤد کی عبد اللہ بن معقل کی روایت پر ہے اس کے علاوہ دو روایتیں اور بھی ہیں ایک موصول ہے اس کو طحاوی نے عبد اللہ بن مسعود سے نقل کیا ہے لیکن یہ ضعیف ہے اور دوسری ابن معقل کی طرح مرسل ہے۔ جس میں ہے کہ آنحضرت نے فرمایا: (خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهر يقوا على مكانه ماء) لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ عبد اللہ بن معقل نے آنحضور کا زمانہ نہیں پایا لہذا سند منقطع ہے۔ امام شافعی کے نزدیک سات گنا پانی بہانا چاہئے پھر نجاست زائل ہوگی، یہ بھی ثابت ہوا کہ جو پانی اس نجاست پر بہایا جائے گا وہ پاک ہوگا ورنہ اگر اسے نجس کہیں تو وہ پانی تو پھیل کر باقی جگہ بھی پلید کر دے گا لہذا زیادہ مقدار میں پانی اگر بہا دیں تو نہ صرف جگہ پاک ہو جائے گی بلکہ وہ (غسالة النجاسة) پانی پاک ہو گا۔ حنفیہ کی یہ رائے کہ دھوپ یا ہوا سے اگر وہ جگہ خشک ہو جائے جہاں پیشاب ہو، تو وہ پاک ہو جائے گی۔ اس کا بھی رد اس حدیث سے ہوا اور معلوم ہوا کہ صرف پانی ہی سے پاک ہوگی۔

باب يهريق الماء على البول

اکثر نسخوں میں یہ ترجمہ نہیں ہے۔ بلکہ سابقہ باب کے تحت ہی ہے۔

وحدثنا خالد، قال: وحدثنا سليمان عن يحيى بن سعيد قال: سمعت أنس بن مالك قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ-

فلما قضی بولہ أمر النبی ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه۔
یہ ابن مجلد ہیں جب کہ بچکی، انصاری ہیں۔

باب بول الصبیان

صاد پر زیر ہے پیش بھی جائز ہے۔ صبی کی جمع۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أتني رسول الله ﷺ بصبي فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه۔
(أتی بصبی) بظاہر یہ بعد والی حدیث میں مذکور ام قیس کا بیٹا تھا یہ بھی محتمل ہے کہ یہ حسن بن علی یا حسین تھے کیونکہ طبرانی نے ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ ان میں سے ایک نے آنحضرت کے پیٹ پر پیشاب کر دیا یہی روایت مسند احمد میں ابن ابی لیلیٰ سے ہے طحاوی کی روایت میں حضرت حسن کا نام ہے لیکن ابن حجر کے نزدیک بخاری کی اس روایت میں حسین کے علاوہ کوئی اور ہے کیونکہ حسین کے واقعہ میں ہے کہ اس نے پیٹ پر پیشاب کیا یہاں کپڑے کا اور بعد والی روایت میں گود کا ذکر ہے۔
(فأتبعه) یعنی پانی منگوا کر پیشاب پر پانی بہا دیا مسلم کی روایت میں ہے (ولم يغسله) دھویا نہیں۔ اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أم قيس بنت بحصن أنها أتت بابت لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله۔

یہ عکاشہ بن حصن کی بہن ہیں ان کا نام آمنہ یا جذامہ ہے مہاجرات میں سے ہیں ان کی بخاری میں دو احادیث ہیں دوسری (طب) میں ہے۔

(لم يأكل الطعام) یعنی دودھ کے سوا کوئی خوراک ابھی تک نہیں کھائی تھی یعنی ابھی روٹی وغیرہ نہیں کھاتا تھا۔ بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ خود ابھی کھانا نہ کھا سکتا تھا یہ بھی احتمال ہے کہ ولادت کے فوراً بعد لائی ہوں کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ (تحنیک) کے لئے لایا گیا تھا پھر (لم يأكل) والا جملہ (محمول علی النفی العام) ہوگا۔ اس کو تقویت اس امر سے بھی پہنچتی ہے کہ اس روایت کو مصنف نے عقیدہ میں بھی نقل کیا ہے۔ اگر یہ آخری مراد لیں تو (فأجلسه) کا معنی (فوضعه) کریں گے۔

صبایا جمع صبیۃ، کے بول کا حکم مختلف ہے جو دیگر متعدد روایات میں ذکر ہوا ہے چونکہ وہ یا ان میں سے کوئی اور روایت امام بخاری کی شرط پر نہیں لہذا صحیح میں نقل نہیں کیا۔ احمد اور نسائی کے سوا باقی اصحاب سنن نے ایک مرفوع روایت نکالی ہے۔ جس میں ہے (ينضح بول الغلام و يغسل بول الجارية) یہ حکم رضیع کے لئے ہے۔ اس کے راوی قتادہ کہتے ہیں: (هذا ما لم يطعما) حالت رضاعت میں یا جب تک صرف دودھ ان کی غذا ہے۔ اسی طرح احمد، ابن ماجہ میں لباہ بنت حارث سے مرفوعاً روایت ہے کہ

(انما یغسل من بول الأنتی و ینضح من بول الذکر) ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ خطابی کا قول ہے کہ یہ اس وجہ سے نہیں کہ لڑکے کا پیشاب پاک ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ نجس خفیف ہے طحاوی کے مطابق بعض نے کھانا کھانے کی عمر سے پیشتر لڑکے کے بول کو طاهر کہا ہے۔ علماء کے اس بابت تین مذاہب ہیں بچے کے پیشاب پر پانی ڈالنا یا چھڑکنا، اور بچی کے پیشاب کو دھونا، یہ علی، عطاء، حسن، زہری، احمد، شافعی اور اسحاق کا مذہب ہے دوسرا یہ کہ۔ دونوں کے پیشاب پر پانی چھڑکنا۔ یہ اوزاعی کا مذہب ہے۔ امام مالک اور شافعی سے بھی ایک قول منقول ہے۔ تیسرا مذہب حنفیہ اور مالکیہ کا ہے جن کے ہاں۔ دونوں کے پیشاب کرنے پر دھویا جائے۔

باب البول قائما و قاعدا

بیٹھ کر پیشاب تو کرنا ہی ہے اس کے لئے کوئی روایت لانے یا دلیل ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں اگر کھڑے ہو کر کرنے کا ذکر ہے تو بیٹھ کر تو بالاولیٰ ہوگا۔ ترجمہ میں وقاعد۔ کا لفظ اس لئے ذکر کر دیا تاکہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ پیشاب صرف کھڑے ہو کر ہی کرنا جائز ہے۔ اس حدیث سے امام بخاری کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جو ثابت کر رہے ہیں۔ ابن ماجہ نے بعض مشائخ سے نقل کیا ہے کہ عموما عرب کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے۔ ایک دفعہ آنحضرت کو دیکھا گیا کہ بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں تو لوگوں نے تعجب کیا کہ عورتوں کی طرح پیشاب کر رہے ہیں۔ حضرت عائشہ کی ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت نے جب سے قرآن نازل ہوا، کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔ اسے ابوہریرہ اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا نصاریٰ کا شعار بن چکا ہے لہذا اس کی حوصلہ شکنی کرنا چاہئے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة قال: أتني

النسبي رضی اللہ عنہ سبابة قوم فبال قائما، ثم دعا بماء، فجلثته بماء فتوضأ۔

حذیفہ بن الیمان راوی حدیث ہیں۔ دونوں باب بیٹھا صحابی ہیں یمان کا نام حسیل یا حسل تھا، احد میں شہید ہوئے حضرت حذیفہ کی صحیح بخاری میں بائیس احادیث ہیں۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت نے انہیں قیامت تک کے اہم واقعات بتائے تھے۔ نیز منافقوں کے ناموں سے بھی آگاہ کیا تھا۔ (سبابة قوم) یعنی کوڑا پھینکنے کی جگہ چونکہ وہ جگہ، بھر بھری ہوتی ہے پیشاب کے چھیننے پڑنے کا خدشہ نہیں ہوتا اس لئے وہاں پیشاب کیا۔

(قائما) یا تو یمان جواز کے لئے یا یہ کہ بیٹھنے کی جگہ نہ تھی یہ ممکن ہے کہ آنحضرت کسی اہم معاملہ میں مشغول ہوں اس لئے دور نہ گئے اور قریب ترین کوئی جگہ دیکھ کر حاجت پوری کی۔ بہر حال یہ سب احتمالات ہیں۔ بیہقی نے ابوہریرہؓ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر اس لئے پیشاب کیا تھا کہ آپ کے گھٹنے میں درد تھا۔ لیکن یہ حدیث ضعیف ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ اگر صحیح ہوتی تو تمام قیاس آرائیوں سے نجات مل جاتی۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ عرب کمر درد سے شفا پانے کے لئے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے۔ بقول علامہ انور سب سے اچھی توجہ یہ ہے کہ جگہ گندی ہونے کی وجہ سے بیٹھنا ممکن نہ تھا خدشہ تھا کہ پیشاب آلودہ کر دے گا۔ امام بخاری نے اس سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے پر استدلال کیا ہے اور ایک جماعت کا یہی مسلک ہے مثلاً زید بن ثابت، عمرو بن العاص، احمد، سعید بن المسیب، خنسی اور ابن سیرین۔ عام علماء کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ تمام اصحاب صحاح نے اسے نقل کیا ہے۔

باب البول عند صاحبه، والتستر بالحائط

یعنی صاحب البائل۔ عموماً آنحضرت بڑے پیشاب کے لئے آبادی سے دور تشریف لے جاتے اور کوئی آپ کے قریب نہ ہوتا کیونکہ اسی طرح ستر پوشی ہوتی تھی لیکن چھوٹے پیشاب میں زیادہ دور نہ جاتے اور لوگوں کا قرب بھی ستر پوشی میں آڑے نہ آتا، اس کے لئے کسی دیوار کی اوٹ کافی ہوتی تھی۔

حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور عن أبي وائل عن حذيفة قال: رأيتني أنا والنبي ﷺ نتماشي، فأتى سباطة قوم خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجلتته، فقممت عند عقبه حتى فرغ۔

سند میں جریر بن عبد الحمید اور منصور بن معتمر ہیں۔ آنحضور ایک دیوار کے پیچھے پیشاب کرنے کے لئے کھڑے ہوئے حذیفہ دور جانے لگے تو آواز دے کر پاس بلایا تا کہ وہ ستر پوشی کریں۔ وہ آپ کی پشت کی جانب کھڑے ہو گئے۔ طبرانی کی روایت میں صراحت ہے کہ (یا حذیفہ استرنی) یہ عصمتہ بن مالک سے مروی ہے (اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کوئی دوسرا واقعہ ہے اور کلام مذکور آپ نے پیشاب کرنے سے پہلے کی ہوگی یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حذیفہ بھی آپ کے بقیہ معروف خدام کی طرح ایسے مواقع پر آپ کے ہمراہ ہوتے تھے) (فأشار إلي) مسلم کی روایت میں ہے (ادنه) حذیفہ نے آپ کے اشارہ کو اپنے لفظ میں بیان کیا ہے۔ آنحضرت نے صرف اشارہ کیا تھا کہ قریب آؤ، کلام نہیں کی تھی لہذا پیشاب کرتے وقت بولنے کا جواز مسلم کی روایت سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

باب البول عند سباطة قوم

مصنف کا اس باب سے مقصود یہ ثابت کرنا بھی ہے کہ کسی کوڑے والی جگہ پر پیشاب کرنے کے لئے ان سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کو اس سے کوئی نقصان نہیں۔

حدثنا محمد بن عر عرة قال: حدثنا شعبة عن منصور عن أبي وائل قال: كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول و يقول: إن بني إسرائيل كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضه، فقال حذيفة: ليته أمسك، أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال قائماً۔

(کان أبو موسیٰ اشعریٰ یشدد) ابن منذر نے ان کے اس تشدد کے بارہ میں ایک روایت ذکر کی ہے۔ (من طریق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه) کہ انہیں سنا جب ایک آدمی کو دیکھا کہ کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا ہے تو اسے کہا (ويحك أفلا قاعدا) اور بنی اسرائیل والی بات کی اس پر حضرت حذیفہ نے یہ بیان کیا۔ (ثوب أحدهم) مسلم کی روایت میں (جلد أحدهم) ہے۔ قرطبی کہتے ہیں جلد سے مراد ان کا لباس ہے جو جلود سے تیار ہوتا تھا۔ بعض نے ظاہری معنی مراد لیتے ہوئے جسم کا معنی کیا ہے لیکن بخاری میں صراحت آگئی کہ اس سے مراد کپڑا ہے۔ ابو موسیٰ کا تشدد یہ تھا کہ بوتل میں پیشاب کرتے تھے تا کہ چھینٹے نہ پڑیں۔ (قرضه) ایک نسخہ میں (بالمقراض) قینچی کے ساتھ کاٹنا اس سے بعض لوگوں کا (قرضه) بمعنی (غسله) مراد لینا غلط ثابت ہوا۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ میں دیکھا ہے کہ بنی اسرائیل کو دنیا میں حکم تھا کہ چھینٹے پڑنے کی صورت

میں اپنے ملوث کپڑے کاٹ دیں، قطع جلد کا حکم قبر میں بطور عذاب کے ہوگا۔ (لیتہ اُمسک) اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ تشدد سے کام نہ لیں کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا (لیکن آپ نے تسلی کر لی کہ یہ جگہ ایسی بھر بھری ہے کہ چھینے اڑنے کا خدشہ نہیں ہے)۔ اور بقول ابن حبان بیٹھنے کے لئے جگہ صحیح نہ تھی۔ اس لئے حد سے زیادہ تشدد سنت کے مخالف ہے (اور یہ آدمی کو وہم میں مبتلا کر دیتا ہے کافی حضرات کو اس میں مبتلا دیکھا ہے) ابو عوانہ اور ابن شاپین نے ایک اور موقف اختیار کیا ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا منسوخ ہے انہوں نے حضرت عائشہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ (ما بال قائما منذ أنزل علیہ القرآن) لیکن صحیح یہی ہے کہ منسوخ نہیں بلکہ حضرت عائشہ کا بیان ان کے علم کے مطابق ہے۔ یعنی گھر میں کبھی ایسے نہیں کیا باہر کے بارہ میں ان کو علم نہ تھا۔ حضرات عمر، علی اور زید بن ثابت سے مروی ہے کہ انہوں نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا، لہذا یہ بغیر کراہت کے جائز ہے اگر چھیننے پڑنے کا خطرہ نہ ہو۔ آنحضور سے اس کی نہی ثابت نہیں۔

باب غسل الدم

علامہ انور قطراز ہیں کہ دم کے نجس ہونے پر اتفاق ہے اسی لئے غسل کا لفظ استعمال کیا ہے بول، مزی اور منی کے لئے بھی غسل کا لفظ استعمال کیا ہے لہذا میرا موقف ہے کہ امام بخاری بھی منی کی نجاست کے قائل ہیں۔ خون کے بارے میں ہماری عام کتب میں ہے کہ مسفوح (بہتا ہوا) نجس اور غیر مسفوح غیر نجس ہے۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا يحيى عن هشام قال: حدثتني فاطمة عن أسماء قالت: جاء ت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: تحته ثم تقرضه بالماء وتنضجه و تصلي فيه۔

یہی سے مراد القطان ہیں فاطمہ ہشام کی بیوی اور ان کے چچا منذر بن زبیر کی بیٹی تھیں۔ اسماء کی بخاری میں سولہ احادیث ہیں۔ (تحیض فی الثوب) یعنی حیض کا خون کپڑے کو لگ جاتا ہے۔ (تحته ثم تقرضه) رگڑے پھر پانی سے مل کر دھوئے۔ (تنضجه) یعنی باقی ماندہ قطرے چمڑک کر کپڑے کو صاف کرے۔ اس طرح (تحته) کی ضمیر خون کے لئے اور (تنضجه) کی کپڑے کے لئے ہوگی۔ ابن حجر کہتے ہیں اختلاف ضار اصل کے خلاف ہے (تینوں الفاظ میں ضمیر کا مرجع ثوب ہونا بھی معنی کے اعتبار سے ممکن ہے) اس سے یہ بھی استدلال ہوا کہ نجاست کا ازالہ صرف پانی سے ہی ہوگا کوئی اور مائع چیز اس مقصد کے لئے استعمال کرنا صحیح نہیں ہے یہی قول جمہور کا ہے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے ہاں کوئی اور مائع بھی جائز ہے۔ امام شافعی نے یہی روایت (سفیان بن عیینہ عن ہشام) سے روایت کی ہے اس میں ہے کہ حضرت اسماء نے یہ سوال کیا تھا، گویا، جاءت امرأة۔ سے مراد خود روایت الحدیث ہیں۔ ابن حجر نے نووی کے اس روایت کو ضعیف کہنے پر سخت تعجب کا اظہار کرتے ہیں اور وضاحت کرتے ہیں کہ اس کی سند میں کوئی علت نہیں ہے۔

حدثنا محمد قال: حدثنا أبو معاوية حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: جاء ت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنني امرأة استحاض فلا أطهر، أفادع الصلاة؟ فقال رسول الله: لا إنما ذلك عرق، وليس بحيض۔ فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم

صلي قال: وقال أبي: ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت۔

یہ محمد بن سلام ہیں۔ فاطمہ بنت ابی حنیس آئیں، ابو حنیس کا نام قیس بن المطلب بن اسد ہے۔ (انہی امراء استباحض) استحاضہ وہ خون جو ماہواری کے ایام کے علاوہ نکلے یہ خون حیض شمار نہ ہوگا بلکہ (انما ذلك عرق) یعنی یہ ایک رگ ہے (جو پھوٹ پڑی) (فإذا أقبلت حیضتک) عورتوں کو اپنے حیض کے دنوں کا علم ہوتا ہے کہ معتاد کب آتا ہے کب ختم ہوتا ہے تو اتنے دن یہ خون حیض کا شمار ہوگا اور حیض کے احکام لاگو ہوں گے۔ بعد والے دن اگر خون جاری رہے تو وہ استحاضہ شمار ہوگا اس میں نماز نہیں چھوڑے گی۔

علامہ انور تحریر کرتے ہیں کہ بعض فقہاء نے حیض اور استحاضہ کے خون کے مابین فرق کے لئے رنگ کو معیار قرار دیا ہے، چنانچہ امام شافعی شدید سرخ اور سیاہ خون کو حیض، کسی اور رنگ کے خون کو استحاضہ قرار دیتے ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ ماہواری کے ایام کا اعتبار ہوگا ان معتاد دنوں میں جس رنگ کا بھی خون آئے حیض کا ہی شمار ہوگا۔ (فاغسلي عنك الدم) مراد غسل شرعی ہے تفصیل کتاب الحيض میں آئے گی، (قال وقال أبي) پہلے قال کے فاعل ہشام ہیں وہ کہتے ہیں کہ میرے والد یعنی عروہ نے کہا۔ یہ کوئی الگ تعلیق نہیں ہے بلکہ اسی سے سابقہ سند کے ساتھ متصل ہے۔ بعض نے اسے عروہ کا قول قرار دیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ حدیث کا حصہ ہے اگر ان کا قول ہوتا تو وہ (تنوضا) ہی کا صیغہ استعمال کرتے (حتی یجی ذلك الوقت) یعنی دوبارہ حیض کے ایام آجائیں۔ اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابوداؤد نے بھی نکالا ہے۔

باب غسل المنی و فرکہ، و غسل ما یصیب من المرأة

یعنی منی کا دھونا کپڑے سے صاف کرنا اور جو بھی رطوبت عورت سے کپڑے یا جسم کو لگے اسے بھی دھوئے (فرک) سے مراد رگڑ کر صاف کرنا۔ اگرچہ اس باب میں فرک کی بابت کوئی حدیث نقل نہیں کی۔ حضرت عائشہ کی حدیث سے ثابت ہے، غسل اور فرک کی احادیث میں تطہیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ فرک سے اگر کپڑا صاف ہو گیا تو دھونا استحباً ہی ہے یا اگر منی خشک ہو گئی تو رگڑ کر بھی صاف ہو سکتی ہے اور اگر تر ہے تو دھو کر ہی صاف ہوگی پہلا قول شافعی، احمد اور اصحاب الحدیث کا ہے۔ اور دوسری توجیہ حنفیہ کی ہے۔ ابن حجر نے پہلی توجیہ کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کے مطابق ظاہر حدیث پر عمل ممکن ہے اور قیاساً بھی صحیح ہے کیونکہ اگر منی دم کی طرح ناپاک ہے تو دھونا واجب ہوگا رگڑنے سے (اگرچہ خشک ہو) کام نہیں چلے گا حضرت عائشہ کی حدیث میں صراحت ہے کہ وہ آنحضرت کے نجاست والے کپڑے سے اپنے ناخن کے ساتھ منی کھرچ کر صاف کر دیتی تھیں ایک روایت میں ہے کہ کبھی وہ اخضر گھاس کے ٹکڑوں کے ساتھ صاف کرتی تھیں گویا اگر وہ تر ہے تو اخضر کے ساتھ، اگر خشک ہے تو ناخنوں اور انگلیوں کے ساتھ، اس سے حنفیہ کا رطب اور یابس کا فرق کرنا غلط ثابت ہوا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ منی شافعی، احمد اور محدثین کے نزدیک ظاہر ہے ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک نجس ہے۔ اور مالک ہر صورت میں، تر ہو یا خشک، دھو کر صاف کرنے کے قائل ہیں۔ جب کہ ابو حنیفہ کے نزدیک خشک ہونے کی صورت میں کھرچ کر ازالہ کرنے سے پاک ہو جائے گا۔ بعض کے ہاں صرف آنحضرت علیہ السلام کی منی ظاہر ہے باقی کسی کی نہیں۔ امام بخاری نے اپنا موقف ذکر نہیں کیا۔ ان کے موقف کی بابت علامہ انور کی رائے گذر چکی ہے مزید کہتے ہیں کہ اگلے باب (إذا القي علی ظہر المصلی الخ) میں باقی نجس اشیاء کے ساتھ جنابت یعنی منی کا بھی ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ منی کی نجاست کے قائل ہیں۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا عمرو بن ميمون الجزري عن سليمان

بن یسار عن عائشة قالت: كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ، فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه۔

(كنت أغسل الجنابة) مراد جنابت کا اثر یعنی منی، مجازاً الجنابة کو غسل کا مفعول بنایا۔ (بقع الماء) جمع بقعة ایک رنگ میں جب دوسرا رنگ بھی شامل ہو، مراد یہ ہے کہ کپڑے کے خشک حصوں کے ساتھ گیلے حصے نظر آتے تھے۔

حدثنا قتیبہ قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا عمرو عن سليمان قال: سمعت عائشة ح۔

وحدثنا مسدد قال: حدثنا عبد الواحد قال حدثنا عمرو بن سيمون عن سليمان ابن

يسار قال: سألت عائشة عن المنى يصيب الثوب فقالت: كنت أغسله من

ثوب رسول الله ﷺ، ويخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماء

قتيبة کے استاد یزید کے بارہ میں دو آراء ہیں بعض کے ہاں وہ ابن ہارون ہیں اور بعض کے ہاں ابن زریج اور یہ دونوں نام موجود ہیں اور دونوں نے عمرو بن سیمون سے روایت کی ہے۔ ابن حجر نے ابن زریج والے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ قتیبہ ابن زریج سے روایت میں مشہور ہیں بجائے ابن ہارون کے۔ اسی طرح سلیمان بن یسار کے حضرت عائشہ سے سماع کی بابت صراحت ہوگئی، مسلم نے بھی بخاری کی موافقت کی ہے، بعض نے اس کی نفی کی ہے۔ لہذا میں امام شافعی نے نفی کا قول کسی سے نقل کیا ہے، بزار سے بھی نفی منقول ہے۔ عبد الواحد سے مراد ابن زیاد بصری ہیں ایک اور راوی عبد الواحد بن زید بصری ہیں بخاری نے ان سے روایت نہیں کی۔

باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره

غیر حاسے مراد دم حیض وغیرہ۔ (اثره) یعنی غسل کا اثر اور نشان باقی رہا۔

حدثنا موسى بن إسماعيل المنقري قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا عمرو بن سيمون

قال: سمعت سليمان بن يسار في الثوب تصيبه الجنابة قال: قالت عائشة: كنت أغسله

من ثوب رسول الله ﷺ ثم يخرج إلى الصلاة وأثر الغسل فيه بقع الماء۔

نئی سند کے حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث روایت کی ہے۔ شیخ بخاری موسیٰ کی کنیت ابو سلمہ اور نسبت تبوذ کی ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ صرف جنابت کا ذکر ہے لیکن قیاس کرتے ہوئے (غیرھا) کی تطہیر پر استدلال کیا ہے۔ اس بابت متعدد روایات ہیں ابو داؤد میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ خولہ بنت یسار نے آنحضرت سے پوچھا کہ میرے پاس ایک ہی کپڑا ہے میں ایام حیض میں کیا کروں آپ نے فرمایا پاک ہونے پر اسے دھولو پھر اس میں نماز ادا کر دو۔ (قالت فلان لم يخرج الدم قال يكفيك الماء ولا يضرك أثره) یعنی اگرچہ خون کا نشان ختم نہ ہو دھولینا کافی ہے۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ لیکن اس کا ایک مرسل شاہد ہے جسے تہذیبی نے نقل کیا ہے۔ اسی طرح ام قیس کی حدیث جسے ابو داؤد نے باسناد حسن نقل کیا ہے میں ہے (حکیمہ بضلع واغسله بماء و سدر) امام بخاری کو اگر اپنی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملتی تو جو حدیث ان کی شرط پر ہے اس سے استنباط کر لیتے ہیں یعنی قیاس کیا کہ اگر جنابت دھونے پر اثر باقی رہنے کا ذکر ہے تو غیر جنابت کا بھی یہی حکم ہوگا۔

حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا زهير قال: حدثنا عمرو بن سيمون بن مهران عن

سليمان بن يسار عن عائشة أنها كانت تغسل المني من ثوب النبي ﷺ ثم أراه فيه بقعة أو بقعا۔

زہیر سے مراد ابن معاویہ بھی ہیں۔ اس میں غائب کے صیغہ سے مشکلم کی طرف التفات ہے ممکن ہے شروع میں راوی نے بالمعنی روایت کی ہو۔

باب أحوال الإبل والدواب والغنم و مراضها

و صلى أبو موسى في دار البريد والسرقيين، والبرية إلى جنبه فقال: ها هنا وثم سواء۔
دواب دابہ کی جمع ہے۔ لغت ہر چلنے والے پر دلبہ کا لفظ بولا جاتا ہے، عرفاً چوپائے مراد ہیں۔ مراض مراض کی جمع ہے ریوڑ کے مسکن کو مراض اور اونٹوں کے مسکن کو مطاعن کہتے ہیں۔ ربيض (علی وزن ضرب) کا لغوی معنی ہے (أقام)۔ مصنف نے حسب عادت ترجمۃ الباب میں کسی حکم کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس بابت اختلاف ہے لیکن درج کردہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان حیوانات کے پیشاب کو طاهر سمجھتے ہیں، جن کا گوشت حلال ہے۔ مصنف کے ایک سابقہ (باب ما جاء في غسل البول) کے ترجمہ میں قول (و لم يذكر سوى بول الناس) سے بھی ایسی اشارہ ملتا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ کرمانی نے لکھا ہے۔ کہ نجاسات میں امام بخاری کا مسلک داؤد ظاہریؒ کے موافق ہے علامہ کہتے ہیں میرا موقف ہے کہ بخاریؒ کے علامہ ظاہری کے مذہب کی کچھ جزئیات اختیار کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ کلی طور پر ان کے مذہب پر ہیں اصل بات کہ ہے کہ وہ مجتہد فی الفقہ ہیں ظاہریہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ وہ خنزیر، کتا اور انسان کے سوا تمام احوال و ازال کی طہارت کے قائل ہیں لیکن میرے نزدیک یہ متحقق نہیں ہے امام بخاری کے تراجم سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حدیث العرین کی وجہ سے اونٹوں کے احوال کو طاهر کہتے ہیں، ازال کی بابت ساکت ہیں۔ دواب کا لفظ اپنی طرف سے بڑھایا ہے حدیث میں اس کی کوئی اس کی کوئی دلیل نہیں اسی لئے یہاں ابہام سے کام لیا ہے میرے نزدیک ان کی مراد مرکوب جانور ہیں ایک حدیث کے سبب غنم کا اضافہ بھی کیا ہے۔ جس چیز کی دلیل ہے اس کا نام ذکر کر دیا ہے باقی کو بہم رکھا ہے پھر ان کی طہارت اور نجاست کی بابت عدم افصاح کیا ہے یہی ان کی عادت ہے ان احادیث کے بارہ میں جو دونوں فریق کے لئے صالح ہیں، ایسی حدیث میں معاملہ ناظرین پر چھوڑ دیتے ہیں۔ (از بال، لید اور گوبر وغیرہ)

(وصلی ابو موسی) یہ اشعری ہیں کوفہ کی گورنری کے زمانہ کا ذکر ہے (دار البرید) کوفہ میں ایک جگہ ہے جہاں خلفاء کی طرف سے پیغام رساں آ کر ٹھہرتے تھے۔ (السرقيين) البرید پر اس کا عطف ہے۔ سین پر زیر اور زبردوں صحیح ہیں۔ سرچین جیم کے ساتھ بھی آیا ہے یہ فارسی الاصل، معرب ہے جیم اصل لفظ (فارسی) میں گ ہے سرگین۔ اس سے مراد دواب کا فضلہ (گوبر) (البرية) یعنی صحراء، دار البرید کوفہ کے ایک کنارے پر تھا لہذا صحراء پہلو پر ہوا۔

ابوموسی کی یہ روایت ابونعیم کے حوالہ سے کتاب الصلاة میں منقول ہے اس میں ہے کہ انہوں نے ہمیں دار البرید میں نماز پڑھائی (و هناك سرقيين الدواب) گوبر بھی تھا، کہا گیا (لوصليت على الباب) تو انہوں نے کہا: (ها هنا وثم سواء) یعنی یہاں اور وہاں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ گوبر کی طہارت پر بظاہر کوئی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے ابوموسی نے کپڑا بچھا یا ہو۔ لیکن ایک اور

روایت میں صراحت ہے (صلی بنأبو موسی علی مکان فیہ سرقین) اسے سفیان ثوری نے اپنی جامع میں اعمش سے روایت کیا ہے۔ راجح یہ ہے کہ یہ ابو موسیٰ کا ذاتی فعل ہے بعض صحابہ مثلاً ابن عمر وغیرہ نے اس کی مخالفت کی ہے بظاہر گوہر کی طہارت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس مسلک کے مخالفین بے حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع روایت جسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے: (استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه) سے استدلال کیا ہے کہ اس میں بظاہر (البول) سے ہر بول مراد ہے آدمی کا بھی اور حیوان کا بھی۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابه عن أنس قال: قدم أناس، من عُكل - أو غَرينة - فاجتوا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلفاح، و أن يشربوا من أبوالها و ألبانها، فانطلقوا - فلما صَحُّوا قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم - فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم - فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر فقطع أيد يهم و أرجلهم و سُمِرَت أعينهم و ألقوا في الحرة يستسقون فلا يُسَقَّون -

ایوب سے مراد تختیانی ہیں مسلم کی روایت میں ایوب اور ابو قلابہ کے درمیان ابورجاء مولیٰ ابی قلابہ ہیں اور یہ دونوں طریق صحیح ہیں ایوب نے ابو قلابہ سے عرین کا قصہ ابورجاء کے واسطے کے بغیر سنا ہے جب کہ ابورجاء کے واسطے سے جو روایت انہوں نے سنی ہے اس میں ابو قلابہ کا عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ ایک قصہ ذکر کیا ہے جو کتاب الدیات میں آئے گا۔ گویا اس قصہ کے راوی ابورجاء ہیں۔ امام بخاری کی طرح ہی یعنی بلا واسطہ، ابوداؤد، ابوعوانہ اور ابونعیم نے روایت کی ہے۔ ابوعوانہ نے دوسری روایت مسلم کی طرح ایوب اور ابو قلابہ کے درمیان ابورجاء کے اضافہ کے ساتھ بھی نکالی ہے۔ بقول دارقطنی دونوں طریق صواب ہیں۔

(من عكل أو عرينة) حماد نے شک کیا ہے۔ امام بخاری نے کتاب الجہاد میں (عن وهيب عن أيوب) جو روایت نقل کی ہے اس میں ہے (ان رهطاً من عكل) وہاں ایک ہی لفظ ہے۔ لیکن کتاب الزکاة میں (عن شعبة عن قتادة عن أنس) ہے۔ (ان ناساً من عرينة) ایک ہی لفظ ہے جب کہ المغازی میں (عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة) (ان ناساً من عكل و عرينة) یعنی (أو) کی بجائے (و) کے ساتھ ہے اس کی وضاحت ابوعوانہ اور طبری کی روایت سے ہوتی ہے۔ من طریق سعید بن بشیر عن قتادة عن أنس قال كانوا أربعة من عرينة و ثلاثة من عكل) یہ دو قبیلے ہیں عکل عدنانی اور عرینہ قحطانی ہیں یہ سن چھ ہجری میں آئے تھے۔ (فاجتوا و المدينة) یعنی آب و ہوا اس نہ آئی۔ بعض کے مطابق (الجوی) پیٹ کی بیماری ہے۔ الطب میں (ثابت عن أنس) کی روایت میں ہے (ان ناساً کان بهم سقم) اس سے علم ہوا کہ جب مدینہ آئے تو بیمار تھے محتند ہونے پر مدینہ کو اپنے ناموافق کہا ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سخت لاغر اور کمزور تھے آنحضرت سے ٹھکانا اور کھانا مانگا (آونا و أطعمنا)۔ (فأمرهم بلفاح) یعنی لقاہ جانے کا حکم دیا۔ ابوعوانہ کی روایت میں ہے خود انہوں نے لقاہ جانے اور آنحضرت کے ریوڑ اور چرواہے کے پاس ٹھہرنے کی اجازت مانگی تھی۔ لقاہ کا معنی ہے دودھ والی اونٹیاں، اس کی واحد (لقحة) ہے۔ یہ صدقہ کی تھیں۔ اور مدینہ سے باہر چراگاہ میں تھیں۔ ابن سعدان نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے۔ انہوں نے ان میں سے ایک کو ذبح کر دیا۔ (و أن يشربوا من أبوالها و ألبانها) شرب ابوال سے مصنف اور بعض دیگر نے ان کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔

قائلین میں مالک، احمد اور سلف کی ایک جماعت ہے۔ حنفیہ میں سے زفر بھی اور ایک روایت کے مطابق امام محمد بھی ماکول اللحم کے بول و زبل کی طہارت کے قائل ہیں (فیض) جب کہ شوافع میں ابن خزیمہ، ابن حبان، ابن المنذر اور اسطخری وغیرہم۔ نجاست کے قائلین ہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور جمہور کے نزدیک پیشاب اور گوبر دونوں ناپاک ہیں۔ اس میں ماکول اللحم وغیرہ کی قید نہیں، سب کا نجس ہے۔ ان کے مطابق یہ صرف ان لوگوں کے علاج کی وجہ سے تھا اور انہی کے ساتھ خاص ہے۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ زمانہ قدیم و حدیث میں لوگوں کا گوبر کی خرید و فروخت کرنا اور چوپایوں کے ابوال دواؤں میں استعمال کرنا ان کی طہارت کی بلائیکیر دلیل ہے۔ ابن حجر کا رجحان ان کی نجاست کی طرف ہے لیکن ضرورت کے تحت تدای کے لئے استعمال کو صحیح سمجھتے ہیں، علامہ انور بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔

(فجاء الخیر) ایک روایت میں ہے کسی نے باواز بلند اس سانحہ کی خبر دی اور یہ صارخ ایک چرواہا تھا، دو چرواہے تھے ایک کو قتل کر دیا مقتول کا نام یسار تھا۔ (بعث فی آثارہم) سلمہ بن اکوع کی روایت میں ہے ایک گھڑ سوار دستہ کرز بن جابر فہری کی قیادت میں بھیجا۔ ایک (قائف) یعنی کھوجی کو بھی بھیجا۔

(فقطع أیدیہم وأرجلہم) ترمذی کی روایت میں ہے (من خلاف) یعنی مخالف سمت سے، ایک بازو اور ایک پاؤں کاٹ دیے۔ (و سمرت أعینہم) بخاری کی تمام روایات میں (سمر) راء کے ساتھ ہے مسلم کی روایت میں لام کے ساتھ ہے دونوں ہم معنی ہیں۔ مصنف کی اوزاعی سے مروی حدیث میں صراحت ہے (ثم أمر بمسامیر فأحمیت فکحلہم بها) کیل (سلاخیاں) گرم کرنے کا حکم دیا پھر ان کی آنکھوں میں پھیرے گئے۔ (ألقوا فی الحرة) مدینہ کے قریب سیاہ پتھریلی زمین (یستسقون ولا یسقون) پانی مانگتے تھے لیکن پانی نہ دیا گیا۔ وہب اور اوزاعی کی روایت میں اضافہ ہے (حتی ما تواتوا) مسلم اور ترمذی میں ہے (إنہم ارتدوا عن الاسلام)۔ ابن جوزی وغیرہ نے اتنی سخت سزا کی یہ وجہ بتلائی ہے کہ انہوں نے بھی چرواہے کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا یہ سب کچھ قصاصِ مثلی کے طور پر کیا گیا۔ مسلم میں ہے (لأنہم سملوا أعین الرعاة) انہوں نے چرواہوں کی آنکھوں میں سلاخیاں پھیریں تھیں اہل مغازی نے یہ بھی لکھا: (اہم مثلوا بالراعی) جس راعی (یسار) کو قتل کیا تھا اس کا مثلہ بھی کیا تو جوابا ان کو مثلہ بھی کیا گیا۔ اور یہ مثلہ کرنے کی نبی سے قبل کی بات ہے بعد میں سورۃ المائدہ کی آیت نازل ہوئی تو آنحضرت نے مثلہ کرنے سے منع فرمایا۔

(قال ابو قلابہ فہو لاء سرقوا الخ) یہ ابو قلابہ کا قول نہیں ہے بلکہ متین حدیث کا حصہ ہے باقیوں سے روایت میں یہ الفاظ منقول ہیں۔ (یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ چونکہ ان کے جرائم کی فہرست کافی سنگین اور طویل ہے لہذا ان کی سزا بھی خوفناک اور عبرت انگیز ہوئی وہ نہ صرف محسن کش ثابت ہوئے بلکہ مرتد اور خدا و رسول سے جنگ کرنے کے مرتکب بھی ہوئے ایسے لوگوں کی یہی سزا ہونی چاہئے۔ إنما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ أن یقتلوا أو یصلبوا الخ)

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبۃ قال: أخبرنا أبو التّیاح یزید بن حمید عن أنس قال:

کان النبی ﷺ یصلی - قبل أن یُہنی المسجد - فی مرائب الغنم - یہ بھی دواب ماکولہ اللحم کے ابوال اور ابقار کی طہارت کے قائلین کی دلیل ہے۔ جوابا کہا گیا کہ مثل ہے کہ کوئی چٹائی وغیرہ بچھا کر نماز پڑھتے ہوں۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء

وقال الزهري: لا بأس بالماء مالم يغيره طعم أو ريح أو لون، وقال حماد: لا بأس بريش الميتة، وقال الزهري في عظام الموتى - نحو الفيل وغيره - أدرکت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون به بأساً، وقال ابن سيرين وإبراهيم: ولا بأس بتجارة العاج -

اگر گھی اور پانی میں کوئی نجاست گر جائے تو اس بابت کیا حکم ہے کیا نجس ہوں گے؟ امام بخاری کا پانی کے بارہ میں موقف زہری اور امام مالک کے موقف جیسا ہے کہ وہ تب نجس ہوگا۔ جب اس کا ذائقہ، رنگ، یا بو، نجاست کی وجہ سے بدل جائے۔

(وقال الزهري) یہ قول ابن دھب نے اپنی جامع میں (عن يونس عنه) اور بیہقی نے اس کا معنی (من طريق أبي عمرو - أوزاعي - عن الزهري) نقل کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ زہری اور بیشتر علماء کا یہی رجحان ہے کہ پانی کی مقدار کم ہو یا زیادہ، نجس تبھی ہوگا جب نجاست کے سبب اس کے تین مذکورہ اوصاف میں سے کسی ایک میں تبدیلی آئے۔ قلین کی حدیث کو مصنف نے اس لئے نظر انداز کیا ہے کہ اس کی اسناد میں اختلاف ہے، جب کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ اسی طرح قلین کی مقدار متعین کرنے میں اختلاف ہے۔ احناف کے ہاں پانی اگر کثیر مقدار میں بھی ہے تو نجاست پڑنے سے نجس نہ ہوگا کثیر کی تعریف یہ کی ہے کہ ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسرے کنارے کا پانی حرکت نہ کرے۔ شافعیہ قلین کی مقدار، پانچ حجازی مشکلیں ذکر کرتے ہیں جب کہ مالکیہ کے ہاں تبھی ناپاک ہوگا۔ جب اس کے تین اوصاف میں سے ایک تبدیل ہو جائے۔ (وقال حماد لا بأس بريش الميتة) حماد بن ابی سلیمان فقہ کوفہ ہیں یعنی پر ماکول اللحم کا ہو یا حرام جانوروں کا، پانی اس کی وجہ سے نجس نہ ہوگا اس تعلیق کو عبدالرزاق نے موصولاً (عن معمر عنه) نقل کیا ہے۔ ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے، حمادان کے شیخ ہیں۔ ابو حنیفہ کے نزدیک نہ صرف پر بلکہ وہ تمام اجزاء جن میں حیات متداخل نہیں ہوتی مثلاً مردار کی ہڈیاں، سینگ بال اور وبر (اُون) بھی پانی میں جانے سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ (فیض)

(وقال الزهري في عظام الموتى الخ) یعنی ان جانوروں کی ہڈیاں جن کا گوشت حلال نہیں مثلاً ہاتھی کے دانت اور ہڈیاں سلف کے زیر استعمال رہیں۔ (مثلاً ہاتھی دانت سے کنگمیاں بنائی جاتی تھیں اور ہیں) ان سے بنی ہوئی شیشوں میں تیل ڈالتے ہیں وغیرہ، گویا ایسی چیزیں ان کے ہاں پاک ہیں۔ (اس بابت اختلاف کا آگے ذکر ہوگا) (وقال ابن سيرين وإبراهيم ولا بأس بتجارة العاج) ابن سیرین کا اثر عبدالرزاق کی مصنف میں منقول ہے۔ ابراہیم سے مراد نخعی ہیں، بخاری کے اکثر ناقلین نے ابراہیم ذکر نہیں کیا ہے۔ نجاست کا اصلاً تعلق گوشت سے ہے جبعا یہ اشیاء زیر بحث لائے ہیں۔ (العاج) اکثر علمائے لغت کے مطابق اس سے مراد ہاتھی کے دانت ہیں جب کہ بعض کے نزدیک اس کی ہڈی پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ تمام عظام مطلقاً حلال ہیں۔ ان سے استفادہ اور خرید و فروخت، جائز ہے۔ جب کہ امام مالک کے نزدیک ان کو پاک کیا جائے پھر استفادہ جائز ہوگا۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن

عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن ميمونة أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة سقطت في سمن، فقال: ألقوها، وما حولها فاطرحوه، واكلوا سمنكم۔

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔ سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔ (سئل عن فأرة) سائلہ خود حضرت میمونہ تھیں۔ دارقطنی میں یہ صراحت ہے۔ (سقطت فی سمن) نسائی میں ہے (جامد) یعنی جے گھی میں اگر چوبہا گر جائے۔ تو اس کا کیا حکم ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا معن قال: حدثنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي ﷺ سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال: خذوها وما حولها فاطرحوه۔ قال معن: حدثنا مالك ما لا أحصيه يقول: عن ابن عباس عن ميمونة۔

یہ ابن المدینی ہیں۔ (قال معن) یہ علی بن عبد اللہ شیخ بخاری کا قول ہے کوئی الگ سے معلق نہیں۔ مصنف کے اس قول کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مالک کی اس روایت کو موطا کے ناقلین میں سے بعض نے ابن عباس کے واسطے کے بغیر، بعض نے میمونہ کے واسطے کے بغیر اور بعض نے دونوں کا ذکر نہیں کیا، اس لئے مصنف نے معن کا قول ذکر کر کے اس طریق کو اصح ثابت کیا ہے۔ جب کہ عبدالرزاق نے (عن معمر عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب عن أبي هريرة)، یہی روایت نقل کی اس میں ہے۔ (سئل رسول الله عن فأرة)۔ معن کی یہ روایت باب کی حدیث اول کے مطابق ہے پھر مصنف کے معن کے اس قول کو ذکر کرنے کی کیا حکمت ہے؟ حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ (عن ابن عباس عن ميمونة) کا سند میں ذکر نہ صرف اسماعیل کے طریق سے بلکہ معن کے طریق سے بھی مروی ہے اور معن امام مالک سے بے شمار دفعہ یہ طریق سن چکے کی تصدیق کر رہے ہیں۔ لہذا یہ طریق محفوظ ہے اسی لئے اس کا ذکر کیا تاکہ کسی کو اصحاب موطا کے باہمی اختلاف کی وجہ سے اس سند کے بابت کوئی شک نہ ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ مالک نے کبھی اس حدیث کو موصولاً کبھی مرسل بیان کیا ہے۔ اسی وجہ سے بعض نے یہ واسطے ذکر کئے بعض نے نہیں کئے۔

جمہور نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے جامد گھی کے بارے میں یہی موقف اختیار کیا ہے لیکن اگر مانع شکل میں ہو اور اسمیں نجاست پڑ جائے تو وہ سارا نجس ہوگا استعمال نہ کیا جائے۔ بقول علامہ انور، امام بخاری، بھی جمہور کے مسلک پر ہیں۔ زہری اور اوزاعی وغیرہا نے اختلاف کیا ہے باقی تفصیل کتاب الذبائح میں آئے گی۔ ان تمام آثار سے مصنف یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ پانی، گھی ہڈی، پر وغیرہ قسم کی تمام اشیاء تبھی نجس ہوں گی جب ان کی صفات میں کوئی تبدیلی آئے چونکہ ہڈی اور پر حالت حیات اور حالت ممات میں ایک جیسے رہتے ہیں لہذا وہ نجس نہیں ہیں

حدثنا أحمد بن محمد قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا معمر عن همام بن منبه عن

أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: كل كَلْمٍ يُكَلِّمُهُ المسلم في سبيل الله تكون يوم

القيامة كهيئتها إذ طعنت تَفَجَّرُ دماً: اللون لون الدم، والعرف عرف المسك۔

شیخ بخاری احمد بن محمد، مردویہ کے نام سے معروف ہیں۔ مروزی ہیں۔ (کل کلم) کاف پر زبر اور لام پر سکون ہے۔ یعنی

زخم جو اللہ کی راہ میں لگے۔ (تکون کھینٹھا) ضمیر (جراحة) سے متعلق ہے (تفجر) اصل میں (تفتجر) ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ وہ زخم اسی ہئیت پر، زخمی یا شہید کی فضیلت و خلوص کی گواہی دے گا اور خوشبو اس وجہ سے آئے گی کہ اس کی اجرا و فضیلت کا سب کو علم ہو جائے۔ اسی سبب شہید کو غسل نہیں دیا جاتا۔ اس حدیث کا ترجمہ الباب سے تعلق یہ بنتا ہے کہ وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کسی چیز کی صفت کا بدل جانا اس کے حکم کو بھی تبدیل کرنے کا موجب بنتا ہے جس طرح خون جو کہ نجس ہے کو پاکیزہ خوشبو، معرض ذم سے معرض مدح میں لے گئی اسی طرح پانی کی اگر کوئی صفت تبدیل ہوتی ہے، اس کی تین مشہور صفات میں سے۔ تو اس کا حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔ بعض نے کہا کہ وہ یہاں (مسک) کی طہارت پر استدلال کر رہے ہیں کیونکہ بعض نے اسے نجس کہا ہے کیونکہ وہ اصل میں جما ہوا خون ہے۔ ابن رشید نے یہ توجہ بیان کی ہے کہ وہ یہاں بوسے ثقلب کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر پانی کی صرف بوتھیل ہو جائے کوئی وصف تبدیل نہ بھی ہو تو اس پانی کا حکم بدل جائے گا۔ اب وہ بجائے طاہر کے نجس ہے کیونکہ بعض علماء کم از کم دو وصف بدلنے سے اس کی نجاست کے قائل ہیں۔ یہ بھی کہا گیا کہ وہ یہ استدلال کر رہے ہیں کہ اگر پانی کی بوحال چیز کی وجہ سے بدلے تو وہ پانی پاک ہی رہے گا جس طرح اس حدیث میں خون کی بوتھیل ہونے سے اس کو خون ہی کہا گیا ہے۔ بالجملة یہ ترجمہ بخاری کے تراجم میں مناسبت کے لحاظ سے مشکل مقامات میں سے ہے اور تقریباً تمام جواب تکلف سے خالی نہیں ہیں۔ (العرف) عین پر زبر اور راء پر سکون ہے۔ بمعنی خوشبو۔

باب البول فی الماء الدائم

یہ باب لا کر مصنف یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اگرچہ پانی کو جب تک اس کی کوئی صفت تبدیل نہ ہو کوئی چیز نجس نہ کرے گی مگر کھڑے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ مسلسل لوگوں کے پیشاب کرنے سے آخر کار اس کی ہیئت و صفات تبدیل ہو جائیں گی اور وہ نجس ہو جائے گا۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب قال: أخبرنا أبو الزناد أن عبد الرحمن بن هر
مز الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: نحن الآخرون
السابقون - وبإسناده قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجرى ثم
يغتسل فيه -

(نحن الآخرون السابقون وبإسناده) حدیث مقصود سے قبل اس جملہ کے نقل کرنے کی وجہ کے بارہ میں شرح نے مختلف توجہات ذکر کی ہیں۔ ابن بطل وغیرہ نے کہا کہ ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے یہ جملہ اور بعد والی حدیث ایک ہی نق میں آنحضرت سے سنی ہوئی چنانچہ اسی طرح روایت کر دیا لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ امام بخاری نے پھر (وبإسناده) کیوں کہا؟ ایک حدیث کے طور پر بیان کیوں نہ کیا۔ ویسے بھی یہ جملہ ایک مشہور حدیث جس میں یوم الجمعة کا بیان ہے، کا ابتدائی حصہ ہے اسی طرح باب کی حدیث ابو ہریرہ مختلف طرق کے ساتھ کتب حدیث میں مروی ہے کسی میں بھی یہ جملہ نہیں ہے۔ ابو نعیم نے اسی سند جو بخاری نے ذکر کی ہے، کے ساتھ شیخ بخاری سے ہی نقل کی ہے اس میں بھی یہ جملہ نہیں ہے۔ اصل وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت ہے، اور یہی امام مالک کی عادت بھی ہے موطن میں، ایسی متعدد مثالیں ہیں۔ کہ عموماً جس طرح اپنے شیخ سے سنتے ہیں بلا تصرف ویسا ہی بیان کرتے ہیں انہوں نے ایک ہی سند کے ساتھ سنا۔ اور ممکن ہے ایک ہی وقت میں۔ تو اصل مقصود یعنی حدیث باب کے ساتھ دوسری حدیث کا

ابتدائی حصہ بھی بیان کر دیا اور احتیاط کے طور پر درمیان میں (ویا سنادہ) کا لفظ ذکر کیا تاکہ یہ شبہ نہ رہے کہ حدیث مقصود اسی سند کے ساتھ شیخ بخاری نے روایت کی یا کسی مختلف سند کے ساتھ۔ اس قسم کی مثالیں صحیح بخاری میں متعدد ہیں۔ کیونکہ بسا اوقات شیوخ مجلس حدیث کے آغاز میں ایک سند ذکر کر کے متعدد احادیث جو اس سند سے مروی ہیں بیان کرتے تھے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بخاری اور مالک جیسے محدثین اپنی مقصود، حدیث کو نقل کرتے ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ جس طرح مسلم صحیفہ ہمام سے احادیث نقل کرتے ہیں اسی طرح الا عرج کے پاس بھی صحیفہ تھا جس میں متعدد احادیث تھیں بخاری نے اس سے روایات نقل کی ہیں اس صحیفہ کی پہلی حدیث کی طرف اشارہ کر کے پھر اپنی مقصود حدیث نقل کی ہے۔ یہی طریقہ کتاب الجمعہ اور کتاب الانباء میں استعمال کیا ہے۔

(الذی لا یجری) الدائم کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا۔ بعض کے خیال میں الماء الدائر سے جو دائرہ کی شکل میں چلتا ہے، ممیز کرنے کے لئے یہ تفسیری جملہ بیان فرمایا۔ ایک روایت میں الدائم کی بجائے (الواکد) کا لفظ ہے۔ جو اوضح ہے۔ علامہ انور کے مطابق دائم وہ پانی ہے جس کی اصل دائم (واقائم) ہے مثلاً کنواں جبکہ راکد سے مراد ٹھہرا ہوا یعنی غیر جاری پانی (مثلاً جوہر تالاب وغیرہ) یہ دائم اور غیر دائم دونوں طرح ہو سکتا ہے، اسی لئے لایجری کی قید لا کر اس دائم جاری سے احتراز کیا ہے۔ راکد کبھی جاری نہیں ہوتا، دائم جاری بھی ہو سکتا ہے مثلاً چشمے، اور غیر جاری بھی (مثلاً کنواں) تو یہ حکم دائم غیر جاری سے متعلق ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ پانی کی نجاست کا دار و مدار اس کے جریان وعدم جریان پر ہے لہذا اقلیتین والی حدیث اس باب میں غیر معتبر اور اجنبی ہے۔ اتھلی۔ (ثم یغتسل) مرفوع ہے اور (لا یبولن) پر عطف کے سبب مجزوم پڑھنا بھی صحیح ہے جولائے تاہیہ کی وجہ سے اصلاً مجزوم ہے۔ قرطبی نے حالت رفعی کو ترجیح دی ہے۔ یعنی آپ حقیقت حال ذکر فرما رہے یعنی کہ پھر اسی میں غسل کرے گا۔ کیونکہ اگر (لا یبولن) پر عطف ہوتا تو فرماتے (لا یغسلن)۔ اسے مسلم اور باقی اصحاب صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إذا ألقى على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته

امام بخاری اس باب میں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ بعض ایسی اشیاء جو اگر ابتداء موجود ہوں تو نماز شروع کرنا صحیح نہیں لیکن اگر وہ اثنائے نماز پیش آئیں تو نماز جاری رکھنا صحیح ہے، باطل نہ ہوگی۔ (قذر) یعنی گندگی (جيفة) مردار جس میں بو بھی پیدا ہو چکی ہو۔ (وکان ابن عمر عنہ) بیان کیا ہے کہ اثنائے نماز اگر کوئی خون کا دھبہ وغیرہ دیکھتے تو اسے صاف کرتے ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے اگر اس طرح صاف نہ ہوتا تو نماز ترک کر کے دھوتے اور وہیں سے نماز دوبارہ پڑھتے جہاں سے چھوڑی تھی اس سے استدلال کیا ہے کہ اگر نجاست شروع کرنے سے پہلے معلوم ہوئی، یا لگی ہے تو ظاہر ہے صفائی کر کے آغاز ہوگا لیکن اگر دوران نماز لاحق ہوئی تو نماز باطل نہ ہوگی یہی موقف صحابہ و تابعین کی ایک جماعت، اوزاعی، اسحاق اور ابو ثور کا ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک نماز دوبارہ ادا کرے جب کہ امام مالک کے نزدیک اگر وقت ہے تو دوبارہ پڑھے ورنہ صحیح ہے۔ مصنف نے اس سے قبل باب (من لم یر الوضوء إلا من المخرجنین) میں اس صحابی کا ذکر کیا ہے جسے اثنائے نماز تیر آن لگا اور خون بہنے لگا لیکن وہ نماز میں مشغول رہے۔ اسی طرح احمد اور ابو داؤد نے ابوسعید سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے اثنائے نماز نعلین مبارک اتارے اور نماز میں مشغول رہے بعد میں بتلایا کہ مجھے ابھی جبریلؑ نے بتایا کہ انہیں نجاست لگی ہے۔

(وقال ابن المسيب والشعبي) ان دو تابعین سے یہ چار آثار منقول ہیں جن کو عبدالرزاق، سعید بن منصور اور ابن ابی شیبہ نے مختلف جگہوں پر نقل کیا ہے ان میں چار مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ مسئلہ دم، اگر وہ نماز کے علم میں نہ ہو (یعنی ابتدا میں) اسی طرح اگر منی کپڑے میں لگی ہے اسی طرح اگر اجتہاد سے قبلہ کا رخ طے کر کے نماز ادا کر لی۔ پھر بعد میں پتہ چلا کہ رخ غلط تھا اور اسی طرح تیمم کا مسئلہ کہ نماز ادا کر لی اور وقت فوت ہونے سے پہلے پانی مل گیا تو ان تمام چار حالتوں میں نماز کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ دم (خون) کی بابت امام بخاری و دیگر کا موقف ذکر ہو چکا ہے مسئلہ تیمم میں ائمہ اربعہ کا بھی یہی قول ہے۔ بعض تابعین مثل عطاء، مکحول اور ابن سیرین، اعادہ کے قائل ہیں۔ اور غلط رخ نماز کے سلسلہ میں بھی ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی کا قدیم قول یہی ہے جدید قول کے مطابق اعادہ ضروری ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرني أبي عن شعبة عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون عن عبد الله قال: بينا رسول الله ﷺ ح - قال وحدثني أحمد بن عثمان قال: حدثنا شريح بن مسلمة قال حدثنا إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق قال: حدثني عمرو بن ميمون أن عبد الله بن مسعود حدثه أن النبي ﷺ كان يصلي عند البيت و أبو جهل وأصحاب له جلوس إذ قال بعضهم لبعض: أيكم يجيء بسلي جزور بني فلان فيضعه على ظهر محمد إذا سجد - فانبعث أشقى القوم فجاء به، فنظر حتى إذا سجد النبي ﷺ وضعه على ظهره بين كتفيه وأنا أنظر لا أغني شيئاً، لو كانت لي منعة - قال: فجعلوا يضحكون و يحيل بعضهم على بعض، و رسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه، حتى جاءت فاطمة فطرحته عن ظهره، فرفع رأسه ثم قال: اللهم عليك بقريش ثلاث مرات، فشق عليهم إذ دعا عليهم - قال: وكانوا يرون أن الدعوة في ذلك البلد مستجابة - ثم سمي: اللهم عليك بأبي جهل، و عليك بعتبة بن ربيعة، و شيبه بن ربيعة، والوليد بن عتبة، و أمية بن خلف، و عتبة بن أبي معيط و عد السابغ فلم نحفظه - قال: فوالذي نفسي بيده، لقد رأيت الذين عدّ رسول الله ﷺ صرعى في القليب، قليب بدر -

(ح وحدثني أحمد الخ) احمد بن عثمان کوئی بخاری کے صغار شیوخ میں سے ہیں۔ ان کی اس روایت کی ایک اور سند بھی ہے جو نسائی نے نقل کی ہے مصنف نے یہاں احمد کا متن ذکر کیا ہے عبدان کی سند کا ذکر اس کی تقویت کے لئے درج کیا کیونکہ احمد کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن یوسف پر مقال ہے۔ نسائی کی سند اس طرح ہے (أحمد عن خالد بن مخلد عن علي بن صالح عن أبي إسحاق) عمرو بن ميمون کبار تابعین میں سے ہیں آنحضرت کے عہد میں اسلام لائے لیکن آپ کو نہیں دیکھا یہ اودوی ہیں اور سابقہ باب کے راوی عمرو بن ميمون جزری ہیں۔ یہ حدیث آنحضرت سے صرف ابوالفتح کے واسطے سے مروی ہے یعنی ہر سند میں ابوالفتح ہیں جو بخاری کی اس سند کے راوی ابراہیم کے والد یوسف کے دادا ہیں۔

(و أبو جهل وأصحاب له) یہ سات آدمی ہیں جن کے لئے آپ نے بعد میں بدعا فرمائی تھی (إذا قال بعضهم) ابو جہل نے کہا تھا، مسلم میں صراحت ہے۔ (بسلی جزور) سلی۔ حیوانات کی بچہ دانی کو کہتے ہیں۔ مجرور یعنی ذبح کئے ہوئے اونٹ، اس کی جمع جزر ہے مذکر مونث دونوں پر بولا جاتا ہے بمعنی مجرور یعنی منخور۔ (عام طور پر اس سے مراد اونٹنری لی گئی ہے لیکن مختلف معاجم کی ورق گردانی سے علم ہوا کہ یہ لفظ بچہ دانی پر بولا جاتا ہے۔)

(فانبعث أشقى القوم) یہ عقبہ بن ابی معیط تھا۔ شعبہ نے صراحت کی۔ ہے ان کی روایت مسند ابی داؤد الطیالسی میں

ہے۔

(سنة) ان پر زبر کے ساتھ یعنی قوت، مانع کی جمع جیسے کاتب / کتّبة۔ آگے باقی جملہ مقدر ہے یعنی اگر میرے پاس قوت یا ساتھی ہوتے تو آنحضرتؐ سے اس شر کر روکتا۔

(رفع رأسه ثم قال) یعنی نماز مکمل کرنے کے بعد، بزار کی روایت میں ہے (فحمد الله وأثنى عليه ثم قال اما بعد) آپ نے بدعا نماز ادا کر کے کعبہ کی طرف رخ کئے ہوئے کی تھی، زہیر کی روایت میں ہے۔

(عليك بقریش) مراقریش کے کفار یا جن کا بعد میں آپ نے نام لیا (فشق عليهم) مسلم میں ہے جب یہ سنا تو ان کی ہنسی ختم ہوئی اور خوف محسوس کرنے لگے۔ (والوليد بن عتبة) عتبہ بن ربیعہ کا بیٹا، مسلم میں عقبہ قاف کے ساتھ ہے یہ راوی کا وہم ہے۔

(وعند السباع فلم يحفظه) ساتویں کا بھی نام لیا لیکن راوی نے اسے محفوظ نہ رکھا۔ بعض روایت میں (فلم يحفظه)

نون کے ساتھ ہے۔ (عد) کا فاعل عمرو بن میمون ہیں اور (لم يحفظ) کا ابواسحاق، مسلم کی روایت میں یہ صراحت ہے۔ بعض دفعہ ابو

اسحاق نے یاد کر کے ساتویں کا نام عمارہ بن الولید ذکر کیا ہے۔ مصنف نے الصلاة میں جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ نام ہے۔ بعض

نے اس پر یہ اشکال پیش کیا ہے کہ عمارہ تو خلافت حضرت عمرؓ میں حالت وحش وجنون میں ارض حبشہ میں فوت ہوا جب کہ ابن مسعود کہتے

ہیں: (لقد رأيت..... صرعى فى القليب قليب بدر) تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ان میں سے اکثر کو قلیب بدر میں

مقتول دیکھا اور یہ حکم اکثریت کی بناء پر ہے کیونکہ عقبہ کو بدر سے واپسی پر قتل کیا گیا اور وہ قلیب بدر میں نہیں پھینکا گیا۔ قلیب اس کنویں کو

کہتے ہیں جو متروک ہو یعنی اس میں پانی نہ ہو لیکن پائنا نہ گیا ہو۔

تو اس سے امام بخاری یہ استدلال کر رہے ہیں کہ جو نجاست دوران نماز لاحق ہوئی (کسی خارجی سبب سے) وہ مفسد نماز

نہیں ہے۔ کیونکہ آپ نماز میں مشغول رہے کیونکہ وہاں گوبر اور خون بھی تھا جو بایہ کہا گیا ہے کہ خون اور گوبر (سلی) بچہ دانی کے اندر

تھا جب کہ اس کی ظاہری جلد طاہر ہے۔ جواب در جواب یہ دیا گیا کہ یہ کوئی حلال طریقہ ہے کیا گیا ذبیحہ نہ تھا۔ اس لئے سب کچھ ہی نجس

تھا۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ امام بخاری کا اس حدیث سے استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ امر قطعی نہیں کہ آپ نے نماز کا اعادہ کیا یا نہیں،

فرض تھی یا نفل، پھر یہ بھی کہ آپ کو دوران نماز اس بات کا علم ہوا یا نہیں پھر یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے استغاثہ اور ترحمنا من اللہ نماز جاری

رکھی ہو، نہ کہ اسے جائز سمجھتے ہوئے، جس طرح حضرت حمزہ کے بارہ میں کہا تھا۔ اگر صفیہ نہ ہوتی تو میں حمزہ کو اسی طرح چھوڑ دیتا۔

تأكله السباع۔ درندے ان کی لاش کھاتے۔

باب البصاق (البزاق) والمُخاط و نحوه في الثوب

قال عروة عن المسور و مروان: خرج النبي ﷺ زمن حديبية۔۔ فذكر الحديث: و ما تنخم النبي ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلک بها وجهه و جلده۔

بصاق میں صاد، ایک لغت میں زاء کے ساتھ بھی تبدیل ہے۔ یعنی تھوک اور ناک سے نکلا ہوا مادہ نجس نہیں ہیں دوران نماز اگر کپڑے کے ساتھ صاف کیا جائے تو نماز باطل نہ ہوگی، کتاب الطہارۃ میں اس باب کو لا کر یہ استدلال کر رہے ہیں کہ یہ دونوں اسی طرح اگر پانی میں پڑ جائیں تو وہ نجس نہ ہوگا۔

(قال عروة عن المسور و مروان خرج النبي ﷺ) اس تعلق سے حدیبیہ سے متعلق ایک طویل حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں یہ تفصیلات صلح اور معاہدہ وغیرہ اور سفراء کی آمد و رفت و بات چیت منقول ہے۔ (فذكر الحديث و ما تنخم) یعنی یہ حدیث بیان کی جس میں یہ بھی ہے۔ (تنخم) نخامة (أو نخاعة) منہ سے نکلی ہوئی تھوک یا پانی (لعاب دھن) کو کہتے ہیں۔ اس سے لعاب کا پاک ہونا ثابت ہوا۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اس ذکر کردہ جملہ سے استدلال محل نظر ہے کیونکہ یہ سفیر مکہ (سہیل یا سہیل) کا بیان ہے جو اس وقت تک مسلمان نہ تھا (مکمل ہے اس نے بیان کرنے میں مبالغہ آرائی کی ہو) اور کافر کے بیان سے اخذ و استفادہ اور استشہاد میں اختلاف ہے۔ (در اصل آنحضرت نے وضوء فرمایا تھا۔ اور برکت کے لئے صحابہ کرام آپ کے منہ مبارک سے نکلا ہوا پانی لینے کے لئے ٹوٹ پڑے تھے)۔

علامہ لکھتے ہیں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ آنحضرت کے فضلات (لعاب دھن وغیرہ) پاک ہیں اگرچہ یہ بات مذاہب اربعہ کی کتب میں موجود ہے مگر یہ تصریح نہیں کہ ائمہ اربعہ سے یہ منقول ہے یا نہیں، اس کے عدم وضوح کی وجہ سے امام بخاری نے یہاں کوئی حکم نہیں ذکر کیا۔ امام ابوحنیفہ کی طرف نجاست کا قول اور روایۃ غلط طور پر منسوب ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفیان عن حمید عن أنس قال: بزق النبي ﷺ في ثوبه۔ طوله ابن أبي مریم قال: أخبرنا يحيى بن أيوب حدثني حمید قال: سمعت أنسا عن النبي ﷺ۔

محمد فریابی ہیں اور سفیان سے مراد ثوری ہیں ابو نعیم نے اپنی مستخرج میں اس حدیث کو نکالا ہے، اس میں صراحت ہے کہ آپ حالت نماز میں تھے۔

(طوله ابن أبي مریم) یہ سعید بن حکم مصری بخاری کے شیوخ میں سے ہیں ان کی سند اس لئے ذکر کی کہ اس میں حمید کی حضرت انس سے سماع کی صراحت ہے۔ (قال سمعت أنسا) کیونکہ یحیی القطان نے حماد بن سلمہ سے نقل کیا کہ حمید نے انس سے یہ روایت (ثابت عن أبي نصر) کے واسطے لی ہے چنانچہ حمید نے تدلیس کی ہے امام بخاری نے یہ سند ذکر کے اس کار کیا ہے۔

باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر

و كرهه الحسن و أبو العالية و قال عطاء: التيمم أحب إلي من

الوضوء بالنبيذ واللبن-

نبيذ، فعل بمعنى مفعول ہے یعنی مطروح، پانی میں کھجوریں ڈال کر کچھ مدت رکھا جاتا ہے اور ایک مشروب تیار ہو جاتا ہے۔ مسکر کا الگ سے ذکر کیا۔ بعض دفعہ نبيذ بھی مسکر ہوتی ہے لیکن اگر مسکر نہ بھی ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں۔

(و كره الحسن و أبو العالية) حسن بصری کا اثر ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے ان لفظوں کے ساتھ نقل کیا ہے (لا نتوضأ بنبيذ) لیکن ابو عبیدہ نے ایک اور طریق سے ان سے نقل کیا ہے کہ کوئی حرج نہیں (لا بأس به) اس لئے ترجمہ الباب میں جو کراہت کا ذکر ہے وہ تنزیہی تصور ہوگی۔ جب کہ ابو العالیہ کا قول ابو داؤد نے اور ابو عبیدہ نے (من طریق ابی غلدة) نقل کیا ہے کہتے ہیں میں نے ان سے پوچھا کہ جنبی آدمی کے پاس صرف نبيذ ہے کیا وہ اس سے غسل کر سکتا ہے تو کہا نہیں۔ ابو عبیدہ کی روایت میں ہے۔ (فكرهه)۔

(و قال عطاء التيمم أحب الخ) یہ ابو داؤد نے (من طریق ابن جريج عنه) نقل کیا ہے۔ یہی قول جمہور کا ہے۔ اوزاعی ہر قسم کی نبيذ سے وضوء کے جواز کے قائل ہیں۔ یہی قول عکرمہ کا ہے۔ ابو حنیفہ کا مشہور قول یہ ہے کہ کھجور کی نبيذ سے ٹھیک ہے باقیوں سے نہیں لیکن اس شرط پہ کہ پانی موجود نہیں اور وہ شہر یا گاؤں سے دور ہو صاحبین نے ان سے اختلاف کیا ہے، محمد کے نزدیک وضوء بھی کر لے اور تيمم بھی۔ بعض نے کہا وجوب بعض نے کہا استحباب، یہی قول اسحاق کا ہے ابو یوسف جمہور کے ساتھ ہیں طحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ قاضی خان کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ نے بھی جمہور کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ لیکن حنفیہ کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ پانی میں اگر کھجوریں ڈال دی جائیں اور وہ میٹھا ہو جائے تو اس سے وضوء جائز ہے۔ بقول علامہ انور بشرطیہ کہ وہ مسکر نہ ہوا ہو، اگر مسکر ہے تو بالاتفاق اس سے وضوء جائز نہ ہوگا۔ ان کا استدلال ابن مسعود کی حدیث لیلۃ الجن پر ہے کہ آنحضرت نے پوچھا تمہارے برتن میں کیا ہے انہوں نے کہا نبيذ آپ نے فرمایا: (ثمرة طيبة و ماء طهور) اسے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔ ترمذی کی روایت میں اضافہ ہے۔ (فتوضأ به) لیکن علمائے سلف نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے بشرط صحت یہ منسوخ ہے کہ مکہ کی بات ہے جب کہ وضوء کی آیت مدینہ کی ہے جس میں ہے۔ (فلان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا الزهري عن أبي سلمة عن

عائشة عن النبي ﷺ قال: كل شراب أسكر فهو حرام-

علی ابن المدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں (کل شراب أسكر) یعنی ہر وہ مشروب جس کی اسکار صفت ہے اگرچہ وہ بعض کونشہ نہ بھی کرے تو وہ حرام ہے۔ قلیل ہو یا کثیر، کسی بھی جنس کی ہو، امام بخاری کی اس حدیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ جس مشروب کی صفت اسکار ہے وہ حرام ہے لہذا اس کے ساتھ وضوء بھی جائز نہ ہوگا۔ نبيذ کی بابت مفصل بحث الا شربہ میں آئے گی، اسے تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

باب غسل المرأة أباهَا الدم عن وجهه

و قال أبو العالية: امسحوا على رجلي فإنها مريضة۔

اباها مفعولیت کے سبب منصوب ہے جب کہ (الدم) منصوب علی الاختصاص یا بدل ہونے کی وجہ سے، بدل اشتغال یا بدل بعض۔ بقول علامہ انور اصل مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ عورت کا مس ناقض وضوء نہیں ہے۔ (وقال ابو العالية امسحوا علی رجلی) یہ اثر عبدالرزاق نے (عن معمر عن عاصم) نقل کیا ہے کہتے ہیں: (دخلنا علی ابی العالیة و هو وجع فوضأ و) اس سے مصنف یہ بھی استدلال کر رہے ہیں کہ کوئی دوسرا وضوء کرا سکتا ہے کیونکہ بعض نے اسے جائز نہیں سمجھا ہے۔ اسی طرح نجاست کے ازالہ کے لئے بھی کسی اور سے مدد لینا جائز ہے کیونکہ حضرت فاطمہ نے آنحضرت کے چہرہ اقدس سے احد کے دن خون صاف کیا۔ یہ بحث گزر چکی ہے۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا سفیان بن عیینة عن أبي حازم سمع سهل بن سعد الساعدي و سأله الناس - و ما بيني و بينه أحد - بأي شيء ذُوي جرح النبي ﷺ؟ فقال: ما بقي أحد أعلم به مني، كان عليّ يجيء بترسه فيه ماء، و فاطمة تغسل عن وجهه الدم - فأخذ حصير فأحرق، فحُشِي به جُرحه۔

یہ محدث ابن سلام ہیں ابن عساکر کی روایت میں صراحت ہے ابو حازم کا نام سلمہ بن دینار ہے۔ (وسأله الناس) یہ جملہ عالیہ ہے۔ (وما بینی الخ) یعنی وقت سوال میرے اور ان کے درمیان کوئی اور نہ تھا صحیح سماع کی وضاحت اور باتا کید اس کا اثبات کر رہے ہیں۔

(ما بقی الخ) کیونکہ مدینہ میں وہ آخری صحابی تھے۔ لوگوں کا اختلاف اس امر میں تھا کہ احد کے دن جو زخم آپ کو لگے تھے ان کا کسی چیز سے علاج کیا گیا تھا اور حضرت سہل نے یہ بیان کیا۔ احد اور بھل کے اس بیان کے درمیان اسی برس سے زیادہ کا وقفہ ہے۔ یہ روایت مفصلاً آگے آئے گی۔ مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب السواك

و قال ابن عباس: بت عند النبي ﷺ فاستن۔

سواک سین پر زیر کے ساتھ، آلہ اور فعل دونوں پر بولتے ہیں یہاں فعل مراد ہے ابن عباس کا یہ قول اس مشہور و طویل حدیث کا حصہ ہے جس میں وہ اپنی خالہ حضرت ام المومنین میمونہؓ کے گھبرات گزرنے کا واقعہ بیان کرتے ہیں تاکہ آنحضرت کے قیام اللیل کا مشاہدہ کر سکیں، پہلے بھی گزر چکی ہے۔ حنفیہ کا اس میں موقف یہ ہے کہ نماز کے لئے قیام کے وقت سواک مستحب ہے اگرچہ وضوء کے بعد ہی کیوں نہ کرے (فیض)

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير عن أبي بردة عن

ابیہ قال: أتیت النبی ﷺ فوجدته یستن بسواک بیدہ یقول: أع أع والسواک فیہ کأنہ یتھوع۔

(یقول اع اع) یقول کے فاعل نبی پاک ہیں، یا مسواک کی طرف مجازاً نسبت ہے، یعنی اس طرح کی آواز نکال رہے تھے، ہمزہ پر پیش ہے بعض نسخوں میں زیر ہے ابن خزیمہ اور نسائی کی روایت میں عین ہمزہ سے پہلے ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں ہمزہ مکسورہ اس کے بعد ہاء ہے کیونکہ ان سب حروف کا مخرج قریب قریب ہے مقصود یہ بتلانا ہے کہ مسواک کرتے وقت اس طرح کی آواز نکال رہی تھی (یتھوع) تبہوع فنی کو کہتے ہیں یعنی آپ اتنے مبالغہ سے صفائی کرتے تھے اور ایسی آواز نکلتی تھی جس طرح قیء کرنے والے کی نکلتی ہے۔ (عموماً حلق اور زبان کی صفائی کرتے وقت ایسی آواز آتی ہے) ابن حجر کہتے ہیں کہ دانتوں کی صفائی میں مستحب یہ ہے کہ عرضاً صفائی کی جائے۔ مسواک صرف دانتوں اور منہ کی صفائی کے لئے ہی مشروع نہیں بلکہ تطیب اور تقرب کیلئے بھی ہے۔ اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عثمان قال: حدثنا جریر عن منصور عن أبي وائل عن حذیفۃ قال: کان النبی ﷺ إذا قام من اللیل یشموص فاه بالسواک۔

شیخ بخاری، ابوبکر ابن ابی شیبہ کے بھائی ہیں، تمام راوی کوئی ہیں۔ حذیفہ بھی عراق میں آباد ہو گئے تھے۔ (یشموص) یعنی دھونا اور صاف کرنا۔ (إذا قام من اللیل) سے مراد ہے تہجد کے لئے جب ارادہ فرماتے تو پہلے مسواک فرماتے کیونکہ مصنف نے اس روایت کو کتاب الصلاۃ میں ان لفظوں سے نقل کیا ہے۔ (إذا قام للتہجد) مسلم میں بھی اسی طرح ہے۔ ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اسے نقل کیا ہے

باب دفع السواک إلى الأكبر

و قال عفان: حدثنا صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر أن النبی ﷺ قال: أراني أتسوك بسواک، فجاءني رجلان أحدهما أكبر من الآخر، فناولت السواک الأصغر منهما، فقليل لي: كبر، فدفعته إلى الأكبر منهما۔ قال أبو عبد الله: اختصره نعیم عن ابن المبارک عن أسامة عن نافع عن ابن عمر۔

اس باب میں مسواک کی فضیلت بیان کی ہے کہ آنحضرتؐ کا معمول مبارک یہ تھا کہ اگر ان کی جناب میں کوئی عام یا معمولی چیز پیش کی جاتی تو چھوٹوں کو پہلے عطا کرتے اور اگر کوئی غیر معمولی اور ذی شان چیز ہوتی تو بڑوں کو پہلے، پھر چھوٹوں کی باری آتی جب مسواک دو آدمیوں میں سے چھوٹے کو پہلے دیا تو حکم ہوا کہ بڑے کو پہلے دیں۔ اس سے آپ کے لئے اور سب کے لئے مسواک کی فضیلت کا اظہار ہوا۔

عفان سے مراد ابن مسلم بن الصغار بصری انصاری ہیں یہ بخاری کے شیوخ میں سے نہیں ہیں لیکن ان سے روایت کرنے والے بہت ہیں اس لئے اعتماد کرتے ہوئے بیان کر دیا، دوسرے لفظوں میں اس کو مصنف کی تعلیقات میں بھی شار کیا جاسکتا ہے اس طرح یہ باب گویا بلا روایت ہے۔ عفان کی اس روایت کو ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں (محمد بن اسحق الصغانی عن عفان)۔ اسی

طرح ابو نعیم اور بیہقی نے بھی اسی طریق سے روایت کیا ہے۔ مگر علامہ انور کہتے ہیں کہ عفان بخاری کے شیوخ میں سے ہیں لیکن یہ حدیث ان سے مقاولہ اخذ کی ہے نہ کہ مذاکرہ۔ اثنائے گفتگو شیخ نے یہ حدیث ذکر کی یعنی کوئی مجلس تحدیث نہ تھی بلکہ مجملہ گفتگو کے کوئی حدیث ذکر کر دی تو وہ مقاولہ شمار ہوگی۔ (أرانی) ہمزہ پر زبر ہے، پیش سے روایت وہم ہے مسلم میں ہے (أرانی فی المنام) اسماعیلی نے (رأیت فی المنام) ذکر کیا ہے، خواب کا قصہ بیان کر رہے ہیں۔ (کبیر) یعنی عمر میں جو بڑا ہے اسے پہلے دیجئے۔ (قال أبو عبد اللہ اختصرہ نعیم) بخاری کہتے ہیں نعیم نے متن کو مختصر کیا ہے یعنی نعیم کی روایت میں (أرانی) کا لفظ نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ خواب کا معاملہ نہیں ہے بلکہ اختصار کی وجہ سے یہ لفظ چھوڑا ہے۔ ویسے نعیم کی یہ روایت طبرانی نے اوسط میں (عن بکر بن سہل عنہ) نقل کی ہے اس کے لفظ ہیں (أمرنی جبریل أن أکتب ابن مبارک کے اصحاب کی ایک جماعت نے ان سے مطو لا اس روایت کو نقل کیا ہے مثلاً احمد، اسماعیلی اور بیہقی نے ان سے اس لفظ کے ساتھ روایت کی ہے (رأیت رسول اللہ یسئتن فأعطاه أكبر القوم) پھر آپ نے فرمایا: (ان جبریل أمرنی أن أکبر) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بیداری کا واقعہ ہے دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ پہلے آپ نے خواب دیکھی پھر بیداری میں جو حکم خواب میں ملا تھا، اس پر عمل کر کے بتلایا کہ اس طرح کی خواب آئی تھی۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ انبیاء جو کچھ عالم بیداری میں امور غیب کا مشاہدہ کرتے ہیں چونکہ وہ لوگوں کی نظر سے اوجھل ہیں لہذا اس پر بھی رویا کے لفظ کا اطلاق ہوگا۔ ابو داؤد نے ابن مبارک ہی کے حوالے سے حضرت عائشہؓ سے بیان کیا ہے کہ آنحضرت نے مسواک کی، آپ کے پاس دو آدمی تھے۔ (فأوحی إلیہ أن أعط السواک الاکبر) مسواک کی بابت وحی کا آنا اس کی فضیلت کی نشانی ہے۔ مہلب کہتے ہیں اگر اہل مجلس ترتیب سے بیٹھے ہوں تو دائیں طرف والے کو مسواک وغیرہ دینا مستحب ہے اور اگر بلا ترتیب ہوں تو اس سلسلہ میں بڑی عمر والوں کو ترجیح دی جائے۔

اس سے یہ ثابت ہوا کہ غیر کی مسواک استعمال ہو سکتی ہے۔ مگر مستحب یہ ہے کہ پہلے اس کو دھو لیا جائے، ابو داؤد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت مسواک کرتے پھر ان کو دیتے کہ دھو دیں لیکن وہ دھونے سے پیشتر خود وہی مسواک منہ میں ڈالتیں۔ پھر دھو کر انہیں واپس کرتیں تاکہ وہ آپ کے لعاب دھن کی برکت سے محرم نہ ہوں یہ حضرت ام المؤمنین کی آپ سے محبت، عقیدت اور کمال درجہ کی فطانت کا مظہر ہے۔ دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ حضور انہیں خود مسواک کرنے سے پہلے دیتے اس غرض سے کہ وہ اسے پانی لگا کر نرم اور تازہ کر دیں۔ قسطلانی شارح بخاری نے ابن عباس کے حوالے سے مسواک کے دس فوائد بتوائے ہیں۔ نظر تیز کرتا ہے، مسوہڑوں کو سخت بناتا ہے، منہ کے اندرون کو خوشبودار کرتا ہے، بلبم خارج کرتا ہے، فرشتے خوش ہوتے ہیں، خدا راضی ہوتا ہے، سنت کی اتباع ہے، نماز کے ثواب میں اضافہ کا سبب ہے۔ بعض نے اور بھی فوائد تحریر کیے ہیں۔

باب فضل من بات علی الوضوء

اس آدمی کی فضیلت کا بیان جو وضوء کر کے شب پاشی کرتا ہے۔ علامہ انور کے حوالہ سے پہلے بحث گذری ہے کہ وضوء کی متعدد اقسام ہیں ایک عربی وضوء جو نمازوں کے لئے کیا جاتا ہے پھر وہ وضوء جو بقول ان کے چکناہٹ والی اشیاء تناول کر کے یا محدث ہونے کے بعد کیا جائے ان کے نزدیک ان وضوءات میں لازم نہیں کہ سب اعضائے وضوء دھوئے جائیں چنانچہ زیر نظر باب والا وضوء اسی قبیل سے ہو سکتا ہے۔ (مگر حدیث میں - وضوء لك للصلاة - کا لفظ ہے)

حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا سفيان عن منصور عن سعد بن عبيدة عن البراء بن عازب قال: قال النبي ﷺ: إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك۔ اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت: فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة۔ واجعلهن آخر ما تتكلم به۔ قال: فردتها على النبي ﷺ، فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت قلت: ورسولك۔ قال: لا۔ ونبيك الذي أرسلت۔

ابن مبارک سفیان ثوری سے اور وہ منصور ابن معتمر سے راوی ہیں۔ آنحضرت نے حضرت براء کو تلقین کی کہ رات سونے سے پیشتر نماز والا وضوء کر کے یہ دعا پڑھیں۔ فضیلت کے اظہار کے لئے فرمایا (فإن مت من ليلتك الخ) یہ ترجمہ الباب سے مناسبت ہے فطرۃ سے مراد سنۃ ہے بعض طرق میں وضوء کا ذکر نہیں۔ معاذ بن جبل اور علی سے اسی معنی پر مشتمل روایت ابوداؤد اور بزار نے ذکر کی ہیں لیکن وہ بخاری کی شرط پر نہیں ہیں۔ (فتوضأ) سے بظاہر تجدید وضوء مراد ہے یعنی کسی کا اگر عشاء والا۔ وضوء برقرار ہے تو پھر بھی کرے یا ممکن ہے یہ محدث کے لئے ہو۔ (لا ونبیک الذی أرسلت) حضرت براء نے دعایا ذکر کے جب آنحضرت کو سنائی تو (و نبیک) کی جگہ (و رسولک) پڑھا مگر آپ نے فرمایا کہ (و نبیک) ہی پڑھو اس میں بظاہر روایت بالمعنی کے مانعین کے لئے دلیل ہے اس منع کرنے کی متعدد توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً تکرار سے بچنے کے لئے نبی کا لفظ استعمال کیا چونکہ اس کے بعد (اُرسلت) ہے۔ یہ بھی کہ آپ دونوں وصفوں یعنی نبوت اور رسالت کو جمع کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ہر نبی رسول نہیں ہے قسطلانی کے نزدیک ہر رسول بھی نبی نہیں ہے جیسے حضرت جبریل، رسول ہیں مگر نبی نہیں۔

اس لیے بھی کہ اس دعا کی وحی میں نبی کا لفظ استعمال ہوا، لہذا آپ نے بھی اسی کی تلقین کی۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ اذکار و اذعیہ جو مناسبات میں پڑھی جاتی ہیں، توقیفی ہیں ان میں رد و بدل و اضافہ کی جائز نہیں ہے (اس سے ان حضرات کا رد ہے جنہوں نے ہر دعایا پر ذکر میں اپنی طرف سے اضافہ کرنا اپنی عادت بنا لیا ہے) امام بخاری نے حسب عادت کتاب الوضوء کا اختتام اس حدیث سے کیا ہے جس میں مکلف کو حالت بیداری کا آخری وضوء کرنے کا ذکر ہے۔ اسی طرح اس میں (فاجعلهن آخر ما) کا ذکر بھی ہے۔

خاتمہ

اس کتاب میں کل مرفوع احادیث (۱۵۴) ہیں۔ (۱۱۶) موصول ہیں، متابعت میں اور تعلیقاً جو روایات مذکور ہیں۔ ان کی تعداد (۳۸) ہے۔ (۷۳) احادیث مکرر ہیں بعض کتاب الوضوء میں بعض سابقہ ابواب میں ہیں۔ بقیہ (۸۱) میں سے (۳) معلق ہیں، (۱۹) کے سوا باقی صحیح مسلم میں بھی مذکور ہیں۔ صحابہ و تابعین کے (۳۸) آثار بھی ہیں جن میں سے (۳) موصول، باقی معلق ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الغسل

وقول الله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾ [المائدة: ۶] وقوله جل ذكره: ﴿يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا﴾ [النساء: ۴۳]

اکثر شخصوں میں ہمسہ نہیں ہے۔ غسل عین کی پیش کے ساتھ ہے۔ استعمال کے لئے اسم ہے۔ جو لفظ (غسل) بطور مصدر استعمال ہوتا ہے اس میں پیش اور زبردوں صحیح ہیں۔ غسل کی اصل یہ ہے کہ اعضاء پر پانی بہانا، گھنے کی بابت اختلاف ہے کہ واجب ہے یا نہیں، اکثر کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ امام مالک اور مرثی سے وجوب کا قول منقول ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں لغت کے اعتبار سے دلوک غسل میں شامل ہے اسی لئے مالکیہ نے دلوک کی شرط عائد کی ہے کہ بغیر دلوک کے لئے لغت میں صب اور اسالة کے الفاظ ہیں مگر غسل کے ان تمام مراتب کا اعتبار مراحل اجتہاد میں سے ہے بعض (مالکیہ) نے اسے جمع مراتب کے ساتھ لیا۔ جب کہ دوسروں نے تقیم کی، کسی موقف کو خلاف نص نہ قرار دیا جائے گا کیونکہ نص میں صرف مسی کا ذکر ہے مراتب سے تعرض نہیں کیا۔ (وقال جل ذکرہ یایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة..... ان الله كان عفوا غفورا) امام بخاری کی تفسیر دوسری آیت سے کر رہے ہیں کہ اس سے مراد غسل ہے کیونکہ اس میں مراحت سے ہے (حتی تغتسلوا) یہ بھی کہ غسل جنابت کا ذکر قرآن میں مذکور ہے دوسری آیت کریمہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جنبی کے لئے نماز ادا کرنا اور مسجد میں ٹھہرنا بھی جائز ہوگا جب وہ غسل کرے گا۔

باب الوضوء قبل الغسل

امام شافعی کے نزدیک وضوء مستحب ہے کیونکہ قرآن پاک میں غسل کے ساتھ وضوء کرنے یا کسی قسم کی تفصیل کا ذکر نہیں ہے

جس طرح بھی غسل کرے، کافی ہوگا حدیث میں اس کا ذکر ہے لہذا یہ مستحب ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفيض على جلدته كله۔

(بدافغسل یدیدہ) ممکن ہے برتن میں ڈالنے سے پہلے صفائی کی غرض سے ہاتھ دھوتے ہوں یا نیند سے بیدار ہونے پر ہاتھ دھونا اس سے قبل کہ انہیں برتن میں ڈالا جائے، شروع ہے امن عینہ کی اس روایت میں یہ اضافہ ہے (قبل أن يدخلها في الإناء) اس میں یہ بھی ہے (ثم يغسل فرجه) پھر شرمگاہ دھوتے، اس کو شافعی اور ترمذی نے روایت کیا اسی طرح مسلم کی (أبو معاوية عن هشام) اور ابوداؤد کی (حماد بن زيد عن هشام) کی روایت میں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قابل قدر اضافہ ہے۔ اس سے اثنائے غسل فرج دھونے کی ضرورت باقی نہیں رہتی تاکہ ہاتھ آلودہ نہ ہوں۔

(كما يتوضأ للصلاة) یعنی لغوی وضوء نہیں بلکہ شرعی وضوء مراد ہے۔ ممکن ہے کہ غسل جنابت کے شروع میں وضوء کرنا ایک مستقل سنت ہو اور پھر غسل کے ساتھ دوبارہ اعضائے وضوء کو دھویا جائے یہ بھی محتمل ہے کہ اب ان کو دوبارہ دھونے کی ضرورت نہیں۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ وضوء کی نہیں بلکہ غسل جنابت کی نیت کرے گا اگر وضوء کی الگ سے نیت کی تو ان اعضاء کو دوبارہ دھونا واجب ہے۔

(فيخلل بها) یعنی انگلیوں کے ساتھ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچاتے (حماد عن هشام) کی تہمتی میں موجود روایت میں سر کے بالوں کا ذکر ہے لیکن قاضی عیاض کہتے ہیں پورے جسم کے بالوں تک پانی پہنچائے گا یہ تحلیل بالاتفاق مستحب ہے یعنی اگر سر اور جسم پر پانی بہا دیا اس احتیاط کے ساتھ کہ کوئی حصہ خشک نہیں رہا تو کافی ہے۔

(ثم يدخل) پہلے ماضی کے افعال استعمال کئے ہیں اب التفات کرتے ہوئے مفارغ استعمال کیا یہ عربی زبان کے اسالیب بلاغت میں شامل ہے تاکہ کسی فعل کا پورا نقشہ سامنے آجائے۔

(ثم يفيض) یعنی پانی بہاتے، اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو (دلک) یعنی ہاتھ سے جسم کو ملنا واجب نہیں سمجھتے (علی جلدہ کلہ) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وضوء کے اعضاء دھونے کے بعد پھر ان سمیت پورے جسم پر پانی بہاتے اس سے اس موقف کو تقویت ملتی ہے کہ وضوء باقاعدہ مستقل سنت ہے یعنی غسل جنابت کی ابتداء وضوء نماز سے ہوگی۔ علامہ انور بھی غسل کی ابتداء میں وضوء کرنے کو سنت قرار دیتے ہیں کہتے ہیں پھر آخر میں دوبارہ وضوء کرنا بدعت ہے۔ (یعنی غسل جنابت اور نماز کے لئے وہی وضوء کافی ہوگا) اگر عورت ہے تو وضوء کی نیت کرے پھر غسل کی اگر پہلے سے وضوء پر ہے تو صرف غسل کی نیت کرے گا نیز اس حدیث میں پاؤں دھونے کی تاخیر کا ذکر نہیں۔ جو بعض دیگر روایات میں ہے، جیسا کہ مسلم کی (ابو معاوية عن هشام) والی روایت میں ہے اور یہ ابو معاویہ کا تفرّد ہے اس میں اگرچہ مقال ہے مگر اس کے شواہد موجود ہیں اس کی تطبیق یوں ہوگی کہ بخاری کی روایت میں جو وضوء کا ذکر ہے اس سے مراد اکثر اعضاء وضوء کے دھونے سے ہے یا یہ کہ سن روایت میں آخر میں پاؤں دھونے کا ذکر ہے اس سے مراد ہے کہ

دوبارہ دھوئے یعنی ایک دفعہ وضوء کرتے ہوئے پھر (علی جلدہ کلہ) میں پاؤں بھی شامل ہوئے۔ مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں وضوء کرتے ہوئے پاؤں ساتھ ہی دھونا ارنج ہے امام مالک سے منقول ہے کہ اگر غسل خانہ صاف نہیں ہے تو پاؤں کا آخر میں دھونا مستحب ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفیان عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجله، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحى رجله فغسلهما۔ هذه غسله من الجنابة۔

محمد بن یوسف فریابی ہیں اور سفیان ثوری ہیں کرمانی شارح بخاری نے محمد بن یوسف کو بیکندی جب کہ سفیان کو ابن عیینہ قرار دیا ہے جو درست نہیں ہے۔ (غیر رجله) اس روایت میں پاؤں کو آخر میں دھونے کا ذکر ہے یہ بھی صراحت ہے کہ وضوء کرتے ہوئے پاؤں نہیں دھوئے بہر حال جمہور کا یہی مذہب ہے قرطبی کہتے ہیں غسل کا آغاز اعضائے وضوء کو دھونے سے کیا اور اختتام بھی اعضائے وضوء پر کیا اس میں ان کی تکریم و تشریف ہے۔

(وغسل فرجه) تقدیم و تاخیر ہے یعنی وضوء کرنے کے بعد شرم گاہ نہیں دھوئی بلکہ پہلے، جیسا کہ باقی روایات میں صراحت ہے اسی لئے واو کے ساتھ ذکر ہوا جو ترتیب کے لئے نہیں ہوتی۔ جب کہ آگے باب الستر فی الغسل میں ثم استعمال کرتے ہوئے صراحت سے ذکر آئے گا کہ فرج کا غسل وضوء سے قبل ہے۔

(هذه غسله) یعنی یہ افعال مذکورہ آپ کا غسل ہے۔ یا ہذہ کا اشارہ صفت کی طرف ہے (هذه صفة غسله) کشمینی کی روایت میں (هذا غسله) ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث اور حدیث عائشہ کے کسی بھی طریق میں سر کے مسح کا ذکر نہیں ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے مالکیہ کا موقف ہے کہ وضوء غسل میں سر کا مسح نہیں ہے بلکہ اس کا دھونا ہی کافی ہے (لیکن کتاب الغسل کی جب پہلی ہی حدیث میں کما یتوضأ للصلاة آگیا تو اس میں سر کا مسح بھی شامل ہے)

باب غسل الرجل مع امرأته

یعنی ایک ہی برتن سے، امام بخاری شوہر اور بیوی کے اکٹھا نہانے کے جواز پر استدلال کر رہے ہیں۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد، من قدح يقال له: الفرق۔

ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبدالرحمن قرشی ہے۔ (أنا والنبي) النبی پر زیر بھی پڑھی جاسکتی ہے مفعول مع کے سبب، پیش کی شکل میں (أنا) پر اس کا عطف ہے (من إناء واحد من قدح) دوسرا من بیان یہ ہے (من إناء) سے بدل ہونا بھی ممکن ہے مالک کی زہری سے روایت میں ہے (من الجنابة) مسلم کی ابن عیینہ عن الزہری کی روایت میں ہے (الفرق ثلاثة أصع) آصع صاع کی جمع ہے۔ داؤدی نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ شوہر بیوی اور بیوی شوہر کی شرمگاہ دیکھ سکتی ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے

بھی نقل کیا ہے۔

باب الغسل بالصاع ونحوہ

یعنی ایک صاع بھر پانی سے غسل کرنا (صاع کے بارہ میں بحث گذر چکی ہے)

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثني عبد الصمد قال: حدثني شعبة قال: حدثني أبو بكر بن حفص قال سمعت أبا سلمة يقول: دخلت أنا وأخو عائشة على عائشة فسألها أخوها عن غسل النبي ﷺ، فدعت بإناء نحو من صاع فاغتسلت و أفاضت على رأسها، وبيننا وبينها حجاب۔ قال أبو عبد الله: قال يزيد بن هارون و بهز والجدي عن شعبة: قدر صاع۔

شیخ بخاری عبد اللہ رحمہ اللہ ہیں جب کہ بکر ابن حفص، عمر بن سعد بن ابی وقاص اور ابوسلمہ، عبد الرحمن بن عوف کے بیٹے ہیں ایک قول کے مطابق ابوبکر اور ابوسلمہ دونوں کا نام عبد اللہ تھا۔

(و أخو عائشة) بعض نے کہا یہ عبد الرحمن ہیں اور بعض کے مطابق سوتیلے بھائی طفیل بن عبد اللہ ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مسلم نے من طریق معاذ، نسائی نے من طریق خالد بن حارث اور ابوعوانہ نے من طریق یزید بن ہارون، اور یہ سب شعبہ سے اسی حدیث میں روایت کرتے ہیں کہ یہ آپ کے رضاعی بھائی تھے۔ نووی اور ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ عبد اللہ بن یزید ہیں جو آپ کے رضیع تھے مگر ان کے ایک اور رضاعی بھائی بھی تھے جن کا نام کثیر بن عبید ہے اس لئے کسی کا نام متعین کرنا بقول ابن حجر دشوار ہے۔

(فدعت بإناء نحو صاع) نحو پر زیر ہے لاء کی صفت ہے۔ (و بینہا و بینہ حجاب) حضرت عائشہ ابوسلمہ اور اخو عائشہ دونوں کے لئے محرم تھیں ابوسلمہ کی رضاعی خالہ اور ان کی رضاعی بہن لہذا اس حجاب سے مراد یہ کہ بدن کا وہ سارا حصہ حجاب میں تھا جس کا پردہ محرم سے بھی ہے چونکہ ایک صاع سے غسل ان کے لئے اور بہت سارے لوگوں کے لئے۔ جیسا کہ آگے ذکر ہو گا۔ ایک مستغرب امر تھا لہذا عملی طور پر پردے میں غسل کر کے ثابت کیا کہ اس طرح ممکن ہے۔ کیفیت اور کیت دونوں کی وضاحت کی، کیت اس طرح کہ ایک صاع سے غسل کیا اور کیفیت اس طرح کہ سر پر پانی بہایا (أفاضت علی رأسها)

(قال یزید بن ہارون) یہ تعلیق ابوعوانہ۔ اور ابونعیم نے اپنی مستخرج میں نقل کی ہے۔ (و بهز) ان کی حدیث اسماعیلی نے موصول نقل کی ہے (والجدي) جیم پر پیش ہے جدہ کی طرف نسبت ہے وہاں نشوونما پائی پھر بصرہ میں آباد ہوئے۔ (قدر صاع) یعنی ان کی شعبہ سے روایت میں یہ لفظ ہیں یعنی پانی کا تقریبی اندازہ ذکر ہے کہ ایک صاع کے برابر تھا۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا يحيى بن آدم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: حدثنا أبو جعفر أنه كان عند جابر بن عبد الله هو وأبوه وعنده قوم، فسألوه عن الغسل، فقال: يكفيلك صاع۔ فقال رجل: ما يكفيني۔ فقال جابر: كان يكفي من هو أوفى منك شعرا وخير منك، ثم أسناني ثوب۔

سند میں ابو جعفر سے مراد محمد بن علی بن حسین بن علی الملقب بالباقر ہیں۔

(فسألوه) سائل خود راوی حدیث ابو جعفر تھے سند اسحاق بن راہویہ میں اس کی صراحت ہے مجازاً سب کی طرف منسوب کیا کیونکہ نسائی کی روایت میں ہے کہ ان کا اہل مجلس سے غسل جنابت کی بابت بحث و مباحثہ ہوا چنانچہ حضرت جابر سے رجوع کرنے کا فیصلہ ہوا یعنی سوال سب کی طرف سے تھا بالفعل سائل حضرت ابو جعفر ہیں۔ حضرت جابر نے اسی لئے جواب میں مفرد کی ضمیر استعمال کی۔ (یکفیک)

(فقال رجل) یہ حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں، اس حنفیہ کے بیٹے۔ (وأوفی منك شعرا) یعنی اکثر و اطول۔ (ثم أئنا) یعنی نماز کا وقت ہوا تو حضرت جابر نے امامت کرا لی۔ اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا ابن عیینة عن عمر و عن جابر بن زید عن ابن عباس أن النبی ﷺ و سیمونة كانا یغتسلان من إناء واحد۔ و قال یزید بن ہارون و بہز والجدی عن شعبۃ: قدر صاع۔

سند میں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں، اس حدیث میں مقدار کا ذکر نہیں ہے بظاہر ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں بنتی مگر چونکہ اس طرح کی دوسری روایات میں جو کہ اس باب کے تحت اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں، صاع کا ذکر موجود ہے لہذا انہی پر محمول کرتے ہوئے اس حدیث کو یہاں درج کیا دوسرا یہ کہ عمو اس وقت گھروں کے برتن چھوئے چھوئے ہوتے تھے جن میں عام طور پر ایک صاع کم و بیش ہی پانی ساتا تھا لہذا تقریبی طور پر یہ حدیث ترجمہ سے متعلق ہے۔

(قال أبو عبد اللہ الخ) یعنی امام بخاری، مطلب یہ ہے کہ سفیان اخیر عمر میں اس روایت کو ابن عباس غن میمونہ کے حوالہ سے بیان کیا کرتے تھے کیونکہ ظاہر بات ہے کہ انہوں نے آنحضرتؐ کے غسل سے متعلق یہ معلومات اپنی خالہ ام المومنین میمونہ سے ہی حاصل کی ہوں گی۔ اس روایت کو مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من أفاض علی رأسه ثلاثا

اس بابت حضرت عائشہ و میمونہ کی احادیث میں بھی یہ ذکر موجود ہے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا زہیر عن أبی إسحاق قال: حدثنی سلیمان بن صرد قال: حدثنی جبیر بن مطعم قال: قال رسول اللہ ﷺ: أما أنا فأفیض علی رأسی ثلاثا و أشار بیدہ کلتیہما۔

یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے، جبیر سے بیان کرنے والے سلیمان بن صرد ذرا غلطی اور ان کے والد بھی صحابی ہیں۔ (أما أنا فأفیض) حضرت رسول اکرمؐ فرما رہے ہیں۔ ابو نعیم اور مسلم کی روایت میں ہے کہ آنحضرتؐ کی مجلس میں لوگوں نے غسل جنابت کی بابت اپنا اپنا معمول بیان کیا کیفیت اور کثرت میں اختلاف تھا چنانچہ آنحضرتؐ نے بھی اپنا طریق کار بیان کرتے ہوئے فرمایا: (أما أنا الخ) مسلم کی ایک اور روایت میں ہے کہ یہ معاملہ وفد ثقیف نے اٹھایا تھا۔ اسے مسلم، ابوداؤد۔ نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثني محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن معحول بن راشد عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله قال: كان النبي ﷺ يفرغ على رأسه ثلاثاً۔ سند میں محول ہیں۔ یہ لفظ بروزن محمد ہے میم پر زیر اور خاء پر سکون بھی پڑھا گیا ہے ہے صحیح بخاری میں ان کی یہ ایک ہی روایت ہے۔ اور محمد بن علی وہی سابقہ حدیث جابر کے راوی المعروف بالباقر ہیں یہ سابقہ باب ہی کی حدیث ہے نئی سند اور نئے استدلال کے ساتھ درج کی ہے اسے نسائی نے (الطہارة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا ابو نعیم قال: حدثنا معمر بن یحییٰ بن سام حدثني أبو جعفر قال: قال لي جابر: وأتاني ابن عمك۔ يعرض بالحسن بن محمد ابن الحنفية۔ قال: كيف الغسل من الجنابة؟ فقلت: كان النبي ﷺ يأخذ ثلاثة أكف و يفيضها على رأسه، ثم يفيض على سائر جسده۔ فقال لي الحسن إني رجل كثير الشعر، فقلت: كان النبي ﷺ أكثر منك شعرا۔

اس کی سند کے ایک راوی معمر کو بھی محمد کے وزن پر بھی نقل کیا گیا ہے ان کی بھی صحیح میں یہی ایک روایت ہے۔

(ابن عمک) یہ اصل میں ان کے والد کے چچا زاد ہیں۔ تجوزاً ان کا چچا زاد کہا (شاید ان کے ہم عمر ہوں) اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ حسن بن محمد المعروف بابن الحنفیہ نے الباقر کی عدم موجودگی میں حضرت جابر سے پوچھا تھا، سابق باب میں سوال ابو جعفر باقر کی طرف سے تھا اور یہ پانی کی مقدار کے بارہ میں تھا جب کہ حسن کا یہ سوال کیفیت کے بارہ میں ہے۔ بہر حال دونوں مسئلوں میں حسن کی موجودگی ظاہر ہے جابر نے جب باقر کو بتایا کہ ایک صاع سے غسل فرماتے تھے تو حسن نے کہا: (ما یکفیني الصاع) اور جب جابر نے انہیں کیفیت کے بارہ میں آگاہ کیا تو کہا: (إني رجل كثير الشعر)

(ثلاثة اکف) یہ کف کی جمع ہے۔ ایک روایت میں (ثلاث) یعنی بغیر تاء کے ہے کیونکہ (کف) مذکر اور مؤنث دونوں طرح آتا ہے مراد یہ ہے کہ آنحضرت تین مرتبہ دونوں کف میں پانی لے کر سر پر ڈالتے تھے، حضرت جبیر کی سابقہ روایت میں وضاحت ہے۔ (بیدیدہ کلتیہا)

دوسرا یہ کہ (کف) اسم جنس ہے تشبیہ پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔

باب الغسل مرة واحدة

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبد الواحد عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس قال: قالت ميمونة: وضعت للنبي ﷺ ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثاً، ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره، ثم مسح بالأرض، ثم مضمض واستنشق، و غسل وجهه و يديه، ثم أفاض على جسده، ثم تحول من مكانه فغسل قدسيه۔

یہ سند مع متن سوائے ایک راوی عبدالواحد کے (باب الوضوء قبل الغسل) کے تحت گذر چکی ہے۔
 (فغسل یدیه مرتین أو ثلاثاً) غمّش نے شک کیا ہے۔ (فغسل مذاکیرہ) جمع ذکر ہے علی غیر القیاس۔ بعض نے کہا اس کا مفرد مذکر ہے انفس کے نزدیک یہ ان الفاظ میں سے ہے جن کی واحد نہیں تجوزاً آکر تاسل و ما حولہ کو جمع کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا۔ (ثم أفاض علی جسده) چونکہ یہاں تعداد نہیں بتلائی اس کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے یہ باب قائم کیا ہے۔ اسے اصحابِ شمس نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل

حلاب کے لفظ اور اس ترجمہ الباب میں اس کے معنی اور حدیث باب کی اس سے مناسبت کے بارہ میں شرح بخاری نے بہت سی توجیہات ذکر کی ہیں بعض نے اسے خوشبو کی ہی ایک قسم قرار دیا ہے بعض نے خوشبو کا برتن قرار دیا ہے جب کہ بعض نے اسے جیم مضموۃ کے ساتھ حلاب پڑھا ہے جو کہ فارسی معرب ہے اور حلاب کے پانی کو کہتے ہیں بعض نے اسے دودھ کا برتن قرار دیا ہے کہ اتنا پانی طلب فرماتے جب کہ بعض نے (أو الطيب) سے مراد یہ لیا ہے کہ آپ غسل سے قبل جسم اور سر کی صفائی (تطیّب) کرتے پھر پانی ڈالتے۔ ابن حجر نے اس روایت کے تمام طرق اور استعمال کئے جانے والے الفاظ پڑھ کر درج ذیل معنی کو ترجیح دی ہے۔

حلاب سے مراد پانی کا برتن ہے۔ صحیح ابی عوانہ میں ابو عاصم کی اسی روایت میں ہے (كان يغتسل من حلاب) آگے تفصیلاً ذکر ہے کہ دونوں کف سے پانی لے کر سر مبارک دھوتے اس سے ثابت ہوا کہ اس سے مراد اس طرح کا برتن ہے دوسری کئی روایات میں بھی یہی صراحت ہے۔ علامہ انور کے مطابق معروف برتن ہے، اسے حلاب پڑھنا تعحیف ہے۔ اصلاً اس میں دودھ دودھا جاتا تھا۔ چنانچہ اس میں پانی ڈال کر غسل کرنے سے جب کہ دودھ کی بو یا مہک آ رہی ہو، باعثِ حرج نہیں اس لئے أو الطیب کا لفظ بھی لائے ہیں یعنی خوشبو ہو یا کوئی اور بو یا رنگ، اگر اثنائے غسل اس کا اثر ظاہر ہو، حرج والی بات نہیں ہمارے ملک میں بھی نہانے سے قبل تیل وغیرہ کی مالش کرنا معمول ہے۔

(أو الطيب) اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے حدیث عائشہ کی طرف جس میں انہوں نے ذکر کیا کہ انہوں نے آنحضرت کے سر مبارک کو خوشبو لگائی صبح اٹھ کر آپ نے غسل فرمایا، یہ حدیث آگے اسی کتاب میں آ رہی ہے۔ غسل کے بعد خوشبو استعمال کرنا تو آپ کے معمولات میں شامل تھا یہاں یہ اشارہ کیا کہ غسل سے قبل بھی آپ بسا اوقات خوشبو استعمال فرماتے۔ آگے اس بابت باب ہے۔ چونکہ حدیث باب میں طیب کی بابت کوئی ذکر موجود نہیں جب کہ ترجمہ میں ہے، اس سے شارحین مشکل میں پڑے کہ حلاب اور طیب، دونوں سے مراد خوشبو ہوگی۔ ابو عاصم راوی نے حلاب نامی اس برتن کی ہیئت اور کیفیت یہ کہہ کر بیان کی کہ وہ (أقل من شبر دون شبر) ہے۔ یہ صحیح ابی عوانہ میں ہے۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا أبو عاصم عن حنظلة عن القاسم عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب فأخذ بكفه فبدأ بشيئ رأسه الأيمن، ثم الأيسر، فقال بهما على رأسه۔

ابو عاصم بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اور صحیح میں ان سے کثیر روایات منقول ہیں لیکن یہاں ان سے محمد کے واسطہ سے روایت کر رہے ہیں۔ قاسم سے مراد قاسم بن محمد ابن ابی بکر ہیں یعنی حضرت عائشہ کے بھتیجے۔
 (فقال بهما علی رأسه) مسلم کی اسی سند کے ساتھ اس روایت میں (ثم الأيسر) کے بعد ہے (ثم أخذ بكفيه فقال بهما) گویا وہاں یہ صراحت ہوئی کہ کل تین چلو پانی سے سردھوتے تھے (سابقہ روایات میں بھی یہ ذکر ہے) اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة

یا تو یہ مضمضہ اور استنشاق غسل کا حصہ ہے یا غسل جنابت میں کئے جانے والے وضوء کا حصہ۔ ابن بطل وغیرہ کا خیال ہے کہ مصنف نے یہاں ان کا عدم وجوب ثابت کیا ہے کیونکہ اگلے باب کی حدیث میں ہے، (ثم توضع وضوءه للصلاة) گویا یہ مضمضہ اور استنشاق وضوء کا حصہ ہیں نہ کہ غسل کا اور وضوء بالاتفاق واجب نہیں لہذا کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی واجب نہیں ہیں گویا یہ مسنون ہے۔ ابو حنیفہ اور ثوری کے نزدیک یہ واجب ہیں۔

حدثنا عمر بن حفص بن غياث قال: حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال: حدثني سالم عن كريش بن عباس قال: حدثنا ميمونة قالت: صبيت للنبي ﷺ غسلا، فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما، ثم غسل فرجه، ثم قال بيده الأرض فمسحها بالتراب، ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه، ثم تنحى فغسل قدميه، ثم أتى بمنديل فلم يفيض بها۔

یہ حدیث متعدد مرتبہ گزر چکی ہے۔ (ثم قال بيده الأرض) ایک روایت میں (بيده على الأرض) ہے آگے ایک حدیث میں (فضر ببيده الأرض) ذکر ہوگا گویا قال بمعنی ضرب ہے (کئی روایات میں قال کی فعل کے معنی میں آتا ہے عموماً یہ اشار کا مترادف سمجھا جاتا ہے)

(ثم أتى بمنديل فلم يفيض بها) منديل مذکر ہے جب کہ ضمیر مونث کی استعمال کی یہ اس لئے کہ منديل ایک (خرقة) تھا اس کی رعایت سے ضمیر تانیث ذکر کی (باب من أفرغ على يمينه) میں (خرقة) کا لفظ ذکر ہوگا۔ تولیہ کا استعمال جائز ہے بعض کتب فقہ میں مکروہ کہا ہے یہ کراہت تنزیہی ہے۔

اس میں تابعی کی تابعی سے اور صحابی کی صحابیہ سے روایت ہے۔

باب مسح اليد بالتراب لتكؤن أنقى

اس بابت پھر حدیث میمونہ بنتی سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ اس روایت میں ثم کا استعمال ہوا ہے اس سے افعال غسل کی ترتیب کے بارہ میں معلومات ملتی ہیں۔

حدثنا عبد الله بن الزبير الحميدى قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا الأعمش عن

سالم بن أبی الجعد عن کرب عن ابن عباس عن میمونۃ أن النبی ﷺ: اغتسل من الجنابة، فغسل فرجه بیده، ثم دلك بها الحائط ثم غسلها، ثم توضأ وضوءه للصلاة، فلما فرغ من غسله غسل رجلیه۔

حمیدی امام شافعی کے رفیق سفر اور بقول علامہ انوران کے مذہب کے علم بردار ہیں اور ابو حنیفہ کے مخالف ہیں بخاری نے انہی سے حنفیہ کی مخالفت لکھی ہے۔ سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

باب هل يدخل الجنب یدہ فی الإناء قبل أن یغسلها

إذا لم یکن علی یدہ قدر غیر الجنابة وأدخل ابن عمر والبراء بن عازب یدہ فی الطهور ولم یغسلها ثم توضأ، ولم یر ابن عمر و ابن عباس بأسا بما ینتضح من غسل الجنابة۔

اس کے تحت اگر ہاتھ آلودہ نہیں ہے تو دھونے سے پیشتر برتن میں داخل کرنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں ویسے سنت یہی ہے کہ پہلے ان کو دھویا جائے۔ باب کی پہلی حدیث سے دلالت دھونے سے قبل ہاتھ برتن میں ڈالنے کا جواز کہ دوسری حدیث میں واضح ہے کہ پہلے ہاتھ دھوئے تھے دونوں کی تطہیت یہ ہے کہ پہلی حدیث جواز پر محمول ہے (اگر آلودگی نہ ہو) اور دوسری دھونے کی سنیت پر۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ یہاں صراحت منی کی نجاست ثابت کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ ماء مستعمل ظاہر ہے، جمہور کا یہی مذہب ہے، مالک کے ہاں مطہر بھی ہے۔

(و أدخل ابن عمر الخ) ابن عمر کا یہ اثر سعید بن منصور نے بمعنی موصول کیا ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں ابن عمر کے حوالہ سے ہے کہ (انه كان یغسل یدہ قبل التطهر) تطہیت یہ ہے کہ اگر ان کے خیال میں ہاتھ میں قدر وغیرہ نہیں تو برتن میں ڈال لیتے۔ ورنہ پہلے اس کو دھو کر صاف کرتے۔ یا استحباباً دھوتے اور جوازاً نہ دھوتے۔ حضرت براء کا اثر ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے، شعبی نے روایت کیا ہے۔ کہ (كان اصحاب رسول الله ﷺ یدخلون أید یدہم الماء قبل أن یغسلوها و ہم جنب)۔

(و لم یر ابن عمر و ابن عباس الخ) ابن عمر کا قول موصولاً عبدالرزاق نے اور ابن عباس کا ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر حکمی جنابت کا اعتبار ہوتا تو مقتضی کے بدن سے دوران غسل کرنے والے قطرے پانی کے برتن میں گرنا اور ان سے احتراز لازمی ہوتا حضرت عائشہ کی حدیث کے لفظ (تختلف أیدینا فیہ) سے بھی یہی ثابت ہو رہا ہے لہذا اگر ہاتھوں میں کوئی ظاہری نجاست یا قدر نہیں تو صرف جنابت (جو کہ ایک غیر مرئی اور معنوی چیز ہے) کے سبب اگر برتن میں ڈالنے سے قبل، ہاتھ نہ بھی دھوئے جائیں۔ تو جائز ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا أفلح عن القاسم عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد تختلف أیدینا فیہ۔

یہ فتح بن حمید ہیں ایک دوسرے راوی فتح بن سعید ہیں لیکن بخاری نے ان سے کوئی روایت نقل نہیں کی۔

متن پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ (الماء الراكد) میں جنبی کے غوطہ لگانے کی جو نبی آئی ہے (پہلے ذکر ہوا) وہ تنزیہی ہے کہ مبادا پیشاب وغیرہ نکل جائے اور پانی آلودہ یا نجس ہو جائے۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يده۔

مسدد کے استاذ حماد بن زید ہیں، حماد بن سلمہ سے ان کی کوئی روایت نہیں۔ (غسل یدہ) ابو داؤد نے کامل اسی سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے لیکن اس میں (یدہ) کی بجائے (یدیہ) ہے اور بھی کئی الفاظ کا اضافہ ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن أبي بكر بن حفص عن عروة عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من جنابة۔ وعن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه عن عائشة مثله۔

اس روایت کا ایک اور طریق ذکر کرتے ہوئے کہا: (و عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه عن عائشة مثله) اس کا عطف (شعبہ عن أبي بكر بن حفص عن عروة) پر ہے یعنی شعبہ نے دونوں سے روایت کی ہے۔ ایک شیخ (ابو بکر) نے بطریق عروة عن عائشة جب کہ دوسرے (ابو القاسم) نے (بطریق قاسم ابن محمد بن ابی بکر عنهما) بیان کیا ہے۔ اسے معلق سمجھنا وہم ہے ابو نعیم اور بیہقی نے بحوالہ ابی الولید دونوں اسناد ذکر کی ہیں۔ اور انہوں نے امام بخاری کا حوالہ بھی دیا ہے کہ انہوں نے بھی دو اسناد ذکر کی ہیں۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن عبد الله بن جبر قال سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبي ﷺ والمرأة من نسائه يغتسلان من إناء واحد۔ زاد مسلم ووهب عن شعبة: من الجنابة۔

یہ شعبہ سے تیسری سند کے روایت ساتھ ہے اس میں صحابی بھی مختلف ہے۔ بعینہ یہی سند کسی اور متن کے لئے (باب علامة الإیمان) میں گزر چکی ہے۔ (والمرأة) اس میں پیش اور زبرد دونوں صحیح ہیں۔ پیش عطف کی وجہ سے جب کہ زبرد اور المعیۃ کے سبب۔ (زاد مسلم و وھب عن شعبہ) مسلم سے مراد شیخ بخاری مسلم بن ابراہیم ہیں جب کہ وھب سے مراد ابن جریر ہیں۔ یعنی ان دونوں نے جو کہ دیگر رواۃ کی طرح شعبہ سے اس حدیث کو روایت کر رہے ہیں۔ (من الجنابة) کا اضافہ کیا ہے۔ وھب کی وفات کے وقت بخاری بارہ برس کے تھے لہذا غالب گمان یہ ہے کہ وھب کا حوالہ بطور تلبیخ کے ہے وھب کی اس معلق کو اسماعیلی نے موصول کیا ہے۔

باب تفریق الغسل والوضوء

وإذا ذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه۔

اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں یہی امام شافعی کا جدید قول کے مطابق مسلک ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعضاء کا دھونا فرض قرار دیا ہے کس ترتیب سے دھویا جائے یہ ذکر نہیں اور یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ ایک ہی وقت میں دھویا جائے لہذا فرق کے ساتھ

اعضاء کو دھویا جاسکتا ہے امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے شافعی کا اصح قول یہ ہے کہ عدم تفریق سنت ہے۔ جب کہ امام مالک اور ربیعہ کا موقف ہے کہ جان بوجھ کر ایسا کرنا جائز نہیں عمدا جس نے تفریق کی اس پر اعادہ ضروری ہے امام مالک سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر درمیان میں وقفہ مختصر ہے تو کوئی حرج نہیں قاعدہ اور آوزاعی کا قول ہے کہ اگر اتنا وقفہ ہوا کہ اعضاء وضوء خشک ہو گئے تب جائز نہیں ہے۔ نخی کے نزدیک غسل میں جائز ہے وضوء میں نہیں۔

(ویذکر عن ابن عمر) یہ اثر الام میں (عن مالک عن نافع عنه) منقول ہے اس میں یہ ہے کہ بازار میں وضوء کیا پھر مسجد پہنچ کر خضین پر مسح کیا اور نماز ادا کی۔ (ممکن ہے بازار میں جوتے اتارنا اور پھر موزوں پر مسح کرنا مشقت طلب ہو اس لئے ان کا مسح مؤخر کیا) ابن حجر کہتے ہیں روایت کے الفاظ میں اعضاء خشک ہونے کی صراحت نہیں شاید روایت بالمعنی ہے۔

حدثنا محمد بن محبوب قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: قالت ميمونة: وضعت لرسول الله ﷺ ماء يغتسل به، فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره، ثم ذلك يده بالأرض، ثم مضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ويديه، و غسل رأسه ثلاثاً، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه۔

وہی حضرت میمونہ والی سابقہ حدیث ہے۔ (فغسل رجله) اس سے استدلال کیا ہے۔ چونکہ آپ نے پاؤں غسل خانہ سے باہر آ کر دھوئے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے غسل میں تفریق کو ثابت کیا۔

باب من أفرغ بيمينه على شماله في الغسل

حدیث میں صرف شرم گاہ کو دھونے کے لئے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنے کا ذکر ہے۔ اس خصوص سے عموم کو ثابت کیا ہے۔ دوسرا یہ کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے آنحضرتؐ ہر کام میں (تیمن) یعنی دائیں طرف سے آغاز پسند فرماتے تھے۔ یہ بھی آیا ہے کہ داہنا ہاتھ برتن میں ڈال کر پانی نکالے پھر بائیں ہاتھ مل کر چلو بناتے، خطابی کہتے ہیں، اگر برتن کا منہ تنگ ہوتا تو برتن کو بائیں ہاتھ پر رکھتے اور اس سے داہنے پر پانی ڈالتے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة حدثنا الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن ميمونة بنت الحارث قالت: وضعت لرسول الله ﷺ غسلًا و سترته، فصب على يده فغسلها مرة أو مرتين۔ قال سليمان: لا أدري أذكر الثالثة أم لا۔ ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه، ثم ذلك يده بالأرض أو بالحائط، ثم تمضمض واستنشق و غسل

وجہ و یدپہ و غسل رأسہ، ثم صب علی جسدہ، ثم تنخی فغسل قدسیہ،
فناولتہ خرقۃ فقال بیدہ ہکذا، و لم یردھا۔

نئی سند کے ساتھ ایک بار پھر حدیث میمونہ ذکر کی ہے جس کے الفاظ (ثم أفرغ بيمينه على شماله) کو محل استدلال بنایا ہے۔ (قال سليمان) یہ اعمش ہیں اور قول ابو عوانہ کا ہے۔ اور (أذکر) کے فاعل اعمش کے شیخ سالم ہیں ابن فضیل کی اعمش سے روایت میں تین مرتبہ کا ذکر آیا ہے، یہ مستخرج ابی عوانہ میں ہے۔ گویا پہلے اعمش تردد کا اظہار کرتے تھے بعد میں جزم کے ساتھ تین کے عدد کا تذکرہ کیا کیونکہ ابن فضیل ان کے متاخر تلامذہ میں سے ہیں۔ (ولم یردھا) یہ اراد سے ہے نہ کر رد سے جس نے یاء پر زیر اور دال پر شد پڑھی اس نے تعجیف کی ہے۔ ابن السکن کی روایت میں اس طرح ہے اور یہ ان کا وہم ہے کیونکہ احمد کی (عن عفان عن أبي عوانة) اسی سند کے ساتھ منقول روایت میں صراحت ہے کہ (وأشار بیده أن لا أريدھا) ابو حمزہ عن الأعمش کی روایت میں ہے (فناولتہ ثوباً فلم يأخذہ) اس سے وضاحت ہوگی۔

باب إذا جامع ثم عاد. و من دار علی نسائه في غسل واحد

یعنی ہر جماع کے لئے الگ غسل کرنا ضروری نہیں ہے، کئی روایات میں ہر جماع کے بعد وضوء کرنے کا ذکر آیا ہے البتہ استحبابا غسل کر سکتا ہے ابو داؤد اور نسائی نے ابورافع سے روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ آنحضرت اپنی ازواج مطہرات کے پاس گئے ہر ایک کے پاس غسل کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ایک غسل کافی نہ تھا، آپ نے فرمایا (هذا أزكى وأطيب وأطهر) اس سے استحباب ثابت ہوا جمہور وضوء کے استحباب کے قائل ہیں جب کہ اہل ظاہر کے نزدیک وضوء واجب ہے۔ ان کی بنائے استدلال مسلم کی ایک روایت ہے جس میں (فليتوضأ بينهما) بعض نے اس سے مراد غسل فرج لیا ہے جب کہ بعض نے اس کو استحبابی سمجھا ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں ہے، (فإنه أنشط للعود) یعنی یہ اس وجہ سے کہ اس سے چستی آئے گی۔ حضرت عائشہ کی ایک روایت میں جسے طحاوی نے نقل کیا، آنحضرت کی بابت مذکور ہے کہ وضوء نہ کرتے تھے۔ (ثم يعود و لا يتوضأ) علامہ انور رقطراز ہیں کہ ہر جماع کے بعد ہمارے ہاں غسل مستحب ہے بعض نے واجب بھی کہا ہے کہتے ہیں کہ یہ واقعہ صرف ایک مرتبہ ہوا تھا جتہ الوداع کے موقع پر اگرچہ اسلوب بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت کا معمول تھا۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا ابن أبي عدي و يحيى بن سعيد عن شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: ذكرته لعائشة فقالت: ير حم الله أبا عبد الرحمن كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضخ طيباً۔

سند میں ابن ابی عدی سے مراد محمد بن ابراہیم اور یحییٰ بن سعید قطان ہیں۔

(ذكرته لعائشة) محمد بن المنتشر نے ابن عمر کا ایک قول حضرت عائشہ کے سامنے رکھا، وہ قول اگلے باب میں آئے گا وہ کہتے تھے کہ (ما أحب أن أصبح محرماً أنضخ طيباً) یعنی مجھے خوشبو لگی حالت میں احرام باندھنا پسند نہیں ہے، (مراد یہ ہے کہ احرام باندھنے کے بعد تو خوشبو نہیں لگائی جاسکتی، اگر صبح مثلاً احرام باندھنا ہو تو رات کو خوشبو لگائی جاسکتی ہے اور صبح احرام کے بعد اس کا اثر

باقی رہے گا ابن عمر کہتے ہیں کہ مجھے یہ پسند نہیں ہے) (ثم یصبح محرماً ینضح طیباً) آنحضرت کا عمل بتلایا کہ میں انہیں خوشبو لگاتی تھی (یعنی رات کو) صبح وہ اٹھ کر احرام باندھتے تھے ان سے خوشبو کی مہک آتی تھی یعنی اس کا اثر باقی ہوتا تھا۔ ابن عمر کے لئے رحم کی دعا کی کیونکہ انہیں اس امر کا علم نہ تھا اگر ہوتا تو یہ نہ کہتے (فیطوف علی نسائه) مراد جماع ہے اور درمیان میں غسل یا وضوء کا ذکر نہیں ہے اس سے مصنف کا استدلال قائم ہوا اور یہ ترجمہ الباب سے مناسبت ہے۔ ابن عمر کا مذکور قول ایک روایت کی شکل میں مسلم میں بھی ہے دراصل محمد بن منتشر نے ان سے سوال کیا تھا کہ کیا آدمی پہلے خوشبو لگائے پھر احرام باندھے اس پر انہوں نے یہ کہا تھا۔ اسے مسلم نے (الحج) اور نسائی نے (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قتادة قال: حدثنا أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار و هن إحدى عشرة۔ قال: قلت لأنس: أو كان يطيقه؟ قال: كنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلاثين۔ وقال سعيد عن قتادة إن أنسا حدثهم: تسع نسوة۔ هشام سے مراد دستوا کی ہیں۔ (الساعة الواحدة) آج کل کی اصطلاح میں ایک گھنٹہ مراد نہیں کیونکہ یہ تقسیم زمانہ مابعد کی پیداوار ہے مراد رات یا دن کا ایک حصہ یا کچھ وقت۔

(من الليل والنهار) (و) (أو) کے معنی میں ہے۔ (و هن إحدى عشرة) یہ لفظ معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة کا تفرد ہے کیونکہ قتادة سے باقی راویوں نے (تسع نسوة) نقل کیا ہے اس روایت کے آخر میں سعید بن ابی عروبہ نے قتادة سے اس لفظ کی طرف اشارہ کیا ہے اس تعلیق کو ۱۲ ابواب بعد موصولاً نقل کیا ہے۔ ابن حبان نے تطبیق دیتے ہوئے کہا کہ جب آپ مدینہ آئے تو شروع میں نو بیویاں تھیں۔ آخر میں یہ تعداد گیارہ ہو گئی، یہ ان کا وہم ہے کیونکہ جب آپ آئے آپ کی صرف ایک بیوی تھی، وہ حضرت سودہؓ ہیں پھر حضرت عائشہؓ سے نکاح ہوا، پھر ام سلمہؓ اور حفصہؓ اور زینبؓ بنت خزیمہ سے تین اور چار ہجری میں۔ ۵ھ میں زینبؓ بنت جحش سے، چھ میں جویریہؓ سے، سات میں صفیہؓ، ام حبیبہؓ اور میمونہؓ سے، ان میں سے حضرت زینبؓ بنت خزیمہ کا شادی کے دو یا تین ماہ بعد انتقال ہو گیا۔ حضرت ریحانہ جو کہ بنی قریظہ کے قیدیوں میں سے آپ کی لونڈی تھیں ان سے نکاح میں اختلاف ہے، ابن احنظلی نے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ آنحضرت نے انہیں پیش کش کی تھی کہ آزاد ہو جائیں اور آپ ان سے نکاح کر لیں گے مگر انہوں نے آپ کی لونڈی رہنے کو ترجیح دی۔ اکثر کے نزدیک وہ آپ سے قبل سن دس ھ میں فوت ہو گئیں۔ لہذا گیارہ ازواج کبھی بھی آپ حرم میں نہیں رہیں۔ هشام نے دراصل حضرت ماریہ و ریحانہ کو آپ کی ازواج کی فہرست میں شامل کیا اس طرح انہوں نے (احدی عشرة) کا عدد روایت کیا۔ ایسا تغلیباً کیا۔

حضرت انس کے الفاظ (کان النبی) سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ یہ آپ کا معمول تھا مگر ایسا نہیں ہے، علماء نے کئی آراء ذکر کی ہیں مثلاً یہ اس وقت ہوتا تھا جب آپ سفر سے واپس آتے تھے چونکہ سفر میں قرعہ ڈال کر کسی ایک زوجہ محترمہ کو ساتھ لے جاتے تھے۔ واپسی کے بعد ازواج کی باری شروع کرنے سے پہلے آپ سب کے پاس جاتے۔ (یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کا معمول ہو کہ جب جماع کا ارادہ کرتے تو سب ازواج مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے۔ پھر رات ان کے گھر گزارتے جن کی باری ہوتی یعنی بجائے اس کے

کہ ہر روز جماع کریں معمول یہ تھا کہ ایک متعین مدت کے بعد ایک ہی رات یا دن کے کسی وقت سب کے ساتھ ہمبستری کرتے تاکہ روزانہ نہ کرنا پڑے۔ حضرت عائشہ کی حدیث سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ سفر پر جاتے وقت ایسا کرتے کیونکہ سب تو ساتھ نہیں جاتیں تھیں۔ واللہ اعلم۔

(قوة ثلاثین) ثلاثین کی تمیز رجال معلوم ہونے کی وجہ سے محذوف ہے۔ ایک روایت میں (اربعین) کا لفظ ہے۔ عبد اللہ بن عمر کی ایک مرفوع روایت میں ہے کہ آپ کو چالیس آدمیوں کی قوت حاصل تھی۔ (فی البطش والجماع) یعنی طاقت میں اور جماع کے لحاظ سے، ایک روایت میں ہے۔ (من رجال أهل الجنة) یہ مجاہد کی روایت ہے جو صفۃ الجنة میں بحوالہ ابی نعیم منقول ہے یعنی چالیس اہل جنت کے آدمیوں کے برابر۔ اور اہل جنت کے ہر آدمی کو دنیا کے سو آدمیوں کے برابر قوت عطا ہوگی یہ زید بن ارقم کی حدیث مرفوع ہے جسے احمد، نسائی اور حاکم نے نقل کیا ہے۔ اس کے لفظ ہیں، (ان الرجل من أهل الجنة ليعطى قوة مائة في الأكل والشرب والجماع والنسوة) ابن حجر کہتے ہیں اس طرح ہمارے نبی کی قوت جنت میں چار ہزار کے برابر ہوئی۔ چونکہ اس روایت میں (یدور علی نسائه) کے سلسلہ میں درمیان میں غسل کرنے کا ذکر نہیں ہے اس پر مصنف کا استدلال ہے اگرچہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں مگر ظاہر حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کیونکہ متعدد روایات میں جیسا کہ مذکور ہوا یہ صراحت بھی ہے باب کی ان دو روایتوں سے بھی دلالت یہ امر ثابت ہے کیونکہ ایک مختصر وقفہ میں ہر جماع کے بعد غسل ممکن نہیں۔ (تسع نسوة) تسع پر پیش ہے (ھن) مقدر کی خبر کے بطور (و قال سعید الخ) یہ ابن ابی عروبہ ہیں بارہ ابواب بعد ان کی اس روایت کو موصول کیا ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں، اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب غسل المذي والوضوء منه

مذی کو متعدد طریقوں سے پڑھا گیا ہے لغت میں یہ سب موجود ہیں اصح یہ ہے، میم پر زبر، ذال پر جزم اور یاء پر حرکت خفیفہ۔ رقیق سفید پانی جو بغیر ٹپکے، شہوت کے سبب بیویوں سے یوس وکنار کرتے ہوئے خارج ہوتا ہے۔ اس ترجمہ الباب سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ مٹی۔ اگر خشک ہے تو کھرچنے سے جگہ پاک ہو جائے گی اگرچہ پانی استعمال نہ بھی کیا جائے مگر مذی کو پانی سے دھونا ضروری ہے یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی غرض اس باب سے یہ بھی ہے کہ سبیلین سے معناد یعنی بول و براز خارج ہونے کی صورت میں مٹی وغیرہ سے استنجاء ہو سکتا ہے مگر غیر معناد مثلاً مذی، کے خارج ہونے کی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے مٹی پتھر وغیرہ کافی نہ ہوں گے۔ ابن حجر کے مطابق ابن دقیق العید نے یہ دوسرا احتمال ذکر کیا ہے (شاہ ولی اللہ نے بھی مذکور دونوں اغراض بیان کی ہیں)

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا زائدة عن أبي حصين عن أبي عبد الرحمن عن علي قال: كنت رجلاً مذاء، فأمرت رجلاً أن يسأل النبي ﷺ لمكان ابنته - فسأل، قال: توضاً، واغسل ذكرك۔

(مذاء) مبالغہ کا صیغہ ہے ثلاثی باب مذی یمذی بروزن معنی میٹھی بنے گا۔ اعطی معطی کے وزن پر بھی کہا گیا ہے۔ (فأمرت رجلاً) باب الوضوء میں یہ روایت گزرتی ہے وہاں حضرت مقداد کا نام آیا ہے۔ (فقال توضاً) امر ہے اس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ مقداد نے اپنے لئے سوال کیا تھا یہ بھی محتمل ہے کہ انہوں نے کسی کا نام لئے بغیر عمومی سوال کیا ہو تو آنحضرت کا جواب

مخاطب کے صیغہ کے ساتھ ہے، روایات میں آیا ہے کہ وقت سوال حضرت علیؑ بھی حاضر تھے نسائی کی روایت میں صراحت ہے حضرت علیؑ کہتے ہیں (فقلت لرجل جالس الی جنبی) ساتھ والے سے کہا کہ وہ پوچھے مسلم کی روایت کے لفظ ہیں آنحضرت نے جواباً فرمایا: (یغسل ذکرہ) صیغہ مخاطب کی بجائے صیغہ غائب استعمال کیا نسائی کی ایک روایت میں ہے حضرت علیؑ کہتے ہیں کہ میں نے عمار سے کہا کہ وہ پوچھیں، ابن حبان نے یوں تطبیق دی ہے کہ ان تینوں حضرات کا اس مسئلہ کی بابت آپس میں مذاکرہ ہوا فیصلہ ہوا کہ آنحضرت سے سوال کیا جائے حضرت علیؑ نے خود آپ کے داماد ہونے کے سبب سوال کرنا مناسب نہ سمجھا تو عمار سے کہا پھر مقدار سے بھی کہا آنحضرت سے سوال کرنے والے مقدار ہیں چونکہ محرک حضرت علیؑ ہیں، لہذا کسی روایت میں بطور سائل ان کا نام آ گیا۔ اسی طرح عمار بھی شریک مجلس تھے کسی روایت میں ان کا نام آیا۔ عبدالرزاق کی روایت میں صراحت ہے (عن أنس قال تذاکر علی والمقداد و عمار المذی فقال علی إننی رجل مذاء فاستلنا عن ذلك النبی فسأله أحد الرجلین) تو اکثر روایات میں وضاحت سے ذکر ہو گیا کہ پوچھنے والے مقدار تھے مجازاً علیؑ یا عمار کا نام بھی ذکر ہو گیا۔ مذی خارج ہونے پر مذی کو دھونے اور وضوء کرنے کا حکم ایسے ہی ہے جیسے پیشاب کرنے پر وضوء کرنے کا حکم دیا یعنی مذی ناقض وضوء میں شامل ہے اگر پہلے وضوء تھا تو مذی خارج ہونے پر دوبارہ وضوء کرے گا نماز پڑھنے کے لئے ورنہ اگر نماز کا وقت نہیں تو صرف دھونا کافی ہوگا۔ طحاوی نے بعض لوگوں کا ذکر کیا ہے جو مجرد مذی خارج ہونے پر دھونے اور وضوء کرنے کے قائل ہیں۔ یہ غلط ہے۔

(واغسل ذکرک) بظاہر وضوء کے بعد ذکر دھونے کا ذکر ہے لیکن چونکہ داو ترتیب کے لئے نہیں ہوتی فقط مذی کے خروج کے بعد جو کام کرنے ہیں ان کا ذکر ہوا ہے یہ بات طبعی ہے کہ وضوء بعد میں ہوگا اور استنجاء پہلے ہوگا۔ لیکن ظاہر روایت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابن حجر نے وضوء پہلے کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مذی نجس ہے لہذا صرف دھو کر ہی طہارت حاصل ہوگی۔ بخلاف منی کے کہ کھریج کو صاف کرنے سے طہارت ہو جاتی ہے جیسا کہ ذکر ہو چکا (منی کی بابت اختلاف آراء کا ذکر ہو چکا ہے)

باب من تطیب ثم اغتسل، و بقى أثر الطيب

اس میں حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث دہرائی، اس سے استدلال کیا کہ غسل کرتے وقت زور زور سے ملنا ضروری نہیں صرف پانی بہا دینا کافی ہوگا کیونکہ خوشبو کا اثر تبھی باقی رہ سکتا ہے جب صرف پانی بہایا ہو دلک نہ کیا ہو۔ (دلک کی بابت بحث گذر چکی ہے)

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا أبو عوانة عن إبراهيم بن محمد المتنشر عن أبيه قال: سألت عائشة فذكرت لها قول ابن عمر: ما أحب أن أصبح محرماً أنضخ طيباً فقالت عائشة: أنا طيبت رسول الله ﷺ، ثم طاف في نسائه، ثم أصبح محرماً۔

(انا طيبت رسول الله ﷺ ثم الخ) جماع سے قبل خوشبو لگانے کا عربوں میں رواج تھا اس سے نشاط میں اضافہ ہوتا تھا۔ (اور اگر پسینہ وغیرہ کا کوئی اثر ہے تو ختم ہو جاتا ہے اور ایک دوسرے سے رغبت پیدا ہوتی ہے چونکہ تمام ازواج مطہرات کے پاس جانے کا پروگرام ہوتا تو منی وغیرہ کی بو کا اثر زائل کرنے کے لئے بھی خوشبو کا استعمال ہوتا)

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبه قال: حدثنا الحكم عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة

قالت: کأنی أنظر إلى وبیص الطیب فی مفرق النبی ﷺ و هو مُحَرَّم۔
سند میں حکم اور ان کے شیخ ابراہیم نخعی اور ان کے شیخ اسودتینوں تابعی اور فقہائے کوفہ ہیں۔

(و بیص الطیب) وبیص بمعنی چمک (گویا ان کے ہاں رانج خوشبو اس قسم کی تھی کہ نظر آتی تھی مثلاً کستوری یا کسی ٹھوس شکل میں۔ مانع خوشبو یا سینٹ بعد کی پیداوار ہیں) اس حدیث میں ظاہراً غسل کا ذکر نہیں ہے لیکن محتمل ہے کہ یہ سابقہ روایت ہی کا اختصار ہے دوسرا (و هو مُحَرَّم) کے لفظ سے غسل ثابت ہے کیونکہ آپ کا معمول تھا اور سنت ہے کہ احرام باندھتے وقت غسل کیا جائے اور یہ گذر چکا کہ احرام باندھنے سے قبل کی لگائی گئی خوشبو کہ ابھی تک اس کا کوئی اثر باقی ہے احرام کی ممنوعات میں سے نہیں ہے۔ خوشبو سے متعلقہ بقیہ مباحث کتاب الحج میں ذکر ہوں گے۔ اس روایت کو مسلم اور نسائی نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب تخلیل الشعر، حتی إذا ظن أنه أروى بَشْرَتِهِ أَفَاضَ عَلَيْهِ

یہ غسل جنابت کا ذکر ہے اگلیوں کے پوروں سے بالوں کی تہہ تک (بشرتہ) سے یہ مراد ہے پانی پہنچانے کے بعد پورے جسم پر پانی بہا دیا جائے۔ (أفاض علیہ) ضمیر کا مرجع شعر ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه، و توضأ وضوئه للصلاة، ثم اغتسل، ثم يخلل بيده شعره، حتى إذا ظن أنه قد أروى بَشْرَتِهِ أَفَاضَ عَلَيْهِ الماء ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده۔

یہ روایت من طریق (مالك عن هشام) اسی کتاب کی ابتدا میں گذر چکی ہے (و قالت كنت اغتسل) یہ معطوف ہے یعنی سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ بالوں کا خلال وضوء اور غسل میں امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ علامہ انور کے مطابق سائر، سوا سے ہے۔ بمعنی باقی اس معنی کے مطابق جسے وہ فصیح قرار دیتے ہیں اس امر کا تعین ہوا کہ غسل میں اعضائے وضوء دوبارہ نہیں دھوتے تھے۔

باب من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده

و لم يعد غسل مواضع الوضوء مرة أخرى

حضرت میمونہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ مسئلہ ثابت کیا ہے اگرچہ حدیث کے الفاظ میں اس کی صراحت نہیں ہے مگر سیاق و سباق اور قرینہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ ام المؤمنین نے غسل فرج اور غسل اعضائے وضوء کا ذکر کیا (ماسوائے پاؤں کے) پھر کہا: (ثم غسل جسده) ابن حجر کے مطابق اس سے مراد ہے (ما بقی بعد ما تقدم ذكره) یعنی جن اعضاء کے غسل کا ذکر ہو چکا ان کے سوا باقی جسم کیونکہ یہ کہہ کر آخر میں کہا: (ثم تنحى فغسل رجلیه) گویا جسد میں (رجلین) شامل نہیں اگر رجلین شامل نہیں تو اعضائے وضوء بھی شامل نہیں بعض شراح کے خیال میں اگر اس باب کے تحت سابقہ باب کی حدیث عائدہ درج کی جاتی تو زیادہ مناسب ہوتا کیونکہ اس میں ہے (ثم غسل سائر جسده) سائر بمعنی بقیہ، مگر ابن حجر اور قسطلانی کے خیال میں حدیث میمونہ

کے الفاظ سے استدلال بھی قوی ہے۔ کیونکہ بعض اعضاء کا ذکر کر کے جب (جسدہ) کہا تو عرفاً اور قرینہ الحال کے مطابق باقی جسم ہی مراد ہوگا۔

حدثنا يوسف ابن عيسى قال: أخبرنا الفضل بن موسى قال: أخبرنا الأعمش عن سالم عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن ميمونة قالت: وضع رسول الله ﷺ وضوء الجنابة فأكفأ بيمينه على شماله مرتين أو ثلاثاً، ثم غسل فرجه، ثم ضرب يده بالأرض - أو الحائط - مرتين أو ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق و غسل وجهه و ذراعيه، ثم أفاض على رأسه الماء، ثم غسل جسده، ثم تنحى فغسل رجله - قالت: فأتيته بخرقه فلم يردها، فجعل ينفض بيده -

یہ حدیث مختلف اسناد کے ساتھ کئی دفعہ مذکور ہو سکی ہے۔ (وضوء الجنابة) واؤ پر زبر ہے۔ مراد پانی، بعض نسخوں میں (وضوء الجنابة) ترکیب اضافی ہے۔ اصل میں تو زبر کے ساتھ وضوء، وضوء کے پانی کا اسم مقرر ہو چکا لہذا الجنابة کی طرف منسوب کر کے اطلاق المتعبد بہ ارادة المطلق کی قسم سے ہو گیا۔ (اور اس لئے بھی کہ غسل جنابت میں وضوء بھی کیا جاتا ہے) بعض نسخوں میں (وضع لرسول الله) صیغہ مجہول کے ساتھ بھی ہے۔

باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو ولا يتيمم

ذکر بمعنی تذکر ہے اس کا مصدر (ذکر) ذال کے پیش کے ساتھ ہوگا یعنی مسجد میں اچانک یاد آیا کہ وہ تو جنبی ہے تو اس کا کفارہ یہی ہے کہ مسجد سے نکل جائے یہ نہیں کہ تیمم کر لے، ثوری، اسحاق اور بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ اس صورت میں تیمم کرے پھر مسجد سے نکلے۔ لیکن درج کردہ حدیث میں تیمم کا ذکر نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر جنبی مسافر مسجد کے کنوئیں سے پانی لے کر غسل جنابت کرنا چاہتا ہے تو تیمم کر کے مسجد میں داخل ہو اور پانی لے کر نکل آئے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا عثمان بن عمر قال: أخبرنا يونس عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: أقيمت الصلاة و غُذِلَت الصفوف قياماً، فخرج إلينا رسول الله ﷺ، فلما قام في مصلاه ذكر أنه جنب فقال لنا: مكانكم ثم رجع فاغتسل، ثم خرج إلينا ورأسه يقطر، فكبر فصلينا معه -

(ذکر آنہ جنب) یہ مراد نہیں کہ آپ نے ذکر کیا یعنی بتلایا کہ میں جنبی ہو۔ راوی نے قرینہ سے جانا کیونکہ کچھ دیر بعد آپ واپس تشریف لائے تو غسل کے آثار واضح تھے یا ممکن ہے آپ نے بعد میں بتلادیا ہو۔ (فلما قام فی مصلاه) اللہ اکبر کہنے سے قبل آپ کو یاد آیا کتاب الصلوة میں مصنف نے صالح بن کیسان عن الزہری کے حوالہ سے روایت کیا ہے اس میں یہ صراحت ہے۔ (فکبر) واپسی کے بعد دوبارہ اقامت کا ذکر نہیں ہے اس سے ثابت ہوا کہ اقامت اور تکبیر کے درمیان فاصلہ (قدرے زیادہ بھی) بھی ہو سکتا ہے عموماً تو آپ اقامت کے بعد تسویۃ الصفوف کرتے ہی تھے (اس سے حنفیہ کے عام معمول کا رد ہوا جو اقامت کے آخری الفاظ ابھی منہ میں ہوتے ہیں اور تکبیر کہہ دیتے ہیں) (تابعہ عبد الاعلیٰ) ضمیر کا تعلق عثمان بن عمر سے ہے، عبد الاعلیٰ کی یہ روایت امام احمد نے موصول

ذکر کی ہے۔ (و رواہ الأوزاعی عن الزہری) یہ روایت مصنف نے الامۃ کے اوائل میں نقل کی ہے۔ علامہ انور تحریر کرتے ہیں کہ ابو داؤد کی روایت کے بعض الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تکبیر کے بعد گئے جب کہ بخاری کی اس روایت میں پہلے کا ذکر ہے بعض نے اسے تعدد واقعہ پر محمل کیا ہے لیکن میرے نزدیک ایک ہی واقعہ ہے اور تکبیر سے قبل گئے تھے کیونکہ یہاں صراحت ہے کہ پہلے گئے تھے لہذا دوسری روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ تکبیر کہنے کی جگہ پہنچے ہی تھے کہ واپس ہوئے اس قسم کا واقعہ ایک نبی کے لئے ایک ہی مرتبہ ہو سکتا ہے تاکہ لوگوں کے لئے مشعل راہ ہو کہ اس قسم کی صورتحال میں کیا کریں۔ ایک حدیث ہے۔ إنما أنسى لأسن۔ اس حدیث کو مسلم، ابو داؤد، اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب نفص الیدین من الغسل عن الجنابة

غسل جنابت کے بعد ہاتھ چھلکانے یعنی ہاتھوں کے ساتھ پانی جسم سے اتارنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام بخاری یہ باب لاکر غسل جنابت کے باقی ماندہ قطروں کی طہارت ثابت کر رہے ہیں کیونکہ جب ہاتھوں سے پانی چھائا جائے گا تو ظاہری بات ہے کہ کچھ قطرے جسم پر بھی پڑیں گے۔ اس سے ماء مستعمل، بالخصوص وہ پانی جو غسل جنابت میں استعمال ہوا، کی طہارت ثابت ہوگی

حدثنا عبدان قال: أخبرنا أبو حمزة قال: سمعت الأعمش عن سالم عن كريب عن ابن عباس قال: قالت ميمونة: وضعت للنبي ﷺ غسلا فسترته بثوب وصب على يده فغسلها ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه فغسل بيده الأرض فمسحها- ثم غسلها، فمضمض واستنشق و غسل وجهه وذراعيه، ثم صب على رأسه وأفاض على جسده، ثم تنحى فغسل قدميه، فناولته ثوبا فلم يأخذه، فانطلق وهو ينفص يديه-

حضرت میمونہ کی سابق حدیث ایک دفعہ پھر لائے ہیں۔ اس باب کی اس روایت کی سند میں دو مروزی راوی ہیں، عبدان اور ان کے شیخ، دو کوئی ہیں، اعمش اور ان کے شیخ، دو مدنی ہیں کرب و اس کے شیخ اس سے قبل جو حدیث میمونہ ہے۔ اس میں بھی دو مروزی (یوسف بن عیسیٰ و شیخ) راوی ہیں اور اس سے قبل کی حدیث میمونہ میں دو بصری راوی (موسیٰ و ابوعوانہ) اسی طرح موسیٰ اور عبدالواحد، اسی طرح محمد بن محبوب اور عبدالواحد اور اس سے قبل کی روایت میمونہ میں دو کی راوی (الحمیدی و سفیان) ہیں اور یہ سب روایت کر رہے ہیں اعمش سے اور وہ ان سب روایات کو سالم عن کرب عن ابن عباس نقل کرتے ہیں اس حدیث کو امام بخاری نے چھ مواضع پر ذکر کیا ہے۔

باب من بدأ بشق رأسه الأيمن في الغسل

متعدد روایات میں آیا ہے کہ غسل میں داہنے اعضاء سے آغاز کیا جائے۔

حدثنا خلاد بن يحيى قال: حدثنا إبراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية

بنت شیبہ عن عائشة قالت: کنا إذا أصابت إحدانا جنبه أخذت بيديها ثلاثاً فوق رأسها، ثم تأخذ بيدها على شقها الأيمن، وبيدها الأخرى على شقها الأيسر۔
یہ امام بخاری کے کبار شیوخ میں سے کوئی الاصل ہیں مکہ میں رہائش پذیر ہوئے۔ ان کے بعد حضرت عائشہ تک تمام راوی مکی ہیں۔ صفیہ بنت شیبہ صغار صحابیات میں سے ہیں۔ ان کے والد شیبہ بن عثمان انجی العبدی مشہور صحابی ہیں۔
(اذا أصابت إحدانا جنبه) بظاہر حضرت عائشہ اپنا اور باقی ازواج النبی المطہرات کا عمل بتلا رہی ہیں لیکن ظاہر ہے آنحضرت سے پوچھ کر ہی ایسا کیا لہذا مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔ اور امام بخاری کا یہی موقف ہے کہ اگر صحابی یہ کہے کہ (کنا نفعل) وہ اس فعل کو آنحضرت کے زمانہ سے مقرون کرے یا نہ کرے وہ حدیث تقریری ہوگی یعنی مرفوع متصور ہوگی۔ ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں سر کے دائیں حصہ کا ذکر نہیں بلکہ پورے جسم کے دائیں حصے اور پھر بائیں حصے کا ذکر ہے جب کہ ترجمۃ الباب میں سر کے دائیں حصے کو ذکر کیا ہے۔ کرمانی نے جواب دیتے ہوئے کہا عمومی ذکر سے سر سے قدم تک کا دایاں پھر بایاں مراد ہے۔ اسے ابو داؤد نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب من اغتسل عریانا وحده فی الخلوۃ، و من تستر فالتستر أفضل

وقال بهز عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: الله أحق أن يُستحيا منه من الناس۔

وحده کے بعد فی الخلوۃ تاکید کے طور پر ہے کیونکہ دونوں کا معنی ایک ہے۔ (فالتستر أفضل) افضل کا لفظ استعمال کیا ہے اس کا مطلب ہے جواز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ خلوت میں بھی پردہ میں نہائے۔ (وقال بهز عن أبيه عن جده) ان کے والد کا نام حکیم اور دادا کا معاد یہ بن حیدہ ہے معروف صحابی ہیں، یہ اصحاب سنن نے بھی نقل کی ہے۔ ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح کہا ہے۔ بہز تک سند بخاری کی شرط پر ہے مگر بہز اور ان کے والد ان کی شرط یہ نہیں۔ بہز کی اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ خلوت میں ننگا ہونا جائز نہیں مگر مصنف جواز کے قائل ہیں۔ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے ان کی بنائے استدلال حضرت موسیٰ اور حضرت ایوب کا قصہ ہے لہذا حدیث بہز کو افضلیت پر محمول کیا جائے گا۔ بقول علامہ کشمیری مراہیل ابی داؤد میں ہے کہ اگر خالی جگہ غسل کرے تو اپنے گرد خط کھینچ لے کیونکہ کچھ عباد اللہ ہیں جن سے حیا کرنا چاہئے۔

حدثنا إسحق بن نصر قال: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض، وكان موسى يغتسل وحده۔ فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آذر، فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه، فخرج موسى في أثره يقول: ثوبي يا حجر حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا: والله ما بموسى من بأس۔ وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً فقال أبو هريرة: والله إنه لندب

بالحجر ستة أو سبعة ضرباً بالحجر۔

(یغتسلون عراة) عریان کی جمع ہے بظاہر ان کی شریعت میں یہ جائز تھا مگر حضرت موسیٰ حیا اور افضل پر عمل پیرا ہونے کے سبب تنہا غسل کرتے تھے۔ اس پر انہوں نے قیاس آرائی کی کہ وہ (آدر) ہیں آدر۔ کسی بیماری کے سبب یا طبعی طور پر پھولے ہوئے خصیتین والے کو کہتے ہیں۔ صاحب فیض کہتے ہیں ممکن ہے میدان تہ میں اس طرح نہاتے ہوں کیونکہ وہاں عمارات نہ تھیں۔ (فقال ابو ہریرۃ) یہ الگ سے کوئی معلق روایت نہیں بلکہ ہام کا مقولہ اور اسی روایت کا تتمہ ہے (لنذب) نون اور دال پر زبر ہے یعنی نشان۔

و عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتشي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما تری؟ قال: بلى و عزتك، ولكن لا غنى بي عن بركتك، ورواه إبراهيم عن موسى بن عقبة عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عني النبي ﷺ قال: بينا أيوب يغتسل عريانا۔

مذکور سند پر معطوف ہے حضرت ایوب کے غسل کا قصہ بطور ایک مستقل روایت کے مصنف نے (أحاديث الأنبياء) میں نقل کیا ہے۔ (یحتشی) (ای یاخذہ بیدہ) ایک روایت میں یاء کی جگہ نون ہے، (یحتشن) (لا غنى) (یاے مقصورة کے ساتھ، نون پر تون بھی ایک روایت میں مذکور ہے۔ (ورواه إبراهيم عن موسى) یہ روایت نسائی میں موصولا منقول ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے کے مینڈک جمع کرنے پر تو عتاب کیا لیکن ننگے نہانے پر نہیں کیونکہ وہ خلوت میں تھے، اسی طرح آنحضرت نے بھی دونوں قصے بیان کر کے کوئی اعتراض یا وضاحت کہ ہماری شریعت میں جائز نہیں وغیرہ نہیں کی لہذا مصنف کی بنائے استدلال صحیح ہے اور خلوت میں اکیلے ننگے نہانے کا جواز ہے۔ چونکہ عریان نہانا، ان کے ہاں معمول تھا لہذا حضرت موسیٰ کی نسبت یہ واقعہ کوئی عیب والی بات نہ تھی اس ذریعہ سے ان کے طعن کا جواب مل گیا۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب التستر في الغسل عند الناس

اس مسئلہ کی دوسری شق یہ ہے کہ سر عام نہانے کے لئے کیا حکم ہے وہ بیان کیا کہ پردہ پوشی واجب ہے

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله أن أبا مرة مولى أم هانئ بنت أبي طالب أخبره أنه سمع أم هانئ بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل و فاطمة تستره، فقال: من هذه فقلت: أنا أم هانئ۔

(وفاطمة تستره) یہ محل استدلال ہے۔ (من هذه) کیونکہ مردوں کا وہاں داخلہ نہ تھا لہذا اتنا تو علم تھا کہ آنے والی کوئی عورت ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا سفیان عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة قالت: سترت النبي ﷺ و هو

یغتسل من الجنابة، فغسل یدیه، ثم صب بيمينه علی شماله فغسل فرجه و ما أصابه، ثم مسح بیده علی الحائط أو الأرض، ثم توضأ و ضوءه للصلاة غیر رجليه، ثم أفاض علی جسده الماء، ثم تنحی فغسل قدمیه۔ تابعه أبو عوانة و ابن فضیل فی السُتر۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ نئی سند کے ساتھ حضرت میمونہ کی روایت ایک بار پھر ذکر کی اس میں ہے (سُترت النبی) اس سے استدلال کیا۔ (تابعه أبو عوانة و ابن فضیل فی السُتر) تابعہ میں ضمیر کا مرجع سفیان ہیں۔ ابو عوانہ کی یہ روایت (باب من أفرغ بيمينه) میں گزر چکی ہے۔ (و ابن فضیل) یعنی انہوں نے بھی ثوری کی متابعت کی ہے ان کی روایت اسی سند کے ساتھ صحیح ابی عوانہ اسفراینی میں منقول ہے۔ ستر کا ذکر اور بھی متعدد روایات میں ہے۔ یعنی یہ متابعت ستر کے ذکر میں ہے باقی روایت میں نہیں۔ ام ہانی کی اس روایت کے پانچوں راوی مدنی ہیں۔ ابوداؤد کے سوا باقی اصحاب ستہ نے بھی اسے ذکر کیا ہے۔

باب إذا احتلمت المرأة

چونکہ حدیث باب میں سوال عورتوں کے بارہ میں تھا اس لئے ترجمہ میں عورت کا ذکر کیا اگرچہ مرد کا حالت احتلام میں بھی وہی حکم ہے۔ اور اسلئے کہ بعض نے اس کا انکار کیا ہے یہ ابراہیم نخعی سے منقول ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ عورتوں کی منی شرم گاہ سے بہت کم باہر خارج ہوتی ہے اگر ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت: جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، إذا رأت الماء۔

یہ حدیث پہلے بھی باب (باب الحیاء فی العلم) کے تحت بیان ہوئی ہے اس کی سند میں عروہ زینب بنت ام سلمہ سے راوی ہیں یہاں (عن زینب بنت ابی سلمة) یعنی زینب اپنے والد کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ مسلم میں یہ روایت حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے گویا ام سلیم کے اس سوال کے وقت آنحضرت کے پاس دونوں حاضر تھیں۔ آنحضرت سے یہ سوال متعدد صحابیات نے کیا تھا مثلاً خولہ بنت حکیم نے جن کی روایت کو احمد، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا اسی طرح طبرانی کی روایت میں سہلہ بنت سہیل کا ذکر ہے اور ابن ابی شیبہ میں بسرۃ بنت صفوان کا۔

(احتلمت) احمد کی روایت میں تفصیل ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر عورت خواب میں دیکھے کہ اس کا شوہر اس سے جماع کر رہا ہے۔ (إذا رأت المرأة ان زوجها يجامعها في المنام أتغتسل) تو آپ نے فرمایا: (نعم إذا رأت الماء) یعنی جاگنے کے بعد اگر منی کپڑوں وغیرہ میں لگی ہوئی پائے تو غسل کرے گی۔ (عموماً عورتوں کے ساتھ مردوں کی نسبت یہ عارضہ شاذ و نادر پیش آتا ہے اس لئے حضرت ام سلمہ نے تجھ پوچھا تھا و هل تحتلم المرأة، کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟)

یہ اضافہ ہشام کے مالک کے علاوہ باقی شاگردوں کی روایت میں موجود ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ بھی ہے کہ خواب میں اگر مرد وزن جماع کرتا دیکھیں اور انزال بھی دیکھیں لیکن غسل تبھی واجب ہوگا جب بیدر ہونے کے بعد کپڑے وغیرہ پر گیلان پائیں۔ شیخ مؤلف کے سوا تمام رواۃ مدنی ہیں اس میں تین صحابیات کا ذکر ہے۔ اسے تمام اصحابِ سنی نے ذکر کیا ہے۔

باب عرق الجنب، وأن المسلم لا ینجس

یعنی جنابت کے سبب مسلم نجس نہیں ہو جاتا کہ اس سے مصافحہ، اور معافہ، مصاجت سے بچا جائے اور اسی طرح اگر اس کا جسم نجس نہیں تو پسینہ بھی نجس نہ ہوگا۔ امام بخاری نے حسبِ عادت ترجمہ الباب میں حکم ذکر نہ کر کے اس مسئلہ میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بعض کے ہاں کافر کا پسینہ نجس ہوگا اگر وہ جنبی ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک کافر بھی بحالت جنابت نجس عین نہیں۔ لہذا اس کا پسینہ بھی نجس نہ ہوگا یعنی اس حالت میں اس کا چھونا یا اس کے ہاتھ سے چیز لینا منع نہیں ہے

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا حميد قال: حدثنا بكر عن أبي رافع عن أبي هريرة أن النبي ﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب، فانخنست منه، فاغتسل ثم جاء، فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة۔ فقال: سبحان الله، إن المسلم لا ینجس۔

علی کے شیخ یحییٰ بن سعید قطان ہیں۔ ان کے شیخ حمید الطویل ہیں۔ اس سند میں تین تابعی ہیں۔ اور ابورافع تک تمام راوی بصری ہیں وہ خود بھی بصرہ میں رہائش پذیر ہوئے۔ (وہو جنب) یہ حال ہے (لقیہ) کی ضمیر منصوب سے مراد یہ کہ:

ابوہریرہ جنبی تھے، ابو داؤد کی روایت میں ہے (و أنا جنب) (فانخنست) یعنی چپکے سے کسی طرف نکل لیا۔ یہ اس وجہ سے کہ ان کے خیال میں جنابت کے سبب وہ ناپاک ہو گئے ہیں مصافحہ کرنا یا چھونا جائز نہ ہوگا۔ آنحضرت نے بعد میں ملاقات ہونے پر تصحیح فرمائی (إن المسلم لا ینجس) یعنی اس کا وجود (ذات) نجس نہیں ہوتا۔ اس سے اہل ظاہر کافر یا مشرک کا نجس ذات ہونا قرار دیتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی فرماتا ہے، (إنما المشرکون نجس) جمہور کے ہاں اس نجاست سے مراد اعتقادی نجاست ہے دوسرے ایہ بھی کہ وہ مسلمانوں کی طرح ظاہری نجاست یعنی پیشاب کے چھینٹوں سے احتراز نہیں کرتے (اس طرح اہل یورپ مقعد کو اچھے طریقہ سے صاف نہیں کرتے نہ پانی سے نہ مٹی وغیرہ سے بلکہ ٹشو پیپر استعمال کرتے ہیں جس سے اچھی طرح صفائی نہیں ہوتی) لہذا ان کی نجاست باطنی بھی ہے ظاہری بھی۔ وہ نجس العین یا نجس الذات نہیں کیونکہ مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کی عورتوں سے شادی جائز ہے اس سے ثابت ہوا کہ وہ نجس العین نہیں اور ان کا پسینہ بھی نجس نہیں کیونکہ شادی کر کے اس سے کیسے بچا جاسکتا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ امام مالک اور حسن بصری کافر کے بدن کی نجاست کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک اگر وہ پانی میں ہاتھ ڈال دے تو وہ نجس ہو جائے گا، کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ بخاری کا بھی یہی مسلک ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ انما المشرکون نجس، میں اعتقادی نجاست یا مشرک کی نجاست مراد نہیں بلکہ میرے نزدیک ظاہری یعنی بدنی نجاست ہی مراد ہے۔ اس کے باوجود صرف مسجد حرام میں داخل ہونے کی نفی ہے باقی مساجد میں آسکتے ہیں اسی لئے کافر کو حکم ہے کہ اسلام لانے کیلئے غسل کرے امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ اگر کافر کنوئیں میں گر

جائے تو اس کا سارا پانی نکالا جائے۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ قرآن کا مشرکوں کے لئے یہ کہنا معرض ذم میں ہے حقیقی نجاست مراد نہیں۔ اس حدیث کو تمام اصحاب صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الجنب یخرج و یمشی فی السوق وغیرہ

وقال عطاء: یحتجم الجنب و یقلع أظفاره و یحلق رأسه و إن لم یتوضأ (غیرہ) السوق پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے اس کا مرفوع ہونا بھی محتمل ہے باعتبار معنی یخرج پر عطف کے سبب یعنی جنبی نکل سکتا ہے اور بازار میں چل سکتا ہے اور دوسرے کام بجا لاسکتا ہے حضرت ابوہریرہ کی سابقہ حدیث اور حضرت انس کی آنحضرت کے ایک ہی رات میں تمام ازواج کے پاس جانے کی روایت سے استدلال کرتے ثابت کیا ہے کہ جنابت کے فوراً بعد غسل کرنا لازمی نہیں (کیونکہ غسل و طہارت کی ضرورت تو تعبد کے لئے ہے) جمہور کا یہی مسلک ہے ابن ابی شیبہ نے بعض صحابہ جیسے حضرات عمر، علی، ابن عمر، حضرت عائشہ اور بعض تابعین مثلاً مجاہد، سعید، زہری، یحییٰ، حسن بصری وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ جنبی ہونے پر اگر فوراً غسل نہ کرتے تو مذکورہ کام کرنے سے قبل کم از کم وضوء کرتے تھے۔ (و قال عطاء) یہ قول مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج سے موصولاً منقول ہے۔

حدثنا عبد الأعلى بن حماد قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا سعيد عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم أن نبي الله ﷺ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وله يومئذ تسع نسوة۔

سند میں سعید سے مراد ابن ابی عروہ ہیں، تو آنحضور کا ایک ام المؤمنین کے گھر سے دوسری کے گھر پھر تیسری الخ اس امر پر دال ہے کہ جنبی کے لئے لازمی نہیں کہ فوراً غسل کرے اور یہ کہ وہ اپنے مختلف کام کر سکتا ہے گویا مصنف عطاء کے موقف کی تائید کر رہے ہیں۔ اس روایت میں وضوء کا ذکر نہیں جو مذکور صحابہ و تابعین کا معمول یا موقف تھا۔

حدثنا عياش قال حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا حميد عن بكر عن أبي رافع عن أبي هريرة قال: لقيني رسول الله ﷺ وأنا جنب، فأخذ بيدي فمشتيت معه حتى قعد، فانسملت فأتيت الرجل فاغتسلت، ثم جنبت و هو قاعد فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ فقلت له، فقال: سبحان الله يا أبا هريرة، إن المؤمن لا ينجس۔

نئی سند کے ساتھ سابقہ حدیث ابی ہریرہ ذکر کی ہے شیخ بخاری عباس بن ولید الرقام ہیں۔ جب کہ حید الطویل ہیں۔ ابورافع کا نام نطیع ہے۔ اس روایت کے بھی تمام راوی بصری ہیں (فأتيت الرجل) سے مراد ان کا مسکن یا گھر ہے۔

باب كينونة الجنب في البيت إذا توضأ قبل أن يغتسل

کیونکہ کان کا مصدر ہے (کون) کی طرح۔ یعنی جنبی کا گھر میں ہونا۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا هشام و شيبان عن يحيى عن أبي سلمة قال: سألت

عائشة أكان النبي ﷺ يرقد و هو جنب؟ قالت: نعم۔ و يتوضأ۔

سند میں هشام سے مراد دستوائی اور شیمان ابن عبدالرحمن، نسائی میں یہ روایت یحییٰ سے اوزاعی نے نقل کی ہے۔ یحییٰ سے مراد ابن ابی کثیر ہیں اور ابوسلمہ ابن عبدالرحمن بن عوف یہ باب اور مابعد کے دو باب، تینوں میں مصنف تقریباً ایک ہی مسئلہ زیر بحث لائے ہیں کہ جنبی کے لئے مستحب ہے کہ رات سونے سے قبل شرم گاہ دھوئے اور نماز والا وضوء کرے، کہا گیا ہے کہ کیونکہ والے باب سے امام بخاری حضرت علی سے مروی مرفوع روایت کی تضعیف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے جس میں ہے کہ (إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب) اس کی سند میں یحییٰ الحضرمی ہے جن سے صرف ان کے بیٹے عبداللہ نے روایت کیا ہے اور وہ مجہول الحال ہے بغرض صحیح روایت کیونکہ عجل نے اس راوی کی توثیق کی ہے اور ابن حبان و حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے جنبی سے مراد وہ شخص ہے جو تادیر غسل نہ کرنے کا یا غسل کے ترک کا عادی ہو چکا ہے۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ کتے کے معاملہ میں کہا گیا ہے کہ وہ کتا مراد نہیں جسے گھر میں رکھنے کی اجازت ہے (یعنی شکاری اور رکھوالا) اس طرح تصویر کی بابت کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ذی روح کی تصویر یا جس نے تصویر کشی کو کسب معاش کا ذریعہ بنالیا ہے، یہ بھی تاویل کی گئی ہے کہ اس جنبی سے مراد وہ جو نہ کلی طہارت حاصل کرتا ہے (غسل کر کے) اور نہ جزوی طہارت (وضوء کر کے) لہذا حدیث علیؑ اور ان ابواب کی احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے (نعم و يتوضأ) یعنی سوال کا اثبات میں جواب دیا اور اضافہ کیا کہ وضوء کرنا چاہیے تھے، مراد یہ کہ سونے سے قبل، کیونکہ وادرتیب کے لئے نہیں ہوتی۔ مسلم کی روایت میں زیادہ صراحت ہے اور وضوء کا ذکر نوم سے پہلے آیا ہے۔

باب نوم الجنب

بعض نسخوں میں یہ ترجمہ الباب ساقط ہے۔ اور اسکا حذف ہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ یہ روایت ماقبل سے ہی متعلق ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب سأل رسول

الله ﷺ: أيرقد أحدنا و هو جنب؟ قال: نعم إذا توضأ أحدكم فليرقد و هو جنب۔

حضرت عمرؓ نے آنحضرت سے سوال کیا کہ جنبی حالت جنابت میں سو سکتا ہے آپ نے فرمایا ہاں وضوء کر لے پھر سوئے۔ بظاہر ابن عمر سوال کے وقت حاضر تھے لیکن نسائی کی روایت میں (ابن عمر عن عمر) روایت کرتے ہیں۔ مسلم میں بھی اس طرح ہے، لیکن یہ کوئی ایسا اختلاف نہیں جو صحیح حدیث کے لئے قارح ہو۔ اوزاعی اور تمام ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے۔ وضوء کرنے سے ان اعضاء کی جنابت ختم ہو جائے گی ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح شداد بن اوس سے روایت کیا ہے کہ وضوء نصف غسل ہے، بعض علماء کا خیال ہے کہ اس سے مراد منی کا صاف کرنا اور شرم گاہ دھونا ہے۔

باب الجنب يتوضأ ثم ينام

یہ بھی اسی مسئلہ سے متعلق ہے اس باب کے تحت درج کردہ حدیث میں ایک اضافہ ہے کہ حضرت عائشہ کے بیان کے مطابق آنحضرت جنابت کی حالت میں سونے سے قبل (غسل فرجہ و توضأ للصلاة) شرم گاہ دھوتے اور نماز والا وضوء کرتے کیونکہ پچھلی دونوں روایتوں میں (للصلاة) کا لفظ نہیں تھا اس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے لغوی وضوء (یعنی ہاتھ پاؤں دھونا) مراد ہو وضاحت

آئی کہ سب اعضائے وضوء کا دھونا مراد ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام و هو جنب غسل فرجه و توضأ للصلاة۔

سند میں ایک راوی محمد بن عبد الرحمن کی کنیت ابوالا سود اور انہیں یتیم عروہ کہا جاتا تھا سند کے پہلے تین راوی بصری اور آخری تین مدنی ہیں۔

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا جويرية عن نافع عن عبد الله قال: استفتي عمر النبي ﷺ أينام أحدنا و هو جنب؟ قال: نعم إذا توضأ۔ جويرية تفسیر ہے اور یہاں مرد کا نام ہے (عموماً عورتوں کا ہوتا ہے) عبد اللہ بن عمر کی سابقہ روایت ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال: ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل، فقال له رسول الله ﷺ: توضأ واغسل ذكرك ثم نم۔

موطا میں امام مالک نے اس روایت کو اس سند کے ساتھ یعنی ابن دینار سے روایت کیا ہے لیکن خارج موطا یہ روایت ابن دینار کی بجائے (مالک عن نافع) بیان ہوئی ہے۔ گویا امام مالک نے اسے دونوں سے روایت کیا ہے ابن عبد البر نے مالک کی نافع سے روایت کو غریب کہا ہے لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ اس روایت کو نافع سے پانچ یا چھ راویوں نے نقل کیا ہے تو پھر کیا غرابت ہو سکتی ہے۔ اگرچہ دارقطنی نے بھی اسے غراب مالک میں ذکر کیا ہے ہاں یہ ہے کہ موطا کی روایت (یعنی عن ابن دینار) اشہر ہے۔ (توضأ واغسل ذکرک) چونکہ اوپر ترتیب کی مقتضی نہیں ہوتی لہذا جیسا کہ بعض روایات میں صراحت ہے غسل ذکر، وضوء پر مقدم ہے۔ ابن جریر کے مطابق اگر ظاہر حدیث پر بھی عمل کیا جائے تو پہلے وضوء کر کے بعد میں ذکر دھو لے لیکن جو علماء مس ذکر کو ناقض وضوء میں شمار کرتے ہیں تو ان کے نزدیک اسے چھوئے بغیر دھوئے۔ اہل ظاہر جنہی کے لئے سونے سے پیشتر وضوء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ابن العربی نے یہی قول مالک اور شافعی کی طرف منسوب کیا ہے مگر شافعیہ اسے صحیح نہیں سمجھتے۔ بہر حال جمہور اس کے استحباب کے قائل ہیں جب کہ مالکیہ اور اہل ظاہر کے ہاں یہ واجب وجوب القرائض ہے اس پر ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں باب باندھا ہے۔ (باب إيجاب الوضوء على الجنب إذا أراد النوم) لیکن بعد ازاں خود انہوں نے اس کے عدم وجوب کو بھی ذکر کیا ہے اور ابن عباس کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے، (انما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة) ایک روایت جو ابو اٹحٰق نے عن الاسود عن عائشة نقل کی ہے، میں ہے کہ آنحضرت علیہ السلام (کان یجنب ثم ينام ولا يمس ماء) اسی سے استدلال کرتے ہوئے بقول طحاوی ابو یوسف استحباب کے بھی قائل نہیں۔ طحاوی کا میلان یہ بھی لگتا ہے کہ وضوء سے مراد لغوی وضوء ہے یعنی بعض اعضاء کا دھونا کیونکہ جیسا کہ موطا میں ہے اس حدیث کے راوی ابن عمر جو کہ صاحب قصہ بھی ہیں پاؤں نہیں دھوتے تھے۔ لیکن جواب میں کہا گیا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں صراحت ہے۔ (للمصلاة) لہذا ابن عمر کے پاؤں نہ ہونے کی کوئی اور وجہ ہو سکتی ہے یعنی کسی عذر

کے سبب نہیں دھوتے ہوں گے۔ ابن الجوزی نے وضوء اور شرمگاہ دھونے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس سے نصف طہارت حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ فرشتے گندگی اور گندی بو سے دور ہوتے ہیں لہذا مستحب ہے کہ سونے سے قبل صفائی کر لی جائے اور شرمگاہ دھولی جائے۔ علامہ انور کہتے ہیں آنحضرت کا حالت جنابت غسل یا وضوء یا تیمم کے بغیر سونا ثابت نہیں ہے۔ ابواسحاق نے الا سودعن عائشہ کے حوالہ سے جو روایت کی ہے کہ آنجناب بسا اوقات بغیر پانی چھوئے سو جاتے تھے طحاوی نے اسے مفصلاً نقل کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ غسل کے لئے پانی نہ چھوتے تھے صورت حال اس طرح بنتی ہے کہ اگر اول لیل میں جنبی ہوتے تو نماز والا وضوء کر کے سوتے اور اگر آخرات ہوتے تو غسل کرتے کیونکہ تھوڑی مدت بعد فجر کا وقت ہو جاتا پھر آپ نے تہجد بھی ادا کرنا ہوتی تھی۔ امام محمد شیبانی نے اپنی موطا میں یہی توجیہ ذکر کی ہے الا سودعن عائشہ سے ایک روایت کے الفاظ ہیں: (ان رسول اللہ ﷺ إذا أراد أن ياكل أو ينام و هو جنب يتوضأ) بہر حال یہ محمول علی الاستحباب ہے

باب إذا التقى الختانان

آدمی کے آلہ تناسل کا اگلا حصہ جس کا ختہ کیا جاتا ہے۔ ختان کہلاتا ہے تغلیباً مذکر لفظ کا شنیہ ذکر کیا، مراد یہ ہے کہ اگر دونوں کی شرمگاہ ہوں کا باہم ملاپ ہو جائے (یعنی دخول ہو جائے) تو حدیث باب کے ظاہر سے مصنف نے استدلال کیا ہے کہ غسل واجب ہو جائے گا، یعنی وجوب غسل کا انزال پر انحصار نہیں ہے بلکہ مطلقاً دخول ہو جانے پر غسل کرنا واجب ہوگا۔ شاہ صاحب نے اس ترجمہ الباب کی تشریح میں یہ عبارت لکھی ہے (فَالغسل عند ذلك أحوط، اجتہاد أو مذهب المؤلف في هذه المسئلة) أحوط کا لفظ اگرچہ وجوب کو مستلزم نہیں۔ علامہ انور احوط کے لفظ سے وجوب مراد لیتے ہیں گویا کہہ رہے ہیں اخترت الوجوب احتیاطاً بہر حال اپنے موقف کو صراحتاً ذکر نہیں کیا آثار ذکر کر کے معاملہ ناظرین پر چھوڑ دیا ہے لیکن جیسا کہ گذرا حضرت عمر نے صحابہ کرام کو جمع کر کے اس موقف پر اجماع منعقد کر لیا تھا کہ التقاء الختانین کی صورت میں غسل واجب ہوگا۔ امام شافعی اور ایک جماعت کا قول ہے کہ پہلے غسل انزال، پر ہی واجب تھا۔ بمصداق حدیث (إنما الماء من الماء) پھر دخول پر جسے التقاء الختانین سے تعبیر کیا گیا ہے، غسل واجب ہو گیا، بقول قسطلانی اس پر اجماع ہے ترمذی کی روایت میں (إذا جاوز) کا لفظ ہے یعنی دخول اور (انما) والی حدیث منسوخ ہے۔ ابن عباس سے مروی ہے یہ حدیث منسوخ نہیں بلکہ اس کا تعلق عالم خواب سے ہے اگر خواب میں جماع کرتا دیکھے بیدار ہونے پر اگر پانی پائے گا یعنی گیلیا پین، تو غسل واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ بیہقی کی روایت کے الفاظ (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) اس ترجمہ الباب سے عین مطابقت رکھتے ہیں محتمل ہے کہ مصنف ترجمہ سے اسی روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہوں اور ان کی عادت ہے کہ ترجمہ الباب میں زیر بحث مسئلہ سے متعلق کسی ایک روایت کے الفاظ استعمال کرتے ہیں اگرچہ اس روایت کو نقل نہ کریں اسی طرح مسلم کی روایت میں جو ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے (مس الختان بالختان) کے الفاظ ہیں دوسری روایات میں مستعمل الفاظ کی روشنی میں (مس) سے مراد بھی دخول ہی ہوگا

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام -ح- وحدثنا أبو نعیم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا جلس بين شعبها

الرابع ثم جهدها فقد وجب الغسل۔

چونکہ معاذ نے ہشام دستوائی سے حدیث کے لفظ کے ساتھ روایت کی اور ابو نعیم نے عن کے ساتھ اس لئے تخیل کر کے الگ سے ذکر کیا۔ معاذ کی سند کے صحابی تک تمام راوی بھری ہیں۔

(اذا جلس۔ ثم جهدها) جلس کا فاعل شوہر اور ضمیر کا مرجع بیوی ہے، ابن المنذر کی ابوہریرہ سے روایت میں صراحت سے کہا: (اذا غشى الرجل امرأته)

(بین شعبہا) شعب شعبۂ کی جمع ہے بمعنی قطعہ، حصہ، چار شعب سے مراد دونوں ہاتھ پاؤں بعض نے کہا پاؤں اور دونوں رانیں۔ مراد ہے جماع کی کیفیت، (ثم جهدها) جماع سے کنایہ ہے، بمعنی (جامعها) جہد کوشش کو کہتے ہیں بعض نے معنی کیا ہے (کدھا بحر کتہ) یعنی اپنی حرکت و عمل سے اسے تھکا دیا۔ (تابعہ عمرو) یہ ہشام کی متابعت ہے عمرو سے مراد ابن مرزوق ہیں۔ یہ روایت عثمان بن احمد السماک نے موصولاً نقل کی ہے۔ اس میں (جهدها) کی جگہ (أجهدها) ہے معنی ایک ہے۔ (وقال موسیٰ) اس میں قتادہ نے حسن سے آخر تا کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے اس لئے اس کا ذکر کر دیا۔ اس کے تمام راوی بھری ہیں مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الطهارة) میں اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

باب غسل ما یصیب من فرج المرأة

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث عن الحسين قال يحيى: وأخبرني أبو سلمة أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان بن عفان فقال: أرايت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن؟ قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره قال عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأبي بن كعب رضي الله عنهم فأسروه بذلك۔ قال يحيى: وأخبرني أبو سلمة أن عروة بن الزبير أخبره أن أبا أيوب أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله ﷺ۔

زيد نے حضرت عثمان سے پوچھا اگر شوہر جماع کرے یعنی (دخول ہو جائے) لیکن انزال نہ ہو تو کیا حکم ہے انہوں نے کہا اس صورت میں نماز والا وضوء کرے اور جو رطوبت وغیرہ لگی ہے اس دھو لے مزید کہا کہ میں نے آنحضرت سے ایسا ہی سنا ہے زید کہتے ہیں۔ (فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب الخ فأسروه بذلك) مصنف نے سابقہ باب میں اپنا موقف مع دلیل ذکر کر دیا ہے یہ باب لا کر مخالف موقف سامنے لائے ہیں۔ ان دونوں کی نسبت جمہور کی رائے ہے کہ یہ شروع اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا کیونکہ امام احمد نے زہری عن سہل بن سعد کے طریق سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں (حدثني أبي بن كعب) کہ مجھے ابی نے بیان کیا کہ یہ فتویٰ کہ غسل صرف انزال ہونے کی شکل میں لازم ہوگا، ابتدائے اسلام میں تھا پھر آنحضرت نے (انزال ہو یا نہ) غسل کا حکم دیا، اس روایت کو ابن خزیمہ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے اور اسماعیلی کہتے ہیں کہ یہ بخاری کی شرط پر ہے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ

بخاری کی شرط یہ نہیں کیونکہ زہری کے سہل بن سعد سے سماعت میں اختلاف ہے۔ مگر ابو داؤد نے اس کو (بطریق ابی حازم عن سہل) روایت کیا ہے بالجلہ یہ روایت قابل احتجاج ہے امام احمد زید الجہنی کی مذکورہ حدیث کی بابت کہتے ہیں کہ معلول ہے کیونکہ جن صحابہ کا ذکر کیا ہے ان کا فتویٰ اس حدیث میں بیان کردہ موقف کے خلاف ثابت ہے علی بن المدینی اس حدیث کو شاذ کہتے ہیں، خلاصہ کلام یہ ہے کہ سند کے اعتبار سے یہ حدیث متصل اور صحیح ہے اس طرح اس کے تمام راوی ثقہ ہیں لیکن اس کا منسوخ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ بہر حال امام بخاری نے محتاط لفظ استعمال کیا ہے کہ (الغسل أحوط)۔ ابن العربی اور بعض دیگر نے مطلق دخول کے انزال نہ ہوا ہو۔ کی صورت میں وجوب غسل پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ امام بخاری کا احوط کا لفظ استعمال کرنا اس امر کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ ان کے خیال میں اجماع منعقد نہیں ہوا صحابہ کرام کی ایک جماعت عدم وجوب غسل کی قائل تھی اسی طرح ابن قسار کا یہ دعویٰ کہ تابعین کے دور میں ایک ہی رائے بن گئی تھی کہ غسل کرنا واجب ہے، بھی محل نظر ہے کیونکہ ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، اعش شام بن عروہ اسی طرح زمانہ مابعد میں قاضی عیاض عدم انزال کی صورت میں ترک غسل کے قائلین ہیں امام شافعی سے منقول ہے کہ حدیث (الماء من الماء) منسوخ ہے مگر (فخالفنا بعض أهل ناحيتنا يعني من الحجاز بين) حجاز کے بعض لوگ اس امر میں ہم سے مختلف ہیں اس سے ثابت ہوا کہ ان کے زمانہ میں بھی یہ اختلاف موجود تھا اگرچہ ہر دور کے جمہور کا موقف یہی ہے کہ غسل کرنا ضروری ہوگا اور امام بخاری کا بھی یہی مسلک ہے اسی لئے انہوں نے ان دو روایتوں کے لئے یہ باب نہیں باندھا (باب جواز ترك الغسل اذا لم ينزل) وغیرہ بلکہ ان روایتوں سے استفادہ ایک اور مسئلہ کہ عورت سے لگی رطوبت وغیرہ دھو لینی چاہئے، کی بابت یہ ترجمہ الباب لائے ہیں گویا اس امر میں وہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں لیکن یہ دونوں روایتیں امانت علمی کے طور پر ذکر کردی ہیں اور وجہ بھی بتلا دی ہے۔ سند میں عبدالوارث کے شیخ حسین سے مراد حسین المعلم ہیں، اور ان کے شیخ یحییٰ ابن کثیر ہیں، حسین کے قول (عن الحسين قال يحيى وأخبرني أبو سلمة الخ) سے ابن العربی نے سمجھا کہ حسین کا یحییٰ سے اس روایت کا سماع نہیں ہے اس لئے انہوں نے معروف صیغہ تحدیث میں سے کوئی استعمال نہیں کیا۔ یہ ایک غلط فہمی ہے کیونکہ مسلم میں صراحت ہے۔ (عن الحسين عن يحيى) اور حسین مدلس بھی نہیں کہ ان کے معنی کا اعتبار نہ ہو۔ ابن خزیمہ کی روایت میں مزید صراحت ہے۔ وہاں حسین نے (حدثني) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مزید کہ یحییٰ سے اس روایت کو نقل کرنے والے اور بھی ہیں۔ اس طرح (وأخبرني) کا داؤد مسلم کی روایت میں موجود نہیں ہے۔ یہاں یہ معطوف ہے مقدر کلام پر ای (أخبرني بكذا) وأخبرني بهذا الحدیث یعنی ایک مجلس میں ان سے متعدد روایات بیان کیں بخاری نے ان میں سے ایک جو اس باب سے متعلق ہے نقل کر دی۔

(فأمره بذلك) یعنی زید کہتے ہیں کہ میں نے یہ مسئلہ حضرت عثمان سے دریافت کرنے کے بعد حضرات علی، زبیر، طلحہ اور ابی سے پوچھا تو انہوں نے بھی اسے اس بات کا حکم دیا، ابن حجر کی رائے میں یہ التفات ہے کہ بظاہر (فأمروني) کہنا چاہئے تھا کیونکہ پہلے وہ کہہ چکے ہیں، (فسألت)، لیکن کرمانی کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ (فأمره) کی ضمیر حدیث کے شروع مذکور (أرأيت إذا جامع الرجل الخ) الرجل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یا یہ کہ یہ جملہ زید کے شاگرد عطاء کا مقلوب ہے وہ کہہ رہے ہیں کہ ان صحابہ نے بھی انہیں یعنی زید کو اس بات کا حکم دیا، اس طرح یہ مرسل روایت ہوگی اسی طرح بظاہر ان صحابہ کرام کا انہیں وضو کرنے کا حکم دینا گویا مرفوع روایت نہیں یعنی آنحضرت علیہ السلام سے بیان نہیں کر رہے لیکن اسماعیلی کی روایت میں صراحت ہے کہ (فقالوا مثل ذلك

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم) لہذا ان کی یہ روایت مرفوع حدیث ہے، حضرت عثمان کی روایت کی طرح۔ (قال یحییٰ و أخبرنی ابو سلمة) یہ سابقہ اسناد پر معطوف ہے کوئی نئی یا معلق روایت نہیں۔

(أن عروة بن الزبير أخبره أن أبا أيوب الخ گویا یحییٰ کے استاذ ابو سلمہ جو کہ ابن عبد الرحمن بن عوف اور حلیل القدر تابعی ہیں ایک دوسرے تابعی یعنی عروہ بن زبیر سے سابقہ روایت ذکر کر رہے ہیں مگر آگے والی سند مختلف اور نئی ہے، بجائے (عطاء عن زید الجہنی) کے (عروہ عن أبی أيوب انصاری) ہیں اور وہ آنحضرت سے بیان کر رہے ہیں چونکہ ان مذکور صحابہ کرام کا فتویٰ زید کی اس روایت کے برخلاف تھا اس لئے ابن المدینی زید کی اس روایت کو شاذ قرار دیتے ہیں احمد نے اسے معلول کہا ہے جواب دیا گیا ہے کہ حدیث کا صحیح ہونا اس کے منسوخ ہونے کے متناقض نہیں۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي قال: أخبرني أبو أيوب قال: أخبرني أبي بن كعب أنه قال: يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم يُنزل؟ قال: يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ و يصلي - قال أبو عبد الله: الغسل أحوط، و ذاك الآخر وإنما بيننا لاختلافهم -

یہاں ابو ایوب انصاری ابی بن کعب سے روایت کر رہے ہیں گویا صحابی صحابی سے، یہ روایت عروہ سے ان کے بیٹے کے ساتھ ساتھ ابو سلمہ بھی روایت کرتے ہیں لیکن وہ (أبو أيوب عن أبي بن كعب) کی بجائے، (أبو أيوب عن النبی ﷺ) روایت کرتے ہیں اور یہ وہم نہیں بقول دارقطنی بلکہ ایک مستقل روایت ہے گویا ابو ایوب انصاری نے آنحضرت سے بھی یہ سنا بعد میں ان کا اپنے ساتھی ابی بن کعب سے مذاکرہ ہوا ہوگا، تو ابی نے بھی ان کو بیان کیا کہ انہوں نے بھی آنحضرت سے یہ پوچھا تھا اور آپ نے یہی فرمایا تھا کہ شرم گاہ دھو لے اور وضوء کرے۔ ابو ایوب کی براہ راست عن النبی ﷺ روایت اپنی الگ سند کے ساتھ دارمی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے۔

(وذاک الآخر إنما بیننا لاختلافهم) یعنی یہ آخری روایتیں یہ بتلانے کے لئے بیان کی ہیں کہ اس باب میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ اس آخری جملہ نے اعراب کے اختلاف کے سبب کافی اشکال پیدا کیا ہے بعض نے (آخر) کے خاء پر زبر پڑھی ہے اور بعض نے زیر، ایک نسخہ میں (الأخیر) بھی ہے زیر پڑھنے والوں کے نزدیک ذاک، آخری باب کی طرف اشارہ ہے گویا کہنا چاہتے ہیں کہ یہ آخری باب ہم نے فقط اس لئے بیان کیا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے (وگرنہ ہمارا موقف پچھلے باب میں ذکر ہو چکا ہے) (ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اسم اشارہ، بعید کا کیوں استعمال کیا؟ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ الہم ذلک الكتاب کی نچ پر جہاں قریب کا اشارہ استعمال ہونا چاہئے وہاں کسی بلاغی غرض کے لئے اسم اشارہ بعید استعمال کرنا عربی کے اسالیب بیان میں موجود ہے)۔ (آخر) پر زیر پڑھنے والوں کے نزدیک (ذاک) اسم اشارہ کا استعمال حقیقی ہے کیونکہ امام بخاری پچھلے باب کی طرف اشارہ کر کے کہہ رہے ہیں کہ وہ موقف اس مسئلہ میں آخر الامرین ہے۔ (یعنی عدم غسل منسوخ ہے) اسی طرح (انما) سے قبل بعض نسخوں میں (واو) ہے اس سے بھی کلام کا ربط ختم ہوتا ہے لیکن جس عبارت کو اکثر رواۃ و شرح نے ترجیح دے وہ وہی ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں اس سے امام کا مسلک بھی واضح ہوتا ہے اور معنوی اشکال بھی ختم ہوتا ہے۔ (امام بخاری ایک باخبر و امین عالم ہیں اس مسئلہ میں اختلاف سے آگاہ

ہیں دونوں موقف بیان کر دیئے ہیں اور اپنا مسلک بھی ذکر کر دیا ہے۔ احوط کا لفظ یہ ظاہر کر رہا ہے کہ وجوب غسل ان کے ہاں مستحب نہیں ہے بلکہ شہ واجب ہے کیونکہ مستحب ہونے کا مطلب ہے کہ (ترک غسل بھی صحیح ہے)؛ بعض نسخوں میں اس کتاب کا آخری جملہ یہ ہے، (والماء أُنْقَى) عبدالرزاق نے مصنف میں بحوالہ ابن جریج عطاء سے بھی اس قسم کی عبارت نقل کی ہے کہتے ہیں: (لا تطیب نفسی اذا لم أنزل حتی اغتسل من أجل اختلاف الناس لأخذنا بالعروة الوثقى) (یعنی انزال نہ ہونے کی صورت میں جب تک غسل نہ کروں دل راضی نہیں ہوتا)۔

خاتمہ

یہ کتاب (۶۳) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے جن میں (۳۵) مکرر ہیں جو اسی کتاب یا سابقہ کتب میں مذکور ہیں۔ ان میں سے (۲۱) روایات موصول اور بقیہ تعالیق اور متابعات ہیں۔ جو پہلی مرتبہ شامل صحیح ہوئی ہیں ان کی تعداد (۲۸) ہے جن میں صرف ایک معلق ہے جو کہ (بہز عن ابیہ عن جدہ) والی حدیث ہے۔ (۵) احادیث کے سوابقی مسلم نے بھی تخریج کی ہیں۔ صحابہ و تابعین کے (۱۰) آثار ہیں جن میں سے (۷) معلق اور (۳) موصول ہیں۔ اور یہ تین، زید بن خالد جہنی کی حضرات علی، طلحہ اور زبیرؓ سے روایت ہے جو آخری باب میں مذکور ہے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الحيض

(وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة ۲۲۲])

اس کتاب میں نہ صرف حیض، بلکہ استحاضہ اور نفاس کے مسائل بھی زیر بحث آئیں گے چونکہ حیض کثیر الوتوع ہے لہذا کتاب اس کی طرف منسوب کی ہے دوسری وجہ یہ بھی کہ حیض کے ناموں میں ایک نام نفاس بھی ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے کہا تھا (أنفست)۔ کہا گیا ہے کہ اس فعل کو مجہول پڑھا جائے تو ولادت کے بعد والا خون، اگر معروف پڑھا جائے تو حیض کا خون مراد ہوگا۔ اور استحاضہ بھی اسی مادہ سے ہے لہذا حیض، تمام کوشاں ہے۔ حیض کا لغوی معنی ہے سیلان، کہا جاتا ہے (حاض الوادی اذا سال) اصطلاح میں حیض وہ خون ہے جو عورت کے بالغ ہونے کے بعد اس کے رحم سے ہر ماہ مخصوص ایام میں آتا ہے۔ حاملہ ہونے کی صورت میں نہیں آتا۔ اس معاملہ میں ہر خاتون کے معقود ایام ہوتے ہیں ان ایام کے علاوہ اگر خون آئے تو وہ استحاضہ کہلائے گا وہ ایک رگ ہے جو رحم میں ہے، اور کسی مرض کے سبب اس کا سیلان ہوتا ہے۔ علامہ انور رقطراز ہیں کہ حیض اختلاف مصار و اعصار کے سبب مختلف ہے اسی لئے مالک کہتے ہیں کہ یہ ایک گھنٹہ کے لئے بھی ہو سکتا ہے چونکہ شریعت نے اس کی کوئی توقیت یا مدت، کم از کم یا زیادہ سے زیادہ، مقرر نہیں کی اور معاملہ خواتین پر چھوڑ دیا ہے اسی لئے فقہاء نے مجبوراً اس کی کم از کم یا زیادہ سے زیادہ مدت کی تحدید کی ہے۔ چونکہ یہ باب اجتہاد ہے لہذا اس میں اختلاف بھی واقع ہوا حنفیہ کے ہاں کم از کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ پندرہ دن مدت ہے۔ (یطہرن) سے مراد غسل ہے علامہ کے مطابق اسے تخفیفاً اور تشدیداً دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، تشدید کے ساتھ غسل کے ذریعہ طہارت حاصل ہوگی اور تخفیف کے ساتھ مفہوم یہ ہوگا کہ خون کے انقطاع کے بعد اسے طہر حاصل ہو گیا یعنی غسل سے قبل جماعت کر سکتا ہے یہ حنفیہ کا موقف ہے ان کے نزدیک اگر حیض اپنی اکثر مدت کے بعد منقطع ہوا ہے تو اس کی واپسی کا امکان نہیں اور غسل سے قبل جماع کر سکتا ہے بعض نے کہا ہے کہ ابو حنیفہؒ اس رائے میں متفرد ہیں علامہ کہتے ہیں میرے نزدیک جائز تو ہے مگر مستحب یہی ہے کہ غسل کے بعد قریب جائے۔

(وَقَوْلُ اللَّهِ) قول، الحيض پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے ایک روایت میں مرفوع بھی پڑھا گیا ہے۔ (وَيَسْأَلُونَكَ) (عن المحيض) یہ مصدر ہے بر وزن مجعی اور معیت، مراد حیض ہے۔ چونکہ یہودی حاضہ عورت کو الگ کر دیتے تھے ان کے ساتھ کھانا پینا ختم بلکہ ان کو گھروں سے دور کر دیتے تھے صحابہ کرام نے پوچھا تو یہ آیت نازل ہوئی آپ نے فرمایا جماعت کے علاوہ سب کچھ صحیح ہے۔ (هو اذى) یعنی مخرج حیض نجس اور قذر ہے اس سے جدا ہو، باقی جسم اس سے متاثر نہیں ہے۔ طبری سدی سے ناقل ہیں کہ سب سے پہلے ثابت ابن الدحداح نے آپ سے اس بارہ میں سوال کیا تھا۔

باب کیف کان بدء الحيض

و قول النبی ﷺ هذا شيء كتب الله على بنات آدم وقال بعضهم: كان أول ما أرسل الحيض على بنی اسرائیل، وحديث النبی ﷺ أكثر۔

باب پر توین اور اضافت دونوں صحیح ہیں یہ باب اس امر کے بیان میں کہ حیض کی ابتداء کیسے ہوئی۔ (و قول النبی) یہ حدیث اس باب کی پہلی حدیث ہے لیکن اس میں (شیء) کی بجائے (أمر) کا لفظ استعمال کیا (شیء) کے لفظ کے ساتھ روایت بھی اسی کتاب میں آگے آئے گی۔ مگر اس کی سند مختلف ہے۔

(کان أول) اول مرفوع ہے کیونکہ (کان) کا اسم ہے جبکہ خبر (علی بنی اسرائیل) ہے بنی اسرائیل سے مراد ان کی عورتیں۔ شاید مصنف عبدالرزاق میں موجود ابن مسعود کے قول کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس میں ہے کہ بنی اسرائیل کے مرد و زن اکٹھے نماز پڑھتے تھے عورتیں مردوں کو نماز میں دیکھتیں تو سزا کے طور پر اللہ تعالیٰ نے ان پر حیض اتارا اس طرح مساجد میں اس دوران ان کو آنے سے منع کیا۔ (و حدیث النبی اکثر) یعنی آنحضرت کا حیض کی بابت مذکور قول زیادہ قوی ہے بمعنی (اشمل) بھی ہو سکتا ہے سب کو تمام بنات آدم یعنی بنی اسرائیل سے قبل کی عورتوں کو بھی شامل ہے۔ ابن منذر نے ابن عباس سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حواء سے ہوئی جب انہیں زمین پر اتارا گیا۔

باب الأمر بالنفساء إذا نفسن

حدثنا علي ابن عبد الله قال: حدثنا سفیان قال: سمعت عبد الرحمن بن القاسم قال: سمعت القاسم يقول: سمعت عائشة تقول: خرجنا لا نرى إلا الحج۔ فلما كنا بسرف حضت، دخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: ما لك أنفست؟ قلت: نعم۔ قال: إن هذا أمر كتب الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت، قالت: وضحي رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں اور قاسم سے مراد ابن محمد بن ابی بکر (سرف) سین پر زبرد اور راء پر زیر ہے۔ منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح مستعمل ہے مکہ سے دس میل کے فاصلہ پر ایک جگہ کا نام ہے اس حدیث کے مطالب پر بحث کتاب الحج میں ہوگی۔

باب غسل الحائض رأس زوجها و ترجيله

(ترجیل) مجرور ہے عطف کی وجہ سے۔ حدیث باب میں ترجیل یعنی سر میں کنگھی کرنے کا ذکر ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے غسل کا بھی اضافہ کیا یعنی شوہر کا سر دھو بھی سکتی ہے، مراد یہ ہے کہ حائض عورت کی ذات، حیض کے سبب نجس نہیں ہوئی شوہر کا ہر کام کر سکتی ہے سوائے جماعت کے۔

حدثنا عبد الله ابن يوسف قال: حدثنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة

قالت: كنت أرجل رأس رسول الله ﷺ و أنا حائض-

اس سند کے تمام راوی مصنف کے شیخ کے سوانہی ہیں (و انا حائض) جملہ عالیہ ہے۔

حدثنا إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني هشام عن عروة أنه سئل: أتخذ مني الحائض أو تدنو مني المرأة و هي جنب؟ فقال عروة: كل ذلك علي هين، و كل ذلك تخذ مني و ليس علي أحد في ذلك بأس، أخبرني عائشة أنها كانت ترحل - تعني رأس رسول الله ﷺ - و هي حائض و رسول الله ﷺ حينئذ مجاور في المسجد، يدني لها رأسه و هي في حجرتها فترجله و هي حائض-

عروہ سے سوال کیا گیا کہ حائضہ اور جنبیہ، شوھر کا کوئی کام کاج (یعنی جس سے ملاست لازم آئے) کر سکتی ہے انہوں نے سابقہ حدیث عائشہ قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کی اور حائضہ پر قیاس کرتے ہوئے جنبیہ کا بھی وہی حکم قرار دیا۔ (مجاور فی المسجد) اسی معنی، اس سے ثابت ہوا کہ حائضہ مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی اور یہ بھی کہ معکف بھی جماع کے سوا یا مقدمات جماع کے سوا باقی ہر طرح کا حسب ضرورت میل جول رکھ سکتا ہے

باب قراءة الرجل في حجر امرأته و هي حائض

وكان أبو وائل يرسل خادمه و هي حائض إلى أبي رزین فتأتيه بالمصحف فتمسك به بعلاقته-

حجر کی جاء پر زبرد اور زیر دونوں ٹھیک ہیں۔ ابو وائل کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے موصولاً ذکر کیا ہے اور وہ مشہور تابعی اور صاحب ابن مسعود ہیں۔ (خادمہ) لفظ مذکر ہے مگر دونوں پر (مذکر و مؤنث) پر اطلاق ہوتا ہے۔ (بعلاقته) اس سے مراد غلاف کا دھاگہ جس سے اس کو غلاف میں باندھا جاتا ہے یعنی قرآن کو چھوئے بغیر حائضہ (اور جنبی و جنبیہ) اٹھا سکتے ہیں جس طرح ابو وائل کی خادمہ دھاگے سے پکڑ کر لاتی تھی۔ امام ابو حنیفہ کا یہی مذہب ہے۔ جمہور کے نزدیک اس طرح کرنا منع ہے یہ ان کے خیال میں تعظیم کے منافی ہے۔

حدثنا أبو نعیم الفضل بن دکن سمع زهيرا عن منصور ابن صفية أن أمه حدثته

أن عائشة حدثتها أن النبی ﷺ كان ينكحني في حجري و أنا حائض ثم يقرأ القرآن-

زہری سے مراد ابن معاویہ جی ہیں ان کے شیخ منصور بن صفیہ کی اپنی والدہ کی طرف نسبت زیادہ مشہور ہے چونکہ ان کی والدہ صفیہ بن شیبہ بن عثمان صغار صحابیات میں سے ہیں۔ (ثم يقرأ القرآن) آنحضرت حضرت عائشہ کی گود سے ٹیک لگا کر جب کہ وہ حائضہ ہوتیں تلاوت کلام پاک کر لیتے۔ ایک اور روایت میں جو مصنف نے (التوحيد) میں ذکر کی ہے، گود میں سر رکھ کر تلاوت کا ذکر ہے۔ حائضہ بیوی سے ٹیک لگا کر یا سر اس کی گود میں رکھ کر تلاوت کرنا یا ذکر اذکار کرنا احترام کے منافی نہیں ہے۔ شاید اسی لئے مصنف نے اس باب کے ترجمہ میں ابو وائل کا اثر ذکر کیا ہے کہ ان کی خادمہ حالت حیض میں مصحف کو دھاگے سے پکڑ کر لاتی تھی اور حضرت عائشہ حالت حیض میں حامل قرآن کو مس کرتیں، دونوں فعل میں مشابہت ہے۔ اس روایت کو ترمذی کے سوا تمام اصحاب صحاح نے ذکر کیا ہے۔

باب من سمي النفاس حيضا

مصنف کی اس ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ نفاس پر حیض اور حیض پر نفاس کے لفظ کا استعمال لغت العرب میں عام ہے اسی طرح ذات حیض اور ذات نفاس کے شرعی احکام بھی ایک ہیں چونکہ شارع علیہ السلام نے ذات نفاس کے لئے الگ احکام بیان نہیں کئے مشابہت کلی کو ملحوظ رکھتے ہوئے احکام بھی مشترک ہیں۔ بعض کے خیال (من سمي الحيض نفاسا) کہنا چاہئے تھا لیکن مصنف کا جملہ صحیح ہے کیونکہ عرب جیسا کہ ذکر ہوا، ہر دو پر دونوں لفظوں کا اطلاق کرتے ہیں۔ معنی یوں بھی کیا جاسکتا ہے۔ جس نے حیض کا نام نفاس رکھا۔ (من أطلق على الحيض نفاسا) حیض پر نفاس کا لفظ بولا۔ اس طرح حدیث اور ترجمہ کی کلی مطابقت ہو جائے گی کیونکہ حضرت ام سلمہ نے (حضت) کا لفظ استعمال کیا اور آنحضور نے (أنفست) نفاس کا لفظ استعمال کیا۔ علامہ انور اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ لفظ تو ایسا ہی ہے مگر امام بخاری اس کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کا اظہار بھی کرنا چاہتے ہیں کہ دم نفاس دراصل حیض ہی ہے کیونکہ حاملہ کا فم رحم بند ہونے کی وجہ سے حیض منقطع ہو گیا تھا، اب وضع حمل ہونے پر فم رحم کھلا تو منقطع ہونے والا دم حیض بہہ پڑا۔ چالیس دن تک نفاس کے جاری رہنے کا بعض نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ پانچویں مہینے سے دم حیض جنین کی غذا بنتا رہا ہر ماہ دس دن کے حساب سے چار ماہ کے لئے چالیس دن ہی بنتے ہیں جو نفاس کی انتہائی مدت ہے کہتے ہیں عموماً یہی ہے کہ حمل کا استقرار ہوتے ہی حیض کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے مگر ایسی مثالیں موجود ہیں کہ حمل کے باوجود حیض جاری رہا مگر یہ نادر ہے۔ (اس سلسلہ میں ایک گائنی کا لوحت سے پوچھا تو اس نے بتلایا کہ میڈیکل کی رو سے حمل کے سبب حیض کا انقطاع لازمی امر نہیں ہے، حمل کے باوجود حیض آسکتا ہے)۔

حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا هشام عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة أن زينب ابنة أم سلمة حدثته أن أم سلمة حدثتها قالت: بينا أنا مع النبي ﷺ مضطجعة في خميصة إذ حضت، فأنسللت فأخذت ثياب حيضي، قال: أنفست؟ قلت: نعم۔ فدعاني فاضطجعت معه في الخميصة۔

(مضطجعة) پر پیش اور زبردونوں جائز ہیں۔ زبرد حال ہونے کے سبب، اور پیش (آنا) کی خبر ہونے کی وجہ سے۔ (فی خميصة) کالے رنگ کا کپڑا یا چادر جو عموماً اون سے بنا ہوتا تھا اور انہیں نشان ہوتے تھے، یحییٰ کے باقی شاگردوں نے صاد کی جگہ لام ذکر کیا ہے (خميصة) دونوں ہم معنی ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب مباشرة الحائض

مباشرت یعنی باہمی جنابی ملاپ یعنی حیض کی حالت میں کس قدر ملاپ ہو سکتا ہے، کیا حدود ہیں؟ اس کا ذکر ہوگا حدثنا قبيصة قال: حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد كلانا جنب۔ وكان يأمرني فأنزرت فيباشرني وأنا حائض۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری اور ابراہیم سے مراد ثعلبی ہیں۔ حضرت عائشہ تک تمام راوی کوئی ہیں۔ ان کی روایت میں متعدد مسائل بیان ہوئے ہیں پہلے مسئلہ پر بحث گذر چکی ہے۔ باقی ترجمہ الباب سے متعلقہ ہیں۔

(فاتر فیبا شرنی) اتزدر اصل أأتزدر بر وزن أفتعل ہے۔ اکثر نحوی الف ساکن ختم کر کے تاء میں ادغام کے خلاف ہیں مگر کوئی مذہب کے مطابق یہ جائز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی کمر میں چادر باندھ لیتیں پھر آنحضرت ان کے ساتھ لیتے، اس مسئلہ میں (ما فوق الإزار) مباشرت یعنی دونوں جسموں کا ملنا جلنا (باہمی ملاپ) کی اجازت ہے مراد یہ کہ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ حیض کی حالت میں ممنوع ہوگا بعض کے ہاں اس حصہ سے بھی ملاپ ہو سکتا ہے لیکن (مکان الدخول) اور (مخرج الدم) سے بچا جائے۔ بقول علامہ انور تفصیل مذہب اس طرح ہے کہ احمد کے نزدیک صرف موضع دم سے بچے، ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک ناف سے گھٹنے تک کے حصہ سے بچے۔

حدثنا إسماعيل بن خليل قال: أخبرنا علي بن مسهر قال: أخبرنا أبو إسحاق - هو الشيباني - عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن يبشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها ثم يبشرها - قالت: وأيكم يملك إربه كما كان النبي ﷺ يملك إربه؟ تابعه خالد وجريز عن الشيباني -

مختلف سند کے ساتھ الاسود عن عائشہ کی سابقہ روایت ذکر کی ہے یہ سند بھی کوئی راویوں پر مشتمل ہے۔

(فی فور حیضتها) یعنی حیض شروع ہونے کی ابتدا میں، یا اس کا معنی ہے حیض کی کثرت و شدت کے دوران (فوران القدر) کہتے ہیں (غلبا نہا) ہڈیا کا ابلنا، جوش مارنا۔ (أیکم یملك إربه) ارب ہمزہ کی زیر اور زبردوں کے ساتھ مروی ہے بمعنی حاجت، مراد یہ کہ آنحضرت سے زیادہ اپنے آپ پر قابو تم میں سے کس کو ہے؟ اس کے باوجود آپ چادر باندھنے کا حکم دیتے۔ اور اس میں امت کی رہنمائی ہے کہ کیا حدود و قیود ہیں۔ انداز کلام سے لگتا ہے کہ حیض کی حالت میں عام لوگوں کی اپنی ازدواج سے مباشرت حضرت عائشہ کو ناپسند تھی۔ مبادا جماع کا وقوع ہو جائے۔ بہر حال جمہور کا مسلک یہی ہے کہ جماع کے سوا ہر کام ہو سکتا ہے مگر زیادہ قربت یا بغیر چادر کے قریب جانے کی صورت میں خطرہ ہے کہ مجامعت نہ کر بیٹھے۔ (من حام حول الحمی یخشى أن یدخلها)۔

(تابعہ خالد و جریز عن الشیبانی) یہ خالد بن عبد الواسطی ہیں جب کہ جریز ابن عبد الحمید ہیں، ضمیر کا مرجع علی بن مسہر ہیں۔ خالد کی متابعت ابو قاسم ثونی نے نو اند میں اور جریز کی متابعت ابو داؤد نے اور حاکم نے المستدرک میں درج کی ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا الشيباني قال: حدثنا عبد الله بن شداد قال سمعت ميمونة: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يبشر امرأة من نسائه

أمرها فاتزرت وهي حائض - ورواه سفیان عن الشيباني -

ان تین روایات میں مباشرت کا معنی قرینہ لفظیہ کی موجودگی کے پیش نظر جماع کے سوا باقی میل ملاپ طے ہوا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ آنحضرت نے چادر باندھنے کا حکم دیا پھر قریب آئے۔ (و رواہ سفیان عن الشیبانی) یعنی ثوری نے بھی ابو اسحق شیبانی

سے روایت کیا ہے اور یہ روایت امام احمد نے بواسطہ (عبدالرحمن بن مہدی عن سفیان) نقل کی ہے اسی طرح مسلم میں بھی روایت خالد بن عبداللہ نے شیبانی سے اور اسماعیلی نے بھی انہیں سے بواسطہ جریر بن عبدالحمید ذکر کی ہے، شیبانی نے یہ روایت حضرت عائشہ اور میمونہ دونوں سے نقل کی ہے کبھی حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور کبھی حضرت میمونہ سے جریر اور خالد نے ان سے دونوں حوالوں سے سماعت کی ہے باقی رواۃ نے یا حضرت عائشہ کے حوالہ سے یا حضرت میمونہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ اس طرح ابو داؤد میں حفص بن غیاث نے شیبانی عن میمونہ کے حوالہ سے اسے روایت کیا ہے۔

باب ترك الحائض الصوم

امام بخاری کی عادت ہے کہ جو امور واضح اور جلی ہیں ان کو زیر بحث نہیں لاتے لہذا ترک نماز پر باب لانے کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ سب کو علم ہے کہ نماز کے لئے طہارت ضروری ہے چونکہ روزہ کے لئے طہارت کی شرط نہیں، اس لیے ترک روزہ پر نص کی ضرورت تھی، لہذا اس پر باب باندھا ہے۔ علامہ لکھتے ہیں کہ خوارج کا اس میں اختلاف ہے مگر وہ اہل سنت میں شمار نہیں ہوتے کہ ان کے اختلاف کی اہمیت ہو۔

حدثنا سعيد بن أبي مریم قال: أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرني زيد هو ابن أسلم عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى - أو في فطر - إلى المصلى، فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن، فإني أريتكن أكثر أهل النار - فقلن: وبم يا رسول الله ﷺ؟ قال: تكثرن اللعن، و تكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهب لب الرجل الحازم من إحداكن - قلن: و ما نقصان ديننا و عقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى - قال: فذلك من نقصان عقلها - أليس إذا حاضت لم تصل و لم تصم؟ قلن: بلى - قال: فذلك من نقصان دينها - سند میں امام کے شیخ سعید بن الحكم بن محمد بن سالم مصری ہیں، امام بخاری کی ان سے ملاقات ہے جب کہ مسلم، دیگر اصحاب سنن ان سے واسطہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں، محمد بن جعفر سے اوپر تک تمام راوی مدنی ہیں۔ اس میں تابعی کی تابعی سے روایت ہے۔ عیاض کے والد عبداللہ بن ابی سرح صحابی ہیں۔ (أريتكن) ہمزہ پر پیش ہے مجھول کا صیغہ ہے۔ اسراء کی رات اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کیفیات پر مطلع فرمایا۔ ابن عباس کی ایک حدیث میں بھی یہی معنی کتاب العلم میں بیان ہوا ہے۔

(و تكفرن العشير) عشیر سے مراد خاوند یا تمام اہل معاشرت۔ (ما رأيت من ناقصات) یعنی عورتوں کے کثرت سے اہل نار ہونے کے جملہ اسباب میں سے یہ بھی ہے کہ وہ (أذهب لب الرجل الخ) دانا آدمی کی مت مار کر اسے گناہوں کے راستہ پر ڈال دیتی ہیں گویا اس طرح وہ گناہ کا سبب بھی بنتی ہیں اور گناہ کی سزا میں شریک بھی (اذھب) یہ باب افعال یعنی ثلاثی مزید فیہ سے افضل تفضیل ہے اور یہ سیبویہ کی دلیل ہے کیونکہ اس کا مذہب ہے کہ ثلاثی مزید فیہ سے تفضیل کا صیغہ بنانا جائز ہے جب کہ اکثر نحوی اس کے خلاف ہیں (لب) لام پر پیش کے ساتھ، مراد عقل سلیم (حازم) یعنی دانا، اپنے معاملات پر قابو رکھنے والا، یعنی اس قسم کا

آدی بھی اگر عورتوں کے چنگل میں آ سکتا ہے تو جو اتنی عقل والے نہیں ہیں وہ کس طرح ان کی ریشہ دوانیوں یا عشوہ و ناز سے بچ سکتے ہیں۔ (لم تصل و لم تصم) یہ محلِ استشہاد ہے اور ترجمۃ الباب سے متعلق۔ چونکہ کفرانِ خاوند اور لعن و شتم کی وجہ سے عورتوں کی کثیر تعداد کو مارِ جہنم میں دیکھا گیا اس سے استدلال کرتے ہوئے نووی انہیں کبارِ معاصی میں شمار کرتے ہیں۔ (تکفرون) کفر کا اطلاق تغلیبا کیا ہے یہ مخرج عن الملت والا کفر نہیں۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صدقہ دافع عذاب ہے اور بسا اوقات حقوق العباد سے متعلقہ گناہوں کا کفارہ بھی بنتا ہے۔

آنحضرت کا عورتوں کو (ناقصات العقل والدین) کہنا کوئی ملامت یا چڑانے کے انداز میں نہیں ہے بلکہ خلقت کے اعتبار سے ایک بدیہی حقیقت کا اظہار کیا ہے۔ (عصر حاضر کے بعض متجددین نے عورت کی آدھی گواہی اور اس کے ناقصۃ العقل والدین ہونے کا انکار کیا ہے۔ مثلاً وارث میر کی کتاب۔ کیا عورت آدھی ہے، یہ واضح نص ان کا رد کرتی ہے) یہ تغلیبا تنبیہ اس سبب ہے کہ وہ نادانی میں کفرانِ عیشیر نہ کریں اور کسی کے گناہ میں پڑنے کا سبب نہ بنیں گویا عذاب کا ذکر ان کی نقص دین و عقل کے سبب نہیں بلکہ کفران، اکثر لعن اور اذہاب لب الرجل کے سبب ہے۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔

باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت

وقال إبراهيم: لا بأس أن تقرأ الآية، ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأساً، وكان النبي ﷺ يذکر الله في كل أحيانه، وقالت أم عطية: كنا نؤمر أن يخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون، وقال ابن عباس: أخبرني أبو سفيان أن هرقل دعا بكتاب النبي ﷺ فقراً فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم۔ ﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة﴾ الآية [آل عمران: ۶۳] وقال عطاء عن جابر: حاضت عائشة فنسكت المناسك غير الطواف بالبيت ولا تصلي، وقال الحكم: إني لأذبح وأنا جنب، وقال الله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ۱۲۱]

اس ترجمۃ الباب میں مصنف نے سات تعلیقات ذکر کی ہیں اور یہ ان کی عادت ہے کہ کسی جزوی یا ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے بھی کسی اثر یا تعلیق کو ذکر کرتے ہیں اس باب سے امام بخاری کی غرض، حاکمہ یا جب کی قراءت قرآن کے جواز پر استدلال ہے کیونکہ حضرت عائشہ کی حدیث جو پہلے بھی گزر چکی ہے اور اس باب کے تحت بھی لائے ہیں، میں آنحضرت ﷺ نے ان کو حیض آنے پر تمام مناسک حج ادا کرنے کی اجازت دی، ماسوا بیت اللہ کے طواف کے اور اعمال حج ذکر، تلبیہ اور دعاؤں پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان دعاؤں میں اور ذکر اذکار میں قرآن کی تلاوت بھی شامل ہے۔ ان کے نزدیک تلاوت کو اگر ذکر میں شامل سمجھیں تو اس کا جواز حدیث عائشہ سے

بھی اور ترجمہ میں ذکر کردہ تعلیق (و کان النبی یدکر اللہ علی کل أحيانہ) سے ملتا ہے اور اگر تلاوت کو علیحدہ مستقل عبادت سمجھیں تو اس کے منع ہونے پر دلیل چاہئے اور مصنف کے نزدیک منع قراءت کی بابت کوئی صحیح حدیث موجود نہیں اور حائض پر جب کو قیاس کیا ہے اگر حائض کے لئے مذکورہ اعمال و قراءت کا جواز ہے تو جب کے لئے بطریق اولیٰ ہے کیونکہ حائض کا حدیث جب کے حدیث سے اغلط ہے۔ یہی موقف طبری، ابن المنذر اور داؤد کا ہے، امام مالک سے جواز بھی منقول ہے اور نخعی کے قول کی مانند ایک دو آیتوں کی قراءت کا جواز ہونا بھی مروی ہے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں حائض اور جب کے لئے قراءت مطلقاً یعنی کم یا زیادہ کا فرق کئے بغیر حرام ہے۔ احمد سے منقول ہے کہ خط و کتابت میں موجود ایک آدھ آیت کا پڑھنا یا کسی کی ہدایت کی خاطر ایک آدھ آیت کی تلاوت جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اکثر علماء و ائمہ یعنی جمہور، عدم قراءت کے قائل ہیں ان کی بنائے استدلال اصحاب سنن کی روایت کردہ حدیث علیؑ پر ہے اس میں ہے: (کان رسول اللہ ﷺ لا یحبہ عن القرآن شیء لیس الجنابۃ) یعنی جنابت کے سوا کوئی شیء حضور کو تلاوت قرآن سے نہیں روکتی تھی۔ ترمذی اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے بعض نے اس کے کچھ راویوں کو ضعیف کہا ہے، ابن حجر کی رائے میں یہ حسن کے درجہ میں ہے اور قابل حجت ہے۔ لیکن کہا گیا ہے کہ اس روایت سے استدلال محل نظر ہے کیونکہ یہ ایک مجرد فعل ہے تحریم پر دلالت نہیں کرتا اور طبری کے مطابق اسے افضلیت پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ تمام روایات کے مابین تطبیق ہو سکے۔ جمہور کی ایک اور دلیل ابن عمر کی مرفوع حدیث ہے جس میں ہے (لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن) لیکن اس کے تمام طرق ضعیف ہیں۔

(و قال ابراہیم) یہ بھی ہیں ان کا یہ قول داری وغیرہ نے موصول نقل کیا ہے۔ جنبی اور حائضہ کے سوار ہوتے وقت سبحان الذی حراخ پڑھے کی بابت اختلاف کیا گیا ہے مالکیہ کے ہاں حائضہ قرآن پڑھ سکتی ہے جنبی نہیں۔ اس کی علت یہ ہے کہ حیض تو آٹھ دس دن جاری رہتا ہے اگر اتنی مدت قرآن چھوڑا تو حافظات کو بھول سکتا ہے۔ اس بارہ میں علامہ انور قطراز ہیں کہ ہمارے ہاں ایک اور تفصیل بھی ہے وہ یہ کہ بقصد تلاوت قراءت تو قرآن منع ہے بطریق ذکر جائز ہے۔

(و لم یر ابن عباس) اسے ابن المنذر نے موصول بیان ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: (کان یقرأ وردہ وهو جنب) اس بابت اعتراض ہونے پر کہا: (ما فی جو فی اکثر منہ) یعنی جو میرے پیٹ میں ہے وہ زیادہ ہے یعنی قرآن پاک۔ (و کان النبی یدکر) یہ مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے (کل أحيانہ) کا مطلب (کل أزمانہ) ہے۔ علاوہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے مراد احوال متواردہ ہیں مثلاً حالت قیام حالت قعود، گھر میں راستے میں بازار میں۔ وگرنہ اگر اس کو مطلق کہا جائے تو بیت الخلاء کے اندر بھی ذکر کرنا شامل ہو گا جو بالاتفاق منع ہے۔ (و قالت ام عطیہ) اسے مصنف نے کتاب العیدین میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (و قال ابن عباس أخبرنی أبو سفیان ان عروقل) یہ بدء الوحی میں ہے، یہ بھی امام بخاری و من علی موقفہ کی دلیل ہے کہ ہر قل کافر ہے اور کفار جب ہیں لیکن اس کے باوجود اس نے قرآن کی یہ آیت جو آنحضرت نے اس کی طرف خط میں لکھوائی تھی، (یا اهل الكتاب تعالوا۔ الخ) پڑھی جمہور نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ اس خط میں ان دو آیات کے علاوہ بہت سی باتیں تھیں جملہ خط پڑھتے ہوئے اس نے آیتیں بھی پڑھیں یا ترجمان نے جو کافر تھا، پڑھی۔ اس نے ان کی قراءت کے وقت قرآن کی تلاوت کی نیت یا قصد تو نہ کیا تھا۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کسی تاریخ یافتہ وغیرہ کی کتاب میں اثنائے مضمون ایک دو قرآن کی

آیتیں آجائیں تو حائض یا جب اثنائے مطالعہ ان کی بھی قراءت کر لے گا گویا یہ قراءت ارادہ اور نیت کے ساتھ قرآن پڑھنے کی طرح نہیں ہے۔

(و قال عطاء) یہ ابن ابی رباح ہیں (عن جابر) یہ صحیح بخاری کی کتاب الاحکام میں منقول ہے۔ (و قال الحكم) یہ ابن عتبہ ہیں۔ بغوی نے حدیث میں اس قول کو موصلاً ذکر کیا ہے۔ یعنی حائض جنابت میں ذبح کرتے ہیں اور ذبح کے لئے (بسم اللہ) وغیرہ پڑھنا چاہئے لہذا وہ بھی پڑھتے تھے اس سے استدلال کرتے ہوئے قراءت قرآن کو جائز سمجھا ہے (جبہور نے اسے مادون الآیہ پر محمول کر کے شمار نہیں کیا یعنی آیت کا تھوڑا سا حصہ بشرط یہ کہ قصد تلاوت نہ ہو پڑھنا، تلاوت نہ سمجھا جائے گا)۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج - فلما جئنا سرف طمشت، فدخل عليّ النبي ﷺ و أنا أبكي، فقال ما يبكيك؟ قلت: لو ددت والله أني لم أحج العام - قال: لعلك نفست؟ قلت: نعم - قال: فإن ذلك شيء كتبته الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري - حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث ذکر کی ہے جو ان کی بنائے استدلال ہے (و یدعون) ایک نسخہ میں یدعین ہے مگر معنی نے اسے رد کیا ہے، وہ کہتے ہیں متعل اللام بالواد الفاظ میں جمع مذکر اور مونث کا صیغہ ایک جیسا ہوتا ہے البتہ تقدیراً فرق ہوگا جمع مذکر کا وزن یفعون اور جمع مونث کا وزن، یفعلن قرار دیا جائے گا۔

باب الاستحاضة

پہلے گزر چکا ہے کہ یہ حیض کے خون کے علاوہ ہے اس کا مخرج بھی رحم کی کوئی رگ ہے، عموماً خواتین کو حیض کی ابتدا اور انتہا کی بابت اپنی عادت معلوم ہو جاتی ہے اور عموماً مخصوص ایام میں ہی اس کی آمد ہوتی ہے معقودوں کے سوا اگر خون کا جریان جاری رہے تو وہ بیماری ہوگی حیض نہ ہوگا اس کے حیض والے احکام نہیں ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك بن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت: قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ يا رسول الله إني لا أطهر، أفادع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما ذلك عرق و ليس بالحیضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم و صلي - فاطمہ بنت ابی حبیش کا قصہ ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے کہا (اے رسول اللہ) یا رسول اللہ! میں نہ پاؤں، تو نماز کی دعا کرو؟ تو فرمایا: یہ عرق ہے نہ حیض، حیض آئے تو نماز نہ کرو، اگر حیض ختم ہو گئی تو غسل کر لو۔ (فأفادع الصلاة) یہ اس لئے طہارت خون منقطع ہونے کے بعد ہوتی ہے اس لیے یہ کہا۔ ان کا مسئلہ یہ تھا کہ حیض کے خون کے ساتھ ہی استحاضہ کا خون آتا تھا لہذا عدم طہارت کی بات کی۔ آنحضرت نے رہنمائی فرمائی کہ حیض کی مدت کا اندازہ کر کے یعنی جتنے دن اس بیماری سے قبل آتا تھا، اس عرصہ کے لئے نماز و روزہ ترک کر دو باقی استحاضہ ہوگا، اس کے لئے فرمایا کہ خون دھو کر نماز ادا کرو۔ (فأفادع الصلاة) یہ اس لئے

کہا کہ انہیں علم تھا حائضہ نماز نہیں پڑھتی تو ان کو خیال ہوا یہ ترک نماز رحم سے جریان خون کے سبب ہے چونکہ جریان تو اب بھی تھا تو خیال ہوا کہ نماز ترک کرنا ہوگی۔

باب غسل دم المحيض

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ إذا أصاب ثوب إحداهن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلي فيه۔

ابومعاویہ عن هشام کے حوالہ سے یہی روایت گزری ہے اس میں صراحت ہے کہ انہوں نے کہا: (انہی استحاض) گویا یہ پتہ تھا کہ یہ خون حیض کا نہیں استحاضہ کا ہے مگر حکم کا علم نہ تھا۔ (فاغسلی عنك الدم) دوسری روایات کی روشنی میں اس کا مطلب غسل کرنا ہوگا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ هشام سے روایت کرنے والوں میں سے بعض نے صرف خون کے دھونے کا ذکر کیا ہے جب کہ بعض نے اغتسال (غسل) کا ذکر کیا ہے۔ غسل دم کا نہیں اور تمام راوی ثقہ ہیں لہذا ثقہ کا اضافہ مقبول ہے لہذا اس پر عمل کیا جائے گا اور جن کی روایت میں غسل کا ذکر نہیں ہے اس کا سبب اختصار ہے۔ (غتسال میں غسل دم بھی ہو جائے گا)۔ اس مسئلہ میں ایک اور اشکال بھی ہے وہ یہ کہ ابومعاویہ عن هشام کی سابقہ حدیث میں اس باب کی حدیث کی طرح آخر میں ہے: (ثم توضی لكل صلاة) بعض نے اس زیادت کو مدرج اور بعض نے عروہ کا قول قرار دیا ہے۔ لیکن ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے ابومعاویہ اس اضافہ میں متفقہ بھی نہیں ہیں بلکہ یہی اضافہ نسائی کی (حماد عن هشام) کی اسی روایت میں بھی ہے دوسرا یہ کہ دارمی نے اسی روایت کو (بطریق حماد بن سلمہ عن هشام) اور السراج نے (من طریق یحیی بن سلیم عن هشام) مع اس اضافہ کے نقل کیا ہے لہذا حکم کی صورت یہ بنے گی کہ حیض کے متقارنوں کا اندازہ کر کے غسل کرے گی پھر اگر استحاضہ کا خون جاری ہے تو ہر نماز کے لئے خون صاف کرے گی اور وضوء کرے گی یعنی ہر نماز کا الگ وضوء کرنا ہوگا۔ جہور کا یہی قول ہے حنفیہ کے نزدیک ایک نماز کا جو وقت ہے اس کے لئے ایک وضوء کرے گی اور اس وقت میں ظاہر ہے ایک اس وقت کی نماز ادا کرے گی اس کے علاوہ نوافل اور اگر اس کے ذمہ قضاء فرائض ہیں تو اسی وضوء سے وہ ادا کر سکتی ہے۔ پھر اگر کسی نماز کا وقت ہونے پر نیا وضوء کرے گی۔ گویا ان کے نزدیک (توضی لكل صلاة) کا مطلب ہوا (توضی لكل وقت كل صلاة) جب کہ مالکیہ کے ہاں ہر نماز کے لئے نیا وضوء مستحب ہے، احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ ہر نماز کے لئے غسل کرنا زیادہ احتیاط ہے۔ شافعیہ کے نزدیک ایک وضوء سے ایک فرض نماز یا ایک قضاء نماز ادا کرے گی۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت بذات خود مفتی یا عالم سے سوائے مسائل دریافت کر سکتی ہے۔ اور یہ کہ بوقت ضرورت اس کی آواز سننا جائز ہے۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔

حدثنا أصبغ قال: أخبرني ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه عن عائشة قالت: كانت إحدانا تحيض ثم تقتصر الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله و تنضح على سائرته ثم تصلي فيه۔

اس سند کے پہلے تین راوی مصری جب کہ باقی تین مدنی ہیں۔

(قالت كانت إحدانا) یعنی ازواج مطہرات میں سے کوئی، یا عموم پر بھی محمول ہو سکتا ہے چونکہ یہ فعل آنحضور کے علم میں تھا لہذا بظاہر یہ قول عائشہ ہے مگر مرفوع حدیث کے حکم میں ہے ویسے بھی یہ مضمون سابقہ حدیث میں حضرت اسماء کے حوالہ سے ذکر ہو چکا ہے اور اس میں آنحضرت کا حوالہ ہے۔ گویا حدیث عائشہ حدیث اسماء کی تفسیر ہے اس حدیث سے حدیث اسماء میں مذکور لفظ (ثم لتنضحہ) کا معنی متعین ہوا کہ اس کا مطلب غسل ہے۔

(ثم تقتصر الدم من ثوبها) یعنی خون والی جگہ کو انگلیوں سے کھرچتی تھیں یعنی دھونے سے قبل کھرچ کر خون کے آثار و نشان صاف کرتیں، پھر دھوتی تھیں۔ (و تنضح علی سائرہ) یعنی دفع و سواس اور احتیاط کے لئے پورے کپڑے کو دھولیتیں، پھر نماز ادا کرتیں۔ اسے ابن ماجہ نے بھی (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب الاعتكاف للمستحاضة

یعنی اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

حدثنا إسحق قال: حدثنا خالد بن عبد الله عن خالد عن عكرمة عن عائشة أن النبي ﷺ اعتكف معه بعض نسائه و هي مستحاضة ترى الدم، فربما وضعت الطست تحتها من الدم، وزعم أن عائشة رأَت ماء الغُصْفُر فقالت: كأن هذا شيء كانت فلانة تجده۔

اسحاق کے شیخ خالد بن عبد اللہ طحان واسطی ہیں جب کہ ان کے شیخ خالد الخذاء ہیں اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس ہیں۔ (بعض نساءہ) ابن الجوزی کا خیال ہے کہ آنحضرت کی کوئی زوجہ مطہرہ مستحاضہ نہیں رہی، شاید اس سے مراد متعلقین یا متعلقات کی کوئی عورت ہے ان کے مطابق یہ زنب بنت جحش کی بہن ام حبیبہ ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اگلی روایت میں (من أزواجه) کا لفظ ہے اس سے پتہ چلا کہ آپ کی ازواج میں سے کوئی ہے۔ اس طرح تیسری روایت میں (بعض أمهات المؤمنین) ہے۔ ابن عبد البر نے بیان کیا ہے کہ جحش کی بیٹیوں میں ام المؤمنین زنب، ام حبیبہ جو حضرت عبدالرحمن بن عوف کی زوجہ تھیں اور حمہ جو حضرت طلحہ کی بیوی تھیں، مستحاضہ تھیں ام المؤمنین زنب کا استحاضہ وقتی تھا لیکن ان کی بہن ام حبیبہ کا دائمی تھا۔ لیکن اس روایت میں جس ام المؤمنین کا ذکر ہے وہ ام سلمہ ہیں جو وقتی طور پر استحاضہ کا شکار ہوئیں خالد الخذاء کی ایک روایت جسے سنن میں سعید بن منصور نے بواسطہ اسماعیل بن ابراہیم نقل کیا ہے، ام سلمہ کا نام ذکر کیا ہے (من الدم) یعنی من أبل الدم۔ (و زعم) یہ متعلق نہیں بلکہ اسی سند پر معطوف ہے ضمیر کا تعلق عکرمہ کے ساتھ ہے۔ (ماء الغُصْفُر) یعنی حضرت عائشہ کی ایک مرتبہ ماء عصفُر پر نظر پڑی تو کہا: (کأن هذا شيء كانت فلانة تجده) فلانہ سے مراد وہی ام المؤمنین جن کا ذکر آیا ہے۔ یعنی اس رنگ کا خون آتا تھا۔ علامہ انور کے مطابق یہ سبہ نامی بوٹی ہے کشمیر میں بکثرت ہوتی ہے، زرد رنگ کی ہے اور قرطم بھی کہلاتی ہے، اسے ابو داؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے (الاعتکاف) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا يزيد بن زريع عن خالد عن عكرمة عن عائشة قالت:

اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه فكانت ترى الدم والصفرة

والطست تحتها و هي تصلي-

یہ بھی مکرمہ سے خالد الخذاء روایت کرتے ہیں، باقی سند مختلف ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا معتمر عن خالد عن عكرمة عن عائشة أن بعض أمهات

المؤمنين اعتكفت و هي مستحاضة-

خالد سے پہلے سند مختلف ہو گئی ہے۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ مستحاضہ مسجد میں اعتکاف بیٹھ سکتی ہے اگر خون سے بچت کے لئے بندوبست کر لیا جائے۔ یعنی مسجد آلودہ نہ ہو۔ اس کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہماری فقہ کے مطابق عورت اپنے گھر کی مسجد (یعنی کسی گوشہ) میں اعتکاف بیٹھ اگرچہ عام مسجد میں بیٹھنا بھی ثابت ہے کہ بعض امہات المؤمنین اعتکاف بیٹھا کرتی تھیں۔ مگر بقول ان کے آنجناب اس پر راضی نہ تھے مگر منع بھی نہ فرمایا۔ درمختار میں اعتکاف فی المسجد کو جو مکروہ کہا گیا ہے میں اسے مکروہ تنزیہی سمجھتا ہوں، مجھ میں یہ جرأت نہیں کہ آنحضرت ﷺ کے سامنے کئے گئے عمل کو مکروہ تحریمی قرار دوں۔

باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟

یعنی حیض والے کپڑے دھونے سے پاک ہو جائیں گے اور ان میں نماز ادا کی جاسکتی ہے۔ بسا اوقات حیض کے لئے مخصوص کپڑے ہوتے ہیں جو صرف اسی مقصد کے لئے خاص ہوتے ہیں ان کو انقطاع حیض کے بعد بغیر تطہیر بھی چھوڑا جاسکتا ہے لیکن اگر ان میں نماز ادا کرنی ہو تو دھونا پڑے گا۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا إبراهيم بن نافع عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال:

قالت عائشة ما كان لاحدنا إلا ثوب واحد تحيض فيه فإذا أصابه شيء من دم

قالت بريقها فقصعته بظفرها-

(قالت بريقها) قالت یہاں فعل کے معنی میں ہے جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا۔ یعنی تھوک لگا کر پھر ناخن سے جو خون لگا ہے، اسے کھرچ کر صاف کر لیتی تھیں۔ یہاں چونکہ اس میں نماز پڑھنے کا ذکر نہیں ہے تو ممکن ہے یہ کپڑا حیض کے لئے مختص ہو۔ ان اگر نماز بھی پڑھتی ہے تو پہلے روایت آپکی ہے جس میں ناخن سے کھرچنے کے بعد پانی سے دھونے کا بھی ذکر ہے۔ (فمصعته) بعض روایات میں میم کی بجائے قاف ہے دونوں ہم معنی ہیں۔ امام بخاری نے چونکہ ترجمہ الباب میں نماز کا بھی ذکر کیا ہے حالانکہ حدیث میں نماز کا ذکر صراحتہ نہیں ہے لیکن حضرت عائشہ کے قول (ما كان لاحدنا إلا ثوب واحد) سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ نماز بھی اسی میں ادا کرتی ہوں گی۔ یہ اس وقت کی بات ہوگی جب اتنی رفاہیت نہ تھی۔ دوسری روایات میں اگرچہ صراحتہ پانی سے دھونے کا بھی ذکر ہے لیکن اس حدیث میں لعاب سے دھونے اور ناخن سے کھرچنے کا ذکر ہے تو یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے مراد خون کا ایک آدھ دھبہ ہے جسے لعاب سے ہی صاف کر لیا جاتا تھا۔ (شي من دم) سے یہ معنی ثابت ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ پہلی توجیہ اقویٰ ہے۔

ابو حاتم نے مجاہد کے حضرت عائشہ سے سماع کا انکار کیا ہے مگر یہ غلط ہے امام بخاری نے ایک اور سند میں مجاہد کی حضرت عائشہ سے سماع کا ذکر کیا ہے۔ علی ابن المدینی نے بھی سماع کو ثابت کیا ہے اس طرح بعض نے سند کو یہ کہہ کر مضطرب ثابت کیا ہے، کہ ابو داؤد نے یہی روایت بحوالہ محمد بن کثیر (عن ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم) نقل کی ہے یعنی وہاں ابراہیم کے استاد بخاری

کی سند کی طرح ابن ابی نجیح نہیں بلکہ حسن بن مسلم ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو ابراہیم نے دونوں سے روایت کی ہے لیکن اگر ثابت نہیں تو بخاری کی سند کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ان کے شیخ ابو نعیم ابو داؤد کے شیخ محمد بن کثیر سے أحفظ ہیں دوسرا یہ کہ ابو نعیم کی متابعت غلام بن یحییٰ، ابو حذیفہ اور نعمان بن عبد السلام نے کی ہے۔ لہذا بخاری کی سند راجح قرار پائے گی۔

باب الطيب للمراة عند غسلها من المحيض

یعنی حائضہ کا غسل طہارت کرتے وقت خوشبو استعمال کرنا صرف مستحب ہی نہیں بلکہ تاکید معاملہ ہے کیونکہ بیوہ کو بھی یہ رخصت دی گئی۔ حالانکہ چار ماہ دس دن تک اس کے لئے خوشبو کا استعمال حرام ہے۔

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن حفصة - قال ابو عبد الله: أو هشام بن حسان عن حفصة - عن أم عطية عن النبي ﷺ قالت كنا ننهي أن نحد علي ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا، ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب غصب - وقد رخص لنا عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها في ثبذة من كسب أظفار - وكنا ننهي عن اتباع الجنائز - قال: ورواه هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية عن النبي ﷺ۔

امام بخاری کو شک ہے کہ حماد بن زید کے شیخ ایوب ہیں یا هشام بن حسان، یہ شک کا اظہار بعض نسخوں میں نہیں ہے یہ حدیث کتاب الطلاق میں بھی مذکور ہے وہاں بھی نہیں ہے۔ ام عطیہ بنت حارث کی صحیح بخاری میں پانچ روایات ہیں۔ یہ زمانہ نبوی کی طیبہ ہیں، زنیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں نیز وفات پانے والی عورتوں کو غسل دیتی تھیں، (کنا ننھی أن نحد) ننھی صیغہ مجہول ہے، نبی کے فاعل آنحضرت ہیں هشام کی روایت میں صراحت ہے۔ (نحد) اعداد سے ہے، بمعنی ترک زینت (ولا نکتحل) لام پر زبر اور پیش دونوں صحیح ہیں لا زائدہ ہے تاکید اس کا استعمال ہوتا ہے۔ (ثوب غصب) یعنی کپڑوں یا چادروں کی ایک قسم ہے، (ثبذة من کسب أظفار) ثبذة بمعنی قطعہ۔ کسب میں تین لغات ہیں کشف، کسب اور کسب، ابن التین کی روایت کے مطابق یہ (قط ظفار) ہے۔ ظفار یمن کا ایک ساحلی شہر ہے جہاں منجملہ اور اشیاء کے قط ہندی یعنی عود ہندی درآمد کیا جاتا تھا یہ ایک خوشبو ہے۔ مسلم کی روایت میں اسی طریق سے یہ لفظ مروی ہے (قسط أو أظفار) اظفار ظفر کی جمع یعنی ایک خوشبو جو ناخن کی طرح ہوتی تھی یعنی ناخن کی شکل کی۔ اس روایت میں جو لفظ (کسب) آیا ہے وہ بمعنی قط ہے۔ ظفار کو ظاء کی زیر اور زبر دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ نووی کہتے ہیں مراد یہ نہیں کہ حائضہ غسل طہارت کرتے وقت یا قط نامی خوشبو استعمال کرے یا اظفار نامی، بلکہ مراد یہ ہے کہ خون کی بدبو ختم کرنے کے لئے وہ کوئی خوشبو استعمال کرے (چونکہ یہ دو قسم کی خوشبو عام تھی ان کا تمثیل نام ذکر کر دیا)

(ورواہ هشام) مصنف نے یہ تعلق کتاب الطلاق میں موصولا ذکر کر دی ہے۔ لہذا (قال) کے فاعل امام بخاری ہیں، کرمانی شارح بخاری کے مطابق یہ حماد بن زید کا مقولہ ہے گویا انہوں نے ایوب سختیانی اور هشام بن حسان دونوں سے روایت کی ہے اس پر یہ تعلق نہیں بلکہ موصول ہے۔ ابن حجر نے کرمانی کی توجیہ پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مطلقہ کے لئے بھی اعداد ہے مگر اس میں صرف نخعی نے ہماری موافقت کی ہے۔

باب ذلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض

و كيف تغتسل و تأخذ فرصة مُمسكة فتتبع أثر الدم

اس باب میں امام بخاری کیفیت غسل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اگرچہ باب کی حدیث میں اس کیفیت کی بابت کوئی زیادہ صراحت نہیں ہے اور نہ ہی دلک کے لفظ کا استعمال ہوا ہے کہ لیکن مصنف کی عادت ہے کہ متعلقہ روایت کے دوسرے طرق سے اگر کوئی مزید وضاحت یا صراحت ملتی ہو تو اس کا ذکر اپنے ترجمہ الباب میں کر دیتے ہیں اگرچہ کسی وجہ سے وہ روایت ذکر نہ بھی کریں، یہاں بھی یہی صورتحال ہے مسلم کی ذکر کردہ اسی روایت میں جو بخاری کی طرح (من طریق ابن عیینہ عن منصور) مروی ہے (کیف تغتسل) کے بعد (ثم تأخذ) یعنی ثم کا اضافہ ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ غسل کرنے کے بعد پھر حائضہ خوشبو کا ایک ٹکڑا لے یعنی اس میں کچھ کیفیت کا بیان ہے اس طرح مسلم کی دوسرے طریق سے ذکر کردہ اسی روایت میں مزید تفصیل ہے اور کیفیت غسل کی مزید تشریح ہے وہ یہ کہ (فقال تأخذ إحدا كن ماء ها وسدرتها فتحسن الطهور ثم تصب على رأسها فتدلكه دلکا شدیداً حتى تبلغ شئون رأسها ای اصولہ۔ ثم تأخذ فرصة الخ) اس روایت میں (صفیة عن عائشة) سے روایت کرنے والے ابراہیم بن مہاجر ہیں چونکہ یہ مصنف کی شرط پر نہیں لہذا اس کو نقل نہیں کیا، لیکن ترجمہ الباب میں اس کے نفس مضمون کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

حدثنا يحيى قال: حدثنا ابن عيينة عن منصور ابن صفية عن أمه عن عائشة أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها كيف تغتسل قال: خذي فرصة من مسك فتطهري بها۔ قالت: كيف أتطهر قال: تطهري بها۔ قالت: كيف قال: سبحان الله، تطهري۔ فاجتذبتها إلي فقلت: تتبعني بها أثر الدم۔

ابن السکن کے مطابق یہ یحییٰ بن موسیٰ یحییٰ ہیں جب کہ بیہقی کے مطابق یہ ابن جعفر ہیں اس طرح سند میں صفیہ کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان کے والد کا نام عبدالرحمن بن طلحہ ہے، ان کو روایت حاصل ہے ان کے دادا حارث بن طلحہ احد میں شہید ہوئے۔ چونکہ والدہ صفیہ اور نانا شیبہ صحابی ہیں اس مناسبت سے والدہ کی طرف نسبت زیادہ مشہور ہوئی۔

(ان امرأة من الأنصار) مسلم کی روایت میں ان کا نام اسماء بنت شہل آیا ہے (قال خذي) چونکہ سوال غسل کی بابت نہ تھا کیونکہ وہ تو معروف تھا وہ یہ جانتا چاہتی تھیں کہ کیا حیض کے غسل طہارت میں کوئی خاص چیز استعمال کرنی ہے اس کی تفصیل آپ نے بیان فرمادی کہ بعد میں (فرصة) یعنی مسک کا ایک ٹکڑا لے اور خوشبو لگائے۔ فرصۃ کی فاء پر زیر ہے (المسک) کے مطابق فاء پر تینوں حرکات ہیں۔ بعض روایت میں (قرصة) قاف مفتوحہ کے ساتھ ہے بمعنی قطعہ۔ (مسک) میم پر زیر کے ساتھ دم غزال یعنی کستوری، اکثر کی روایت میں میم پر زیر کے ساتھ ہے جس کا مطلب قطعہ جلد، چمڑے کا ٹکڑا، ایک روایت میں (فرصة ممسكة) بھی آیا ہے (اور جسے امام بخاری نے اپنے ترجمہ میں بھی ذکر کیا ہے) خطابی کے نزدیک یہ مسک ماخوذ کے معنی میں بھی محتمل ہے امسک یا مسک سے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں اس طرح کلام میں رکاکت آئے گی یعنی گویا کہ آپ نے کہا: (خذي قطعة مأخوذة) لیکن اگر میم کی زیر کے ساتھ

پڑھا جائے تو اس میں صرف یہ اشکال بعض نے بیان کیا ہے کہ کستوری ایک مہنگی خوشبو تھی، کیسے غسلِ طہارت میں اس کے استعمال کا حکم دیا، لیکن یہ معترض اس امر کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اچھی اور عمدہ خوشبوئیں عربوں کے استعمال میں تھیں اور انہیں پسند تھیں سابقہ روایت میں قسطِ اظفار یا ظفار کا ذکر آیا ہے گویا اصل مراد کسی خوشبو کا استعمال ہے اور یہ استہبابا ہے تاکہ خون وغیرہ کی بدبو ختم ہو سکے، (فتطہر ی بہا) یعنی تنظیفی اگلے باب کی روایت میں (توضی) کہا۔ (تتبعی أثر الدم) ایک روایت میں مواضع الدم یعنی جہاں جہاں خون لگا ہے وہاں خوشبو لگائے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب غَسل المحيض

سابقہ باب کا تسلسل ہے۔

حدثنا مسلم قال: حدثنا وهيب حدثنا منصور عن أمه عن عائشة أن امرأة من الأنصار قالت للنبي ﷺ: كيف أغتسل من المحيض؟ قال: خذي فرصة ممسكة فتوضئي ثلاثا ثم إن النبي ﷺ استحيا فأعرض بوجهه أو قال: توضئي بها۔ فأخذتها فجدبتھا فأخبرتها بما يريد النبي ﷺ۔

نئی سند کے ساتھ (منصور عن أمه) والی روایت دھرائی ہے (فتوضی ثلاثا) ثلاثا کا لفظ فتوضی سے بھی متعلق ہو سکتا ہے، یا یہ کہ آپ نے تین مرتبہ فرمایا۔ یہ زیادہ قرین قیاس ہے، سیاق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ (أو قال) اکثر روایات میں أو کے ساتھ ہے ابن عساکر کی روایت میں واو ہے۔ یہ شک حضرت عائشہ کی طرف سے ہے یعنی آپ نے (توضی بہا) کہا یا صرف (توضی) کہا۔ یا یہ کہ (توضی بہا) کہا یا (توضی ثلاثا) کہا، اس میں شک کیا ہے تو اس وضوء سے مراد لغوی وضوء ہے (من الوضوء) مراد طہارت ہے لأجل الوضوء، شرع نے اسے وضوء کہا ہے۔

باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض

غسل حیض میں لنگھی کرنے کی بابت۔

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا إبراهيم حدثنا ابن شهاب عن عروة أن عائشة قالت: أهملت مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فكنت ممن تمتع ولم يسبق الهدى۔ فزعمت أنها حاضت و لم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت: يا رسول الله هذه ليلة عرفة، وإنما كنت تمتعت بعمره: فقال لها رسول الله ﷺ: أنقضي رأسك وامتشطي وأمسكي عن عمرتك ففعلت۔ فلما قضيت الحج أمر عبد الرحمن ليلة الحصة فأعمرني من التنعيم، مكان عمرتي التي نسكت۔

موسیٰ کے شیخ ابراہیم بن سعد ہیں۔ (انقضي رأسك) یعنی اپنے بالوں کو کھول دو یعنی مینڈیاں ختم کر دو (وامتشطي) (وامتشطی) یہ ترجمہ الباب سے مناسبت ہے۔ کیونکہ حج کا احرام باندھتے وقت غسل کرنا سنت ہے۔ مسلم کی اسی روایت میں صراحت ہے،

(فاغتسلی ثم أهلی بالحج) اور بخاری حسب عادت دوسرے طرق سے جو مزید تفصیل، وضاحت یا صراحت ہوتی ہے اس طرف اپنے ترجمہ میں اشارہ کر دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ غسل، غسل طہارت نہ تھا بلکہ غسل احرام تھا لیکن اشتراط کا فعل تو ثابت ہوا (اور کتاب الحيض یا اس باب سے اس کا تعلق یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس وقت حائضہ تھیں) (لیلة الحصبہ) حاء پر زبر ہے۔ یعنی اس رات جب آنحضور اور صحابہ وادی محصب میں اترے، منی سے واپسی پر وہاں قیام پذیر ہوئے۔

(النتی نسکت) نسک سے ہے یعنی اس عمرہ کی جگہ یا عوض کے طور پر جس کا میں نے (حضرت عائشہ فرماتی ہیں) احرام باندھا تھا۔ انہوں نے حج تمتع کا احرام باندھا تھا مگر حیض آنے کے سبب تمتع ختم کر دیا۔ پہلے غائب کے صیغہ استعمال ہوئے ہیں آخر میں التفتا، بتکلم کا صیغہ استعمال کیا۔ اس روایت میں کئی التفات ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی بابت اختلاف ہے کہ حج قرآن کا احرام باندھا تھا یا افراد کا۔ حیض کے سبب احرام کھولنا پڑا پھر حج کے نزدیک اس کا احرام باندھا اور بعد از حج آنحضرت ﷺ نے ان کے بھائی عبدالرحمن کے ساتھ حدود حرم سے باہر بھیجا کہ اس عمرہ کی قضاء دیں جو حیض کے سبب ناتمام رہا تھا شافعیہ کے نزدیک احرام کھولا نہ تھا صرف افعال عمرہ ادا نہ کئے تھے، ان کے نزدیک حضرت عائشہ کا وہ عمرہ بھی معتبر رہا۔

باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض

غسل جنابت میں مینڈھیاں کھولنا ضروری نہیں ہیں۔ لیکن غسل حیض میں ایک جماعت جس میں حسن، طاؤس اور احمد شامل ہیں، کے نزدیک واجب ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ ابن عمر بھی اسے واجب خیال کرتے تھے حضرت عائشہ کا اس پر انکار بھی مروی ہے۔ حدیث میں جو (أنقضی رأسک) کہا جمہور اسے امر استحبی قرار دیتے ہیں کیونکہ حضرت ام سلمہ نے آپ سے پوچھا تھا کہ میری مینڈھیاں سخت ہیں غسل جنابت کے وقت انہیں کھول دیا کرو؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ ان دونوں حدیثوں میں تطہیث یا تو اس حدیث کے امر کو استحبی قرار دینے کے ساتھ ہوگی یا یہ کہ اگر کھولے بغیر پانی جڑوں تک پہنچ جائے تو نہ کھولے، اگر نہ پہنچتا ہو تو کھولنا واجب ہے۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: خرجنا موافقين لهلال ذي الحجة، فقال رسول الله ﷺ: من أحب أن يهل بعمره فليهل، فإني لو لا أني أهديت لأهللت بعمره. فأهل بعضهم بعمره، وأهل بعضهم بحج، و كنت أنا ممن أهل بعمره. فأدركني يوم عرفة وأنا حائض، فشكوت إلى النبي ﷺ فقال: دعي عمرتك وأنقضی رأسك وامتشطي وأهلي بحج. ففعلت. حتى إذا كان ليلة الحصبه أرسل معي أخي عبدالرحمن بن أبي بكر فخرجت إلى التنعيم فأهللت بعمره مكان عمرتي. قال هشام ولم يكن في شيء من ذلك هدي ولا صوم ولا صدقة.

حضرت عائشہ کی سابقہ روایت نئی سند کے ساتھ درج کی ہے، حماد کے شیخ ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے یہ کوئی ہیں۔ اس حدیث کے بقیہ مباحث کتاب الحج میں آئیں گے۔ (قال هشام الخ) علامہ نووی کے مطابق هشام کی اس نئی التلاش میں اشکال ہے

کیونکہ قرآن و تنبیہ کی صورت میں اگر نقض احرام کرنا پڑے، تو دم واجب ہوگا۔ اس کا حل یہ پیش کیا گیا ہے کہ ایک روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرتؐ نے ان کی طرف سے گائے ذبح کی تھی، ہشام کو اس کا علم نہیں ہو سکا۔

باب مُخَلَّقَةٍ. وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ

سورۃ الحج کے شروع میں پیدائش انسانی کے مراحل کا ذکر کرتے ہوئے یہ دو لفظ بھی ذکر کئے گئے ہیں کتاب الحيض کے ساتھ مناسبت یہ بنتی ہے کہ مخلقہ، وہ نطفہ ہوتا ہے، جس کی پورے دن مکمل کر کے مکمل اور صحیح خلقت اور حالت میں پیدائش ہوتی ہے اور غیر مخلقہ جو امراہی سے ساقط ہو جاتا ہے، سقوط کی صورت میں حاملہ کے رحم سے خون نکلتا ہے۔ طبری نے بطریق (داؤد بن ابی ہند عن الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود) روایت کیا ہے کہ رحم پر مقرر فرشتہ اللہ تعالیٰ سے پوچھتا ہے۔ (یارب مخلقة أو غير مخلقة) اگر جواب ملے (غیر مخلقہ) (مجہا الرحم دماً) تو رحم اسے خون کی صورت باہر پھینکتا ہے یہ حدیث اگرچہ لفظاً موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہے۔ تو یہ جو خون جاری ہوگا وہ حیض کا خون شمار نہیں ہوگا کیونکہ حاملہ کو حیض نہیں آتا لہذا اس پر حیض والے احکام نافذ نہ ہوں گے۔ ابن بطلال کے نزدیک امام بخاری کا یہ باب باندھ کر یہ روایت ذکر کرنا اسی موقف کی تقویت کے لئے ہے۔ یہی قول حنفیہ، احمد، ابو ثور، ابن المنذر، اوزاعی اور ثوری کا ہے۔ امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے جدید میں کہتے ہیں کہ حاملہ کو حیض آتا ہے۔ امام مالک سے دونوں قول منقول ہیں۔ ابن حجر کا میلان مخالفین کے موقف کی طرف ہے وہ اس خون کو دم حیض کے حکم میں سمجھتے ہیں۔ حاملہ کو حیض نہیں آتا کے موقف کے حق میں سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ لونڈی کے استبراء رحم کا دار و مدار حیض کے آنے یا نہ آنے پر مقرر کیا گیا ہے۔ ابن حجر بھی اس دلیل کی قوت کا اعتراف کرتے ہیں۔ علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ جس طرح ولادت کے بعد نومولود کی ہر مرحلہ پر نگہداشت کے لئے کوئی مقرر ہوتا ہے (والدہ وغیرہ) اسی طرح رحم میں ہر موز پر اس کی نگہداشت کی خاطر ایک فرشتہ مقرر ہے۔ کہتے ہیں بعض لوگ چوتھے ماہ روح پھونکے جانے کو اطباء کے اقوال کے منافی سمجھتے ہیں، ان لوگوں میں محمد حسن امر وہی ہے جس نے ایک تفسیر لکھی جس میں تحریف ہے اور آیات کی الٹی سیدھی تفسیر ہے۔ اسی سلسلہ کو سر سید احمد خان اور العین قادیان نے آگے چلایا۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ تقدیر کی متعدد انواع ہیں ایک تقدیر ازل ہی ہے، ایک محدث ہے۔ ایک وہ جو خلق عالم سے پچاس ہزار سال پہلے لکھی گئی پھر ایک وہ جو رحم میں لکھی جاتی ہے۔ بعض تقدیر لیلۃ البراءۃ میں رقم پذیر ہوتی ہے۔ انہی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن عبيد الله بن أبي بكر عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: إن الله عز وجل وكل بالرحم ملكاً يقول: يا رب نطفة، يا رب علقه، يا رب مضغه. فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق، والأجل؟ فيكتب في بطن أمه۔

مسدد کے شیخ حماد ابن زید ہیں جب کہ ان کے شیخ عبید اللہ حضرت انس کے پوتے ہیں۔ تمام راوی بھری ہیں۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة؟

حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث سے ایک اور استدلال کرتے ہوئے حائض کے اہلال کی کیفیت بیان کی ہے۔ اس کے اہلال

کی کیفیت اور صفت میں یہ ذکر ہوا کہ وہ غسل کرے گی اگرچہ اس کا حیض ابھی جاری ہے شاہ صاحب نے یہ تقریر اپنے شرح تراجم البخاری میں بیان کی ہے لیکن ابن حجر اور قسطلانی وغیرہ کہتے ہیں کہ مراد صفتِ احلال یا کیفیت بتلانا نہیں بلکہ یہ کہ حائض کا احلال صحیح ہے یعنی وہ احلال کر سکتی ہے گویا صحتِ احلال کی بابت یہ ترجمہ ہے اگر بظاہر (کیف) استعمال کر کے کیفیت یا صفت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن حجر کے مطابق چونکہ درج کردہ روایت میں صفتِ احلال ذکر نہیں کی (جبکہ شاہ صاحب کے نزدیک (انقضی رأسک واستشلی کے الفاظ صفتِ احلال کے بیان میں ہیں)۔ لہذا اس مناسبت سے یہ اعتراض دور ہو جائے گا کہ یہ حدیث ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتی۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع - فمنا من أهل بعمرة و منا من أهل بحج - فقدمنا مكة، فقال رسول الله ﷺ - من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، و من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى يحل بنحر هديه - و من أهل بحج فليتم حجه - قالت: فحضت، فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة، ولم أهلل إلا بعمرة، فأمرني النبي ﷺ أن أنقض رأسي وأمشط وأهل بحج و أترك العمرة، ففعلت ذلك حتى قضيت حجي، فبعث معي عبدالرحمن بن أبي بكر وأمرني أن أعتمر مكان عمرتي من التعميم -
اے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إقبال المحيض و إدباره

وكن نساء يبعثن إلى عائشة بالدُّرجة فيها الكُرسف فيه الصفرة فتقول:
لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة، وبلغ ابنة زيد بن ثابت أن نساء يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر فقالت: ما كان النساء يصنعن هذا وعابت عليهن -

(کن نساء) نساء مرفوع ہے یا تو بدل ہے، گن سے یا (أكلوني البراغيث) کے اسلوب پر فعل جمع ذکر کیا۔ اور نسائی کی توہین سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ بعض عورتیں مراد ہیں۔ یہ اثر امام مالک نے موطا میں (عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مرجانة، مولاة عائشة) سے روایت کیا ہے (الدرجة) دال پر زیر، راء اور جیم پر زیر، اس کی جمع (دُرَج) ہے درجہ وال کے پیش اور راء کے سکون کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے۔ اس سے مراد کوئی کپڑے کی پٹی یا برتن (فیہا الكُرسف) کاف پر پیش ہے یعنی روئی، حیض کا انقطاع جاننے کے لئے روئی کا استعمال کرتی تھیں اس میں صفرہ یعنی دم حیض کے اثرات جو زرد رنگ کے ہوتے ہیں، ظاہر ہوتے۔ اس پر حضرت عائشہ کہتیں (لا تعجلن) جلد بازی نہ کریں (حتى ترين القصة البيضاء) یعنی اگر تم روئی کو بالکل سفید پاؤ اس پر

زرد یا سرخ یا اس قسم کا کوئی نشان نہ ہو تب حیض ختم ہونے کا تعین ہوگا، (قَصَّة) قاف پر زبر اور صاد پر شد ہے یعنی نورہ یعنی چونا کلی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ایام حیض میں اگر زرد یا گدے رنگ کا مادہ ظاہر ہو تو وہ حیض ہی شمار ہوگا اور اگر سفید رنگ کا مادہ روئی کے ٹکڑے پر ظاہر ہو تو وہ دم حیض کے انتہاء کی نشانی ہوگا۔ امام مالک کہتے ہیں کہ میں نے اس بابت عورتوں سے دریافت کیا، وہ اس سفید پانی کو پچانتی ہیں اور یہ حیض کا خون ختم ہونے پر رحم سے نکلتا ہے اور یہ یہ ابتدائے طہر کی علامت ہے۔

(وبلع ابنة زيد بن ثابت أن الخ) یہ اثر موطا میں (من طریق عبد الله ابن أبي بكر أي محمد بن عمرو بن حزام عن عمته عنها) منقول ہے لیکن نام ذکر نہیں کیا، حضرت زید بن ثابت کی بیٹیوں میں سے صرف ایک ام کلثوم جو سالم بن عبد اللہ بن عمر کی بیوی تھیں کی روایت کتب حدیث میں ملتی ہے، لہذا اس سے مراد وہی ہو سکتی ہیں یہ ابن حجر کی رائے ہے بعض نے ان کی بہن ام سعد کا نام بھی لیا ہے کیونکہ وہ بھی صحابیہ تھیں۔ عورتوں کا رات کو طہر جانے کی غرض سے چراغ منکوانے کو ناپسند کیا (عابت علیہن) ناپسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خواہ مخواہ حرج کی بات ہے اور دین میں اس قسم کی تنگی نہیں ہے، ان عورتوں کو یہ حرص ہوتی تھی کہ ابھی عشاء کا وقت فوت نہیں ہوا یہ نہ ہو کہ طہر ہو جائے اور انہیں پتہ نہ چلے، اس طرح نماز رہ جائے یہ بھی احتمال ہے کہ اس وجہ سے ناپسند کیا کہ رات کو یہ اندازہ کرنا دشوار ہے، یہ نہ ہو کہ ابھی طہر نہ ہو اور وہ پہلے ہی نماز ادا کر لیں۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا سفیان عن هشام عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كان تستحاض، فسألت النبي ﷺ فقال: ذلك عرق و ليست بالحیضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي و صلي۔

فاطمہ بنت ابی حبیش کا قصہ ذکر کیا، یہ روایت گزر چکی ہے۔ سند میں سفیان سے مراد ابن عمینہ ہیں کیونکہ عبد اللہ کا ثوری سے سماع نہیں ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس مقام پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ صبح اٹھ کر اگر علم ہو کہ رات کو طہر ہو گیا تھا تو عشاء کی قضاء دے گی مگر آثم نہ ہوگی۔

باب لا تقضي الحائض الصلاة

و قال جابر و ابو سعيد عن النبي ﷺ: تدع الصلاة

خوارج کے سوا تمام اہل اسلام کا حائضہ کے لئے نماز کی عدم قضاء پر اجماع ہے۔ سرہ بن جندب کا بھی یہی خیال تھا لیکن ام سلمہؓ نے اس پر انکار کیا۔ حضرت جابر و ابو سعید کی تعلیق مصنف نے بالحق نقل کی ہے۔ جابر کی کتاب الأحکام میں اور ابو سعید کی روایت (باب ترك الحائض الصوم) میں گزر چکی ہے، ان دونوں تعلیق کا باب کے عنوان سے براہ راست تعلق نہیں ہے لیکن قضاء جمعی ہوگی جب ترک ہوگا چنانچہ ترک نماز پر یہ دونوں تعلیق درج کی ہیں اور عدم قضاء پر حضرت عائشہؓ کی حدیث اس باب کے تحت درج کی۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا همام قال: حدثنا قتادة قال حدثني معاذة أن امرأة قالت لعائشة: أتجزئي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟ كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به۔ أو قالت: فلا نفعله۔

سند میں معاذہ بنت عبداللہ العدویہ ہیں جن کا شمار فقہات تابعات میں ہوتا ہے۔ سند میں ان سے پہلے کے تمام راوی بصری ہیں۔ (ان امرأة) ہمام کی اس روایت میں نام ذکر نہیں ہے لیکن ان کے سابقہ شعبہ نے بھی قنادے اس روایت کو بیان کیا ہے اور انہوں نے راویہ یعنی معاذہ کا ہی نام لیا ہے کہ سائلہ وہ خود ہیں۔ مسلم کی روایت میں بھی یہی ہے۔ (ألتجزی إحدانا صلاتها) تجزی بمعنی تقصی اور (صلاتها) مفعولیت کی بناء پر منصوب ہے۔ (ألتجزی) بھی روایت کیا گیا ہے پھر (صلاتها) فاعلیت کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔ یعنی کیا حالت طہر کی نماز ہی کافی ہے؟ پہلی روایت زیادہ مشہور ہے، (أحرورية أنت) حروراء کی طرف نسبت ہے کوئہ سے دو میل کی مسافت پر ایک جگہ تھی۔ خوارج کے اولین فرقہ نے یہیں حضرت علی کے خلاف خروج کیا تھا چنانچہ ان جیسے خیالات رکھنے والا، ان کی نسبت کی وجہ سے حروری کہلاتا تھا۔ چونکہ ان کے ہاں حائضہ فوت شدہ نمازوں کی قضاء دے گی اس لئے یہ استفہام انکاری کیا۔ مسلم کی روایت میں اضافہ ہے کہ معاذہ نے اس پر کہا نہیں میں حروریہ نہیں یہ صرف طلب علم کے لئے سوال تھا۔ اسی لئے حضرت عائشہ نے نماز کی عدم قضاء اور روزوں کی قضاء کا سبب بیان نہیں کیا جو علماء کے نزدیک یہ ہے کہ نمازیں تو کافی تعداد میں چھوڑنا پڑتی ہیں اور ہر ماہ یہ ہوتا ہے اور روزے صرف ایک ماہ کے کچھ چھوڑنا پڑیں گے لہذا نمازوں کی قضاء میں حرج ہے۔ دوسرا یہ کہ انہوں نے آنحضرت کا حوالہ دیا ہے کہ ان کے زمانہ میں حیض آنے پر جو نمازیں ترک کرنا پڑیں آپ علیہ السلام ان کی قضاء کا حکم نہ دیتے، جب کہ روزوں کے سلسلہ میں قرآن میں اس شخص کو قضاء کا حکم ہے جس کے کسی سبب کچھ روزے رہ گئے ہوں، اس حکم میں مرد، عورتیں، حاجات وغیرہ حاجات، سب شامل ہیں۔ اسے تمام السنۃ نے روایت کیا ہے۔

باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها

یعنی حیض والے کپڑوں میں کپڑوں میں اس کیساتھ سونا، (وہی فی ثیابہا) کا ذکر صرف صاعانی کے نسخہ میں ہے۔ حدثنا سعد بن حفص قال: حدثنا شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن زينب ابنة أبي سلمة حدثته أن أم سلمة قالت: حضت وأنا مع النبي ﷺ في الخميلة، فانسملت فخرجت منها فأخذت ثياب حيضتي فلبستها، فقال لي رسول الله ﷺ: أنفست؟ قلت: نعم۔ فدعاني فأدخلني معه في الخميلة۔ قالت: وحدثني أن النبي ﷺ كان يقبلها وهو صائم۔ و كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من الجنابة۔

سند میں یحییٰ سے مراد ابن ابی کثیر ہیں۔ یہ روایت پہلے گزر چکی ہے۔ (قالت وحدثني أن النبي) یہ زینب ابنتہ ابی سلمہ کا مقولہ ہے حدیثی کا فاعل ام سلمہ ہیں۔ چونکہ ظاہر قرآن سے تو مطلقاً عدم قربت پر دلالت ہوتی ہے، حدیث نے اس کا مفہوم واضح کیا۔

باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر

ایک روایت میں (اتخذ) کی بجائے (أعد) ہے یعنی حیض کے لئے علیحدہ کپڑے تیار رکھنا۔ اس روایت پر بھی بحث گزر چکی ہے۔ حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى عن أبي سلمة عن زينب ابنة أبي

سلمة عن أم سلمة قالت: بينا أنا مع النبي ﷺ مضطجعة في خميلة حضنت، فانسلت فأخذت ثياب حيضتي، فقال: أنفست؟ فقلت: نعم- فدعاني فاضطجعت معه في الخميلة-

یحییٰ بن ابی کثیر کی سابقہ روایت ہے اس میں ان سے ہشام دستوا کی روایت کر رہے ہیں (فأخذت ثياب حيضتي) سے ترجمہ پر استدلال کیا ہے۔

باب شهود الحائض العیدین و دعوة المسلمین، و يعتزلن المصلی

ایک روایت میں (يعتزلن) کی بجائے (اعتزالهن) ہے چونکہ شہود مصدر ہے اس کی رعایت سے۔ جمع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا کہ الی انھیں اسم جنس ہے۔ واحد + جمع سب کو شامل ہے۔ یہ جملہ حالیہ ہے۔

حدثنا محمد بن سلام- قال: أخبرنا عبد الوهاب عن أيوب عن حفصة قالت: كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العیدین، فقدمت امرأة فنزلت قصر بني خلف فحدثت عن أختها- وكان زوج أختها غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة، وكانت أختي معه في ست- قالت: كنا نداوي الكلمي، ونقوم على المرضي، فسألت أختي النبي ﷺ: أعلیٰ إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلباب أن لا تخرج؟ قال: لتلبسها صاحبها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المسلمين- فلما قدمت أم عطية سألتها: أسمعك النبي ﷺ؟ قالت: بأبي نعم- وكانت لا تذكره إلا قالت بأبي- سمعته يقول: يخرج العواتق وذوات الخدور- أو العواتق وذوات الخدور- والحیض، وليشهدن الخير ودعوة المؤمنين، ويعتزلن الحيض المصلی قالت حفصة: فقلت: الحيض؟ فقالت: أليس تشهد عرفة وكذا وكذا؟

سند میں عبد الوهاب ثقفی، ایوب سختیانی اور وہ محمد بن سیرین کی بہن حفصہ بنت سیرین سے روایت کر رہے ہیں۔ (عواتقنا) عاتق کی جمع ہے وہ لڑکی جو بالغ ہو چکی ہو یا قریب البلوغت ہو اس عمر میں لڑکیاں والدین کی جھڑکیوں سے یا بچپن کی بعض قیود و صفات سے قدرے آزاد ہو جاتی ہیں اس لئے انہیں عواتق کہا۔ یہ روکنا شاید اس وجہ سے تھا کہ زمانہ خراب ہو چکا تھا۔ (فقد مت امرأة) ابن حجر کہتے ہیں کہ میں اس کا نام معلوم نہیں کر سکا۔ (قصر بني خلف)۔ یہ طلحہ بن عبید اللہ بن خلف خزاعی کی طرف منسوب تھا۔ (فحدثت عن أختها) ایک قول کے مطابق یہ ام عطیہ ہیں جن کا اسی روایت میں آگے ذکر آئے گا۔ ان کے خاندان کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (ثنتي عشرة) یعنی غزوہ۔ ایک روایت میں یہ لفظ موجود بھی ہے۔ (و كانت أختي) تقدیر کلام یوں ہے۔ (قالت المرأة) وكانت الخ (قالت) کا فاعل اس خاتون کی بہن جو قصر بني خلف میں قیام پذیر ہوئیں۔ یعنی ام عطیہ (الکلمی) کلیم کی جمع ہے بمعنی جرت۔ (من جلبابها) یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ عاریۃ اپنا جلباب اسے دے دے یا یہ کہ اسے جلباب میں اپنے ساتھ شریک کر

لے، یعنی دونوں ایک جلاب اوڑھ لیں۔ جلاب جیم کی زیر کے ہاتھ، کھلی اوڑھنی، چادر، حجاب اور آج کل کی اصطلاح میں عباء پر بولا جاسکتا ہے۔ (ذوات الخدور) خد رکی جمع ہے (خاء پر زیر کے ساتھ) پردہ عرب کا رواج تھا بالغ لڑکی گھر میں بھی پس پردہ رہا کرتی تھی۔

چہرہ کا پردہ واجب ہے

کے بارے میں ایک نوٹ اور علامہ البانیؒ و ہمنواؤں کا رد

(اس لئے حجاب کا حکم آنے سے قبل چہرے اور ہاتھوں کے سوا باقی جسم پردے ہی میں ہوتا تھا۔ یدنین علیہن من جلا بیہن۔ کی آیت اترنے کے بعد چہرے کو چھپانے کا حکم ہوا۔ بعض دین و پردہ بیزار کہتے ہیں کہ چہرے کا پردہ نہیں ہے۔ کوئی ان سے پوچھے کہ آیا آیت حجاب نازل ہونے سے قبل مسلمان عورتوں کا سر، گردن اور جسم کے اکثر اعضاء ننگے ہوتے تھے؟ نعوذ باللہ میرا موقف ہے کہ پردے کا حکم اور آیت حجاب کے نزول سے قبل چہرے کے سوا تمام جسم جس میں سر بھی شامل ہے، کا پردہ عربوں کے رواج کے مطابق پہلے ہی سے موجود تھا۔ اس کا اشارہ (یدنین) کے لفظ سے بھی ملتا ہے یعنی جو اوڑھنیاں ان کے سروں پر پہلے سے تھیں اب حکم ہوا کہ انہیں باہر نکلتے وقت سینے کی طرف جھکا لیں ادنیٰ، ذُنُو سے ہے جس کا معنی ہے قریب کرنا، یعنی ان اوڑھنیوں کو سینے کے قریب کر لیں، یوم یہ ہوا کہ چہرے چھپا لیں ایک اور دلیل مؤطا امام مالک کی ایک روایت ہے جس کے الفاظ ہیں، فاطمہ بنت منذر کہتی ہیں۔ کنا نخمر وجوهنا ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق فلا تنكروا علينا۔ یعنی حالت احرام میں بھی چہرے اوڑھنیوں کے ساتھ پردے میں ہوتے، حالانکہ اکثر کا موقف ہے کہ حالت احرام میں چہرے ننگے ہونا چاہئیں۔ ننگے ہونے کے باوجود مردوں کی نظروں سے اوجھل ہوں گے جیسا کہ حضرت عائشہ کی ایک روایت میں ہے کہ اگر آس پاس مرد نہ ہوتے تو چہروں سے پردہ اٹھا دیا جاتا تھا۔ گویا احرام کے بغیر چہرے ننگا کرنے کا تصور تک نہیں۔ ایک اور دلیل یہ ہے کہ آیا آنجناب علیہ السلام اور صحابہ کرام کی غیرت گوارا کرتی تھی کہ ان کی عورتیں ننگے سر باہر نکلیں؟ لہذا یہ امر قطعی ہے کہ آیت حجاب صرف اور صرف چہرے کا پردہ کرنے سے ہی متعلق ہے، باقی جسم کا پردہ پہلے سے تھا۔

مقام افسوس ہے علامہ ناصر الدین البانی مرحوم جیسے عالم و خادم حدیث کے قلم سے ایک کتاب تالیف پذیر ہوئی بعنوان حجاب المرأة المسلمة جس میں ان کا نقطہ نظریہ ہے کہ چہرے کا پردہ ضروری نہیں۔ ان کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ وغیرہا سے مروی ہے کہ لیس الوجه والید ان بعورة یعنی چہرہ اور ہاتھ عورة نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ عورة نہیں ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ غیروں کے سامنے انہیں ڈھانپنا نہ جائے۔ عورة نہ ہونے کا مضبوط یہ ہے کہ انہیں ہر وقت پردہ میں رکھنا ضروری نہیں جس طرح مرد کی عورة ہمہ وقت ڈھانپنا رہنا ضروری ہے۔ اگر چہرہ اور ہاتھ عورة ہوتے تو انہیں ہر وقت ڈھانپنے رکھنا ضروری ہوتا جس طرح مرد کے لئے ناف تا گھٹنہ۔ لہذا عورتیں گھروں میں اور اپنے محارم کے سامنے چہرہ اور ہاتھ ننگا کر سکتی ہیں۔ سورہ النور کی آیت اسی سے متعلقہ ہے۔ باہر جاتے ہوئے حکم ہوا کہ جو اوڑھنیاں گھروں کے اندر ان کے سروں پر ہیں اب انہیں جھکا لیں (سینے کی طرف)۔ علیہن۔ کا یہی مطلب ہے۔ جب اوڑھنیاں جھکا لیں گی تو طبعی طور پر چہرے چھپ جائیں گے۔ یہ ساری خرابی اس لئے پیدا ہوئی ہے کہ سورہ النور کی آیت اور سورہ الاحزاب کی آیت، دونوں کو ایک ہی حکم سے متعلق سمجھ لیا گیا ہے۔ نہیں، النور کی آیت عورتوں کے اندرون خانہ رہنے کی بابت تعلیم دیتی ہے، یعنی محارم کے سامنے اس طرح رہیں کہ: ولا یدین

زینتھن الا ما ظہر منہا۔ چہرہ اور ہاتھ محرم کے سامنے نگا کر سکتی ہیں اور الاحزاب کی آیت بیرون گھر جانے سے متعلق تعلیم دیتی ہے۔ میں نے علامہ البانی مرحوم کی اس کتاب کے ایک متاثر سے سوال کیا کہ مجھے یہ بتلاؤ آیت حجاب سے پہلے تمہارے خیال میں نبی کریم کی بیویوں اور صحابہ کرام کی بیویوں کے جسم کا کون کون سا حصہ باہر نکلتے وقت نگا ہوتا تھا۔ میں نے کہا پاؤں سے شروع کرتے ہیں تم بتلاتے رہنا کہ تمہارے خیال میں یہ حصہ مستور تھا یا نہیں۔ قارئین سے اس مقام پر معذرت خواہ ہوں کہ کچھ غیر محتاط الفاظ استعمال ہو سکتے ہیں مگر یہ فتنہ اس قدر شدید ہے کہ عرب و عجم کے بے شمار متدین گھرانے اس کی پیٹ میں ہیں۔ کہا کہ کیا خیال ہے مخنوں سے ناف تک کا حصہ آیت حجاب سے قبل مستور تھا؟ اس نے کہا بے شک تھا میں نے کہا ناف سے گردن تک؟ کہنے لگا بالکل مستور تھا، میں نے کہا: تمہارے خیال میں ان کے بال اور سر مستور تھے؟ کہنے لگا طبعی حیا اور غیرت کا تقاضہ یہی ہے کہ مستور تھے، تب میں نے کہا پھر یقینی بات ہے کہ آیت حجاب کا نزول صرف اور صرف چہرے ڈھانپنے کے بارہ میں ہوا کہ باقی سب اعضاء پہلے سے ہی مستور ہوتے تھے۔ مجھے خوشی ہے کہ ان باتوں سے کم از کم ایک متاثر البانی راہ راست پر آیا۔ البانی مرحوم کی اس لغزش پر جو یقیناً و إن أخطأ المجتہد الخ کے قبیل سے ہے اللہ تعالیٰ انہیں معاف فرمائے سچ ہے لكل عالم هفوة و لكل صارم نبوة و لكل فارس كسوة۔

(ويعتزل الحيض المصلى)۔ جملہ خبریہ، امر کے معنی میں ہے اور جمہور کے نزدیک مصلیٰ یعنی نماز گاہ سے الگ رہنے کا حکم استنباطی ہے کیونکہ وہ مسجد کے حکم میں نہیں ہے کہ حائض کا داخلہ منع ہو (میری رائے میں یہ ان کے نماز عید نہ پڑھنے کا کنایہ ہے یعنی کوئی شہود العیدین سے یہ نہ سمجھ لے کہ وہ نماز میں بھی شریک ہوں گی تو کنایہ الگ رہنے کا حکم دیا)

(فقلت الحيض) ہمزہ ممدود ہے یعنی تجبا کہا کہ حائضہ بھی! تو ام عطیہ نے جواباً عرفہ وغیرہ کا حوالہ دیا کہ وہاں بھی تو جائیں گی۔ (کذا و کذا) سے مراد مزدلفہ و منیٰ ہے یعنی صرف مساجد میں داخلہ ممنوع ہے باقی خیر کی مجالس اور ذکر اللہ کے مواضع کو ترک نہیں کرے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ عید گاہیں اس زمانہ میں مساجد کے حکم میں نہ تھیں آج کل چونکہ دیواریں وغیرہ بن چکی ہیں اور مساجد کی حیثیت پر ہی ہوتی ہیں۔ لہذا ان کے اندر داخل نہ ہوں گی (حدیث بھی یہی کہہ رہی ہے کہ عین نماز کی جگہ سے الگ رہیں) مزید لکھتے ہیں کہ دعوت سے مراد اثنائے خطبہ دعائے کلمات ہیں نماز کے بعد مستقل طور پر دعاء آجناپ سے منقول نہیں (جماعۃ الدعوة کا بھی یہی موقف ہے) مزید لکھتے ہیں کہ ہمارا آج کل کا فتویٰ یہ ہے کہ عیدین و جمعات وغیرہ کے لئے عورتیں باہر نہ نکلیں کیونکہ فساد و بخرور ہے، قلوب حیا ہے۔ اسے تمام نے روایت کیا ہے۔

باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض

وما يصدق النساء في الحيض والحمل فيما يمكن من الحيض،
لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ﴾ ويزكر عن علي و شريح: إن امرأة جاءت ببينة من بطانة
أهلها ممن يرضى دينه أنها حاضت ثلاثاً في شهر صدقت، قال
عطاء: أقرأوها ما كانت، وبه قال إبراهيم، وقال عطاء: الحيض يوم

إلى خمس عشرة، وقال معتمر عن أبيه: سألت ابن سيرين عن

المرأة ترى الدم بعد قُرئها بخمسة أيام؟؟ قال النساء أعلم بذلك

یعنی اگر کوئی عورت عام عورتوں کے برخلاف ایک ماہ میں کم و بیش تین حیض آنے کا دعویٰ کرے تو اس بابت حکم ذکر کیا ہے کہ اس کی تصدیق بشرط امکان ہوگی۔ قرآن کی آیت ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهَا﴾ سے استدلال کیا ہے اس آیت کی ترجمہ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ (ما خلق الله) سے مراد حیض اور حمل ہے تو اسکے لئے حلال نہیں جیسا کہ ابن عمر سے مروی ہے۔ کہ اگر وہ حائضہ ہے تو حیض کو چھپائے اگر حاملہ ہے تو حمل کو مخفی رکھے اور مجاہد کہتے ہیں کہ حلال نہیں کہ وہ حیض کا دعویٰ کرے جب کہ حائضہ نہ ہو، یا نہ ہونے کا دعویٰ کرے جب کہ حائضہ ہو، یعنی اس کو اظہار کا حکم ہے اور اسکے دعویٰ کو مانا جائے گا۔ یہ مناسبت ہے (فیما یمكن) کی قید سے خارج از امکان کو رد کیا (و یدکر عن علی و شریح) اس اثر سے بھی ترجمہ کی تقویت کی ہے کیونکہ اس میں مذکور ہے کہ شریح نے (ان امرأة جاءت النخ) کی شرط عائد کر کے اس خاتون کے ایک ماہ میں تین حیض آنے کے دعویٰ کو تسلیم کیا۔ یہ اثر داری نے شعبی کے حوالہ سے نقل کیا ہے امام بخاری نے صغیر تضعیف استعمال کیا ہے کیونکہ شعبی کے حضرت علی سے سماع میں تردد ہے۔ اگر وہ صرف شریح سے سماع کا حوالہ دیتے تو بلا تردد موصول اثر ہے۔ شریح نے اس عورت کے دعویٰ کو اس شرط پر تسلیم کیا کہ اس کے متعلقات و خواص میں سے امانت و تدین سے متصف خواتین اس کے دعویٰ کی تصدیق کریں کہ واقعہ ایسا ہوا ہے تو دعویٰ تسلیم ہوگا وگرنہ نہیں، حضرت علی نے اس فیصلہ کی تحسین فرمائی۔ (و قال عطاء أقرأوها) قرء کی جمع ہے مراد یہ کہ جو خاتون اس قسم کا دعویٰ کرے اس کے سابقہ عادت اور معمول کو دیکھا جائے گا۔ اگر پہلے بھی ایسا ہوا یا ہوتا رہا تو ٹھیک ہے وگرنہ نہیں، یہ اثر عبد اللہ بن (بطریق ابن جریج عن عطاء) نقل کیا ہے۔ (وبه قال ابراهيم) ابراہیم نخعی کا بھی ایسا ہی قول ہے۔ (به) ضمیر کا مرجع عطاء کا قول بھی ہو سکتا ہے اور اس سے قبل کا اثر علی و شریح بھی، کیونکہ داری نے ابراہیم کا قول نقل کیا ہے اور اس میں اثر علی و شریح جیسی بات مذکور ہے یہ بھی ممکن ہے کہ ابراہیم سے دونوں قول۔ جو کہ متشابہ۔ اور متقارب ہیں۔ منقول ہوں۔ (و قال عطاء الحيض) داری نے اسے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا ہے۔ دارقطنی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (وقال معتمر عن أبيه) یعنی سلیمان الیتمی، یہ داری نے (عن محمد بن عيسى عن معتمر) نقل کیا ہے۔

اس بارہ میں علامہ انور رقم طراز ہیں کہ مسئلہ کی صورت یہ بنتی ہے کہ کسی مرد نے اپنی عورت کو طلاق دی معا بعد اس کا حیض شروع ہوا جسکی کم از کم مدت حنفیہ کے مطابق تین دن اور شافعیہ کے مطابق ایک دن ہے پھر طہر شروع ہوا جو کم از کم پندرہ دن کا ہوتا ہے اب اس کے دعویٰ کے مطابق پھر حیض آ گیا تین دن کے بعد پھر طہر ہوا الخ تو اس طرح وہ ۳۳ یا ۳۹ دن گزرنے کے بعد دعویٰ کر سکتی ہے کہ وہ عدت گزار چکی ہے اس قسم کے معاملات میں اس کے اہل خانہ میں سے متدین عورتوں کی گواہی طلب کی جائے گی، شریح نے یہی فیصلہ دیا تھا۔

حدثنا أحمد بن أبي رجاء قال: حدثنا أبو أسامة قال: سمعت هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفادع الصلاة؟ فقال: لا إن ذلك عرق ولكن دعني الصلاة قدر

الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي و صلي-

یہ حدیث پہلے بھی کئی ابواب کے تحت گزر چکی ہے۔ محل مناسبت یہ ہے کہ (دعوی الصلوة قدر الايام الخ) یہ معاملہ ان کے سپرد کیا گیا عورت کے اپنے متعلقہ امور و عادات کے بارہ میں کسی قسم کے دعویٰ کو بشرط امکان تسلیم کیا جائے گا، اور امکان کا فیصلہ جیسا کہ ترجمہ الباب کی تعلیقات سے ظاہر ہوتا ہے، نظر از اور معناد کی روشنی میں کیا جائے گا۔

باب الصفرة والكدرۃ في غير أيام الحيض

اس باب کے تحت درج کردہ حدیث ام عطیہ اور سابقہ حدیث عائشہ کے مابین تطبیق کی ایک صورت نکالی ہے کہ اگر صفرة و کدرۃ ایام حیض کے علاوہ ظاہر ہوں تو وہ حیض نہ ہوگا جیسا کہ ام عطیہ کہتی ہیں: (کنا لا نعدل الصفرة والكدرۃ شيئاً) اور (القصة البيضاء) والی حدیث عائشہ کے مطابق اگر ایام حیض کے دوران صفرة یا کدرۃ (یعنی ان رنگوں کا مادہ) ظاہر ہوتا ہے تو وہ حیض ہی شمار ہوگا۔ حنیہ ام عطیہ کے اس قول (لا نعدل الخ) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ ہمارے ہاں حیض کی پہچان کا دار مدار رنگوں پر نہ تھا جس رنگ کا بھی مادہ ہو، حیض ہی شمار ہوتا تھا، شافیہ کے ہاں اس کا مفہوم یہ ہے کہ حیض کی پہچان کا بھی دار مدار رنگوں پر تھا چنانچہ صفرة اور کدرۃ حیض نہیں بلکہ استحاضہ شمار ہوتے تھے امام بخاری نے اس کا تیسرا مفہوم پیش کیا ہے کہ وہ یہ کہ اگر معقاد ایام حیض میں صفرة و کدرۃ ظاہر ہوں تو وہ حیض ہی شمار ہوں گے اور اگر معقادوں کے بعد ان رنگوں کا مواد نکلے تو وہ استحاضہ ہوگا۔ (فیض)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل عن أيوب عن محمد عن أم عطية قالت: كنا لا نعد الكدرۃ والصفرة شيئاً.

سند میں قتیبہ کے شیخ اسماعیل ابن علیہ، ان کے ایوب سختیانی اور ان کے محمد ابن سیرین ہیں۔ ابن ماجہ نے یہی روایت (وہب بن خالد عن أيوب عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية) نکالی ہے۔ گویا ایوب نے محمد اور ان کی بہن حفصہ دونوں سے اس کی سماعت کی ہے۔ ابو داؤد نے یہی روایت (من طريق قتادة عن حفصة عن أم عطية) نقل کی ہے اس میں (بعد الطهر) کا اضافہ ہے اور وہ امام بخاری کے ترجمہ کے ساتھ زیادہ موافق ہے، (کنا لا نعد) اس قسم کے صیغوں کا استعمال حدیث کو مرفوع کے حکم میں لاتا ہے اگرچہ صحابی نے صراحۃً آنحضور کے زمانہ یا ان کی تقریر کا ذکر نہ بھی کیا ہو۔ ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

باب عرق الاستحاضة

اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا معن قال: حدثني ابن أبي ذئب عن ابن شهاب عن عروة و عن عمرة عن عائشة زوج النبي ﷺ أن أم حبيبة استحاضت سبع سنين فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فأمرها أن تغتسل فقال: هذا عرق فكانت تغتسل لكل صلاة-

سند میں معن سے مراد ابن عیسیٰ القزازی ہیں اور زہری، عروہ بن زبیر اور عمرہ بنت عبد الرحمن بن سعد انصاریہ دونوں سے روایت کر رہے ہیں۔ زیادہ محفوظ یہی ہے۔ ایک روایت میں (واو) محذوف ہے۔ کیونکہ مسلم نے عمر بن حارث کے طریق سے اور ابو داؤد نے اوزاعی کے طریق سے، دونوں، زہری سے اور وہ، دونوں (عروہ و عمرہ) سے روایت کرتے ہیں۔ زہری نے مسلم کی دوسری روایت میں صرف عروہ سے اور ابو داؤد کی دوسری روایت میں صرف عمرہ سے نقل کیا ہے، لہذا اس سے وضاحت ہو گئی کہ انہوں نے دونوں سے سماعت کی ہے۔ (إن أم حبيبة) یہ بنت جحش ہیں۔ ام المومنین زینب بنت جحش کی بہن۔

(فأمرها أن تغتسل) اس سے مراد صحیح توجیہ کے مطابق غسل طہر ہے یعنی حیض کے دن شمار کر کے غسل کر لیں اور نماز پڑھنا شروع کر دیں۔ آگے جو لفظ ہیں: (فكانت تغتسل لكل صلاة) تو امام شافعی و جمہور کا مذہب ہے کہ کسی روایت میں ذکر نہیں کہ آنحضور نے انہیں ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم دیا تھا، وہ تطوعاً خود ہر نماز کے لئے الگ غسل کرتی تھیں۔ کیونکہ سابقہ روایات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ غسل ضروری نہیں۔ ابو داؤد کی ایک روایت میں صراحت سے کہا: (فأمرها صلى الله عليه وسلم أن تنتظر أيام أقرانها ثم تغتسل وتصلى فإذا رأت شيئاً من ذلك توضأت وتصلى) یہ (من طریق عكرمة) نقل کی ہے کہ (إن أم حبيبة استحضت فأمرها الخ) اس سے یہ امر بالکل واضح ہو گیا، یہاں جو ان کے ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا ذکر ہے وہ انکا اپنا فعل ہے اس کو تطوع پر محمول کیا جائے گا یہ بھی ممکن ہے کہ جب آنحضور نے انہیں غسل کا حکم دیا تو آپ کی مراد تو یہ تھی کہ اس استحاضہ کو حیض نہ سمجھیں بلکہ غسل کر لیں کہ حیض ختم ہو چکا وہ اسے ہر نماز کے لئے غسل کا امر سمجھیں۔ (میرے خیال میں یہ مستبعد ہے کیونکہ سات برس تک وہ غسل کرتی رہیں اور حضرت عائشہ یا کسی اور نے ان کو آنحضور کا مقصد نہ بتلایا یا خود انہوں نے دوبارہ نہ پوچھا۔ یہ ناممکن ہے، زیادہ بہتر یہی ہے کہ تطوعاً ایسا کرتی رہیں۔ ممکن ہے خون زیادہ آتا ہوا اور غسل کئے بنا چارہ نہ ہو) ابو داؤد کی روایت میں (من طریق سليمان بن كثير و ابن اسحق عن الزهري) ہے کہ (فأمرها بالغسل لكل صلاة) لیکن حفاظ نے اس زیادت پر طعن کیا ہے کیونکہ زہری کے ثبت تلامذہ نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ بلکہ مسلم کی روایت میں لیث بن سعد نے اس کے برعکس وضاحت کی ہے (بأن الزهري لم يذكرها) کہ زہری نے یہ ذکر نہیں کیا البتہ ابو داؤد کی ایک روایت (من طریق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن زينب بنت أبي سلمة) میں بھی یہی ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کا حکم دیا، تو دونوں قسم کی ان روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے۔ جمہور نے اس امر کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ طحاوی کا خیال ہے کہ ام حبیبة کی یہ روایت فاطمہ بنت ابی جیش کی روایت سے منسوخ ہے۔

اس حدیث باب کے تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابو داؤد نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب المرأة تحيض بعد الإفاضة

یعنی اگر طوافِ افاضہ کے بعد (۱۰ تاریخ کا طواف) حیض آجائے تو ضروری نہیں کہ طہر کا انتظار کرے اور طواف وداع کر کے جائے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول

اللہ ﷻ: یا رسول اللہ إن صفیة بنت حبی قد حاضت۔ قال رسول اللہ ﷺ: لعلمها

تجسنا، ألم تكن طافد معكن؟ فقالوا: بلی۔ قال: فاخرجی۔

شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں۔ (فاخر جی) اکثر کی روایت میں مفرد کا یہی صیغہ ہے گویا غائب کے صیغوں سے عدول کر کے مخاطب کا صیغہ استعمال کیا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ مخاطب حضرت عائشہ ہیں کہ تم نکلو (وہ بھی تمہارے ساتھ نکلے گی) ایک روایت میں جمع کا صیغہ ہے۔ (فاخر جن) وہ سیاق کے زیادہ مناسب ہے۔ آنحضرت نے (لعلمها تجسنا) اس لئے کہا کہ آپ کو خیال ہوا کہ حضرت صفیہ نے ابھی تک طوافِ افاضہ نہیں کیا جو رکن حج ہے لیکن جب علم ہوا کہ وہ تو کر لیا تھا تب فرمایا اب نکل سکتی ہے کیونکہ طوافِ وداع حالتِ عذر میں چھوڑا جاسکتا ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا وهيب عن عبد الله بن طاؤس عن أبيه عن ابن

عباس قال: رخص للحنائض أن تنفر إذا حاضت۔

یعنی حائض کو رخصت دی کہ وہ جاسکتی ہے (وکان ابن عمر یقول فی أول اسره) یہ طاؤس کا مقولہ ہے کہ ابن عمر ابتدا میں کہتے تھے کہ حائضہ طہر کا انتظار کرے اور طوافِ وداع کر کے ہی جائے، بعد میں انہیں اس رخصت کا علم ہوا۔

باب إذا رأت المستحاضة الطهر

قال ابن عباس: تغتسل و تصلي و لو ساعة۔ ويأتيها زوجها إذا صلت، الصلاة أعظم۔

یعنی استحاضہ کے خون کا حیض کے خون سے الگ اور متمیز ہونے کا زمانہ، طہر کہلائے گا: (قال ابن عباس تغتسل و تصلي ولو ساعة) حیض کا خون مقدار طریقہ پر ختم ہونے پر غسل طہر کر کے نماز ادا کرے گی اگرچہ یہ مدت ساعت بھر کے لئے ہو پھر خون کا جریان شروع ہو جائے کیونکہ دوبارہ جو خون جاری ہوا ہے وہ استحاضہ کا ہے۔ اس تعلق کو ابن ابی شیبہ نے (من طریق انس ابن سیرین عن ابن عباس) موصول کیا ہے: (و یأتیها زوجها) یہ دوسرا اثر ہے اسے عبدالرزاق نے (عکرمہ عنہ) کے حوالہ سے نقل کیا ہے یعنی استحاضہ کے خون کے لئے حیض والے احکام نہیں ہیں شوہر جماعت کر سکتا ہے۔ (إذا صلت الصلاة أعظم) یہ جملہ مستأنفہ ہے سابق سے اس کا تعلق نہیں۔ تقدیر کلام یہ ہے (إذا صلت تغتسل) (الصلاة أعظم) امام بخاری بعض لوگوں کا مستحاضہ سے جماع کے منع کرنے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور ان کا رد کرتے ہوئے کہا: کہ اگر نماز ادا کرنا جائز ہے جو جماع سے اعظم ہے تو وہ بطریق اولیٰ جائز ہوا۔ اسی لئے اس باب کے تحت فاطمہ بنت ابی حیشم والی روایت ایک مرتبہ پھر لائے ہیں جس میں نماز ادا کرنے کا حکم ہے کہنا یہ چاہتے ہیں کہ استحاضہ کا زمانہ طہر کا زمانہ ہی شمار ہوگا اور وہ تمام کام جائز ہیں جو طہر میں ہو سکتے ہیں۔ (الصلاة أعظم) ابن عباس کے مقولہ میں سے نہیں ہے۔ یہ ان کا اپنا قول ہے اور یہ مستفاد ہے قول سعید بن جبیر سے جسے عبدالرزاق اور دارمی نے من طریق سالم افطس روایت کیا ہے کہ ان سے مستحاضہ کے ساتھ جماع کے متعلق سوال کیا گیا تو کہا: (الصلاة أعظم من الجماع) یعنی نماز کا معاملہ جماع سے بڑا ہے۔ اگر وہ ادا کرنا روا ہے تو جماع بھی جائز ہے۔

حدثنا أحمد بن يونس عن زهير قال: حدثنا هشام عن عروة عن عائشة قالت: قال

النبي ﷺ: إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي۔
 شیخ بخاری احمد بن عبد اللہ بن یونس کو فی ہیں۔ شہرت کی وجہ سے دادا کی طرف نسبت ہے۔ زہیر سے مراد ابن معاویہ یعنی کو فی ہیں۔ بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔

باب الصلاة علی النفساء و سنتھا

سنتھا۔ الصلاة پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے یعنی اس پر نماز جنازہ پڑھنے کا کیا طریقہ و سنت ہے؟ امام کہاں کھڑا ہو۔ میت اگر عورت کی ہے۔ تو امام بلا قید نفساء وغیرہا، وسط ہی میں کھڑا ہوگا۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ قید اتفاقی ہے، اس حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت میں ابن حجر نے تین اقوال ذکر کئے ہیں:

نمبر ۱: ابن بطلال کے نزدیک امام بخاری کا قصد یہ ہے کہ نفاس والی خاتون اگرچہ نماز نہ پڑھتی تھی مگر وہ دوسری عورتوں کی طرح طاہر العین ہے، اسی لئے آنحضرت نے اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

نمبر ۲: ابن منیر کے کے نزدیک مقصود ترجمہ یہ ہے کہ نفاس میں فوت ہونے والی عورت اگرچہ حکماً شہیدہ ہے مگر اس کا جنازہ پڑھا جائے گا۔

نمبر ۳: ابن رشید کی رائے میں امام بخاری یہ ثابت کر رہے ہیں کہ نفاس یا حیض والی خاتون نجس العین نہیں ہوگئی کیونکہ نماز کے لئے شرط ہے کہ جگہ پاک ہو اور قبلہ کی طرف کوئی نجاست نہ ہو آپ نے نفاس والی عورت کی میت کی طرف منہ کر کے اس کی نماز جنازہ پڑھی اسی طرح اگلی حدیث میں ذکر ہے کہ ام المؤمنین میمونہ آپ کے سجدہ کی جگہ میں حیض کی حالت میں لیٹی ہوئی تھیں اور دوران سجدہ آپ کے کپڑے بھی ان کے جسم سے لگتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ نفساء اور حائض طاہر العین ہے۔ اس کے تحت علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ فقہ میں ہے اگر نمازی نے نجاست اٹھائی ہوئی ہے تو وہ مفید نماز ہوگی ورنہ نہیں اور اگر کپڑے کے ایک کونہ میں نجاست ہے تو اس کے دوسرے کونے کو بچھا کر نماز پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ کہ اتنا بڑا ہو کہ ایک کونے کے ہلانے سے دوسرا کونہ نہ ہلے۔ اس خون کے سبب اس کا وجود نجس نہیں ہو گیا (جس طرح جنبی کے بارہ میں گذر چکا ہے کہ نجس الوجود نہ ہو گا یہ حکم یہ نجاست ہے)۔

نفساء مفرد ہے اس کی جمع نفاس ہے اور یہ غیر قیاسی ہے کیونکہ لغت عرب میں فعلاء کہ اس کی جمع فعال ہو، نہیں ہے۔ سوائے دو لفظوں کے (نفساء/ نفاس اور عشاء/ عشاء۔ اس سے مراد وہ خاتون جو زچگی کے دوران یا معا بعد انتقال کر گئی۔

حدثنا أحمد بن أبي سريج قال: أخبرنا شبابة قال: أخبرنا شعبة عن حسين المعلم عن ابن بريدة عن سمرة بن جندب أن امرأة ماتت في بطن فصلی علیہا النبی ﷺ فقام و سطھا۔

سند میں شبابہ بن سوار فزاری ہیں، ابن برید کا نام عبد اللہ ہے، سمرہ بھی فزاری تھے۔ یہ ام کعب تھے۔

(ان امرأة الخ) جن کا نام مسلم کی روایت میں آیا ہے۔ (ماتت فی بطن) یعنی بسبب بطن، مراد حمل کے سبب دوران زچگی۔ بعض نے اس سے مراد پیٹ کی بیماری لیا جو وہم ہے کیونکہ بخاری نے یہی روایت کتاب الجنائز میں ذکر کی ہے اس میں صراحت

ہے (ماتت فی نفاسہا)۔ مسلم میں بھی یہی ہے۔ اسے تمام اصحاب صحاح نے نقل کیا ہے۔

باب حدثنا الحسن بن مدرک قال: حدثنا يحيى بن حماد قال: أخبرنا أبو عوانة اسمه الوضاح من كتابه قال: أخبرنا سليمان الشيباني عن عبد الله بن شداد قال: سمعت خالتي ميمونة زوج النبي ﷺ أنها كانت تكون حائضاً لا تصلي و هي مفترشة بحداء مسجداً رسول الله و و هو يصلي على خمرته إذا سجد أصابني بعض ثوبه۔

امام بخاری کی عادت ہے کہ کئی دفعہ صرف باب کا لفظ بغیر کسی نئے ترجمہ کے استعمال کرتے ہیں یہ بتلانے کے لئے کہ اگلی حدیث بھی سابقہ باب سے تعلق رکھتی ہے۔ ایک نسخہ میں یہ لفظ موجود نہیں ہے۔ حسن بن مدرک امام بخاری کے صفار شیوخ میں سے ہیں بلکہ ابن حجر کے مطابق بخاری ان سے عمر کے لحاظ سے بڑے ہیں اور ان کے شیخ یحییٰ بن حماد سے ماتت میں بھی شریک ہیں۔ یہ روایت ان سے رہ گئی تھی لہذا اپنے ساتھی سے روایت کی۔ (أبو عوانة اسمه الوضاح من كتابه) یعنی حفظ سے نہیں بلکہ اپنی کتاب سے یہ روایت ذکر کی۔ عبد اللہ بن شداد کی والدہ سلمیٰ بنت ابی عمیس اسماء بنت ابی عمیس کی بہن، اور یہ دونوں حضرت ميمونة کی والدہ کی طرف سے ہمیشہ ہیں۔ (كانت تكون) بعض کے مطابق ان میں سے ایک زائد ہے، دوسری توجیہ یہ ہے کہ (تكون لا تصلي) کانت کی خبر ہے اور (حائضاً) حال ہے (ماضي میں استمرار کی طرف اشارہ کے لئے) کان ماضی کے ساتھ مضارع استعمال ہوتا ہے مثلاً کان یقرأ کان یکتب اسی طرح کانت نکون حائضاً یعنی وہ حائضہ ہوتی تھیں ایک توجیہ یہ بھی محتمل ہے کہ نکون حائضاً، یہ جملہ کانت کی خبر ہو اور لا تصلي حال بنے یعنی حال کو نہ لا تصلي (وہی مفترشة بحداء مسجد رسول اللہ ﷺ) مسجد سے مراد آنحضور کے عہدہ کرنے کی جگہ (حداء) کا مطلب ہے کہ اس کے برابر نہیں، سیدھ میں۔ (الخمره) خاء کی پیش کے ساتھ، یعنی چھوٹے سائز کا مصلي جو کھجور کی چھال سے بنایا جاتا تھا اگر بڑے سائز کا ہو تو اسے حیر کہتے ہیں۔ خمرہ اس لئے کہتے ہیں کہ چہرے اور ہاتھوں کو زمین کی حرارت یا برودت سے بچاتا ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

خاتمہ

کتاب الحيض میں مرفوع احادیث کی تعداد (۴۷) ہے ان میں سے اسی کتاب یا سابقہ میں مکرر کی تعداد (۲۲) ہے۔ جن میں سے (۱۰) موصول اور باقی تعلیقات اور متابعات ہیں باقی (۲۵) پہلی مرتبہ صحیح میں ذکر کی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک معلق ہے جو یہ ہے (کان یدکر اللہ فی کل أحيائه) (۵) احادیث کے سوا باقی کی تخریج میں مسلم نے بھی موافقت کی ہے۔ اس میں صحابہ و تابعین کے (۱۵) آثار بھی ہیں جو کہ سب معلق ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب التیمم

قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا
بوجوهكم وأيديكم منه﴾ [المائدة: ٦]

باب

تیمم کا لغوی معنی قصد کرنا ہے اور شرع میں پاک مٹی کا قصد کرنا ہاتھوں اور چہرہ پر مسح کرنے کے لئے تاکہ نماز پڑھنا ممکن ہو سکے۔ پھر کثرت استعمال سے اس فعل کا نام ہی تیمم پڑ گیا۔ اس طرح بلاغت کی اصطلاح میں یہ مجاز لغوی ہے یہ امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے بعض کے نزدیک رخصت ہے اور بعض کے نزدیک پانی نہ ہو تو عزیمت اور کسی عذر (بیمار وغیرہ) کے سبب تیمم کرنا رخصت ہے۔ (قول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الخ) قول، مرفوع ہے مبتدا کی وجہ سے مابعد اس کی خبر ہے بعض کی روایت میں (و قبول الله) ہے پھر یہ کتاب التیمم پر معطوف ہوگا، (فلم تجدوا) اکثر کی روایت بخاری میں اسی طرح ہے لیکن نسفی، عبدوس، مستملی اور حموی نے (فان لم) روایت کیا ہے قرآن مجید کی دونوں آیتوں میں (سورة النساء اور سورة المائدة) میں فان موجود نہیں، ابن حجر کا خیال ہے کہ (فان) کے اضافہ سے امام ایک روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں یہ قصہ بیان کر کے ذکر ہوا (فانزل الله آية التيمم فان لم تجدوا ماء فتيمموا) اس سے حضرت عائشہ کی مراد سورة المائدة والی آیت تھی ممکن ہے کہ (فان) کے ساتھ حماد بن سلمہ کی شاذ قراءت ہو (یعنی غیر شاذ و متداول قراءت قرآنیہ میں (فان) نہیں ہے) سورة النساء والی آیت پر بھی مصنف نے کتاب التفسیر میں ایک باب باندھا ہے اور اس کے تحت حضرت عائشہ کی یہی روایت ذکر کی ہے لیکن یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ آیت اس کے نتیجے میں نازل ہوئی تھی۔ (وأيديكم) یہ ابوذر کے نسخہ میں ہے شبوی اور کریمہ کے نسخوں میں (وأيديكم منه) ہے اس سے بطور خاص تعین ہو گیا کہ اس قصہ کے وقت جو آیت نازل ہوئی تھی وہ سورة المائدة والی تھی کیونکہ (منه) سورة النساء والی آیت میں نہیں ہے۔ اس کی مزید تائید (عمر بن حارث عن عبد الرحمن بن قاسم) کی روایت تفسیر سورة المائدة میں نقل کر کے، کی ہے جس میں صراحت ہے کہ (فنزلت يا أيها الذين إذا قمتم إلى الصلاة، إلى قوله - تشكروا) یہ المائدہ میں ہے۔ علامہ انور نے اس مسئلہ میں کہ آیت تیمم سے مراد کون سی آیت ہے، النساء والی یا المائدہ والی، دو رائے پیش کی ہیں پہلی یہ کہ جیسا کہ امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ بالیقین اس سے مراد المائدہ والی آیت ہے، پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر النساء والی آیت اس سے قبل نازل ہو چکی تھی اور اس میں بھی تیمم کا ذکر ہے تو اس موقع پر لوگ متردد کیوں ہوئے۔ النساء والی آیت کے مطابق تیمم کیوں نہ کیا۔ اس کا جواب یہ ہے تیمم کا مسئلہ تو النساء والی آیت سے لوگ جان چکے تھے مگر وہ سمجھتے تھے کہ یہ تیمم حدیث اکبر کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت میں ہے یہاں چونکہ حدیث اصغر تھی انہیں یہ علم نہ تھا کہ اب بھی تیمم کرنا ہے؟ اس کی اجازت کے لئے المائدہ والی آیت نازل ہوئی۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء - أو بذات الجيش - انقطع عقدي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء - فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء - فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء - فقالت عائشة: فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعنني بيده في خاصرتي، فلا يمنغني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم، فتيمموا - فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر - قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فأصبنا العقد تحتها -

سوائے مصنف کے شیخ کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (فہی بعض أسفاره) ابن عبد البر اور ان سے قبل ابن سعد وابن حبان نے یہ سفر غزوۃ المریض کا جسے غزوۃ بنی المصطلق بھی کہا جاتا ہے، قرار دیا ہے۔ اسی میں واقعہ افک بھی پیش آیا اور اس کا آغاز بھی ہارم ہونے سے ہوا اس سے ظاہر ہوا کہ ہارود دفعہ گم ہوا بعض نے طبرانی کی روایت کی بناء پر واقعہ افک کسی دوسرے سفر سے متعلق قرار دیا ہے تفصیلات آگے آئیں گی۔ (البيداء أو بذات الجيش) البيداء سے مراد ذوالخليفة ہے جب کہ ذات الجیش اس سے تھوڑا آگے ہے ایک روایت میں ابواء کا ذکر ہے یہ مکہ اور مدینہ کے درمیان ہے ایک اور میں (صلصل) کا نام آیا ہے یہ ذوالخليفة کے نزدیک ایک پہاڑ کا نام ہے۔ اس وقت آنحضور واپس مدینہ آ رہے تھے عمر بن حارث کی روایت میں صراحت ہے جو تفسیر میں ذکر ہوگی۔ (عقد) عین کی ریر کے ساتھ۔ اسے قلاذہ بھی کہتے ہیں بعض روایات میں یہ لفظ بھی استعمال ہوا ہے۔ (علی التماسه) آگے ذکر ہوگا کہ اسید بن حضیر کی قیادت میں ایک جماعت کو تلاش کرنے بھیجا تھا۔ (فأتى الناس إلى أبي بكر) اس سے ثابت ہوا کہ خاوند کے ہوتے ہوئے بھی عورت کی کوئی شکایت اس کے والد سے کی جاسکتی ہے۔ (فأتى أبو بكر) عاتقی ابی نہیں کہا، اس میں لطیف نکتہ ہے کہ چونکہ وہ عتاب کا اظہار کر رہے تھے اور سخت ست کہہ رہے تھے بعض روایات میں جو کچھ انہوں نے اس موقع پر کہا وہ بھی منقول ہے مثلاً طبرانی میں ہے کہ (فہی کل مرة تکونین عناء) ہر مرتبہ تم کسی کلفت کا باعث بنتی ہو وغیرہ وغیرہ اس لئے ابی کا لفظ استعمال نہیں کیا کہ ابوت اور شفقت تو لازم ملزوم ہیں اس وقت چونکہ عتاب اور جلال کا عالم تھا تو نام ذکر کیا، (اس کی مثال حضرت عائشہ کا تعامل ہے کہ جب کسی سبب اپنے سر تاج حضور عالم پر کوئی خنکی دل میں ہوتی تو وہ رب ابراہیم کہتیں جب بالکل راضی ہوتیں تو رب محمد کہتیں) (یطعننی) اگر طعن حسی ہو تو لغت عرب میں یطعن، کی عین پر زیر ہے اگر معنوی ہو تو عین پر زبر پڑھی جاتی ہے۔ (فلا يمنغني من التحرك) اس سے ثابت ہوا کہ نائم، نماز ادا کرنے والے، جو پڑھ رہا ہو یا جو علم و ذکر میں مشغول ہو، تو ایسی حرکت یا شور و شر ای نہیں کرنا چاہئے جو ان کے لئے باعث تشویش ہو۔ (فأنزل الله آية التيمم) اگر اس سے مراد پوری آیت ہے تو اس میں تيمم سے پہلے وضوء کا بھی ذکر ہے تو سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ کیا وضوء بھی اسی موقع پر فرض ہوا۔ جواب دیتے ہوئے ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ تمام اہل مغازی اس امر پر متفق ہیں کہ جب سے نماز فرض ہوئی ہے آنحضرت نے کبھی بغیر وضوء کے نماز نہیں ادا کی اس موقع پر وضوء کے ذکر پر مشتمل آیت کے نزول کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں اب وضوء کا ذکر ہوا جب کہ اس سے پہلے وحی خفی یعنی حدیث رسول میں فرضیت وضوء اور اس کا طریقہ و تمام تفصیلات بیان ہو چکی تھیں۔ اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ ممکن ہے کہ وضوء والا حصہ پہلے نازل ہو چکا ہو اور تیمم والا حصہ اب نازل ہوا ہو لیکن عمر بن حارث کی روایت (جو التفسیر میں آئے گی) میں صراحت ہے کہ اس موقع پر پوری آیت نازل ہوئی۔ (گویا وضوء کا فریضہ اس سے پہلے بذریعہ حدیث معلوم ہو چکا تھا۔ مشیت خداوندی کے تحت اس موقع پر تیمم نازل ہونا تھا لہذا پورا مسئلہ وضوء مع تیمم، پر مشتمل آیت نازل کی تاکہ پوری صورت حال ایک ہی مرتبہ لوگوں کے سامنے آجائے) ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّمِيمِ فَتَمِيمُوا﴾ اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ ماضی کا صیغہ ہے، یعنی بیان کر رہی ہیں کہ اللہ نے آیت تیمم نازل کی تو لوگوں نے تیمم کیا دوسرا یہ کہ فعل امر ہے جو آیت تیمم میں بیان ہوا ہے، حکایت اسے ذکر کر دیا۔ (ایک اور احتمال بھی مستبعد نہیں کہ یہ فعل امر ہے اس کو بطور خاص ذکر کر کے اشارہ دیا کہ اس آیت کا یہاں سے جو حصہ شروع ہوتا ہے۔ فتیمموا صعيداً طيباً فامسحوا بالخ وهو نازل ہوا، اس سے مذکورہ بالا بحث کہ وضوء والا حصہ اب اترا یا اس سے پہلے اترا، کا فیصلہ ہو جائے گا)۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ تیمم میں نیت واجب ہے کیونکہ تمیموا کا معنی ہے اقصو یعنی اگر آدھی چل رہی ہو تو چہرے اور ہاتھوں پر مٹی لگنے سے خود بخود تیمم نہیں ہو جائے گا بلکہ اس میں قصد کر کے مٹی لے کر ہاتھوں اور چہرہ کا مسح کرنا ہوگا۔ اوزاعی کے سوا تمام فقہائے اہل اصرار کا یہی مسلک ہے۔

(فقہال اُسید) کبار انصار میں سے ہیں المناقب میں ذکر آئے گا۔ بطور خاص انہوں نے یہ بات کہی کیونکہ جو جمعیت ہار کی تلاش میں بھیجی تھی یہ اس کے قائد تھے۔ (ماہی باول برکتکم یا آل ابی بکر) آل ابی بکر سے مراد ان کی اپنی ذات، اولاد اور اتباع ہیں یعنی اس سے پہلے بھی ان کی وجہ سے برکات نازل ہو چکی تھیں خود آنحضور نے بھی حضرت عائشہ سے کہا: (ما کان أعظم برکة قلادتک) تیرا ہار کتنی عظیم برکت والا نکلا، یہ تفسیر الحق بستی میں (من طریق ابن ابی ملیکہ عن عائشہ) ہے اور بھی کلمات تحمیں وغیرہ برکت مروی ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سفر واقعہ افک والائنیں ہے وہ کسی سفر میں پیش آیا، محمد بن حبیب اخباری نے یقین سے کہا ہے کہ حضرت عائشہ کا ہار دو دفعہ گم ہوا۔ ایک مرتبہ غزوہ ذات الرقاع میں اور دوسری مرتبہ غزوہ بنی المصطلق میں۔ ابن ابی شیبہ کی حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ (لما نزلت آية التيمم لم أدر كيف اصنع) کہ مجھے آیت تیمم نازل ہونے کے بعد پتہ نہیں تھا کہ تیمم کیسے کروں اور وہ سن سات ہجری میں اسلام لائے ہیں اور مغازی میں امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع ابو موسیٰ اشعری کے آنے کے بعد پیش آیا اور وہ حضرت ابوہریرہ کے اسلام کے زمانہ میں یعنی سن سات ہ میں آئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ افک پہلے پیش آیا تھا: (ماہی باول برکتکم) سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس سے قبل افک پیش آیا تھا چنانکہ اس کے نتیجہ میں بھی قرآن نازل ہوا۔ اب اس قصہ کے نتیجہ میں بھی قرآن نازل ہوا اور مسلمانوں کے لیے ایک بہت بڑی نعمت و سہولت میسر آئی تو اس پر اسید بن خضیر نے اسے حضرت عائشہ کی برکت سے تعبیر کیا۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا هُشَيْمٌ - ح - قال: و حدثني سعيد بن النضر قال:

أخبرنا هُشَيْمٌ قال: أخبرنا سيار قال: حدثنا يزيد - هو ابن صهيب الفقير - قال: أخبرنا

جابر بن عبد اللہ أن النبی ﷺ قال: أعطيت خمسا لم يُعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا و طهورا فأیما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم و لم تجل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، و كان النبی یبعث إلى قومه خاصة و بعثت إلى الناس عامة۔

امام بخاری کے دونوں شیخ محمد اور سعید ایک ہی شیخ ہشیم سے روایت کر رہے ہیں۔ ح۔ اس لئے لائے ہیں کہ انہوں نے ان سے یہ روایت الگ الگ سنی ہے۔ یہ بھی کہ محمد سے سماعت دیگر ساتھیوں کے ہمراہ کی لہذا (حدیثنا) کہا اور سعید سے تنہا سنا چنانچہ لہذا مفرد کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح محمد نے حدیثا ہشیم کہا ہے گویا انہوں نے ہشیم کے لفظ کو سنا یعنی ہشیم نے خود اس حدیث کو پڑھا جب کہ سعید نے اخبارنا ہشیم کہا ہے گویا اس موقع پر ہشیم خود حدیث کا لفظ نہیں پڑھ رہے تھے بلکہ سعید یا کوئی اور پڑھ رہا تھا۔ یہ سب روایت حدیث کی فنی باتیں ہیں۔ امام بخاری نے سعید کا متن بیان کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری جب دو شیخ کے حوالہ سے کوئی حدیث نقل کرتے ہیں تو ان کی عادت یہ ہے کہ وہ شیخ جس کا ذکر بعد میں کیا، کا متن درج کرتے ہیں۔ ہشیم کے شیخ سار ہیں یہ ابو اٹام بصری ہیں متعدد صحابہ کا زمانہ پایا، لیکن کسی سے ملاقات نہ ہو سکی۔ ائمہ ستہ نے ان سے روایت کی ہے۔ ایک اور سار بھی ہیں لیکن وہ شامی ہیں اور تابعی ہیں، ترمذی نے ان سے روایت کی ہے۔ یہ وضاحت اس لئے ضروری تھی کہ سار شامی نے بھی اس حدیث کا معنی (عن أبي أمامة) روایت کیا ہے چونکہ وہ وہاں اور یہ سار یہاں بغیر نسبت اور شناخت کے ذکر کئے گئے ہیں تو غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ دونوں سار ایک ہیں۔ اس سے کسی کو سند میں اضطراب کا شبہ ہو سکتا ہے۔ سار کے استاذ، یزید فقیر کے لقب سے مشہور ہیں۔ چونکہ انہیں اپنی کمر کے مہروں میں درد کی شکایت رہتی تھی (فقار ظہرہ) مال کے لحاظ سے فقیر نہ تھے۔

(أعطيت خمسا) عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے کہ آپ کا یہ فرمان غزوہ تبوک کے موقع پر ہوا جو آپ کا آخری غزوہ تھا۔ (لم یعطین أحد قبلي) کتاب الصلاة میں محمد بن سنان سے اس روایت میں (من الأنبياء) کا اضافہ ہے۔ ابن عباس کی روایت میں ہے۔ (لا أقولهن فخرا) مسلم کی ابوہریرہ سے مرفوع روایت میں چھ کا ذکر ہے، چار بخاری کی اس روایت میں مذکور امور اور دوئے ہیں۔ تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ پہلے آپ کو بعض امور کی بابت اطلاع دی گئی بعد میں مزید کا اضافہ ہو گیا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ اس باب میں عدد کا مفہوم غیر معتبر ہے، خصائص صرف اتنے ہی نہیں ہیں۔ سیوطی نے اخصائص الکبریٰ کے نام سے اس باب میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں سینکڑوں خصائص ہیں۔ (مسیرۃ شہر) ایک ماہ کے سفر کی حمایت اس لئے رکھی کہ آپ کے زمانہ میں آپ کے اعداء کا کوئی شہر بھی مہینہ بھر کی مسافت سے زیادہ دور نہ تھا۔

(جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا) ساری زمین۔ (الا یہ کہ کوئی جگہ ناپاک ہو) نماز ادا کرنے کے لئے درست ہے، کیونکہ سابقہ انبیاء اور ان کی قومیں صرف مخصوص اماکن میں نماز ادا کر سکتی تھیں۔ عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے کہ (و کان من قبل إنما کانوا یصلون فی کنائسہم) اسی طرح ہزار نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ (وہ یکن من الأنبياء أحد یصلی حتی یبلغ محرابہ) مسجد سے مراد بخود کی جگہ یا اصطلاحی مسجد بھی مراد ہو سکتی ہے۔ ابو داؤد اور ترمذی کی بعض روایات میں استثناء کا جی ذکر ہے ابو داؤد میں دو جگہیں مقبرہ و حمام اور ترمذی میں سات کا ذکر ہے جن میں دو مذکور کے علاوہ بیت اللہ کی حجت، اونٹوں کے

باندھنے کی جگہ اور ذبیحہ خانہ مگر ان دونوں روایتوں کی سند قوی نہیں ہے۔ طہور سے مراد جس سے طہارت حاصل ہو، اس معنی کا تعین ابن منذر و ابن جارد کی نقل کردہ حدیث انس سے ہوتا ہے جس میں ہے (جعلت لی کل أرض طيبة، مسجداً و طهوراً) اگر طہور سے مراد صرف طاہر ہو تو وہ تو طیبہ کے لفظ سے ظاہر ہو رہا ہے طہور کہنے کی ضرورت نہ تھی گویا طہور، طیبہ کا غیر ہے لہذا اس کا معنی (مطہر وغیرہ) کرنا ہوگا (اسی لئے کتاب التیمم میں اس کو درج کیا ہے) اسی سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک و ابو حنیفہ زمین کے تمام اجزاء سے تیمم کو جائز سمجھتے ہیں جب کہ احمد اور شافعی ایک دوسری روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہ اس میں ہے۔ (و جعلت تربتہما لنا طہوراً) صرف مٹی سے تیمم کو جائز قرار دیتے ہیں، یہ روایت حضرت حذیفہ سے مسلم میں ہے۔ (فأیما رجل) ای مبتدا ہے مازائدہ ہے اور اگلا جملہ محل جر میں رجل کی صفت ہے۔ (فلیصل) اس کی خبر ہے۔ (و أعطیت الشفاعة) الف لام عہد کا ہے اس سے مراد شفاعت کبریٰ ہے یہ بھی کہا گیا کہ اس سے مراد اہل توحید کو جن کے پاس اعمال صالحہ کا خزانہ نہ ہوگا، جہنم سے نکلنے کی شفاعت مراد ہے یہ بھی ایک قول ہے کہ اس سے مراد رند کی جانے والی شفاعت ہے۔ ابن حجر کے مطابق تمام شفاعات مراد ہیں جو آپ امت اور تمام لوگوں کے حق میں فرمائیں گے شفاعت کبریٰ اصل ہے باقی اس کی تبع ہیں۔ ابن عباس کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: (و أعطیت الشفاعة فأخوتها لأمتی فہی لمن لا یشرک بالہ شیئاً) یعنی یہ مشرکوں کے لئے نہیں ہے۔ (وبعثت إلی الناس منہ) ہر نبی اپنی قوم کے لئے مبعوث ہوتا تھا جب کہ آپ سب کے لئے ہیں۔ مسم میں ہے: (إلی کل أحر و أسود) بعض نے کہا۔ اہم سے مراد غم اور اسود سے مراد عرب ہیں بعض کے نزدیک جن اور انس مراد ہیں۔

یہاں ایک اعتراض یہ وارد ہو سکتا ہے کہ شفاعت کے مسئلہ میں حدیث میں آتا ہے کہ لوگ حضرت نوح سے جا کر نہیں گئے (انت أول رسول إلی أهل الارض) گویا وہ بھی تمام اہل ارض کے لئے مبعوث تھے۔ لیکن یہ صحیح نہیں اس حدیث میں ان کا پہلا رسول ہونا مراد ہے یہ نہیں کہ وہ تمام اہل ارض کے لئے تھے۔ کیونکہ متعدد قرآنی آیات میں ذکر ہے کہ وہ اپنی قوم کے لئے مبعوث تھے۔ دوسرا اشکال اس بابت یہ بھی ہے کہ پھر تمام اہل زمین کے لئے بددعا کیوں کی اور وہ تمام ہلاک کیوں ہوئے؟ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اور انبیاء بھی ان کے زمانہ میں دوسری اقوام کے لئے موجود ہوں تو حضرت نوح نے تمام غیر مؤمنین کے لئے بددعا کی۔ یا یہ کہ ان کے لیے زمانہ تبلیغ کی وجہ سے تمام اہل زمین ان کی رسالت سے آگاہ ہو گئے ہوں ایمان نہ لانے پر عذاب کا شکار ہوئے۔ بعض نے اس کا معنی یہ کیا ہے کہ آپ کی شریعت غیر منسوخ اور تاقیامت باقی رہنے والی ہے جب کہ تمام سابقہ انبیاء کی شریعتیں اپنے اپنے زمانہ تک تھیں اور بعد میں آنے والے صاحب شریعت نبی کے سبب سابقہ شریعت یا اس کا کچھ حصہ منسوخ ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے زمانہ میں صرف قوم نوح ہی دنیا میں آباد ہو اور کسی کا وجود ہی نہ ہو۔ مسلم کی حدیث ابی ہریرہ میں چھ خصوصیات کا ذکر ہے، اس حدیث میں بیان کردہ پانچ میں سے چار، سوائے شفاعت کے، اس میں بھی مذکور ہیں، باقی دو یہ ہیں (أعطیت جوامع الکلم و ختمہ لہ النبیون) تو یہ دونوں روایتیں ملا کر سات خصائص بنتی ہیں۔

ابن حجر خصال اور خصوصیات کے ذکر پر مشتمل تمام روایات کا احاطہ کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں کہ مجموعی طور پر ۷ اخصال ثابت ہوئی ہیں اور مزید تلاش و تتبع سے اور بھی نکالی جاسکتی ہیں۔ تطبیق کی ایک صورت پہلے ذکر ہو چکی ہے۔ ابو سعید ندیشا پوری نے اپنی کتاب شرف المصطفیٰ میں آنحضرت کی ساٹھ خصوصیات گنوائی ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا

حضرت عائشہ کے ہاروالی روایت میں ذکر ہے کہ لوگوں کے پاس پانی نہ تھا تو بغیر وضوء کے نماز ادا کر لی کیونکہ تیمم کا حکم ابھی نازل نہ ہوا تھا اور یہ بھی مذکور نہیں کہ تیمم آنے کے بعد اعادہ کیا۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے یہ باب باندھا ہے کہ اگر پانی بھی موجود نہیں اور تیمم کے لئے مٹی بھی، تو کیا کرے۔ مصنف کا مذہب اس بابت یہ ہے کہ نماز ادا کر لے اور اس پر اعادہ بھی واجب نہیں ہے یہی موقف امام شافعی، احمد اور جمہور محدثین کا ہے اکثر اصحاب مالک کی بھی یہی رائے ہے لیکن اعادہ کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شافعی سے اعادہ کا وجوب منقول ہے جب کہ احمد، مزنی، جحون اور ابن المذر سے مشہور قول یہ ہے کہ اعادہ ضروری نہیں کیونکہ حدیث میں اعادہ کا ذکر نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مشہور قول یہ ہے کہ نماز نہ پڑھے ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اسی طرح ثوری اور اوزاعی کہتے ہیں کہ قضاء دے گا ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ اس صورت میں نماز پڑھنے کی ہیئت کرے پھر پانی یا مٹی ملنے پر قضاء دے۔ جس طرح ایسا شخص جو مثلاً دورانِ رمضان سفر میں تھا دن کے وقت گھر پہنچا اب مغرب تک کھانے پینے سے احتراز کرے اور روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرے۔ جب کہ امام مالک کے ہاں قضاء بھی ضروری نہیں، (گویا ان کے نزدیک پانی اور مٹی کے فقدان کی وجہ سے فرض ساقط ہو جائے گا) نووی نے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ نماز ادا کر لینا مستحب ہے اور اعادہ ضروری ہوگا۔

حدثنا زكريا بن يحيى قال: حدثنا عبد الله بن نمير قال: حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها استعارت من أسماء قِلادة فهلكت - فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها، فأدركتهم الصلاة و ليس معهم ماء، فصلوا، فشكو ذلك إلى رسول الله ﷺ فأَنزَلَ الله آية التيمم، فقال أسيد بن حضير لعائشة: جزاك الله خيرا، فوالله ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله ذلك لك وللمسلمين فيه خيرا -

زکریا بن یحییٰ کی بابت اختلاف ہے کہ وہ کون سے ہیں کیونکہ تمام روایات میں وہ بغیر نسبت کے مذکور ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کی روایت متعدد مواضع میں آئی ہے مثلاً الصلاة، الحجرة، المغازی اور التفسیر میں مگر کسی بھی جگہ ان کی نسبت مذکور نہیں کلا بازی نے بالیقین انہیں لؤلؤی بلخی قرار دیا ہے جب کہ ابن عدی نے انہیں زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ قرار دیا ہے جب کہ ابن عدی نے انہیں زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ قرار دیا ہے۔ دارقطنی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ کیونکہ ابن زائدہ کو فی ہیں اور ان کے شیخ عبد اللہ بن نمیر اور دوسری روایت میں ان کے شیخ ابواسامہ بھی کو فی ہیں۔ عیدین کی روایت میں بخاری نے زکریا بن یحییٰ بن ابی السکین عن الحاربی ذکر کیا ہے اور حاربی بھی کو فی ہیں تو قوی احتمال یہی ہے کہ یہی ابی السکین زکریا بن یحییٰ جو کہ کو فی ہیں، تمام روایات میں مراد ہیں۔ کیونکہ مزی نے تہذیب میں انہی کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر کیا کہ انہوں نے ابن نمیر اور ابواسامہ سے روایت کی ہے اور صاحب الزہرة نے بھی یقین سے کہا ہے کہ بخاری نے ابی السکین سے چار احادیث روایت کی تھیں۔ ابی الولید الباجی کا بھی یہی خیال ہے۔

(انہا استعارت من أسماء قِلادة) پچھلی روایت میں تھا (عقد لی) وہاں انہوں نے اپنی طرف اس لئے نسبت کی کیونکہ قوی طور پر ان کی ملک اور تصرف میں تھا، (اسی لئے عقدی کی بجائے عقد لی کہا) یہاں وضاحت کر دی کہ اپنی اسماء سے ادھار یا تھا۔ (فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدھا) پچھلی روایت میں تھا کہ اونٹ اٹھایا تو اس کے نیچے سے نکلا جو جماعت اسید بن

حفیر کی قیادت میں ہار تلاش کرنے پر بھیجی تھی وہ ناکام واپس آئی تو تحقیق یہ ہے کہ بعض روایات میں اسید کا نام ذکر نہیں کیا۔ جیسے اس باب کی روایت میں، پہلے ان کو ہار نہ ملا تھا واپس آئے، آیت تیمم نازل ہوئی اور جب روانگی کا قصد کیا اور اونٹ کو اٹھایا تو اسید کی نظر اس کے نیچے دبے ہوئے ہار پر پڑی۔ اس لئے باب زیر بحث کی روایت میں کہا: (فوجدھا) نووی کے مطابق (وجد) کا فعل آنحضور بھی ہو سکتے ہیں (یعنی فبعث رجلا امر واقعہ کے طور پر بیان کیا کہ تلاش میں آدمی بھی بھیجا)۔ (و لیس معہم ماء فصلوا) حسن بن سفیان نے اپنی سند میں (عن محمد بن عبد اللہ بن نمیر عن أبیہ) سے (بغیر وضوء) کا اضافہ کیا ہے۔ اس طرح ابو نعیم نے اپنی سند کے ساتھ، جوزقی نے ایک اور واسطہ سے ابن نمیر سے، اور خود مصنف نے بھی (فضل عائشہ) میں (من طریق أبی اسامہ) اور الثمیر میں (من طریق عبدة بن سلیمان) دونوں ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں، یہ اضافہ نقل کیا ہے۔

باب التیمم فی الحضر إذا لم يجد الماء و خاف فوت الصلاة،

وبہ قال عطاء و قال الحسن فی المریض عندہ الماء و لا يجد من یناولہ: یتیمم - و أقبل ابن عمر من أرضہ بالجرف فحضرت العصر

بمرید النعم فصلی، ثم دخل المدینة والشمس مرتفعة فلم یعد۔

حضر میں تیمم کے جواز کو دو شرطوں سے متقید کیا ہے، وقت نکل جانے کا خوف، اور پانی کی عدم دستیابی (وبہ قال عطاء) اسے عبدالرزاق نے صحیح سند کے ساتھ، اسی طرح ابن ابی شیبہ نے بھی دوسری سند کے ساتھ موصول کیا ہے اور ان کی روایت میں اعادہ کی بابت عطاء نے کوئی اظہار خیال نہیں کیا۔ (و قال الحسن فی المریض الخ) اسے اسماعیل القاضی نے اور ابن ابی شیبہ نے اپنی اپنی سند کے ساتھ، ابن ابی شیبہ نے ابن سیرین کا حوالہ بھی دیا ہے۔ موصول کیا ہے۔ (و أقبل ابن عمر من أرضہ بالجرف الخ) ابن عمر جرف کے مقام پر اپنی زمین سے واپس آرہے تھے۔ تو مرید کے مقام پر عصر کا وقت ہو گیا پانی نہ تھا تیمم کیا اور نماز ادا کی۔ جب مدینہ پہنچے تو ابھی وقت تھا مگر اعادہ نہیں کیا، جرف شام کے راستہ میں تین میل کے فاصلہ پر تھا اور مرید تیمم کی زبرد اور زیر، دونوں طرح مروی ہے۔ مدینہ سے دو میل پر تھا۔ شافعی نے اسے اپنی سند (انا ابن عیینہ عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر) کے ساتھ نقل کیا ہے وہاں صراحت ہے کہ مرید پہنچ کر (تیمم فمسح وجہہ و یدہ و صلی العصر) امام مالک نے بھی مؤطا میں نافع سے روایت کیا ہے۔ وہاں (الی المرفقین) کا اضافہ بھی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عمر کے نزدیک مقیم بھی تیمم کر سکتا ہے کیونکہ اتنی کم مسافت پر سفر کا اطلاق نہیں ہوتا نیز یہ بھی کہ وہ جب مدینہ داخل ہوئے تو سورج ابھی کھڑا تھا۔ لیکن اعادہ نہ کیا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ ان کا خیال ہو کہ وقت پر مدینہ نہ پہنچ سکیں گے نیز یہ بھی کہ ان کی عادت تھی کہ اگر وضوء ہوتا بھی تو ہر نماز کے لئے وضوء کی تجدید کرتے تھے تو احتمال ہے کہ ان کا وضوء ہوگا اول وقت میں نماز کی خاطر استہابا تیمم بھی کر لیا۔ اسی لئے اعادہ نہ کیا کیونکہ اس احتمال پر بالاتفاق اعادہ نہیں ہے ورنہ مقیم اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو امام شافعی کے نزدیک اگر وقت کے اندر پانی مل گیا تو اعادہ ضروری ہے جب کہ احناف میں سے ابو یوسف اور زفر کہتے ہیں کہ نماز ہی نہ پڑھے بلکہ پانی کا انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔ جب کہ امام مالک کے نزدیک مقیم اگر تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر وقت کے اندر پانی مل جائے تو اعادہ ضروری نہیں۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج قال سمعت عميرا مولى ابن عباس قال: أقبلت أنا و عبد الله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي جهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقال أبو الجهم: أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقية رمل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه و يديه، ثم رد عليه السلام۔

پہلے تین راوی مصری ہیں، آخری تین مدنی۔ عمیر بن عبد اللہ الہلالی دراصل ابن عباس کی والدہ ام الفضل بنت حارث کے مولی ہیں۔ بالتبع ان کی اولاد کے مولی بھی ہوئے۔ صحیح بخاری میں ان سے دو روایت منقول ہیں۔ عبد اللہ بن یسار، عطاء بن یسار جو کہ مشہور تابعی ہیں، کے بھائی ہیں۔ مسلم نے اس روایت میں عبد الرحمن بن یسار کا نام لیا ہے جو کہ وہم ہے۔

(من نحو بئر جمل) اس کنویں میں ایک اونٹ گر گیا تھا جس کی وجہ سے یہ نام پڑا (فیض) (فلقیہ رجل) یہ خود ابو الجهم راوی حدیث ہیں۔ شافعی نے (أبو الحويرث عن الأعرج) سے اسی روایت میں نام ذکر کیا ہے۔ (فمسح وجهه و يده) دارقطنی نے (من طريق أبي صالح عن الليث) اس طرح شافعی کی روایت میں (یدیدہ) کی جگہ (ذراعیه) مذکور ہے لیکن ابو الجهم سے جو لفظ ثابت ہے وہ (یدیدہ) ہے مزید یہ کہ ابو صالح اور ابو الحویرث میں ضعف بھی ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ نووی کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت کے پاس وضوء کے لئے پانی نہ تھا اس لئے تیمم کر لیا، امام بخاری نے اس پر اپنی بنائے استدلال قائم کرتے ہوئے، تیمم کے لئے تیمم کو جائز قرار دیا ہے اگر پانی نہ ہو اور نماز کے فوت ہو جانے کا ڈر ہو کیونکہ آنحضرت نے باوجود اس کے کہ سلام کا جواب بغیر وضوء دینے میں کوئی رکاوٹ یا ممانعت نہیں فوری طور پر پانی نہ ہونے کی وجہ سے مسح کیا تا کہ جواب دے سکیں۔ قراءت اذکار کے لئے با وضوء ہونا شرط نہیں ہے اور نہ وہ اس کے بغیر مکروہ ہیں آنجناب ﷺ نے احتجاب ایسا کیا کیونکہ آپ ہمہ وقت با وضوء رہنا پسند فرماتے تھے تیمم کر کے سلام کا جواب دینا آپ کی طبع سلیم و نفیس کے اقتضاء کے بموجب تھا نہ کہ کسی شرعی ممانعت کے سبب نماز ایک تو فریضہ ہے اس کے لئے تو بطریق اولی مسح کیا جاسکتا ہے۔ اسے مسلم ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب التیمم هل ينفخ فيهما؟

یہ دین کے ساتھ ضمیر کا تعلق ہے یعنی اس خیال سے کہ ہاتھوں پر زیادہ مٹی ہو یا کوئی اور چیز گئی ہو تو مسح کرنے سے قبل پھونک مار لینا مستحب ہے۔ بل کا لفظ اس لئے ترجمہ میں استعمال کیا کہ اس میں بحث کی گنجائش ہے اور نئے استنباط ہو سکتے ہیں کیونکہ اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے غیر تراب کے ساتھ تیمم جائز قرار دیا ہے کیونکہ ان کے خیال میں پھونک مارنے سے مٹی تو اڑ گئی، لیکن یہ پھونک دراصل زیادہ مٹی جھاڑنے کی خاطر ہے تا کہ چہرہ بالکل مٹی زدہ نہ ہو جائے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة حدثنا الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي أبيه أبي قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إنني أجنب فلم أصب الماء۔ فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما۔ أنت فلم تصل و أما أنا فتمعكت فضليت، فذكرت للنبي ﷺ، فقال

النبي ﷺ: كان يكفيك هكذا فضرِب النبي ﷺ بكفيه الأرض و نفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه۔

سند میں شعبہ کے شیخ حکم بن عتیہ فقیر کوفہ ہیں جب کہ ان کے شیخ ڈز ابن عبداللہ وہی ہیں۔

(جاء رجل) اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا طبرانی کی روایت میں ہے کہ اہل بادیہ میں سے تھا (فقال عمار الخ) اس روایت میں حضرت عمر کا موقف یا جواب مذکور نہیں۔ مسلم اور نسائی کی روایت عن شعبہ میں ہے کہ سائل کے جواب میں حضرت عمر نے کہا تھا (لا تصل) اس صورت میں نماز نہ پڑھو (یعنی پانی کا انتظار کرو، جب طے تب قضاء دے دو) یہ ان کا اور ابن مسعود کا مذہب تھا اس پر ابن مسعود کا ابو موسیٰ اشعری سے مناظرہ بھی ہوا، آگے ذکر ہوگا۔ (فی سفر) مسلم میں ہے (فی سرية) مزید یہ ہے (فأجنبنا) ہم جب ہو گئے۔ (فمتعكت) اگلی روایت میں (فتمر غت) کا لفظ ہے، یعنی مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا حضرت عمار نے وضوء پر قیاس کرتے ہوئے غسل کا بدل تمام اجزاء پر مٹی لگا سبھا اس پر حضور نے فرمایا: (إنما كان يكفيك الخ) اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آنحضور کے زمانہ میں بھی صحابہ کرام اجتہاد کرتے تھے لیکن توثیق آپ سے کرتے تھے اور یہ بھی کہ اگر مجتہد اپنی سی کوشش کر کے کوئی عمل کرے، اگر وہ صحیح نہ بھی ہو تو اس پر کوئی ملامت نہیں اور اعادہ بھی واجب نہیں۔ اس روایت کی سند میں تین صحابہ کرام ہیں۔ اسے الستہ نے روایت کیا ہے۔

باب التیمم للوجه والكفين

امام بخاری کا اس مسئلہ میں مذہب یہ ہے کہ تیمم میں صرف چہرے اور ہاتھوں پر (یعنی کھائی تک نہ کہ کہنوں تک) مسح ہوگا اس لئے جزم اور یقین کا اسلوب اختیار کیا ہے کیونکہ ابن حجر کے مطابق تیمم کے باب میں سوائے ابو جہیم اور عمار بن یاسر کی روایتوں کے کوئی اور صحیح روایت نہیں ہے۔ ابن حجر کے اس دعویٰ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حدیث عمار کے متن میں اضطراب ہے کیونکہ مختلف کتب حدیث میں مختلف الفاظ ہیں مثلاً کفین، کوئین، اسی طرح إلى نصف الذراع۔ کذا، الی السناکب اور الی الآباط کے الفاظ مذکور ہیں۔ ملا وہ ازیز حدیث جابر بھی صحیح ہے جسے حاکم، دارقطنی اور بیہقی نے نقل کیا ہے اور اس میں دو ضرب اور ابی المرقین کا ذکر ہے، اس کے بارے میں حاکم نے کہا ہے کہ (هذا إسناد صحيح) ذہبی نے بھی کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اور عدم صحت کا قول قابل التفات نہیں ہے (قسطانی) لیکن اس کے بالقابل امام بخاری نے اپنے چھ شیوخ سے یہ حدیث عمار نقل کی ہے سب میں (کفین) یا (یدین) کا لفظ ہے، لہذا ان کے مقابلہ میں دوسری کتب میں جو الفاظ آئے ہیں وہ قابل التفات نہیں ہیں۔ دوسرا یہ کہ وہ اضافہ بفرض تحت اگر بصیغہ امر منقول ہوتا تو ماننا لازم تھا چونکہ حکایہ الفعل ہے لہذا یا تو اکمل پر محمول ہوگا (جیسے وضوء میں بھی بعض صحابہ بغلوں تک دھوتے تھے) یا منسوخ تصور ہوگا اور تیمم کے بارے میں آنحضرت سے بصیغہ امر جو لفظ مروی ہیں وہی قابل حجت و عمل ہیں۔ ابن حجر نے یہ جواب امام شافعی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ ابو جہیم کی روایت میں الیدین کا ذکر ہے اور بخاری و مسلم کی روایت عمار میں (کفین) کا اور اصحاب سنن کی روایت عمار میں (المرفقین) کا ذکر ہے ایک روایت میں (الی نصف الذراع) اور ایک اور میں (الی الآباط) کا ذکر ہے، مرفقین اور نصف الذراع والی روایت میں مقال ہے جب کہ آباط والی روایت کے مقابلہ میں صحیحین والی روایت أرجح و اولیٰ ہے۔ اس امر سے بھی اس روایت کو تقویت ملتی ہے کہ راوی حدیث جو کہ مجتہد بھی ہیں یعنی حضرت عمار وہ خ۔

کفین پر مسح کا فتویٰ دیتے تھے۔ اور راوی حدیث اس کی مراد و مفہوم سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے اسی طرح اسحاق، ابن جریر، ابن منذر اور اصحاب الحدیث، ابن جہیم کے مطابق امام مالک کا بھی اور ابو ثور کے مطابق شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ حنفیہ اور متاخرین شافعیہ کے نزدیک کہنیوں تک مسح کرنا ہوگا۔ اور قسطلانی جو کہ شافعی المذہب ہیں کے مطابق ہمارے اصحاب (إلی المرفقین) مسح کے قائل ہیں لیکن دلیل کے لحاظ سے بخاری، احمد اور شافعی کا قدیم قول قوی ہے۔ کیونکہ حدیث ابن عمر جسے حاکم اور دارقطنی نے روایت کیا جس میں کہنیوں تک کا ذکر ہے وہ دراصل موقوف ہے مرفوع نہیں۔ قائلین إلی المرفقین کی اصل دلیل وضوء پر قیاس ہے کیونکہ وضوء میں کہنیوں تک دھویا جاتا ہے۔ (حیرت ہے پھر قیاس تام کیوں نہیں کیا کہ تمام اعضائے وضوء پر مسح کریں) دوسرا یہ کہ یہ قیاس حدیث کی نص کے مقابلہ میں ہے لہذا فاسد الاعتبار ہے، سرتہ میں بھی الیدین کا لفظ ہے۔ وہاں بالاتفاق کلائی تک ہاتھ مراد ہے۔

حدثنا حجاج قال: أخبرنا شعبة أخبرني الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبي زي عن أبيه قال عمار بهذا، و ضرب شعبة بيديه الأرض، ثم أدناهما من فيه ثم مسح وجهه و كفيه۔

وقال النضر أخبرنا شعبة عن الحكم قال: سمعت ذراً يقول عن ابن عبد الرحمن بن أبي زي قال الحكم وقد سمعته من ابن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال عمار۔ (بہذا) سابقہ حدیث کے متن کی طرف اشارہ کر رہے ہیں لیکن حجاج کی اس روایت میں حضرت عمر کا ذکر نہیں ہوا۔ (وقال النضر الخ) یہ ابن شہیل ہیں یہ تعلیق ہے اور مسلم نے اسے (اسحاق بن منصور عن النضر) اور ابوالنعمان نے استخرج میں (اسحاق بن راہویہ عنہ) سے موصول کیا ہے، یہ تعلیق ذکر کرنے کا سبب یہ بتلانا ہے کہ شعبہ کے شیخ حکم نے یہ روایت (ذر عن سعید ابن عبد الرحمن) سے بھی سماعت کی ہے، (و قد سمعته من ابن عبد الرحمن) اور اپنے استاذ ذر کے استاذ سے بھی سماعت کی ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبد الرحمن بن أبي زي عن أبيه أنه شهد عمر و قال له عمار: كفا في سرية فأجنبنا۔ وقال: قفل فيهما۔ یہ روایت شعبہ کے ایک اور شاگرد سلیمان کے واسطے سے بیان کی ہے اور اس میں حضرت عمر کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ حدثنا محمد بن كثير أخبرنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبد الرحمن بن أبي زي عن عبد الرحمن قال: قال عمار لعمر: تمعكت فأتييت النبي ﷺ فقال: يكفيك الوجه والكفان۔

شعبہ کے چوتھے شاگرد محمد بن کثیر کے حوالہ سے وہی روایت ایک مرتبہ پھر نقل کی ہے۔ اس میں بھی حضرت عمر کا ذکر ہے۔ (الوجه والكفین) الوجه والكفین میں تینوں، اعراب منقول ہیں نمبر (۱) الوجه والكفان فاعلیت کی بناء پر۔ نمبر (۲) الوجه والكفین یعنی مجرور کیونکہ اصل میں تھا۔ (مسح الوجه والكفین) مضاف محذوف ہوا اور مضاف الیہ اور اس پر معطوف

حالتِ جر میں باقی رہا۔ نمبر (۳) الوجه والکفین یعنی منصوب، مفعولیت کی بناء پر، اٹنی کو مقدر مانتے ہوئے یا (أن تمسح الوجه والکفین) کو مقدر کلام تصور کرتے ہوئے۔ (الوجه) پیش کے ساتھ اور (والکفین) حالتِ جر کے ساتھ بھی مروی ہے (واو المعیة) کی وجہ سے، اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ کلائیوں تک کا مسح کافی ہے اس سے زائد ضروری نہیں مستحب ہے۔

حدثنا مسلم حدثنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبد الرحمن عن عبد الرحمن قال: شهدت عمر فقال له عمار۔۔ وساق الحديث۔ اس میں بھی حضرت عمر کا ذکر موجود ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر حدثنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبد الرحمن بن أبي بن أبرة عن أبيه قال: قال عمار: فضرِبَ النبي ﷺ بيده الأرض فمسح وجهه و كفيه۔

شعبہ ہی کے واسطے سے ایک اور سند ہے اس میں مؤلف اور شعبہ تک دو واسطے ہیں۔ ان کثرتِ طرق سے امام بخاری یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عمار کی اس روایت میں محفوظ ترین لفظ جو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے وہ کفین کا لفظ ہے بعض دیگر کتب کی روایتِ عمار میں۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ جو دوسرے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں وہ صحیحین کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ علامہ انور اس بارہ میں رقمطراز ہیں کہ کلائیوں سے لے کر کہنیوں اور آباط تک کے الفاظ مختلف روایات میں مذکور ہوئے ہیں، ان میں سے وہ روایات جن میں کہنیوں کا ذکر ہے۔ صحیح ترین ہیں آباط والی حدیث بھی قوی ہے اس طرح مرفقین والی حدیث کی ابن حجر نے تحمین کی ہے۔ اصل اختلاف دو جگہوں پر ہے ضربات میں چنانچہ مالک اور احمد کے ہاں ایک ضرب ہی کافی ہے ابو حنیفہ اور ایک روایت کے مطابق مالک بھی، دو ضرب کے قائل ہیں۔ احمد کے ہاں دو ضرب بھی جائز ہیں۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کہاں تک مسح کرنا ہے۔ (اس بابت تفصیل مذاہب ذکر ہو چکی ہے)

باب الصعيد الطيب وَضوء المسلم يكفيه من الماء

و قال الحسن: يجزئه التيمم ما لم يحدث۔ و أم ابن عباس و هو متيمم۔ و قال يحيى بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السبخة والتيمم بها۔

یہ ترجمہ ایک حدیث کے الفاظ پر مشتمل ہے جسے بزار نے (من طریق هشام ابن حسان عن محمد بن سیرین عن أبي هريرة) مرفوعاً نقل کیا ہے۔ ابن قطن نے اس کا مرفوع ہونا صحیح کہا ہے جب کہ دارقطنی کے نزدیک اس کا ارسال صواب ہے۔ امام احمد اور اصحابِ سنن نے ابودر سے ایک روایت نکالی ہے جس میں ہے (ان الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين) ترمذی، ابن حبان اور دارقطنی نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں مٹی اس کی قائم مقام ہے جس طرح وضوء ٹوٹنے تک فرائض و نوافل ادا کئے جاسکتے ہیں اسی طرح بعض کے برخلاف ایک دفعہ تیمم کر کے محدث ہونے تک مشغول فرائض و نوافل رہا جاسکتا ہے اور جس طرح ایک وضوء سے دو اور زیادہ فرض نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔ اس طرح تیمم سے بھی جائز ہے امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک تیمم سے ایک نماز

ادا کرے گا۔ جمہور کے نزدیک ایک تیمم سے ایک فرض نماز ہوگی لیکن اس کے ساتھ نوافل جتنے چاہتے ادا کر سکتے ہیں۔ ابن عمر سے ہر فریضہ کے لئے تیمم کا وجوب مروی ہے جب کہ ابن عباس سے عدم وجوب منقول ہے۔

(وقال الحسن) اسے عبدالرزاق نے موصول کیا ہے اس میں یہی لفظ ہے جب کہ ابن ابی شیبہ نے قول حسن نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں (لا یقتضی التیمم إلا الحدث) سعید بن منصور کی روایت کردہ قول حسن کے الفاظ ہیں: (التیمم بمنزلة الوضوء) اس طرح حماد بن سلمہ نے اپنی مصنف میں اس کی تخریج کی ہے، اس کے الفاظ ہیں: (تصلی السنوات کلها بتیمم واحد مثل الوضوء ما لم تحدث) (و أم ابن عباس و هو متیمم) اسے ابن ابی شیبہ اور یحییٰ نے موصول کیا ہے سند بھی صحیح ہے۔ شیخ بخاری میں عمرو بن العاص کی حالت تیمم میں امامت کا ذکر آئے گا۔ اس سے مصنف اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ تیمم ہر لحاظ سے وضوء کا قائم مقام ہے۔ (و قال یحیی بن سعید) یعنی انصاری۔ (سبخة) یعنی کھروالی زمین (مکلی) جس میں کوئی چیز نہیں آئی۔ حدیث عائشہ میں ہے کہ آنحضرت نے دارالہجرۃ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا۔ (أریتم دار ہجر تکم سبخة ذات نخل یعنی المدینہ) اس سے ثابت ہوا کہ سبخة بھی الصعید الطیب میں داخل ہے۔ اس ابن حجر کہتے ہیں کہ سبخہ سے تیمم کی صرف ابن راہویہ نے مخالفت کی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثني يحيى بن سعيد قال: حدثنا عوف قال: حدثنا أبو رجاء عن عمران قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ وإنا أسرينا حتى إذا كنا في آخر الليل وقعنا وقعة ولا وقعة أحلى عند المسافرين منها، فما أيقظنا إلا حر الشمس، وكان أول من استيقظ فلان ثم فلان ثم فلان - يسميهم أبو رجاء فنسي عوف - ثم عمر بن الخطاب الرابع، وكان النبي ﷺ إذا نام لم يوقظ حتى يكون هو يستيقظ لأننا لا ندري ما يحدث له في نومه - فلما استيقظ عمر ورأى ما أصاب الناس - وكان رجلاً جليداً فكبر ورفع صوته بالتكبير، فما زال يكبر ويرفع صوته بالتكبير حتى استيقظ بصوته النبي ﷺ، فلما استيقظ شكوا إليه الذي أصابهم، قال: لا ضمير - أو لا ضمير - ارتحلوا - فارتحل، فسار غير بعيد، ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ، و نودي بالصلاة فصلى بالناس، فلما انقضى من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، قال: ما أصابك؟ قال: أصابني جنابة ولا ماء - قال: عليك بالصعيد، فإنه يكفيك - ثم سار النبي ﷺ فاشتكى إليه الناس من العطش، فنزل فدعا فلاناً - كان يسميه أبو رجاء نسيه عوف - ودعا علياً - فقال: اذهب فابتغ الماء، فانطلقا فتلقيا امرأة بين مزايتين - أو سطيفيتين - من ماء على بعير لها فقالا لها: أين الماء؟ قالت: عهدي بالماء أمس هذه الساعة، و نقرنا خلوفاً - فقالا لها: انطلقني إذا - قالت: إلى أين؟ قال: إلى رسول الله ﷺ - قالت: الذي يقال له الصابي؟ قال: هو

الذي تعنين، فانطلقى - فجاءا بها إلى النبي ﷺ وحدثاه الحديث - قال: فاستنزلهما عن بعيرها، ودعا النبي ﷺ بإناء ففرغ فيه من أفواه المزداتين - أو السطيطحتين - و أو كأفواههما وأطلق العزالى ونودي في الناس: اسقوا واستقوا - فسقى من شاء و كان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء قال: اذهب فأفرغه عليك - وهي قائمة تنظر إلى ما يفعل بمائها - وأيم الله لقد أقلع عنها وإنه ليخيل إلينا أنها أشد ملاءة منها حين ابتداء فيها - فقال النبي ﷺ اجمعوا لها، فجمعوا لها - من بين عجوة و دققة و سويقة - حتى جمعوا لها طعاما، فجعلوها في ثوب و حملوها على بعيرها ووضعوا الثوب بين يديها، قال لها: تعلمين ما رزئنا من مائك شيئا، و لكن الله هو الذي أسقانا - فأثت أعنيها و قد احتسبت عنهم - قالوا: ما حبسك يا فلانة؟ قالت: العجب، لقيني رجالان فذهبا بي إلى هذا الذي يقال له الصابىء، ففعل كذا و كذا، فوالله إنه لأسحر الناس من بين هذه و هذه - و قالت باصبعيها الوسطى والسبابة فرفعتهما إلى السماء تعني السماء والأرض - أو إنه لرسول الله حقا - فكان المسلمون بعد ذلك يغيرون على من حولها من المشركين و لا يصيبون الصبرم الذي هي منه - فتألت يوما لقومها: ما أرى أن هؤلاء القوم يدعونكم عمدا، فهل لكم في الإسلام؟ فأطاعوها، فدخلوا في الإسلام -

قال أبو عبد الله: صبا خرج من دين إلى غيره

وقال أبو العالية: الصابئين و فى نسخة الصابئون - فرقة من أهل الكتاب يقرؤون

الزبور -

یہی سے مراد القحطان ہیں، عوف الاعرابی اور البورجاء العطارودی ہیں۔ عمران سے مراد ابن حصین ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ عمران بھی قاضی بصرہ رہے ہیں، ان سے بخاری میں ۱۲، احادیث مروی ہیں۔ (کنا فی سفر مع النبي ﷺ) اس سفر کے تعین میں اختلاف ہے۔ مسلم کی حدیث ابی ہریرہ میں بھی خیبر سے واپسی کے سفر میں اسی قسم کا واقعہ مذکور ہے، اس طرح ابو داؤد کی حدیث ابن مسعود میں حدیبیہ کے سفر کے دوران ایک رات اسی جیسا واقعہ مذکور ہے، مؤطا میں زید بن اسلم کی مرسل روایت میں سفر مکہ اور مصنف عبد الرزاق میں عطاء بن یسار کی مرسل روایت میں سفر تبوک کا اسی جیسا واقعہ ذکر ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ متعدد مرتبہ دوران سفر پیش آیا بعض نے کہا ہے کہ ایک ہی دفعہ یہ واقعہ پیش آیا ہے اور اختلاف موطن کی توجیہ یہ پیش کرتے کہ سفر خیبر اور سفر حدیبیہ قریب الوقوع ہیں اور دونوں جگہوں کے راستے پر طریق مکہ صادق آتا ہے، یہ ابن عبد البر کی توجیہ ہے۔ مگر ابن حجر کہتے ہیں: اس میں تکلف ہے بالخصوص ایک روایت میں تبوک کا نام بھی آیا ہے اس کی کیا توجیہ ہوگی۔ رائج یہی ہے کہ یہ واقعہ متعدد مرتبہ پیش آیا۔

(و انا أسیرنا) سری و اُسری ایک ہی معنی میں ہیں، یعنی رات کو چلنا۔ (و کان أول من استيقظ) بعض روایات میں حضرت ابوبکر کا نام ہے کہ سب سے پہلے وہ بیدار ہوئے۔ (لا ندری ما يحدث له) چونکہ آنحضرت پر کئی دفعہ اثنائے نیند بھی وحی نازل ہوتی تھی، اس لئے عام طور پر صحابہ کرام آپ کو نیند سے جگایا نہیں کرتے تھے۔ (لا ضیر أولا یضیر) لایضیر بمعنی لا ضرر راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال فرمایا۔ آپ نے تسلی دی کہ چونکہ عہد ایسا نہیں ہوا لہذا کوئی حرج کی بات نہیں۔ (ارتحلوا) یعنی چل پڑو۔ مسلم کی روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے کہ (فلان هذا منزل حضرنا فیہ الشیطان) (اس سے ثابت ہوا کہ کوئی جگہ نحوست زدہ ہو سکتی ہے) بعض نے جو یہ سبب بتلایا ہے کہ مکروہ وقت تھا، صحیح نہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ حرجش نے انہیں بیدار کیا، لہذا مکروہ وقت نہیں تھا۔ (بعض نے اور بھی اسباب ذکر کئے ہیں لیکن جب حدیث میں سبب ذکر کر دیا گیا ہے تو قیاس آرائی کیا ضرورت ہے) ایک حدیث میں جو یہ ذکر ہوا ہے کہ آنحضرت کی آنکھیں سوتی تھیں۔ دل نہیں سوتا تھا مگر یہاں آپ پر بھی غفلت طاری ہوئی۔ اس کی توجیہ بیان کرتے ہوئے علامہ نووی نے دو جواب دیئے ہیں اقواہما یہ ہے کہ دل کے بیدار رہنے کا مطلب یہ ہے کہ دل آپ کے اندرون سے متعلقہ تمام امور و حیات سے واقف رہتا ہے۔ مثلاً محدث ہونا، کوئی تکلیف ہونا وغیرہ۔ نیند تو خارجی امر ہے جو آنکھ سے متعلقہ ہے اور وہ تو سوتی تھی۔ اب مثلاً دل تو طلوع فجر کا ادراک نہیں کر سکتا کہ وہ خارجی معاملہ ہے اور آنکھ سے متعلقہ ہے دوسرا اس میں حکمت یہ بھی تھی کہ شرع کا حکم بتلایا جائے کہ اس قسم کے معاملات میں کیا کیا جائے۔ اس حدیث کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر کسی سے غفلت کے سبب کسی مقام پر کوئی نماز فوت ہو جائے تو اس جگہ سے نکل کر ادا کرے بعض نے کہا ہے کہ یہ آپ کے ساتھ خاص تھا۔ کیونکہ آپ پر تودمی آتی تھی اور اس جگہ کے احوال سے باخبر کر دیا گیا تھا۔

(و نودی بالصلاة) مراد اذان بھی ہو سکتی ہے اور عمومی نداء بھی۔ اقامت مراد لینا بھی محتمل ہے۔ لیکن مسلم کی روایت میں اذان کی صراحت ہے اور امام بخاری نے المواقیت میں اس نقطہ پر ایک باب باندھا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ فوت شدہ فرائض کی قضاء کیلئے اذان دی جاسکتی ہے۔ (یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے کہ اذان کی حکمت چونکہ لوگوں کو اطلاع دینا ہے کہ نماز کا اہتمام کر لیں اور آپ کے ساتھ کئی صحابہ کرام تھے ان تک اطلاع پہنچانے کے لئے کہ وہ وضوء وغیرہ کر لیں اذان دی گئی) (فصلی بالناس) اس سے ثابت ہوا کہ فوت شدہ نماز باجماعت ادا ہو سکتی ہے۔ (فدعا فلانا) مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ وہ راوی حدیث عمران تھے۔ (مزد تین أو سبطیحتین) عوف کو شک ہے کہ کون سا لفظ مستعمل ہوا، کیونکہ مسلم کی روایت میں جو کہ ابورجاء سے غیر عوف نے روایت کی ہے صرف مزد تین کا لفظ استعمال کیا ہے، مزدہ سے مراد چڑے کی بڑی مشک ہے۔ اس کو سبطیحة بھی کہتے ہیں۔ (و نفرنا خلوقا) نفر عام طور پر دس سے کم افراد پر بولا جاتا ہے اور خلوف خالف کی جمع ہے، خلوقا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور سد مسد الخیر ہے۔ کرمانی شارح بخاری کی رائے میں کان مقدر کی خبر ہے، اصل کی روایت میں خلوف پیش کے ساتھ ہے یعنی مبتدا اور خبر۔ بعض علمائے لغت کے نزدیک خالف کا معنی ہے (مستقی) غائب ہونے والے کو بھی کہتے ہیں وہ کہنا یہ چاہتی ہے کہ اس کے ہمراہی پانی کی تلاش میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ (الذی یقال له الصابی) ہمزہ کے بغیر ہے۔ بمعنی المائل ہمزہ کے ساتھ بھی مروی ہے صبا بمعنی (خرج من دین الی دین) جو ایک دین کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرے۔ اس پر دونوں نے کہا: (هو الذی تعینن) یہ حسن تخلص ہے کہ نعم کہنا سوء ادب تھا اور لا کہنے سے مقصود کے فوت ہونے کا خدشہ تھا۔ ابن حجر کا یہ کہنا کہ وقت ضرورت اور جہاں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو

اجنبی عورت سے خلوت جائز ہے۔ محل نظر ہے کیونکہ یہ خلوت نہیں بنتی کیونکہ وہاں ایک آدمی و عورت نہیں بلکہ دو آدمی و عورت تھی۔ (فاستنز لہوا عن بعیرھا) بظاہر اس کی مرضی کے بغیر پانی لے لیا بعض شراح نے یہ توجیہ کی ہے کہ وہ چونکہ حربی کافرہ تھی، لہذا ایسا کرنا جائز تھا اگر یہ فرض کیا جائے کہ حربی نہ تھی بلکہ ہو سکتا ہے اس قبیلہ سے ہو جس کے ساتھ معاہدہ امن تھا تو پھر یہ ہے کہ سخت پیاس کا عالم اور مجبوری کی حالت میں ایسا کرنا جائز ٹھہرا (یہ بھی کہ آپ کے ارادہ میں غصب کرنا نہ تھا بلکہ اسے نہ صرف اس کا پانی واپس ملا بلکہ جائزہ کے طور پر متعدد ماکولات پر مشتمل خوراک کا ایک ذخیرہ ملا اور نہایت احترام سے اونٹ پر بٹھا کر روانہ کر دیا) (أطلق العزالی) أطلق بمعنی فتح۔ العزالی عزلاء کی جمع ہے اس سے مراد مشک کا نچلا حصہ جس سے پانی چھڑکا جاتا ہے ابن حجر کہتے ہیں: (لکل سزادة عز لاوان من أسفلھا) یعنی ہر مشک کے نچلے طرف چھڑکاؤ کرنے کے لئے دومنہ ہوتے ہیں: (سقی واستقی) سقی اپنے لئے پانی کا حصول اور استعمال اور استقی بغیرہ یعنی چوپاؤں وغیرہ کے لئے پانی پلانا، یعنی خود بھی پیو اور دوسروں کو بھی پلاؤ گویا اللہ تعالیٰ نے اتنی برکت ڈالی کہ سیراب ہوئے جو قحطی پیاس تھی ختم ہوئی اور ذخیرہ بھی کر لیا۔

(وكان آخر ذلك أن أعطی) آخر پر زبر اور پیش دونوں صحیح ہیں یعنی کان کی خبر مقدم یا اسم دونوں طرح ٹھیک ہے۔ (وأيہم اللہ) ایم دراصل (ایمن) ہے نون تخفیفاً حذف کیا گیا اور یہ اسم ہے، قسم کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ متبدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے جب کہ اس کی خبر مخذوف ہے۔ اُکی قسمی، (أوإنه لرسول اللہ حقاً) یعنی اتنا بڑا معیر العقول کا کام یا تو کوئی ساحر کر سکتا ہے۔ (اس کے خیال میں) یادہ واقعی اللہ کا رسول برحق ہے۔ چونکہ یہ جملہ شک پر مبنی تھا لہذا اسے اس کا ایمان اور شہادت نہیں تصور کیا جاسکتا، ہاں یہ ہے کہ بعد میں وہ ایمان لے آئی تھی (الصرم) کچھ گھروں کا مجموعہ یعنی گٹھ۔ چونکہ وہ اس خیر و برکت کے حدوث کا سبب بنی تھی۔ مسلمان ہمیشہ سے نہایت احسان شناس واقع ہوئے ہیں تو آس پاس تو حربی کافروں کے خلاف ان کی جنگی مہمات برپا ہوتیں مگر اس عورت کا مسکن ان کی تنگ و تاز سے محفوظ رہتا تھا اس پر اس نے لوگوں سے کہا کہ میرا خیال ہے کہ مسلمان عداً اس طرف کا رخ نہیں کرتے (فہل لکم فی الاسلام) تو بفضل خدا تمام مسلمان ہو گئے۔ (ما أوی) میں ما موصولہ ہے یعنی (الذی اعتقد) یعنی جو میرا خیال ہے وہ یہ کہ اس (قال أبو عبد اللہ صبا الخ) بعض نسخوں میں یہ نہیں ہے صابی، کی تفریح میں ابوالعالیہ کا ایک قول بھی نقل کیا ہے جسے ابن ابی حاتم نے (من طریق ربیع بن یونس) موصول کیا ہے ان کے مطابق صابون نصاریٰ کا ایک گروہ ہے جو زبور پڑھتے ہیں بعض کے ہاں یہ صابی بن متوشع عم نوح علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں اسی مادہ سے ایک لفظ (أصب) نکلا ہے جو سورۃ یوسف میں ہے۔ (أصب الیھن) اس کا معنی ذکر کیا ہے۔ یعنی اہل، مال، میل سے (تو گویا معنی یہ بنا جو اپنے دین سے نکل کر کسی دوسرے دین کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ قرآن پاک کے انداز بیان سے لگتا ہے کہ منجملہ گروہوں۔ نصاریٰ، یہود، کی طرح یہ بھی ایک گروہ تھے۔ ان الذین آمنوا والذین ہادوا والنصارى والصابین الخ) ابن مردویہ نے بسند حسن عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے۔ (قال الصابون لیس لہم کتاب) یعنی ان کی کوئی کتاب نہیں (اس قسم کا معجزہ متعدد بار آنحضرت کے دست مبارک پر ظاہر ہوا حدیبیہ کے موقع پر کنوئیں میں برکت پیدا ہوئی ایک اور موقع پر آنجناب کی انگلیوں سے پانی چشمہ کی طرح پھوٹا حضرت جابر کے کھانے میں جو نہایت قلیل مقدار میں تھا آپ کے لعاب دھن کی برکت سے ۱۵۰۰ اصحاب خندق کے لئے کافی ہوا دودھ کا پیالہ اسی (۸۰) سے زائد اہل صفہ اور حضرت ابوہریرہ کی سیرابی کا سبب بنا، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کی برکت کے حصول کے لئے ہمیشہ

کچھ نہ کچھ پانی یا کھانے کی موجودگی ضروری ٹھہری وگرنہ جو اللہ، کم پانی یا کم کھانے کو اتنا زیادہ کر دیتا ہے کہ سینکڑوں اور ہزاروں کی پیاس و بھوک رفع ہوتی ہے وہ اس بات، پر بھی قادر ہے کہ مطلوبہ شئی کو عدم سے وجود میں لے آتا، لہ مقالید السموات والأرض ولله خزائن السموات والأرض اشارہ کن سے کیا کچھ نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن شاید اس حکمت کا اظہار مقصود تھا کہ چونکہ دنیا اسباب سے عبارت ہے اور لوگوں سے مطلوب یہ ہے کہ کچھ نہ کچھ وہ حرکت کریں تو اس میں اللہ تعالیٰ برکت ڈال دے گا یعنی بجائے اس کے کہ من و سلویٰ والوں کی طرح یا اقبال کے الفاظ میں:

ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منظر فردا ہو

کی تصویر ہوں لوگ بھی کچھ سہی کریں اور نتیجہ اللہ پر چھوڑ دیں۔ دوسرا یہ کہ برکت اس میں ہوتی ہے جو چیز موجود ہو اگر کوئی چیز موجود ہی نہیں تو اس میں برکت کیسے ہو، گویا اس عظیم معجزہ بصورت برکت کے اظہار کے لئے آنجناب علیہ السلام لوگوں سے فرماتے تھے کہ کچھ نہ کچھ سہی کریں۔ مثلاً پانی لائیں اگر کم مقدار میں ہو گا تو آپ کے ہاتھوں خدائے بزرگ و برتر اس میں برکت ڈالے گا حضرت جابر کے کھانا تیار کرنے سے قبل آپ اور آپ کے ساتھ اصحاب خندق بھوک سے بے تاب ہیں نہ جانے کتنے پہر گزر چکے ہیں مگر جب تھوڑا بہت کھانا سامنے آیا تب برکت بھی آئی۔

توکل کا یہ مطلب ہے کہ خیر تیز رکھ اپنا۔
نتیجہ اس کی تیزی کا مقدر کے حوالے کر)

باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم

و يذکر أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة بارده فتيمم و تلا

﴿و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ فذكر للنبي ﷺ فلم يُعْتَفَ.

کسی بیماری کے خوف سے کہ اگر وضوء کیا تو بیمار ہو جائے گا، تیمم کی بابت فقہاء میں اختلاف ہے جب کہ اگر اندیشہ پیاس ہو بالاتفاق تیمم کر سکتا ہے (کیونکہ اس میں فوری اختلاف جان کا خطرہ ہے۔) (و یذکر أن عمرو بن العاص) اس تعلیق کو ابوداؤد اور حاکم نے بطریق یحییٰ بن ایوب نقل کیا ہے جس میں جناب عمرو غزوہ ذات السلاسل کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ (احتملمت فی لیلة باردة) تو تیمم کر کے نماز فجر کی امامت کرائی۔ ساتھیوں نے حضور کو بعد ازاں بتلایا آپ نے پوچھا تو جواباً یہ آیت پڑھی۔ (فضحك رسول الله ولم يقل شيئاً) گویا آپ کی طرف سے اس فعل کی توثیق تھی ایک روایت میں ہے۔ (فغسل مغابنه و توضأ) یعنی شرمگاہ دھو کر وضوء کیا اور جنابت کے غسل کے عوض تیمم کیا۔ مصنف نے صیغہ تمریض استعمال کیا ہے حالانکہ اس روایت کے کئی طرق ہیں اور سند قوی ہے یہ اس لئے کہ چونکہ اختصار کیا ہے۔ سیاق سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آیت اسی وقت اپنے ساتھیوں کے سامنے تلاوت کی مگر ایسا نہیں، مفصل روایت سے علم ہوا کہ تلاوت آنحضور کے سامنے کی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضور کے زمانہ میں اجتہاد ہوتا تھا مگر اس کی تقریر و توثیق آنجناب سے کروانا ضروری تھا۔ علامہ انور اس پر لکھتے ہیں کہ جنابت کے غسل کے عوض کیا گیا تیمم صرف موجبات جنابت سے ہی ٹوٹے گا کہ نواقض وضوء سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ (البتہ پانی ملنے پر یا صحیح ہونے پر غسل کرنا پڑے گا)

حدثنا بشر بن خالد قال: حدثنا محمد بن غنندر عن شعبة عن سليمان عن أبي وائل

قال: قال أبو موسى لعبد الله بن مسعود: إذا لم يجد الماء لا يصلي - قال عبد الله - لو رخصت لهم في هذا كان إذا وجد أحدهم البرد قال هكذا - يعني تيمم - و صلى - قال: قلت: فأين قول عمار لعمر؟ قال: إني لم أر عمر قنع بقول عمار -

ابو وائل سے سلیمان یعنی اعمش راوی ہیں: (اذا لم يجد) یعنی جنبی، بعض نسخوں میں (اذا لم تجد) صیغہ خطاب ہے اور یہ بھی ہے کہ جواباً عبد اللہ نے کہا تھا: (نعم إن لم أجد الماء شهراً لأصلي) یعنی ابو موسیٰ کا ان سے استفسار، استفہام انکاری تھا کیونکہ ان کا مسلک یہ تھا کہ اگر مقیم صحیح کے پاس پانی نہیں تو وہ نماز ہی نہ پڑھے یعنی اس کے لئے تیمم کو صحیح نہ سمجھتے تھے۔ یہ موقف رکھنے کا سبب بھی بتلادیا۔ (گویا اصلاً تیمم کے منکر نہ تھے بلکہ مصلیٰ مقیم کے لئے انکار کیا)۔ (قلت فأين قول عمار) سابقہ حدیث عمار کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس پر ابن مسعود کا خیال تھا کہ حضرت عمر عمار کے قول و روایت پر قانع نہ تھے (اگلی روایتوں میں مزید تفصیل ہے)

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت شقيق بن سلمة قال: كنت عند عبد الله و أبي موسى فقال له أبو موسى: أ رأيت يا أبا عبد الرحمن إذا أجنب فلم يجد ماء كيف يصنع؟ فقال عبد الله: لا يصلي حتى يجد الماء - فقال أبو موسى: فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبي ﷺ: كان يكفيك قال: ألم تر عمر لم يقنع بذلك؟ فقال: أبو موسى: فدعنا من قول عمار، كيف تصنع بهذه الآية؟ فما درى عبد الله ما يقول - فقال: إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برّد على أحدهم الماء أن يدعه و يتيمم - فقلت لشقيق: فإنا كره عبد الله لهذا؟ قال: نعم -

اس سند میں اعمش کے ابو وائل شقیق بن سلمہ سے سماع کی تصریح ہے۔ کیونکہ سابقہ روایت میں (عن) سے بیان کیا۔ (کیف تصنع بهذه الآية) یعنی اگر قول عمار پر آپ قانع نہیں تو اس آیت کے بارہ میں کیا کہیں گے، آیت تیمم مراد ہے اگلے باب میں صراحت آئے گی۔ (فما درى عبد الله ما يقول) یعنی یہ دلیل مسکت تھی کوئی جواب نہ بن پڑا (ان کا یہ کہنا کہ حضرت عمرؓ قانع نہ تھے۔ ان کا اپنا احساس ہو سکتا ہے۔ ہاں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو وہ واقعہ یاد نہیں آ رہا تھا بہر حال اس کی مزید وضاحت آگے آئے گی)۔

باب التيمم ضربة

ابن منذر کے مطابق جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ تیمم میں چہرے اور ہاتھ کے مسح کے لئے ایک ہی مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارنا کافی ہے یہی مذہب امام احمد کا ہے جبکہ مالکیہ کا مشہور قول دو ضرب کا ہے۔ اور یہی موقف حنفیہ اور شافعیہ کا ہے ان کا استدلال حدیث ابی داؤد سے ہے جس میں ذکر ہے کہ آنحضرت نے (تیمم بضربتین مسح بإحداهما وجهه) دو دفعہ ہاتھ مٹی پر مارا ایک کے ساتھ چہرے پر مسح کیا، تو اس کی سند قوی نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب دو ضرب، جمہور کا مسلک قرار دیتے ہیں۔ علامہ انور بھی اسی کے مدعی ہیں (چار قسمی مسالک میں سے تین یعنی مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ دو ضرب کے قائل ہیں۔ متاخر زمانہ کی تقسیم کے مطابق انہیں جمہور قرار دیا جاسکتا ہے مگر زمانہ سلف میں یعنی جب ابھی یہ مذکورہ مسالک رواج پذیر نہ ہوئے تھے اکثر علماء ایک ضرب کے قائل ہیں)۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق قال: كنت جالسا مع عبدالله وأبي موسى الأشعري، فقال له أبو موسى: لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا أما كان يتيمم و يصلي فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ فقال عبدالله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد. قلت: وإنما كرهتم هذا لذا؟ قال: نعم. فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنب فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة. فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا فضرِب بكفه ضربة على الأرض ثم نفضها ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه. فقال عبدالله: أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟ وزاد يعلى عن الأعمش عن شقيق: كنت مع عبدالله وأبي موسى، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر إن رسول الله ﷺ بعثني أنا وأنت فأجنب فتمعكت بالصعيد، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه فقال: إنما كان يكفيك هكذا و مسح وجهه وكفيه واحدة۔

سابقہ روایت ذکر کی ہے (فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة) سابقہ روایت میں آیت اور سورت کے بارہ میں جوابہام تھا اس کی صراحت آگئی اس روایت میں حضرت ابو موسیٰ کے آیت تیمم سے استفادہ و احتیاج حدیث عمار کے ذکر سے قبل مذکور ہے۔ جب کہ سابقہ روایت میں پہلے حدیث عمار پھر آیت کا تذکرہ کیا ابن حجر نے پچھلی روایت حفص کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس میں اضافہ ہے، (قد عنا من قول عمار) اس سے صراحت آیت کا ذکر بعد میں ثابت ہوا اور ثقہ کا اضافہ مقبول ہے۔

(أو ظهر شماله الخ) تمام روایت میں او کے ساتھ ہے شاہ صاحب کے نزدیک یہ (أو) یا تو بمعنی (و) ہے یا راوی کا شک ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں جو ابو معاویہ کے طریق سے ہے بغیر شک کے ہے اس کے الفاظ ہیں (ثم ضرب بشماله على يمينه و بيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه)۔

(و زاد يعلى عن الأعمش عن شقيق) يعلى بن عبيد نے اس روایت میں حضرت عمار کا حضرت عمر سے یہ کہا (ان رسول الله ﷺ بعثني أنا وأنت) کا اضافہ کیا ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا: (اتق الله يا عمار) یعنی حضرت عمر کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں تھا اسی لئے عمار نے، ان سے کہا: (ان شئت لم أحدث به) مگر حضرت عمر نے کہا: (نوليك ما توليت) یعنی اپنی ذمہ داری پر یہ حدیث بیان کرتے رہو یعنی یاد نہ آنے کا مطلب یہ نہیں کہ واقعہ نہیں ہوا آپ کو یاد ہے تو بیان کرتے رہیں۔ گویا اگر حضرت عمر کا یہ موقف ہے کہ جنہی تیمم نہیں کر سکتا تو ان کا ایک عذر ہے مگر ابن مسعود کا جو موقف تھا اور جس کے بارہ میں ابن ابی شیبہ کی روایت میں جس کی سند میں انقطاع ہے، ذکر ہے کہ اپنے اس فتویٰ سے رجوع کر لیا تھا۔ (فقال عبدالله لور حض لهم لأو شكوا اذا برد عليهم الماء أن يتيمموا) روایت میں درج ان کے اس مقولہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وجہ سے وہ اس

رخصت کے خلاف تھے کہ لوگ اس کو معمول بنالیں گے۔ یعلیٰ کی یہ روایت مسند احمد میں موصول ہے۔ اس میں صراحت سے ہے کہ (و مسح وجهه و کفیه واحده) ایک ہی ضربہ سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کیا۔ اکثر روایات میں پہلے ہاتھوں کا مسح پھر چہرے کا ہے یہ ترتیب امام شافعی کے نزدیک واجب ہے جب کہ احناف کے نزدیک واجب نہیں۔

باب

اکثر کی روایت میں یہ باب بلا ترجمہ ہے جب کہ اصلی کی روایت میں باب کا لفظ موجود ہی نہیں ہے۔ بہر حال اس حدیث کا سابقہ باب سے تعلق ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا عوف عن أبي رجاء قال: حدثنا عمر
ان بن حصين الخزاعي أن رسول الله ﷺ رأى رجلا معترلا لم يوصل في القوم
فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم؟ فقال: يا رسول الله أصابتنى جنابة ولا
ماء۔ قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك۔

عبدان، ابن مبارک سے روایت کر رہے ہیں، عمران کی یہ حدیث مطولاً باب الصعيد الطيب میں گزر چکی ہے۔ اگرچہ اس میں ضربات کی تعداد کا ذکر نہیں ہے بظاہر مصنف نے عدم ذکر سے ہی استدلال کیا ہے کیونکہ کم از کم ایک دفعہ مٹی پر ہاتھ مارنا تو لازم ہے (دوسرا اس میں صراحت ہے کہ اس آدمی نے جنابت کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: عليك بالصعيد گویا تیمم غسل جنابت کا بھی بدل ہے چونکہ حضرت عمار نے بھی ایسا ہی کیا تھا چنانچہ سابقہ باب اور اس کے تحت درج کردہ اس حدیث عمار سے زیر نظر حدیث عمران بن حصین کا یہ تعلق بھی بنتا ہے)۔

خاتمہ

کتاب التیمم میں جملہ مرفوع احادیث (۱۷) ہیں ان میں (۱۰) مکرر ہیں جن میں (۲) معلق ہیں۔ عمرو بن عاص کی معلق روایت کے علاوہ باقی تمام مسلم میں بھی ہیں۔ علاوہ ازیں آثار صحابہ و تابعین (۱۰) ہیں، موصول باقی معلق ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الصلاة

کتاب الصلاة کے تراجم (عنوانات) اور ان کی حسن ترتیب پر ابن حجر نے نفیس بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری جو کہ ترتیب صحیح بخاری میں حسن و براعت کے ساتھ مصنف ہیں۔ ان کا حسن استھلال اور حسن ترتیب کا ایک اور مظہر کتاب الصلاة کے عناوین اور ان کی ترتیب بھی ہے۔ جملہ متعلقات نماز بڑی خوبی سے مرتب کئے ہیں چنانچہ ابتداء۔

باب کیف فرضت الصلوات في الإسراء

و قال ابن عباس: حدثني أبو سفيان في حديث هرقل فقال: يأمرنا - يعني النبي ﷺ - بالصلاة والصدق والعفاف۔

سے کی ہے بعض نسخوں میں (الصلاة) ہے۔ چونکہ نماز کی فرضیت معراج کی رات ہوئی ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ اسراء یعنی بیت المقدس کی زیارت اور رات کو آپ کا وہاں لے جایا جانا اور معراج یعنی آسمانوں کی سیر ایک ہی رات میں وقوع پذیر ہوئے یا دو راتوں میں چنانچہ امام بخاری کا نماز کی فرضیت کے حوالہ سے (لیلة الاسراء) کا ذکر گویا اپنے مسلک کی طرف اشارہ ہے کہ اسراء اور معراج آپ کے نزدیک ایک ہی رات واقع ہوئے ہیں۔ (و قال ابن عباس) بدء الوحی میں یہ حدیث موصولاً و مفصلاً گزر چکی ہے۔ یہاں اس کے ذکر کی مناسبت اس امر کا اظہار ہے کہ نماز کی فرضیت مکہ میں ہوئی کیونکہ ابوسفیان کی آنحضرت سے بعد از ہجرت اس کے ہر قل کو ملنے تک ملاقات نہیں ہوئی۔ اس حدیث کا امام بخاری نے اپنی صحیح میں ۱۳ مقامات پر حوالہ دیا ہے مسلم اور ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب سنن نے بھی روایت کیا ہے۔

علامہ انور قطراز ہیں کہ صلاۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مقتدی اس کے ساتھ فعل امام کی اتباع کرتا ہے لغت میں التالی السابق من الخیل یعنی گھروڑ میں سب سے آگے جانے والے گھوڑے کے پیچھے والا گھوڑا مصلی کہلاتا ہے کیونکہ اس کا سراگلے گھوڑے کے صلوئی یعنی سرین کے پاس ہوتا ہے، دوسرے علماء اسے تحریک صلوین کے سبب قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے اس توجیہ میں باقلانی کا حوالہ دیا ہے۔ پھر مخلوق کی تعظیم خالق اور اس کی خشیت کے لئے کی گئی ہر عبادت صلاۃ کہلاتی ہے اس معنی میں نماز تمام مخلوق میں مشترک ہے، صورت خواہ کیسی بھی ہو، اسی لئے قرآن نے کہا: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ اسی طرح سجدہ میں بھی تمام مخلوق مشترک ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فُرج عن سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج صدرى، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلىء حكمة وإيماناً فأفرغها في صدرى ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فخرج

بی إلى السماء الدنيا فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبریل لخازن السماء افتح - قال : من هذا؟ قال: هذا جبریل - قال : هل معك أحد؟ قال : نعم ، معی محمد ﷺ فقال : أرسل أليه ؟ قال نعم فلما فتح علونا السماء الدنيا ، فإذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة إذا نظر قبل يمينه ضحك ، وإذا نظر قبل يساره بكى ، فقال : مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح - قلت لجبریل : من هذا؟ قال: هذا آدم ، وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نَسْمُ بنيهِ ، فأهل اليمين منهم أهل الجنة ، والأسودة التي عن شماله أهل النار ، فإذا نظر عن يمينه ضحك ، وإذا نظر قبل شماله بكى - حتى عرج بي إلى السماء الثانية فقال لخازنها: افتح - فقال له خازنها مثل ما قال الأول ، ففتح -

قال أنس : فذكر أنه وجد في السماوات آدم وادريس وموسى وعيسى وابراهيم صلوات الله عليهم - ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا ، وابراهيم في السماء السادسة - قال أنس: فلما مر جبریل بالنبي ﷺ بادريس قال : مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح - فقلت - من هذا؟ قال هذا ادريس - ثم مررت بموسى فقال : مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح - قلت : من هذا؟ قال: هذا موسى - ثم مررت بعيسى فقال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح قلت : من هذا؟ قال : هذا عيسى - ثم مررت بابراهيم فقال: مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح - قلت من هذا؟ قال : هذا ابراهيم ﷺ قال ابن شهاب فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان : قال النبي ﷺ ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام - قال أن حزم وأنس بن مالك: قال النبي ﷺ ففرض الله على أمتي خمسين صلاة ، فرجعت بذلك حتى مررت على موسى فقال : ما فرض الله لك على أمتك؟ قلت : فرض خمسين صلاة - قال: فارجع إلى ربك - فإن أمتك لا تطيق ذلك فراجعني فوضع شطرها - فرجعت إلى موسى قلت : وضع شطرها - قال راجع ربك ، فإن أمتك لا تطيق فراجعته ، فوضع شطرها - فرجعت إليه فقال: ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك - فراجعته فقال: هي خمس وهي خمسون - لا يبدل القول لدى - فرجعت إلى موسى فقال : راجع ربك فقلت : استحييت من ربي - ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدة

المنتھی وغشیها ألوان لأدری ماھی ، ثم أدخلت الجنة فإذا فيها حبال
اللؤلؤ ، وإذا ترابها المسك۔

(ممتلئ حکمت و ایمان) حکمت و ایمان اگرچہ معنوی اشیاء میں سے ہیں، مجازاً معنی کہا، یا اس بناء پر کہ کئی مرتبہ معانی کو اشیاء محسوسہ سے تمثیل دی جاتی ہے۔ جس طرح موت۔ جو کہ ایک معنوی چیز ہے۔ کو کبش (مینڈھے) سے تعبیر کیا گیا۔

حکمت کی تفسیر میں کئی اقوال ہیں ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد قرآن، نبوت (کہ وہ حکمت پر ہی مشتمل ہیں) یا ہر خیر کا امر، اللہ تعالیٰ کی معرفت، کمال بصیرت۔ نفس کی پاکیزگی وغیرہ مراد ہیں: (ثم أخذ بیدی فعرج بی إلى السماء) اس سے بعض نے استدلال کیا ہے کہ معراج الگ واقعہ ہے کیونکہ یہاں اسراء الی بیت المقدس کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن یہ بطور اختصار ہے ثم کا استعمال تراخی پر دلالت کرتا ہے، لہذا درمیان میں کسی اور امر کا وقوع ہونا اس کے منافی نہیں ہے پھر یہ کہ بقیہ روایات میں اسراء کا ذکر ہے۔ معراج یعنی سموات کی سیر کا ذکر سورت والنجم میں ہے جب کہ اسراء الی بیت المقدس کا سورت بنی اسرائیل میں۔ (أرسل إلیہ) یعنی ان کی طرف آسمان پر لانے کا کوئی حکم ارسال کیا گیا ہے، مراد یہ کہ یہ مدعو ہیں؟ (أسودة) سواد کی جمع ہے جیسے أزمدة جمع زمان۔ دور سے دیکھنے پر چونکہ کوئی چیز واضح نظر نہیں آتی بلکہ سیاہ دھبے یا نقطے سے دکھائی دیتے ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ آپ کی جناب آدم کے دائیں بائیں موجود اشخاص پر اجمالی نظر پڑی اور آپ ان میں سے کسی کو پہچان نہیں پائے۔ (نسم بینہ) نسمہ کی جمع ہے نسمہ سے مراد روح۔ اس میں ایک اشکال یہ ہے کہ کفار کی ارواح تو تجسین میں ہیں اور مومنین کی علیین میں پھر ان کا آسمان دنیا پر کیوں اجتماع ہوا۔ ایک جواب یہ ہے کہ جناب آدم علیہ السلام کے ملاحظہ کے لئے بعض اوقات اپنے اصل مستقر سے انہیں لایا جاتا ہوگا جس طرح اہل نار کی بابت ارشاد ہے (يعرضون علیہا غدوا و عشیا) یا یہ کہ یہ وہ ارواح ہیں جو ابھی تک اجساد میں داخل نہیں ہوئیں، یعنی ان کی ابھی تک تخلیق بصورت انسان نہیں ہوئی۔ اور جو ان میں علم الہی کے مطابق سعید ارواح ہیں وہ آپ کے یمین میں اور شقی ارواح آپ کے شمال میں تھیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ارواح اپنے اپنے مستقر پر ہی تھیں جناب آدم کے لئے ان پر جہانگنہ ممکن بنا دیا گیا تھا۔ اس قول کے مطابق جنت ان کے واسطے اور دوزخ بائیں طرف ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ارباب حقائق کے نزدیک آخرت میں جہات منقلب ہو جائیں گی عالیہ کا جہت، جہت یمین اور سافلہ کی جہت، جہت شمال بن جائے گی چونکہ یہ واقعہ بھی ایسے عالم سے تعلق رکھتا ہے جو عالم آخرت سے مشابہ ہے تو وہاں بھی یہی صورت حال تھی تجسین چونکہ تحت الارض ہے اس میں موجود ضیبت ارواح جناب آدم کو اپنے بائیں جہت نظر آئیں اور علیین عالیہ میں ہے۔ اس میں موجود سعید روحن انہیں اپنے دائیں جانب نظر آئیں۔ (و ابراہیم فی السماء السادسة) حضرت انس کی اس روایت کے سوا تمام روایات معراج و اسراء میں ہے حضرت ابراہیم ساتویں آسمان پر تھے۔ تو اکثر کی روایت راجح ہوگی۔

(قال أنس فلما مر جبریل) سیاق کلام سے لگتا ہے کہ یہ جملہ حضرت انس نے حضرت ابو ذر سے نہیں سنا (ثم) (سررت بعیسی) ثم یہاں ترتیب پر دل نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ باقی روایات میں ہے کہ جناب عیسیٰ پر گذر حضرت موسیٰ سے قبل ہوا تھا۔ (قال ابن شہاب فأخبرنی ابن حزم ان ابن عباس) ابن حزم سے مراد، ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ہیں کیوں کہ ان کے والد محمد سے زہری کا سماع نہیں ہے لیکن ابونہ انصاری سے ان کی روایت منقطع ہے کیونکہ وہ اُحد میں شہید ہو گئے تھے جب کہ ابو بکر بلکہ

ان کے والد محمد بھی احد کے بعد پیدا ہوئے۔ گویا ابو بکر کی ان سے روایت مرسل ہے۔ (حتیٰ ظہرت لمستویٰ أسمع فیہ صریف الأقدام) ظہرت بمعنی ارتفعت لمستوی یعنی اتنی بلندی کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کے لوح محفوظ میں لکھے جا چکے فیصلے اپنی اقدام کے ساتھ لکھ رہے تھے تو قلموں کے چلنے کی آواز سنی۔

(ففرض الله علی أمتی خمسین صلاة فرجعت بذلک حتی الخ) چونکہ یہاں نماز کی فرضیت کی کیفیت بیان ہوئی ہے، کہ ابتداء میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں، پھر حضرت موسیٰ کے کہنے پر بار بار گئے تو آخر کار پانچ رہ گئیں۔ تو اسی تفصیل و کیفیت کے بارہ میں ترجمۃ الباب میں اشارہ کرتے ہوئے کہا: (کیف فرضت الخ) (فوضع شطرھا) ویسے تو شطر کا لغوی معنی نصف کا ہے مگر دوسری روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ پانچ پانچ کر کے نمازوں میں تخفیف ہوئی، لہذا یہاں اس کا معنی، کچھ کا کیا جائے گا کہ کچھ نمازیں چھڑوا دیں۔ ہر چکر میں پانچ کم ہوتی گئیں، آخر کار جب پانچ رہ گئیں، اس پر بھی حضرت موسیٰ نے مشورہ دیا کہ پھر جائیں آپ نے کہا: (استحییبت من ربی) ابن مزیر نے یہاں ایک لطیف نکتہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ آنجناب اپنی فراست سے سمجھ گئے کہ پانچ پانچ کر کے تخفیف کی گئی ہے اب تو پانچ ہی رہ گئیں ہیں۔ اب اگر جاتے ہیں تو گویا آپ اللہ تعالیٰ سے نمازوں کو بالکل معاف کرانے جائیں گے اور یہ آپ کو گوارہ نہ تھا اس لئے ذکر فرمایا کہ مجھے اپنی رب سے حیا آتی ہے۔

بعض شیوخ نے حضرت موسیٰ کے آنحضرت کو بار بار اللہ تعالیٰ کی طرف بھیجنے پر اصرار و تکرار کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے رب تعالیٰ سے رویت کی فرمائش کی تھی لیکن پوری نہ ہوئی اب انہوں نے یہ جان کر کہ آنحضرت کو رویت عطا ہوئی ہے بار بار آپ کو بھیجا کہ اگر وہ خود اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکے تو اس کو بار بار دیکھیں جس نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے،

لعلی أراهم أو أری من رآهم

لیکن اس کا دار و مدار اس امر کے ثبوت پر ہے کہ آنحضرت ہر دفعہ واپس جا کر اللہ تعالیٰ کی رویت سے فیض یاب ہوتے تھے۔ علامہ انور سدرۃ المنتہی کی وجہ تسمیہ کی بابت تحریر کرتے ہیں کہ ابن حجر نے قرار دیا ہے کہ اس کی اصل ماء سادہ میں اور ان کی فروغ سابعہ میں ہے تو اس لحاظ سے حسب روایات چھٹے اور ساتویں آسمان میں اس کی موجودگی کا ذکر صحیح ہے وجہ تسمیہ میں بعض کی وجہ یہ ہے کہ یہاں تک لوگوں کے اعمال پہنچتے ہیں۔ ان کا اپنا موقف یہ ہے کہ ساتوں آسمان مع زمینوں کے، علاقہ جہنم ہے، جب کہ جنت کا علاقہ ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے اور اس کی چھت عرشِ رحمن ہے، اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے۔ سدرۃ کی اصل علاقہ جہنم میں اور اس کا جذع (تنا) علاقہ جنت میں ہے کیونکہ قرآن نے کہا ہے کہ (عندھا جنة المأوی) اس سے تعین ہوا کہ جنت کا علاقہ (یعنی حدود) یہاں سے شروع ہوتی ہیں اور جہنم کا علاقہ یہاں ختم ہوتا ہے تو اس سے سدرۃ المنتہی کا نام پڑا کیونکہ یہ علاقہ جہنم کے منتہی پر واقعی ہے۔ (غشیتها ألوان) سے مراد ملائکہ ہو سکتے ہیں جو وہاں کی تجلیات ربانیہ سے فیض یاب ہونے آئے تھے۔ (ھی خمس و هن خمسون) تو پچاس نمازوں کا فرض لاگو ہونے سے پیشتر ہی پانچ سے منسوخ کر دیا گیا اس سے معتزلہ وغیرہ کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ کوئی بھی حکم مکلفین تک پہنچائے جانے یعنی اس کا نفاذ ہونے سے قبل اس کا نسخ نہیں ہو سکتا۔

اس سے بعض نے وتر کے غیر فرض ہونے پر بھی استدلال کیا ہے۔ (حبایل اللؤلؤ) تمام نسخوں میں اس باب کی روایت میں حبایل ہی مذکور ہے لیکن دیگر روایات میں اور خود بخاری کی اس روایت میں جو احادیث الانبیاء میں مذکور ہے حبائل کی بجائے

(جنابذ) مذکور ہے اور یہ ابن مبارک سے مروی ہے۔ بعض کے نزدیک حایل تعیف ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے ایک معتدل علیہ نسخہ کی اس جگہ کی روایت ابی ذر میں جنابذ ہی پایا شاید بعض رواۃ نے اصلاح کر کے لکھ دیا ہو۔ بہر حال جنابذ، جبذ کی جمع ہے۔ قباب کے ہم معنی (قبہ کی جمع) فارسی الاصل ہے۔ بلند عمارات کے معنی میں (گنبد) فارسی تلفظ (کندہ) ہے (قتادة عن انس) کی روایت میں (جو بخاری کی کتاب التفسیر میں ہے) ہے کہ آپ نے فرمایا: (أتیت علی نہر حافتہ قباب اللؤلؤ) اس سے جنابذ (جو جبذ) یعنی گنبد کی تعریف ہے) کی تائید ہوئی۔ بعض نے حایل کا معنی قلاب یا عقود کا کیا ہے اس لحاظ سے حایل حبالۃ یا حیلۃ کی جمع ہوگی۔ بعض نے اسے حبالہ اور حبالہ کو حبل کی جمع تصور کیا ہے۔ (علی غیر القیاس) مراد یہ ہے کہ بڑے بڑے موتیوں کے ہار ہوں گے۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن صالح بن كيسان عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في

الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر۔

اس میں بھی نماز کی فرضیت کی بابت کچھ کیفیت مذکور ہے، دو دو رکعتیں فرض ہوئی تھیں۔ یہ ترجمہ الباب سے مناسبت ہے۔ اسی حدیث کو ابن ابی شیبہ نے صالح بن کيسان سے روایت کرتے ہوئے، (إلا المغرب فإنها كانت ثلاثاً) کا اضافہ کیا ہے۔ یہ مسند احمد میں ہے۔ کتاب الحجۃ میں امام بخاری نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے کہ (ثم هاجر النبي ﷺ ففرضت أربعاً) اس سے یہاں کی روایت کے الفاظ (وزيد في صلاة الحضر) کا تعین ہوا کہ مدینہ جا کر ایسا ہوا۔ اس حدیث کے ظاہر سے حنفیہ نے دلیل لیتے ہوئے نماز قصر کو رخصت نہیں بلکہ عزیمت قرار دیا ہے۔ لہذا پوری نماز پڑھنا صحیح نہ ہوگا۔ جب کہ شافعیہ کے ہاں یہ رخصت ہے ان کا قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال ہے (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) یعنی سیاق آیت سے عزیمت ہونے کی بجائے رخصت ہونا مترشح ہے۔ نیز مسلم کی روایت میں قصر کے بارہ میں آنحضور کا فرمان ہے (صدقة تصدق الله بها عليكم) ابن خزیمہ، ابن حبان اور بیہقی کی (بطريق الشعمي عن مسروق عن عائشة) کی ایک مفصل روایت میں مذکور ہے کہ ابتداء میں سفر و حضر کی نماز دو رکعت تھی پھر ہجرت کے بعد چار کر دی گئی۔ (وتركت صلاة الفجر لطول القراءة و صلاة المغرب لأنها وتر النهار الصخر) چار رکعت فرض مستقر ہونے کے بعد سفر کی نماز میں تخفیف یعنی قصر پر مشتمل آیت مذکورہ نازل ہوئی ابن اثیر کے مطابق سن چار ہجری میں، بعض کے مطابق سند و ہجری میں، تو حضرت عائشہ کا یہاں یہ کہنا: (فأقرت صلاة السفر) کا مطلب ہے مال کا سفر کی نماز دو رکعت کر دی گئی۔ یعنی اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابتداء ہی سے نماز سفر دو رکعت رہی بلکہ ابتداء میں حضر کی بھی اور سفر کی بھی دو رکعت تھی پھر دونوں کے لئے چار رکعت مقرر ہوئے، سوائے فجر اور مغرب کے، پھر سفر کی دو (دوبارہ) کر دی گئی۔

اسراء اور معراج سے پہلے فرض نماز کے موجود ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ کوئی فرض نماز نہ تھی بغیر تحدید، رات کی نماز کا حکم تھا۔ بعض کے نزدیک دو رکعت صبح کے وقت اور دو رکعت شام کے وقت فرض تھی۔ امام شافعی نے بعض اہل علم سے ذکر کیا ہے کہ رات کی نماز فرض تھی پھر (فاقرأوا ما تيسر منه) سے منسوخ ہو گئی۔ پھر (قيام بعض الليل) فرض ہوا جو آخر کار پانچ نمازوں کی فرضیت سے منسوخ ہو گیا۔

باب وجوب الصلاة في الثياب،

وقول الله تعالى: ﴿خذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾

ومن صلى ملتحفاً في ثوب واحد

و يذكر عن سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ قال: يزره ولو بشوكة۔ في إسناده نظر۔
ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه مالم ير أذى، وأمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريان۔

ترجمہ الباب میں سلمہ بن الاکوع کا ایک معلق قول ذکر کیا ہے صیغہ تریض (یذکر) کے ساتھ، سبب بھی ذکر کر دیا کہ اس کی اسناد میں نظر ہے۔ اس قول کو خود مصنف نے اپنی تاریخ میں اسی طرح ابو داؤد، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بھی موصولاً نقل کیا ہے (بطریق دروردی عن موسیٰ ابن ابراہیم بن عبد الرحمن بن ابی ربیعۃ عن سلمۃ بن الأكوع)۔
(یزره ولو بشوكة) یعنی سدا زارہ، یعنی کپڑے کی دونوں طرفوں کو باندھ لے تاکہ ننگا نہ ہو۔ حضرت سلمہ کی حدیث سے گویا امام بخاری ترجمہ میں ذکر کردہ آیت (خذوا زینتکم) کی تفسیر کر رہے ہیں کہ زینت سے مراد مطلق کپڑے ہیں یعنی زینت و آرائش یا عمدہ کپڑوں کو پہننا مراد نہیں (اور نہ ہی ٹوپی یا سر کو کسی چیز سے ڈھانپنا مراد ہے جو ہماری زمانہ کے خفی حضرات یہ آیت پڑھ کر زینت سے مراد ٹوپی لیتے ہیں)۔ علامہ انور اس بارہ میں کہتے ہیں کہ ترک عمامہ (یعنی ننگے سر نماز پڑھنا) میرے نزدیک مکروہ نہیں ہے لکھتے ہیں کہ ان بلاد میں جہاں عمامہ کو ایک محترم چیز سمجھا جاتا ہے، ترک کرنا مکروہ ہوگا۔ (گویا سر ڈھانپنا صحت نماز کی شرط نہیں بلکہ اسے مستحب کہنا بھی بلا دلیل ہے۔ یہ کہنا کہ آنحضرت ہمیشہ سر ڈھانپ کر ہی نماز پڑھتے تھے تو عمامہ اور ٹوپی آپ کے لباس کا حصہ تھا)۔ (و من صلى في الثوب الذي يجامع فيه) یہ اصل میں ایک روایت کے الفاظ ہیں جسے ابو داؤد اور نسائی نے نقل کیا ہے اور ابن خزیمہ و ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان نے اپنی بہن ام المومنین ام حبیبہ سے پوچھا: (هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي يجامع فيه قالت نعم اذا لم ير فيه أذى) یعنی اگر وہ آلودہ نہ ہوتی تو نماز پڑھ لیتے تھے، یہ بھی امام بخاری کی عادت ہے کہ بعض اوقات تراجم میں کوئی اشارہ دیئے بغیر یا صیغہ روایت استعمال کئے بغیر کوئی حدیث ذکر کر دیتے ہیں۔ (وأمر النبي ﷺ الخ) یہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ حضرت علی کو حضرت ابو بکر کی امارت حج میں یہ حکم دے کر بھیجا۔ مسند احمد میں خود حضرت ابو بکر سے یہ روایت مروی ہے کہ انہیں یہ حکم دے کر بھیجا تھا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عریان طواف نہیں کر سکتا تو نماز تو بالاولیٰ نہیں ادا کی جاسکتی کیونکہ اس کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو طواف کے لئے ہیں، جمہور کے ہاں سر عورتہ کم از کم۔ نماز کی شرط میں سے ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم عن محمد عن أم عطية قالت: أمرنا أن نُخرج الخيض يوم العيدين و ذوات الخُدور، فليشهدن جماعة

المسلمین و دعوتهم ، و يعتزل الحيض عن مصلاهن۔ قالت امرأة۔ يا رسول الله احدا لنا ليس لها جلباب۔ قال: لتلبسها صاحبته من جلبابها۔
 یزید کے شیخ محمد بن سیرین ہیں اور سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (امرونا) صیغہ مجہول کے ساتھ، مسلم کی روایت میں (أمر رسول الله) ہے (یہ حدیث کتاب الطہارۃ میں گزر چکی ہے) (عن مصلاهن) ہن کا مرجع (النساء اللاتی لسن بحیض یعنی غیر حائضہ عورتوں کی نماز گاہ سے الگ رہیں۔) (لتلبسها صاحبته) یہ ترجمہ کے ساتھ مناسبت اور محل استدلال ہے یعنی اگر عمیدین کے لئے جلباب اوڑھنا ضروری ہے تو فرض نمازوں کے لئے بطریق اولیٰ ضروری ہے۔ (و قال عبد الله بن رجاء) اس تعلیق کے بھی تمام راوی بصری ہیں۔ اس میں محمد بن سیرین صیغہ تحدیث کے ساتھ ام عطیہ سے روایت کر رہے ہیں اس سے ان لوگوں کا رد ہوا جن کے خیال میں محمد کا ام عطیہ سے سماع ثابت نہیں بلکہ وہ ان سے اپنی بہن حفصہ بنت سیرین کے واسطے سے روایت کرتے ہیں۔ یہ تعلیق طبرانی کبیر میں (بواسطہ علی بن عبد العزیز قال حدثنا عبد الله بن رجاء) نقل ہوئی ہے۔ علامہ انور اس مقام پر امام بخاری کی نہایت تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم سب کی گردنوں پر ان کا عظیم احسان ہے (منة عظیمۃ علی رقاب الناس و علینا) کہ اپنے تراجم میں قرآنی آیات کا کثرت سے استعمال کرتے ہیں اگرچہ وہ ہمارے امام سے خوش نہیں تھے مگر صاحبین کے شاگردوں کی ایک جماعت سے اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں۔ اس امر پہ تعجب کا اظہار کرتے ہیں کہ ان کے قلم سے باقی ائمہ ثلاثہ کی بھی کوئی منقبت صادر نہیں ہوئی (اس لئے کہ وہ ان میں سے کسی کے مقلد نہیں اور شاید ان کے زمانہ تک ان ائمہ کرام کے فتاویٰ نے باقاعدہ مسالک کی شکل اختیار نہ کی تھی)۔

باب عقد الإزار علی القفافی الصلاة

و قال أبو حازم عن سهل: صلوا مع النبي ﷺ عاقدي أزروهم علی عواتقهم۔
 یہ ابو حازم ابن دینار ہیں آگے یہ روایت موصول آرہی ہے۔ (عاقدي أزروهم) ازار کی جمع ہے یہ زمانہ عسرت کی بات ہے عموماً اہل صفہ کے پاس ایک چادر ہی ہوتی تھی شروع میں ان کے پاس سراویلات نہ تھیں۔ وہ اس کی گانٹھ گدی پر باندھ لیتے تھے تاکہ رکوع اور سجود میں بے پردگی نہ ہو۔ (باب نوم الرجل فی المسجد) میں صراحت آئے گی۔

حدثنا أحمد بن یونس قال: حدثنا عاصم بن محمد قال: حدثني واقد بن محمد عن محمد بن المنکدر قال: صلی جابر فی إزار قد عقده من قیل قفاه وثیابه موضوعة علی المشجب۔ قال له قائل: تصلي في إزار واحد؟ فقال: إنما صنعت ذلك ليراني أحمق مثلك۔ وأینا كان له ثوبان علی عهد النبي ﷺ؟

احمد کے شیخ عاصم بن محمد اپنے بھائی واقد بن محمد سے راوی ہیں۔ ان کے والد محمد، زید بن عبد اللہ بن عمر کے بیٹے ہیں واقد اور ان کے شیخ محمد بن المنکدر ایک ہی طبقہ کے تابعی ہیں۔ حضرت جابر نے باوجود کپڑے کھوٹی پر لٹکے ہونے کے ایک ہی چادر میں نماز پڑھائی، گردن کے پیچھے گانٹھ باندھی، یہ ترجمہ الباب سے مناسبت ہے۔ اس کا سبب بھی بتلادیا (فقال له قائل) مسلم کی روایت میں

اس قائل کا نام عبادہ بن ولید بن عبادہ بن صامت مذکور ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ سعید بن حارث نے حضرت جابر سے یہ مسئلہ دریافت کیا بخاری کی (باب الصلاة بغیر رداء) میں محمد بن منکدر کے حوالہ سے ایک روایت آئے گی جس میں ہے کہ (فقلنا یا أبا عبد الله) تو ممکن ہے کہ متعدد نے یہ سوال کیا ہو، ابن منکدر کی آگے آنے والی روایت میں جابر کا جواب تھا (فأحسبت أن يراني الجهمال أمثالكم) گویا احمق سے مراد جاہل ہی ہے یعنی مسئلہ سے ناواقف (تاکہ یہ نہ ہو کہ ناواقف حضرات کپڑوں کی کمی کے سبب نماز ہی نہ ادا کریں ان کو امر واقع بتایا کہ شروع میں اکثر صحابہ کے پاس ایک ہی چادر ہوتی تھی)

حدثنا مطرف أبو مصعب قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر قال: رأيت جابر بن عبد الله يصلي في ثوب واحد و قال: رأيت النبي ﷺ يصلي في ثوب -

ابن منکدر سے ایک دوسرے راوی اسی روایت کو نقل کرتے ہیں اور اس میں اس فعل یعنی ایک چادر میں نماز پڑھنا۔ کی نسبت آنحضرت کی طرف کی ہے (و قال رأيت النبي ﷺ يصلي في ثوب) تاکہ کسی کو کوئی تحفظ نہ ہو اور اس کا جواز ظاہر ہو۔ ابن حجر کے خیال میں یہ حدیث کتاب الطہارۃ میں آگے بیان کردہ ایک مفصل حدیث کا ٹکس ہے جس میں ہے کہ آنحضرت نے ایک بڑے کپڑے کو اپنے جسم مبارک کے گرد لپیٹ کر نماز ادا کی (اس تشریح سے بظاہر اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت نہیں بنتی لیکن اگر کرمانی کی توجیہ مد نظر رکھی جائے۔ جس کو ابن حجر نے رد کیا ہے۔ تو ترجمہ سے مناسبت بنتی ہے ان کے نزدیک یہ یا تو سابق حدیث کا ہی حصہ ہے یا یہ کہ ایک کپڑے میں نماز ادا کی ہے تو یقیناً اس کی گانٹھ گردن پر باندھی ہوگی تاکہ ستر عورتہ رہے) یہ باب لا کر امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جو صحابہ کے درمیان تھا بعض صحابہ مثلاً ابن مسعود، جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے ان سے روایت کیا۔ کہتے ہیں: (لا تصلين في ثوب واحد و ان كان أوسع مما بين السماء والأرض) ابن بطلان نے یہ قول ابن عمر کی طرف منسوب کیا ہے لیکن یہ بھی کہا کہ (لم يتابع عليه) یعنی اس قول کو پذیرائی حاصل نہ ہوئی (کیونکہ جیسا کہ حضرت جابر نے کہا ابتدائے اسلام میں اکثر صحابہ ایک کپڑے میں نماز ادا کرتے تھے۔ ممکن ہے ابن مسعود یا ابن عمر نے اس کو مجبوری پر محمول کیا ہو) اس سند کے تمام راوی مدنی ہیں اور بخاری کے شیخ مطرف امام مالک کے شاگرد ہیں اور ان سے مؤطا روایت کی ہے (چونکہ کنیت کی نسبت اپنے نام سے زیادہ مشہور ہیں شاید اس لئے مطرف ابو مصعب یعنی کنیت کو نام کے بعد ذکر کیا ہے) ان کے ایک ہم جماعت، امام مالک کے شاگرد اور ان سے مؤطا کے راوی احمد بن ابوبکر الزہری ہیں جن کی کنیت بھی ابو مصعب ہے لیکن وہ نام کی نسبت کنیت سے زیادہ مشہور ہیں۔ صاحب فیض اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ زینت کا لفظ مقاضی ہے کہ انسان مسجد میں خارج مسجد کی نسبت احسن حال میں ہو حدیث میں ہے کہ آنجناب امامہ باندھ کر نماز ادا کرتے تھے جس کی لمبائی سات گز تھی اور فقہ میں ہے کہ آدمی کو تین کپڑوں میں نماز ادا کرنا چاہئے ان میں سے ایک عمامہ ہے مگر ترک عمامہ میرے نزدیک مکروہ نہیں سوائے صاحب الفتاویٰ الدینیۃ۔ کے کسی نے اس کے ترک کی کراہت کی تصریح نہیں کی اور مجھے نہیں علم کہ وہ کس رتبہ کے عالم ہیں، وہ ایک سندھی عالم ہیں۔

باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحقا به

قال الزهري في حديثه: الملتحف المتوشح، و هو المخالف بين طرفيه على

عائقیہ، وهو الاشتمال علی منکبہ۔ قال: قالت أم هانئ: التحف النبی ﷺ بثوب و خالف بین طرفیہ علی عائقیہ۔

پچھلے باب کی احادیث میں ایک کپڑے کا ذکر بظاہر تنگی کی حالت کی طرف اشارہ تھا دوسرا یہ کہ کپڑا بھی کوئی زیادہ بڑا نہیں ہوتا تھا اس لئے اسے گردن کے پیچھے باندھنے کا بھی ذکر ہوا تاکہ بے پردگی نہ ہو اس باب کی احادیث میں زمانہ فراخی کا ذکر ہے اور کپڑا اگرچہ ایک ہے مگر طویل و عریض ہے اسی لئے مخالف سمت سے کندھے پر گذرا۔ اس کے دونوں کنارے سینے پر باندھنے کا بیان ہے۔ اس امر سے بھی ایک کپڑے میں نماز ادا کرنے کا جواز ظاہر ہو گیا جو ابن مسعود یا ابن عمر کے قول مذکور کے منافی ہے کہ کپڑا اگرچہ آسمان و زمین کے درمیان سے بھی بڑا ہو تب بھی ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے (و قال الزہری فی حدیثہ) حدیث سے مراد ان کی التحاف کے ذکر پر مشتمل روایت یعنی جس کے وہ راوی ہیں، یا تو اس سے مراد ان کی (سالم بن عبد اللہ عن أبیہ) سے حدیث مراد ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے یا (عن سعید عن أبی ہریرۃ) جو مسند احمد میں ہے۔ مراد یہ بیان کرنا ہے کہ انہوں نے الملتحف کی وضاحت و تشریح التوشیح کے لفظ سے کی ہے۔ (یہاں پچھلی طور میں التحاف کا جو مفہوم بیان ہوا ہے وہ ابن السکیت کا ہے جسے قسطلانی نے ذکر کیا ہے) (و هو المخالف) یہ سارا جملہ بظاہر امام بخاری کا ہے۔ (قال قالت أم هانئ الخ) ام ہانئ کی روایت اسی باب کے تحت ذکر کی ہے لیکن جس روایت کی طرف ترجمہ میں اشارہ کر رہے ہیں جس میں (و خالف بین طرفیہ) کے الفاظ بھی ہیں یہ مسلم میں مذکور ہے۔ جس کی سند مختلف ہے اس میں ابومرہ ام ہانئ سے راوی ہیں۔ امام احمد نے بھی مسلم والی سند سے معلقاً روایت کیا ہے۔

حدثنا عبيد الله بن موسى قال: حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عمر بن أبي سلمة أن النبی ﷺ صلی فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیہ۔

عمر بن ابی سلمہ ام المؤمنین ام سلمہ کے بیٹے اور آنحضرت کے ربیب ہیں۔ یہ حدیث حکماً غلائیات میں سے ہے وہ اس طرح کہ امام بخاری اور تابعی جو کہ ہشام بن عروہ ہیں، کے درمیان ایک ہی واسطہ ہے۔ اور اصلاً تابعی اور آنحضور کے درمیان ایک ہی یعنی صحابی کا واسطہ ہوتا ہے لہذا اگرچہ ہشام یہاں صحابی سے روایت نہیں کر رہے بلکہ ایک اور تابعی یعنی اپنے والد عروہ سے اور وہ عمر بن ابی سلمہ سے، اس لئے حکماً یہ غلائی ہے۔ ھقیقۃً نہیں۔ متعدد روایات ہشام نے آنحضرت سے ایک ہی واسطہ یعنی صحابی، سے روایت کی ہیں۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا هشام قال: حدثني أبي عن عمر بن أبي سلمة أنه رأى النبی ﷺ یصلی فی ثوب واحد فی بیت أم سلمة وقد ألقى طرفیہ علی عائقیہ۔

باب کی دوسری روایت میں مصنف اور ہشام کے درمیان دو واسطے ہیں لیکن اس کا اضافی فائدہ یہ ہے کہ عمر بن ابی سلمہ صراحت کر رہے ہیں کہ انہوں نے آنحضرت کو ام المؤمنین سلمہ کے گھر ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ اس کی سند میں جی سے مراد ابن سعید القطان ہیں۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه أن عمر بن أبي

سلمة أخبره قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملا به في بيت أم سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه۔

تیسری سند لائے ہیں اس میں بھی مصنف اور هشام کے درمیان دو واسطے ہیں مگر اس کا ایک اور اضافی فائدہ ہے کہ اس میں هشام کے والد عروہ عمر بن ابی سلمہ سے (اخیر) کے صیغہ کے ساتھ روایت کر رہے ہیں جب کہ سابقہ دونوں روایتوں میں عیضہ ہے۔ اور اس میں (مشتملا) کا لفظ ہے جو اتحاف کی تشریح ہے۔ (یہی امام بخاری کی بداعت، ذہانت اور فطانت ہے کہ ان کی کوئی مکرر روایت کسی اضافی فائدہ سے خالی نہیں ہوتی اس لئے شارحین و محدثین قدیم و جدیدان کی تعریف میں رطب اللسان رہے ہیں)۔

حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك بن أنس عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله أن أبا مرة مولى أم هانئ بنت أبي طالب أخبره أنه سمع أم هانئ بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل، و فاطمة ابنته تستره۔ قالت: فسلمت عليه فقال: من هذه فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب: فقال: مر حبا بأم هانئ۔ فلما فرغ من غسله قام فصلى ثمانين ركعات ملتحفا في ثوب واحد۔ فلما انصرف قلت: يا رسول الله زعم ابن أبي أنه قاتل رجلا قد أجرته فلان ابن هبيرة۔ فقال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ۔ قالت أم هانئ: و ذلك ضحى۔

ام ہانی سے روایت کنندہ ابومرہ ہیں، یہاں انہیں مولى ام ہانی کہا گیا ہے اور کتاب العلم کی روایت میں ان کا ذکر بحیثیت مولى عقیل کیا گیا ہے ابن حجر کے مطابق وہ حقیقی مولى ام ہانی ہیں، مجاز مولى عقیل کہا گیا کیونکہ وہ ام ہانی کے بھائی ہیں یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابومرہ اکثر پیشتر ان کے ہمراہ ہوتے تھے لہذا اشہرت مولى عقیل کی ہو گئی اس حدیث کے اکثر مطالب پر کتاب الغسل کے باب التستر میں بحث ہو چکی ہے یہاں محل استدلال (ملتحفا فی ثوب واحد) ہے روایت میں اس اتحاف کی تشریح نہیں کی لیکن ترجمہ الباب کی معلق روایت ام ہانی میں تشریح موجود ہے اور جیسا کہ ذکر ہوا کہ وہ مسلم کی روایت ہے۔ (زعم ابن امی) اس سے مراد حضرت علی ہیں۔ ایک نسخہ میں (ابن امی) کا لفظ ہے وہ بھی صحیح ہے کیونکہ یہ دونوں حقیقی بہن بھائی ہیں۔ (فلان ابن ہبیرہ) منصوب ہے کیونکہ بدل ہے، مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے بتقدیر (ہو فلان) ہبیرہ بن ابی وہب بن عمرو الخزاعی ام ہانی کے شوہر تھے ان سے کئی بیٹے تھے جن میں سے ایک ہانی ہیں۔ اسی سے ان کی کنیت تھی۔ دوسرا بیٹا جعدہ تھا ابن جوزی کے خیال میں فلان سے مراد جعدہ ہے کیونکہ اس نے اور بنی مخزوم کے ایک اور آدمی نے فتح مکہ کے دوران حضرت خالد سے آنحضرت نے ایک جمیعت پر ان کو سردار مقرر کیا تھا۔ قتال کیا تھا اور امان قبول نہ کی تھی۔ احمد اور طبرانی کی روایت میں ام ہانی نے دو آدمیوں کا ذکر کیا ہے کہ میں نے انہیں امان دی ہے۔ لیکن ابن عبد البر نے ان دو میں جعدہ کا ہونا رد کیا ہے ایک اس وجہ سے کہ یہ اس وقت بہت چھوٹے تھے۔ بخاری اور ابن حبان نے روایت کے اعتبار سے ان کو تابعین میں شمار کیا ہے لہذا یہ ممکن نہیں کہ وہ خالد سے لڑائی کرنے والوں میں شامل ہوتے۔ دوسرا یہ حضرت علی کے بھانجے ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے قتل کے درپے ہوں۔ کیونکہ ام ہانی تو مسلمان ہو چکی تھیں جب کہ ان کے شوہر بھاگ گئے اور حالت شرک

میں فوت ہوئے۔ ابن ہشام نے سیرت میں تین کے ساتھ دو نام ذکر کئے ہیں جنہیں ام ہانی نے امان دی تھی وہ حارث بن ہشام اور زہیر بن ابی امیہ تھے۔ دونوں مخزومی ہیں ابن حجر کا خیال ہے کہ روایت باب (فلان بن ہبیرہ میں فلان ابن عم ہبیرہ) یعنی عم کا لفظ ساقط ہے کیونکہ بنی مخزوم میں سے ہونے کے ناطے دونوں آدمی ام ہانی کے شوہر ہبیرہ کے رشتہ دار ہیں اسی لئے احمد اور طبرانی کی روایت میں ذکر ہے کہ (أُني أجرت حمويين لي) اس سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن سائلا سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة في ثوب واحد، فقال رسول الله ﷺ: أو لكلكم ثوبان؟

سرخسی نے المصنوع میں سائل کا نام ثوبان ذکر کیا ہے۔ (أو لكلكم ثوبان) یہ الزامی جواب ہے یعنی (الفتوى من طريق الفحوى) مراد یہ کہ پوچھنے کی کیا ضرورت ہے کیا ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟ تو کیسے ہو سکتا ہے کہ نماز جائز نہ ہو۔ طحاوی نے یہ معنی کیا ہے کہ اگر ایک کپڑے میں نماز مکروہ ہوتی تو میں ان لوگوں کے لئے نماز مکروہ کہتا جن کے پاس ایک ہی کپڑا ہے۔ مگر پہلا معنی زیادہ واضح ہے یعنی صورت یہ بنتی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز صرف مجبوری کے ساتھ ہی مشروع نہیں۔ جیسا کہ حضرت جابر نے عملی طور پر واضح کیا۔ بلکہ ستر عورة کرتے ہوئے زیادہ کپڑوں کی موجودگی کے باوجود جائز ہے۔ اس حدیث کو ابن حبان نے (من طریق الأوزاعي عن ابن شهاب) روایت کیا ہے اس میں مزید یہ ہے کہ (ليتوشح به ثم ليصل فيه) محتمل ہے کہ ترجمہ الباب میں زہری کے حوالہ سے جو (المتوشح) کا لفظ ذکر کیا ہے وہ اس روایت کے حوالہ سے ہو۔ بقول قسطلانی جمہور سلف مع ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے۔

باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه

کندھے اور گردن کے درمیانی حصہ کو عاتق کہتے ہیں:

حدثنا أبو عاصم عن مالك عن أبي الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء.

(لا يصلي) دارقطنی کی امام شافعی کے واسطے سے غرائب مالک میں (لا يصل) یاء کے بغیر ہے اور (عبد الوهاب ابن عطاء عن مالك) کے حوالہ سے (لا يصلين) ہے اس طرح اسماعیلی نے ثوری کے طریق سے (عن أبي الزناد) نئی رسول اللہ کے الفاظ سے روایت کی ہے اس سے تعین ہوا کہ یہ نئی ہے لہذا بخاری کی اس روایت میں وارد خبر بمعنی نھی متصور ہوگی۔ (لیس علی عاتقيه شيء) مسلم کی (من طریق ابن عیینہ عن أبي الزناد) کی روایت میں (منه) کا اضافہ ہے یعنی اگر ایک کپڑا ہے تو نماز اس طرح ادا کریگا کہ اسے کمر پر باندھنے کی بجائے کندھوں پر گزارے (جیسا کہ طریقہ پہلے بیان ہوا ہے کہ گردن کے پیچھے گانٹھ باندھ لے اس میں یہ شرط معلوم ہوتی ہے کہ کپڑا اتنا چھوٹا نہ ہو کہ کندھے سے اگر گزاریں تو بے پردگی ہوتی ہو یعنی اتنا تو ہو کہ گردن کے پیچھے ایک گانٹھ باندھ کر کم از کم گھٹنوں تک پہنچ جائے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحیی بن أبی کثیر عن عکرمۃ قال: سمعته۔
أو كنت سألتہ۔ قال: سمعت أبا هريرة يقول: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ
يقول: من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه۔

(سمعتہ أو كنت سألتہ) یحییٰ کو تردد ہے کہ انہوں نے مکرمہ سے پوچھا تھا تب انہوں نے یہ روایت بیان کی یا سوال نہیں ہوا بلکہ خود ہی بیان کی ہے، اسماعیلی کی (مکی بن عبدان عن حمدان عن أبی نعیم) کے طریق سے ذکر کردہ روایت کے الفاظ ہیں: (سمعتہ أو كتب به إلی یعنی یحییٰ کا تردد سماع اور کتابت کے مابین ہے مگر ابن حجر کے مطابق حارث بن ابی اسامہ نے اپنی سند میں (بواسطہ یزید بن ہارون عن شیبان عن یحییٰ) بخاری کے الفاظ ہی نقل کئے ہیں یعنی (سمعتہ أو كنت سألتہ) اسے ابو نعیم نے المستخرج میں نکالا ہے۔ (اس سے بخاری کی روایت کے الفاظ اکثر ضبطاً ثابت ہوئے) (فلیخالف بین طرفیه) ان الفاظ سے ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت بنتی ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے لازمی امر ہے کہ کندھوں پر بھی کپڑا آئے گا۔ مزید یہ کہ اس حدیث کے بعض طرق میں صراحت سے کہا: (فلیخالف طرفیه علی عاتقیه) اسماعیلی اور ابو نعیم کی اسی روایت میں بھی یہ لفظ موجود ہے اور امام بخاری کی یہ بھی عادت ہے کہ ترجمہ میں ایسے الفاظ ذکر کر دیتے ہیں جو اگر چہ ان کے اس باب کے تحت درج کردہ روایت میں تو نہیں ہوتے مگر اس روایت کے دیگر طرق جسے دیگر محدثین نے نقل کیا ہوتا ہے میں موجود ہوتے ہیں۔

جہور کے نزدیک یہ امر استحبی ہے اور سابقہ روایات میں وارد نہیں، تنزیہی ہے۔ امام احمد کے نزدیک یہ مجبوری سے مشروط ہے وگرنہ نماز صحیح نہ ہوگی۔ ایک روایت ان سے یہ بھی منقول ہے کہ نماز صحیح تو ہوگی مگر ایسا کرنے والا گناہ گار ہوگا اگر اس نے ایسا کرنے کو اپنی عادت بنا لیا ہے۔ ابن عمر، طاؤس اور خثعم وغیرہم سے بھی عدم جواز منقول ہے، لہذا یہ مسئلہ اختلافی ہے اور امام بخاری کے ہاں جائز تو ہے مگر ان ابواب میں ذکر کردہ شروط کے ساتھ۔ جہور کا بھی یہی موقف ہے بلکہ ان کے نزدیک اگر اتنا چھوٹا کپڑا ہے کہ کندھے پر اس کا کوئی حصہ نہیں ڈالا جاسکتا تو پھر بھی جائز ہے کیونکہ وہ اس امر کو استحبی قرار دیتے ہیں۔ ابن حجر بھی یہ قرار دیتے ہیں کہ بخاری کا موقف یہی لگتا ہے کہ اگر تو کپڑا بڑا ہے تو کندھے پر اس کا کوئی حصہ کرنے کا حکم وجوبی ہے اگر تنگ ہے تو غیر وجوبی، اگلے باب سے یہی واضح ہوتا ہے۔

باب إذا كان الثوب ضيقاً

یعنی اگر اتنا تنگ ہے کہ گردن کے پیچھے باندھنے یا کندھوں پر کرنے سے (بین السرة والمرکتین) کا کوئی حصہ دکھائی پڑتا ہے تو پھر یہ ہے کہ اس کپڑے کو کر کے گرد باندھ لے۔ (لہذا اوپر والا حصہ تنگ رہے گا) گویا یہ مجبوری کی حالت ہے۔ علامہ کشمیری اس کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہ میں موجود نہیں لہذا یہ تصور کہ فقہ میں تمام مسائل میں صحیح نہیں۔ کثیر مسائل فقہ میں نہیں ملتے۔

حدثنا یحیی بن صالح قال: حدثنا فلیح بن سلیمان عن سعید بن الحارث قال: سألنا جابر بن عبد الله عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره، فجننت ليلة لبعض أمري، فوجدته يصلي، و علي ثوب واحد فاشتملت به و صليت إلی جانبه۔ فلما انصرف قال: ما السرى يا جابر؟ فأخبرته

بحاجتی۔ فلما فرغت قال: ما هذا الاشتمال الذي رأيت قلت: كان ثوب۔ یعنی

ضاق۔ قال: فإن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فاتزر به۔

(فی بعض أسفاره) مسلم کی روایت میں اس سفر کو غزوہ بواط کے نام سے ذکر کیا ہے۔ یہ ابتدائے ہجرت کے مغازی میں سے ہے۔ (ما هذا الاشتمال) گویا یہ استفہام انکاری ہے خطاب کے بقول چونکہ کپڑا زیادہ تنگ تھا لہذا جب اشتمال کیا تو ہاتھ اندر ہی رہے اس وجہ سے آنحضور نے منع فرمایا۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ انہوں نے جب کندھوں پر سے کپڑا گزار کر لپیٹا تو وہ ستر عورہ نہ کر رہا تھا لہذا جابر نے تھوڑا سا جھک کر نماز ادا کی تاکہ بے پردگی نہ ہو اس پر آنحضور نے طریقہ بتلایا کہ اشتمال تب کرو جب کپڑا اتنا بڑا ہے کہ کم از کم گھٹنوں تک پہنچ جائے ورنہ اسے کمر کے گرد۔ (چادر باندھنے کی طرح) باندھو۔ (کان ثوب) ثوب مرفوع بھی مردی ہے اور منصوب بھی، مرفوع ہونے کی شکل میں کان تامہ ہے، معنی یہ ہوا کہ ایک ہی کپڑا ہے۔ منصوب کی صورت میں یہ خبر ہے اور اسم مقدر ہے یعنی (کان المشتمل به ثوبا) اسماعیلی کی روایت میں (ضيقاً) کا لفظ بھی ہے

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن سفيان قال: حدثني أبو حازم عن سهل قال:

كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزهرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، وقال

للنساء: لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً۔

سند میں یحییٰ سے مراد ابن سعید قطان ہیں جب کہ سفیان ثوری اور ابو حازم سلمہ ابن دینار اور سهل بن سعد الساعدي ہیں۔ (کان رجال) رجال کو تنوع کے سبب نکرہ لایا گیا ہے مراد یہ کہ کچھ لوگ یعنی تمام لوگ اس ہیئت میں نہ ہوتے تھے۔ ابو داؤد کی روایت میں (رأيت الرجال) ہے، لام جنس کا ہے۔ وہاں نکرہ کے حکم میں ہے۔ (لا ترفعن) چنانچہ اس احتمال سے کہ کپڑے مختصر ہونے کے سبب عورتوں کی نظر کہیں مردوں کے ننگے حصہ پر نہ پڑے انہیں حکم دیا گیا کہ دیر سے سر اٹھایا کریں۔

باب الصلاة في الجبة الشامية

و قال الحسن في الثياب ينسجها المجوسي لم يربها بأساً، و قال معمر: رأيت

الزهري يلبس من ثياب اليمن ما صُنع بالبول۔ و صلى عليّ في ثوب غير مقصور۔

چونکہ اس وقت اہل شام کافر تھے اس سے یہ استدلال مقصود ہے کہ کافروں کے بنے ہوئے کپڑے میں نماز ہو سکتی ہے۔ چونکہ حدیث میں (جبة شامية) کا لفظ ہے اس لئے ترجمۃ الباب میں یہی استعمال کیا اس پر قیاس کرتے ہوئے ہر قسم کا اور ہر جگہ کا کپڑا مراد ہے۔ (جس طرح آج کل لنڈے کے کپڑے آتے ہیں اگر ظاہری نجاست نہیں ہے تو ان میں نماز ادا کرنا جائز ہے گویا اہل شرک و کفر کی نجاست معنوی ہے، ظاہری نہیں) (وقال الحسن) اسے ابو نعیم نے (بطریق معمر عن هشام عنه) نقل کیا ہے الحجوسی سے مراد قوم مجوس ہے۔ ایک نسخہ میں جمع کا لفظ بھی مستعمل ہے۔ ان سے مراد ایران کے آتش پرست تھے ابو نعیم کے اس اثر کے الفاظ ہیں: (لا بأس بالصلاة في الثوب الذي ينسجه المجوسي قبل أن يغسل) یعنی دھونے کی بھی ضرورت نہیں ہے مگر امام ابو حنیفہ کے ہاں بغیر دھوئے نماز ادا کرنا مکروہ ہے۔ امام مالک سے بھی یہی منقول ہے بلکہ ان کے ہاں اگر بغیر دھوئے نماز پڑھ لی تو اعادہ کرے (وقال معمر) اسے مصنف عبدالرزاق میں موصولاً نقل کیا گیا ہے۔ (ما صنع بالبول) یا تو بول سے مراد ماکول اللحم کا بول

مراد ہے جو زہری کے نزدیک نجس نہیں ہے اگر البول میں الف لام جنس کا مراد لیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ پہلے اس کو دھوتے تھے کیونکہ انسان کا بول بالاتفاق نجس ہے۔ (و صلی علی فی ثوب غیر مقصور) یعنی حضرت علی نے نئے کپڑوں، مراد تازہ بنے ہوئے کپڑوں میں بغیر انکو دھوئے نماز ادا کی۔ ابن سعد نے (من طریق عطاء بن محمد) ذکر کیا ہے (رأیت علیاً صلی و علیہ قمیص کر ابیس غیر مغسول) علامہ انور قطراز ہیں کہ میری رائے میں اس باب میں بظاہر مسئلہ زیر بحث طہارت یا جناس کا نہیں بلکہ یہ ہے کہ ایسا لباس جو عربوں کے طریقہ پر سلا ہوا نہیں ہے، اس میں نماز پڑھی جاسکتی ہے؟ (اور اسے پہنا جاسکتا ہے) اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ یہ اہل کفر کے شعار کے زمرہ میں نہیں آتا۔ ان کا شعار اختیار کرنا منع ہے۔ (اس سے بعض معاصر علماء نے کہا کہ پینٹ کوٹ پہننے میں حرج نہیں، اس سے اہل مغرب کی مشابہت نہیں ہوگی۔ اور نہ یہ ان کا شعار ہے، مگر ثانی نہ باندھی جائے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ یہ صلیب کی ایک علامت اور اس کی طرز پر تھی جسے وہ مقدس سمجھتے ہیں، لہذا استعمال کرنے سے ان کی مشابہت آجائے گی۔ لیکن اس پر کہا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ کبھی اس طرح ہو، مگر زمانہ حاضر میں ان کے عوام کے اذہان میں یہ نہیں ہے کہ وہ صلیب کی رمز باندھ رہے ہیں لہذا ثانی میں بھی کوئی حرج نہیں۔ کچھ سکالرز نے پینٹ کوٹ کے اصلاً اہل مغرب کے لباس ہونے کا انکار کیا ہے بہر حال میری رائے ہے کہ لباس کوئی بھی ہو، اس کا پہننا جائز ہے، صرف یہ ہو کہ وہ۔ لباس التقویٰ۔ کی قرآنی شرط پر پورا اترتا ہو یعنی چیز کی پینٹوں کی طرح اتنا چست نہ ہو کہ بجائے ستر کے اور نمایاں کرے)

حدثنا يحيى قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن مغيرة بن شعبة قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال: يا مغيرة خذ الإداوة فأخذتها۔ فانطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عني فقضى حاجته، و عليه جبة شامية، فذهب ليخرج يده من كُمها فضاقت، فأخرج يده من أسفلها، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة، ومسح على خفيه، ثم صلي۔

امام بخاری کے شیخ یحییٰ سے مراد، ابن موسیٰ یحییٰ ہیں، ابوعلیٰ جیانی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے باب مذکور اور الجنازہ اور تفسیر الدخان میں (یحيى عن أبي معاوية) سے روایتیں نقل کی ہیں، ان تمام میں بھی صحیحی غیر منسوب ہیں۔ ابن اسکن نے الجنازہ کی روایت میں یحییٰ کو ابن موسیٰ قرار دیا ہے چنانچہ ابن حجر کے نزدیک ان تینوں مذکورہ ابواب کی روایت میں یحییٰ سے مراد ابن موسیٰ ہی ہیں۔ جب کہ ابو نعیم نے الجنازہ کی روایت میں یحییٰ سے مراد ابن جعفر بیکندی کو لیا ہے، کرمانی نے ان کی تائید کی ہے مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہیں کیونکہ ابوعلیٰ بن شیبہ بھی ابن اسکن کے تائید کرتے ہیں کہ باب مذکور اور الجنازہ میں صحیحی سے مراد ابن موسیٰ یحییٰ ہیں۔ بعض متأخرین نے یحییٰ ابن بکیر قرار دیا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ اس طرح ابو معاویہ سے مراد الضریح ہیں نہ کہ شیبان الخوی، کیونکہ ابو معاویہ شیبان نخوی سے یحییٰ ابن موسیٰ اور یحییٰ ابن جعفر اور یحییٰ ابن معین، تینوں کا سماع ثابت نہیں ہے۔ مغیرہ کی یہ حدیث (باب المسح علی الخفين) میں گذر چکی ہے اور یہ سفر تبوک کا قصہ ہے۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب کراہیۃ التعری فی الصلاة وغیرھا

یعنی نماز وغیر نماز میں عریان ہونے کی کراہیت کے بارہ میں

حدثنا مطربن الفضل قال: حدثنا روح قال: حدثنا زكريا بن إسحاق حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن عبد الله يحدث أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة و عليه إزاره، فقال له العباس عمه: يا ابن أخي لو حللت إزارك فجعلته على منكبيك دون الحجارة قال: فحله فجعله على منكبيه، فسقط مغشيا عليه، فما رئي بعد ذلك عريانا ﷺ۔

(کان ينقل معهم الحجارة) حضرت جابر نے قبل بعثت کا واقعہ بیان کیا ہے غالباً حضرت عباس سے جو اس واقعہ کے شاہد ہیں، سے سنا ہے اور انہوں نے یہ واقعہ اپنے بیٹے عبداللہ کو بھی سنایا چنانچہ ان کے حوالہ سے طبرانی میں روایت ہے۔ کعبہ کی تعمیر کے دوران پتھر ڈھور رہے تھے کہ حضرت عباس کے کہنے سے اپنی ازار کندھے پر ڈال لی تاکہ پتھر کی سختی سے محفوظ رہ سکیں۔ (فسقط مغشیا) بے ہوش ہو کر گر پڑے، ایک روایت میں ذکر ہے کہ ایک فرشتہ نے آکر دوبارہ ازار باندھ دی آپ کا یہ بے ہوش ہونا نافرط حیاء کے سبب تھا کیونکہ یہ آپ کی جلت تھا۔ آپ کے بارہ میں مروی ہے کہ (کان أشد حياء من العذراء) کنواری سے بھی زیادہ با حیا تھے۔ یہ بعثت سے پانچ برس قبل کا واقعہ ہے۔ (فما رئي بعد ذلك عريانا) یہ ترجمہ الباب سے مطابقت ہے۔ اس سے مراد عمومی نفی ہے خاص حالات مثلاً نہاتے ہوئے اور حالت مباشرت اس میں داخل نہیں۔ (لیکن اس استثناء کی ضرورت نہیں کیونکہ فماری الخ کا لفظ ذکر کر کے اشارہ دیا کہ جلوت کی عریانی کی قصص اتار دینا وغیرہ، مراد ہے)

باب الصلاة في القميص والسر اويل والتبآن والقباء

(سر اويل) فارسی الاصل ہے اردو میں اس کا مترادف شلوار ہے۔ (تبآن) بھی اوپر والے حصہ سے شلوار کی طرح ہوتا ہے مگر شلوار کی طرح اس کے دو پہنچے نہیں ہوتے یہ کبھی چمڑے کا بھی ہوتا تھا۔ (القباء) بغیر مد کے بھی مستعمل ہے بعض نے اسے بھی فارسی الاصل قرار دیا ہے جب کہ بعض کے نزدیک یہ (قبا یقبو) سے مشتق ہے بمعنی جمع، اس سے مراد واسک کی طرح کا لباس ان چاروں کپڑوں میں سے کسی ایک میں نماز ادا کرنا جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ انسان کی عورتہ باپردہ ہو جو کہ ناف سے گھٹنے تک ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ دو کپڑے استعمال کئے جائیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا حالت مجبوری سے مشروط ہے۔ تبآن یعنی نیکر میں نماز ادا کرنا صرف امام مالک کے ہاں جائز ہے۔ کیونکہ یہ عموماً انوں کے نصف تک ہوتا ہے لہذا اس میں ستر عورتہ پوری طرح نہ ہوا۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الصلاة في الثوب الواحد، فقال: أو كلكم يجد ثوبين۔ ثم سأل رجل عمر، فقال، إذا وسع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه، صلى رجل في إزار و رداء، في إزار و قميص، في إزار و قباء، في سراويل و رداء، في سراويل و قميص، في سراويل و قباء، في تبآن و قباء، في تبآن و رداء۔

محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔ (أو كلكم يجد ثوبين) یہ ابتدائے اسلام کی بات ہے۔ اس سے مصنف کا استدلال ہے

کہ ان مذکورہ کپڑوں میں سے کسی ایک میں نماز ادا کرنا صحیح ہوگا مگر ساتھ ہی حضرت عمر کے حوالہ سے ذکر کر دیا کہ حالت کشائش میں بہتر ہے کہ دو دو کپڑے استعمال کئے جائیں۔ (ان دو دو کپڑوں کے ذکر سے ثابت ہوا کہ عمامہ یا ٹوپی ان میں شامل نہیں ہے لہذا اس پر اس طرح سے زور دینا جو بعض حضرات کا شیوہ ہے، نادرست ہے)

(سؤال رجل عمر) کسی روایت میں ان کا نام مذکور نہیں ہے مگر محتمل ہے کہ ابن مسعود ہوں کیونکہ ان کا اور حضرت ابی بن کعب کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوا تھا، ابی کا کہنا تھا کہ نماز ایک کپڑے میں ادا کرنا غیر مکروہ ہے۔ جب کہ ابن مسعود کہتے تھے یہ تب کی بات ہے جب کپڑوں کی قلت تھی۔ تو حضرت عمر نے برسر منبر یہ مذکورہ بات کہی (جمع رجل علیہ ثیابہ، صلی رجل فی ازار و رداء الخ) یہ حضرت عمر کی منبر پر کی جانے والی گفتگو ہے اس مسئلہ میں اظہار خیال کرتے ہوئے بیان فرما رہے ہیں کہ نماز کے لئے (کم از کم) دو کپڑے ہونا چاہئیں اس طرح ازار اور اوپر والی چادر میں نماز ادا کرے، وغیرہ اس عبارت میں فعل ماضی، امر کے معنی میں ہے۔ دوسرا یہ عبارت کئی اجزاء پر مشتمل ہے اور بغیر واو العاطفہ کے ہے اس کی نظیر آنحضرت کا ایک فرمان بھی ہے۔ (تصدق امرؤ من دینارہ من درہمہ من صاع تمرہ) حرف عطف کے بغیر ہے اور ماضی بمعنی امر ہے۔ (تبان نیکو کہتے ہیں جہاں قمیص و نیکر کا ذکر ہے اس میں یہ بات محل نظر رہے کہ اس زمانہ کی قمیص بذات خود اتنی لمبی ہوتی تھیں کہ گھٹنوں تک یا اس سے بھی نیچے تک پہنچتی تھیں مگر اس قسم کی قمیص کے ساتھ (تبان) کا استعمال اس اندیشہ سے کہ مبادا حالت عجزہ میں شرم گاہ نظر آئے) (و قال وأحسبہ) اس کے قائل ابوہریرہ ہیں (أحسبہ) کی ضمیر حضرت عمر کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ (أو کلکم) میں ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور واو عاطفہ ہے اصل کلام (و أو کلکم) تھی چونکہ حرف استفہام صدارت کلام کا مستحق ہے لہذا اسے واو پر مقدم کر دیا۔ ابن حبان نے بھی اس روایت کی تخریج کی ہے مگر اس میں حضرت عمر کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح مسلم نے بھی صرف مرفوع حصہ نکالا ہے۔ گویا بخاری کی یہ روایت مفصل ہے۔ حماد بن سلمہ نے حماد بن زید سے موافقت کرتے ہوئے ایوب، ہشام، حبیب اور عاصم سے اسے روایت کیا ہے یہ سب ابن سیرین سے اور وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں اس میں حضرت عمر کا قول مذکور ہے۔ اسے بھی ابن حبان سے نقل کیا ہے۔

حدثنا عاصم بن علي قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: ما يلبس المحرم؟ فقال: لا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوبا مسه الزعفران ولا ورس. فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين۔

(سؤال رجل) یہ روایت کتاب العلم میں بھی آئی ہے اور کتاب الحج میں بھی آئے گی اس کے باقی متعلقہ مباحث وہیں ذکر ہوں گے یہاں محل استدلال یہ ہے چونکہ محرم قمیص شلوار، برنس (یعنی لمبی ٹوپی) وغیرہ قسم کے کپڑے نہیں پہن سکتا، نماز تو اس نے پڑھنی ہی ہے لہذا ثابت ہوا کہ ان سلعے ہوئے مختلف اشکال کپڑوں کے بغیر نماز ہو جاتی ہے۔ (و عن نافع) یہ عن الزہری پر معطوف ہے یعنی یہ روایت (نافع عن ابن عمر) کے طریق سے بھی مروی ہے، چنانچہ کتاب العلم کی روایت مصنف نے بحوالہ (آدم قال حدثنا ابن ذئب عن نافع) نکالی ہے۔ اور ساتھ ہی ذکر کر دیا کہ اس روایت کو زہری نے بھی عن سالم عن ابن عمر روایت کیا ہے، یہاں زہری کا طریق ذکر کے نافع کے طریق کا بھی حوالہ دیا ہے۔

باب ما یستر من العورة

یعنی عام حالت میں انسان کے جسم کا کون کون سا حصہ چھپانا ضروری ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک غیر نماز میں اگلی اور پچھلی شرم گاہ کا چھپانا ہی ضروری ہے۔ علامہ انور نے صحیح بخاری کے تمام تراجم میں مستعمل۔ من۔ کو تبعضیہ قرار دیا ہے۔ جب کہ باقی شراح بعض جگہ بیانیہ، بعض جگہ تبعضیہ کہتے ہیں۔ ان کی توجہ کے مطابق عورت میں تبعض اس طرح ہوگی کہ لغت میں عورت کہتے ہیں ما یستحیٰ منہ چنانچہ اس میں کیا اور کس قدر حصہ کا ستر ضروری ہے؟ اس کا بیان ہے۔ جمہور کے ہاں مرد کے ناف تا گھٹنہ جب کہ امام مالک کے نزدیک نصف فخذ تک عورت ہے۔ علامہ انورؒ اسے مراتب کا فرق قرار دیتے ہیں یعنی مالک کے ہاں شرم گاہ کے آس پاس کا حصہ نسبت دوسرے حصہ کے آگے ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي سعيد الخدري أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصماء، وأن يجتني الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء۔

یہاں ابن شہاب زہری نے یہ روایت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کے واسطے سے بیان کی ہے جبکہ کتاب اللباس میں یہی روایت زہری نے (عامر بن سعد عن ابی سعید) اس طرح (الاستیذان) میں زہری نے (عطاء بن یزید عن ابی سعید) نقل کی ہے گویا زہری نے اس کو اپنے تین شیوخ کے واسطے سے حضرت ابوسعید خدری سے بیان کیا ہے۔

(عن اشتمال الصماء) یعنی اس طرح بکل مار کر اپنے جسم کے گرد کپڑا لپیٹ لینا کہ دونوں ہاتھ اندر ہوں اس لئے اس طریق کو صماء کہا گیا کہ اس میں ہاتھ نہ لگنے کی جگہ یا کسی بھی جانب سے کوئی کھلا نہیں ہے۔ یہ ابن قتیبہ کی تشریح ہے، فقہاء کے نزدیک اس سے مراد چادر کی بکل مارنا پھر ایک کنارے کو اس طرح کندھے پر ڈال دینا کہ فرج کا حصہ نہ لگا ہو جائے۔ نووی کہتے ہیں کہ اہل لغت نے جو تفسیر کی ہے، اس کے مطابق ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ضرر کا اندیشہ ہے کہ اچانک ہاتھ نہ لگنے کی ضرورت پیش آئے۔ لیکن وہ اس طرح لپٹا ہوا ہے کہ بروقت نہیں نکل سکتا، اس طرح اسے کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے (میرے خیال میں یہ رفع الیدین کی بھی ایک دلیل ہے ممکن ہے اس وجہ سے اس طرح کا بکل مارنا منع کیا گیا ہو کہ اس طرح رفع یدین نہیں ہو سکتا) اور فقہاء کی تشریح کے مطابق کی طرح کا بکل مارنا حرام ہوگا کیونکہ اس میں کشف عورت ہے۔ کتاب اللباس کی روایت میں مصنف نے اس کی تشریح بھی ذکر کی ہے جو بظاہر مرفوع ہے عبارت اس طرح ہے۔ (والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه) یعنی ایک کندھے پر چادر اس طرح ڈالے کہ اس کا ایک کنارہ اوپر اٹھا ہوا ہو، مراد یہ کہ اس طرح کرنے سے کشف عورت ہو رہا ہو، یہ تشریح فقہاء کی تشریح کے موافق ہے اگر یہ تفسیر راوی حدیث کا مقولہ ہے یعنی موقوف ہے پھر بھی حجت ہوگی۔ کیونکہ حدیث کے ظاہر کے مخالف نہیں۔ (وأن يجتني) احتباء یہ ہے کہ سرینوں کے بل اس طرح بیٹھے کہ ٹانگیں کھڑی ہوں، عربوں کی عادت تھی کہ مجلس میں عام طور پر اس طرح بیٹھتے تھے۔ اس میں اگر ایک ہی کپڑا ہے تو شرم گاہ لگی ہوتی ہے، لہذا ممنوع قرار دیا۔

اس روایت کو امام بخاری نے اللباس اور البیوع میں بھی نقل کیا ہے، اسی طرح مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل

کیا ہے۔

حدثنا قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: نهى النبي ﷺ عن بيعتين: عن اللباس والنباذ، وأن يشتمل الصماء، وأن يحتسبي الرجل في ثوب واحد.

سند میں سفيان سے مراد ثوری ہیں۔ (عن بيعتين اللباس والنباذ) اس کی تشریح کتاب البیوع میں آئے گی۔ محل استدلال (وأن يشتمل الصماء الخ) ہے سابقہ حدیث میں (أن يحتسبي) کے ذکر کے بعد فرمایا: (لیس علی فرجه منه شیء) یہ جملہ زیر نظر روایت میں نہیں ہے، اس قید سے ظاہر ہوا کہ مطلق احتیاء منع نہیں ہے ہاں اگر اس طرح بیٹھنے سے بے پردگی ہو تب منع ہے (بعض خطباء کو سنا کہ گھٹنوں کے بل بیٹھنے سے اس حدیث کی بناء پر منع کرتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ ہمارے لباس میں اس طرح بیٹھنے سے کوئی بے پردگی کا خدشہ نہیں)۔ ابو داؤد کے سوا تمام اصحاب صحاح بھی یہ روایت ذکر کرتے ہیں۔

حدثنا إسحاق قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن أخي شهاب عن عمه قال: أخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن أبا هريرة قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر نؤذن بمنى ألا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان۔ قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف رسول الله ﷺ عليا فأمره أن يؤذن ببراءة۔ قال أبو هريرة: فأذن معنا علي في أهل منى يوم النحر: لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان۔

اسحاق سے مراد ابن راھویہ ہیں بعض نے ابن منصور بھی کہا ہے کیونکہ دونوں یعقوب سے روایت کرتے ہیں لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نسخہ میں ابو ذر کے حوالہ سے اسحاق بن ابراہیم درج ہے جو کہ ابن راھویہ ہیں۔ مصنف کے شیخ اور ابو ہریرہ و ابو بکر کے علاوہ درمیان کے تمام راوی زھری ہیں۔ یہ روایت مجملہ پہلے گزر چکی ہے۔ کتاب الحج میں بھی اس کا ذکر ہوگا، بقیہ مباحث وہیں بیان ہوں گے یہاں محل استدلال (و لا يطوف بالبيت عريان) ہے۔ (فأمره أن يؤذن ببراءة) براءۃ پر تینوں اعراب صحیح ہیں، پیش حکایت کیونکہ قرآن میں ہے: ﴿براءة من الله الخ﴾ زیرا اس بناء پر کہ یہ سورت کا نام ہے اور زیرا اس وجہ سے کہ سورت کو مقدر مانتے ہوئے بطور مضاف اور برائے مضاف الیہ، حضرت علی کو بھیجنے کا سبب یہ تھا کہ سورت براءۃ میں مشرکوں کو جو امان دی تھی اس کی واپسی کا اعلان تھا اور یہ اعلان عربوں کے معمول کے مطابق صاحب امان یا اس کے قریبی رشتہ داروں میں سے کوئی آدمی ہی کر سکتا ہے۔ (چونکہ اس سے اگلے برس آنحضرت کا حج کرنے کا ارادہ تھا۔ آپ نے چاہا کہ جب وہ تشریف لے جائیں وہاں کوئی مشرک نہ ہو اور نہ دوسری خرافات ہوں) علامہ انور کے مطابق آنحضرت کے اس سال حج نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ حج اپنے اصلی مہینہ میں نہ تھا کیونکہ مشرکین ہر چند برس بعد ایک مہینہ بڑھاتے تھے۔ اسی کو قرآن میں نسیمی کے نام سے ذکر کیا گیا ہے۔ اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الصلاة بغیر رداء

رداء سے مراد اوپر والے حصہ بدن کو ڈھانپنے والی چادر وغیرہ، اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثني ابن أبي الموالی عن محمد بن المنکدر قال: دخلت علی جابر بن عبدالله و هو یصلي في ثوب ملتحف به ورداؤه موضوع۔ فلما انصرف قلنا: يا أبا عبدالله تصلي ورداؤك موضوع؟ قال: نعم أجبته أن یراني الجہال مثلکم۔ رأيت النبی ﷺ یصلي هكذا۔

حضرت جابر کی یہ حدیث گزر چکی ہے انہوں نے کپڑوں کی موجودگی کے باوجود اظہار جواز کے لئے ایک کپڑا جسم کے گرد لپیٹ کر نماز ادا کی (ملتحفا بہ) اس پر تینوں اعراب آسکتے ہیں، زیر حال ہونے کے سبب، زیر جوار کی وجہ سے کہ اس کا ماقبل مجرد ہے۔ ثواب کی صفت ہونا بھی محتمل ہے۔ پیش، مبتدا مقدر (ہو) کی خبر گردانتے ہوئے۔

باب ما یدکر فی الفخذ

ویروی عن ابن عباس و جرہد و محمد بن جحش عن النبی ﷺ الفخذ عورة وقال أنس: حسر النبی ﷺ عن فخذہ، و حدیث أنس أسند، و حدیث جرہد أحوط، حتی یخرج من اختلافہم، وقال أبو موسی: غطی النبی ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان، وقال زید بن ثابت: أنزل الله علی رسولہ ﷺ و فخذہ علی فخذی، فنقلت علی حتی خفت أن ترض فخذی۔

ران عورة میں داخل ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں اختلاف ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کے نزدیک پردہ میں داخل ہے البتہ انکا آپس میں ناف اور گھٹنہ کے شامل عورة ہونے کی بابت اختلاف ہے۔ امام مالک کے نزدیک ران عورة نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ امام مالک کے مسلک کو قوی قرار دیتے ہیں۔ لیکن مالک کا ایک قول اس کے عورة ہونے کے حق میں بھی ہے۔ احمد بھی اصح قول کے مطابق اسے عورة گردانتے ہیں۔ ایک قول ان کا یہ بھی ہے کہ صرف قبل اور دبر عورة ہیں۔ اہل ظاہر کا بھی یہی مسلک ہے۔ اکثر تابعین کا یہی مسلک ہے۔ جو اسے پردہ میں شامل نہیں سمجھتے، ان کا استدلال مصنف کے ترجمہ الباب میں نقل کردہ قول انس پر ہے۔ ان بظاہر متعارض روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ خاص، محرم راز قسم کے دوست احباب اور جن کے ساتھ کثرت کے ساتھ آدمی کا اٹھنا بیٹھنا ہو، ان کے لئے فخذ کا پردہ ضروری نہیں ہے چنانچہ آنحضرت جناب ابو بکر و عمر کی موجودگی میں بے تکلفی سے ران کے کچھ حصہ سے پردہ سر کا کر تشریف فرما تھے کیونکہ یہ دونوں حضرات آپ کے خاص دوست تھے اور ہمیشہ آپ کے ساتھ ان کا اٹھنا بیٹھنا تھا ان کے مقابلہ میں حضرت عثمان آپ کے بے تکلف قسم کے دوست نہ تھے بلکہ ان کے ساتھ ایک نازک رشتہ تھا لہذا ان کے آنے پر آپ نے فخذ کو اچھی طرح ڈھانپ لیا۔ امام مالک کا بھی خیال ہے کہ مزدور ٹائپ لوگوں کے لئے فخذ کا پردہ نہیں ہے کیونکہ ان کی مزدوری اور بازار میں کام کاج کا تقاضہ ہے کہ ان کے کپڑے مختصر ہوں شاہ صاحب نے یہ نکتہ آرائی بھی کی ہے کہ ایک نماز محسنین کی نماز ہے ایک نماز عام مسلمانوں کی ہے عام مسلمانوں کی نماز کے لئے کچھ رخصتیں ہیں جب کہ محسنین سے تقاضہ یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے آداب و عزیمت کا مظاہرہ کریں۔

(جیسا کہ کہا گیا ہے، حسنات الأبرار سیئات المقربین، اب مثال کے طور پر ایک شیخ الحدیث کا ننگے سر رہنا نماز

پڑھنا معیوب ہوگا لیکن ایک عام آدمی یا طالب علم کے لئے یہ امر معیوب نہ ہوگا امام بخاری کی بیان کردہ توجیہ بھی اسی سے ملتی جلتی ہے (حدیث جرہد احوط) یعنی احتیاط دینی اور ورع یہی ہے کہ فخذ ڈھانپ کر رکھے جائیں۔

(ویروی عن ابن عباس و جرہد و محمد بن حنبل) ابن عباس کی روایت، ترمذی نے موصولاً نکالی ہے اس کی سند میں ایک راوی ابو یحییٰ قحط ضعیف ہیں اس لئے صیغہ ترمیض سے اس کا حوالہ دیا ہے۔ جب کہ جرہد کی روایت مالک نے مؤلف میں اور ترمذی نے بھی نقل کی ہے۔ ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے لیکن امام بخاری نے اس کو التاریخ میں اس کی سند کے اضطراب کے باعث ضعیف قرار دیا ہے۔ محمد بن حنبل جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، کے والد کا نام عبداللہ تھا جو صحابہ میں سے ہیں۔ خود محمد نے بھی عہد طفلی میں زمانہ نبوت پایا ہے اور یہ روایت بیان کی ہے، اسے امام احمد نے اور حاکم نے المستدرک میں اور بخاری نے التاریخ میں نقل کیا ہے۔ سب نے (بطریق اسماعیل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابی کثیر مولیٰ محمد بن حنبل) روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ (سرا لنسب) وأنا معہ، علی معمر فخذہ مکشوفتان فقال یا معمر غط علیک فخذیک فان الفخذین عورة) ابن حجر کے مطابق اس کے تمام راوی بخاری کی شرط پر ہیں سوائے ایک راوی، ابو کثیر کے۔ معمر سے مراد ابن عبداللہ تھلہ قرشی عدوی ہیں۔ محمد بن حنبل ام المؤمنین زینب بنت حنبل کے بھتیجے ہیں۔

(و قال أنس حسر النسب) حضرت انس کی یہ حدیث اس باب کی پہلی روایت ہے۔ اور اس کی بابت بخاری فرما رہے ہیں کہ (أسند) (یعنی أصح اسناد) چونکہ فخذ کے عورة ہونے کی بابت ترجمہ میں ذکر کردہ تیوں تعلیقات صحت سند کے لحاظ سے حدیث انس سے فروتر ہیں مگر بخاری ران ڈھانپنے کو احوط قرار دیتے ہیں۔ (و قال أبو موسیٰ) یہ ایک مفصل حدیث کا ٹکڑا ہے جسے مصنف نے المناقب میں (عاصم أحول عن ابی عثمان النہدی) کے واسطے سے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت ایک جگہ تشریف فرما تھے اور آپ کا گھٹنہ ننگا تھا، حضرت عثمان وہاں آئے تو آپ نے گھٹنہ ڈھانپ لیا۔ اس قسم کا واقعہ حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت ان کے ہاں فروکش تھے اور آپ کا فخذ ننگا تھا اتنے میں عثمان آئے تو آپ نے ڈھانپ لیا، یہ ایک دوسرا واقعہ ہے یہ روایت مسلم میں ہے۔ طحاوی اور بیہقی نے اس قسم کا واقعہ حضرت حفصہ کے حوالہ سے بھی ذکر کیا ہے۔ اس میں حضرت ابو بکر کی آمد کا ذکر ہے چنانچہ اس قسم کے متعدد واقعات مروی ہیں۔ (و قال زید بن ثابت) یہ بھی ایک حدیث کا حصہ ہے جسے امام نے کتاب التفسیر میں سورۃ النساء کے حوالہ سے نقل کیا ہے، زید کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی (لا یستوی الفاعدون) تو آپ کی ران میری ران پر تھی۔ اس سے بخاری کا استدلال ہے کہ ران عورة نہیں ہے۔ اگرچہ اس روایت میں یہ صراحت نہیں کہ آیا اس وقت آپ کی ران پر کپڑا تھا یا نہیں، اسی لئے اسماعیلی نے اس معلق کو ترجمہ سے غیر متعلق قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہ بھی اس استدلال کو محل نظر قرار دیتے ہیں کہ اگر کپڑا اس پر نہ تھا تو یہ ممکن ہے کہ نزول وحی کی حالت تھی چنانچہ غیر ارادی طور پر آپ کی ران زید کی ران پر آگئی اور اگر کپڑا تھا پھر تو استدلال بنتا ہی نہیں ہے۔ بہر حال ابن حجر کے مطابق امام بخاری نے ظاہر حدیث پر اپنے استدلال کی بناء قائم کی ہے کیونکہ اس میں فخذ کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اصلاً اس سے مراد بغیر کپڑے کی موجودگی کے ہوگا۔

(ترض فخذی) ترض، معلوم اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے، نزول وحی کی حالت میں صرف آپ کی اونٹنی قصواء ہی آپ کی متحمل ہو سکتی تھی کیونکہ وہ عادی ہو چکی تھی۔ (فیض)

حدثنا یعقوب بن ابراهیم قال: حدثنا إسماعیل بن علیة قال: حدثنا عبدالعزیز بن صہیب عن أنس أن رسول الله ﷺ غزا خیبر فصلینا عندها صلاة الغداة بغلس، فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خیبر وإن ركبتني لتمس فخذ نبي الله ﷺ ثم حسر الإزار عن فخذيه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ فلما دخل القرية قال: الله أكبر خربت خیبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين۔ قالها ثلاثا۔ قال: وخرج القوم إلى أعمالهم، فقالوا: محمد۔ قال عبدالعزیز و قال بعض أصحابنا۔ والخميس، يعني الجيش۔ قال: فأصبناها غنوة، فجمع السني، فجاء دحية فقال: يا نبي الله أعطني جارية من السبي۔ قال: اذهب فخذ جارية۔ فأخذ صفية بنت حبي فجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله أعطيت دحية صفية بنت حبي سيدة قريظة والنضير، لا تصلح إلا لك۔ قال: ادعوه بها۔ فجاء بها۔ فلما نظر إليها النبي ﷺ قال: خذ جارية من السبي غيرها۔ قال: فأعتقها النبي ﷺ وتزوجها۔ فقال له ثابت: يا أبا حمزة ما أصدقها؟ قال: نفسها، أعتقها وتزوجها۔ حتى إذا كان بالطريق جهزتها له أم سليم فأهدتها له من الليل، فأصبح النبي ﷺ عروسا، فقال: من كان عنده شيء فليجي به۔ وبسط نطعا فجعل الرجل يجيء بالتمر، و جعل الرجل يجيء بالسمن، قال: وأحسبه قد ذكر السويق۔ قال: فحاسوا خيسا، فكانت وليمة رسول الله ﷺ۔

(ثم حسر الإزار عن فخذيه) یہ محل استدلال ہے۔ قرطبی کے مطابق یہ خصوصی حالات کی بناء پر تھا کہ آپ ساری پر تھے اگر اس طرح نہ کرتے تو بیٹھنا دشوار تھا۔ لہذا یہ حکم مطلق نہیں ہے۔ ابن حجر اس روایت کے الفاظ کہ انس کہتے ہیں کہ (و ان رکبتني لتمس فخذ نبي الله ﷺ) سے بھی استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فخذ عورة نہیں ہے کیونکہ عورة کا بغیر حائل (کپڑے) کے چھونا جائز نہیں ہے۔ (قال و خرج القوم إلى أعمالهم) قال کے فاعل انس ہیں۔ آنحضرت کے خیبر میں داخل ہونے سے قبل وہاں کے باسی اپنے کام کاج پر نکلے لیکن یہاں اس کا ذکر بعد میں ہے یہ تقدیم و تاخیر ہے کیونکہ وہ خیبر کے واقعات ترتیب سے بیان نہیں کر رہے تھے، بر سہیل تذکرہ اس بات کا ذکر کر دیا۔ (قال عبدالعزیز و قال بعض أصحابنا والخميس) یعنی بخاری کی اس روایت کے حضرت انس سے راوی عبدالعزیز نے ان سے یہی جملہ سنا ہے (فقالوا محمد) لیکن وہ یعنی عبدالعزیز کہتے ہیں کہ ہمارے بعض اصحاب مراد حضرت انس کے کچھ دوسرے شاگرد یعنی ان کے ساتھی، (والخميس) کا لفظ بھی انس سے روایت کرتے ہیں۔ اہل خیبر نے کہا تھا (محمد والخميس) یعنی لکھنؤ، (یہ محدثین کی کمال درجہ کی احتیاط ہے کہ ایک لفظ کسی وجہ سے خود نہیں سنا تو دوسروں کے حوالہ سے ذکر کر دیا) لشکر کو فیس اس وجہ سے کہا جاتا تھا کہ اس کے پانچ حصے ہوتے تھے مقدمہ، میمیدہ، میسرہ، قلب اور ساق یعنی

مؤخرۃ الخیش۔ (عَنْوَة) یعنی قہر، بزور طاقت۔ (فخذ جاریۃ من السبی غیرہا) امام شافعی نے واقدی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت صفیہ کو واپس لینے کے بعد وحیہ کلبی کو کنانہ بن ربیع کی بہن لونڈی کے طور پر عطا کی، کنانہ حضرت صفیہ کا شوہر تھا جو خیر میں قتل ہوا چونکہ انہوں نے قیدی عورتوں میں حسب و نسب کے اعتبار سے سب سے افضل یعنی حضرت صفیہ کو لے لیا تھا۔ آپ نے اس خیال سے کہ باقی ساتھیوں سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ وحیہ سے امتیازی سلوک کیا ہے، مصلحت کے تحت صفیہ کو واپس لیا اور ان کی طیب خاطر کے لئے صفیہ کے مقتول شوہر کی بہن ان کو دی۔ مسلم کی روایت میں جو یہ ہے کہ (اشتری صفیۃ منہ بسبعۃ أروس) اشتری کا لفظ مجازاً استعمال ہوا ہے مراد یہ ہے کہ صفیہ کے بدلے ان کو سات سر (غلام اور لونڈیاں) عطا کئے۔ علامہ کہتے ہیں کہ عربوں کے ہاں جنگوں میں صرف عورتیں اور بچے ہی سببی بنائے جاتے تھے۔ باقی مباحث المغازی اور کتاب الزکاح میں آئیں گے۔

(فقال له ثابت یا أبا حمزة) ابو حمزہ حضرت انس کی کنیت ہے، ثابت سے مراد بنائی ہیں۔ (فأهد تسبا) یعنی (زفتسبا) شب صاف کے لئے بھجھا۔ (فحاسوا حسیسا) یعنی کھجور اور گھی وغیرہ کو مکس کر کے ایک قسم کا حلہ تیار کیا۔ اس روایت کو ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب فی کم تصلی المرأة فی الثیاب

و قال عكرمة : لو وارت جسدها فی ثوب لأجزته۔

جہور کا مسلک یہ ہے کہ عورت کا تمام جسم عورت ہے ماسوائے ہاتھوں اور قدموں کے۔ مختلف روایات میں جو متعدد کپڑوں کا ذکر آیا ہے مثلاً ام سلمہ کی ایک روایت میں چادر اور قمیص کا ذکر ہے، عطاء سے مروی ہے کہ عورت قمیص، چادر اور ازار میں نماز پڑھے گی، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ تمام جسم کو چھپائے گی اگر ایک ہی کھلے کپڑے سے اس کا جسم مستور ہو جائے تو جائز ہوگا جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ذکر کیا۔ عکرمہ کا یہ قول مصنف عبدالرزاق میں موصول ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة أن عائشة

قالت: لقد كان رسول الله ﷺ يصلي الفجر فبشهاد معه نساء من المؤمنات

متلفعات في مروطهن، ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد۔

(متلفعات) یعنی متغطیات، سر اور جسم ڈھاپنے ہوئے۔ (مروطہن) مروط کی جمع ہے، صوف وغیرہ سے بنی ہوئی چادریں۔ اگرچہ اس استدلال پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے ان چادروں کے نیچے اور بھی کپڑے از قسم قمیص و ازار ہوں مگر جیسا کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ ظاہر کلام سے فائدہ اٹھاتے ہیں کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ ایک بڑی چادر سے سارا سر و جسم چھپانے کے علاوہ اور کوئی کپڑا نہ ہو، لہذا استدلال صحیح ہوا۔ ویسے بھی حدیث باب سے زیادہ تراجم ابواب میں نقل کردہ آثار صحابہ و تابعین ان کے استدلال کے شواہد ہوتے ہیں اور یہاں بھی عکرمہ نے صراحت سے ایک کپڑے کا ذکر کیا ہے۔ (ما يعرفهن أحد) المواقیت کی روایت میں (من الغلس) کا بھی اضافہ آیا ہے۔ اس سے یقین ہوا کہ عدم معرفت اندھیرے کی بناء پر تھی ورنہ یہ بھی احتمال ہوتا کہ اپنے آپ کو اچھی طرح چھپانے اور مستور رہ لینے کے سبب کوئی ان کو پہچان نہ پاتا۔ نووی نے اس معرفت سے یہ مراد لیا ہے کہ پتہ نہ چلتا تھا کہ مرد ہے یا عورت۔ کیونکہ اتنا اندھیرا ابھی باقی ہوتا تھا کہ پہچان نہ ہو سکتی تھی۔ اس حدیث کو مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی

نکالا ہے۔

باب إذا صلى في ثوب له أعلام، و نظر إلى علمها

علمها میں مَوْنُثِ ضمیر آمدہ روایت کے لفظ (خمیصۃ) کے حوالہ سے ہے۔ شاہ صاحب اس ترجمہ کی بابت راقم ہیں کہ نماز فاسد نہ ہوگی مگر ترک افضل ہے۔

حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا إبراهيم بن سعد قال: حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عائشة: أن النبي ﷺ صلى في خميصة لها أعلام فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم وائتوني بأنبجانية أبي جهم، فإنها ألهمتني أنفا عن صلاتي، و قال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: قال النبي ﷺ: كنت أنظر إلى علمها وأنا في الصلاة فأخاف أن تفتنني۔

خمیصۃ چوکور قسم کی چادر اس میں اعلام یعنی نشانات (از قسم پھول وغیرہ) تھے (وائتونی بأنبجانية أبي جهم) اعلام والی خمیصہ ابو جہم کو بھجوا دی اور ان کی انجانیہ طلب فرمائی یہ بغیر نشانات کے چادر ہے۔ ابو موسیٰ کے مطابق یہ انجان (ایک جگہ کا نام) کی طرف نسبت ہے۔ ابو جہم کا نام عبید یا عامر بن حذیفہ قرشی ہے موطا کی روایت کے مطابق چونکہ اسی نے یہ خمیصہ آپ کو تحفہ دی تھی، آپ نے اس میں نماز مناسب نہ سمجھتے ہوئے واپس بھجوا دی اور بغیر نشان والی چادر منگوائی۔ تاکہ اسے یہ باور نہ ہو کہ آپ نے اس کا ہدیہ واپس کر دیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ تحفہ اپنی پسند کا لیا جاسکتا ہے (أنفا) یعنی ابھی، یہ استثناف سے ماخوذ ہے یعنی کسی چیز کی ابتدا (عن صلاتي) نماز سے غافل کر دیا کہ مفہوم یہ ہے کہ کمال حضور سے تھوڑا سا مشغول کر دیا۔ کہ آپ کی نظر نشانات پر پڑتی تھی۔ یا یہ کہ آپ کو ایسا ہونے کا خوف لاحق ہوا کیونکہ متن حدیث میں ہے (فأخاف أن تفتنني) ابو جہم کی طرف واپس لوٹا دیا تاکہ کسی اور استعمال میں لائیں جس طرح حضرت عمر کو ایک مرتبہ حلقہ عطار دے دیا تھا اور فرمایا تھا: (إني لم أبعث بها إليك لتلبسها) کہ اس لئے نہیں بھیجا کہ تم پہن لو یعنی کسی اور استعمال میں لاسکتے ہو۔ (آج کل ہماری مساجد اور ہمارے جائے نماز حتیٰ کہ مسجد نبوی بھی نقوش اور اعلام سے بھر پور ہیں اسی طرح ہمارے لباس بھی بسا اوقات مختلف ڈیزائنوں اور پھولوں سے مزین ہوتے ہیں۔ خصوصاً نوجوانوں کی شرٹس اور خواتین کے کپڑے، ان کے ساتھ نماز ادا کرنے کی بابت میرا خیال یہ ہے کہ بغیر کراہت کے جائز ہے کیونکہ پہلے ذکر ہوا کہ حسنات الأبرار سیئات المقربين اور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ صلاة الخسین اور صلاة عامة المؤمنین کے درمیان فرق ہے آنحضور اور آپ کے صحابہ و مقربین کمال حضوری اور استغراق سے نماز ادا کرتے تھے۔ جب کہ عامۃ الناس عموماً مشغول و مصروف اذہان کے ساتھ صف بستہ ہوتے ہیں، ان کا ذہن ویسے ہی اثنائے نماز مختلف قسم کے خیالات میں مشغول رہتا ہے۔ نشانات والے کپڑے یا جائے نماز اور منقش فرش و محراب ان کو مزید غافل نہیں کر سکتے۔ ویسے بھی ایک درجہ کمال ہے اور دوسرا درجہ قبول:

۔ تیرا قیام بے حضور تیری نماز بے سرور

ایسی نماز سے گذر ایسے امام سے گذر

علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ قلوب لطیفہ ان چھوٹے امور کو بھی محسوس کر لیتے ہیں۔ ایسا استغراق کہ گرویش کی کچھ خبر نہ ہو طریق انبیاء نہیں ہے۔ (و قال هشام بن عروہ) اسے احمد، ابن ابی شیبہ مسلم اور ابو داؤد نے نقل کیا ہے: (تفتننی) یہ ایک روایت میں (تفتننی) یعنی تاء ثانی پر زیر اور نون مدغم و مشدد کے ساتھ ہے۔

باب إن صلی فی ثوب مصلب أو تصاویر هل تفسد صلاته؟

و ما ينهی عن ذلك

یعنی ایسے کپڑے میں جس میں صلیب جیسی شکلیں نقش ہوں یا تصاویر والا کپڑا۔ (تصاویر) تقدیر کلام یوں ہے (ثوب ذی تصاویر) مضاف معلوم ہونے کی وجہ سے محذوف ہے۔ (هل تفسد صلاته) حسب عادت یہ اسلوب اختیار کیا تاکہ اس امر میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ ہو۔ نماز فاسد ہوگی یا نہیں، اس میں اختلاف ہے مگر کراہت پر سب کا اتفاق ہے کیونکہ ان بنے ہوئے نقوش کے سبب دل کے غفلت میں پڑنے کا خدشہ ہے دوسرا چونکہ اہل تثلیث صلیب کو تقدس کا درجہ دیتے ہیں لہذا اس کپڑے میں بھی نماز پڑھنے سے نہی ہے کیونکہ کتاب اللباس میں حضرت عائشہ سے مروی حدیث میں ہے کہ صلیب کے نقش والی کوئی چیز دیکھتے تو مٹا دیتے، حدیث باب میں اگرچہ صراحت نماز کی نہیں ہے لیکن نمازی کے سامنے سے ہٹانے کا ارشاد فرمایا اس سے نمازی کا اسے پہن کر نماز ادا کرنا بالادلی منع ثابت ہوا۔

حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا عبد العزيز بن

صهيب عن أنس: كان قِرَامٌ لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال النبي ﷺ: أسيطي

عنا قرامك هذا فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي-

قِرَام سے مراد صوف سے بنا ہوا رنگوں والا باریک پردہ۔ اس حدیث میں آنحضرت کے نماز قطع کرنے یا اسے دوبارہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ باب کی طرح دل غافل ہونے کے خطرہ کے تحت اس قسم کے لباس میں نماز ادا کرنے کی کراہت ہے۔ اس سند کے تمام راوی بصری ہیں اسے نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ کہ ایسے نقوش جو اتنے چھوٹے ہوں کہ تقریباً دکھائی نہ دیتے ہوں، ان میں حرج نہیں وگرنہ مکروہ ہے کیونکہ توجہ بٹ جانے کا خدشہ ہے۔

باب من صلی فی قُرُوج حریر ثم نزَعَه

یعنی ریشمی قبا میں نماز کی ادائیگی۔ کراہت ثابت ہو رہی ہے چونکہ حدیث میں (کالکارہ) ہے نماز قطع نہیں کی اور نہ ہی لوٹائی۔ اور آپ کے الفاظ کہ یہ متقین کا لباس نہیں ہے۔ چونکہ ریشم ابتدائے اسلام میں حرام نہ تھا اس لئے آپ نے ریشم تن فرمایا کیونکہ مسلم کی حدیث جابر میں ہے (و قال نہانی عنہ جبریل) یعنی نماز پڑھ کر آپ نے اتارا اور فرمایا مجھے جبریل نے روک دیا ہے المتقین جمع مذکر کا لفظ ہے کیونکہ عورتوں کے لئے ریشم کا استعمال حلال ہے۔ جمہور اور حنفیہ کے نزدیک ریشم میں نماز پڑھنے سے فریضہ تو ادا ہو جائے گا لیکن اس نے حرام کا ارتکاب کیا جب کہ امام مالک کے نزدیک نماز لوٹانی پڑے گی۔ مزید مباحث اللباس میں آئیں گے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: حدثنا الليث عن يزيد عن أبي الخير عن عقبة بن

عامر قال: أهدي إلى النبي ﷺ فروج حرير فلبسه فضلى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعا
شدیدا کالکاره له وقال: لا ينبغي هذا للمتقين۔

اکیدر (صاحب دومۃ الجندل) نے یہ ہدیہ بھیجا تھا۔ اللباس میں نام مذکور ہے۔ اس سند کے تمام راوی مصری ہیں اسے مسلم
اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الصلاة في الثوب الأحمر

جائز ہے، حنفیہ کے ہاں مکروہ ہے حدیث باب کی انہوں نے یہ تاویل کی ہے کہ مکمل سرخ نہ تھا بلکہ سرخ رنگ کی دھاریاں
تھیں ان کی دلیل ابو داؤد میں منقول ابن عمر کی روایت ہے کہ آنحضور کا گذر سرخ رنگ کی دو چادریں پہنے ہوئے آدمی پر ہوا اس نے
سلام کہا مگر آپ نے جواب نہ دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند کمزور ہے ترمذی نے اگرچہ حسن کہا ہے بفرض صحت سلام کا جواب نہ
دینے کا کوئی اور سبب ہو سکتا ہے کیونکہ صحیح کی اس روایت میں صراحۃً ہے کہ آپ نے سرخ قبہ پہنا۔ ایک توجیہ یہ تھی کہ ذکر کی ہے کہ
اگر کپڑا بننے کے بعد سرخ رنگ میں رنگا گیا تو کراہیت ہے لیکن اگر اس کے ریشے سرخ رنگ میں رنگ کر کپڑا بن لیں تو کراہیت نہیں
ہے۔ شاہ ولی اللہ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ اگر احرقانی یعنی خالص اور شدید سرخ رنگ ہے تو مکروہ
تقریبی ہے دھاری دار سرخ ہے تو بلا کراہت جائز ہے اور اگر زعفران اور عصفر سے رنگے ہونے کی وجہ سے سرخ ہے تو مردوں کے لئے
مکروہ تحریمی ہے عورتوں کے لئے یہ سب کچھ جائز ہے کہتے ہیں کہ نہایت تلاش کے بعد مجھے ابن العربی کی احکام القرآن میں روایت ملی
ہے کہ یہ جلد دھاری دار سرخ تھا۔

حدثنا محمد بن عرفة قال: حدثني عمر بن أبي زائدة عن عون بن أبي جحيفة عن
أبيه قال: رأيت رسول الله في قبة حمراء من آدم، ورأيت بلا لا أخذ وضوء رسول
الله ﷺ، ورأيت الناس يبتدرون ذاك الوضوء، فمن أصاب منه شيئاً تمسح به، و
من لم يصب منه شيئاً أخذ من بلل يد صاحبه۔ ثم رأيت بلا لا أخذ عنزة
فركزها، وخرج النبي ﷺ في حلة حمراء مشمرا صلى إلى العنزة بالناس ركعتين
، ورأيت الناس والدواب يمرون من بين يدي العنزة۔

(من آدم) یعنی چمڑے کا بنا ہوا۔ چرمی جیکٹ کی طرح (مشمرا) یعنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھائے ہوئے۔ مسلم کی روایت
میں ہے (کانی أنظر إلى بياض ساقيه) (عموماً کچھ وغیرہ سے بچنے کے لئے شلواریاں ازار کو پنڈلیوں سے کچھ اٹھا کر چلا جاتا ہے۔
یہ مراد بھی ہو سکتا ہے کہ لباس المؤمن الی نصف ساقہ کے مصداق نصف پنڈلیوں تک یہ کپڑا معمول کے مطابق ہی ہو۔ لغت میں
۔ مشمرا۔ کالفظ کسی کام کے لئے تیار ہونے کا کنایہ ہوتا ہے) اس حدیث کو مصنف نے کتاب اللباس میں نیز ابو داؤد، ترمذی اور نسائی
نے الزیۃ میں اور ابن ماجہ نے الصلاة میں نقل کیا ہے۔

باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب

قال أبو عبد الله: و لم ير الحسن بأساً أن يصلي على الجمد والقناطر وإن جرى

تحتها بول أو فوقها أو أماسها إذا كان بينهما سترة- و صلى أبو هريرة على سقف المسجد بصلاة الإمام، و صلى ابن عمر على الثلج-

یعنی اس کا جواز ثابت ہے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصود یہ ہے کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے (وجعلت لی الارض مسجداً) اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ چھت، منبر وغیرہ پر نماز ادا کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ ارض نہیں ہیں (وہاں ارض کے لفظ کا استعمال اس معنی میں ہے کہ چونکہ سابقہ امتوں کیلئے مخصوص جائے عبادت ہوتے تھے جن کے بغیر وہ ادائے عبادت نہ کر سکتے تھے امت محمدیہ کے لئے تمام زمین جائے عبادت بنائی گئی) (قال ابو عبد الله) یعنی امام بخاری، حسن بصری کا قول نقل کرتے ہیں کہ جامد پانی پر مراد برف، نماز ادا کرنا صحیح ہے۔ یہ معنی ہمد کو نیم پر زبر اور میم پر جزم پڑھنے کے ساتھ ہے اگرچہ میم پر پیش پڑھی جائے تو اس کا معنی اونچی ٹھوس جگہ ہوگا۔ دونوں معانی صحیح ہیں لیکن چونکہ بعد میں (قناطر) یعنی پل کا لفظ موجود ہے لہذا پہلا معنی ارجح ہے۔ (و ان جرى تحتها بول) مراد یہ ہے کہ خاص وہ جگہ جہاں نماز ادا ہو رہی ہو، اس کا ظاہر ہونا ضروری ہے اگر اس کے سامنے یا نیچے نجاست ہو یا گذر رہی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ (و صلى أبو هريرة) اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے صالح مولی التوامۃ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ صالح ضعیف ہے مگر اس اثر کو تقویت ایک دوسری سند سے ہوتی ہے جسے سعید بن منصور نے عن ابی ہریرۃ روایت کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا أبو حازم قال: سألوا سهل بن سعد من أي شيء المنبر؟ فقال: ما بقي في الناس أعلم مني، هو من أثل الغابة، عمله فلان مولی فلانة لرسول الله ﷺ، وقام عليه رسول الله ﷺ حين غُمل ووُضع، فاستقبل القبلة، كبر وقام الناس خلفه، فقرأ و ركع و ركع الناس خلفه، ثم رفع رأسه، ثم رجع القهقري فسجد على الأرض، ثم عاد إلى المنبر، ثم ركع ثم رفع رأسه ثم رجع القهقري حتى سجد بالأرض- فهذا شأنه- قال أبو عبد الله: قال علي بن عبد الله سألني أحمد بن حنبل رحمه الله عن هذا الحديث، قال: فإنما أردت أن النبي ﷺ كان أعلى من الناس، فلا بأس أن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث- قال: فقلت إن سفيان بن عيينة كان يُسأل عن هذا كثيرا فلم تسمعه منه؟ قال: لا-

علی سے مراد ابن المدینی ہیں اور ان کے شیخ سفیان ابن عیینہ ہیں اور ابو حازم سے مراد سلمہ ابن دینار ہیں۔ (من ای شیء المنبر) یعنی منبر رسول، ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ بعض لوگوں نے اس امر میں بحث و تحقیق کی کہ آنحضرت کا منبر کس لکڑی کا تھا تو تحقیق حال کے لئے سهل بن سعد کے پاس آئے۔ (من أثل الغابة) مدینہ کے نواح میں الغابہ ایک معروف جگہ تھی اور اثل (جھاؤ) جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے ایک معروف درخت ہے جس میں کانٹے نہیں ہوتے۔ بڑے درخت کو اثل اور اگر چھوٹا ہو تو اسے طرفاء کہتے ہیں۔ (عمله فلان مولی فلانة) بنانے والے کے نام میں اختلاف ہے راجح وہ ہے جو ابو سعد نے اپنی کتاب شرف المصطفىٰ میں

(ابن الجبیر عن عمارۃ بن غزویۃ عن عباس ابن سہل عن ابیہ) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا نام یمون تھا۔ (مولیٰ فلانہ) فلانہ کا نام معلوم نہیں ہو سکا مگر وہ انصاریہ تھیں ابن التین نے امام مالک سے روایت کیا ہے کہ وہ سعد بن عبادہ کا مولیٰ تھا ممکن ہے کہ دراصل ان کی بیوی کا مولیٰ ہو، مجازاً سعد کا مولیٰ کہا، اگر ایسا ہے تو ان کی بیوی کا نام فکیہ بنت عبید ہے جو ان کی عم زاد تھیں۔ تو اس روایت سے ثابت ہوا کہ منبر پر نماز ہو سکتی ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ امام مقتدیوں سے بلند سطح پر وقت امامت کھڑا ہو سکتا ہے آپ علیہ السلام عہدہ کے لئے پیچھے ہٹ کر منبر سے نیچے آئے اور زمین پر سجدہ کیا اس سے حالت نماز کچھ عمل کا جواز بھی ثابت ہوا، مزید تفصیل آگے آئے گی۔

(قال علی بن عبد اللہ الخ) امام بخاری اپنے شیخ ابن المدینی کا استدلال ذکر کر رہے ہیں کہ امام کا مقتدیوں سے بلند جگہ پر کھڑا ہونا جائز ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں جو نبی ہے بقول نووی وہ بلا ضرورت مقتدیوں سے بلند جگہ کھڑا ہونے پر ہے کسی حاجت کے سبب مثلاً مقتدیوں کو نماز کا طریقہ سکھانا وغیرہ، تو یہ جائز ہے مسلم کی روایت میں ہے: (انما صنعت هذا التأتموا بی و لتعلموا صلاتی)۔ (قال فقلت) قال کے فاعل علی ہیں (قال لا) اس قال کے فاعل احمد بن حنبل ہیں۔ گویا احمد نے یہ حدیث سفیان بن عیینہ سے نہیں سنی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے مسند احمد کا مراجعہ کیا تو وہاں ابن عیینہ سے منقول یہ حدیث اسی سند کے ساتھ مذکور ہے مگر وہ صرف ہل کے قول کا (کان المنبر من اثل الغابة) تک ہی ہے اس سے تعین ہوا کہ احمد نے جو سفیان سے نہ سننے کی بات کی ہے اس سے مراد بقیہ حدیث ہے یعنی جس میں ذکر ہے کہ پھر آپ نے اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی، یہ حصہ احمد نے نہیں سنا۔ اس لئے ابن المدینی نے سفیان کے حوالہ سے جب یہ بھی بیان کیا تو احمد بن حنبل نے توثیق چاہی جو انہوں نے کر دی۔ اس حدیث سے لکڑی پر نماز ادا کرنے کا جواز بھی ثابت ہوا۔

حدثنا محمد بن عبد الرحیم قال: حدثنا یزید بن ہارون قال: أخبرنا حمید الطویل عن أنس بن مالک أن رسول الله ﷺ سقط عن فرسه فجحشت ساقه۔ أو كثره۔ وآلی نسائه شهرا، فجلس في مشربة له درجتها من جذوع، فأتاه أصحابه يعودونه فصلی بهم جالساً و هم قیام، فلما سلم قال: إنما جعل الإمام لیؤتم به، فإذا کبر فکبروا، وإذا رکع فارکعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإن صلی قائماً فصلوا قیاماً۔

(فجحشت ساقه أو كثره) پنڈلی یا کندھا چھل گیا۔ راوی کو شک ہے، اسماعیل کی روایت میں (بطریق بشر بن المنفصل عن حمید) قدم مبارکہ کا ذکر ہے۔ زہری کی انس سے روایت میں دائیں حصہ کے زخمی ہونے کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت کے داہنے حصہ پر زخم آیا ممکن ہے کندھے، پنڈلی اور قدم سب پر معمولی زخم آئے ہوں۔ (و آلی نسائه شہرا) حلف اٹھایا کہ ایک ماہ تک ازواج مطہرات کے قریب نہ جائیں گے۔ ابن حجر کے نزدیک یہ دونوں واقعات ایک ہی وقت پیش آئے۔ یعنی سن نو ہجری میں، مگر علامہ کشمیری استدراک کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں گھوڑے سے گرنے کا واقعہ بقول ابن حبان سن آٹھ ہجری میں پیش آیا تھا۔ راوی نے صرف ذکر کرتے ہوئے جمع کر دیا ہے کیونکہ دونوں مرتبہ آپ مشربہ میں قیام پذیر ہوئے تھے، اس کی دلیل حدیث کا لفظ (يعودونه) بھی ہے کیونکہ واقعہ ایلاء میں تو آپ علیل نہ تھے۔ اٹھیں۔ تو اس

صورت حال میں (مشریۃ) یعنی بالا خانہ میں قیام فرمایا: (درجتھا من جذوع) کشمہینی کی روایت میں (جذوع النخل) مذکور ہے آپ کے اصحاب عیادت کے لئے آتے تھے وہیں ان کو نماز پڑھاتے۔ اس سے لکڑی پر نماز پڑھنے کے جواز کا اثبات کیا۔ مزید یہ کہ وہ گھر کے نچلے حصہ کی چھت تھی۔ یہ بھی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہوئی۔ بقیہ مباحث (الامامة) میں آئیں گے۔ اس کو مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے کتاب الصلاة میں نقل کیا ہے۔

باب إذا أصاب ثوب المصلي امرأته إذا سجد

حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ نماز صحیح ہوگی یعنی یہ ملامتہ النساء میں شمار نہ ہوگا۔

حدثنا مسدد عن خالد قال: حدثنا سليمان الشيباني عن عبد الله بن شداد عن ميمونة قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا حذاءه وأنا حائض، وربما أصابني ثوبه إذا سجد قالت: وكان يصلي على الخمرة۔

یہ حدیث کتاب الطہارۃ میں گزر چکی ہے وہاں یہ استدلال ہوا تھا کہ حائض کا جسم طاہر ہے یہاں یہ استدلال کیا کہ بدن کا کوئی حصہ یا کپڑا گلے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا اور یہ بھی کہ عورت کا نمازی کے عین سامنے ہونا مفید نماز نہیں ہے۔ اس سند میں دو تابعی ہیں اور اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔ آگے الصلاة میں بھی آئے گی۔

باب الصلاة على الحصير

وصلی جابر و أبو سعید فی السفینۃ قائما۔ و قال الحسن: قائما ما لم تشق علی أصحابک تدور معہا، وإلا فقاعد۔

عموماً خرہ اور حصیر کھجور کی چھال وغیرہ سے تیار کی جاتی تھیں، بڑے سائز والی کو حصیر اور چھوٹی کو خرہ کہتے تھے اس پر نماز ادا کرنا صحیح ہوگا۔ یعنی روایات میں وارد الفاظ مثلاً: (جعلت لی الأرض) اور آپ کا ایک صحابی سے کہنا (عفرو جھک) اور ارض سے کہنا: (تَرَبَّ تَرَب) اس سے لازم نہیں آتا کہ صرف خاک پر ہی نماز ادا ہوگی (جیسا کہ یہ بحث گذری ہے) (و صلی جابر) اسے ابن ابی شیبہ نے (بطریق عبد اللہ بن ابی عتبۃ مولیٰ أنس بن مالک) روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ (سافرت مع ابی الدرداء و جابر و ابی سعید الخدری) کشتی کے سفر کا ذکر کیا ہے کہ اس میں باماعت نماز ادا کرتے تھے یہ بھی کہا کہ کشتی کنارے پر لا کر نماز ادا کرنا ہمارے احاطہ امکان میں تھا یعنی مجبوری نہ تھی۔ اس تعلیق سے یہ استدلال کیا ہے کہ جنس تراب پر نماز ادائیگی لازمی نہیں ہے۔ (و قال الحسن) یہ اثر قتیبہ کے نسخہ میں بحوالہ نسائی (عن قتیبۃ عن ابی عوانۃ عن عاصم الأحول عن الحسن) منقول ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی نقل کیا ہے۔ (بطریق حفص عن عاصم) اس کی بھی وہی مطابقت ہے جو تعلیق جابر و ابی سعید کی ہے۔ گویا غیر ارض پر نماز صحیح ہے امام ابو حنیفہ کے ہاں کشتی میں بیٹھ کر نماز ادا کرنا باوجود قیام پر قادر ہونے کے، جائز ہے جب کہ حسن بصری کے اس قول کے مطابق اگر ہمراہیوں کے لئے مشقت نہ ہو تب کھڑے ہو کر ادا کرنا ہی صحیح ہے۔ ابن سیرین اور شعبی کا موقف یہ ہے کہ اگر کشتی کنارے لگا کر نماز ادا کرنا ممکن ہو تو ایسا ہی کرنا چاہئے بجائے اس کے کہ کشتی میں ہی ادا کی جائے۔

حدثنا عبد الله قال: أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعت له، فأكل منه ثم قال: قوموا فلاصل لكم۔ قال فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضخت به ماء۔ فقام رسول الله ﷺ، وصففت واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف۔

یہ عبد اللہ بن یوسف ہیں جو امام مالک سے راوی ہیں، ملیکہ، ملکہ کی تصغیر ہے اور یہ بنت مالک بن عدی ہیں (ان جدتہ) اس ضمیر کا مرجع ابن عبد البر، قاضی عیاض اور نووی کے نزدیک حضرت انس سے روایت کنندہ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ انصاری ہیں جب کہ ابن سعد، ابن مندہ اور ابن المحصار کے نزدیک ملیکہ حضرت انس کی دادی یعنی ام سلیم والدہ انس، کی والدہ ہیں۔ اس کی تائید فوائد العرآیین کی ایک روایت (بطریق قاسم بن یحیٰی المقدسی عن عبید اللہ بن عمر عن اسحاق بن ابی طلحہ عن انس) ہے، جس میں انس کہتے ہیں کہ (أرسلتني جدتي إلى النسي ﷺ واسمها مليكة) اس سے متعین ہوا کہ حضرت انس کی دادی ہیں۔ ام سلیم والدہ انس کی پہلی شادی مالک بن نضر سے ہوئی جن سے حضرت انس پیدا ہوئے، ان کی وفات کے بعد دوسری شادی ابو طلحہ سے ہوئی جن سے عبد اللہ اور ابو عیسر پیدا ہوئے یہی عبد اللہ اسی حدیث کے راوی اسحاق کے والد ہیں اس طرح سوتیلے رشتہ سے ملیکہ، اسحاق کی بھی دادی بنتی ہیں لہذا کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس کی روایت میں ملیکہ، انس کی والدہ ام سلیم کا نام مذکور ہے اس طرح اسحاق کی طرف (جدتہ) کی ضمیر کا لوٹنا صحیح ہے۔ ابن حجر کے مطابق یہ روایت غرائب مالک میں بیان ہوئی ہے۔ (لطعام) آنحضرت ﷺ کو بلانے کا مقصد کھانا کھانا تھا۔ بخلاف تہان بن مالک کے قصہ کے، کہ انہوں نے آپ سے گھر آ کر کسی جگہ نماز پڑھنے کی فرمائش کی تھی تا کہ اس جگہ کو اپنی گھر کی جائے نماز بنالیں، اسی لئے وہاں آپ نے کھانے سے پہلے اس آمد کی اصل غرض یعنی نماز، کی طرف توجہ فرمائی اور پہلے نماز پڑھائی بعد میں کھانا تناول فرمایا یہاں چونکہ اصل مقصد دعوت طعام تھی لہذا پہلے کھانا کھایا پھر برکت کی خاطر دو رکعت نماز (نفل) باجماعت پڑھائی۔ یا نماز پڑھنے کا مقصد، عورتوں کو نماز کے ارکان کی تعلیم دینا ہو سکتا ہے۔ (فلاصل) کو یاء کے ساتھ اور بغیر یاء، دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ یاء کے بغیر لام، لام امر ہے جس کی وجہ سے یاء محذوف ہوتی ہے، یاء کے ساتھ لام، لام کئی ہے جس کی وجہ سے فعل منصوب ہوگا۔ لام کو لام کئی سمجھنے کے باوجود (أصلی) کی یاء پر سکون جائز ہے یعنی بجائے فعل کو منصوب پڑھنے کے مجزوم پڑھنا بھی جائز ہے اور یہ سکون تخفیفاً متصور ہوگا۔ ورنہ اصل تو لام کی کے ساتھ فعل مضارع کا منصوب ہونا ہے۔ اور یہ سب اعراب مروی ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اور بھی توجیہات و اعرابات ممکن ہیں مگر وہ مروی نہیں۔

(قال أنس فقمت إلى حصير) یہ ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہے۔ (من طول ما لبس) حسیر اگرچہ بچھانے کے کام آتی ہے مگر اسے لباس کا نام دیا گیا ہے اس سے یہ استدلال بھی ہو سکتا ہے کہ چونکہ ریشم کا لباس منع ہے لہذا اسے بطور فرش کے بھی استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ (وصففت والیتیم) بعض نسخوں میں (وصففت أنا والیتیم) ہے اور یہی الفصح ہے۔ اور یتیم پر پیش اور زبرد دونوں صحیح ہیں، پیش، ضمیر (انا) پر عطف کی وجہ سے اور زبرد مفعول معہ ہونے کے سبب۔ اسی مع الیتیم۔ اس یتیم سے مراد ضمیرہ بن ابی ضمیرہ ہیں، جو آنحضرت کے آزاد کردہ تھے، اگرچہ اس بارہ میں اختلاف ہے، ابن حجر کے مطابق عبد الملک بن حبیب نے یہ نام ذکر

کیا ہے بعض نے اس کا نام سلیم ذکر کیا ہے، جس کی وجہ سے والدہ حضرت انس (ام سلیم) کہلاتی ہیں لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ وہم ہے (کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یتیم کے لفظ کے استعمال کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ حضرت انس کا کوئی حقیق بھائی نہ تھا کہ وہ یتیم کہلاتا، ان کے والد مالک فوت ہو چکے تھے، دوسرے خاوند ابوطحہ سے دولڑکے تھے ان میں سے کسی کو بھی یتیم نہیں کہا جاسکتا (کہ ابوطحہ زندہ تھے) (والعجوز) یہ ملکہ ہیں جن کا پہلے ذکر ہوا ہے۔ (فصلی لنا رکعتین) اس سے اندازہ ہوا کہ نفلی نماز تھی (ثم انصرف) مراد نماز سے پھرے یا یہ کہ واپس تشریف لے گئے۔ امام مالک نے اس حدیث کو صلاۃ النفل کے باب کے تحت درج کیا ہے اس سے اندازہ ہوا کہ یہ چاشت کا وقت تھا۔

ابن حجر کے مطابق اس ترجمہ (الصلاة علی الحصیر) سے امام بخاری ابن ابی شیبہ کی شرح بن ہانی کے طریق سے نقل کردہ ایک روایت کا رد کر رہے ہیں جس میں ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ سے کہا کہ کیا آنحضرت حصر پر نماز پڑھ لیتے تھے جب کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (وجعلنا جہنم للکافرین حصیرا) تو اس پر انہوں نے کہا: (لم یکن یصلی علی الحصیر) تو یہ روایت ان کے نزدیک شاذ اور مردود ہے کیونکہ صحیحین کی متعدد روایات میں حصر پر نماز ادا کرنے کا ذکر ہے بلکہ حضرت عائشہ سے ہی ایک روایت آگے آئے گی جس میں صراحت سے ہے کہ آپ کے ہاں ایک حصر تھی جس پر بالاستمرار نماز ادا فرماتے تھے۔ اسے ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الصلاة علی الخمرة

یہ باب اور اس سے اگلا (باب الصلاة علی الفراش) سابقہ استدلال ہی کی تائید میں ہیں کہ غیر ارض پر نماز صحیح ہے چونکہ روایات میں خمرہ اور فراش کا لفظ بھی ہے اس لئے الگ الگ باب باندھا ہے۔

حدثنا ابو الولید قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا سليمان الشيباني عن عبد الله بن شداد عن ميمونة قالت: كان النبي ﷺ يصلي علی الخمرة۔
پہلے ذکر کردہ حدیث ميمونہ دھرائی ہے جو اگرچہ طویل ہے مگر یہاں اپنے شیخ سے مختصر بیان کی ہے۔

باب الصلاة علی الفراش و صلی انس علی فراشه

وقال أنس: كنا نصلی مع النبي ﷺ فيسجد أحدنا علی ثوبه،

اس ترجمہ سے ابوداؤد وغیرہ کی نقل کردہ حدیث عائشہ جو (اشعث عن محمد بن سيرين عن عبد الله بن شقيق عن عينا) مروی ہے کہ (كان النبي ﷺ لا يصلي في لحفنا) کہ آپ ہمارے سونے کے لئے استعمال ہونے والے بستر یا فراش پر نماز ادا نہ کرتے تھے، کا رد کر رہے ہیں اور یہ روایت ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے خود ابوداؤد نے بھی علت ضعف بیان کی ہے۔ ثابت یہ ہے کہ ہر قسم کے فراش میں نماز ادا کرتے تھے۔ (و صلی انس) حضرت انس کا یہ اثر ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور نے (عن ابن المبارك عن حميد) ذکر کیا ہے۔ (وقال أنس كنا الخ) یہ دوسرا اثر ہے اگلے باب میں بالعمی موصولاً روایت کیا ہے مسلم نے بھی انہی الفاظ کے ساتھ جو اس ترجمہ میں بطور معلق درج ہیں۔ یہ روایت ذکر کی ہے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنا م بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتها۔ قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح۔

اسماعیل بن عبداللہ بن ابی اویس امام مالک کے بھانجے ہیں اور انہی سے روایت کر رہے ہیں، سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔ (و رجلاي في قبلته) مراد آپ کے سجدہ کرنے کی جگہ۔ اگلی روایت میں صراحت ہے کہ حضرت عائشہ کا لیٹنا اور آنجناب کا نماز ادا کرنا ستر نوم پر تھا، یہ ترجمہ سے مطابقت ہوئی۔ (والبيوت ليس فيها مصابيح) یہ اس بات کا عذر ذکر کیا کہ سجدہ کرتے وقت آپ علیہ السلام کو حضرت عائشہ کو ہاتھ لگا کر محسوس کرانا پڑتا کہ پاؤں اکٹھا کر لیں تاکہ آپ سجدہ کر سکیں اگر چراغ ہوتے تو وہ خود ہی ایسا کر لیتیں۔ اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ كان يصلي و هي بينه وبين القبلة على فراش أهلها اعتراض الجنابة۔

(اعتراض الجنابة) مفعول مطلق ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس کا عامل مقدر ہے ای (معترضة اعتراضا) کاعتراض الخ (لیٹنے کی ہیئت ذکر کی ہے جس طرح امام کے سامنے جنازہ رکھا جاتا ہے کہ سردانے اور پاؤں بائیں طرف ہوتے ہیں اسے مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: حدثنا الليث عن يزيد عن عراك عن عروة أن النبي

ﷺ كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه۔ سند میں لیث بن سعد کے شیخ یزید بن ابی حبیب اور عراک سے مراد ابن مالک ہیں، یزید، عراک اور ان کے شیخ عروہ تینوں تابعی ہیں یہ روایت بظاہر مرسل ہے لیکن سابقہ روایت سے معلوم ہوا کہ عروہ نے اس کا حضرت عائشہ سے سماع کیا ہے۔ امام بخاری کی براعت ہے کہ باب کے تحت اگر متعدد روایات ذکر کرتے ہیں تو ہر روایت سے کوئی نئی بات، نئی معلومہ پیش کرتے ہیں۔ کئی دفعہ وہ نئی بات سند سے متعلق ہوتی ہے۔ اور کئی دفعہ حدیث کے معنی کے ساتھ، یہاں مقصد اس فراش کا فراش نوم ثابت کرنا ہے کیونکہ روایت میں ہے (الذي ينامان عليه)۔

باب السجود على الثوب في شدة الحر

وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه۔

شدت حر کی قید صرف اس وجہ سے ہے کہ حدیث میں یہ لفظ ذکر ہوا ہے وگرنہ سخت سردی میں بھی (بلکہ بغیر سردی اور گرمی کی قید کے بھی) جواز ثابت ہے امام شافعی کے نزدیک نمازی نے جو کپڑا (قمیص وغیرہ) پہنا ہوا ہے اس پر سجدہ نہیں کر سکتا بلکہ اس سے مراد

الگ سے کوئی کپڑا ہے۔ یا اگر اس نے چادر قیص کے اوپر اوڑھی ہوئی ہے تو اس کے پلو اور کنارے پر سجدہ کر سکتا ہے۔ نووی کے مطابق (بقول ابن حجر) جمہور اور امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ متصل کپڑے (یعنی جو نمازی نے پہنے ہوئے ہیں) پر سجدہ کر سکتا ہے (مثلاً گرمی یا سردی سے بچنے کے لئے اگر کھلی کف یا دامن ہے تو اس پر سجدہ کر سکتا ہے) شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ عمامہ کے شملہ پر سجدہ کرنا امام مالک کے ہاں مکروہ ہے قسطلانی نے حنفیہ کے ہاں اس کو جائز لکھا ہے مگر شاہ صاحب ان کا رد کرتے ہوئے ان کے نزدیک بھی اس کی کراہت ذکر کرتے ہیں یعنی جائز تو ہے مگر مع الکرہۃ۔ (وقال الحسن کان القوم) ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے اسے موصولاً نقل کیا ہے۔ قوم سے مراد صحابہ کرام ہیں۔ (یسجدون علی العمامۃ والقلنسوة) (عموماً گپڑی کے نیچے ٹوپی بھی ہوتی تھی سخت گرمی کے سبب انہیں اتار کر پیشانی کو اس پر رکھ کر سجدہ کرتے، اس طرح ان کا سر نگاہو جاتا تھا، جو اس امر کی دلیل ہے کہ ننگے سر کا مسئلہ خواخواہ ایک ایسا بنا لیا گیا ہے۔ امت مسلمہ خصوصاً عجم کا ایک مسئلہ نان الیشو کو الیشو بنالینا بھی ہے، سر ڈھانپ کر ہمیشہ رہنا، نماز وغیرہ نماز میں کسی زمانہ میں ہماری ثقافت تھی اور ثقافت کے مظاہر زمانہ بزمانہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں جتنا زور سر کو ڈھانپنے پر دیا جاتا ہے اس کا عشر عشر بھی نماز کی اصل روح یعنی خشوع و خضوع پر نہیں دیا جاتا)

حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك قال: حدثنا بشر بن المفضل قال: حدثني

غالب القطان عن بكر بن عبد الله عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي مع النبي ﷺ

فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود۔

صحابی کا اپنے فعل یا صحابہ کرام کے کسی فعل کی بابت بتلانا کہ آنجناب کے زمانہ میں یا موجودگی میں ہم یہ کرتے تھے، حدیث مرفوعہ کی قبیل سے ہے کیونکہ شیخین کا اس قسم کی حدیث کی تخریج کرنا اسکے قابل حجت و مرفوع ہونے کی اہم دلیل ہے۔ اس حدیث کو الصلاۃ میں بھی نقل کیا ہے نیز مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی تخریج کی ہے۔

باب الصلاة في النعال

جوتے اگر پاک ہیں تو ان کو پہن کر نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اگر اس میں نجاست لگی ہے تو شافعیہ کے نزدیک ان کا دھونا ضروری ہے امام مالک اور ابوحنیفہ کے نزدیک اگر نجاست خشک ہے تو کھرج کر بھی صاف کرنے سے پاک ہو جائیں گے۔ ابن حجر نے ابن دقیق العید وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ یہ رخصت کے نوع میں سے ہے لیکن خود ان کا خیال ہے کہ یہ صرف رخصت ہی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے مستحب ہے کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے: (خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم) (تو ان کی مخالفت کی جہت سے یہ مستحب ہوا۔ علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ یہودیوں کے نہ پڑھنے کی وجہ حضرت موسیٰ کو طور سینا پر اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ وہ اسے نبی مطلق سمجھے۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبة قال: أخبرنا أبو مسلمة سعيد بن يزيد الأزدي

قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم۔

اس حدیث کو مصنف نے لباس میں بھی نکالا ہے اور مسلم، ترمذی اور نسائی نے الصلاۃ میں تخریج کی ہے۔

باب الصلاة في الخفاف

ممکن ہے یہ ترجمہ لا کر ابوداؤد کی یہود کی مخالفت والی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہوں کیونکہ اس میں خفاف یعنی موزوں کا ذکر بھی ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن الأعمش قال: سمعت إبراهيم يحدث عن همام بن الحارث قال: رأيت جرير بن عبد الله بال، ثم توضأ ومسح على خفيه ثم قام فصلى، فسئل فقال: رأيت النبي ﷺ صنع مثل هذا۔ قال إبراهيم فكان يعجبهم، لأن جرير كان من آخر من أسلم۔

سند میں ابراہیم سے مراد نخی ہیں وہ، ان کے شیخ، اور شاگرد اعمش تینوں تابعی اور تینوں کوفی ہیں۔ (ومسح علی خفيه ثم قام فصلى) اس سے استدلال کیا۔ ظاہر ہے خفین اتارے بغیر نماز پڑھی وگرنہ پاؤں دھونے پڑتے۔ شاہ صاحب کی رائے میں چونکہ اس زمانہ میں بعض لوگ موزے پہن کر بغیر جوتے پہنے بازاروں میں چلتے پھرتے تھے اس سے اس تاثر کی نفی اور رد کرنے کے لئے یہ باب لائے ہیں کہ مبادا ان میں نجاست لگی ہو لہذا نماز ادا نہ کی جائے وگرنہ خفاف پہن نماز ادا کرنا بالاتفاق جائز و صحیح ہے۔ (فسئل) طبرانی کی (جعفر بن حارث عن الأعمش) کی روایت میں ہے کہ سائل خود حمام بن الحارث تھے۔ (من آخر من أسلم) چونکہ جریر سورۃ المائدہ کے نازل ہونے کے بعد اسلام لائے جس میں وضوء کرتے وقت پاؤں دھونے کا ذکر ہے لہذا یہ حدیث سن کر لوگ خوش ہوئے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ خفین پر مسح کے مگر یہ تاویل کرتے تھے کہ آپ نے نزول سورۃ مائدہ سے پہلے مسح کیا پھر دھونے کا حکم نازل ہوا لیکن جریر کی اس روایت سے وضاحت ہو گئی کہ یہ حکم ثابت اور متاخر ہے کیونکہ وہ سورۃ المائدہ کے بعد اسلام لائے ہیں۔ مسلم کی روایت میں اس امر کا ذکر موجود ہے۔ ترمذی کی روایت میں بھی ہے کہ شہر بن حوشب نے ان سے پوچھا کہ یہ واقعہ آپ المائدہ سے قبل کا بیان کر رہے ہیں یا بعد کا؟ تو انہوں نے کہا (ما أسلمت الا بعد المائدة) اسے ابن ماجہ کے سوا تمام نے روایت کیا ہے۔

حدثنا إسحاق بن نصر قال: حدثنا أبو أسامة عن الأعمش عن مسلم عن مسروق

عن المغيرة بن شعبة قال: وضأت النبي ﷺ فمسح على خفيه وصلى۔

اس سند کے تمام راوی کوفی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں، یہ حدیث کتاب الوضوء میں گزر چکی ہے المجاہد اور اللباس میں بھی آئے گی۔ مسلم نے الطہارۃ میں اور نسائی نے الطہارۃ اور الترمذی میں اسے نقل کیا ہے۔

باب إذا لم يتم السجود

یہ اور اس سے اگلے باب کا صحیح محل ابواب صفة الصلاة ہے اسی لئے ابن حجر نے خیال ظاہر کیا ہے کہ مستملی جو کہ تمام راویان صحیح بخاری میں سب سے أحفظ ہے، کی روایت میں یہ دونوں باب اس جگہ کی بجائے ابواب السجود میں ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کاتبوں نے غلطی سے یہ دونوں باب یہاں لکھ دیئے ہیں۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ فربری کے مطابق چند اوراق کتاب میں کسی سبب

چسپاں نہیں تھے۔ تو کاتبوں نے ان کی مصنف کے تجویز کردہ مقام سے ہٹ کر بوجہ لاعلمی کتابت کردی اسی لئے صحیح کے بعض ابواب کی ما قبل اور مابعد سے مناسبت محسوس نہیں ہوتی۔ اس رائے کو ترجیح دینے کے باوجود ابن حجر نے اپنی طرف سے مناسبت قائم کی ہے مثلاً اس باب کی یہ مناسبت بن سکتی ہے کہ جس نے نماز کی شروط میں سے کوئی شرط ترک کی وہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے نماز کا کوئی رکن نامکمل ادا کیا مثلاً سجدہ، اور دوسرے باب کی یہ مناسبت ہو سکتی ہے کہ سجدہ میں مجافات کرنا (یعنی بازوؤں کو پیٹ سے دور رکھنا) ستر کے منافی نہیں ہے مگر اسکے باوجود اصل بات وہی ہے جو پہلے ذکر کی اور جس کی طرف شاہ صاحب نے فربری کے حوالہ سے اشارہ کیا ہے کیونکہ امام بخاری کبھی ایک باب کا اس کی حدیث سمیت تکرار نہیں کرتے اور یہ دونوں باب مع حدیثوں کے آگے بھی آئیں گے۔ لہذا یہ کاتبوں کی غلط فہمی ہے۔ علامہ انور کا موقف ہے کہ یہ کاتبوں کا سہو نہیں بلکہ امام بخاری نے یہاں یہ ابواب لا کر اتمام جود کو شرط نماز ثابت کیا ہے جبکہ ابداء ضعیفین اور مجافاة کو تمامیۃ السجود میں سے قرار دیا ہے مگر وہ شرط نماز نہیں۔ اسی طرح ان کے بعد فضل استقبال الخ کا باب لائے ہیں جب کہ صفۃ الصلاۃ میں یہ ابواب یہاں کی ترتیب سے نہیں لائے لہذا میرے نزدیک یہ کاتبوں کا سہو نہیں ہے۔

أخبرنا الصلت بن محمد أخبرنا مهدي عن واصل عن أبي وائل عن حذيفة رأی رجلاً لا یتیم رکوعه ولا سجوده، فلما قضی صلاته قال له حذيفة: ما صلیت، قال: وأحسبه قال: لو مت مت علی غیر سنة محمد ﷺ۔
یہ حدیث افراد امام بخاری میں سے ہے۔

باب یدیی ضعیفہ و یجافی فی السجود

أخبرنا یحییٰ بن بکیر حدثنا بکر بن مضر عن جعفر عن ابن هرمز عن عبد الله بن مالک ابن بحیة أن النبی ﷺ کان إذا صلی فرج بین یدیه حتی یدو بیاض إبطیه۔
وقال اللیث حدثنی جعفر بن ربیعۃ نحوه۔
(وقال اللیث الخ) اسے مسلم نے موصول کیا ہے کبیر پر اس کا عطف ہے اس تعلیق کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ذکر کرنا ہے کہ ان کی سند میں بکر نے جعفر سے صیغہ تحدیث کے ساتھ روایت کیا ہے۔

خاتمہ

ابواب ستر العورة اور ما قبل کے ابواب ابتداء فرض الصلاۃ سے لے کر اب تک کے ابواب میں آخری دونوں تراجم۔ کی احادیث ملا کر کل (۴۱) احادیث ذکر ہوئی ہیں، ان میں سے ان ابواب اور سابقہ میں مکرر کی تعداد (۱۵) ہے۔ اسی طرح (۱۵) معلقات ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے (۱۱) مکرر ہیں۔ تمام احادیث مسلم میں بھی ہیں۔ نیز ان ابواب میں (۱۱) آثار بھی ہیں۔ ابن عمر کے اثر (اذا وسع الله علیکم) کے سوا تمام معلق ہیں۔

باب فضل استقبال القبلة، استقبال بأطراف رجليه

قاله أبو حميد عن النبي ﷺ -

ابو حمید الساعدی کی صفت نماز والی حدیث میں مذکور معنی پر اس ترجمہ کو قائم کیا ہے یہ حدیث آگے آرہی ہے۔ اس ترجمہ سے یہ استدلال کرنا مقصود ہے کہ نمازی ممکن طور پر تمام اعضاء قبلہ کی طرف کرے مثال کے طور پر پاؤں کی انگلیوں کا ذکر کیا ہے (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ پاؤں کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی سمت ہونا چاہئے بعض لوگ انگریزی لفظ V کی شکل میں پاؤں رکھتے ہیں جو غلط ہے) یہ استقبال قبلہ کا الگ سے ذکر اس کی شان و عظمت کے اظہار کے طور پر کیا ہے ورنہ یہ نماز کی شروط میں داخل ہے۔ یعنی (من صلی صلاتہا) کہنے کے بعد (واستقبل قبلتنا) کا ذکر (تعظیماً لشانہ) ہے۔ اور حدیث باب میں چونکہ مسلم اور کافر کے درمیان فوارق کا ذکر کرتے ہوئے استقبال قبلہ کا بھی ذکر کیا ہے اس سے یہ عظمت و فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ (شاہ صاحب)

حدثنا عمرو بن عباس قال: حدثنا ابن المهدی قال: حدثنا منصور بن سعد عن میمون بن سیاہ عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ﷺ: من صلی صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبیحنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله و ذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ حضرت انس سے روایت کنندہ میمون بن سیاہ ہیں، سیاہ فارسی کا لفظ ہے جس کا عربی مترادف اسود ہوگا۔ علمیت اور عجم کے سبب غیر منصرف کے طور پر بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (حافظ ابن حجر کا اسے فارسی معرب کہنا محل نظر ہے، یعنی یہ معرب نہیں ہے بلکہ اپنی اصل پر برقرار ہے)۔ انہوں نے یہ بھی کہا ہے: (وقیل عربی)۔ تین چیزیں ذکر کر کے فرمایا: (فذلك المسلم الذي له ذمة الله و ذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته) کہ ان کا عامل مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ (عہد) ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کا تعلق انسان کے ظاہری اعمال سے ہے جس نے دین کا ظاہری شعار قائم کیا وہ مسلمان ہی کہلائے گا اسے نقصان پہنچانا جائز نہ ہوگا، اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا نعيم قال: حدثنا ابن المبارك حميد الطويل عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبیحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله۔

یہ نعیم بن حماد ہیں۔ (حتیٰ یقولوا لا إله إلا الله) کلمہ کا اگلا حصہ بھی مراد ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے (قرأت الحمد) مراد پوری سورت ہوگی۔ بعض نے یہ توجہ بھی کی ہے کہ پہلے جزو کا اقرار کرنے سے وہ موجد اہل کتاب کی طرح ہو جائے گا۔ پھر مذکورہ اگلے اعمال (وصلوا صلاتنا) سے مقرباً لرسالت بھی ہو جائے گا کیونکہ نماز میں مسلمان کلمہ کے دونوں جزو پڑھتے ہیں۔ (واستقبلوا قبلتنا) شافعیہ کے نزدیک مکہ کے سوا دوسرے علاقوں کے اہل نماز کے لئے عین کعبہ کی طرف اٹھائے نماز رخ کرنا

واجب ہے جب کہ حنفیہ کے نزدیک جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی ہوگا۔ (و قال ابن ابی مریم) ان کی یہ سند ذکر کر کے میمون بن سیاہ کی متابعت بواسطہ (حمید عن أنس) کا تذکرہ مقصود ہے۔ ابن ابی مریم سے مراد سعید بن حکم مصری ہیں۔ اسے محمد بن نصر اور ابن مندہ نے موصولاً نقل کیا ہے۔ (و قال علی بن عبد اللہ) یہ ابن المدینی ہیں اس میں حمید کہتے ہیں: (سأل میمون أنسا) اس انداز بیان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حمید وقت سوال موجود تھے یا نہیں تو ابن ابی مریم بحوالہ (یحییٰ) حدثنا حمیدہ حدثنا أنس ذکر کر کے صراحت کی کہ حمید نے انس سے یہ روایت سنی ہے۔ گویا حمید بسا اوقات حضرت انس سے بھی روایت کرتے ہیں اور اس طرح ان کی سند عالی ہو جاتی ہے چونکہ سائل میمون تھے لہذا بسا اوقات ان کے حوالہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے میمون سے تثبیت لی تھی اس طرح امانت علمی کے طور پر ان کا حوالہ بھی دیا۔ ایک روایت میں کہا: (حدثنی أنس وثبنتنی فیہ ثابت) گویا یہ ان کی عادت اور معمول تھا۔ یہاں بھی یہی انداز اختیار کیا۔ (و أكل ذبیحتنا) ذبیحہ فعل بمعنی مفعول ہے اس میں مذکر اور مؤنث برابر ہیں ت کا استعمال اس وجہ سے ہے کہ جب وصفیت کا معنی زائل ہوا اور اسمیت غالب آئی تو تاء کو استعمال کیا، مگر نہ اگر یہ لفظ کس موصوف کے ہمراہ ذکر ہو مثلاً (شاة ذبیح) تو تاء کا استعمال لازمی نہ ہوگا۔ اس حدیث میں مسلمان کی شناخت کے لئے زبانی اقرار کے بعد صرف نماز استقبال قبلہ اور اکل ذبیحہ کا ذکر کیا یعنی روزہ حج وغیرہ کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ مذکورہ اعمال روزانہ کے اعمال ہیں دن کے ایک حصہ میں ہی اسلام کی شناخت کی جا سکتی ہے بخلاف روزہ وحج کے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ مذکورہ اعمال شعار اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں چونکہ باقی ادیان کے اتباع سے ان کا صدور نہیں ہے لہذا ان سے اسلام کی شناخت ہوئی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ جن کے ہاں بھی یہ اعمال پائے جائیں۔ وہ مسلمان قرار دیئے جائیں چاہے وہ ختم نبوت کا یا قرآن کی کسی سورت کا انکار کریں۔ لہذا اس حدیث کی بناء پر قادیانیوں کو کافر کہنے میں (جیسا کہ بعض بزرگوں سے یہ تسال ہوا) تردد نہ کرنا چاہئے۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے الجہاد میں، ترمذی نے الایمان اور نسائی نے المحاربة میں نقل کیا ہے۔

باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق،

ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة

لقول النبي ﷺ: لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولكن شرقوا أو غربوا۔

اہل مدینہ، اہل شام اور اہل مشرق کا قبلہ اور اس کی جہت ذکر کی ہے، یہاں المغرب کا لفظ ذکر نہیں کیا یا تو للعلم بہ یا اس وجہ سے کہ اکثر اسلامی ممالک (بخاری کے زمانہ میں بھی اور آج کل بھی) مشرق کی سمت میں ہیں مغرب میں مسلمان قلیل ہیں اور ان کے اکاد کا ہی ملک ہیں۔ (ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة) آنحضرت کا قضائے حاجت کے لئے جانے والوں کو (شرقوا أو غربوا) کہنے سے یہ استدلال کیا ہے کہ اہل مدینہ و اہل شام کا قبلہ ان دونوں سمتوں میں نہ ہوگا، اس کو عموم پر محمول نہیں کرنا چاہئے کہ ایسا کرنا خلاف واقعہ ہوگا۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال: إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا

تستدبروها، و لكن شرقوا أو غربوا قال أبو أيوب: فقد سنا الشام فوجدنا سراحيض
بنيت قبل القبلة، فنحرف و نستغفر الله تعالى -

و عن الزهري عن عطاء قال: سمعت أبا أيوب عن النبي ﷺ - مثله -

(فوجدنا سراحيض بنيت قبل القبلة) برحاض کی جمع ہے۔ یعنی غسل خانے۔ (فنحرف و نستغفر الله) اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ بنانے والوں کے لئے استغفار کیا یا یہ کہ ہم نے اپنے لئے مغفرت چاہی کہ ان کا استعمال کریں۔ کیونکہ وہ قبلہ رخ تھے۔ ممکن ہے ابو ایوب تک ابن عمر کی کتاب الطہارۃ میں مذکور حدیث نہ پہنچی ہو، یہ مباحث پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ اس روایت کو مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے الطہارۃ میں نقل کیا ہے۔ (وعن الزهري عن عطاء قال سمعت أبا أيوب) چونکہ اسناد سابق میں عطاء نے ابو ایوب سے عنعنہ سے روایت کی ہے تو یہ سند لا کر تحدیث کی صراحت کر دی گویا عطاء نے بعض دفعہ زہری سے عن استعمال کرتے ہوئے اور بعض دفعہ (سمعت أبا أيوب) کے ساتھ روایت بیان کی ہے۔ اس سمعت والی سند میں سفیان کی زہری سے عنعنہ ہے جب کہ سابقہ میں وہ حدیث کے ساتھ روایت کر رہے ہیں علاوہ ازیں دوسری سند میں (ابو ایوب عن النبی) کا لفظ ہے جو سابقہ لفظ (ان النبی) سے اقویٰ ہے۔ (یہ سب بظاہر معمولی تبدیلیاں ہیں مگر اس امر پر دلالت کناں ہیں کہ محدثین کس قدر محتاط، باریکیوں پر نظر رکھنے والے اور ذہین لوگ تھے اور ہمیشہ خوب سے خوب تر سند کی تلاش میں سرگرداں رہتے تھے) یہ آخری بات۔ کہ عن النبی، ان النبی سے اقویٰ ہے۔ کرمانی شارح بخاری کی نکتہ آفرینی ہے جو ابن حجر کے مطابق بحوالہ ابن الصلاح، امام احمد سے منقول ہے اور ان کے خیال میں ابن الصلاح کا وہم ہے کیونکہ ان النبی کہہ کر کوئی حدیث بیان کرنا یا عن النبی کہنا ایک ہی درجہ میں ہے، الا یہ کہ (ان النبی) کے اسلوب کے ساتھ کوئی ایسا قصہ یا امر بیان ہو جس کا راوی آنحضرت کے زمانہ کا درک نہ ہو۔

باب قول الله تعالى ﴿واخذوا من مقام إبراهيم مصلی﴾

واخذوا میں دو قراءت ہیں، فعل ماضی کے صیغہ کے ساتھ اور فعل امر کے ساتھ۔ مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر تعمیر کعبہ کی اور یہ آج تک موجود ہے بقول ابن حجر اس بات پر اجماع ہے کہ عین اس پتھر کے پاس کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ضروری نہیں بلکہ حرم کی کسی بھی جگہ قبلہ رو ہو کر ادا کی تو جائز ہوگا۔ مجاہد کا کہنا ہے کہ مقام سے مراد سارا بیت اللہ ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ پتھر کا مقام مراد ہے صحیحین کی ایک روایت میں (جو آگے آئے گی) صراحت ہے لیکن نماز جہاں چاہے ادا کرے۔ (مصلی) بعض نے جائے نماز کا معنی کیا ہے اور بعض نے جائے دعا کا۔ حسن بصری نے قبلہ کا معنی کیا ہے یعنی اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھو لیکن اس کا رد اس طرح ہوتا ہے کہ آنحضرت نے کعبہ کے اندر داخل ہو کر نماز پڑھی ہے اور مقام ابراہیم تو کعبہ سے باہر فاصلہ پر ہے، شاید اسی وجہ سے ابن عمر اور بلال کی یہ روایت (داخل کعبہ نماز ادا کرنے کی) امام بخاری اس باب کے تحت لائے ہیں تاکہ ثابت کریں کہ ایک تو مصلی کا معنی جائے نماز اقویٰ ہے۔ بنسبت حسن بصری کے معنی کے، دوسرا یہ کہ اس آیت کا امر، استحبابی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس آیت میں نماز سے مراد طواف کی دو رکعتیں ہیں جو مقام ابراہیم کے پاس ادا کرنا بعض کے مطابق واجب اور بعض کے ہاں مستحب ہے۔ آنحضرت نے طواف کر کے مقام ابراہیم کے پاس ہی دو رکعت ادا کی تھیں۔

حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا عمرو بن دینار قال: سألنا ابن عمر

عن رجل طاف بالبيت للعمرة ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته؟ فقال:
قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا و صلى خلف المقام ركعتين و طاف بين الصفا
والمروة وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة۔

چونکہ سعی عمرہ کا رکن ہے اس سے پہلے حلال ہونا جائز نہیں ہے ابن عمر نے آنحضرت کا عمل ذکر کر کے اشارۃً یہی بتلایا کیونکہ
آنحضرت کا فرمان ہے: (خذوا عني مناسككم) حضرت جابر نے صراحۃً اس کی بھی ذکر کی یہی اکثر فقہاء کا مسلک ہے ابن عباس
کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک معتمر طواف کے بعد اور سعی سے قبل تحلل اختیار کر سکتا ہے، اس کی مزید بحث الحج میں آئے گی۔
یہاں محل مناسبت (وصلى خلف المقام) ہے اس سے یہ بتلایا کہ نماز کا مقام، مقام ابراہیم کے اندر نہیں (ایسی کوئی جگہ بھی نہیں)
بلکہ اس کے (خلف) پیچھے ہے۔ (معلوم یہ ہوتا ہے کہ طواف کی دو رکعت مقام ابراہیم کو سامنے رکھ کر ادا کرنا چاہئیں۔ اصل قبلہ تو کعبہ ہوا
مگر نگاہوں کے سامنے مقام بھی ہو، شاید اسی سبب حسن بصری نے مصلیٰ کا معنی قبلہ کیا ہے) اس حدیث کی سند کے صحابی تک تینوں راوی کی
ہیں، روایت ابن عمر کی شمار ہوگی نہ کہ جابر کی کیونکہ جابر نے مرفوعاً بیان نہیں کیا۔ مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی یہ روایت نقل کی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن سيف - يعني بن سليمان - قال: سمعت مجاهدا
قال: أتي ابن عمر فقليل له هذا رسول الله ﷺ دخل الكعبة - فقال ابن عمر: فأقلت
والنبي ﷺ قد خرج، وأجد بلا لا قائما بين البابين، فسألت بلالا فقلت: أصلى
النبي ﷺ في الكعبة؟ قال نعم، ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره
إذا دخلت، ثم خرج فصلني في وجه الكعبة ركعتين۔

(وَأُجِدَ بِلَالًا) شروع میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا پھر عدول کر کے مضارع کا استعمال کر رہے ہیں، اس اسلوب کی غرض
بلاغی اس موقعہ کا استحضار ہوتا ہے یعنی اس طرح بیان کرنا گویا ابھی کوئی امر واقع ہو رہا ہے، اور مخاطب بھی مشاہدہ کر رہا ہے۔ (بین
البابین) کعبہ کا ایک ہی دروازہ ہے اس سے مراد دونوں دہلیزیں ہیں۔ کرمانی کے نزدیک ابن عمر یہ واقعہ اس وقت بیان کر رہے ہیں
جب ابن زبیر نے اپنی خلافت کے دوران آنحضور کی خواہش کے مطابق دو دروازے بنادیئے تھے اس لئے (بابین) کہا۔

(نعم ركعتين) ابن عمر بطریق نافع کی مشہور روایت میں ہے کہ میں بلال سے رکعات کی تعداد پوچھنا بھول گیا جب کہ
یہاں دو رکعت کا ذکر ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت بلال نے فی الواقع رکعات کی تعداد نہیں بتلائی ابن عمر کا دور رکعت کہنا اعتماد اعلیٰ الحق
ہے کیونکہ آپ سے ثابت ہے کہ دن کی نقلی نماز کم از کم دو رکعت ہی پڑھتے تھے۔ اس طرح (رکعتین) ابن عمر کا کلام ہے نہ کہ بلال کا، اس
کی تائید۔ بقول ابن حجر۔ عمر بن شیبہ کی کتاب مکۃ میں ذکر کردہ ایک روایت جو (بطریق عبد العزیز بن داؤد عن نافع عن ابن
عمر) ہے، سے ہوتی ہے۔ اس میں ہے کہ میں نے بلال کو پایا، پوچھا آنحضرت کا کیا عمل ہے (یعنی کعبہ کے اندر کیا کیا) (فأشار
بیده) (أی صلی رکعتین بالسبابة) انگلی کے اشارہ سے بتایا کہ دو رکعت ادا کی ہیں گویا دوسری روایت میں ابن عمر کا کہنا کہ میں
یہ پوچھنا بھول گیا، سے مراد لفظاً پوچھنا اور بلال کا لفظاً جواب دینا۔ یہ بھی محتمل رہے کہ مراد یہ ہو کہ دو سے زیادہ بھی پڑھی یا نہیں؟ یہ
پوچھنا بھول گئے۔ بعض مترخرین نے یہ تطبیق دی ہے کہ بلال سے پہلی ملاقات میں نہیں پوچھ سکے پھر ملے تو پوچھ لیا۔ ابن حجر نے اس
توجیہ کو مستبعد قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض نے (رکعتین) کا لفظ سند کے راوی۔ نجی بن سعید القطان کی غلطی قرار دیا ہے ابن حجر نے اس

پر شدید تنقید کی ہے۔ اور تفصیل سے بتلایا ہے کہ یہی اس لفظ کو روایت کرنے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ کثیر تعداد میں رواۃ نے ان کی متابعت کی ہے ان کے شیخ سیف سے روایت کرتے ہوئے اور سیف بھی منفرد نہیں بلکہ ان کے متابع صیف ہیں مسند احمد میں یہ روایت ہے۔ اور پھر مجاہد بھی منفرد نہیں بلکہ ان کے متابع ابن ابی ملیکہ ہیں۔ اسے احمد اور نسائی نے ذکر کیا ہے۔ اور دوسرے متابع عمرو بن دینار ہیں۔ اسی لئے ابن حجر کہتے ہیں: (فالعجب من الإقدام علی تغلیط جبل من جبال الحفظ) حافظہ کے پہاڑ یہی کو غلط کہنے پر تعجب ہے۔ (ایک توجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابن عمر نے رکعتیں۔ وقت روایت کہا ہے کیونکہ بعد میں تو انہیں اس امر کی تحقیق ہو گئی تھی کہ آنحضرتؐ نے دو رکعت نماز ادا فرمائی تھی۔

(وجه الکعبۃ) یعنی باب کعبہ کا واجہہ کرمانی کے نزدیک اس سے مراد مقام ابراہیم ہے اسی سے ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت ہے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ اہل علم سے اس کا خلاف منقول ہے ویسے ترجمہ الباب وہ نہیں جو کرمانی نے سمجھا ہے بلکہ امام بخاری یہ استدلال کر رہے ہیں کہ مقام ابراہیم کو سامنے رکھ کر نماز ادا کرنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ آپ کا کعبہ کے اندر اور باب کعبہ کے پاس (جو مقام ابراہیم سے آگے ہے) نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔ اہل الحدیث اس حدیث بلال کے قابل حجت و اخذ ہونے پر متفق ہیں کیونکہ یہ ثبت ہے اور اس میں معلومات کا اضافہ ہے نسبت اسامہ و ابن عباس کی روایات کے جن میں انہوں نے کعبہ کے اندر آپ کے نماز ادا کرنے کی نفی کی ہے چونکہ اسامہ حرم میں کسی اور جگہ دعاء ذکر میں مشغول تھے اور بلال آپ کے ہمراہ تھے اور کعبہ کا دروازہ بھی بند کر دیا گیا تھا۔ انہوں نے اپنے علم کے مطابق نفی کی ہے۔

یہ روایت الحج، الصلاة اور الجہاد میں بھی ذکر کی ہے مسلم، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

حدثنا إسحق بن نصر قال: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج عن عطاء قال: سمعت ابن عباس قال: لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حيث خرج منه۔ فلما خرج ركع ركعتين في قبيل الكعبة وقال: هذه القبلة۔

اکثر روایات میں اسحاق بن نصر ہی ہے۔ ابو عباس طرانی نے اطراف میں بحوالہ بخاری صرف اسحاق یعنی غیر منسوب ذکر کیا ہے نیز اسماعیلی نے اپنی صحیح اور ابونعیم نے استخرج میں (اسحاق بن راہویہ عن عبد الرزاق) جو اس روایت میں اسحاق بن نصر کے شیخ ہیں سے روایت کی ہے۔ باقی سند بھی یہی ہے اور ابن راہویہ نے (ابن عباس عن أسامة) کا حوالہ دیا ہے۔ (و لم يصل) آپ کے نماز ادا کرنے کی نفی کی ہے جب کہ بلال نے اثبات کیا ہے، تطبیق ذکر ہو چکی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ابن عباس حجۃ الوداع کے موقع پر داخل کعبہ نماز پڑھنے کی نفی کرتے ہوں کیونکہ اس موقع پر بھی آپ کعبہ میں داخل ہوئے تھے لیکن کہتے ہیں کہ محدثین اسے تعدد واقعہ پر محمول نہیں کرتے۔ مزید بحث الحج میں آئے گی (فی قبل الکعبۃ) قاف اور باء پر پیش ہے۔ باء پر سکون بھی صحیح ہے۔ بمعنی کعبہ کا مقابل مراد وجہ کعبہ جو ابن عمر کی سابقہ روایت کا لفظ ہے۔ (ہذه القبلة) کعبہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ قبلہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بیت المقدس سے تحویل کے حکم کی توثیق کی کہ یہ تحویل منسوخ نہیں ہوا بلکہ امر مستقر و ثابت ہے یہ بھی احتمال ہے کہ کعبہ کے اندر موجودین کے لئے ضروری قرار دے رہے ہیں کہ کعبہ کا مواجہہ کریں یعنی پورا حرم قبلہ نہیں بلکہ خاص کعبہ ہی قبلہ ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے المناک میں اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب التوجه نحو القبلة حیث کان

وقال ابوهريرة: قال النبي ﷺ: استقبل القبلة وكبر۔

کان کا فاعل الرجل ہے یعنی جہاں بھی ہو سفر میں حضر میں سواری پر یا نیچے، نماز میں قبلہ رخ ہی ہوگا۔ ابو ہریرہ کی یہ تفسیق ایک حدیث کا جزو ہے جو انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الاستیذان میں ذکر ہوگی۔

حدثنا عبدالله بن رجاء قال: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر- أو سبعة عشر- شهرا، و كان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ فتوجه نحو الكعبة، وقال السفهاء من الناس- وهم اليهود- ﴿ما ولّا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ قل لله المشرق والمغرب، يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ فصلى مع النبي ﷺ رجل، ثم خرج بعد ما صلى فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس فقال هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة- فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة-

یہ روایت کتاب الایمان میں گزر چکی ہے۔ بعد از ہجرت کتنا عرصہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی؟ یہ ساری تفصیل بھی گزر چکی ہے۔ (نحو بیت المقدس) یعنی مدینہ میں جیسا کہ باقی روایات سے معلوم ہوا۔ اس روایت کا مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اخراج کیا ہے۔

حدثنا مسلم قال: حدثنا هشام قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت۔ فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة-

سند میں مسلم سے مراد ابن ابراہیم، ہشام سے مراد ستوائی ہیں۔ حضرت جابر سے روایت کنندہ محمد بن عبد الرحمن ہیں، ان کی صحیح بخاری میں حضرت جابر سے یہی ایک روایت ہے۔ (حيث توجهت) توجہ کا فاعل ظاہری راحلہ ہے مگر مراد ہے راحلہ سوار، جہاں اور جس طرف جائے۔ (فإذا أراد الفريضة) اس سے علم ہوا کہ فرضی نمازوں میں ضروری ہے کہ قبلہ رو ہو۔ اس پر اجماع واقع ہے، خوف کی حالت میں رخصت ہے۔ اس حدیث کو قصر، اور مغازی میں بھی نقل کیا ہے نیز مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔ حنفیہ نے توسع کرتے ہوئے نوافل میں تکبیر تحریر کے وقت بھی قبلہ رو ہونے کی شرط عائد نہیں کی مگر ابو داؤد کی ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تحریر کے وقت قبلہ رو ہو پھر سواری جس طرف چاہے رخ کر لے۔ (فیض)

حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن علقمة قال: قال عبد الله: صلى النبي ﷺ۔ قال إبراهيم: لا أدري زاد أو نقص۔ فلما سلم قيل له: يا رسوا

اللہ ﷺ أحدث في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا۔ فثنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم۔ فلما أقبل علينا بوجهه قال: إنه لو حدث في الصلاة شيء لبنأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحجر الصواب، فليُتم عليه ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين۔

سند میں عثمان سے مراد ابن ابی شیبہ ہیں اور منصور ابن المعتمر اور ابراہیم نخعی ہیں۔ بقول ابن حجر یہ اصح الاسانید میں سے ہے۔ عبد اللہ سے مراد ابن مسعود ہیں۔ (قال ابراہیم لا أدري زاد أو نقص) یعنی نخعی کو اس میں شک ہے کہ جو دوسو کا سب نماز میں کسی تھی یا اضافہ تھا۔ مگر اگلے باب کی اسی روایت میں جسے نخعی سے منصور کی بجائے حکم نقل کر رہے ہیں، صراحت ہے کہ آنحضرت نے پانچ رکعت پڑھادیں تھیں حکم کے متابع حماد بن ابی سلیمان اور طلحہ بن مصرف بھی ہیں ان کی روایت میں یہ بھی ہے کہ نماز ظہر کا واقعہ ہے۔ طبرانی کی ظہر عن ابراہیم کی اس روایت میں عصر کا نام ہے مگر بخاری والی روایت اصح ہے گویا ابراہیم نے منصور کو جب یہ روایت بیان کی تو کمی یا زیادت کی بابت شک کا اظہار کیا، باقیوں کو تعین کے ساتھ زیادت کے ذکر سے روایت بیان کی۔ (وما ذاك) خود آنحضرت کو علم نہ ہوسکا کہ آپ سے سہو ہوا ہے اس سے علم ہوتا ہے کہ (آپ عالم الغیب نہیں ہیں اور) انبیاء سے بھی افعال میں سہو کا صدور ہو سکتا ہے۔ (فثنى رجله واستقبل القبلة) پاؤں کو تہہ کیا یعنی تشہد کی حالت میں بیٹھے اور قبلہ کا رخ کیا یہ ترجمہ الباب سے مطابقت ہے اس سے استدلال کیا کہ نماز کی ہر حالت میں استقبال قبلہ کرنا ہوگا۔ حتیٰ کہ سجدتا سہو میں بھی (اسی پر قیاس کرتے ہوئے جو تلاوت میں بھی قبلہ رو ہونا افضل ہے اگرچہ ویسے بھی جائز ہے) (فلیتحجر الصواب) یعنی جس طرف زیادہ رجحان ہو اس بناء پر کرے، مراد یہ ہے کہ گمان غالب پر عمل کرے۔ مزید بحث ابواب السہو میں آئے گی۔ مسلم کی روایت میں ہے۔ (فلینظر أقرب ذلك الى الصواب) ظاہر ہے بالکل یقینی کیفیت تو نہیں ہوتی (خصوصاً اگر تہا ہے) پھر گمان غالب پر ہی عمل کرنا پڑے گا۔ شافعیہ کے ہاں اقل پر عمل کرے یعنی اگر یہ شبہ پڑا کہ تین پڑھیں یا چار، تو تین کا شمار کرے۔

علامہ انور تقی الدین ابن دقیق العید کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت سے چار مرتبہ سہو واقع ہوا، دو کا ذکر صحیح بخاری میں ہے۔ ایک دفعہ ظہر، پانچ رکعت پڑھادیں۔ ایک دفعہ چار کی بجائے دو پڑھا کر سلام پھیر دیا تیسری کا ذکر ابوداؤد میں ہے کہ پہلا قعدہ بھول گئے۔ چوتھا سہو یہ کہ ایک مرتبہ اثنائے قراءت ایک آیت چھوڑ دی نماز کے بعد ابن مسعود سے فرمایا: تم نے قعدہ کیوں نہ دیا۔ علامہ کہتے ہیں ایک اور سہو بھی ہوا یہ کہ آپ نے ایک مرتبہ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا۔ اس روایت کے تمام راوی کوئی ہیں۔ اسے مسلم، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما جاء في القبلة،

و من لا يرى إلا عادة على من سها فصلى إلى غير القبلة وقد سلم

النبي ﷺ في ركعتي الظهر وأقبل على الناس بوجهه ثم أتم ما بقي

اس باب کے تحت اس شخص کے بارہ میں حکم ذکر کر رہے ہیں۔ جو قبلہ رو ہونا بھول گیا، آیا اس پر اعادہ ہے؟ (ومن لا

یہی (بقول شاہ صاحب یہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی طرف اشارہ ہے جن کے نزدیک اگر نمازی سے قبلہ کا اندازہ کرنے میں غلطی ہو گئی۔ اور اس نے اجتہاد کر کے نماز غیر قبلہ رو ہوئے ادا کر لی تو اس کی نماز جائز ہے، بعد میں علم ہونے پر اعادہ کرنا ضروری نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک اعادہ کرنا پڑے گا۔ امام مالک و زہری سے مروی ہے کہ اگر وقت میں پتہ چل گیا تو اعادہ کرے گا ورنہ نہیں۔ اعادہ نہ کرنے کا استدلال آنحضرتؐ کی سہو والی روایت سے کیا کہ دو رکعت پڑھا کہ منہ لوگوں کی طرف کر لیا گویا اپنے خیال میں نماز سے نکل آئے پھر بتلائے جانے پر اسی پر بناء کی یعنی بقیہ دو رکعت پڑھائیں۔ اس روایت کو تعلیفاً ترجمۃ الباب میں ذکر کیا: (وقد سلب الخ) یہ حدیث ابی ہریرہ ہے، جس میں ذوالیدین کا قصہ مذکور ہے صحیحین میں موصلاً منقول ہے مگر (وأقبل علی الناس بوجہہ) کا جملہ صحیح کی روایت میں نہیں یہ مؤطا کی روایت (بطریق أبی سفیان مولى احمد عن ابی ہریرہ) میں ہے۔ گویا آپ کا دو رکعت پڑھا کر لوگوں کی طرف منہ کر لینا، پھر اطلاع ہونے پر دوبارہ استقبال قبلہ کر کے بقیہ رکعتیں پڑھانا اور درمیان کا وقفہ حالت نماز میں ہی شمار ہوگا کیونکہ آپ نے بناء کی۔ اس سے یہ استدلال کیا کہ اعادہ نہ کرنا ہوگا۔

حدثنا عمرو بن عون قال: حدثنا هشيم عن حميد عن أنس قال: قال عمر: وافقت ربي في ثلاث فقلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلی فنزلت ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلی﴾ وآية الحجاب، قلت، يا رسول الله لو أمرت نسائك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة فقلت لهن - عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن، فنزلت هذه الآية -

یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے۔ (وافقت ربی) اصلاً کہنا چاہتے تھے (وافقتی ربی) کہ میرے رب نے میری موافقت کی لیکن ادباً موافقت کی اسناد خود اپنی طرف کی ہے۔ ویسے موافقت کی خاصیت (اشتراک الفریقین فی الحكم) ہے (ثلاث) اگر معدود ساتھ ذکر نہ ہو تو عدد کو مذکور یا مؤنث دونوں طرح استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ثلاث کا ذکر کر کے مزید کاموں میں موافقت کی نفی نہیں کی، کیونکہ کچھ امور بھی ہیں جن میں حضرت عمر کی رائے کے مطابق اللہ تعالیٰ نے احکام نازل کئے، مثلاً بدر کے قیدیوں کا معاملہ اور منافقوں کی نماز جنازہ پڑھنے کی بابت ان کی رائے۔ ترمذی میں ابن عمر سے روایت ہے کہ (ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه و قال فيه عمر إلا نزل القرآن فيه على نحو ما قال عمر) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موافقت عمر بے شمار ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمارے حساب سے ان کی پندرہ موافقات منقول ہیں۔ علامہ کشمیری قسطلانی کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ محدثین نے بائیس موافقات جمع کئے ہیں۔ (قسطلانی نے اس جگہ تو یہ عدد ذکر نہیں کیا شاید کسی اور جگہ کیا ہو) (راقم کا خیال ہے کہ زیر نظر روایت میں حضرت عمر نے تین ان موافقات کا ذکر کیا ہے جن میں حضرت عمر کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ پر ہی مشتمل آیات نازل ہوئیں، گویا ان تین موافقات سے مراد وہ موافقات ہیں جن میں لفظاً و معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے موافقت ہوئی، جب کہ باقی میں معنی موافقت ہے) بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا اصل مقام سابقہ باب (باب قول الله تعالى واتخذوا الخ) تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ابن عمر کی روایت بیان کی کیونکہ اس میں صراحت سے آنحضرتؐ کے اس کے مطابق عمل کا تذکرہ ہے اور زیر نظر حضرت عمر کی روایت میں یہ ذکر

موجود نہیں ہے۔

کرمانی کے نزدیک ترجمہ سے اس روایت کی مناسبت قبلہ اور اس سے متعلقہ معاملہ کا اس آیت کی روشنی میں تذکرہ مقصود ہے کیونکہ بعض مفسرین نے مقام ابراہیم سے مراد کعبہ کو لیا ہے یہ مطابقت تو واضح ہے جن کے نزدیک مقام ابراہیم سے مراد پورا حرم ہے، ان کے ہاں (من) (واتخذوا من الخ) میں تعیض کے لئے ہے اور جن نے اس سے مراد وہ پتھر لیا ہے جس پر حضرت ابراہیم نے کھڑے ہو کر تعمیر کعبہ کی اور یہی زیادہ مشہور ہے، تو اس تفسیر پر اس روایت کی متعلق بالقبلہ سے مناسبت ہوگی۔ ایک مناسبت ابن رشید نے بھی ذکر کی ہے وہ یہ کہ حضرت عمر نے اجتہاد کر کے حرم کی متعدد جہات میں سے کعبہ کے دروازے والی جہت اختیار کی جس کی وجہ امتیاز اس کے سامنے مقام ابراہیم کا ہونا ہے اور اللہ کی طرف سے اس کی موافقت اتری جو ان کے اس اجتہاد کے درست ہونے کی دلیل ہے، اس سے امام بخاری یہ مراد لے رہے ہیں کہ قبلہ جاننے کے لئے سعی و کوشش کرنی چاہئے پھر اپنے اجتہاد پر بناء کرتے ہوئے اگر آدمی نے نماز پڑھ لی اور بعد میں پتہ چلا کہ اس کا اجتہاد صحیح نہ تھا تو اس کی نماز صحیح متصور ہوگی اور اس پر اعادہ نہیں۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔

للمجتهد أجر وإن حرم إصابه المرام۔ ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہیں۔

حدثنا ابن أبي مریم قال: أخبرنا يحيى بن أيوب قال: حدثني حميد قال: سمعت أنسا بهذا۔

یہ سند ذکر کر کے حمید کی انس سے سماع کی صراحت کر دی کیونکہ سابقہ روایت کی سند میں انہوں نے عنعنہ سے بیان کیا ہے۔ اس سند میں یحییٰ بن ایوب ہیں جو بخاری کے نزدیک قابل حجت نہیں مگر یہ سند متابعت کے طور پر ذکر کی ہے پھر وہ منفرد بھی نہیں ہیں بلکہ اسماعیلی نے (بطریق یوسف القاضي عن أبي الربيع الزهراني عن هشيم أخبرنا حميد حدثنا انس) یہ حدیث روایت کی ہے۔ اس میں بھی حمید کی انس سے سماع کی صراحت ہے۔ اس سے یحییٰ مذکور کی سند متقوی ہوئی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك بن أنس عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر قال: بينا الناس بقاء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها۔ و كانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة۔

قباء میں مد اور مصرف ہونا اشہر ہے قصر یعنی مد کے بغیر اور غیر مصرف ہونا بھی جائز ہے۔ اسے مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال کرنا صحیح ہے۔ اس سے مراد مسجد اہل قباء ہے (فی صلاة الصبح) مسلم میں (صلاة الغداة) کا لفظ ہے اس سے مراد بھی نماز فجر ہے۔ براء کی سابقہ حدیث میں نماز عصر کہا ہے بحث پہلے گزر چکی ہے کہ مدینہ کے اندر مسجد نبوی کے علاوہ باقی مساجد میں عصر کے وقت اطلاع پہنچی براء کی روایت میں مسجد بنی حارثہ کا ذکر ہے اور مدینہ کے مضافات میں مثلاً قباء وغیرہ میں نماز صبح کے وقت اطلاع آئی، اس آنے والے کا نام ذکر نہیں ہوا مگر ابن طاہر وغیرہ نے عباد بن بشر نام بتلایا ہے جو مسجد بنی حارثہ میں عصر کی نماز کے وقت پہنچے اور اہل مسجد کو تحویل قبلہ کی بابت بتلایا اگر ابن طاہر وغیرہ کی روایت محفوظ ہے تو امکان ہے کہ یہ عباد بعد میں صبح کے وقت قباء پہنچے ہوں اور اہل مسجد کو اطلاع بہم پہنچائی ہو۔ لیکن مسلم کی حدیث انس میں ہے (ان رجلا من بنی سلمة مرؤ و هم ركوع في صلاة الفجر)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاید کوئی اور آدمی ہو کیونکہ بنو سلمہ بنو حارثہ میں سے نہیں ہیں۔

(قد أنزل عليه الليلة القرآن) تحویل قبلہ کی آیت دن کے وقت نازل ہوئی چونکہ اہل قباء کے ہاں وہ رات کے آخر میں فجر کے وقت پہنچے ہیں مجازاً (الليلة) کا لفظ استعمال کیا۔ قرآن کو نکرہ، بھضیہ کے ارادہ سے کیا کیونکہ (قد نرى تقلب) والی آیت مراد ہے۔ (فاستقبلوها) صیغہ امر ہے مخاطب اہل قباء ہیں: (وكانت و جوہم) راوی نے ان کے تحویل کا نقشہ کھینچا ہے کہ ان کے چہرے شام کی طرف تھے تو وہاں سے گھوم کر یعنی پورا رخ پلٹ کر کعبہ کی طرف رخ کیا۔ حالت رکوع میں تھے اس رکعت کے دو سجدے کعبہ کی طرف منہ کر کے کئے۔ ابن ابی حاتم کی ایک روایت میں جسے ثویلہ بنت اسلم نے نقل کیا ہے، اس تحویل کا منظر بیان ہوا ہے اس میں ہے کہ مرد عورتوں کی جگہ آگئے اور عورتیں ان کی جگہ پر (کیونکہ عورتوں کی صفیں مردوں سے پیچھے ہوتی تھیں لہذا پورا گھوم کر اور جگہ چھوڑ کر مرد دوسری طرف آگئے ہوئے اور عورتیں اپنی سابقہ جگہ سے پیچھے ہٹ کر مردوں کی سابقہ جگہ چلی گئیں۔ جب کہ امام کو زیادہ گھوم کر مسجد کے سامنے والے حصہ سے پیچھے والے حصہ میں جانا پڑا اس طرح یہ عمل کثیر بنتا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ نماز میں عمل کثیر کی تحریم سے قبل کا واقعہ ہو۔ اس طرح تحریم کلام سے قبل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے یا یہ کہ مصلحت کی خاطر ان کا یہ عمل قابل معافی تھیں۔ توجہ استدلال یہ ہے کہ ان کی بیت المقدس کی طرف پڑھی نماز کا حصہ (نہ صرف یہ نماز بلکہ اس سے قبل عشاء، مغرب اور عصر بھی) ادا نے فریضہ شمار ہوا، اعادہ نہ کیا۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نسخ کا علم مکلفین تک پہنچے گا، تو قابل عمل ہوگا نیز خیر واحد کا قابل حجت و قبول ہونا بھی ظاہر ہوا۔ یہ کہ اس کی وجہ سے خیر قطعی بھی ترک کرنا چاہئے کیونکہ اہل قباء بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا قطعی خیر پر محمول تھا کہ انہوں نے آنحضرت کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا لیکن ایک ثقہ آدمی کے بتلانے پر یہ قطعی خیر چھوڑ دی۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز میں مشغول آدمی کو دوسرا، جو نماز میں مشغول نہیں، کوئی مسئلہ کی بات بتلا سکتا ہے اور نماز میں مشغول حضرات نماز سے باہر کی بات۔ جو مسئلہ سے متعلق ہو۔ سن سکتے ہیں اور عمل بھی کر سکتے ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: صلى النبي ﷺ الظهر خمسا، فقالوا: أزيد في الصلاة؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمسا، فثنى رجليه وسجد سجدتين۔

سند میں جی القطن ہیں۔ آپ نے ظہر کی پانچ رکعت پڑھا کر سلام پھیرا لوگوں نے کہا (أزيد في الصلاة) آپ نے بھی بات کی، استفسار کیا (وما ذاك) یعنی اس سوال کا سبب کیا ہے، آگاہ ہونے پر (فثنى رجليه) یہ ترجمہ سے مناسبت ہوئی۔ حنفیہ کا اس میں مسلک یہ ہے کہ اگر دوسرے تشہد میں بیٹھے بغیر پانچ پڑھ لیں تو وہ نماز نفل بن جائے گی (فیض) (لیکن ظاہر حدیث سے اس کا رد ہو رہا ہے کیونکہ آپ نے صرف سجدہ سہو کیا ہے اسے نفل شمار کر کے دوبارہ ظہر نہیں پڑھائی اور نہ ایک رکعت مزید پڑھا کر آخری دو کو نفل بنا لیا)۔ احکام قبلہ سے فارغ ہو کر احکام و آداب مسجد کا بیان شروع کر کے باب لائے ہیں۔

باب حَلِّ الْبِزَاقِ بِالْيَدِ مِنَ الْمَسْجِدِ

ترجمہ میں (بالید) کا لفظ اس لئے ہے ہیں کیونکہ حدیث میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اسماعیل نے (فحكه بیده) کا معنی یہ کیا ہے کہ صفائی کی ذمہ داری خود نبھائی یہ نہیں کہ اپنے ہاتھ کے ساتھ صاف کیا، اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں

ہے (حکمہا بعرجون) ابن حجر کہتے ہیں ممکن ہے وہ دوسرا واقعہ ہو، بہر حال امام بخاری اپنی عادت کے مطابق حدیث کے الفاظ پر مشتمل ترجمہ قائم کرتے ہیں۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن حُميد عن أنس أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رُئي في وجهه، فقام فحكه بيده فقال: إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه ينجس ربه - أو إن ربه بينه وبين القبلة - فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه ثم أخذ طرف رداءه فبصق فيه، ثم رد بعضه على بعض فقال: أو يفعل هكذا۔

حضرت انس سے روایت کنندہ حمید چونکہ مدلس ہیں مگر مصنف عبدالرزاق کی روایت میں حمید کا صراحت کے ساتھ انس سے سماع کا ذکر ہے۔ (نُخَامَة) سینے کی ٹمغم یا کھنگار، بعض علمائے لغت نے (نَخَاعَة) یعنی عین کے ساتھ، ٹمغم وغیرہ کے لئے اور میم کے ساتھ سر سے بذریعہ ناک نکلنے والا مادہ مراد لیا ہے۔ اسی طرح (بزاق) میں زاء کی جگہ سین اور صاد بھی ایک لغت ہے۔ (حتی رُئی فی وجہہ) نسائی کی روایت میں (فغضب حتی احمر وجهه) بخاری کی الادب کی روایت میں (فتغیظ علی اهل المسجد) ہے۔ (فإنه ينجس ربه أو إن ربه الخ) اکثر روایات میں (أو) شک کے ساتھ ہے۔ مستملى اور حموی کے نسخوں میں واؤ کے ساتھ ہے۔ (مناجات) کی خاصیت یہ ہے کہ دونوں طرف سے ہوتی ہے مگر یہاں عبد کی طرف سے ہے مجازاً یہ باب استعمال کیا کیونکہ قرینہ ظاہرہ موجود ہے جو حقیقی معنی مراد لینے سے مانع ہے۔ وہ ہے صرف بندے کا قرآن پڑھنا اور دعائیں و ذکر اذکار کرنا۔ یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مناجات سے مراد رحمت اور رضوان کے ساتھ اسکی طرف توجہ کرنا۔ رب تعالیٰ کے قبلہ میں ہونے کا معنی یہ ہے کہ قبلہ تو ایک استعارہ ہے دراصل نمازی اس کے پردہ میں ذات باری تعالیٰ کی طرف ہی متوجہ ہے بعض نے مضاف کو مقدر مانا ہے اسی عظمت اللہ اور ثواب اللہ لہذا سامنے کی طرف تھوکنے وغیرہ سے منع فرمایا۔ صاحب فیض کہتے ہیں اس سے مراد ایک طرح کی تجلی بھی ہو سکتی ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ مستمر ہے یعنی ہمہ وقت اللہ تعالیٰ یا اس کی تجلی و عظمت قبلہ کی جہت ہے یا صرف حالت نماز میں؟ تمہیداً بی عمرو میں ہے کہ یہ استواء، معیت اور اقربیت کی طرح ایک مستقل صفت ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک قبلہ رو تھوکنے کی یہ نبی صرف حالت نماز کے ساتھ خاص ہے ہاں اگر تجلی بلا استمرار کا ثبوت مل جائے تو پھر مطلقاً نبی ہوگی۔ یہ دراصل قبلہ کی شان و عظمت کا بیان ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں یا غیر مسجد میں قبلہ رو تھوکرنا اور ناک صاف کرنا یا ٹمغم پھینکنا منع ہے۔ متعدد روایات میں اس پر سختی منقول ہے جس سے اس کی تحریم راجح معلوم ہوتی ہے۔ صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان میں حضرت حذیفہ سے مرفوعا ہے جس نے قبلہ رو تھوکا وہ قیامت کے دن آئے گا کہ اس کی تھوک اس کی آنکھوں کے درمیان ہوگی۔ ابو داؤد اور ابن حبان میں سائب بن خلاد سے ہے کہ آپ نے ایک آدمی کو دیکھا، امامت کر رہا تھا۔ اس اثناء اس نے قبلہ رو تھوکا آپ نے بعد از فراغ فرمایا کہ آئندہ سے یہ تمہاری امامت نہ کرے۔ (و لكن عن يساره أو تحت قدميه) دائیں طرف اس لئے نہ تھو کہ کہ کاہن حنات فرشتہ اس طرف ہوتا ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کیا لیکن قدموں کے نیچے بائیں طرف۔ علامہ انور کہتے ہیں اگر کوئی یہ کہے کہ بائیں طرف بھی تو فرشتہ ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرف فرشتہ کے ساتھ ساتھ

شیطان بھی ہے اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ تھوک کو شیطان پر ڈال دے۔ نووی کے مطابق یہ تھوکنے اور بلغم و ناک صاف کرنے کا عمومی طریقہ و ادب بتلایا ہے مسجد کے اندر صرف ایک ہی طریقہ ہے کہ اپنے کپڑے میں صاف کر کے اس کو مل دے۔ شاہ صاحب بھی یہی معنی مراد لیتے ہیں کیونکہ مسجد میں بزاق سے روکا گیا ہے۔ اور آگے حدیث آرہی ہے۔ (البزاق فی المسجد خطیئة و کفارتها دفنھا) (اس حدیث کے مطابق اتنی گنجائش ہے کہ ضرورت کے تحت اگر مسجد کے اندر تھوک وغیرہ پھینک ہی دی تو اب اسے دفن کرے یا صاف کرے) اس حدیث کو مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه، ثم أقبل على الناس فقال: إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى۔
(رأى بصاقاً في جدار القبلة) الصلاة کے آخر میں ایوب عن نافع کی اسی روایت میں ہے۔ (ثم نزل فحكه) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے۔ ایک اور روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ زعفران منگوا کر وہاں مل دیا۔
حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ رأى في جدار القبلة مخاطاً أو بصاقاً أو نخامة فحكه۔
(مخاطاً أو بصاقاً أو نخامة) مؤطا کی روایت میں بھی اسی طرح شک کے ساتھ ہے اسماعیلی کے ہاں بطریق (معن عن مالك) (مخاعاً بدل مخاطاً) ہے فرق پہلے بیان ہو چکا ہے۔

باب حك المخاط بالحصى من المسجد

وقال ابن عباس: إن وطئت على قدر رطب فاغسله، وإن كان يابساً فلا۔
ابن حجر کہتے ہیں سابقہ باب اور اس باب کا فرق یہ ہے کہ عموماً ناک سے نکلا ہوا مادہ لیس دار اور اس میں جراثیم ہوتے ہیں۔ لہذا ان کا صاف کرنا کسی لکڑی یا پتھر سے ہی مناسب اور ممکن ہے لیکن شاہ ولی اللہ کہتے ہیں اس باب کو ایک مستقل حیثیت سے لانے کی وجہ بعض علماء کا مخاط کو نجس کہنا ہے اور ان کا اس حدیث سے استدلال ہے یعنی ان کے نزدیک چونکہ وہ نجس ہے لہذا اس کی صفائی کے لئے پتھر کا استعمال کیا۔ اب اس امر میں دو احتمال میں یا تو امام بخاری کا بھی یہی مسلک ہے یا ان کے مسلک کی تردید کر رہے ہیں۔ ایک اور وجہ یہ بھی ممکن ہے جسے وہ اُجود قرار دیتے ہیں وہ یہ کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ ایک حدیث کے مختلف طرق میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ان میں سے ہر لفظ پر باب لاتے ہیں چونکہ زیر نظر روایت میں مخاط، نخاع، بزاق وغیرہ کے الفاظ ہیں اور پھر کئی طرق میں بالید اور بالخصی وغیرہ کے الفاظ بھی ہیں لہذا ہر ایک پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ اور ان کا اصل مقصود حدیث کے کثرت طرق کا بیان ہے، (و قال ابن عباس) اسے ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ بنتی ہے کہ قدر دو قسم کی ہوتی ہے طاہر اور نجس، دونوں کا قبلہ کے رخ پھینکنا حرام ہے اس کی اصل علت احترام قبلہ ہے دوسری علت خلاف نفاست ہونا بھی ہے چنانچہ احترام قبلہ و مسجد کا تقاضہ ہے کہ ہر دو قسم کی قدر خواہ تر ہو یا خشک۔ قبلہ کی جہت سے اور مسجد سے اسے صاف کیا جائے۔ غیر قبلہ اور غیر مسجد میں قدر جو طاہر ہے، نجس نہیں مٹا تھوک یا بلغم وغیرہ اگر خشک حالت میں ہے تو اس کے اوپر پاؤں لگ جانا باعث حرج نہیں ہے اگر تر ہے تو اسے دھو کر صاف کیا جائے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: أخبرنا إبراهيم بن سعد أخبرنا ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في حائط المسجد، فتناول رسول الله ﷺ حصاة فحتمها ثم قال: إذا تنخم أحدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه، وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى۔ (فتناول حصاة) یہ محل ترجمہ ہے۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

باب لا يبصق عن يمينه في الصلاة

اس باب کے تحت دو حدیثیں لائے ہیں پہلی تو سابقہ ہی ہے مگر نئی سند کے ساتھ، دوسری حدیث انس ہے۔ ان دونوں میں (فی الصلاة) کی قید مذکور نہیں ہے مگر یہ قید اگلے باب کے تحت ذکر کردہ حدیث انس جو اس باب میں بھی مذکور ہے۔ میں ہے۔ اسی طرح اس قید کا ذکر آگے آنے والی حدیث ابی ہریرہ جسے ہمام کے واسطے سے روایت کیا ہے، میں ہے اور یہ مصنف کی عادت ہے کہ ایک حدیث کے باقی کسی طریق میں اگر کوئی زائد لفظ ہو تو اسے محل ترجمہ بنالیتے ہیں اگرچہ اسے اس غرض کے لئے قائم کردہ باب کے تحت ذکر نہ بھی کریں۔ گویا ان کا رجحان اس طرف ہے کہ ان دونوں روایتوں میں مطلق، دراصل مقید بالصلاة ہے اسی لئے یہ قید ترجمہ میں ذکر کر دی۔ خارج نماز میں کیا حکم ہے، اس بابت سکوت کیا ہے، جب کہ جیسا کہ مذکور ہوا نووی وغیرہ نے اس نہی کو ہر حالت پر محمول کیا ہے۔ داخل نماز ہو یا خارج نماز، داخل مسجد ہو یا خارج مسجد۔ امام مالک سے منقول ہے کہ خارج نماز کوئی حرج نہیں مگر مصنف عبدالرزاق میں ابن مسعود سے مروی ہے کہ دائیں جانب تھوکنے کو مکروہ سمجھا حالانکہ وہ نماز میں نہ تھے۔ معاذ بن جبل سے منقول ہے کہ میں نے اسلام لانے کے بعد کبھی دائیں جانب نہیں تھوکا۔ حالت نماز میں بہترین طریقہ جو آنحضور نے امت کو عملی مظاہرہ کر کے سکھلایا کہ کپڑے میں لے کر اسے مل دے۔ امام بخاری کے نزدیک بظاہر نغماہ اور بصاق کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ آپ نے نغماہ دیکھ فرمایا (لا یبیزقن) اس سے اندازہ ہوا کہ دونوں شساوی الحکم ہیں۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة وأبا سعيد أخبراه أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في حائط المسجد، فتناول رسول الله ﷺ حصاة فحتمها ثم قال: إذا تنخم أحدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه، وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى۔ سابقہ روایت میں (حدثاه) کا لفظ ہے اور بھی کئی الفاظ مختلف ہیں۔ لیکن ہم معنی ہیں۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني قتاده قال: سمعت أنسا قال: قال النبي ﷺ: لا يتفعلن أحدكم بين يديه ولا عن يمينه، ولكن عن يساره أو تحت رجله۔

(أو تحت رجله) سے مراد پایاں پاؤں ہے۔

باب لیبزق عن یساره أو تحت قدمه اليسرى

اس کے تحت بھی سابقہ حدیث انس بنی سند کے ساتھ نقل کی جس میں (إذا كان في الصلاة) کی قید بھی ہے،
 حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا قتادة قال: سمعت أنس بن مالك قال: قال
 النبي ﷺ: إن المؤمن إذا كان في الصلاة فإنما يناجي ربه، فلا يبزقن بين يديه ولا
 عن يمينه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه۔
 (تحت قدمه) اس سے مراد بھی (اليسرى) لیں گے تاکہ ترجمہ سے مناسبت ہو۔ اگلی روایت میں اس کی
 صراحت ہے۔

حدثنا علي قال: حدثنا سفيان حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي
 سعيد أن النبي ﷺ أبصر نخامة في قبلة المسجد فحكها بحصاة ثم نهى أن يبزق
 الرجل بين يديه أو عن يمينه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه اليسرى۔ و عن
 الزهري سمع حميدا عن أبي سعيد۔۔ نحوہ۔
 یہ علی ابن المدنی ہیں اور سفيان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

متن وہی ہے جو سابقہ ابن شہاب کی روایت میں ذکر ہے۔ (و عن الزهري سمع حميدا عن أبي سعيد نحوہ)
 یہ کوئی معلق روایت نہیں جیسا کہ بعض کو وہم ہوا بلکہ زیر نظر حدیث والی یہی سند ہے۔ امام بخاری یہ عبارت ذکر کر کے یہ ثابت کر رہے
 ہیں کہ سفيان نے زہری کے حمید سے سماع کی صراحت بھی کی ہے یعنی کئی دفعہ عنہ سے یہ روایت ذکر کی ہے۔ جیسا کہ اوپر والی سند میں
 ہے، اور کئی دفعہ تصریح بالسماع کے ساتھ۔

باب كفارة البزاق في المسجد

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا قتادة قال: سمعت أنس بن مالك قال: قال
 النبي ﷺ: البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها۔

سابقہ باب والی حدیث انس کی سند کے ساتھ یہ روایت لائے ہیں۔ اس میں مسجد میں تھوک کا کفارہ بیان ہوا ہے مسلم کی
 روایت میں بزاق کی جگہ تفل کا لفظ ہے، معنی ایک ہی ہے۔ قاضی عیاض کی رائے ہے کہ مسجد میں تھوکنا تب گناہ کا کام ہے اگر اسے دفن نہ
 کرے اگر بعد میں دفن (یا صاف) کرنے کی نیت سے تھوک پھینکا ہے تو خطیئہ نہ ہو گا لیکن نووی کو۔ جیسا کہ گذرا ہے۔ اس سے
 اختلاف ہے۔ ابن حجر نے ان دو آراء کی بابت بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس مسئلہ کے بارہ میں موجود روایات میں دو عموم ہیں جو
 (بظاہر) باہم متعارض ہیں ایک آپ کا فرمان (البزاق في المسجد خطيئة) دوم آپ کا فرمان (ولیبزق عن يساره أو
 تحت قدمه) نووی کے نزدیک پہلا فرمان عام ہے اور دوسرا ان کے نزدیک غیر مسجد کے ساتھ خاص ہے (یعنی مسجد میں تو تھوک وغیرہ
 پھینکنا ہی نہیں) جب کہ اس کے برخلاف عیاض دوسرے فرمان کو عام کہتے ہیں اور پہلے فرمان کو خاص کرتے ہیں اس شخص کے لئے جس

کی تھوک کو دفن کرنے کی نیت یا ارادہ نہ ہو تب یہ خطیئہ شمار ہوگی، بقول ابن حجر ان کی موافقت ایک جماعت نے کی ہے جن میں بن مکی نے التقیب میں اور قرطبی نے المفہم میں، وغیرہا۔ مسند احمد کی ایک روایت بھی ان کی مؤید ہے جو سعد بن ابی وقاص سے مرفوعاً مروی ہے کہ (من تنخم فی المسجد فلیغیب نخاسته أن تصیب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذیه) اس سے بھی اوضح حدیث ابی امامہ ہے جسے مرفوعاً احمد اور طبرانی نے نقل کیا ہے۔ (من تنخع فی المسجد فلم یدفنه فسیئۃ وإن دفنه فحسنة) گویا تھوک یا ناک کا پھینکنا کا خطیئہ ہونا عدم دفن کے ساتھ مقید ہے۔ اسی طرح کی مسلم میں بھی ابو ذر سے مرفوع حدیث ہے سعید بن منصور نے ابو عبیدہ بن جراح کا واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک رات مسجد میں تھوک پھینکی، دفن کرنا یاد نہ رہا گھر جا کر چراغ لے کے آئے تاکہ تلاش کر کے دفن کریں پھر کہا: (الحمد لله الذی لم یکتب علی خطیئۃ اللیلۃ) اور پھر نبی کی علت مذکور ہے کہ مؤمن کے جسم یا کپڑے کو نہ لگ جائے اور اسے تکلیف پہنچے۔ سب کے نزدیک مسجد میں کپڑے کے اندر تھوک سکتا ہے ابو داؤد کی روایت میں آنحضرت کا فعل بھی مروی ہے۔ عبداللہ بن شعیب کہتے ہیں: کہ انہوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی (فبصق تحت قدمه البسری ثم دلکھ بنعلہ) یعنی بائیں پاؤں کے نیچے تھوک کر جوتے سے اس کو مل دیا، اس کی سند صحیح ہے۔ ابن روایات سے قاضی عیاض کے مسلک کو تقویت ملتی ہے۔ بعض نے درمیانی راہ نکالتے ہوئے کہا کہ اگر مسجد سے باہر جانا ممکن ہو تو یہی بہتر ہے، اگر کوئی عذر مانع ہے پھر مذکورہ شرائط مد نظر رکھتے ہوئے تھوک وغیرہ پھینک سکتا ہے۔ اس روایت کو مسلم اور ابو داؤد نے بھی روایت کیا ہے۔

باب دفن النخامة فی المسجد

حدیث میں اگرچہ صرف نماز کا ذکر ہے مگر اسے مسجد کے ساتھ مختص کیا ہے بعض نے یہ توجیہ ذکر کی ہے کہ سابقہ باب میں کفارہ کا لفظ اور اس باب میں دفن کا لفظ ترجمہ کا موضوع بنایا ہے تاکہ یہ واضح کریں کہ عمدہ غیر ضروری طور پر مسجد میں ناک صاف کرنے والا خطا کار جبکہ وہ شخص جس نے بحالت مجبوری مثلاً نزل کی وجہ سے۔ مسجد میں یہ کام کیا اور پھر اس کی صفائی بھی کر دی وہ خطا کار نہیں ہے۔

حدثنا إسحاق بن نصر قال: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام سمع أبا هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه، فإنما ينجي الله ما دام في مصلاه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه سلكا. ولبصق عن يساره أو تحت قدمه فیدفنها۔

(فید فنها) میں پیش، زبر اور جزم جائز ہیں، مرفوع مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے ای (ہو ید فنها) منصوب جواب امر ہونے کے سبب اور مجزوم (لیبصق) پر عطف کی وجہ سے (فان عن یمنہ سلکا) ممکن ہے یہ فرشتہ حالت نماز کے خاص ہو۔ اگر اس سے مراد کاتب فرشتہ لیں تو بائیں طرف بھی تو فرشتہ ہوتا ہے، اس پر کہا جاسکتا ہے کہ دائیں طرف والا فرشتہ چونکہ کاتب حسنات ہے تو اس کے اکرام و تشریف کے لئے دائیں طرف تھوکنے سے منع فرمایا۔ بعض متأخرین نے کہا ہے کہ حالت نماز میں صرف دائیں طرف والا فرشتہ موجود ہوتا ہے کیونکہ نماز چونکہ نیکیوں کا مرکز ہے لہذا برائی کا کاتب فرشتہ اس وقت موجود نہیں ہوتا۔ کیونکہ ابن ابی شیبہ کی حضرت حذیفہ سے موقوف حدیث میں صراحت ہے (فان عن یمنہ کاتب الحسنات) اس سے متأخرین کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

باب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه

یعنی اگر تھوک (اور ناک، بلغم) کا غلبہ ہو، اس کے حکم کا ذکر کیا کہ بائیں طرف یا بائیں قدم کے نیچے یا پڑے میں تھوک کر اسے مل دے۔

حدثنا مالك بن إسماعيل قال: حدثنا زهير قال: حدثنا حميد عن أنس أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فحكها بيده، و رأى منه كراهية - أو رأى كراهته لذلك و شدته عليه - و قال إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربه - أو ربه بينه و بين قبلته - فلا يبزقن في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض، قال أو يفعل هكذا -

اس حدیث کے سیاق میں اگرچہ موضوع ترجمہ یعنی بذریعہ اس کا ہم معنی لفظ نہیں ہے مگر اس حدیث کے ایک طریق جو کہ مسلم میں بحوالہ جابر منقول ہے، میں یہ لفظ ہے (فإن عجلت به بادرة فليقل بثوبه هكذا) پھر عملی طور پر کر کے دکھایا اسی طرح ابن ابی شیبہ اور ابو داؤد کی روایت میں ہے (بأن يتفل في ثوبه ثم يرد بعضه على بعض) یعنی راوی نے آنحضرت کے سابق فرمان کی تفسیر ذکر کی، یہ دونوں روایتیں صحیح ہیں مگر بخاری کی شرط پر نہیں، لیکن تراجم میں اشارہ کر دیتے ہیں اور اس صورت میں اپنی شرط والی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اگرچہ کوئی ادنیٰ مناسبت ہی کیوں نہ ہو علماء کی توجہ مبذول کرانے کے لئے دوسری کتب حدیث میں موجود روایات کے بعض الفاظ اپنے تراجم میں استعمال کرتے ہیں مطلب یہ کہ انہوں نے اپنے اوپر جو شرائط عائد کی ہیں وہ صرف اپنی صحیح میں احادیث کے ذکر و درج سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ احادیث قابلِ احتجاج نہیں۔ (شاید اس مسئلہ کی بابت اس آخری باب میں استعمال کئے گئے لفظ بدرہ سے اپنا مسلک واضح کر دیا کہ ضرورت کے تحت یا مجبوری کے سبب ہی مساجد میں تھوک وغیرہ پھینکنی جائز ہے۔ اور اس کی بھی صفائی کر دینا چاہئے)۔

باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة و ذكر القبلة

ذکر مجبور ہے عظة پر عطف کی وجہ سے (چونکہ حدیث باب میں قبلہ کا لفظ ہے اسے بھی ترجمہ میں شامل کر دیا)

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: هل ترون قبلتي ههنا؟ فوالله ما يخفى علي خشوعكم ولا ركوعكم، إني لأراكم من وراء ظهري -

(هل ترون قبلتي ها هنا) استفہام انکار ہے کیونکہ آپ کے قبلہ رو ہونے کی صورت میں گمان یہی تھا کہ آپ سامنے ہی دیکھتے ہوں گے مگر آپ نے وضاحت کی کہ میں اپنے پیچھے بھی دیکھتا ہوں (من وراء ظهري) اس کے معنی میں اختلاف ہے، ایک قول کے مطابق اس سے مراد علم ہے جو بذریعہ وحی آپ کو دیا جاتا تھا کہ آپ کے مقتدیوں کا خشوع و خضوع کس درجہ کا ہے۔ بعض نے اس سے یہ مراد لیا ہے کہ آپ اپنی دائیں اور بائیں آنکھ کے کونے سے تھوڑا سا جھانک کر پیچھے والوں کی کیفیات ملاحظہ فرما لیتے تھے۔

اس کو اس جملہ سے تعبیر کیا ہے۔ (ان کے نزدیک یہ معجزہ نہ ہوا) ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ آپ کا یہ کہنا حقیقت پر محمول ہے اور آپ کا یہ دیکھنا حقیقی دیکھنا ہی ہے اور آپ کا خاصہ ہے۔ امام بخاری کا بھی یہی خیال ہے اسی لئے علامات النبوة میں بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔ امام احمد سے بھی یہی منقول ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ آپ کے کندھوں کے درمیان سوئی کے ناکے جتنی دو آنکھیں تھیں جن سے آپ دیکھتے تھے مگر اہل السنۃ کے نزدیک روایت کے لئے کس عضو خاص کی شرط نہیں اور نہ آنے سامنے ہونے کی اور نہ قرب کی شرط ہے۔ ان کے بغیر بھی عقلاً ادراک ممکن ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ نمازیوں کی تصویریں آپ کے سامنے دیوار پر منعکس کر دی جاتی تھیں۔ جس طرح آئینہ میں ہوتی ہیں۔ مسلم کی روایت میں فرمایا: (انی لأبصر من ورائی کما أبصر من بین یدی) اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ اس روایت سے مراد البصار ہی ہے (نہ کہ ادراک) پھر آپ اپنا سامنے دیکھنا اور پیچھے دیکھنا ایک ہی جیسا قرار دے رہے ہیں (اس سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ آپ کی کمریا کندھوں کے درمیان آنکھیں تھیں) نیز اس میں حالت نماز کی تخصیص بھی مذکور نہیں ہے۔ لہذا احتمال ہے کہ آپ کی یہ خصوصیت دائمی ہو، مجاہد اور تقی بن مخلد سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ تاریکی میں اسی طرح دیکھتے تھے جس طرح روشنی میں۔ (شاید آپ کی ہر طاقت عام انسانوں کی نسبت کئی گنا زیادہ تھی)

حدثنا يحيى بن صالح قال: حدثنا فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن أنس بن مالك قال: صلى لنا النبي ﷺ صلاة، ثم رقي المنبر فقال في الصلاة وفي الركوع:

إني لأراكم من ورائي كما أراكم۔

(فقال في الصلاة وفي الركوع الخ) یعنی نماز کے بارہ میں اور رکوع کے بارہ میں گفتگو فرمائی اور ساتھ ہی فرمایا:

(إني لأراكم من ورائي كما أراكم) یعنی من آما۔ یہ حدیث الرقاق میں بھی نقل کی ہے۔

باب هل يقال: مسجد بني فلان؟

چونکہ مساجد اللہ تعالیٰ کی ملک ہیں کسی کو یہ دہم ہو سکتا تھا کہ شاید اس طرح کی نسبت جائز نہ ہو، اسے دور کرنے کی غرض سے یہ باب لائے ہیں۔ اس طرح کی نسبت بوجہ تعمیر یا تولیت یا کسی علاقہ و قبیلہ کے قرب کی وجہ سے کی جاسکتی ہے۔ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں ابن ابی شیبہ کے روایت کے مطابق نخی اس امر کے مخالف تھے کہ (مسجد بنی فلان) کہا جائے ان کے نزدیک (مصلیٰ بنی فلان) کنا صحیح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ اس کے جواب میں کہا گیا کہ اس طرح کی اضافت و نسبت تمیز اور پہچان کے لئے ہے نہ کہ ملکیت کے لئے (اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس طرح کی نسبت ملکیت ظاہر کرنے کے لئے ہو تو ناجائز ہوگا ورنہ آنحضرت علیہ السلام نے بھی (مسجدی) کا لفظ استعمال فرمایا ہے)

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء، وأمدّها ثنية الوداع۔ و سابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق، وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها۔

(و اُمدها) یعنی اس کی انتہا (من الثنية) الف لام عہد کا ہے مراد ثنیۃ الوداع ہے (مسجد بنی زریق) یہ محل استدلال ہے۔ (سابق بہا) ضمیر کا مرجع یا تو (خیل) ہے یعنی انہوں نے بھی حصہ لیا یا اس کا مرجع (بہذہ المسابقة) یعنی اس مقابلہ میں انہوں نے بھی حصہ لیا۔ یہ جملہ یا تو انہی کا ہو سکتا ہے یا ان کے شاگردان فاع کا، المغازی میں بھی یہ حدیث آئے گی نیز ابوداؤد نے الجہاد میں اور نسائی نے الخیل میں نقل کی ہے۔

باب القسمۃ و تعلیق القنوفی المسجد

قال أبو عبد الله: القنو العذق، والاثنان قنوان، والجماعة أيضا قنوان، مثل صنوو صنوان۔

مسجد میں کوئی چیز تقسیم کرنے کا جواز ذکر کر رہے ہیں (القنو) قاف پر زیر ہے۔ اس کا ثنیۃ (قنوان) نون کی زیر کے ساتھ اور جمع (قنوان) نون کے پیش اور تین کے ساتھ آتی ہیں یعنی کھجور کے گچھے۔

وقال ابراهيم عن عبدالعزيز صهيب عن أنس رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ بمال من البحرين فقال: انثروه في المسجد، وكان أكثر مال أتى به رسول الله ﷺ، فخرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة ولم يلتفت إليه، فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه، فما كان يرى أحداً إلا أعطاه، إذ جاءه العباس فقال: يا رسول الله أعطني، فلاني فاديت نفسي وفاديت عقيلاً۔ فقال له رسول الله ﷺ: خذ، فحشا في ثوبه، ثم ذهب يقله فلم يستطع، فقال يا رسول الله أوامر بعضهم يرفعه إلي، فقال: لا۔ قال: فارفعه أنت علي، قال لا۔ فنثر منه ثم ذهب يقله فقال: يا رسول الله أوامر بعضهم يرفعه علي۔ قال لا۔ قال: فارفعه أنت علي۔ فنثر منه ثم احتمله فألقاه علي كاهله، ثم انطلق فما زال رسول الله ﷺ يتبعه بصره۔ حتى خفي علينا۔ عجباً من حرصه، فما قام رسول الله ﷺ و ثَمَّ منها درهم۔

ابراہیم سے مراد ابن طہمان ہیں یہ امام بخاری کے شیوخ میں سے نہیں ہیں یہ معلق ہے اور اسے ابو نعیم نے المستخرج، اور حاکم نے المستدرک میں (من طریق أحمد بن حفص عن أبيه عن ابراهيم بن طهمان) نقل کیا ہے۔ بخاری کی متعدد احادیث میں یہ سند مذکور ہے۔ اس باب کے تحت اس معلق کے سوا اور کوئی روایت نقل نہیں کی اور یہ روایت اپنی سند کے ساتھ ایک اور باب میں ذکر کریں گے۔

(انثروه في المسجد)..... إلا أعطاه) ان دونوں جملوں سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسجد میں نماز سے فارغ ہوئے اور اس مال کو تقسیم کرنا شروع کیا۔ مال بھی چونکہ لوگوں کے استعمال و نفع اور کھانے پینے کی چیزیں خریدنے کے کام آتا ہے لہذا ترجمہ میں بجائے مال کا لفظ استعمال کرنے کے (القنو) استعمال کیا ہے اور یہ لفظ نسائی کی ایک روایت میں (من حدیث

عوف بن الک) مذکور ہے کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے (و بیدہ عصا و قد علق رجل قنأحشع فجعل یطعن فی ذلک القنأح) اس کی سند قوی ہے مگر مصنف کی شرط پر نہیں ایک اور روایت بھی ہے جس کو ثابت نے الدلائل میں نکالا ہے۔ بلفظ (ان النبی ﷺ أمر من کل حائط بقنو یعلق فی المسجد یعنی للمساکین) (مزید یہ کہ لازمی نہیں کہ بحرین سے آنے والا یہ مال صرف درہم و دینار ہی ہو اس میں طعام و غلہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ حضرت عباس نے اپنی چادر بھر کر اٹھایا یہ نہیں ہو سکتا کہ پوری چادر درہم و دینار سے بھری ہو۔ ممکن ہے کھجوروں کے خوشے بھی شامل ہوں)۔ ان کے ساتھ ساتھ نقدی بھی تھی جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے حمید بن ہلال سے مرسل نقل کیا ہے کہ (انہ کان مائتہ ألف) ایک لاکھ تھے؟ اور یہ خراج بحرین تھا جسے حضرت علاء بن حضری نے بھیجا تھا۔ بحرین کا معاملہ اور علاء کی امارت کا ذکر المغازی میں آئے گا۔ اور یہ جو حضرت جابر کی ایک روایت ہے کہ آنحضرت نے بحرین کا مال آنے پر انہیں کچھ عطا کرنے کا وعدہ کیا تھا لیکن آپ کے فوت ہونے تک وہ مال نہ آیا۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے اور اس سے مراد اس سال کا خراج ہے جو آپ کی وفات تک مدینہ نہ پہنچا تھا کیونکہ سال بہ سال خراج بھیجا جاتا تھا۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ اس سے یہ استدلال مطلق محل نظر ہے کیونکہ بیت المال آپ کے عہد میں تغیر نہ ہوا تھا لہذا خراج کا مال مسجد ہی میں رکھا جاتا اور وہیں تقسیم کیا جاتا۔ (فادیث عقیل) یعنی عقیل بن ابی طالب، بدر کے قیدیوں میں سے تھے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے مساجد میں لوگوں کے نفع کی کوئی چیز مثلاً پانی (مطالعہ کی کتب وغیرہ) رکھی جاسکتی ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے فقہاء مساجد میں کلام و طعام کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ ممکن ہے تقسیم کو بھی ایسا ہی سمجھتے ہوں مگر کراہت اعتیاد پر ہے کبھی کبھار ہو تو حرج نہیں۔

باب من دعا لطعام فی المسجد، و من اجاب منه

اس کے تحت حضرت انس کی روایت ذکر کی ہے اس میں ذکر ہے کہ کھانے کا بلا والے کر آئے اور آپ نے متعدد صحابہ کے ہمراہ ان کے گھر تشریف لے جا کر کھانا کھایا اس پر بعض کا خیال ہے کہ یہ حدیث ترجمہ کے دوسرے حصہ یعنی (و من اجاب) سے متعلق ہے کیونکہ ترجمہ کے حصہ اول سے وہ یہ معنی مراد لے رہے ہیں کہ کھانے کا انتظام اور تناول کرنا مسجد کے اندر ہو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل معنی یہ ہے کہ کوئی مسجد میں آکر کھانے کی دعوت دے لہذا حدیث انس سے دونوں باتوں کے ساتھ مطابقت مل رہی ہے۔ مقصود یہ ہے کہ مساجد میں صرف لغویات سے منع کیا ہے مباح کلام (یا افعال) جیسا کہ زیر نظر روایت میں آنحضرت نے انس سے سوال جواب کئے، جائز ہے۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف أخبرنا مالک عن إسحاق بن عبد اللہ سمع أنسا قال:
وجدت النبی ﷺ فی المسجد معہ ناس، فقممت فقال لی: أرسلک أبو طلحة؟ قلت:
نعم۔ فقال لطعام؟ قلت: نعم۔ فقال لمن معہ: قوموا۔ فانطلق وانطلقت بین
أیدیہم۔

اس حدیث کو مختصر روایت کیا ہے علامات النہو، الاطعمہ، الایمان اور الذور میں بھی ذکر ہوگی۔ مسلم نے الصلاۃ اور الاطعمہ میں

اسی طرح ابو داؤد، ترمذی اور نسائی میں بھی منقول ہے۔

باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء

لعان بھی قضاء ہی سے ہے لہذا یہ عطف الخاص علی العام کی قسم سے ہوگا۔

حدثنا يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني ابن شهاب عن سهل بن سعد: أن رجلاً قال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقلته؟ فقلنا في المسجد وأنا شاهد۔

بخاری کے شیخ یحییٰ بن موسیٰ ہیں۔ مفصلاً تمام مباحث سمیت یہ حدیث کتاب اللعان میں زیر بحث آئے گی مسجد میں جواز قضاء کی بابت بحث کتاب الاحکام میں ہوگی۔ اس روایت کو ترمذی کے سوا تمام نے نقل کیا ہے۔

باب إذا دخل بيتا يصلي حيث شاء، أو حيث أمر، ولا يتجسس

یعنی کس کے گھر جا کر، مراد یہ کہ اگر کسی کے گھر مدعو ہے۔ ترجمہ کی عبارت کو بعض نے استفہام قرار دیا ہے یعنی امام بخاری ایک سوال اٹھا رہے ہیں کہ اپنی مرضی سے جہاں چاہے نماز پڑھ لے یا یہ کہ مامور بہ جگہ پر ہی ادا کرے۔ (یتجسس) یعنی تجسس میں نہ پڑ جائے اسے حاء کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے تب یہ ترجمہ کے دوسرے حصہ (حيث أمر) سے متعلق ہوگا یعنی اس پر کوئی حساسیت کا مظاہرہ نہ کرے یعنی اسے محسوس نہ کرے اور خلاف شان نہ سمجھے۔ حدیث باب میں آپ نے صاحب بیت سے پوچھا ہے کہ کہاں نماز ادا کروں، اس لئے بعض کا یہ کہنا ہے کہ یہ حدیث ترجمہ کے دوسرے حصہ سے تعلق رکھتی ہے لیکن اس حدیث کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ صاحب خانہ عتبان نے آنحضرت کو کسی بھی جگہ نماز ادا کرنے کا معاملہ سوچ دیا تھا مگر تبرعاً آپ نے ان سے پوچھا کہ کہاں نماز ادا کروں، چونکہ انہوں نے اسی غرض کے لئے آپ کو بلا یا تھا کہ گھر کے کسی کونے میں برکت کے لئے نماز ادا کریں پھر وہ اس جگہ کو اپنا گھر کا مصلیٰ بنالیں تو آپ نے مستحسن خیال کیا کہ ان سے پوچھ لیں۔ مگر نہ اذن دخول کے بعد جہاں بیٹھا ہے وہیں نماز ادا کر سکتا ہے۔ (ولا يتجسس) کہہ کر (حيث شاء) کو مقید کیا ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ گھر کے تمام کونے کھدوے جھانکتا پھرے۔ اس مشیت سے مراد فقط اتنی ہے کہ اگر صاحب منزل نے باقاعدہ نماز ادا کرنے کی کوئی جگہ نہیں بنائی ہوئی تو جائے مجلس پر ہی پڑھ سکتا ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك: أن النبي ﷺ أتاه في منزله فقال: أين تحب أن أصلي لك من بيتك؟ قال: فأشرت له إلى مكان، فكبر النبي ﷺ و صففنا خلفه، فصلى ركعتين۔

عبداللہ کے شیخ ابراہیم، عبدالرحمن بن عوف کے نواسہ ہیں۔ (عن ابن شهاب) سند ابی داؤد طیالسی میں ابراہیم کی زہری سے سماع کی صراحت ہے۔ (عن محمود بن الربیع) صحابی ہیں۔ انصار خزر ج سے تعلق تھا۔ صحیح کی باب النوافل جماعۃ کی روایت میں زہری کے ان سے سماع کی تصریح ہے۔ یہ روایت اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کی ہے۔ آگے تفصیلاً آئے گی۔ اس سند کے پانچ راوی مدنی ہیں، اسے الرقاق، المغازی، الاطعمہ میں بھی ذکر کیا ہے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب المساجد فی البیوت

و صلی البراء بن عازب فی مسجده فی دارہ جماعۃ

سابقہ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ باب لائے ہیں اور سابقہ ہی کو مفصلاً ذکر کیا ہے۔ براء بن عازب کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ بقول صاحب فیض فقہ کا مسئلہ ہے کہ جنہوں نے گھر میں باجماعت نماز ادا کی انہیں جماعت کا ثواب تو حاصل ہوگا مگر مسجد جانے کی فضیلت سے محروم رہیں گے۔ آنجناب نے ابن ام مکتوم کو گھر میں نمازیں ادا کرنے کی اجازت نہ دی تھی۔ مگر عتبان کو دے دی اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابن ام مکتوم پیدا کنٹی اندھے تھے اور اس قسم کے اندھوں کی چھٹی حس بہت تیز ہوتی ہے (کیونکہ عادی ہو چکے ہوتے ہیں) ابن ام مکتوم کے تیقظ کا یہ عالم تھا کہ کبھی وقت سے قبل اذان نہ دی حالانکہ حضرت بلال سے کبھی یہ تقصیر ہو جاتی تھی۔

حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثنا الليث قال: حدثني عُقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود بن الربيع الأنصاري أن عتبان بن مالك و هو من أصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد بدرًا من الأنصار أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله قد أنكرت بصري و أنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني و بينهم لم أستطع أن آتي مسجد هم فأصلي بهم- و وددت يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي فاتخذته مصلي، قال: فقال له رسول الله ﷺ: سأفعل إن شاء الله- قال عتبان: فعدا رسول الله ﷺ و أبوبكر حين ارتفع النهار فاستأذن رسول الله ﷺ فأذن له، فلم يجلس حتى دخل البيت ثم قال: أين تحب أن أصلي من بيتك؟ قال: فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فكبر، فقمنا فصففنا فصلي ركعتين، ثم سلم، قال: و حبسناه على خزيمة صنعناها له، قال فثاب في البيت رجال من أهل الدار ذوو عدد فاجتمعوا، فقال قائل منهم: أين مالك بن الدخيشن- أو ابن الدخشن-؟ فقال بعضهم: ذاك منافق لا يحب الله و رسوله- فقال رسول الله ﷺ: لا تقل ذلك، ألا تراه قد قال لا إله إلا الله يريد بذلك وجه الله؟ قال: الله و رسوله أعلم، قال: فإننا نرى وجهه و نصيحته إلى المنافقين- قال رسول الله ﷺ: فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله- قال ابن شهاب: ثم سألت الحصين بن محمد الأنصاري- و هو أحد بني سالم و هو من سرائهم- عن حديث محمود بن الربيع، فصدقه بذلك-

عتبان کی عین پریش اور زیر دونوں صحیح ہیں۔ (اُنہ آتی رسول اللہ) مسلم کی ثابت عن انس کی روایت میں ہے کہ انہوں نے کسی کو آنجناب کی خدمت میں یہ پیغام دے کر بھیجا تھا۔ محتمل ہے کہ یہاں مجازاً اپنی طرف منسوب کیا ہو۔ یا یاد دہانی کے لئے خود بھی گئے ہوں۔ طبرانی کی روایت میں ہے کہ جمعہ کے روز آپ سے یہ عرض کی اور آپ اگلے یعنی ہفتہ کے دن ان کے ہاں تشریف لے گئے۔

(قد أنكرت بصری) دوسری روایات کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ بالکل اندھے نہ ہوئے تھے کافی کمزوری آگئی تھی طبرانی میں (ساء بصری) مسلم میں (أصابني فني بصری بعض الشيء) ہے۔ لہذا (أنكرت) کا معنی ہوا کہ پہلے جیسا نہیں پاتا صحیح کی ایک روایت میں محمود بن الربیع کے حوالہ سے ہے (ان عتبان كان يؤم قومه و هو أعمى) بعض کے خیال میں یہ سابقہ روایات کی معارض ہے لیکن کوئی تعارض نہیں کیونکہ محمود کو جب یہ قصہ بیان کیا تب مکمل اندھے ہو چکے تھے یعنی واقعہ کے وقت نظر میں کمزوری آچکی تھی جو آخر کار بڑھ کر مکمل اندھے پن میں بدل گئی۔ ایک اور روایت میں وہ خود اپنے آپ کو ضریر البصر کہتے ہیں اس کا معنی بھی (أنكرت) والا ہوگا۔ مسلم کی ایک اور روایت میں ہے۔ (جو طریق حماد عن ثابت) ہے۔ کہ۔ (أنه عمى فأرسل) تو باقی استعمال کئے گئے الفاظ کی روشنی میں اس کا معنی یہ متعین ہوگا کہ (قرب من العمى)

(اصلی لقوسی) یعنی ان کی امامت کراتا ہوں متعدد روایات میں صراحت ہے۔ (بینی و بینہم) اسماعیل کی روایت میں ہے (بین مسکنی و بین مسجد قومی) (وددت) زیادہ مشہور دال پر زیر ہے بعض نے زبر کو بھی جائز قرار دیا ہے اسی طرح اس کے مصدر (وَدَّ) کی واؤ پر مشہور پیش ہے، زبر بھی منقول ہے۔ (فتصلی) کو مجزوم اور منصوب دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ (فأتخذہ) مرفوع اور منصوب دونوں طرح جائز ہے۔ (قال عتبان فغدا) یہاں تک یہ حدیث بظاہر محمود کی زبانی ہے اور یہاں سے آخر تک عتبان کی روایت سے جو کہ صاحب قصہ بھی ہیں۔ تو اس پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلا حصہ محمود کے مراہیل میں سے ہے کیونکہ وہ أصغر صحابہ میں سے ہیں اس سے پہلے والا حصہ انہوں نے عتبان سے ہی سنا جیسا کہ سابقہ باب کی روایت میں صراحت ہے مگر بیان ان کے حوالہ کے بغیر کیا اس طرح یہ ان کی مرسل ہوئی یہ اس روایت کا ظاہری اسلوب دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے ورنہ پچھلے باب میں اور اس کے علاوہ ابوعوانہ کی (أوزاعی عن ابن شہاب) کے طریق سے مذکور روایت میں شروع سے ہی عتبان کا حوالہ مذکور ہے۔ (وأبو بکر) ابن شہاب کے جمہور تلامذہ نے صرف ابو بکر ہی کا آپ کے ہمراہ ذکر کیا ہے حتیٰ کہ اوزاعی کی روایت میں (فاستأذنا فأذت لهما) یعنی مثنیہ کا صیغہ اور ضمیر استعمال کی ہے۔ مگر ابواولیس کی روایت میں حضرت عمر کا بھی ذکر ہے مزید یہ کہ مسلم کی روایت میں (من طریق أنس عن عتبان) (فاتانی و من شاء الله من أصحابه) ہے طبرانی کی حضرت انس سے ایک روایت میں (فی نفر من أصحابه) ہے تو جیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابتداء آپ کے ہمراہ صرف ابو بکر تھے پھر حضرت عمر بھی بعض دیگر اصحاب کے ساتھ آگئے۔ (فلما يجلس حين دخل) یعنی بیٹھنے سے پہلے جس سبب آپ کو دعوت دی گئی تھی کہ برکت کے لئے نماز پڑھ دیں، وہ کام کیا پھر تشریف فرما ہوئے۔ (خزيرة) کتاب الاطعمۃ میں اس کی تشریح نقل کی ہے کہ بقول نصر بن شميل دودھ میں آٹا پکا کر ایک حلوہ سا تیار کیا جب کہ ابن قتیبہ کے بقول گوشت کی بونیاں آٹے کے ہمراہ پکا کر یہ کھانا تیار ہوتا تھا۔ (فتاب فی البیت رجال) ثاب کا معنی متفرق ہونے کے بعد لوگوں کا پھر جمع ہو جانا ہے یعنی آپ کی تشریف آوری کا سن کر اہل محلہ عتبان کے گھر اکٹھے ہو گئے۔

(أو ابن الدخشن) راوی کو شک ہے کہ یہ لفظ مصغر ہے یا مکبر۔ صحیح کی ایک روایت میں معمر کے طریق سے دشن ذکر ہے اسی طرح مسلم کی یونس کے طریق سے دشن اور معمر کے طریق سے دونوں (أو) کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں مسلم کی (أنس عن عتبان) کی روایت اور طبرانی کی (النضر بن أنس عن أبيه) کی سند سے (دخشم) میم کے ساتھ آیا ہے۔ (فقال بعضهم) بعض کے خیال میں قال کے فاعل عتبان راوی حدیث ہیں۔ نفاق کی یہ تہمت نفاق کفر کی نہیں تھی کیونکہ جیسا کہ خود آنحضرت نے نفی

فرمائی اور یہ ابن دشمن بدری صحابی ہیں اور انہوں نے بدر میں سہیل بن عمرو کو گرفتار کیا تھا، مغازی ابن اسحاق میں ہے کہ مسجد ضرار کو جھلانے کی مہم پر آپ ﷺ نے انہی کو معن بن عدی کے ہمراہ بھیجا تھا ممکن ہے یہ بات ان کے منافقوں کے ساتھ کچھ تعلقات کے حوالہ سے کہی گئی ہو۔ ظاہر ہے منافق اوس و خزرج اور مہاجرین ہی میں سے تھے لہذا ان کے ساتھ سماجی تعلقات تو تھے علاوہ ازیں ان میں سے کافی حضرات کا نفاق عامۃ المسلمین پر مخفی تھا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ تعلقات کی بناء پر یہ بات کہی گئی وہ ان کے خیال میں منافق نہ ہوں بہر حال ایک بات طے ہے کہ مالک مذکور منافق نہ تھے ورنہ آنحضرت ان کی براءت نہ کرتے۔ ابن حجر کہتے ہیں: ممکن ہے کہ ان تعلقات کے حوالہ سے ان کا حاطب بن ابی بلتعہ کی طرح کوئی عذر ہو۔ (فإنما نرى وجهه يعني توجبه و نصحيته إلى المنافقين) کرمانی شارح بخاری کے نزدیک نصیحة کا صلا الی نہیں بلکہ لام آتا ہے لہذا (الی المنافقين) (وجہہ) سے متعلق ہے جب کہ (نصیحتہ) کا صلا معلوم ہونے کی وجہ سے محذوف ہے۔ (قال ابن شہاب) یعنی اسی سند سے یہ مقولہ بھی منقول ہے۔ (من سراتهم) سری کی جمع، یعنی خیارہم (فصدقه بذلك) یعنی حصین بن محمد انصاری نے اس واقعہ کی تصدیق کی ممکن ہے انہوں نے بھی عتبان یا کسی اور صحابی سے یہ واقعہ سنا ہو، حصین اور عتبان کی بخاری و مسلم میں یہی ایک روایت ہے۔ بخاری نے دس سے زائد مقامات پر اسے نقل کیا ہے کبھی مطولاً کبھی مختصراً۔

باب التیمن فی دخول المسجد وغیرہ

وکان ابن عمر یبدأ برجله الیمنی، فإذا خرج بدأ برجله الیسری۔
یعنی اس کے استجاب کے بارہ میں۔ (وغیرہ) کا عطف بقول ابن حجر دخول پر زیادہ اُفید ہے المسجد پر بھی صحیح ہے دخول پر عطف کا مطلب یہ ہوگا کہ داخلہ کے علاوہ مسجد میں ہر کام میں تیمن مستحب ہے۔ مثلاً دائیں طرف کھڑا ہونا وغیرہ، المسجد پر عطف کا مطلب ہوگا کہ غیر مسجد میں بھی ہر اہم کام میں تیمن مستحب ہے۔ (تفصیلی بحث گزر چکی ہے) (وکان ابن عمر) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اثر موصولاً مجھے نہیں مل سکا مگر یہ معنی حضرت انس کی ایک موقوف روایت میں حاکم نے مستدرک میں (بطریق معاویہ بن مرہ) نقل کیا ہے (من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك الیمنی وإذا خرجت أن تبدأ برجلك الیسری) اور صحابی کا من السنة کہہ کر کوئی بات ذکر کرنا حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ چونکہ حدیث انس مذکور امام بخاری کی شرط پر نہیں لہذا ابن عمر کا یہ معلق اثر کیا ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن الأشعث بن سليم عن أبيه عن مسروق، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يحب التیمن ما استطاع في شأنه كله: في طهوره، و ترجمه و تنعله۔

یہ حدیث (باب التیمن فی الوضوء والغسل) میں گزر چکی ہے۔

باب هل تنبش قبور مشرکي الجاهلية و تتخذ مکنها مساجد؟

لقول النبي ﷺ: لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وما يكره من الصلاة في القبر، و رأى عمر أنس بن مالك يصلي عند قبر فقال: القبر۔ ولم يأمره بالإعادة۔

یعنی ایک تو یہ کہ مشرکین کی قبور کی جگہ برابر کر کے مساجد تعمیر کی جاسکتی ہیں انبیاء اور ان کے اتباع کی قبور کے ساتھ ایسا معاملہ جائز نہ ہوگا دوسرا یہ کہ ایسا کرنا آپ کے فرمان کی قبور کو عبادت گاہ نہ بناؤ، کی مخالفت نہ ہوگا کیونکہ یہود نے قبریں برابر کر کے مساجد نہیں بنائی تھیں بلکہ قبروں کے پاس عبادت کرنا شروع کر دیا آخر کار انہی اہل قبور کی عبادت کا آغاز ہو گیا۔ ایک تعلیل یہ بھی مذکور ہے کہ انبیاء و صالحین کی قبور برابر کر کے جیسا کہ یہود نے کیا، مساجد بنانا منع ہے مگر مشرکین کی قبور کو برابر کر کے مساجد تعمیر کی جاسکتی ہیں۔ یہ کرمانی نے ذکر کیا ہے مگر علامہ انور کہتے ہیں کہ ان کی یہ فہم صحیح نہیں ہے کیونکہ یہود و نصاریٰ نے انبیاء کرام کی قبور نبش نہ کی تھیں بلکہ ان کے ساتھ مساجد تعمیر کر لی تھیں اور ان سے تبرک حاصل کرتے تھے اور ان کی تعظیم کرتے تھے طبی کہتے ہیں مسجد کے احاطے میں یا پڑوس میں کسی صالح کی قبر باقی رکھی جاسکتی ہے اگر اس کی تعظیم یا التوجہ الیہ کا شائبہ یا خدشہ نہ ہو (وگرنہ منع ہے جس طرح آج کل پیروں وغیرہ کی قبریں مساجد میں بنا کر عرس منایا جاتا ہے)۔

(ومایکروہ) یعنی قبر کے پاس یا قبر کی طرف یا دو قبروں کے درمیان نماز پڑھنا مکروہ ہے، مگر اعادہ کرنے کا کوئی حکم ذکر نہیں ہے۔ مسلم کی ابو مرشد غنوی سے روایت میں ہے۔ (لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا إلیہا أو علیہا) یہ بخاری کی شرط پر نہیں ہے مگر ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا۔ حضرت عمر کا یہ اثر کتاب الصلاة میں ابونعیم شیخ بخاری کی سند سے منقول ہے۔ اس میں ہے کہ جب حضرت عمر نے قبر قبر کہا حضرت انس سمجھے کہ قبر کہہ رہے ہیں جب سمجھ آئی تو حالت نماز میں ہی اس قبر سے ہٹ گئے نہ نماز توڑی نہ اعادہ کا حکم ملا۔ امام مالک کے نزدیک قبرستان میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے ہاں اگر ایک آدھ قبر کسی جگہ ہو یا گھر میں کسی کی قبر ہو تو کوئی حرج نہیں۔ جامع صغیر میں ہے اگر نمازی اور قبر کے درمیان سترہ ہو تو کوئی حرج نہیں (فیض)

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا يحيى عن هشام قال: أخبرني أبي عن عائشة أن أم حبيبة و أم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبيشة فيها تصاویر فذكرتا للنبي ﷺ فقال: إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فيه تلك الصور فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة۔

محمد، یحیی بن سعید القطان سے روایت کر رہے ہیں۔ آگے ایک روایت میں آئے گا کہ اس کنبہ کا نام ماریہ تھا۔ (ومصوروا فيه تلك الصور) یہ نیک لوگوں کی تصاویر تھیں، اس غرض سے ابتداء میں مرسوم کی گئیں تاکہ ان کی یاد تازہ رہے اور ان

کے سلوک و عمل کی اقتداء کی جاتی رہے مروی زمان سے بعد میں آنے والوں نے شیطان کے وسوسہ سے انہی تصاویر کی عبادت شروع کر دی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض نے اس سے حرمت تصویر پر استدلال کیا ہے جب کہ بعض کے نزدیک یہ اس وقت حرام تھی کیونکہ اوٹان کی عبادت کا زمانہ قریب اور احوال تازہ تھے اب چونکہ ایسا معاملہ نہیں لہذا تصویر کشی حرام نہیں ہے۔ بیضاوی کہتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ تعظیماً انبیاء کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے۔ ان کو قبلہ بنا کر نماز ادا کرتے تھے اور ان کی قبروں کو اوٹان بنا لیا اس پر وہ لعنت کے مستحق ٹھہرے اب اگر تبرکاً نہ کہ تعظیماً، کسی نیک کی قبر کے جوار میں مسجد بنالی جائے تو حرام نہ ہوگا اور اس وعید میں شامل نہ ہوگا۔ (اسی پر قیاس کرتے ہوئے تصویر کے معاملہ میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے اور بقول ابن حجر کبھی بھی گئی) اس کے تمام راوی بصری ہیں اس کو ہجرت حبشہ میں بھی لائے ہیں، مسلم اور نسائی نے الصلاة میں نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد الوارث عن أبي التياح عن أنس قال: قدم النبي ﷺ المدينة فنزل أعلى المدينة في حي يقال لهم بنو عمرو بن عوف، فأقام النبي ﷺ فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى بني النجار فجاءوا متقلدي السيوف، كأنهم أنظر إلى النبي ﷺ على راحلته وأبو بكر ردفه وملاً بني النجار حوله، حتى ألقى بفناء أبي أيوب، وكان يحب أن يصلي حيث أدر كته الصلاة ويصلي في سرايض الغنم، وإنه أمر ببناء المسجد، فأرسل إلى ملاً من بني النجار فقال: يا بني النجار ثامنوني بحائطكم هذا۔ قالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله۔ فقال أنس: فكان فيه ما أقول لكم: قبور المشركين، وفيه خرب، وفيه نخل۔ فأمر النبي ﷺ بقبور المشركين فنُبشت، ثم بالخرب فسويت، وبالنخل فقطع۔ فصفوا النخل قبلة المسجد، وجعلوا عضادتيه الحجارة، وجعلوا ينقلون الصخر وهم يرتجزون، والنبي ﷺ معهم وهو يقول:

اللهم لا خير إلا خير الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة

(فأقام فيهم أربع عشرة ليلة) مستطلي اور حموی کے نسخوں میں اربع وعشرين ہے لیکن صحیح ۱۴ ہے۔ ابوداؤد نے انہی مسدود بخاری سے یہی عدد نقل کیا ہے۔ (ثم أرسل إلى بني النجار) یہ عبدالمطلب کے احوال تھے کیونکہ ان کی والدہ سلمیٰ ان میں سے تھیں اس رشتہ کے ناٹے ان کو بلایا۔ اور یہ خزرج کا ذیلی قبیلہ تھا۔ (وأبو بكر ردفه) اگرچہ ان کے پاس اپنی اونٹنی تھی جس پر ہجرت کی جیسا کہ آگے الحجۃ میں ذکر ہوگا مگر ان کی اظہار قدر کی خاطر اپنا ردیف بنایا۔ (ملاً بني النجار حوله) یعنی یاس ادب کی اور تعظیم شان کے لئے ان کی ایک جماعت آپ کے ہمراہ پیدل چل رہی تھی (وإنه أمر) زیادہ مشہور معلوم کا صیغہ ہے ایک قول کے مطابق مجہول بھی مروی ہے۔ (ثامنوني) یعنی اس کی قیمت بتلاؤ۔ اصلاً یہ لفظ مول توں کے غنی میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ احاطہ حضرت زرارہ کے زیر پرورش دو یتیم بھائیوں کا تھا۔ آنجناب کی اونٹنی کے حضرت ابویوب کے گھر کے صحن میں پڑاؤ ڈالنے کی بات تحریر کرتے ہیں کہ حضرت تبع جب یرثب آئے تو انہیں یہود کے ایک حبر نے بتلایا کہ یہ خاتم الانبیاء کا دار ہجرت ہے تو انہوں

نے آپ کے لئے ایک گھر بنوایا کہ آپ ہجرت کے بعد انہیں رہائش اختیار کریں۔ تو وہی گھر ابویوب کے پاس تھا اسلئے ان کے پاس رہے۔ (لا تطلب ثمنه الخ) یعنی ہم اس کی قیمت اللہ سے مانگتے ہیں۔ ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے قیمت نہیں لی۔ (وفیه خرب) مثل کلمہ جو کلمہ جمع ہے اس کی مفرد بھی خربہ ہے۔ ایک اعراب، خاء پرزیر اور راء پرزیر بھی ہے عیب جمع عیب کی طرح، ایک روایت میں خرب کے بجائے (حرت) بھی ہے، تو اس مقام کو ہموار کر کے وہاں مشرکین کی جو قبریں تھیں ان کو برابر کر دیا گیا اور مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی۔ (عضا دتین) مفرد عضادة ہے یعنی ستون۔

(و هم یر تجزون) انسانی طبیعت کے مطابق کام کاج کے وقت کچھ ٹنگٹانے کے انداز میں پڑھ لینے سے تھکاوٹ کا احساس ہلکا ہو جاتا ہے۔ آنحضرت کا اس رجز کے پڑھنے میں ان کا ساتھ دینا۔ (وما علمناہ الشعر) کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس آیت سے مراد آپ کا شعر نظم کرنا ہے نہ کہ پڑھنا دوسرا یہ کہ غلیل جو علم الاوزان والبحور کا بانی ہے، کے نزدیک یہ شعر ہے ہی نہیں، یہ بھی ایک قول ہے کہ آنحضرت (الآخرة) اور (المهاجرة) کی تاء کو متحرک پڑھ رہے تھے اس طرح یہ اوزان شعر سے خارج ہو جاتا ہے (صحیح یہی ہے کہ اس طرح ایک آدھ شعر پڑھ لینا اس آیت کے منافی نہیں ہے کیونکہ آپ کی مجلس میں صحابہ بسا اوقات شعر گوئی کرتے تھے اور آپ شعرائے سلام کی حوصلہ افزائی فرمانے کے لئے ان کے اسلامی و جہادی اشعار سے شروع کے ایک دو لفظ پڑھ کر انہیں فرماتے کہ یہ شعر پڑھو پھر دعا دیتے، لہذا شعر سننا یا پڑھنا۔ وہ بھی محدود حد تک۔ وما علمناہ کے منافی نہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ اللہ نے مشرکین کے قرآن کو شعر قرار دینے کی تردید فرماتے ہوئے کہا کہ ہم نے اپنے رسول کو شعری ملکہ اور طاقت خن عطا ہی نہیں کی اور یہ آپ کے شاہانِ شان بھی نہیں کیونکہ آپ تو ایک عظیم کام کے لئے چنے گئے ہیں)۔

علامہ انور افغش کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ رجز شعری بحور میں سے نہیں ہے (آپ نے اکثر رجز یہ اشعار ہی پڑھے ہیں وہ اصلاً حاشعر کے زمرہ میں نہیں آتے اس کی بحر ہے مستفععلن مستفععلن مستفععلن، مابعد عصور کے نقاد ادب نے اسے شعری بحر میں شمار کیا ہے۔) بعض نے (و بالاخل فقطع) سے استدلال کیا ہے کہ بوقت ضرورت پھلدار درخت کاٹے جاسکتے ہیں مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ ان کا پھلدار ہونا مذکور نہیں، ممکن ہے وہ بے پھل ہوں۔ مسجد نبوی کے انداز تعمیر اور ہیئت کی بابت ابن عمر وغیرہ کی روایت آگے ذکر ہوگی۔

اس حدیث کے تمام راوی بھری ہیں، اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الصلاة في مرائب الغنم

سابقہ حدیث میں چونکہ حضرت انس نے فرمایا کہ آپ مرائب الغنم میں بھی نماز ادا کر لیتے تھے چنانچہ وہی حدیث ابوالتیاح ہی کی روایت سے دوبارہ ذکر کی ہے، نیچے کے راوی مختلف ہیں، یہ مباحث پہلے گزر چکے ہیں۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن أبي التياح عن أنس قال: كان النبي ﷺ يصلي في مرائب الغنم، ثم سمعته بعد يقول: كان يصلي في مرائب الغنم قبل أن يبني المسجد۔

سمعتہ کے قائل شعبہ ہیں یعنی اپنے شیخ ابوالتیاح کو بعد میں یہ کہتے بھی سنا کہ آپ مسجد کی تعمیر سے قبل مراہض الغنم میں نماز پڑھتے تھے، اس سے علم ہوا کہ بلا ضرورت نہیں پڑھتے تھے مگر (کتاب الطہارۃ) میں سیر حاصل بحث گذر چکی ہے کہ آپ نے اس کی اجازت دی ہے۔ ابن بطل کہتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی (اور احتاف) کے خلاف حجت ہے جن کے نزدیک غنم کے ابوال اور لید نجس ہیں۔

علامہ انور قمر طراز ہیں کہ مراہض غنم میں نماز ادا کرنا یا اس کی اجازت دینا، حدیث جعلت لی الارض مسجدا الخ۔ کی تفریع ہے اس سے حنفیہ اور شافعیہ کے برخلاف اذبال (لید) کی طہارت کی دلیل لینا خلطِ بحث ہے۔

باب الصلاة في مواضع الإبل

اس مسئلہ میں متعدد احادیث کتب حدیث میں وارد ہیں مثلاً مسلم میں جابر بن سمرہ سے، ابوداؤد میں براء بن عازب سے، ترمذی میں ابو ہریرہ سے اور نسائی میں عبداللہ بن مفضل سے، جابر اور براء کی روایت میں (مبارک الابل) ابو ہریرہ کی حدیث میں (أعطان الابل) ابن عمر کی ایک روایت میں (مراہض الابل) کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو سب ہم معنی ہیں۔ یہاں امام بخاری نے ترجمہ میں ان سب تراکیب پر (مواضع) کا لفظ استعمال کر کے تعبیر کیا ہے کیونکہ یہ اُشمل و اعم ہے، أعطان اور معاطن پانی کے لئے اونٹوں کے آنے اور اقامت کی جگہ پر بولا جاتا ہے امام مالک اور شافعی کے نزدیک وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ احتاف کے ہاں جائز ہے بعض ائمہ نے اس کراہت کو کراہتِ تنزیہی کہا ہے انہوں نے حدیث (جعلت لی الارض مسجدا) کے عموم سے استدلال کیا ہے۔ مسلم اور ترمذی کی روایتوں میں (مبارک) اور (أعطان) کا لفظ استعمال ہوا ہے اور نماز پڑھنے کی نہی آئی ہے۔ امام بخاری کا زیر نظر ابن عمر کی حدیث سے اس کے جواز پر استدلال، اسماعیلی کے نزدیک محلِ نظر ہے کیونکہ جیسا کہ سیاقِ حدیث میں ہے اپنے اونٹ کو سترہ بنا کر نماز پڑھ رہے تھے نہ کہ اونٹوں کی جائے اقامت پر (ایک اونٹ کا سامنے ہونا اور اونٹوں کے ڈیرہ پر نماز پڑھنا کہ جہاں ان کی لید، پیشاب اور باقی نجاست ہو دوسری بات ہے) بعض کے نزدیک امام بخاری نماز پڑھنا جائز ثابت نہیں کر رہے بلکہ نہی کی جو علت عموماً لوگ ذکر کرتے تھے کہ وہ چونکہ (خلقت من الشیاطین) یعنی شیطانوں سے انہیں پیدا گیا ہے، اس کی تردید کر رہے ہیں کہ علتِ نہی یہ نہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو اسے سترہ بنا کر ابن عمر۔ اور پھر آنحضرت کا حوالہ بھی دے رہے ہیں، نماز ادا نہ کرتے یہ بھی مذکور ہے کہ آنحضرت سفروں میں نقلی نماز اونٹ پر سواری کی حالت میں ادا فرماتے تھے۔ بعض نے اسی حدیث ابن عمر کے حوالہ سے کہا کہ ایک آدھ اونٹ کی موجودگی اور اس کے قرب میں نماز ادا کرنا صحیح ہے بخلاف اونٹوں کی ایک جماعت کے قرب کے، کیونکہ ان کے شور و شرابے اور نقل و حرکت سے نمازی کے خشوع و خضوع میں فرق پڑ سکتا ہے (نہی کی علت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اونٹوں سے ان کی طبعیت و عادت کے بموجب نمازی کی جان کو خطرہ درپیش ہو سکتا ہے، اس لئے ان کی جائے مقام و اجتماع پر نماز سے روکا ہے) مسند احمد کی حدیث عبداللہ بن عمر میں جو یہ مذکور ہے کہ آپ مراہض غنم میں نماز پڑھ لیتے تھے، مراہض ابل و بقر میں نہیں پڑھتے تھے، اس کی سند ضعیف ہے صحیح یہی ہے کہ بقر کا حکم غنم جیسا ہے، یعنی نماز جائز ہے۔

حدثنا صدقة بن الفضل قال: أخبرنا سليمان بن حيان قال: حدثنا عبيد الله عن نافع

قال: رأيت ابن عمر يصلي إلى بعيره و قال: رأيت النبي ﷺ يفعلہ۔

نافع سے روایت کنندہ عبید اللہ، ابن عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب ہیں۔ اس حدیث کو مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔ شیخ بخاری صدقہ کے بارہ میں علامہ انور لکھتے ہیں کہ بڑی تیز طبیعت کے تھے کہ انہوں نے رفع یدین کو اہل سنت والجماعت کی شناخت قرار دیا۔ لکھتے ہیں کہ معائن کا لفظ ترجمہ میں اس لئے استعمال نہیں کیا کہ ایک روایت میں آنجناب نے یہی لفظ ذکر کر کے نماز پڑھنے کی نہی فرمائی ہے، جب کہ اس حدیث سے جواز ظاہر ہو رہا ہے چنانچہ معائن کا لفظ ذکر کرنے سے احتراز کیا ہے تطبیق یہ دی جاسکتی ہے کہ خاص اس جگہ جہاں اونٹوں کا اجتماع ہو اور ان کے ابوال ولید سے زمین ملوث ہو، نماز ادا کرنا منع ہے البتہ کچھ فاصلے پر جہاں یہ ٹکوث نہ ہو جائز ہے۔

باب من صلی و قد امه تنوراً و ناراً أو شيء مما يعبد فأراد به الله

و قال الزهري: أخبرني أنس قال: قال النبي ﷺ غُرِضْتُ عَلَى النَّارِ و أنا أصلي۔

اس باب کا مقصد بعض لوگوں کے اس وہم کو دور اور اس کا رد کرنا ہے کہ نمازی کے آگے اگر آگ ہو تو مجوس سے مشابہت ہو سکتی ہے جو آگ کو پوجتے ہیں اس پر قیاس کرتے ہوئے مصنفؒ نے ہر اس چیز کو اس میں شامل کر دیا جن کی پوجا ہوتی ہے۔ (اگر نمازی کے سامنے کوئی تصویر یا بت، کھلونا نما، پتھر، یا مٹی کا بنا ہوا، اگر سامنے ہے تو اگرچہ نیت پاک ہے مگر نہ صرف خود کو بلکہ دیکھنے والوں کو ایک عجیب سا لگے گا) امام بخاری کا یہ ترجمہ اس حدیث سے استدلال پر عبارت ہے اور اسے شاہ ولی اللہ (نوع من خفاء لا یخفی) قرار دے رہے ہیں کیونکہ نماز کسوف پڑھاتے ہوئے (حقیقۃً نہیں کیونکہ اگر حقیقۃً ہوتی تو سب کو نظر آتی۔) آپ کے سامنے آگ لائی گئی۔ یہ بطور ایک نشانی کے ہے اور اس کی کیفیت مجہول ہے مگر بنائے استدلال بقول شاہ صاحب صحیح ہے کیونکہ آگ کا نمازی کے سامنے ہونا اگر غیر مرضی اور مقصد نماز ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کے سامنے نہ کرتا۔ تور کے ذکر کے بعد نار کو علیحدہ بھی ذکر کیا کیونکہ تور ایک گڑھے کی شکل میں ہوتا ہے جس میں روٹی پکانے کے لئے آگ جلائی جاتی ہے اور مجوس بھی اسی طرح کا گڑھا بنا کر اس میں آگ دھکاتے تھے اور پھر اس کی پوجا کرتے تھے، ابن سیرین سے مروی ہے کہ (انہ کرہ الصلاة الی التنور) یہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ترجمہ میں مذکورہ تمام اشیاء اگر سامنے ہیں تو نماز مکروہ ہے تاکہ ان کی عبادت کا شبہ نہ ہو۔ بقول صاحب فیض اگر سامنے چراغ ہے تو کوئی حرج نہیں۔

(فأراد به الله) ظاہر ہے ایک مسلمان جہاں بھی نماز پڑھے گا اس کی نیت اللہ کی عبادت ہی کی ہوگی (گویا اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اگر نیت صحیح ہے تو کسی بھی جگہ نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے جعلت لی الأرض مسجداً، کے عموم سے بھی یہ استدلال کیا جاسکتا ہے) (و قال الزهري) یہ ایک طویل حدیث سے اقتباس ہے جو باب وقت الظہر میں آئے گی۔ کتاب العلم میں بھی ایک حصہ نقل ہوا ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس قال: انخسفت الشمس، فصلى رسول الله ﷺ ثم قال: أريت

النار فلم أرَ منظرًا كالیوم قط أفضَحَ۔

صلوة الکسوف میں اسی سند کے ساتھ یہ پوری حدیث نقل کی ہے وہیں اس کے مباحث ذکر ہوں گے۔ بعض نے اس ترجمہ اور اس حدیث پر اس کی بناء پر اعتراض کیا ہے کہ اپنی مرضی سے یہ آگ سامنے نہیں لائے تھے یا اس آگ میں، جو اللہ کی ایک نشانی تھی اور لوگوں کی معبود آگ میں فرق ہے مگر اس کا ایک جواب تو شاہ صاحب کا بیان ہو چکا اور یہ بہت اچھی توجیہ ہے ابن حجر نے بھی یہ ذکر کیا ہے دوسری توجیہ بقول ابن حجر یہ ہے اور اسے احسن قرار دیا ہے کہ امام بخاری نے خود کراہت یا عدم کراہت کی بات ہی نہیں کی تو اس بات کا احتمال ہے کہ وہ یہ مراد لے رہے ہوں کہ بغیر ارادے اور قدرت کے اگر ایسی اشیاء سامنے ہوں اور وہ وہاں سے ہٹنے یا ان کو دور کرنے پر قادر ہی نہیں۔ دوسرا یہ کہ وہ وہاں سے ہٹ سکتا ہے یا انہیں ہٹا سکتا ہے، ان دونوں حالتوں میں فرق کرنا چاہئے پہلی حالت پر نماز مکروہ نہیں ہے دوسری حالت میں مکروہ ہے۔ ایک اعتراض قاضی سروجی نے شرح ہدایہ میں کیا ہے کہ ممکن ہے یہ آگ آپ کے دائیں یا بائیں ہو یا نماز شروع کرنے سے پہلے ہی پیش کی گئی ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں لگتا ہے امام بخاری کو کشف سے سروجی کے اس اعتراض کا علم ہو گیا۔ (کہ بعد میں آکر کریں گے)۔ لہذا زہری کی معلق حدیث لاکر جواب پہلے ہی دے دیا جس میں ہے (عرضت علی النار و أنا أصلي) (یعنی نماز کے ذکر سے ظاہر ہوا کہ آگ عین آپ کی سامنے والی جھت میں تھی کیونکہ نماز تو صرف سامنے ہی دیکھتا ہے)۔ اس طرح ابن عباس کی اس حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ آگ آپ کے عین سامنے تھی کیونکہ نماز سے فراغت کے بعد صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم نے دیکھا کہ آپ آگے بڑھے گویا کوئی چیز پکڑنے کی کوشش کی ہے پھر پیچھے ہٹے ہیں جواباً آپ نے فرمایا کہ پیچھے ہٹنے کا سبب یہ تھا کہ میں نے آگ دیکھی، ترجمہ میں مذکور حضرت انس کی روایت (جو مفصلاً کتاب التوحید میں ذکر ہوگی) میں ہے کہ (فی عرض هذا الحادث) سامنے والی دیوار میں یہ آگ دیکھی اس سے سروجی کا اعتراض غلط ثابت ہوتا ہے۔

اس کے جملہ راوی مدنی ہیں شیخ بخاری بعد میں بصرہ آباد ہو گئے تھے، اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں روایت کیا ہے۔

باب كراهية الصلاة في المقابر

متن حدیث کے لفظ (ولا تتخذوها قبورا) یعنی گھروں میں بھی کچھ نماز پڑھا کرو اور انہیں قبریں مت بناؤ سے استدلال کیا ہے، گویا قبور کے پاس نماز ادا کرنا مکروہ ہے اگرچہ اس میں واضح احادیث بھی ہیں مثلاً ابوسعید خدری کی روایت جو ابو داؤد اور ترمذی میں ہے کہ (الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) اس کے رجال ثقات ہیں حاکم اور ابن حبان نے اس کی صحت کا حکم لگایا ہے۔ مگر اس کے وصل یا ارسال میں اختلاف ہے۔ پہلے ذکر ہو چکا کہ اگر نماز اور قبر کے مابین سترہ ہو تو جائز ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال: أخبرني نافع عن ابن عمر عن

النسي رضي الله عنه قال: اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورا۔

یحییٰ سے مراد القطان اور عبید اللہ بن عمر العمری ہیں۔ (من صلاتکم) من تبعیض کے لئے ہے قرطبی کے مطابق اس سے مراد نوافل ہیں۔ طحاوی نے جزم کے ساتھ نوافل ہی مراد لئے ہیں۔ مسلم کی ایک مرفوع حدیث میں ہے: (إذا قضی أحدکم الصلاة فی مسجده فليجعل لبيته نصيبا من صلاته) قاضی عیاض کے مطابق بعض نے اس سے مراد فرائض کا بسا اوقات

گھروں میں ادا کرنا بھی مراد لیا ہے تاکہ گھروالوں کی تعلیم ہو۔ لیکن پہلا معنی ہی رائج ہے (اور اسکے شواہد بھی ہیں کہ نوافل کا گھروں میں ادا کرنا افضل ہے) اسماعیلی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں قبر میں نماز ادا کرنے کی کراہت ہے نہ کہ قبرستان میں۔ مگر مسلم کی روایت میں ابو ہریرہ سے مقابلہ کا لفظ بھی مروی ہے۔ (لا تتخذوا بیوتکم مقابر) ابن اہن نے یہ معنی بھی بیان کیا ہے کہ مردوں کی طرح نہ ہو جانا کہ گھروں میں نماز نہ پڑھو کیونکہ مردے اپنے گھروں یعنی قبروں میں نماز نہیں پڑھتے۔ یعنی یہ کراہت کا ذکر نہیں بلکہ ایک حقیقت کا اظہار ہے۔ مگر ابن المنذر کا کہنا ہے کہ اکثر اہل علم نے بخاری کی طرح اس حدیث سے مقابلہ میں نماز کی کراہت ہی کا استدلال کیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب

و يذکر أن علياً رضي الله عنه كره الصلاة بخسف بابل

خسف کے بعد کہ وہ بھی عذاب ہی کی ایک قسم ہے عذاب کے لفظ کا استعمال (ذکر العام بعد الخاص) کے اسلوب پر ہے۔ حضرت علی کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن ابی الجہلی کے طریق سے موصول کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت علی کے ساتھ تھے۔ خسف بابل کے مقام پر نماز نہ پڑھی اس سے آگے گزر کر ادا کی۔ یہ تب کی بات ہے جب صفین کی طرف جا رہے تھے (فیض) ابوداؤد کی روایت میں مرفوعان کے حوالہ سے ہے کہ (نہانی حبیبی ﷺ أن أصلى في أرض بابل فإنها ملعونة) لیکن اس کی سند میں ضعف ہے۔

خسف بابل کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اشارہ کرتا ہے (فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم) ایک روایت کے مطابق نمرود بن کعان نے پانچ ہزار مرکز بلند ایک عالیشان عمارت بنوائی تھی تو اس کے انہدام کی صورت میں یہ عذاب آیا بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اس مقام پر رہائش منع ہے کہ رہائش ہوگی تو نماز بھی پڑھی جائے گی گویا مزدوم بول کر لازم مراد لیا ہے (عربوں کی بلاغت میں ہے أطلق الملزوم وأريد به اللازم) لیکن ابن حجر اس تاویل کو مستبعد قرار دیتے ہیں۔

حدثنا إسماعيل بن عبد الله قال: حدثني مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين، إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لا يصيبكم، ما أصابهم۔

شیخ بخاری اسماعیل کے دادا ابوداؤد امام مالک کے بھانجے ہیں۔ (لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين) یہ اس وقت کی بات ہے جب آنحضرت سرتبوک میں حجر کے مقام سے گزرے جو دیار مہود تھا۔ احادیث الانبیاء میں اس کی تصریح آئے گی المغازی میں آئے گا کہ آنحضرت سر جھکا کر یہاں سے گزر گئے بلکہ رفتار تیز کر لی حتیٰ کہ وادی کو عبور کر لیا یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ نہ نزول کیا اور نہ نماز پڑھی۔ احادیث الانبیاء میں یہاں سے پانی لینے کی نبی بھی آئے گی۔ (لا يصيبكم) فعل مرفوع ہے کیونکہ لام نافیہ ہے بمعنی (لئلا) ناہیہ پڑھنا بھی صحیح ہے اس پر فعل مجزوم ہوگا۔ اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں مغازی اور تفسیر میں بھی آئے گی

باب الصلاة في البيعة

و قال عمر رضي الله عنه: إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها الصور و كان ابن عباس يصلي في البيعة إلا بيعة فيها تماثيل۔

بیعہ کے باء پر زیر ہے اس کی جمع (بیع) قرآن پاک میں مذکور ہے۔ معبد نصاریٰ کو کہتے ہیں۔ کینہہ بھی اسی حکم میں ہے (اسی طرح مندر اور گوردوارہ بھی) (و قال عمر) اس اثر کو مصنف عبدالرزاق میں (من طریق أسلم مولى عمر) موصول کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ سفر شام میں عظماء نصاریٰ میں سے ایک آدمی نے ان کی دعوت کی اور کہا کہ میرے پاس آ کر عزت افزائی کریں اس پر حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہم ان تصویروں کی وجہ سے آپ لوگوں کے کنائس میں نہیں داخل ہوتے۔ (من أجل التماثيل التي فيها الصور) الصور پر تینوں اعراب ممکن ہیں۔ زیر، التماثيل سے بدل یا بیان ہونے کی وجہ سے زیر، علی الاختصاص یا اعمیٰ کو مقدر مانتے ہوئے اور پیش کی صورت میں یا تو اس کو مبتدا مؤخر اور (فیہا) کو خبر مقدم سمجھا جائے اور جملہ مع موصول کنائس کی صفت بنے گا بعض نے تماثيل کی صفت بھی کہا ہے: اصلی کی روایت میں (والصور) ہے اس پر اس کا تماثيل پر عطف ہوگا معنی یہ ہوگا تماثيل کی وجہ سے اور صور کی وجہ سے (کیونکہ تماثيل سے مراد مجسمے اور صور سے مراد کاغذ پر بنی تصاویر اور یہ آخری توجیہ بظاہر احسن الا وجہ ہے)

(و كان ابن عباس يصلي) لغوی نے اسے جمع دیات میں موصولاً نقل کیا ہے حسن بصری کے ہاں اس کی کراہت ہے۔ حدثنا محمد قال: أخبرنا عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ: أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح- أو الرجل الصالح- بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله۔

محمد سے مراد ابن سلام ہیں ان کے شیخ عبدہ ابن سلیمان ہیں، یہ روایت اسی کتاب میں گذر چکی ہے ابن حجر کے مطابق (بنوا علی قبره مسجدا) سے اس باب کے ساتھ مطابقت ہے کیونکہ آنحضرت ان کی مذمت کر رہے ہیں (اولئك شرار خلق الله) کراہت کی ایک وجہ اور بھی مذکور ہے (و صوروا فيه تلك الصور) گویا یہ اشارہ ہے۔ کہ ان کی ایسی مساجد (یعنی معابد) کہ جن میں تصاویر بھی ہیں اور مزید کہ وہ قبور پر بنائی گئیں، میں مسلمانوں کا نماز پڑھنا صحیح نہیں

باب

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة أن عائشة و عبد الله بن عباس قالوا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه فقال- وهو كذلك- لعنة

اللہ علی الیہود والنصارى اتخذوا قبور أنبیائہم مساجد یحذروا صنعوا۔

بعض نسخوں میں باب کا لفظ ساقط ہے بقیہ میں بغیر ترجمہ کے ہے، گویا اس کا تعلق بھی سابقہ باب سے ہے۔ آنحضرت کے آخری ایام کا قصہ ہے کہ حالت غشی طاری ہوتی تھی جب بھی افادہ ہوتا، فرماتے: (لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبیائہم مساجد یحذروا صنعوا) ان کے اس فعل کی مذمت کرتے اور مسلمانوں کو ایسا کرنے سے ڈراتے۔ لعنت کا سبب اتخذوا الخ ہے یہ جملہ متأنفہ ہے دوسرا جملہ متأنفہ (یحذروا صنعوا) ہے، یہ راوی کا کلام ہے۔

یہود میں تو بے شمار انبیاء آئے ہیں مگر نصاریٰ میں معروف طور پر ایک ہی نبی ہیں جو کہ جناب عیسیٰ ابن مریم ہیں اور ان کی قبر موجود نہیں ہے اس اعتراض کا ایک جواب تو یہ کہ حضرت عیسیٰ کے بعض حواری بھی ان کی زندگی میں انبیاء تھے سورۃ تیس میں ان کا تذکرہ آیا ہے دوسرا یہ کہ یہود کے ذکر کے ساتھ ان کا ذکر ہوا۔ مجموعی طور پر جمع کا صیغہ استعمال فرما دیا سابقہ روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ وہ نہ صرف انبیاء بلکہ اپنے صلحاء کی قبور پر بھی مساجد بنا لیتے تھے اور ان کی تصویریں بھی۔ اس روایت میں چونکہ صرف نصاریٰ کا ذکر ہے لہذا صلحاء کا ذکر کیا، اگلی روایت میں صرف یہود کا ذکر ہے لہذا انبیاء کا ذکر کیا کیونکہ ان کے انبیاء کثیر ہیں۔ نیز یہ بھی ہے کہ یہود و نصاریٰ باہم مشترک طور پر کئی قبور انبیاء و صلحاء کو قابل تعظیم سمجھتے ہیں (بلکہ موجودہ پوپ اعظم نے اپنی پہلی تقریر میں یہود کا ذکر کرتے ہوئے انہیں ہمارے دینی بھائی کا خطاب دیا)۔ بظاہر بیعہ اور کنیہ میں نماز کی کراہت ثابت ہو رہی ہے اور اس کراہت کا عمومی سبب ان میں تماثل و تصادیر کی موجودگی ہے۔ ترجمہ میں ابن عباس کے فعل کے ذکر سے امام بخاریؒ کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن میں یہ تصادیر نہ ہوں، وہاں نماز ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے ساتھ دوسرا سبب بھی ہے وہ ان میں سے بعض میں انبیاء یا صلحاء کی قبور کا ہونا، یہاں بھی نماز ادا کرنا صحیح نہ ہوگا اس کے علاوہ جو بھی معابد ہوں (جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً) جو اگلے باب کا موضوع بھی ہے، کے عموم سے ان میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، یہی امام بخاری کا مسلک معلوم ہوتا ہے)

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن

أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد۔

(قاتل الله اليهود) یہاں صرف یہود کا ذکر کیا اور ان کے ساتھ انبیاء کا لفظ استعمال کیا۔ پہلی حدیث مسلم اور نسائی نے بھی نقل کی ہے۔ بخاری کی کتاب اللباس اور المغازی میں بھی آئے گی جب کہ دوسری حدیث کے تمام رواۃ مدنی ہیں اور اسے مسلم نے (الصلاة) میں ابوداؤد نے (الجنائز) میں اور نسائی نے (الوفاء) میں نقل کیا ہے۔

باب قول النبي ﷺ: جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً

کتاب التیم کے اوائل میں حضرت جابر کی روایت ہی سے یہ حدیث بیان ہو چکی ہے وہاں بھی شیخ بخاری محمد بن سنان ہی ہیں مگر ان کے ساتھ سعید بن النضر بھی ہیں یہاں صرف محمد ہیں، وہاں سعید کے لفظ سے اور یہاں محمد کے لفظ سے روایت کیا ہے لیکن دونوں روایتوں میں، نہ متن نہ سند میں، کوئی تفاوت نہیں۔ ابن حجر کے بقول دونوں احتمال ہیں یا تو اس حدیث کے عموم کو سابقہ ابواب کی روایتوں سے خاص کر رہے ہیں اور استدلال کر رہے ہیں کہ ان میں ثابت شدہ کراہت تحریمی ہے یا ان کی کراہت کو اس حدیث کے عموم سے غیر تحریمی ثابت کر رہے ہیں۔ دوسرے احتمال کو ابن حجر نے اولیٰ قرار دیا ہے۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا هشيم قال: حدثنا يسار- هو أبو الحكم- قال: حدثنا يزيد الفقير قال: حدثنا جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: أعطيت خمسا لم يُعطهن أحد من الأنبياء قبلي- نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا و طهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، و كان النبي يُبعث إلى قومه خاصة و بعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة-

(و جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا) تو اس میں بیچ، کناس اور باقی اقوام کے معاہد سب اس کے عموم میں شامل ہیں۔ (یعنی ان مقامات پر بھی نماز ادا کرنا صحیح ہوگا۔ باب من صلی و قد امه تنور سے بھی یہی امام بخاری کا مسلک معلوم ہوتا ہے وہاں یہ بھی ترجمہ میں کہا تھا۔ فاراد بہ اللہ۔ کہ مسلمان جہاں بھی نماز ادا کرے گا اللہ ہی کے لئے کرے گا، لہذا کوئی فرق نہیں پڑتا کہ بیچہ ہو یا کنیسہ ہو یا کوئی اور جگہ اور جگہ ہو۔ سفر بیت المقدس میں حضرت عمر ایک کنیسہ کا دورہ کر رہے تھے کہ نماز کا وقت ہوا فرمایا کہ میں یہاں نماز ادا کرنے کو صحیح سمجھتا ہوں مگر اس لئے نہیں پڑھوں گا کہ کہیں میرے بعد میرے اس فعل سے مسلمان آپ کے کناس کو مسجدوں میں تحویل کرنا نہ شروع کر دیں)

باب نوم المرأة في المسجد

عورت کے مسجد میں سونے (اور اقامت) کا جواز ثابت کیا ہے شاہ صاحب کہتے ہیں کہ حیض آنے کی صورت میں مسجد سے نکل جائے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں ہمارے فقہاء نے تو مردوں کا بھی مساجد میں سونا مکروہ قرار دیا ہے چہ جائیکہ عورتوں کا، البتہ اجنبی کو اجازت ہے۔ اس قسم کی مثالوں کو وہ وقائع مخصوصہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا وہ اسے ضرورت پر محمول کرتے ہیں۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة أن وليدة كانت سوداء لحى من العرب فأعتقوها فكانت معهم- قالت: فخرجت صبية لهم عليها وشاح أحمر من سيور- قالت: فوضعت- أو وقع منها- فمرت به حديأة و هو مُلقى، فحسبته لحما فخطفته- قالت: فالتمسوه فلم يجدوه- قالت فاتهموني به- قالت فطفقوا يفتشون حتى فتشوا قبلها- قالت: والله إنني لقائمة معهم إذ مرت الحديأة فألقته، قالت: فوقع بينهم، قالت فقلت: هذا الذي اتهمتموني به زعمتم، وأنا منه بريئة و هو ذا هو- قالت فجاءت إلى رسول الله ﷺ فأسلمت- قالت عائشة: فكان لها خباء في المسجد، أو خفش، قالت فكانت تأتيني فتحدث عندي- قالت فلا تجلس عندي مجلسا إلا قالت:

و يوم الوشاح من تعاجيب ربنا
ألا إنه من بلدة الكفر أنجاني

قالت: عائشة: فقلت لها: ما شأنك لا تقعدین معی مقعدا إلا قلت هذا؟ قالت:

فحدثتني بهذا الحديث-

لغت میں نومولود بچی کو ولیدہ کہتے ہیں پھر لونڈی پر اس کا اطلاق ہو ہوا چاہے کسی عمر میں بھی ہو۔ (قالت فخر جنت صبیہ لہم) قالت کی قائلہ یہی ولیدہ ہے اس کا نام کسی نے ذکر نہیں کیا اور نہ یہ کہ کس قبیلے کا یہ واقعہ اور اس صبیہ کا نام کیا تھا قسطلانی کے مطابق یہ ایک لہن تھی جو غسٹخانہ میں گئی تو اپنا ہار کہیں رکھ چھوڑا۔ (وشاح) واؤ پر زیر اور پیش دونوں جائز ہیں، واو کا الف میں تبدیل ہونا بھی موجود ہے یہ چڑے یا کپڑے کی ایک پٹی جس میں موتی ٹانگے ہوتے ہیں۔ گردن اور کندھے کے درمیان زیب و زینت کے لئے عورتیں پہنتی ہیں۔ (سیور) سیر کی جج ہے یعنی چڑے کا ایک ٹکڑا۔ (فوضعتہ أو وقع منہا) راوی کو شک ہے کہ خود کہیں رکھا یا گر گیا۔ (حدیاء.....) جدۃ بروزن عنیہ، کی تصغیر ہے۔ حاء پر زیر بھی جائز ہے چیل اور گدھ کو کہتے ہیں اس کا ایک نام (حُذَا) بھی ہے۔ (جدو) بھی کہتے ہیں۔ اس نے یہ و شاح گوشت سمجھ کر اٹھا لیا قبیلہ والوں کو اس ولیدہ پر شک گذرا اس کی تفتیش کی (حتی فتشوا قبلہا) بظاہر یہ جملہ حضرت عائشہ کا ہے وگرنہ وہ (قبلی) کہتی۔ یا اسی کا کلام ہے اس نے التفات کا اسلوب استعمال کیا ہے۔

(فکان لہا خباء فی المسجد أو خفش) خباء اون وغیرہ سے بنے ہوئے خیمہ کو کہتے ہیں جب کہ خفش جھونپڑی نما چھوٹے سے گھر کو کہتے ہیں اور یہ ترہۃ الباب سے مطابقت ہے۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ مرد یا عورت کا اپنا گھر نہ ہونے کی صورت میں مسجد میں اقامت پذیر ہونا جائز ہے۔ امام بخاری نے اقامت کے لوازم میں سے ایک، نوم کے لفظ پر ترجمہ قائم کیا ہے کیونکہ حالت نوم میں احتلام کا خدشہ ہوتا ہے تو یہ استدلال کر رہے ہیں کہ اس امر طبعی کو مسجد کے احترام کے منافی نہ سمجھا جائے۔

باب نوم الرجال فی المسجد

وقالا أبو قلابہ عن أنس: قدم رھط من عکل علی النبی ﷺ فکانوا فی

الصفة وقال عبدالرحمن بن أبی بکر: کان أصحاب الصفة الفقراء-

نوم المرأة کے باب کے بعد جو کہ بظاہر طہائغ پر گراں ہے، نوم الرجال کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے ابن عباس سے کراہت مروی ہے مگر اس آدمی کے لئے جو نماز کے قصد سے آیا پھر تھوڑی دیر سویا۔ ابن مسعود سے مطلق کراہت منقول ہے۔ امام مالک کے نزدیک جس کا گھر ہے اسکے لئے مکروہ اور جس کا کوئی مسکن نہیں اسکے لئے جائز ہے۔ (وقال أبو قلابہ عن أنس قدم الخ) یہ عرین کا قصہ ہے۔ کتاب الطہارۃ میں یہ حدیث گزر چکی ہے۔ الحارین میں بھی یہ لفظ (من بطریق وہیب عن ایوب عن أبی قلابہ) نقل کیا ہے۔ (وقال عبدالرحمن بن أبی بکر کان أصحاب الصفة الفقراء) یہ بھی ایک طویل حدیث کا جزو ہے جو علامات النبوة میں آئیگی۔ (صفة) مسجد نبوی میں ایک سایہ دار جگہ تھی جو مساکین اصحاب کرام کا مسکن تھی۔ (أصحاب الصفة) اور (الفقراء) دونوں کا اسم یا خبر بن سکتے ہیں کیونکہ دونوں معارف ہیں اربعہ کی روایت میں (فقراء) مکرہ ہے اس طرح متعین طور پر وہی خبر ہوگا۔ اصحاب صفہ کو فقراء کی مفت کے ساتھ ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صفہ ہی ان کا مسکن تھا وہیں ان کی اقامت اور سونا تھا۔ یہی ترجمہ کے ساتھ مناسبت ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال: حدثني نافع قال: أخبرني عبد الله أنه كان ينام وهو شاب أعزب لا أهل له في مسجد النبي ﷺ۔

مسدد، یحییٰ تظان سے راوی ہیں ان کے شیخ عبید اللہ العمري ہیں۔ عبد اللہ بن عمر کی یہ حدیث بھی ان کی ایک طویل حدیث کا اختصار ہے جو (باب فضل قیام اللیل) میں آئیگی۔ (اعزب) یعنی کنوارہ، اس کو لغت میں (عزب) عین پر زبر کے ساتھ، بھی کہتے ہیں۔ (فی المسجد) یتام سے متعلق ہے۔ اے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا قتیبہ بن سعید قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: جاء رسول الله ﷺ بيت فاطمة فلم يجد عليا في البيت قال: أين ابن عمك؟ قالت: كان بيني وبينه شيء فغاضبني فخرج فلم يقل عندني: فقال رسول الله ﷺ لإنسان: انظر أين هو؟ فجاء فقال: يا رسول الله هو في المسجد راقدا۔ فجاء رسول الله ﷺ وهو مضطجع قد سقط رداؤه عن شقه وأصابه تراب، فجعل رسول الله ﷺ يمسحه عنه ويقول: قم أبا تراب، قم أبا تراب۔

قتیبہ کے شیخ عبدالعزیز اپنے والد ابو حازم سے راوی ہیں ان کا نام سلمہ بن دینار ہے، (أین ابن عمک) اصل میں وہ آنحضرت کے ابن عم ہیں لغت میں اس طرح کا استعمال صحیح ہے۔ قرابت کا ذکر مصلحت کے تحت کیا تاکہ حضرت فاطمہ کا غصہ کم ہو یعنی (این زوجک) نہیں کہا۔ (فلم يقل) قاف پر زیر کے ساتھ قیلولہ سے، دوپہر کی نیند کو کہتے ہیں۔ (لإنسان) ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے خیال میں وہ راوی حدیث ہی ہیں کیونکہ انہوں نے ذکر نہیں کیا کہ کوئی اور بھی موجود تھا۔

الادب کی روایت میں حضرت فاطمہ کا قول مروی ہے کہ (هو فی المسجد) یہ کوئی تعارض نہیں آپ نے کسی سے کہا کہ مسجد کے کس کونے میں ہیں ذرا تلاش کریں۔ طبرانی کی روایت میں ہے کہ آپ نے اپنے ساتھ جو آدمی تھا اس سے کہا کہ دیکھو کہاں ہے، (فوجدہ فی فیئ الجدار) دیوار مسجد کے سائے میں سوتا ہوا پایا۔ (راقدا فی المسجد) سابقہ ابن عمر کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ انکا گھر بھی تھا مگر اسکے باوجود مسجد میں سوئے لہذا یہ قید جو بعض نے ذکر کی ہے کہ گھر نہ ہونے کی صورت میں مسجد میں رہا یا سویا جاسکتا ہے۔ بصورت دیگر نہیں، غلط ہے کیونکہ حضرت علی نے اپنا گھر ہونے کے باوجود مسجد میں قیلولہ کیا۔ لہذا مسجد میں سونا بغیر کسی شرط یا قید کے جائز ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ مستقل اقامت پذیر ہونا منع ہے یا رات کا سونا دوپہر کے قیلولہ سے مختلف امر ہے کیونکہ عارضی مسافر یا ظہر کی نماز کا قصد کرنے والے ابھی مختصر وقفہ کے لئے مسجد میں سو سکتے ہیں باقاعدہ اقامت یا رات کا سونا صرف انہی کے لئے روا ہے جو فقراء (طالبان علم وغیرہ) ہیں۔

اس حدیث سے کئی امور ثابت ہوتے ہیں مثلاً بغیر بیٹے کے کنیت کا ہونا، داماد کی مدارات، کسی کے لئے ایسے لقب کا استعمال کہ وہ ناراض نہ ہو۔ الادب میں مذکور ہے کہ حضرت علی کو بعد از اس جب اس کنیت سے پکارا جاتا تو از حد خوش ہوتے۔ (کیونکہ آنحضرت کی زبان مبارک سے یہ کنیت عطا ہوئی تھی) اس طرح بیٹی کے گھر میں داماد کی اجازت کے بغیر آنا وغیرہ امور شامل ہیں۔ (فضل علی) اور (الاستیذان) میں بھی یہ حدیث آئے گی۔ مسلم نے بھی نقل کی ہے

حدثنا یوسف بن عیسی قال: حدثنا ابن فضیل عن أبیه عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: رأیت سبعین من أهل الصفة ما منهم رجل علیه رداء، إما إزار وإما كساء قد ربطوا في أعناقهم، فمنها ما يبلغ نصف الساقين، و منها ما يبلغ الكعبين، فيجمعه بیده كراهية أن تُرى عورتُه۔

اس حدیث کے حضرت ابو ہریرہ سے راوی ابو حازم سابقہ ابو حازم سے مختلف ہیں ان کا نام سلمان اشجعی ہے اور ان سے عمر اور لقاء میں بڑے ہیں مگر دونوں مدنی، تابعی اور ثقہ ہیں۔ (رأیت سبعین الخ) لغت عرب میں سبعین کا لفظ کثرت تعداد کی طرف اشارہ کے لئے استعمال ہوتا ہے کیونکہ یہ سبعین ان سبعین سے جدا ہیں جنہیں آنجناب نے غزوہ بدر معونہ میں بھیجا تھا اور وہ وہیں شہید ہوئے تھے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ اس واقعہ کے بعد اسلام لائے ہیں۔ اصحاب صفہ کی یہ صفت اور مالی حالت ذکر کرنے کا مقصد یہ استدلال کرنا ہے کہ ان کی رہائش مسجد میں تھی۔ (مالی حالت کی کمزوری بطور خاص ذکر کرنے کا مقصد یہ بھی محتمل ہے کہ صرف فقراء بھی مسجد میں مستقل اقامت اختیار کر سکتے ہیں)۔ اور یہی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت ہے۔

باب الصلاة إذا قدم من سفر

وقال كعب بن مالك: كان النبي ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه۔

یہ صلاة القدوم من السفر ہے کعب کی اس معلق سے آنحضرت کا فعل ثابت ہوتا ہے کہ سفر سے واپسی پر مسجد میں نماز پڑھتے، یہ قول ان کی حدیث (تخلف عن سفر تبوك والتوبة) سے ماخوذ ہے جو المغازی میں ذکر ہوگی۔

حدثنا خلاد بن يحيى قال: حدثنا مسعر قال: حدثنا محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال: أتيت النبي ﷺ وهو في المسجد۔ قال مسعر: أراه قال ضحى۔ فقال: صل ركعتين۔ و كان لي عليه دين فقضاني وزادني۔

اس میں ہے کہ آنحضرت کے پاس آئے تاکہ حسب وعدہ آپ سے اپنے اونٹ کی قیمت وصول کریں۔ آپ اس وقت مسجد میں تھے (قال مسعر أراه قال ضحى) یعنی میرا خیال ہے کہ محارب (ان کے شیخ) نے چاشت کا وقت ذکر کیا ہے۔ (فقال صل ركعتين) ترجمہ میں قول کعب سے آنجناب کا فعل ثابت ہوا اور حدیث باب سے آپ کا قول و امر تاکہ یہ خدشہ نہ رہے کہ صلاة القدوم آپ کا خاصہ ہے چونکہ حضرت جابر کا یہ واقعہ سفر سے واپسی کا ہے۔ تفصیل کتاب الشروط میں ذکر ہوگی کہ سفر میں آپ نے ان سے اونٹ خریدا اور فرمایا کہ مدینہ پہنچ کر قیمت لے لینا تو واپسی پر وہ حسب وعدہ قیمت وصول کرنے آئے تو آپ نے حکم دیا کہ دو رکعت ادا کر لو، یہ تحیۃ المسجد نہیں بلکہ صلاة القدوم عن السفر ہے چنانچہ اسی سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ اگرچہ تحیۃ کا مقصد بھی اس کے ساتھ حاصل ہو جائے گا۔ بعض نے محارب کا (ضحی) یعنی وقت کا بطور خاص ذکر کرنے سے یہ مراد لیا ہے کہ منع کردہ اوقات میں یہ نماز ادا کرنا صحیح نہ ہو گا مگر ابن حجر کے خیال میں یہ صرف امر واقعہ کے بیان کے طور پر ہے۔ یہ حدیث تقریباً بیس مواقع پر صحیح میں مطولاً یا مختصراً یا معلقاً ذکر ہوئی ہے۔ اس کے تمام راوی کوئی ہیں اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔ حضرت جابر کا یہ واقعہ یہ غزوہ ذات الرقاع کے

سفر کا ہے۔

باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين

یہ تحیۃ المسجد دو رکعت ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم الزرقني عن أبي قتادة السلمي أن رسول الله ﷺ قال: إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس۔

(فليركع ركعتين) ائمہ کا اتفاق ہے کہ یہ امر استحبائی ہے اہل ظاہر وجوبی قرار دیتے ہیں۔ وجوبی نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ پھلانگتا ہوا آ رہا ہے تو آپ نے فرمایا (اجلس فقد آذيت) اسے رکعتیں پڑھنے کے لئے نہ کہا۔ طحاوی کے نزدیک منع کردہ اوقات میں نماز نہ ہوگی۔ ابن حجر کی بحث کے مطابق یہ دونوں قول بظاہر متعارض ہیں ان کی تطبیق اس طرح ہو گی کہ ایک کو تخصیص قرار دیا جائے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں اوقات مخصوصہ میں نہ پڑھے جب کہ شافعیہ کے ہاں پڑھ سکتا ہے اسی طرح اگر فرض نماز کھڑی ہے یا اس کی اقامت ہو رہی ہے تو نہ پڑھے علاوہ ازیں اگر خطیب نے خطبہ شروع کر دیا ہے تو نہ پڑھے جب کہ بعض کے نزدیک پڑھ سکتا ہے کیونکہ آنحضرت منبر پر بیٹھے تھے تو سلیک غطفانی آئے اور بیٹھ گئے آپ نے اس سے کہا: (قم فاركع ركعتين) اٹھو اور دو رکعت پڑھو۔ (لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ ابھی آپ نے خطبہ نہ شروع کیا ہو، یہ جو ہم آج کل الحمد بیٹ کی مساجد میں دیکھتے ہیں کہ جمعہ کے خطبہ کے دوران خواہ خطیب اختتام کے قریب ہو نمازی عین اس کے سامنے کھڑے ہو کر دو رکعت ادا کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ غیر مناسب معلوم ہوتا ہے اس لئے بھی کہ خطبہ کا سننا اور انصاف واجب، اور دو رکعت پڑھنے کا حکم استحبائی ہے لہذا واجب یا فرض پر استحباب کو ترجیح نہیں دی جاسکتی اسی طرح یہ بھی عام مشاہدہ میں آتا ہے کہ کافی لوگ خطبہ سننے اس وقت آتے ہیں جب اذان ہو رہی ہوتی ہے وہ کھڑے رہتے ہیں، اذان سننے ہیں پھر اذان ختم ہونے کے بعد جب خطیب خطبہ شروع کرتا ہے تو یہ دو رکعت ادا کرنا شروع کر دیتے ہیں میرے خیال میں زیادہ مناسب یہ ہے کہ اذان سننے کے استحباب پر خطبہ سننے کے وجوب کو ترجیح دی جائے اور اذان کے دوران رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ کوشش تو سب کی یہ ہونا چاہئے کہ کم از کم اتنا وقت اذان سے قبل آجائیں کہ دو رکعت ادا کر سکیں)۔ رکعتیں کا مطلب یہ نہیں کہ زیادہ نہیں پڑھ سکتا۔ یہ کم از کم ہے۔ رکعتوں کا ذکر اس لئے کیا کہ نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت سے تحیۃ المسجد کی سنت ادا نہیں ہوگی۔

(قبل أن يجلس) بعض کے خیال میں اگر تحیۃ ادا کرنے سے قبل بیٹھ گیا تو اس کا تذکرہ نہیں ہو سکتا اب اس سنت پر عمل کرنا ممکن نہیں مگر ابن حبان نے ابو ذر سے روایت کیا ہے کہ وہ مسجد میں آ کر بیٹھ گئے آنحضرت نے پوچھا دو رکعت پڑھ لیں ہیں انہوں نے کہا، نہیں آپ نے فرمایا (قم فاركعهما) اس سے ثابت ہوا کہ اگر بیٹھ بھی گیا ہے تو دوبارہ کھڑے ہو کر یہ سنت پوری کر سکتا ہے اصولاً بتلایا ہے کہ بیٹھنے سے قبل تحیۃ المسجد ادا کر لے۔ ابو قتادہ کی یہ حدیث مسلم نے مطولاً ذکر کی ہے کہ وہ مسجد میں آئے آنحضور کو لوگوں کے ساتھ بیٹھے ہوئے دیکھ کر خود بھی بیٹھ گئے آپ نے فرمایا: (ما منعك أن تر كع ركعتين) انہوں نے کہا میں آپ کو اور لوگوں کو بیٹھے دیکھا تو خود بھی بیٹھ گیا اس پر آپ نے فرمایا: (إذا دخل الخ) اس کے تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم کے علاوہ ابو داؤد، ترمذی

اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الحدث في المسجد

اس حدیث سے مراد ناقض وضوء والا حدیث ہے مازری کے خیال میں امام بخاری ان لوگوں کا رد کر رہے ہیں جو بے وضوء کے لئے مسجد میں جانا یا وہاں بیٹھنا مکروہ سمجھتے ہیں اس حدیث سے خصوصی طور پر مراد، ہوا کا خروج ہے۔ الطہارۃ کی روایت میں حضرت ابو ہریرہ نے یہی مراد لیا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد ہے، مالم یحدث سوءاً یعنی جب تک کسی سوء کا صدور نہ کرے (یعنی کوئی لڑائی جھگڑا یا چغلی وغیرہ)۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث، تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه۔

(تقول اللهم الخ) (الملائكة تصلي) کی تفسیر کی ہے (ما دام فی مصلاه) یعنی جب تک اس جگہ بیٹھا رہے گا جہاں نماز ادا کی ہے (اس سے نماز سے فراغت کے بعد کچھ دیر۔ حسب استطاعت۔ وہیں بیٹھ کر اذکار کرنے کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے) یہ نماز سے قبل بھی ہو سکتا ہے جیسے (باب من جلس فی المسجد ينتظر الصلاة) میں آئے گا نیز اس دوسری فضیلت کے حصول میں خاص نماز ادا کرنے کی جگہ بیٹھنے کی شرط نہیں ہے۔ (فی مصلاه) کو اس کی نماز ادا کرنے کی جگہ پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ (یعنی پوری مسجد مراد ہے) (ما لم يحدث) یعنی محدث ہونے کی صورت میں فرشتوں کا اس کے لئے استغفار منقطع ہو جائے گا (یہ نہیں کہ وہ فوراً مسجد سے نکل جائے) اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب بنیان المسجد

و قال أبو سعيد: كان سقف المسجد من جريد النخل۔ و أمر عمر ببناء المسجد وقال: أكنّ الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر ففتن الناس۔ وقال أنس: يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلاً، وقال

ابن عباس: لتزخر فنّها كما زخرفت اليهود والنصارى

مسجد نبوی کی تعمیر اور مواد کی بابت تذکرہ ہے۔ (و قال أبو سعيد) یہ بخاری میں یہ نکلوان کی لیلۃ القدر کے بارہ میں روایت سے لیا گیا ہے جو (الاعتکاف) وغیرہ میں نقل کی ہے۔ اس کتاب میں بھی آئے گی۔ (و أمر عمر) یہ مسجد نبوی کی توسیع اور تجدید کے زمانہ کا ذکر ہے جو خلافتِ عمر میں ہوا۔ (أكنّ الناس) اس کو فعل امر کے صیغہ سے پڑھنا اور فعل مضارع کا آنا کا صیغہ پڑھنا دونوں طرح مروی ہے۔ بچانے اور ستر کرنے کے معنی میں۔ (أن تحمر أو تصفر) (زیب و زینت و گلکاری مراد ہے جو آج کل عام و بآء کی طرح تمام مسالک کی مساجد میں پھیل چکی ہے عمل بالحدیث کا دعویٰ کرنے والے بھی محفوظ نہیں ہیں)

(و قال أنس) حضرت انس کا یہ قول مسند ابی یعلیٰ اور صحیح ابن خزیمہ میں موصول ہے، اور ابو داؤد، نسائی اور ابن حبان نے بھی مختصر نقل کیا ہے (ثم لا يعمر ونها) اس عمارت سے مراد نماز اور ذکر اللہ کے ساتھ آباد رکھنا ہے۔ (و قال ابن عباس) زخرف اصل میں سونے (ذهب) کو کہتے ہیں پھر ہر زینت کی چیز کو۔ یہ قول ابو داؤد اور ابن حبان نے موصولاً نقل کیا ہے ابن عباس نے اسی روایت میں پہلے آنحضرت کی مرفوع حدیث ذکر کی کہ (ما أمرت بتشييد المساجد) پھر خود کہا: (لتزخرفنها) بعض نے اسے حدیث کا جزو سمجھ لیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد قال: حدثني أبي عن صالح بن كيسان قال: حدثنا نافع أن عبد الله أخبره أن المسجد كان على عهد رسول الله ﷺ مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئا. وزاد فيه عمر و بناء على بنيانه في عهد رسول الله ﷺ باللبن والجريد وأعاد عمده خشبا. ثم غيره عثمان فراد فيه زيادة كثيرة، و بنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة، و جعل عمده من حجاره منقوشة وسقفه بالساج.

نافع سے روایت کنندہ بھی تابعی ہیں اور مدنی بھی۔ (وبناء على بنيانه) یعنی وہی سامان استعمال کیا جو آنحضرت کے زمانہ میں ہوا مسجد کی ہیئت نہیں تبدیل کی صرف توسیع کی۔ (ثم غيره عثمان) یہاں غیرہ کا لفظ استعمال کیا کیونکہ ان کے عہد میں جب توسیع ہوئی تو لبن، جريد اور خشب کی بجائے الحجارة المنقوشة اور قصہ یعنی گچ استعمال کیا۔ (بالساج) یہ ایک عمدہ قسم کی لکڑی ہے جو بقول ابن حجر ہندوستان سے درآمد کی جاتی تھی اسے ساگوان کہتے ہیں۔ یہ زخرف نہیں تھا مگر اس کے باوجود بعض صحابہ نے اعتراض کیا تھا۔ آگے ذکر ہوگا۔

صحیح معنوں میں سب سے پہلے مساجد کی آرائش و زیبائش ولید بن عبد الملک نے کی یہ صحابہ کا آخری دور تھا۔ فتنہ کے خوف سے اکثر اہل علم خاموش رہے۔ بعض نے رخصت بھی دے دی امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ اس طرح کی زیب و زینت اگر تعظیم مساجد کے لئے ہو تو کوئی حرج نہیں بشرط یہ کہ بیت المال سے خرچ نہ کیا جائے۔ ابن المیر کا کہنا ہے کہ جہاں لوگ اپنے گھروں کو بنا سنوار کر بناتے ہیں اگر مساجد کو سادہ اینٹوں اور کھجور کے تنوں تک محدود رکھا جائے تو یہ ان کی اہانت ہوگی اور اغیار کے دلوں سے ان کا رعب نکل جائے گا لہذا کوئی حرج نہیں۔ لیکن ابن حجر نے اس کا تعاقب کیا ہے کہ منع کرنے کا سبب یہ ہے کہ زینت و آرائش اور گلکاری کے مظاہر نمازیوں کے خشوع و خضوع میں غل ہیں (حقیقت یہ ہے کہ شاندار عمارت سادہ بھی ہو سکتی ہے یہ جو آج کل کی بیشتر مساجد میں، اسی طرح تزکوں کی تعمیر کردہ مسجد نبوی کے اندرونی ہال میں جو میموں قسم کے رنگ اور پھول بوٹے بنائے گئے ہیں ان کا کوئی جواز نہیں بنتا اور یہ حقیقت خشوع میں کاوٹ ہیں موجودہ سعودی حکومت نے بھی مسجد نبوی اور حرم کے میں جو شاندار توسیع کرائی ہے وہ سادہ، باوقار اور گلکاری سے خالی ہے آج کل تو بعض پاکستانی مساجد میں محراب اور اس کے دائیں بائیں کا کچھ حصہ شیشے کے ٹکڑوں سے مزین کیا جاتا ہے کہ نماز بھی پڑھیں اور اپنی شکلیں بھی مختلف انداز اور ساز میں دیکھتے رہیں۔)

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ مساجد کی تجصیص یعنی انہیں گچ وغیرہ سے مضبوط اور پائیدار بنانا ان احادیث کے خلاف

نہیں جن میں شارع علیہ السلام نے مساجد کے زخرف سے منع فرمایا ہے۔ اب اس امر کے باوجود کہ آنجناب نے تجھیں مساجد کو قیامت کی امارات میں سے قرار دیا ہے حضرت عثمانؓ نے اپنے خرچ پر مسجد نبویؐ کو تجھیں کیا صحابہ کرام کے اعتراض کرنے پر کہا کہ آنحضرت کا فرمان ہے (من بنی لله بیتا بنی الله له بیتا فی الجنة مثله)۔ گویا انہوں نے مثلاً کو کیفیت پر محمول کیا کہ جو جس طرح کی عمدہ مسجد بنائے گا اسی قسم کا گھر اس کے لئے اللہ تعالیٰ جنت میں بنائے گا سیوطی نے حاشیہ ابی داؤد میں لکھا ہے کہ ابو ہریرہ سفر سے واپس آئے تو حضرت عثمانؓ کو بتلایا کہ بنی پاک نے مسجد نبویؐ کے تجھیں ہونے کی بابت اطلاع دی تھی۔ اس پر حضرت عثمانؓ بہت خوش ہوئے۔ اور انہیں سودینار عطا کئے۔ تو خلاصہ کلام یہ ہے کہ لا اصل ہو عدم التجھیں لیکن اختلاف عصر و زمان کے پیش نظر اب تجھیں مناسب ہے اور یہ احادیث کی خلاف ورزی نہ ہوگی بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ مباحات اور مفاخرہ کے تحت اگر مساجد کو بنائیں تو یہ نبی کے زمرہ میں آئے گا (ضرورت اس امر کی ہے کہ پائیداری۔ تجھیں۔ اور زخرف یعنی زینت و زیبائش جو بعض مساجد میں نمایاں طور پر ظاہر ہے، میں فرق ملحوظ رکھا جائے بے شمار مساجد کے بارہ میں سنا ہے کہ مینار اونچا اور شاندار بنانے کا مقابلہ جاری ہوا اس طریقہ عمل کی حوصلہ شکنی کی ضرورت ہے) علامہ لکھتے ہیں کہ اگر مسلمان حکمران مساجد کی تجھیں نہ کرتے کوئی قدیم مسجد آج موجود نہ ہوتی۔ آنجناب کے دور میں دوسرے مسجد نبویؐ کی تعمیر ہوئی پہلی مرتبہ 60x60 پھر خیر کے بعد 100x100 کی گنجائش سے توسیع ہوئی اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں توسیع کی بعد ازاں حضرت عثمانؓ نے کم و کیف دونوں لحاظ سے اس میں توسیع کرائی۔ (انتھنی مافی فیض۔)

توسیع مسجد نبویؐ کا تاریخی تسلسل

(پھر ولید بن عبدالملک کے دور میں توسیع ہوئی چونکہ تمام امہات المؤمنین وفات پا چکی تھیں تو اس نے حکم دیا کہ حجرات کو منہدم کر کے یہ ساری زمین شامل مسجد کر دی جائے۔ ابن جوزی اپنی کتاب الوفاء بآحوال المصطفیٰؐ میں لکھتے ہیں: مارثی الیوم اکثر باکیا۔ ایک کھرام برپا ہوا اہل مدینہ اپنے آنسوؤں پر قابو نہ رکھ سکے۔ یہ ایک طبعی امر تھا ان مقدس حجرات کے ساتھ ان کی نہایت مبارک یادیں وابستہ تھیں۔ ان کی خواہش تھی کہ انہیں نہ چھیڑا جائے مگر مصلحت اسی میں سمجھی گئی کہ انہیں منہدم کئے بغیر توسیع نہیں ہو سکتی تھی۔ متحد و سلاطین کی توسیعات کے بعد ترکوں نے فیصلہ کیا کہ تمام مسجد از سر نو تعمیر کی جائے ایک عظیم منصوبہ تیار کیا گیا آنجناب کی ذات اقدس کے ساتھ ان کی عقیدت و محبت کا عالم یہ تھا کہ اس غرض کے لئے مدینہ سے باہر پورے عالم اسلام سے فن تعمیر کے ماہرین کی ایک بستی بسائی اور انہیں حکم دیا کہ اپنی اولاد کو اپنا اپنا فن منتقل کریں ساتھ ہی ان کی اولاد کو حافظ قرآن اور عالم دین بنانے کے لئے اساتذہ مقرر کئے ایک مدت بعد نیک اور حفاظ و علماء پر مشتمل ماہرین فن تعمیرات کی ایک کھیپ تیار ہوئی۔ ان کے ذمہ مسجد نبویؐ کی تعمیر نو لگائی گئی۔ اب تک کی آخری عظیم توسیع خادم حرمین شاہ فہد مرحوم کے دور میں ہوئی۔ جنہوں نے حرمین شریفین کے عظیم ترین توسیعی سلسلہ کو منظم طریقہ سے شروع کیا اور سعودی عرب کی دولت کا ایک بے بہا حصہ اس مبارک مقصد کے لئے خاص کیا جس کی تکمیل کے بعد آنحضرت کے دور کا سارا مدینہ مسجد نبویؐ میں شامل کر دیا گیا اور حرم کی کوہر چہار جانب سے نہایت وسیع و عریض اور تہ خانہ کے علاوہ تین منزلہ کر دیا گیا کہ کم و بیش 60 لاکھ آدمی حرم کے اندر اور چہار اطراف کے وسیع تیار شدہ میدانوں پر اکٹھے نماز ادا کر سکتے ہیں آج کل باب عبدالعزیز کی جانب مزید توسیع کا سلسلہ شروع ہے۔

و خدا رحمت کنند این عاشقان پاک طینت را

ترکوں کا انداز تعمیر دیکھ بالخصوص مسجد نبوی کے اندرونی ہال میں، ایک خلش محسوس ہوتی ہے کہ کاش انہوں نے اس قدر کلکاری اور نقش و نگار کا اہتمام نہ کیا ہوتا ان کے مقابلہ میں آل سعود نے سادہ اور پائیدار و بادقار انداز میں توسیع کرائی ہے)

باب التعاون في بناء المسجد

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾

بعض نسخوں میں آیت سے پہلے (و قول اللہ عز و جل) کا اضافہ ہے۔ اس ترجمہ میں ان دو آیات کا ذکر دو احتمالات میں سے ایک احتمال کی ترجیح بیان کرنے کی خاطر ہے ایک تو یہ کہ (مساجد اللہ) سے مراد مواضع سجدہ لیا جائے۔ دوسرا یہ کہ اس سے مراد پوری عمارت (مسجد) لی جائے پھر اگر پوری مسجد مراد لی جائے تو اقامت سے مراد اس کی تعمیر بھی ہو سکتی ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز باجماعت کا صحیح اہتمام بھی ہو سکتا ہے (انما يعمر مساجد اللہ الخ) سے یہی معنی قوی معلوم ہوتا ہے گویا مساجد کی اصل تعمیر یہ ہے کہ عبادت، دروس علم و فقہ سے انہیں آباد رکھا جائے (وگرنہ بقول اقبال):

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایمان کی حرارت والوں نے
من اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا)

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد العزيز بن مختار قال: حدثنا خالد الحذاء عن عكرمة قال لي ابن عباس و لا بنه علي: انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه۔ فانطلقنا، فإذا هو في حائط يصلحه، فأخذ رداءه فاحتبى، ثم أنشأ يحدثنا، حتى أتى على ذكر بناء المسجد فقال: كنا نحمل لبنة لبنة و عمار لبنتين لبنتين، فرآه النبي ﷺ، فينفض التراب عنه و يقول: و يح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة و يدعوونه إلى النار۔ قال يقول عمار: أعوذ بالله من الفتن۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں اور ابن عباس بھی مکرّمہ کے ہمراہ بصرہ کے والی کی حیثیت سے وہاں رہے۔ (انطلقا إلى ابی سعید) یعنی خدری (فإذا هو) الجہاد کی روایت میں ہے۔ (هو وأخوه) (یصلحه) الجہاد کی روایت میں (یسقيانه) کا لفظ ہے یعنی حائط بمعنی بستان کو پانی لگا رہے تھے۔ بعض شراح نے اس بھائی سے مراد قتادہ بن نعمان کو لیا ہے جو انکے والدہ کی طرف سے بھائی تھے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ علی ابن عبداللہ کی ولادت سے قبل ہی قتادہ فوت ہو چکے تھے۔ ابوسعید خدری کا اور کوئی حقیقی بھائی نہیں ہے تو اس (أخوه) سے مراد کوئی رضاعی بھائی ہو سکتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے تادم تحریر ان کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (فأخذ رداءه فاحتبى) یعنی اپنا کام چھوڑ کر طلب علم کے لئے آنیوالوں کی میزبانی اور علم کی پیاس بجھانے کے لئے تیار ہوئے کام کے دوران بھی حدیث بیان کر سکتے تھے مگر حدیث کی تعظیم کی خاطر ایسا کیا۔ (و عمار لبنتين) جامع مکرّمہ کی روایت میں ہے کہ ایک اینٹ اپنی طرف

سے اور ایک آنحضرت کی طرف سے۔ انہوں نے تطوعاً آنحضرت کے حصہ کا کام اپنے ذمہ لیا۔ (ینفض التراب عنہ) مسلم میں (عن رأسہ ہے اس سے اللہ کے گھر کا کوئی کام کرنے والوں کا اکرام ثابت ہوتا ہے۔) (و یح عمار) کلمہ رحمت ہے اگر بطور مضاف استعمال ہو تو حاء پرزور و گرنہ پیش اور زبر، تنوین کے ساتھ، دونوں جائز ہیں۔ ویل اور وت، میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر بقول سیویہ یہ مستحق ہلاکت کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کمرہ خط ہے (جب کہ وت حرم کا لفظ ہے)۔

(یدعوہم الی الجنة و یدعونہ الی النار) ہم کی ضمیر کا مرجع ان کے قاتل ہیں جنگ صفین میں حضرت معاویہ کے لشکر کے ہاتھوں قتل ہوئے تھے۔ اس لشکر میں بھی حضرت علی کے لشکر کی طرح صحابہ کرام کی ایک جماعت تھی لہذا (یدعونہ الی النار) کی تائید یہ ہوگی کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق اپنے موقف پر عمل پیرا تھے اور حضرت عمار کا ان کو (یدعوہم الی الجنة) کا معنی یہ ہے کہ اطاعت امیر کی دعوت ان کو دیں گے جو ان کے خیال میں حضرت علی تھے جن کی اہل مدینہ نے بیعت کر لی تھی ایک توجیہ یہ بھی ہے جو ابن بطلال نے ذکر کی ہے کہ (ہم) ضمیر کا مرجع اہل صفین نہیں بلکہ خوارج ہیں جن کو راہ راست پر لانے کے لئے جناب علی نے عمار کو بھیجا تھا۔ مگر ابن حجر اس کو رد کرتے ہیں کہ خوارج کا مسئلہ حضرت عمار کی شہادت کے بعد کھڑا ہوا تھا، حضرت علی نے ان کو اہل کوفہ کی طرف بھیجا تھا تا کہ جب جمل میں وہ آپ کا ساتھ دیں۔ فربری کے نسخہ کے مطابق اس روایت میں یہ اضافہ ہے کہ ضمیر کا مرجع (قتلتہ و ہم أهل الشام) جب کہ باقی رواۃ بخاری نے یہ اضافہ ذکر نہیں کیا۔ ابن حجر کے بقول امام بخاری نے عمار یہ اضافہ ترک کیا ہے کیونکہ یہ آنحضرت کا کلام نہیں ہے۔ کسی راوی کی طرف سے درج ہے۔

فتیہ باغیہ والی یہ حدیث متعدد صحابہ نے روایت کی ہے جن میں خود حضرت عمار کے علاوہ مسلم میں ام سلمہ سے، ترمذی میں ابو ہریرہ سے، نسائی میں عبداللہ بن عمرو بن العاص سے جب کہ طبرانی کی روایات ابورافع، عثمان بن عفان، حذیفہ، ابوالیوب خزیمہ بن ثابت، معاویہ اور عمرو بن العاص سے ہیں۔ زیادہ تر طرق صحیح یا حسن ہیں۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ میں ابن حجر کے جواب سے راضی نہیں ہوں۔ کیونکہ یہ یہ عبارت یدعوہم الی الخ قرآن کی عبارت ہے جو وہاں کفار کے حق میں کہی گئی ہے۔ لہذا یہی عبارت صحابہ کے حق میں صادق نہیں ہو سکتی۔ ان کا موقف ہے کہ تقتلہ الفیۃ الباغیۃ سے مراد امیر معاویہ ہیں کیونکہ صاحب ہدایہ نے کتاب القضاء میں لکھا ہے کہ امیر معاویہ نے حضرت علی کے خلاف بغاوت کی تھی اور حدیث کا مذکورہ جملہ یدعوہم الخ جناب عمار کے قولی اسلام کے بعد کے حالات سے متعلق ہے کہ کس طرح مشرکین مکہ نے انہیں ایذا پہنچائی اور سخت تعذیب کا نشانہ بنایا کہ اللہ کی عبادت چھوڑ دیں وہ جواب میں اللہ احد کہتے تھے (گویا اس آخری جملہ کا سابقہ جملہ تقتلہ الفیۃ الباغیۃ سے تعلق نہیں ہے)۔ استئناف حال کے طور پر ان کا قبول اسلام کے بعد والاطر زعل اور استقامت و عزیمت کے بارہ میں ذکر فرمایا۔ (یہ ایک عمدہ توجیہ ہے جہاں تک صاحب ہدایہ کا جناب معاویہ کو باغی کہنے کا تعلق ہے ایک محفل میں ایک ساتھی پروفیسر صاحب نے جب یہی کلمات کہے میں نے ان سے مخاطب ہوا اور کہا کہ باغی وہ ہوتا ہے جو بیعت کے بعد اسے توڑ دے حضرت معاویہ نے تو ابتداء ہی سے جناب علی کی بیعت نہیں کی تھی اور ان کے خیال میں ان کی خلافت پر اہل شوریٰ کا صائد تھا کیونکہ اہل مدینہ نے شہادت سیدنا عثمان کے بعد انہیں خلیفہ بنا لیا اور سبھی جانتے ہیں کہ مدینہ میں اس وقت اہل فتنہ کا تغلب تھا اس سلسلہ میں محاضرات فی تاریخ الاسلامی کے مصنف محمد خضریٰ بک نے بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ امیر معاویہ اور وہ صحابہ کرام جنہوں نے حضرت علی کی خلافت

تسلیم نہیں کی تھی، کا موقف تھا کہ خلافت علی پر امصار اسلامیہ کے اہل الشوری یعنی اعیان سے رائے نہیں لی گئی انہیں صرف اہل مدینہ نے حق خلافت دیا ہے اور ان کے خیال میں مدینہ اس وقت اہل شوری سے خالی تھا۔ بہر حال یہ ایک مضبوط موقف ہے اہل سنت و جماعت کا اگرچہ عقیدہ ہے کہ خلافت علی برحق ہے مگر زیادہ سے زیادہ امیر معاویہ اور ان کے رفقاء کو خطائی الا اجتہاد کا مرتکب ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔ تقتله الفتنۃ الباغیۃ کا ترجمہ یہ بھی محتمل ہے کہ ایک باغی گروپ انہیں قتل کروا کے ہی چھوڑے گا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عثمان انہیں تحقیق حال کے لئے مصر روانہ کرتے ہیں اور وہ باغیوں اور اہل فتنہ کے موقف سے اتنے متاثر ہوئے کہ وہیں رہائش اختیار کر لی اور یہی صحبت آخر کار ان کے قتل و شہادت پر منتج ہوئی۔

باب الاستعانة بالنجار والصناع في أعواد المنبر والمسجد

دونوں حدیثوں میں اگرچہ صرف نجار کا ذکر ہے مگر اس پر قیاس کرتے ہوئے کسی اور کام کے لئے کارگروں کا استعمال مشروع ثابت کر رہے ہیں مسند احمد اور ابن حبان کی روایتوں میں مزدور اور کاری گرا ذکر بھی ہے امام بخاری ترجمہ میں صنایع کے ذکر سے انہی روایتوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حدثنا قتیبہ قال: حدثنا عبدالعزیز عن أنبي حازم عن سهل قال: بعث رسول الله ﷺ إلى امرأة أن مري غلامك النجار يعمل لي أعودا أجلس عليهن۔
باب الصلاة على المنبر میں اس عورت کا تذکرہ گزر چکا ہے یہاں متن کو مختصر رکھا ہے، اسی سند کے ساتھ (البیوع) میں مفصلاً ذکر کریں گے۔

حدثنا خلاد قال: حدثنا عبدالواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر: أن امرأة قالت: يا رسول الله، ألا أجعل لك شيئاً تقعد عليه؟ فإن لي غلاماً نجاراً۔ قال: إن شئت۔
فعملت المنبر۔

یہ سہل کی حدیث میں مذکورہ خاتون ہی ہے حدیث سہل کے سیاق میں ہے کہ آنحضرت نے اس عورت کی طرف پیغام بھیجا کہ اپنے نجار لڑکے سے منبر بنوادے جب کہ حدیث جابر میں ذکر ہے کہ خود اس خاتون نے پیش کش کی۔ ابن بطال نے یہ تطبیق دی ہے۔ کہ ابتداءً اس عورت نے کہا کہ آپ کے بیٹھے کیلئے کوئی چیز بنوادوں، آپ نے یہ پیش کش قبول کر کے پھر (شاید مشورہ وغیرہ فرمایا کے کہ اس طرح کی چیز بنوانی ہے) سہل کو منبر کی ہیئت بتا کر بھیجا کہ یہ بنوادیں۔ ابن حجر اس احتمال کا بھی اظہار کر رہے ہیں کہ ممکن ہے نجار نے کچھ تاخیر کر دی ہو تو یاد دہانی کے لئے سہل کو بھیجا۔ سہل کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے۔

باب من بنى مسجدا

اس کی فضیلت بیان کی ہے۔

حدثنا يحيى بن سليمان حدثني ابن وهب أخبرني عمرو أن بكيرا حدثه أن عاصم بن عمر بن قتادة حدثه أنه سمع عبيد الله الخولاني أنه سمع عثمان بن عفان يقول

عند قول الناس فيه حين بنى مسجد الرسول ﷺ: إنكم أكثرتم، وإنني سمعت النبي ﷺ يقول: من بنى مسجداً قال بكير: حسبت أنه قال: يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة۔

سند میں عمرو سے مراد ابن حارث جن کا لقب درۃ الغواص تھا، ہیں جب کہ ان کے شیخ بکیر بن عبد اللہ بن اُشج ہیں۔ وہ اور ان کے شیخ حاصم اور ان کے شیخ عبید اللہ خولانی تینوں تابعی ہیں۔ بکیر سے قبل کے تین راوی مصری اور ان کے بعد کے تین مدنی ہیں جب کہ وہ خود مدنی ہیں اور مصر میں آباد ہوئے تھے۔

(عند قول الناس فيه) اس کی تفصیل مسلم کی روایت میں ہے جسے محمود بن لبید انصاری جو صفار صحابہ میں سے ہیں، کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جب حضرت عثمان نے اپنے دور خلافت میں مسجد نبوی کی توسیع کرنا چاہی تو (کرہ الناس ذلك و أحبو أن يدعوه على هيئته أي في عهد النبي ﷺ) لوگوں کا خیال تھا کہ اس کی ہیئت میں (یعنی جیسا کہ گذرا اس کی ساخت اور جس میٹرل سے بنی ہوئی تھی اس میں) کوئی تبدیلی نہ کریں۔ مراد یہ کہ مطلقاً توسیع کے وہ خلاف نہ تھے۔ (إنكم أكثرتم) یعنی تم لوگوں نے کثرت سے قبل و قال کی ہے مراد ان کے اعتراضات ہیں۔ مشہور روایت کے مطابق سن ۳۰ ہجری میں یہ توسیع ہوئی تھی۔ (بنی مسجد) ترمذی کی روایت انس میں ہے۔ (صغیراً أو كبيراً) شمول کے لئے (مسجداً) نکرہ ذکر کیا ہے ابن ابی شیبہ کی حضرت عثمان سے روایت میں ہے۔ (ولو كمفحص قطاة) خواہ اتنی چھوٹی ہو جیسے بٹخ کا ڈربہ۔ یہ مبالغہ کے لئے ہے (بنی) کے لفظ سے اصطلاحی مسجد مراد ہوگی۔ نہ کہ مسجد کی جگہ کیونکہ ام حبیبہ کی روایت کے لفظ ہیں۔ (من بنی لله بيتاً) تو یہ فضیلت عمارت مسجد بنانے والوں کے لئے ہے۔ خواہ وہ عمارت کتنی ہی چھوٹی کیوں نہ ہو جس طرح گذرگا ہوں، میں مسافروں کے لئے چھوٹی چھوٹی مساجد بنی ہوتی ہیں۔ (قال بکیر حسبت أنه قال يبتغي به وجه الله) گویا یہ جملہ بکیر نے تین کے ساتھ روایت نہیں کیا۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ جملہ صرف اسی طریق میں ہے باقی اکثر روایات میں (من بنی لله مسجد) ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ بکیر اللہ کا لفظ بھول گئے لہذا اس کا معنی اس جملہ کے ذریعہ ذکر کیا۔ مطلب اس کا یہ ہوا کہ بناء مسجد یعنی براخلاص ہونہ کہ ریا کاری اور تفاخر و مباہات کیلئے، ابن جوزی کے بقول جو مسجد بنا کر اسے اپنی طرف منسوب کرے یعنی اپنا نام وہاں لکھ دے یا کندہ کر دے وہ اخلاص سے عاری اور بعید ہوگا۔ اسی طرح اس فضیلت کے وہ معمار مستحق نہیں ہیں جو اجرت لے کر تعمیر مسجد کا کام کریں۔ ہاں بنوانے والے کے لئے یہ وعدہ ہے۔ معمار کے لئے عمومی اجر ہے کہ مسجد کی تعمیر میں کام کیا (بنی الله) اللہ کی طرف بناء کی نسبت مجازی ہے۔ (مثله) مصدر مقدر کی صفت ہے یعنی (بناء مثله) لفظ مثل لغت میں دو طرح سے استعمال ہوتا ہے، مفرد مطلقاً جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: ﴿فَقَالُوا أَنْزِلْ لَنَا مِثْلَ مَا نَحْنُ فِيهِ﴾ دوسرا مثل لفظ کے حساب سے مثلاً (أمم أمثالکم) امم کے لفظ کی رعایت سے مثل جمع (امثال) ذکر کی ہے۔

مثله سے مراد یہ نہیں کہ جس طرح مسجد اس نے تعمیر کی ہے عین اسی طرح کا گھر اس کے لئے اللہ جنت میں بنائے گا۔ بلکہ اس مثلث سے مراد یہ ہے کہ اس بناء کا اجر بھی جنت میں بناء ہی سے ملے گا جب کہ جنت کی بناء ہر لحاظ سے دنیا سے افضل و اعلیٰ ہے مسند احمد کی ایک حدیث جسے واثلہ سے روایت کیا، میں ہے۔ (أوسع منه) لہذا اس مثلث سے مراد ہر پہلو سے مساوات نہیں ہے۔ نودی

نے مثلیت کا معنی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح مسجد کو دنیا کے باقی گھروں پر فضیلت حاصل ہے اسی طرح بدلہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جنت میں بنائے گئے اس گھر کو باقی بیوت جنت پر فضیلت حاصل ہوگی۔ صحیح کی ایک روایت میں یہ بھی کہ جنت کا (قدرِ شہر) دنیا اور مافی الدنیا سے بہتر ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بمصدق قول اللہ تعالیٰ (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ایک مسجد بنانے کے عوض جنت میں اس کے لئے دس گھر تیار ہوں گے۔ کیونکہ مثلیت مذکورہ، کیت کے اعتبار ہے نہ کہ کیفیت کے لحاظ سے۔ پہلے ذکر ہوا کہ حضرت عثمان کے خیال میں یہ مثلیت کیفیت میں بھی ہے۔ (فی الجنة) اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اخلاص پر مبنی نیت کے ساتھ تعمیر مسجد کرانے والا جنت میں داخلہ کا مستحق ہوگا۔ اسے مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب يأخذ بنصول النبل إذا مر في المسجد

نصول کا مفرد نصل ہے۔ نصال بھی جمع موجود ہے۔ نبل بمعنی سہام مؤنث کے بطور مستعمل ہے اور اس کا واحد اس کے لفظ میں سے نہیں ہے۔ مسجد کے آداب میں سے ہے کہ گزرنے والا تیر یا اس طرح کی نوکدار چیز نوک کی طرف سے پڑے تاکہ کسی کو زخم نہ لگ جائے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا سفیان قال: قلت لعمرؤ۔ أسمع جابر بن عبد الله يقول: مر رجل في المسجد و معه سهام فقال له رسول الله ﷺ أمسك بنصالها؟

قتیبہ کے شیخ سفیان ابن عیینہ ہیں اور ان کے شیخ عمرو بن دینار۔ اس سیاق میں قتیہ نے عمرو کا جواب ذکر نہیں کیا اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے صرف اصلی کے ہاں آخر میں (نعم) ذکر ہے۔ کتاب الفتن کی روایت میں علی بن عبد اللہ کے واسطہ سے (عن سفیان) کی روایت میں بھی (نعم) مذکور ہے۔ مسلم نے بھی اپنے طریق سے اس روایت کو (سفیان عن عمرو) یعنی عنعمہ سے بغیر سوال جواب کا ذکر کئے نقل کیا ہے۔ (حماد بن زید عن عمرو) کے حوالہ سے شیخین کی ایک روایت میں علت کا بھی ذکر ہے۔ (کسی لا تحذش مسلما) ابن بطل کا خیال ہے کہ چونکہ سفیان کے سوال کے جواب میں عمرو نے (نعم) نہیں کہا لہذا اس کی اسناد مکمل نہیں ہے لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ راجح مذہب یہ ہے کہ شیخ کا سکوت اختیار کرنا ہی کافی ہے یہی امام بخاری اور اکثر محدثین کا مذہب ہے۔ لیکن اس کے باوجود دوسری جگہ کی اس روایت میں نعم کا لفظ موجود ہے۔ مسلم اور ابن ماجہ نے الادب میں، نسائی نے الصلاة میں اور ابوداؤد نے الجہاد میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔

باب المرور في المسجد

اگرچہ سابقہ باب اور اس کی حدیث سے مرور کا اشارہ ملتا ہے مگر علیحدہ باب لا کر ابو موسیٰ کی حدیث ذکر کی ہے جس میں صراحة مرور کا ذکر ہے اور یہ ذکر شارع علیہ السلام کی طرف سے ہے لہذا اس باب کے لئے یہی حدیث دلالت کے لحاظ سے زیادہ موزوں ہے۔ جب کہ سابقہ حدیث جابر میں مرور کا لفظ شارع علیہ السلام کی طرف نہیں ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا أبو بردة بن عبد الله قال: سمعت أبا بردة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا بنبل فليأخذ على نصالها لا يعقر بكفه مسلما۔

(أو أسواقنا) یہ راوی کا شک نہیں بلکہ آنجناب ہی کے فرمان کا حصہ ہے جس مصلحت کے لئے مسجد سے گزرتے وقت حکم دیا کہ تیر (وغیرہ) کو اس کی نوک کی طرف سے پکڑے اسی مصلحت کا بازاروں میں جاتے وقت اور گزرتے وقت خیال رکھا ہے اور وہ مصلحت یہ ہے (لا یعقر بکفہ مسلما) بکفہ متعلق ہے یا خذ کے تو علت یہ ہے (لا یعقر مسلما) کہ کسی مسلم کو زخمی نہ کر بیٹھے۔ اصلی کے نسخہ میں (لا یعقر مسلما بکفہ) ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے (فلیمسک علی نصالها بکفہ الخ) اس سے واضح ہوا کہ (بکفہ) یا خذ سے متعلق ہے۔ اس روایت کو سلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الشعر فی المسجد

مسجد میں شعر گوئی کا حکم بیان کر رہے ہیں۔

حدثنا أبو الیمان الحکم بن نافع قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أبا هريرة: أنشدك الله هل سمعت النبي ﷺ يقول: يا حسان أجب عن رسول الله ﷺ، اللهم أیده بروح القدس قال أبو هريرة: نعم۔

زہری سے روایت کنندہ شعیب ابن ابی حمزہ انھیں سنائی میں ان کے متابع (اسحاق بن راشد عن الزہری) ہیں۔ صحیح کی بدء الخلق میں اس روایت کو سفیان بن عیینہ نے بھی زہری سے روایت کیا ہے لیکن اس میں ابوسلمہ کی بجائے سعید بن المسیب ہیں ان کے بھی متابع ہیں اور وہ ہیں معمر، صحیح مسلم کی روایت میں، اور ابراہیم بن سعد اور اسمعیل بن امیہ سنن نسائی میں، چنانچہ اس امر کو سند کا اضطراب نہ باور کیا جائے بلکہ زہری جن کا اصحاب حدیث میں بڑا مقام ہے دو مختلف شیوخ سے اس روایت کو نقل کرتے ہیں۔ سعید کی روایت میں حضرت عمر کا بھی ذکر ہے کہ مسجد نبوی سے گزرے حسان شعر سنارہے تھے، نو کا تو انہوں نے کہا: (كنت أنشد فيه و فيه من هو خير منك ثم التفت إلى أبي هريرة الخ) سعید نے چونکہ حضرت عمر کا زمانہ مرد و مسجد نہیں پایا۔ لہذا یہ قصہ ان کی مرسل روایت ہے جب کہ حضرت حسان کا ابو ہریرہ سے گواہی لینا ان کی حدیث مرفوع بھی جائے گی کہ انہوں نے ابو ہریرہ سے یہ سنایا حسان سے ہی سنا۔ یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ حسان نے بعد میں کبھی ابو ہریرہ سے گواہی لی ہو جس کے شاہد سعید بھی ہوں کیونکہ ثم التفت میں ثم، فوریت کا متقاضی نہیں ہے۔ اس کی تائید حدیث ابی سلمہ سے بھی ہو رہی ہے کہ اس میں صراحت ہے۔ (انه سمع ابن ثابت) جب کہ وہ سعید سے عمر میں چھوٹے ہیں چونکہ انہوں نے بھی (قصہ مرد و عمر) کا زمانہ نہیں پایا لہذا اس کو زیر نظر حدیث میں روایت بھی نہیں کیا۔ (یستشهد) اسی طلب الشہادۃ مراد حکم شرعی معلوم کرنا ہے۔ مبالغہ اور تقویت خبر کی خاطر اس پر شہادۃ کا لفظ استعمال کیا۔ (چونکہ حضرت عمر نے ان کو نو کا تھا تو انہوں نے شاید اس خیال سے ابو ہریرہ کو انھدک اللہ کہہ کہ مخاطب کیا کہ مبادا صبیحہ عمر کی وجہ سے ابو ہریرہ امر واقعہ بیان نہ کر سکیں۔ اس سے حضرت حسان کی جرات مندی کا ثبوت بھی ملتا ہے اور بظاہر باب سیر کی اس روایت کی لٹی ہوتی ہے کہ خندق کے موقع پر قلعہ کے تجسس کے لئے آنے والے یہودی کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے باہر نہ آئے اور یہ فریضہ حضرت صفیہ کو انجام دینا پڑا۔ کیونکہ سیرت کے باب میں خود ساختہ روایات جز پکڑ چکی ہیں جو سند کے ساتھ ثابت نہیں ہیں)۔

(أُنشِدك الله) یعنی تجھے اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں۔ (أُجب عن رسول اللہ ﷺ) جواب سے مراد کفار قریش کے شعراء کی جھوکا جواب ہے ترمذی کی روایت میں ہے کہ آنجناب حضرت حسان کے لئے مسجد میں منبر لگواتے اور فرماتے کہ کفار کی جھوکا جواب میں کہے گئے شعر پڑھو۔ بعض روایات میں ہے کہ مساجد میں شعر گوئی سے آپ نے منع فرمایا جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ اور ترمذی نے (من طریق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) روایت کیا ہے اور عمر و تک اس کی سند صحیح ہے آگے کی سند ان لوگوں کے ہاں معتبر ہے جو عمر و کے نسخہ کی روایات کو صحیح باور کرتے ہیں جب کہ اس مفہوم پر مشتمل باقی روایات کی اسانید میں مقال ہے تو تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ مسجدوں میں لغو، بیہودہ اور فحش و غزل گوئی پر مبنی اشعار پڑھنا یا سنانا منع ہے (از قبیل حمد و نعت و جہادی ترانے وغیرہ صحیح ہوگا) یہ بھی تطبیق ہو سکتی ہے کہ شعر گوئی کی کثرت کہ نمازی حضرات یا ذکر اذکار میں مصروف لوگوں کے لئے باعثِ زحمت ہو، منع ہے، اس روایت کو ابو داؤد نے (الأدب) میں اور نسائی نے (الصلاة) اور (فی اليوم والليلة) میں ذکر کیا ہے۔

باب أصحاب الحراب في المسجد

یہ حربہ کی جمع ہے اس حدیث میں حبشہ کا اپنے نیزوں وغیرہ کے ساتھ مسجد نبوی میں مشقیں کرنا مذکور ہے جب کہ سابقہ دو باب میں آلاتِ حرب کو سیدھا کر کے مسجد سے گزرا منع قرار دیا تھا چنانچہ امام بخاری زیرِ نظر باب لا کر سابقہ احادیثِ نبوی کی تخصیص کر رہے ہیں کہ گزرتے وقت تیر یا نیزے کی انی ٹنگی ہونا خطرہ سے خالی نہیں جب کہ حبشہ گزر نہیں رہے تھے بلکہ مسجد کے صحن میں ٹھہر کر مشق کر رہے تھے لہذا جس خطرہ کے پیشِ نظر وہ نبی تھی، وہ یہاں موجود نہیں ہے۔ علامہ انور امام مالک کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ حبشہ کا یہ لعب بالحراب مسجد سے باہر تھا۔

حدثنا عبدالعزيز ابن عبد الله قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: لقد رأيت رسول الله ﷺ يوماً على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد ورسول الله ﷺ يسترني بر دائه أنظر إلي لعبهم۔

عبدالعزیز کے شیخ ابراہیم بن سعد عبدالرحمن بن عوف کے پوتے ہیں۔ صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (أنظر إلي لعبهم) ان کی اس تدریب اور جہادی تربیت کو لعب کے لفظ سے تعبیر کیا ہے مہلب کا قول ہے کہ مسلمانوں کی جماعت کو مامون و مصون رکھنے کے لئے جو امر بھی اس کام میں معاون ہوگا۔ مثلاً اس قسم کی جنگی مشقیں، اور جہادی تربیت مسجد میں جائز ہوگا۔ بقول ابن حجر مسجد میں مباح لہو و لعب (بطور مثال صحن میں فٹبال وغیرہ کھیلنا کہ اصل مقصد قرآن و سنت کے حصول کے لئے تازہ دم رہنا اور ہاتھ پاؤں و ذہن مضبوط رکھنا ہے، کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ شور و شراب نہ ہو اور نہ ہی تھوڑ پھوڑ یا عبادت میں مشغول حضرات کے لئے زحمت ہو)۔

(یسترنی بر دائه) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نزولِ حجاب کے بعد کا ذکر ہے اس سے عورت کا مردوں کو دیکھنے کا جواز ملتا ہے بعض نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت عائشہ اس وقت کم سن تھیں مگر ابن حجر اس جواب کو رد کرتے ہیں۔ بعض نے کہا

کہ یہ (أفعمیا وان أنتما) سے منسوخ ہے لیکن بقول ابن حجر اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے (علامہ البانی مرحوم أفعمیا وان والی حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں) مزید تشریح اور بحث، اپنی جگہ آئے گی۔ قسطلانی کے مطابق حضرت عائشہ ان کے آلات حرب اور کرتب کو دیکھ رہی تھیں نہ کہ ان کی ذوات کو یعنی عورتوں کا مردوں یا مردوں کا غیر محرم عورتوں کو بغیر تعین کے دیکھنا منع نہیں ہے۔ البتہ مجمع میں متعین کر کے کسی ایک کو دیکھنا منع ہے۔ (زاد ابراہیم بن المنذر حدثنا ابن وهب الخ) چونکہ عبدالعزیز کی (ابراہیم بن سعد عن صالح عن ابن شہاب) کے طریق سے ذکر کردہ حدیث باب میں (حواب) کا لفظ موجود نہیں ہے اس لئے ابراہیم بن منذر کی یہ سند ذکر کر دی جس میں ابن شہاب سے یونس روایت کنندہ ہیں اور ان کی روایت میں (یلعبون بحر اہیم) کا لفظ ہے جس کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوتی ہے۔ اس سے اس امر کا اشارہ بھی ملتا ہے کہ امام بخاری کسی بھی باب کے تحت جو روایت لاتے ہیں وہی مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ کثیر اوقات ذکر کردہ سیاق میں ترجمہ میں استعمال کردہ لفظ موجود نہیں ہوتا لیکن اس معنی کی دیگر روایات میں وہ لفظ ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے اس کا سیاق صحیح میں ذکر نہیں کرتے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے ابراہیم کی یہ روایت موصولاً نہیں مل سکی مگر اسکے متابع موجود ہیں جن کی روایت میں یہ لفظ (بحر اہیم) مذکور ہے۔ مثلاً مسلم میں (عن أبي طاهر بن السرح عن ابن وهب) اور اسامعيل کے ہاں (من طريق عثمان بن عمرو عن يونس الخ) ان میں یہ اضافہ موجود ہے۔ اس حدیث کی سند میں تین تابعین ہیں۔ العیدین اور مناقب قریش میں بھی ہے اس کے علاوہ مسلم نے بھی العیدین میں ذکر کیا ہے۔

باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد

اس ترجمہ سے ان کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ مسجد میں بیع و شراء کے سلسلہ میں ایجاب و قبول، جب کہ بیع حاضر نہیں ہے، جائز ہے کیونکہ اس طرح کا معاملہ اور کلام دیگر کلمات مباحہ کی طرح ہی ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں اگرچہ حدیث باب میں بیع و شراء کا ذکر انجباب نے حکم شرعی بیان کرنے کی غرض سے کیا نہ کہ کوئی بیع منعقد ہو رہی تھی مگر امام بخاری نے مطلق بیع و شراء کے ذکر سے اس کے مسجد میں انعقاد کے جواز پر استدلال کیا ہے اور اس قسم کے استدلال صحیح بخاری میں بے شمار ہیں (جو امام بخاری کی ذہانت اور فقہی مہارت کی دلیل ہیں)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مسجد میں سامان تجارت حاضر کر کے باقاعدہ تجارتی معاملہ کرنے کا جواز بیان نہیں کر رہے ہیں بلکہ زبانی ایجاب و قبول یا تجارت کی بابت کوئی گفتگو کرنے کا جواز بیان کر رہے ہیں دونوں معاملوں میں بہت واضح فرق ہے۔ کیونکہ فی الواقع کوئی سامان لا کر تجارتی معاملہ طے کرنا شور و شرابہ کا متقاضی ہے جو آداب مساجد کے منافی ہے یہ امام بخاری کا مقصود نہیں۔ مازری کے بقول مسجد میں عقد تجارتی کے جواز پر اختلاف ہے لیکن اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر ایسا کوئی معاملہ طے پاتا ہے تو وہ عقد، صحیح تصور ہوگا یعنی (بیع فاسد) نہ ہوگی۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان عن يحيى عن عمرة عن عائشة قالت: أتتها بريرة تسألها في كتابتها، فقالت: إن شئت أعطيت أهلك ويكون الولاء لي- وقال أهلها: إن شئت أعطيتها ما بقي- وقال سفيان مرة: إن شئت أعطيتها و

يكون الولاء لنا۔ فلما جاء رسول الله ﷺ ذكرته ذلك فقال: : ابتاعها فأعتقها، فإن الولاء لمن أعتق۔ ثم قام رسول الله ﷺ على المنبر، و قال سفيان مرة فصعد رسول الله ﷺ على المنبر فقال: ما بال أقوام يشترطون شروطا ليس في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له، وإن اشترط مائة مرة۔ قال علي: قال يحيى و عبد الوهاب عن يحيى عن عمرة۔ و قال جعفر بن عون عن يحيى قال: سمعت عمرة قالت: سمعت عائشة۔۔ رواه مالك عن يحيى عن عمرة أن بريرة۔۔ و لم يذكر سعد المنبر۔

یہ علی بن عبد اللہ ابن جعفر السعدی ہیں ان کے شیخ سفيان ابن عيينہ ہیں وہ یحیی بن سعید انصاری سے روایت کر رہے ہیں۔ (قالت أيتها بريرة) قالت کا فاعل حضرت عائشہ ہیں، اپنے آپ کو غائب ظاہر کیا ہے اور (ھا) ضمیر استعمال کی جو بلاغت میں التفات کہلاتا ہے، قالت کا فاعل عمرہ بھی ہو سکتی ہیں یعنی حضرت عائشہ کا یہ قصہ ذکر کر رہی ہیں۔ بريرة (بنت صفوان، بقول نووی) بریرہ کا واحد ہے جو ثمر لا راک (یعنی پیلو کے درخت کے پھل کو) کہتے ہیں۔ (تسألها فی کتابتها) یعنی مکاتبت میں ان سے مدد لینے حاضر ہوئی تھی۔ (ان شئت أعطيت أهلک) حضرت عائشہ نے پیش کش کی کہ اگر تو چاہے تو تیرے مالک کو باقی ماندہ رقم دے دوں۔ اعطيت کا مفعول ثانی محذوف ہے یعنی (ما بقی) یا (بقية ما عليك) کتاب العتق کی روایت میں مفعول ثانی مذکور ہے (و قال سفيان مرة) سابقہ سند کے ساتھ ہی مذکور ہے یعنی بسا اوقات یہ الفاظ استعمال کئے۔ (ذکرته) اس روایت میں کاف کی تشدید کے ساتھ ہی مروی ہے مالک وغیرہ کی روایت میں بغیر تشدید کے ہے بعض کے نزدیک وہی درست ہے مگر بقول ابن حجر کاف مشدودہ کی روایت کو غلط قرار دینے کی بجائے یہ احتمال رکھنا چاہئے کہ ممکن ہے حضرت عائشہ نے آنحضرت کو اس بارے پہلے بھی کچھ بتلایا ہو پھر نئی صورت حال کی بابت دوبارہ آگاہ کیا اس لئے (ذکرته) تشدید کے ساتھ، استعمال کیا۔

(يشترطون شروطا ليس في كتاب الله) لیس کی ضمیر کا مرجع شروط نہیں ہے کیونکہ وہ جمع ہے (لیس) کو مذکر صیغہ کے ساتھ باعتبار جنس شرط کے استعمال فرمایا ہے اس طرح آگے (مائہ) کا لفظ مبالغہ کے لئے آیا اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے۔ فی کتاب اللہ سے مراد قرآن کی نص نہیں کیونکہ (الولاء لمن أعتق) حدیث رسول ہے مراد اس سے یہ ہے کہ اللہ کی کتاب کی اطاعت کی جائے اس میں آنجناب کی حدیث بھی شامل ہے (بمصدان أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) حدیث کو ماننا اور اس پر عمل کرنا گویا قرآن پر عمل کرنا ہے ابن مسعود نے الواشمہ پر لعنت کرتے ہوئے کہا تھا: (مالی لا ألعن من لعن رسول الله و هو فی کتاب الله) پھر یہ آیت تلاوت کی (و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا) (فی کتاب الله) سے مراد (فی حکم الله) بھی ہو سکتا ہے خواہ قرآن کی نص کی صورت میں ہو یا حدیث کی شکل میں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ کتاب اللہ سے مراد لوح محفوظ ہو۔

بریرہ کی اس حدیث کو مصنف نے البیوع، العتق الفرائض اور الطلاق وغیرہا میں بھی نقل کیا ہے اس کے علاوہ مسلم، ابوداؤد نے (العتق) میں ترمذی نے (الوصایا) نسائی نے (البیوع) اور (العتق) وغیرہا اور ابن ماجہ نے (العتق) میں روایت کیا ہے

ائمہ کی ایک جماعت نے اس حدیث کے مباحث و فوائد پر مستقل تصانیف بھی مرتب کی ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہم کتاب التعلیق میں اس کے مباحث کا خلاصہ ذکر کریں گے۔

(و قال علی قال یحیی و عبد الوہاب عن یحیی عن عمرہ) علی سے مراد ابن المدینی ہیں اور یحییٰ سے مراد القطان جب کہ عبد الوہاب سے مراد ابن عبد الجبید ثقفی ہیں، حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ بخاری، علی اس روایت کو چار شیوخ سے نقل کرتے ہیں۔ وہ چاروں یحییٰ بن سعید انصاری سے روایت کنندہ ہیں مصنف نے سفیان کی سند والی روایت بیان کی ہے کیونکہ وہ ترجمۃ الباب کے مطابق ہے کہ اس میں منبر کا ذکر ہے۔ (و قال جعفر بن عون عن یحیی) اس معلق کو ذکر کرنے کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ بعض روایات میں (صعد المنبر) کا لفظ موجود نہیں ہے دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جعفر کی اس سند میں عمرہ کے حضرت عائشہ سے سماع کی صراحت ہے۔ (قالت سمعت عائشہ) کیونکہ علی کی نقل کردہ روایت میں معنی ہے۔ اس کونائی اور اسماعیلی نے موصولاً ذکر کیا ہے۔ (رواہ مالک عن یحیی عن عمرہ) امام مالک نے بھی یحییٰ انصاری سے اس کو روایت کیا ہے امام بخاری نے اسے (باب المکاتب) میں موصول کیا ہے۔ اس میں منبر کا ذکر نہیں ہے۔ دوسرا یہ مرسل کی شکل میں ہے عمرہ نے بغیر حضرت عائشہ کا حوالہ دیئے روایت کیا ہے لیکن اس کے آخر میں ہے۔ (فزعمت عائشہ أنها ذكرت ذلك للنبي ﷺ) لہذا اس جملہ سے اس کا ظاہری ارسال ختم ہوا اور یہ متصل روایت بنی۔

باب التقاضي والملازمة في المسجد

یعنی قرض دار سے قرض کا تقاضہ کرنا، ملازمة سے مراد قرض دار کے ساتھ چلے رہنا، حدیث باب میں تقاضہ کا ذکر ہے ملازمة کا لفظ مستعمل نہیں، مگر یہ کعب اور ابن ابی حدرد کے واقعہ مذکورہ سے مستنبط ہے، ظاہر ہے ان کی آوازیں بلند ہوئیں جنہیں سن کر آنحضرت تشریف لائے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دیا، لہذا اس تقاضہ میں ملازمة، بھی ثابت ہوا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری کی عادت ہے کہ تراجم میں کبھی وہ الفاظ استعمال کرتے ہیں جو دوسرے طرق میں مذکور ہوتے ہیں۔ خواہ ان کو زیر بحث باب یا صحیح میں نقل نہ بھی کریں۔ لیکن اس روایت کو باب الصلح میں بھی نقل کیا ہے اور اس میں (فلقبہ فلزمه فتکلمنا) کا لفظ ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا عثمان بن عمر قال: أخبرنا يونس عن الزهري عن عبد الله بن كعب عن مالك عن كعب أنه تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف سيجف حجرتهم فنادى: يا كعب - قال: لبيك يا رسول الله - قال: ضع من دينك هذا - وأوماً إليه، أي الشطر، قال: لقد فعلت يا رسول الله، قال: قم فاقضه -

الصلح کی روایت میں ان کا نام عبد اللہ ابن ابی حدرد اسلمی مذکور ہے۔ (زمع عن الزهري) کی روایت میں ذکر ہے کہ یہ قرض دو اوقیہ تھا۔ (طبرانی) (معجم جبریت) یعنی پردہ، علامہ انور رفقہ راز ہیں کہ آپ حالت اعتکاف میں تھے اور شاید یہ وہی جھگڑا ہو جس کی وجہ سے شب قدر اٹھالی گئی۔ اٹھائے جانے سے مراد یہ کہ اس برس کس رات میں تھی اس کا علم اٹھایا گیا۔ (الشطر) سے مراد نصف ہے۔

اعرج کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ (قال قم فاقضه) آنجناب نے مقروض کی مالی حالت کے پیش نظر آدھا قرض چھڑوادیا، پھر اسے فرمایا اب فوراً اٹھو اور باقی ادا کر دو۔ اس حدیث سے مسجد میں آواز بلند کرنا ثابت ہوتا ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ غش گوئی نہ ہو اور عبادت میں مشغول کے لیے غل نہ ہو۔ امام مالک سے منقول ہے کہ صرف علم اور خیر اور جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، کے ساتھ آواز بلند کرنا جائز ہے اور باقی لغو اور ناجائز۔ اس روایت کو مسلم نے (البیوع) ابو داؤد اور نسائی نے (القضاء) اور ابن ماجہ نے (الاحکام) میں نقل کیا ہے۔

باب کنس المسجد، والتقاط الخرق والقذی والعیدان

یعنی مسجد کی صفائی، خرق جمع خرقة یعنی کپڑے کی دھجیاں، تنکے، لکڑیاں اٹھانے کی فضیلت بیان کر رہے ہیں۔
حدیثنا سلیمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زید عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلاً أسوداً أو امرأة سوداء كان يقيم المسجد، فمات، فسأل النبی ﷺ عنه فقالوا: مات، قال: أفلا أذنتموني به، ذلوني على قبره۔ أو قال: قبرها۔ فأتى قبره فصلى عليه۔

ابو ہریرہ سے راوی ابو رافع کا لقب الصالح تھا اور وہ تابعی ہیں۔ بعض نے وہم کیا اور ان سے مراد ابو رافع صحابی کو لیا کیونکہ ان سے روایت کنندہ ثابت بنانی ہیں جنہوں نے ابو رافع صحابی کو نہیں دیکھا۔ (ان رجلاً أسوداً أو امرأة) یہ شک ثابت کی طرف سے ہے اور ابو رافع سے آگے حماد کے حوالہ سے ہی مختلف سند کے ساتھ ذکر ہو گا کہ (قال ولا أراه إلا امرأة) اسی طرح ابن خزیمہ میں (من طریق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة) منقول ہے (فقال امرأة سوداء) یعنی بغیر شک کے کہا۔ بیہقی کی (ابن بريدة عن أبيه) کی روایت میں اس کا نام ام بنی مکرور ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ جب آنحضرت نے پوچھا تو جواب دینے والے حضرت ابو بکر تھے۔ (يقم المسجد) یعنی جھاڑو لگاتی تھی۔ ترجمہ کے باقی الفاظ دوسرے طرق میں موجود ہیں۔ ابن خزیمہ کی مذکورہ روایت میں ہے۔ (كانت تلتقط الخرق والعيدان) بریدہ کی حدیث میں ہے۔ (كانت مولعة بلبط القذی) یہ قذاۃ کی جمع ہے، آنکھ پانی میں چھوٹا سا گرنے والا تنکا، اصل معنی ہے، پھر ہر تنکے و خس پر بولا جاتا ہے۔ (أفلا أذنتموني) آنجناب کو خبر نہ دینے کا سبب ابن خزیمہ کی حدیث میں ہے کہ رات کو اس کی وفات ہوئی، صبح کی الجنازہ کی روایت میں ہے، (فحقروا شأنه) یعنی چونکہ کوئی قابل ذکر شخصیت نہ تھی (اور پھر رات کو وفات ہوئی) تو آپ کو زحمت دینا مناسب نہ سمجھا، (فأتى قبره فصلى عليها) اس سے ثابت ہوا کہ اگر کوئی جنازہ میں حاضر نہ ہو سکا ہو تو اس کی قبر پر جا کر نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں مسئلہ یہ ہے کہ قبر متح (پرانی) ہونے تک قبر پر نماز جنازہ پڑھ سکتے ہیں۔ اگر کسی کو بغیر جنازہ کی نماز پڑھنے دیا گیا ہو تو مشائخ نے اس کے لئے تین دن کی حد متعین کی ہے اور اگر ولی نماز جنازہ میں شرکت نہ کر سکا ہو تو وہ بھی دوبارہ نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے اور کتب شافعیہ میں ہے کہ اس کے ساتھ وہ اشخاص شریک ہو سکتے ہیں جو پہلے نہ پڑھ سکے ہوں تو اس حدیث کی بابت بھی حنفیہ کا موقف ہے کہ چونکہ آنحضرت اس کے ولی تھے اس لئے قبر پر آ کر نماز جنازہ پڑھی تھی۔ سیوطی نے بعض حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ آنجناب کی شرکت کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ تھی اس لئے دوبارہ پڑھی۔ (فیض)۔ اسے مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ

نے بھی روایت کیا ہے۔

باب تحریم تجارت الخمر فی المسجد

چونکہ مؤلف سابقہ کئی ابواب میں مسجد میں بیع و شراء کا ذکر اور اس بابت گفتگو اور ایجاب و قبول کے جواز پر استدلال کر رہے تھے اسی سلسلہ میں زیر نظر باب میں شراب کی حرمت کے بارہ میں مسجد میں ذکر کرنا اور اس کے احکام بیان کرنا جائز ثابت کر رہے ہیں یعنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ چونکہ مساجد میں لغو باتیں یا لغو اشیاء کا تذکرہ کرنا ناجائز ہے۔ لہذا شراب جیسی قبیح چیز کا مسجد میں ذکر نہیں ہو سکتا (ایک خطیب مسجد نے گئے، فرما رہے تھے کہ جی علی الصلاة کا جواب لا حول ولا قوۃ الا باللہ مسجد میں اگر ہو تو نہیں پڑھنا باہر جا کر پڑھنا ہے، سبحان اللہ) یہ باب لا کر اس خیال کی نفی کر رہے ہیں بقول ابن حجر وغیرہ یہاں مضاف محذوف ہے یعنی (باب ذکر تحریم الخ) فی المسجد، تحریم کا متعلق بنے گا نہ کہ (تجارة الخمر) کا یعنی یہ نہیں مراد کہ تجارت خمر مسجد میں حرام ہے غیر مسجد میں حلال حدیث باب میں سود کی حرمت پر مشتمل آیات کے نزول کے بعد آجناپ کے مسجد میں جا کر لوگوں کو آگاہ کرنے کا ذکر ہے اس کے ساتھ جو خرابی اور مفدت سود میں ہے وہی شراب میں ہے تو اس کی حرمت پر مشتمل آیات بھی پڑھ دیں۔ (شاہ ولی اللہ)

علامہ انور لکھتے ہیں کہ سود والی آیت میں ہے (کالذی یتخبطہ الشیطان الخ) تو یہ تحبط، شراب میں بھی ہے۔ مسئلہ یہ مستنبط کر رہے ہیں کہ تجارتی معاملات مساجد میں موضوع گفتگو بن سکتے ہیں۔

حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة فقالت: لما أنزلت الآيات من سورة البقرة في الربا خرج النبي ﷺ إلى المسجد فقرأهن على الناس، ثم حرم تجارة الخمر۔

سند میں ابو حمزہ سے مراد محمد بن میمون سکری، مسلم سے مراد ابو النضی ابن صبیح ہیں۔

(ثم حرم تجارة الخمر)۔ حرم کا فاعل بظاہر آنحضرت ہیں قاضی عیاض کے مطابق شراب کی حرمت سود کی حرمت سے کافی عرصہ قبل ہوئی ہے مگر اس موقع پر دوبارہ شراب کی حرمت کا تاکید ذکر کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے قبل شراب کا استعمال حرام ہو، تجارت جائز ہو، اس موقع پر اس کی تجارت بھی حرام قرار دی۔ اس روایت کو مسلم، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الخدم للمسجد

وقال ابن عباس ﴿نذرت لك ما في بطني محرراً﴾ للمسجد يخدمه۔

ابن عباس کی اس تعلیق کو ابن ابی حاتم نے بالمعنی موصول کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ام مریم کے اس قول ﴿رب انی نذرت لك ما في بطني﴾ سے مراد ہے، (محرراً للمسجد يخدمه) امام بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ مسجد کی خدمت اور اس کام کے لئے خدام کا تقرر سابقہ امتوں میں بھی تھا۔ لوگ اس کی نذر مان لیتے تھے۔ بقول علامہ انور اپنی اولاد میں سے مذکر کی نذر مانتے تھے۔ اسی لئے بیٹی پیدا ہونے پر ام مریم نے اعتذارا کہا۔ رب انی وضعتها أنثی۔

حدثنا أحمد بن واقد قال: حدثنا حماد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة أن امرأة - أو رجلا - كانت تقم المسجد - ولا أراه إلا امرأة - فذكر حديث النبي ﷺ أنه صلى على قبره -

مسجد کی خادمہ اور صفائی کا خیال رکھنے والی عورت سے متعلق سابقہ حدیث ذکر کی ہے یہاں اس رجحان کا اظہار کیا کہ وہ عورت تھی (سابقہ میں شک کے ساتھ ذکر کیا تھا) چنانچہ اس عورت کا اپنے آپ کو مسجد نبوی کی خدمت کے لئے وقف کر دینا اور آنجناب کا اس کی تقریر و توثیق بلکہ اس سے بڑھ کر اسے قابلِ تعظیم سمجھنا کہ اس کی قبر پر جا کر نماز جنازہ ادا کی، اس سے ترجمہ کا مقصود ثابت کر رہے ہیں۔ اس حدیث کے تمام رواۃ بصری ہیں۔

باب الأسیر أو الغريم يربط في المسجد

اس کے جواز کا بیان کیا ہے اس کے تحت درج کردہ حدیث سے ترجمۃ الباب پر دلالت ظاہر ہے مگر اس سے اگلے باب کی حدیث کی اسی ترجمہ پر دلالت اظہر ہے (شاہ ولی اللہ) یہی وجہ ہے کہ اس باب کو کتاب الغسل کی بجائے یہاں لائے ہیں چونکہ اس زمانہ میں باقاعدہ قید خانے نہ تھے لہذا اسیر کو عموماً مسجد کے ستون سے باندھ دیا جاتا تھا حضرت عمر کے عہد میں دارالخمس کی تعمیر ہوئی۔ (فیض)

حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: أخبرنا روح و محمد بن جعفر عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن عفريتاً من الجن تفلت عليّ الباردة - أو كلمة نحوها - ليقطع عليّ الصلاة، فأمكنني الله منه، فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا و تنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان ﴿رب اغفر لي و هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ قال روح: فردّه خاسئاً -

(تفلت)۔ یعنی اچانک میرے آڑے آیا۔ فلتہ کا معنی ہے بغض۔ الباردة، کل زائل بارخ، اس لئے شب گذشتہ کو بارحہ کہا جاتا ہے۔ (أو كلمة نحوها) یا تو الباردة یا اس قسم کوئی اور لفظ استعمال کیا۔ یا اس کا تعلق (تفلت علی) سے ہے یعنی یہ جملہ بولا یا اس کا ہم معنی کوئی اور جملہ۔ ابن حجر دوسرے احتمال کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ شعبہ سے شبابہ کی روایت میں ہے (عرض لی فشد علی) یہ (الصلاة) کے اواخر میں آئے گی، مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے، (عرض لی فی صورة ہر) بلی کی شکل میں سامنے آیا۔ مسلم کی حدیث ابی درداء میں ہے (جاء بشهاب من نار)

(فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد) اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہے (رب اغفر لی و هب الخ) بعض روایات میں (اغفر لی و هب) کا لفظ نہیں ہے جب کہ آیت میں ہے تو یہ اس وجہ سے کہ مقصود ان کی دعا کا ذکر تھا نہ کہ آیت کی تلاوت۔ اگرچہ مسلم کی روایت میں قرآنی نسق کے مطابق ہی ہے اس سے یہ بھی محتمل ہے کہ کسی راوی کی طرف سے بطور دعا ذکر کر دیا گیا ہو۔ (قال روح فردّه خاسئاً) رد کا فاعل آنجناب ہیں۔ قال روح، سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اضافہ صرف روح کی

روایت میں ہے نہ کہ ان کے ساتھی محمد بن جعفر کی روایت میں۔ مگر مصنف نے اس روایت کو (أحادیث الأنبياء) میں (عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر، وحده) نقل کیا ہے اس میں بھی یہ اضافہ موجود ہے، مسلم کی روایت میں ہے (فردہ اللہ خاسنا) علامہ انور لکھتے ہیں کہ آنجناب نے حضرت سلیمانؑ کی دعاء کو اس کے عموم پر جاری کرتے ہوئے اس جن کو ستون کے ساتھ نہ باندھا ویسے اگر باندھ بھی لیتے تو حقیقت یہ ان کی دعا کے خلاف نہ ہوتا (بظاہر ظاہر ہوتا ہے کہ لا ینبغی لأحد من بعدی۔ سے مراد یہ متعین ہوا کہ جنوں کی تسخیر صرف حضرت سلیمانؑ کے لئے خاص تھی لہذا جو عامل حضرات یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے قبضہ میں جن ہیں وہ غلط کہتے ہیں: اس دعاء کے سلسلہ میں ایک اور عجیب بات یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے ہاتھوں سرزد ہونے والے دوسرے متعدد غیر معمولی افعال کو لا ینبغی لأحد من بعدی کا محمول قرار نہیں دیا گیا مثلاً ان کے بارہ میں ذکر آیا ہے کہ ہوائیں ان کے لئے مسخر کی گئیں اور ایک ماہ کا سفر دن کے آدھے حصے میں طے کر لیتے تھے۔ غدوھا شہر ورواحہا شہر۔ اس کے علاوہ حیوانات کی بولی سمجھ لینا، پوری دنیا پر حکمرانی وغیرہ، اس کا مطلب یہ ہوا کہ تیز رفتار سفر اور حیوانات کی زبان سمجھ لینا وغیرہ افعال لا ینبغی لأحد من بعدی کے زمرہ میں نہیں آتے گویا یہ بعد والوں کے لئے ممکن ہیں مثلاً ان کا تیز رفتار سفر آج کے دور کے لئے کوئی اچھپے کی بات نہیں۔ اس طرح ممکن ہے اور کئی اشخاص بھی حیوانات کی بولی سمجھ سکتے ہوں، جس امر کو آنجنابؑ نے ذکر کر کے، لا ینبغی لأحد کا حوالہ دیا وہ ہے تسخیر جن کا معاملہ۔ لہذا کئی حضرات کا دعویٰ کہ ان کے قابو میں جن ہیں، درست نہیں ہو سکتا۔ کسی نوع کے تعلقات، دوستی وغیرہ تو ممکن ہے مگر تسخیر کر کے انہیں اپنا مطیع بنالینا اور ان سے اپنی مرضی کے کام لینا، بظاہر اس آیت کے خلاف معلوم ہوتا ہے) مسلم کے علاوہ اس کو نسائی نے بھی التفسیر میں نقل کیا ہے۔

باب الإغتسال إذا أسلم، و ربط الأسیر أيضا في المسجد

و كان شريح يأمر الغريم أن يحبس إلى سارية المسجد۔

بعض کے ہاں یہ بلا ترجمہ منقول ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس حدیث کا جیسا کہ شاہ صاحب کہتے ہیں سابقہ ترجمہ سے تعلق ہے۔ اسماعیلی نے اس باب پر یہ ترجمہ ذکر کیا ہے۔ باب دخول المشرك المسجد جب کہ ابن میر کا دعویٰ ہے کہ یہ ترجمہ یوں ہے، (باب ذكر البيع والشراء في المسجد) اور ثمامہ کے قصہ سے اس کی مطابقت یہ ہے کہ یہ جو آپ کا فرمان ہے (إنما بنيت المساجد لذكر الله) اس کا مطلب یہ نہیں کہ کسی قسم کا معاملہ یا مسئلہ سوائے ذکر اللہ کے مسجد میں زیر بحث نہیں لایا جاسکتا جیسے قیدی کا معاملہ مسجد میں طے ہوا ہے۔ اسی طرح بیچ وشراء کی بابت مسجد میں گفتگو کرنا منع نہیں ہے۔ لیکن ابن حجر ابن میر کے اس دعویٰ کو تکلف قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ ترجمہ قصہ بریرہ میں گزر چکا ہے۔ بعض کے خیال میں اس حدیث کو سابقہ باب کے تحت ذکر کرنا لائق تھا مگر ابن حجر اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ عفریت کو مسجد کے ستون کے ساتھ باندھنے کا خود آنحضرت نے ارادہ کیا تھا جب کہ ثمامہ کو صحابہ کرام نے باندھا لہذا سابقہ باب کے ساتھ عفریت والی حدیث ہی زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ اس پر ابن المیر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ نے تو اسے بندھا پا کر فرمایا: (أطلقوا ثمامة) ظاہر یہ آپ کی تقریر و توثیق سے زیادہ انکار معلوم ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے یہ تیسرے دن فرمایا تھا۔ مغازی میں اسی سند کے ساتھ مفصلاً یہ حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے کہ آپ تین دن اس

کے پاس آکر اس کا حال پوچھتے رہے تیسرے دن کھولنے کا حکم دیا، لہذا یہ تقریر ہی ہے۔
(و کان شریح یأمر الغریم) قاضی شریح اس قرضدار کو (جو ٹال مٹول کرتا ہو) مسجد کے ستون سے باندھنے کا حکم دیتے
اسے عمر نے (عن أبیوب عن ابن سیرین) موصولاً ذکر کیا ہے۔ اس میں ہے اگر پھر بھی وہ ادا نہ کرتا تو قید کرنے کا حکم جاری کرتے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: حدثنا الليث قال: حدثنا سعيد بن أبي سعيد سمع
أبا هريرة قال: بعث النبي ﷺ خيلاً قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له
ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ
فقال: أطلقوا ثمامة، فأنطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل، ثم دخل
المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله۔

(الی نخل قريب من المسجد) صحیح ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ ثمامہ نے ابو طلحہ کے باغ میں غسل کیا تھا اور یہ
مسجد نبوی کے بالکل قریب جنوبی سمت واقع تھا (آج کل مسجد نبوی کے اندر باب ہند کی طرف سے شامل ہے) اس حدیث کے بقیہ فوائد
اواخر المغازی میں آئیں گے۔ اس کو مسلم نے المغازی، ابوداؤد نے الجہاد، نسائی نے (الطہارۃ) اور (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم

اس کا جواز ثابت کیا ہے، علامہ انور رقم طراز ہیں کہ ترجمہ میں مذکور لفظ۔ المسجد سے المتبادر الی الذہن تو مسجد نبوی ہے بخاری
کے طریقہ اور کلام حافظ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے مگر ابن اسحاق کی سیرت میں ہے کہ یہ دوسری مسجد تھی دراصل آنجناب کی عادت تھی کہ
سفر میں جب کسی منزل پر پڑاؤ ڈالتے تو آپ کے لئے ایک جگہ تیار کر دی جاتی جہاں آپ نمازیں پڑھتے اسی پر مسجد کا لفظ استعمال ہوتا
تھا۔ قطع نظر اس امر کے کہ فقہی طور پر وہ مسجد ہے یا نہیں یہ واقعہ بھی جنگ خندق کے موقع پر احزاب کے راہ فرار اختیار کر لینے کے بعد بنو
قریظہ کے محاصرہ کے دوران کا ہے چونکہ یہ کئی دن جاری رہا ممکن ہے حسب معمول وہاں آپ کے لئے کوئی جگہ تیار کی گئی ہو اور قرین
قیاس ہے کہ حضرت سعد کا خیمہ اس میں ہو۔ پھر۔ ليعوده من قريب، سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ خیمہ وہیں ہوگا کیونکہ مسجد نبوی تو
وہاں سے چھ میل دور تھی۔ تو اس لحاظ سے امام بخاری کا یہ ترجمہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ اتھنی۔

(مگر حدیث میں بنو غفار کے خیمہ کا بھی ذکر ہے وہ تو یقیناً مسجد نبوی ہی میں تھا نہ کہ محاصرہ کی جگہ کی عارضی مسجد میں۔ اگر کوئی
تھی۔ سیاق کلام سے ترجمہ قوی طور پر ثابت ہے۔ علامہ گایہ کہنا کہ اثنائے محاصرہ چھ میل دور کیسے عبادت کرنا ممکن تھا اس کا جواب یہ ہے
کہ جناب سعد کے علاج کے لئے یہ خیمہ بنو قریظہ کا مسئلہ نمٹانے کے بعد مسجد نبوی میں لگایا گیا۔ حضرت سعد کا جیسا کہ خود علامہ نے ذکر
کیا ہے، زخم پہلے ٹھیک ہو گیا تھا۔ انہوں نے دعا کی تھی کہ اے اللہ اگر اس کے بعد قریش سے کوئی جنگ ہونی ہے تو مجھے زندہ رکھنا ورنہ
مجھے اپنے پاس بلا لے۔ اس دعا کے نتیجہ میں وہ مندمل ہوتا ہوا زخم دوبارہ ہوا اور ان کی وفات ہو گئی)۔

حدثنا زكريا ابن يحيى قال: حدثنا عبد الله بن نُمير قال: حدثنا هشام عن أبيه عن
عائشة قالت: أصيب سعد يوم الخندق في الأكل، فضرِب النبي ﷺ خيمة في
المسجد ليعوده من قريب، فلم يُرَعهُم۔ وفي المسجد خيمة من بني غفار۔ إلا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس استدلال میں نظر ہے کیونکہ اونٹنی مطاف میں داخل ہوئی ہے نہ کہ مسجد میں کیونکہ اس زمانہ میں صرف موجودہ کعبہ کی عمارت تھی اور اس کے ارد گرد صرف میدان تھا لہذا وہ میدان یعنی مطاف اگر مسجد کے حکم میں ہے، تب تو یہ استدلال صحیح ہے، فقہاء کے لئے یہ بحث کا میدان ہے ہاں یہ ہے کہ قرآن نے کعبہ اور مطاف دونوں پر مسجد کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مگر چونکہ مطاف کی کوئی دیوار وغیرہ نہ تھی لہذا یہ سوال باقی ہے کہ ایسی جگہ پر مساجد کے حکم کا اطلاق ہوگا؟ حضرت عمرؓ نے مطاف کے گرد دیوار تعمیر کرا دی تھی باقی عمارات بعد میں بنائی گئیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أنني أشتكي - قال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة - فطففت و رسول الله ﷺ يصلي إلى جنب البيت يقرأ بالطور و كتاب مسطور -

اس روایت کی سند میں دو تابعی محمد وعروہ، دو صحابیات زینب اور ان کی والدہ ام المومنین ام سلمہ ہیں، شیخ بخاری کے علاوہ تمام راوی مدنی ہیں الصلاة اور الحج میں بھی مذکور ہے، مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے لیکن سابقہ ابواب سے اس کے تحت بیان ہونے والی حدیث کی مطابقت یہ ہے کہ دو صحابی عشاء کے بعد آپ علیہ السلام کے پاس کچھ دیر ٹھہرے، ظاہر ہے آپ سے بات چیت ہوئی ہوگی (شاہ صاحب) تو اس سے استدلال کیا ہے کہ مسجد میں کوئی بات چیت یا باہمی مشورے وغیرہ منع نہیں ہیں۔ عمومی ہدایت یہ ہے کہ مسجد میں اپنی گفتگو یا کسی فعل سے دوسروں کے لئے باعثِ زحمت نہ ہو۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قتادة قال: حدثنا أنس أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة و معهما مثل المصباحين يضيئان بين أيديهما - فلما افترقا صار مع كل واحد منهما واحد حتى أتى أهله -

ابن حجر کے مطابق یہ تاخیر نماز عشاء کے انتظار کی وجہ سے ہوئی (مگر شاہ صاحب کی توجیہ الیق ہے کیونکہ اس طرح تو اور بھی بے شمار نمازی تھے بطور خاص رجلین خرجا من عند النبی ﷺ کہنے سے یہی مفہوم نکلتا ہے کہ انہیں آنجناب سے کوئی کام ہوگا) یہ حدیث الناقب میں بھی ذکر کی ہے وہاں ان دونوں کے نام اسید بن خنیر اور عباد بن بشر ذکر کئے ہیں۔ اس کے تمام راوی بصری ہیں۔

باب الخوخة والممر في المسجد

خوخہ کھڑکی کو کہتے ہیں اور ممر یعنی راستہ، گذرگاہ۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا فليح قال: حدثنا أبو النضر عن عبيد بن حنين عن

بُسر بن سعید عن أبي سعيد الخدري قال: خطب النبي ﷺ فقال: إن الله خير عبداً بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله - فبكى أبو بكر رضي الله عنه، فقلت في نفسي: ما يبكي هذا الشيخ، إن يكن الله خير عبداً بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله؟ فكان رسول الله ﷺ هو العبد، وكان أبو بكر أعلمنا - قال: يا أبا بكر لا تبك، إن آمن الناس عليّ في صحبته وماله أبو بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً من أمتي لاتخذت أبا بكر، ولكن أخوة الإسلام ومودته - لا يبقين في المسجد باب إلا سُدَّ، إلا باب أبي بكر -

سند میں (ابو النضر عن عبید بن حنین عن بسر بن سعید) ہے اکثر نسخوں میں ایسے ہی ہے مگر اصلی کے نسخہ میں برکات ذکر نہیں - اس میں (عبید بن حنین عن أبي سعيد الخدري) ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ صحیح ہے مگر محمد بن سنان بخاری نے عبید اور ابوہریر کے درمیان برکات ذکر کیا ہے جب کہ دراصل (عن عبید بن حنین و عن بسر بن سعید عن أبي سعيد خدري) ہے اس طرح ابو النضر کے دو شیخ ہیں اور دونوں ابو سعید خدری سے روایت کرتے ہیں - مسلم نے بھی (سعید بن منصور عن فليح عن ابى النضر عن عبید و بسر جميعاً عن أبي سعيد) کی سند سے روایت نقل کی ہے اور ابن ابی شیبہ نے بھی (یونس بن محمد عن فليح) سے اسی طرح نقل کیا ہے اسی طرح بخاری نے (مناقب أبي بكر) میں محمد بن سنان کی بجائے ابو عامر العقدي کے حوالہ سے یہی سند ذکر کی ہے اس میں (العقدي عن فليح عن أبي النضر عن بسر وحده) سے نقل کرتے ہیں گویا فلیح کبھی عبید و بسر دونوں سے کبھی ان میں سے ایک کے واسطے سے روایت کرتے ہیں اسی طرح (الہجيرة) میں امام مالک کے حوالہ سے روایت لائے ہیں اس میں بھی (مالك عن أبي النضر عن عبید عن أبي سعيد خدري) ہے اس سے اس امر کا تعین ہوا کہ واو عاطفہ کا حذف کرنا محمد بن سنان کی غلطی ہے لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ یہ غلطی محمد کو بیان کرتے وقت فلیح سے ہوئی ہو کیونکہ المعانی بن سلیمان الحران نے بھی فلیح سے محمد بن سنان کی طرح (یعنی عبید عن بسر، واو عاطفہ کے بغیر) اس وضاحت کے بعد دارقطنی کا اس روایت کو غیر محفوظ کہنا صحیح نہیں ہے جب کہ خود مصنف نے دوسرے مقامات پر واو عاطفہ کے بغیر یہ روایت ذکر کر دی ہے اور پھر یہ بقول قسطلانی علیٰ قاعدہ بھی نہیں ہے (بلکہ امام بخاری کی دیانت پر دال ہے کہ اپنے شیخ سے جس طرح سنا لکھ دیا - اپنی طرف سے کوئی تصرف نہیں کیا)

شاہ صاحب کی رائے میں آنحضرت کا حضرت ابو بکر کے متعلق (إن من آمن الناس) کہنا اس حدیث کے مطابق بظاہر (مبین علی بکاء أبي بكر) ہے یعنی وہ آپ کی سابقہ بات سن کر روتے تو یہ فرمایا مگر دوسرے صحابہ کی اسی بیان کردہ روایت کے مطابق آپ نے ان کی بابت یہ ریمارکس بیان کرنے کے لئے باقاعدہ خطبہ دیا - (ابن عباس کی اگلی روایت میں یہی ظاہر ہو رہا ہے) اور یہ خلافت صدیقی کا واضح اشارہ ہے جو کسی طبع سلیم کے مالک پر مخفی نہیں - ابن حجر بھی وقد قیل سے آپ کا ابو بکر کے فوجہ کے علاوہ سب کی کھڑکیاں جو مسجد میں کھلتی تھیں، کے بند کرنے کا حکم دینا خلافت صدیقی کے جملہ اشارات میں سے سمجھتے ہیں - انہوں نے ان کی کھڑکی بند نہ کرنے کی ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے کہ چونکہ انہیں آپ نے اپنا امامت میں قائم مقام بنایا تھا ان کی آسانی کے لئے ان کی کھڑکی

کھلی رکھنے کا حکم دیا۔

(إن من أمن الناس) نووی کے بقول علماء نے اس کا یہ معنی کیا ہے کہ تمام لوگوں سے زیادہ میرے لئے اپنے آپ کو اور اپنے مال کو خرچ کرنے والے۔ یہ احسان کرنا کے معنی میں نہیں ہے (لأن المنة لله ولرسوله) قرطبی کے مطابق معنی یوں بھی کیا جا سکتا ہے کہ جو کچھ ابو بکر نے رسول علیہ السلام کے لئے کیا وہ کوئی کسی کے لئے کرتا تو زبردست احسان جتلا تا۔ (ولكن أخوة الاسلام) اس جملہ کی خبر محذوف ہے یعنی (أفضل) جیسا کہ اگلی حدیث میں ذکر ہے۔ (الاباب أبی بکر) باب بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے اور استثناء کی وجہ سے منصوب بھی۔

حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي قال: حدثنا وهب بن جرير قال: حدثنا أبي قال: سمعت يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه عاصبا رأسه بعرقه فقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إنه ليس من الناس أحد آمن علي في نفسه و ماله من أبي بكر بن أبي قحافة، و لو كنت متخذاً من الناس خليلاً لا اتخذت أبا بكر خليلاً، و لكن خلة الإسلام أفضل۔ سدوا عني كل خوخة في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر۔

اس سے علم ہوا کہ مرض الموت کا واقعہ ہے (ثم قال ليس من الناس أحد آمن) اس سے پتہ چلتا ہے کہ جناب ابو بکر کی فضیلت کے ذکر کی خاطر مستقل یہ خطبہ دیا اور آخری لحات میں اس طرح کا تذکرہ آپ کے استحقاق خلافت کی طرح واضح اشارہ ہے۔ (و لو كنت متخذاً من الناس خليلاً) یعنی ابو بکر مستحق ہیں کہ ان کو خلیل کی حیثیت دی جائے مگر چونکہ آنجناب کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت، محبت اور مراقبت اس طرح متخلل ہو چکی ہے کہ اب قلب مصطفیٰ میں اس طرح کی غلت کی گنجائش نہیں اسی پر بناء کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ خلیل ایک ہی ہوتا ہے۔ اس کے بعد حبیب کا مقام ہے اور روایات میں ثابت ہوا ہے کہ ابو بکر اور عائشہ (أحب الناس اليه) آپ کے ہاں مقام محبت کے اعلیٰ درجہ پر فائز تھے۔ علامہ انور اس رائے سے اتفاق نہیں کرتے کہ غلت تعدد کی محتمل نہیں ہے کیونکہ قرآن میں ہے۔ ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾۔ ان کی رائے میں یہی کہہ دینا کافی ہے کہ آپ نے صرف اپنے اللہ کو خلیل بنانا چاہا۔ کیونکہ آپ نے مناسب سمجھا کہ درجہ غلت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کریں۔ اس روایت کو امام بخاری نے الفرائض میں بھی نقل کیا ہے جب کہ نسائی نے المناقب میں نکالا ہے۔

باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد

قال أبو عبد الله و قال عبد الله بن محمد حدثنا سفيان عن ابن جريج قال: قال لي

ابن أبي مليكة: يا عبد الملك لو رأيت مساجد ابن عباس و أبوابها۔

الغلق سے مراد دروازوں کو بند کرنے کے آلات از قسم کڈے تالے وغیرہ۔ (قال لي عبد الله) اس سے مراد جعفری ہیں

(عن سفيان) یعنی ابن عیینہ (عن ابن جريج) یہ عبد الملك ہیں جن کا نام آگے ذکر ہے۔ (لو رأيت) کا جواب مقدر ہے یعنی

لرأيت عجبا أو حسنا، چونکہ اس میں ابواب کا ذکر ہے یہ ترجمہ کے پہلے جزء کے ساتھ مطابقت ہے۔

حدثنا أبو النعمان و قتيبة قالوا حدثنا حماد عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قدم مكة فدعا عثمان بن طلحة ففتح الباب، فدخل النبي ﷺ و بلال و أسامة بن زيد و عثمان بن طلحة، ثم أغلق الباب فلبث فيه ساعة ثم خرجوا۔ قال ابن عمر فبدرت فسألت بلالا فقال: صلي فيه، فقلت: في أي؟ قال: بين الأسطو انتين۔ قال ابن عمر: فذهب علي أن أسأله كم صلي؟

سند میں ابوالنعمان محمد بن فضل سروی بصری قتیبہ بن سعید اور ایوب سختیانی ہیں (ثم أغلق الباب) آنحضرت کعبہ کے اندر داخل ہوئے یہ صحابہ کرام آپ کے ہمراہ تھے پھر دروازہ بند کر دیا گیا اس سے ترجمہ کے باقی اجزاء کے ساتھ مناسبت بنتی ہے۔ دروازہ بند کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ آپ لوگوں کے ازدحام سے بچ کر سکون کے ساتھ نوافل ادا کرنا چاہتے تھے۔ بعض نے کہا کہ اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کعبہ کی ہر چار اطراف نماز ادا کرنا ممکن ہو کیونکہ اگر دروازہ کھلا ہے تو اس کی جہت میں نماز پڑھنا صحیح نہ ہوتا کیونکہ غیر قبلہ کی طرف رخ ہو جاتا۔ بلال اور اسامہ تو آپ کی خدمت کے لئے ہمہ وقت آپ کی معیت میں ہوتے تھے عثمان بن ابی طلحہ کو چاہی برادر ہونے کی وجہ سے ساتھ رکھاتا کہ یہ گمان نہ ہو کہ وہ اس منصب سے سبکدوش کر دیئے گئے ہیں۔ (فی ای) تنوین کے ساتھ یعنی (فی ای نواحیہ) کس جگہ؟ (فذهب علی) یعنی یہ ذہن سے نکل گیا کہ پوچھوں کتنی رکعت پڑھیں؟ اسے مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔ بخاری کی الجہاد اور المغازی میں بھی آئے گی۔

باب دخول المشرك المسجد

اس میں ثمامہ بن اثال کے واقعہ والی سابقہ حدیث مختصر اذکر کی ہے جس سے مشرک کے مسجد میں دخول پر استدلال کر رہے ہیں اس میں متعدد مسالک ہیں۔ حنفیہ کے ہاں مطلقا جائز ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مطلقا منع ہے جب کہ شافعیہ کے نزدیک مسجد حرام میں منع ہے بمصدق آیت قرآن (فلا یقربوا المسجد الحرام) عام مساجد میں جائز ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ امام محمد کی السیر الکبیر میں ہے کہ مسجد حرام میں مشرک کا داخلہ جائز نہیں یعنی ان کا مسلک شافعیہ سے موافق ہے میری رائے میں یہ رائے معتبر اور یہی اختیار کرنا چاہئے کیونکہ اوفق بالقرآن و اقرب الی الأئمة ہے۔ عدم قرب سے مراد عدم طواف ہے کیونکہ اس غرض کے لئے۔ فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم هذا۔ والی آیت نازل ہوئی تھی اور یہی حضرت علی نے اعلان کیا تھا یہاں لفظ کے عموم کا اعتبار نہیں ہے جس طرح۔ فلا تقر بوجہن۔ سے سب کے نزدیک عمومی قریت مراد نہیں۔ اتھلی

حدثنا قتيبة قال: حدثنا الليث عن أبي سعيد بن أبي سعيد أنه سمع أبا هريرة يقول:

بعث رسول الله ﷺ خيلا قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة

بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد۔

(فربطوه بسارية في سواري المسجد) چونکہ اس وقت حالت شرک میں تھے اس سے مذکورہ ترجمہ ثابت کیا۔

باب رفع الصوت فی المساجد

اس میں بھی چونکہ اختلاف ہے اس لئے ترجمہ میں اپنی طرف سے جواز یا عدم جواز کے بارے میں ذکر نہیں کیا امام مالک کے نزدیک آواز بلند کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ وہ دنیوی غرض سے ہو یا دینی غرض سے مثلاً تعلیم و تعلم۔ بعض نے دینی مقاصد میں جائز قرار دیا ہے اور دنیوی امور میں منع کیا ہے۔ امام بخاری نے اس باب کے تحت دو حدیثیں ذکر کی ہیں، حضرت عمر کی حدیث سے منع ثابت ہو رہا ہے جب کہ حضرت کعب کی حدیث سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اس سے گویا اپنا مسلک ذکر کر رہے ہیں کہ منع کا تعلق ایسی باتوں سے ہے جن میں کوئی منفعت نہیں جب کہ ضرورت کے تحت خواہ دینی ضرورت ہو یا دنیوی ضرورت، آواز کو تھوڑا بہت بلند کر لینا جائز ہے۔ مساجد میں رفع صوت کی بابت صراحت کے ساتھ نبی کی جو احادیث ہیں وہ ضعیف ہیں ان میں سے کچھ ابن ماجہ میں ہیں۔

حدثنا علي ابن عبد الله قال: حدثنا يحيى بن سعيد قال: حدثنا الجعید بن عبد الرحمن قال: حدثني يزيد بن خُصيفة عن السائب بن يزيد قال: كنت قائماً في المسجد فحصبني رجل، فنظرت فإذا عمر بن الخطاب فقال: اذهب فأنتي بهذين، فجثته بهما۔ قال من أنتما۔ أو من أين أنتما۔ ؟ قال: من أهل الطائف۔ قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ۔

حاتم بن اسماعیل نے اس روایت کو (عن الجعید عن السائب) ذکر کیا ہے گویا بخاری کی سند کی طرح، دونوں کے درمیان یزید بن خصیفہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا، بعد کا سائب سے سماع بھی ثابت ہے ممکن ہے انہوں نے اس روایت کو بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سے سنا ہو کبھی واسطہ کا ذکر کرتے ہیں کبھی نہیں کرتے۔ (فحصبني رجل) کنکری مار کر متوجہ کیا۔ (بہذین) ان کے نام کہیں مذکور نہیں مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ دونوں ثقفی تھے، (لو كنتما) یعنی اہل مدینہ تو اس امر سے بخوبی واقف تھے مگر یہ اجنبی ہونے کی وجہ سے (اور شاید کم علم ہونے کے سبب) آداب مسجد سے واقف نہ تھے یہ حدیث بظاہر موقوف ہے مگر امام بخاری کا عقیدہ یہ ہے کہ مسجد نبوی کا ذکر ہونے کے سبب یہ مرفوع کے حکم میں ہے اس لئے کہ صحابہ کرام کی موجودگی اور ابتدائی زمانہ اس امر کے شواہد ہیں کہ ان کے سامنے کسی معاملہ پر حضرت عمر یا کسی اور کی طرف سے کوئی حکم لگایا جانا اور باتوں کا قبول کرنا گویا اس روایت کو مرفوع بنا دیتا ہے مسلم کا موقف اس کے برعکس ہے ان کے نزدیک اس قسم کی روایات مرفوع کے حکم میں نہیں ہیں۔ شاہ صاحب کے بقول اس قسم کی تین سوا احادیث ہیں جو بخاری کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہیں جب کہ مسلم کے ہاں وہ موقوف ہیں۔

حدثنا أحمد قال: حدثنا ابن وهب قال أخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب حدثني عبد الله بن كعب بن مالك أن كعب بن مالك أخبره أنه تقاضى ابن أبي حذرر ديناً له عليه في عهد رسول الله ﷺ في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما رسول الله ﷺ حتى كشف سيجف حجرتة و نادى: يا كعب بن مالك يا كعب۔ قال: لبيك يا رسول الله۔

فأشار بيده أن ضع الشطر من دينك، قال كعب : قد فعلت يا رسول الله، قال رسول الله ﷺ : قم فاقضه۔
ابن ابی حدرد سے قرض کے تقاضہ والی سابقہ حدیث ذکر کی ہے۔

باب الحلق والجلوس في المسجد

حلقہ کی جمع حلق۔ حلق کی حاء پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں، لام پر زبر ہے۔ یعنی تعلیم و تعلم یا قرأت قرآن اور ذکر کے لئے حلقہ کی شکل میں مسجد میں بیٹھنا یا عمومی بیٹھنے کے جواز پر یہ باب لائے ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ جمعہ کے دن اس لئے حلق سے منع کیا ہے کہ اس سے گزرنے والوں پر راستہ تنگ ہوتا ہے۔ (کیونکہ جمعہ کے لئے وقت سے کافی پہلے ہی لوگوں کی آمد شروع ہو جاتی تھی)
حدثنا مسدد قال: حدثنا بشر بن المفضل عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: سأل رجل النبي ﷺ: و هو على المنبر۔ ما ترى في صلاة الليل؟ قال: مشني مشني۔ فإذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى وإنه كان يقول: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا، فإن النبي ﷺ أمر به۔
سائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (وإنه كان يقول) جملہ متاثر ہے اور اس کے قائل نافع ہیں جب کہ (انہ) کی ضمیر کا مرجع ابن عمر ہیں۔ (صلى واحدة فأوترت له) اس سے شافعیہ دلیل لیتے ہیں کہ وتر ایک رکعت بھی جائز ہے، مفصل بحث کتاب الوتر میں آئے گی۔ آنحضرت منبر پر تشریف فرما تھے یہ مذکور نہیں کہ جمعہ کا دن تھا یا نہیں بہر حال وعظ و تذکیر یا تعلیم کے لئے آنجناب منبر پر بیٹھے تھے ظاہر ہے صحابہ بھی ہوں گے اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت بنتی ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ و هو يخطب فقال: كيف صلاة الليل؟ فقال: مشني مشني، فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة توتر لك ما قد صليت۔ قال الوليد بن كثير: حدثني عبيد الله بن عبد الله أن ابن عمر حدثهم أن رجلا نادى النبي ﷺ و هو في المسجد۔ اس کو نافع سے روایت کرنے والے ایوب سختیانی ہیں۔ ابوالنعمان کا نام محمد بن فضل ہے۔

تو ترک و مجروح بھی جواب امر کی وجہ سے پڑھا جاسکتا ہے اور مرفوع بھی استناف کی وجہ سے۔ (قال الوليد) اس تعلیق کو مسلم نے (بطريق أبي اسامة عن الوليد) موصول کیا ہے چونکہ اس میں (و هو في المسجد) صراحت کے ساتھ مذکور ہے اس لئے ذکر کر دیا تا کہ ترجمہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہو۔ اگرچہ صراحت حلقہ کی شکل میں لوگوں کے بیٹھنے کا ذکر موجود نہیں ہے مگر قیاسی طور پر جب آنحضرت منبر پر بیٹھے ہیں۔ تو صحابہ کرام تینوں طرف سے حلقہ کی شکل میں ہی بیٹھے ہوں گے بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ ابن عمر کی دونوں روایتیں ترجمہ کے ایک جزو یعنی (الجلوس في المسجد) سے متعلقہ ہیں جب کہ اگلی حدیث ابی واقد (الحلق) کو ثابت کرتی ہے۔ مسلم میں جو ہے کہ آنجناب ایک مرتبہ آئے تو لوگ (و هم حلق فقال مالي أراكم عزين) گویا کراہیت بیان فرمائی تو وہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ، بغیر کسی سبب اس طرح بیٹھے ہوئے تھے۔ جب کہ آنحضرت کے ساتھ تو سماع علم اور تعلیم کی خاطر بیٹھے تھے۔ لہذا

اکوئی تعارض نہیں ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة أن أبا مرة مولى عقيل بن أبي طالب أخبره عن أبي واقد الليثي قال: بينما رسول الله ﷺ في المسجد فأقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، فأما أحدهما فرأى فرجة فجلس. وأما الآخر فجلس خلفهم. فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: ألا أخبركم عن الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه۔

(بینما رسول اللہ فی المسجد) کتاب العلم کی روایت میں تھا۔ (والناس معه) یہ ترجمہ کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ (رأى فرجة فجلس) العلم کی روایت میں فی الحلقۃ کا لفظ بھی ہے اصل میں اور شیعینی نے یہاں بھی اس کا اضافہ کیا ہے۔ اس سے ترجمہ کے ساتھ صراحتہ مطابقت ظاہر ہوئی۔

باب الاستلقاء في المسجد مَدَّ الرجل

اس کا جواز ذکر کر رہے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقيا في المسجد واضعا إحدى رجله على الأخرى۔ وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال: كان عمرو وعثمان يفعلان ذلك۔

ان کے عم کا نام عبد اللہ بن زید بن عاصم المازنی ہے۔ (واضعاً إحدى رجله على الأخرى) مسلم کی کتاب اللباس میں حضرت جابر سے، اسی طرح ابو داؤد میں اس طرح لیٹنے سے منع فرمایا ہے۔ بعض نے تطبیق دیتے ہوئے نبی کو منسوخ کہا ہے بعض نے اسے آنحضرت کا خاصہ تصور کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس روایت میں ہے کہ عمرو عثمان بھی اس طرح کرتے تھے خطابی نے یہ تطبیق بھی دی ہے کہ اگر اس طرح لیٹنے سے بے پردگی کا خدشہ نہیں تو جائز ہے وگرنہ صحیح نہ ہوگا۔ ابن حجر اس کو ادلی قرار دیتے ہیں۔ آنحضرت کا یہ فعل بیان جواز کے لئے تھا اور قیاسی طور پر یہ آرام کے وقت کی بات ہوگی نہ کہ مسجد میں لوگوں کے اجتماع کا وقت، کیونکہ لوگوں کے درمیان آپ کا وقار اور متانت سے تشریف فرما ہونا روایات میں ثابت ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مساجد میں لیٹنا، آرام کرنا، ٹیک لگا کر بیٹھنا جائز ہے اور یہ بھی کہ مسجد میں انتظار کرنے والے کا جواز بیان ہوا ہے وہ صرف بیٹھنے والے کے لئے نہیں بلکہ لیٹنے والے کے لئے بھی ہے۔ (و عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب) یہ معلق نہیں بلکہ اسی سند کے ساتھ متصل ہے ابو داؤد اور مؤطا میں یہ صراحت ہے۔ سعید کے مراسیل احسن المراسیل شمار کئے گئے ہیں کیونکہ کثیر تعداد میں صحابہ کرام کو پایا تقریباً 90 ہجری میں 80 برس سے زیادہ عمر پا کر فوت ہوئے۔ اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں۔ ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح نے نقل کیا ہے۔

باب المسجد یكون فی الطريق من غیر ضرر بالناس

و به قال الحسن وأیوب و مالک .

مازری کہتے ہیں کہ آدمی کا اپنی ملکیتی زمین میں مسجد تعمیر کرانا بالاجماع جائز ہے۔ غیر ملکیتی میں بالاجماع ناجائز ہے۔ آزاد زمین میں (جو کسی کی ملکیت نہیں) اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ کسی کو اس وجہ سے تکلیف یا نقصان نہ ہوتا ہو (یعنی کسی کا راستہ بند ہوتا ہو یا اس قسم کا کوئی اور نقصان) بعض نے اس قسم کی زمین میں بھی منع قرار دیا ہے لیکن یہ شذوذ ہے، بخاری نے یہ باب لا کر ان کا رد کیا ہے اور قصہ ابی بکر مذکورہ سے استدلال کیا ہے روایت میں ہے (بفناء دارہ) بظاہر ان کی ملکیت تھی مگر اگلے جملہ (فیقف علیہ الخ) سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ وہ عام گزرگاہ تھی اس طرح استدلال ثابت ہوا (و به قال الحسن) یعنی ان تینوں سے جواز کی صراحت نقل کی گئی ہے وگرنہ جمہور کا یہی مسلک ہے ایوب سے مراد سختیانی ہیں، مصنف عبدالرزاق میں جو حضرت علی اور ابن عمر سے نبی نقل کی ہے وہ سند کے لحاظ سے ضعیف روایتیں ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے کچھ تھقیق کی ہے اور والی یا قاضی کی اجازت سے مشروط کیا ہے لیکن میری رائے میں احسن یہ ہے کہ حالات کے مطابق چلا جائے لازمی نہیں کہ ہر معاملہ میں فقہ یا قضاء کو داخل کریں۔

حدثنا یحییٰ بن بکیر قال: حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب قال: أخبرنی عروة بن الزبیر أن عائشة زوج النبی ﷺ قالت: لم أعقل أبوی إلا وهما یدینان الدین، ولم یمر علینا یوم إلا یأتینا فیہ رسول اللہ ﷺ طرفی النهار بکرة و عشية۔ ثم بدا لأبی بکر فابتنی مسجدا بفناء دارہ، فکان یصلی فیہ و یقرأ القرآن، فیقف علیہ نساء المشرکین و أبناءہم یعجبون منه و ینظرون إلیہ، و کان أبو بکر رجلا بگاء لا یملک عینہ إذا قرأ القرآن، فأفزع ذلك أشراف قریش من المشرکین۔

(أبوی) یعنی ابوبکر و ام رومان (ثم بدا لأبی بکر) یہ روایت اس جگہ مختصر ذکر کی ہے الحجۃ میں پورے سیاق کے ساتھ آئے گی۔ (بکرة و عشية) الحجۃ کی روایت میں اس کے بعد ابن الدغنة کا قصہ بھی مذکور ہے اس کے بعد کہا (ثم بدا الخ) باقی مباحث وہیں بیان ہوں گے۔

(فأفزع ذلك أشراف قریش) ان کی گھبراہٹ کی وجہ یہ تھی کہ کہیں ان کی اولاد و نساء، ابوبکر کی تلاوت و عبادت سے متاثر ہو کر دین اسلام کی طرف مائل نہ ہو جائیں۔ آنحضرت کا اس مسجد کو راستے میں تعمیر کرنے پر مطلع ہونا اور تقریر فرمانا اس امر کے جواز پر دال ہے۔ اس حدیث کی سند کے پہلے تین راوی مصری اور آخری تین مدنی ہیں، اسے مصنف نے الحجۃ کے علاوہ الاجارۃ، الکفالة اور الاداب میں بھی ذکر کیا ہے۔

باب الصلاة فی مسجد السوق

و صلی ابن عون فی مسجد فی دار یُغلق علیہم الباب

بعض نے (شاہ صاحب نے بھی) کہا ہے کہ اس سے مراد باقاعدہ مسجد نہیں بلکہ اہل بازار کی طرف سے نمازیں ادا کرنے

کے لئے تیار کردہ یا مخصوص کردہ جگہ مراد ہے (خصوصاً ظہر، عصر اور مغرب کی نمازوں کے وقت تجارت کے سبب مساجد میں نہ جاسکے کی وجہ سے بازار میں ہی عارضی قسم کی جگہ کہ جہاں نماز باجماعت ادا کر سکیں) تو اس قسم کے مواضع میں نماز پڑھنا جائز ثابت کر رہے ہیں جب کہ ابن حجر کا خیال ہے کہ اس باب کا مقصد اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ بزار کی حدیث (ان الأسواق شر البقاع و إن المساجد خير البقاع) کی سند غیر صحیح ہے بفرض صحیح سند، اسواق میں بنائی گئی مساجد اس عام حکم سے مستثنیٰ ہوں گی۔ اور یہ بھی کہ بازار میں مسجد بنانا منع نہیں ہے۔ (وصلی ابن عون فی مسجد فی دار یغلق علیہم الباب) اس تعلیق کی مطابقت بعض کے نزدیک مخفی ہے قسطلانی کہتے ہیں: (والله أعلم بوجه المطابقة) جب کہ ابن حجر مختلف حوالوں سے متعدد مطابقت ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً ابن مزیر کہتے ہیں کہ امام بخاری اس سے بازار میں مسجد بنانے کے جواز پر استدلال کر رہے ہیں کیونکہ بازار میں مجبور ہونے کی وجہ سے نماز پڑھنے سے منع کیا ہے گھر بھی مجبور ہوتا ہے اگر وہاں مسجد بنانے کا ذکر آیا ہے۔ تو بازار میں بھی بنانا جائز ہوگا۔ کرمانی کے نزدیک شاید بخاری اس سے حنفیہ کا رد کر رہے ہیں جن کے نزدیک ایسے گھر میں مسجد بنانا مکروہ ہے جس تک عام لوگوں کی پہنچ نہ ہو۔ جب کہ ابن عون کی اس تعلیق میں اسی طرح کے گھر میں (دار یغلق علیہم الباب) مسجد کی موجودگی کا ذکر ہے۔ اس باب کے تحت لائی گئی حدیث ابی ہریرہ میں بازار میں انفرادی نماز پڑھنے کا ذکر ہے اس سے استدلال کیا ہے کہ اگر انفرادی ہو سکتی ہے تو مسجد (یعنی نماز گاہ) بنا کر جماعت بھی کروائی جاسکتی ہے۔ اس طرح ابن عون نے گھر میں ذاتی قسم کی بنائی گئی مسجد میں جس کا دروازہ بھی (عام لوگوں کے لئے) بند کیا جاتا تھا، نماز ادا کی ہے گویا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ کچھ لوگ بازار میں یا گھر میں (المسجد العام) دور ہونے کی بناء پر نماز کی جگہ تیار کر لیں تو جائز ہے۔ علامہ انور کے حوالہ سے ذکر ہو چکا ہے کہ گھر میں باجماعت نماز ادا کرنے کی صورت میں جماعت کا ثواب تو حاصل ہو جائے گا مگر مسجد کی فضیلت سے محرومی ہوگی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: صلاة الجميع تزيد على صلاته في بيته و صلاته في سوقه خمسا و عشرين درجة، فإن أحدكم إذا توضأ فأحسن، وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة، وخط عنه خطيئة، حتى يدخل المسجد. وإذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تجسه، و تصلي - يعني عليه - الملائكة ما دام في مجلسه الذي يصلي فيه - اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ما لم يؤذ يحدث فيه -

(صلاة الجميع) یعنی جماعت کی نماز (علی صلاته) ضمیر کا مرجع شخص ہے یعنی اس کی انفرادی نماز پر۔ (فإن أحدكم الخ) فاء کو سیبہ قرار دینا زیادہ مناسب ہے (گویا پچیس درجہ بہتر ہونے کی وجہ میں یہ بھی ہے کہ گھر سے وضوء کر کے چلا مسجد کی طرف گیا ہر قدم پر اسے ثواب ملتا گیا اور پھر آخر کار مسجد تک پہنچا سب کے ساتھ مل کر نماز ادا کی تو اس طرح اکیلا نماز پڑھنے والا، ان افعال سے محروم رہا لہذا اس کا ثواب بھی کم ہوا اسی طرح بظاہر یہ ثواب اس شخص کے لئے ہے جو وضوء کر کے روانہ ہوا یعنی یہ محتمل ہے کہ جو بغیر وضوء گیا، اس کے لئے ثواب قدرے کم ہو۔ گھر سے وضوء کر کے جانے کی اہمیت اس حدیث سے بھی واضح ہوتی ہے جس میں

آنحضرت نے فرمایا کہ گھر سے وضوء کر کے مسجد قباء میں دو رکعت پڑھنے والے کے لئے عمرہ کا ثواب ہے مزید اس سے یہ استنباط بھی کیا جاسکتا ہے کہ حالت وضوء میں ذکر کرنا زیادہ ثواب کا مستوجب ہے نسبت بغیر وضوء کے۔ واللہ اعلم

(ما لم یحدث) ایک روایت میں اما لم یؤذ یحدث (ایک اور میں) ما لم یؤذ یحدث (ہے۔ حدث سے مراد وضوء توڑنے والا حدث ہے۔ (اس سے بھی حالت وضوء میں رہنے کی فضیلت کا اندازہ ہوتا ہے) ابو داؤد کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ علامہ انور۔ صلاتہ فی سوتہ۔ کے تحت لکھتے ہیں کہ چونکہ عہد نبوی میں بازاروں میں مساجد نہ تھیں لہذا اس سے مراد انفرادی نماز ہوگی نووی نے بھی شرح مسلم میں لکھا ہے کہ گھر اور بازار میں نماز سے مراد انفرادی نماز ہے لیکن اگر بازار میں کوئی جگہ تیار کر کے باجماعت نماز کا بندوبست کیا گیا ہے تو اس صورت میں جماعت کا اجر ملے گا۔ با وضوء ہو کر جانے کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ صرف اس زمانہ کے لوگوں کی عادت اور عرف کا ذکر ہے اجر و ثواب میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ نسائی کے سوا تمام اصحاب صحاح نے نقل کیا ہے۔

باب تشبیک الأصابع فی المسجد وغیرہ

باب کی پہلی حدیث میں جسے ابوموسیٰ نے روایت کیا ہے مطلقاً تشبیک اصابع کا ذکر ہے دوسری میں جسے ابو ہریرہ نے روایت کیا مسجد میں تشبیک اصابع کا ذکر ہے یہ باب لانے کا مقصد اس وہم کو دور کرنا ہو سکتا ہے، کہ کہیں یہ نبی عمومی نہ ہو کیونکہ آنحضرت نے حالت نماز میں تشبیک سے روکا ہے، ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ یہ نبی صرف نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدثنا حامد بن عمر۔ عن بشر حدثنا عاصم حدثنا واقد عن أبيه عن ابن عمر۔ أو ابن عمر و۔ شبك للنبي ﷺ أصابعه۔ وقال عاصم بن علي حدثنا عاصم بن محمد سمعت هذا الحديث من أبي فلم أحفظه، فقومه لي واقد عن أبيه قال: سمعت أبي وهو يقول: قال عبد الله قال رسول الله ﷺ يا عبد الله بن عمرو، كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس..... بهذا۔

حامد کے شیخ بشر بن مفضل ہیں ان کے بارہ میں مشہور ہے کہ روزانہ چار سو رکعت نفل پڑھا کرتے تھے، ان کے شیخ عاصم بن محمد بن زید بن عبد اللہ بن عمر ہیں۔ عاصم اپنے بھائی واقد بن محمد عن أبيه سے روایت کر رہے ہیں، اس بارہ میں ان کا بیان ہے کہ یہ حدیث میں نے بھی اپنے والد یعنی محمد بن زید سے سنی تھی پھر یاد نہ رکھ سکا (میرے بھائی) واقد نے دوبارہ یاد دلائی یہ بیان عاصم بن علی کے حوالہ سے ہے اور معلق ہے، جسے ابراہیم حربی نے غریب الحدیث میں ذکر کیا ہے۔ لیکن واقد کو شک ہے کہ ان کے اور عاصم کے والد نے ان کے دادا عبد اللہ بن عمر سے یہ حدیث بیان کی ہے یا عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے۔ (و شبك) واقد کے استعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس سے قبل آپ علیہ السلام نے کوئی بات فرمائی اور تمثیلاً انگلیوں کو آپس میں پھنسیا۔ وہ بات کیا تھی کچھ تو یہیں مذکور ہے (کیف بك اذا بقيت في حثالة الخ) باقی جمید کی الجمع بین الصحیحین میں ہے کہ آپ نے آنے والے زمانہ میں لوگوں کی حالت بیان کرتے ہوئے فرمایا: (و قد مرجت عهدهم وأمانتهم واختلفوا فصاروا هكذا و شبك بین أصابعه) قال فكيف افعل يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف و تدع ما تنكر و تقبل على خاصتك و تدعهم و عوامهم) (یہ بات بھی قابل ملاحظہ ہے کہ اس حدیث میں لوگوں کے باہمی اختلاف کو بیان کرتے ہوئے تشبیک بین الأصابع کیا ہے

ورائگی روایت میں مومنوں کے باہمی اتحاد و اتفاق و اجتماع کو بیان کرتے ہوئے و شبک أصابعہ تشبیک فرمائی۔ جب کہ واقعہ و عاصم کی روایت میں لوگوں کے باہمی اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے تشبیل تشبیک فرمائی۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ تشبیک سے نبی کے بارہ میں کچھ احادیث مذکور ہیں ایک حدیث، کعب بن عجرہ کی ہے جس میں ہے کہ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی وضوء کر کے مسجد کا رخ کرے (فلا یشبکن یدیه فانه فی صلاة) یہ ابو داؤد میں ہے ابن خزیمہ و حبان نے اسے صحیح کہا ہے مگر اس کی اسناد میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے بعض نے اسے ضعیف کہا ہے ایک حدیث ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے جس میں ہے، (إذا صلی أحدکم فلا یشبکن بین أصابعہ فإن التشبیک من الشیطان) مگر اس کی اسناد میں بھی ضعیف اور مجہول رواۃ ہیں۔ بفرض صحت، نبی نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ تشبیک سے نبی کی وجہ اس کی قبیح ہیئت ہے۔ کسی ضرورت کے تحت جس طرح فتن اور ہرج و مرج کی تمثیل بیان کرتے ہوئے آنجناب نے انگلیوں کو ایک دوسری میں پھنسایا، جائز ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ بدون ضرورت خارج مسجد بھی ناجائز اور ضرورۃ داخل مسجد بھی جائز ہے۔

حدثنا خلاد بن بن یحیی قال: حدثنا سفیان عن أبي بردة بن عبد الله بن أبي بردة
عن جده عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد
بعضه بعضاً و شبک أصابعہ۔

خلاد کے شیخ سفیان ثوری ہیں اس حدیث کے تمام راوی کوئی ہیں یہ الادب میں بھی ذکر ہوگی۔ علاوہ ازیں اس کو ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا إسحق قال: حدثنا ابن شُمیل أخبرنا ابن عون عن ابن سيرين عن أبي هريرة
قال: صلی بنارسلو الله ﷺ إحدى صلاتي العشي۔ قال ابن سيرين: سماها أبو
هريرة، و لكن نسيت أنا قال: فصلی بنا ركعتين ثم سلم، فقام إلى خَشْبَةِ
معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان و ووضع يده اليمنى على
اليسرى، و شبک بین أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، و
خرجت الشرعان من أبواب المسجد فقالوا: قُصِرَت الصلاة۔ وفي القوم أبو بكر و
عمر فهابا أن يكلماه، و في القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين قال: يا
رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: لم أنس و لم تُقصِر۔ قال: أكما يقول
ذو اليدين؟ فقالوا: نعم۔ فتقدم فصلی ما ترك ثم سلم۔ ثم كبر و سجد مثل
سجوده أو أطول۔ ثم رفع رأسه و كبر، ثم كبر و سجد مثل سجوده أو أطول، ثم
رفع رأسه و كبر، فربما سألوه۔ ثم سلم؟ فيقول: بُئِيت أن عمران بن حصين قال:
ثم سلم۔

اتفق سے مراد ابن منصور ہیں اور ابن عون، عبد اللہ بن عون ہیں جن کی تعلیق سابقہ باب کے ترجمہ میں گذری ہے۔

(احدی صلاة العشی) زوال شروع ہونے سے غروب تک کے وقت کو العشی کہتے ہیں، گویا ظہر یا عصر میں سے کسی، ایک کا واقعہ ہے۔ صراحت آگے آئے گی۔ (خرجت السرعان من ابواب المسجد) خرجت کا فاعل سرعان ہے یعنی (اوائل الناس الذین یتسارعون) جلد باز قسم کے لوگ، بعض نے سین پر پیش اور راء پر جزم پڑھی ہے یہ سریع کی جمع ہے۔ مثل کثیف اور اس کی جمع کثبان، بعض ماہرین لغت کے نزدیک اس کا نون ہمیشہ منصوب ہوتا ہے یعنی مبنی پر فتح ہے۔ لیکن دماہنی نے تصحیح کرتے ہوئے کہا ہے یہ مبنی بر فتح سریع کی جمع سرعان نہیں کیونکہ وہ معرب ہے بلکہ (سرعان) جو اسم فعل ہے بمعنی سرع، وہ ہے (جیسے کہا جائے: سرعان ما انتشر الخبر) اور اس اسم فعل کی سین پر تینوں حرکات پڑھی جاسکتی ہیں جب کہ راء پر جزم ہے۔ (فریما سألوه ثم سلم) یعنی ابن سیرین سے ان کے تلامذہ پوچھتے تھے کہ آپ نے سلام پھیرا مراد یہ کہ بتلائے جانے پر آپ نے جب بقیہ دو رکعت پڑھا نہیں پھر دو سجدے سہو کے ادھر مائے پھر کبیر کہہ کر سر اٹھایا تو آیا اس کے بعد سلام بھی پھیرا۔

اس کے جواب میں وہ کہتے تھے (نبئت أن عمران بن حصین قال ثم سلم) گویا سلام پھیرنے کا ذکر عمران بن حصین کے واسطے سے کیا مگر خود ان سے اس کا سماع ذکر نہیں کیا اس لئے (نبئت) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اشعث نے ابن سیرین اور عمران کے درمیانی واسطوں کا ذکر کیا ہے جو کہ حسب ذیل ہیں۔ (فقال قال ابن سیرین حدثنی خالد الحذاء عن أبي قلابة عن عمه أبي المهلب عن عمران بن حصین) اسے ابو داؤد، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ یہ حدیث، السہو میں بھی آئے گی مسلم، ابو داؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے بھی السہو میں نقل کیا ہے۔

باب المساجد التي على طرق المدينة

والمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ

طرق المدینہ سے مراد مکہ اور مدینہ کے درمیانی راستے۔ اور وہ جگہیں جہاں آنحضرت نے نماز ادا کی ہے یعنی مسجدوں کے علاوہ جو جگہیں ایسی ہیں، جہاں آپ نے اثنائے سفر قیام فرمایا اور وہاں اتفاقاً نماز پڑھی۔

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي قال: حدثنا فضيل بن سليمان قال: حدثنا موسى بن عقبة قال: رأيت سالم بن عبد الله يتحري أماكن من الطريق فيصلّي فيها، ويحدث أن أباه كان يصلّي فيها، وأنه رأى النبي ﷺ يصلّي في تلك الأمكنة. وحدثني نافع عن ابن عمر أنه كان يصلّي في تلك الأمكنة. وسألت سالما فلا أعلمه إلا وافق نافعا في الأمكنة كلها، إلا أنهما اختلفا في مسجد بشرف الروحاء.

سالم بن عبد اللہ بن عمر کا تعامل ذکر کر رہے ہیں کہ راستہ کی ان جگہوں کی تلاش میں رہتے جہاں آنحضرت نے نماز ادا کی ہو (و یحدث أن أباه) یعنی ان کے والد بھی ان مقامات پر نماز پڑھتے تھے اور آنحضرت کو انہوں نے یہاں نماز پڑھتے دیکھا تھا، (ابن عمر کے بارہ میں مشہور ہے کہ آنحضرت کے راستوں اور مقامات کی تلاش میں رہتے اور پھر اگر آپ نے وہاں نماز ادا کی ہے یا کوئی اور کام کیا

ہے آپ سے غایت درجہ محبت کی بناء اور آپ کے افعال کی مکمل اقتداء کے لئے کوشاں رہتے)

(وحدثنی نافع عن ابن عمر) اس کے قائل موسیٰ بن عقبہ ہیں، یعنی ان اماكن ومقامات جہاں سے آپ کا گذر ہوا اور آپ نے وہاں نماز ادا کی۔ کا ذکر نافع کے حوالہ سے اگلی روایت میں کر رہے ہیں اور موسیٰ سے اس روایت کے راوی انس بن عیاض ہیں تو اس طرح موسیٰ کے دو شیخ ہوئے نافع اور سالم اور ان دونوں کا تمام مقامات کے ذکر پر اتفاق ہے ماسوائے ایک مقام کے یعنی مسجد شرف الروحاء۔ حضرت عمر سے مروی ہے کہ وہ لوگوں کا آنجناب کے مقامات کی خاص تلاش اور وہاں نماز پڑھنے کو مکروہ خیال کرتے اور کہتے (فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعاً) اس کی توجیہ یہ ہے کہ وہ ان مقامات کی زیارت اور نماز پڑھنے کو اس خیال سے مکروہ سمجھتے کہ مبادا بعد کے لوگ اس امر کو واجب قرار دے لیں اور دین کا حصہ سمجھ لیں۔ (اور ڈیرہ ڈال کر وہاں مجاور بن کر بیٹھ رہیں جیسا کہ بلا دینم میں بعد ازاں رواج ہوا) وہ بہتر خیال کرتے کہ جہاں نماز کا وقت ہو وہیں ادا کر لی جائے، چونکہ ابن عمر سے یہ خدشہ محال تھا لہذا ان کا عمل صحیح ہے۔ حدیث عقبان اس امر پر حجت ہے کہ آپ کے مقامات کو جہاں آپ نے نماز پڑھی ہو، بطور تبرک مصلیٰ اختیار کرنا صحیح ہے (میرے خیال میں زیادہ مناسب ہے کہ حضرت عمر کی رائے ان کا ذاتی خیال یا اجتہاد قرار دیا جائے ان کا خیال تھا کہ اگر ابتداء ہی میں اس طرح کی سعی و کوشش کو نہ روکا جائے گا۔ تو آخر کار اسے ایک دینی فریضہ کی حیثیت حاصل ہو سکتی ہے جیسے اہل کتاب کی مثال دے کر واضح کیا کہ اصل اور واجب کو چھوڑ بیٹھے فرغ کو زیادہ حیثیت دے دی اور انجام کار وہ دینی واجب بن گیا جس طرح آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ پہلے نیک لوگوں کی تصاویر بناتے تھے تاکہ یاد تازہ رہے اور ان کی طرح وہ بھی نیکی کے کاموں میں پڑے رہیں مگر مرد و زمانہ سے انہی تصاویر کو پوجنا شروع کر دیا)

شرف الروحاء مدینہ سے 36 یا 30 میل کے فاصلہ پر ایک وادی ہے جس کے بارہ میں آپ کا ارشاد ہے کہ یہ جنت کی وادیوں میں سے ایک وادی ہے جہاں ستر انبیاء نے نماز پڑھی ہے اور موسیٰ بن عمران حج یا عمرہ پر جاتے ہوئے یہاں سے گذرے ہیں۔ یہ حدیث ترمذی میں ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا أنس بن عياض قال: حدثنا موسى بن عقبه عن نافع أن عبد الله أخبره أن رسول الله ﷺ كان ينزل بذي الحليفة حين يعتمر وفي حجة حين حج تحت سمره في موضع المسجد الذي بذي الحليفة. وكان إذا رجع من غزو كان في تلك الطريق أوحج أو عمرة هبط من بطن واد، فإذا ظهر من بطن واد أناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح، ليس عند المسجد الذي بهجارة ولا على الأكمة التي عليها المسجد، كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كئيب كان رسول الله ﷺ ثم يصلي، فدحا السيل فيه بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه.

و أن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ صلى حيث المسجد الصغير الذي دون المسجد الذي بشرف الروحاء، وقد كان عبد الله يعلم المكان الذي صلى فيه

النبي ﷺ يقول: ثم عن يمينك حين تقوم في المسجد تصلي، وذلك المسجد على حافة الطريق اليميني وأنت ذاهب إلى مكة، بينه وبين المسجد الأكبر رمية بحجر، أو نحو ذلك-

وأن ابن عمر كان يصلي إلى العرق الذي عند مُنصرف الروحاء، وذلك العرق انتهاء طرفه على حافة الطريق دون المسجد الذي بينه وبين المنصرف وأنت ذاهب إلى مكة، وقد ابتنى ثم مسجد فلم يكن عبدالله يصلي في ذلك المسجد، كان يتركه عن يساره ووراءه ويصلي أمامه إلى العرق نفسه، وكان عبدالله يروح من الروحاء فلا يصلي الظهر حتى يأتي ذلك المكان فيصلي فيه الظهر، وإذا أقبل من مكة فإن مربيه قبل الصبح بساعة أو من آخر السحر عرس حتى يصلي بها الصبح-

وأن عبدالله حدثه أن النبي ﷺ كان ينزل تجت سرحة ضخمة دون الرويثة عن يمين الطريق ووجه الطريق في مكان بطح سهل حتى يُفَضَّى من أكمة دوين يريد الرويثة بميلين وقد انكسر أعلاها فانثنى في جوفها وهي قائمة على ساق وفي ساقها كُثْب كثيرة-

وأن عبدالله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ صلى في طرف ثلعة من وراء العرج وأنت ذاهب إلى هَضْبَة عند ذلك المسجد قبران أو ثلاثة على القبور رَضَم من حجارة عن يمين الطريق عند سَلِمَات الطريق، بين أولئك السَلِمَات كان عبدالله يروح من العرج بعد أن تميل الشمس بالهاجرة فيصلي الظهر في ذلك المسجد-

وأن عبدالله بن عمر حدثه أن رسول الله ﷺ نزل عند سَرَحات عن يسار الطريق في مسيل دون هَرَشِي، ذلك المسيل لاصق بكُراعِ هَرَشِي بينه وبين الطريق قريب من غَلْوَة، وكان عبدالله يصلي إلى سرحة هي أقرب السرحات إلى الطريق وهي أطولهن-

وأن عبدالله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ كان ينزل في المسيل الذي في أدنى مَر الظَّهران قبل المدينة حين يهبط من الصَّفراوات ينزل في بطن ذلك المسيل عن يسار الطريق وأنت ذاهب إلى مكة ليس بين منزل رسول الله ﷺ وبين الطريق إلا رمية بحجر-

وأن عبدالله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ كان ينزل بذي طوى ويبست حتى يصبح

یصلی الصبح حين یقدم مكة و مصلی رسول الله ﷺ ذلك على أكمة غليظة ليس فی المسجد الذی بنی ثم ولكن أسفل من ذلك على أكمة غليظة۔
وأن عبدالله حدثه أن النبی ﷺ استقبل فُرُستی الجبل الذی بینہ و بین الجبل الطویل نحو الکعبة فجعل المسجد الذی بُنی ثم یسار المسجد بطرف الأكمة و مصلی النبی ﷺ أسفل منه على الأكمة السوداء تدع من الأكمة عشرة أذرع أو نحوها ثم تصلی مستقبل الفرضین من الجبل الذی بینک و بین الکعبة۔

(ذی الحلیفة) اہل مدینہ کی میقات جہاں ایک مسجد ہے۔ (تحت سمرة) سین پر زبر اور نیم پر پیش ہے۔ خاردار درخت، ام غیلان کے نام سے مشہور تھا۔ (بطن واد) وادی عقیق مراد ہے۔ (شفیر الوادی) وادی کا کنارہ (بالبطحاء) بطحاء، پانی کی گذرگاہ جہاں اس وجہ سے کنکریاں جمع ہو چکی ہوں۔ (فعرس) آخرات کا مختصر قیام اور استراحت۔ (الاکمة) ٹیلہ (ثم) یہ لفظ کنی مرتبہ یہاں آیا ہے اس سے مراد جہت کا ذکر ہے بمعنی وہاں یا جہاں۔ (خلیج) سے یہاں مراد گہرائی والی جگہ یعنی وادی کا اندرونی میدان (فی بطنہ کشب) جس کے اندر ریت کے تودے ہیں کثیب کی جمع ہے۔ وہاں آپ نماز پڑھتے تھے۔ (فدحا السیل) یعنی سیلاب آیا اور یہ جگہ اس میں دفن ہو گئی یعنی اس کے آثار ختم ہو گئے۔ (یصلی الی العرق) عرق الظہیہ مراد ہے جو کہ ایک وادی تھی بعض نے ایک پہاڑ کا نام بھی قرار دیا ہے۔

(تحت سرحة ضخمه دون الرویثة) سرحہ یعنی درخت اور رویثہ ایک بستی تھی۔ اس کے اور مدینہ کے درمیان 17 فرسخ کا فاصلہ تھا۔ (وجاہ الطريق) واد پر زبر اور پیش دونوں طرح صحیح ہے یعنی راستے کے بالمقابل۔ (دوین برید) دون کی تفسیر ہے (برید) کا معنی طریق بھی کیا گیا ہے۔ یا بمعنی ڈاک آنے کی جگہ۔ (تلعہ من وراء العرج) تلحہ سے مراد پانی اترنے کی نشیبی جگہ عرج ایک جگہ کا نام تھا۔ رویثہ سے 13 یا 14 میل کے فاصلہ پر (هضبة) چھوٹی پہاڑی (رضم من الحجارة) رضمہ کی جمع یعنی بڑا پتھر۔ (سلمات الطريق) لام کے زیر کے ساتھ بمعنی صحرات یعنی چٹانیں اور زیر کے ساتھ بمعنی شجرات (فی مسیل دون هرشی) میل، پانی کی گزرگاہ۔ نشیبی جگہ، ہرشی ایک پہاڑ کا نام ہے جو جھکے قریب مدینہ اور شام کے راستوں کے سنگم پر واقع ہے۔ (کراع هرشی) یعنی اس کا کنارہ۔ (الغلوۃ) اتنی مسافت جو تیر، اگر چھوڑا جائے تو طے کرتا ہے بعض نے دو تہائی میل کی مسافت ذکر ہے، (تیر بھی اتنا ہی فاصلہ طے کرتا ہوگا) (مرالظہران) ایک وادی ہے اس کے اور مکہ کے درمیان 16 میل ہیں۔ عوام اسے یطین مرو بھی کہتے تھے۔ بعض کے قول کے مطابق اس کے پانی کی مرارت یعنی کڑواہٹ کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ (الصفراوات) صفراء کی جمع ہے اس سے مراد وہ پہاڑ یا وادیاں جو مرالظہر ان کے بعد ہیں۔ (ذی طوی) یہ بھی ایک وادی ہے (استقبل فُرُستی الجبل) یعنی پہاڑ کے دونوں کنارے یا چٹانیں ایک قول کے مطابق مدخل الجبل مراد ہے۔

یہ مذکورہ سیاق 9 احادیث پر مشتمل ہے حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں بحوالہ (اسماعیل بن أبی اویس عن انس بن عیاض) ہر حدیث کی سند علیحدہ ذکر کرتے ہوئے ماسوائے ایک کے سب نقل کی ہیں آخری دو حدیثیں مسلم کی کتاب الحج میں بھی ہیں۔ یہ تمام مساجد آج کل معدوم ہو چکی ہیں ماسوا مسجد ذی الحلیفہ (جو محمد اللہ آج بھی ہے) اور مسجد شرف الروحاء کے۔

ابن عمر کی آنحضرت علیہ السلام کے ان مقامات سے، جہاں آپ کا حالت سفر میں قیام ہوا، آگئی مع تمام جزئیات کے اپنے باب میں بے مثال ہے اور ان کی آپ کے آثار سے محبت کی نشانی ہے۔ راستے کی ان مساجد کا ذکر تو کیا ہے مگر مدینہ کے اندر مقامات یا جگہیں یا مساجد، جہاں آپ نے نماز ادا کی، کے ذکر پر مشتمل کوئی روایت صحیح بخاری میں نہیں ہے کیونکہ ان کی شرط پر اس سلسلہ میں انہیں کوئی روایت نہ مل سکی۔ ایسی مساجد کا مفصل ذکر عمر بن شبہ نے (أخبار المدینة) میں کیا ہے۔ ابو غسان نے بہت سے اہل علم سے نقل کیا ہے کہ مدینہ میں (اس دور) کی جتنی مساجد ہیں سب میں آنحضرت نے نماز پڑھی ہے کیونکہ عمر بن عبدالعزیز نے مدینہ کی زمانہ گورنری میں یہ ساری معلومات جمع کر کے ان مقامات پر مساجد تعمیر کر دیں (جو بجز اللہ آج تک موجود ہیں اور موجودہ سعودی خاندان کی حکومتوں بالخصوص شاہ فہد مرحوم نے نہایت اہتمام سے ان کی تعمیر نو کر دی ہے)

ابن حجر نے بعض مشہور مساجد کے نام ذکر کئے ہیں مثلاً مسجد قباء، اس کے مشرقی جانب ایک اور مسجد، مسجد الفصح کے نام سے ہے، مسجد بنی قریظہ، مسجد بنی ظفر جو البقیع کے مشرقی جانب ہے اور مسجد البغلۃ کے نام سے معروف ہے، مسجد بنی معاویہ جو مسجد الإجابہ کے نام سے معروف ہے، جبل سلع کے قریب مسجد الفتح اور بنی سلمہ میں مسجد فہلین وغیرہ۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ابن تیمیہ کی کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ آنحضرت کے ان اتفاقاً صادر افعال کی تحری کے باب میں تصدیق کی ضرورت ہے (یعنی حضرت عمر والا موقف) آنجناب کے ان اتفاقی افعال کی اتباع حسن ہے اگر بطریق الاتفاق ہو (یعنی کوئی اتفاقاً اسی راستے سے گذرا اور اسے پتہ چلا کہ یہاں آنجناب نے نماز ادا فرمائی تھی تو وہ بھی وہاں ادا کرے تمہد اور قصداً کوشش کر کے ان مقامات و آثار کی تلاش کو وہ مناسب نہیں سمجھتے، اس سلسلہ میں ابن عمر کی شدت سے تحری مشہور ہے علامہ کہتے ہیں میرے نزدیک ان اتفاقیات کی تحری میں بھی اجر ہے۔

باب سترہ الإمام سترۃ من خلفہ

یعنی امام کا اگر سترہ ہے تو وہی مقتدیوں کا سترہ ہوگا اس کے تحت تین احادیث ذکر کی ہیں۔ دوسری اور تیسری میں مطابقت صراحت کے ساتھ ہے پہلی حدیث میں ابن عباس ذکر رہے ہیں کہ آنحضرت منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے۔ (الی غیر جدار) تو صف کے ایک حصہ کے سامنے سے گذر کر صف میں جا شامل ہوئے اور کسی نے اس کا برا نہ منایا یا اس فعل کا انکار نہ کیا۔ امام شافعی کی اس حدیث کے بارہ میں رائے ہے کہ غیر جدار کا مطلب ہے کہ کوئی سترہ نہ تھا، اسی لئے بیہقی نے اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے (باب من صلی الی غیر سترۃ) تو اس مطلب پر حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت نہیں مگر بعض نے یہ معنی مراد لیا ہے کہ سترہ تو تھا مگر وہ سترہ دیوار نہ تھی بلکہ کوئی اور چیز تھی کیونکہ روایات میں ہے کہ آنجناب نے کھلے میدان میں جب بھی نماز پڑھی ہے سترہ کے طور پر نیزہ یا بھالا آپ کے سامنے نصب کیا جاتا تھا، لہذا یہاں دیوار کی نفی ہے نہ کہ سترہ کی، تو اس طرح تقدیر کلام یوں ہوگی۔

(الی شیء غیر جدار) کیونکہ (یصلی الی غیر جدار) کا مطلب ہے کہ دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف۔ اس طرح مطابقت بنتی ہے۔ اگرچہ ابن حجر اس تاویل سے مطمئن نہیں ہیں ان کا خیال ہے کہ (فلم ینکر ذلك الخ) یہ سیاق بتلاتا ہے کہ کوئی ایسا معاملہ ہوا ہے جو معبود نہیں وہ یہی ہو سکتا ہے کہ کوئی سترہ نہیں اس کے باوجود ابن عباس بعض صف کے آگے سے گذر کر صف میں شامل ہوتے ہیں۔ لیکن امام بخاری، ان کے بقول آپ علیہ السلام کی عمومی عادت جس کا ذکر ہوا ہے کہ کھلے میدان میں جب بھی نماز

پڑھی کوئی نہ کوئی چیز سامنے ہوتی تھی، سے استدلال کر رہے ہیں اگرچہ سترہ کا ذکر نہیں مگر عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہے۔ (بفرض، عدم وجود سترہ، ابن عباس آنحضرت کے سامنے سے تو نہیں گزرے ہیں۔ اس طرح وہ قطع نماز کے مرتکب نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ کسی نے براہ منایا کیونکہ اگر کوئی امام کے سامنے گزرے گا تو باعث حرج ہوگا اس لئے کہ مالک کے ہاں امام مقتدیوں کا سترہ ہوتا ہے) شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے کہ امام شافعی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جدار سترہ نہ تھی، مطلق سترہ کی نفی نہیں کی۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ ترجمہ کے الفاظ اصلاً ابن ماجہ کی ایک ساقط الاسناد روایت ہے اسی وجہ سے اس کے حدیث ہونے کی طرف اشارہ نہیں کیا اور یہ امام بخاری کی فن حدیث میں رفعت شان ہے کہ اس قسم کی روایات کی طرف کوئی التفات نہیں کرتے۔ جمہور کا مسلک یہی ہے مگر امام مالک کے ہاں امام کا سترہ صرف اسی کا ہے جب کہ مقتدیوں کا سترہ خود امام ہے۔ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے بخاری اثبات سترہ اور بیہتی۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ نفی سترہ کرتے ہیں ابن حجر بھی نفی کی طرف مائل ہیں مگر بخاری کا موقف ارجح ہے۔ سترہ کی حکمت ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ نمازی حالت مناجات میں ہے اور اس کا اپنے رب سے رابطہ ہے تو اس اتصال اور رابطہ کو قطع سے بچانے کے لئے یہ سترہ ہے۔ انتہی مافی فیض۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس أنه قال: أقبلت راكباً على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف، فلم ينكر ذلك علي أحد۔

(بصلى بالناس بمنى) مسلم کی ابن عیینہ سے روایت میں عرفہ کا ذکر ہے نووی نے تعدد واقعہ کا احتمال کا ذکر کر کے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے مگر اصل تو عدم تعدد ہے اس لئے کہ مخرج حدیث واحد ہے سب زہری سے روایت کر رہے ہیں۔ لہذا ابن عیینہ کا قول شاذ ہے کیونکہ امام مالک اور دیگر تلامذہ زہری، منی ہی ذکر کرتے ہیں۔ مسلم میں معمر عن الزہری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ یہ جتہ الوداع یا فتح مکہ کا واقعہ ہے یہ شک معمر کی طرف سے ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ جتہ الوداع کا قصہ ہے (فتح مکہ میں تو منی جانے کا بظاہر کوئی سبب نہیں بنتا)۔

(بعض الصف) کتاب الحج کی روایت میں ہے کہ پہلی صف کے کچھ حصے کے آگے سے۔ بعض نے اس سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ گدھے کے گزرنے سے نماز قطع نہیں ہوتی اس طرح یہ مسلم کی حدیث ابی ذر کی ناخ ہوگی جس میں ہے کہ گدھے کا مرور نماز توڑ دیتا ہے۔ بعض نے اس کا جواب دیا ہے کہ گدھا اس وقت گزرا جب ابن عباس بھی اس پر سوار تھے اترنے کے بعد ذکر نہیں کہ وہ کہاں چرنے کے لئے گیا یعنی بعد میں اس کا صف کے سامنے سے گزرا نہ کور نہیں ہے۔

ابن عبد البر کا کہنا کہ حدیث ابن عباس سے حدیث ابی سعید کی تخصیص ہوتی ہے جس میں ہے کہ نمازی کو چاہئے کہ اپنے سامنے سے کسی کو گزرنے نہ دے ابن عباس کی روایت نے تخصیص کر دی کہ یہ حکم امام اور منفرد نمازی کے لئے ہے۔ مقتدیوں کا سترہ اس سے چنانچہ صف کے کسی حصہ کے سامنے سے گزرنے کا قطع نماز کا باعث نہیں ہے۔ امام کا مقتدیوں کے لئے سترہ شمار ہونے میں

اختلاف ہے۔ بقول صاحب فیض یہ قطع علی اصطلاح فقہاء نہیں ہے۔ یہ ایک قسم کا روحانی (ومعنوی) قطع ہے، اس سے مراد بندے کا اپنے رب سے وصلہ جو ایک غیر مرئی امر ہے اور اس کی تفصیلات سے ہم واقف نہیں، کا قطع ہے اس کی مثال اس طرح ہے کہ اگر ہم کسی سے جو گفتگو ہو تو پسند نہ کریں گے کہ کوئی آکر ہمارے اور اس کے درمیان بیٹھ جائے۔ چونکہ یہ وصلہ عالم الغیب سے ہے لہذا کسی کے آگے سے گزرنے سے جو قطع ہے وہ بھی ایک غیبی (ومعنوی) ہے، قطع حسی (اور حقیقی) نہیں۔

اس کی مثال یہ حدیث ہے۔ أفطر الحاجم والمحجوم۔ مطلب یہ نہیں کہ اب ان کا روزہ حقیقتہً ٹوٹ چکا ہے اب وہ کھا پی سکتے ہیں، بلکہ یہ افطار فی نظر الشارع ہے، فقیہ کی نظر میں حاجم ومحجوم مفسر نہیں ہیں۔ (یعنی ظاہراً ان کا روزہ برقرار ہے) بسا اوقات احادیث کے درمیان تعارض کا وجود قصداً ہوتا ہے تاکہ اس سے کسی حکم شرعی کے مراتب سے آگہی ہو، کبھی مقصد ہوتا ہے کہ اختلاف عوالم وانظار پر متنبہ کیا جائے۔ اب مثلاً حدیث ہے کہ عورت نماز کو قطع کر دیتی ہے۔ دوسری حدیث ہے کہ آپ نماز تہجد ادا فرماتے اور آپ کے سامنے حضرت عائشہؓ لیٹی ہوتی تھیں۔ ایک حدیث ہے کہ (من احتجم فقد أفطر) پھر حدیث کہ خود آپ نے حالت صیام میں نگلی لگوائی۔ یہ بھی مروی ہے کہ (من أصبح جنباً فلا صوم لہ) پھر دوسری روایت میں ہے کہ خود آپ نے حالت جنابت میں روزہ دار کی حیثیت سے صبح کی، تو یہ سب اس لئے کہ بعض روایات میں ان امور کا حکم عالم الغیب سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بعض دیگر میں عالم الشہادت سے متعلق ہوتا ہے۔ ضروری نہیں کہ دونوں عالم کا حکم باہم متوافق ہو، یہی وجہ ہے کہ امام احمد بالجزم کہتے ہیں کہ سیاہ کتے کے سامنے سے گزرنے سے نماز قطع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس کے مخالف کوئی اور روایت نہیں جبکہ گدھے کے بارہ میں متردد ہیں کیونکہ قولی حدیث میں اس کے باعث قطع ہونے کا ذکر ہے جبکہ ابن عباس کی اس روایت میں اس کے بعض صف کے سامنے سے گزرنے کا ذکر ہے اور۔ فلم ینکر أحد۔

اس ساری بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ سترہ ضرور ہونا چاہیے چنانچہ شافعیہ کے ہاں یہ واجب ہے۔ حنفیہ کے ہاں مستحب ہے۔ کہتے ہیں کہ کاش حنفیہ اسے استحباب سے زیادہ درجہ دیتے کیونکہ گزرنے والے کیلئے روایات میں وعید آئی ہے۔ (خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اگر نمازی کے آگے سے کوئی گزر گیا تو وہ اپنی نماز جاری رکھے، یہ نہیں کہ اس کی نماز حقیقتہً ٹوٹ گئی، دوبارہ نیت باندھے بلکہ یہ قطع مذکور معنوی ہے)۔

حدثنا إسحاق قال: حدثنا عبد الله بن بن نُمير قال: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها والناس وراءه، وكان يفعل ذلك في السفر، فمن ثم اتخذها الأمراء۔ اسحاق سے مراد، ابن منصور، عبید اللہ سے مراد ابن عمر بن حفص ابن عاصم بن عمر بن خطاب ہیں۔ (أمر بالحربة) اس سے مراد برچی ہے اور یہ آپ کی عمومی عادت مبارکہ تھی جیسا کہ ذکر ہوا (وكان يفعل ذلك في السفر) اور یہی آپ اور مقتدیوں کے لئے سترہ کا کام دیتا تھا۔ (و من ثم اتخذها الأمراء) یہ نافع کا مقلوبہ ہے ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے۔ عمر بن شبہ نے اخبار المدینہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ حربہ ناشی نے آپ کو تحفہ بھیجا تھا۔ اس روایت کو مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاة میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن عون بن أبي جحيفة قال: سمعت أبي أن

النبي ﷺ صلى بهم بالبطحاء- و بين يده عنزة- الظهر ركعتين والعصر ركعتين

تمر بين يديه المرأة والحصار-

ابو حنيفة کی اس روایت کو امام نے کبھی مطولا کبھی مختصراً کئی مقامات پر ذکر کیا ہے ابو حنيفة کا نام وھب بن عبد اللہ ہے۔ (بالبطحاء) بطحاء مکہ مراد ہے۔ بیرون مکہ ایک جگہ کا نام ہے، (و بین یدہ عنزة) یہ بھی برہنہ قسم کا حربہ ہے اس کی انی نچلے حصہ میں جب کہ نیزے کی انی اوپر والے حصہ میں ہوتی ہے۔ لیٹ سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ جو عنزہ آپ کے سامنے حالت نماز میں گاڑا جاتا تھا وہ ایک مشرک کا تھا جس کو حضرت زبیر نے احد میں قتل کیا تھا تو ان سے آنحضرت نے لے لیا۔ ہو سکتا ہے نجاشی کے بھیجے ہوئے حربہ کے علاوہ یہ عنزہ بھی آپ کے استعمال میں رہا ہو اور سترہ کا کام دیتا رہا۔ (الظہر ركعتين والعصر ركعتين) (آدم عن شعبه عن عون) کی روایت میں ہے کہ (ان ذلك كان بالهجرة) تو نووی کے بقول اس سے یہ مستفاد ہے کہ آپ نے ظہر کے وقت ظہر وعصر کو جمع کر کے ادا کیا، یہ بھی احتمال ہے کہ ظہر کے وقت ظہر عصر کی نماز اس کا وقت ہونے پر پڑھائی ہو۔ (بمر بين يديه) یعنی آپ کے آگے سے، مراد یہ کہ عنزہ کے سامنے سے کیونکہ (باب الصلاة في الثوب الأحمر) کی روایت میں عمر بن ابی زائدہ سے مذکور ہوا (ورأيت الناس والد واب يميرون بين يدي العنزة)

قطع نماز کرنے والی اشیاء میں اختلاف ہے ایک گروہ کا مسلک ہے اور ان کا استدلال حدیث ابی ذر کے ظاہر پر ہے، کہ حمار اور کلب کے گزرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے امام احمد کا کہنا ہے کہ سیاہ رنگ کے کتے سے ٹوٹتی ہے حمار اور عورت کے گزرنے سے ٹوٹنا میرے نزدیک محل نظر ہے (فی قلبی شکی) یعنی اس بابت میرے دل میں کوئی چیز ہے۔ مطلب یہ کہ میرا دل نہیں مانتا کہ ان کے گزرنے سے نماز ٹوٹتی ہوگی گویا متذبذب ہیں۔ امام شافعی کا مذہب ہے کہ (لا يقطع الصلاة شيء) نماز کو کوئی چیز نہیں قطع کرتی، نہ کلب (أسود وغيره) نہ حمار نہ عورت نہ آدمی، اس باب میں تشدید فقط اس وجہ سے ہے کہ نمازی کا دل مشغول نہ رہے کہ اس کے سامنے سے گذر جا رہا ہے تاکہ اس کی توجہ میں فرق نہ آئے۔ اس روایت کو تمام اصحاب صحاح نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب قدر کم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة؟

المصلي اسم الفاعل بھی پڑھا جاسکتا ہے اور لام پر زبر کے ساتھ (مكان الصلاة) کے معنی میں بھی یعنی ظرف مکان اس باب میں سترہ کا نمازی سے فاصلہ کا ذکر ہے بعض روایات میں مصلی کے لئے بہتر گردانا گیا ہے کہ وہ سترہ سے قریب ہو اور ان دونوں کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہونا چاہئے کہ سجدہ کر کے الوداؤ وغیرہ میں حضرت بل بن ابی حمثہ سے مروی ہے کہ جب کوئی سترہ سامنے رکھ کر نماز پڑھے۔ (فلیدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته) باب کی پہلی روایت میں (ممر الشاة) کا لفظ ہے یعنی صرف بکری گزرنے کا فاصلہ اکثر نے اس سے مراد تقریباً ایک گز لیا ہے اور یہ جو حدیث بلال میں آگے آ رہا ہے کہ آپ نے جدار کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی آپ اور اس کے درمیان تین گز (ثلاثة أذرع) فاصلہ تھا یہ زیادہ سے زیادہ فاصلہ پر محمول ہے کم از کم ایک ذراع اور زیادہ سے زیادہ تین، امام احمد اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

حدثنا عمرو بن زرارة قال: أخبرنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل قال:

كان بين مصلي رسول الله ﷺ وبين الجدار ممر الشاة-

سند میں عبدالعزیز ابن ابی حازم، عن أبیه سے روایت کر رہے ہیں ان کا نام سلمہ بن دینار ہے۔ (و بین الجدار) سامنے والی یعنی قبلہ کی جہت والی دیوار مراد ہے الاعتصام میں اس کی صراحت ہے۔ (ممر الشاة) ممر کو مرفوع بھی پڑھنا صحیح ہے اس طرح کان تامہ ہوگا کرمانی نے منصوب پڑھا ہے بطور خبر کان، اس کا اسم مقدر ہے یعنی نحو (قدر المسافة)۔ یہ بھی ممکن کہ (ممر) پیش کے ساتھ کان کا اسم جب کہ (بین مصلی الخ) ظرف، اس کی خبر تصور کی جائے۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاة میں نقل کیا ہے۔

حدثنا المکی قال : حدثنا یزید بن أبی عبید عن سلمة قال: کان جدار المسجد عند المنبر، ما کادت الشاة تجوزها۔

یہ الکی بن ابراہیم الکلی ہیں ان کے شیخ یزید بن ابی عبید، سلمہ بن اکوع راوی حدیث کے مولیٰ ہیں اور یہ بخاری کی ثلاثیات میں سے دوسری روایت ہے۔ شیخ بخاری الکی کے بارہ میں علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں میرا خیال ہے خود بھی حنفی ہوں گے بخاری کی اکثر ثلاثیات انہی کے حوالہ سے ہیں۔ (کان جدار المسجد الخ) یعنی منبر اور جدار کے درمیان اتنی مسافت تھی کہ شاید بکری بھی نہ گذر سکے، سابقہ حدیث والا ہی تقریباً مفہوم ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سترہ کے اتنا قریب ہوتے تھے کہ بمشکل بکری گذر سکتی تھی یعنی صرف سجدہ کی جگہ بچتی تھی چونکہ آنحضرت منبر کے ساتھ کھڑے ہو کر امامت کراتے تھے لہذا اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت بنتی ہے۔ ایک سابقہ باب میں سہل بن سعد سے ہی مروی ہے کہ آپ نے ایک دفعہ منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی تو اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عام حالات میں آپ کا مصلائے امامت منبر کے متوازی ہوتا تھا۔ علامہ کشمیری الوفاء للمسعودی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ کا منبر ترجیحی حالت میں رکھا ہوا تھا اس کی وجہ بقول ان کے یہ ہو سکتی ہے کہ دوران خطبہ جب اس پر کھڑے ہوں تو کعبہ کی طرف پشت نہ ہو (آج کل کی وضع اس طرح نہیں ہے لہذا اگر یہ حوالہ مذکور والی بات صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے تو اس پر عمل کرنا چاہیے) اس حدیث کا مسلم نے بھی اخراج کیا ہے۔

باب الصلاة إلى الحربة

آگے کے دو ابواب میں بطور سترہ استعمال ہونے والی اشیاء کا ذکر کیا ہے۔ حربہ کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔
حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله أخبرني نافع عن عبد الله أن النبي ﷺ كان تركز له الحربة فيصلي إليها۔
مسدد بن الحجاج القطان سے روایت کر رہے ہیں،

باب الصلاة إلى العنزة

چھوٹے نیزے کو عنزہ کہتے ہیں:
حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عون بن أبي جحيفة قال: سمعت أبي قال:
خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة، فأتي بوضوء فتوضأ فصلى بنا الظهر والعصر،

و بین یدیه عنزة والمرأة والحمار یمرّون من ورائها۔
یہ روایت بھی گزر چکی ہے (والمرأة والحمار یمرّون) چونکہ دونوں جنس مراد ہیں اس لئے (یمرّون) صیغہ جمع استعمال کیا
ہے سابقہ روایت میں (والناس والدواب) تھا
حدثنا محمد بن حاتم بن بزیع قال: حدثنا شاذان عن شعبة عن عطاء بن أبي
معیمونة قال: سمعت أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته تبعته أنا
و غلام و معنا عُكَّازة أو عصا أو عنزة و معنا إداوة، فإذا فرغ من حاجته ناولناه
الإداوة۔
یہ روایت الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔

باب السترة بمكة وغيرها

مکہ کا بطور خاص ذکر کیا ہے کیونکہ بعض کے خیال میں مکہ میں قبلہ کے ہوتے ہوئے کسی چیز کو سترہ بنانا ٹھیک نہیں ہے۔ ابن حجر
کا یہ بھی خیال ہے کہ بخاری مصنف عبدالرزاق کے ایک ترجمہ کا رد کر رہے ہیں جس کا موضوع ہے (باب لا یقطع الصلاة بمكة
شيء) اس کے تحت (عن ابن جريج عن كثير بن كثير بن المطلب عن أبيه عن جده) روایت نقل کی ہے کہتے ہیں کہ
میں نے آنحضرت کو دیکھا کہ مسجد حرام میں نماز ادا کر رہے تھے (لیس بینہ و بینہم اى الناس سترة) اصحاب سنن نے بھی اسی
طریق سے نقل کی ہے مگر یہ حدیث معلول ہے کیونکہ ابوداؤد نے (احمد عن ابن عیینہ) سے بیان کیا ہے کہ ابن جریج اسی طرح اپنی
سند ذکر کرتے تھے پھر میں کثیر سے ملا تو انہوں نے کہا (لیس من أبی سمعته و لكن عن بعض أهلی عن جدی) یعنی والد
سے اس کا سماع نہیں بلکہ گھرانے کے کسی اور فرد سے اور وہ میرے دادا سے۔ تو امام بخاری کا ایک مقصد اس حدیث کی تضعیف کی طرف
اشارہ کرنا بھی ہے۔ اور ان کی نقل کردہ حدیث ابی جعیفہ میں واضح ذکر ہے کہ بطحاء مکہ میں نماز پڑھائی اور آپ کے سامنے عنزہ کو
بطور سترۃ نصب کیا گیا طحاوی کے نزدیک طواف کرنے والوں کو نمازیوں کے سامنے سے گزرنے کی اجازت ہے اور یہ ضرورت کے تحت
ہے۔ بعض کتابلہ سے پورے مکہ میں اس کا جواز منقول ہے۔ جب کہ شافعیہ کے نزدیک مکہ اور غیر مکہ میں اس حوالہ سے کوئی تفریق نہیں۔

باب الصلاة إلى الأسطوانة

وقال عمر: المصلون أحق بالسوارى من المتحدثين إليها۔ ورأى عمر رجلا یصلی
بین أسطوانتين فأدناه الی سارية فقال: صلّ إليها
مسجد کے ستون کی طرف یعنی اس کو سترہ بناتے ہوئے نماز پڑھنے کا ذکر ہے چونکہ روایت باب میں یہ لفظ مذکور ہے چنانچہ اس
پر ترجمہ قائم کیا۔ (و قال عمر) اس معلق کو ابن ابی شیبہ اور حمیدی نے ہمدان کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (ورأى عمر رجلا
الخ) بعض نسخوں میں (ابن عمر) ہے اسے ابن ابی شیبہ نے (من طریق معاوية بن قرة بن إياس المزني عن أبيه) ذکر کیا
ہے (و له صحبة) (و قال رأی عمر وأنا أصلي الخ) حضرت عمر نے ایسا اس لئے کیا تا کہ وہ ان کے لئے سترۃ بن جائے۔

اس اثر کے ساتھ گویا امام بخاری روایت کے لفظ (یتحرى الصلاة عندها) کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ اسے سترہ بنانے کے لئے ایسا کرتے تھے۔

حدثنا المكي بن ابراهيم، قال: حدثنا يزيد بن أبي عبيد قال: كنت آتي مع سلمه بن الأكواع فيصلي عند الأسطوانة التي عند المصحف، فقلت: يا أبا مسلم أراك تتحرى الصلاة عند هذه الأسطوانة، قال: فإنني رأيت النبي ﷺ يتحرى الصلاة عندها۔
(التي عند المصحف) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصحف شریف رکھنے کی کوئی خاص جگہ تھی مسلم کی ایک روایت میں صندوق کا بھی ذکر ہے جس میں یہ مصحف رکھا ہوتا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں ہمارے بعض مشائخ کی تحقیق کے مطابق یہ روضہ مکرمہ میں درمیان والا ستون ہے اسے (أسطوانة المهاجرين) بھی کہتے تھے ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے ایک اسطوانہ کے بارہ میں فرمایا کہ اگر لوگ اسے جان لیں تو اسکے پاس نماز پڑھنے کے لئے قرعہ اندازی کریں یہ بھی مذکور ہے کہ ابن زبیر کو انہوں نے بتلا دیا تھا چنانچہ وہ اس کے نزدیک کثرت سے نوافل ادا کرتے رہتے تھے۔ اس حدیث کو مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاة میں نقل کیا ہے۔ یہ امام بخاری کی ثلاثیات میں سے تیسری روایت ہے اس میں وہ اپنے شیخ امام احمد کے شریک استاذ ہیں انہوں نے بھی اسے اپنی سند میں الہی کے واسطے سے روایت کیا ہے۔

حدثنا قبيصة قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن عمرو عن أنس قال: لقد رأيت كبار أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري عند المغرب۔ وزاد شعبة عن عمرو عن أنس: حتى يخرج النبي ﷺ۔

سند میں سفيان سے مراد ڈوری ہیں اور عمرو بن عمرو سے مراد کوئی انصاری ہیں نہ کہ عمرو بن عامر بصری۔ (عند المغرب) اذان مغرب مراد ہے (یعنی اصحاب کرام اذان کے بعد آپ کے آنے سے پیشتر دو رکعت پڑھنے کے لئے ستونوں تک پہنچنے میں جلدی کرتے تاکہ انہیں سترہ ہا کر یہ نوافل ادا کر سکیں) (زاد شعبة عن عمرو عن أنس) شعبہ کی یہ روایت انہی عمرو مذکور سے مروی ہے اسے امام نے کتاب الأذان میں (غندر عن شعبة) کے واسطے سے ذکر کیا ہے۔ اس میں یہ صراحت ہے کہ (يصلون الركعتين قبل المغرب) وہیں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ یہ دو رکعت شافعیہ کے ہاں مستحب، ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک مباح (یعنی جائز) ہیں۔ ابن الہمام کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس پر عمل متروک ہے۔

باب الصلاة بين السواري في غير جماعة

یعنی اگر انفرادی طور پر نماز پڑھ رہا ہے تو ستونوں کے درمیان کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ اولویت اسی میں ہے کہ کسی ستون کی طرف رخ کر کے اسے سترہ ہا کر نماز پڑھے تاکہ کوئی سامنے سے گزر نہ سکے لیکن (اگر ازدحام نہیں ہے اور کسی کو زحمت بھی نہیں ہے) تو درمیان میں بھی پڑھ سکتا ہے، جماعت کی صورت میں ستونوں کے درمیان کھڑا ہونا منع ہے کیونکہ اس طرح مفوں کے درمیان خلا آجائے گا اور یہ امر توسیہ الصفوف کے خلاف ہے، نبی میں ایک حدیث بھی ہے جسے حاکم نے صحیح سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا ہے اور یہ سنن ثلاثہ میں بھی ہے ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کراہت اس صورت میں ہے اگر مسجد میں وسیع جگہ ہے لیکن اگر تنگی

ہے اور رش زیادہ ہے (جس طرح حرم میں ایام حج کے دوران ہوتا ہے) تو پھر کوئی حرج نہیں۔ قرطبی کے مطابق یہ بھی مروی ہے کہ ستونوں کے درمیان کی جگہ مسلمان جنوں کے نماز پڑھنے کے لئے ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية عن نافع عن ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ البيت وأسامة بن زيد و عثمان بن طلحة و بلال فأطال، ثم خرج، كنت أول الناس دخل على أثره، فسألت بلالا: أين صلي؟ قال: بين العمودين المقدمين۔
 شیخ بخاری کے استاذ جویریہ بن اسماء ضعی ہیں ان کا اور ان کے والد کا نام مردود اور عورتوں کے درمیان مشترک ہے۔ (زیادہ تر عورتوں کے ہوتے ہیں) جویریہ کا نافع سے بھی سماع ہے اور امام مالک عن نافع سے بھی روایت کرتے ہیں۔ (كنت أول الناس دخل على أثره) آپ علیہ السلام جو نبی حرم سے نکلے ابن عمر سب سے پہلے داخل ہوئے یہ روایت گذر چکی ہے۔ (فقال بين العمودين المقدمين) یہاں سے استدلال کیا ہے۔ اگلی روایت میں مزید تفصیل ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة وأسامة بن زيد و بلال و عثمان بن طلحة الحنفي، فأغلقها عليه و مكث فيها۔ فسألت بلالا حين خرج: ما صنع النبي ﷺ قال: جعل عمودا عن يساره و عمودا عن يمينه و ثلاثة أعمده ورائه۔ و كان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم صلي۔ و قال لنا إسماعيل: حدثني مالك و قال: عمودين عن يمينه۔
 (جعل عموداً الخ) بظاہر نقشہ یہ بنتا ہے کہ ایک ستون دائیں ایک بائیں (یعنی آپ درمیان میں تھے) اور تین ستون آپ کے پیچھے تھے چونکہ بعد میں کہا (و كان البيت الخ) کہ ان دنوں کعبہ کے 6 ستون تھے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ چھ ستون کہاں تھا اس کی وضاحت کے لئے اسی کے تحت اسماعیل کی روایت لائے ہیں (و قال لنا إسماعيل الخ) امام مالک کے حوالہ سے بیان کیا کہ (و قال عمودين عن يمينه) کہ دائیں طرف دو ستون تھے۔ تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ آپ کے زمانہ میں کل چھ ستون تھے اس طرح پورا نقشہ بیان کیا کہ دو ستون آپ کے دائیں طرف تھے، بعد میں بیت تبدیل ہو گئی ہوگی اور بظاہر پانچ ستون باقی رہ گئے (و كان البيت يومئذ الخ) اس سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ آنحضرت کے زمانہ کی ہصفت زمانہ روایت تک تبدیل ہو چکی تھی۔ تین تو جیہیں اور بھی ہیں جن کو کرمانی نے ذکر کیا ہے نمبر ایک کہ، عمود کا لفظ جنس ہے ایک اور دو، دونوں پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے پہلی روایت مجمل تھی اسماعیل والی روایت نے تفصیل بیان کر دی نمبر دو، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سامنے کے تین ستون ایک ہی سمت میں نہ تھے دو ایک سمت تھے چنانچہ ان میں سے ایک دائیں اور دوسرا بائیں طرف تھا جب کہ تیسرا ستون کسی اور سمت میں تھا اس کا ذکر اجمالاً کر دیا کہ بیت اللہ کے ان دونوں 6 ستون تھے لیکن آپ فی الحقیقت دو ستونوں کے درمیان ہی تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس دوسری توجیہ کی تائید (سجاء عن ابن عمر) کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جو گذر چکی ہے (باب واتخذو من مقام إبراهيم مصلی) میں جس میں ہے کہ (بين الساريتين اللتين على يسار الداخل) چنانچہ اس میں داخل ہونے پر بائیں طرف دو ستونوں کا تذکرہ ہے محتمل ہے کہ آپ نے ان کے درمیان نماز پڑھی ہو دائیں طرف کا ایک اور ستون دور تھا یا کسی اور رخ پر تھا لہذا جس نے دائیں طرف

دوستوں کہے اس کا بیان بھی صحیح ہے اور جس نے ایک ستون دائیں ایک بائیں کہا، اس کا بیان بھی غلط نہیں ہے۔ نمبر تین احتمال یہ بھی ہے کہ تین آگے والے ستون ایک سمت تھے آپ نے ان میں سے درمیان والے کے قریب نماز پڑھی جس نے دوستوں کے درمیان جن میں ایک دائیں اور دوسرا بائیں تھا، ذکر کیا ہے اس نے یہ قریب والا ستون شمار نہیں کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ تیسرا احتمال ان سے قبل کسی اور نے بھی ذکر کیا ہے (ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے جو پہلے ذکر بھی ہوا کہ آنحضرت کے زمانہ کی ہیئت امام مالک یا نافع کا زمانہ آتے آتے تبدیل ہو چکی تھی کیونکہ ابن زبیر نے عظیم والا حصہ کعبہ میں داخل کر دیا تھا ممکن ہے اس دوران ایک ستون ختم کر دیا ہو اور باقی پانچ ستون رہ گئے ہوں۔ چنانچہ راوی نے زمانہ روایت کی صورت حال کے مطابق بیان کیا، امر واقع کے طور پر یہ بھی کہہ دیا کہ آنحضرت کے زمانہ میں چھ ستون ہوتے تھے)۔

اسماعیل جن کے حوالہ سے (عمود بن عن عیینہ) ذکر کیا وہ ابن ابی اویس ہیں تو مالک سے ایک دائیں، ایک بائیں کی روایت عبد اللہ بن یوسف پر جمہور کی موافقت ہے جب کہ اسماعیل عن مالک کی روایت عمود بن عن عیینہ، ابن القاسم قعنی، ابو مصعب، محمد بن الحسن والبو حاذق اور مہدی شامل ہیں۔ شافعی اور مہدی ایک روایت میں مالک سے (عمود) کا جب کہ دوسری میں (عمود بن عن عیینہ) کا تذکرہ کرتے ہیں۔ مسلم کی یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری سے روایت میں (عمود بن عن یسارہ و عموداً عن یمنہ) کا ذکر ہے یعنی اسماعیل کے بیان کے برعکس کہ اس نے عمود بن عن یمنہ کہا بعض متأخرین نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ دو واقعے ہو سکتے ہیں لیکن بقول ابن حجر یہ بعید ہے کیونکہ حدیث کا مخرج ایک ہے۔ بیہقی نے جزم کے ساتھ اسماعیل اور ان کے موافقین کی روایت کو رائج قرار دیا ہے، ایک اور اختلاف بھی ہے وہ یہ کہ (عثمان بن عمر عن مالک) کی روایت میں (عمود بن عن یمنہ و عمود بن عن یسارہ) ہے دارقطنی کا کہنا ہے کہ عثمان بن عمر اس لفظ کے ذکر میں منفرد ہیں، کسی نے ان کی متابعت نہیں کی۔

باب

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا ابو ضمرة قال: حدثنا موسى بن عقبه عن نافع أن عبد الله كان إذا دخل الكعبة مشى قبل وجهه حين يدخل، وجعل الباب قبل ظهره، فمشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريباً من ثلاثة أذرع صلي يتوخى المكان الذي أخبره به بلال أن النبي ﷺ صلى فيه۔ قال: و ليس على أحدنا بأس إن صلى في أي نواحي البيت شاء۔

یہ بلا ترجمہ ہے کیونکہ سابقہ کے ساتھ ہی متعلق ہے اس میں عمود بن کے درمیان نماز کا ذکر نہیں ہے مگر جہاں آپ کھڑے تھے وہاں سے سامنے کی دیوار کا فاصلہ مذکور ہے کہ تین بازو تھا (ثلاثة اذرع) (بازو سے مراد انگلیوں سے لے کر کندھے تک) اصل کی روایت میں باب کا لفظ ساقط ہے۔ اس کے تحت صاحب فیض کہتے ہیں کہ ایک سابقہ روایت میں ایک گز کا ذکر ہے اس میں تین کا، سابقہ میں حالت امامت کا اور اس میں انفرادی حالت مراد ہے۔

باب الصلاة إلى الراحلة والبعر والشجر والرحل

راحلة بقول جوہری اس اونٹنی پر بولا جاتا ہے جو اتنی عمر کو پہنچ چکی کہ اس پر رمل رکھی جاسکے لیکن بقول ازہری ہر سواری جس پر

سواری کرنا ممکن ہو یعنی اس عمر کو پہنچ جائے کہ سواری ہو سکے، خواہ اونٹنی ہو خواہ اونٹ، اس میں تاء مبالغہ کی ہے جب کہ (بعیر) اس اونٹ کو کہتے ہیں جو پانچ سال کا ہو چکا ہو۔ (الشجر والرحل) چونکہ حدیث باب میں رجل کا لفظ بھی ہے تو اس کو الگ سے بھی ذکر کیا۔ بعیر کا لفظ (أبو خالد أحمر عن عبید اللہ بن عمر عن نافع) کی روایت میں ہے کہ آنحضرت (کان یصلی الی بعیرہ) اس طرح بعیر کا لفظ بھی داخل ترجمہ کیا۔ اسی طرح شجر کا لفظ حضرت علی کی ایک روایت میں ہے (لقد رأیتنا یوم بدر..... الا رسول اللہ ﷺ فإنه کان یصلی الی شجر) اسناد حسن کے ساتھ نسائی نے روایت کیا ہے۔ (امام صاحب کی عادت ہے کہ متعلقہ روایات جن میں سے بعض کو صحیح میں ذکر نہیں بھی کرتے مگر بنائے استدلال ان پر قائم کرتے ہیں، میں موجود مختلف الفاظ کو اپنے تراجم میں ذکر کرتے ہیں)

حدثنا محمد بن أبی بکر المَقْدَسِي حدثنا معتمر عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ أنه کان یعرض راحلته فیصلي إليها۔ قلت: أفرأيت إذا هبت الركاب؟ قال: کان يأخذ هذا الرحل فيعدله فیصلي إلى آخرته۔ أو قال مؤخره۔ وکان ابن عمر رضي الله عنه یفعله۔

(یعرض راحلته) یعنی راحلہ کو عرض بنا کر نماز پڑھتے یعنی اس کے درمیان کے حصہ کی طرف رخ کر کے۔ (فقلت) بظاہر یہ نافع کا قول ہے لیکن اسماعیل نے عبیدہ بن حمید کے طریق سے (عن عبید اللہ بن عمر عن نافع) ذکر کیا ہے کہ اس کے قائل عبید اللہ ہیں اور مسند نافع ہیں۔ اس طرح یہ روایت مرسل بنے گی کیونکہ نافع ابن عمر کا واسطہ ذکر کئے بغیر (کان يأخذ هذا الخ) آنحضرت کا فعل بیان کر رہے ہیں۔ ان کا سوال یہ تھا (إذا هبت الركاب) رکاب یعنی اہل جن پر سواری کی جائے۔ اہل کا واحد اس کے لفظ میں سے نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ اگر اونٹ بھڑک اٹھیں اور نمازی کے لئے زحمت یا خطرہ کا باعث بنیں، اس پر کہا (کان يأخذ الرحل فيعدله) پھر آپ کجاوے کو الگ کر کے اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے رہتے۔ بعد لہ کو مٹا لٹا اور باپ تفعل کے وزن پر، دونوں طرح پڑھنا مروی ہے۔ (آخرته أو قال مؤخرته) یعنی کجاوے کے پچھلے حصہ میں لگی ہوئی کڑی کی طرف رخ کر کے جس پر بیٹھنے والا ٹپک لگاتا ہے۔ اس حدیث سے حیوانات کو سترہ بنانے کا جواز ظاہر ہو رہا ہے بشرطیکہ وہ اونٹوں کی طرح بھڑک اٹھنے والے نہ ہوں مثلاً بکری گائے بھینس۔ اونٹ اگر سکون سے بیٹھا ہوا ہے تب اسے سترہ بنانا صحیح ہے۔ عبدالرزاق نے (بطریق ابن عیینہ عن عبد اللہ بن دینار) روایت کیا ہے کہ ابن عمر کجاوے سے خالی اونٹ کو سترہ بنا کر نماز پڑھنا مکروہ سمجھتے تھے اس کی حکمت یہ ہے کجاوہ اگر کسا ہوا ہے تو عموماً اونٹ پر سکون انداز میں بیٹھا رہتا ہے جب کہ اس کے بغیر وہ بے سکون اور ہانچ رہتا ہے۔ اس روایت کو مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے اور یہ امام کی رہامیات میں سے ہے۔

باب الصلاة إلى السرير

اس باب کے تحت یہ حدیث عائشہؓ لائے ہیں

حدثنا عثمان بن أبی شیمہ قال: حدثنا جریر عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: أَعْدَلْتُمُونَا بِالْكَلبِ وَالْحِمَارِ؟ لَقَدْ رَأَيْتُنِي مُضْطَجِعَةً عَلَى

السریر فیجی ء النبی ﷺ فیتوسط السریر فیصلی، فاکره أن أسنحه، فأنسل من قبل رجلی السریر حتی أنسل من لحافی۔

کہتی ہیں کہ میں چار پائی پر لیٹی ہوئی تھی آنحضرت تشریف لاتے (فیتوسط السریر) اس سے ترجمہ الباب سے مطابقت ہے کہ چار پائی کے درمیان کی طرف رخ مبارک فرما کر نماز پڑھنی شروع کر دیتے، آگے (مسروق عن عائشہ) کی روایت میں صراحت آ رہی ہے کہ چار پائی آپ کے اور قبلہ کے درمیان ہوئی تھی۔

حضرت عائشہ کے پاس ذکر ہوا کہ عورت، کلب اور حمار، نمازی کے سامنے سے گزریں تو نماز ٹوٹ جائے گی اس پر انہوں

نے یہ بیان کیا

(أن أسنحه) کہ آپ کے سامنے سے گزر کر جاؤں (یعنی کسی کام کے لئے اٹھنا پڑتا تو آپ کے بالکل سامنے آ کر باہر نہ نکلتی بلکہ چار پائی کی پانچ کی طرف چپکے سے نکل پڑتی گویا صورت یوں بنتی ہے کہ آپ علیہ السلام چار پائی کے درمیان حصہ کی طرف رخ کر کے مشغول نماز ہوتے تھے حضرت عائشہ سامنے چار پائی پر دراز ہوتیں اگر وہ کسی کام کے لئے اس سے اترنا چاہتیں تو بجائے آپ کے سامنے سے اترنے کے، کھسک کر چار پائی کے پچھلے حصہ کی طرف جا کر اس سے اترتیں اس طرح عملاً گویا وہ آپ کے سامنے سے گزر رہی ہیں اس سے اس قائل کی بات کا جواب دیا جو کہتا تھا کہ عورت کے گزرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، ایک لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو حضرت عائشہ کا اس انداز سے چار پائی سے اترنا مرد نہیں بنتا کیونکہ وہ آپ کے سامنے ہوتی تھیں لہذا کسی بھی طرف سے اتر سکتی تھیں، احتراماً چار پائی کی پانچ کی طرف سے اترتی تھیں۔ دوسرا یہ کہ وہ سترہ جو کہ زمین سے بلند ہے، کے اوپر تشریف فرما ہیں وہاں سے اترتی ہیں اس طرح وہ اگر پوری طرح بھی گزر جاتیں تو بھی نبی کی زد میں نہ آتیں)۔

صاحب فیض اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ لغتی لحاظ سے مرد یہ ہے کہ نمازی کے سامنے ایک جانب سے دوسری جانب کی طرف جائے (یعنی نماز کے سامنے والا جہت عبور کرے) اگر کوئی فیض بیٹھا تھا عین اس کے پیچھے کسی نے نماز پڑھنی شروع کر دی تو اگر جانا چاہتا ہے تو اس حدیث کی روشنی میں ایک طرف کھسک لے وہ مرد کے زمرہ میں نہیں آئے گا اور اگر نماز کسی میدان یا کھلے وغیرہ میں پڑ رہا ہے تو سترہ نہ بھی ہو تو اس کے سجدے کی جگہ سے آگے جا کر گزر سکتا ہے یہ بھی رائے دیتے ہیں کہ اپنا رد مال اس کے سامنے لٹکائے ہوئے گزر سکتا ہے۔ اس روایت کے تمام رواۃ کوئی ہیں۔ اسے مسلم نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب یرد المصلی من مربین یدیه

ورد ابن عمر فی التشہد، و فی الکعبۃ، و قال: إن أبی إلا أن تقاطلہ فقاتلہ۔

(و قال إن أبی الخ) اگرچہ من آدمی کے لئے استعمال ہوتا ہے مگر مراد سب ہیں کوئی بھی ہو خواہ انسان یا حیوان اگر سامنے سے گزرنا چاہے تو حالت نماز ہی میں ہاتھ سے یا اشارہ سے اسے روکا جانا چاہئے۔ (ورد ابن عمر) آپ کعبہ کے اندر اور تشہد میں تھے تو کسی گزرنے والے کو روکا اس اثر کو ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے موصول کیا ہے ان کی روایت میں ہے کہ گزرنے والے عمرو بن دینار تھے۔ بعض روایات میں (و فی الركعة) ہے لیکن بقول ابن حجر جمہور کی روایت میں (و فی الکعبۃ) ہے کتاب الصلاۃ میں ابو نعیم کے واسطہ سے ایک روایت لائے ہیں جس میں صالح بن کیسان روایت کرتے ہیں کہ کعبہ میں ابن عمر کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ :

گزرنے والے روکتے ہیں۔ ترجمہ میں اس کا ذکر بطور خاص اس لئے کیا ہے کہ کعبہ میں ضرورت کے سبب نمازی کے سامنے سے گزرنے کی اجازت ہے۔ (آج کل اس پر عمل ہوتا ہے)۔

(و قال الان تقاتله فقاتله) یہ جملہ ابن عمر کا ہے مباہلہ کے طور پر یہ کہا، مراد یہ کہ سختی سے گزرنے والے کو روکنا چاہئے۔ علامہ لکھتے ہیں ہماری فقہ میں ہے کہ اگر جبری نماز ہے تو قدرے زیادہ بلند آواز سے آیت پڑھ کر روکے اور اگر سری ہے تو اس میں تین اقوال ہیں ایک یہ کہ جبر آواز سے کوئی آیت پڑھ دے اور جبر سہو کر لے دوسرا یہ کہ قرآن کا ایک آدھ لفظ جبراً پڑھ دے سہو بھی کر لے۔ تیسرا یہ کہ آیت سے زیادہ پڑھے۔ کہتے ہیں میرے نزدیک سری میں بھی جبراً آیت پڑھی جاسکتی ہے اور آپ سے ثابت ہے (یعنی جبر سہو کرنے کی ضرورت نہیں)۔ تسبیح پڑھ کر بھی روک سکتا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال - حدثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبي صالح أن أبا سعيد قال: قال النبي ﷺ وحدثنا آدم بن أبي أياس قال حدثنا سليمان بن المغيرة قال: حدثنا حميد بن هلال العدوي قال: حدثنا أبو صالح السَّمان قال: رأيت أبا سعيد الخدري في يوم الجمعة يصلي إلى شيء يستره من الناس، فأراد شاب من بني أبي معيط أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد في صدره، فنظر الشاب فلم يجد مساعاً إلا بين يديه، فعاد ليجتاز فدفعه أبو سعيد أشد من الأولى، فناول من أبي سعيد - ثم دخل على مروان فشكا إليه مما لقي من أبي سعيد، و دخل أبو سعيد خلفه على مروان، فقال: مالك ولابن أخيك يا أبا سعيد؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: إذ صلي أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإنا هو شيطان -

حمید بن ہلال العدوی سے دوراوی ہیں، یونس بن عبید اور سلیمان بن مغیرہ، یہ بھی وضاحت ہوئی کہ یوم جمعہ کا قصہ سلیمان کی روایت میں ہے اس طرح متن حدیث کا جو لفظ یہاں ذکر کیا ہے وہ بھی سلیمان کا ہے نہ کہ یونس کا کیونکہ (بدء الخلق) میں یونس کے حوالہ سے یہی روایت ہے مگر اس کا سیاق یہاں کے سیاق سے مختلف ہے اس سے پتہ چلا کہ یہ متن سلیمان کی روایت کے لحاظ سے ہے۔ (فأراد شاب من بني أبي معيط أن يجتاز الخ) سترہ سامنے رکھ کر نماز پڑھ رہے تھے بنی ابی معیط میں سے کسی نے گزرتا چاہا کتاب الصلاة میں بحوالہ ابی نعیم شیع بخاری (عن طريق عبد الله بن عامر أسلمي) ذکر کیا ہے کہ وہ ولید بن عقبہ بن ابی معیط تھا۔ اس میں اشکال یہ ہے کہ اس واقعہ کے بعد وہ شکاریت کرنے مروان بن حکم حاکم مدینہ کے پاس جا پہنچا۔ مگر ولید بن عقبہ مروان کے زمانہ امارت میں مدینہ میں تھا بلکہ وہ شہادت عثمان کے بعد جزیرہ چلا گیا اور وہیں فوت ہو گیا۔ (معمر عن زيد بن اسلم) کی ایک روایت میں مروان کے کسی رشتہ دار کا ذکر ہے۔ نسائی کی ایک روایت میں (ابن لمروان) ہے۔ معصف عبد الرزاق کی (من طریق سليمان بن موسى) کی روایت میں داؤد بن مروان کا نام ہے لیکن اس کا بنی ابی معیط سے کوئی رشتہ نہیں یا تو داؤد، رضاعت کے

سبب ابو معیط کی طرف منسوب ذکر کیا گیا ہے یا اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے گا۔

ابوسعید کے حوالہ سے اس قسم کے اور بھی واقعات ہیں ابن ابی شیبہ نے اپنی سند کے ساتھ انہی کا واقعہ ذکر کیا ہے جس میں ہے (فأراد عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن يمر بين يديه) اس کی بھی ابو معیط سے کوئی نسبت نہیں ہے لہذا تعدد واقعہ کا امکان ہے۔ (فليدفعه) مسلم کی روایت میں ہے (في نحره) یعنی اس کے سینے میں دھکا دے۔ قرطبی نے اس کا معنی کیا کہ سینے میں ہلکی سی ٹھوکر لگا کر اشارہ سے روک دے یعنی نرمی سے روکے۔

(فإن أبي فليقاتله) کا مطلب یہ ہے کہ پہلے سے نسبت زیادہ دبا کر یعنی اصرار سے روکے (معجازاً قتال) کہا ہے۔ اسماعیلی کی روایت میں ہے (فإن أبي فليجعل يده في صدره ويدفعه) تو اس سے تعین ہوا کہ حقیقی مقاتلہ مراد نہیں ہے بلکہ اسے ہاتھ کے ساتھ دور رکھنے پر مصر ہے کیونکہ جس طرح شافعیہ کی ایک جماعت نے حقیقی مقاتلہ مراد لیا ہے، اس سے تو خرابی اور بڑھ جائے گی اور زیادہ سخت گناہ میں پڑ جائیں گے۔ بہر حال بعض کے ہاں حقیقی معنی مراد ہے بلکہ کچھ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ پہلے ہاتھ سے روکے پھر روکتا رہے اگر باز نہ آئے تو اسے قتل بھی کر دے تو کوئی قصاص ہو گا نہ دیت ہوگی، نووی کے بقول گزرنے والے کو روکنا فقہاء کے نزدیک مندوب ہے نہ کہ واجب، اہل ظاہر اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو سترہ سامنے رکھ نماز پڑھ رہا ہے صرف اسے روکنے کا حق ہے۔ اس بابت علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بھی قتال اس مرد کی تیغ اور مزید کراہت قلبی کی طرف اشارہ ہے حسی مقاتلہ مراد نہیں مبالغہ کے طور پر یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ (فإنما هو شيطان) یعنی شیطان کے عمل والا ہے۔ کیونکہ شریر جن و انس کو قرآن میں شیطان قرار دیا گیا ہے۔ (شياطين الجن والإنس) اسماعیلی کی روایت میں یہ لفظ ہے (فإن معه الشيطان) مسلم کی حدیث ابن عمر میں بھی اسی طرح کا لفظ ہے (فإن معه القرين) علامہ کہتے ہیں کہ چونکہ شیطان کو بھی جنوں کی طرح تعریف فی الأجساد کی قدرت ہے، ممکن ہے اس نے جنوں کی طرح گزرنے والے کے جسم و ذہن پر قابو پا کے اسے نمازی کے سامنے سے گزرنے پر مجبور کیا ہو۔ اسے ابو داؤد نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب إثم المار بين يدي المصلي

اس کے تحت امام مالک کی (ابو النضر عن بسر بن سعيد) کی روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ انہیں زید بن خالد نے ابو جہم کی طرف بھیجا ابو جہم سے مراد حارث بن صمد انصاری صحابی ہیں جن کی (باب التيمم في الحضرة) میں حدیث گزر چکی ہے موطا میں بھی اسی طرح ہے کہ بھیجنے والے زید اور مرسل الیہ ابو جہم ہیں مسلم اور ابن ماجہ وغیرہ میں (سفيان ثوري عن أبي النضر) میں بھی اسی طرح ہے لیکن (سفيان ابن عيينة عن أبي النضر) نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے بسر سے بیان کیا ہے کہ مجھے ابو جہم نے زید کی طرف بھیجا۔ اس روایت کو (ابن ابی خيثمة عن أبيه عن سفيان) نے نقل کیا ہے پھر ابن ابی خيثمة کہتے ہیں کہ یحییٰ بن معین سے سوال کیا کیا تو انہوں نے کہا کہ ابن عیینہ نے غلطی سے ابو جہم کو مرسل اور زید کو مرسل الیہ ذکر کر دیا ہے صحیح وہی ہے جو امام مالک و ثوری نقل کر رہے ہیں۔ ابن القطان اس امر کو ابن عیینہ کی غلطی قرار نہیں دیتے ان کے خیال میں اس بات کا ختمال ہے کہ بسر کو دونوں نے ایک دوسرے کی طرف بھیجا ہوتا کہ اس مسئلہ میں ان کے پاس جو معلومات ہیں وہ بیان کریں۔

(بین یدی المصلي) جیسا کہ بحث ہو چکی کہ اس سے مراد اس کے بالکل قریب سامنے سے، اکثر علماء نے تین باتوں

فاصلہ کی حد مقرر کی ہے کہ اس سے ماوراء اگر گزرے گا تو کوئی حرج نہیں۔ (ما ذا علیہ) موطا اور تمام کتب سنن اور اصحاب مسانید و مستخرجات میں اسی طرح ہے صرف ششمینی راوی بخاری نے، جو بقول ابن حجر نہ اہل علم میں سے ہیں نہ حفاظ میں سے، (من الاثم) کے اضافہ سے روایت کیا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کے بعد یہ لفظ ہے (یعنی من الاثم) (گویا یہ کسی راوی کی وضاحت ہے، نہ کہ حدیث کا جزو۔) ابن الصلاح نے بھی اس اضافہ کو حدیث کا حصہ قرار نہیں دیا (لکان أن یقف أربعین) البوضر کے بعد والے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے شیخ نے (یوما أو شهرا أو سنة) میں سے ایک لفظ استعمال کیا ہے لیکن راوی کو شک ہے۔

کرمانی، شارح بخاری نے لفظ اربعین کے استعمال کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ 4 کا عدد تمام اعداد کی اصل ہے آنجناب نے تکبیر سے تعبیر کرنے کی خاطر اسے 10 سے ضرب دیا تو حاصل جواب 40 ہوا دوسری حکمت یہ ہے کہ انسان اپنی تخلیق کے مختلف اطوار چالیس چالیس دن میں پورے کرتا ہے، مثلاً نطفہ سے مضغہ اور پھر مضغہ سے معلقہ اسی طرح (بلغ أشده) کی مدت چالیس برس آئی ہے لہذا اربعین کا عدد ذکر کیا۔ ابن ماجہ اور ابن حبان کی حدیث ابی ہریرہ میں سو برس کا ذکر ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کوئی متعین عدد مراد نہیں بلکہ کثرت مراد ہے (جس طرح سبعین کا عدد کثرت بیان کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے، ان تستغفرلہم سبعین مرة۔ اردو میں ہم کثرت سے تعبیر کرنے کے لئے کہتے ہیں تجھے سو مرتبہ، یا پچاس مرتبہ کہا ہے لہذا اس سے مراد متعین عدد نہیں بلکہ کثرت ہے) مسند بزار میں جزم کے ساتھ اربعین سنہ کا لفظ ہے۔ (خیراً لہ) اس روایت میں زبر کے ساتھ ہے کان کی خبر کے طور پر ترمذی میں پیش کے ساتھ ہے۔ اسے کان کا اسم قرار دیا گیا ہے۔

(قال أبو النضر) یہ امام مالک کا کلام ہے بخاری کی معلق نہیں۔ موطا میں مذکور ہے۔ اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے نووی کہتے ہیں کہ اس سے نمازی کے سامنے سے گزرنا حرام ثابت ہو رہا ہے کیونکہ حدیث میں شدید وعید ذکر کی گئی ہے۔ چنانچہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اسے کبار ذنوب میں شمار کیا جائے۔ (فی زمانہ اس معاملہ کو آسان لیا گیا ہے اس پر توجہ کرنے اور کرانے کی اشد ضرورت ہے) اس حدیث میں ما، یعنی گزرنے والے کے لئے وعید ذکر کی گئی ہے نمازی کے سامنے بیٹھنے یا لیٹنے یا مسلسل کھڑا رہنے والا اس میں داخل نہیں ہے۔ بعض مالکیہ نے اس کا تعلق امام اور منفرد نمازی سے ذکر کیا ہے کیونکہ مقتدی کا سترہ تو امام ہے، لہذا صف کے ایک حصہ کے سامنے سے گزرنے والا اس حکم میں داخل نہیں ہے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ سترہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پیچھے نماز پڑھنے والا بری الذمہ ہے مگر گزرنے والا تو گناہ گار ہوگا لہذا وہ امام کے سامنے سے گزرے یا ماموم کے، یا منفرد کے، گناہ کا مستحق ہوگا، بعض فقہائے مالکیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر گزرنے والے کے لئے کوئی اور راستہ نہیں ہے اور نمازی کے سامنے سترہ بھی نہیں ہے تو پھر وہ گناہ گار نہ ہوگا، مگر حدیث میں اس طرح کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ہر حال میں حکم یہ ہے کہ ٹھہرا رہے اور نماز ختم ہونے کا انتظام کرے۔ کیونکہ سابقہ ابوسعید خدری کے قصہ میں ہے کہ اس نوجوان نے کوئی اور راستہ نہ پا کر ان کے سامنے سے گزرنا چاہا (فلیم یجد مساعداً) اس کے باوجود انہوں نے سختی سے اسے روکا۔

بعض نے (بین یدی المصلی) کو لام کی زبر کے ساتھ سمجھنا چاہا، یعنی سترہ کے اندر کی طرف سے اس حدیث کو باقی اصحاب صحاح ستہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب استقبال الرجل صاحبه أو في صلاته و هو يصلي

و کرہ عثمان أن يُستقبل الرجل و هو يصلي، وإنما هذا إذا اشتغل به۔ فأما إذا لم

يشتغل فقد قال زيد بن ثابت: ما باليت، إن الرجل لا يقطع صلاة الرجل۔

یعنی نمازی کے آگے کوئی دوسرا، اس کا ساتھی یا کوئی اور، بیٹھایا لیٹا ہے تو اس بارے کیا حکم ہے (و کرہ عثمان) حضرت عثمان نے اس امر کو مکروہ سمجھا ہے کہ نمازی کے سامنے ہوا جائے بخاری تو جہہ ذکر کر رہے ہیں کہ (إنما هذا إذا اشتغل به فأما إذا لم يشتغل فقد قال زيد الخ) یعنی اس طرح سے اس کے سامنے ہونا اس کی نماز کے لئے خلل کا باعث ہو تو پھر مکروہ ہے اگر اس طرح کا معاملہ نہیں تو اس میں زید بن ثابت کا قول ہے کہ (ما باليت الخ) یعنی اس طرح نماز کے دوران کسی کے میرے سامنے ہونے کی مجھے کوئی پرواہ نہیں (کیونکہ) آدمی (اس طرح اگر سامنے ہے) کسی کی نماز کو قطع نہیں کرتا۔ احتاف کے ہاں اگر نمازی کے سامنے اسی کی طرف منہ کئے کوئی آدمی بیٹھا ہے تو اشتغال کا باعث بنے یا نہیں یہ مکروہ ہے (فیض)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے ابھی تک حضرت عثمان کا مذکورہ قول موصول نہیں ملا اس قسم کی بات عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے (بطریق ہلال بن یساف) حضرت عمر سے بیان کی ہے بلکہ ان دونوں نے حضرت عثمان سے اس کی عدم کراہیت ذکر کی ہے لہذا یہ محتمل ہے کہ نسخہ میں تحیف ہو گئی ہو اور عمر کی بجائے عثمان کا نام غلطی سے لکھ دیا گیا ہو۔

حدثنا إسماعيل بن خليل حدثنا علي بن مسهر عن الأعمش عن مسلم يعني ابن صبيح۔ عن مسروق عن عائشة أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحصار والمرأة، قالت: لقد جعلتمونا كلابا، لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإني لبينه وبين القبلة وأنا مضطجعة على السرير، فتكون لي الحاجة فأكره أن أستقبله فأنسل أنسلًا۔ وعن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة نحوه۔

آنحضرت گھر میں نماز پڑھتے تھے حضرت عائشہ سامنے لیٹی ہوتیں۔ (وإني لبينه وبين القبلة مضطجعة) اس سے ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت ہے ان کا اگلا قول (فأكره أن أستقبله) کا معنی یہ ہے کہ کس کام کے لئے چار پائی سے اترنا چاہتیں تو میں آپ کے سامنے کی طرف سے نہ اترتیں بلکہ جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے چار پائی کی پانچائی کی طرف سے اترتیں۔ (وعن الأعمش عن إبراهيم) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے یعنی علی بن مسهر نے بحوالہ اعمش دو طریق سے روایت کیا ہے، (عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة) اور (عن الأعمش عن إبراهيم (التخعي) عن الأسود علي عائشة) یہ روایت اس سند کے ساتھ پہلے گزر چکی ہے۔ امام بخاری یہ استدلال کر رہے ہیں کہ اگر نمازی سامنے والے سے مشغول نہیں یعنی اس سے اس کے خضوع و توجہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا تو کوئی حرج نہیں۔

باب الصلاة خلف النائم

اس کے تحت حضرت عائشہ کی بھی روایت نئی سند کے ساتھ ذکر کی ہے۔ اس میں (وأنار اقدة) کا لفظ ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا هشام قال: حدثني أبي عن عائشة قالت كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه- فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت-

اس سے گویا ایک حدیث کی تضعیف کر رہے ہیں جس میں ہے کہ سونے والے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا منع ہے۔ اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے ابن عباس کے واسطے سے بیان کیا ہے، ابو داؤد نے تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق کمزور ہیں۔ اس قسم کی روایت ابن عدی نے ابن عمر سے اور طبرانی نے ابو ہریرہ سے بیان کی ہے مگر ان کی سند بھی کمزور ہے۔ مجاہد، طاؤس اور امام مالک نے تاہم اگر سامنے ہے تو نماز پڑھنا اس خیال سے مکروہ قرار دیا ہے کہ دورانِ نیت اس کی کسی حرکت سے نمازی مشغول ہو سکتا ہے۔ امام بخاری کا موقف یہ لگتا ہے کہ اگر اس قسم کا خدشہ نہیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ سند میں نجی سے مراد القطان اور هشام بن عروہ ہیں۔ (فیذا أراد أن يوتر الخ اس سے یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے حضرت عائشہؓ آپ کی اقتداء میں بصورت جماعت و تراویح کرتی ہوں)۔

باب التطوع خلف المرأة

اس کے تحت بھی پھر وہی حدیث عائشہؓ ذکر کی کیونکہ (کنت أنام) سے ظاہر ہے کہ یہ آپ کی رات کی نماز کا تذکرہ ہے اور یہ تہجد و تطوع کی نماز تھی کیونکہ فرضی نماز تو آپ مسجد میں ہمیشہ ادا فرماتے تھے۔ اس پر یہ باب باندھا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبد الله عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتهما- قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح-

ترجمہ میں (خلف المرأة) کا معنی یہ نہیں کہ عورت کی کمر کے پیچھے بلکہ مطلق اس کے پیچھے مراد ہے خواہ اس کا منہ نماز کی طرف ہو یا کمر۔ اس حدیث میں چونکہ یہ بھی بیان ہوا کہ آپ جب سجدہ کرنا چاہتے (غمزنی فقبضت رجلی) مجھے ہاتھ سے ہلکا سا دباتے (آگاہ کرنے کی خاطر)۔ تو میں پاؤں سکیز لیتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سونا چار پائی پہ نہ تھا جب کہ سابقہ متعدد روایات میں سریر کا لفظ بھی ہے یہ مختلف حالتوں کا بیان ہے جب سریر استعمال کی تو اس کی جگہ بھی قبلہ کی طرف تھی اور آنحضرت کا جائے نماز اس کے پیچھے تھا، اسماعیلی نے یہ سمجھا ہے کہ آپ سریر کے اوپر نماز پڑھتے تھے اور سجدہ کرنے کے لیے حضرت عائشہؓ کو خبردار کر دیتے اور وہ پاؤں سکیز لیتیں (لیکن امام بخاری کے اس حدیث کو سترہ کے ابواب میں ذکر کرنے سے پہلا احتمال قوی محسوس ہوتا ہے کہ آپ سریر کی طرف رخ کئے نماز پڑھتے تھے)۔

باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء

یعنی غیر مصلیٰ کا کوئی خارجی فعل نماز کا قاطع نہیں ہے ترجمہ میں مذکور یہ جملہ زہری کے حوالہ سے مروی ہے اور اسے امام مالک نے مؤطا میں (عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه) سے روایت کیا ہے دارقطنی نے بھی اپنی سند کے ساتھ

مرفوعاً ذکر کیا ہے۔ (من طریق سالم) لیکن اس کی سند ضعیف ہے اسی طرح ابو داؤد نے حضرت ابوسعید کے واسطے سے اور دارقطنی نے انس اور ابوامامہ کے واسطے سے مرفوعاً، نیز طبرانی نے الاوسط میں حضرت جابر کے حوالہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے مگر ان سب کی اسناد ضعیف ہے، سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ حضرات علی و عثمان وغیرہا سے بھی یہی مقولہ نقل کیا ہے مگر یہ موقوف ہے۔

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: حدثنا إبراهيم عن الأسود عن عائشة ح- قال الأعمش: وحدثني مسلم عن مسروق عن عائشة ذكر عندما هايقطع الصلاة- الكلب والحصار والمرأة- فقالت: شبهتمونا بالخنزير والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدؤ لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي النبي ﷺ فأنسل من عند رجليه-

دونوں سند میں عمر بن حفص اپنے والد سے اور وہ اعمش سے دو طریق کے ساتھ اس روایت کو نقل کر رہے ہیں۔ جس طرح سابقہ باب میں بھی علی بن مسہر نے بحوالہ اعمش دو طریق سے روایت کیا تھا۔ (ذکر عندھا ما یقطع الصلاة) ان کے پاس قاطع نماز اشیاء کا تذکرہ کیا گیا۔ علی بن مسہر کی روایت میں تھا کہ (فقالوا یقطعها الخ) یعنی اس موضوع کا ذکر چھڑنے پر لوگوں نے کہا الخ۔ مسلم کی روایت جو ابو بکر بن حفص عن عروہ سے ہے، میں ہے (فقلت المرأة الک الخ) یعنی عروہ نے یہ بات کہی تھی۔ سعید بن منصور کی نقل کردہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے اہل عراق سے مخاطب ہو کر کہا تھا: (یا اهل العراق قد عدلتمونا الخ) اس سے مراد اہل عراق کی حضرت ابو ذر سے روایت کردہ مرفوع حدیث سے ہے جس میں قاطع نماز کے ضمن میں ان تین چیزوں کا ذکر ہے۔ مسلم کی حدیث ابی ہریرۃ اور ابو داؤد کی حدیث ابن عباس میں بھی اس طرح ہے لیکن ابن عباس کی روایت میں حیض والی عورت کا ذکر ہے۔ جب کہ ابن ماجہ کی روایت میں حیض کی تنقید کے ساتھ کلب کے اسود ہونے کی قید بھی ہے۔ چنانچہ ان بظاہر متعارض احادیث پر عمل میں علماء کے مابین اختلاف ہے۔

طحاوی وغیرہ کا اس طرف میلان ہے کہ ابو ذر کی، اور اس قسم کی دوسری روایات حضرت عائشہ کی زیر نظر روایت کے سبب منسوخ ہیں۔ مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ نسخ ثابت کرنے کے لیے ناخ قرار دی جانے والی حدیث کا متاخر ہونا اور تطبیق کا ممکن نہ ہونا شرط ہے جب کہ تاخر بھی ثابت نہیں ہو سکتا اور تطبیق بھی غیر ممکن نہیں ہے۔ ایک تطبیق امام شافعی نے دی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان تینوں کے قطع نماز سے مراد نقص خشوع ہے یہ نہیں ہے کہ نماز سے نکل جائے گا اور دوبار پڑھنی پڑے گی۔ اس کی تاکید اس سے بھی ہوتی کہ راوی حدیث سے کلب اسود کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا (بأنه شیطان) اور شیطان کے سامنے سے گزرنے سے، سب کو معلوم ہے کہ نماز نہیں ٹوٹی۔ کیونکہ ایک صحیح حدیث میں نماز کے دوران شیطان کے آنے اور نمازی کے لئے باعث اعتغال و غفلت بننے کا ذکر ہے جب کہ نماز اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔

اس طرح (باب العمل فی الصلاة) میں روایت گزری ہے جس میں آنحضرت نے فرمایا کہ شیطان نے آکر غافل کرنا چاہا اور نسائی کی حدیث عائشہ میں ہے (فصرعته) میں نے اسے پچھاڑ دیا اگرچہ حدیث میں یہ بھی ہے (جاء لیقطع صلاتی) مگر قطع کا سبب اس کا آگے سے گزرنے کا نہیں کیونکہ مسلم کی روایت میں سبب قطع یہ ذکر ہوا ہے۔ (جاء بشہاب من نار لیجعله فی وجہی) مجرد گزرنے کا تو اس کی طرف سے صادر ہوا تھا مگر نماز اپنی جگہ قائم رہی امام احمد نے کہا تھا کہ کلب اسود تو قاطع نماز

ہے مگر عورت اور گدھے کے قاطع ہونے کی بابت میں دل میں کچھ (تذبذب) ہے، عورت کی طرف سے تذبذب کی وجہ مذکور حدیث عائشہ ہے اور حمار کا ذکر ابن عباس کی روایت میں ہے کہ اس پر بیٹھے ہوئے صف کے ایک حصہ کے آگے سے گزرے۔ جب کہ کلب اسود کے قطع کا سبب ہونے کے خلاف کچھ وارد نہیں لہذا اس کے قاطع نماز ہونے میں کوئی تذبذب نہیں ہے۔ ابن عمر، جو (المروہ یقطع) کے راوی ہیں، سے اس کے بعد یہ بھی مروی ہے کہ (لا یقطع صلاة المسلم شیء) اسی طرح ابن عباس سے مروی کا مکروہ ہونا (نہ کہ قاطع ہونا کہ نماز چھوڑنی پڑے اور دوبارہ شروع کرنی پڑے) مذکور ہے اس سے اس امر کو تقویت ملتی ہے کہ قاطع نماز والی احادیث یا تو منسوخ ہیں یا محمول علی الکراہت ہیں (گزرنے والا آدمی و عورت البتہ گناہ گار ہے) ان الفاظ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے جو عورت کے قاطع نماز ہونے کا انکار کیا ہے۔ اور اہل عراق کو مخاطب کر کے جو بات کہی ہے وہ عورت کے مطلقاً سامنے موجود ہونے، لیٹنے یا بیٹھے ہونے کی صورت میں قطع نماز کا انکار ہے، نہ کہ اس کا سامنے سے گزرنے کے قاطع ہونے کا انکار کیا ہے قطع حقیقی کے عدم مراد ہونے کی بابت علامہ انور کی بحث گزر چکی ہے یعنی اس عدم قطع سے مراد عدم بطلان ہے کہتے ہیں کہ اگر امام بخاری کا موقف کہ نماز کسی بھی چیز سے قطع نہیں ہوتی، سے مراد کسی بھی اعتبار سے عدم قطع ہے تو ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں کیونکہ حدیث میں تین چیزوں کا قاطع ہونا ثابت ہے لیکن اگر اس سے مراد فقہی قطع بمعنی عدم بطلان ہے تو اس سے کس کو انکار ہے۔

حدثنا إسحاق قال: أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثني ابن أخي ابن شهاب أنه سأل عمه عن الصلاة يقطعها شيء؟ فقال: لا يقطعها شيء. - أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصلي من الليل وإني لمعتضة بينه وبين القبلة على فراش أهله.

یہ اسحاق بن ابراہیم ہیں جو ابن راہویہ کی نسبت سے مشہور ہیں ابو نعیم نے ابن منصور کو حج مراد لیا ہے مگر یہ مرجوح ہے۔ (ابن اخی ابن شہاب) ان کا نام محمد بن عبداللہ بن مسلم بن شہاب زہری ہے۔ حدیث عائشہ سے استدلال کرتے ہوئے (لا یقطعها شیء) کہا ہے کیونکہ حضرت عائشہ آنحضرت کی نماز کے دوران آپ کے سامنے بستر پر لیٹی یا سوئی ہوتی تھیں۔ اس سے گویا ابو ذر کی حدیث کے نسخ پر دلیل سمجھتے ہیں۔ ابن حجر کا میلان اس طرف ہے کہ حدیث ابی ذر منسوخ نہیں ہے بلکہ جیسا کہ گذرا ہے۔ ان باہم متعارض روایات کے درمیان تطبیق کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ نسخ کے لئے لازم ہے کہ اس کا متاخر ہونا ثابت ہو۔ دوسرا وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ حدیث (یقطع الصلاة المرأة) سے مراد نمازی کے سامنے عورت کی ہر حالت ہے اس کا بیٹھنا، گذرنا، لیٹنا یا سونا یا کھڑی ہونا، حدیث عائشہ سے صرف عورت کا سامنے لیٹے ہونے کا استثناء یا نسخ مذکور ہے۔ باقی حالتیں گویا اپنی جگہ برقرار ہیں۔ اگرچہ نسخ کے قائلین نے اس پر قیاس کرتے ہوئے باقی حالتوں کا نسخ بھی قرار دیا ہے۔ بعض نے یقطع الصلاة المرأة سے مراد یہ لیا ہے کہ سامنے کسی عورت کی موجودگی مذکورہ کسی بھی حالت میں، نمازی کے لئے غفلت فتنہ یا اشتغال کا سبب بن سکتی ہے اس لئے اسے قاطع قرار دیا گیا ہے۔

حدیث عائشہ میں چونکہ ایسا کوئی خدشہ نہ تھا اس لئے کہ وہ آپ کی زوجہ ہیں دوسرا خود بھی وضاحت کی کہ گھروں میں ان لوگوں چراغ نہ ہوتے تھے اس سے یہ احتمال ختم ہوا کہ آپ کے لئے ان کی نقل و حرکت اشتغال کا سبب بن سکتی تھی۔ ابن بطلان نے اس کو آپ کے خصائص میں سے قرار دیا ہے۔ بعض حنابلہ نے اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے۔ لب لباب یہ ذکر کیا ہے کہ نمازی کے قبلہ کی

جہت کسی کی مستقل (عورت ہو یا کوئی اور شے) موجودگی قاطع نماز نہیں ہے ہاں اگر مرور واقع ہو جائے تو اس صورت میں عورت وغیرہ قاطع ہوگی۔ (علی فراش اہلہ) یہ (فیصلی) سے متعلق ہے یعنی بستر پر بھی آپ نماز پڑھ لیتے تھے جیسا کہ گذرا ہے۔

باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة

ابن بطل کہتے ہیں کہ امام بخاری اس ترجمہ میں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ بچی کا اٹھانا اگر نماز کے قطع کا سبب نہیں ہے تو اس کا سامنے سے گذرنا بھی قاطع نہیں ہو سکتا کیونکہ حمل مرور سے اشد ہے۔ امام شافعی سے بھی اشارۃً اس طرح کا استنباط منقول ہے۔ مگر (صغیرۃ) کی قید سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ استدلال چھوٹی بچی کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم الزرقني عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله ﷺ كان يصلي - و هو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها -

عبدالرزاق اور احمد کی روایت میں ابو قتادہ سے سماع کی صراحت مذکور ہے۔ عبدالرزاق کی اسی سند کے ساتھ نقل کردہ اس روایت میں (علی عاتقہ) کا اضافہ ہے جب کہ مسلم کی (بکیر بن أشج عن عمرو بن سليم) کے حوالہ سے اسی روایت میں عتق کا لفظ ہے جو اس ترجمہ میں شامل کیا ہے، (حامل امامة) مشہور روایت حامل کی توین اور امامہ کے نصب کے ساتھ ہے، ترکیب اضافی کے طور پر بھی پڑھا گیا ہے۔ ابو العاص آپ کے داماد ہیں، بدر میں اسیر ہوئے حضرت زینب کو مدینہ بھیجنے کے وعدہ پر رہا کئے گئے، فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کیا خلافت ابی بکر میں فوت ہوئے۔ امامہ سے حضرت علی نے حضرت فاطمہ کی وفات کے بعد انہی کی وصیت کے مطابق شادی کی، ان سے ان کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ (ابن ربيعة بن عبد الشمس) امام مالک کے جہور تلامذہ نے اسی طرح یعنی (ربيعه) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے یحییٰ ابن کثیر، معن بن عیسیٰ اور ابو مصعب وغیرہم نے (ابن الربيع) نقل کیا ہے اور یہ صحیح ہے۔ کرمانی کا یہ کہنا کہ بخاری نے (ابن ربيعة) کا لفظ نقل کر کے قوم کی مخالفت کی ہے، صحیح نہیں کیونکہ قوم (امام مالک کے تلامذہ) میں سے متعدد نے امام مالک سے یہ لفظ نقل کیا ہے بخاری اس میں منفرد نہیں گویا امام مالک نے دونوں لفظ بیان کئے ہیں، امام مالک کا (ربيعه بن عبد شمس) کہنا بھی مجاز ہے دراصل جیسا کہ ناسین کا بیان ہے۔ (ابو العاص کاتب اس طرح ہے،) (ابو العاص بن ربيعة بن ربيعة بن عبد العزی بن عبد شمس) (اجداد میں سے کسی مشہور جد کی طرف درمیان کے واسطے چھوڑ کر نسبت کرنا عربوں کے ہاں موجود ہے)۔

(فإذا سجد وضعها) امام مالک سے اسی طرح مروی ہے مگر مسلم میں (عثمان بن أبي سليمان و محمد بن عجلان) نسائی میں (الزبيدي) اور مسند احمد میں (ابن جريج) اور ابن حبان نے (ابو العميس) کے طریق سے، یہ سب عامر بن عبد اللہ، شیخ مالک سے (إذا ركع وضعها) کا لفظ نقل کرتے ہیں۔ ابو داؤد میں (المقبري عن عمرو بن سليم) کے طریق سے مذکور ہے کہ (حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد حتى إذا فرغ من سجوده أقام وأخذها فردها في مكانها) اس مفصل روایت سے صراحت ہوگئی کہ (ركع وسجد) والی دونوں قسم کی روایات واقعہ کے مطابق ہیں۔

رکوع جاتے وقت اتار دیتے تھے اور رکوع و سجود دونوں سے فارغ ہو کر دوبارہ اٹھا لیتے، بعض نے (رکع) اور بعض نے (سجد) ذکر کیا ہے۔ یہ بھی صراحت ہو گئی کہ اٹھانے اور اتارنے کا فعل خود آنحضرت کی طرف سے تھا بعض کا یہ کہنا کہ امامہ خود آپ پر چڑھ جاتی تھی اور آپ خود نہیں اٹھاتے تھے کیونکہ نماز میں عمل کثیر منع ہے اس کی نفی ہو گئی۔ ابن دقیق العید کا کہنا یہ تھا کہ حمل، وضع کے مساوی نہیں ہے۔ حمل میں فاعل کی منشا شامل نہیں ہوتی جب کہ وضع میں اس کی منشا شامل ہے اور اتارنے کا عمل آپ خود کرتے تھے اور یہ عمل قلیل ہے جب کہ حمل عمل کثیر ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے یہ توجہ مناسب لگتی رہی حتیٰ کہ ایک روایت مل گئی جس میں ہے۔ (فإذا قام أعادها) گویا دوبارہ اٹھانے کا فعل بھی خود آپ کی طرف سے تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ روایت مسلم میں ہے ابو داؤد کی مذکورہ روایت میں بھی اسی طرح کا سیاق ہے بلکہ زیادہ صراحت ہے مسند احمد میں بھی ابن جریج کے طریق سے اسی قسم کے لفظ ہیں۔ (وإذا قام حملها فوضعها علی رقبته)۔ قرطبی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی تاویل میں علماء کے درمیان اختلاف ہے جس کا سبب اس کا عمل کثیر ہونا ہے جو نماز کے دوران منع ہے۔ امام مالک کی تاویل یہ ہے کہ یہ نقلی نماز تھی لیکن یہ مستبعد ہے کیونکہ مسلم کی روایت میں صراحت سے کہا (رأيت النبي ﷺ يوم الناس و أمانة علي عاتقه) اور بقول مازری آپ کا نفلوں میں امامت کرنا معبود نہیں ہے۔ ابو داؤد میں زیادہ صراحت ہے اور ظہر یا عصر کا ذکر ہے۔ (بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر الخ) مالک سے یہ بھی مردی ہے کہ یہ ضرورت کے تحت تھا کیونکہ اگر آپ اسے چھوڑ دیتے تو زیادہ شور کرتی جس میں اٹھانے سے زیادہ حرج تھا، ان سے یہ بھی منقول ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ یہ عبداللہ بن یوسف نے جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، نقل کیا ہے۔ جبکہ شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیان جواز کے لئے تھا اور اس قدر عمل جائز ہے۔ بعض نے ا۔ ہ آپ کا خاصہ بھی قرار دیا ہے مگر یہ بغیر دلیل ہے اور اصل عدم اختصاص ہے الا یہ کہ کوئی دلیل ہو اس میں قیاس کا عمل دخل نہیں۔ ابن حجر ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی تائید کرتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ یہ عمل کثیر نہیں بلکہ عمل متفرق ہے لہذا قلیل کے معنی میں ہے اور فاکہانی کے بقول اس میں حکمت یہ تھی کہ اس وقت تک حرب معاشرہ میں بیٹیوں سے محبت عام نہ تھی آپ نے اس فعل سے باور کرایا کہ پچیاں اور بیٹیاں قابل محبت و تقدیس ہیں۔

اس روایت کے شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں، الادب میں بھی لائے ہیں، مسلم ابو داؤد اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب إذا صلى إلى فراش فيه حائض

حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے کہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے یہ روایت قبل ازیں بھی ذکر ہو چکی ہے کتاب الحيض میں بھی آئے گی۔

حدثنا عمرو بن زرارۃ قال: أخبرنا هشيم عن الشيباني عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال: أخبرني خالتي ميمونة بنت الحارث قالت: كان فراشي حيال مصلی النبي ﷺ فربما وقع ثوبه علي وأنا علي فراشي۔

سند میں الشیبانی سے مراد سلیمان بن ابی سلیمان کوئی ہیں۔ (حیال مصلی النبی) یعنی (فی جنبہ) جیسا کہ اگلی روایت

میں مذکور ہے۔ شاہ صاحب کے بقول اس روایت اور کتاب الصلاة کی آمد تمام روایات سے عورت کے غیر قاطع نماز ہونے پر بھی استدلال کیا ہے۔ ابن بطل نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ صراحت کی ہے کہ یہ مرد کا ذکر نہیں بلکہ قعود یا اضطجاع کا ذکر ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا عبد الواحد بن زياد قال: حدثنا الشيباني سليمان
حدثنا عبد الله بن شداد قال: سمعت ميمونة تقول: كان النبي ﷺ يصلي وأنا
إلى جنبه نائمة، فإذا سجد أصابني ثوبه وأنا حائض-

وزاد مسدد عن خالد قال: حدثنا سليمان الشيباني: وأنا حائض-
ان کے بھانجے عبداللہ بن شداد ہی کے حوالہ سے اور ان سے شیبانی، سابقہ روایت کی طرح، مگر ان سے نیچے کی سند مختلف ہے۔
(وزاد مسدد عن خالد الخ) مسدد کی یہ روایت (باب اذا أصاب ثوب المصلي) کے تحت ذکر کی ہے۔

باب هل يغمر الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد؟

اس کے تحت حضرت عائشہ کی سابقہ روایت دوبارہ ذکر کی ہے۔

حدثنا عمرو بن علي قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا عبيد الله قال: حدثنا القاسم عن
عائشة رضي الله عنها قالت: بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار، لقد رأيتني و
رسول الله ﷺ يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة، فإذا أراد أن يسجد غمز
رجلي فقبضت هما-

سابقہ ترجمہ میں عورت (اور اگر حائضہ بھی ہو تو کوئی حرج نہیں) کے کپڑے حالت نماز میں چھونے اور اسکے باوجود نماز کی
صحّت کا ثبوت تھا اس میں عورت کا جسم چھونے اور اس کے باوجود صحّت نماز کا ثبوت ہے۔ سند میں یحییٰ سے مراد القطن، عبید اللہ سے
مراد العمري اور قاسم سے مراد ابن محمد بن ابوبکر ہیں۔

باب المرأة تطرح عن المصلي شيئا من الأذى

بقول ابن بطل یہ ترجمہ بھی سابقہ متعدد تراجم کی طرح اس امر کے بیان میں ہے کہ عورت کا نماز کے سامنے ہونا باعث قطع
نماز نہیں کیونکہ اس کی کمر سے کوئی تکلیف دہ چیز ہٹانے کے لئے وہ اس کے دائیں بائیں اور سامنے کی جہت بھی استعمال کر سکتی ہے اور
بقول ان کے اس طرح کا عمل مرد سے کم شدید نہیں ہے۔ بنائے استدلال حضرت فاطمہ کا آپ کی کمر مبارک سے کفار مکہ کی طرف سے
رکھی گئی اوچھڑی ہٹانا ہے جو انہوں نے کعبہ اللہ میں سجدہ کے دوران لا کر رکھ دی تھی۔

حدثنا أحمد بن إسحاق السُّرَّ ماري قال: حدثنا عبيد الله بن موسى قال: حدثنا
إسرائيل عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون عن عبد الله قال: بينما رسول الله ﷺ
قائم يصلي عند الكعبة وجمع قريش في مجالسهم إذ قال قائل منهم ألا تنظرون
إلى هذا المرائي؟ أيكم يقوم إلى جزور آل فلان فيعمد إلى قرنها ودمها وسلاها

فیجیء به، ثم یمہله حتی إذا سجد وضعه بین کتفیه؟ فانبعث أشقاہم، فلما سجد رسول اللہ ﷺ وضعه بین کتفیه، وثبت النبی ﷺ ساجدا۔ فضحکوا حتی مال بعضهم إلى بعض من الضحك۔ فانطلق منطلق إلى فاطمة علیہا السلام۔ وھی جویریۃ۔ فأقبلت تسعى، وثبت النبی ﷺ ساجدا حتی ألقته عنه، وأقبلت علیہم تسبہم۔ فلما قضی رسول اللہ ﷺ الصلاة قال: اللهم عليك بقريش، اللهم عليك بقريش، اللهم عليك بقريش۔ ثم سمي: اللهم عليك بعمر بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وأمية بن خلف وعقبة بن أبي معيط وعمارة بن الوليد قال عبد الله: فوالله لقد رأيتهم صرعى يوم بدر، ثم سحبا إلى القليب قليب بدر۔ ثم قال رسول اللہ ﷺ: وأتبع أصحاب القليب لعنة۔

احمد بن اسحاق، امام بخاری کے صفار شیوخ میں سے ہیں اور آپ ان کے اسی روایت کے شیخ عبید اللہ بن موسیٰ سے شریک درس بھی ہیں۔ سر مار بخارا کے نواح میں ایک بستی تھی وہاں کے مشہور شجاع تھے۔ دیری میں ضرب المثل تھے (شارحین نے اگر چہ سور ماری کو سر مار کی طرف نسبت ذکر کیا ہے، مگر میرے ذہن میں خیال سایا ہے کہ یہ سورمانہ جو وارد دو فارسی میں نہایت بہادر و شجاع پر بولا جاتا ہے)۔ عبید اللہ اور اوپر کے تمام راوی کوئی ہیں۔ (عن عبد اللہ) سے مراد ابن مسعود ہیں۔ (جزور آل فلان) آل فلان کی تعین کہیں نہیں آئی مگر ابن حجر کا خیال ہے کہ ہو سکتا ہے اس سے مراد آل ابی معیط ہوں کیونکہ انہی کا فرد عقبہ بن ابی معیط لانے کے لئے اٹھا تھا۔ (فانطلق منطلق) محتمل ہے کہ یہ راوی حدیث ابن مسعود ہوں یہ روایت الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔

خاتمہ

مذکورہ بالا ابواب استقبال القبلة و أحكام المساجد و أبواب السترة میں کل (۸۶) مرفوع احادیث ذکر ہوئیں۔ (۳۶) ان میں سے مکرر ہیں جن میں (۱۰) سابقہ کتب میں اور (۲۶) اسی کتاب میں۔ گیارہ احادیث کے سوا باقی مسلم نے بھی نکالی ہیں (۱۸) معلمات ہیں۔ ایک کے سوا باقی تمام مکرر ہیں جو غیر مکرر ہے وہ حدیث انس ہے جس میں مالہ بحرین اور حضرت عباس کا قصہ ذکر ہوا۔ یہ حدیث افراد بخاری میں سے ہے یعنی اسے مسلم نے نقل نہیں کیا۔ (۲۳) آثار صحابہ و تابعین بھی ہیں، اثر مساجد ابن عباس، اثر عمر و عثمان کہ مسجد میں پاؤں پر پاؤں رکھ کے لیٹ جاتے تھے، اور ان کا اثر توبیخ مسجد نبوی کی بابت، یہ موصولہ ہیں باقی سب معلمات ہیں۔



محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

عروۃ حدث) میں ہے کہ ان دنوں عمر بن عبدالعزیز امیر مدینہ تھے۔ ولید بن عبدالملک کے دور میں، اور اس زمانہ میں بنو امیہ نمازوں کو عموماً تاخیر سے پڑھاتے تھے۔ وقت نکلا نہ تھا لیکن مستحب یعنی اول وقت نکل چکا تھا۔ طبرانی کی روایت میں ہے (فأُمنسی) اس کا مطلب یہ ہے کہ (قارب المساء) شام کے قریب ہو گئے۔ (ان المغیرة آخر الصلاة یوما) مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ یہ بھی نماز عصر تھی۔ (و هو بالعراق) موطا کی روایت میں ہے۔ (بالکوفة) عراق کے گورنر تھے اور قیام کوفہ میں تھا، یہ عہد معاویہ کی بات ہے (فدخل علیه ابو مسعود الانصاری) یہ ابو مسعود عقبہ بن عمرو بدری صحابی ہیں۔ (ألیس قد علمت) عموماً مخاطبت کے لئے (ألسنت) مستعمل ہے مگر یہ استعمال بھی درست ہے اور روایت اسی طرح ہے۔ بعض ماہرین لغت کے بقول (ألیس) ضمیر شان کے طور پر ہے نہ کہ ضمیر مخاطب کے طور پر یہ دوا لگ الگ ترکیبیں ہیں۔ سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغیرہ کو مذکورہ واقعہ کا علم تھا، اس لئے استفہام انکار کا اسلوب اختیار کیا۔

غزوہ بدر کی روایت میں مصنف نے (لقد علمت) یعنی اداتہ استفہام کے بغیر ذکر کیا ہے اس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے۔ (أن جبریل نزل) مغازی میں ابن اسحاق نے بیان کیا ہے کہ یہ فرضیت نماز یعنی لیلة الاسراء کی صبح کا واقعہ ہے۔ یہ بات محمد بن اسحاق نے بحوالہ (عتبة بن مسلم عن نافع بن جبیر) ذکر کی ہے۔ یہی روایت عبدالرزاق نے (عن ابن جریج قال قال نافع بن جبیر) بیان کی ہے۔ اس میں ہے کہ حضرت جبریل (نزل حین زاغت الشمس) یعنی زوال کے وقت آئے۔ اور پہلی جو نماز پڑھائی وہ ظہر ہے۔ اسی لئے اسے الاولیٰ کہا جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ بیان اوقات ہجرت سے قبل ہوا۔

(نزل فصلی فصلی رسول اللہ) دیگر روایات میں صراحت ہے کہ حضرت جبریل نے آنجناب کی امامت کرائی اور آپ ان کے ساتھ ساتھ نماز کے ارکان ادا کرتے تھے۔ یعنی یہ معنی نہیں کہ پہلے حضرت جبریل نے نماز پڑھی بعد ازاں آنجناب نے۔ نووی نے اسی مفہوم کو جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ لیٹ کی روایت میں جسے بخاری وغیرہ نے ذکر کیا ہے، ہے (نزل جبریل فأسنی فصليت معه)

(بہذا أمرت) زیادہ مشہور، تاہم پر زبر ہے یعنی آنحضرت سے مخاطب ہو کر کہا کہ آپ کے لئے یہ حکم ہے، تاہم کے پیش کے ساتھ بھی مروی ہے یعنی حضرت جبریل نے کہا ہے مجھے اس کا حکم دیا گیا تھا کہ آپ تک پہنچاؤں اور نمازوں کے اوقات کی وضاحت کروں۔ غیر بخاری کی روایت میں ہے کہ دو مرتبہ جناب جبریل نے آپ کی امامت کرائی گویا یہاں صرف واقعہ کا بیان مقصود ہے تعداد ذکر نہیں کی، ابو داؤد کی روایت میں مکمل تفصیل ہے۔ (أوان جبریل) ہمزہ استفہام کا ہے اور واو عاطفہ اور معطوف علیہ مقدر ہے (ان) کے الف پر زبر اور زیر دونوں صحیح ہیں۔ (وقت الصلاة) مستعملی کے روایت میں (وقوت) جمع کا صیغہ ہے۔ (کذلک کان بشیر بن ابی مسعود) یہ أجلہ تابعین میں سے ہیں آنحضرت کے عہد میں پیدا ہوئے اور آپ کو دیکھا بھی اس لئے صحابہ میں ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ بقول ابن عبدالبر یہ سیاق منقطع ہے کیونکہ ابن شہاب نے عروہ کے بشیر سے اس بیان و روایت کے وقت اپنی موجودگی کا ذکر نہیں کیا اور نہ عروہ نے بشیر سے سماع یا تحدیث کی صراحت کی ہے۔ لیکن جہور کے نزدیک صرف لقاء اور مجالسہ کافی ہے مروجہ سیوئوں کا استعمال لازمی نہیں۔ کرمانی نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ سند متصل نہیں ہے کیونکہ بشیر نے آنحضرت سے روایت نہیں کی مگر ابن حجر اس کو رد کرتے ہیں۔ کیونکہ لیٹ کی روایت میں جو صحیح میں آئے گی تمام اشکالات کا حل موجود ہے اس میں ہے کہ (فقال عروۃ سمعت

بشیر بن أبی مسعود یقول سمعت أبی یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول (الخ)۔

عمر بن عبدالعزیز کا عروہ کو (اعلم ما تحدث الخ) کہنا اس لئے ہے کہ اوقات کی تفصیلات کا تو انہیں علم تھا مگر ان کا حضرت جبریل کے واسطے سے آنحضرت اور امت کو مطلع کیا جانا ان کے علم میں نہ تھا، لہذا مزید توثیق چاہی جو عروہ نے بشیر کا حوالہ دے کر کر دی یہ بھی محتمل ہے کہ عمر کے خیال میں تھا کہ اوقات نماز کے اول و آخر میں کوئی فرق نہیں، ثواب کے لحاظ سے یکساں ہیں ممکن ہے مغیرہ کا بھی یہی خیال ہو ابو مسعود کی روایت ذکر کرنے پر رجوع کر لیا مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت (معمر عن الزہری) میں ہے کہ عمر بعد ازاں ہمیشہ نمازوں کے اوقات کی علامت جاننے کے لئے کوشاں رہتے (یعنی وقت ہوتے ہی ادا کرتے) ابن اسحاق عن الزہری کی روایت میں ہے: (فما أخرها حتى مات) اسے ابوالشیخ نے اپنی کتاب المواعیت میں ذکر کیا ہے۔ ابو داؤد میں (من طریق ابن وہب، طبرانی میں (من طریق یزید بن أبی حبيب) دونوں (عن اسامة بن زيد عن الزہری) اسی روایت کو نقل کرتے ہیں۔ اسامہ کی اس روایت کی تائید مسند عمر بن عبدالعزیز اور بیہقی کی سنن کبریٰ کی روایت جو کہ (من طریق یحیٰ بن سعد الانصاری عن أبی بکر بن حزم) سے ہے۔ جس میں ہے کہ (انه بلغه عن أبی مسعود) تو سابقہ روایت ذکر کی۔

(قال عروہ و لقد حدثتني عائشة الخ) باب وقت العصر کی آمد روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ابن شہاب کا مقولہ ہے یعنی یہ بخاری کی معلق روایت نہیں جیسا کہ کرمانی نے ایک احتمال ذکر کیا ہے۔ حضرت عائشہ کی اس وضاحت پر شاہ صاحب کا قول ہے کہ اس سے یہ استنباط ہو سکتا ہے کہ آنجناب نماز عصر ایک مثل ہونے پر ادا کرتے تھے کیونکہ اس زمانہ میں حجرات کی دیواریں زیادہ اونچی نہ تھیں اور صحن بھی زیادہ وسیع نہ تھا۔ لہذا اس قسم کے حجرات میں سورج ایک مثل کے بعد ہی۔ نہ کہ دو مثل کے بعد، بلند ہوتا ہے۔ (یعنی اس کے سائے لمبے ہوتے ہیں)۔

اس کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ تعجیل عصر کی دلیل ہے۔ لحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ دیواریں چھوٹی تھیں تو سورج حجرات میں سے مغرب سے کچھ دیر قبل ہی نکل سکتا تھا (یعنی ان کے ہاں یہ تاخیر عصر کی علامت ہے) علامہ مزید کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں عصر کو مؤخر کر کے ادا کرنا مستحب ہے۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ آپ نماز عصر اس وقت پڑھتے جب دن کا چوتھا یا پانچواں حصہ باقی ہوتا۔ احناف میں سے شامی پانچواں یا چھٹا حصہ ذکر کرتے ہیں۔ علامہ نے اس مقام پر مفسرین کے حوالہ سے ان آیات کو ذکر کیا ہے جن سے اشارۃً پانچوں نمازیں اور ان کے اوقات کا ذکر ہے مثلاً ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾ اور ﴿اقم الصلاة طرفی النهار﴾ اور ﴿اقم الصلاة للذکاء الشمس الى غسق الليل﴾۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

چونکہ حضرت جبریلؑ نے نمازوں کے اول اوقات اور آخر اوقات، دونوں کی، دو دن امامت کروا کر وضاحت کی۔ جیسا کہ ایک روایت میں ہے، لہذا اظہاراً عمر بن عبدالعزیز نے عصر کو اس کے آخر وقت یعنی دو مثل سایہ ہونے سے بھی مؤخر کر دیا، اسی لئے اس امر کا عروہ نے انکار کیا۔ یا یہ کہ عمر کی نماز آخر وقت کے اندر ہی تھی مگر عروہ کا انکار یہ بتلانے کے لئے تھا کہ آنحضرت کا عمل مسلسل نمازوں کو ان کے اول اوقات میں ادا کرنا تھا، اسی لئے حضرت عائشہ کا قول ساتھ ہی ذکر کر دیا جو نماز عصر ہی سے متعلق ہے اور اس سے واضح ہوتا ہے کہ نماز عصر اول وقت ہی میں ادا ہوتی تھی، حضرت جبریل کا دوسرے دن آخر اوقات میں نمازوں کی امامت بیان جواز کے لیے

اور اوقات کی آخری انتہاء وحد کی تعلیم کے لئے تھا۔

آنحضور کا ہمیشہ کا عمل اول اوقات میں نمازوں کی ادائیگی ہے اسی لئے عروہ نے عمر بن عبدالعزیز پر ایک دفعہ نماز عصر کو مؤخر کرنے پر اعتراض کیا حالانکہ وہ وقت سے نکلے نہ تھے۔ اوقات نماز کے بارہ میں علامہ انور کا موقف ہے کہ صرف فجر و عصر کے وقت کی تعیین کی گئی ہے یعنی ان کے آخر وقت کو قرآن بیان کر رہا ہے باقی سارے اوقات کی بابت آنجناب سے قوی واضح احادیث مروی نہیں ہیں۔ انہیں روایات نے اپنے تفقہ اور مشاہدہ کے مطابق مختلف تعبیرات کا سہارا لیتے ہوئے ذکر کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں یسر ہے اور یہی شارع علیہ اسلام کا قصد تھا۔

اس بارہ میں تفصیلی اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں: کہ فجر کے اول و آخر وقت کے تعیین پر بھی کا اتفاق (اجماع) ہے۔ اسی طرح ظہر کے اول وقت پر بھی، البتہ اس کے آخر وقت کی بابت اختلاف ہے اور اس بارہ میں امام ابوحنیفہ سے متعدد اقوال منقول ہیں۔ اسی اختلاف کے باعث عصر کے اول وقت کے بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ اس کے آخر وقت پر اتفاق ہے۔ اسی طرح مغرب کے اول وقت پر اتفاق ہے۔ جو اوقات نماز متفقہ ہیں اس کی وجہ ظاہر ہے مثلاً فجر کا طلوع اور انتہاء سب کے ہاں معروف ہے۔ اسی طرح زوال آفتاب ایک ظاہر امر ہے۔ اسی طرح غروب آفتاب بھی، لہذا ان نمازوں کے اوقات متفقہ ہیں، مغرب کے آخر وقت اور اس کے نتیجہ میں عشاء کے اول وقت نیز اس کے آخر وقت میں بھی قدرے اختلاف ہے۔ زیادہ اختلاف ظہر کے آخر اور اس کے نتیجہ میں عصر کے اول وقت میں ہے۔ باقی سب میں معمولی ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مطابق ہر چیز کا سایہ اس کے دوشل ہو جانے پر ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا اور عصر کا اول وقت شروع ہو جائے گا۔ باقی ائمہ کے ہاں عصر کا اول وقت جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر یعنی ایک مثل ہو جائے۔ یہ بھی لکھتے ہیں کہ فقہ حنفی کے مصادر یعنی الجامع الصغیر والکبیر میں ظہر کا آخری وقت مذکور نہیں۔ مجھے نہیں علم کہ کہاں سے یہ روایت مشہور ہوئی ہے کہ ظہر کا وقت تب ختم ہوگا جب ہر چیز کا سایہ اس کے دوشل ہو جائے گا۔ دراصل امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ عصر کا وقت تب شروع ہوگا جب ہر چیز کا سایہ اس کے دوشل ہو، ظہر کے آخر وقت کی بابت انہوں نے کچھ نہیں کہا۔ امام محمد نے بھی اپنی موطا میں ظہر کے آخر وقت سے تعرض نہیں کیا۔ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت جمہور کے موقف کے مطابق بھی ہے۔ (یعنی عصر کا اول وقت جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو) سید احمد شافعی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے پہلے قول سے، جمہور کے موقف کے مطابق رجوع کر لیا تھا۔ یہ خزانۃ المفتیین اور فتاویٰ ظہریہ سے نقل کیا ہے۔ اور وہ دونوں میرے نزدیک معتبر کتب میں سے ہیں۔ بہر حال ابن عابدین نے اس کا رد کیا ہے۔ کہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے لیکن مؤلف الدر المختار نے اسی کا فتویٰ دیا ہے۔ میرے نزدیک صاحب در مختار کا فتویٰ راجح ہے۔ یہ قول عن حسن بن زیاد عن ابی حنیفہ ہے۔ تیسرا قول یہ منقول ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک ہے۔ اور عصر کا وقت مثل ثالث (جب ہر چیز کا اس کے تین گنا ہو) کے بعد داخل ہوتا ہے۔ اس قول پر مثل ثانی مہمل ہے۔ یہ اسد بن عمرو عن ابی حنیفہ سے ہے۔ چوتھا قول جسے عمدۃ القاری میں ذکر کیا ہے اور کرنی نے اسی کو صحیح کہا ہے، یہ ہے کہ ظہر کا وقت سایہ دو گنا ہونے سے قبل تک ہے اور عصر کا وقت تب داخل ہوگا جب سایہ دو گنا ہو جائے گا۔ امام مالک نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور انہوں نے وقت مہمل کو چار رکعات کے بقدر قرار دیا ہے۔ بعض مالکیہ نے اس وقت مہمل کو مثل اول کے آخر میں، جبکہ بعض نے دوسری مثل کے شروع میں کہا ہے۔

امام ابوحنیفہ سے منقول ان چار اقوال کو علامہ انور ایک ہی قول کے چار پہلو قرار دیتے ہوئے یہ توجیہ بیان کرتے ہیں کہ۔
 وہی تنحط علی محط واحد و مرجع الكل عندی ان المثل الأول الخ۔ مثل اول ظہر کے ساتھ مختص ہے، مثل
 ثالث عصر کے ساتھ مختص ہے جبکہ مثل ثانی دونوں کے لیے صالح ہے۔ مطلوب یہ ہے کہ ظہر و عصر کے مابین فاصلہ ہو اگر کسی نے ظہر کو اس
 کے اول وقت میں ادا کیا ہے تو عصر کی تعمیل کرے اور اسے ایک مثل سایہ ہونے پر پڑھ لے۔ (گویا ان کے ہاں سایہ ایک مثل ہونے
 پر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے شاید اسی لیے ابھی تک اوقات نماز کے بعض نقوشوں میں اہل حدیثوں والے عصر کے وقت کو عصر اول کے
 نام سے لکھا گیا ہے)۔ لیکن اگر کسی نے ظہر کو مؤخر کر کے اسے ایک مثل پر پڑھا ہے تو وہ اب عصر کو بھی مؤخر کر لے۔ اور اسے دو مثل پر
 ادا کرے تاکہ فاصلہ رہے، ہاں سفر یا مرض کے باعث یہ فاصلہ ختم کرنا جائز ہے۔ امام شافعی سے جو یہ منقول ہے کہ اگر حیض والی عورت
 آخر العصر میں طاہرہ ہو گئی تو اسے چاہیے کہ ظہر کی قضاء بھی دے اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہر اور عصر اور اسی طرح مغرب و عشاء کے درمیان
 کچھ وقت ایسا ہے جو دونوں نمازوں کے لیے صالح اور مشترک ہے۔ علامہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حدیث جبرائیل اسی مذکورہ بالا توجیہ پر
 پورا اترتی ہے۔ مثلاً حضرت جبرائیل نے پہلے دن زوال کے فوراً بعد ظہر پڑھائی اور عصر ایک مثل پر، دوسرے دن ظہر کو مؤخر کر کے دو مثل
 پر پڑھائی اس پر عصر کو بھی مؤخر کر کے دو مثل کے بعد پڑھایا اور یہی عین میری تحقیق ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ درمیان کا کچھ وقت
 دونوں نمازوں کے لیے مشترک ہے کہ پہلے دن عصر کو ایک مثل پر اور دوسرے دن عین اس وقت (ایک مثل پر) ظہر کو پڑھایا۔ ترمذی کی
 حدیث میں صراحت سے ہے کہ انہ صلی الظہر فی اليوم الثانی لوقت العصر بالأمس۔ نسائی میں ہے کہ دوسرے دن
 ظہر کے لیے اس وقت آئے جب۔ حین کان ظل الرجل مثل شخصہ۔ شافعیہ کے ہاں عصر کا وقت پانچ انحاء پر مقسم ہے۔
 وقت فضیلت یعنی اول وقت، وقت احتیاد جو اول کے بعد سے لے کر ہر چیز کا سایہ دو مثل ہونے تک ہے، جواز بلا کراہت اور جواز مع
 کراہت اور پانچواں اور آخری وقت، وقت عذر۔ جبکہ حنفیہ کے ہاں دو تقسیم ہیں، وقت استحباب اور وقت کراہت، استحباب سے مراد وہ
 اوقات جن میں ادائیگی نماز مکروہ نہیں ہے۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے دونوں دن جن اوقات میں نمازیں پڑھائیں وہ وقت
 استحباب میں داخل ہیں کیونکہ وہ وقت مکروہ کی تعلیم دیے نہیں آئے تھے پس اگر انہوں نے دوسرے دن عصر کو دو مثل پر پڑھایا ہے تو لازماً
 ابھی وقت کراہت شروع نہ ہوا ہوگا۔ (خلاصہ بحث یہ ہے کہ تمام مسالک کے ہاں جو اوقات نماز بالخصوص ظہر کا آخر اور عصر کا اول وقت
 ہے انہیں علامہ درست اور حدیث کے مطابق قرار دیتے ہیں)۔ یہی توجیہ وہ مغرب کے آخر وقت کی بابت جو امام صاحب سے دو قول
 منقول ہیں ایک یہ کہ شفق ابیض تک ہے، دوسرا یہ کہ شفق احمر تک ہے، کے بارے میں کرتے ہیں۔ شفق احمر مغرب کے ساتھ مختص ہے
 جب کہ شفق ابیض دونوں کے مابین مشترک ہے اور مابعد ابیض عشاء کے ساتھ مختص ہے۔

یہ روایت المغازی اور بدء المخلق میں بھی منقول ہے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔

باب

﴿مَنْبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمَشْرَكِينَ﴾ [الروم: ۳۱]
 ابو ذر کی روایت کے مطابق باب تہمین کے ساتھ ہے جب کہ باقیوں کی روایت میں (باب قول اللہ تعالیٰ الخ)

اضافت کے ساتھ ہے۔ اس کے تحت وفد عبدالقیس والی حدیث ذکر کی ہے ترجمہ میں ذکر کردہ آیت کی اس کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ آیت میں نفی شرک کو اقامت نماز کے ساتھ ملایا گیا ہے جب کہ حدیث میں اثبات توحید کو اقامت نماز کے ساتھ ملایا گیا ہے۔

حدثنا قتیبہ بن سعید قال: حدثنا عباد۔ هو ابن عباد۔ عن أبي جَمرة عن ابن عباس قال: قدم وفد عبدالقیس علی رسول الله ﷺ فقالوا: إنا من هذا الحي من ربيعة، ولسنا نصل إليك إلا في الشهر الحرام، فمرنا بشيء نأخذه عنك وندعو إليه من وراءنا۔ فقال: أمرکم بأربع، و أنها کم عن أربع: الإيمان بالله۔ ثم فسرهما لهم۔ شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا إليّ خمس ما غنمتم۔ وأنهي عن الذبأ، والخنتم، والمُفیر، والنقییر۔

قتیبہ کے شیخ عباد ہیں جن کے والد کا نام بھی عباد ہے ان کے دادا حبیب بن مہلب بن ابی صفرہ ہیں (مہلب عبدالملک بن مروان اور ولید بن عبدالملک کے دور میں مشہور سالار لشکر تھے حجاج کی طرف سے خوارج کا قتلہ قمع کرنے میں ان کا بڑا نام ہے ہند میں بھی لشکر کشی کی اور موجودہ سرحد کے علاقہ میں کئی فتوحات کیں بنوں کا شہر انہوں نے فتح کیا تھا۔ اسکی فتح کے بارہ میں ایک شاعر نے کہا۔

ألم تر أن الأزد ليلة بيتوا
بينة كانوا خير جيش المهلب

بہ سے مراد سرحد کا شہر بنوں ہے)

یہ روایت اور متعلقہ مباحث (باب أداء الخمس من الايمان) میں گذر چکے ہیں۔

باب البيعة على إقام الصلاة

یہ بیعت دراصل اسلام میں داخلہ کی بیعت ہوتی تھی، آنحضرت توحید کا اقرار کرانے کے بعد اقامت نماز کی شرط لگاتے کیونکہ یہ تمام بدنی عبادات کی اصل ہے پھر زکاة کی ادائیگی پر بیعت لیتے کیونکہ یہ تمام مالی عبادات کی اصل ہے پھر بیعت کرنے والے کی حیثیت، ہمت اور مقام پیش نظر رکھتے ہوئے اس کے حسب حال کسی معاملہ پر بیعت لیتے چنانچہ جریر بن عبداللہ سے (النصح لكل مسلم) پر بیعت لی کیونکہ وہ اپنے قبیلہ کے سردار تھے لہذا اس امر کی ضرورت تھی کہ وہ خیر خواہی سے ہر ایک کے ساتھ معاملہ کریں، اسی طرح وفد عبدالقیس سے مذکورہ امور کے بعد اداء خمس کی بیعت لی کیونکہ انہیں اپنے ہمسایہ کفار مضر سے ہمیشہ معرکہ آرائی درپیش رہتی تھی اور خمس کی ادائیگی ان کے حسب حال تھی۔ علامہ کہتے ہیں کہ عرب تجارتی لین دین مکمل ہونے پر مصافحہ کرتے تھے گویا بیعت کا لفظ بیع ہی سے ماخوذ ہے، حقیقی معنی سے بیع ہو کر معاہدہ کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا قيس عن جرير بن عبد الله قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم۔

شیخ بخاری کے شیخ یحیی القطان ہیں ان کے استاذ اسماعیل بن ابی خالد اور وہ قیس بن ابی حازم سے راوی ہیں۔ کتاب الايمان کے آخر میں یہ روایت بھی گذر چکی ہے۔

باب الصلاة كفارة

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن الأعمش قال: حدثني شقيق قال: سمعت حذيفة قال: كنا جلوسا عند عمر رضي الله عنه فقال: أيكم يحفظ قول رسول الله ﷺ في الفتنة؟ قلت: أنا، كما قاله۔ قال: إنك عليه۔ أو عليها۔ لجريء۔ قلت: فتنة الرجل في أهله و ماله و ولده و جاره تكفرها الصلاة والصوم والصدقة والأمر والنهي۔ قال: ليس هذا أريد، ولكن الفتنة التي تموج كما يموج البحر۔ قال: ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين، إن بينك وبينها بابا مغلقا۔ قال: أيكسر أم يفتح؟ قال: يكسر۔ قال: إذن لا يغلق أبدا۔ قلنا: أكان عمر يعلم الباب؟ قال: نعم كما أن دون الغد الليلة۔ إني حدثته بحديث ليس بالأغاليط۔ فهبنا أن نسأل حذيفة، فأمرنا مسروقا فسأله، فقال: الباب عمر۔

یہ حذیفہ بن الیمان ہیں (فی الفتنة) یہ اطلاق العام بارادة الخاص کے قبیل سے ہے کیونکہ حضرت عمر کی مراد جیسا کہ صراحت کی، عام فتن سے نہ تھی بلکہ کوئی بہت بڑا فتنہ جس کی صفت ذکر کر دی، سے تھی۔ فتنہ کا اصل معنی آزمائش اور امتحان ہے پھر ہر معاملہ پر کہ آزمائش جس کی برائی (یعنی سلبی پہلو ظاہر کر دے، بولا جاتا ہے، کفر، غلو، عذاب، ہلیہ، قتل، کسی چیز کی طرف میلان پر بھی بولا جاتا ہے خیر اور شر میں بھی فتنہ ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (و نبلو کم بالشر والخیر فتنة) کیونکہ لغت میں اس کا معنی ہے نکھار کی چیز یعنی جس سے دو امر کے درمیان نکھار ہو (فیض)

(انی كما قاله) یعنی انا أحفظ كما قاله (عليه أو عليها) عليه کی ضمیر کا مرجع آنحضرت ہیں (یہ اس وجہ سے کہا کہ حضرت حذیفہ بے تکلفی اور جرات سے امت پر پڑنے والی آزمائشوں اور عظیم فتنوں کی بابت آنحضرت سے پوچھا کرتے تھے) اور علیہا کی ضمیر کا مرجع، مقالہ ہے (یعنی اس مقالہ، مراد کلام۔ پر یعنی یہ بات کہنے اور بیان کرنے پر تو نہایت جری ہے) یہ شک کسی راوی کی طرف سے ہے۔ (الأمر والنهي) یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر (فی الزکاة) کی روایت میں صراحت ہے۔ (قلنا) یہ شقیق کا مقولہ ہے۔ بقیہ فوائد اور مباحث علامات النبوة میں اس روایت کے ذکر کے وقت آئیں گے۔ اس روایت کو مسلم، ترمذی نے اور ابن ماجہ نے الفتن میں نکالا ہے۔

حدثنا قتیبہ قال: حدثنا یزید بن زریع عن سلیمان التیمی عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبله، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل، إن الحسنات يذهب السيئات﴾ فقال الرجل: يا رسول الله، أليّ هذا؟ قال: لجميع أمتي كلهم۔

(ان رجلا) اس کا نام ابوالمسر ہے، ترمذی نے ذکر کیا ہے کوئی اور نام بھی منقول ہے۔ عورت کا نام کہیں مذکور نہیں ہے۔ بقیہ فوائد تفسیر سورہ ہود میں آئیں گے، مرجع اس سے استدلال کرتے ہیں کہ افعال خیر بر قسم کے گناہوں۔ کبار صغائر کا کفارہ ہیں لیکن

جہور اہل السنۃ اسے صغائر کے کفارہ پر محمول کرتے ہیں۔ قتیہ کے سوا تمام راوی بصری ہیں اسے مسلم نے التوبۃ، ترمذی اور نسائی نے التفسیر جب کہ ابن ماجہ نے الصلاة میں نقل کیا ہے۔

باب فضل الصلاة لوقتها

(لوقتہا) اور (علی وقتہا) دونوں طرح مروی ہے، مسلم نے بھی دونوں لفظ روایت کئے ہیں کتاب التوحید کی روایت میں دوسری سند کے ساتھ (لوقتہا) کا لفظ مذکور ہے۔

حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك قال: حدثنا شعبة قال: الوليد بن العيزار أخبرني قال: سمعت أبا عمرو الشيباني يقول: حدثنا صاحب هذه الدار - و أشار إلى دار عبد الله - قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها - قال: ثم أي؟ ثم ير الولدين - قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله - قال: حدثني بهن، ولو استزدته لزادني -

سند میں شعبہ کہتے ہیں (الولید بن العیزار أخبرنی) یہ تقدیم و تاخیر ہے، بجائے (قال أخبرنی) کے اس طرح کہا، عبد اللہ سے مراد ابن مسعود ہیں الولید کے باقی شاگردوں کی روایت میں صراحت ہے (أی العمل أحب إلى الله) الجہاد کی روایت میں جو (مالك بن مغول عن الوليد) سے ہے (أی العمل أفضل) ہے۔ مفہوم ایک ہی ہے۔ متعدد روایات میں اس طرح کا سوال آنحضرت سے کیا گیا اور آپ کے جوابات مختلف ہیں اس بابت علماء یہ تاویل کرتے ہیں کہ جو بات کا یہ اختلاف سائلین کے حالات کے پیش نظر ہے ہر سائل کو آنجناب نے وہ عمل بتلایا جس کی اسے حاجت تھی یا اس بارہ میں اس میں کمی تھی یا اس کی رغبت کو پیش نظر رکھا یا اختلاف جواب کا تعلق اختلاف اوقات سے ہے جب آپ نے جہاد کو افضل عمل قرار دیا وہ ابتدائے اسلام کا زمانہ تھا کہ اسلام کی بقاء و تمکن کا دار و مدار جہاد پر تھا عمومی لحاظ سے اور نازل حالات میں نماز کی وقت پر ادائیگی افضل ہے، ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ افضل سے مراد مطلقاً فضیلت ہے یعنی افضل التفصیل کا معنی مراد نہیں۔ یا اس قسم کی روایات میں (من أفضل الخ) من محذوف ہے مطلقاً افضلیت مراد نہیں۔

(لوقتہا) ابن بطلال کے نزدیک اس سے مراد اول وقت ہے چنانچہ وقت ہوتے ہی نماز کی ادائیگی کی طرف توجہ ہونا چاہئے۔ علی بن حفص کی روایت میں صراحت سے کہا (الصلاة في أول وقتها) یہ حاکم دارقطنی اور بیہقی نے روایت کی ہے۔ علی بن حفص مسلم کے رجال میں سے ہیں مگر دارقطنی کہتے ہیں کہ آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ یہی لفظ (حسن بن علی المعمری عن ابی موسی عن غندر عن شعبة) سے بھی منقول ہے، صحیح ابن خزیمہ، اور حاکم میں بھی (عثمان بن عمر عن مالك بن مغول عن الوليد) کے طریق سے اسی طرح مروی ہے۔ اگرچہ اکثر رواۃ نے (الصلاة لوقتها) روایت کیا ہے جس نے (اول) کا لفظ ذکر کیا اس کے خیال میں معنی یہی بنتا ہے۔ کیونکہ لام ابتداء کے لئے بھی ہوتا ہے جس طرح قرآن پاک میں ہے (أقم الصلاة لدلوك الشمس) بعض نے لام کو - فی - کے معنی میں بھی لیا ہے۔ اس طرح مفہوم یہ ہوگا کہ نمازوں کو ان کے اوقات کے اندر ادا کرنا یعنی قضاء سے بچنا۔ (ثم ای) بعض علمائے لغت کے نزدیک (ای) پر توین اصوب ہے کیونکہ یہ معرب غیر

مضاف ہے جب کہ بعض کے ہاں یہ اصلاً مضاف ہے اور اس کا مضاف الیہ مقدر ہے (ای العمل أحب) لہذا غیر منون ہے۔ (حدثنی بہن) یہ ابن مسعود کا مقولہ ہے تاکیدیہ کہا (ولو استزدتہ لراذنی) مسلم کی روایت میں ہے، ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے ازراہ شفقت پوچھنا موقوف کیا یعنی آپ کی مشقت کا خیال آیا اگر آپ پوچھتا تو آپ بتلاتے رہتے۔ اسے الجہاد، الادب اور التوحید میں بھی لائے ہیں، علاوہ ازیں مسلم نے الایمان، ترمذی اور نسائی نے الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب الصلوات الخمس کفارة

باب تنوین کے ساتھ ہے کشمہنی کی روایت میں (کفارة للخطایا) ہے (إذا صلاهن لوقتہن فی الجماعة وغیرہا) کا اضافہ ہے۔

حدثنا إبراهيم بن حمزة قال: حدثني ابن أبي حازم والدراردي عن يزيد عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لو أن نهرًا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسًا ما تقول ذلك يُبقي من درنه؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيئًا. قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله به الخطايا۔

شیخ بخاری ابراہیم دوشیوخ یعنی ابن ابی حازم اور درارودی سے روایت کر رہے ہیں دونوں کا نام عبدالعزیز ہے اور دونوں مدنی ہیں، سند کے باقی راوی بھی مدنی ہیں۔ (أرأیتم) استفہام تقریری ہے۔ (ما تقول) ماتقولون، صیغہ جمع کے ساتھ بھی آیا ہے (لا یبقی من درنہ شیئاً) (یبقی) ثلاثی مروی ہے تب (شیئاً) پیش کے ساتھ فاعل ہوگا۔

تاکید معنی کے لئے یہ تمثیل ذکر کی کہ جس طرح پانی کا کثرت سے استعمال آدمی پر کوئی میل پچیل باقی نہ رکھے گا اس طرح روزانہ پانچ وقت نماز کی ادائیگی خطایا کو مٹا ڈالے گی۔ بظاہر (خطایا) سے مراد صغیرہ و کبیرہ ہر قسم کے ہیں مگر ابن بطل کہتے ہیں کہ اس سے مراد صغائر ہیں کیونکہ تمثیل آپ نے بدن کی میل کا ذکر کیا ہے جو غم پھنسی وغیرہ کی نسبت معمولی ہیں اس طرح زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اس سے معمولی درجہ کے ذنوب، یعنی صغائر مراد ہیں اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جو (عن طریق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة) ہے جس میں ہے (الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر) چنانچہ یہ روایت اس عموم کو مقید کر رہی ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے الصلاۃ میں جب کہ ترمذی نے الامثال میں درج کیا ہے۔ اس کی سند میں تین تابعی ہیں (أولہم یزید) جو کہ ابن عبداللہ ہیں ابن حجر کے بقول اس سند کے ساتھ یہ حدیث انہی کے واسطے سے منقول ہے۔ مسلم میں ان سے روایت کنندہ لیث بن سعد اور بکر بن نصر ہیں۔ بیہقی نے شعب میں اسے (من طریق محمد بن عیید عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة) ذکر کیا ہے مگر یہ طریق شاذ ہے کیونکہ محمد کے علاوہ باقی اصحاب اعمش اس کو (عن الأعمش عن أبي سفیان عن جابر) روایت کرتے ہیں۔ مسلم میں بھی اس طرح ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ (ما تقول) کا لفظ صرف امام بخاری کی اس سند کے ساتھ اس روایت میں ہے باقی ائمہ ستہ اور احمد کے ہاں یا تو (ما تقولون) ہے یا سرے سے یہ لفظ ہے ہی نہیں۔ ابن ماجہ کی روایت میں ہے مگر وہ بجائے ابوہریرہ کے حضرت عثمان سے مروی ہے۔

باب تضييع الصلاة عن وقتها

یعنی اس کی نہی کے بارہ میں ہے۔ اس لفظ کے ساتھ باب مضاف ہے ابو ذر کے نسخہ میں (باب فی) ہے

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا مهدي عن غيلان عن أنس قال: ما أعرف شيئا

مما كان على عهد النبي ﷺ - قيل: الصلاة - قال: أليس صنعتم ما صنعتهم فيها؟

موسی کے شیخ مہدی بن میمون اور ان کے شیخ غیلان بن جریر ہیں، اس سند کے تمام رجال بصری ہیں

(قيل الصلاة) یعنی کہا گیا کہ نماز تو اسی شکل اور صورت میں باقی ہے جو آنحضرت کے دور میں تھی تو اس پر انہوں نے کہا:

(أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها) بعض روایت میں اسے (صنعتهم) بھی پڑھا گیا ہے احمد اور ترمذی کی روایت میں (صنعتهم)

ہی ہے۔ مگر (ضيعتم) کا لفظ ترجمہ سے مطابقت رکھتا ہے ان کی اس سے مراد نمازوں کا تاخیر سے ادا کرنا ہے۔ احمد و ترمذی کی روایتوں

میں انہوں نے اس کا صانع حجاج کو قرار دیا ہے (اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت کا معمول نمازوں کو ان کے اول اوقات میں ادا کرنا تھا

اسی لئے حضرت انس کہہ رہے ہیں کہ کوئی چیز (مراد دین کے معاملات) اس شکل اور صورت میں باقی نہیں رہی جس طرح آنجناب کے

عہد مبارک میں تھی بلکہ متغیر ہو چکی ہے۔ طبقات ابن سعد میں ثابت بنانی کے حوالہ سے ہے کہ وہ حضرت انس کے ہمراہ تھے حجاج نے نما

ز کو مؤخر کیا حضرت انس نے کھڑے ہو کر اس بابت اس سے بات کرنا چاہی مگر ساتھیوں نے ازراہ شفقت روکا (حجاج کی شقاوت کو مد

نظر رکھتے ہوئے) اس پر وہ سوار ہو کر چل دیئے اور کہا (والله ما أعرف شيئا الخ)

حدثنا عمرو بن زرارة قال: أخبرنا عبد الواحد بن واصل أبو عبيدة الحداد عن

عثمان بن أبي رواد أخى عبد العزيز قال: سمعت الزهري يقول: دخلت على

أنس بن مالك بدمشق وهو يبكي فقلت: ما يبكيك؟ فقال: لا أعرف شيئا مما

أدركت إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضيعت-

حضرت انس حجاج گورنر عراق کی شکایت کرنے دمشق گئے تھے یہ خلیفہ ولید بن عبد الملک کا دور تھا۔ (إلا هذه الصلاة)

منصوب پڑھیں۔ یعنی نماز کے علاوہ کوئی معاملہ ایسا نہیں جس میں بگاڑ نہ آچکا ہو مگر نماز، پڑھنے کی حد تک باقی ہے مگر اس میں بھی بگاڑ

کی یہ شکل پیدا ہوئی (ضيعت) یعنی تاخیر سے ادا کی جانے لگی۔ (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة) کی تفسیر میں

بیضادی لکھتے ہیں (ترکوها وأخروها) تاخیر سے مراد اس کے افضل و مستحب وقت سے تاخیر ہے نہ کہ کلیہ وقت سے نکل کر دوسری

نماز کے وقت میں دخول مراد ہے۔ بنو امیہ کے خلفاء و امراء نے نمازوں کی ادائیگی میں تاخیر کرنا شروع کر دی تھی۔ بعض دفعہ اس قدر

تاخیر کرتے تھے کہ دوسری نماز کا وقت ہو جاتا تھا۔ (و قال بكر الخ) ابن خلف بصری ہیں ان کا ذکر جامع بخاری میں صرف اسی جگہ آیا

ہے۔ اسے اسماعیلی نے موصول کیا ہے (قال اخبرنا محمود بن محمد الواسطي قال اخبرنا ابو بشر بكر بن خلف

الخ) ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ حضرت انس کی یہ رائے صرف اہل بصرہ و شام سے متعلق تھی کہ وہاں کے امراء نے طاعات و

عبادات کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا شروع کر دی وگرنہ مروی ہے کہ مدینہ میں آئے اور کہا (ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون

الصنوف) یعنی وہاں حالات صحیح ڈگر پر تھے۔ صرف اقامت صفوف میں کچھ کوتاہی تھی۔ (ضيعتم) والی روایت صرف امام بخاری

نے نقل کی ہے لہذا وہ ان کے افرادات میں سے ہے۔

باب المصلیٰ ینا جی ربہ عز و جل

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام عن قتادة عن أنس قال: قال النبي ﷺ: إن

أحدكم إذا صلى یناجی ربہ، فلا یتغلبن عن یمینہ، و لكن تحت قدمہ الیسری۔

یہ حدیث ابواب المساجد کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ یہاں ذکر کرنے کی مناسبت یہ بنتی ہے کہ چونکہ نمازی حالت نماز میں اپنے رب کے ساتھ محو مناجات ہے لہذا ضروری ہے کہ نمازوں کے اوقات کی محافظت کی جائے اور انہیں وقت پر ادا کیا جائے تاکہ یہ اعلیٰ مرتبہ بطریق اولیٰ و احسن حاصل ہو کیونکہ نمازوں کی ادائیگی میں کوتاہی یا مستحب اوقات سے تاخیر کے سبب اس عظیم رتبہ کے حصول سے محرومی ہو سکتی ہے۔ علامہ انور اس خیال سے کہ خلف الامام قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائلین اسے وجوب فاتحہ کی دلیل نہ قرار دے لیں (جو کہ فی الحقیقت ہے یعنی مناجات کیا ہے؟ سورت فاتحہ کا پڑھنا اور اپنے رب سے محو مناجات ہونا)۔ اس حدیث کو انفرادی نماز سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ سری نماز بھی مراد ہو سکتی ہے اور بقول علامہ کسی امام سے سری نماز میں فاتحہ نہ پڑھنا منقول نہیں ہے (احناف کا عمل آج کل اس کے خلاف ہے وہ جبری کی تیسری اور چوتھی رکعت میں فاتحہ نہیں پڑھتے)۔ سند میں مسلم شیخ بخاری کے استاذ هشام و ستوائی ہیں۔ (و قال سعید عن قتادة) یہ سعید بن ابی عروبہ ہیں۔ احمد اور ابن حبان نے اس طریق کو موصول کیا ہے۔ (و قال شعبۃ النخ) یعنی عن قتادہ اس سند کے ساتھ، اسے خود امام بخاری نے موصول کیا ہے (بطریق آدم عنہ) اس طرح (بطریق حفص بن عمر عن شعبۃ) (باب حک المصنوع من المسجد) میں یہ روایت موصول ہو چکی ہے ان تعلیقات کے ذکر سے ان کی مراد اصحاب قتادہ کا اس حدیث کی قتادہ سے روایت میں مختلف الفاظ کے استعمال و ذکر میں ان کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اور شعبۃ کی روایت تمام سے اتم اور اکمل ہے لیکن اس میں مناجات کا ذکر نہیں کرمانی شارح بخاری نے یہ احتمال بھی ذکر کیا کہ یہ تعلیقات نہیں بلکہ مسلم بن ابراہیم کے واسطے کے ساتھ ہی منقول ہیں مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہیں کیونکہ مسلم کا سعید سے سماع ثابت نہیں لہذا ان کو متعلق قرار دینا ہی صواب ہے۔ (و قال حمید عن أنس) اسے بھی خود مصنف نے (من طریق اسماعیل بن جعفر عنہ) اول ابواب مساجد میں موصول کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم قال: حدثنا قتادة عن أنس عن

النبي ﷺ قال: اعتدلوا في السجود، ولا يبسط ذراعيه كالكلب، و إذا بزق فلا

یبزقن بین یدیه و لا عن یمینہ فإنما یناجی ربہ۔

اس حدیث کے باقی مباحث تو آگے آئیں گے یہاں محل مناسبت اس روایت کا لفظ (فإنہ یناجی ربہ) ہے۔ سابقہ ابواب میں تھوک دائیں طرف نہ پھینکنے کی علت اس طرف فرشتہ کا ہونا اور سامنے نہ پھینکنے کی علت قبلہ کا ہونا بیان کیا اور یہاں اللہ تعالیٰ سے محو مناجات ہونا بیان کیا، یہ کوئی تعارض نہیں کیونکہ ایک حکم کی دو یا دو سے زیادہ علتیں ہو سکتی ہیں۔ مناجی عموماً اپنے مناجی کے سامنے ہوتا ہے اور کبھی اس کے دائیں طرف بھی ہوتا ہے لہذا ان اطراف تھوکنے کی ممانعت آئی۔ (ویسے تو بائیں طرف بھی مناجی ہو سکتا ہے مگر عام مشاہدہ کے مطابق اور دینی نقطہ نظر سے تو صراحتہً دائیں طرف والا زیادہ مقرب و احق سمجھا جاتا ہے)۔ علامہ انور کہتے ہیں فلا

یتغلن۔ کی مناظ (حکمت) یہ ہے کہ مطلوب یہ ہے کہ نمازی سمٹ حسن پر ہو (یعنی وقار، حسن منظر اور شائستگی کا نمونہ ہو) اسی لئے اثناء کلب، افتراش ثعلب، نقر غراب اور بروک جیسی حیوانات سے منع کیا ہے تھوک پھینکنا بھی اسی قبیل سے ہے (اعتدلوا) ابن العربی کے حوالہ سے علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دورانِ سجدہ نہ تو اعضائے سجدہ کا ربط ہو کہ بالکل لیٹ ہی جائے اور نہ ان کا قبض ہو کہ بالکل سکیڑ لے اس کے ساتھ ساتھ تعدیل بھی مراد ہے۔ یعنی اطمینان۔

باب الإبراد بالظہر في شدة الحر

ظہر کی نماز کا وقت زوال شمس کے بعد شروع ہوتا ہے، شدت گرمی میں ابراد کا حکم اور تلقین ہے۔ صلی کی باء مفعول پر داخل ہے جس طرح (واسسحوا برؤسکم) میں ہے یعنی یہ باء سیمیہ کی نہیں ہے (فیض)

حدثنا أيوب بن سليمان قال: حدثنا أبو بكر عن سليمان قال صالح بن كيسان: حدثنا الأعرج عبد الرحمن وغيره عن أبي هريرة و نافع مولى عبد الله بن عمر عن عبد الله عمر أنهما حدثاه عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم۔

نافع، پیش کے ساتھ، الأعرج پر معطوف ہے۔ وغیرہ، سے مراد ابن حجر کے نزدیک ابوسلمہ بن عبدالرحمن ہیں ابونعیم نے اس روایت کو المستخرج میں (وغیرہ) کا لفظ ذکر کئے بغیر دوسری سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ شیخ بخاری ایوب بن سلیمان اپنے شیخ ابوبکر بن ابی اویس کے واسطے سے اپنے والد سلیمان سے راوی ہیں ان کا سماع بھی اپنے والد سے ثابت ہے کئی روایات بغیر کسی واسطہ کے روایت کی ہیں۔ (أنهما حدثاه) انھما سے مراد یا تو ابوبھریرہ وابن عمر ہیں اور (ہ) ضمیر کا مرجع صالح کے شیخ ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ (ہما) سے مراد الأعرج و نافع جب کہ (ہ) سے مراد صالح ہوں۔ اسامعی کے نسخہ میں (أنهما حدثاه) (ہ) ضمیر کے بغیر ہے۔

(إذا اشتد الخ) سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراد کا حکم گرمی کی شدت کے ساتھ خاص ہے (فأبردوا عن الصلاة) باب افعال سے ہے۔ عام طور پر یہ معنی کیا گیا ہے کہ موخر کر حتی کہ وقت ٹھنڈا ہو جائے (أبرد، إذا دخل في البرد) جیسے (أظہر إذا دخل في الظهيرة) یا (أنجد إذا دخل نجداً) وغیرہ۔ ابن حجر کے مطابق بعض نے اس سے نماز کی ادائیگی میں جلدی کرنا مراد لیا ہے یعنی گرمی شدید ہونے سے پیشتر ہی ادا کر لی جائے مگر ان کے مطابق یہ تاویل بعید ہے کیونکہ اسی باب کی حدیث ابی ذر میں صراحت ہے (انتظر انتظر) موزن نے اذان کہا چاہی تو آپ نے فرمایا ابھی انتظار کرو اس سے ثابت ہوا کہ ابراد سے مراد تاخیر ہے نہ کہ تعیل۔ جمہور کے ہاں یہ امر استنباطی ہے بعض کے ہاں وجوبی جب کہ بعض اسے امر ارشاد یعنی تلقینی قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی ابراد کو گرم علاقوں کے ساتھ خاص کرتے ہیں نیز جماعت کی قید لگاتے ہیں یعنی اگر اکیلا ہے تو وہ اول وقت ہی میں ادا کر لے یا اگر تمام لوگ ایک ہی جگہ مجتمع ہیں دور چل کر مسجد نہیں جانا پڑتا تو ان کے لئے افضل یہی ہے کہ اول وقت ادا کر لیں۔ کیونکہ علت یہ ہے کہ راستے گرم ہیں مشقت سے بچاتے ہوئے ابراد کا حکم اور تلقین ہے کہ سائے کچھ دراز ہو جائیں تاکہ مسجد کی طرف جانا آسان ہو۔ (الصلاة) مراد ظہر کی نماز ہے کیونکہ وہی عین دوپہر جب کہ گرمی کا زور ہوتا ہے، کے وقت ہوتی ہے ویسے بھی ابو ذر کی اگلی حدیث میں اس کی صراحت ہے (من فيح جهنم) یعنی جہنم کی بھاپ سے ہے۔ اس کے تحت علامہ انور کہتے ہیں کہ بظاہر گرمی سورج کے تابع ہے جہنم کی تنبیت

اس لئے مذکور ہے کیونکہ سورج جہنم کا تابع ہے اسی لئے قرین کو بروز شتر جہنم میں ڈال دیا جائے گا کیونکہ اسباب یا تو ظاہر ہوتے ہیں یا معنویہ، ظاہرہ تو عموماً محسوس اور مشاہد ہوتے ہیں ان کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں ہوتی، شریعت ہمیں معنوی اسباب سے آگاہ کرتی ہے جو مدرک بالحواس نہیں ہوتے تو معدن خیر و سرور جنت ہے اور معدن مہالک، و شرور جہنم ہے۔

اس روایت کے تمام رجال مدنی ہیں اور اس میں دو صحابی اور تین تابعی ہیں۔

حدثنا ابن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن المهاجر أبي الحسن سمع زید بن وهب عن أبي ذر قال: أذن مؤذن النبی ﷺ الظهر فقال: أبرد أبرد۔ أو قال: انتظر انتظر۔ وقال: شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة۔ حتى رأينا فيء التلول۔

ابن بشار سے مراد محمد الملقب بوندار ہیں، سند کے ایک راوی المہاجر ابو الحسن ہیں المہاجر جاسم ہے نہ کہ صفت۔ الف لام کے بغیر بھی استعمال ہوا ہے۔ (أذن مؤذن النبی ﷺ الظهر) مؤذن سے مراد حضرت بلال ہیں اگلی ایک روایت میں صراحت ہے۔ (الظهر) زہر کے ساتھ پڑھیں گے (أی وقت الظهر) مراد یہ کہ اذان دینا چاہی اگلی ایک روایت میں (أراد أن الخ) ذکر ہے۔ (حتى رأينا فيء التلول) تل کی جمع اس سے وضاحت ہوگئی کہ ابراد سے مراد تاخیر ہے حتیٰ کہ سائے دراز ہو جائیں۔ اور گرمی کی شدت ماند پڑ جائے (تاکہ سایہ دار بگہوں سے ہوتے ہوئے مسجد آنا آسان ہو)

اسے امام بخاری الصلاة اور صفة النار، جب کہ مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ نے الصلاة میں درج کیا ہے۔

حدثنا علي ابن عبد الله قال: حدثنا سفیان قال حفظناه من الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم۔ واشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضنا بعضاً، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير۔

ابو ہریرہ کے شاگرد اور اس حدیث کے راوی سعید بن المسيب ہیں اور ان سے روایت کنندہ زہری۔ زہری کے اکثر اصحاب نے اس روایت کو سعید کے حوالہ سے جب کہ بعض نے دونوں کے حوالہ سے روایت کیا ہے۔ اور دونوں طریق محفوظ اور صحیح ہیں۔ (واشتكت النار الخ) اس میں اختلاف ہے کہ یہ شکایت لسان حال سے کی یا لسان قال سے، قاضی عیاض، قرطبی اور نووی اس کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں جب کہ بیضاوی اسے مجاز قرار دیتے ہیں گویا ان کے نزدیک یہ شکایت لسان حال سے کی۔ اور اس سے مراد اس کا بھڑکنا ہے اور (أكل بعضنا بعضاً) سے مراد اس کے اجزاء کا ازدحام ہے سانس لینا بھی ان کے نزدیک مجاز ہے۔ لیکن تثنیہ کے صیغہ کا استعمال (فأذن لها بنفسين) مجازی معنی کی نفی کرتا ہے۔ (نفس فی الصيف) نفس پر پیش اور زیر دونوں جائز ہیں۔ زیر کے ساتھ بدل یا عطف بیان ہوگا۔ (وأشد ما تجدون من الزمهرير) روایت کے اعتبار سے اشد مرفوع ہے مگر قواعد کی رو سے زیر پڑھنا بھی جائز ہے بدل ہونے کے سبب۔ زمہریر شدت سردی کو کہتے ہیں جہنم کا ایک حصہ بھی اس طرح کا ہے۔ بخاری کی یہ

روایت لف ونشر غیر مرتب ہے۔ یعنی (نفس فی الشتاء) کے سبب (أشد ماتجدون من الزمہریر) ہے اور (نفس فی الصيف) کے سبب (أشد ماتجدون من الحر) ہے۔ نسائی کی روایت میں لف ونشر مرتب ہے (یعنی فی الشتاء) کی رعایت سے ہے (زمہریر) کا ذکر ہے۔

اس سے معقولہ کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ نارِ جہنم کی تخلیق قیامت کے روز ہوگی۔ شدت گرمی کے سبب ظہر کی نماز مؤخر کرنے پر قیاس کرتے ہوئے شدت سردی کے سبب نماز فجر کی تاخیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کا وقت طلوع آفتاب کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے اور نماز ظہر کی تاخیر اس قدر نہ ہوگی کہ وقت ہی نکل جائے۔ جمہور کے مطابق یہ تاخیر صرف ظہر کے ساتھ خاص ہے جمعہ کی تاخیر نہ کی جائے گی۔ نماز جمعہ کی عدم تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ بروز جمعہ جہنم بھڑکائی نہیں جاتی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ فان شدة الحر من فيج جہنم۔ تاخیر ظہر کی تعلیل نہیں ہے بلکہ یہ ایک امر واقع کا بیان ہے اصل تعلیل شدت حر ہے ہمیں ازراہ شفقت تلقین کی کہ ابراہاد کریں شیخ جہنم حرارت کا سبب غیبی ہے، تعلیل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت نے زوال کے فوراً بعد نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس وقت آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں میں نے پسند کیا کہ میرا کوئی عمل اس وقت اوپر لے جایا جائے (ایک روایت میں ہے کہ یہ آپ کا مستمر عمل تھا، زوال کے فوراً بعد چار رکعت پڑھا کرتے تھے) اس سے ثابت ہوا کہ تسبیح کا اثر زوال کے وقت ختم ہو جاتا ہے لہذا نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں البتہ شفقت امت کو ابراہاد کی تلقین کی۔ لکھتے ہیں کہ جہاں تک امام شافعی کے (مذکور) قول کا تعلق ہے ترمذی نے شافعی ہونے کے باوجود صرف اسی ایک موضوع میں صراحت اپنے امام کی مخالفت کی ہے اور تاخیر ظہر کو شدت حر میں اولیٰ قرار دیا ہے کیونکہ حدیث ابی ذر میں ہے کہ ایک سفر میں جب کہ سب نمازی ایک ہی جگہ موجود تھے آنجناب نے ابراہاد کیا۔ حضرت انس کی روایت میں ہے کہ آپ سر میں ظہر کو اس کے اول وقت میں اور گرمی میں ابراہاد کر کے ادا فرماتے تھے۔ (عام مساجد احناف میں سرما و گرمی کا ایک ہی وقت مقرر ہے حالانکہ طحاوی حنفی حضرت انس کی مذکورہ روایت کی بابت لکھتے ہیں۔ وھکذا السنة عندنا۔)

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: أبردوا بالظھر فإن شدة الحر من فيج جہنم۔ تابعه سفيان و يحيى وأبو عوانة عن الأعمش۔

(أبردوا بالظھر) عام طور پر جمہور نے صرف ظہر کے ابراہاد پر ہی صاد کیا ہے چونکہ اس کا ذکر احادیث میں ہے اور ضرورت بھی اس کی تاخیر کی ہوتی ہے لیکن امام احمد نے اس پر قیاس کرتے ہوئے موسم گرما میں عشاء کو تاخیر سے ادا کرنے کا کہا ہے جب کہ ابن حبیب نے ان کے برعکس موسم سرما میں اسے تاخیر سے ادا کرنے کو کہا ہے کیونکہ سرما کی راتیں لمبی ہوتی ہیں۔ جب کہ ان کے نزدیک گرما میں رات چھوٹی ہونے کی وجہ سے نماز عشاء جلد ادا کی جائے۔ (شاید امام احمد نے سرما میں رات گزرنے کے ساتھ ساتھ سردی میں شدت ہونے کے سبب نماز جلد ادا کرنے کی ضرورت بیان کی)۔

(تابعه سفيان و يحيى و أبو عوانة عن الأعمش) یہ سفيان ثوری ہیں، متابعت کی یہ روایت بخاری نے (صفة النار، کتاب بدء الخلق) میں ذکر کی ہے لیکن اس میں (أبردوا بالظھر) کی بجائے (الصلاة) ہے، سچی جو کہ ابن سعید

القطان ہیں، کی متابعت مسند احمد میں ہے۔ اس میں بھی (بالصلاۃ) کا لفظ ہے۔ اسماعیل کی روایت (عن أبی یعلیٰ عن المقدسی عن یحییٰ) میں (بالظہر) کا لفظ ہے۔ ابو عوانہ کی روایت کی بابت ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے نہیں مل سکی۔ السراج اور البیہقی نے اپنے اپنے طریق کے ساتھ اعمش سے یہ روایت نقل کی ہے اور دونوں کی روایت میں (بالظہر) کا لفظ ہے۔ ابن حجر نے امام بخاری کی ان روایات باب کے حسن ترتیب کی تعریف کی ہے۔ پہلی حدیث میں مطلقاً ابراد کا ذکر ہے۔ دوسری میں اس وقت کی انتہاء کا ذکر ہے جہاں تک تاخیر کرنا مستحب ہے یعنی فیء التلؤل کے ظہور تک، تیسری میں سبب کا ذکر ہے چوتھی میں صراحت کے ساتھ نماز ظہر کے ابراد کا ذکر ہے۔

باب الإبراد بالظہر فی السفر

یہ ترجمہ لاکر ثابت کیا ہے کہ یہ ابراد صرف حضر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حالت سفر میں بھی ہو سکتا ہے بالخصوص جب وہ اثنائے سفر ستراحت کی خاطر ظہر اہوا ہے اگر سفر جاری ہے پھر وہ تقدیم یا تاخیر کے ساتھ جمع کر سکتا ہے۔

حدثنا آدم بن أبی ایاس قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا مهاجر أبو الحسن مولیٰ لبني تيم الله قال: سمعت زید بن وهب عن أبی ذر الغفاري قال: كنا مع النسي في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن للظہر، فقال النسي ﷺ: أبرد۔ ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد۔ حتى رأينا فيء التلؤل، فقال النسي ﷺ: إن شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاۃ۔ وقال ابن عباس (يتفياً) يتميل۔

(فأراد المؤذن) ابن ابی شیبہ۔ ترمذی، ابو عوانہ اور طحاوی کی روایات میں صراحت ہے کہ وہ حضرت بلال تھے۔ اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اذان بھی تاخیر کے ساتھ دی جائے گی۔ اس اذان سے مراد اقامت بھی ہو سکتی ہے یعنی اذان تو اپنے وقت (اول وقت) پر ہی دی مگر اقامت اس وقت کہی جب آپ نے اچھی طرح ابراد کر لیا ترمذی کی روایت میں (أن یقیم) کا لفظ ہے اگرچہ ابو عوانہ کی اسی روایت میں جو کہ شعبہ سے ہے (ترمذی کی روایت بھی شعبہ سے ہے) میں ہے (ثم أمره فأذن وأقام) اس سے تعین ہو گیا کہ اذان بھی تاخیر سے دینے کا حکم دیا۔ (کیونکہ اذان تاخیر سے دی جائے گی تو ابراد کا مقصد حاصل ہوگا ورنہ اذان سن کر لوگ آنا شروع ہو جائیں گے) (حتی رأينا فيء التلؤل) یہ غایت الوقت ہے۔ یہاں تک تاخیر ہو سکتی ہے۔ (بہر حال اتنا سایہ ہونا چاہئے کہ لوگ اس میں چل کر مساجد جا سکیں۔ اندازاً اول وقت سے ایک یا 1/2-1 گھنٹہ بعد سائے اس قدر ہو جاتے ہیں کہ مشقت اور گرمی کی شدت سے بچا جاسکے یعنی ظہر کے وقت کی ابتدا گرما میں 12:20 پر ہوتی ہے تو ابراد کرتے ہوئے مزید سوایا ڈیڑھ گھنٹہ انتظار کر لیا جائے تو 1:30 یا 1:40 پر نماز ادا کر لینی چاہئے عام مشاہدہ کے مطابق اس وقت دیواروں کا اتنا سایہ ہوتا ہے کہ اس میں چل کر مسجد جایا جائے۔)

(و قال ابن عباس) انہوں نے قرآن پاک کی آیت (يتفياً ظلالة) کی تفسیر کرتے ہوئے یضیاً کا معنی متمیل ذکر کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں ابن عباس کا یہ قول موصولاً ذکر کیا ہے۔

باب وقت الظهر عند الزوال

وقال جابر: كان النبي ﷺ يصلي بالهاجرة

باب پرتوین ہے۔ ظہر کے وقت کی ابتدا زوال کے وقت ہوتی ہے۔ زوال سے مراد سورج کا عین وسط میں پہنچ کر مغرب کی سمت ہوتا جانا۔ حضرت جابر کی یہ تعلیق ایک حدیث کا حصہ ہے جسے مصنف نے (باب وقت المغرب) میں ذکر کیا ہے الہاجرہ کا معنی دن کے وسط میں گرمی کی شدت ہے یہ ہجر بمعنی ترک سے ہے کیونکہ لوگ اس وقت اپنے مشاغل ترک کر دیتے ہیں اور قیلولہ کرتے ہیں۔ اور بقول علامہ انور طرق بھی مجبور ہو جاتے ہیں۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر، فقام على المنبر فذكر الساعة، فذكر أن فيها أسورا عظاما، ثم قال: من أحب أن يسأل عن شيء، فليسأل، فلا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ما دست في مقاسي هذا۔ فأكثر الناس في البكاء، وأكثر أن يقول: سلوني۔ فقام عبدالله بن حذافة السهمي فقال: من أبي؟ قال: أبوك حذافة ثم أكثر أن يقول: سلوني۔ فبرك عمر على ركبتيه فقال: رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا۔ فسكت۔ ثم قال: عرضت علي الجنة والنار أنفا في عرض هذا الحائط، فلم أر كالحير والشر۔

یہ روایت اسی سند کے ساتھ بالاختصار کتاب العلم میں گذر چکی ہے۔ اس کے تفصیلی مباحث کتاب الاعتصام میں بیان ہوں گے۔ محل ترجمہ (حين زاغت الشمس) ہے، زاغت کا معنی مالت ہے۔ گویا آپ کی عادت اور معمول، نمازوں کو اول وقت میں ادا کرتا تھا۔ شدت گرمی میں مشقت سے بچنے کی خاطر کچھ تاخیر کا حکم ہے وہ بھی نماز ظہر کی نسبت اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت اس وقت شروع ہوگا جب سورج مغرب کی سمت مائل ہونا شروع ہوگا کہیں ذکر نہیں کہ آپ نے اس سے پہلے نماز ادا کی ہے۔ بقول ابن حجر اس پر اجماع منعقد ہو گیا، بعض صحابہ سے زوال سے قبل نماز ظہر ادا کرنے کا جواز منقول ہوا تھا۔

امام احمد اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک جمعہ زوال سے قبل ہو سکتا ہے تفصیل آگے آئیگی۔ بعض نے عین نصف النہار جاننے کا طریقہ یہ ذکر کیا ہے کہ آدمی ہموار زمین میں بالکل سیدھا کھڑا ہو پھر اپنے سائے کو مغرب کی سمت میں دیکھے صبح کے وقت سایہ دراز ہوگا پھر گھٹتے گھٹتے اس مقام پر پہنچ جائے گا کہ گھٹنا ختم ہوگا مختصر وقفہ کے بعد دوبارہ دراز ہونا شروع ہو جائے گا یہ عین وسط نہار کا وقت ہے اور یہی ظہر کا اول وقت ہے (قسطلانی) (عمومی مشاہدہ کے مطابق سرما میں تقریباً 12 بجے سے دس پندرہ منٹ پیشتر اور گرمی میں 12:20 یا 12:25 پر سایہ بالکل پاؤں میں ہوتا ہے)۔

(فقام علی المنبر) نماز سے فراغت کے بعد منبر پر کھڑے ہوئے قیامت اور متعلقات کا ذکر کیا (اس حدیث کے بقیہ مباحث آگے آئیں گے)

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن أبي المنهال عن أبي برزة: كان النبي ﷺ يصلي الصبح وأحدنا يعرف جليسه، ويقرأ فيها ما بين الستين إلى المائة و يصلي الظهر إذا زالت الشمس، والعصر وأحدنا يذهب إلى أقصى المدينة رجوع والشمس حية - ونسيت ما قال في المغرب - ولا يبالي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل - ثم قال - إلى شطر الليل - وقال معاذ قال شعبة: ثم لقيته مرة فقال: أو ثلث الليل -

شعبہ کے شیخ ابو المنہال کا نام سیار بن سلامہ ہے۔ (واحدنا یعنی جلیسہ) نماز ختم ہونے کا وقت ذکر کیا کہ اتنی روشنی پھیل چکی ہوتی کہ آدمی ساتھ والے کو دیکھ سکتا اور پہچان پاتا احمد کی روایت میں ہے، (فینصرف الرجل فيعرف وجه جليسه) یعنی واپسی اور فراغت اس وقت ہوتی کہ ساتھ والے کو دیکھ کر پہچاننا ممکن ہوتا، مسلم کی روایت میں بھی انصراف کے وقت اس علامت کا ذکر ہے۔ (اس میں دو باتیں قابل توجہ ہیں پہلی یہ کہ روشنی اس قدر نہ ہو چکی ہوتی کہ آدمی سب لوگوں کو دیکھ کر یا ایک نظر ڈال کر پہچان سکتا بلکہ صرف ساتھ والے کو، دوسرا یہ نماز سے فراغت کا وقت ہے، شروع اس سے کافی پہلے ہو جاتی تھی کیونکہ آگے ذکر ہے، ویقرأ ما بین الستین الی المائة۔ ۶۰ سے ۱۰۰ آیتیں دونوں رکعت میں تلاوت فرماتے اندازاً ۲۰ سے ۲۵ منٹ لگاتے گویا نماز کی ابتدا بالکل اندھیرے یعنی غلغلے میں کرتے۔

صاحب فیض اس کے تحت ابو داؤد کی روایت کے الفاظ کہ۔ وکان يصلي الصبح و ما يعرف أحدنا جليسه الذی کان يعرفه۔ نقل کر کے لکھتے ہیں کہ بخاری کی روایت اور اس روایت میں واضح تضاد ہے صواب بظاہر وہ ہے جو بخاری کی روایت میں ہے ابو داؤد میں یا تو کاتب کا سہو ہے یا راوی کا وہم ہے کیونکہ بخاری و مسلم کی روایت اور ابو داؤد کی روایت کی سند ایک ہی ہے لہذا اسے وہم ہی کہا جاسکتا ہے۔

(والعصر) منصوب ہے ای و يصلي العصر۔ (واحدنا يذهب إلى أقصى المدينة رجوع والشمس حية) بعض نسخوں میں (و يرجع) ہے اس عبارت سے بظاہر یہ مفہوم نکلتا ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھ کر اقصی المدینہ جاتا پھر مسجد کی طرف واپس آتا اور ابھی سورج روشن اور قائم ہوتا، مگر دوسری روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سے مراد مسجد سے گھر کو واپسی ہے جو اقصی المدینہ میں تھا آگے یہ روایت آرہی ہے یعنی صرف جانے کا ذکر ہے اس سے مفہوم کا تعین ہوا اس طرح (رجع) یذهب کا بیان یا حال واقع ہوا ہے۔ ایک احتمال جسے کرمانی نے ذکر کیا ہے یہ بھی ہے کہ (أحدنا) کی خبر (رجع) ہے جب کہ (يذهب إلى أقصى المدينة) درمیان میں جملہ حالیہ ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رجع یذهب پر معطوف ہے بالخصوص جن روایات میں فعل مضارع کا صیغہ نقل ہوا ہے، واء مقدر ہے اس کو ابن بطلان نے اختیار کیا ہے کیونکہ ابو داؤد کی روایت جو شیخ بخاری حفص بن عمر سے ہی ہے، میں عبارت اس طرح ہے (وإن أحدنا ليذهب إلى أقصى المدينة و يرجع الخ) اور اس کی وضاحت دوسری روایت آچکی ہے کہ اس رجوع سے مراد مسجد سے گھر کو واپسی ہے بقول صاحب فیض طحاوی اس جملہ سے تاخیر عصر مراد لیتے ہیں نہ کہ تعیل۔ بہر حال بقول علامہ یہ سب افضلیت کا اختلاف ہے امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ عشاء کے سوا تمام نمازوں میں تعیل افضل ہے۔ ان کا استدلال عمومی روایات سے ہے مثلاً ایک سائل کو جواباً کہا تھا۔ الصلاة لأول وقتها۔ اس نے پوچھا تھا۔ أی الأعمال افضل۔ (وقال معاذ)

یہ ابن معاذ بصری ہیں مسلم نے اس تعلق کو معاذ کے بیٹے عبید اللہ کے حوالہ سے موصول کیا ہے آگے کی سند یہی ہے۔ ان دونوں روایتوں کے رواۃ بصری ہیں اور نمبر دو حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد يعني ابن مقاتل - قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا خالد بن عبد الرحمن حدثني غالب القطان عن بكر بن عبد الله المزني عن أنس بن مالك قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر -

محمد کے شیخ عبداللہ بن مبارک ہیں ان کے شیخ خالد المسلمی ہیں ان کی جامع بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے انہی کے طبقہ کے خالد بن عبدالرحمن خراسانی اور خالد بن عبدالرحمن کوفی ہیں اور ان دونوں کی کوئی روایت بخاری میں نہیں۔ (بالظہائر) ظہیرۃ کی جمع ہے مراد الہاجرة کا وقت۔ نماز ظہر کا ذکر کر رہے ہیں۔ اس روایت سے بقول ابن حجر نماز ظہر کی ادائیگی میں مبادرت یعنی اس کا اول وقت میں پڑھنا ثابت ہو رہا ہے خواہ گرمی کی شدت ہی کیوں نہ ہو اور یہ ابراہاد والی حدیث کے خلاف نہیں کیونکہ بیان جواز کے لئے ہے اگرچہ ابراہاد افضل ہے (ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابراہاد کرنے کے باوجود یعنی سائے دراز ہونے پر مسجد میں آتے تب بھی گرمی کی شدت اتنی ہوتی تھی کہ اس سے بچاؤ کی خاطر کپڑے پر سجدہ کرتے تھے اس طرح بظاہر مبادرت ثابت نہیں ہوتی)۔ اسے الصلاة میں بھی لائے ہیں ان کے علاوہ تمام اصحاب ستہ نے بھی یہ روایت ذکر کی ہے۔

باب تأخير الظهر إلى العصر

اس باب کے تحت نقل کی گئی حدیث علماء کی طرف سے مختلف تاویلات و توجیہات کا سبب بنی ہے۔ ان کے ذکر سے قبل حدیث کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد هو ابن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة؟ قال: عسى -

(صلى بالمدينة سبعا وثمانيا) یعنی مدینہ میں، مراد حالتِ حضر میں سات رکعات جمع کر کے ادا کیں اور آٹھ بھی (الظهر والعصر والمغرب والعشاء) یہ لف نثر غیر مرتب ہے آٹھ رکعات کا تعلق ظہر و عصر سے جب کہ سات مغرب اور عشاء کی بنتی ہیں۔ ظاہر حدیث سے لگتا ہے کہ بغیر فصل ادا کیں آگے (باب وقت المغرب) کی حدیث میں جمیعاً کا لفظ بھی مذکور ہے لیکن امام بخاری کے ترجمہ الباب کے الفاظ سے ان کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد جمع بالفصل ہے شاہ صاحب کے خیال میں جمع صوری کی طرف اشارہ کر رہے ہیں یعنی ظہر کو اس کے آخری وقت میں ادا کیا اور عصر اول وقت میں پڑھی (شاہ صاحب کا تفصیلی موقف اس بحث کے آخر میں بیان ہوگا) اس کی کئی تاویلات بیان کی گئی ہیں ایک کا ذکر خود روایت کے اندر ایوب سختیانی کے حوالہ سے ہے (فقال أيوب) یعنی بارش کے سبب ایسا کیا ہو، رادی حدیث ابن عباس کے شاگرد جابر بن زید نے یہ سن کر کہا (عسی) ممکن ہے۔

امام مالک نے بھی اس حدیث کو نقل کر کے یہی توجیہ ذکر کی ہے ان کی یہ روایت (بطريق أبي الزبير عن سعيد بن

جبیر عن ابن عباس) ہے اس میں (بالمدينة) کا لفظ نہیں اور (من غیر خوف ولا سفر) ہے۔ لیکن مسلم اور اصحاب سنن نے (حبیب بن اُبی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس) کے طریق سے (من غیر خوف ولا مطر) کی عبارت ہے گویا خوف، سفر اور مطر، تینوں کی نفی ہو گئی۔ ایک تاویل یہ بیان کی گئی اور نووی نے اسے قوی گردانا ہے کہ ایسا مرض کے سبب کیا، بقول ابن حجر، فیہ نظر۔ کیونکہ ایسی صورت میں وہی آپ کے ہمراہ نماز باجماع ادا کرتے جن کو بھی یہی عذر لاحق تھا اور بظاہر آپ نے صحابہ کرام کے ساتھ جمع کر کے نماز ادا کیں۔ (ممكن ہے عذر صرف آپ کو لاحق ہو اور صحابہ نے آپ کی اقتداء کو ترجیح دیتے ہوئے آپ کی معیت میں نماز ادا کرنے کو پسند کیا لیکن رواۃ اس شکل میں یقیناً اس بات کا ذکر کرتے جو کہ نہیں کیا۔)

اکثر قدما و جدد علماء نے جمع صوری کی تاویل کو ترجیح دی ہے مثلاً قرطبی، امام الحرمین، ابن المباشون، طحاوی، ابن سید الناس۔ اور خود ابو الشعثاء۔ جابر بن زید راوی حدیث نے (ابن عیینہ عن عمرو بن دینار) کے طریق سے مروی حدیث جسے شیخین نے ذکر کیا ہے۔ یہی وجہ بیان کی ہے اس میں ہے کہ (قلت یا أبا الشعشاء أظنه آخر الظهر و عجل العصر و آخر المغرب و عجل العشاء قال وأنا أظنه) اگرچہ زیر بحث حدیث میں ایوب سختیانی کی توجیہ کہ ایسا بارش کے سبب ہوا ہوگا کے جواب میں بھی کہا (عسی) شاید۔ (گویا اس بابت ان کا ذہن واضح نہ تھا)

ابن حجر کا آخر میں یہی فیصلہ ہے (والجمع الصوری أولیٰ واللہ اعلم) کیونکہ کسی بھی روایت میں جمع کا وقت ذکر نہیں کیا گیا اب یا تو اس کا عمومی اطلاق کرتے ہوئے (خروج عن الوقت) مراد لیا جائے یا جمع صوری کی تاویل، قوی قرار دی جائے اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب نے اسی کو ترجیح دی ہے اور امام بخاری کا منشا بھی ان کے ترجمہ کی عبارت ملحوظ رکھتے ہوئے یہی قرار دیا ہے۔ انہوں نے ایک اور جدید نکتہ بیان کیا ہے کہ یہ جمع والا واقعہ مدینہ میں نہیں ہوا یہ راوی کا وہم ہے، بلکہ مروی ہے کہ یہ تبوک کے سفر کے دوران ہوا اور جہاں (من غیر سفر) کہا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حالت سفر میں نہ تھے۔ بلکہ اثنائے سفر کسی منزل پر قیام پذیر تھے (من غیر سیر لألھم کانوا نازلین) بعض رواۃ نے روایت بالمعنی کردی راوی کا اصل قول (فی حضر) تھا انہوں نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے (بالمدينة) کہہ دیا اس توجیہ پر بقول ان کے اپنے، بعض فضلاء نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جامع ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب ابن عباس سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کیا تو جواب دیا کہ (أراد أن لا یخرج أمتہ) آپ نے چاہا کہ اپنی امت کو حرج سے بچائیں۔ (یعنی جواز بیان کرنے کے لئے کہ اثنائے سفر ایسا کر سکتے ہو) اس جواب سے لگتا ہے کہ سفر کا واقعہ نہیں بلکہ مطلقاً دفع حرج کی خاطر مدینہ میں یہ کیا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جمع تو دفع حرج کے لئے ہی کیا تھا مگر واقعہ سفر کا ہی ہے لہذا بظاہر اس مطلق حرج سے مراد سفر کا حرج ہی ہے۔

(خلاصہ کلام یہ کہ یہ جمع دراصل صوری ہے دوسرا یہ مسافر کے لئے ہے بفرض تقدیر اگر حضر میں ہی ایسا کیا تو زندگی بھر میں ایک ہی دفعہ کیا یہی وضاحت کرنے کے لئے کہ کسی کو اگر کوئی عذر ہو، سفر ہو، تو دو نمازوں کو جمع کر کے ادا کر سکتا ہے، خود آپ کو اس وقت کوئی خوف، عذر، سفر، مطر جیسے عوارض میں سے کوئی عارض درپیش نہ تھا اور نہ آپ نے عادتاً و معمولاً یہ کیا اس کی مثال حضرت جبریل کا اوقات نماز بتلانے کے لئے ایک دن اول وقت، دوسرے دن آخری وقت نمازوں کی امامت کرنا ہے جب کہ آپ نے اکثر، اول وقت ہی نماز ادا کی ہے بیان جواز کے لئے ان کے ہمراہ آخر وقت میں ادا کی)۔

اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے ابن سیرین، ربیعہ، اشہب، ابن المنذر اور اصحاب حدیث کی ایک جماعت کے نزدیک حضر میں کسی عذر کے سبب جمع بین صلاتین کرنا جائز ہے (بعض اہل الظاہر کو بغیر حاجت و عذر بھی ایسا کرتے دیکھا ہے، جس کا عملی طور پر کوئی قائل نہیں۔ اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں دوران تعلیم ہاسٹل میں رکائش پذیر تھے۔ ہمارے ایک مسلکی ساتھی جو آج کل اسلام آباد کی ایک مسجد کے خطیب ہیں۔ ہفتہ میں ایک دن ہمارے ساتھ مسجد میں نماز ادا کرنے کی بجائے اپنے کمرہ میں بغیر کسی عذر کے ظہر و عصر و مغرب و عشاء کو جمع کر کے ادا کرتے اور دعویٰ کرتے تھے کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہیں۔) ابن عباس نے خود بصرہ میں مغرب اور عشاء کو جمع کیا، انہوں نے ایک دفعہ عصر کے بعد تقریر شروع کی جو ستارے نکلنے تک جاری رہی پھر ختم کر کے مغرب کو عشاء کے وقت جمع کر کے ادا کیا۔ یہ روایت مسلم نے بطریق (عبداللہ بن شقیق) ذکر کی ہے۔

ایک نفیس توجیہ ابن حجر نے بحث کے آخر میں ذکر کی ہے، کہ آپ کے اس فعل کی نسبت ابن عباس اور بعض دوسرے صحابہ کرام جو اسی روایت کے راوی ہیں، کا یہ کہنا کہ آپ نے ایسا امت کو حرج سے بچانے کی خاطر کیا تھا اسی سے جمع صوری کی تاویل کو تقویت ملتی ہے کیونکہ کسی عذر کے سبب اگر نماز لیت ہو جائے تو آپ نے اس کی ادائیگی کا ایک اچھا طریقہ بتلادیا کیونکہ قصداً بغیر عذر و شغل جمع کرنا بذات خود ایک حرج ہے۔ (عبارت کا بین السطور یہی کہ رہا ہے کہ امت کو راستہ دکھلانے کی خاطر زندگی میں ایک دفعہ جمع کیا، صلی۔ فعل ماضی کا کم از کم اطلاق ایک دفعہ پر ہی ہوتا ہے خود کبھی بھی اس کو عادت یا معمول نہ بنایا۔ کیونکہ معمول کے بارہ میں ذکر کرنے کے لئے فعل مضارع کا استعمال کیا جاتا ہے) عمرو بن دینار کے سوا تمام راوی بصری ہیں، اور اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے آگے الصلاة میں بھی آئے گی۔

باب وقت العصر

وقال أبو أسامة عن هشام - من قعر حُجرتها

ابو اسامہ کی یہ تعلیق ابو ذر، اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں ہے باقی میں نہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ مصنف کی عادت کے مطابق اس کا سند موصول کے بعد ہی ذکر درست ہے پہلے رولت باب کو هشام سے سند موصول کے راوی انس بن عیاض اور اس معلق کے راوی ابو اسامہ، دنوں نے نقل کیا ہے مگر (من قعر حُجرتها) کی تہقید کو صرف ابو اسامہ نے ذکر کیا اس لئے یہ تعلیق لائے ہیں۔ اسے اسماعیل نے اپنی مستخرج میں موصول کیا ہے اس میں یہ لفظ بھی ہیں (والشمس واقعة فی حجرتی) اس سے (فی حجرتها) کی ضمیر کے مرجع کا تعین ہوا کہ وہ حضرت عائشہ ہیں۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا أنس بن عياض عن هشام عن أبيه أن عائشة

قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس لم تخرج من حجرتها-

ابراہیم کے شیخ انس کی کنیت ابو ضمرہ لیشی ہے اس سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (والشمس لم تخرج من حجرتها) سورج سے مراد اس کی روشنی ہے آنحضرت کے عصر کی نماز پڑھنے کا وقت بتلا رہی ہیں کہ ان کے حجرہ شریفہ میں روشنی ہوتی یعنی سائے اتنے دراز نہ ہو چکے ہوتے کہ روشنی حجرہ کی دیواروں سے بلند ہو چکی ہوتی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اول وقت میں نماز ادا فرماتے یہ امر ملحوظ رہنا چاہئے۔ کہ حجرات بڑے نہ تھے۔ کہ تا دیر سورج کی روشنی ان کے قعر میں موجود رہتی اگرچہ دیواریں چھوٹی ہی کیوں نہ ہوں۔

(دوسرا یہ کہ انداز بیان سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تعجیل کی بابت ہی بتلا رہی ہیں نہ کہ تاخیر کے بارہ میں) اگلی روایتوں کے الفاظ سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے کہ سورج ابھی تک حجرہ سے گذر کر مائل مغرب نہ ہوا ہوتا اس سبب حجرہ میں سایہ نہ پھیلا ہوتا اور تعجیل کا جملہ (من فعر حجرتها) تعجیل عصر پر دلالت کے لحاظ سے زیادہ واضح تعبیر ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ صلى العصر والشمس في حجرتها، لم يظهر الفیء من حجرتها۔
(لم يظهر الفیء) یعنی ابھی سایہ نہ ہوتا، ظہور سے مراد اس کا انبساط ہے سایہ کا پھیلاؤ اسی وقت ممکن ہے کہ سورج عین حجرہ سے آگے نکل جائے۔

حدثنا أبو نعیم قال: أخبرنا ابن عیینة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصلي صلاة العصر والشمس طالعة في حجرتي، لم يظهر الفیء بعد۔ وقال مالك ويحيى بن سعد وشعيب و ابن أبي حفصة، والشمس قبل أن تظهر۔

اس کے الفاظ ہیں (والشمس طالعة فی حجرتی) یعنی سورج ابھی حجرہ کے اوپر ہوتا (و قال مالك و يحيى بن سعيد و شعيب و ابن أبي حفصة والشمس قبل أن تظهر) ان چاروں نے زہری سے اسی سند کے ساتھ روایت کی ہے اور انہوں نے (ظہور) کا لفظ سورج کے لئے استعمال کیا ہے۔ جب کہ ابن عیینہ کی روایت باب میں انہوں نے (ظہور) کا لفظ (الفیء) کے ساتھ کیا ابن حجر نے توجیہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ ظہور الشمس سے مراد اس کا پھیلاؤ یا (سایہ دراز ہونا) ہے۔ مالک کی یہ روایت (المواقیت) کے شروع میں گذر چکی ہے، یحییٰ بن سعید سے مراد انصاری ہیں ان کی روایت ڈھلی نے زہریات میں موصول کی، شعیب جو ابن ابی حمزہ ہیں کی روایت طبرانی نے (مسند الشامیین) میں جب کہ ابن ابی حفصہ جو کہ محمد بن میسرہ ہیں کی روایت ابراہیم بن طہمان کے نسخہ میں مذکور ہے۔ ان تینوں روایات باب کے حضرت عائشہ سے راوی عروہ بن زبیر ہیں وہ ان میں مذکور تعمیر حضرت عائشہ سے تعجیل عصر مراد لیتے ہیں کیونکہ پہلے گذرا کہ عمر بن عبدالعزیز کے عصر کی نماز تاخیر سے ادا کرنے پر انہوں نے اس روایت کو بطور حجت ذکر کر کے تعجیل عصر پر زور دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ طحاوی نے شاذ طور پر اس سے تاخیر عصر مراد لی ہے ان کا کہنا کہ حجرہ کی دیواریں چھوٹی تھیں لہذا تا دیر سورج اس کے اندر ظاہر رہتا تھا لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ حجرہ عائشہ اور تمام حجرات ازواج مطہرات زیادہ بڑے نہ تھے لہذا سورج جلد ہی ان سے آگے گذر جاتا تھا اس لئے اس تعبیر سے تعجیل کا ہی مفہوم نکلتا ہے۔ کیونکہ سورج کی قعر حجرہ میں روشنی اول وقت ہی میں موجود رہ سکتی ہے ذرا سا مائل بمغرب ہونے پر اس کی روشنی غائب ہو جاتی اور سائے دراز ہو جاتے۔ نووی کی تشریح کے مطابق دیوار کا سیاہ اس کے ایک مثل ہونے پر مذکور وقت ہوتا تھا، بعض روایات میں اگرچہ عصر کا ابتدائے وقت ہر شیء کا سایہ اس کے مثل ہو جانے پر، کا ذکر ہے مگر وہ امام بخاری کی شرط پر نہیں ہیں، لہذا ان کو درج نہیں کیا اور زیر بحث روایات لائے ہیں جن سے استنباطاً مثل والی روایات کی تائید ہوتی ہے۔ مسلم میں وہ روایات مذکور ہیں اور بقول ابن حجر سوائے امام ابو حنیفہ کے کسی ذی علم سے اس کی مخالفت منقول نہیں، امام ابو حنیفہ کے نزدیک ابتدائے عصر اس وقت ہے جس ہر شیء کا سایہ اس کے دو مثل کے برابر ہو جائے۔ بقول قرطبی ان کے اپنے اصحاب نے بھی اس رائے کی مخالفت کی ہے۔ اگرچہ متاخرین حنفیہ کی ایک جماعت نے ابراہیم

والی روایت سے استدلال کرتے ہوئے ان کے موقف کی تائید کی ہے۔

حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا عوف عن سيار بن سلامة قال: دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي، فقال له أبي: كيف كان رسول الله ﷺ يصلي المكتوبة؟ فقال: كان يصلي الهجير - التي تدعونها الأولى - حين تدخل الشمس - ونسيت ما قال في المغرب - وكان يستحب أن يؤخر من العشاء التي تدعونها العتمة، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها - وكان يفتل من صلاه الغداة حين يعرف الرجل جلسه، ويقرب بالستين إلى المائة -

محمد کے شیخ ابن مبارک ہیں، ان کے عوف اعرابی، (فقال له أبي كيف كان رسول الله الخ) پانچوں نمازوں کے اوقات دریافت کئے۔ (تدعونها الأولى) اس سے مراد ظہر ہے اس کو اولی کہنے کی وجہ یا تو یہ کہ دن کی پہلی نماز ہے یا یہ پہلی نماز ہے جس کی حضرت جبریل نے امامت کرائی تھی، جب بذریعہ امامت اوقات سے آگاہ کیا تھا۔ (حين تدخل الشمس) یعنی نزول الخ وسط آسمان سے مغرب کی سمت جھک جاتا۔ مسلم کی روایت میں (نزول) کا لفظ ہے۔ اول وقت مراد ہے یعنی آپ عادتاً اور معمولاً سورج کے جھکنے ہی نماز ادا فرماتے ابراہیم کی تلقین یا اس پر عمل، شدت حر کے ساتھ خاص ہے بعض کا خیال ہے کہ اول وقت کی فضیلت صرف اس صورت حاصل ہو سکتی ہے جب وضوء کر کے مصلی بچھا کر تیار کھڑے ہوں جو نبی ہی سورج ذرا سا جھکے فوراً نماز ادا کر لیں مگر ان حجر اس کا رد کرتے ہیں کہتے ہیں کہ احادیث کی یہ تعبیریں تقریبی ہیں۔ (ممکن ہے اول وقت اسی طرح اوسط، وقت اور آخری وقت کی ساعات ہوں جس طرح جمعہ کے دن مسجد میں آنے اور متفاوت ثواب کے حصول کی ساعات ہیں، حضرت حافظ محمد گوندلوٹی کے حوالہ سے کسی نے مجھے بتلایا کہ ہر نماز کا اول وقت تقریباً ابتدا سے پون گھنٹہ تک ہوتا ہے۔)

(ثم يرجع أحدنا إلى رحله الخ) یعنی اس کے بعد اتنا وقت ہوتا تھا کہ سورج کے کھڑے مسجد نبوی میں آدمی نماز پڑھ کر مدینہ کے کنارے اپنے گھر پہنچ جاتا۔ (اس سے رجوع والی سابقہ روایت کی وضاحت ہوگئی کہ صرف جانا مراد ہے نہ کہ جا کر پلٹنا) ابن المیر نے (والشمس حية) کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا رنگ، روشنی، حرارت، شعاع ابھی متغیر نہ ہوئی ہوتی۔ اور یہ وصف ہر چیز کا سایہ دوگنا ہونے پر باقی نہیں رہتا۔ ابوداؤد میں خیمہ تابعی سے منقول ہے کہ (حياتها أن تجد حرها) کہ اس کی حرارت قائم ہو۔ (و نسيت ما قال) قائل سيار ہیں۔

احمد نے اپنی روایت میں اس کی صراحت کی ہے۔ (وكان يستحب أن يؤخر الخ) من العشاء میں (من العشاء) ہے، من تبعيض کے لئے ہے یعنی عشاء کو اس کے وقت سے کچھ مؤخر کرنا پسند فرماتے۔ (باب وقت العشاء) کی حدیث جابر میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے وہ یہ کہ نمازیوں کا انتظار کرنے کی خاطر کچھ مؤخر فرماتے۔ (وكان يفتل) اسی بنصرہ پھرتے، یا تو یہ پھرنا مسجد سے اٹھ کر گھر وغیرہ جانا یا اس سے مراد نمازیوں کی طرف منہ کرنا ہے۔ (حين يعرف الخ) اس کی بحث گذر چکی ہے گویا نماز کے اختتام کے وقت کا تعین کر دیا ابتدا کے بارہ میں کہا کہ ۶۰ یا ۱۰۰ آیات تلاوت فرماتے اور آپ کی تلاوت بھی ٹھہر ٹھہر کر ترتیل کے ساتھ ہوتی تھی

اس سے ثابت ہوا کہ آپ اندھیرے میں شروع کرتے تھے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي العصر، ثم يخرج الإنسان إلي بني عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر۔

(فوجدہم يصلون العصر) آنحضور کے ساتھ نماز ادا کر کے کوئی آدمی بنو عمرو بن عوف کے ہاں جاتا تو وہ نماز عصر ادا کر رہے ہوتے بنو عمرو قبائے میں رہائش پذیر تھے۔ مسجد نبوی سے کوئی تین کلو میٹر کا فاصلہ ہے (یہ آنحضرت کے اول وقت نماز عصر ادا کرنے کی دلیل ہے) بنو عمرو تاخیر سے ادا کرتے تقریباً وسط وقت میں کیوں کہ وہ اپنے اعمال اور کھیتی باڑی میں مشغول رہتے پھر فارغ ہو کر مسجد قبائے میں نماز ادا کرتے۔ (اندازاً نابل رفتار سے آدمی تین کلو میٹر کا فاصلہ ایک گھنٹہ میں طے کرتا ہے اگر آنحضرت نماز عصر اس وقت پڑھتے ہوتے جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل کے برابر ہوتا تھا پھر اس کے ایک گھنٹہ بعد تو عین مغرب کا وقت ہوا چاہتا کیونکہ ہمارے بھائی جس وقت نماز ادا کرتے ہیں بعد از فراغت کوئی آدمی تین کلو میٹر چلے تو یقیناً مغرب کی اذان ہو رہی ہوگی یا ہوا چاہتی ہوگی جب کہ بنو عمرو نماز میں مشغول ہوتے پھر نماز کے بعد ظاہر ہے وہ اپنے گھروں، بازاروں یا کھیتوں میں جاتے بعد ازاں مغرب ہونے پر دوبارہ مسجد کی طرف آتے لہذا آنجناب کے عصر اول وقت میں، یعنی جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہوتا، پڑھنے پر واضح اور قوی دلیل ہے) یہ حدیث لفظاً موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہے کیونکہ جب صحابی اپنے فعل کو صیغہ جمع کے ساتھ بیان کرتا ہے اگرچہ اس کی نسبت آنحضرت کے زمانہ کی طرف صراحت نہ بھی کی ہو تو یہ حکماً مرفوع ہے۔ نسائی کی روایت کردہ اس روایت میں، جو ابن مبارک کے واسطے سے امام مالک سے منقول ہے یہ لفظ ہیں۔ (کان رسول اللہ ﷺ يصلي العصر الخ) دارقطنی اور خطیب اس قسم کی روایت کو موقوف قرار دیتے ہیں۔ یہ روایت نسائی کے علاوہ مسلم نے بھی نکالی ہے۔

حدثنا ابن مقاتل قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا أبو بكر بن عثمان بن سهل بن حنيف، قال: سمعت أبا أمامة يقول: صلينا مع عمر بن عبدالعزيز الظهر، ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك فوجدناه يصلي العصر، فقلت: يا عم ما هذه الصلاة التي صليت؟ قال: العصر، وهذه صلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه۔

محمد بن مقاتل ابن مبارک سے راوی ہیں، ابو امامہ سے مراد اسعد بن سہل بن حنیف ہیں ان سے روایت کنندہ ان کے بھتیجے ابو بکر ہیں ابو امامہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ ظہر ادا کی پھر وہاں سے چل کر حضرت انس کے پاس پہنچے تو وہ نماز عصر ادا کر رہے تھے شک اس لئے ہوا کہ عمر ابتداء میں بنو امیہ کے حکام کی طرح تاخیر سے نمازیں ادا کرتے تھے جیسا کہ پہلے گذراتا آئندہ عروہ نے انہیں روکا مگر حضرت انس آنحضرت علیہ السلام کے معمول کے مطابق عصر کو اس کے اول وقت میں ادا کر رہے تھے اس سے پتہ چلا کہ ظہر کا آخری وقت عصر کے وقت کی ابتدا ہے (فقلت یا عم) تو قیماً اور انصاری ہونے کی وجہ سے انہیں چچا کہا حقیقی چچا نہیں ہیں۔ (ہذہ صلاة رسول الله التي كنا نصلي معه) اس سے ظاہر ہوا کہ آپ کا معمول عصر کو اول وقت میں ادا کرنا تھا۔ اس روایت کو مسلم

اور نسائی نے الصلاة میں نقل کیا ہے۔

باب وقت العصر

یہ صرف مستملی کی روایت کے مطابق ہے لیکن اس کا نہ ہونا درست ہے، کیونکہ لا حاصل تکرار ہے۔ سابقہ باب ہی سے متعلق

ہیں۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة، وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه۔

(و بعض العوالي من المدينة على أربعة أميال) عوالی عالیہ کی جمع ہے مدینہ کی مضافاتی بستانیاں اور آبادیاں مراد ہیں جو نجد کی سمت واقع تھیں، تہامہ کی سمت واقع آبادیوں کو السافلہ کہا جاتا تھا۔ پہلی نے (من طریق الدیث عن یونس عن الزہری عن أنس) چار یا تین میل کا ذکر کیا ہے۔ ابو حواریہ اور السراج نے (أحمد بن الفرج عن محمد بن حمير عن ابراهيم عن الزهري) تین میل، دارقطنی نے (عن المحاملي عن أحمد بن الفرج) چھ میل، اور عبد الرزاق نے (عن معمر عن الزهري) دو یا تین میل کا ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قریب ترین آبادی دو میل اور بعید ترین آبادی چھ میل تھی عبد الرزاق کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ (وبعض العوالي) والی عبارت زہری کی ہے (یا جانے والا دور کی مضافاتی آبادی جو تقریباً چھ میل تھی، تک بھی پہنچ جاتا جب کہ سورج ابھی کھڑا ہوتا۔ چھ میل کی مسافت طے کرنے میں دو گھنٹے کم از کم چاہئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز عصر بالخصوص، اول وقت ادا کی جاتی تھی یہ احتمال بھی موجود ہے کہ صورت مذکورہ کا تعلق موسم گرما سے ہے کیونکہ موسم سرما میں اول وقت نماز عصر ادا کرنے کے بعد چھ میل کی مسافت طے کرنا جب کہ سورج ابھی موجود اور روشن ہو، دشوار ہے جب کہ گرما میں سورج ۷:۳۰ پر غروب ہوتا ہے اگر ۴:۳۰ پر نماز ادا کی جائے تو چھ سات میل سفر طے کرنا ممکن ہے۔) اس روایت کو مسلم ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نکالا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن شهاب عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي العصر، ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة۔

(يذهب الذاهب من إلى قباء) الذاهب سے مراد خود انس بھی ہو سکتے ہیں ایک روایت میں اس کا ذکر ہے۔ یہ روایت امام مالک نے زہری سے نقل کی ہے، ان کے باقی اکثر اصحاب نے قباء کی بجائے العوالی کا ذکر کیا ہے بقول ابن عبد البر اصحاب الحدیث کے ہاں درست العوالی ہی ہے اور امام مالک کا قباء کا ذکر کرنا وہم ہے۔ لیکن ان کے وہم کو امام مالک کی طرف منسوب کرنے کا رد کیا گیا ہے کیونکہ ابو ذہب نے بھی یہی روایت زہری سے روایت کرتے ہوئے (الی قباء) کا لفظ ہی ذکر کیا ہے اسے قاضی الباجی نے دارقطنی سے نقل کیا ہے۔ لہذا مالک کی طرف اس وہم کی نسبت صحیح نہیں امام مالک سے ایک روایت میں جو خالد بن خالد نے نقل کی ہے العوالی کا ذکر ہے۔ مفہوم میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ کیونکہ قباء بھی عوالی میں سے ہے۔ سابقہ ایک روایت مس بن عمرو بن عوف کے حوالہ

سے قباء کا ذکر آیا بھی ہے۔ ابن رشید کا کہنا ہے کہ امام بخاری حضرت انس سے باب کی یہ آخری دو روایتیں لائے ہیں پہلی میں مجملہ عوالی کا ذکر ہے دوسری میں اسی کے حوالہ سے قباء کا ذکر ہے گویا اشارۃً بتلا دیا کہ یہ سابقہ اجمال کی تفصیل ہے۔ اس طرح ان کا فیصلہ امام مالک کے حق میں ہے۔

باب اثم من فاتہ العصر

بقول ابن حجر عصر کی نماز فوت ہونے سے مراد امام بخاری کے نزدیک اس کی تاخیر ہے کیونکہ اثم کا لفظ ترجمہ نہیں استعمال کیا ہے اس بابت مزید بحث آئے گی۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله۔

(وتر اہلہ و مالہ) جمہور کے نزدیک (اہلہ) پر زبر ہے کہ وہ وتر کا مفعول ثانی ہے اس کا پہلا مفعول مالہ یسہ فاعلہ ضمیر ہے جس کا مرجع (الذی تفوته الخ) ہے۔ قرآن پاک میں اسی طرح دو مفعولوں کے ساتھ ہے (ولن یترکہ أعمالکم) معنی یہ ہوگا (أصیب بأہلہ و مالہ) یعنی وہ اپنے اہل و جان کے کسی نقصان میں پڑا۔ اگر (وتر) بمعنی (نقص) مراد لیں تو قواعد کی رو سے رفع اور نصب دونوں صحیح ہیں۔ لگتا میں موتور اسے کہتے ہیں جس کا کوئی قتل کر دیا جائے اور وہ قصاص نہ لے سکے ایک قول یہ بھی ہے کہ موتور وہ کہ جس کے سامنے اس کے اہل و مال چھین لئے جائیں اور وہ کچھ نہ کر سکے تو اس کا غم زیادہ ہوگا اسی طرح جس کی نماز عصر فوت ہوئی تو اس کے لئے دو غم جمع ہو گئے، گناہگار ہونے کا غم اور ثواب سے محرومی کا غم جس طرح اس مقتول کے وارث کے لئے دو غم جمع ہوئے، اس سے محرومی کا غم اور بدلہ نہ لے سکے کا غم۔ ایک قول یہ بھی کہ اہل و مال چھین جانے کے بعد وہ اکیلا رہ گیا اس پر وتر کا لفظ استعمال ہوا۔ بظاہر یہ صورت اس آدمی کے ساتھ ہے جس کی نماز عصر رہ گئی۔ ابن عبد البر کے نزدیک باقی نمازوں کی نسبت بھی یہی حکم بیان ہو سکتا ہے لیکن نووی نے اس کا رد کیا ہے کیونکہ نص میں صرف نماز عصر کا ہی ذکر ہوا کیونکہ مسند احمد کی ابو داؤد سے مروی حدیث میں بھی (من ترک العصر) کا لفظ ہی ہے مگر ابن حبان نے نوفل بن معاویہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے جس میں یہی حکم ذکر ہوا اور اس میں عمومی طور پر نماز کا ذکر ہے۔

(من فاتتہ الصلاة فکأنما وتر أهله وماله) اس کو عبد الرزاق نے بھی دوسری سند کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے اس حکم کا سبب نمازیوں سے متعلق ہونا ظاہر ہوتا ہے، عبد الرزاق کی ایک اور روایت میں جو (عن ابن ضریح عن نافع) ہے صراحت ہے کہ فوت سے مراد اس کی تاخیر ہے حتیٰ کہ وقت معین ہی نکل جائے۔ ابن جریج کہتے ہیں: (قللت لنافع حين تغيب الشمس قال نعم) یا یہ کہ افضل وقت نکل جائے اور کمر وہ وقت آجائے جیسا کہ ابو داؤد کی اوزاعی سے روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا (و فواتها أن تدخل الشمس صفرة) کہ اتنی تاخیر ہو جائے کہ سورج کی روشنی میں زردی آجائے بعض شراح نے نوات سے مراد جماعت کا فوت ہونا بھی لیا ہے امام ترمذی نے اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے۔ (باب ما جاء في السهو عن وقت العصر) گویا انہوں نے اسے سہو پر محمول کیا ہے۔ اس حدیث سے اعمال کے مقابلہ میں دنیا کے مال و اسباب کی تحقیر ثابت ہو رہی ہے۔ اس حدیث کو مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من ترك العصر

سابقہ باب سے یہ مختلف ہے کیونکہ اس میں جان بوجھ کر (عمداً) ترک کا ذکر ہے جب کہ سابقہ میں سہو (جیسا کہ ترمذی کا استنباط ہے) یا کسی سبب تاخیر ہوگئی (گویا خواہ تاخیر سے سہی ادا تو کر لی جب کہ یہاں بالکل ترک کا ذکر ہے) اس لئے حکم بھی مختلف ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير عن أبي

قلاية عن أبي المليلح قال: كنا مع بريدة في غزوة في يوم ذي غيم، فقال: بكمروا

بصلاة العصر، فإن النبي ﷺ قال: من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله۔

مسلم کے شیخ هشام دستوائی ہیں۔ ابوالملیح کا نام عامر بن اسامہ بن عیسر ہزیلی ہے ان کے والد یعنی اسامہ صحابی ہیں۔ اس سند میں تین تابعی ہیں جب کہ راوی حدیث صحابی بريدة بن حصیب اسلمی ہیں (ذی غیم) ابراؤد دن کو بطور خاص ذکر کیا کہ اس میں اوقات ظاہر نہ ہونے کے سبب نمازوں کی ادائیگی میں تاخیر ہو سکتی ہے۔ (بکروا) یعنی عجلوا۔ لغت میں تکبیر سے مراد ہر کام کرنے میں جلدی کرنا اور اصلاً اس سے دن کی ابتداء میں کوئی کام کرنے میں جلدی کرنا دن ابراؤد ہونے کی صورت میں اول وقت کا تعین مشکل ہے۔ اس کے لئے اجتہاد کا سہارا ہی لیا جاسکتا ہے۔

(من ترك صلاة العصر) هشام دستوائی کی اس سند کے ساتھ کئی سے روایت پر شبان اور معمر نے متابعت کی ہے معمر کی روایت میں (متعمداً) کا لفظ بھی ہے۔ یہ حدیث مسند احمد میں ہے۔ (فقد حبط عمله) معمر کے ہاں (أحبط الله عمله) ہے۔ اس سے خوارج نے استدلال کیا ہے کہ معاصی کے مرتکب کافر ہو جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ بعینہ اسی طرح ہے جس طرح قرآن نے کہا ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ ابن عبدالبر در کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مفہوم یہ بنا کہ جس نے ایمان کا کفر نہ کیا اس کے عمل ضائع نہ ہوئے اور یہ مفہوم ظاہر الحدیث کے مخالف اور اس سے متعارض ہے گویا حدیث کی تاویل کرنا پڑے گی۔ اس کی تاویل میں متعدد اقوال ہیں نمبر (۱) تارک یا تو اس کے وجود سے ہی منکر ہوگا (اس کے حبط عمل میں تو کوئی شک نہیں) یا یہ ترک محض سستی یا مصروفیت کے سبب ہوا ہے لہذا اس کے لئے ترک بالکھو دکا حکم نہیں ہے۔ اس کے لئے یہ وعید (زجر شدید) کی مانند ہے۔ جس طرح (لا یزنی الزانی و هو مؤمن) کہا گیا ظاہری معنی مراد نہیں۔ بعض نے مجاز تشبیہ قرار دیا ہے معنی یہ ہوگا کہ وہ اس آدمی کے مشابہ ہے جس کے اعمال ضائع کر دیئے گئے ایک قول یہ بھی ہے کہ حبط عمل سے مراد نقصانات عمل ہے اور عمل بھی خاص یعنی نماز، اور یہ وہ وقت ہے کہ روزانہ کے اعمال اللہ تعالیٰ کی طرف اٹھائے جاتے ہیں اس کا اس وقت والا عمل یعنی نماز عصر رہ گئی اس کو (حبط عملہ) سے تعبیر کیا گیا۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔ کتاب الصلاة میں بھی یہ روایت آئے گی۔

باب فضل صلاة العصر

یعنی فجر کے سوا باقی نمازوں پر عصر کی فضیلت کے بارہ میں، مطلق فضیلت بھی مراد ہو سکتی ہے۔ (یعنی ہر نماز کی اپنی جگہ فضیلت ہے عصر کی فضیلت ذکر کی ہے)۔

حدثنا الحمیدي قال: حدثنا مروان بن معاوية قال: حدثنا إسماعيل عن قيس عن

جریر قال: کنا عند النبی ﷺ فنظر إلى القمر ليلة- یعنی البدر- فقال: إنکم سترون ربکم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا- ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ قال إسماعيل: افعلوا، لا تفوتنکم۔

جریر بن عبد اللہ الحکمی سے روایت کنندہ قیس ابن ابی حازم الحکمی الکوفی ہیں، بعض کے نزدیک انہیں شرف رویت حاصل ہے سو برس کی عمر میں سن ۹۰ ہجری کے بعد یا کچھ پہلے وفات پائی۔ (لا تضامون) یعنی اللہ تعالیٰ کے دیدار سے مشرف ہوتے وقت (ضیم) کا یعنی ازدحام کا شکار نہ ہونگے۔ بقول علامہ انور ایک معنی یہ کہ یہ لفظ- ضیم- یعنی ظلم سے ہے یعنی کوئی کسی کو اللہ تعالیٰ کے دیدار سے محروم نہ رکھ سکے گا کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس سے مراد رویت ذات نہیں بلکہ رویت تجلیات ہے۔ کتاب التوحید میں مفصل بحث ذکر ہوگی۔ (أن لا تغلبوا) یعنی غلبہ کے اسباب مثلاً نیند، مشغولیت وغیرہ سے بچو (فافعلوا) یعنی اگر ایسا کر سکتے ہو تو کرو (قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) مسلم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے یعنی الفجر والعصر۔ مہلب کہتے ہیں کہ اس سے مراد جماعت کے ساتھ شرکت ہے، ان دو وقتوں کا بطور خاص ذکر کیا کہ ان ہر دو وقت میں فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے اور بندوں کے اعمال اوپر لے جائے جاتے ہیں تو ان میں کوتاہی کرنے سے یا جماعت سے محرومی کی صورت میں اس عظیم فضیلت سے محرومی ہو جاتی ہے۔

بقول ابن حجر جماعت کی قید بظاہر مذکور نہیں، ظاہر حدیث سے تھا نماز پڑھتے والا بھی اس عظیم فضیلت اور رفع اعمال کے وقت کی حاضری سے محروم نہ ہوگا۔ (میرے خیال میں مہلب کے موقف کو اس امر سے تقویت ملتی ہے کہ فرشتوں کے اجتماع کی جگہ مساجد ہی ہو سکتی ہیں لہذا اشارۃ جماعت ہی مراد ہوئی) اس حدیث سے یہ ظاہر ہوا کہ ان دونوں نمازوں کی پابندی اور ان پر دائمی محافظت سے اللہ تعالیٰ کی رویت اور اس کے دیدار سے مشرف ہونے کی امید کی جاسکتی ہے۔ (ثم قرأ) تمام روایت میں فاعل کے ذکر کے بغیر ہے بظاہر اس کے فاعل آنحضرت علیہ السلام ہیں۔ اکثر شرح کا یہی خیال ہے مگر مسلم کی روایت میں ہے کہ (ثم قرأ جریر)۔ اسے مصنف نے الصلاة، التفسیر اور التوحید میں بھی نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم اور ابوداؤد نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: حدثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم- وهو أعلم بهم-: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون۔

(يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الخ) یعنی ایک گروہ کے بعد دوسرا گروہ آتا ہے یعنی ڈیوٹیاں تبدیل ہوتی ہیں فعل کو جمع استعمال کیا حالانکہ فاعل بعد میں ہے یہ لغت بخارث جو (أكلوني البراغيث) کے قائل ہیں، کے مطابق ہے۔ قرآن مجید میں بھی کئی اس طرح کی مثالیں ہیں، (وأسروا لنجوى الذين ظلموا) أسروا کا فاعل (الذين ظلموا) بعد میں ہونے کے باوجود فعل جمع ذکر کیا۔ یہ بخارث کا لہجہ مشہور لہجات میں شامل ہے۔ مالک نے یہ روایت موطا میں انہی الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے اور ابو الزناد ان کے متابع

بھی ہیں، عبدالرحمن بن ابی الزناد نے بھی یہی الفاظ ذکر کئے ہیں قریش اور عام لہجات کے مطابق بھی روایت آئی ہے بداء الخلق میں ہے (الملائكة يتعاقبون، ملائكة بالليل الخ) نسائی میں بھی اسی طرح ہے۔ اور یہ تمام روایات ابو الزناد سے ہیں اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ابو الزناد کبھی (اکلونی البراغیث) کے مطابق اور کبھی عام لہجات کے مطابق الفاظ استعمال کرتے تھے۔ کیونکہ ابو الزناد کے علاوہ باقیوں کی روایت میں عام لہجات کے مطابق الفاظ نقل ہوئے ہیں۔ (ملائكة بالليل) بعض کے نزدیک ان فرشتوں سے مراد (حفظہ) ہیں۔

یعنی انسانوں کے اعمال کے نگہبان فرشتے۔ قرطبی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک زیادہ قریب قیاس یہ ہے کہ یہ دوسرے فرشتے ہیں کیونکہ نگہبان فرشتے کبھی انسان سے جدا نہیں ہوتے۔ جب کہ ان کے بارہ میں ہے کہ فجر اور عصر کے وقت تبدیل ہوتے ہیں۔

(و يجتمعون في الخ) ان دو اوقات جب کہ ڈیوٹیاں بدل رہی ہیں، ایک جماعت کی جگہ دوسری جماعت آرہی ہے فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے (اس لئے بھی ان اوقات اور ان میں کئے جانے والے اشرف الاعمال یعنی نماز کی فضیلت ہے) (ثم يعرج الذين باتوا فيكم) باتوا کے لفظ سے بعض حنفیہ نے نماز عصر تا خیر سے ادا کرنے کے استحباب پر استدلال کیا ہے کیونکہ (باتوا) کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ ان کا زمین چھوڑ کر آسمان کی طرف جانان کے آخر میں وقوع پذیر ہوتا ہے اور وہاں جا کر وہ گواہی دیتے ہیں کہ ہم ان کو حالت نماز میں چھوڑ کر آئے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لازم نہیں کہ فرشتے نماز کے فوراً بعد ہی اوپر جاتے ہوں نماز کی اول وقت ادائیگی کے بعد کچھ تاخیر سے بھی اوپر جاسکتے ہیں دوسرا یہ کہ دن کے آخری حصہ اور رات گزارنے، دونوں پر مہیت کا لفظ بولا جاسکتا ہے۔

یہ سوال رات گزارنے والے فرشتوں سے ہی پوچھا جاتا ہے انسانوں کے ساتھ دن گزارنے والوں سے نہیں، اس کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ عموماً رات برے اعمال و افعال کی آماجگاہ ہوتی ہے اگر اللہ کے بندے رات کو گناہوں سے بچ جاتے ہیں تو دن کو بالادلی بچتے ہیں لہذا بعد ان بھی اس سوال میں شامل ہے۔ اس کی مثال قرآن پاک کی کئی آیات ہیں مثلاً (سراييل تقيكم الحجر) وہ لباس جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں سردی کا ذکر نہیں کیا لیکن یہ بات مفہوم ہے کہ آگہ وہ گرمی سے بچاتے ہیں تو سردی سے تو بالادلی بچاتے ہیں۔ بعض دیگر روایات میں صرف نماز عصر کے وقت اس اجتماع ملائکہ کا ذکر ہے اس لئے بعض نے صحیحین کی روایت میں وقت عصر کے ذکر کو راوی کا وہم قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ثقہ راوی کا اضافہ قابل قبول و حجت ہے۔ دوسرا یہ بھی کہ (فيسألهم) ضمیر کا مرجع تمام فرشتے ہیں، وہ بھی جو دن انسانوں کے ساتھ گزارتے ہیں اور وہ بھی جو رات گزارتے ہیں (باتوا) کا لفظ مجازاً (أفامو) کے معنی میں ذکر کیا ہے، اس کی تائید (موسی بن عقبہ عن أبي الزناد) کے طریق سے نسائی کی روایت میں ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں: (ثم يعرج الذين كانوا فيكم) ابن خزيمة اور ابوالعباس السراج کی (عن أبي صالح عن أبي هريرة) سے روایت میں بھی تفصیل کے ساتھ دن اور رات کے فرشتوں اور ان کے جمع ہونے اور دو وقت، فجر و عصر میں اوپر جانے کا ذکر کر کے کہا: (فيسألهم ربهم الخ) اس سے بھی ثابت ہوا کہ ہر دو جماعت سے یہ سوال ہوتا ہے۔ (کیف ترکتہ عبادی) یعنی سارے اعمال کے بارہ میں نہیں پوچھا صرف آخر اعمال کی بابت سوال ہوتا ہے کیونکہ (الاعمال بخواتیمہا) سوال کرنے کا مقصد (ويعو أعينہ) فرشتوں کو انسانوں کی بندگی پر گواہ بنانا ہے۔

(وہو یصلون) (ایک توجع کے صیغہ سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے کہ ان ہر دو وقت کی فضیلت اس شخص کو حاصل ہوتی

ہے جو باجماعت نماز پڑھتا ہے) دوسرا یہ کہ اس سے مراد حالت نماز نہیں بلکہ نماز کی تیاری اور اس کا انتظار بھی مراد ہے کیونکہ اگر عین حالت نماز قرار دی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ فرشتوں کا تبدیل ہونا اور آف ڈیوٹی والوں کا اوپر جانا اور دوسروں کا زمین پر آنا دوران نماز ہوگا جب کہ عام رائے یہ ہے کہ نماز سے فراغت پر یہ تبدیلی ہوتی ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے اس حدیث پر صرف فضل العصر کا باب قائم کیا ہے حالانکہ حدیث میں فجر کا ذکر بھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فجر کے وقت فرشتوں کا حضور و شہود یعنی اس کی فضیلت نص قرآنی سے ثابت ہے۔ اس لئے وہاں صرف آیت۔ ﴿ان قرآن الفجر کان مشہودا﴾ کا ذکر کافی سمجھا۔ بعض علماء کا خیال تھا کہ تعاقب ملائکہ صرف فجر کے وقت ہوتا ہے۔ اس کے رد کے لئے یہ باب باندھا۔ تمام راوی مدنی ہیں۔ اسے التوحید میں بھی درج کیا ہے۔ مسلم نے الصلاۃ جب کہ نسائی نے الصلاۃ اور ابو حوث میں نقل کیا ہے۔

باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب

حدیث باب میں (ركعة) کی بجائے (سجدة) کا ذکر ہے امام بخاری ترجمہ میں ركعة کا لفظ ذکر کر کے یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ مراد پوری ركعت ہے کیونکہ سجدہ ركعت کا آخر جزو ہے اسماعیل نے (من طریق حسین بن محمد عن شیبان) اسی سند کے ساتھ (ركعة) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر غروب سے قبل ایک ركعت ادا کرنے کا موقع مل جائے تو باقی ركعتیں ادا کر لے اور اس کی نماز جائز و اداء ہوگی قضاء کی ضرورت نہیں۔ امام شافعی نے عصر کے اوقات کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) وقت استحباب، یہ اول وقت ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے ہم مثل ہو جائے، فی زوال مستثنیٰ کر کے۔

(۲) جب سایہ دو مثل ہو، یہ وقت جواز مع فضیلت ہے۔

(۳) سورج زرد ہونے تک، یہ بھی وقت جواز ہے۔

(۴) جب سورج مکمل زرد ہو جائے اس وقت تک مؤخر کرنے والا نمازی، ادائیگی فرض سے تو سبکدوش ہو جائے گا مگر (آثم) یعنی

گناہ گار ہوگا۔ تو امام بخاری یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کم از کم ایک ركعت مغرب سے قبل ادا کر لی تو نماز پوری کر لے قضاء کی

ضرورت نہیں۔ علامہ انور رقمطراز ہیں۔ کہ عصر کی نسبت تو یہ بات متفق علیہ ہے، نماز فجر کی نسبت ابو حنیفہ کی رائے ہے

کہ اگر نماز کے دوران سورج نکل آیا تو نماز باطل ہو جائے گی۔ ابو حنیفہ کے نزدیک وہ نفل بن جائے گی جب کہ محمد کہتے ہیں

بالکل باطل ہوگی ابو یوسف سے جمہور کے موافق قول منقول ہے۔ بقول علامہ یہ حدیث حنفیہ کے موقف پر رد کرتی ہے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحییٰ عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول

الله ﷺ: إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته،

وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته۔

(فلیتم صلاته) یعنی یہ نماز ادا سمجھی جائے گی۔ کیونکہ آگے آنے والی حدیث مالک کے لفظ ہیں (فقد أدرك الصلاة)

اس سے ظاہر ہوا کہ یہ نماز اداء ہے نہ کہ قضاء۔ مزید بحث اس حدیث کے موقع پر ہوگی۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی الصلاہ میں

نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثني إبراهيم، عن ابن شهاب عن سلام بن عبدالله عن أبيه أنه أخبره، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: إنما بقاءكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة، فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا۔ ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا۔ ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس، فأعطينا قيراطين قيراطين۔ فقال أهل الكتابين: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا، ونحن كنا أكثر عملا قال: قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا۔ قال: فهو فضلي أوتيته من أشياء۔

(إنما بقاءكم في الخ) یعنی اس امت کی مدت بقاء سابقہ امتوں کی نسبت اس طرح ہے جیسے عصر تا مغرب کا دورانیہ۔ آگے کی پوری کلام شرح اور بیان کی حیثیت رکھتی ہے۔ (قیراطا قیراطا) تکرار اس وجہ سے کہ ہر فرد کو قیراطا ملا عربی میں اگر متعدد پر کوئی چیز تقسیم کرنے کا ذکر ہو تو تکرار لاتے ہیں۔ مثلاً (اقسم هذا المال على بنى فلان درهمًا درهمًا) گویا ہر ایک کے لئے ایک درہم ہوگا۔ قیراطا اول، اعطوا کا مفعول ثانی جب کہ قیراطا ثانی تاکید ہے۔ (عجزوا) سے مراد یہ ہے کہ وہ پورے دن کا کام مکمل نہ کر سکے اور اجر کے مستحق ان میں سے وہی ہیں جو تحریف ہونے سے پیشتر حالت ایمان میں فوت ہوئے جو تحریف شدہ مسیحیت یا یہودیت پر ایمان لائے وہ کلیہ اجر سے محروم ہوں گے۔

اس امت نے کام دن کے ایک حصہ میں یعنی عصر تا مغرب کیا مگر اجر پورے دن کا ملا اسی طرح جو غروب سے قبل ایک رکعت ادا کر سکا گویا اس نے فرض کی ادائیگی کر لی اس حدیث کے زیر بحث باب کے تحت ذکر کرنے کی یہی مناسبت ہے جن کا یہ اعتراض تھا کہ صرف رابع عمل یعنی ایک رکعت وقت میں ادا ہوئی ہے پورا اجر کس طرح مل گیا تو اس کا جواب وہی ہے جو امت محمدیہ کے قلیل وقت و عمل کے باوجود مکمل اجر دیئے جانے سے متعلق سوال پر ملا۔ (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) یعنی یہ اللہ تعالیٰ کی ان کے ساتھ ایک رعایت ہے اور اس کا فضل ہے دوسرا عصر تا مغرب، وقت کا دورانیہ تقریباً دن کے پورے وقت کا رابع یعنی چوتھا حصہ ہے۔ اس طرح مغرب سے قبل ایک رکعت کی ادائیگی چار رکعات میں سے گویا پورے عمل کا چوتھا حصہ ہوا یہی اشتراک، اس حدیث کو زیر بحث باب میں ذکر کرنے کا سبب ہے۔ اس کا تقاضہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح عصر تا مغرب عامل کو پورا اجر عطا کر دیا گیا اس طرح اس ایک رکعت ادا کرنے والے کو پورے اجر کا حقدار قرار دیا جائے اسی لئے اس تاویل کو بعض شراح نے رد کیا ہے کیونکہ نماز اول وقت میں ادا کرنا افضل ہے اس کے برعکس امت محمدیہ باوجود سابقہ امت سے متاخر ہونے کے اجر میں ان سے بڑھ کر ہے۔ مگر ابن حجر اس اعتراض کو مسترد کرتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ اس سے مراد پورے اجر کا حصول نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان کی طرف سے ادائیگی فرض ہو گئی۔ (لازمی نہیں کہ تشبیہ میں مشبہ، مشبہ بہ کا ہر پہلو اور زاویہ سے مثیل ہو)۔

(و نحن کنا اکثر عملاً) اس کے قائل اگر یہودی ہیں تب تو واضح ہے کہ ان کا زمانہ امت محمدیہ کی نسبت زیادہ ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ عوی لحاظ سے یہ بات کہی گئی کیونکہ اتباع عیسیٰ علیہ السلام اپنے دورانیہ کے اعتبار سے امت محمدیہ سے کم ہیں کیونکہ میلاد مسیح علیہ السلام سے لے کر آنجناب کی میلاد تک (۵۷۰) برس بنتے ہیں۔ جب کہ تادم تحریر ظہور اسلام کو (۱۳۳۹) برس ہوئے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ کثرتِ عمل سے مراد ان کے لئے اعمال کا پُر از مشقت ہونا ہو جس طرح روزہ ان کے ہاں آٹھ پہر کا تھا۔ (لا تحمل علینا اصراً کما حملتہ علی الذین من قبلنا) سے یہی ظاہر ہوتا ہے لہذا قوی یہی ہے کہ زمانہ کا طول و قصر مراد نہیں بلکہ عمل کی کثرت یا قلت مراد ہے۔ بعض حنفیہ اس سے استدلال کرتے ہوئے عصر کا اول وقت دو مثل قرار دیتے ہیں کیونکہ اگر ایک مثل سمجھا جائے تو عصر تا مغرب کا وقت ظہر تا عصر سے زیادہ بنتا ہے جب کہ وہ کہہ رہے، (کنا اکثر عملاً) مگر یہ بات قطعی ہے کہ ظہر تا عصر کا وقت، عصر تا مغرب، سے زیادہ ہے (گرمائیں ظہر کا اول وقت ۱۲:۳۰ سے شروع ہو جاتا ہے جب کہ ایک مثل ۱۰:۱۰ پر ہوتا ہے، تین گھنٹے اور چالیس منٹ بنتے ہیں۔ عصر کا وقت ۱۵:۳۰ سے لے کر ۲۰:۳۰ غروب آفتاب تک اس کا دورانیہ تین گھنٹے بنتا ہے جب کہ سرما میں ظہر ۱۱:۵۰ سے لے کر ۲:۳۵ تک، تقریباً، تین گھنٹے، اور عصر تا مغرب، ۲:۳۵ سے لے کر ۵:۵۵ تک یعنی دو گھنٹے پندرہ منٹ، لہذا ہر دو موسم میں ظہر تا عصر کا دورانیہ بنسبت عصر تا مغرب کے دورانیہ سے زیادہ ہے)۔

اس حدیث کے پانچوں راوی مدنی ہیں۔ اسے مصنف نے چار دیگر مقامات میں بھی درج کیا ہے، مسلم اور ترمذی نے بھی نکالا ہے۔

حدثنا أبو کریب قال: حدثنا أبو أسامة عن برید عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ: مثل المسلمین والیہود والنصارى کمثل رجل استأجر قوما یعملون له عملاً إلى الیل، فعملوا إلى نصف النهار، فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرک، فاستأجر آخرین فقال: أكملوا بقية یومکم و لكم الذی شرطت۔ فعملوا حتی إذا کان حین صلاۃ العصر قالوا: لك ما عملنا۔ فاستأجر قوما فعملوا بقية یومهم حتی غابت الشمس، واستكملوا أجر الفريقین۔

ابو کریب محمد بن علاء ہیں ان کے شیخ ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے جب کہ برید، ابو بردہ کے پوتے ہیں۔ (فقالوا لا حاجة لنا إلى أجرک الخ) حدیث ابی موسیٰ اور سابقہ حدیث ابن عمر کے سیاق میں فرق ہے اس میں نصف نہایت عمل کرنے والوں نے خود عمل ترک کر کے کہہ دیا (لا حاجة الخ) گویا ان کو کوئی اجر نہ ملا جب کہ ابن عمر کی روایت میں اجر ملنے کا ذکر ہے اگرچہ بعد والوں کی نسبت کم ملا، اس لئے یہ دو مختلف قضیے ہیں۔ ابن عمر کی حدیث ان لوگوں کی مثال بیان کرتی ہے جنہوں نے قصداً نہیں بلکہ کسی عذر کی وجہ سے نصف نہایت کام کیا لہذا اجر سے نوازے گئے۔ اس کے برعکس ابو موسیٰ کی حدیث میں ان لوگوں کا ذکر ہے۔ جنہوں نے قصداً کام سے انکار کر دیا اور صاف کہہ دیا کہ ہمیں اجرت کی کوئی ضرورت نہیں اس سے امام بخاری یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ قصداً جس نے نماز عصر کو مؤخر کر دیا اور مکروہ وقت میں نماز پڑھنا شروع کی، جب کہ غروب سے قبل صرف ایک ہی رکعت ادا کرنے کا موقع تھا ان کی مثال ابو موسیٰ والی روایت کے لوگوں سے ہے اور یہ اجر و ثواب سے محروم رہ گئے ان کے مقابلہ میں ایسے لوگ ہیں جن کی تاخیر کی وجہ کوئی عذر تھا، یہ اجر سے محروم نہ کئے گئے اور یہ اللہ تعالیٰ کا ان پر فضل خاص ہے یہ بھی تاویل ہو سکتی ہے کہ حدیث ابن عمر میں یہودی

نصاری کے ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنہوں نے تحریف سے قبل یہودیت اور عیسائیت پر عمل کیا وہ اجر کے حقدار ٹھہرے جب کہ ابوموسیٰ کی حدیث میں وہ لوگ ہیں جو تحریف شدہ یہودیت و عیسائیت کے عامل ہوئے لہذا اپنا اجراض نفع کر بیٹھے اور جو ان میں خالص دین پر رہے اور اسلام کا زمانہ پا کر شرف باسلام ہوئے وہ دھرے اجر کے مستحق ٹھہرے مثلاً عبداللہ بن سلام۔

(فاستكملوا أجر الفریقین) یہ مسلمانوں کی مثال ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ عمل کے اعتبار سے سابقہ امتوں کی نسبت کم تر ہیں مگر ثواب کے لحاظ سے فروتر کیونکہ ان پر خاص فضل ربانی ہوا۔ (ان کے لئے ہر عمل کا دس گنا اجر، رمضان میں ستر گنا الی سبعمائتہ ضعف واللہ یضاعف لمن یشاء پھر شب قدر بھی ہے جو ہزار ماہ کی عبادت کے ثواب سے بہتر ہے)

علامہ انور اس رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ زیر نظر احادیث اس شخص کے بارہ میں ہیں جو جماعت کی صرف ایک رکعت پاسکا، اس کے بارہ میں حکم ہے کہ پوری جماعت کا ثواب حاصل کرے گا، (مگر جماعت تو طلوع آفتاب اور غروب سے کافی وقت پیشتر ہوتی ہے اور ان احادیث میں قبل طلوع اور قبل غروب ایک رکعت پالینے کا ذکر ہے لہذا اقر بن قیاس یہ ہے کہ انفرادی نماز کی طرف اشارہ ہے) اسے مصنف نے الاجارۃ میں بھی ذکر کیا ہے۔

باب وقت المغرب

وقال عطاء: یجمع المریض بین المغرب والعشاء

عطاء کا یہ اثر ترجمہ میں ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ مغرب کا وقت عشاء تک ہے۔ اور اس سے متصل ہے اسی لئے جمع کرنا ممکن ہے جس طرح باب کی آخری حدیث جو ابن عباس سے مروی ہے، لائے ہیں جس میں آجنا ب کے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے اکٹھا ادا کرنے کا بیان ہے۔ اس کے برعکس، فجر اور ظہر (اور عشاء اور فجر) کو اکٹھا نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس کا کہیں ذکر آیا ہے گویا فجر کا وقت، ظہر کے اول وقت سے متصل نہیں ہے۔ عطاء کا یہ اثر عبدالرزاق نے مصنف میں (ابن جریج عنہ) سے موصول کیا ہے۔ مریض یا مسافر کے لئے دو نمازوں کو جمع کرنے کی بابت اختلاف ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

حدثنا محمد بن مهران قال: حدثنا الولید قال: حدثنا الأوزاعي قال: حدثنا أبو النجاشي

هو عطاء بن صهيب مولى رافع بن خديج قال: سمعت رافع بن خديج يقول: كنا

نصلي المغرب مع النبي ﷺ، فينصرف أحدنا وإنه ليُبصر مواقع نبله۔

(وانه ليُبصر مواقع نبله) نبل بمعنی سهام جو ہم کی جمع ہے بمعنی تیر، یہ بطور مؤنث مستعمل ہے اور اس کے لفظ سے اس کا مفرد نہیں، بعض نے نبلۃ کہا ہے (مثل تمر و تمرۃ) نماز سے فراغت کے بعد تیر اندازی کرتے ہوئے جہاں تیر گرتے، وہ جگہ نظر آتی مراد یہ کہ ابھی اتنا اندھیرا نہیں چھایا ہوتا تھا، کچھ روشنی باقی ہوتی تھی اس کا مفہوم یہ ہوا کہ ادائیگی مغرب میں جلدی کی جائے جو نبی سورج غروب ہو نماز ادا کر لینی چاہئے۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ مغرب کی نماز زیادہ لمبی نہ ہو مختصر سورتیں پڑھنا چاہئیں، جن احادیث میں تاخیر مغرب کا یا لمبی قرأت کا ذکر ہے۔ وہ بیان جواز کے لئے ہے۔ اس روایت کو مسلم اور ابن ماجہ نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن سعد عن

محمد بن عمرو بن الحسن بن علی قال: قدم الحجاج فسألنا جابر بن عبد الله فقال: كان النبي ﷺ يصلي الظهر - بالهاجرة، والعصر - والشمس نقيّة، والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحياناً: وأحياناً إذا رأهم اجتمعوا عجل، وإذا رأهم أبطؤوا آخر، والصبح - كانوا أو كان النبي ﷺ - يصلّيها بغلس -

محمد بن عمرو، حضرت حسن بن علی بن کے ابی طالب کے پوتے ہیں جب کہ ان سے راوی سعد بن ابراہیم، عبدالرحمن بن عوف کے پوتے ہیں۔ کرمانی شارح بخاری کا زعم کہ (قدم الحجاج) جاء پر پیش ہے حاج کی جمع یعنی حاجی آئے، یہ تحریف ہے کیونکہ صحیح ابی عوانہ میں (ابو النضر عن شعبة) سے مروی ہے کہ (سألت جابر بن عبد الله في زمن الحجاج) حجاج ثقفی کا ذکر اس لئے کیا ہے کیونکہ وہ نمازوں کو تاخیر سے پڑھاتا تھا۔ مسلم کی روایت میں (من طريق معاذ عن شعبة) صراحت ہے (وكان يؤخر الصلاة) یہ اس کی مدینہ آمد کا ذکر ہے۔ تقریباً سن 74 ہجری میں ابن زبیر کے قتل کے بعد عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں آیا تھا۔ (والشمس نقيّة) یعنی ابھی اس کی روشنی میں زردی نہیں آئی۔ (إذا وجبت) مراد غروب آفتاب، نفلت میں وجوب سقوط کے معنی میں ہے اور سقوط سے مراد سورج کی نیکی کا سقوط یعنی غروب ہے۔ (وجبت) کا فاعل ضمیر متعمد یعنی شمس ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں (غربت الشمس) ہے اور صحیح ابی عوانہ میں (ابو النضر عن شعبة) کے حوالہ سے (والمغرب حين تجب الشمس) ہے۔ (والعشاء أحياناً وأحياناً) احیاناً عین کی جمع ہے اسم مبہم ہے۔ زمانہ کے قلیل و کثیر حصہ، دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے بعد میں اس کی تفصیل بھی ذکر کر دی، مزید بحث آگے آ رہی ہے۔

صبح کی نماز کی بابت کہا (كانوا أو كان النبي) حضرت جابر سے راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ بولا معنی ایک ہی ہے (بغلس) یعنی عشاء کے برعکس فجر ہمیشہ اول وقت میں ہی ادا فرماتے تھے عشاء کی طرح لوگوں کا انتظار نہیں کرتے تھے۔ (غلس) لام پر زبر کے ساتھ، آخر شب کی تاریکی پر بولا جاتا ہے۔ یہ الصلاة میں بھی آئے گی، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا المكي بن إبراهيم قال: حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال: كنا نصلّي مع النبي ﷺ المغرب إذا توارت بالحجاب -

یہ ابن الاکوع ہیں۔ یہ ثلاثیات بخاری میں سے ہے۔ (إذا توارت بالحجاب) یعنی (غربت الشمس) (توارت) بمعنی (استترت) چھپ جانا۔ قرینہ لفظیہ لفظ (المغرب) موجود ہے۔ لہذا الشمس کو ذکر نہیں کیا، (ایک قرینہ اور بھی ہے، وہ قرآنی آیت حتی توارت بالحجاب)۔ مسلم نے (بطریق حاتم بن اسماعیل عن يزيد بن أبي عبيد) (إذا غربت الشمس و توارت بالحجاب) روایت کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ بخاری کی روایت میں اختصار شیخ بخاری، الہی کی طرف سے ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ سبعا جميعاً، وثمانياً جميعاً -

شیخ بخاری آدم بن ابی ایاس ہیں، جابر بن زید کی کنیت ابوالعشاء ہے۔ اس حدیث کے متعلقہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب من کره أن يقال للمغرب: العشاء

بقول ابن منیر صراحت سے یوں نہیں کہا: (باب کراہیۃ الخ) گویا یہ کراہیت ان کے نزدیک قطعی نہیں کیونکہ حدیث باب میں مغرب کو عشاء کہنے سے صراحت کے ساتھ منع نہیں فرمایا بلکہ اعراب کے غلبہ کا ذکر ہے کہ وہ مغرب کو عشاء کہتے تھے یعنی مطلق منع نہیں، اس وجہ سے ہے کہ بغیر قید مغرب کو عشاء کہنے سے التباس پیدا ہو سکتا ہے اگر کوئی قید مثلاً العشاء الاولیٰ اور العشاء الآخرة کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ تو چونکہ التباس کا خطرہ نہیں لہذا کراہت نہ ہوگی۔ اگلے باب کی حدیث انس میں (العشاء الآخرة) کی ترکیب استعمال ہوئی ہے۔

شاہ صاحب نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ مغرب کو عشاء کہنے سے قرآن مجید میں جہاں عشاء کا لفظ ذکر ہوا ہے، اس کا مقصود سمجھنے میں دشواری پیدا ہو سکتی ہے کہ مغرب مراد ہے یا عشاء، لہذا منع کر دیا۔ اس ترجمہ کی شرح کے تحت سابقہ باب کی آخری حدیث ابن عباس کے لفظ (صلی النبی ﷺ سبعا جمیعاً وثمانیاً جمیعاً) پر اپنا موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے دو باتیں ثابت ہو رہی ہیں نمبر (۱) یہ کہ مغرب کا آخری وقت عشاء کے وقت سے متصل ہے اس لئے جمع (صوری) ممکن ہے نمبر (۲) کہ یہ حضر کا واقعہ ہے نہ کہ سفر کا کیونکہ ذکر ہوا (وثمانیاً جمیعاً) آٹھ رکعات (چار ظہر کی چار عصر کی) جمع کر کے ادا کیں اگر سفر کا واقعہ ہوتا تو ۲+۲ کر کے چار عدد رکعات بنتیں۔

حدثنا أبو معمر۔ ہو عبد اللہ بن عمرو۔ قال: حدثنا عبد الوارث عن الحسين قال: حدثنا

عبد اللہ بن بريدة قال: حدثني عبد الله المزني أن النبي ﷺ قال: لا تغلبنكم الأعراب

على اسم صلاتكم المغرب۔ قال: و تقول الأعراب۔ هي العشاء۔

راوی حدیث عبد اللہ بن مغفل ہیں۔ بعض نسخوں میں والد کا نام بھی ذکر ہے اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔

(لا تغلبنكم الأعراب الخ) دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ (لا تتبعوا الأعراب، قسطلانی) ان کی پیروی نہ کرو وہ مغرب کو عشاء اور عشاء کو (عتمۃ) کہتے تھے مگر ایک حدیث میں خود آنجناب نے عشاء کے لئے عتمۃ کا لفظ استعمال کیا ہے لہذا یہ نہی تحریمی نہ ہوئی۔ (اسی لئے بخاری نے کراہیت کی بابت قطعی رائے نہیں دی) دوسرا معنی ہے جو ابن حجر نے بھی ذکر کیا ہے۔ کہ (لا يغضبكم الأعراب) اعراب تم پر غلبہ پا کر تم سے نہا رانا تم جو تم استعمال کرتے ہو چھین نہ لیں یعنی عشاء کا لفظ تم سے چھین کر مغرب کے لئے عام مستعمل نہ ہو جائے۔ حقیقت میں یہ نہی اعراب کے لئے ہے انہیں ایسا کہنے سے روکا گیا ہے۔ (قال و تقول الخ) قال کا فاعل کرمانی کے نزدیک عبد اللہ المزنی راوی حدیث ہیں۔

منع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ لغت میں عشاء ظلمت شب کی ابتدا کو کہا جاتا ہے اور یہ شفق کے غائب ہونے پر شروع ہوتی ہے اگر مغرب پر عشاء کا لفظ بولا جائے تو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ مغرب کا وقت شفق کے غیاب پر ہوتا ہے۔ جو صحیح نہیں۔ ہاں اگر کسی قید کا ذکر کر دیا جائے۔ یا تعلیم عشاء میں کہہ دیا جائے تو منع نہیں۔ صاحب فیض کہتے ہیں کہ یہ حدیث من باب تعلیم الآداب ہے نہ کہ من باب الأمر

والنہی، اس کے تمام راوی بصری ہیں اور یہ روایت افراد است بخاری میں سے ہے یعنی اصحاب سنن نے اسے نقل نہیں کیا۔

باب ذکر العشاء والعتمة، و من رآه واسعا

قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: أثقل الصلاة على المنافقين العشاء والفجر۔ وقال: لو يعلمون ما في العتمة والفجر قال أبو عبد الله: والاختيار ان يقول العشاء لقوله تعالى: ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾ [النور: ۵۸] ويذكر عن أبي موسى قال: كنا نتناوب النبي ﷺ عند صلاة العشاء فأعتم بها۔ وقال ابن عباس وعائشة: أعتم النبي ﷺ بالعشاء، وقال بعضهم عن عائشة: أعتم النبي ﷺ بالعتمة، وقال جابر: كان النبي ﷺ يصلي العشاء۔ وقال أبو برة: كان النبي ﷺ يؤخر العشاء، وقال أنس آخر النبي ﷺ العشاء الآخرة۔ وقال ابن عمر وأبو أيوب وابن عباس رضي الله عنهم صلى النبي ﷺ المغرب والعشاء۔

(من رآه واسعا قال أبو هريرة الخ) عشاء کو عتمہ کہنے میں علماء کا اختلاف ہے ابن عمر مکروہ سمجھتے ہیں حضرت ابو بکر سے بحوالہ ابن ابی شیبہ جواز منقول ہے بعض نے جواز کے ساتھ خلاف اولیٰ قرار دیا ہے امام بخاری سے ترجیح دیتے ہیں اور یہی مالک اور شافعی سے منقول ہے۔ عتمہ اس دودھ کو کہا جاتا تھا جو عرب عشاء کے وقت دوھتے تھے تو جہاں اس لفظ کے نماز عشاء پر استعمال کی گئی ہے وہ ترجمہ یہ ہے تاکہ ایک دنیوی فعل کے نام کا دینی عمل پر اطلاق نہ ہو۔ لفظ عتمہ تاخیر کو کہتے ہیں۔ (وقال أبو هريرة) امام بخاری نے اس ترجمہ میں متعدد احادیث کے کچھ اجزاء سند کا ذکر کئے بغیر نقل کئے ہیں تاکہ یہ ثابت کریں کہ عشاء اور (عتمة) دونوں لفظ استعمال میں رہے ہیں۔ یہ سب تعلیقات صحیحہ الاسناد ہیں اور دوسرے مواضع پر ان کو موصول کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت (باب فضل العشاء جماعۃ) میں سند کے ساتھ منقول ہے۔ (قال أبو عبد الله والاختيار الخ) اس سے مترشح ہوتا ہے کہ بخاری عشاء کے لفظ کے استعمال کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ قرآن میں نماز کے لئے اس لفظ کا استعمال ہوا ہے (ومن بعد صلاة العشاء)۔

(ويذكر عن أبي موسى) ایک باب کے بعد یہ روایت آ رہی ہے۔ صیغہ ترمیض (یذکر) اس لئے استعمال کیا ہے حالانکہ اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے اختصار کیا ہے اور بخاری بسا اوقات روایت بالمعنی بیان کرتے وقت نیز اگر زیر بحث مسئلہ میں اختلاف ہو اگرچہ خود صحیح سمجھتے ہوں، صیغہ ترمیض استعمال کرتے ہیں۔ (وقال ابن عباس وعائشة) ابن عباس کی حدیث جلد آ رہی ہے۔ (باب النوم قبل العشاء) میں اور حدیث عائشہ بھی کئی ابواب کے تحت ذکر کی ہے اسی کتاب میں اور الصلاة میں بھی آئے گی۔

(أعتم) کے دو معنی ہیں اول (دخل فی وقت العتمة) دوم، (أخر) پہلا زیادہ قرین قیاس ہے۔ (وقال جابر كان النبي) اسے (باب وقت المغرب) اور (باب وقت العشاء) میں لائے ہیں۔ (وقال أبو برة) اسے (باب وقت العصر) میں ذکر کیا ہے (وقال أنس) یہ (باب وقت العشاء إلى نصف الليل) میں ہے (وقال ابن عمر وأبو أيوب وابن عباس) حدیث ابن عمر (الحج) میں اسی طرح ابو ایوب کی روایت بھی (الحج) میں جب کہ ابن عباس کی روایت (باب تاخير

الظھر الی العصر) میں گزر چکی ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس عن الزهري قال سالم أخبرني عبد الله قال: صلى لنا رسول الله ﷺ ليلة صلاة العشاء - وهي التي يدعو الناس العتمة - ثم انصرف فأقبل علينا فقال: رأيتم ليلتكم، هذه، فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد.

راوی حدیث عبداللہ بن عمر ہیں، (وہی التي يدعو الناس العتمة) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نام بھی عام استعمال میں تھا۔ مکروہ سمجھنے کے باوجود ابن عمر اس کا استعمال بقصد تعریف کر رہے ہیں، (أرأيتم ليلتكم الخ) اس کے مباحث (باب السمر فی العلم) کے تحت بیان ہو چکے ہیں۔ اسے مسلم نے بھی الفہام میں نکالا ہے۔

باب وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا

یہ ترجمہ لاکر اس قول کا رد کیا ہے کہ اگر اول وقت میں نماز ادا کی جائے تو عشاء، اگر تاخیر سے ادا کی جائے تو عتمة کہلائے گی۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا شعبة عن سعد بن إبراهيم عن محمد ابن عمرو - هو ابن الحسن بن علي - قال: سألنا جابر بن عبد الله عن صلاة النبي ﷺ فقال: كان يصلي الظهر - بالهاجرة، والعصر والشمس حية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء إذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا أخر - والصبح بغلس - اس حدیث پر (باب وقت المغرب) کے تحت بات ہو چکی ہے۔

باب فضل العشاء

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کی بابت کسی کی کوئی شرح یا بیان نظر سے نہیں گذرا اور بظاہر دونوں حدیثوں سے نماز عشاء کی کوئی خاص فضیلت ثابت نہیں ہو رہی (و ما ينتظرها الخ) حدیث کے ان الفاظ سے کچھ اشارہ ملتا ہے زیادہ مناسب (فضل انتظار العشاء) ہوگا اس ترجمہ کی شرح میں شاہ صاحب بیان کرتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ (من اهل الارض غيركم) آپ کی مراد یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے (اور شاید یہی اس کی فضیلت ہے)

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة أن عائشة أخبرته قالت: أعتم رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء، وذلك قبل أن يفشو الإسلام، فلم يخرج حتى قال: عمر: نام النساء والصبيان - فخرج فقال لأهل المسجد - ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم -

(و ذلك قبل أن يفشوا الإسلام) یعنی غیر مدینہ میں (حتی قال عمر) (باب النوم قبل العشاء) والی روایت

میں ہے (حتی ناداه عمر) (نام النساء والصبيان) یعنی وہ جو مسجد میں حاضر تھے۔ بقیہ مباحث آگے آئیں گے۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: أخبرنا أبو أسامة عن بُريد عن أبي بردة عن أبي موسى قال: كنت أنا وأصحابي الذين قدموا معي في السفينة نزولا في بقیع بطنحان- والنبي ﷺ بالمدينة- فكان يتناوب النبي ﷺ عند صلاة العشاء كل ليلة نفر منهم، فوافقنا النبي ﷺ أنا، وأصحابي وله بعض الشغل في بعض أمره، فأعتم بالصلاة حتى ابهار الليل، ثم خرج النبي ﷺ فصلی بهم، فلما قضى صلاته قال لمن حضره: على رسلكم أبشرو، إن من نعمة الله عليكم أنه ليس أحد من الناس يصلي هذه الساعة غيركم- أو قال: ما صلى هذه الساعة أحد غيركم لا يدري أي الكلمتين قال- قال أبو موسى: فرجعنا فرحاً بما سمعنا من رسول الله ﷺ-

(فی السفینۃ نزولاً) یہ اس وقت کا ذکر ہے جب بقصد اسلام یمن سے اپنے ان ساتھیوں کے ہمراہ آئے۔ اور سمندر میں راستہ بھول کر جشہ جاپنچے جہاں بقول علامہ انور سات برس کے قیام کے بعد حضرت جعفر کے ہمراہ مدینہ آئے۔ نزول نازل کی جمع ہے جیسے (شہود) (شاهد) کی ہے۔ (نفر منہم) نفر، تین تا دس تک پر بولا جاتا ہے۔ (وحوالہ بعض الشغل فی بعض أمره فأعتم) اس سے یہ ثابت ہوا کہ آپ کا عشاء کو تاخیر سے ادا کرنا قصداً نہ تھا بلکہ کسی معاملہ میں مشغول ہونے کی بناء پر تھا۔ طبرانی کی ایک صحیح روایت کے مطابق یہ مشغولیت ایک لشکر کی تیاری سے متعلق تھی۔ (حتی ابهار اللیل) ہمزہ وصل کا ہے یعنی ستاروں سے آسمان بھر گیا سیبویہ سے (ابهار اللیل) کا معنی رات کی تاریکی کا سخت ہونا منقول ہے۔ اصمعی سے اس کا معنی (انتصف) منقول ہے یہ (بہرة الشیء) سے ماخوذ ہے یعنی اس کا وسط۔ اس معنی کی تائید ایک روایت کے ان لفظوں سے ہوتی ہے (حتی إذا کان قریباً فی نصف اللیل) یہ حدیث جو کہ ابوسعید سے مروی ہے آگے آرہی ہے۔ مسلم کی (ام کلثوم عن عائشة) کی روایت میں ہے (حتی ذهب عامة اللیل) یعنی رات کا اکثر حصہ گزر گیا۔ (علی رسلكم) راہ پر زیر اور زیر دونوں طرح جائز ہے۔ (ان من نعمة الله) ان، کے ہمزہ پر زیر ہے زیر کے ساتھ پڑھنا وہم ہے۔ بعد کے الفاظ (انه ليس الخ) اس ہمزہ پر زیر ہے اور یہ تغلیل کے لئے ہے۔ بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے عشاء کو لیٹ ادا کرنا افضل قرار دیا ہے کیونکہ نماز کا انتظار نماز میں مشغول ہونے کی طرح ہے یعنی اس کا وہی ثواب ہے۔ ابن بطلال کہتے ہیں کہ مصلی عشاء کو ذرا جلد ادا کرنا چاہئے کیونکہ حدیث میں ضعیف، ذوالحاجۃ کا خیال رکھنے کو کہا گیا ہے۔ احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہم نے ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے آنجناب کے ساتھ تقریباً آدھی رات کے وقت نماز عشاء ادا کی آپ نے ارشاد فرمایا: (انکم لن تزلوا فی الصلاة ما انتظرتم الصلاة) یعنی نماز کا انتظار نماز میں مشغول ہونے کی طرح ہے ساتھ ہی فرمایا: (لولا الضعیف)..... لأخرت هذه الصلاة الی شطر الیل) اسی طرح ترمذی اور صحیحین کی ایک روایت میں ہے (لو لا أن أشق علی أمتی لأمرتهم أن يؤخروا العشاء الی ثلث اللیل أو نصفه) اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس وقت تک جاگنے کی ہمت و طاقت ہے تو نماز عشاء مؤخر کرنا افضل ہے، نووی نے شرح مسلم میں اسی کو اختیار کیا ہے شافعیہ میں سے کثیر اہل الحدیث کا بھی یہی موقف ہے ابن المنذر نے لیٹ اور اٹھنے سے نقل کیا ہے کہ عشاء کو قبل ثلث اللیل تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ طحاوی نے ثلث تک مستحب قرار دیا ہے۔ یہی مالک، احمد

اور اکثر صحابہ و تابعین کا مذہب ہے امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے ان کا قدیم قول تھا کہ تعیل افضل ہے (جو حضرات اپنی جاب یا کام کی نوعیت کے سبب رات دیر تک جاگتے ہیں اگر وہ جماعت کی صورت میں ہیں تو بہتر ہے عشاء کو مؤخر کر کے ادا کریں اگر تنہا ہے تو بہتر ہے جماعت کے ساتھ ادا کرے۔ اس کی فضیلت اور نمازوں کو اول وقت میں ادا کرنے کی عمومی فضیلت کا حقدار ہوگا۔)

(فرجعنا فرحی) فرحان کی جمع ہے جو غیر قیاسی ہے۔ جیسے (سکری) جمع سکران، (و تری الناس سکری) ایک قراءت کے مطابق۔ یہ بھی احتمال ہے کہ (أفرح) کا مونث ہو۔ خوشی کا سبب یہ ہے کہ اس عظیم فضیلت کے حقدار بنے۔ اسے مسلم، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما یکرہ من النوم قبل العشاء

ترمذی کے مطابق بعض اہل علم نے رمضان میں رخصت دی ہے (کہ تراویح کے لئے تازہ دم ہو جائے اور دن بھر کی تھکاوٹ سے ذرا آرام لے) اس قید کے ساتھ کہ نماز کے وقت کوئی جگانے والا ہو کیونکہ سونے کی نہی کی علت نماز کے ضائع ہو جانے کا خدشہ ہے، طحاوی نے اس کراہیت کو عشاء کا وقت داخل ہونے کے بعد سونے پر محمول کیا ہے اگر وقت داخل ہونے سے قبل سو گیا (پھر نماز کے لئے اٹھ گیا) تو مکروہ نہیں۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا عبد الوهاب الثقفي قال: حدثنا خالد الحذاء عن أبي المنهال عن أبي هريرة - أن رسول الله ﷺ كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها-

شیخ بخاری کے والد کا نام سلام، لام کی تشدید کے بغیر ہے۔ ابو ہریرہ کی یہ روایت زیادہ تفصیل کے ساتھ آگے آرہی ہے۔ (والحدیث بعدها) یہ کراہت لائینی گفتگو کے ساتھ مخصوص ہے بالخصوص اگر کوئی قیام اللیل کا عامل ہے کہ اس وجہ سے کہیں اس میں حرج نہ ہو یا زیادہ دیر تک جاگنے اور گفتگو میں مصروف رہنے کے سبب نماز فجر کے لئے نہ اٹھ سکے، کسی اہم معاملہ سے متعلق گفتگو کی جا سکتی ہے۔ (مثلاً سرما کی راتیں طویل ہوتی ہیں اگر تہجد کا عامل نہیں بھی تو بعد از عشاء کچھ دیر گفتگو میں مشغول رہا جاسکتا ہے کہ فجر کے ضیاع کا کوئی خاص خطرہ نہیں کیونکہ سونے کے لئے کافی وقت مل جائے گا) اسی طرح مہمانوں کی خاطر و مدارات کے لئے یا بیوی کے ساتھ مصروف رہا جاسکتا ہے۔

باب النوم قبل العشاء لمن غلب

یہ ترجمہ لاکر اشارہ کیا ہے کہ عشاء سے قبل سونے کی کراہت اس آدمی کے لئے ہے جو اس کا عادی بنا اگر بلا قصد اور اتفاقاً کسی رات عشاء سے پہلے نیند کا غلبہ ہو گیا تو اس کی کراہت نہیں۔

حدثنا أيوب بن سليمان قال: حدثني أبو بكر عن سليمان قال صالح بن كيسان أخبرني ابن شهاب عن عروة أن عائشة قالت: أعتم رسول الله ﷺ بالعشاء حتى ناداه عمر: الصلاة، نام النساء والصبيان- فخرج فقال: ما ينتظرها أحد من أهل

الأرض غیر کم۔ قال: ولا یصلی یومئذ إلا بالمدينة، و كانوا یصلون فیما بین أن یرغب الشفق إلى ثلث اللیل الأول۔

یہ حدیث گزر چکی ہے اس کے الفاظ (نام النساء والصبیان) سے مذکورہ بالا ترجمہ ثابت کر رہے ہیں۔ بقول ابن حجر نیند کا یہ غلبہ مسجد کے اندر تھا جب کہ وہ عشاء کے انتظار میں تھے لیکن اگر کوئی اپنے گھر میں نیند سے مغلوب ہو گیا تو اس کے لئے خطرہ ہے کہ کہیں عشاء بالجماعت ضائع نہ کر بیٹھے۔ (ولا یصلی) بعض نسخوں میں (ولا تصلی) تاء کے ساتھ ہے مراد نماز عشاء یعنی جماعت کی شکل میں نماز صرف مدینہ میں ہوتی تھی۔ (کیونکہ دیگر مقامات میں موجود اکا دکا مسلمان انفرادی نماز ادا کرتے تھے) (وكانوا یصلون) یہ عشاء کا وہ وقت ہے جس میں اکثر نماز ادا کرتے تھے کیونکہ (كانوا) کے استعمال سے مواظبت ثابت ہوتی ہے۔ نسائی کی روایت میں اس وقت کا ذکر صغیر امر کے ساتھ مذکور ہے۔ یعنی (صلوها فیما بین أن یرغب الخ) یہ غلبیت پر محمول ہے حضرت انس کی روایت میں جو نصف لیل تک تاخیر کا ذکر ہے۔ وہ بطور ایک واقعہ کے ہے۔

حدثنا محمود قال: أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرني ابن جريج قال: أخبرني نافع قال: حدثنا عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ شغل عنها ليلة فأخراها حتى رقدنا في المسجد، ثم استيقظنا، ثم رقدنا ثم استيقظنا، ثم خرج علينا النبي ﷺ ثم قال: ليس أحد من أهل الأرض ينتظر الصلاة غيركم۔ وكان ابن عمر لا يبالي أقدمها أو أخراها، إذا كان لا يخشى أن يغلبه النوم عن وقتها۔ وكان يرقد قبلها۔ قال ابن جريج: قلت لعطاء۔ وقال: سمعت ابن عباس يقول: أعتم رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء حتى رقد الناس واستيقظوا وركدوا واستيقظوا، فقام عمر بن الخطاب فقال: الصلاة، وقال عطاء: قال ابن عباس: فخرج نبي الله ﷺ كأنني أنظر إليه الآن يقطر رأسه ماء واضعاً يده على رأسه فقال: لولا أن أشق على أمتي لأسرتهم أن يصلوها هكذا فاستثبت عطاء: كيف وضع النبي ﷺ يده على رأسه كما أنباه ابن عباس؟ فهددني عطاء بين أصابعه شيناً من تبديد، ثم وضع أطراف أصابعه على قرن الرأس ثم ضمها يُبرها كذلك على الرأس حتى سست ابهامه طرف الأذن مما يلي الوجه على الصدغ وناحية اللحية لا يقصر ولا يبطش إلا كذلك، وقال لولا أن أشق على أمتي لأسرتهم أن يصلوها هكذا۔

محمود بن غیلان عبدالرزاق بن ہمام (صاحب مصنف) سے روایت کنندہ ہیں۔ (شغل عنها ليلة فأخراها) ضمیر کا تعلق نماز عشاء ہے، سابقہ حدیث جابر میں مذکور تاخیر عشاء سے الگ دوسرا واقعہ ہے۔ (لیلة) کا لفظ ظاہر کر رہا ہے کہ یہ آپ کا معمول نہ تھا۔ (حتى رقد نافي المسجد) بعض نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ نیند بذات خود ناقض وضوء نہیں مگر یہاں اس امر کا احتمال ہے کہ وہ باقاعدہ لیٹ کر نہیں بیٹھے بیٹھے اونگھنے کے انداز میں سوئے ہوں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ لیٹ کر باقاعدہ سوئے ہوں پھر وضوء۔

کیا ہوا اگرچہ وضوء کا ذکر نہیں ہوا۔ (وکان ابن عمر لا یبالی الخ) یعنی جب نیند کے غلبہ کا خطرہ نہ ہوتا تو کبھی اول وقت کبھی تاخیر سے عشاء کو ادا کرتے (وکان یرقد قبلہا) اسی مذکورہ شرط کے ساتھ کہ نماز کے وقت اٹھادیئے جائیں۔ مصنف عبدالرزاق میں (عن معمر عن ایوب عن نافع) مروی ہے کہ اگر کبھی عشاء سے قبل سوتے تو حکم دیتے کہ نماز کے وقت اٹھادیا جائے۔ (قال ابن جریج قلت لعطاء) یہ اسی سند کے ساتھ منقول ہے یعنی (محمود عن عبدالرزاق) جس نے معلق قرار دیا وہ ہم کا شکار ہوا۔ مصنف میں یہ روایت دونوں سند کے ساتھ موجود ہے۔ عطاء سے مرد ابن ابی رباح ہیں نہ کہ ابن یسار۔ یعنی یہ روایت عطاء کو سنائی تو انہوں نے اسی قسم کی روایت ایک اور ذریعہ (یعنی ابن عباس) سے بیان کی۔ (واضعایده علی رأسه) بعد کی تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ غسل فرما کر آئے تھے اور ہاتھ کے ساتھ سر سے پانی نچوڑ رہے تھے۔ (فاستثبت عطاء) یہ بھی ابن جریج کا مقولہ ہے۔ طبرانی کی اسی روایت میں جو (بطریق طاؤس عن ابن عباس) ہے کہ سوائے عثمان بن مظعون مع سولہ دیگر آدمیوں کے، تمام لوگ چلے گئے تھے۔ آپ نے انہیں آکر جماعت کروائی اور فرمایا: (ما صلی هذه الصلاة أمة قبلکم) اس حدیث کو مسلم نے الصلاۃ اور ابو داؤد نے الطہارۃ میں نقل کیا ہے۔

باب وقت العشاء إلى نصف الليل

و قال أبو برة: كان النبي ﷺ يستحب تأخيرها۔

اسی ترجمہ سے متعلق مسلم کی روایت میں زیادہ صراحت ہے۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کی ہے اس میں ہے۔ (فإذا صليتم العشاء فانه وقت إلى نصف الليل) یعنی اس کا وقت آدھی رات تک ہے۔ نووی کہتے ہیں اس سے مراد اختیاری، وقت ہے، ویسے جواز اطلوع فجر تک ادا کی جاسکتی ہے۔ (و قال أبو برة) یہ قول ان کی روایت کا حصہ ہے جو (باب وقت العصر) میں گزر چکی ہے۔ اس میں اگرچہ صراحت نصف لیل کی قید نہیں ہے مگر احادیث تاخیر میں یا تو ثلث اللیل یا نصف اللیل کا ہی ذکر ہے بقول ابن حجر طلوع فجر تک عشاء کا وقت ہونے پر کوئی صریح روایت ثابت نہیں ہے۔

حدثنا عبد الرحيم المحاربى قال: حدثنا زائدة عن حميد الطويل عن أنس قال: أخر
النبي ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل، ثم صلى ثم قال: قد صلى الناس وناموا،
أما إنكم في صلاة ما انتظرتموها، وزاد ابن أبي مريم۔ أخبرنا يحيى بن أيوب
حدثني حميد سمع أنسا: كأنني أنظر إلى وبيض خاتمة ليلتئذ۔

عبدالرحیم المحاربی الکوئی جن کی کثرت ابو زیاد تھی بخاری کے قدماء شیوخ میں سے ہیں صحیح میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے۔ (قد صلی الناس) الف لام عہد کا ہے یعنی اکثر لوگوں نے نماز پڑھ لی ہے۔ (أما إنکم) عثمان بن مظعون مع بعض اصحاب کے۔ (وزاد ابن أبي مريم) یہ تفسیق ذکر کرنے کا مقصد حمید الطویل کا حضرت انس سے اس روایت کے سماع کی صراحت ثابت کرنا ہے (حدثني حميد سمع أنسا) (کأنني أنظر إلى الخ) یہ جملہ محل نصب میں (زاد ابن أبي مريم) کا مفعول ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس معلق کو ابو طاہر نے اپنی (فوائد) کے پہلے جزء میں بطریق (البغوی) حدثنا أحمد ابن منصور

حدثنا ابن أبي مريم) موصول کیا ہے۔ اس میں ہے کہ حضرت انس سے کسی نے سوال کیا (هل اتخذ النبي ﷺ خاتما قال نعم) پھر مذکورہ حدیث بیان کی اور آخر میں آپ کی انگشتی کا ذکر کیا۔ اس کا مزید تذکرہ (كتاب اللباس) میں آئے گا۔ (لیلتہ) لیلۃ اذ کا مخفف ہے توین، مضاف الیہ محذوف یعنی (اذ آخر العشاء) کا عوض ہے۔

باب فضل صلاة الفجر

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن إسماعيل حدثنا قيس قال لي جرير بن عبد الله: كنا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة فقال: أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون۔ أو لا تضاهون۔ في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا ثم قال: ﴿فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها﴾

مسدد یحیی القطان سے روایت کر رہے ہیں۔ باب فضل صلاة العصر کی یہ حدیث اور متعلقہ مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا هذبة بن خالد قال: حدثنا همام حدثني أبو جمره عن أبي بكر بن أبي موسى

عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: من صلى البردين دخل الجنة۔ وقال ابن رجا حدثنا

همام عن أبي جمره أن أبا بكر بن عبد الله بن قيس أخبره بهذا

ابو بکر اپنے والد ابو موسی عبد اللہ بن قیس اشعری سے روایت کرتے ہیں۔ (من صلی البر دین) برو کی تثنیہ ہے، نماز فجر اور عصر مراد ہیں۔ کیونکہ یہ (بردی النهار) یعنی (طرفی النهار) میں ادا کی جاتی ہیں۔ ان دونوں نماز کے ذکر کی توجیہ بیان کرتے ہوئے بزار نے ذکر کیا ہے کہ (من صلی الخ) میں من شرطیہ نہیں بلکہ موصولہ ہے مراد وہ لوگ ہیں جو ابتدائے اسلام میں تھے جب کہ صرف دو نمازیں، رکعتیں بالغداة و رکعتیں بالعیش فرض تھیں۔ اور جنہوں نے انہیں ادا کیا پھر پانچ نمازیں فرض ہونے سے پیشتر فوت ہو گئے تو ان کے بارہ میں کہا گیا کہ وہ جنتی ہیں۔ ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہوئے (من) کو شرطیہ ہی سمجھتے ہیں اور اس کا جواب (دخل الجنة) ہے، تاکیداً مضارع کی بجائے فعل ماضی استعمال کیا یعنی ماسبق کو مثل ما وقع قرار دیا (و قال ابن رجا) یہ عبد اللہ بصری ہیں امام بخاری کے اساتذہ میں سے ہیں۔ ذہلی نے اسی سند کے ساتھ موصولاً یہ روایت نقل کی ہے۔

حدثنا إسحاق بن حبان حدثنا همام حدثنا أبو جمره عن أبي بكر بن عبد الله عن

أبيه عن النبي ﷺ..... مثله۔

کسی نسخہ میں اسحاق بن حبان کی نسبت کا ذکر نہیں ہے مگر ابو علی نسائی نے مسلم کی ایک روایت جو کہ (عن اسحق بن منصور عن حبان بن ہلال) کی سند کے ساتھ منقول ہے، سے استدلال کرتے ہوئے انہیں ابن منصور قرار دیا ہے کیونکہ حبان مذکورہ سند میں بھی ان کے شیخ ہیں۔ مسلم میں نماز فجر و عصر کی فضیلت کے بارہ میں (بطریق ابی بکر بن عمارۃ عن أبیه) جو کہ ابن رؤیہ ہیں، ایک روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ ہیں: (لن يلج النار أحد صلي قبل طلوع الشمس و قبل غروبها) اس سے بعض کو وہم ہوا کہ بخاری کی ان روایات کے راوی ابو بکر بن عبد اللہ سے مراد ابو بکر بن عمارہ ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے یہ دو مختلف

روایتیں ہیں اگرچہ موضوع ایک ہے۔

باب وقت الفجر

اس کے تحت چار احادیث درج کی ہیں پہلی دو میں حضرت انس راوی ہیں، پہلی میں وہ زید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں۔ دوسری میں اپنے الفاظ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت زید کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔

حدثنا عمرو بن عاصم قال: حدثنا همام عن قتادة عن أنس أن زید بن ثابت حدثه أنهم تسحروا مع النبي ﷺ ثم قاموا إلى الصلاة - قلت: كم بينهما؟ قال: قدر خمسين أو ستين - يعني آية -

اصلی کے نسخہ میں ہے (حدث أنس وأصحابه) (کم بینہما) یعنی سحری سے فراغت اور نماز کے شروع میں کتنا وقفہ تھا۔ اگلی روایت میں زیادہ تفصیل ہے۔ اس سند کے پانچوں راوی بصری ہیں (الصوم) میں آئے گی۔ مسلم ترمذی نسائی اور ابن ماجہ نے بھی تخریج کی ہے۔

حدثنا حسن بن صباح سمع زوحا حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك أن نبي الله ﷺ و زید بن ثابت تسحروا فلما فرغا من سحورهما قام نبي الله ﷺ إلى الصلاة فصليا قلنا لأنس: كم كان بين فراغهما من سحورهما و دخولهما في الصلاة؟ قال: قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية -

سند میں روح سے مراد ابن عبادہ ہیں جب کہ ان کے شیخ سعید ابن عروبہ ہیں۔ نسخی اور مستملی کے نسخوں میں (تسحروا) تشنہ کی جگہ (تسحروا) جمع کا صیغہ ہے اور یہ شاذ ہے نسائی اور ابن حبان کی روایت میں صراحت ہے کہ ایک رات سحری کے وقت آنجناب نے انس سے فرمایا میں روزہ رکھنا چاہتا ہوں کچھ کھانے کے لئے لے آؤ وہ بھجوریں اور ایک برتن میں پانی لے آئے پھر فرمایا: (یا انس انظر رجلا يأكل معي فدعوت زید بن ثابت فجاء فتسحر معي) گویا تشنہ کا صیغہ ہی رائج ہے۔

حدثنا اسماعيل بن ابي أويس عن أخيه عن سليمان عن أبي حازم أنه سمع سهل بن سعد يقول: كنت أتسحر في أهلي ثم يكون سرعة بي أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله ﷺ -

(عن أخيه) سے مراد ابو بکر عبد الحمید بن ابی اویس ہیں، جب کہ سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں (كنت أتسحر الخ) یعنی اہل خانہ کے ساتھ سحری تناول کرتے ہی نماز باجماعت پانے کے لئے جلدی کرنا پڑتی (سرعة بی) سرعت کو مرفوع اور منصوب دونوں طرح پڑھنا جائز ہے پیش کے ساتھ کان کا اسم (أن) مصدر یہ اور (أدرك) کان کی خبر ہوگی، زبر کے ساتھ کان کی خبر، جب کہ اسم ضمیر ہے۔ (کان) کو نامہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ الصیام میں بھی یہ روایت آئے گی۔ اس سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: أخبرنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة أخبرته قالت: كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول

اللہ ﷻ صلاة الفجر متلفعات بمرؤ طهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس۔

اس میں صراحت کے ساتھ (غلس) کا لفظ مذکور ہے (ابواب ستر العورة) میں بھی گزر چکی ہے اور سیاق اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آپ کا ہمیشہ کا عمل تھا۔ ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے جو ابن مسعود سے نقل کی ہے کہ آنجناب نے ایک دفعہ فجر کی نماز ڈرا روشنی پھیلنے پر ادا فرمائی (ثم كانت صلاته بعد الغلس حتی مات لم يعد إلى أن يسفر) اس سے بھی مواظبت کی دلیل ہے۔ اصحاب سنن کی نقل کردہ حدیث رافع بن خدیج میں جو یہ مذکور ہے (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر) تو ان روایات کی روشنی میں اس سے مراد یہ ہے کہ طلوع فجر کی اچھی طرح تسلی کر لینے کے بعد نماز ادا کرو کہیں فجر کا ذب میں نہ پڑھ لی جائے۔ یہ امام شافعی کی تشریح ہے طحاوی کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ لمبی قراءت کی جائے کہ نماز ختم تب ہو جب روشنی پھیل چکی ہو۔ یعنی شروع غلس میں کی جائے اور ختم اسفار کے ساتھ، (کن نساء المؤمنات) الکونی البراغیث، کی طرز پر ہے۔ نساء المؤمنات میں تقدیر کلام یہ ہوگی، (نساء الأنفس المؤمنات) یا نساء بمعنی فاضلات ہے جس طرح رجال القوم کہتے ہیں بمعنی فضلاء القوم تاکہ (إضافة النسيء إلى نفسه) نہ ہو۔ (لا يعرفهن أحد) یعنی کسی کو یہ پتہ نہ چلتا تھا کہ مرد ہے یا عورت۔ یعنی اندھیرے کے سبب دیکھنے والے کو صرف سائے سے نظر آتے تھے، داؤدی نے یہ معنی کیا ہے۔ بعض نے اُعیان بھی مراد لیا ہے کہ دیکھنے والا خدیجہ اور زینب کے درمیان فرق نہ کر سکتا تھا مگر نوادی نے اس طرح کا معنی ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ (متلفعات بالمروط) اوزھینوں میں لپٹی ہوئی عورتوں کی اس طرح کی پہچان تو دن میں بھی ناممکن ہے پہلا معنی ہی رائج ہے۔ عدم معرفت کی اس حدیث میں اور سابقہ حدیث ابی ہریرہ کہ آنجناب نماز سے اس وقت پھرتے تھے جب آدمی اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے کو پہچان پاتا، کے درمیان کوئی تعارض نہیں کیونکہ یہ دور سے دیکھنا ہے اور وہاں ساتھ بیٹھے ہوئے شخص کو پہچان لینے کی بات ہو رہی ہے۔ امام بخاری اس باب کی چاروں احادیث سے اس امر پر استدلال کر رہے ہیں کہ نماز فجر کا اول وقت طلوع فجر ہے اور یہ کہ طلوع فجر ہوتے ہی نماز کے لئے تیاری شروع کر دینی چاہئے (اذان اور جماعت کے درمیان پچاس آیات کی قراءت ہو سکنے کی بات کی ہے جو دس پندرہ منٹ میں ممکن ہے)

باب من أدرك من الفجر ركعة

جواب شرط کو حذف کرنے کی حکمت (باب من أدرك ركعة من العصر) میں ذکر ہو چکی ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار و عن بسر بن سعيد و عن الأعرج يحدثونه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، و من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر۔

(یحدثونہ) ضمیر کا مرجع زید بن اسلم ہیں جو تین اصحاب سے روایت کر رہے ہیں (فقد أدرك الصبح) مراد یہ نہیں کہ اس ایک رکعت پر اکتفاء کرے دوسری نہ پڑھے، مراد یہ ہے کہ اس کی نماز قضاء متصور نہ ہوگی گویا وقت کے اندر پالیا۔ بیہقی کی روایت میں صراحت سے ہے کہ (ور ركعة بعد ما تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة) ابو ہریرہ کی ایک روایت میں جو (محمد بن

مطرف عن زید بن أسلم عن عطاء عن أبي هريرة) منقول ہے اس میں نماز عصر کے حوالہ سے یہی بیان ہے (ثم صلی ما بقی بعد غروب الشمس فلم یفتہ العصر) اس کی عسرفوت نہ سمجھی جائے گی بلکہ (أداء فی الوقت) متصور ہوگی۔ نسائی کی ایک روایت میں اس طرح کا تذکرہ ہر نماز کے حوالہ سے ہے۔ (من أدرك رکعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة کلها الا أنه یقضی ما فاتہ) گویا جماعت سے صرف ایک رکعت مل سکی تو جماعت کی فضیلت حاصل ہوگئی۔ طحاوی اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ بچہ بالغ ہو جائے، حائضہ کو طہر آ لے اور کافر اسلام لے آئے جب کہ ایک رکعت کا وقت باقی ہو تو وہ ادا کر لے ساری نماز کا ثواب مل جائے گا۔ یعنی اگر باقی، وقت کے بعد پڑھی یا جماعت ختم ہوگئی خود انفرادی طور پر پڑھ لی تو اداء ہوگی اور جماعت کی فضیلت حاصل ہوگی کیونکہ ان کا مذہب ہے کہ اگر صرف ایک رکعت پاس کا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اب وہ قضاء ہی پڑھے گا۔ بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے تفصیل ذکر ہو چکی ہے۔ بعض نے ان نبی والی احادیث کو اس حدیث کا ناخ قرار دیا ہے مگر ناخ منسوخ قرار دینے کے لئے ٹھوس معلومات اور تاریخی ثبوت درکار ہیں، تقبیح یوں دی جاسکتی ہے کہ نبی سے مراد نوافل ادا کرنے سے منع کرنا ہے جب کہ یہ تو فرض نمازیں ہیں اگر کسی وجہ سے تاخیر ہوگئی ہو تو پہلی فرصت میں خواہ جتنا بھی وقت باقی ہو ادا کرنے کی کوشش کرے گا اور اگر اس کوشش کے دوران ایک رکعت بھی مل جائے تو نماز اداء سمجھی جائے گی قضاء کی صورت نہ اختیار کرے گی۔ (احادیث نبی کا مسئلہ مذکورہ سے تعلق اس لئے نہیں بنتا کہ نبی کا تعلق اس سے ہے جس نے نماز عصر ادا کر لی ہے اب وہ غروب تک کوئی نوافل ادا نہ کرے، حدیث مذکور میں اس شخص کا ذکر ہے جس نے بھی اپنی عصر کی نماز ادا نہیں کی لہذا۔ اقم الصلاة لذکری۔ کے تحت جو نبی اسے موقع ملے، ادا کر لے) یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ یہ تاخیر اور اس طرح کی صورت حال کا پیدا ہونا صرف کسی عذر کی بناء پر ہی ہوگا عدا اس طرح کرنے سے گناہ گار ہوگا۔ یہ بالاتفاق ہے۔ اس رکعت سے مراد سجدہ تک تمام ارکان مثلاً قراءۃ ام القرآن، رکوع، الرفع منہ پھر دونوں سجدوں کی ادائیگی مراد ہے۔

باب من أدرك من الصلاة رکعة

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك رکعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة۔

حدیث کے الفاظ ہیں (من أدرك رکعة من الصلاة الخ) جب کہ ترجمہ میں (من الصلاة) کو (رکعة) پر مقدم کیا ہے مسلم میں بھی اس طرح ہے جب کہ بیہقی کی روایت میں جو مسلم والی سند سے ہی ہے (من الصلاة رکعة) ہے ابن حجر اس امر پر امام بخاری کی نہایت تحسین و توصیف کرتے ہیں کہ ہم نے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اگر امام کے تراجم کا کوئی لفظ درج کردہ حدیث سے تقدیم و تاخیر کے لحاظ سے یا کسی اور شکل میں مختلف ہے تو وہ اس حدیث کے کسی نہ کسی طریق کے مطابق ہوتا ہے جو دیگر کتب حدیث میں موجود ہیں اس سے ان کی وسعت اطلاع و معلومات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اس سے قبل فجر یا عصر کی طلوع و غروب سے قبل ایک رکعت پالینے کے نتیجہ میں پوری نماز کی ادائیگی کا ذکر تھا اس باب میں اس حکم کا ہر نماز سے متعلق ہونا بیان کیا جا رہا ہے۔ لیکن اگر لام

کو عہدی قرار دیا جائے تو اس سے مراد فجر و عصر ہی ہوگی بالخصوص اس وجہ سے کہ (باب من أدرك ركعة من العصر) کے تحت درج کردہ حدیث کے راوی بھی اس باب کی حدیث کے راوی ہیں یعنی (أبو سلمة عن أبي هريرة) گویا یہ حدیث مطلق ہے اور وہ مقید، تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے۔ بقول کرمانی فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی حدیث میں (من أدرك من الوقت قدر ركعة) کا مفہوم ہے جب کہ اس میں (أدرك ركعة من الصلاة) کا ذکر ہے، عمومی مفہوم وہی ہے۔ جمہور کے نزدیک معنی یہ ہے کہ یہ حکم عمومی اور ہر نماز سے متعلق ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک رکعت پالی تو جماعت کی فضیلت کا حقدار ہو گیا۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر رکعت سے کم، امام کے ساتھ پایا یعنی قوم یا بعد قوم ملا تو اس فضیلت کا حقدار نہ ہوگا اگر امام کو حالت رکوع میں پاتا ہے تو آیا اس صورت میں رکعت پانے والا (مدرک رکعت) متصور ہوگا یا نہیں، اس میں اختلاف ہے (اس کی تفصیل آگے آئے گی)

باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس

یعنی اس کے حکم کی بابت یہ باب ہے۔ ترجمہ میں صرف فجر کا لفظ استعمال کیا ہے حالانکہ احادیث میں عصر کا بھی ذکر ہے۔ ابن المنیر کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ساری روایات میں اولاً فجر ہی کا ذکر ہے بقول ابن حجر دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ عصر کے بعد آنحضرت سے نماز پڑھنا ثابت ہے بخلاف فجر کے۔ بقول ابن المنیر صبح کے بعد منیٰ عن نماز کے تعین میں اختلاف کثیر ہے لہذا ان کے نزدیک نبی کا حکم ثابت نہیں۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا هشام عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس قال: شهد عندي رجال مرضيون، وأرضاهم عندي عمر، أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب۔

حفص کے شیخ هشام و ستوائی اور ابو العالیہ سے مراد رفیع الریاحی ہیں۔ (شہد عندي) بمعنی (أخبرني) أو (أعلمني) (مرضيون) یعنی ان کے صدق اور دین میں کوئی شک نہیں ہے اسماعیلی کی روایت (من طریق یزید بن زريع عن همام) میں ہے۔ (شہد عندي رجال مرضيون فيهم عمر) جب کہ انہی کی ایک روایت جو (شعبہ) سے ہے، میں (رجال أحبهم إلى عمر) کے الفاظ ہیں۔ ترمذی کی روایت میں ہے (سمعت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر و كان من أحبهم إلى) کی عبارت ہے (بعد الصبح) سے مراد نماز صبح ہے۔ (حتى تشرق الشمس) لغت میں اشراق و شروق کا معنی ارتفاع اور اضاءہ یعنی اچھی طرح روشن ہونا ہے۔ باب کے آخر میں ابو ہریرہ کی روایت میں (حتى تطلع الشمس) ہے دونوں کے درمیان تطبیق اس طرح ہوگی کہ طلوع سے مراد ارتفاع اور اچھی طرح روشن و ظاہر ہو جانا متصور ہوگا۔ اگلے باب کی حدیث ابی سعید میں (حتى ترتفع) ہے۔ اس میں مذکورہ تطبیق کی تائید ہوتی ہے۔ اس بارے نووی کہتے ہیں کہ امت کا اجماع ہے کہ ان معین کردہ اوقات میں بغیر سبب کے نماز ادا کرنا اور منع ہے (یعنی نوافل ادا کرنا) اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ ان مذکورہ اوقات میں وہ فرائض ادا کرنا جائز ہیں جو ان اوقات میں ادا کئے جاتے ہیں۔ ان نوافل کی ادائیگی جو کسی سبب کے ساتھ ملحق ہیں مثلاً تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں یا سجود تلاوت یا نماز عید، جنازہ، کسوف اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء (اسی طرح فجر کی رکعتیں اگر فرض سے قبل نہ پڑھ سکا ہو) تو امام شافعی کے

نزدیک یہ سب بلا کراہت جائز ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ آنجناب نے ظہر کے بعد کی دو رکعتیں قضاء کے طور پر عصر کے بعد ادا کی تھیں۔ اگر سنن کی قضاء ان اوقات میں ہو سکتی ہے تو فرائض کی قضاء تو بالاولیٰ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ و دیگر (نام نہیں ذکر کئے) مطلقاً منع کے قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک یہ مذکورہ نوافل وغیرہ نبی کے عموم میں داخل ہیں۔

ابن حجر نووی کے اس دعوائے اجماع و اتفاق کا تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سلف کی ایک جماعت سے مطلقاً جواز (یعنی ہر طرح کے نوافل ادا کرنا) منقول ہے۔ ان کے نزدیک نبی کی احادیث منسوخ ہیں، اہل ظاہر کی یہی رائے ہے وہ اس نبی کو تنزیہی قرار دیتے ہیں۔ ابن حزم بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔ ایک گروہ سے مطلقاً منع و عدم جواز بھی منقول ہے۔ ابو بکر اور کعب بن عجرہ ان اوقات میں فرض نماز ادا کرنے سے منع کرتے تھے۔ بعض نے ان اوقات میں صرف نماز جنازہ کو ادا کرنا جائز سمجھا ہے (تفصیل الجائز میں آئے گی) امام مالک فرائض کی ادائیگی کو جائز قرار دیتے ہیں نوافل کی ادائیگی منع سمجھتے ہیں۔ احمد بھی ان سے موافقت کرتے ہیں مگر طواف کی رکعتیں جائز سمجھتے ہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثني يحيى عن شعبة عن قتادة سمعت أبا العالية عن ابن عباس قال- حدثني ناس بهذا-

یہ سند ذکر کرنے کا مقصد قتادہ کے ابو العالیہ سے سماع کی تصریح ہے کیونکہ سابقہ روایت میں انہوں نے (عن) کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لیکن عن والی روایت درجہ میں اس سے اعلیٰ ہے (کیونکہ اس میں راوی کم ہیں) ابن عباس نے جن مریضوں یا ناس کا حوالہ دیا ہے بقول ابن حجر ان کے اسماء کا، سوائے حضرت عمر کے علم نہیں ہو سکا۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال: أخبرني أبي قال أخبرني

ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحروا بصلا تكم طلوع الشمس ولا غروبها-

(لا تحروا) اصل میں (تتحروا) ہے بمعنی لا تقصدوا۔ اہل علم میں اس کی تفسیر و مراد کی بابت اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ سابقہ روایت کی تفسیر ہے اس کے مطابق نماز فجر و نماز عصر کے بعد اس شخص کے لئے نماز کی کراہت ہے جو نماز کے ساتھ طلوع و غروب آفتاب کا قصد اور ارادہ کرے اگر نماز پڑھنے کے دوران بلا قصد و نیت اتفاقاً طلوع یا غروب ہو جائے تو جائز ہے (کیونکہ اس کا قصد کرنے سے مجوس کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے جو سورج کی بالخصوص طلوع و غروب کے وقت پوجا کرتے تھے) اہل ظاہر اسی طرف میلان رکھتے ہیں، ابن المنذر بھی اسی کو قوی سمجھتے ہیں۔ ان کی دلیل مسلم کی نقل کردہ حضرت عائشہ کی روایت ہے جس میں انہوں نے کہا کہ ابن عمر کو وہم ہوا کہ آنحضرت نے نماز فجر اور عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا ہے آپ نے تو اس امر سے منع فرمایا کہ نماز پڑھنے میں سورج کے طلوع یا غروب کا قصد کیا جائے۔ اس موقف کو (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس) والی روایت سے بھی تقویت ملتی ہے جس میں آپ حکم دے رہے ہیں (فليضف اليها الأخرى) گویا مکروہ اس کے لئے ہے جو قصد اس وقت پڑھتا ہے نہ کہ اتفاقاً ایسا ہو جائے۔ اکثر کا قول یہ ہے کہ قصد یا بغیر قصد و تحری، مطلقاً ان اوقات میں نماز منع ہے۔ حضرت عائشہ کے مذکورہ بالا قول کی بابت یہی کہتے ہیں کہ انہوں نے یہ اس لئے کہا کہ آنجناب کو دیکھا عصر کے بعد دو رکعت ادا کرتے تھے۔ تو نبی کو قصد پر محمول کر لیا آنجناب کی اس نماز کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ آپ قضاء دے رہے تھے۔ تفصیل آگے آئے گی۔ ابن عمر کے علاوہ

اور صحابہ سے بھی نماز ادا کرنے کی نہی ثابت ہے لہذا اسے ان کا وہم قرار دینا درست نہیں۔

علامہ انور اس بات رقمطراز ہیں کہ احتاف کے ہاں اوقات مکروہہ پانچ ہیں عین طلوع کا وقت، عین غروب اور استواء یعنی زوال کا وقت، ان تین اوقات میں ہر قسم کی نماز حتیٰ کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں صرف اس دن کی عصر ہو سکتی ہے (یعنی کسی کی اگر عصر رہ گئی ہے تو وہ عین غروب کے وقت بھی ادا کر سکتا ہے) باقی دو وقت یہ ہیں فجر کے بعد حتیٰ تطلع الشمس اور عصر کے بعد حتیٰ تغرب۔ تو ان میں محفل مکروہہ ہے البتہ نواست کی قضاء، نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کرنا جائز ہے پہلے تین اوقات اور ان دو میں تفریق کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تین کی کراہت کا تعلق وقت سے ہے لہذا ان میں ہر قسم کی نماز غیر جائز ہے جب کہ باقی دو میں کراہت کا تعلق وقت سے نہیں اس کی مثال یوں ہو سکتی ہے کہ اگر کوئی اپنی عصر کو اتنا طویل کر لے کہ سورج غروب ہونے کو آجائے تو جائز ہوگا اس سے ثابت ہوا کہ کراہت مذکورہ کا سبب وقت نہیں۔ امام مالک نے استواء کا وقت اوقات مکروہہ میں شمار نہیں کیا، باقی چار میں ان کے نزدیک فرائض کی ادائیگی جائز ہے نوافل کی نہیں۔ امام شافعی کے ہاں اوقات مکروہہ تو پانچ ہیں مگر ان کے نزدیک ان میں فرائض و واجبات کی ادائیگی نیز سبھی نمازیں (مثلاً نماز جنازہ، سجدہ تلاوت، تحیۃ المسجد) جائز ہیں۔ بعض سلف سے یہ بھی منقول ہے (تفصیل آگے آرہی ہے) کہ فجر و عصر کے بعد نوافل پڑھنا اس لئے ممنوع ہے کہ کہیں عین طلوع اور عین غروب کے وقت ادائیگی نماز نہ ہو جائے۔ گویا نہی مذکور ان کے ہاں سد ذرائع پر محمول ہے شافعیہ کا فلسفہ یہ ہے کہ سبھی نمازیں تحری العبد میں شامل نہیں ہیں۔ یعنی وہ تو من جانب اللہ ہیں، لہذا جائز ہیں۔

(قبل أن تغرب) سے مراد علامہ کے نزدیک اصفرار ہے یعنی جو نہی سورج کی نکلیا زرد ہو وقت مکروہہ شروع ہو جائے گا اسے وہ غروب شرعی قرار دیتے ہیں۔ (و قال حدثني ابن عمر) یہ عروہ کا مقولہ ہے اور یہ ایک مستقل حدیث ہے اسماعیلی نے اس کو علیحدہ نقل کیا ہے (حاجب الشمس) یعنی سورج کا کنارہ، انسان کے ارد کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (حتی ترتفع) سابقہ روایات میں مذکور لفظ (تشرق) کے معنی کا تعین اس روایت سے کیا جاسکتا ہے کہ مراد ارتقاع ہے نہ کہ مطلق طلوع، یعنی طلوع ہونے کے دوران نماز پڑھنے سے توقف کرنا چاہئے حتیٰ کہ ذرا بلند ہو جائے (اسی سے نماز اشراق کہا جاتا ہے اس سے بظاہر اہل ظاہر و حضرت عائشہ کے موقف کو تقویت ملتی ہے کہ صرف کنارہ طلوع ہوتے اور غروب ہوتے وقت نماز ممنوع ہے تاکہ سورج کی پوجا کرنے والوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو، معنی یہ محتمل ہے کہ اس لمحہ سے قبل یا بعد، سورج بلند ہونے پر نماز پڑھ سکتے ہیں) (بدء الخلق) کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (فانہا تطلع بین قرنئ الشیطان)

(تابعہ عبدة) ابن سلیمان مراد ہیں (تابعہ) کی ضمیر کا مرجع یحییٰ بن سعید قطان ہیں اور یہی (بدء الخلق) والی روایت ہے وہیں قرنی الشیطان کی تشریح کی جائے گی مسلم کی اسی روایت میں جو (عمرو بن عبسہ) کے واسطے سے ہے، یہ لفظ ہے (و حینئذ یسجد لها الکفار) یہ حدیث مسلم اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں نقل کی ہے۔

حدثنا عبید بن اسماعیل عن أبي أسامة عن عبید الله عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيعتين، و عن لبستين، و عن صلاتين: نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، و بعد

العصر حتی تغرب الشمس۔ و عن اشتغال الصَّماء، و عن الاحتباء فی ثوب واحد یُفضی بفرجه إلی السماء۔ و عن المُناذرة، والمُلازمة۔

ابوہریرہ سے حفص بن عاصم جو حضرت عمرؓ کے پوتے ہیں روایت کر رہے ہیں۔ اور سند میں مذکور عبید اللہ کے دادا ہیں عبید اللہ کے والد کا نام عمر ہے۔ (عن بیعتین) اس کی تفصیل و تشریح کتاب البیع میں آئے گی۔ (و عن لبستین) اس کی تشریح کتاب اللباس میں ہوگی (و عن صلاتین) یہ زیر نظر بحث سے متعلق ہے اس طرح منابذہ اور ملازمہ کی بابت بحث ان کے مقامات پر ہوگی، (چونکہ آنحضرت کی طرف بعض اہم منہی امور حضرت ابوہریرہ سے ایک ہی روایت میں مذکور تھے لہذا پوری حدیث ذکر کرنا مناسب سمجھا مزید تفصیل البیوع اور اللباس میں بھی ہوگی)۔ مسلم اور نسائی نے بھی البیوع میں، ابن ماجہ نے الصلاة اور التجارات میں ذکر کی ہے۔

باب لا یتحرى الصلاة قبل غروب الشمس

(سابقہ باب نماز فجر کے بعد سورج بلند ہونے تک نوافل ادا کرنے کی بابت تھا اس باب کو غروب آفتاب کے وقت قصد نماز پڑھنے کے ساتھ مخصوص کیا ہے)

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا یتحرى أحدکم فیصلی عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها۔

(لا یتحرى أحدکم فیصلی الخ) چونکہ تخری یاء کے ثبوت کے ساتھ ہے۔ صحیحین اور مؤطا کی روایت اسی طرح ہے لہذا (لا) نافیہ ہے مگر نہی کے معنی میں ہے یاء کے عدم حذف کا مقصد اشباع ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے، (انہ من یتقی ویصبر) (بعض قراءات میں۔ من یتقی۔ بحذف الیاء ہے) (فیصلی) اسے منصوب بھی پڑھنا درست ہے اس طرح یہ ما قبل نہی کا جواب ہوگا جیسا کہ اس مثال میں ہے (مانأنا نینا فتحدثنا) نماز اور تخری، دونوں کی نہی مراد ہے، رفع بھی جائز ہے ای (لا) یتحرى أحدکم الصلاة فی وقت کذا فهو یصلی فیہ) مجزوم پڑھنا بھی قواعد کی رو سے صحیح ہے ای (لا یتحر ولا یصل) ترجمۃ الباب میں (قبل الغروب) کا لفظ ہے جب کہ متن حدیث میں (عند غروبها) ہے۔ دونوں کے درمیان کوئی معنوی تفاوت نہیں۔

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال: أخبرني عطاء بن يزيد الجندی عی أنہ سمع أبا سعید الخدری یقول: سمعت رسول الله ﷺ یقول: لا صلاة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتی تغیب الشمس۔

شیخ بخاری کے شیخ ابراہیم کے والد سعد، حضرت عبدالرحمن بن عوف کے پوتے ہیں ان کے شیخ صالح بن کیسان ہیں جو عمر بن عبدالعزیز کی اولاد کے اتالیق تھے (لا صلاة) یہ نفی بمعنی نہی ہے، مراد (لا تصلوا) بعض سلف سے منقول ہے کہ صبح اور عصر کے بعد نماز سے منع کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ (لا یتطوع بعد ہما) ان کے بعد تطوعاً نماز نہیں ہو سکتی۔ اسی نہی سے وقت کو مراد نہیں لیا گیا جس طرح عین طوع اور عین غروب آفتاب کے وقت کو مقصود بالنعی لیا گیا ہے، اس کی تائید ابو داؤد اور نسائی کی اسناد حسن کے ساتھ

مروی اس حدیث سے ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ (لا تصلوا بعد الصبح ولا بعد العصر الا أن تكون الشمس نقية و فی رواية، مرتفعة) گویا یہ وقت، نماز کے لئے مکروہ ہے (علت پہلے بیان ہو چکی ہے) ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کی مناسبت یہ بنتی ہے۔ کہ جب ان اوقات میں نماز ادا کرنا صحیح نہیں تو پھر نمازی کو چاہئے کہ اس کا قصد نہ کرے ترجمہ میں بھی یہی ہے (لا یتجری الصلاة الخ) اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم اور نسائی نے بھی الصلاة میں نکالا ہے۔

حدثنا محمد بن أبان قال حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن أبي التياح قال:

سمعت حمران بن أبان يحدث عن معاوية قال: إنكم لتصلون صلاة لقد صحبنا

رسول الله ﷺ فما رأيناها يصلوها- ولقد نهى عنهما يعني الركعتين بعد العصر-

اسماعیلی کی روایت میں (بطریق شعبة) ہے کہ (خطبنا معاویہ) یہ بات خطبہ دیتے ہوئے کہی۔ ابو داؤد طیالسی اور عثمان بن عمرو نے یہی روایت بواسطہ (أبي التياح عن معبد الجهنني عن معاوية) نقل کی ہے جب کہ یہاں ابو التياح کے شیخ حمران بن أبان ہیں، ممکن ہے کہ ابو التياح کے اس روایت میں دو شیخ ہوں (یصلہما) بعض نسخوں میں (یصلیہا) ہے (ہاء) سے مراد (صلاة) (ہما) سے مراد (رکعتین) ہے۔ حضرت معاویہ کے انداز کلام سے لگتا ہے کہ ان کے مخاطبین عصر کے بعد دو رکعت بطور مستقل تطوع کے ادا کرتے تھے جب کہ اس کی نفی ہے۔ (فما رأيناها یصلیہا) انہوں نے اپنے علم کے مطابق نفی کی ہے جب کہ حضرت عائشہ کی روایت میں اس کا اثبات ہے۔ آگے روایت آرہی ہے، یہ بھی کہا کہ آنجناب یہ دونوں رکعت گھر میں ادا فرماتے تھے مطلق نفی کے قائلین اس امر کو آپ کی خصوصیت قرار دیتے ہیں (اور یہ بھی گزرا ہے کہ یہ آپ کی قضاء نماز تھی) یعنی کسی سبب ظہر کے بعد کی دو رکعتیں رہ گئی تھیں ان کی قضاء دی پھر خصوصیت کے طور پر ہمیشہ ادا فرماتے رہے، کیونکہ مسلم میں ہے کہ (و کان اذا صلی صلاة أثبتها) یہ حضرت عائشہ سے مروی ہے اور اس کی قصہ رکعتین بعد العصر کی بابت ہے۔ حضرت معاویہ کے انکار کی وجہ ان حضرات کا اسے تطوع بنا لینا تھا جب کہ عصر اور فجر کے بعد کوئی تطوع نہیں۔

حدثنا محمد بن سلام قال: حدثنا عبدة عن عبيد الله عن خبيب عن حفص بن

عاصم عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع

الشمس، و بعد العصر حتى تغرب الشمس-

سابقہ باب میں یہ حدیث مکمل سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے۔ شافعیہ نے حضرت جابر کی مرفوع حدیث کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: (يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا الخ) رواہ ابو داؤد وغیرہ۔ مکہ کو اس نفی کے حکم سے متثنیٰ قرار دیا ہے تطوعاً و قصداً ہر قسم کی نماز پڑھنا جائز ہے۔

باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر

رواه عمر و ابن عمر و أبو سعيد و أبو هريرة

اوقات منہیہ سے متعلق ان ابواب میں امام بخاری نے قصد اس امر سے احتراز کیا ہے کہ تراجم میں کسی قسم کا کوئی حکم کراہت

یا عدم کراہت کا، ذکر کیا جائے کیونکہ جیسا کہ گذرا ہے اس مسئلہ میں کافی اختلاف ہے انہوں نے مناسب سمجھا کہ صرف احادیث اور مسئلہ کی صورتیں اور مذاہب کا ذکر کر دیا جائے اور اپنی طرف سے کوئی رائے نہ دی جائے۔ ان تمام احادیث سے دن رات کے پانچ اوقات منہیہ ثابت ہوتے ہیں۔ ۱۔ نماز صبح کے بعد ۲۔ نماز عصر کے بعد ۳۔ عین نصف النہار کے وقت ۴۔ طلوع کے وقت ۵۔ او غروب کے وقت، اس ترجمہ میں امام مالک کا مذہب ذکر کیا ہے جن کے ہاں استواء یعنی نصف النہار میں نماز ادا کرنا مکروہ نہیں ہے۔ امام شافعی جمعہ کے دن اس وقت میں نوافل ادا کرنا صحیح قرار دیتے ہیں۔ جب کہ، حنفیہ اور حنابلہ اور اکثر اہل علم اس وقت کو اوقات منہیہ میں شمار کرتے ہیں۔ علامہ لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے استواء (یعنی عین زوال کا وقت) ان اوقات مکروہہ میں ذکر نہیں کیا اس لئے کہ متعلقہ حدیث ان کی شرط پر نہیں ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے ساتھ ان کی موافقت ہے لیکن مسلم اور ابن ماجہ کی روایات میں استواء کی کراہت مذکور ہے۔ (رواہ عمر الخ) ضمیر کا مرجع عدم کراہت ہوا۔

یہ چاروں روایات سابقہ ابواب میں ذکر ہو چکی ہیں ان میں وقت نصف النہار سے تعرض نہیں کیا گیا (لیکن بظاہر بعد الصبح و بعد العصر منع کا تذکرہ ہے گویا باقی تمام اوقات جن میں نصف النہار بھی شامل ہے، میں نماز صحیح ہے)

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: أصلي كما رأيت أصحابي يصلون، لا أنهي أحدا يصلي ليليل ولا نهار ما شاء، غير أن لا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها۔

شیخ بخاری کا نام محمد بن فضل سدوسی ہے، ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ چونکہ اس روایت میں بھی صرف دو اوقات، طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کا ذکر ہے اس سے ترجمہ کی غرض ثابت ہو رہی ہے۔ مسروق کے بارہ میں بھی مصنف ابن ابی شیبہ میں منقول ہے۔ کہ نصف النہار کے وقت نوافل ادا کرتے تھے۔

باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت و نحوھا

و قال کریب عن ام سلمة: صلی النبی ﷺ بعد العصر رکعتین و قال: شغلنی ناس من عبد القیس عن الرکعتین بعد الظهر۔

(یصلی) مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے اس باب کے تحت حضرت عائشہ سے مروی احادیث ذکر کر رہے ہیں جن میں آپ کا عصر کے بعد دو رکعت ادا کرنے کا ذکر ہے اور یہ بھی کہا کہ کبھی انہیں ترک نہ کیا، اس کی توجیہ بیان کرنا مقصود ترجمہ ہے کہ یہ دو رکعت آپ کی بطور قضاء تھی ترجمہ میں ہی ام سلمہ کا قول ذکر کیا کہ عبد القیس کے لوگوں کے ساتھ مشغول ہونے کی وجہ سے ظہر کے بعد کی دو رکعتیں رہ گئی تھیں انہیں آپ نے عصر کے بعد ادا فرمایا گویا توجیہ یہ ہوئی کہ آپ کی عادت تھی کہ ظہر کے بعد والی یا کسی اور نماز کے اگر رواتب رہ جاتے تو انہیں عصر کے بعد ادا فرماتے (و نحوھا) کا لفظ استعمال کر کے اپنا رجحان یا موقف پیش کر رہے ہیں کہ عصر کے بعد فوائت کے علاوہ ان جیسی نمازیں یعنی بقول ابن مسیر رواتب النوافل بھی ادا کئے جاسکتے ہیں۔

بقول صاحب فیض ترجمہ کے لفظ (نحوھا) سے ابن حجر اور عینی میں سے ہر ایک نے اپنا اپنا مفہوم اخذ کیا ہے ابن حجر نے اس سے مراد غیر سببی نوافل جب کہ عینی نے اس سے مراد الواجبات لیں، لے ہیں۔ کہتے ہیں، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ

عصر کے بعد دو رکعت کا ذکر آیا ہے ترجمہ میں یہ لفظ لائے ہیں مگر کلام کو مجمل رکھا ہے تاکہ علماء اس بارہ میں سوچ و بچار کریں یعنی جزم کے ساتھ اپنا موقف قضا بیان نہیں کیا۔ (امام بخاری فوائت کی مثل نمازوں کا عصر کے بعد ادا کرنا صحیح سمجھتے ہیں سوچنے کی بات یہ ہے کہ ان کی طرح کوئی نمازیں ہو سکتی ہیں؟ ذہن اس طرف جاتا ہے کہ عام نوافل جو قطعاً ادا کئے جاتے ہیں فوائت سے کسی طرح کی مشابہت نہیں رکھتے البتہ سبھی نمازیں مثلاً نذر کے نفل، نماز جنازہ، تحیۃ المسجد والوضوء، سجود التلاوة وغیرہ فوائت کی مانند ہیں مجملہ موافق کے یہ بھی ایک موقف معلوم ہوتا ہے کہ شاید امام بخاری اس کے قائل ہیں)

(و قال کریم) یہ مولیٰ ابن عباس ہیں ان کی ام سلمہ سے روایت کردہ یہ حدیث مفصلاً (باب إذا کلم وهو یصلی) کے تحت وارد ہوگی۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا عبد الواحد بن ایمن قال: حدثنی أبي أنه سمع عائشة قالت: والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله، و ما لقي الله تعالى حتى تقل عن الصلاة، و كان یصلی كثيرا من صلاته قاعدا۔ تعني الركعتين بعد العصر۔ و كان النبي ﷺ یصلیهما، و لا یصلیهما فی المسجد مخافة أن یثجل علی أمته، و كان یحب ما یخفف عنهم۔

یعنی اس ذات کی قسم جو انہیں یعنی آنحضرت کو لے گئی یعنی فوت کر لیا، ان کو یعنی عصر کے بعد دو رکعت کو، کبھی ترک نہ کیا۔ اگلی روایت میں کہا (ما ترک المسجدین بعد العصر عندی قط) گویا حجرہ عائشہ میں ادا فرماتے تھے۔ ایک اور میں کہا: (ما کان یأتینی فی یوم بعد العصر الا صلی رکعتین)

گویا حضرت عائشہ کا (ما ترکہما) کہنا اپنے علم کے مطابق ہے اور جب بھی ان کے ہاں عصر کے بعد تشریف لاتے تو دو رکعت پڑھتے (آپ کا ایک معمول یہ بھی تھا کہ عصر کے بعد عموماً اپنی ساری ازواج مطہرات کے گھروں میں جاتے گویا حضرت عائشہ کے گھر روزانہ ہی آمد ہوتی) ان روایات سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے عصر کے بعد مطلقاً نوافل پڑھنے کو جائز سمجھا ہے الا یہ کہ عین غروب آفتاب کا قصد کیا جائے چونکہ اس کی صراحت کے ساتھ ممانعت ہے اور یہ گروہ منع کی روایات کو اس امر پر محمول کرتا ہے کہ اس ساعت کا قصد و تحری منع ہے اس سے پہلے نوافل ادا کئے جاسکتے ہیں جب کہ مانعین کا گروہ اس امر کو آپ کی خصوصیت قرار دیتا ہے اس بارہ میں یہ بھی کہتے ہیں کہ خصوصیت، آپ کا ان دو رکعت کی ادائیگی پر بیعتی و موافقت ہے نہ کہ اصل قضاء آپ کی خصوصیت ہے۔ طحاوی نے (ذکوان عن أم سلمة) سے ایک روایت نقل کی ہے جس آخر میں ہے ام سلمہ کہتی ہیں کہ میں نے پوچھا کہ ہم بھی۔ اگر ظہر کی بعد والی رکعتیں فوت ہو جائیں تو عصر کے بعد ادا کر لیا کریں آپ نے فرمایا نہیں، مگر یہ روایت ضعیف ہے قابل حجت نہیں۔

ترمذی نے (بطریق جریر عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس) ذکر کیا ہے کہ یہ ظہر کے بعد والی دو رکعتیں مشغولیت کے سبب رہ گئیں تو انہیں عصر کے بعد ادا کیا (ثم لم یعد) پھر کبھی اس طرح نہ کیا، ان کا یہ کہنا ان کے علم کے مطابق ہے کیونکہ حضرت عائشہ کی روایت میں ذکر ہے کہ عام طور پر انہیں گھر میں ادا فرمایا کرتے تھے اور ثبت ثانی پر مقدم ہوتا ہے۔ ام سلمہ کی ایک روایت میں جو کہ نسائی میں ہے (مرة واحدة) کی قید ہے یہ بھی ان کی معلومات کے حساب سے ہے اندازہ یہ ہوتا ہے کہ عموماً ان

رکعتین کی ادائیگی حجرہ عائشہ میں ہوتی تھی۔ ایک روایت میں یہ بھی کہا (لم یکن یصلیہما فی المسجد مخافة أن تنقل علی أمتہ) امت پر بوجھل ہونے کے خیال سے مسجد میں نہ پڑھتے تھے۔ بیہقی کی ایک روایت میں جو (بطریق اسحاق بن الحسن والا سماعیلی من طریق أبی زرعة کلاهما عن أبی نعیم) یعنی شیخ بخاری، مذکور ہے کہ حضرت عمر عصر کے بعد نمازیں پڑھنے پر لوگوں کو مارتے تھے عبدالرزاق کی ایک روایت (من حدیث زید بن خالد) میں مارنے کے سبب کا ذکر ہے کہ ایک مرتبہ نماز پڑھنے پر زید کو ہلکی سی ضرب لگائی اور کہا بخدا اگر یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ عصر کے بعد لگاتار رات تک نمازیں پڑھتے رہیں گے، میں نہ مارتا کیونکہ اس میں خدشہ تھا کہ اس ساعت میں بھی نمازیں پڑھتے رہیں گے جس میں نمازیں پڑھنے سے بطور خاص آنجناب نے روکا ہے یعنی عین غروب کا وقت۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا هشام قال: أخبرني أبي قالت عائشة:

ابن أختي ما ترك النبي ﷺ السجدةين بعد العصر عندي قط۔

عروہ آپ کی بہن حضرت اسماء بنت ابی بکر کے بیٹے ہیں۔ ابن اُختی منادئ کے طور پر منصوب ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا الشيباني قال: حدثنا

عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت: ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ

يدعهما سرا ولا علانية: ركعتان قبل صلاة الصبح، و ركعتان بعد العصر۔

سند میں الشیبانی سے مراد ابواسحاق سلیمان ہیں اگلی حدیث کی سند میں ابواسحاق سے مراد عمرو السبعی ہیں۔ (یدعہما) نسائی

کی روایت میں اسکے بعد (فی بیہقی) کا اضافہ ہے۔ (ما ترکہما) یا (لم یکن یدعہما) سے مراد یہ ہے کہ جب سے انکو پڑھنا

شروع کیا یعنی ایک دفعہ عبدالقیس کے لوگوں کے ساتھ مشغول رہے اور ظہر کے بعد والی دو رکعتیں ادا نہ کر سکے تو انہیں اس دن عصر کے بعد

قضاء کے طور پر پڑھا تب سے معمول بنالیا، یعنی ابتدائے فرض نماز سے عدم ترک مراد نہیں۔

حدثنا محمد بن عرعة قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: رأيت الأسود و

مسروقا شهدا علی عائشة قالت ما كان النبي ﷺ يأتيني في يوم بعد العصر إلا

صلى ركعتين۔

(ما كان النبي ﷺ يأتيني في يوم) عام طور پر آپ کا معمول تھا کہ روزانہ عصر کے بعد تمام ازواج مطہرات کے

گھروں میں تشریف لے جاتے اور کچھ وقت گزارتے پھر مغرب کے بعد جس گھر میں اس رات کا قیام ہوتا تمام امہات المؤمنین اس گھر

میں جمع ہو جاتیں اکٹھے رات کا کھانا تناول کیا جاتا پھر عشاء کا وقت ہونے پر مسجد میں عشاء کی نماز ادا کی جاتی اور امہات المؤمنین اپنے

اپنے حجرات میں آرام فرما ہوتیں اور آنجناب، جس کی باری ہوتی ان کے گھر میں راحت فرماتے۔ ابن الجوزی نے الوفاء بحوالہ الصمصفی

میں یہ تفصیل ذکر کی ہے)

باب التبکیر بالصلاة في يوم غيم

اس کے تحت بریدہ کی حدیث ذکر کی ہے جو (باب من ترك العصر) میں گزر چکی ہے اسامیلی کے بقول متن حدیث

میں ترجمہ میں استعمال کردہ الفاظ نہیں ہیں البتہ بریدہ کے قول (بکرو بالصلاة) پر ترجمہ قائم کیا ہے حق یہ تھا کہ وہ حدیث لائی جاتی جس میں اس قسم کے الفاظ ہیں مثلاً اوزاعی کے طریق سے (عن یحییٰ بن أبی کثیر) کی روایت میں ہے (بکرو بالصلاة فی یوم الغیم) مگر ابن حجر اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام کی عادت ہے کہ زیر بحث مضمون کی کسی روایت میں استعمال کردہ عبارت یا الفاظ کو اپنے ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں خواہ اس روایت کو نقل نہ کریں یا وہ ان کی شرط پر نہ بھی ہو اس طرح کی لاتعداد مثالیں صحیح میں موجود ہیں لہذا اعتراض درست نہیں۔ اوزاعی کی مذکورہ روایت کے علاوہ بھی دیگر روایات ہیں جن میں اگر آلود موسم میں تعیل عصر کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے تحت صاحب فیض کہتے ہیں کہ ہمارے (احناف) ہاں مغرب کے سوا تمام نمازوں کو مؤخر کر کے پڑھنا مستحب ہے البتہ یوم الغیم عصر اور عشاء کی تعیل کی جائے شافعیہ کے ہاں عشاء کے سوا تمام نمازوں کی تعیل مستحب ہے۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى - هو ابن أبي كثير - عن أبي قلابه أن أبا المَلِیح حدثه قال: كنا مع بريدة في يومٍ ذي غيم فقال: بکرو بالصلاة فإن النبي ﷺ قال: من ترك صلاة العصر خبط عمله۔
اس حدیث پر بحث گزر چکی ہے

باب الأذان بعد ذهاب الوقت

اپنی عمومی عادت کے مسئلہ زیر بحث کی مختلف صورتیں ذکر کرتے ہیں، کے برخلاف اس ترجمہ میں صراحت کے ساتھ حکم ذکر کیا ہے کیونکہ ذکر کردہ حدیث سے صراحت بیان کردہ مسئلہ ثابت ہو رہا ہے۔

حدثنا عمران بن ميسرة قال: حدثنا محمد بن فضيل قال: حدثنا حصين عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: سرنا مع النبي ﷺ ليلة، فقال بعض القوم: لو عرست بنا يا رسول الله۔ قال: أخاف أن تناموا عن الصلاة۔ قال بلال: أنا أوقظكم۔ فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام۔ فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس، فقال يا بلال أين ما قلت؟ قال: ما ألقيت علي نومة مثلها قط۔ قال: إن الله قبض أرواحكم حين شاء۔ و ردها عليكم حين شاء۔ يا بلال قم فأذن بالناس بالصلاة فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس وابتاضت قام فصلى۔

بعض شراح کے مطابق یہ خیبر سے واپسی کا ذکر ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں (فیہ نظر) کتاب التیمم کے (باب الصعید الطیب) میں اس کی وجہ بیان کر چکے ہیں۔ (لو عرست بنا) تعریس مسافر کے آخریل کے پڑاؤ کو کہتے ہیں تاکہ آرام کر کے دوبارہ سفر شروع کیا جائے۔ (فاستيقظ النبي ﷺ) (فکان أول من استيقظ النبي ﷺ) (فأذن بالناس بالصلاة فتوضأ) مراد اذان اصطلاحی ہے کیونکہ آپ نے وضوء اذان کے بعد کیا۔ (التوحيد) میں ذکر کردہ روایت میں لوگوں کے وضوء کرنے اور اس سے قبل (فقتضوا حوائجهم) کا بھی ذکر ہے۔ (الابياضت) امار کے وزن پر ہے۔ (فصلی) ابو داؤد میں

(بالناس) کا اضافہ ہے، حضرت بلال چونکہ عام طور پر سفر میں بھی آپ کو فجر کے لئے بیدار کرتے تھے اس لئے انہوں نے (انا أوقظکم) بیدار کرانیکا وعدہ کیا۔ اوزاعی، مالک اور شافعی جدید قول میں یہاں ذکر کردہ اذان کو اقامت پر محمول کرتے ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اس صورت حال میں اذان نہیں دی جائے گی مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ اذان کے بعد تمام لوگوں کے وضوء کا ذکر ہے لہذا اقامت قرار دینا صحیح نہیں۔ مصنفین کے نسخہ میں (فآذن) مد کے ساتھ ہے بمعنی اعلام اس طرح یہ احتمال ہے کہ اذان شرعی کی بجائے فقط اعلام مراد ہو (یعنی اذان کے کلمات ادا کرنے کی بجائے فقط نماز کی بابت آگاہ کر دیا کہ تیاری کر لیں) لیکن ابو داؤد کی روایت میں صراحت ہے کہ (فأمر بلال لا فآذن فصلینا رکعتین ثم أمره فأقام فصلى الغداة) اس سے ترجمہ صراحتہ ثابت ہو گیا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قضاء نمازوں کو باجماعت ادا کیا جاسکتا ہے اگلے باب میں یہ ذکر بھی کر دیا ہے، ابو داؤد اور نسائی نے بھی اس روایت کی تخریج کی ہے۔

باب من صلی بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت

ابن المنیر کہے ہیں کہ بخاری (الصلاة الفائتة) کا لفظ استعمال کرنے کی بجائے (بعد ذهاب الوقت) کہا ہے کیونکہ زیر بحث میں نماز فجر کا ذکر ہے اور اسے فوت ہوئے زیادہ دیر نہ گزری تھی۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله: أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب۔ قال النبي ﷺ: والله ما صليتها۔ فقام إلى بطنحان فتوضأ للصلاة و توضأنا لها، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب۔

سند میں هشام وستوائی اور یحییٰ بن ابی کثیر جب کہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف ہیں۔ تمام محدثین اس روایت کو مسند جابر میں قرار دیتے ہیں سوائے حجاج بن نصیر کے انہوں نے (عن جابر عن عمر) کے الفاظ سے تخریج کی ہے لہذا ان کے مطابق یہ مسند عمر سے ہوئی۔ (یسب کفار قریش) کیونکہ وہ تاخیر کا اور اکثر کیلئے وقت فوت کرنے کا سبب بنے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کو غروب سے ذرا قبل نماز ادا کرنے کا موقع مل گیا کیونکہ ان کے الفاظ (ما کدت أصلي العصر الخ) سے یہی ثابت ہو رہا ہے جب کہ کرمانی کا خیال ہے کہ ان کے کہنے کا معنی یہ بنتا ہے کہ (ما صلیت حتی غربت الشمس) یعنی غروب کے بعد نماز ادا کی۔

آنحضرت اور آپ کے صحابہ کی اس دن نماز عصر فوت ہونے کے سبب کی بابت کئی اقوال ہیں۔ بعض نے مسند احمد کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہوئے نسیان پر محمول کیا ہے، اس میں ہے آپ نے نماز مغرب پڑھائی پھر لوگوں سے پوچھا (هل علم رجل منكم أني صليت العصر قالوا لا يا رسول الله فصلی العصر) مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ مصححین کی روایت کے خلاف ہے لہذا اس کی صحت محل نظر ہے۔ کیونکہ حضرت عمر کے جواب میں صاف کہا۔ (والله ما صليتها) اصل بات یہ ہے کہ کفار کی طرف سے معروف رکھے گئے۔ اس قدر زور کارن تھا کہ نماز کا موقع نہ ملا۔ بالخصوص یہ کہ احمد اور نسائی کی ایک روایت میں ہے کہ ابھی نماز خوف کے بارہ میں حکم نہ اترتا تھا۔ (بطحان) مدینہ کی ایک وادی کا نام ہے۔ (فصلی العصر) مؤطا کی روایت میں ظہر کے وقت

ہونے کا بھی ذکر ہے ترمذی اور نسائی کی ایک روایت میں ہے کہ کفار نے چار نمازوں سے آپ کو مشغول رکھا حتیٰ کہ رات کا ایک حصہ بھی گذر گیا چوتھی نماز عشاء ہے اس کو تجوز اشغال کیا کیونکہ اس کے وقت میں تو سبغ ہے۔ ابن العربی کا خیال ہے کہ صرف نماز عصر فوت ہوئی کیونکہ صحیح میں صرف اسی کا ذکر ہے۔

مسلم کی حدیث علیؑ میں ہے (شغلونا عن الصلاة الوسطی صلاة العصر) اس سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔ بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ معرکہ خندق کئی دن چلایا مختلف دنوں کے متفرق واقعات ہیں کسی دن عصر فوت ہوئی کسی دن ظہر و عصر اور کسی دن چاروں فوت ہو گئیں۔ یہاں نقل کردہ حدیث میں صراحت جماعت کرانے کا ذکر نہیں مگر یہ (فقمنا إلی بطحان) اور (و توحضاً نالہا) جیسی عبارتوں سے مستفاد ہے یہ بھی کہ بعد ازاں (ثم صلی بعدھا المغرب) مغرب کی ادائیگی کا ذکر ہے اس کا تو وقت تھا دونوں نمازوں کی ادائیگی کو ایک ہی طرح کے سیاق سے بیان کیا ہے مزید یہ کہ اسماعیلی نے ایک روایت نقل کی ہے جو (بطریق یزید بن زریع عن ہشام) ہے اس میں صراحت ہے (فصلی بنا العصر) کہ ہمیں عصر کی نماز پڑھائی۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ فوت شدہ کو ترتیب سے پڑھنا چاہئے یعنی وقت حاضر کی نماز بعد میں ادا کی جائے اس میں متعدد آراء ہیں۔ بالخصوص اگر حاضر نماز کا وقت تنگ ہو اور نکلے کا خطرہ ہو تو اسے پہلے ادا کیا جائے اور فوت نماز کو بعد میں، یا ترتیب کا خیال رکھا جائے؟ امام مالک فائزہ کو پہلے ادا کرنے کے حق میں ہیں جب کہ شافعی، احناف اور اکثر اصحاب الحدیث حاضر نماز کو مقدم کرنے کے حق میں ہیں اور یہ کہ فائزہ کو بعد میں ادا کیا جائے (تاکہ یہ نہ ہو کہ ایک کی بجائے دو نمازیں فوت ہو جائیں)۔

ایک تیسری رائے یہ بھی ہے کہ اسے اختیار ہے جو چاہے پہلے پڑھے یہ اشبہ کا قول ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اس وقت ہے جب ایک ہی فوت شدہ نماز کا مسئلہ ہو اگر فوت شدہ متعدد نمازیں ہیں پھر حاضر نماز ہی پہلے ادا کی جائے گی باقی بعد میں۔ لیث فوت نمازوں کی جماعت کی صورت میں قضاء کے مخالف ہیں۔ علامہ انور کا موقف ہے کہ آنحضرت نے لیلۃ التعریس میں فوت شدہ نماز فجر، اسی طرح خندق کے موقع پر فوت شدہ نماز عصر کی قضاء، روایات میں مذکور اوقات مکروہہ گذر جانے کے بعد ادا فرمائی۔ فجر کے بارہ میں یہ کہنا کہ چونکہ اس وادی میں شیطان کے سبب نیند کا غلبہ ہوا اور عصر کی بابت یہ کہنا کہ ممکن ہے آپ کا وضوء نہ ہو اس لئے سورج غروب ہونے کا انتظار کیا، قیاس آرائی ہے میرے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ آپ نے ان دونوں موقعوں پر مکروہ وقت ختم ہونے کا انتظار کیا۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ترمذی نے بھی روایت کیا۔

باب من نسی صلاة فليصل إذا ذكرها، ولا يعيد إلا تلك الصلاة

وقال إبراهيم: من ترك صلاة واحدة عشرين سنة لم يُعِدْ إلا تلك

الصلاة الواحدة

یعنی اگر کوئی شخص کسی نماز کو ادا کرنا بھول گیا اگلی نماز کا وقت ہونے پر اسے ادا کر لیا پھر یاد آیا کہ اس سے قبل کی نماز تو پڑھی نہیں تو یاد آنے پر صرف اس کی قضاء دے گا۔ ترتیب صحیح کرنے کے لئے جو نماز ادا کر لی ہے اسے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے امام مالک کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ترتیب کی خلاف ورزی ہوئی ہے لہذا پڑھی گئی نماز دوبارہ پڑھے بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یاد آنے پر فوراً ادا

کر لے اور اگلے دن اس نماز کا وقت ہونے پر ایک دفعہ پھر ادا کر لے مگر یہ درست نہیں ہے نخی کا قول ذکر کر کے اس رائے کی تضعیف کر رہے ہیں۔ ابو داؤد کی عمران بن حصین سے نیند کے قصہ والی روایت کے آخر میں ہے (من أدرك منكم صلاة الغداة من غلبه صالحاً فليقبض معها مثلها) اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے مذکورہ بات کہی ہے خطابی کہتے ہیں۔ (لا أعلم أحدا قال بظاھرہ جوباً) کہ کسی نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے کو واجب نہیں قرار دیا ممکن ہے یہ امر استجابی ہوتا کہ فوت شدہ نماز کی قضاء اس کے خاص وقت میں ادا کرنے کی فضیلت حاصل کر سکے لیکن ترمذی بخاری سے نقل کرتے ہیں کہ سلف نے اس حدیث کو کسی راوی کی غلطی قرار دیا ہے اس کی تائید نسائی کی عمران بن حصین سے ہی روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے کہ (أنهم قالوا یا رسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد فقال ﷺ لا ينهاكم الله عن الربا فباخذها منكم) یعنی لوگوں نے کہا کہ کل بھی اس نماز کو اسکے وقت میں (دوبارہ) نہ ادا کر لیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے تمہیں سود سے (اس لئے) نہیں منع کیا کہ خود اسے تم سے وصول کرے، یعنی قضاء کے بعد ایک دفعہ پھر اسی نماز کے پڑھنے کو مثل سود کہا اس سے ثابت ہوا کہ قضاء ایک مرتبہ دینا ہی کافی ہے اور جب بھی یاد آ جائے تو فوت شدہ نماز پڑھ لی جائے اس کے اپنے وقت کا انتظار نہ کیا جائے، یہی اس کا کفارہ ہے۔ (وقال ابراھیم) ثوری نے اسے اپنی جامع میں (منصور عن ابراھیم) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ ترجمہ میں۔ اذا ذکر۔ کے لفظ کا ذکر امام بخاری کی امام شافعی کے مسلک سے موافقت بھی ہو سکتی ہے یا صرف اس وجہ سے ذکر کیا کہ حدیث میں مذکور ہے۔ اس مسئلہ میں شافعیہ اور حنفیہ کے مابین اختلاف کی بناء یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک۔ اذا۔ ظرفیہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک شرطیہ، کہتے ہیں میرے نزدیک حاصل حدیث یہ ہے کہ قضاء واجب ہے اس میں مکروہ اوقات سے تعرض نہیں کیا گیا یعنی یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قضاء واجب ہے اور بس باقی طبعی امر ہے کہ قضاء کے لئے روایات میں ذکر کردہ اوقات مکروہہ سے بچا جائے۔

حدثنا أبو نعيم و موسى بن إسماعيل قالا: حدثنا همام عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لَذِكْرِي﴾ قال موسى قال همام: سمعته يقول بعد: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لَذِكْرِي﴾ وقال حبان حدثنا همام حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي ﷺ نحوه۔

سند میں حام سے مراد ابن یحییٰ ہیں اور اس سند کے کل راوی بصری ہیں۔ (من نسی صلاة فليصل) مسلم کی (هداب بن خالد عن همام) سے اس روایت میں (فليصلها) یعنی ضمیر کے ساتھ ہے۔ مسلم کی دوسری روایت جو (بحوالہ) (سعید عن قتادة) ہے، میں (أو نام عنها) کا لفظ بھی ہے۔ بعض نے حدیث کے الفاظ (من نسی) سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ جس نے نماز کوئی نماز ترک کی اس کے ذمہ قضاء نہیں ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ اگر بھول سے کسی نماز کو نہ پڑھنے والا قضاء دے گا تو جان بوجھ کر نہ پڑھنے والا تو بطریق اولیٰ دے گا۔ ابن حجر یہ تو جہد کرتے ہیں کہ جن حضرات نے عامہ و ناسی کی مذکورہ بالا بحث چھیڑی ہے ان کا قصہ یہ نہیں جو عام طور پر سمجھا گیا ان کا مفہوم یہ ہے بھول سے کسی نماز کا ترک کرنے والا گناہ گار نہیں ہے اور نہ اس کے ذمہ کوئی کفارہ

ہے جب کہ عہد کسی نماز کو چھوڑنے والا گناہ گار ہے وہ قضاء تو دے گا ہی، مگر گناہ اس کے حساب میں باقی رہے گا کہ اس کے وقت میں ادا نہ کیا جس طرح اگر کسی نے جان بوجھ کر رمضان کا روزہ چھوڑ لیا وہ بعد میں قضاء دے گا مگر گناہ اس کے ذمہ رہے گا۔ (یہ گناہ صرف اشک ندامت و توبہ ہی دھو سکتے ہیں اس کا کوئی ظاہری کفارہ نہیں)۔

(قال موسیٰ قال ہمام) روایت کا یہ حصہ صرف موسیٰ کے حوالہ سے ہے (سمعتہ) ضمیر کا مرجع قتادہ ہیں۔ (بعد) یعنی فی وقت آخر (للدکری) یعنی قتادہ نے بسا اوقات اس لفظ کو مشہور قراءت کے مطابق (لذکری) پڑھا بعض اوقات الف مقصورہ کے ساتھ پڑھا۔ مسلم کی روایت میں (بطریق یونس عن الزہری) ہے کہ زہری نے بھی اس لفظ کو دو قراءت سے پڑھا ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ آیت آنحضرت علیہ السلام نے روایت کے آخر میں پڑھی یا یہ قتادہ نے بطور استشہاد پڑھی مسلم کی (ہدایہ عن قتادہ) والی روایت میں ہے (و قال قتادہ و أقم الخ) جب کہ مسلم کی (المثنیٰ عن قتادہ) والی روایت میں ہے کہ آنحضرت نے آخر میں فرمایا: (فإن الله يقول أقم الصلوة لذکری) یہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ آیت کی قراءت آنجناب کے قول کا حصہ ہے۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ پہلی امتوں کے احکام شریعت ہمارے لئے بھی فرض ہیں جب تک ان کا ناخن نہ آجائے کیونکہ اس مذکورہ آیت کے مخاطب جناب موسیٰ علیہ السلام تھے۔ اس حدیث میں اس آیت سے استشہاد اس کا معنی متعین کرتا ہے کہ (للدکری) یا (لذکری) کا معنی ہے (اذا ذکرتها) مخفی ہکے بقول لام ظرفیت کے لئے ہے بمعنی (إذا) یعنی جب کسی وجہ سے بھول جائیں تو یاد آنے پر نماز قائم کریں۔ اس سے بھی ان علماء کی رائے کو تقویت ملتی ہے جو کہتے ہیں کہ بھولنے والا اس وقت نماز کی قضاء دے جب اسے یاد آجائے اس نماز کے اگلے دن کے وقت کا انتظار نہ کرے۔ اور بھی متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔

ایک معنی علامہ انور نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ فائت نماز اب ذکر کی حیثیت اختیار کر چکی ہے جس طرح اذکار کا کوئی خاص وقت نہیں اور نہ ان کے لئے کوئی وقت مکرہ ہے اس طرح یہ فائت نماز بھی ہر وقت ادا کی جاسکتی ہے مزید لکھتے ہیں کہ قرآن میں اکثر مقامات پر نماز کے ذکر کے بعد مسلمانوں کو ذکر خدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نماز خوف والی آیت، سورۃ جمعہ والی آیت اور بے شمار آیات، اس کا ہر یہ ہے کہ نماز تو موقت فرض ہے ہی اس سے فراغت کے بعد غیر موقت عمل یعنی ذکر اللہ کی طرف واپس پلٹ جاؤ۔ جو ایک مسلمان بندے کا اصل وظیفہ ہے تاکہ کسی وقت بھی اس کا دل غافل نہ ہو اور نمازوں میں تفصیلات کا کفارہ بھی ادا ہو سکے۔ (و قال حبان حدثنا ہمام) حبان کی حاء پر زبر ہے یہ ابن ہلال ہیں اس میں قتادہ کے حضرت انس سے سماع کی تصریح ہے اس لئے اس تعلیق کا ذکر کیا ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں بطریق (عمار بن رجا عن حبان بن ہلال) اسے موصول کیا ہے۔ ابونعیم کے ساتھ تمام راوی بھری ہیں۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب قضاء الصلوات الأولى فالأولى

اس ترجمہ کا مفہوم بعض نے اس عبارت سے واضح کیا ہے (باب ترتیب الفوائت) اس مسئلہ میں اختلاف کی صورت حال ذکر کی جا چکی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن هشام قال: حدثنا يحيى - هو ابن أبي كثير - عن أبي سلمة عن جابر قال: جعل عمر يوم الخندق يسب كفارهم و قال: ما كدت

أصلي العصر حتى غربت، قال: فنزلنا بطحان فصلی بعدما غربت الشمس، ثم صلی المغرب۔

مسدود کے شیخ سخی القطان ہیں آگے کی سند وہی ہے۔ حدیث کے ظاہر سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت نے غروب آفتاب کے بعد پہلے فوت شدہ نماز یعنی عصر پھر حاضر وقت کی نماز یعنی مغرب ادا کی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر آپ علیہ السلام کے مجروح و افعال پر عمل واجب قرار دیا جائے تب اس عمل سے ترتیب فوائت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، ویسے آپ کے فرمان (صلوا کما رأیتمونی أصلي) کے عموم سے بھی ترتیب وجوب پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ اور مالک کی رائے میں ترتیب کا خیال رکھنا مستحق ہے، باتوں کے نزدیک مستحب ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی کی اس بات کہ حنفیہ کے موقف کے ترتیب کا خیال رکھنا واجب ہے، کی کوئی دلیل ثابت نہیں، پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اجتہادی امور پر دلیل طلب کرنا اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا ہے۔ اتنا ہی کافی ہے کہ آنحضرت نے خندق کے موقع پر فوت شدہ نمازوں کی ترتیب کے ساتھ قضاء دی۔

باب ما یکرہ من السمر بعد العشاء

عشاء سے مراد نماز عشاء ہے۔ سرکوسیم کی زیر اور جزم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ لغت میں یہ چاند کی روشنی پر بولا جاتا ہے کیونکہ عربوں کی عادت تھی کہ چاندنی میں رات کو باہم بیٹھ کر باتیں کیا کرتے تھے۔ عام قسم کی گفتگو کرنے کی عشاء کی نماز کے بعد ممانعت فرمائی البتہ تعلیم و تذکیر کی باتیں ہو سکتی ہیں جیسا کہ اگلے باب میں ذکر کیا ہے۔ (السامر من السمر) یہ جملہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے بخاری کی یہ عادت ہے کہ کسی قرآنی لفظ کے مادہ سے مشتق لفظ اگر ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں تو اس کی تفسیر یا اشتقاق بیان کر دیتے ہیں۔ اس طرح قرآن مجید میں مستعمل بعض الفاظ کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اس جملہ سے ظاہر (سامرا تہجرون) کی تفسیر مراد لے رہے ہیں یعنی عشاء کے بعد والی گفتگو سمر کہلاتی ہے (سمر) اور (سامر) سمر سے مشتق ہیں جو جمع اور واحد دونوں پر بولا جاتا ہے۔ جمع کا الگ لفظ (سُمَار) مثل کاتب، کتاب، بھی آتا ہے قرآن پاک میں (سامرا تہجرون) سامر جمع کے معنی میں ہے۔ تو اس سے یہ جملہ ذکر کرنے کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا عوف قال: حدثنا أبو المنهال قال: انطلقت مع أبي إلى أبي بركة الأسلمي، فقال له أبي: حدثنا كيف كان رسول الله ﷺ يصلي المكتوبة؟ قال: كان يصلي الهجير - وهي التي تدعونها الأولى - حين تدخض الشمس، ويصلي العصر ثم يرجع أحننا إلى أهل في أقصى المدينة والشمس حية - ونسيت ما قال في المغرب - قال: و كان يستحب أن يؤخر العشاء - قال: و كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها - و كان يفتل من صلاة الغداة حين يعرف أحننا جليسه، ويقرأ من السنتين إلى المائة -

یہ حدیث (باب وقت العصر) میں بھی گزر چکی ہے یہاں موضع استشہاد (والحدیث بعدھا) ہے کیونکہ عشاء کے بعد باتیں کرتے رہنے سے صبح کی نماز فوت ہونے اور وقت پر نہ جانے کا یا جو حضرات تہجد ادا کرتے ہیں ان کی تہجد ضائع ہونے کا یا

جماعت فجر رہ جانے کا خطرہ ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں اگر نہی کی علت یہی ہے پھر لمبی راتوں اور چھوٹی راتوں میں تفریق کی جاسکتی ہے یعنی سرما کی راتیں اتنی لمبی ہیں کہ کچھ دیر عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنے سے پھر بھی اتنا وقت ہوتا ہے کہ نیند پوری کر کے فجر کے وقت بیدار ہو جائے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لے جب کہ گرما کی راتوں میں ان کے مختصر ہونے کی وجہ سے جلد سونا ہی بہتر ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ ان باتوں سے مراد مباح گفتگو ہے کیونکہ چغلی اور غلط موضوعات پر گفتگو تو ہر وقت ہی حرام ہے۔

باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء

اگرچہ فقہ، خیر کا ہی حصہ ہے مگر اس کی شان اور اہمیت کے پیش نظر الگ سے اس کا ذکر کیا گیا یہ عطف العام علی الخاص ہے۔
 حدثنا عبد الله بن الصباح قال: حدثنا أبو علي الحنفي حدثنا قرة بن خالد قال: انتظرنا الحسن، وراث علينا حتى قربنا من وقت قيامه، فجاء فقال: دعانا جيراننا هؤلاء۔ ثم قال: قال أنس: نظرنا النبي ﷺ ذات ليلة حتى كان شطر الليل يبلغه، فجاء فصلى لنا، ثم خطبنا فقال: ألا إن الناس قد صلوا ثم رقدوا، وإنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة قال الحسن: وإن القوم لا يزالون بخير ما انتظروا الخير۔ قال قرة: هو من حديث أنس عن النبي ﷺ۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (انتظرنا الحسن) حسن بصری مراد ہیں ایک رات اتنی تاخیر کی کہ (حتی قربنا من وقت قيامه) قیام سے مراد ان کا تہجد کے لئے اٹھنا بھی ہو سکتا ہے یا یہ کہ نماز عشاء کے بعد مجلس علم میں بیٹھے تھے تو اتنی تاخیر کی کہ مجلس سے اٹھنے کا وقت ہو گیا (ابن حجر نے فقط دوسرا مطلب ذکر کیا ہے) (دعانا الخ) عذر کے طور پر ذکر کیا۔ (حتی کان شطر) (کان) تامہ ہے اور (شطر) پر پیش ہے۔ ناقصہ بھی ہو سکتا ہے اس پر (شطر) اس کا اسم اور (یبلغه) خبر ہوگی۔ (ثم خطبنا) یہ محل ترجمہ ہے کیونکہ عشاء کے بعد یہ خطبہ دیا۔ آنحضرت کے فرمان (وانکم لم تزالوا فی صلاة الخ) سے استدلال کرتے ہوئے حسن بصری نے اپنے تلامذہ کو تسلی دی کہ تمہارا بیٹھنا ضائع نہیں ہوا۔ (و ان القوم لا يزالون الخ) خیر کے انتظار میں بیٹھنا بھی خیر (اور باعث ثواب) ہے (قال قرة هو من حديث أنس) یعنی آخری جملہ بھی آنحضرت کی حدیث کا حصہ ہے بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ وہ حسن بصری کا کلام ہے مگر قرعہ وضاحت کر رہے ہیں کہ آپ کی حدیث کا حصہ ہے۔ مسلم اور ابن خزیمہ نے بھی یہ حدیث شیخ بخاری و عبد اللہ کے واسطے سے اسی سند کے ساتھ روایت کی ہے مگر انہوں نے سند میں (قرة بن خالد عن قتادة عن أنس) ذکر کیا ہے یعنی حسن بصری کا تذکرہ نہیں کیا۔ اس طرح متن بھی کچھ مختلف ہے۔ ابن حجر یہ قرار دیتے ہیں کہ وہ دوسری حدیث ہے گویا قرعہ نے حسن بصری کے واسطے سے حضرت انس سے صحیح بخاری والی روایت نقل کی ہے اور بواسطہ قتادہ ان سے مسلم اور صحیح ابن خزیمہ والی روایت نقل کی ہے۔ درحقیقت دونوں روایات ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں قتادہ اور حسن بصری دونوں نے اس کی حضرت انس سے سماعت کی ہے مگر قتادہ نے اپنی روایت میں (کأني أنظر إلى وبص خاتمه) کا جملہ بھی ذکر کیا ہے جو کہ حسن نے نہیں کیا۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني سالم بن عبد الله بن عمر

وَأَبُو بَكْرٍ مِنْ أَسَى حَتْمَةَ أَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلِمَ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنْ رَأَسَ مَائَةَ لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ فَوْهَلِ النَّاسِ فِي مَقَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى مَا يَتَحَدَّثُونَ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ عَنْ مَائَةِ سَنَةٍ - وَإِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ: لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ يَرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّهَا تَخْرُجُ ذَلِكَ الْقَرْنُ

عبداللہ سے اس حدیث کے ایک ناقل ابو بکر کے والد کا نام سلیمان ہے مگر وہ اپنے دادا کی طرف نسبت کے ساتھ مشہور ہیں۔ یہ حدیث (باب السمر بالعلم) میں گزری کی ہے (فوہل الناس) یعنی لوگ وہم اور غلط فہمی میں پڑ گئے آنجناب کی بات درست طور پر سمجھ نہیں سکے۔ ہاء پر زبر اور زیر دونوں طرح پڑھا گیا ہے بعض نے زبر کے ساتھ بمعنی (غلط) اور زبر کے ساتھ بمعنی (فزع) قرار دیا ہے یعنی یہ بات سن کر گھبرا گئے شاید اس وجہ سے کہ شاید آپ قیامت کے وقوع کا یا کسی اور بڑے حادثہ کا اعلان کر رہے ہیں ابن عمر آپ کے اس قول کا صحیح مفہوم بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آج رات تک جو زندہ لوگ موجود ہیں وہ اس سے سو برس کے اندر اندر فوت ہو جائیں گے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ معلومات اور احوال جمع کرنے سے اس مفہوم کا تعین ہوا ہے۔ اس رات موجود صحابہ کرام میں سے آخری صحابی جو فوت ہوئے ہیں وہ ابوالطفیل عامر بن وائلہ ہیں۔ اہل الحدیث کا اجماع ہے کہ وہ فوت ہونے والے آخری صحابی ہیں اور ان کی وفات ۱۱ھ میں ہوئی ہے جیسا کہ پہلے گذرا امام بخاری اس حدیث سے حضرت خضر کی موت پر استدلال کرتے ہیں مگر بقول نووی جمہور کے اس کے خلاف ہیں ان کے مطابق وہ اس پیش گوئی میں شامل نہیں کیونکہ وہ سمندر کے باسی تھے جب کہ اس خبر کا تعلق اہل بر کے ساتھ ہے اس کا رد یہ کہہ کر کیا جاسکتا ہے کہ آنجناب نے (علی ظہر الارض) کا لفظ استعمال کیا ہے اور سمندر بھی کرہ ارض کا ہی حصہ ہیں۔ بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اس سے مخاطب صحابہ کے جان پہچان والے آدمی مراد ہیں مگر یہ معنی بھی قوی نہیں ہے۔ البتہ اہلس اس سے خارج ہے کہ اس کا مسکن پانی یا ہوا ہے۔ (پانی تو اس زمین کا حصہ ہے اگر اس کا مسکن ہوا ہے تو پھر تو صحیح ہے وگرنہ وہ اس پیش گوئی سے اس وجہ سے خارج ہے کہ از روئے قرآن مجید اسے (الی یوم یبعثون) قیامت تک مہلت ملی ہوئی ہے اسی سے بابا رتن ہندی کے دعوئے صحابیت کا رد کیا گیا جس نے ساتویں صدی میں یہ دعویٰ کیا تھا۔)

باب السمر مع الضیف والأهل

چونکہ مہمانوں کے ساتھ بات چیت اصل ضیافت کا حصہ نہیں ہے لہذا یہ خیر میں اس کے اصل مسمی کے لحاظ سے کم تر ہے اس لئے الگ سے یہ باب لائے ہیں۔ اس کے تحت عبدالرحمن بن ابی بکر کے حوالہ سے حدیث لائے ہیں جس میں نماز عشاء کے بعد حضرت ابوبکر کا اپنے مہمانوں کی خبر گیری کرنا، ان کے کھانے کی بابت دریافت کرنا اور اس سلسلہ میں کچھ عتاب کا مظاہرہ کرنا وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے بعد از نماز عشاء اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں کیونکہ (سمر) میں یہ ساری باتیں اور افعال شامل ہیں۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا معتمر بن سليمان قال: حدثنا أبي حدثنا أبو عثمان عن عبد الرحمن بن أبي بكر: أن أصحاب الصفة كانوا أناسا فقراء وأن النبي ﷺ

قال: من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، وإن أربع فخامس أو سادس وإن أبا بكر جاء بثلاثة فانطلق النبي ﷺ بعشرة۔ قال: فهو أنا وأبي وأمي فلا أدرى قال: وامرأتی۔ وخادم بيننا وبين بيت أبي بكر۔ وإن أبا بكر تعشى عند النبي ﷺ ثم لبث حيث صليت العشاء ثم رجع فلبث حتى تعشى النبي ﷺ فجاء بعد ما مضى من الليل ماشاء الله۔ فقالت له امرأته: وما حيسك عن أضيافك۔ أو قالت ضيفك۔ قال: أو ما عشتيتهم؟ قالت: أبوا حتى تجيء قد غرضوا فأبوا۔ قال: فذهبت أنا فاخترت فقال: يا غنثر۔ فجذع و سب۔ وقال كلوا لاهنيا فقال: والله لا أطعمه أبداً وإيم الله، ما كنا نأخذ من لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها۔ قال يعني حتى شبعوا، وصارت أكثر مما كانت قبل ذلك فنظر إليها أبو بكر فإذا هي كما هي أو أكثر منها فقال لا مرأته۔ يا أخت بنی فراس ما هذا؟ قالت لا ورقة عيني، لهي الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرات فأكل منها أبو بكر وقال: إنما كان ذلك من الشياطين۔ يعني يمينه۔ ثم أكل منها لقمة ثم حملها إلى النبي ﷺ فأصبحت عنده۔ وكان بيننا وبين قوم عقد، فمضى الأجل ففرقنا اثنا عشر رجلاً مع كل رجل منهم أناس الله أعلم كم مع كل رجل، فأكلوا منها أجمعون، أو كما قال۔

(وإن أبا بكر تعشى عند النبي ﷺ ثم لبث حتى صليت الخ) یعنی نماز سے قبل (تعشى الخ) کا ذکر کیا ہے دراصل نماز پہلے پڑھی تھی پھر رات کا کھانا آنحضرت کے ساتھ تناول کیا پہلے اجمالی ذکر کر کے بعد میں تفصیل بتلائی ہے گویا (ثم لبث) کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابو بکر مغرب کے بعد وہیں ٹھہرے رہے حتیٰ کہ نماز عشاء کا وقت ہو گیا نماز ادا کر کے (حتی تعشى الخ) آپ علیہ السلام کے ساتھ رات کا کھانا تناول کیا۔ اس طرح شاہ صاحب کا خیال ہے کہ متن حدیث میں ایک جگہ تقدیم و تاخیر ہے کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر کے اس برکت والے کھانے سے تناول کرنے کا ذکر اور قسم توڑنے کا ذکر (حتی شبعوا و صارت أكثر مما الخ) سے قبل ہونا چاہئے تھا کیونکہ غصہ میں آ کر قسم کھالی کہ کھانا نہیں کھائیں گے۔ ادھر مہمانوں نے بھی کہا کہ ہم آپ کے بغیر کھانا نہیں کھائیں گے تب ان کی دل داری کے خیال سے اپنی قسم توڑ لی اور ان کے ہمراہ کھانے میں شریک ہوئے اللہ نے اس میں برکت ڈالی سارے سیر ہو گئے اور کھانا کم ہونے کی بجائے اور بڑھ گیا (قالت له امرأته) یہ ام رومان زینب بنت دھان ہیں۔ جب کہ اس سے قبل عبدالرحمن بن ابوبکر کی بیوی کا ذکر ہوا ہے۔

(وامرأتی) ان کا نام امیمہ بنت عدی تھا۔ (یا غنثر) غین اور ثاء پر پیش ہے۔ ثاء پر زبر بھی صحیح ہے یعنی اے جاہل یا اے ست یا لیم (جدع) یعنی عتاب، میں تیرا ناک یا کان کٹے، قسم کا جملہ بولا (وسب) اس کی وجہ یہ تھی کہ انہیں خیال گذرا کہ عبدالرحمن نے مہمانوں کی میزبانی میں کوتاہی کی ہے۔ (کلوا لاهنيا) بالآخر انہیں پتہ چلا کہ کھانے کی تاخیر معزز مہمانوں کی وجہ سے ہے تو تواتر

دیبا (لا ہنیاً) کہا کیونکہ ان کی طرف سے یہ شرط عائد کرنا کہ کھانا تب کھائیں گے جب رب البیت یعنی ابو بکر ان کے ساتھ شامل ہوں گے حالانکہ یہ غیر مناسب بات تھی کہ ان کا بیٹا عبدالرحمن موجود تھا۔

(لا وقرة عینی) قسطلانی اس سے مراد آنحضرت کی ذات قرار دے رہے ہیں اور جملہ کو قسم سمجھتے ہیں پھر تاویل کرتے ہیں کہ مراد (وخالق قرة عینی) ہے دوسرا احتمال یہ ذکر کرتے ہیں کہ لا۔ زائدہ ہے قرة العین کہنے کا مطلب اظہار مسرت ہے (میرا خیال ہے کہ ام رومان نے قرة عینی حضرت ابو بکر کے لئے کہا ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ قسم نہ ہو و قرة تاء کی پیش یا زبر کے ساتھ پڑھا جائے یعنی یہ منادی ہے)۔ یہ جناب ابو بکر کی کرامات میں سے ہے (إنما كان ذلك) یعنی ان کا قسم اٹھانا کہ کھانا نہ کھاؤں گا۔ ان کی مراد یہ تھی کہ یہ کھانا تمہارے ساتھ نہ کھاؤں گا۔ اس وقت نہ کھاؤں گا۔ اس قسم کے مفہوم کا دار و مدار قسم اٹھانے والے کی نیت پر ہے۔ (ثم أكل منها لقمة) یعنی جب کھانے کی برکت عیاں ہو گئی تو مزید خیر کے لئے ایک اور لقمہ اٹھایا۔ اس حدیث کے بقیہ مباحث (علامات النبوة) میں ذکر ہوں گے۔ یہ کتاب المواقیت کی آخری روایت ہے اسے مسلم نے الاطعمہ اور ابو داؤد نے الأیمان والندہ در میں نقل کیا ہے۔

خاتمہ

کتاب المواقیت میں کل (۱۱۷) احادیث درج ہیں۔ (۳۶) معلق اور باقی سب موصول، (۴۸) جو پہلی مرتبہ شامل صحیح ہوئیں باقی (۶۹) تکرر ہیں، سوائے (۱۳) احادیث کے باقی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ علاوہ ازیں اس میں (۳) موقوف آثار بھی منقول ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الأذان

اذان اُذُن سے مشتق ہے جس کا معنی استماع ہے جب کہ لفظ اذان بمعنی اعلام (آگاہ کرنا) ہے، سورۃ توبہ میں ہے (واذان من الله رسوله الى الناس الخ) اصطلاح شرع میں اذان سے مراد مخصوص کلمات کے ساتھ نماز کے وقت سے لوگوں کو آگاہ کرنا۔ اذان دینے کی اہمیت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ سلف کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ اذان دینا افضل عمل ہے یا امامت کرنا۔ حضرت عمرؓ سے صحیح روایت ہے کہ اگر میں خلافت کے معاملات کے ساتھ اذان دے سکتا تو ضرور کرتا۔ (اس سے اس عمل کی فضیلت و اہمیت بارز ہے) امام شافعی کے ایک قول سے اذان کی امامت پر افضلیت کا اشارہ ملتا ہے۔ ایک ہی آدمی اذان اور امامت کا عمل انجام دے سکتا ہے؟ بعض نے تنبیہ کی ایک حدیث جو جابرؓ سے مرفوعاً منقول ہے کے سبب اسے مکروہ قرار دیا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ بعض نے اسے خلافِ اولیٰ اور بعض نے مستحب قرار دیا ہے۔ نووی کے نزدیک ایسا کرنا صحیح ہے۔

باب بدء الأذان

و قوله عز و جل: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ۵۸] وقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ۹]

یعنی اس کی ابتداء کے بارہ میں۔ ترجمہ میں ان آیات کے اندراج سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اذان کی ابتداء مدینہ میں ہوئی۔ سورۃ الجمعہ کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ جمعہ بھی مدینہ میں فرض ہوا تھا۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ اذان کی فرضیت اس آیت کے ساتھ نازل ہوئی تھی۔ ہجرت سے قبل اذان کی فرضیت کے بارہ میں کچھ احادیث موجود ہیں جو طبرانی، دارقطنی اور ہزار نے نقل کی ہیں، مگر یہ سب ضعیف ہیں۔ ابن منذر نے بالجزم کہا ہے کہ ہجرت سے قبل نماز بغیر اذان کے ادا کی جاتی تھی۔

حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا عبد الوارث حدثنا خالد الخداء عن أبي قلابة عن أنس قال: ذكروا النار والناقوس، فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة۔

یہاں اختصار ہے مفصلاً یہ ہے کہ نماز کے متعلق آگاہ کرنے کے لئے دورانِ مشورہ کچھ نے کہا کہ آگ جلائی جائے کچھ نے کہا ناقوس بجایا جائے۔ پھر عبداللہ بن زید کو خواب میں کلمات اذان بتلائے گئے۔ اگلے باب میں زیادہ تفصیل کے ساتھ ذکر ہوگا۔ (فأمر بلال) مجہول کے صیغہ کے ساتھ، حکم دینے والے آنحضرت تھے، نسائی کی روایت میں صراحت ہے۔ امر کے لفظ سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے اذان کہنے کو واجب قرار دیا ہے اوزاعی، ابن المذہر، مالک اور محمد بن الحسن سے اسی طرح منقول ہے

جہور اس کے سنت ہونے کے قائل ہیں۔ مجہول کا صیغہ استعمال کرنے کی وجہ علامہ انور یہ ذکر کرتے ہیں کہ چونکہ اس حکم کے وقت حضرت انس حاضر نہ تھے اس لئے احتیاطاً مجہول کا صیغہ استعمال کیا ابو حاتم کا اس لفظ کو معلول قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (أن يشفع الاذان) یعنی اذان کے اکثر کلمات دو مرتبہ کہیں شروع کی تکبیر چار مرتبہ اور آخر کا کلمہ توحید ایک مرتبہ ہے۔ (وأن يوتر الإقامة) اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ سوائے اقامت والے جملہ کے، وہ دو مرتبہ ہے۔ اس حدیث کے جملہ راوی بصری ہیں اور اسے تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا محمود بن غيلان قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني نافع أن ابن عمر كان يقول: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحنّون الصلاة ليس ينادى لها۔ فتكلموا يوماً في ذلك، فقال بعضهم۔ اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقاً مثل قرن اليهود۔ فقال عمر: أو لا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة، فقال رسول الله ﷺ: يا بلال، قم فناد بالصلاة۔ (يتحنّون) یعنی اس کے اوقات کا اندازہ کر کے نماز ادا کر لیتے، اس کے لئے کوئی نداء نہ دی جاتی تھی۔ (فتكلموا يوماً) ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے لوگوں سے اس بابت مشورہ کیا۔ (فقال عمر أو لا تبعثون الخ) ہمزہ، استفہام کے لئے جب کہ واو، عاطفہ ہے معطوف علیہ مقدر ہے بظاہر یہ بات اثنائے مشورہ کہی گویا ان کا یہ کہنا کہ نمازوں کے وقت کسی آدمی کی ڈیوٹی لگائی جائے کہ لوگوں کو (ینادی بالصلاة) نماز کی منادی کرے یہ نداء لغوی معنی میں ہے اذان شرعی مراد نہیں۔ عبد اللہ بن زید کو خواب میں کلمات اذان سنوائے جانا اس کے بعد کا قصہ ہے ابو داؤد کی ایک مفصل روایت میں ذکر ہے کہ مذکورہ مشورہ کے بعد عبد اللہ بن زید کو خواب آیا، انہوں نے اگلے دن آنجناب کو سنایا۔ راوی کہتا ہے کہ یہی خواب حضرت عمر کو آچکا تھا اور انہوں نے اسے بیس دن تک چھپایا پھر آپ کو بتلایا تو آپ نے فرمایا: (ما منعك أن تخبرنا) ہمیں کیوں نہ خبر دی کہا مجھ سے قبل عبد اللہ بن زید اس قسم کی خواب بتلا چکے تھے لہذا مجھے حیا آئی تب آپ نے فرمایا: (قم يا بلال فانظر ما يأمرک به عبد الله بن زید) یعنی کھڑے ہو جاؤ اور جیسا عبد اللہ کہیں وہ کہہ کر اذان دو، ابو داؤد نے اس مذکورہ حدیث کے لئے (بدء الاذان) کا باب باندھا ہے امام بخاری نے ابن زید کے خواب والی حدیث صحیح میں درج نہیں کی کیونکہ وہ ان کی شرط پر نہیں ہے۔

(یا بلال قم) سے قاضی عیاض وغیرہ نے اذان کھڑے ہو کر کہنے کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن المنذر کا بھی یہی خیال ہے جہور کے نزدیک حالت اذان کھڑے ہونا سنت ہے اگر کسی نے بیٹھ کر دی تو درست ہوگی۔ اذان شرعی سے قبل حضرت بلال نماز کی منادی کرنے کے لئے (الصلاة جامعة) کا جملہ بولا کرتے تھے اسے ابن سعد نے طبقات میں مراسیل سعید بن مسیب کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے۔ اذان کہنے کے لئے بلال کو مقرر کرنے کی وجہ ایک روایت، میں جسے ابن خزیمہ اور ابن حبان نے محمد بن اسحاق کے طریق سے روایت کیا ہے۔ مذکور ہے کہ جب ابن زید نے اپنا خواب سنایا تو آنجناب نے انہیں فرمایا (فقم مع بلال فالقها عليه فإنه أُنذِر صَوْتاً منك) بعض نے ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے کہ مکہ میں ایمان لانے پر ان کو سخت تعذیب دی گئی انہوں نے نہایت برداشت اور صبر کا مظاہر کیا اور اُحد اُحد پکارتے رہے اس ثابت قدمی کا صلہ انہیں اذان کے لئے تقرر کی شکل میں ملا کہ اس کے آغاز

اور انتہاء میں یہی کلمہ توحید ہے۔ اذان کے موجودہ کلمات صرف ابن زید نے ہی خواب میں نہ دیکھے بلکہ غزالی کی وسط میں ہے۔ کہ (بضعة عشر) بارہ سے زیادہ آدمیوں نے ایسا ہی خواب دیکھا۔ طبرانی کی الاوسط میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے بھی یہ خواب دیکھا۔ ایک اشکال یہ وارد کیا گیا ہے کہ غیر انبیاء کے خواب کے سب کوئی معاملہ بطور حکم شرعی نافذ کیا جاسکتا ہے؟ کیونکہ ان کا خواب تو حجت نہیں ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے، احتمال ہے کہ وحی بھی انہی الفاظ کی مشروعیت کے ساتھ ان خوابوں کے بعد آئی ہو کیونکہ عبدالرزاق اور ابوداؤد نے مراسل میں عبید بن عیر لعی جو کبار تابعین میں سے ہیں، کے واسطے سے نقل کیا ہے کہ جب حضرت عمر کو یہی خواب آیا تو آنحضرت کے پاس آئے تاکہ آپ کو خبر دیں۔ (فوجد الوحی قدور د بذلك) انہی الفاظ کے ساتھ وحی بھی آچکی تھی اور آپ نے ان کی خواب سن کر فرمایا: (سبقك بذلك الوحی) وحی تجھ سے سبقت لے گئی۔ (دوسرا یہ کہ تواتر سے متعدد اصحاب کرام نے ایک جیسا خواب دیکھا تو گویا یہ بھی بجانب اللہ ایک اشارہ ہوا۔ ممکن ہے مسئلہ زیر بحث کہ نمازوں کی بابت کیسے آگاہ کیا جائے، میں خوابوں کے مطابق فیصلہ کر لیا بعد ازاں وحی آنے پر اس کی مشروعیت مسلمہ ہو گئی) آپ نے ہمیشہ سفر اور حضر میں اس پر مواظبت کی نہ خود ترک کیا اور نہ چھوڑنے کی اجازت دی اسی لئے بعض کے ہاں اذان واجبات کے نزدیک تر ہے۔ مگر چونکہ اس طرح کا کوئی صریح حکم نہیں اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں اذان کی بابت کوئی حکم ذکر کرنے سے احتراز کیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الأذان مثنی مثنی

دو مرتبہ مثنیٰ تاکہ کلام کے لئے ہے۔ ترجمہ کے یہ الفاظ ابوداؤد طیالسی کی اپنی مسند میں روایت کردہ ابن عمر کی ایک مرفوع حدیث میں ہیں۔ جب کہ ابوداؤد اور نسائی اور صحیح ابن خزمیہ کی روایت میں (مرتين مرتين) ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن سماك بن عطية عن أيوب عن أبي قلابه عن أنس قال: أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة إلا الإقامة۔

سند میں سماک بن عطیہ ایوب سختیانی سے روایت کر رہے ہیں ایوب ان کے اقران میں سے ہیں حماد بن زید نے دونوں سے روایت لی ہے، ان کے مطابق سماک ایوب سے پہلے فوت ہوئے۔ اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔

(أن يشفع الأذان) یہ محل ترجمہ ہے گویا مثنیٰ مثنیٰ کی تشریح ہے یعنی سوائے پہلی تکبیرات اور آخری جملہ یعنی کلمہ توحید کے باقی تمام الفاظ دو دو مرتبہ کہے گا۔ (إلا الإقامة) یعنی اقامت کا یہ جملہ (قد قامت الصلاة) اسے دو مرتبہ کہے گا باقی تمام کلمات ایک مرتبہ۔ ابن مندہ اور ابوجمہ اصیلی کا دعویٰ ہے کہ (إلا الإقامة) کا لفظ حدیث کا حصہ نہیں بلکہ ایوب سختیانی کا ادرارج ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ عبدالرزاق نے (معمر عن أيوب) کے طریق سے متصل سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے صراحت کے ساتھ اسے حدیث کے حصہ کے طور پر ذکر کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں (كان بلال يثنى الأذان ويوتر الإقامة الا قوله قد قامت الصلاة) اسے ابوعوانہ نے بھی اپنی صحیح میں اور السراج نے اپنی مسند میں اسی طرح روایت کیا ہے۔ اصول یہ ہے کہ کسی حدیث میں جو بھی الفاظ ہیں وہ اس کا حصہ تصور ہوں گے الا یہ کہ کسی جملہ یا لفظ کے اس حدیث کا حصہ نہ ہونے کے بارہ میں کوئی قطعی ثبوت مل جائے اس شبہ کا فقط سبب یہ ہے کہ اس حدیث کو ابوقلابہ سے دور اوپوں ایوب اور خالد الخذاء نے (باب کی دوسری حدیث ان کے واسطے سے ہے) نقل کیا ہے ایوب اپنی روایت میں یہ لفظ ذکر کرتے ہیں جب کہ خالد ذکر نہیں کرتے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ لفظ ایوب کا کلام

ہے کیونکہ ثقہ حافظ کی زیادت قبول کی جاتی ہے۔ ایک اور اشکال یہ بھی وارد کیا گیا کہ (وَأَنْ يُوْتِرَ الْاِقَامَةَ) سے صرف (قد قامت الصلاة) مستثنیٰ کیا گیا ہے جب کہ شروع کی تکبیر (اللہ اکبر) دومرتبہ ہے اس کے استثناء کا ذکر بھی ہونا چاہئے تھا۔ بعض شافعیہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ اذان میں چونکہ یہ جملہ چار مرتبہ کہا جاتا ہے اس لحاظ سے اقامت میں یہ وتر ہی بنا اسی لئے نووی (اللہ اکبر اللہ اکبر) شروع والی، کو ایک سانس میں ادا کرنا مستحب قرار دیتے ہیں۔ اذان میں بھی اور اقامت میں بھی (گویا اس طرح سورۃ یہ جملہ اذان میں شنی ہوگا اور اقامت میں وتر)

حدثنا محمد۔ و هو ابن سلام۔ قال : أخبرنا عبد الوهاب قال : أخبرنا خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس بن مالك قال : لما كثر الناس قال : ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه، فذكروا أن يوروا ناراً أو يضربوا ناقوساً، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة۔

یہ محمد ابن سلام ہیں (قال ذکرُوا) ذکرُوا، لما کا جواب ہے جب کہ دوسرا (قال) تاکیداً ہے اور زائدہ ہے۔ (أن يعلموا) یہ باب افعال اور ثلاثی، دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔ (وَأَنْ يُوْتِرَ الْاِقَامَةَ) اس سے بعض نے اقامت کے تمام کلمات ایک مرتبہ کہے جانے پر استدلال کیا ہے۔ ابن حجر کے بیان کے مطابق اہل مدینہ کا اس پر عمل تھا جب کہ اہل مکہ ایوب والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے لفظ اقامت کو دومرتبہ کہتے تھے۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اذان کی ابتداء میں تکبیر دومرتبہ ہے اہل مدینہ کا عمل بھی یہی تھا۔ مگر جمہور اور امام شافعی و احمد کے ہاں تکبیرات چار مرتبہ اور اقامت دومرتبہ ہے۔ جب کہ ترجیع میں شہادتیں چار مرتبہ ہو جاتی ہیں لیکن باری باری یعنی (أشهد أن لا اله الا الله) دومرتبہ کہے پھر (أشهد أن محمداً رسول الله) دومرتبہ کہے اس کے بعد دوبارہ (أشهد أن لا اله الا الله) دومرتبہ اور (أشهد أن محمداً) دومرتبہ۔ ترجیع صرف ان کلمات کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ اذان کے اعظم الفاظ ہیں۔ تو اس طرح ترجیع اگرچہ عدد کے اعتبار سے چار مگر سورۃ شنی ہی ہوگی۔ حنفیہ کے ہاں ترجیع سنت نہیں ہے۔ اس بارہ میں علامہ انور کی مفصل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترجیع ہمارے ہاں نہ سنت ہے اور نہ مکروہ بھی لکھا ہے مگر ترجیع پہلے قول کو حاصل ہے۔ کہتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ مکہ میں ترجیع کے ساتھ اذان دی جاتی تھی لہذا اس کا انکار یا تاویل کرنا مستحسن نہیں ہے لہذا صرف افضلیت میں اختلاف ہے۔ جہاں تک اقامت کے کلمات دو دومرتبہ کہنے کا تعلق ہے اس بارہ میں حنفیہ کی حجت ابو محذورہ کی اقامت ہے گویا انہوں نے اذان حضرت بلال کی یعنی بلا ترجیع اور اقامت ابو محذورہ کی یعنی دوہرے کلمات والی اخذ کی ہے ائمہ ثلاثہ کے ہاں اقامت اکہری ہے۔ کہتے ہیں جو دہری اذان کا انکار کرے وہ حمی الحق، حق کی چراگاہ سے نکل گیا۔ کیونکہ وہ قوی طرق سے ثابت ہے۔

باب الإقامةُ واحدةٌ إلا قوله: قد قامت الصلاة

ابن حبان کی ایک روایت میں اس ترجمہ کے الفاظ موجود ہیں وہ ابن عمر سے منقول ہے اس میں (الأذان مشنًى والإقامة واحدة) ہے اس طرح اس ترجمہ کے یہ لفظ مذکورہ حدیث سے لئے ہیں۔ (إلا قوله قد قامت الصلاة) جیسا کہ پچھلے باب میں گذرایا الفاظ ایوب غنیمانی کی ابو قلابہ سے روایت کے ہیں۔

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا إسماعيل بن إبراهيم حدثنا خالد عن أبي قلابة عن

أنس قال: أمر بلال أن يشمّع الأذان وأن يوتر الإقامة قال إسماعيل فذكرت لأبيوب فقال: إلا الإقامة۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا حضرت انس کی شفع اذان اور ایترا اقامت والی روایت ان سے روایت کنندہ ابو قتاہبہ سے دور ایوں نے روایت کی ہے اور وہ ہیں ابوبختیانی اور خالد الخدراء۔ ابوب (الا الا قامة) کا لفظ بھی روایت کرتے ہیں جب کہ خالد یہ لفظ ذکر نہیں کرتے بظاہر اولیٰ تو یہ تھا کہ اس باب کے تحت ابوب کی حدیث درج کی جاتی مگر خالد کی روایت اس لئے لائے ہیں تاکہ بعض کا اس وہم کہ مذکورہ لفظ (الا الا قامة) حدیث کا حصہ نہیں بلکہ ابوب کا اور ارج ہے، کارد کریں اور ثابت کریں کہ یہ حدیث ہی کا حصہ ہے اسی لئے روایت کے آخر میں کہا: (قال اسماعيل) یعنی خالد سے اس حدیث کے راوی اسماعیل بن ابراہیم جو ابن علیہ کی نسبت سے مشہور تھے۔ حنفیہ کے نزدیک اقامت بھی اذان کی طرح ثنی ثنی ہے یہ حدیث ان پر حجت ہے بعض حنفیہ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ ابو محذورہ کی حدیث جسے اصحاب سنن نے روایت کیا ہے، میں اقامت کے الفاظ کے دو دو مرتبہ کہے جانے کا ذکر ہے۔ اور وہ حدیث انس سے متاخر ہے۔ الزامی جواب یہ دیا گیا کہ ابو محذورہ کی حدیث میں تو ترجیع کا ذکر بھی ہے اور وہ اس کے عامل نہیں ہیں یعنی حدیث کے ایک حصہ پر عمل کرتے ہیں دوسرے پر نہیں۔ احمد اس دعویٰ کا رد کرتے ہوئے کہتے کہ ابو محذورہ کی حدیث فتح مکہ کے زمانہ کی ہے مگر آنجناب نے اس کے بعد مدینہ واپس پہنچ کر بھی حضرت بلال کو اکہری اقامت پر قائم رکھا چنانچہ ان کے بعد سعد القرظ نے اسی طریق پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اکہری اقامت کا ہی التزام جاری رکھا۔ جیسا کہ دارقطنی اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ ابن خزیمہ نے یہ تطبیق دی ہے کہ اگر اذان میں ترجیع اختیار کرتا ہے تو اقامت کے الفاظ دو مرتبہ کہے گا اگر اذان ثنی ثنی ہے تو اقامت واحدة واحدة ہو گی۔ ابن حجر (قیل) کہہ کر بیان کرتے ہیں کہ یہ تطبیق ان سے پہلے کسی سے منقول نہیں ہے۔ جب کہ ابن عبدالبر، احمد، اسحاق، داؤد اور ابن جریر کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ یہ اختلاف، مباح ہے۔ اذان کی ترجیع یا اس کے بغیر، اقامت کا افراد یا دو دو مرتبہ اس کے کلمات کہنا، سب جائز ہے۔ بعض نے اذان کے ثنیہ اور اقامت کے افراد کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ اذان غائب کے لئے ہے لہذا دھرائی جاتی ہے تاکہ سب آگاہ ہو جائیں جب کہ اقامت حاضر اور مسجد میں موجود حضرات کے لئے ہے اور صرف جماعت کے کھڑا ہونے کا رسمی اعلان ہے لہذا ثنیہ کی ضرورت نہیں۔ اس لئے اذان کے لئے مستحب ہے کہ اونچی جگہ پر دی جائے اور آواز مرتل اور بلند ہو جب کہ اقامت کے الفاظ جلدی جلدی ادا کئے جائیں۔

باب فضل التأذین

فضل الاذان کی بجائے التأذین کہا ہے کیونکہ نقل کردہ حدیث میں بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ شیطان کے ادا بار کا ذکر اذان کے ساتھ ہے نماز کے ساتھ نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان میں اللہ کا ذکر بالجہر ہوتا ہے اور اذان اسلام کا شعار ہے اور جس علاقہ میں اذان بلند ہو گویا وہ دارالاسلام ہے (یہ بات اس حوالہ سے کہی کہ غزوات و دمرایا کے زمانہ میں حکم تھا کہ اذان کے وقت کا انتظار کیا جائے اگر کسی علاقہ سے اس کی آواز بلند ہو تو اس پر حملہ نہیں کیا جاتا تھا، شاہ صاحب کے زمانہ تک عمومی حالات یہ تھے کہ اگر مسلمانوں کے کسی علاقہ پر کافروں کا تسلط ہوتا تو اذان کی ممانعت ہوتی تھی مگر ان کے بعد انگریزوں کے دور میں ہندوستان دار الکفر ہی تھا مگر اذانوں کی صدا بلند ہوتی تھی گویا مذہبی آزادی تھی لہذا ان کی اس تقریر کو پرانے حالات کے تناظر میں سمجھنا چاہئے)

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضي النداء أقبل، حتى إذا ثوب الصلاة أدبر، حتى إذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يكن يذكرك. حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى.

(اذا نودی للصلاة) نسائی اور مسلم کی روایت میں (بالصلاة) ہے معنی ایک ہی ہے۔ (لہ ضراط) جملہ اسمیہ حال واقع ہوا ہے واد حالہ کی ضرورت نہیں کیونکہ ضمیر بطور رابطہ کے موجود ہے۔ بدء الخلق والی روایت میں (ولہ) ہے بقول قاضی عیاض ظاہری معنی بھی محتمل ہے کہ حقیقۃً اس کے پیر خارج ہوتے ہوں کیونکہ اس کا جسم ہے۔ یا یہ اس کے شدت نفور اور اذان کے الفاظ نہ سننے کے لئے اسکی جدوجہد سے کنایہ ہے۔ مسلم کی روایت میں (لہ خصاص) کا لفظ ہے اصمعی نے اس کا معنی (شدة العذو) یعنی سخت اور تیز بھاگنا، کیا ہے طبعی کہتے ہیں کہ شیطان کے اپنے آپ کو اذان کے سماع سے مشغول کر لینے کو تشبیہ دی گئی ہے اس آواز کے ساتھ جو کان بھر دیتی ہے اور کوئی دوسری آواز سننا ممکن نہیں ہوتا پھر اس آواز کو ضراط قبیحا کہا گیا ہے (گویا مجازی معنی مراد ہے) پھر بظاہر شیطان سے مراد ابلیس ہے جس بھی مراد ہو سکتی ہے۔ ہر متردد جن شیطان کہلاتا ہے۔ مسلم کی روایت میں جو حضرت جابر سے مروی ہے، یہ بھی ہے (حتی یكون مكان الروحاء) گویا جہاں تک مؤذن کی آواز جاتی ہے، وہاں سے بھاگتا ہے تاکہ اذان نہ سن سکے اس سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ بوقت اذان آواز کو ہر ممکن حد تک بلند کرنا چاہئے۔ اس بارہ میں آگے ایک حدیث بھی آ رہی ہے۔ اس کا یہ بھاگنا خوف کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے شاید اسی وجہ سے ضراط کا ذکر کیا (شاید ملائکہ کا خوف لاحق ہوتا ہو جس طرح سورۃ توبہ میں ہے کہ بدر میں جب فرشتوں کی صفوں کو دیکھا تو خوف کے مارے کہہ اٹھا) (انہی أرى ما لا ترون انی أخاف الله)

(قضى النداء) معلوم اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ (اذا ثوب بالصلاة) جمہور کے نزدیک ثوب سے مراد اقامت ہے گویا اس کا بھاگنا کلمات اذان کے سبب ہے وہی کلمات جب اقامت میں کہے جاتے ہیں تو دوبارہ بھاگ جاتا ہے۔ مسلم کی (أبو صالح عن أبي هريرة) سے روایت میں صراحت سے ہے (فإذا سمع الإقامة ذهب) (لم یکن یذکر) یعنی جو باتیں نماز سے قبل یاد نہیں تھیں وہ بھی اسے یاد کراتا ہے گویا غافل کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے اس سے استہطاط کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے اس آدمی سے جو اپنا مال کہیں رکھ کر بھول گیا تھا، کہا تھا کہ نماز شروع کر دو، یاد آ جائے گا، چنانچہ اس طرح ہوا۔ (کم صلی) بدء الخلق کی روایت میں (أثلاثا صلی أم أربعاً) کے الفاظ ہیں۔ ابن بطل کہتے ہیں چونکہ اذان کے کلمات سن کر شیطان دور بھاگتا ہے شاید اسی مشابہت کی وجہ سے اذان سن کر مسجد سے نکلنے سے روکا گیا ہے اذان کی فضیلت میں اور بھی روایات ہیں مگر امام بخاری زیر نظر روایت پر اکتفاء کرتے ہیں کیونکہ اس میں مذکورہ فضیلت کا سبب صرف اذان ہے جب کہ باقی بیان کی محکم فضیلتیں دیگر عبادات سے بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا

باب رفع الصوت بالنداء

و قال عمر بن عبد العزيز: أذن أذا سَمَحاً، وإلا فاعتزلنا.

عمر کا یہ قول ابن ابی شیبہ نے بطریق (عمر عن سعید ابن ابی حسین) نقل کیا ہے اس میں ہے کہ ایک مؤذن نے گائیگی کے انداز میں اذان دی تب اسے یہ کہا۔ یہ ان کے مدینہ کی گورنری کا واقعہ ہے ان کو خدشہ ہوا کہ اس طرح وہ خشوع سے عاری ہو سکتا ہے اس سے مصنف یہ ثابت کر رہے ہیں کہ بلند آواز سے اذان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مختلف لُحْن اور طرزیں نکالی جائیں اور گائیگی کا گمان ہو (جس طرح فی زمانہ ہو رہا ہے) (اعتزلنا) کا مطلب ہے کہ اس منصب کو چھوڑ دو۔

حدثنا عبد الله بن يوسف- أخبرنا مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري ثم المازني عن أبيه أنه أخبره أن أبا سعيد الخدري قال له- إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك، أو باديتك- فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جنٌ ولا إنسٌ ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة- قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ.

راوی حدیث کی والدہ سے ابو سعید نے شادی کی تھی اور وہ حالت یتیم میں ان کے ہاں پلے بڑھے تھے۔ عبداللہ کے والد عبدالرحمن صحابی ہیں جب کہ دادا ابو صعصعہ جاہلیت میں فوت ہو گئے تھے۔ ان کے ایک بھائی قیس بدری صحابی ہیں۔ (غنمک أو باديتك) یہ راوی کا شک بھی ہو سکتا ہے یا (أو) تنویح کے لئے ہے یعنی لازمی نہیں کہ غنم ہمیشہ بادیہ میں ہو اور کبھی وہ بادیہ میں بغیر غنم کے ہو سکتے ہیں مراد یہ کہ جب وہ آبادی سے دور ہوں اور نماز کا وقت ہو جائے تو نماز سے قبل بلند آواز سے اذان دیں تاکہ کوئی آس پاس ہو تو آواز سن کر آجائے اور جماعت کا ثواب حاصل ہو جائے۔ حدیث کے ظاہری اسلوب سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا معمول تھا کہ انفرادی نماز پڑھنے والا (یعنی اتفاقاً کوئی جنگل یا آبادی سے دور ہوتا) بھی اذان کہتا تھا۔ اسی لئے شافعیہ کے ہاں رائج یہ ہے کہ منفرد بھی اذان دے گا کیونکہ اذان وقت کا حق ہے جب کہ باقیوں کے نزدیک اس کا تعلق جماعت کے ساتھ ہے بعض نے کہا اگر جماعت بننے کی امید ہو تو اذان کہہ دے۔ (جن ولا إنس ولا شيء) ابن خزیمہ کی روایت میں شجر، مدر اور حجر کا ذکر ہے نسائی اور ابو داؤد کی روایت میں رطب و یابس کا لفظ ہے یہ اسی طرح ہے جیسے قرآن میں ذکر ہوا۔ (وان شيء إلا يسبح بحمده) گویا قیامت کے روز ان سب کی شہادت کے ذریعہ مؤذن کو عزت، فضیلت اور رتبہ عطا ہوگا۔ بعینہ اس طرح کچھ لوگوں کو اللہ تعالیٰ انہی مخلوقات کی شہادت سے رسوا اور ذلیل کرے گا۔

(قال أبو سعيد سمعته) ہاں مرجع کر مانی شارح بخاری کے نزدیک حدیث کا آخری حصہ ہے جس میں شہادت مخلوقات کا ذکر ہے۔ مگر رافعی نے یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے (إن النسي ﷺ قال لأبي سعيد إنك رجل تحب الغنم الخ) ان سے قبل غزالی، قاضی حسین اور ابن داؤد نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے ابن الرفعہ کا کہنا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ضمیر کا مرجع پوری عبارت ہے لیکن ابن خزیمہ نے ابن عیینہ کے حوالہ سے بخاری کی روایت کے مطابق ہی بیان کیا ہے اسی طرح (یحیی القطان عن مالك) نے بھی انہی لفظوں سے روایت کی ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غنم اور بادیہ کا ذکر موقوف ہے، مرفوع نہیں۔

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اذان دیتے ہوئے ہر ممکن حد تک آواز بلند کرنی چاہئے تاکہ زیادہ سے زیادہ مخلوقات کی شہادت میسر آئے۔ (دوسرا یہ بھی کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں تک یہ پیغام پہنچ جائے اور ان پر حجت قائم ہو جائے) شیخ بخاری کے علاوہ سب راوی مدنی ہیں۔ اس کونسانی اور ابن ماجہ نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے بخاری کی کتاب التوحید اور ذکر الجن میں بھی ذکر آئے گی۔

باب مَا يُحَقِّنُ بِالْأَذَانِ مِنَ الدَّمَاءِ

یعنی اذان کے سبب خون بہانے سے (جنگ کرنے سے) روکا ہے۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ امام بخاری ان تین ابواب کے ساتھ اذان کے ثمرات ذکر کر رہے ہیں پہلے باب میں اذان دینے کی فضیلت، دوسرے باب میں منفرد کو اذان بآواز بلند کا حکم تاکہ مخلوق کی گواہی اس کے حق میں ہو۔ زیر نظر باب میں اس کے سبب جانوں کی حفاظت اور عدم جنگ کا ذکر ہے گویا اذان ایک شعار اسلام ہے جس بستی یا علاقہ سے اذان کی آواز بلند ہوتی تھی اس کے ہاں نادانستگی کے حملہ سے محفوظ رہتے تھے۔

حدثنا قتیبہ بن سعید قال: حدثنا إسماعیل بن جعفر عن حمید عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان إذا غزانا قومالم يكن يغزو حتى يصبح وينظر، فإن سمع أذانا كف عنهم، وإن لم يسمع أذانا أغار عليهم۔ قال: فخرجنا إلى خيبر، فانتهيناهم إليهم ليلا، فلما أصبح ولم يسمع أذانا ركب وركبت خلف أبي طلحة، وإن قدمي لتمس قدم النبي ﷺ، قال: فخرجوا إلينا بمكاتلهم ومساحيهم۔ فلما رأوا النبي ﷺ قالوا: محمد والله، محمد والخميس۔ قال: فلما رأهم رسول الله ﷺ قال: الله أكبر، الله أكبر۔ خربت خيبر۔ إنما إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين۔

(فان سمع أذانا كف عنهم) یہ محل ترجمہ ہے چونکہ کئی علاقوں کے قبائل یا افراد اسلام لائے تھے لہذا مسلمان عسکریوں کو انتظار کا حکم ملا کہ اگر اذان سنیں تو اس قریہ یا علاقہ پر حملہ نہ کریں باقی حدیث الجہاد سے متعلق ہے اسی سند کے ساتھ زیادہ مفصل طور پر وہاں نقل کی ہے وہیں بقیہ مباحث بیان ہوں گے۔ خطاب کی کہتے ہیں کہ اگر کسی شہر والوں نے (خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہوں) اذان (اور نتیجہ جماعت) ترک کر دی تو ان کے ساتھ قتال لازمی ہو جائے گا اس طرح بعض کے نزدیک اذان فرض ہے جب کہ خفیہ اور شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اس حدیث کا اذان سے متعلقہ حصہ مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔ (لم یکن یغزو بنا) یغزو، کو یغیر یعنی آغار یغیر، سے بھی پڑھا گیا ہے، لیکن سے بدل ہونے کی بناء پر مجزوم ہے یہ مستملی کے مطابق ہے۔ مستملی نے اسے (یغذ) پڑھا ہے یعنی غین اور دال کے ساتھ (غذو) سے جب کہ کریمہ کے نسخہ میں (یغزو) غزا سے ہے اصل کی روایت میں (یغیر)، یا کے اثبات کے ساتھ ہے۔ ایک اور روایت کے مطابق (یُغیر) یعنی اغراء سے ہے۔ لیکن مسلم کی روایت اس لفظ کے (إغارة) کے باب سے ہونے کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس میں ہے۔ (كان رسول الله ﷺ یغیر إذا طلع الفجر)

باب مَا يَقُولُ إِذَا سَمِعَ الْمَنَادِي

اذان کے جواب کے بارہ میں ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد اللبني عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن۔

صحیح ابی عوانہ میں زہری نے عطاء سے عن کی جائے (آخر) سے روایت کیا ہے سنن نسائی اور ابن ماجہ میں یہ روایت (بطریق عبد الرحمن بن اسحاق عن الزہری) بجائے (عطاء عن ابی سعید) کے (سعید عن ابی ہریرۃ) نقل کی گئی ہے۔ مسدود نے اپنی مسند میں بطریق (یحیی القطان عن مالک عن الزہری عن السائب بن یزید) روایت کی ہے دارقطنی نے صحیح بخاری کے طریق کو صواب اور باقی کو خطا قرار دیا ہے (ممکن ہے زہری نے اس روایت کو متعدد طرق سے نقل کیا ہو) (إذا سمعتم) یعنی اذان کا جواب، سننے کے ساتھ مشروط ہے نووی کہتے ہیں اگر مؤذن اوٹے مینار پر اذان دے رہا ہے کوئی اسے اذان دیتے ہوئے دیکھ رہا ہے، آواز نہیں سنتا تو اس کے ذمہ جواب نہیں ہے۔ (ما یقول) فعل ماضی کی بجائے مضارع کا استعمال یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جواب، اذان کے کلمات کے ساتھ ساتھ دینا چاہئے نسائی کی ام حبیبہ کی روایت میں صراحت سے ہے کہ (کان یقول کما یقول المؤذن حتی یسکت) یعنی ساتھ ساتھ، ابوالفتح یمری کی رائے میں آخر میں اکٹھا جواب دے سکتا ہے مسلم میں عمر بن الخطاب کی ایک حدیث سے اس کا اشارہ ملتا ہے۔

اس حدیث سے بظاہر اذان کے تمام کلمات کا جواب اسی طرح ہے مگر اگلی حدیث میں (حیعلیتین) کا استثناء مذکور ہے ان کے بدلہ (لا حول ولا قوۃ الا باللہ) کہے گا۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ نیز ان کی رائے میں جواب دینا واجب نہیں ہے۔ بعض حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے اسی طرح اگر کئی اذانیں ہو رہی ہیں تو پہلی کا (یا کسی ایک کا) جواب دے گا سب کا جواب دینے کی ضرورت نہیں (کہ اس میں تکلیف مالا یطاق ہے) حیعلیتین کے جواب میں متبادلہ کی رائے ہے کہ دونوں حدیثوں پر عمل کر لیا جائے یعنی اس کا جواب انہی الفاظ مع حوقلہ (لا حول ولا قوۃ الخ) کے ساتھ دیا جائے۔

صاحب فیض کے مطابق ابن الھمام شیخ اکبر سے نقل کرتے ہیں کہ دونوں کلمات یعنی حیعلہ اور حوقلہ کو جمع کر کے جواب دیا جائے۔ علامہ اپنی رائے دیتے ہیں کہ بہتر ہے جمع کی بجائے کبھی حیعلہ اور کبھی حوقلہ کے ساتھ جواب دیا جائے اسی طرح جو مختلف تسبیحات اذکار و وظائف وارد ہیں ان کی نسبت بھی یہی ہے کہ چونکہ جمع کر کے کبھی کو بیک وقت پڑھنا دشوار ہے لہذا کبھی کوئی پڑھ لی جائے کبھی کوئی۔ حیعلہ کے جواب (لا حول الخ) کی حکمت یہ ہے کہ مؤذن خیر و فلاح کی طرف بلا رہا ہے تو جواباً عرض کیا جا رہا ہے کہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق کے بغیر ممکن نہیں سعید بن جبیر ان کے جواب میں (سمعنا وأطعنا) کہا کرتے تھے۔ بعض نے ظاہر حدیث کے مطابق نماز کی حالت میں بھی جواب دینے کا کہا ہے مگر صحیح یہی ہے کہ فراغت کے بعد دے (وہیے بھی جمہور کے نزدیک یہ امر استحبائی ہے لہذا نماز کی حالت میں جواب دینے کا تک نہیں بنتا) اس سے استدلال کرتے ہوئے اقامت کا جواب بھی ثابت کیا گیا ہے (کیونکہ وہ بھی اذان جیسے کلمات ہیں) سوائے اقامت کے کہ ان کے جواب میں (اقامہا اللہ وأدامہا) کہے گا بقول علامہ انورؒ (اور علامہ البانیؒ) اقامت کے جواب میں مروی اس جملہ کی روایت ضعیف ہے۔ (بظاہر یہ بات حدیث ابی سعید میں استعمال کردہ لفظ۔ إذا سمعتم النداء۔ کے خلاف ہے کیونکہ نداء سے مراد عموماً اذان ہے نہ کہ اقامت، اقامت تو اس امر کی

حاضرین کو اطلاع ہے کہ جماعت کھڑی ہو رہی ہے تاکہ وہ صف میں شامل ہو جائیں۔ احناف، اہل ظاہر اور بعض سلف کے نزدیک اذان کا جواب واجب ہے۔ لیکن جمہور کے مسلک کی تائید مسلم کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب نے مؤذن کو سن کر جب اس نے تکبیر کہی، فرمایا (علی الفطرة) جب تشہد کے کلمات کہے، فرمایا (خرج من النار) یعنی آپ نے اس وقت اذان کا معروف جواب نہیں دیا لہذا یہ امر مبنی بر استحباب ہے۔ لیکن اس میں یہ احتمال بہر حال موجود ہے کہ آپ نے جواب دیا ہو، راوی نے نقل نہ کیا ہو صرف وہ الفاظ ذکر کئے جو آپ نے خلاف معمول اس وقت ادا فرمائے۔ یعنی باقی معروف جواب کی نفی نہیں کی۔ یا ممکن ہے یہ پہلے کا واقعہ ہو۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى عن محمد بن إبراهيم بن الحارث قال: حدثني عيسى بن طلحة أنه سمع معاوية يوماً فقال مثله إلى قوله: وأشهد أن محمداً رسول الله۔

سند میں هشام دستوائی ہیں اور یحییٰ سے مراد ان ابی کثیر ہیں۔ ابو داؤد الطیالسی نے اپنی سند میں اس روایت کو مفصلاً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اذان کا انہی الفاظ کے ساتھ جواب دیا پھر کہا: (هكذا سمعت نبیکم)

حدثنا اسحق بن راهويه قال: حدثنا وهب بن جرير قال: حدثنا هشام عن يحيى --- نحوه۔ قال يحيى وحدثني بعض إخواننا أنه قال: لما قال حي على الصلاة قال: لا حول ولا قوة إلا بالله۔ وقال هكذا سمعنا نبیکم ﷺ يقول۔

اس میں ہے کہ (حي على الصلاة) کا جواب حضرت معاویہ نے (لا حول الخ) سے دیا اور کہا: (هكذا سمعنا نبیکم يقول) تیسری سند کے ساتھ (نحوه) تک بیان کیا ہے یعنی باقی کی سند اور متن وہی ہے جو سابقہ ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث ہشام سے متعدد طرق کے ساتھ زیادہ تفصیل سے بھی پہنچی ہے ایک طریق ذکر کیا ہے بحوالہ اسماعیل یعنی (معاذ بن ہشام عن أبيه عن يحيى قال حدثنا محمد بن ابراهيم حدثنا عيسى بن طلحة قال دخلنا على معاوية فنادى مناد الخ) اس میں ہے کہ انہوں نے ہر کلمہ کا وہی جواب دیا: (فقال الله اكبر قال الله اكبر الخ)

(قال يحيى وحدثني صاحب لنا أنه لما قال حي على الصلاة قال لا حول الخ) اس بیان سے کئی فوائد حاصل ہوئے، سند میں یحییٰ کے عمر سے سماع کی صراحت۔ کیونکہ وہ مدلس ہیں اس صراحت سے تدلیس کا شبہ زائل ہوا۔ دوسرا صحیح بخاری کی مختصر حدیث کی تفصیل پر مطلع ہوئے تیسرا یہ کہ یحییٰ نے جو بعض اخوان سے ابن راہویہ کی روایت میں جیعلہ کا جواب حوقلہ سے ذکر کیا ہے، پر وہب کی متابعت حاصل ہوئی جو ان کے شیخ ہشام کے بیٹے معاذ کی طرف سے ہے، چوتھا فائدہ یہ حاصل ہوا کہ بخاری کا (قال يحيى الخ) کہنا کوئی الگ معلق روایت نہیں بلکہ وہ ابن راہویہ کی سند کے ساتھ ہی متصل ہے ابن حجر (بعض إخواننا) سے مراد کی بابت اپنا غالب ظن ذکر کرتے ہیں کہ وہ علقمہ بن وقاص ہو سکتے ہیں یا ان کا کوئی بیٹا عبداللہ یا عمرو کیونکہ امیر معاویہ سے اس روایت کو یا تو مانقہ نے نقل کیا ہے (بخاری کے راوی عیسیٰ بن طلحہ کے علاوہ) ان کی روایت سنن نسائی میں ہے اسی طرح ابن خزیمہ میں ہے ان کی سند میں علقمہ سے روایت کنندہ ان کے بیٹے عبداللہ ہیں۔ یا نہشل تیسری ہیں، ان کی روایت طبرانی میں ہے مگر اس کی سند کمزور ہے اسی طرح

ابن خزیمہ نے ایک اور سند سے بھی یہی روایت ذکر کی ہے وہ بطریق (محمد بن عمرو بن علقمہ عن ابیہ عن جدہ) ہے مسلم نے عمر بن خطاب سے معاویہ کی حدیث کی طرح روایت نقل کی ہے (یعنی اس میں بھی جملتین کا جواب حوالہ سے ہے) بخاری نے اس کو صحیح میں اس لئے جگہ نہیں دی کہ اس کے موصول یا مرسل ہونے میں اختلاف ہے اسی طرح مسلم نے یہ حدیث معاویہ اپنی صحیح میں ذکر نہیں کی کیونکہ یہی کاہنم سے نقل کرنا ان کی شرط کے خلاف ہے بقول ابن حجر ان دونوں حدیثوں کے انضمام سے یہ بہت قوی روایت کی حیثیت رکھتی ہے۔ نیز اس باب میں حارث بن نوفل ہاشمی اور ابو رافع سے بھی روایت ہے یہ طبرانی میں ہیں، اور حضرت انس سے بھی روایت ہے جو مسند بزار میں ہے۔

باب الدعاء عند النداء

یعنی اذان کے اختتام پر، اختتام کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں کیا کیونکہ متن میں بھی اسی طرح ہے۔

حدثنا علی بن عیاش قال: حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وأبعثه مقاما محمودا الذي وعده، حلت له شفاعتي يوم القيامة۔

علی بن عیاش حمصی کبار شیوخ بخاری میں سے ہیں ائمہ ستہ میں سے کسی اور کو ان سے ملاقات و روایت کا موقع نہیں ملا۔ امام بخاری ان سے روایت کرنے میں امام احمد اور علی بن مدینی کے ساتھی ہیں، انہوں نے بھی اس روایت کو ان سے نقل کیا ہے۔ ترمذی کہتے ہیں شعیب، محمد بن منکدر سے اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں لیکن یہ اس کی صحت کے لئے قاصر نہیں کیونکہ محمد بن منکدر کی حضرت جابر سے اس روایت کی متابعت موجود ہے۔ وہ طبرانی کی اوسط میں ہے (عن طریق ابی الزبیر عن جابر نحوہ)

(من قال حين يسمع النداء) اذان کے اختتام پر کہے گا کیونکہ مسلم میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ (قولا مثل ما يقول ثم صلوا على ثم سلوا الله لى الوسيلة) اس میں ہے کہ (إن ذلك يقال عند فراغ الأذان) تو اس حدیث سے (حين يسمع) کی وضاحت ہو گئی جمہور کے ہاں یہ دعا پڑھنا مستحب ہے جب کہ حنفیہ اور مالکیہ میں سے ابن وہب کے نزدیک واجب ہے، حنفیہ میں سے طحاوی نے جمہور کا مسلک اختیار کیا ہے۔ ابن حجر اور علامہ انور وغیرہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ دعا آنحضرت کو کوئی نفع پہنچانے کے لئے نہیں بلکہ پڑھنے والا آپ کی شفاعت سے اپنا نصیب طلب کرتا ہے۔ آنجناب کا مقام مذکور حاصل کرنا کسی امتی کی دعاء کا مہیون نہیں۔ (رب هذه الدعوة) اس سے مراد دعوت توحید ہے (جس کی طرف اذان کے کلمات اشارہ کر رہے ہیں) اسے (التامة) اس لئے کہا گیا کہ شرکت نقص ہے یا اس وجہ سے کہ اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی اور یہ تاقیامت باقی ہے۔ ابن اتین کہتے ہیں اس کو اس لئے تامة کہا گیا کہ اس میں (أتم الله لى) یعنی (لا اله الا الله) ہے طحاوی نے مزید تشریح کی ہے کہ اول سے لے کر (أشهد أن محمدا) تک تامة ہے جملتین (الصلاة القائمة) ہے اور اعراب کے لحاظ سے یہ (الدعوة التامة) کا بیان ہے یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے مراد وہ نماز ہے جس کے لئے یہ اذان دی گئی ہے۔ اور یہی اظہر ہے۔

(الوسيلة) مسلم میں عبد اللہ بن عمر سے منقول ہے کہ یہ جنت میں ایک مقام ہے جو اللہ کے صرف ایک بندہ کو ملتا ہے

(یعنی ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کو) اسی طرح کی ایک روایت مسند بزار میں حضرت ابو ہریرہ سے ہے۔ (والفضيلة) یعنی یہ (الوسيلة) کی تفسیر بھی ہو سکتی ہے یا اس کی طرح جنت کا کوئی مقام، یا اس کا معنی ہوگا کہ تمام مخلوق سے زائد کوئی ثواب یا درجہ (مقاماً محموداً) یعنی ایسا مقام جس میں کھڑا ہونے والا محمود یعنی قابل تعریف و توصیف ہو۔ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ یا سابقہ فعل (ابعدہ) کا مفعول ہے۔ اور (ابعدہ) بمعنی (أعطه) ہوگا۔ حال ہونا بھی ممکن ہے یعنی (ابعدہ ذا مقام محمود) بقول نووی روایت میں اس کو نکرہ ذکر کیا گیا ہے کیونکہ قرآن میں بھی نکرہ ہے۔ لیکن بقول ابن حجر نسائی کی روایت میں شیخ بخاری علی بن عیاش کے حوالہ سے ہی اور اسی طرح صحیح ابن خزیمہ اور ابن حبان میں اسی طریق سے معرفہ مذکور ہے، طحاوی طبرانی اور بیہقی میں بھی معرفہ ہے۔ (الذی وعدتہ) بیہقی کی روایت میں اس کے بعد یہ اضافہ ہے (انک لا تخلف الميعاد) علامہ انور کے بقول صحیح بخاری کے کریمہ بنت الأحرر کے نسخہ میں بھی یہ اضافہ موجود ہے جمعہ کی دوسری اذان کے جواب کی بابت لکھتے ہیں کہ اس بارہ میں تین اقوال ہیں۔ زیلعی کے نزدیک احوط یہ ہے کہ بالکل چپ رہا جائے ایک قول یہ ہے کہ کوئی دینی یا اخروی کلام انصات کے حکم کے منافی نہیں ہے ایک قول یہ ہے کہ صرف اذان کا جواب دے لے اور کوئی شیع یا ذکر کا کلمہ نہ کہے۔ کہتے ہیں میرے نزدیک یہ ہے کہ اگر پہلی اذان کا جواب نہیں دیا تو پھر دوسری کا دے لے۔

طیبی کے مطابق اس سے مراد آنجناب سے کیا گیا یہ وعدہ ہے (عسی أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) عسی کا اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال ایسے ہی ہے جیسے وعدہ ہو، اعراب کے لحاظ سے الذی اور مابعد، یا بدل ہے یا عطف بیان یا خبر ہے مبتدا محذوف کی۔ صفت نہیں بن سکتا۔ کیونکہ ماقبل نکرہ ہے۔ جس روایت میں (المقام المحمود) معرفہ ہے وہاں صفت بن سکتا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ اکثر علماء کا خیال ہے کہ مقام محمود سے مراد شفاعت ہے بعض نے عرش یا کرسی پر بٹھایا جانا قرار دیا ہے صحیح ابن حبان کی کعب بن مالک سے ایک مرفوع روایت میں ہے کہ روز قیامت مجھے اللہ تعالیٰ سبز حلہ پہنائیں گے۔ پھر (اللہ کی حمد و ثناء) میں کہوں گا جو وہ چاہے گا۔

(فذلك المقام المحمود) پس یہ مقام محمود ہے ممکن ہے یہ حمد و ثناء وہی ہو جو آپ شفاعت کرتے ہوئے کریں گے۔ حدیث کے آخر میں (حلت له شفاعتي) سے بھی یہی ظاہر ہو رہا ہے کہ مقام محمود سے مراد روز قیامت آپ کو یہ اعزاز بخشا جانا کہ مخلوق کے لئے شفاعت فرمائیں، ممکن ہے اس کے لئے آپ کو عرش یا کرسی پر بٹھایا جائے۔ یہ آپ کو اذن شفاعت کی علامت ہو سکتی ہے (حلت له) یہ حل یحل بروزن نصر ينصر بمعنی نزلت یا وجبت (له) (علیہ) کے معنی میں ہوگا مسلم کی روایت میں (علیہ) ہی ہے محل کو زیر کے ساتھ پڑھنا صحیح نہیں ہے، حل کے معنی میں کیونکہ وہ قبل ازیں محرمہ نہ تھی (شفاعتی) اس سے مراد کون سی شفاعت ہے، شفاعت کبریٰ یا کوئی اور؟ کبریٰ تو مذہبین (گناہ گارہوں) کے لئے ہے لہذا اذان کے بعد یہ دعا پڑھنے والوں کے لئے کبریٰ بطور ثواب کے نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تو گناہ گاروں کے لئے ہوگی۔ اس سے مراد بغیر حساب جنت میں داخلہ دلانے والی، درجات کی پابندی کا سبب بننے والی یا ہر ایک کی حسب حال ہو سکتی ہے۔

اس کے تحت علامہ انور کہتے ہیں کہ اذان کے بعد دوالی دعاء میں ہاتھ اٹھانا ثابت نہیں ہے عومات سے استدلال مناسب نہ ہو گا کیونکہ یہ ایک مخصوص امر ہے اور آنجناب سے ہاتھ اٹھانا ثابت نہیں ہے۔ دوسرا یہ بھی کہ جو کلمات منقول ہیں وہی پڑھنا چاہئے اپنی

طرف سے کوئی اضافہ نہ کرنا چاہئے۔ انک لا تخلف الميعاد۔ یہی کی روایت اور بخاری کے ایک نسخہ میں موجود ہے وہ بھی پڑھ لیا جائے (والدرجۃ الرفیعہ) کا اضافہ کسی حدیث میں ثابت نہیں ہے اصول یہ ہے کہ کلماتِ ماثورہ کے دوران کوئی اضافہ نہ کرنا چاہئے آخر میں کر لیں تو کوئی حرج نہیں (جزاء اللہ خیرا)۔

اس حدیث کو التفسیر میں بھی نقل کریں گے۔ ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاة) میں روایت کیا ہے۔

باب الإستهام فی الأذان

ویذکر أن أقواما اختلفوا فی الأذان فأقرع بينهم سعد

(یعنی اذان دینے کی فضیلت مد نظر رکھتے اگر لوگوں میں اختلاف ہو جائے کہ کون اذان دے! تو قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے) (ویذکر) کے ساتھ حضرت سعد بن ابی وقاص کا واقعہ نقل کیا ہے کہ اس طرح کا معاملہ ہوا تو انہوں نے بذریعہ قرعہ اندازی فیصلہ کیا اس اثر کو سعید بن منصور اور بیہقی نے (أبو عبید عن هشیم عن عبد اللہ ابن شبرمہ) نقل کیا ہے جنگ قادسیہ کے موقع پر اس طرح ہوا، عبد اللہ نے قادسیہ کا زمانہ نہیں پایا یہی کی روایت منقطع ہے مگر طبری نے اسے موصول کیا ہے ان کے ہاں عبد اللہ بن شبرمہ شقیق ابو اؤل سے نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ (افتتحنا القادسیة صدر النهار الخ) اس میں ہے کہ جو باقاعدہ موذن تھا وہ شہید ہو گیا اس منصب کی تولیت کے لئے لوگوں نے جھگڑا کیا آخر حضرت سعد نے قرعہ کے ذریعہ فیصلہ کیا۔ (دوسرا مفہوم جو حدیث باب میں مذکور ہے کہ اگر اذان دینے کے ثواب سے لوگ آگاہ ہو جائیں تو ہر کوئی اذان دینے پر اصرار کرے حتیٰ کہ قرعہ اندازی کی نوبت آجائے) جنگ قادسیہ خلافت حضرت عمرؓ میں سن 15ھ کو ہوئی۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سُمَيٍّ مولى أبي بكر عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا يستهموا عليه لا ستهموا و لو يعلمون ما في التهجير لا سبقوا إليه، و لو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما و لو حباوا۔

سند میں (سُمَيٍّ مولى أبي بكر) تفسیر ہے اور ابو بکر سے مراد ابن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام ہیں۔ (ما فی النداء) امام مالک سے بشر بن عمر کی روایت میں (النداء) کی بجائے (الأذان) کا لفظ ہے۔ (والصف الأول) ابوالشیخ نے اپنی روایت میں جو (من طریق الأعرج عن أبي هريرة) ہے اس کے بعد (من الخير والبركة) کا اضافہ ذکر کیا ہے۔ (لم يجدوا) ایک روایت میں (لا يجدوا) ہے یعنی کوئی وجہ اولیت و افضلیت اور نہ ہو، وہ اس طرح کہ اذان دینے کی شرائط میں یہ ہے کہ وقت کی پہچان کر سکتا ہو، حسن آواز ہو، اس میں کئی لوگ برابر ہیں اس طرح صف اول کے استحقاق میں بھی برابر ہیں کہ علم و فضل یا عمر کی اقدامت وغیرہ میں برابری۔ اب کون اذان دے اور کون لوگ پہلی صف میں کھڑے ہونے کا شرف حاصل کریں تو اس کا فیصلہ کرنے کے لئے قرعہ اندازی کرنا پڑے تو کر لیں۔

(یعنی ثواب اتنا عظیم ہے اگر لوگ اس سے واقف ہوتے تو اسے اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیتے اس عدم آگاہی کا نتیجہ ہے کہ

اذان دینا کمتر فعل سمجھا جا رہا ہے اور اگلی صفوں میں اگر گنجائش ہو تو لوگ دوسروں کو آگے بڑھنے کا اشارہ بلکہ اصرار کرتے ہیں تاکہ وہ خود سلام کے بعد جلدی باہر نکل سکیں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ بعض نے استہام سے مراد تیر اندازی لی ہے ان کے خیال میں عظیم ثواب سے اگر لوگ واقف ہوتے تو اسکے حصول کیلئے تیروں کے ساتھ باہم جنگ کرتے مگر بخاری جو مفہوم سمجھتے ہیں وہ قوی اور ظاہر ہے مسلم کی روایت میں (لکانت قرعة) کا لفظ اس کی تائید کرتا ہے۔ (علیہ) یعنی علی ماذکر، یہی مقدر ماننا پڑے گا کیونکہ ضمیر مفرد کی ہے اور ذکر دو معاملوں کا ہوا ہے۔ مزید وضاحت (عبدالرزاق عن مالک) کی روایت میں ہے اس میں (علیہما) کا لفظ ہے۔ (ما فی التہجیر) اس سے مراد التکبیر الی الصلاۃ یعنی نماز کے لئے جلدی جانا یعنی اول وقت میں ادا کرنا، بعض نے اس کو اس کے اصل معنی میں لیا ہے یعنی ظہر کے لئے ہاجرہ میں ٹھکانا یعنی عین نصف نہار میں، کیونکہ وہ اس کا اول وقت ہے۔ ابن حجر کے بقول امام بخاری بھی اسی معنی کی طرف مائل ہیں۔ یہ معنی بظاہر ابراد والی حدیث سے متعارض ہے اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ ابراد ایک رعایت ہے جو اپنے قیدلو کو کو ترک کرتا ہے اور گرمی برداشت کرتے ہوئے نماز ظہر ادا کرنے کی خاطر اول وقت میں مسجد پہنچتا ہے اس کے ثواب کا کیا ٹھکانہ (مگر جو آپ کے فرمان اُبردوا کا عامل ہے اس کا ثواب بھی مد نظر رکھنا ہوگا اور اللہ اور رسول اللہ کی رخصتوں و رعایتوں کو قبول کرنا چاہئے)۔ باقی حدیث پر بحث (باب فضل صلاۃ العشاء) اور (ابواب الإقامۃ) میں آئے گی۔ شیخ مؤلف کے سوا تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم، نسائی اور ترمذی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الکلام فی لأذان

وتکلم سلیمان بن صرد فی أذانه، وقال الحسن: لا بأس أن یضحک

وهو یؤذن أو یتقیم

یعنی اذان کے دوران کوئی بات کر لینا، بخاری حسب عادت اختلافی مسائل میں کوئی واضح حکم تراجم میں ذکر نہیں کرتے مگر کسی انداز سے اپنا میلان ظاہر کر دیتے ہیں جیسا کہ سلیمان اور حسن بصری کے آثار کا ذکر کر کے اپنا میلان بتا دیا ہے کہ جواز کے قائل ہیں یہی موقف عروہ عطاء اور قتادہ کا ہے امام احمد بھی یہی رائے رکھتے ہیں جب کہ نخعی، ابن سیرین اور اوزاعی اسے مکروہ سمجھتے ہیں، ثوری اس سے منع کرتے ہیں امام ابو حنیفہ اور صاحبین اسے خلاف اولیٰ قرار دیتے ہیں امامان مالک اور شافعی کا بھی یہی خیال ہے۔ ایک قول شافعیہ کا یہ بھی ہے کہ جائز تو ہے مگر کوئی فحش یا لمبی بات نہ کرے۔ شاہ صاحب نے بھی (فإن اتفق الکلام) کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی اگر اتفاقاً کوئی ضروری بات کرنا پڑ جائے تو اس سے اذان قطع نہ ہوگی نہ اس کا دھرانا ضروری ہوگا۔ (تکلم سلیمان الخ) اسے ابو نعیم، جو شیعہ بخاری ہیں، نے اپنی کتاب الصلاۃ میں موصول کیا ہے التاریخ میں بھی انہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں ہے کہ عسکر میں اذان دے رہے تھے اذان اذان اپنے غلام کو کوئی ضروری بات کہی (و قال الحسن) بقول ابن حجر حسن کا یہ قول موصولاً انہیں نہیں مل سکا۔ ہاں ابن ابی شیبہ وغیرہ نے ان سے اذان کے دوران کلام کا جواز نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن أيوب و عبد الحميد صاحب الزیادي و عاصم الأحول عن عبد الله بن الحارث قال: خطبنا ابن عباس في يومٍ ردغ، فلما بلغ

المؤذن حي على الصلاة فأمره أن ينادي الصلاة في الحال، فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقال: فعل هذا من هو خير منه - وإنها عزيمة -

سند میں حماد سے مراد ابن زید ہیں جب کہ عبد الحمید بن دینار اور عبد اللہ بن حارث بھری ابن سیرین کے عم زاد اور ان کے داماد ہیں، صغار تابعین میں سے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والے تینوں اصحاب بھی صغار تابعین ہیں، اس طرح سند کے تمام راوی بھری ہیں مسدود نے یہ روایت ابن علیہ سے بھی نقل کی ہے، یہ کتاب الجمعۃ میں ذکر ہوگی۔ (فی يوم ردغ) اسے (رزغ) بھی روایت کیا گیا ہے۔ اس سے مراد مٹر قلیل ہے جسکی وجہ سے کچڑ ہو جائے۔ ابن علیہ کی روایت میں (يوم مطير) ہے۔ (فلما بلغ) یعنی جب اس نے یہ کہنا چاہا، ابن علیہ کے ہاں زیادہ صراحت ہے۔ (اذ اقلت أشهد الخ فلا تقل حي على الصلاة) ابن خزیمہ، طبری اور ابن حبان نے اس روایت پر یہ باب باندھا ہے (حذف حي على الصلاة في يوم المطر) شافعیہ کے ہاں اذان مکمل کرنے کے بعد (صلوا في الحال) کہا جائے۔ (رجال رمل کی جمع ہے یعنی آدمی کا سکن۔ (فقال فقل هذا) یہ اس وجہ سے کہا کہ لوگوں کی نظروں میں استعجاب یا استنکار دیکھا ابن علیہ کی روایت میں صراحت ہے۔ (فكان الناس استنكرو ذلك)

(من هو خير منه) بعض نے اس سے مراد آنحضرت علیہ السلام کو لیا ہے جب کہ بعض کے مطابق اس سے مراد آنجناب کے مؤذن ہیں جو بلاشبہ ابن عباس کے مؤذن سے بہتر تھے۔ (وإنها عزيمة) ہاں کا مرجع جمع ہے عزمۃ، رخصتہ کی ضد ہے بارش والے دن جمعہ ساقط ہونے پر بحث کتاب الجمعۃ میں ہوگی۔ ترجمہ سے مطابقت اس طرح بنتی ہے کہ اذان کے دوران ان الفاظ کا کہا جانا گویا کلام کرنے کے مترادف ہے کیونکہ یہ جملہ معبود کلمات اذان میں سے نہیں ہے لیکن یہ پیش نظر رہے کہ اس جملہ کا ضرورت کے پیش نظر اضافہ کیا گیا لہذا کسی ضرورت کی بناء پر اذان کے دوران بات کی جاسکتی ہے وگرنہ نہیں۔ بقول علامہ انور حنفیہ کے ہاں دوران اذان کلام مکروہ ہے مگر اگر کلام کر لی تو اذان کا اعادہ کرے یا نہ، اس میں اختلاف ہے۔ اگر ہنس لیا تو کوئی حرج نہیں، امت کا تعامل یہی ہے کہ اذان کے دوران کلام نہیں ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے الصلاة میں نقل کیا ہے۔

باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره

متنبرہ سے مراد کہ اسے وقت کی خبر دے تو اس طرح اعمی کے اذان دینے کا جواز ہے۔ نووی نے ابو حنیفہ اور داؤد سے اندھے کی اذان کی عدم صحت نقل کی ہے مگر سرودجی نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ یہ غلط طور پر ابو حنیفہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ علامہ انور بھی کہتے ہیں کہ مختار مذهب یہی ہے کہ اگر اسے وقت کے بارہ میں کوئی خبر دینے والا ہے تو کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ اور ابن المیزان نے ابن مسعود اور ابن زبیر وغیرہما سے کراہت نقل کی ہے اسے بھی اس امر پر محمول کیا جائے گا اگر اندھے کو وقت سے آگاہ کرنے والا کوئی نہ ہو۔ حدیث زیر باب میں بھی یہی مذکور ہے کہ ابن ام مکتوم کو لوگ کہتے تھے کہ صبح کر دی صبح کر دی تب اذان دیتے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه

أن رسول الله ﷺ قال: إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم

مكتوم، ثم قال: و كان رجلا أعمى لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت -

(ينادي ابن أم مكتوم) ان کا نام عمرو تھا، الصیام اور فضائل القرآن میں ذکر ہوگا۔ بعض نے کہا کہ اصل نام حصین تھا

آنحضرت نے عبداللہ سے بدل دیا۔ باپ کا نام قیس بن زائدہ زیادہ مشہور ہے، قرشی عامری اور قدیم الاسلام میں۔ قادسیہ میں شریک ہوئے اور شہید ہوئے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جنگ کے بعد مدینہ آئے اور وہاں فوت ہوئے۔ سورہ عبس میں انہی کا تذکرہ ہے نیز حضرت خدیجہ کے ماموں زاد تھے۔ (ثم قال وکان رجلاً أعمی) بظاہر قال کا فاعل ابن عمر ہیں۔ بعض نے ابن شہاب کو فاعل قرار دیا ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ ابن شہاب نے اپنے شیخ سے اس جملہ کو نقل کیا ہو اور انہوں نے اپنے شیخ سے کیونکہ یہی کی ایک روایت میں ہے (وقال سالم وکان الخ)۔ بخاری کی کتاب الصیام میں ابن عمر سے منسوب اسی کا ہم معنی جملہ آئے گا۔ (أصبحت) سے مراد، قاربت الصبح۔ مبالغہ کے طور پر اس طرح کہا۔

باب الأذان بعد الفجر

چونکہ بعض ائمہ کے مطابق فجر کے طلوع سے کچھ قبل بھی اذان فجر دی جاسکتی ہے تاکہ فجر اول وقت ادا کرنے کے لئے لوگوں کو نیند سے اٹھنے اور وضوء وغیرہ کر کے تیاری کا مناسب موقع مل جائے چنانچہ امام مالک شافعی اور احمد کا یہی موقف ہے البتہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے کہ طلوع فجر سے قبل اذان نہ ہوگی کیونکہ آنجناب نے مؤذن سے کہا تھا (لا تؤذن حتی تری الصبح) یعنی صبح دیکھ کر اذان دیا کرو۔ اس بارہ میں بھی بخاری آگے باب لائے ہیں اس سے قبل موجودہ باب لائے ہیں کیونکہ اصل تو یہی ہے کہ ہر نماز کا وقت داخل ہونے پر ہی اذان دی جاتی ہے دوسری وجہ اس باب کے پہلے لانے کی یہ ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس بابت میرا خیال یہ ہے کہ بخاری یہ دو ترجمے لا کر یہ واضح کر رہے ہیں کہ فجر سے قبل جس غرض کے لئے اذان دی جاتی تھی وہ اس مقصد سے مختلف ہے جس کے لئے فجر کے طلوع کے بعد اذان ہوتی ہے (یعنی فجر کا طلوع ہونے کے بعد اذان نماز کے لئے ہے جب کہ طلوع سے ذرا پیشتر اذان اس امر کے اظہار کے لئے کہ طلوع فجر کا وقت ہوا چاہتا ہے روزہ دار کھانا پینا بند کر دیں۔ واللہ اعلم) دوسرا یہ کہ قبل فجر کی اذان بعد فجر کی اذان سے کفایت نہیں کرتی، تیسرا یہ کہ ابن ام مکتوم کی اذان طلوع فجر سے قبل نہیں ہوتی تھی۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر قال أخبرني حفصة أن رسول الله ﷺ كان إذا اعتكف المؤذن للصبح و بدا الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة۔

(کان إذا اعتکف المؤذن للصبح) بخاری کے جہور رواۃ نے انہی الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر مؤطا میں عبداللہ کے علاوہ باقی راویوں نے (إذا سکت الخ) کا لفظ روایت کیا ہے مسلم میں بھی اسی طرح ہے ابن حجر کے بقول درست بھی یہی ہے۔ نسفی عن البخاری کے نسخہ میں (اعتکف و اذن) ہے اس میں (اعتکف) کا فاعل آنحضرت ہیں یعنی جب آپ معتکف ہوتے تھے اور مؤذن فجر کی اذان دیتا تو آپ دو رکعت ادا فرماتے اس پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ تو آپ کا ہمیشہ معمول تھا۔ حالت اعتکاف کے ساتھ مخصوص کرنے کا کیا مطلب اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ام المؤمنین حفصہ کا مذکورہ مشاہدہ آپ کے حالت اعتکاف میں تھا۔ یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ مؤذن جب صبح کے انتظار میں بیٹھتا تاکہ اذان دے۔ بہر حال حفاظ کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ عبداللہ بن یوسف اس لفظ کی روایت میں وہم کا شکار ہوئے ہیں۔

ابن حجر کہتے ہیں: (والحق ان لفظ اعتکف محرف من لفظ سکت) (یہ تحریف کاتبوں کی طرف سے بھی ہو سکتی

ہے) اس کی تائید بخاری کی (باب الرکعتین بعد الظهر) والی روایت سے بھی ہوتی ہے جو (عن طریق ایوب عن نافع) ہے اس میں (کان إذا أذن المؤذن و طلع الفجر) کی عبارت ہے۔ (وبدا الصبح) یعنی مؤذن کی اذان صبح کے ظہور کے بعد ہوتی تھی، یہ ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ علامہ انور اعتکف کا فاعل مؤذن کو قرار دیتے ہیں معنی یہ ہے کہ مؤذن طلوع صبح کے انتظار اور اس کے تہن کے لئے بیٹھتا تھا کہ جو نبی طلوع فجر ہو، اذان دے۔ اسے اعتکف کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ عبداللہ کے سوا تمام راوی مدنی ہیں، سے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نکالا ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن عائشة: كان النبي ﷺ يصلي ركعتين خفتيفتين بين النداء والإقامة من صلاة الصبح۔
سند میں سچی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں اس حدیث میں بظاہر ترجمہ سے مطابقت رکھنے والا کوئی لفظ نہیں مگر بخاری حسب عادت کسی حدیث کے دوسرے طریق سے مروی الفاظ سے بھی ترجمہ کی مطابقت ثابت کرتے ہیں چنانچہ حضرت عائشہ کی یہ روایت ایک اور سند کے ساتھ دو باب بعد لا رہے ہیں اس میں ہے صراحۃً ہے کہ مؤذن کے چپ ہونے پر دو رکعت ادا فرماتے (بعد أن يستبين الفجر) اس سے مطابقت واقع ہوئی۔ یہ حدیث مسلم نے بھی نقل کی ہے

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إن بلا لا ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم۔
امام مالک نے یہی حدیث چبھلے باب میں ابن عمر سے بواسطہ زہری روایت کی ہے اور یہ بواسطہ عبداللہ بن دینار روایت کر رہے ہیں۔ (حتیٰ ینادی ابن أم مكتوم) اس سے ترجمہ الباب کی مطابقت ثابت ہوتی ہے کیونکہ آنجناب نے روزہ داروں کے لئے کھانے پینے سے رک جانے کی غایت ان کی اذان کو قرار دیا ہے لہذا طبعی بات ہے کہ وہ طلوع فجر تحقق ہونے پر اذان دیتے ہوں گے۔
عبداللہ بن دینار سے ان کے تلامذہ کی ایک جماعت نے اسی طرح روایت کیا ہے مگر شعبہ نے بھی یہی روایت ان سے نقل کی ہے ان سے اس روایت کو لینے والوں نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ بلال اور ابن ام مکتوم میں سے رات کی اذان کون دیتا تھا اور صبح کی کون دیتا تھا چنانچہ یزید بن ہارون نے شک کے صیغہ کے ساتھ روایت کیا ہے شعبہ کی ایک اور سند بھی ہے (عن خبيب بن عبد الرحمن عن عمته أنيسة) اس میں بھی شک کا صیغہ ہے اسے احمد نے (عن غندر عنه) روایت کیا ہے ابوداؤد طیالسی نے شعبہ سے بغیر شک کے حدیث بخاری کی طرح روایت کیا ہے جب کہ ابوالولید، ابن خزیمہ، ابن المذہب اور ابن حبان نے شعبہ سے مختلف طرق کے ساتھ حدیث باب کی ترتیب کے الٹ یعنی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم بطور رات کے مؤذن اور حضرت بلال بطور فجر کے مؤذن، ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ابن عبدالبر اور حفاظ کی ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ یہ منقول ہے اور درست وہی ہے جو حدیث بخاری میں ہے ابن حجر کہتے ہیں میرا میلان بھی اسی طرف تھا حتیٰ کہ صحیح ابن خزیمہ اور مسند احمد میں حضرت عائشہ سے مروی دو حدیثیں ملیں جن میں ابن ام مکتوم کے رات کو اذان اور حضرت بلال کے فجر کی اذان دینے کا ذکر ہے حضرت عائشہ سے یہ بھی مروی ہے کہ عبداللہ بن عمر کے بارہ میں کہا کہ انہیں غلطی لگ گئی کیونکہ فجر کے مؤذن بلال تھے جو فجر دیکھ کر اذان دیتے تھے ابن خزیمہ اور ضعی نے ان متضاد روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ دونوں حضرات باری باری فجر کی اذان دیا کرتے تھے۔ کبھی بلال سحری

کی اذان دیتے اور ابن ام مکتوم فجر کی، اور کبھی ابن ام مکتوم سحری کی اور بلال فجر کی۔

بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ شروع میں حضرت بلال ہی واحد مؤذن تھے یعنی دونوں اذانیں وہی دیا کرتے تھے کیونکہ ابو داؤد نے (عروۃ عن امرأة من بنی النجار) نقل کیا ہے کہ حضرت بلال ان کے گھر کی چھت پر (جو کہ مدینہ کا سب سے اونچا گھر تھا) بیٹھ کر طلوع فجر کا انتظار کرتے صبح طلوع ہوتی دیکھ کر اذان دیتے پھر ان کے ساتھ ابن ام مکتوم کو شامل کیا جو رات کی اذان دینے لگے بعد ازاں ان کے ضعف اور عذر کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہیں فجر والی اور بلال کو سحری والی اذان دینے پر مقرر فرما دیا جب کہ عبداللہ کے لئے فجر دیکھنے والا بھی مقرر کیا جو فجر دیکھ کر انہیں اذان کے لئے بلاتا تھا۔ حضرت بلال کی اذان کا کیا وقت تھا؟ اس کا بیان اگلے باب میں آئے گا۔

باب الأذان قبل الفجر

فجر سے قبل اذان دینا جمہور کے نزدیک مشروع ہے۔ اگر دے دی جائے تو نماز فجر کے لئے وہ کافی ہوگی یا اعادہ ضروری ہو گا؟ (مذہب کا بیان ہو چکا ہے)

حدثنا احمد بن يونس قال: حدثنا زهير قال: حدثنا سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: لا يمتنع أحدكم - أو أحدا منكم - أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن - أو ينادي - بليل، ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم - وليس أن يقول: الفجر أو الصبح - وقال بأصابعه ورفعها إلى فوق و طأ طأ إلى أسفل - حتى يقول هكذا - وقال زهير بسبابتيه إحداهما فوق الأخرى، ثم مدهما عن يمينه و شماله -

سند میں زہیر سے مراد ابن معاویہ بھی ہیں۔ بقول ابن حجر ابن مسعود کی یہ روایت ان سے صرف ابو عثمان نہدی اور ان سے سلیمان تیمی کے واسطے سے ہی منقول ہے صحیح مسلم میں اس حدیث کا شاہد بھی ہے جو کہ حدیث سمرۃ بن جندب ہے۔ (أحد کم أو أحدا) راوی کو شک ہے۔ (سحورہ) سین پر زبر اور پیش دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔ (لیرجع قائمکم) رجب لازم اور متعدي دونوں طرح مستعمل ہے۔ مراد یہ کہ تہجد میں مصروف کو واپس لائے کہ تھوڑا آرام کر کے تازہ دم نماز فجر کے لئے حاضر ہو یا سحری کی طرف متوجہ کرائے اگر (نفل) روزہ رکھنا چاہتا ہے۔ (ولینبه نائمکم) دوسرا مقصد اذان بلال کا یہ ذکر فرمایا کہ سوئے ہوئے کو متنبہ کرے کہ اگر غسل وغیرہ کی حاجت ہے تو کر لے (معلوم یہ ہوتا ہے کہ اذان فجر اور اقامت کے درمیان زیادہ وقفہ نہ ہوتا تھا کیونکہ نماز عموماً غلغلے اور اول وقت میں ادا کی جاتی تھی لہذا وضوء، غسل یا سحری تناول کرنے پر متنبہ کرنے کے لئے اذان بلالی تھی)

(و ليس أن يقول الفجر) یہ اطلاق القول علی الفعل کے قبیل سے ہے بمعنی (یظہر) اسی طرح (وقال بأصابعه) وہاں بھی (قال) بمعنی (أشار) یعنی اطلاق القول علی الفعل ہے (إلا فوق) قاف پر مبنی علی الضم ہونے کی وجہ سے پیش ہے اس طرح (أسفل) بھی۔ جس طرح قرآن میں ہے: ﴿لله الامر من قبل و من بعده﴾ (ثم مدها عن يمينه و عن شماله) آجانب نے انگلیوں یا سبابتین کے ساتھ اشارہ کرتے ہوئے صبح صادق کے طلوع کا وصف بیان کیا (رفعها و طأ طأ إلى أسفل)

فجر کا ذب کی طرف اشارہ کیا کیونکہ وہ وسط آسمان میں نمودار ہو کر اس کی روشنی نیچے آتی ہے اس لئے عرب اسے (ذنب السرحان) یعنی بھیڑیے کی دم۔ کہتے تھے جب کہ صبح صادق افق میں نمودار ہوتی ہے اور افقی حالت میں ہی دائیں بائیں پھیلتی ہے۔ (مدھا الخ) کہہ کر اس طرف اشارہ کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اصل روایت میں فجر کے طلوع کا وصف اشاروں میں ہے (فان الفجر ليس هكذا و لا هكذا و لكن الفجر هكذا) یہ الفاظ اسماعیلی کی روایت میں ہیں جو کہ (من طريق عيسى بن يونس عن سليمان) ہے آگے رواۃ نے اپنی اپنی تعبیر و عبارت کے ساتھ ان اشاروں کو زبان دی ہے۔ سب سے مختصر روایت مسلم کی (جریر عن سليمان) کے حوالہ سے ہے جس میں ہے (وليس الفجر المعترض و لكن المستطيل) سليمان اور ابو عثمان دونوں تابعی ہیں، یہ روایت مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے الصوم جب کہ ابن ماجہ نے الصلاہ میں نقل کی ہے۔

حدثنا اسحاق قال: أخبرنا أبو أسامة قال عبید الله : حدثنا عن القاسم بن محمد عن عائشة، و عن نافع عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال - ح - وحدثني يوسف بن عيسى المروزي قال: حدثنا الفضل قال: حدثنا عبید الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم۔

اسحاق شیخ بخاری کسی نسخہ میں منسوب ذکر نہیں ہوئے اس لئے بعض نے ان کی نسبت میں تردد کیا ہے۔ ابن حجر کے مطابق مزی کے نزدیک وہ ابن ابراہیم حظلّی یعنی المعروف بابن راہویہ ہیں۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ وہ اپنے شیخ سے روایت کرتے ہوئے (أخبرنا) کہہ رہے ہیں کیونکہ ابن راہویہ کبھی (حدثنا) کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔ اسحاق بن منصور یا ابن نصر بھی ہو سکتے ہیں مگر اسحاق بن شاہین نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کی ابواسامہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ (قال عبید الله حدثنا الخ) قال کا فاعل ابواسامہ ہیں۔ (وعن نافع) یہ معطوف ہے (عن القاسم) پر۔ اسی طرح آگے کہا (قال وحدثني يوسف) قال کا فاعل بخاری ہیں، گویا وہ عبید اللہ سے اس حدیث کو دو طرح سے نقل کر رہے ہیں۔ نمبر ایک: اس میں ان کی دو سند ہیں (قاسم عن عائشة) اور (نافع عن ابن عمر) نمبر دو۔ اس میں صرف ایک ہی واسطہ ذکر کرتے ہیں یعنی (القاسم عن عائشة) (اس آخری کی چلی سند کلیہ مختلف ہے) یہ حدیث سابقہ باب کے تحت ذکر ہو چکی ہے۔ نسائی اور طحاوی کی روایت میں قاسم نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ دونوں کی اذان میں اتنا ہی وقفہ ہوتا تھا کہ ایک، اذان کی جگہ سے اترتا تھا، دوسرا چڑھتا تھا یعنی زیادہ وقفہ نہ ہوتا تھا۔ خود امام بخاری نے بھی اس اضافہ کو الصیام والی روایت میں ذکر کیا ہے۔ بعض نے اس کا مفہوم یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت بلال اذان دے کر وہیں ٹھہرے رہتے۔ دعاء ذکر میں کچھ وقت صرف کر کے نیچے اترتے اور ابن ام مکتوم اوپر چڑھتے۔ زیادہ قرین قیاس اور واضح یہی ہے کہ دونوں کی اذان کے درمیان مختصر وقفہ ہوتا تھا اور حضرت بلال کی اذان کا اصل مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو نیند سے اٹھ کر یا اگر کوئی قیام میں مشغول ہے۔ فارغ ہو کر بحری تناول کرنے اور غسل یا وضوء کرنے کا موقع مل جائے تاکہ فجر جو کہ عموماً اول وقت ادا کی جاتی تھی، میں شامل ہو جائیں۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ دونوں اذانیں طلوع فجر کے بعد ہوتی تھیں مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو نماز باجماعت کے اعلام میں مزید تاکید ہو گویا اعلام بعد اعلام کے قبیل سے ہے حنفیہ کا اگرچہ موقف یہ ہے کہ پہلی سحری کے لئے ہوتی تھی اور یہ رمضان کے ساتھ خاص تھا

(یعنی غیر رمضان دو اذانیں نہ ہوتی تھیں) کہتے ہیں اس پر کوئی دلیل نہیں انہوں نے یہ موقف صرف تسہیل جواب کی خاطر اختیار کیا ہے۔ لیرجع قائمکم، قائم سے مراد ان کے ہاں متجد نہیں بلکہ قائم عن الفرائض ہے جو قضائے حاجت کے لئے گیا ہے۔ اسی لئے طحاوی کی روایت میں غائبکم کا لفظ ہے کہتے ہیں کہ امام شافعی نے بھی عین اسی طرح تشریح کی ہے۔ آنحضرت کا اذانِ بلائی کی نسبت کہنا کہ لا یمنعنکم الخ سے بھی ظاہر ہے کہ وہ محور کے لئے نہ تھی۔

باب کم بین الأذان والإقامة، ومن ينتظر الإقامة؟

باب بلاتونین ہے اور کم استفہامیہ ہے اس کا میتر مقدر ہے یعنی ساعۃ یا صلاۃ شاید حضرت جابر کی اس روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں ذکر ہوا ہے کہ آنجناب نے حضرت بلال کو حکم دیا: (اجعل بین أذانک وإقامتک قدر ما یفرغ الآکل من أکله الخ) یہ ترمذی اور حاکم میں ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے اسی قسم کی روایت ابو ہریرہ، سلمان اور ابی بن کعب سے بھی مروی ہے مگر سب کمزور سند رکھتی ہیں۔ ہر نماز کی اذان اور اقامت کے درمیان ادائیگی نوافل پر علماء کا اتفاق ہے سوائے اذان اور اقامتِ مغرب کے۔ تفصیل آگے آئے گی۔

حدثنا اسحق الواسطي قال: حدثنا خالد عن الجريري عن ابن بريدة عن عبد الله بن مغفل المزني أن رسول الله ﷺ قال: بين كل أذانين صلاة - ثلاثا - لمن شاء - اسحاق الواسطي سے مراد ابن شاپین ہیں۔ اسحق بن وہب علاف واسطی بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں مگر ان کی خالد بن عبد اللہ طحان سے کوئی روایت نہیں ہے۔ جریری سے مراد صید بن ایاس ہیں۔ جریری کا آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا لہذا ان کی وہی روایات قابلِ اعتبار ہیں، جو اس تغیر سے قبل لی گئی ہیں زیرِ نظر روایت انہی میں سے ہے مزید یہ کہ اس حدیث کی ابن بریدہ سے روایت میں وہ منفرد نہیں بلکہ کہس بن حسن بھی ابن بریدہ سے اس کے راوی ہیں ان کی روایت اگلے باب کے بعد آ رہی ہے۔ ابن بریدہ کا نام عبد اللہ ہے۔ (بین کل اذانین) یعنی اذان اور اقامت۔ (لمن شاء) کے قرینہ سے اقامت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ دو اذانوں کے مابین تو فرض نماز ہوتی ہے۔ اسی لئے بخاری نے ترجمہ میں اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تقلیداً دونوں کو اذان کہا، لفظ اقامت بھی اذان ہے کیونکہ اس کا معنی ہے (اعلام) ایک (اعلام بد خول الوقت) ہے جب کہ دوسری اعلام بحضور فعل الصلاة ہے۔ (ثلاثا) یعنی تین مرتبہ کہا اگلی روایت میں صراحت ہے۔ اسی میں یہ صراحت بھی ہوگی کہ (لمن شاء) کا لفظ تیسری دفعہ فرمایا تھا۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ چوتھی دفعہ یہ لفظ بولا۔ مراد یہ کہ تین مرتبہ (بین کل اذانین صلاة) کہا پھر چوتھی مرتبہ (لمن شاء) کہا۔ بعض نے اس کو تیسری مرتبہ میں شامل کیا بعض نے الگ تصور کر کے چوتھی مرتبہ شمار کیا، دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ اسے تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة قال: سمعت عمرو بن عامر الأنصاري عن أنس بن مالك قال كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء - قال عثمان بن جبلة وأبو داود

عن شعبۂ لم یکن بینہما إلا قلیل۔

(قام ناس) نسائی کی روایت میں ہے (قام کبار أصحاب رسول اللہ ﷺ) (وہم كذلك) یعنی آنجناب اماحت کیلئے حجرہ مبارکہ سے تشریف لاتے تو اصحاب کرام دو رکعت ادا کرنے میں مشغول ہوتے، مسلم کی روایت میں ہے (فیجئ الغریب فیحسب أن الصلاة قد صلیت من کثرة من یصلیہا) یعنی لوگ اتنی کثرت سے، یہ دو رکعت پڑھنے میں مصروف ہوتے کہ نیا آنے والا سمجھتا کہ مغرب ادا کی جا چکی ہے (اور لوگ سنت پڑھ رہے ہیں)۔

علامہ انور کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ دو رکعت پڑھنا مباح ہے عام کتب حنفیہ میں انہیں مکروہ لکھا گیا ہے مگر ابن ہمام کی رائے کہ یہ مباح ہیں اوجہ ہے۔ مالک اور شافعی کی بھی یہی رائے ہے امام احمد سے منقول ہے کہ جب یہ حدیث انہیں پہنچی تو فقط ایک مرتبہ اس پر عمل کیا، ثم لم یستمر علیہا۔ اس مسئلہ میں زیادہ صریح بخاری کی امر کے صیغہ کے ساتھ روایت ہے۔ صلوا قبل المغرب۔ اور صیغہ امر کا کم از کم استحقاق یہ ہے کہ اسے استحباب پر محمول کیا جائے۔ اور حنفیہ کی یہ تاویل کہ اذانین سے مراد دو حقیقی اذانیں ہیں، کوئی اچھی تاویل نہیں کیونکہ یہ تو امر بدیہی ہے۔ انتہی۔ (و لم یکو بین الأذان والإقامة شیء) اس کی تشریح شعبہ نے کر دی ہے (قال عثمان الخ) (إلا قلیل) یعنی اذان اور اقامت مغرب کے درمیان قلیل وقفہ ہی ہوتا تھا۔ بعض کا یہ کہنا کہ یہ معلق موصول روایت کی مخالف ہے۔ صحیح نہیں بلکہ یہ اس کے مفہوم کو واضح کر رہی ہے۔ اسما علی کی نقل کردہ ایک روایت جو (من بطریق عثمان بن عمر عن شعبۂ) ہے میں ہے (و کان بین الأذان والإقامة قریب) ابن منیر کہتے ہیں کہ اس نفی کو مبالغہ پر محمول کیا جائے گا بعض علماء کا بیان ہے کہ نفی اپنے ظاہر پر ہی ہے صحابہ کرام اذان کے بعد کوئی نماز نہ پڑھتے تھے بلکہ اذان شروع ہوتے ہی ان میں سے بعض دو رکعت شروع کر لیتے اور اذان ختم ہوتے وہ بھی فارغ ہو جاتے تھے اسی لئے اذان کے بعد اقامت تک کسی نماز کے ہونے کی نفی ذکر کی ہے۔ اس کی تائید بزار کی (حیان بن عبد اللہ عن عبد اللہ بن بریدۃ عن أبیہ) کی روایت سے ہوتی ہے جنہوں نے یہی حدیث ذکر کر کے آخر میں اضافہ کیا (إلا المغرب)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ حیان اگرچہ صدوق ہیں مگر حفاظ کی مخالفت کی وجہ سے ان کی یہ روایت شاذ ہے کیونکہ عبد اللہ کے بانی شاگردوں نے یہ اضافہ ذکر نہیں کیا اور خود بریدہ راوی حدیث مغرب سے قبل دو رکعت پڑھتے تھے اگر (إلا المغرب) کا استثناء محفوظ ہوتا تو وہ اپنی ہی روایت کی مخالفت نہ کرتے مزید یہ کہ ابن جوزی نے (الموضوعات) میں قلندس کے حوالہ سے حیان کو کذاب لکھا ہے۔ علامہ انور زبلی کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ حیان نامی راوی دو ہیں ایک ابن عبد اللہ جو کذاب ہے دوسرا ابن عبید اللہ جو بصری اور ثقہ ہیں، بزار کہتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ابن عبید اللہ ہیں گویا روایت صحیح ہے مگر بقول علامہ مغرب کا استثناء راوی کی طرف سے ہے، مرفوعاً نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ راوی کے زمانہ میں لوگ چونکہ مغرب سے قبل دو رکعت نہ پڑھتے تھے تو انہوں نے اپنی طرف سے استثناء مذکور کا اضافہ کر دیا۔ قرطبی کا کہنا ہے کہ آنجناب کے صحابہ کرام کو مغرب سے قبل دو رکعت نماز ادا کرنے سے منع نہ فرمانے سے (حدیث تقریری) اس کے استحباب کی نفی نہیں ہوتی بلکہ ان کے روایت میں سے نہ ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔

احمد اسحاق اور اصحاب الحدیث کا یہی مسلک ہے۔ امام مالک، شافعی اور احناف کا ایک قول ہے کہ نہ پڑھی جائیں ان کی دلیل ابن عمر سے مروی ایک روایت ہے (قال ما رأیت أحدا یصلیہما علی عهد النبی ﷺ و عن الخلفاء الأربعة و

جماعة من الصحابة انهم كانوا لا يصلونهمما) یعنی میں نے آنجناب کے زمانہ میں کسی کو یہ دو رکعت پڑھنے نہیں دیکھا۔ یہ روایت ابو داؤد میں (من طریق طاؤوس عنه) ہے۔ بقول ابن حجر حدیث انس ثابت ہے لہذا ثانی پر مقدم ہوگی۔ اس کے بارہ میں علامہ انور کی رائے یہ ہے کہ ابن عمر نے اپنے مشاہدہ کے مطابق یہ بات کہی ہے کہ بظاہر مغرب سے قبل دو رکعت پڑھنے کا عمل شائع اور کثیر نہ تھا۔ (یبتدرون الی السواری) سے بظاہر یہی اشارہ ملتا ہے کہ یہ عمل عام نہ تھا کیونکہ مسجد نبوی میں اتنے زیادہ ستون نہ تھے (گویا جو چند ایک تھے انہیں سترہ بناتے ہوئے چند ایک صحابہ کرام ہی یہ رکعت ادا کرتے ہوں گے) اور ابن عمر نے صراحتاً آنحضرت سے ان کی نفی نہیں کی بلکہ اپنے ذاتی مشاہدہ کی بات کی ہے۔

(ابواب التطوع) میں ایک روایت آئے گی جس میں ذکر ہے کہ عقبہ بن عامر سے قبل مغرب دو رکعت کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: (کنا نفعلہما علی عہد النبی ﷺ) ہم آنجناب کے زمانہ میں انہیں پڑھتے تھے۔ کہا گیا اب کیوں نہیں پڑھتے؟ کہا مشغولیت کے سبب۔ محمد بن نصر نے قوی طرق کے ساتھ عبدالرحمن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، ابی بن کعب، ابوموسیٰ اور ابو درداء وغیرہم کے بارہ میں نقل کیا ہے کہ ہمیشہ انہیں پڑھتے تھے۔ (کانوا یواطیون علیہما) اور بھی صحابہ کرام سے منقول ہے، حسن بصری سے ان کی بابت سوال ہوا تو کہا: (حسنین) یعنی اچھی ہیں۔ امام مالک سے ایک قول ان کے استحباب کا بھی ہے۔ نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ بعض کا یہ کہنا کہ ان کی وجہ سے مغرب اول وقت سے لیٹ ہو سکتی ہے، سنت کے مخالف ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ مجموعی أدلہ سے ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی رکعتوں کی طرح انہیں مختصر ادا کرنا چاہئے۔ کہتے ہیں کہ انہیں عثمان بن جبہ کی تعلیق موصول کہیں نہ مل سکی۔

باب من انتظر الإقامة

اقامت کا انتظار کرنے کے بارہ میں ہے چونکہ امام کے لئے جگہ کا کوئی مسئلہ نہیں لہذا وہ اپنے گھر میں بھی انتظار کر سکتا ہے لیکن مقتدیوں کے لئے بہتر ہے کہ وہ جلد مسجد میں آکر پہلی صف میں امام کے قریب تر ہونے کی کوشش کریں۔

حدثنا ابو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن بالأولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد أن يستبين الفجر، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة۔

(إذا سكت المؤذن) یعنی جب اذان سے فارغ ہوتا۔ صفائی (ایک ہندی لاہوری عالم مولف معجم العباب الزاخر) کا خیال ہے کہ روایت دراصل (سب) ہے بمعنی صب الأذان (مفہوم ایک ہی ہے) اور یہ بھی کہتے ہیں کہ محدثین اسے تاء کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور یہ تعریف ہے مگر ابن حجر ان کی تردید کرتے ہیں کہ ان کا خیال صحیح نہیں ہے۔ جب کہ یعنی ابن حجر کا رد کرتے ہیں اور صفائی کا قول درست قرار دیتے ہیں کیونکہ سکت کا صلب نہیں بلکہ (من) یا (عن) ہوتا ہے۔ (سب) باء کے ساتھ ہی (أوزاعی عن الزهري عن سويد بن نصر عن ابن المالك) کی روایت ہے یعنی کے اس قول کہ سکت کا صلب باء نہیں ہوتا، کا جواب دیا گیا ہے کہ حروف جر ایک دوسرے کی نیابت کر لیتے ہیں۔ (الاولی) سے مراد اصطلاحی اذان ہے جو کسی نماز کا وقت داخل ہونے پر کسی

مقرر وقت پر دی جاتی ہے چونکہ اقامت پر بھی اذان کا لفظ بولا جاسکتا ہے اس لئے اسے (الأولی) کہہ کہ مقید کر دیا۔ مؤنث اس لئے ذکر کیا کہ اس کا موازنہ اقامت کے ساتھ کیا گیا ہے جو مؤنث ہے یا (الدعوة التامة) أو (المناداة) ملحوظ رکھتے ہوئے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ محذوف موصوف کی صفت ہو، ای (إذا سکت فی أو عن المرة الأولى) بیہقی کی روایت میں جو (بطریق موسیٰ بن عقبہ عن سالم أبی النضر) ہے کہ آنحضرت اذان کے بعد مسجد تشریف لے آتے تھے اگر نمازی کم ہوتے تو وہیں بیٹھ کر ان کا انتظار کرتے، یہ حدیث باب کے معارض نہیں ہے کیونکہ وہ باقی نمازوں سے متعلقہ قرار پائے گی اور یہ نماز صبح سے۔ یہ بھی تاویل ہو سکتی ہے کہ وہ اذان کے بعد حضرت بلال آپ کے پاس آتے اور آپ ان کے ہمراہ مسجد آ جاتے۔ بقیہ مباحث فجر کی سنت کے باب میں آئیں گے، اس روایت کو نسائی نے بھی الصلاة میں ذکر کیا ہے۔

باب بین کل أذانین صلاة، لمن شاء

باب منون ہے یہ مطلب مع حدیث باب اور متعلقہ بحث گذر چکی ہے لفظ حدیث پر مشتمل ترجمہ ذکر کرنے اور، لمن شاء، کی بابت یہ صراحت کرنے کی خاطر کہ وہ تیسری مرتبہ میں کہا، یہ حدیث دوبارہ لائے ہیں۔ سند مختلف ہے اور متن بھی ایک حد تک مختلف ہے۔

حدثنا عبدالله بن یزید قال: حدثنا كهمس بن الحسن عن عبدالله بن بريدة عن
عبدالله بن مغفل قال: قال النبی ﷺ بین کل أذانین صلاة، بین کل أذانین
صلاه۔ ثم قال فی الثالثة: لمن شاء۔

باب من قال لمؤذن فی السفر مؤذن واحد

یعنی سفر میں صبح کے لئے ایک ہی اذان کافی ہے چونکہ حضر میں بالخصوص مدینہ میں آنحضرت کے زمانہ میں۔ اور ابھی بھی۔ دو اذانیں ہوتی تھیں سفر کو حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے مستثنیٰ کیا (مؤذن واحد) کا مفہوم ہے اذان واحد، دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سفر میں صبح کی دونوں اذانیں ایک ہی مؤذن دے سکتا ہے کیونکہ عبدالرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ ابن عمر سفر میں خود دو اذانیں دیا کرتے تھے شاید بخاری اسی روایت کی طرف اس ترجمہ کے ساتھ اشارہ کر رہے ہیں (اگرچہ حضر میں بھی ایک ہی مؤذن دونوں اذانیں دے سکتا ہے مگر چونکہ اس روایت میں فی السفر کی قید موجود ہے لہذا ترجمہ میں اسے بھی ذکر کر دیا)۔ تیسرا مطلب اس ترجمہ کا یہ ہو سکتا ہے کہ بیک وقت ایک سے زیادہ اذانوں کی ایک ہی مسجد میں نفی کر رہے ہیں (فی السفر) کی قید اتفاقی ہے۔ شاہ صاحب اس مطلب کو ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اجتماع مؤذنین کی نفی مراد ہے جو آج کل (ان کے زمانہ میں) اہل حرمین کا معمول ہے۔ ابن حجر (قیل) کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ سب سے پہلے بنو امیہ نے بیک وقت کئی مؤذن اذان دینے پر مقرر کئے امام شافعی (الام) میں لکھتے ہیں کہ مجھے یہ پسند ہے کہ ایک کے بعد دوسرا مؤذن اذان دے (نہ کہ سب بیک وقت دیں) ہاں اگر مسجد وسیع ہے تو اس کے ہر کونہ میں ایک مؤذن مقرر کیا جاسکتا ہے جو سب کے سب بیک وقت اذان دیں ہر ایک کی اذان اس طرف کے لوگ سنیں گے۔ (یہ ساری بحث آلات مکرمۃ الصوت کی ایجاد کے ساتھ ختم ہوگئی)

حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا وهب عن أيوب عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيمًا رفيقًا- فلما رأى شوقنا إلى أهلينا قال: ارجعوا فكونوا فيهم وعلموهم وصلوا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم-

سند میں ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ (نفر) کا لفظ تین تا دس افراد پر بولا جاتا ہے۔ (من قومی) یہ بنو لیث بن بکر بن عبد مناف بن کنانہ ہیں ابن سعد کے مطابق یہ وفد اس وقت آیا جب مسلمان تبوک کی تیاری کر رہے تھے۔ (رفیقاً) کشمشہ بینی نے (رفیقاً) رقت سے روایت کیا ہے۔ (وصلوا) ایک روایت میں اس کے بعد (کمار أیتمونہی اصلی) کا اضافہ ہے یہ صحیح کے کئی مقامات پر آئے گی۔ (فلیؤذن لكم أحدكم) یہ محل ترجمہ ہے۔ یعنی ایک مؤذن (اور ایک اذان کا ذکر ہے)۔ بظاہر حدیث کا یہ ٹکڑا ان کے اپنے وطن پہنچنے کے بعد پر دلالت کنان ہے مگر دوسری روایت میں جو آگے آرہی ہے صراحت کے ساتھ دوران سفر کا بیان ہے۔ بقیہ مباحث آگے ذکر ہوں گے۔ اس کے تمام راوی بصری ہیں اس میں دو تابعی ہیں ابو قلابہ اور ایوب، بعض کی رائے ہے کہ ایوب نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔ اسے تمام اصحاب صحاح نے بھی الصلاة میں روایت کیا ہے۔

باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة،

وكذلك بعرفة وجمع وقول المؤذن: الصلاة في الرحال في الليلة

الباردة أو المطيرة-

ایکلا مسافر بھی۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ اذان دے سکتا ہے تاکہ آس پاس اگر کوئی ہے تو حاضر ہو جائے تاکہ جماعت بن سکے مگر (جماعت) کی قید اس باب کے تحت وارد احادیث میں موجود اس قید کی وجہ سے ذکر کی ہے۔ اس میں عبدالرزاق کی ایک روایت کے مطابق ابن عمر کا اختلاف ہے جو کہتے تھے کہ اذان صرف لشکر میں دی جائے یا ایسی جماعت جس کا امیر بھی مقرر ہو، دوسروں کے لئے اقامت ہی کافی ہے۔ مالک سے بھی یہی مروی ہے مگر باقی ائمہ ثلاثہ اور ثوری کے نزدیک ہر قسم کے مسافر اذان دیں گے۔ (والاقامة) (الأذان) پر عطف کے سبب مجرور ہے۔ اقامت کی مشروعیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (وكذلك بعرفة) شاید ان کا اشارہ مسلم میں حضرت جابر کی ایک طویل حدیث کی طرف ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے جب عرفہ میں ظہر و عصر جمع کر کے ادا کرائی تو بلال نے اذان اور اقامت کہی تھی۔ (وجمع) اس کا عطف (بعرفة) پر ہے یعنی مزدلفہ میں بھی۔ ابن مسعود کی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں ہے کہ آپ نے مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشاء اذان اور اقامت کے ساتھ ادا فرمائی۔ یہ کتاب الحج میں آئے گی۔ (وقول المؤذن الصلاة في الرحال الخ) اس کا ذکر گذر چکا ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا شعبة عن المهاجر أبي الحسن عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن فقال له: أبرد- ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد- ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد، حتى ساوى

الظل التلول، فقال النبي ﷺ: إن شدة الحر من فيح جهنم۔
یہ حدیث مع مباحث کے گزر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث قال: أتى رجلان النبي ﷺ يريدان السفر، فقال النبي ﷺ: إذا أنتما خرجتما فأذا، ثم أقيما، ثم ليؤمكما أكبركما۔

محمد بن یوسف سے مراد فریابی ہیں اور یہاں سفيان سے مراد ثوری ہیں، امام بخاری (محمد بن یوسف عن سفيان ابن عيينة) بھی روایت کرتے ہیں مگر وہ فریابی نہیں بلکہ بیکندی ہیں، بیکندی کی ثوری سے کوئی روایت نہیں۔ جب کہ فریابی ابن عیینہ سے بھی روایت کرتے ہیں امام بخاری اگر صرف (سفيان) ذکر کریں تو اس سے مراد ثوری ہوتے ہیں بصورت دیگر وہ وضاحت کر دیتے ہیں کہ ابن عیینہ مراد ہیں۔ (أتی رجلان) ان میں ایک خود مالک راوی حدیث ہیں کتاب الجہاد کی روایت میں اس کی صراحت ہے جب کہ دوسرے صاحب کا نام بقول ابن حجر انہیں نہیں مل سکا۔ (فأذا) اس کا مطلب یہ نہیں کہ دونوں اذان دیں کیونکہ سابقہ روایت میں آپ نے فرمایا: (فليؤذن لكم أحدكم) مزید یہ کہ طبرانی کی خالد الحذاء کے طریق سے اسی روایت میں آنجناب نے مالک سے کہا: (إذا كنت مع صاحبك فأذن وأقم وليؤمكما أكبركما) گویا ایک ہی اذان دے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کہا جائے، (قتله بنو تميم) اسے بنو تميم نے قتل کر دیا حالانکہ قاتل تو ایک ہی ہوگا۔

حدثنا مسدد قال: أخبرنا يحيى عن عبد الله بن عمر قال حدثني نافع قال: أذن ابن عمر في ليلة باردة بضجنان، ثم قال: صلوا في رحالكم۔ فأخبرنا أن رسول الله ﷺ كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على إثره: ألا صلوا في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر۔

سند میں یحییٰ سے مراد قتان ہیں (بضجنان) فعلان کے وزن پر غیر مصرف ہے۔ مکہ سے ایک منزل کے فاصلہ پر ایک پہاڑ ہے۔ بعض نے کہا کہ مکہ سے 25 میل کی مسافت ہے (ثم يقول على إثره) اس سے یہ واضح ہوا کہ (الصلوة في الرحال یا ألا صلوا في رحالكم) کا جملہ اذان کے بعد کہا جائے گا۔ (باب الكلام في الاذان) میں گزر چکا ہے کہ ابن خزیمہ وغیرہ کی رائے ہے کہ اذان میں جعلا کی جگہ یہ جملہ کہا جائے گا ابن عباس کی روایت کا ظاہر اسی طرف اشارہ کرتا ہے دونوں روایتوں میں یہ تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ جعلا بھی کہہ دیا جائے گا اور (ألا صلوا) بھی گویا گھر میں بارش یا سخت سردی کی حالت میں نماز ادا کرنا رخصت تصور ہوگا جب کہ اگر کوئی مشقت برداشت کر کے مسجد آجائے تو ایسا کرنا اشکمال فضیلت یا عزیمت شمار ہوگا، اس کی تائید مسلم میں حدیث جابر سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ہم ایک سفر میں آپ کے ہمراہ تھے بارش ہوئی تو آپ نے فرمایا: (ليصل من شاء منكم في رحله) یعنی تم میں سے جو چاہے اپنے گھرانہ پر ہی نماز ادا کر لے (اور جو چاہے ہمارے ساتھ شامل جماعت ہو جائے۔) (أو المطيرة) فعيله بمعنی فاعله ہے مگر اس کی طرف نسبت مجازی ہے تاء کی وجہ سے مطيرة بمعنی مفعولہ یعنی مطورة نہیں ہو سکتا (أو) شک کے لئے نہیں بلکہ بطور تنويع ہے۔

صحیح ابی عوانہ کی روایت میں ان دو کے ساتھ (ذات ریح) یعنی آندھی والی رات کا بھی ذکر ہے اس صورت میں بھی نماز گھر میں پڑھی جاسکتی ہے۔ اور بظاہر حدیث کے الفاظ سے ان تینوں اسباب کا تعلق رات کے ساتھ ہونا مذکور ہے یعنی اگر دن کے وقت یہ تینوں عذر پائیں جائیں تو چونکہ رات کی سی مشقت نہ ہوگی لہذا مسجد جانا ضروری ہوگا۔ (دور حاضر میں تو حالات تبدیل ہو گئے روشنی اور پختہ راتوں کے سبب مشقت ختم ہو گئی ہے، جہاں مشقت پائی جائے وہاں یہ رخصت قبول کی جاسکتی ہے) سنن کی (ابن اسحاق عن نافع) کی ایک روایت میں رات کی بارش اور صبح کی سردی کا ذکر ہے اس طرح (بطریق ابی الملیح عن أبیہ) کی روایت میں ہے کہ (انہم مطروا یوما فرخص لہم) مگر یوم کا اطلاق رات پر بھی ہوتا ہے، مگر بقول ابن حجر آندھی کے عذر کا کسی حدیث میں صراحۃً دن کے ساتھ ذکر نہیں ہے) لیکن قیاساً دن بھی مراد لیا جاسکتا ہے۔ (گویا اصل سبب مسجد تک پہنچنے کی دشواری ہوئی رات ہو یا دن، یہ رخصت ہو سکتی ہے)

(فی السفر) مالک عن نافع کی آگے مذکورہ ایک روایت میں اس قید کا ذکر نہیں ہے جمہور کا مسلک ہے کہ اس رخصت کا تعلق سفر کے ساتھ ساتھ حضر سے بھی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا قاعدہ (کلیہ) اس امر کا متقاضی ہے کہ مسافر کو مطلقاً یہ چھوٹ دی جائے جب کہ مقیم کو اگر مشقت ہے تو اس کیلئے یہ چھوٹ ہے وگرنہ نہیں۔

حدثنا اسحاق قال: أخبرنا جعفر بن عون قال: قال: حدثنا أبو العمیس عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ بالأبطح، فجاءه بلال فأذنه بالصلاة، ثم خرج بلال بالعنزة حتى ركزها بين يدي رسول الله ﷺ بالأبطح، وأقام الصلاة۔ اسحاق کی بابت راجح یہ ہے کہ وہ ابن منصور ہیں کیونکہ مسلم نے یہی روایت اسحاق بن منصور کے واسطے سے روایت کی ہے، اس میں اختصار ہے، اسماعیل نے اسے مطولاً درج کیا ہے، اس کے مباحث (باب سترۃ الامام) میں گذر چکے ہیں چونکہ حالت سفر میں اذان اور اقامت کا ذکر ہے اس وجہ سے اس باب کے تحت بھی لائے ہیں۔

باب هل يتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا وهل يلتفت في الأذان؟

وَيُذَكِّرُ عَنْ بِلَالٍ أَنَّهُ جَعَلَ إِصْبَعِيهِ فِي أُذُنَيْهِ - وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَجْعَلُ إِصْبَعِيهِ فِي أُذُنَيْهِ - وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لَا بَأْسَ أَنْ يُؤْذَنَ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ - وَقَالَ عطاء: الوضوء حق وسنة وقالت عائشة: كان النبي ﷺ يذکر الله على كل أحيانه۔ عبد الرحمن بن مہدی عن سفیان کی صحیح ابی عوانہ میں روایت کے الفاظ (فجعل يتبع فيه يميناً وشمالاً) پر یہ ترجمہ باندھا ہے (ھھنا وھھنا) سے مراد یمن شمال ہوں گے۔ سفیان نے تشریح کی کہ (یمیل برأسه يميناً، وشمالاً)

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اس ترجمہ الباب سے ان کی غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ اذان نماز سے ملحق نہیں ہے اور اس پر نماز کے احکام لاگو نہیں ہوں گے کہ منہ ہمہ وقت قبلہ کی طرف ہو بلکہ ادھر ادھر رخ کر سکتا ہے (وہل يلتفت الخ) یہ لفظ یحییٰ بن آدم کی روایت سے لئے ہیں جو آگے آرہی ہے۔ حضرت بلال کا دوران اذان انگلیاں کانوں میں رکھنے کا ذکر عبدالرزاق وغیرہ کی سفیان سے ایک روایت میں ہے جب کہ ابن عمر اثنائے اذان اس طرح نہ کرتے تھے یہ روایت عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے (نسیر بن

ذعلوق عن ابن عمر) کے واسطے سے نقل کی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ کانوں میں انگلیاں ٹھونسا آواز کو قوی رکھنے اور سانس کو مضبوط رکھنے کے لئے ہوتا ہے (لاؤڈ سپیکر کے سبب آج کل اگر انگلیاں کانوں میں دیئے بغیر اذان دی جائے تو بظاہر کوئی حرج نہیں جیسا کہ ابن عمر کا فعل تھا)

(و قال ابراہیم) یعنی نخعی، اسے سوید بن منصور اور ابن ابی شیبہ نے (جریر عن منصور عنہ) کی سند سے موصولاً نقل کیا ہے۔ (و قال عطاء) اسے عبدالرزاق نے بحوالہ ابن جریر نقل کیا ہے۔ ترمذی اور بیہقی نے بغیر وضوء اذان دینے کی کراہت پر ابوہریرہ سے ایک روایت ذکر کی ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے۔ (و قالت عائشة) یہ قول گزر چکا ہے اور اس کی تشریح ذکر ہو چکی ہے۔ امام مالک اور احتلاف کا یہی مسلک ہے کہ اذان کے لئے طہارت، استقبال قبلہ، وغیرہ ضروری نہیں ہے ان امور میں علماء کے اختلاف کے سبب اس باب کو استفہامیہ انداز میں ذکر کیا ہے۔ علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارے ہاں دو قول ہیں ایک مطلقاً کراہیت کا اور یہی میرے نزدیک مختار ہے دوسرا جواز کا۔ البتہ اقامت میں با وضوء نہ ہونا مکروہ ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفیان عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه أنه رأى بلا لا يؤذن فجعلت أتتبع فاه ها هنا وها هنا بالأذان۔

محمد القرطابی اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (ههنا و ههنا بالأذان) یہ اختصار ہے مسلم میں (و کعب سفیان) تفصیلاً ہے اس میں ہے کہ (ههنا و ههنا یمینا و شمالا یقول حی علی الصلاة حی علی الفلاح) اس سے تعین ہوا کہ منہ دائیں بائیں جعلہ کہتے وقت کرنا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ پورا بدن نہیں پھیرنا بلکہ صرف چہرہ۔ کعب کی صحیح ابن خزیمہ والی روایت میں (رأسه) کہا ہے۔ مصنف عبدالرزاق کی ثوری سے اسی روایت میں کانوں میں انگلیاں رکھنے کا بھی ذکر ہے۔ بعض دیگر روایات میں بھی یہ ذکر موجود ہے۔ مثلاً ابو داؤد کی ابوسلام و مشقی کے واسطے سے، ابن ماجہ کی اور حاکم کی سعد القرظ کی روایت میں۔

علماء نے اس کے دو فائدے بیان کئے ہیں ایک اس طرح آواز زیادہ بلند ہوتی ہے دوسرا اس سے اونچا سننے والے یا دور والے دیکھ کر سمجھ جائیں گے کہ اذان ہو رہی ہے۔ کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کوئی انگلی رکھتی ہے نووی کے نزدیک یہ اعلت شہادت ہے۔ جمعیتین میں یہ اختلاف بھی ہے کہ (حی علی الصلاة) دونوں مرتبہ دائیں طرف منہ کر کے کہے اور (حی علی الفلاح) دونوں مرتبہ بائیں طرف منہ کر کے، (یہی معمول ہے) اکثر کی رائے میں یہی اقرب الی لفظ الحدیث ہے، بعض کے خیال میں (الصلاة) ایک مرتبہ دائیں، ایک مرتبہ بائیں، اس طرح (الفلاح) ایک مرتبہ دائیں، ایک مرتبہ بائیں طرف رخ کر کے کہے۔

باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة

و کرہ ابن سیرین أن يقول: فاتتنا الصلاة، و لكن ليقول: لم ندرک، و قول النبي ﷺ أصح۔

یعنی فوت کی نسبت نماز کی طرف کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟ یعنی یہ کہنا میری نماز فوت ہو گئی۔ ابن سیرین نے اسے مکروہ قرار دیا ہے ان کے خیال میں یہ کہے کہ میں نماز نہ پاسکا۔ ابن سیرین کا یہ قول ابن ابی شیبہ نے (أزهر عن ابن معون قال کان محمد الخ) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ (و قول النبي ﷺ أصح) بخاری ابن سیرین کی رائے کو رد کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں آنجناب

نے حدیث باب میں فوت کی نسبت نماز کی طرف کی ہے۔ (وما فاتکم) مسند احمد کی البوقادہ سے ایک روایت میں ہے کہ وہ نماز سے سو گئے تو آپ سے عرض کی (فاتتنا الصلاة) آپ نے اس جملہ کا انکار نہیں فرمایا۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحییٰ عن عبد اللہ بن أبی قتادة عن أبیہ قال: بینما نحن نصلی مع النبی ﷺ إذ سمع جلبة رجال، فلما صلی قال: ما شأنکم؟ قالوا: استعجلنا إلى الصلاة: قال: فلا تفعلوا۔ إذا أتیتم الصلاة فعلیکم بالسکينة، فما أدرکتہم فصلوا، و ما فاتکم فأتوا۔

سند میں شیبان ابن عبد الرحمن اور یحییٰ سے مراد ابن کثیر ہیں۔ یہاں یحییٰ نے معتمد سے روایت کیا ہے مگر مسلم کی روایت میں اخبار کی صراحت ہے۔ (جلبة الرجال) ایک نسخہ میں الف لام کے بغیر ہے۔ طبرانی کی روایت میں ذکر ہے کہ ان میں سے ایک ابو بکرہ تھے۔ جلبہ کا معنی ہے نقل و حرکت کی آواز۔ اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ نماز میں آس پاس کسی آواز یا نقل و حرکت کی طرف طبعی طور پر دل کا متوجہ ہو جانا مفید نماز نہیں ہے۔ باقی متن پر بحث اگلے سے بعد والے باب میں ہوگی۔ یہ روایت مسلم میں بھی ہے۔

باب لا یسعی إلى الصلاة، ولیات بالسکينة والوقار

وقال: ما أدرکتہم فصلوا، و ما فاتکم فأتوا۔ وقاله أبو قتادة عن النبی ﷺ۔

پچھلے باب میں نماز کا کچھ حصہ فوت ہونے کا ذکر ہوا اس مناسبت سے مناسب خیال کیا کہ جماعت کے ساتھ شامل ہونے کا طریقہ بتلا دیا جائے اور اس بابت جن آداب کو ملحوظ رکھنا چاہئے ان کا ذکر کر دیا جائے، لہذا یہ باب لائے ہیں۔ (وقالہ ابو قتادہ) ضمیر کا مرجع ترجمہ میں ذکر کردہ جملہ (ما أدرکتہم) ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبی ذئب قال: حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبی ہريرة عن النبی ﷺ۔ و عن الزهري عن أبی سلمة عن أبی ہريرة عن النبی ﷺ قال: إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة و علیکم بالسکينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدرکتہم فصلوا، و ما فاتکم فأتوا۔

(وعن الزهري عن ابی سلمة عن أبی ہريرة عن النبی ﷺ) زہری سے نیچے والی وہی شروع والی سند ہے یعنی (آدم۔ ابن ابی ذئب) گویا اس روایت کو زہری ابو ہریرہ سے دو حوالہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ (باب الممشی الی الجمعة) کے تحت دونوں طریق ایک ہی سند میں جمع کر دیئے ہیں وہاں یہ لفظ کہا ہے (عن سعيد وأبی سلمة كلاهما عن أبی ہريرة) مسلم نے بھی انہی دونوں حوالوں کے ساتھ روایت کیا ہے۔ زہری کبھی دونوں کا ذکر کرتے ہیں کبھی کسی ایک کا، چنانچہ کسی محدث نے صرف سعید کسی نے صرف ابو سلمہ کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض نے دونوں کا ذکر کیا۔ (إذا سمعتم الإقامة) البوقادہ کی سابقہ روایت میں (إذا أتیتم الصلاة) تھا یہ اس سے انحصار ہے۔ ہر حالت میں وقار اور سکینت کو ملحوظ رکھنے کی نصیحت کی ہے حالانکہ اقامت سننے کے بعد جلدی سے صف میں شامل ہونے کا مقصد تکبیر اولیٰ کیساتھ شمول ہوتا ہے جس کی بہت فضیلت ہے مگر اس کے باوجود مذکورہ حکم دیا ہے۔ یعنی اگر حالت اقامت میں بھی جلدی کرنا اور بھاگ دوڑ کرنا صحیح نہیں تو باقی حالات میں تو بالاً ولی صحیح نہیں ہے۔ بعض نے

اقامت کے بعد جلد بازی سے منع کرنے کی حکمت یہ ذکر کی ہے کہ اس طرح اس کا سانس پھول جائے گا اور قراءت میں اسے پورا خشوع حاصل نہ ہو سکے گا۔

(علیکم بالسکینۃ) بعض نسخوں میں باء کے بغیر ہے مسلم میں بھی اس کے بغیر ہے قرطبی نے اسے (باء کے بغیر) منسوب پڑھا ہے یعنی علی الاغراء، جب کہ نووی نے مرفوع پڑھا ہے کہ یہ جملہ مستأنفہ ہے اور موضع الحال میں ہے ایک اشکال یہ بھی ہے کہ (علیکم) بذاتہ متعدی ہوتا ہے اسے کسی صلی کی ضرورت نہیں جیسے (علیکم أنفسکم) ابن حجر کہتے ہیں یہ ضروری نہیں، دونوں طرح صحیح ہے کیونکہ متعدد صحیح احادیث میں اس کا استعمال صلہ کے ساتھ ہوا ہے جیسے (فعلیہ بالصوم) اور (علیکم برخصة الله) وغیرہ (نحاة نے قرآن کے ساتھ ساتھ احادیث خصوصاً وہ جو مرویہ بعبارة الرسول علیہ السلام ہیں، سے بھی لغت میں استشہاد کیا ہے اور انہیں جنت مانا ہے۔

(و الوقار) دونوں ہم معنی ہیں تاکید اس لفظ کا بھی استعمال فرمایا (سکینۃ) سے مراد حرکات و سکنات کا ٹھہراؤ اور (وقار) سے مراد ظاہری حالت کا وقار مثلاً نظروں کا جھکا ہوا ہونا، آواز پست رکھنا اور کثرت سے دائیں بائیں یا پیچھے تا تک جھانک نہ کرنا وغیرہ، (ولا تسرعوا) مزید تاکید کیلئے یہ کہا اس کو الگ سے ذکر کرنے سے بعض کی اس تاویل کا رد ہوتا ہے کہ وہ اسراع منع ہے جو سکینت اور وقار کے منافی ہوا اگر وقار و سکینت ملحوظ رکھتے ہوئے سرعت کا مظاہرہ کیا جائے تو صحیح ہے چنانچہ زیر نظر حدیث میں اسے الگ طور پر ذکر کیا ہے (مراد یہ کہ نارمل انداز میں ہی شامل جماعت ہونا ہے، جلد بازی وقار کے خلاف تو ہے ہی اس سے کچھ اور نقصان بھی ہو سکتا ہے مثلاً ٹھوکر کھا سکتا ہے، جیب سے پرس وغیرہ گر سکتا ہے) عدم اسراع کا مزید فائدہ یہ بھی ہے کہ زیادہ قدم اٹھائے گا۔ ہر قدم کے بدلہ چونکہ درجہ ہے لہذا اس کا ثواب بڑھے گا۔ (ان بكل خطوة درجة) یہ مسلم میں ہے۔ (فما أدرکتہم) فاء مقدر کلام کا جواب ہے جو یہ ہو سکتی ہے (إذا فعلتہم الذی أشرت فما الخ)

جمہور نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے قرار دیا ہے کہ جماعت کا کچھ حصہ اگر فوت بھی ہو جائے، اسے پورا ثواب مل جائے گا۔ بعض نے کم از کم ایک رکعت پالینے کی شرط لگائی ہے کیونکہ حدیث گزری ہے (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك) مگر ابن حجر اسے وقت کے اندر ادا کر لینے پر محمول کرتے ہیں یعنی اس کی یہ نماز قضاء نہ ہوگی بلکہ اداء ہوگی، جیسا کہ یہ بحث گزری ہے۔ اس سے یہ استدلال بھی ہے کہ امام کو نماز کے جس حصہ میں پائیں، تکبیر کہہ کر وہیں چلے جائیں (بعض لوگ پہلے ہاتھ باندھتے ہیں پھر اس رکن میں جاتے ہیں) ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں صراحت سے فرمایا (من وجدنی راكعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معي على حالتي التي أنا عليها)۔ (و ما فاتکم فأتوموا) زہری سے (أتوموا) کا لفظ ہی صحیح روایت ہے جب کہ ابن عیینہ نے ان سے (إقضوا) کا لفظ ذکر کیا ہے۔

مسند احمد میں بھی (عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة) اقضوا کا لفظ ہے جب کہ مسلم نے عبد الرزاق سے بحوالہ محمد بن رافع (أتوموا) ذکر کیا ہے۔ ابوقادہ کی حدیث میں بھی جمہور (أتوموا) کا لفظ ذکر کرتے ہیں۔ مسلم کی ابن سیرین سے روایت کے الفاظ ہیں (صل ما أدرکت و اقض ما سبقك) لفظوں کے اس اختلاف کا فرق یہ پڑتا ہے کہ (أتوموا) سے مراد یہ ہوگی کہ فوت شدہ رکعات مقتدی کی باقی رہنے والی یعنی پچھلی رکعات اور جو اس نے امام کے ساتھ پڑھی ہیں وہ اس

کی ابتدائی رکعات شمار ہوں گی اس سے گویا مقتدی کی امام سے ترتیب مختلف ہوگئی مثلاً اگر کوئی ظہر کی تیسری رکعت میں ملا وہ اس کی پہلی شمار ہوگی۔

(اقضوا) لفظ کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ امام کی ترتیب پر چلے گا فوت شدہ کی قضاء دے گا۔ حنفیہ کا یہی موقف ہے جب کہ شافعیہ کے مطابق وہ جس رکعت میں ملا وہ اس کی پہلی ہوگی۔ یہ فرق تب ہے جب ہم (اتمام) اور (قضاء) کو الگ الگ معنی والا لفظ سمجھیں یعنی ان کے درمیان مغایرت قرار دیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ چونکہ ان ہر دو لفظوں والی روایات کا مخرج ایک ہے لہذا دونوں کو ہم معنی قرار دینا بجا ہوگا کیونکہ قضیٰ بمعنی فرغ بھی آتا ہے مثلاً قرآن میں ہے (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا الخ) تو یہاں (اقضوا) بمعنی (أدوا) ہوگا اس طرح یہ ان علماء کی دلیل نہیں بن سکتا جن کے خیال میں مقتدی جس رکعت میں شامل جماعت ہوگا وہی اس کی رکعت متصور ہوگی لہذا اگر مثلاً وہ تیسری میں ملا تو فاتحہ پراکتفاء کرے گا مگر دوسروں کی رائے ہے کہ یہ اس کی پہلی رکعت ہے لہذا وہ فاتحہ کے ساتھ سورت ملائے گا جمہور کا عمل دونوں لفظ کے مقتضا کے مطابق ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ اس کی پہلی رکعت شمار ہوگی مگر ساتھ ہی وہ اس کے لئے مستحب قرار دیتے ہیں کہ فوت شدہ رکعات میں فاتحہ کے ساتھ جو اس کی سورت فوت ہوئی ہے اس کی قضاء دے (یعنی اگر نماز کی تیسری رکعت میں شامل ہوا ہے تو امام کے ساتھ آمین کے بعد اسے رکوع میں جانا پڑا حالانکہ یہ اس کے لئے پہلی رکعت تھی۔ اور معمولاً اسے فاتحہ کے ساتھ کسی سورت کو ملانا تھا اب وہ چوتھی بھی امام کی اقتداء میں آمین تک پڑھ کے رکوع کر لے گا اس قراءت کی قضاء وہ اپنی تیسری، وچوتھی رکعت میں دے گا، اور ان میں فاتحہ کے بعد کچھ پڑھے گا۔) اسحاق اور مزنی کہتے ہیں کہ صرف أم القرآن ہی پڑھے گا تنہی میں ایک مرفوع روایت ہے (ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك وا قض ما سبقك من القرآن) یہ جمہور کی دلیل ہے اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ مدرک رکوع کی وہ رکعت شمار نہ ہوگی کیونکہ اس کا وقوف اور قراءت فوت ہوگئی جن کے اتمام وقضاء کا حکم ہے۔

ابو ہریرہ اور امام بخاری کے (فی القراءة خلف الإمام) میں بیان کے مطابق فاتحہ کی قراءت واجب سمجھنے والوں کے نزدیک اسی طرح ہے۔ شافعیہ میں سے ابن خزيمة اور ضعی نے بھی یہی اختیار کیا ہے متاخرین میں سے سبکی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ ابوبکرہ رکوع میں ملے مگر آنحضرت نے انہیں اس رکعت کے اعادہ کا حکم نہ دیا ہاں دوبارہ اس طرح کرنے سے منع فرمایا: (زادك الله حرصاً ولا تعد) اس بارہ میں مزید بحث (صفة الصلاة) میں آئے گی۔ اس حدیث کے جملہ راوی مدنی ہیں سوائے شیخ بخاری کے کہ وہ عسقلانی ہیں۔ اسے مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب متى يقوم الناس إذا راوا الإمام عند الإقامة

لفظ استفہام کے ساتھ اس ترجمہ کا آغاز کیا ہے کیونکہ سلف کے مابین اس امر میں اختلاف ہے کہ صفوں میں کب کھڑے ہونا چاہئے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کی ظاہر تاویل یہ ہے (إذا راوا الإمام الخ) کو سوال کا جواب قرار دیا جائے۔ چونکہ حدیث باب میں بھی یہی الفاظ ذکر ہوئے ہیں ترجمہ میں بھی وہی استعمال کئے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام قال: كتب إلي يحيى عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى

ترونی-

ہشام سے مراد ستوائی ہیں، ابو داؤد نے یہ حدیث شیخ بخاری، مسلم کے حوالہ سے ہی (عن أبان العطار عن یحییٰ) نقل کی ہے لہذا مسلم کے اس حدیث میں دو شیخ ہیں۔ (کتب الیٰ یحییٰ) یہ یحییٰ بن ابی کثیر ہیں انہوں نے ہشام کی طرف اس حدیث کو لکھا، یہ بھی روایت حدیث کے طرق میں سے ہے اور حدیث اس پر موصول ہی متصور ہوگی۔ اسماعیلی نے اس روایت کو (من طریق ہشیم عن ہشام و حجاج الصواف کلاهما عن یحییٰ) نقل کیا ہے جب کہ ابو نعیم نے المستخرج میں ایک اور سند کے ساتھ (عن ہشام أن یحییٰ کتب الیہ أن عبد اللہ بن أبی قتادة حدثه) کے الفاظ سے روایت کیا ہے اس سے یحییٰ کے عبد اللہ سے سماع کی صراحت ہوتی ہے۔

(إذا أقیمت) بظاہر معنی یہ ہے کہ جب اقامت کے الفاظ ذکر کئے جائیں (إذا ذكرت ألفاظ الاقامة) (حتی ترونی) مسلم کی روایت جو بحوالہ (عبدالرزاق وغیرہ عن معمر عن یحییٰ) ہے، میں اس کے بعد (خرجت إلیکم) کا اضافہ بھی ہے۔ امام مالک مؤطا میں لکھتے ہیں کہ میں نے قیام نماز کے وقت لوگوں کے کھڑا ہونے کی بابت کسی حد کی بابت نہیں سنا مگر میرا خیال ہے کہ لوگ اپنی کیفیت کے لحاظ سے کھڑے ہوتے جائیں۔ (مثلاً ہلکے پھلکے نوجوان اقامت کے اختتام پر دوسرے ذرا پہلے) (فإن منهم الثقيل والرخيف) حضرت انس سے منقول ہے کہ (قد قامت الصلاة) کا جملہ بولے جانے کے وقت کھڑے ہوں اسے ابن المہزرنے نقل کیا ہے۔ سعید بن منصور نے (من طریق أبی اسحاق عن أصحاب عبد الله) اور (سعید بن المسيب) سے نقل کیا ہے کہ (اللہ اکبر) کہنے کے ساتھ ہی کھڑے ہونا ضروری ہے۔ جب (حی علی الصلاة) کہے تو صفیں برابر کی جائیں اور جب (لا الہ الا اللہ) کہا جائے تو امام اللہ اکبر کہہ دے امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ (قد قامت الصلاة) کے ساتھ امام (اللہ اکبر) کہہ دے جب کہ لوگ (حی علی الصلاة) کے ساتھ کھڑے ہوں۔ اور اگر امام مسجد میں نہ ہو تو مقتدی حدیث باب پر عمل پیر ہوتے ہوئے اسے دیکھ کر کھڑے ہوں گے۔

جہور کے ہاں اور ابو یوسف بھی ان کے ہم خیال ہیں، کہ اقامت ختم ہونے پر کھڑے ہوں۔ شافعیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اقامت کہنا جب کہ امام ابھی گھر میں ہے، جائز ہے (بشرط یہ کہ گھر قریب ہی ہو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال اقامت اس لئے بھی کہنا شروع کر دیتے تھے تا کہ آنجناب کو جو مسجد کے ساتھ ہی اپنے حجرات میں ہوتے تھے پتہ چل جائے کہ جماعت کا وقت ہو گیا ہے گویا اقامت اس امر کا اعلان ہے کہ جماعت ہوا چاہتی ہے صفیں سیدھی کر لی جائیں اور امام اگر قریب ہی موجود ہے تو حاضر ہو جائے) یہ بظاہر مسلم کی جابر بن سرہ کی حدیث کے متعارض ہے جس میں ہے کہ بلال تبھی اقامت کہتے جب آنحضرت نکلتے، تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ چونکہ بلال بطور خاص آپ کے منتظر رہتے تھے اور اکثر لوگوں کی نظر آنجناب پر پڑنے سے قبل آپ کو دیکھ لیتے اور اقامت شروع کر دیتے۔ جب سب آپ کو دیکھ لیتے تو صفوں میں کھڑے ہو جاتے۔ اس کی تائید عبدالرزاق کی (ابن جریج عن ابن شہاب) کی روایت سے ہوتی ہے کہ لوگ مؤذن کے اللہ اکبر کہنے کے ساتھ ہی کھڑے ہوتے تھے اور آپ مصائے امامت پر تب تشریف فرما ہوتے جب صفیں سیدھی کر لی جاتی۔ اسی طرح کا مفہوم ابو ہریرہ کی ایک روایت میں بھی ہے جو آگے آ رہی ہے ابو قتادہ کی حدیث میں جو یہ فرمایا کہ مجھے دیکھ لئے جانے سے پیشتر کھڑے نہ ہوں اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بسا اوقات

اقامت ہونے پر جب کہ حضور ابھی ٹکے نہ تھے، لوگ کھڑے ہو گئے تو آپ نے اس سے منع فرمایا کہ ہو سکتا ہے کسی سبب آپ کو تاخیر ہو جائے اور وہ بلا سبب کھڑے رہیں، اس حدیث کو مسلم ابوداؤد ترمذی اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب لا یسعی الی الصلاة مستعجلاً و ل یقم بالسکینة والوقار

(لا یسعی) کا لفظ حدیث ابی ہریرۃ جو مسلم میں (ابن سیرین) کے حوالہ سے ہے، میں ہے (إذا ثوب بالصلاة فلا یسعی إليها أحدکم) بخاری کی کتاب الجمعہ کی روایت میں ہے (فلاناً توھا تسعون) قرآن مجید کی سورۃ الجمعہ میں مذکور ﴿فاسعوا إلى ذکر الله﴾ کی تطبیق کتاب الجمعہ میں ذکر ہوگی۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا سفیان عن یحیی عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني، وعليكم بالسکينة۔ تابعه علي بن المبارك۔

سابقہ باب کی ہی حدیث ہے مگر اس میں (و علیکم بالسکینۃ) کا اضافہ ہے۔ علی بن مبارک کی متابعت کتاب الجمعہ میں موصول کی ہے۔

باب هل یخرج من المسجد لعله

مسلم ابوداؤد کی روایت (بطریق ابی الشعثاء عن ابی ہریرۃ) میں مذکور ہے کہ انہوں نے اذان ہونے کے بعد ایک آدمی کو مسجد سے نکلتے دیکھ کر فرمایا: (أما هذا فقد عصی أبا القاسم) یہ باب لا کر استثناء کا ذکر کر رہے ہیں کہ کسی ضرورت کے پیش نظر نکلا جاسکتا ہے۔ حدیث باب میں آپ کے فعل سے ضرورت کے تحت نکلنا ثابت کر رہے ہیں جب کہ طبرانی نے الاوسط میں (من طریق سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ) مرفوعاً روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: (لا یسمع النداء فی مسجدی ثم یخرج منه إلا لحاجة ثم لا یرجع إلیه إلا منافق) یعنی بغیر کسی ضرورت کے جو اذان کے بعد جاتا ہے پھر واپس نہیں آتا وہ منافق ہے۔

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثنا إبراهيم بن سعيد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ خرج و قد أقيمت الصلاة و عُدلت الصفوف، حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن یکبر، انصرف قال: مکانکم۔ فمکثنا علی هیئتنا، حتی خرج إلینا یطیف رأسه ماء و قد اغتسل۔

(حتی إذا قام فی مصلاه) مسلم کی (یونس عن الزہری) کی اسی روایت میں ہے (قبل أن یکبر) یعنی اللہ اکبر کہنے سے قبل چلے گئے (أبواب الغسل) میں گزرا ہے کہ آپ کو یاد آیا کہ آپ جنبی ہیں۔ یہ بظاہر ابوداؤد اور ابن حبان کی روایت جو ابوبکرہ سے ہے، کے متعارض ہے جس میں ہے کہ آنجناب فجر کی نماز کے لئے تشریف لائے (فکبر) تکبیر کہہ دی پھر اشارہ کیا کہ ٹھہرو، اسی طرح مالک عطاء بن ییاز سے مرسل روایت کرتے ہیں کہ آپ نے کسی نماز کی تکبیر کہہ دی پھر اشارہ کیا کہ ٹھہرو، یا تو تطہیق کی یہ

صورت ہوگی کہ (فکبر) سے (أراد أن یکبر) یعنی تکبیر کہنا ہی چاہتے تھے، مراد لیا جائے گا یا یہ دو مختلف واقعات ہیں۔ عیاض اور قرطبی نے یہ احتمال ذکر کیا ہے جب کہ نووی کے بقول اظہر بات یہ ہے کہ دو واقعہ ہیں۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ ھقیقۃً ایسا ہی ہے۔ (انتظر أن یکبر) حال ہے۔ جب کہ (انصرف) اذا کا جواب ہے (قال علی مکانکم) بھی حال یا استئناف ہے۔ (ھئینا) یعنی اس طرح صفوں میں کھڑے رہے (ینطف) طاء کی زیر اور پیش دونوں طرح ہے، بمعنی یقطر۔ (وقد اغتسل) دارقطنی نے اپنی سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے، اس کے بعد یہ اضافہ کیا ہے، (فقال إني كنت جنباً فنسیت أن اغتسل) اس سے کئی فوائد ثابت ہوتے ہیں مثلاً انبیاء سے عبادت میں نسیان کا ظہور، ماء مستعمل کی طہارت، اقامت اور جماعت کے درمیان وقفہ کی ضرورت کے تحت، کیونکہ دوبارہ اقامت کا کسی روایت میں ذکر نہیں بلکہ اس کے برعکس اگلی روایت میں ہے کہ واپسی کے بعد (فصلی بہم) جماعت شروع کر دی۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ دین کے معاملہ میں حیاء آڑے نہیں آتا چاہئے (اگر کسی امام کو ایک یا دو رکعت کے بعد یاد آئے کہ بے وضو تھا، نماز چھڑا دے، خجالت کے پیش نظر امامت کو جاری نہ رکھے) یہ بھی کہ مقتدی امام کا انتظار کریں اگر زیادہ وقت ہو رہا ہے یا وقت نکلنے کا خطرہ ہے تو کسی اور کو امام بنا کر جماعت کرائیں یہ بھی کہ اقامت اور جماعت کے درمیان امام بات کر سکتا ہے۔ بعض نسخوں میں یہاں یہ بھی ذکر ہے کہ امام بخاری سے پوچھا کہ اگر ہم میں سے کسی کو ایسا واقعہ پیش آجائے تو یہی کرے، فرمایا ہاں پھر سوال ہوا کہ مقتدی کھڑے، رہ کر انتظار کریں یا بیٹھ بھی سکتے ہیں جواب دیا کہ اگر تکبیر کہہ کر امام نکلا ہے تو کھڑے رہیں ورنہ بیٹھ سکتے ہیں۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں، اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إذا قال الإمام: مکانکم حتی أراجع، انتظروہ

سابقہ باب ہی کا تسلسل ہے (سابقہ باب میں اذان کے بعد مسجد سے کسی ضرورت کے پیش نظر نکلنے پر عمومی استدلال کیا یعنی امام یا مقتدی کوئی بھی جا سکتا ہے یہاں بطور خاص امام کے جانے کی بابت باب باندھا ہے اور اس کے تحت جو حدیث لائے ہیں اس میں سابقہ باب کی حدیث کی نسبت زیادہ وضاحت ہے اس میں آپ کے جنبی ہونے کی وجہ سے ایسا کرنے کا ذکر ہے نیز یہ بھی ثابت کر رہے ہیں کہ اسی امام کا انتظار کیا جائے کیونکہ اس حدیث میں صراحت ہے (فصلی بہم) کہ واپس آ کر آپ ہی نے نماز پڑھائی (گویا امام مقرر اور اس کی امامت کی اہمیت اور اس کا احترام اجاگر کر رہے ہیں)۔

حدثنا اسحاق قال: حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: أقيمت الصلاة، فسوى الناس صفوفهم، فخرج رسول الله ﷺ فتقدم وهو جنب. ثم قال: على مکانکم. فرجع فاغتسل، ثم خرج ورأسه يقطر ماء، فصلی بہم۔

اسحاق سے مراد ابن منصور ہیں جب کہ ان کے شیخ محمد بن یوسف فریابی امام بخاری کے بھی شیخ ہیں۔ ابن راھویہ بھی انہی محمد سے روایت کرتے ہیں بلکہ اس روایت کو بھی۔ ذرا مختلف سیاق کے ساتھ۔ نقل کیا ہے۔ (فتقدم وهو جنب) سابقہ (الغسل) کی روایت میں صراحت ہے کہ مصلی پر کھڑے ہو کر تکبیر کہنا چاہی تب یاد آیا کہ جنبی ہیں۔ اس حدیث کو بھی مسلم نے الصلاۃ اور ابوداؤد نے

الصلاة اور الطہارۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب قول الرجل ما صلینا

بعض علماء کا خیال تھا کہ اس قسم کا جملہ نہیں بولنا چاہئے۔ مثلاً نخی کہتے ہیں کہ (لم یصل) کا لفظ نہیں بولنا چاہئے، اس کا رد کر رہے ہیں۔ ابن حجر کا خیال ہے کہ نخی کا یہ قول اس شخص کے بارہ میں ہے جو نماز کے انتظار میں مسجد میں بیٹھا ہے اس کے لئے وہ مکروہ سمجھتے ہیں کہ کہے (لم یصل) کیونکہ ایک حدیث کے مطابق نماز کے لئے منتظر گویا نماز میں ہے لہذا اگر وہ یہ کہتا ہے تو گویا شارع کی ایک خبر کی نفی کرتا ہے اسی لئے ابن حجر کی رائے ہے کہ بخاری یہ باب لا کر نخی کا رد نہیں کر رہے اگر رد کرنا ان کا مقصود ہوتا تو اس کی صراحت کر دیتے بلکہ اس کے برعکس ان کی مراد یہ واضح کرنا ہے کہ نخی کا مذکورہ قول منظر نماز آدمی کے بارہ میں ہے۔ اس سے قبل (فاتننا الصلاة) کے ترجمہ الباب میں ابن سیرین کا نام لے کر ان کی رائے کا رد کر چکے ہیں۔ حدیث باب میں خود آنحضرت بھی یہی لفظ استعمال کر رہے ہیں چنانچہ شاہ صاحب کی رائے ہے کہ ترجمہ الباب میں (قول الرجل) کی بجائے خود آنحضرت کے حوالہ سے اس کا جواز ثابت کرنا زیادہ مناسب تھا۔ اس حدیث میں کسی (الرجل) سے ایسا کہنا مذکور نہیں لیکن اس حدیث کے بعض طرق میں الرجل۔ سے جو کہ حضرت عمر ہیں، سے یہی لفظ منقول ہیں اور بخاری کی عادت ہے کہ حدیث باب میں اگر ترجمہ والا لفظ نہ بھی ہو مگر اس کے کسی اور طریق میں وہ لفظ موجود ہو تو اس پر ترجمہ لے آتے ہیں۔ جناب کی حدیث طبرانی میں بھی ہے کہ لوگوں نے کہا: (یا رسول اللہ سہو نا فلم نصل حتی طلعت الشمس)۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحییٰ قال: سمعت أبا سلمة یقول: أخبرنا جابر بن عبد اللہ: أن النبی ﷺ جاءہ عمر بن الخطاب یوم الخندق فقال: یا رسول اللہ، واللہ ما کدت أن أصلی حتی کادت الشمس تغرب، وذلك بعد ما أفطر الصائم۔ فقال النبی ﷺ: واللہ ما صلیتہا۔ فنزل النبی ﷺ إلی بطحان و أنا معه، فتوضأ ثم صلی۔ یعنی العصر۔ بعد ما غربت الشمس، ثم صلی بعدھا المغرب۔

حدیث کے باقی فوائد پہلے ذکر ہو چکے ہیں (وذلك بعد ما أفطر الصائم) یعنی حضرت عمر کا آپ کے پاس آ کر یہ کہنا افطار کے بعد تھا، نماز انہوں نے مغرب سے کچھ پہلے ادا کر لی تھی۔ ایک اشکال یہ ہوا کہ وہ تو مغرب کے بعد آئے پھر یوم الخندق کیسے کہہ دیا، جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحاً کہا مراد زمان الخندق ہے (کیونکہ خندق کا معرکہ ایک دن تو نہیں چلا)۔

باب الإمام تعرض له الحاجة بعد الإقامة

یہ باب لا کر مسئلہ زیر بحث کو زیادہ وسعت دے رہے ہیں۔ (سابقہ باب میں جنابت کے پیش نظر اقامت اور جماعت کے درمیان وقفہ کا ذکر ہے اس سے کوئی نہ سمجھے کہ کس اور وجہ سے یہ وقفہ نہیں ہو سکتا۔ اس باب میں اقامت کے بعد آنجناب کے کسی آدمی کے ساتھ جو گفتگو کا تذکرہ ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کسی بھی ضروری کام یا حاجت کے سبب اقامت کہی جانے بعد جماعت میں تاخیر کی جاسکتی ہے)۔

حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال: أقيمت الصلاة والنبي ﷺ ينادي رجالاً في جانب المسجد، فما قام إلى الصلاة حتى نام القوم۔

سند کے تمام راوی بھری ہیں۔ مسلم کی روایت میں (عن أنس) کی بجائے (سمع أنساً) ہے۔ یہ نماز عشاء کا واقعہ ہے مسلم کی روایت میں صراحت ہے (اس روایت میں بھی۔ حتی نام القوم۔ سے یہی اشارہ ملتا ہے) (یناجی رجالاً) اس کا نام نہیں ملا، کہا گیا ہے کہ ممکن ہے کوئی فرشتہ ہو جو جی لے کر آیا ہو، ابن حجر اس کو بعید قرار دیتے ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں مجھے شوق پیدا ہوا کہ اس آدمی کا نام تلاش کروں حالانکہ حافظ ابن حجر اور عینی نے کہہ دیا کہ ہمیں اس کا نام معلوم نہ ہو سکا کئی کتب و دفاتر کھگانے کے بعد بخاری کی الادب المفرد میں ان کا نام مل گیا، کہتے ہیں علم جسم کی راحت کے ساتھ نہیں مل سکتا۔ فإن العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك۔ (جیسا کہ کہا گیا:

من طلب العليٰ بغير كد أضاع العمر في طلب المحال)

(حتی نام بعض القوم) سند اٹحق ابن راہویہ کی روایت میں (حتی نعس القوم) کا لفظ ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اس سے مراد بلی کی سی اٹکھ نہا نیند ہے۔ اسی لئے فراغت کے بعد آپ نے لوگوں کے اسی وضوء کے ساتھ نماز پڑھائی۔ (اس مسئلہ پر بحث گذر چکی ہے)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ بلا ضرورت اقامت اور تکبیر کے مابین وقفہ کرنا مکروہ ہے۔ اس سے اختلاف کے اس قول کہ (قد قامت الصلاة) کہنے کے ساتھ ہی امام کو تکبیر کہہ دینی چاہئے، کا رد ہوتا ہے ابن مزیر کہتے ہیں کہ ترجمہ میں صرف امام کی کسی ضرورت کے پیش نظر تاخیر کا ذکر ہے چنانچہ اگر مقتدی کو کوئی کام آن پڑے تو تاخیر نہ کی جائے گی مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ مسلم کی ایک روایت میں اس کے برعکس یہ ذکر ہے کہ اس آدمی نے کہا تھا: (فقال رجل لى حاجة) تو آنحضرت اس کے ساتھ مصروف گفتگو رہے۔ لیکن اس امر پر صاد کرتے ہیں کہ اگر کسی ضرورت کا تعلق امام کے ساتھ ہے تب تاخیر ہو سکتی ہے اگر معاملہ دو مقتدیوں کے درمیان ہے تب اس حکم کا اطلاق نہ ہوگا۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الکلام إذا أقيمت الصلاة

سابقہ ابواب میں اقامت اور تکبیر تحریر کے درمیان وقفہ کا ذکر ہوا اس موضوع کو توسیع دیتے ہوئے اس باب میں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اقامت کے بعد امام اور مقتدی کوئی بات کر سکتے ہیں، بعض نے جو مکروہ قرار دیا ہے ان کا رد کر رہے ہیں۔

حدثنا عياش بن الوليد قال: حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا حميد قال: سألت ثابتاً البُناني عن الرجل يتكلم بعد ما تقام الصلاة، فحدثني عن أنس بن مالك قال: أقيمت الصلاة، فعرض للنبي ﷺ رجل فحبسه بعدما أقيمت الصلاة۔ و قال الحسن: إن منعه أمه عن العشاء في جماعة شفقة عليه لم يطعها۔

اس سند کے بھی جملہ راوی بھری ہیں۔ حمید الطویل ثابت بنانی کے واسطے سے اس کو حضرت انس سے روایت کر رہے ہیں۔ جب کہ مسند بزار و مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت (حمید عن أنس) منقول ہے اور بزار کا کہنا ہے کہ عبد اللہ علی، حمید کے بواسطے ثابت، حضرت انس سے روایت میں متفق ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مذکورہ کتب حدیث کی روایت میں حمید عن عبد اللہ علی کے ساتھ حضرت انس سے روایت کرتے ہیں اور وہ مدلس ہیں لہذا حمید کی روایت بواسطے ثابت ہی متصل ہے جو عبد اللہ علی یہاں نقل کر رہے ہیں۔ اگرچہ متعدد روایات میں یہ ذکر ہے کہ آنجناب اقامت کے بعد فرمایا کرتے تھے: (أقيموا صفوفكم و تراصوا) وغیرہ مگر اس ترجمہ پر ان سے استدلال نہیں کیا کیونکہ وہ کلام، نماز ہی سے متعلق ہے اس حدیث میں عام کلام کا ذکر ہے اور اس سے استدلال زیادہ قوی ہے۔ اس حدیث کو ابو داؤد نے بھی الصلاة میں ذکر کیا ہے۔ اذان کے ابواب یہاں اختتام پذیر ہوتے ہیں۔

خاتمہ

اس کتاب میں کل (۴۷) مرفوع احادیث ذکر ہوئیں (۶) ان میں سے معلق ہیں۔ (۲۳) احادیث مکرر ہیں اس میں اور سابقہ کتب میں، (۴) چار کے سوا باقی مسلم میں بھی ہیں۔ اس میں (۸) آثار صحابہ ذمّن بعد ہم بھی ہیں۔

ابواب صلاة الجماعة والامامة

صحیح بخاری کے اکثر نسخوں میں یہ کتاب الاذان کا ہی حصہ ہے مگر المستخرج میں ابو نعیم نے اس پر (کتاب صلاة الجماعة) کا عنوان قائم کیا ہے۔

باب وجوب صلاة الجماعة

وقال الحسن إن منعه أمه عن العشاء في الجماعة شفقة لم يطعها
یہاں وجوب کا لفظ استعمال کر کے اپنا موقف بیان کر رہے ہیں کہ جماعت کے ساتھ شمول واجب ہے۔ یہ ذکر نہیں کیا کہ ان کے ہاں وجوب الکفایہ ہے یا وجوب العین، اس مسئلہ میں امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اور عام افراد کی نسبت سب مؤکدہ ہے۔ حسن کے اثر سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فرض عین ہے کیونکہ والدہ اگر ازراہ شفقت عشاء کی جماعت کے لئے مسجد جانے سے روکے تو ان کے نزدیک اس کی بات نہ مانے حالانکہ والدہ کی اطاعت واجب ہے الا یہ کہ وہ معصیت کا حکم دے، اس سے ظاہر ہوا کہ جماعت کا ترک ان کے ہاں معصیت ہے کیونکہ والدہ اگر نفلی روزہ افطار کرنے کا حکم دے تو اس کی بات ماننا واجب ہے اور اس کے ذمہ قضاء نہ ہوگی اور اسے روزہ کا ثواب بھی ملے گا، یہ بات حسن کے اسی اثر میں ان سے منقول ہے۔ جسے حسین بن حسن مروزی نے کتاب الصیام میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ حدیث باب سے بھی یہی ظاہر ہو رہا ہے کہ جماعت کے ساتھ ادائیگی فرض عین ہے ورنہ فرض کفایہ تو ادا ہو چکا تھا مگر اس کے باوجود آنجناب نے اس ارادہ کا اظہار فرمایا کہ ان لوگوں کے گھروں کو جلا دیں جو عشاء کی جماعت میں حاضر نہ ہوئے۔
عطاء، احمد، اور داعی اور محدثین شافعیہ کی ایک جماعت کا بھی یہی مسلک ہے مثلاً ابو ثور، ابن خزیمہ، ابن منذر اور ابن حبان۔
داؤد ظاہری تو اس حدیثک مبالغہ کرتے ہیں کہ جماعت کی حاضری کو صحیح نماز کی شرط قرار دیتے ہیں۔ بقول صاحب فیض،

امام احمد سے ایک قول بھی اسی طرح ہے۔ حنفیہ سے دو قول منقول ہیں۔ سنت مؤکدہ اور وجوب۔ بہت سے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ فرض کفایہ ہے باقیوں کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔ ابن بزیہ کے بقول بعض اس حدیث باب کے ظاہر سے عدم وجوب پر استدلال کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اگر جماعت فرض عین ہوتی تو آنجناب اس کو چھوڑ کر حاضر نہ ہونے والوں کے گھروں کو جلانے کیلئے جانے کا ارادہ کیوں فرماتے، لیکن یہ بعید ہے کیونکہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ اگر اپنے ارادہ پر عمل فرماتے تو بعد از فراغت جماعت ثانیہ کی صورت نماز نہ ادا فرماتے۔

فرض عین قرار نہ دینے والے حدیث باب کی متعدد تاویلات کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ آپ کا مذکورہ ارشاد از راو زجر و مبالغہ ہے، حقیقت مراد نہیں۔ یا یہ کہ اگر حقیقۃً فرض عین ہوتی تو آپ وضاحت فرمادیتے (حالانکہ اس سے زیادہ وضاحت کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے گھر جلانے کا ارادہ ظاہر فرما رہے ہیں)۔ یہ بھی کہ آپ نے چونکہ آپ نے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنچایا، اس سے ظاہر ہوا کہ جماعت فرض عین نہیں اس کا ابن دقیق العید جواب دیتے ہیں کہ آپ کا ترک ارادہ، عدم وجوب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ آپ کا ارادہ فرمانا وجوب کی دلیل ہے، نہ کرنے کی وجہ بیان کر دی۔ گویا اگر عورتوں اور بچوں کا خیال مانع نہ ہوتا تو آپ اپنے ارادہ پر عمل کر لیتے۔ یہ مسند احمد کی سعید مقبری کے طریق سے حدیث ابی ہریرہ میں موجود ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ وہ لوگ مطلقاً تارک نماز تھے لیکن مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ (لا یشہدون الصلاة) یعنی مسجد میں برائے نماز حاضر نہیں ہوتے۔ اور احمد کی روایت میں ہے (لا یشہدون العشاء فی الجمیع) ای (الجماعة) ابن ماجہ کی روایت میں بھی جماعات کو عدم حاضری کا ذکر ہے۔

بعض نے یہ بھی کہا کہ وہ منافقین تھے۔ لیکن منافقین کی تو نماز و دیگر عبادات کا اعتبار ہی نہیں صرف جماعت میں عدم حاضری پر اتنی سخت سزا نہیں دی جاسکتی۔ دوسرا منافقین کو آپ نے کبھی نفاق پر کوئی سزا نہیں دی، بلکہ آپ تو ان سے اعراض فرماتے تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرا بھی یہی خیال ہے کہ یہ حدیث منافقین کے بارہ میں ہے کیونکہ چند ابواب بعد ایک روایت آرہی ہے جس میں فرمایا کہ عشاء اور فجر سے بڑھ کو کوئی نماز منافقین پر بھاری نہیں ہے۔ مگر یہ نفاق المعصیت والے ہیں، نفاق الکفر والے نہیں۔ کیونکہ روایت میں ہے (ثم آتی قوما یصلون فی بیوتہم لیست بہم علة) اور (منافقین نفاق الکفر) تو گھروں میں نمازیں نہیں پڑھتے تھے بلکہ مسجدوں میں ریاء اور سمعہ کے طور پر نماز ادا کر لیتے ہیں۔ مگر میں انہیں پڑھنے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ ان کا تو ایمان و اعتقاد ہی نہیں ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ مذکورہ تحدید شدید کا تعلق عشاء اور فجر کی نمازوں کے ساتھ ہے لہذا ان کے لئے جماعت کی حاضری واجب ہے باقی کی نہیں کیونکہ ظہر و عصر کے اوقات لوگوں کے کام کاج اور کسب معاش کے اوقات ہیں مغرب کے وقت عموماً لوگ اپنے کام کاج سے گھروں کو واپس آتے ہیں لہذا ان تین نمازوں کیلئے جماعت کے ساتھ حاضری واجب عین نہیں جب کہ عشاء اور فجر میں لوگوں کے لئے مساجد میں حاضری سے روکنے والی چیز صرف سستی ہو سکتی ہے اور کچھ نہیں۔ لہذا ان کے لئے جماعت کی حاضری واجب ہے (ابن حجر کا یہی رجحان معلوم ہوتا ہے)۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب- ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى

رجال فأحرق عليهم بيوتهم- والذي نفسي بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سمينا أو مرماتين حسنتين لشهدوا العشاء-

(لقد هممت) لام جواب قسم کا ہے ہم، سے مراد عزم ہے مسلم کی روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے کہ آپ ایک مرتبہ نماز کے لئے تشریف لائے تو لوگ کم تھے اس پر آپ نے یہ فرمایا۔ (أخالف إلى رجال) یعنی انہیں پیچھے سے جا پکڑوں، جو ہری کہتے ہیں کہ لغت میں ہے (خالف إليه) یعنی (أتاه اذا غاب عنه) یا أخالف اپنے اصل معنی میں ہے یعنی اپنے اس کام کی مخالفت کرتے ہوئے ان لوگوں کی طرف جاؤں۔ یعنی نماز چھوڑ کر انہیں سزا دینے کے لئے جاؤں۔ (عرقاً) یعنی ہڈی۔ خلیل کے نزدیک (عرقاً) اس ہڈی پر بولیں گے جس پر گوشت نہ ہو، گوشت والی کو (عرق) کہیں گے۔ محکم میں اصمعی سے منقول ہے کہ (عرق) گوشت کے ایک ٹکڑے کو کہتے ہیں۔ ازہری کے نزدیک (عرق) (عراق) کی جمع ہے۔ ابن حجر کے بقول اصمعی کا معنی، اس جگہ زیادہ مناسب ہے۔ (أو مرماتين حسنتين) میم پر زبر اور زیر دونوں طرح آیا ہے (مرمات) کی تثنیہ ہے۔ خلیل کے بقول اس سے مراد بکری کے پائے کا گوشت ہے۔ مرمات، تیر کو بھی کہتے ہیں جس کے ذریعہ تیر اندازی کی مشق کرائی جاتی ہے یہ معنی بھی مراد ہو سکتا ہے۔ یعنی اگر کھانے کی چیز مثلاً گوشت کی لالچ دلائی جائے یا دو اچھے تیر دینے کی طمع دلائی جائے تو حاضر ہو جائیں (اس عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث منافقین سے متعلق ہے ورنہ اہل ایمان تو ان چیزوں کی لالچ سے مبرا ہیں) شیخ مؤلف کے سوا تمام راوی مدنی ہی یہ (الأحكام) میں بھی ذکر ہوگی نسائی نے بھی (الصلاة) میں درج کی ہے۔

باب فضل صلاة الجماعة

وكان الأسود إذا فاتته الجماعة ذهب إلى مسجد آخر- وجاء أنس

إلى مسجد قد صلى فيه، فأذن وأقام وصلى جماعة-

جماعت کی صورت نماز ادا کرنا واجب ہونے کے ساتھ ساتھ بہت فضیلت والا عمل ہے اس کے بیان میں یہ باب لائے ہیں۔ (وكان الأسود) ابن یزید نخعی کہارتا بعین میں سے ہیں، یہ اثر ابن ابی شیبہ نے (بسن صحیح) موصول کیا ہے، ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ ایسا وہ جماعت کی فضیلت کے پیش نظر کرتے تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے خیال میں مصنف کا ایک مقصد یہ ثابت کرنا بھی ہے کہ گھر میں جماعت کرنے سے مسجد میں جماعت کے ساتھ شامل ہونا افضل ہے ورنہ اسود کسی سبب محلہ کی مسجد میں جماعت فوت ہونے کی صورت میں گھر واپس آ کر اہل خانہ کی جماعت بنا سکتے تھے لیکن کسی اور مسجد میں جا کر جماعت کی تلاش کرتے تھے (یہ بھی ثابت ہوا کہ مساجد میں نمازوں کے اوقات کا مختلف ہونا کئی دفعہ باعث برکت و رحمت ہے۔ ہم میں سے اکثر کا معمول ہے کہ اگر مسجد متعاد میں جماعت رہ گئی تو وہیں یا گھر میں تنہا نماز ادا کر لیتے ہیں بہتر ہے کہ کسی دوسری مسجد جا کر جماعت میں شمولیت کی فضیلت حاصل کریں بشرطیکہ وہاں کا امام صحیح العقیدہ ہو اور اعتدال کے ساتھ نماز پڑھاتا ہو۔ ورزش نہ کرانا ہو)۔

(وجاء أنس) اسے ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں (بطریق الجعد أبي عثمان) موصولاً نقل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ یہ بھی ذکر ہے کہ نماز صبح کا واقعہ ہے اور یہ کہ ان کے ساتھ بیس نو جوان تھے (ہو سکتا ہے یہ نو جوان ان کی اولاد

میں سے ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آنجناب کی خدمت کے طفیل بہت زیادہ مال و عیال سے نوازا تھا۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اس سے جماعتِ ثانیہ پر استدلال ہے، ترمذی کے بقول احمد اور اسحاق کا یہی مسلک ہے جب کہ شافعی، مالک، سفیان اور ابن مبارک کے نزدیک بہتر ہے کہ انفرادی طور پر پڑھیں۔ ابو یوسف سے منقول ہے کہ دوسری جماعت ہو سکتی ہے مگر بغیر اذان و اقامت کے ہو۔ اور امام مقرر کی جگہ پر بھی کھڑا نہ ہو۔ کہتے ہیں کہ ظاہر روایت میں اس کی صراحت ہے کہتے ہیں کہ ابو یوسف کا قول ان لوگوں سے متعلق ہے جن سے اتفاقاً جماعت چھوٹ گئی، اسے عادت بنا لینا صحیح نہیں ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة۔

(صلاة الجماعة تفضل) مسلم کی اسی روایت کا سیاق زیادہ واضح ہے اس میں ہے (صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلاته وحده) (الفذ) یعنی منفرد، یہ (فَذَّ الرجل من أصحابه) سے ہے، جب ان سے الگ رہ جائے۔ (سبع وعشرين درجة) امام ترمذی کہتے ہیں عموماً ابن عمر کے علاوہ باقی راویوں نے (خمس وعشرون) کا عدد ذکر کیا ہے ابن عمر کی اس روایت کے تمام صحیح طرق میں 27 کا عدد ہی ہے مسلم کی روایت میں (بضع وعشرون) کا لفظ ہے وہ اس کے مغایر نہیں۔ کیونکہ بضع کا لفظ 3 تا 9 پر بولا جاتا ہے۔ وہ مبہم ہے اور اسکی توضیح باقی روایات میں مذکور عدد (سبع وعشرون) نے کر دی۔ 25 کا عدد ابو سعید، ابو ہریرہ (اسی باب میں) ابن مسعود (مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ میں) ابی بن کعب (ابن ماجہ اور حاکم کے ہاں) عائشہ اور انس سے (السرارج کے ہاں) منقول ہے ان تمام روایات میں 25 ہے جب کہ ابی بن کعب کی روایت 24 یا 25، شک کے ساتھ مروی ہے۔ اس طرح صحیح روایات میں یا تو 25 یا 27 کا عدد ہے ان میں سے کون سا رائج ہے۔ اس میں اختلاف ہے بعض 25 والی روایات کیونکہ یہ زیادہ ہیں جب کہ بعض نے 27 والی کو رائج قرار دیا ہے کہ اس میں، عدل اور حافظ رواۃ کی طرف سے اضافہ ہے اور ثقہ کا اضافہ و زیادہ مقبول ہوتا ہے، اسی طرح اس عدد کی تمیز میں اختلاف ہے۔ ابو ہریرہ کی روایت کے سوا تمام روایات میں یا تو (درجہ) تمیز ہے یا بعض میں بغیر تمیز کے ہے حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے مختلف طرق میں (ضعفا)، بعض میں (جزءاً) بعض میں (درجہ) جب کہ بعض میں (صلاۃ) ہے حضرت انس کی روایت کے بعض طرق میں بھی (صلاۃ) ہے۔ بظاہر یہ رواۃ کی طرف سے مختلف الفاظ کے استعمال کا تصرف ہے۔ ابن اثیر کے بقول آنجناب نے (درجہ) کا لفظ استعمال کیا ہے، باقی الفاظ رواۃ نے بالمعنی کے طور پر استعمال کئے ہیں۔ یہ بات انہوں نے قیاسی طور پر کہی ہے کہ آپ علیہ السلام کا مقصد ثواب کی زیادتی بتلانا ہے اور وہ درجات کی صورت میں ہوتا ہے۔ بعضہا فوق بعض۔ لیکن ابن حجر کہتے ہی کہ (جزءاً) اور (ضعفا) کے الفاظ بھی ثابت ہیں۔

25 اور 27 کے عدد والی روایات کے درمیان کئی وجوہ سے تطبیق دی ہے مثلاً یہ کہ قلیل کا ذکر کثیر کی نفی نہیں ہے اس تاویل کے قائلین کے ہاں عبادات میں عدد کے مفہوم (حقیقی) کا اعتبار نہیں ہے۔ (یعنی یہ تمثیلاً ذکر ہوتا ہے) یا یہ کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے آپ کو 25 درجہ ثواب زیادہ بتلایا پھر 27 درجہ ثواب کی وحی آئی۔ تیسری وجہ یہ بھی دی گئی کہ عدد کا یہ اختلاف تمیز کے اختلاف کی بناء پر ہے مثلاً 25 جزو ذکر ہے یہاں 27 درجہ مذکور ہے تو درجہ جزء سے کم سمجھا جائے گا۔ لیکن ایک ہی روایت کے ایک طریق میں درجہ دوسرے طریق میں جزء کا لفظ ہے لہذا یہ وجہ زیادہ معتبر نہیں۔ بعض نے کہا کہ جزء دنیا میں جب کہ درجہ آخرت میں ہو گا ایک وجہ یہ بھی ہے

کہ ثواب کا یہ فرق مساجد اور گھر کے مابین مسافت کے حساب سے ہے، اگر مسافت زیادہ ہے تو ہر قدم پر ثواب ملنے کے پیش نظر جماعت کے مجموعی ثواب میں اضافہ ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے جامع مسجد اور غیر جامع مسجد یا چھوٹی جماعت اور بڑی جماعت کے فرق کے لحاظ سے ثواب میں فرق ہو سکتا ہے۔ یہ بھی کہ نمازیوں کے خشوع و خضوع میں فرق کے اعتبار سے بھی ثواب کا یہ فرق ہو سکتا ہے۔ بعض نے جہری اور سری نمازوں کے اعتبار سے، یا مسجد اور غیر مسجد کی جماعت کے لحاظ سے یا عشاء اور فجر کی جماعت کا زیادہ، باقیوں کا ثواب کم، اس قسم کی توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک سری اور جہری والی توجیہ زیادہ مناسب ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا الليث حدثني ابن الهاد عن عبد الله بن خباب بن عن أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي ﷺ يقول: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمسة وعشرين درجة۔

(سند میں عبد اللہ بن یوسف نے صحیح کی کثیر احادیث کے امام مالک سے راوی ہیں، اس روایت کو لیث بن سعد امام المصرین جو امام مالک کے شاگرد ہیں سے روایت کر رہے ہیں) ایک اور راوی عبد اللہ بن خباب ہیں یہ انصاری مدنی ہیں اسی نام کے ایک اور محدث ہیں، عبد اللہ بن خباب بن حارث، مگر ان کی صحیح بخاری، و مسلم میں کوئی روایت نہیں۔ بعض نسخوں میں یہ روایت مذکور نہیں ہے

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت أبا صالح يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة۔ فإذا صلى لم تنزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه، اللهم صل عليه، اللهم ارحمه۔ ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة۔

(فی الجماعة) محوی اور شمشینی کے نسخوں میں (جماعت) نگرہ ہے۔ (فی بیته و فی سوقه) بظاہر گھر یا بازار میں تنہا نماز پڑھے یا جماعت کے ساتھ پڑھے، مسجد کی جماعت میں پڑھنے سے 25 گنا ثواب کم ملے گا۔ لیکن چونکہ دیگر روایات میں تنہا نماز ادا کرنے کا ذکر ہے لہذا اسے بھی انہی پر محمول کیا جائے گا۔ (و ذلك انه توضأ الخ) اسلوب بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ثواب میں اضافہ کی یہ وجوہات ہیں یعنی مسجد میں جا کر شامل جماعت ہونے کے سبب ثواب میں جو 25 یا 27 درجہ یا گنا اضافہ ہوتا ہے اس کا سبب ذکر فرما رہے ہیں کہ وضوء اچھے طریقہ سے کرتا ہے پھر نماز کی نیت سے مسجد کا رخ کرتا ہے اٹھنے والا ہر قدم اس کے ثواب میں ایک درجہ اضافہ اور ایک گنا ختم کرتا جاتا ہے الخ اس سے اندازہ ہوا کہ گھر یا کسی اور جگہ جماعت کرانے کے باوجود مسجد کی جماعت کے ثواب کو نہیں پایا جاسکتا۔ جن روایات میں اس تفصیل کا ذکر نہیں ہے یعنی مطلق ہیں وہ مطلق اس حدیث سے متعین سمجھا جائے گا (اس سے اور بعض دیگر روایات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ وضوء گھر سے کر کے جانے کی بہت فضیلت ہے شاید ہر قدم کا ثواب با وضوء جانے کی صورت میں ہی ملتا ہو)۔ (خطوة) خاء پر زبر اور پیش دونوں طرح صحیح ہے جو ہری کے بقول ضمہ کے ساتھ دو قدموں کے درمیان فاصلہ کو کہتے ہیں اور

نعت کے ساتھ (مرثۃ) کا معنی دیتا ہے۔ (فی مصلاہ) یعنی اسی جگہ جہاں نماز پڑھی ہے، یہ خرچ غالب کے طور پر ذکر کیا ہے اگر نماز کے انتظار میں مشغول رہتے ہوئے مسجد کی کسی اور جگہ جا کر بیٹھ گیا تب بھی مذکورہ فضیلت کا حقدار رہے گا۔ (اللہم ارحمہ) یعنی یہ کہتے ہوئے۔ بعض روایات میں (اللہم اغفرلہ) یا (اللہم تب علیہ) بھی ہے۔

اس حدیث سے یہ بھی استدلال ہوتا ہے کہ اکیلے نماز پڑھنے سے فرض تو ادا ہوتا ہے مگر اس کا ثواب جماعت کی نسبت 25 یا 27 درجہ کم ہے۔ یعنی داؤد ظاہری کا یہ کہنا کہ جماعت، صحت نماز کی شرط ہے، درست نہیں ہے۔ (گویا دو وجہ سے گھر میں نماز ادا کرنے والا اس ثواب سے محروم رہتا ہے ایک وضوء کر کے جانے کی صورت میں اٹھنے والے ہر قدم کے بدلہ نیکی اور ایک گناہ کا مٹایا جانا دوسرا فرشتوں کا مسجد میں موجود نمازیوں کے لئے دعائے استغفار کرنا، اس سبب جماعت کی نماز کا ثواب بڑھ جاتا ہے) نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جماعت کی یہ فضیلت ہر قسم کی جماعت کو حاصل ہوگی، بڑی ہو یا چھوٹی ہو۔ ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ اگر دو آدمیوں نے بھی مل کر جماعت کرائی تو وہ بھی اس ثواب کے حقدار ہوں گے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ مذکور ثواب یعنی 25 یا 27 درجہ کے حقدار تو بن گئے مگر بڑی جماعت کا ثواب اور بھی زیادہ ہو سکتا ہے۔ (واللہ یضاعف لمن یشاء) کیونکہ مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ اور سنن اربعہ میں ابی بن کعب سے مرفوعاً مروی ہے کہ (صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده و صلاته مع الرجلین أزكى من صلاته مع الرجل و ما کثر فھو أحب الی اللہ) لہذا چھوٹی مسجد اور جامع مسجد کی جماعتوں کا فرق ہوگا۔ اسی سبب بعض کے نزدیک اگر نماز چھوٹی جماعت میں ادا کر لی پھر بڑی جماعت کی شکل میں اور لوگ وہی نماز ادا کرنے آگئے یا عام امام کے ساتھ نماز ادا کرنے کے بعد کوئی بڑے عالم، بزرگ تشریف لے آئے تو دوبارہ بھی پڑھ سکتا ہے (اسی طرح اگر کسی جماعت کے ساتھ آخری تشہد میں ملا، سلام پھیرنے سے قبل ایک اور جماعت بنی شروع ہوگئی تو میرا خیال ہے کہ وہ بھی ساتھ سلام پھیر کر بعد والی جماعت میں شامل ہو جائے۔ میں اسلامی یونیورسٹی کی مسجد میں بوقت ظہر ایسا ہی کرتا تھا مگر دل میں غلط رہی کہ پتہ نہیں ایسا کرنا صحیح ہے یا نہیں۔ اتنے برسوں بعد فتح الباری میں یہ پڑھ کر بہت ہبشت محسوس ہو رہی ہے کہ متقدمین میں سے بعض نے اس کو مستحب سمجھا ہے۔ امام مالک آخری بات یعنی بڑے عالم کی آمد کی صورت میں نماز دوبارہ پڑھ لے، کی موافقت کرتے ہیں مگر وہ اسے مساجد ثلاثہ کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔

باب فضل صلاة الفجر في جماعة

سابقہ باب مطلقاً جماعات کی فضیلت کے بارہ میں ہے زیر بحث باب میں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ پانچوں نماز کی جماعات فضیلت میں متساوی نہیں ہیں بعض کی فضیلت بعض سے زیادہ ہے مثلاً فجر کی جماعت کی فضیلت، ان کے خیال میں زیادہ ہے کہ اس وقت رات اور دن کے فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے، (شاید نماز عصر کی جماعت کی فضیلت بھی زیادہ ہو اسی طرح عشاء کی کہ وہ منافقوں پر بھاری ہے) ابن بطلال کا خیال ہے کہ فجر کی جماعت کا ثواب 27 درجہ جب کہ باقی 25 درجہ زیادہ ہے دو درجہ کا اضافہ حدیث میں ذکر کردہ سبب یعنی فرشتوں کے اجتماع کی وجہ سے ہے۔ شاید اسی سبب حدیث ابی ہریرہ کے آخر میں ابن عمر کی 27 درجہ والی حدیث بھی ذکر کر دی ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب

و أبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: تفضل
صلاة الجميع صلاة أحدكم وحده بخمس عشرين جزءاً، تجتمع ملائكة الليل و
ملائكة النهار في صلاة الفجر ثم يقول أبو هريرة: فاقروا إن شئتم۔ ﴿إِنْ قَرَأَ
الفجر كان مشهوداً﴾ قال: شعيب: وحدثني نافع عن عبد الله بن عمر قال:
تفضلها بسبع وعشرين درجة۔

(بخمس وعشرين جزءاً) (تو اعداد کی رو سے 23+29 اسی طرح 33+39 الخ 93 تا 99 اعداد کی تمیز اگر مذکر ہے
تو عدد کا پہلا جزو مؤنث ہوگا۔ اور اگر تمیز مؤنث ہے تو عدد کا پہلا جزو مذکر ہوگا) یہاں (جزءاً) تمیز مذکر ہے لہذا (خمس و عشرين
جزءاً) ہونا چاہئے تھا، ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری کے تمام نسخوں میں اسی طرح (بخمس) ہے کیونکہ (جزءاً) درجہ کی تاویل میں
ہے چنانچہ (کتاب التفسیر) کی اسی روایت میں (من طریق معمر عن الزهري) (خمس وعشرين درجة) کا لفظ
روایت کیا ہے۔ (قال شعيب و حدثني نافع عن عبد الله بن عمر) شعيب جو حدیث ابی ہریرہ کے زہری سے راوی ہیں۔
(بطریق نافع عن ابن عمر) 27 درجہ کا لفظ روایت کرتے ہیں۔ امام مالک بھی نافع سے اسی طرح روایت کرتے ہیں۔ شعيب کی یہ
سند، زہری والی سند کے ابتدائی راویوں کے ساتھ ہی ہے یعنی موصول ہے، کرمانی شارح بخاری اس کا معلق سمجھنا جانا بھی درست قرار
دیتے ہیں مگر ابن حجر کے ہاں یہ بعید ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ شعيب بن ابی حمزہ کی یہ سند صرف صحیح بخاری میں ہے کسی اور جگہ نہیں دیکھی۔
اس سند میں تین تابعی ہیں یعنی زہری سعید بن المسیب اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف۔

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت سالما قال:
سمعت أم الدرداء تقول: دخل عليّ أبو الدرداء و هو مغضب، فقلت: ما
أغضبك؟ فقال والله ما أعرف من أمة محمد ﷺ شيئا إلا أنهم يصلون جميعاً۔
سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں اور یہ ام درداء کبریٰ نہیں جو کہ صحابیہ ہیں، وہ ابودرداء کی زندگی میں فوت ہو گئی تھیں بلکہ صغریٰ
ہیں جو کہ تابعیہ ہیں۔ یعنی ان کی دوسری بیوی، صحابیہ ام درداء کا نام خیرہ تھا۔ جب کہ تابعیہ ابودرداء کے بعد لبا عرصہ زندہ رہیں۔ سالم
نے ابودرداء کا زمانہ نہیں پایا لہذا بالطبع ام درداء صحابیہ کا زمانہ بھی نہیں پایا۔ ان تابعیہ ام درداء کا نام عجمہ تھا۔ (من إمة محمد) یعنی تمام
اعمال میں کچھ نقص یا تغیر در آیا ہے یعنی لوگوں کی وہ کیفیت نہیں رہی جو صحابہ کرام کے زمانہ میں تھی مگر جماعت کا وجود باقی ہے گویا شعائر
اسلام قائم ہے اگرچہ باطنی کیفیات میں خاصا فرق آچکا ہے۔ وہ یہ بات حضرت عثمان کے آخری ایام کی بابت کر رہے ہیں۔ جو ان کا بھی
آخری زمانہ تھا۔ حضرت عمرؓ نے مختلف صحابہ کرام اطراف و اکناف کے ملکوں اور شہروں میں بغرض تبلیغ اسلام روانہ کیا تھا اسی سلسلہ میں
حضرت ابودرداء کو شام بھیجا تھا۔ ابن حجر تاسف سے کہتے ہیں اگر زمانہ عثمان تک کیفیات میں نقص و تغیر پیدا ہو گیا تو ہمارے زمانہ کا کیا
حال ہوگا (اور ہمارے زمانہ کو بھی مد نظر رکھیے۔ اسی لئے اقبال نے کہا تھا۔

۔ رہ گئی رسم اذان روح بلالی نہ رہی

۔ نیز: تیرا امام بے حضور تیری نماز بے سرور

ایسی نماز سے گزر ایسے امام سے گزر

افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جو امام ستھری اور معتدل نماز کراتا ہے لوگ اسے پسند نہیں کرتے ہمارے محلّہ کی مسجد جو کہ احناف کی ہے، میں باقاعدہ حاجی قسم کے نمازیوں نے امام صاحب سے کہا کہ نماز جلدی جلدی پڑھایا کریں، نعوذ باللہ و نستغفر اللہ و نتوب الیہ و نسأله التوفیق۔ اس حدیث کے تمام راوی کوئی ہیں اور یہ صرف صحیح بخاری میں ہے، (من افراد البخاری)

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد عن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال النبي ﷺ: أعظم الناس أجرا في الصلاة أبعدهم فأبعدهم مَمْسِي، والذي ينتظر الصلاة حتى يصل إليها مع الإمام أعظم أجرا من الذي يصلّي ثم ينام۔

(اس حدیث سے لوگوں کے ثواب میں تفاوت ظاہر ہو رہا ہے اس تفاوت کے کچھ ظاہری اسباب ہیں جن میں سے بعض یہاں مذکور ہوئے اور کچھ باطنی ہیں مثلاً خشوع اور توجہ میں ان کا فرق وغیرہ)۔ (أبعد هم الخ) اس پر بحث اگلے باب کے بعد ہوگی۔ دوسرا وہ آدمی جو (والذین ينتظر الخ) نماز کا منتظر رہا یعنی وقت سے قبل مسجد میں جا کر بیٹھا رہا اور جماعت کا وقت ہونے پر (حتی يصلیها مع الإمام) مسلم کی روایت میں اس کے بعد (فی جماعة) کا لفظ بھی ہے۔ تو یہ آدمی ثواب کے لحاظ سے اس آدمی سے بہتر ہے جو (الذي يصلّي ثم ينام) جس نے اکیلے یا امام کے ساتھ نماز پڑھ لی پھر سو رہا۔

(یعنی ثواب ہر کس بقدر ہمت اوست) مسجد کو جتنا کسی نے وقت دیا اتنا اس کا ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ چونکہ نماز کے بعد، (خصوصاً فجر کی نماز کے بعد) وہیں بیٹھ کر ذکر اذکار کرنے کی بڑی فضیلت ہے، لہذا ایسا کرنے والا نماز پڑھ کر سو جانے والے سے بہتر ہوا شاید اس آخری جملہ سے اس حدیث کی ترجمہ الباب، فضل صلاة الفجر کے ساتھ مطابقت ہوئی۔ بعض نے اس نماز سے کہ جس کے بعد نیند کا ذکر ہے، عشاء کی نماز مراد لی ہے۔ ان کے مطابق پھر اس حدیث کا ترجمہ الباب سے کوئی تعلق نہیں بنتا۔ اس پر ابن منیر (المشی) کے تذکرہ سے باب کے ساتھ تعلق جوڑے ہیں یعنی مسجد کو چلنا اور اس سلسلہ میں مشقت برداشت کرنا باعث فضیلت ہے اور فجر کے لئے (بالخصوص سردیوں میں) جانا زیادہ مشقت کا حامل ہے لہذا اس کا ثواب بھی زیادہ ہوگا کہ ابھی آنکھوں میں نیند بھی باقی ہوتی ہے۔

(خواب در وقت سحر گاہ گراں مے گردند)

اسی طرح حدیث ابی درداء کی مطابقت کی بابت ابن منیر کا یہی کہنا ہے کہ (یصلون جميعا) سے ظاہر ہوتی ہے۔ کہ فجر کی نماز بطور اخص اس میں داخل ہے۔ بنسبت باقی نمازوں کے (یعنی جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ظہر و عصر میں لوگ کپ معاش میں مشغول ہونے کی وجہ سے منتشر ہوتے ہیں، مغرب ان کی گھر واپسی کا وقت ہے، کچھ کو راستہ میں آلیتی ہے کچھ روزہ افطار کرنے کی وجہ سے لیٹ ہو جانے سے بچنے کی خاطر، گھر میں ہی ادا کر لیتے ہیں، عشاء کا وقت ہونے تک کافی لوگ سو جاتے ہیں چنانچہ بڑا اجتماع نماز فجر ہی میں ہوتا ہوگا کیونکہ سب کو جلد اٹھنا پڑتا تھا تا کہ اپنے کام کاج جاسکیں۔ (آج کل معاملہ الٹ ہے)۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن منیر کے سوا کسی اور شارح نے ابودرداء کی حدیث کی مطابقت ثابت یا تلاش کرنے کی کوشش نہیں کی، حدیث ابو ہریرہ کی مطابقت تو ان کے آیت قرآنی ﴿ان قرآن الفجر کان مشہودا﴾ سے ظاہر ہو رہی ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ان احادیث کو اس باب کے تحت اس ترتیب سے ذکر کرنا امام بخاری کا تقض ہے۔ پہلی حدیث سے مناسبت بطریق خصوص، دوسری حدیث سے بطریق عموم جبکہ تیسری سے بطریق استنباط ہے۔ ترجمہ کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نماز فجر کی جماعت میں ادائیگی کی فضیلت بیان کر رہے ہیں۔ یا مطلقاً نماز فجر کی جماعت میں ادائیگی کی فضیلت، باقی نمازوں پر ثابت کر رہے ہیں یعنی افضلیت بیان کرنا مقصود نہیں۔ ابو ہریرہ کی حدیث پہلے مفہوم کی شاہد ہے جب کہ حدیث ابی داؤد دوسرے مفہوم کی جب کہ حدیث ابی موسیٰ دونوں مفاہیم کی شاہد ہے۔

(زیادہ قوی یہ ہے کہ مطلقاً فضیلت ذکر کر رہے ہیں کیونکہ اسی طریق سے اگلے باب میں نماز ظہر اول وقت میں ادا کرنے کی فضیلت، ایک اور باب میں عشاء کی جماعت کی فضیلت، اسی طرح ایک باب میں مغرب کی جماعت کی فضیلت پھر۔ باب من فی المسجد ينتظر الصلاة۔ میں ہر نماز کی جماعت کی فضیلت ذکر کر رہے ہیں)۔

باب فضل التهجير إلى الظهر

بعض نسخوں میں (الی الظهر) کی جگہ (الی الصلاة) ہے اس پر (باب الاستہام فی الاذان) کے تحت بحث ہو چکی ہے۔
حدثنا قتيبة عن مالك عن سمي مولى أبي بكر عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخذه، فشكر الله له، فغفر له، ثم قال: الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله وقال: لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا لا يستهموا عليه۔ ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا۔
بین، کے نون پر زبر کا اشباع کرتے ہوئے الف کا اضافہ ہوا پھر میم کا بطور ظرف زمان، قائل اور فعل پر مشتمل جملہ کی طرف

مضاف کرتے ہوئے اضافہ کیا گیا تو (بینما) ہوا۔

اس متن کے اندر تین احادیث ہیں، ایک آدمی کا قصہ جس نے راستہ سے کانٹے دار ٹہنی ہٹائی، شہداء کا ذکر، پھر (لو يعلم الناس ما في النداء الخ) یہ حدیث (باب الاستہام) کے تحت الگ سے گزر چکی ہے۔ اسی میں موجود جملہ (لو يعلمون ما في التهجير الخ) سے اس ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ وہاں (بطریق عبد اللہ بن یوسف عن مالک) روایت کی گئی ہے جب کہ یہاں مالک سے روایت کنندہ قتیبہ بن سعید ہیں۔ جب کہ دوسری حدیث (شہداء) انہی کے حوالہ سے (الجهاد) میں آئے گی اور پہلی (المظالم) میں ذکر ہوگی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ قتیبہ نے مالک سے ان تینوں کو اکٹھا روایت کیا تو مصنف نے اسی طرح ذکر نامناسب جانا، (اکثر مرتبہ صرف باب سے متعلقہ حصہ ہی نقل کرتے ہیں)۔ اس طرح ترجمہ سے مناسبت صرف تیسری حدیث کی ہے بعض شراح نے بحکلف تینوں کی ترجمہ سے مطابقت ثابت کرنے کی کوشش کی۔ (فأخذ،) شہدائی کے نسخہ میں (فأخذه) ہے (فشكر الله له) یعنی اس کے اس کام سے راضی ہوا، شعب الإيمان میں اس امر کا ذکر ہو چکا ہے۔ (الشهداء) پر (الجهاد) میں بحث ہوگی۔

باب احتساب الآثار

اصل مراد نمازوں کے لئے مساجد کی طرف چلنے کے لئے قدم پیا کی کرنا اور ان کا شمار ہے یعنی ان گنت نیکیاں ملتی ہیں۔ مصنف نے (الی الصلاة) کی قید ترجمہ میں ذکر نہیں کی تاکہ ہر اطاعت والے کام کی طرف چلنے کا شمول بھی اس میں ثابت ہو۔

حدثنا محمد بن عبد الله بن حوشب قال: حدثنا عبد الوهاب قال: حدثنا حميد عن أنس قال: قال النبي ﷺ: يا بني سلمة ألا تحتسبون آثاركم؟ - وقال مجاهد في قوله: ﴿وَنَكْتِبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ قال خطاهم۔ وقال ابن أبي مریم: أخبرنا يحيى بن أيوب حدثني حميد عن أنس: أن بني سلمة أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريباً من النبي ﷺ قال فكره رسول الله ﷺ أن يُعروا المدينة فقال: ألا تحتسبون آثاركم؟ قال مجاهد: خطاهم: آثارهم، والمشى في الأرض بأرجلهم۔

سلمہ کا لام مکسور ہے، قبیلہ خزرج کی ایک بڑی شاخ تھی۔ اسماء میں سے (سلمہ) کا لام اکثر ساکن ہوتا ہے مگر یہاں اس پر زیر ہے۔ (ألا تحتسبون) احتساب کا اصل معنی (عد) یعنی شمار کرنا ہے، یہاں یہی مراد ہے (لیکن دینیات میں عموماً) خالص نیت کے ساتھ تحصیلِ ثواب کی طلب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (وقال مجاهد الخ) یعنی اس آیت کی تفسیر میں کہا (گویا آثار ہم کا معنی خطا ہم اس حدیث سے مستنبط کیا ہے) یہ قول ابن ابی شیح نے روایت کیا ہے۔ اور اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ہے (قال ابن ابی مریم الخ) مستخرج میں ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ معلق ہے، یہ سعید بن حکم بن محمد بن ابی مریم جمعی بصری ہیں، چونکہ سابقہ سند میں حمید الطویل عنہ سے روایت کر رہے ہیں۔ ابن ابی مریم کی معلق میں بلفظ تحدیث روایت کی ہے اس طرح تدلیس کا خدشہ نہ رہا۔ اس معلق کو ابن ابی مریم سے روایت کرنے والے احمد بن منصور ہیں۔

اس روایت میں آنجناب کے بنو سلمہ کو یہ فرمانے کا سبب ذکر کر رہے ہیں کہ جب انہوں نے ارادہ کیا کہ اپنے گھر مسجد نبوی کے قریب لے آئیں (تاکہ آنحضرت اور آپ کی مسجد کا قرب نصیب ہوتا کہ ہر جماعت کو آسانی سے پا سکیں) آپ نے جتنی نقطہ نظر سے ان کا اپنی منازل خالی کر دینا مدینہ کے لئے مناسب نہ سمجھا۔ (أن یعروا) ایک نسخہ میں اس کے بعد (منازلہم) بھی ہے بمعنی (یتروا) (منازلہم) لغت میں العراء (الأرض الخالية) کو کہتے ہیں، مسلم کی روایت جابر میں زیادہ وضاحت ہے کہتے ہیں کہ ہمارے گھر مسجد سے دور تھے (فأردنا أن نبتاع بيوتاً تقرب من المسجد) سراج کی روایت میں (من أجل الصلاة) کا بھی ذکر ہے ابن مردويه کی اس روایت میں ذکر ہے کہ ہمارے گھر سلع پہاڑ کے قریب تھے سلع اور مسجد کے درمیان ایک میل کی مسافت ہے۔ ترمذی کی حدیث ابی سعید ہے کہ آنحضرت کے اس ارشاد کے بعد (فلم ينتقلوا) اپنا منتقلی کا پروگرام ترک کر دیا۔ (قال مجاهد الخ) وہی سابقہ قول جسے مزید وضاحت کے ساتھ ابن ابی مریم کی روایت میں ذکر کر رہے ہیں یہ قول لا کر اشارہ کر رہے ہیں کہ بنو سلمہ کا یہی معاملہ اس آیت کا شان نزول ہے، ابن ماجہ وغیرہ کی حدیث ابن عباس میں جسے (بطريق سمالك عن عكرمة عنه) نقل کیا ہے اس کی صراحت ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نماز کے لئے زیادہ مسافت طے کر کے جانا زیادہ اجر و ثواب کا باعث بنتا ہے اس سے یہ بھی اشارہ ملا کہ مساجد کے قریب رہائش اختیار کرنا مستحب ہے کیونکہ آنحضرت نے بنو سلمہ کو فقط اس نقطہ نظر سے روکا کہ مدینہ کی ایک مسافت

خالی نہ رہ جائے اصل ارادہ اور اس کے سبب کا انکار نہیں فرمایا۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ کسی کا گھر اگر مسجد کے قریب ہے تو وہ نماز کے لئے جاتے ہوئے چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے اس نیت سے کہ حدیث کے مطابق اسے ہر قدم کے بدلہ اجر ملے گا، کیا اس کا اجر دور سے آنے والے کے اجر کے مساوی ہو جائے گا۔ طبری کا میلان ہے کہ اس طرح اس کا اجر مساوی ہو جائے گا؟ ابن ابی شیبہ نے حضرت انس سے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ میں زید بن ثابت کے ساتھ جانب مسجد چلا تو انہوں نے چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے اور کہا اس طرح میرے مسجد کی طرف اٹھنے والے قدم زیادہ ہو جائیں گے۔ (یعنی ثواب بھی زیادہ ملے گا)۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ لمبے یا چھوٹے قدم اٹھانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اصل معیار مسافت کا بعد یا قرب ہے (فأبعد هم محسنی) سے ان کا استدلال ہے۔ بعض نے اس سے استنباط کیا کہ دور کی مسجد جانا چاہیے لیکن اگر اس طرح معمول بنانے سے قریب والی مسجد ویران ہوتی ہو تو یہ صحیح نہیں ہے۔ زیادہ اولیٰ یہ ہے کہ قریب والی مسجد اللہ کے ذکر اور عبادت سے آباد کی جائے اس کا حق فائق ہے۔ اسی طرح ابن حجر کہتے ہیں اگر کسی مسجد کا امام مبتدع (بدعتی) ہے (یا تیز نماز پڑھاتا ہے یا کوئی اور دینی خرابی ہے) تو اس مسجد کو چھوڑا جاسکتا ہے۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں اس رائے میں کہ مذکورہ آیت بنی سلمہ کے بارہ میں نازل ہوئی، غرابت ہے کیونکہ پوری سورت مکی ہے، ابوجہان کہتے ہیں کہ سورت تو مکی ہے مگر اس آیت کی بابت ایک جماعت کا خیال ہے کہ مدنی ہے۔ قسطلانی کہتے ہیں کہ یہی راجح ہے کیونکہ قوی سند والی حدیث ابن عباس مذکور اس کی مؤید ہے۔

باب فضل العشاء فی الجماعة

حدثنا عمر بن حفص قال: قال حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: حدثني أبو صالح عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: ليس صلاة أقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً. لقد هممت أن أمر المؤذن فيقيم، ثم أمر رجلاً يؤم الناس، ثم أخذ شعلاً من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد.

اس کے تحت ابو ہریرہ کی روایت لائے ہیں جس میں عشاء اور فجر کی فضیلت کا بیان ہے تو اس طرح یا تو مطلقاً فصل عشاء کا ذکر مقصود ترجمہ ہے یا اس کی باقی نمازوں کی جماعت پر انضیلت ثابت کرنا مقصود ہے۔ ابن حجر دوسرے احتمال کو واضح قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ فجر کی انضیلت تو سابقہ باب میں ثابت کر چکے ہیں اور جو افضل کے مساوی ہے یعنی عشاء وہ بھی افضل ہوا۔

(لیس صلاة أقل) بعض نسخوں میں (صلاة) کا لفظ نہیں ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ منافقوں پر ہر نماز ثقیل ہے مگر فجر و عشاء اقل یعنی زیادہ ثقیل ہیں۔ قرآن مجید میں ہے ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا كَسَالَى﴾ اس کا بھی یہی مفہوم ہے۔ (لأتوهما) ضمیر کا مرجع (الصلاۃ) ہے یعنی اس جگہ جہاں دونوں نمازیں جماعت کی صورت ادا کی جاتی ہیں، مراد، مسجد (حبواً) لڑھک کر، یعنی اگر ان کی فضیلت کا انہیں علم ہو تو بچوں کی طرف لڑھک کر بھی آنا پڑے تو ضرور آئیں مراد یہ کہ اگر چلنے سے کوئی عذر مانع ہو تو بھی کسی سورت پیچھے نہ رہیں ابن ابی شیبہ کی حدیث ابی الدرداء میں (ولو حبواً على المرافق والركب) یعنی کہنوں اور گھٹنوں کے بل بھی آنا پڑے تو آئیں۔ باقی بحث گزر چکی ہے۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ تہدیداً منافق کا لفظ استعمال کیا ہے ورنہ وہ مومن ہی ہیں

جیسا کہ پہلے اشارہ ہوا کہ اس نفاق سے مراد نفاق المعصیت ہے نہ کہ نفاق الکفر۔ (لا یخرج الی الصلاة بعد) ای (بعد اُن یسمع النداء) یا (بعد اُن یتلغیہ هذا التہدید) بغیر کسی عذر کے گھر میں عشاء پڑھنے کے بارہ میں یہ تہدید ہے۔

باب اثنان فما فوقهما جماعة

ترجمہ کی یہ عبارت ضعیف طرق سے مروی ایک حدیث کے ہیں۔ سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو موسیٰ سے، معجم البغوی میں حکم بن عمیر سے، آفرودار قطنی میں ابن عمر سے، بیہقی میں انس، طبرانی کی اوسط میں ابوامامہ اور مسند احمد میں ابوامامہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے ایک آدمی کو تنہا نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا: (ألا رجل یتصدق علی هذا الخ) پھر کہا: (هذان جماعة) ہذان والے جملہ کے علاوہ باقی قصہ ترمذی اور ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ منقول ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا خالد عن أبي قلابه عن مالك بن الحويرث عن النبي ﷺ قال: إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما۔ معمولی فرق کے ساتھ یہ حدیث (باب الأذان للمسافر) میں ذکر ہو چکی ہے، اس میں اگرچہ صراحت ترجمہ میں مذکور مسئلہ کا بیان نہیں ہے مگر استدلالاً ایسی ثابت ہو رہا ہے (ثم ليؤمكما أكبركما) یہ محل ترجمہ ہے وگرنہ آپ صرف نماز پڑھنے کا حکم دیتے امامت کرانے کا نہ فرماتے۔ (امامت اور اقامت وہیں ہوگی جہاں جماعت ہوگی) ایک اعتراض یہ ہے کہ مالک تو کثیر افراد پر مشتمل وفد کے ساتھ حاضر خدمت ہوئے تھے تثنیہ کے صیغوں کا ذکر شاید راویوں کا تصرف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دو الگ واقعات ہیں۔

باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد

یہ بھی جماعت کی فضیلت کے بارہ میں ہے کیونکہ مسجد میں بیٹھ کر انتظار، جماعت کا ہی ہوگا۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه ما لم يحدث: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه۔ لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة۔

(ما دام فی مصلاہ) کتاب الطہارہ میں (ينتظر الصلاة) کا بھی ذکر ہے (لا يزال أحدكم الخ) یہاں سے آخر تک موطا مالک میں بطور مستقل حدیث کے منقول ہے۔ (فی صلاة) یعنی ثواب کا مستحق ہوگا نہ کہ حکماً نماز میں ہوگا، (لا يمنعه الخ) اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر نماز کے علاوہ کسی اور مصروفیت کے سبب مسجد میں ٹھہرا ہے تو پھر اس ثواب کا مستحق نہ ہوگا۔ اگلی نماز کا انتظار کرتے ہوئے تلاوت، ذکر یا اگر کچھ دیر راحت میں بھی گزارے، پھر بھی اسی حکم میں ہے (یعنی ما دام فی مصلاہ) کا لازمی تقاضا نہیں کہ یہ سارا وقت عبادت ہی میں گزارے، کیونکہ اصل نیت یہ ہے کہ اگلی نماز ادا کر کے ہی گھر جاؤں گا۔ (ما لم يحدث) کی قید سے ثابت ہوتا ہے کہ سونے سے فرشتوں کا اس کے لئے دعاء و استغفار کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔ لیکن حدیث کا اگلا حصہ (لا يزال أحدكم الخ) میں سونے کی نفی نہیں ہے۔ (مسجد میں ایک نماز پڑھ کر اگلی نماز کی نیت سے باقی رہنے والا اگرچہ کچھ وقت سو بھی جائے تب بھی

اسی حکم میں ہوگا) اس حدیث سے مراد حدیث الفرق ہے مگر حدیث البید ولسان سے پرہیز بھی بقول ابن حجر اس میں (من باب الاولی) شامل ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال: حدثني خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه۔

سند میں یحییٰ قطان، عبید اللہ ابن عمر یحمری اور خبیب جو کہ عبید اللہ کے ماموں ہیں، جب کہ حفص بن عاصم عبید اللہ کے دادا اور حضرت عمر کے پوتے ہیں۔ مؤطا میں یہ روایت خبیب کے حوالہ سے ہی (عن أبي سعيد أو أبي هريرة) یعنی شک کے ساتھ ہے جب کہ ابو قرہ نے امام مالک سے (أو) کی بجائے (و) کے ساتھ نقل کی ہے یعنی دونوں سے۔ مصعب زبیری ان کے متابع ہیں۔ لیکن یہ شاہد ہے باقی اصحاب مالک نے (أو) کے ساتھ روایت کیا ہے (سبعة) سات قسم کے بندے جنہیں بروز قیامت سایہ عرش نصیب ہوگا۔ علامہ ابوشامہ عبدالرحمن بن اسماعیل نے اس نظم میں یوں ذکر کیا ہے۔

و قال النبي المصطفى إن سبعة

يظلمهم الله الكريم بظله

و بالک مصل والإمام، بعد له

محب عفيف ناشئ متصدق

ان سات کے علاوہ دیگر روایات میں اور لوگوں کا بھی ذکر ہے، مثلاً مسلم کی ابوالیسر سے روایت میں مرفوعاً ہے، (من أنظر معسراً أو وضع له أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله) یعنی جس نے تنگ دست قرضدار کو مہلت دی یا معاف ہی کر دیا، اس کو بھی یہ سایہ حاصل ہوگا۔ گویا اصل مقصود عدد و محد نہیں ہے (ویسے بھی سات اور ستر کا عدد عربی میں کثرت پر دلالت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے) ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے اس باب کی احادیث کا تتبع کیا ہے مجھے دس سے زائد خصال ملی ہیں (یعنی مذکورہ سات کے علاوہ) ان میں سات کو جو جید اسانید کے ساتھ ہیں، میں نے ابوشامہ کی سابقہ نظم کے وزن و قافیہ پر موزوں کیا ہے۔ (ابن حجر ایک صاحب دیوان شاعر ہیں، شعبہ عربی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں ان کی شاعری میں ایم اے کے مرحلہ میں، ایک مقالہ بھی لکھا گیا ہے)۔

و زدت سبعة أظلال غاز وعونه

وإنظار ذی عُسْر و تخفيف حمله

و إرفاد ذی غرم و عون مکاتب

و تاجر صدق فی المقال و فعله

اظلال الغازی کا ذکر ابن حبان وغیرہ کی حدیث عمر میں ہے، عون مجاہد کا تذکرہ احمد اور حاکم کی سہل بن حنیف سے روایت میں ہے، انظار معسر اور وضع کا ذکر صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ ارفاد عارم اور عون مکاتب کا ذکر بھی احمد و حاکم کی سہل بن حنیف سے روایت میں ہے، جب کہ تاجر صدوق کا ذکر بغوی نے شرح السنہ میں سلمان فارسی سے روایت میں اور ابوالقاسم تمیمی نے حضرت انس

سے روایت میں کیا ہے۔ کہتے ہیں پھر تلاش سے سات اور خصال ملیں ان کو نظم کیا ہے پھر سات اور ملیں لیکن ان کی احادیث ضعیف ہیں میں نے ان تمام اور ان کے بارہ میں کبھی گئی نظموں کو الّا مالی کی ایک فصل بعنوان (معرفة الخصال المؤصلة إلى الإطلال) میں جمع کر دیا ہے (اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ سات قسم کے شہید ہیں وہاں بھی سات کا عدد کثرت پر دلالت کے لئے ہے، تتبع اور تلاش سے ساٹھ کے لگ بھگ شہداء کا ذکر حدیث سے ماخوذ کر کے جمع کیا گیا ہے۔ ورحمتی وسعت کل شیء۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ان احادیث سے استفادہ کر کے میں نے ایک ضابطہ نکالا ہے وہ یہ کہ ہر مؤلم علت سے یا مرضِ حائل سے یا بلاءِ مفاہی، سے فوت ہونے والا شہید ہے بطورِ مثال، مبطون، پہلی قسم سے۔ مطعون، دوسری قسم سے۔ اور غریق تیسری قسم سے بطورِ مثال ذکر کیا گیا ہے۔ اچھوری مالکی نے اپنے ایک سالہ میں ساٹھ قسم کے شہداء کا ذکر کیا ہے سیوطی کا بھی شہداء کے بارہ میں ایک رسالہ ہے۔ (فی ظلمہ) ابن حجر کہتے ہیں کہ ہر چیز کا سایہ اللہ تعالیٰ کا ہی ملک ہے تو اس لحاظ سے یہ اضافت، اضافتِ تشریف و امتیاز ہے جس طرح کعبہ کو بیت اللہ کہا جاتا ہے۔ جب کہ ہر مسجد ہی بیت اللہ ہے بعض نے کہا ظل سے مراد (کرامتہ و حمایتہ) ہے جیسے کہتے ہی (فلان فی ظل الملك) یعنی اس کی حمایت اسے حاصل ہے۔ یہ عیسیٰ بن دینار کا قول ہے۔ عیاض بھی اسے قوی گردانتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس یہ مراد عرش کا سایہ ہے اس کی تائید سعید بن منصور کے ہاں حدیث سلمان سے ہوتی ہے جس میں (فی ظل عرشہ) کا لفظ ہے اس کی سند قوی ہے۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اسے بروز قیامت مقید کیا گیا ہے جب کہ اللہ کی حمایت و عنایت تو دنیا میں بھی مل سکتی ہے۔ یہ ابن المبارک کی عبد اللہ بن عمر سے روایت میں ہے اور یہ کتاب الحدود میں ذکر ہوگی۔ اس سے اس قول کا رد بھی ہوتا ہے کہ یہ طوبی جو ایک شجرِ جنت ہے، کا سایہ یا جنت کا سایہ ہے کیونکہ جنت کا سایہ تو کبھی کو جو اس میں جائیں گے، نصیب ہو گا نہ کہ سات قسم کے بندوں کو۔ دوسرا یہ کہ وہ قیامت کے دن نہیں بلکہ جنت میں داخلہ کے بعد ہوگا۔ علامہ انور کہتے ہیں لفظ ظل کی تشریح ہر کسی نے اپنے ذوق کے مطابق کی ہے بلخ کے ہاں یہ اس کی بے پایاں شفقت و عطوفت سے کنایہ ہے، صوفیاء اسے تجلی کا ایک پرتو قرار دیتے ہیں۔

(الامام العادل) امام مالک سے بعض رواۃ نے (العدل) بھی روایت کیا ہے یہ بطورِ مبالغہ کے ہے اس سے مراد حاکمِ عام سے لے کر ہر سطح کا حاکم ہے جو بھی مسلمانوں کے کسی معاملہ کا نگران بنایا جائے اگر وہ اپنے فرائضِ عدل و انصاف سے سرانجام دے گا تو سایہ کا حقدار بنے گا۔ اس عام مفہوم کی تائید مسلم کی ابن عمر سے مرفوع روایت سے ہوتی ہے کہ (ان المقسطین عند اللہ علی منابر من نور عن یمین الرحمن) گویا تمام انصاف پرور مراد ہیں۔ (وشاب) بڑھاپے میں تو نیکی کا جذبہ کافی لوگوں میں پیدا ہو ہی جاتا ہے جوانی میں عبادت و زہد معرکہ کا کام ہے ہر قسم کی شہوت و صغویٰ کا پے در پے مقابلہ آسان نہیں ہے اس لئے جوانِ غباء ہی اس ثواب کے مستحق ٹھہریں گے۔ ابن عمر کی حماد بن زید کے واسطے سے روایت میں (حتی توفی علی ذلک) کا اضافہ ہے اسے جوزنی نے نکالا ہے۔ حدیثِ سلیمان میں ہے (أفنی شبابہ و نشاطہ فی عبادۃ اللہ)۔ (معلق فی المساجد) معلق کا اصل معنی ہے لٹکا ہوا۔ گویا مسجد میں کسی لٹکائی ہوئی چیز مثلاً قدیل (پچکھا وغیرہ) سے تشبیہ دی کیونکہ اپنے اوقات کا ایک غالب حصہ مسجدوں میں گزارتا ہے۔ یہ معنی بھی کیا جاتا ہے کہ اس کا دل مسجد ہی میں انکار ہوتا ہے اگرچہ جسمانی طور پر باہر ہی کیوں نہ ہو، جوزنی کی روایت میں (کأنما قلبہ معلق الخ) کا جملہ ہے، اس کا مادہ تعلیق کی بجائے (علاقۃ) بھی ہو سکتا ہے جس کا معنی ہے شدید محبت، احمد کی

روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جس میں (فی) کی بجائے (بالمساجد) ہے اسی طرح سلمان کی روایت میں (من حبسها) کا لفظ ہے ایک روایت (معلق) کی جگہ (متعلق) ہے۔ امام مالک کی روایت میں یہ بھی ہے (إذا خرج منه يعود إليه) کام یا ضرورت کے تحت مسجد سے جاتا ہے پھر جلد از جلد واپس آنے کی کرتا ہے۔ یہی محل ترجمہ ہے کیونکہ اس سے مساجد کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ (اسی طرح ترجمہ کے پہلے جزو سے بھی مطابقت ظاہر ہو رہی ہے کہ اگر مسجد سے اس کا تعلق اور اس میں زیادہ سے زیادہ وقت گزارنے کا سبب نمازوں کا انتظار بھی ہے)

(تحابا) اصل میں (تحابیا) ہے یعنی ایک دوسرے سے محبت کی۔ حماد بن زید کی روایت میں ہے (ورجلان قال کل منہم للآخر إنی أحبك فی اللہ اجتماعا الخ) یعنی یہ دینی محبت ان کے درمیان ہمیشہ رہی کسی دنیوی سبب سے منقطع نہیں ہوئی حتیٰ کہ موت نے جدا کر دیا، اس سے یہ نہیں مراد کہ ہمیشہ اکٹھے رہے بلکہ بوجہ نیکی، تدین اور تقویٰ کے آخر تک باہمی تعلق رہا (غیاب میں ایک دوسرے کے لئے دعا کرتے رہے، سلام بھجواتے رہے گویا اس محبت و تعلق کا سبب کوئی دنیوی مقصد یا غرض نہ تھی، دین نے ایک دوسرے سے قریب کیا) (و رجل طلبته ذات منصب و جمال) احمد کی نجی قطان سے روایت میں ذات سے قبل (امرأة) کا لفظ بھی ہے مسلم اور بخاری کی کتاب الحمد و مد میں ابن مبارک سے روایت میں بھی یہ لفظ مذکور ہے۔ منصب سے مراد شرف و حسب ہے، مالک کی روایت میں (ذات حسب) کا لفظ ہے۔ یعنی گناہ کا داعیہ بڑا قوی اور جاذب تھا (کسی گری پڑی نے دعوت گناہ نہ دی تھی) پھر بھی خوف خدا کی وجہ سے انکار کر دیا، ابن مبارک کی روایت میں (الی نفسہا) اور شعب میں بیہقی کی (أبو صالح عن أبي هريرة) کی روایت میں (فعرضت نفسہا علیہ) کی عبارت ہے بظاہر اور قریب ترین مفہوم یہی ہے کہ گناہ کی دعوت دی، قرطبی نے جزم کے ساتھ یہی مطلب ذکر کیا ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ ممکن ہے شادی کی دعوت مراد ہو مگر اس خیال سے کہ اس جاہ و جمال والی سے شادی کر کے کہیں عبادت سے غافل نہ ہو جائے، انکار کر دیا مگر (والأول أظهر) پہلا مفہوم قوی اور ظاہر ہے کیونکہ (إنی أخاف اللہ کے جملہ سے بھی پہلے معنی کا رائج و اظہر ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ جس خدا کے خوف کے باعث اس گناہ سے بچا وہی خدا بروز قیامت اپنے ظلی عاطفت میں جگہ دے گا)

(تصدق أخفی) اٹھنی فعل ماضی ہے اور جملہ حالیہ ہے احمد کی روایت میں (فأخفی) ہے بخاری کی کتاب الزکاة میں (فأخفاها) ہے موطا مالک میں بھی اسی طرح ہے (حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمنہ) اس حدیث کی بخاری وغیر بخاری کی اکثر روایات میں اسی طرح ہے لیکن صحیح مسلم کی روایت میں ترتیب الٹ ہے یعنی (حتی لا تعلم یمنہ ما تنفق شمالہ) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ علوم حدیث کی انواع میں سے ایک نوع ہے جسے مقلوب کہا جاسکتا ہے اس کی ایک مثال ابن ام کثوم کے رات کو اذان دینے کی پہلے گزر چکی ہے۔ کبھی سند مقلوب ہوتی ہے کبھی متن، قاضی عیاض کہتے ہیں کہ درست عبارت وہی ہے جو صحیح بخاری و دیگر کی روایت میں ہے کیونکہ صدقہ دینے میں سنت، دائیں ہاتھ سے دینا ہے اسی لئے (الزکاة) میں امام بخاری (باب الصدقة بالیمن) کے عنوان سے باب بھی لائے ہیں۔ مسلم کی روایت میں جو ترتیب ہے۔ وہ کسی راوی کا وہم ہے بعض کا قیاس ہے کہ یہ وہم ان کے شیخ اشع بنی قطان کا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ مسند احمد میں قطان کی اسی روایت میں (شمالہ) کا لفظ پہلے ہے لہذا یہ وہم ان کی طرف سے نہیں ہو سکتا کیونکہ زیر نظر روایت بھی قطان سے ہی بواسطہ محمد بن بشر ہے جب کہ (الزکاة) میں قطان سے بواسطہ مسدد، اسی طرح اسماعیلی

نے ان سے بواسطہ یعقوب ذوقی اور حفص بن عمر، سب میں اسی طرح (شمالہ) کا لفظ مقدم ہے لہذا وہاں کوئی اور ہیں بہر حال مسلم اور بخاری وغیرہ کی روایات میں ترتیب الفاظ کے فرق سے اصل مفہوم متاثر نہیں ہوتا کیونکہ اصل مفہوم ہے اخفائے صدقہ، وہ دونوں طرح ثابت ہو رہا ہے، یہ حدیث تمام طرق کے ساتھ صرف حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے صرف مؤطا میں، جیسا کہ ذکر ہوا شک کے ساتھ ہے ان سے یا حضرت ابوسعید سے، اسی طرح ابو ہریرہ سے صرف حفص اور ان سے صرف خیب کے واسطہ سے ہی مروی ہے یہی ہے من طریق سہیل بن ابی صالح عن ابی ہریرہ (روایت کیا ہے مگر سہیل سے روایت کنندہ عبداللہ بن عامر ضعیف ہیں مگر متروک نہیں، متابعات میں ان کی روایت لی جاسکتی ہے اسی طرح سعید بن منصور نے اس کا سلمان فارسی سے اخراج کیا ہے مگر وہ موقوف ہے اگرچہ حکما مرفوع ہے۔ دائیں کے فی سہیل اللہ خرچ کرنے کا بائیں کو پتہ نہ چلے، شدید مبالغہ کے طور پر بیان کیا یعنی صدقات میں شدید اخفاء سے کام لینا چاہے تاکہ ریا کاری سے محفوظ رہا جاسکے۔

یہ دراصل تشبیہ ہے ایک روایت میں جو جوزقی نے حماد بن زید کے حوالہ سے نقل کی ہے (کأنما) کا لفظ بھی مذکور ہے۔ (من ذکر اللہ خالیا) یہ ذکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور دل سے بھی یعنی تذکر۔ خلوت میں چونکہ ریا کا کوئی خدشہ نہیں لہذا اس کی بہت فضیلت ذکر کی (خالیا) سے مراد غیر اللہ کی طرف التفات و توجہ سے خالی بھی ہو سکتا ہے یعنی خالصۃ اللہ کے لئے ذکر کیا اگرچہ مجلس ہی میں کیونکہ نہ کرے، مگر پہلے معنی کی تائید ابن مبارک اور حماد بن زید کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے (فی خلأ) یعنی خالی جگہ، یہ اصح ہے۔ (ففاضت عیناہ) مجازاً فعل کی اسناد عین کی طرف کی ہے کہ وہ محل ہے مراد یہ کہ آنسو بہہ پڑیں۔ یہ آنسو ڈاکر کے حسب حال ہوتے ہیں کبھی اللہ تعالیٰ کی بیعت و جلال کا سوچ کر خشیت کے آنسو ہوں گے کبھی اللہ تعالیٰ کی لقاء کا شوق ان کا باعث بنتا ہے۔ حماد کی روایت میں (من خشية اللہ) کا جملہ بھی ہے۔ حاکم کی حضرت انس سے مرفوع روایت میں بھی یہی جملہ ہے، اس میں مزید اضافہ ہے (حتى يصيب الأرض من دموعه لم يعذب يوم القيامة)

یہ سات خصال صرف مردوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عورتیں بھی شامل ہیں انہیں بھی عرش کا سایہ نصیب ہو گا۔ صرف (الامام العادل) سے مراد اگر امامت عظمیٰ (یعنی حاکم عام) ہو پھر مرد ہی مراد ہیں، اپنی گھریلو ذمہ داریوں میں اگر عورتیں عدل کو برے کار لائیں گی تو اس خصلت میں بھی شریک ہوں گی۔ اسی طرح (تعلق بالمساجد) کی خصلت مردوں کے ساتھ خاص ہے کیونکہ عورتوں کے لئے گھروں میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ باقی تمام میں عورتیں شریک ہیں (رجل دعتہ الخ) والی خصلت میں بھی بایں طور شریک ہیں کہ اگر کسی انہی صفات کے حامل مرد نے مثلاً کسی عورت کو دعوت گناہ دی تو اس نے کہا (انی أخاف اللہ)۔ اس حدیث کو مسلم نے (الزکاة)، نسائی نے (القضاء اور الرقاق) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن حميد قال: سئل أنس: هل اتخذ رسول الله ﷺ خاتماً؟ فقال: نعم، آخر ليلة صلاة العشاء إلى شطر الليل، ثم أقبل علينا بوجهه بعدما صلى فقال: صلى الناس ورقدوا ولم تزالوا في صلاة منذ انتظر تموها۔ قال: فكأنني أنظر إلى وبيص خاتمه۔

حمید مدلس راوی ہیں مگر حضرت انس سے ان کے سامع کی صراحت (باب وقت العشاء) کے تحت اس حدیث میں ہو چکی

ہے۔ (صلی الناس ورقدوا) یعنی باقی لوگ جو اس وقت آپ کے ہمراہ نہ تھے مثلاً مدینہ کے دوسری مساجد میں یا جنہوں نے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لی۔ (و لم تزلوا الخ) یہ محل ترجمہ ہے، خاتم کی بابت (کتاب اللباس) میں بحث ہوگی۔

باب فضل من غدا إلى المسجد و من راح

غدا کا اصل معنی دن کے آغاز میں جانا اور راح، زوال کے بعد جانا ہے پھر مجازاً ہر جانے کو غدا اور واپسی کو رواح کہتے ہیں۔
حدثنا علی بن عبد اللہ قال : حدثنا یزید بن ہارون قال : أخبرنا محمد بن مطرف
عن زید بن أسلم عن عطاء بن یسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : من غدا إلى
المسجد و راح أعد الله له نُزُلَه من الجنة كلما غدا أو راح۔

(من غدا إلى المسجد) اگرچہ نماز کا ذکر نہیں ہے مگر مساجد کو صرف نمازیں ادا کرنے کیلئے عموماً جایا کرتے ہیں اسی لئے یہی مراد ہے (اگر لغوی معنی کو دیکھیں تو نماز فجر کے لئے جانا اور عشاء کے لئے جانا مراد ہے اس کی تائید سابقہ باب کی فضل عشاء و فجر والی حدیث سے بھی ہوتی ہے اس لئے بھی کہ ان کے لئے جانا طبیعتوں پر بھاری ہے)۔ (نزلہ) مہمان کیلئے جو اولین ضیافت تیار کی جائے اسے (نزل) کہتے ہیں اس مکان یا مقام کو بھی کہتے ہیں جہاں یہ بندوبست کیا جائے (من الجنة) من پہلے معنی کے اعتبار سے تبعیضیہ اردو سے معنی کے لحاظ سے تبیینیہ ہوگا۔ (کلما غدا أو راح) یعنی اس کے ہر آنے اور جانے کے بدلہ میں جنت کی ضیافت ملے گی اور گویا جنت میں تمام نعمتوں کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دعوتوں کا اہتمام بھی بطور انعام و اکرام کے ہوگا۔ (کلما غدا کا تعلق جنت سے بھی ہو سکتا ہے یعنی جنت میں صبح و شام اس کی دعوت ہوگی۔ اسے مسلم نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة

ترجمہ کی یہ عبارت ایک حدیث ہے، جسے مسلم، اصحاب سنن اور ابن خزیمہ وابن حبان نے (عمرو بن دینار عن عطاء بن یسار عن أبي هريرة) کے طریق سے نقل کیا ہے البتہ عمرو پر اس حدیث کے مرفوع یا موقوف ذکر کرنے میں اختلاف ہے شاید اسی لئے مصنف نے اسے صحیح میں درج نہیں کیا حکم کے لحاظ سے چونکہ صحیح ہے لہذا بطور ترجمہ الباب کے ذکر کر دی۔ اور جو حدیث ذکر کی ہے وہ اس کی تائید و توثیق کر رہی ہے مگر اس میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ نماز صبح کے وقت کا ہے۔ اسی لئے شاہ صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد احناف کا رد کرنا بھی ہے جو اس حکم سے فجر کی سنت کو متثنیٰ کرتے ہیں (یعنی وہ ان کے نزدیک ادا کر لی جائیں اگرچہ جماعت کھڑی ہو چکی ہو۔) (إذا أقيمت) کا مطلب ہے، إذا شاع فی الإقامة یعنی جب اقامت شروع ہو جائے۔ ابن حبان کی روایت میں اس کی تصریح ہے (إذا أخذ المؤذن فی الإقامة)۔

(فلا صلاة) ای صحیحۃ یا کاملۃ ابن حجر پہلے کو ترجیح دیتے ہیں۔ مگر کہتے ہیں کہ چونکہ زیر نظر باب کی حدیث میں آنجناب نے اس آدمی کی نماز نہیں تروائی لہذا نفی کمال بھی مراد ہو سکتی ہے۔ نفی بمعنی نفی بھی ہو سکتی ہے ای (فلا تصلوا) اس کی تائید بخاری کی (التاریخ) میں اور بزار وغیرہما کی روایت (بطریق محمد بن عمار عن شريك ابن أبي نمر عن أنس) سے ہوتی ہے جس میں ہے (ونہی أن یصلیا إذا أقيمت الصلاة) کا جملہ ہے اسی طرح احمد کی ابن محسینہ سے اسی روایت میں ہے

(لا تجعلوا هذه الصلاة مثل الظاهر واجعلوا بينهما فصلاً) (یعنی نماز صبح کو ظہر کی شکل نہ دو، دو رکعت سنت اور دو رکعت فرض کے درمیان فاصلہ رکھو۔ یعنی اقامت سے پہلے پہلے ادا کر لینی چاہئے) بہر حال یہ نئی تنزیہی ہوگی (گویا اگر اقامت ہوتے ہوتے پھر اگر امام بعد از اقامت صفیں درست کر داتا ہے اور پڑھنے والے کی ایک آدھ رکعت ہی باقی ہے تو اسے مکمل کر لے۔ مگر یہ خیال رکھے کہ فرض کی پہلی رکعت نہ فوت کر بیٹھے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ اقامت شروع ہونے کے بعد سنت شروع نہیں کرنا چاہئے جس طرح اختلاف عموماً کرتے ہیں کہ نہ صرف اقامت بلکہ اگر صبح کی جماعت کی قراءت بھی ہو رہی ہو تو پہلے وہیں ایک طرف سنت ادا کرتے ہیں۔ لیکن پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ان کے نزدیک فجر کی سنت اس حکم سے مستثنیٰ ہے مگر انکا اصل مذہب یہ ہے کہ خارج مسجد یعنی محن وغیرہ میں، جہاں قراءت کی آواز نہ آ رہی ہو، پڑھے لیکن افسوس عام لوگ اس کا خیال نہیں رکھتے)۔ جب کہ امام شافعی اور احمد اقامت شروع ہونے کے بعد فجر کی سنت پڑھنا مکروہ سمجھتے ہیں مالکیہ کے نزدیک بھی یہی ہے بلکہ ان کے ہاں اگر پہلے سے پڑھ رہا ہے تو توڑ دے، اگر رکعت فوت ہونے کا خطرہ ہو، اور اس کے ذمہ کوئی گناہ نہ ہوگا۔

(إلا المكتوبة) (مسلم بن خالد عن عبد الله بن دينار) کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے (قیل یا رسول الله ولا ركعتي الفجر قال ولا ركعتي الفجر) (چونکہ فجر کی سنتوں کے بارہ میں لوگ آگاہ تھے کہ زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔ اس لئے بطور خاص یہ پوچھا گیا کہ فجر کی سنتیں بھی نہیں۔ فرمایا فجر کی سنت بھی نہیں)۔ اسے ابن عدی نے یحییٰ بن نصر بن حاجب کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔ المکتوبہ سے مراد وہ نماز جس کے لئے اقامت ہوئی ہے کیونکہ احمد اور طحاوی کی ایک دوسرے طریق سے (عن أبي سلمة عن أبي هريرة) کی روایت میں صراحت ہے اور اس کے لفظ ہیں۔ (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت) (حضرت معاذ بن جبل کے عمل کی روشنی میں اس سے اس آدمی کا استثناء کرنا پڑے گا جو فرض ادا کر چکا ہے پھر اس کے سامنے اسی فرض نماز کے لئے اقامت ہوئی۔ اب وہ نفل کی نیت کر کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے مثلاً اسلامی یونیورسٹی کی مسجد میں بوقت ظہر متعدد جماعتیں منعقد ہوتی ہیں کیونکہ بسوں کی روانگی کے اوقات مختلف ہیں ایسا فرد جس نے کسی جماعت میں شریک ہو کر فرض حاضرہ ادا کر لئے ہیں اور وہیں موجود رہتا ہے اب بعد میں ہونے والی ہر جماعت میں نفل کی نیت کر کے شریک ہو سکتا ہے۔ ابن عمر کی ایک روایت میں بھی جو مؤطامالک میں ہے ذکر ہے کہ اگر کوئی امام مسجد تاخیر سے نمازیں کراتا ہے تو اول وقت میں ادا کر کے اس کے ساتھ بھی شریک ہوا جاسکتا ہے، مؤطاک اس روایت میں یہ بھی ہے کہ ابن عمر سے پوچھا گیا کہ ان میں سے فرض کون سی ہوگی اور نفل کون سی تو اس پر انہوں نے کہا اس کا فیصلہ اللہ کرے گا)۔

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن حفص بن عاصم عن عبد الله بن مالك ابن بَحِينَةَ قال: سَر النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قال: وحدثني عبد الرحمن قال: حدثنا بهز بن أسد قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني سعد بن إبراهيم قال: سمعت حفص بن عاصم قال: سمعت رجلاً من الأزد يقال له مالك ابن بَحِينَةَ أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين، فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس، وقال له رسول الله ﷺ الصبح أربعاً أَلصبح

أربعاً تابعه غندر و معاذ عن شعبة عن مالك و قال ابن إسحاق: عن سعد عن

حفص عن عبد الله ابن بھينة وقال حماد: أخبرنا سعد عن حفص عن مالك-

پہلی سند کے ساتھ پوری حدیث ذکر کئے بغیر عبدالرحمن کے حوالہ سے شعبہ کی روایت کی طرف متحول ہو گئے ہیں اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں روایات متوافق ہیں مگر ایسا نہیں ہے بلکہ دونوں کا متن الگ الگ ہے۔ مسلم نے پہلی سند والی روایت اپنی صحیح میں نقل کی ہے، اس کا متن اس طرح ہے (مربہ جل یصلی و قد أقيمت صلاة الصبح فكلمه بشيء لا ندری ما هو فلما انصرفنا أحطنا به نقول ماذا قال لك رسول الله ﷺ قال قال لي يوشك أحدكم أن يصلی الصبح أربعاً) جب کہ شعبہ کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے اس سے نماز سے فراغت کے بعد بات فرمائی تھیں کی صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلے اس سے اس حالت میں سر بات کی۔ اسی لئے لوگوں کو اس سے پوچھنے کی ضرورت پڑی پھر (ذکر اذکار سے فارغ ہو کر) جہر بات کی تا کہ سب بھی سن لیں۔ پہلی سند میں ابراہیم بن سعد اپنے والد سعد بن ابراہیم سے راوی ہیں، تحول کے بعد والی سند میں عبدالرحمن سے مراد ابن بشیر بن الحکم ہیں ابن عساکر نے اسی پر صا د کیا ہے۔ راوی حدیث عبداللہ بن مالک، ابن نحسین ہیں نحسین ان کی والدہ کا نام ہے جو بنت حارث بن مطلب بن عبد مناف ہیں اسی لئے عبداللہ بن مالک کے بعد الف کے اضافہ سے، ابن نحسین لکھا جاتا ہے اور اس کا اعراب وہی ہے جو عبداللہ کا ہے

(سمعت رجلاً من الأزد يقال له مالك ابن بھينة) اصلی کے نسخہ میں (ازد) کی بجائے (اسد) ہے۔ شعبہ اور ان کی متابعت میں ابو عوانہ اور حماد بن سلمہ نے یہی روایت کیا ہے مگر حفاظ حدیث، یحییٰ بن معین، احمد، بخاری، مسلم، نسائی، اسماعیل، ابن الشرفی، دارقطنی، ابو مسعود اور دوسروں نے اسے ان کا وہم قرار دیا ہے اور یہ وہم دو جگہوں پر ہے ایک یہ کہ نحسین مالک کی نہیں بلکہ ان کے بیٹے عبداللہ کی والدہ ہیں دوم یہ کہ یہ حدیث مالک سے نہیں بلکہ عبداللہ سے مروی ہے اور صحابی بھی وہی ہیں مالک نہیں جب کہ مالک سے مراد مالک بن قعب ہیں، قعب کا نام جندب بن نھله بن عبد اللہ ہے، قعب ان کا لقب تھا جاہلیت میں مکہ آ کر آباد ہوئے بنی مطلب بن عبد مناف کے حلیف بنے۔ اور نحسین بنت حارث بن مطلب سے شادی کی ان کا نام عہدہ ہے، نحسین لقب ہے وہ بھی صحابیہ ہیں۔ ان کے بیٹے عبداللہ قدیم الاسلام، جب کہ مالک کے بارے میں کسی نے نہیں لکھا کہ صحابی ہیں سوائے بعض کے جن کو شعبہ کی اس سند کی وجہ سے وہم ہوا۔ مثلاً داؤدی جو شارح بخاری ہیں اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے عبداللہ بن ابی، ابن سلول گویا سلول عبداللہ کی والدہ ہیں نیز محمد بن علی ابن حنفیہ۔ (راوی رجلاً) یہ آدمی عبداللہ راوی حدیث ہیں احمد کی روایت (بطریق محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عنہ) میں صراحت ہے کہ (ان النبی ﷺ مربہ و هو یصلی) احمد کی دوسری روایت میں ہے کہ (خرج و ابن القشب یصلی) (اس دوسری روایت سے یہ بھی علم ہوا کہ صبح کی نماز کے لئے آنحضرت تب نکلتے تھے جب اقامت شروع ہو جاتی تھی جیسا کہ پہلے ذکر ہوا)

اس قسم کا واقعہ ابن عباس کے ساتھ بھی پیش آیا کہتے ہیں (كنت أصلي وأخذ المؤذن في الإقامة فجذبني النبي ﷺ و قال أتصلي الصبح أربعاً) اسے ابن خزیمہ ابن حبان اور حاکم وغیرہم نے نقل کیا ہے (ابن عباس کی اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے سنت پڑھنے کا آغاز اقامت شروع ہونے سے قبل کیا تھا مگر اس کے باوجود آنحضرت نے انہیں منع فرمایا اس

سے ثابت ہوتا ہے کہ منع کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ فجر کی دو رکعت سنت اور دو رکعت فرض کے درمیان فاصلہ ہونا چاہئے۔ علامہ کشمیری کی طویل تقریر کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ اصل مقصود شرع، سنت اور فرائض کے مابین فصل ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اقامت کی تیاری دیکھ کر کافی لوگ فجر کی سنت ادا کرنا شروع کر دیتے ہیں اس خیال سے کہ ابھی اقامت ہوگی پھر توسیہ الصوف ہوگا پھر تکبیر ہوگی اس کے بعد ثناء ہوگی پھر الحمد للہ پڑھی جائے گی پھر اگلی قراءت جو کہ طویل ہوتی ہے، ہوگی اتنی دیر میں ہم فارغ ہو ہی جائیں گے، یہ طرز عمل غلط ہے اس سے پرہیز کرنا چاہئے دین کی روح یہ معلوم ہوتی ہے کہ ہم فرضوں سے کچھ پہلے سنن ادا کریں اور پھر فرض کے انتظار میں بیٹھیں کہ اس بیٹھنے کا بھی ثواب ہے)

(لا ت به الناس) یعنی (أحاط) اس کا مادہ (لوٹ) ہے لغت میں (لا ت عمامتہ) (اذا أدارها) یہ کا مرجع وہی آدمی ہے، لوگ اس سے دریافت کرنا چاہ رہے تھے کہ آنحضرت نے اس سے کیا بات کی ہے (یہ دیکھتے ہوئے آپ نے اسے دوبارہ با آواز بلند فرمایا) (الصبح أربعاً) شروع والا ہمزہ ممدود ہے، قصر بھی صحیح ہے، تخفیفاً۔ یہ استفہام انکاری ہے تاکہ ایداد مرتبہ کہا۔ الصبح پر مقدر فعل کا مفعول ہونے کی وجہ سے زبر ہے ای (أنصلی الصبح الخ) ابن مالک کہتے ہیں حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے جب کہ کرمانی (منصوب علی البدلیہ) قرار دیتے ہیں، پیش بھی جائز ہے۔

اس انکار کی حکمت میں اختلاف ہے عیاض کا قول ہے اس وجہ سے انکار فرمایا تاکہ وقت گزرنے کے ساتھ لوگ نماز فجر کو چار ہی نہ بنالیں۔ اس کی تائید ابراہیم بن سعد کی روایت کے اس جملہ سے ہوتی ہے (یوشک أحدکم الخ) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر اس طرح کا خطرہ نہ ہو تو ایسا کیا جاسکتا ہے لیکن حدیث باب کے عموم سے اس توجیہ کو رد کیا گیا ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ امام کے ساتھ ہی فرض شروع کرے، تکبیر اولیٰ کی فضیلت پائے کیونکہ فریضہ کے مکملات کا اہتمام اور ان پر محافظت نوافل میں مشغول رہنے سے بہتر ہے۔ یہ جمہور کے اس قول کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ نوافل کی قضا بھی ہو سکتی ہے (یعنی اس امر سے نہ ڈرے کہ سنن فوت ہو جائیں گی امام کے شروع کرتے کرتے پڑھ ہی لوں، ان کی قضاء بھی دے سکتا ہے) حنفیہ کا قول ہے اگر وہ آخری رکعت میں ہے تو مکمل کر کے جماعت میں شامل ہو جائے۔ جہاں تک فجر کی سنت کا تعلق ہے ابو داؤد کی حدیث قیس بن عمر کے مطابق انہوں نے فجر کے فرضوں کے فوراً بعد سنت کی قضاء دی اور آنحضرت کو بتلایا (لم ینکر علیہ قضاء ہما) آپ نے اس سے روکا نہیں۔ اس سے پتہ چلا کہ ابن محسنہ چونکہ اقامت ہو جانے کے بعد پڑھ رہے تھے اس لئے روکا۔

اس بارہ میں ابن عمر کا خیال تھا کہ اقامت ہو جانے کے بعد یا ہونے کے درمیان مسجد کے اندر سنن و نوافل نہیں پڑھنے چاہئیں۔ مسجد سے باہر کسی جگہ پڑھ سکتا ہے خود انہوں نے فجر کی اقامت سنی تو اپنی بہن ام المؤمنین حفصہ کے گھر سنت ادا کی پھر مسجد جا کر شامل جماعت ہو گئے۔ (اسی سے حنفیہ کا استدلال ہے کہ حدیث باب کے عموم سے سنت فجر مستثنیٰ ہے) ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ اختلاف اور تنازع کے وقت جہت، حدیث و سنت ہے لہذا اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے اقامت کے وقت نفل یا سنت نہیں ادا کرنا چاہیے۔ وہ فرض ادا کر کے ان کی قضاء دے سکتا ہے۔ مالکیہ اور بعض شافعیہ اسی سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نفل قطع کر دیئے جائیں جب کہ دوسروں کی رائے ہے کہ اس نفل کا تعلق اقامت کے وقت نفل شروع کرنے سے ہے اگر پہلے سے پڑھ رہا ہے تو بمصادق قولہ تعالیٰ (و لا تبطلوا أعمالکم) نماز قطع نہ کرے۔ بعض نے درمیانی راہ اختیار کی کہ اگر فرض فوت ہونے کا خطرہ ہو تو توڑ دے

وگرنہ مکمل کر لے۔ یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ مقتدی ایسے امام کے پیچھے نہ فرض پڑھے نہ نفل پڑھے جو کسی اور فرض کو ادا کر رہا ہے یعنی اگر امام عصر پڑھ رہا ہے تو مقتدی وہی نماز ہی پڑھے گا، (مراد یہ کہ نیت کا اختلاف کرتے ہوئے ظہر نہ پڑھے، اس سے وہ حضرات مختلف ہیں جن کے خیال میں امام و ماموم کی نیت کا فرق ہو سکتا ہے) ابن حجر کے بقول فرض دہرا سکتا ہے یعنی اگر مقتدی وہی فرض پہلے ادا کر چکا ہے (تو جماعت کا ثواب پانے کے لئے) شامل ہو کر فرض دہرا سکتا ہے (ایک موقف پہلے بیان ہو چکا ہے کہ وہ نفل کی نیت کر لے گا)۔

(تابعہ غندر و معاذ عن شعبۃ فی مالک) یعنی ان دونوں نے دوسری سند کے راوی بہز بن اسد کی متابعت کرتے ہوئے بجائے عبداللہ بن مالک کے مالک بن خثیمہ کہا ہے، غندر کی متابعت والی حدیث مسند احمد میں ہے جب کہ معاذ کی روایت اسماعیلی نے (عبید اللہ بن معاذ عن أبیہ) کے طریق سے ذکر کی ہے اسے ابو داؤد طیالسی نے بھی (عن شعبۃ)، اسی طرح احمد نے (عن یحیی القطان و حجاج)، نسائی نے (من روایۃ وہب بن جریر)، اور اسماعیلی نے (من روایۃ یزید بن ہارون) ان تمام نے شعبہ سے اس کو روایت کیا ہے (و قال ابن اسحاق) یہ محمد، صاحب المغازی ہیں یعنی انہوں نے پہلی سند کے موافق عبداللہ بن خثیمہ ذکر کیا ہے۔

(و قال حماد الخ) یہ ابن سلمہ ہیں مزی اور دوسروں نے یہی لکھا ہے کہ مانی نے وہم کا شکار بننے ہوئے حماد بن زید قرار دیا ہے۔ اسے طحاوی اور ابن مندہ نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔ تو ان حماد نے بھی شعبہ کی موافقت کرتے ہوئے بجائے عبداللہ کے، مالک ذکر کیا ہے۔ ابو مسعود اس بابت کہتے ہیں کہ اہل مدینہ عبداللہ جب کہ اہل عراق مالک ذکر کرتے ہیں، اہل مدینہ درست ہیں۔ اس امر کا احتمال ہے کہ یہ وہم سعد بن ابراہیم کی طرف سے ہو جب انہوں نے یہ روایت اہل عراق کو بیان کی۔

باب حد المریض أن يشهد الجماعة

حد، حاء کے ساتھ ہے قسطانی نے صراحت کے ساتھ یہی لکھا ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ حد، حدة کے معنی میں ہے شاہ صاحب کی شرح تراجم میں ہے، جد یعنی جیم کے ساتھ، حدة کے معنی میں ہے، ابن حجر حضرت عمر کا حضرت ابوبکر کے بارہ میں قول بطور استشہاد ذکر کرتے ہیں کہ (كنت أرى منه بعض الحد أى الحدة) یعنی ان کے مزاج میں کچھ حدت (تیزی) تھی۔ ابن التین ابن بطلال سے نقل کرتے ہیں کہ حد سے مراد (الحض علی شہود الجماعة) یعنی مریض کو جماعت کے ساتھ شامل ہونے کی ترغیب دلانا (یعنی وہ بھی کوشش کر کے یہ فضیلت حاصل کر لے) ابن التین جد، جیم کے ساتھ پڑھنا بھی صحیح قرار دیتے ہیں۔ بمعنی سعی و کوشش، مگر ابن حجر کہتے ہیں، لکن لم أسمع أحدا رواه بالجیم۔ شاہ صاحب نے بھی اپنی شرح التراجم میں جیم کے ساتھ لکھا ہے۔ اس کی شرح ان الفاظ سے کرتے ہیں (باب فضل تکلف المریض) جب کہ ابن رشید حاء والی روایت کی یوں شرح کرتے ہیں (باب ما یجوز للمریض الخ) یعنی مرض کسی حد تک ہو کہ وہ جماعت کے ساتھ شامل ہونے کی کوشش اور اس کے لئے سعی کرے اگر مرض اس حد سے تجاوز کر جائے تو یہ کوشش معاف ہے۔ (اس کے تحت ذکر کردہ حدیث جو آنجناب کے مرض الموت سے تعلق ہے، میں جو حد ذکر ہے وہ یہ ہے کہ آنجناب اپنے قدموں پر نہ چل سکتے تھے، سہارا دے کر لے جایا گیا شاید یہی وہ آخری حد ہو اس کے بعد تو خالص معذوری اور بے ہوشی ہے اس میں اس طرح کی کوشش لا حاصل ہوگی۔ ایک سابقہ حدیث لا توہما حبوا سے بھی یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اگر اس حد تک معذوری ہو کہ کہنیوں اور گھٹنوں کے بل ہی چل سکتا ہے تو بھی مسجد جا کر شامل جماعت ہوا اگرچہ ابن حجر اس کو علی طریق

المباذہ قرار دیتے ہیں۔

حدثنا عمر بن حفص بن غياث قال: حدثني أبي قال حدثنا الأعمش عن إبراهيم: قال الأسود قال: كنا عند عائشة رضي الله عنها، فذكرنا المواظبة على الصلاة والتعظيم لها قالت: لما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذي مات فيه فحضرت الصلاة فأذن، فقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس، ففعل له: إن أبا بكر رجل أسيء إذا قام في مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس۔ وأعاد، فأعادوا له۔ فأعاد الثالثة فقال: إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس فخرج أبو بكر فصلي، فوجد النبي ﷺ من نفسه خفة، فخرج يهادي بين رجلين، كأنني أنظر رجله تخبطان من الوجع، فأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ أن مكانك ثم أتى به حتى جلس إلى جنبه۔ قيل للأعمش: وكان النبي ﷺ يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر؟ فقال برأسه: نعم رواه أبو داود عن شعبة عن الأعمش بعرضه وزاد أبو معاوية: جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي قائماً۔

سند میں ابراہیم سے مراد مخفی ہیں۔ (مرضہ الذی مات فیہ) اس بارہ میں مفصل بحث المغازی کے آخر میں ہوگی۔ (فحضرت الصلاة) یہ عشاء کی نماز تھی موسیٰ بن ابی عائشہ کی آنے والی روایت میں اس کی صراحت ہے اس میں اختلاف بھی ہے وہیں اس کا ذکر ہوگا۔ (فأذن) مجہول ہے اصل کے نسخہ میں (و أذن) ہے اس سے اصطلاحی اذان بھی مراد ہو سکتی ہے اور لغوی بھی۔ یعنی کہ آپ کو جماعت کا وقت ہونے کی بابت اطلاع دی گئی آگے آنے والی ایک روایت (باب الرجل يأتيهم بالإمام) میں اسکی تائید ملتی ہے اس میں ہے (جاء بلال ليؤذنه بالصلاة) اس سے مجہول کی بھی صراحت ہوگئی موسیٰ بن ابی عائشہ کی روایت میں ذکر ہوگا کہ خود آپ نے اولاً نماز کی بابت استفسار فرمایا تھا آپ نکلنا چاہ رہے تھے کہ غشی طاری ہوگئی (مر و ابا بکر) ابو بکر کو حکم دو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں مراد یہ ہے کہ ان تک میرا یہ حکم پہنچائیں (فقبل له) کہنے والی حضرت عائشہ تھیں آگے ذکر ہوگا۔ (أسيء) فعل بمعنى فاعل ہے مراد یہ کہ وہ رقيق القلب ہیں بعض روایات میں یہ لفظ بھی موجود ہے مالک کی (هشام عن أبيه عنها) سے روایت میں ہے کہ عائشہ کہتی ہیں میں نے کہا ابو بکر جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو رونے کی وجہ سے لوگ ان کی آواز سن نہ پائیں گے۔ (یعنی ان کی آواز رندہ جائے گی) (فمر عمر) تو عمر کو حکم دیں۔ (وأعاد فأعادوا له) آپ نے پھر ابو بکر کو حکم دینے کے لئے کہا تو انہوں نے دوبارہ وہی بات کہی، مراد حضرت عائشہ ہی ہیں جمع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا کہ باقی اہل بیت بھی ان سے متفق تھے مگر بات کرنے والی حضرت عائشہ تھیں۔

ابو موسیٰ کی روایت میں واحد کا صیغہ ہے (فعادت) اسی طرح ابن عمر کی روایت میں حضرت عائشہ کی زبانی ہے (فعادته) یعنی میں نے اپنی بات دہرائی۔ (فأعاد الثالثة فقال إنكن الخ) یہاں اختصار ہے مالک کی روایت میں تفصیل ہے وہیں سے پتہ چلا کہ تیسری دفعہ آپ سے حضرت حفصہ مخاطب تھیں تیسری مرتبہ انہوں نے وہی بات کہی تھی جو حضرت عائشہ نے پہلی اور دوسری دفعہ کہی

تھی اور ایسا انہوں نے حضرت عائشہ کے کہنے پر کیا تھا۔ صواب، صاحبہ کی جمع ہے ان کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے بھی وہ بات کہی تھی جو ان کے دل میں نہ تھی یعنی زبان پر کچھ اور بات تھی جب کہ دل میں کوئی اور بات تھی۔ اس کا مخاطب حضرت عائشہ سے تھا صیغہ اگرچہ جمع کا استعمال کیا سہی طرح صواب یوسف سے مراد زیغ ہے جس طرح اس نے شہر کی عورتوں کے لئے ایک دعوت کا اہتمام کیا تھا ظاہر یہ کیا کہ یہ ان کے اکرام کے لئے ہے مگر باطن یہ چاہا کہ وہ حسن یوسف کا نظارہ کر لیں تاکہ انہیں اس کی مجبوری کا اندازہ ہو سکے کہ کہ یوسفؑ سے محبت میں وہ کتنی مجبور ہے۔ بقول علامہ انور صواب یوسف سے مراد شہر کی وہ عورتیں ہیں جن کی زیغ نے دعوت کی اور جو حب یوسف پر اسے ملامت کرتی تھیں جب کہ خود بھی ان کے عشق میں مبتلا تھیں۔ اسی طرح حضرت عائشہ بظاہر تو اپنے والد حضرت ابوبکر کی رقت قلبی کا ذکر کر کے انہیں امامت سے بچانا چاہتی تھی جب کہ ان کی اصل نیت اور ارادہ یہ تھا کہ کہیں لوگ انہیں منحوس نہ سمجھنے لگیں (یہ ان کی نیک فطین اولاد کی خواہش تھی کہ پتہ نہیں اللہ کے رسول دوبارہ مصلائے امامت پر کھڑے ہوتے ہیں یا نہیں ابوبکر کے آپ کی جگہ سنبھالنے سے لوگ انہیں منحوس خیال نہ کریں) اس کی خود انہوں نے بعد میں صراحت کر دی تھی۔ یہ حدیث مفصلاً المغازی کے اواخر میں (باب وفاة النبی ﷺ) میں آئے گی۔

ابن ابی خنیسہ نے حضرت حسن بصری سے مسئلہ نقل کیا ہے کہ خود جناب ابوبکر نے حضرت عائشہ سے کہا تھا کہ آنجناب سے کہو ابوبکر سے امامت نہ کروائیں۔ مسند دورقی میں بھی ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عائشہ سے کہا تھا کہ ان کی بجائے حضرت عمر سے امامت کرانے کے سلسلہ میں آنحضرت سے بات کریں۔ اسی طرح مالک کی روایت میں ہے کہ تیسری مرتبہ حضرت عائشہ نے حضرت حفصہ سے یہی بات کہلائی جس پر آپ نے (انکن الخ) کہہ کر ڈانٹ پلائی اس پر حضرت حفصہ نے عائشہ سے کہا: (ما كنت لأصيب منك خيرا) چونکہ صحابہ کرام کی عادت تھی کہ دوسرے تک تو آنحضرت سے کسی معاملہ یا بات میں مراجعت کر لیتے تھے اس سے زیادہ نہیں مگر حضرت حفصہ نے ان کے کہنے میں آکر تیسری مرتبہ بھی مراجعت کی تو آپ نے مذکورہ انداز میں ڈانٹ پلائی اس لئے انہوں نے حضرت عائشہ کی بابت خفگی محسوس کی کہ ان کی وجہ سے ایسا ہوا ہے لہذا مذکورہ بات کہی شاید اس وقت انہیں مغایر کے شہد والا قصہ بھی یاد آیا ہو (جس کا ذکر سورہ تحریم کے شروع میں ہے) اس میں بھی حضرت عائشہ نے حضرت حفصہ کے ذریعہ وہ بات کہلاوائی تھی جو آنجناب کی ناراضی و خفگی کا سبب بنی بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی عتاب نازل ہوا۔

(فخرج أبو بکر فصلی) بیان میں اختصار ہے۔ سیاق کلام سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کا پیغام بلکہ حکم ان تک پہنچایا گیا بھیانے والے حضرت بلال تھے اس کی صراحت موسیٰ بن ابی عائشہ کی روایت میں ہے اس میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے عمر سے کہا: (یا عمر صل بالناس) اس پر وہ کہنے لگے: (أنت أحق بذلك) نووی نے کہا ہے کہ بعض اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر نے یہ بوجہ تو اضع کہا لیکن صحیح یہی ہے کہ وہ اس بات سے گھبرائے کہ شدت گریہ سے ان کی آواز لوگوں کو نہ پہنچ پائے گی۔ قرطبی کہتے ہیں اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اگر لوگ کسی سے امامت کرانے کا کہیں تو (زیادہ) انکار نہ کرے (یعنی یہ ایک فضیلت ہے اس سے انکار نہ کرنا چاہیے) (فصلی) یعنی نماز پڑھانا شروع کی (أبو معاویہ عن الاعمش) کی روایت میں ہے (فلما دخل فی الصلاة) (فوجد النبی ﷺ) بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی نماز کی بات ہو رہی ہے مگر یہ احتمال ہے کہ کسی اور نماز کا تذکرہ ہو کیونکہ حضرت ابوبکر نے کئی دن امامت کرائی تھی علامہ کشمیری اس امر کو ترجیح دیتے ہیں کہ اسی نماز یعنی عشاء میں شرکت کے لیے تشریف لے آئے تھے

(مگر قرآن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی اور نماز کا واقعہ ہے موسیٰ بن ابی عائشہ کی روایت میں ہے (فصلی أبو بکر تلك الايام ثم إن رسول الله ﷺ وجد من نفسه خفة) یعنی ایک مرتبہ آنحضرت نے اپنے آپ میں افاقہ محسوس کیا، لہذا کون سی نماز کا یہ واقعہ ہے، اس کا تعین نہیں کیا جاسکتا۔ (بلکہ کائنی انظر رجله تخبطان) سے تو لگتا ہے کہ دن کی کسی نماز کا یہ واقعہ ہے کیونکہ نقاہت کے سبب آنحضرت کو دونوں جانب سے آدمیوں نے سنبھالا اور آپ کے پاؤں مبارک زمین پر لائن کھینچتے جا رہے تھے۔ اس اسلوب کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دن کی کسی نماز کا واقعہ ہے۔)

(یہادی بین رجلین) یعنی ضعف کے سبب چلنے میں لڑکھڑاہے تھے بوجہ بیماری و کمزوری آہستہ آہستہ چلنے کو بھی تہادی کہتے ہیں: (بین رجلین) اگلی حدیث میں ہے کہ وہ عباس اور علی تھے موسیٰ کی روایت میں بھی یہی ہے جب کہ عاصم کی روایت میں ہے (فخرج بین بريرة ونوبة) نودی نے یہ تطبیق دی ہے کہ گھر سے مسجد تک یہ آپ کے ہمراہ تھیں، وہاں سے مصلائے امامت تک عباس و علی نے سہارا دے کر پہنچایا یہ بھی محتمل ہے کہ اس طرح کا واقعہ متعدد مرتبہ پیش آیا ہے کیونکہ دارقطنی کی روایت ہے (إنه خرج بين أسامة بن زيد والفضل بن عباس) مسلم کی روایت میں ہے (بين الفضل بن عباس وعلي) یہ بیت عائشہ تک آنے کا بیان ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ نو بد مذکور ایک حبشی غلام تھے بعض نے وہم کرتے ہوئے انہیں صحابیات میں شامل کیا ہے۔

(کائنی أنظر) ابن حبان کی روایت ہے (إني لأنظر إلى بطون قدميه) (اس سے بھی مزید وضاحت ہوئی کہ دن کا واقعہ ہے)۔ (فأراد أبو بکر الخ) (معاوية عن الأعمش) کی روایت میں ہے (فلما سمع أبو بکر حسه) یعنی آپ کے آنے کی آہٹ محسوس کی ابن ماجہ وغیرہ کی (أرقم بن شرحبيل عن ابن عباس) کی روایت میں ہے (فلما احس الناس به سبحوا) اس پر ابو بکر متوجہ ہوئے اور پیچھے ہٹنا چاہا۔ (أن مكانك) یعنی (أن انبت مكانك) عاصم کی روایت میں یہی لفظ ہیں یعنی وہیں قائم رہنے کا اشارہ کیا، زبان سے نہیں کہا (ثم أتى به) صیغہ مجہول ہے اور ایسا آپ کے حکم سے ہوا موسیٰ بن ابی عائشہ کی روایت میں ہے (فقال أجلساني إلى جنبه) آپ نے ان دونوں سے کہا مجھے ان کے پہلو میں بٹھلا دو۔ آگے (أبو معاوية عن الأعمش) کی روایت میں ذکر ہوگا کہ (حتى جلس عن يسار أبي بکر) ابو بکر کے بائیں جانب بیٹھے گویا امام کی جگہ پر۔ یہ روایت مسلم میں بھی ہے (قيل للأعمش) ابو معاویہ اور موسیٰ کی روایت میں اس حدیث کے ساتھ متصل یہ بات ذکر کی گئی ہے۔

(قال حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى حدثنا أبو داؤد الخ) (رواه أبو داؤد) پہ طحاوی میں ان کی یہ

روایت مسند بزار میں ہے۔

(مسلم بن ابراہیم عن شعبه) کی روایت میں ہے کہ (إن النبي ﷺ صلى خلف أبي بکر) اسے ابن منذر نے نقل کیا ہے۔ اس طرح صحیح ابن خزیمہ میں (بطريق محمد بن بشار عن أبي داؤد) اس سند کے ساتھ (عن شعبه عن الأعمش) حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت امام تھے۔ مروق کی حضرت عائشہ سے روایت میں متقن کا اختلاف ہے ابن حبان نے (عاصم عن شقيق عنه) کی روایت میں یہ لفظ ذکر کئے ہیں (كان أبو بکر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاته أبي بکر) یعنی ابو بکر آپ کی اقتداء جب کہ لوگ ابو بکر کی اقتداء کرتے ہوئے نماز ادا کر رہے تھے جب کہ ترمذی، نسائی، اور ابن خزیمہ نے (شعبه عن نعيم بن أبي هند عن شقيق عن مسروق) کی روایت میں یہ لفظ ذکر کئے ہیں

(ان النبی ﷺ خلف أبی بکر) محمد بن بشار کی مذکورہ روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے صورتحال کا ذاتی مشاہدہ نہیں کیا تھا (اسی لئے روایات میں مندرج بالا اختلاف واقع ہوا) لیکن اکثر روایات میں ہے کہ اس نماز کے امام آنحضرت تھے بہر حال بعض علماء ابوبکرؓ کی امامت والی روایت کو اس بناء پر ترجیح دیتے ہیں کہ ذکر ہوا ہے کہ آنجناب کے اشارہ کرنے کے باوجود ابوبکر پیچھے ہٹے اور کہا: (ما کان لابن أبی قحافة أن یقدم بین یدی رسول اللہ ﷺ) جب کہ بعض نے اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا ہے۔ (اس تیسری رائے کو میرے خیال میں اس امر سے تقویت ملتی ہے کہ بخاری کی زیر نظر روایت میں ہے۔ ان مکانک کہ ابوبکر کو اشارہ کیا کہ اپنی جگہ ہی رہو پھر آپ کے بائیں پہلو بیٹھ گئے جب کہ ما کان لابن ابی قحافة الخ کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی جگہ چھوڑ کر پیچھے ہٹ گئے اور بعد میں کہا ابوقحافہ کے بیٹے کے لئے جائز ہی نہیں کہ اللہ کے رسول سے آگے ہو یعنی امام بنے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاید پہلی مرتبہ جب آنحضرت آدمیوں کا سہارا لے کر دوران نماز تشریف لائے تو ابوبکر آپ کے اشارہ کرنے کے باوجود پیچھے ہٹ گئے اور امامت آنحضرت نے کرائی شاید بعد ازاں آنجناب نے ابوبکر کو یہ طریقہ بتلایا ہو کہ وہ آپ کی اقتداء کریں گے جب کہ لوگ ابوبکر کی اقتداء میں نماز ادا کریں تاکہ ابوبکر کی یہ بات ما کان لابن بھی پوری ہو اور لوگوں کا مسئلہ بھی حل ہو)۔

حضرت انس سے ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ ابوبکر امام تھے جب کہ ابن عباس کی روایت جو بحوالہ موسیٰ بن ابی عائشہ اور ارقم بن شریحیل میں ہے کہ وہ ماموم تھے۔ مزید تفصیل اور اس اختلاف سے مرتب ہونے والا نتیجہ (باب انما جعل الإمام لیؤتہ بہ) میں بیان ہوگا۔ (وزاد أبو معاویہ جلس) یعنی سند مذکور کے ساتھ۔ ابو معاویہ نے اعش سے روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے۔ اعش سے اس حدیث کو حفص بن غیاث اور ابو معاویہ محمد بن حازم الضریر نے مطولا جب کہ شعبہ نے اسے مختصرا روایت کیا ہے ابو معاویہ کی یہ روایت آگے آ رہی ہے ابن حبان نے بھی اس کی تشریح کی ہے مگر ان کی روایت میں (یسار أبی بکر) کا ذکر نہیں ہے۔

آنحضرت نے جناب ابوبکر کے علاوہ غزوہ تبوک میں عبدالرحمن بن عوف کی اقتداء میں بھی ایک مرتبہ نماز ادا کی تھی یہ روایت صحیح مسلم میں ہے، وہ نماز فجر تھی۔ آپ قضائے حاجت کے سبب کچھ لیٹ ہو گئے تھے آپ کی ایک رکعت فوت ہو گئی اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ فجر ہمیشہ اول وقت ہی ادا کرتے تھے اس لئے لوگوں نے بھی نماز شروع کرنے میں جلدی کی اور ابن عوف کو امام بنالیا کہ مبادا زیادہ تاخیر ہو جائے اس میں یہ بھی ہے کہ فراغت کے بعد آپ نے تحمین فرمائی اور کہا: (أحسستم) اس حدیث کے تمام راوی کوئی ہیں۔ یہ الصلاۃ میں بھی ذکر ہوگی علاوہ ازیں مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

حدثنا ابراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله قال: قالت عائشة: لما ثقل النبي ﷺ واشتد وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي، فأذن له. فخرج بين رجلين تحطاً رجلاه. الأرض، و كان بين العباس و رجل آخر. قال عبيد الله فذكرت ذلك لابن عباس ما قالت عائشة، فقال لي: وهل تدري من الرجل الذي لم تسم عائشة؟ قلت: لا قال: هو علي بن أبي طالب.

حضرت عائشہ سے روایت کنندہ عبيد اللہ بن عبد اللہ ابن عتبہ بن مسعود کے از فقہائے سبعہ ہیں۔ (ثقل) یعنی بیماری کے غلبہ

کے سبب آپ کے اعضاء بھاری ہو گئے یعنی زیادہ حرکت ممکن نہ رہی (فأذن)۔ ہن کا صیغہ ہے فاعل امہات المؤمنین ہیں۔ کرمانی شارح بخاری نے (فأذن له) یعنی ہو کا صیغہ مجہول بھی نقل کیا ہے۔ راوی کی یہ روایت زیادہ اتم سیاق کے ساتھ گزری ہے (باب الغسل والوضوء من المخصب) میں۔ اسے شیخ زہری عبید اللہ سے ابن ابی عائشہ نے بھی روایت کیا ہے جو آگے ذکر ہوگی اس کا سیاق زہری کے سیاق سے زیادہ مفصل ہے (قال هو علی بن ابی طالب) یعنی راوی حدیث کو ابن عباس نے دوسرے آدمی کا نام بتلایا۔ عبدالرزاق عن معمر کی اس روایت میں اس کے بعد ہے (ولکن عائشہ لا تطیب نفسها بخیر)۔

مغازی میں (ابن اسحاق عن الزہری) سے ہے (ولکنها لا تقدر علی أن تذکرہ بخیر)۔ کرمانی نے اس سے بھی سخت عبارت کے ساتھ اس جملہ کے معنی کی تعبیر کی ہے۔ جب کہ بعض نے حضرت عائشہ کے دوسرے آدمی کو مبہم رکھنے کا سبب یہ ذکر کیا ہے کہ ایک طرف سے حضرت عباس نے آپ کو مستقل سہارا دیا ہوا تھا، جب کہ دوسری طرف سے آدمی بدلتے رہے، کبھی اسامہ، کبھی فضل، کبھی علی رہے، اس لئے ام المؤمنین نے کسی کا نام نہ لیا مگر ابن ماجہ اس کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابن عباس نے حضرت علی کا ذکر نہ کرنے کی توجیہ بیان کر دی ہے۔ اس سے یہ تاویل غلط ثابت ہو رہی ہے (اگر ان کا خیال صحیح ہے تو حضرت عائشہ کے اس عدم ذکر کا سبب ان کی حضرت علی سے خفگی ہے۔ واقعہ افک میں انہوں نے آنحضرت کو نہایت پریشان دیکھ کر کہا تھا کہ آپ کے لیے عورتوں کی کمی نہیں ہے اس میں ان کا قصد حضرت عائشہ کی نفوذ باللہ تحقیر نہ تھا بلکہ آنحضرت کے ساتھ نہایت محبت کے سبب آپ کو پریشان پا کر تسلی دینے کے انداز میں یہ بات کہی تھی، جس سے ام المؤمنین کے شیشہ دل میں ان کی نسبت بال آ گیا)۔

اس حیثیت سے حضرت ابوبکر کا افضل صحابہ ہونا اور ان کے بعد حضرت عمر کا درجہ ہونا ثابت ہو رہا ہے یہ بھی ثابت ہوا کہ کثرت بکاء سے نماز فاسد نہیں ہوتی کیونکہ حضرت ابوبکر کی رقت اور بکاء کی بابت سننے کے باوجود بار بار انہی کو امامت کرانے کا حکم دیا اور رونے سے منع نہیں فرمایا یہ بھی کہ مریض کو ذرا سا افتادہ ہونے پر جماعت کے ساتھ شامل ہونے کی کوشش کرنی چاہیے (آنحضرت سہارالے کر تشریف لائے) آپ کے تشریف لانے کا یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ لوگوں کو ابوبکر کی اہلیت کے بارہ میں باور کرائیں کہ خود بھی ان کی اقتداء میں نماز ادا کر رہے ہیں (اس سے دلیل لیتے ہوئے چند دن بعد ان کے حق میں خلافت کی بیعت منعقد ہوتی ہے) اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی بوقت ضرورت ایک دوسرے کی اقتداء کر سکتے ہیں (چونکہ آنحضرت بیٹھ کر امامت کر رہے تھے لہذا لوگ آپ کے افعال نماز کو دیکھ نہ سکتے تھے اور شاید بوجہ کمزوری آپ کی آواز بھی نہ سنی لہذا انہوں نے ابوبکر کی اقتداء میں یہ نماز ادا کی گویا ان کی حیثیت اس میں مکمل کی تھی) شععی کا یہی قول ہے طبری نے بھی اسے اختیار کیا ہے جب کہ بخاری اشارۃً اس طرف اپنے میلان کا اظہار کرتے ہیں، آگے ذکر ہوگا۔ (اس کی متعدد دفعہ ضرورت پڑتی ہے مثلاً کسی مسجد میں زیادہ رش کے سبب امام کی آواز پچھلی صفوں تک نہیں پہنچتی اور اسے دیکھ بھی نہیں سکتے تو وہ اپنے سے آگے والے لوگوں کو دیکھ کر نماز پڑھیں گے مگر اس صورت میں اور ابوبکر کی زیر نظر حدیث میں مذکور اقتداء میں یہ فرق ہے کہ مذکورہ بالا صورتحال میں لوگوں کا کوئی معین شخص امام نہیں ہوتا بلکہ آگے کھڑے تمام لوگوں کو دیکھ کر وہ اپنی نماز مکمل کرتے جاتے ہیں جب کہ جناب ابوبکر پہلی صف والوں کے لیے بھی بطور امام تھے حالانکہ وہ تو آنحضرت کو دیکھ رہے تھے اور شاید زیادہ قریبی اشخاص آواز بھی سن رہے تھے لیکن ایک اور توجیہ بھی ہے کہ ممکن ہے پہلی اور دوسری صف کے درمیان میں یعنی آنحضرت و ابوبکر کے عین پیچھے کھڑے ہوئے اصحاب کرام حقیقۃً آنحضرت کی اقتداء ہی کر رہے ہوں جب کہ روایات میں تغلیباً یہ ذکر کر

دیا کہ ابوبکر آپ کی اقتداء جب کہ لوگ ابوبکر کی اقتداء میں نماز ادا کر رہے تھے۔

بعض کے نزدیک ابوبکر کی اقتداء کا مطلب یہ نہیں کہ وہ امام تھے وہ مبلغ (مکبر) تھے (مجازاً ان کی اقتداء کا ذکر کر دیا) طبری نے اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ امام نماز توڑے بغیر اپنی امامت ختم کر کے کسی اور کی اقتداء میں جاسکتا ہے۔ حضرت ابوبکر نے اپنی امامت ختم کی اور نماز توڑے بغیر آنجناب کی امامت میں چلے گئے۔ ارقم بن حریمل کی روایت میں ہے کہ جہاں سے حضرت ابو بکر قراءت کر رہے تھے آگے سے جناب رسول اللہ نے قراءت شروع کر دی یہ بھی ثابت ہوا کہ قائم کی قاعد کے پیچھے نماز ہو سکتی ہے، جب کہ مالکیہ اس کے مطلق خلاف ہیں حنابلہ کے نزدیک اگر امام کسی سبب بیٹھ کر امامت کرائے تو مقتدی بھی بیٹھ کر نماز ادا کریں گے۔ مزید تفصیل (باب إنما جعل الإمام) میں آئے گی یہ روایت آگے الطب اور المغازی میں بھی آئے گی علاوہ ازیں مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے

باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله

علة کا ذکر عطف العام علی الخاص کی قبیل سے ہے اس طرح رس یعنی گھر، جائے قیام وغیرہ میں نماز باجماعت اور انفرادی، دونوں طرح ہو سکتی ہے (یعنی زحمت سے بچنے کی خاطر صرف مسجد کو نہ جانے کی رخصت ہے اپنے اپنے مقام پر بصورت جماعت نماز ادا کر سکتے ہیں)۔ علامہ انور کہتے ہیں بارش وغیرہ میں انسان کو اپنے آپ سے رہنمائی لینی چاہیے کہ آیا مسجد جانا اس کی استطاعت میں ہے یا نہیں (اگر بارش میں تنور سے روٹی لانے جاسکتا ہے تو نماز کے لیے بھی چلے جانا چاہیے۔ پھر آج کل گلیاں اور راستے کچے اور عمدہ ہیں چھوٹی چھوٹی باتوں میں رخصت قبول نہیں کرنا چاہیے) علامہ مزید لکھتے ہیں کہ بارش کے سبب حضرت عثمان کو رخصت دے دی جب کہ ابن ام مکتوم کو نہ دی، اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ آپ نے چاہا کہ ابن ام مکتوم عزیمت پر عمل کریں دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان تک اذان کی آواز پہنچتی تھی، عثمان تک نہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع: أن ابن عمر أذن بالصلاة-

في ليلة ذات برد و ریح- ثم قال: ألا صلوا في الرحال- ثم قال: إن رسول الله ﷺ

كان يأمر المؤذن- إذا كانت ليلة ذات برد ومطر- يقول: ألا صلوا في الرحال-

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن محمود بن الربيع

الأنصاري: أن عثمان بن مالك كان يؤم قومه وهو أعمى، وأنه قال لرسول الله ﷺ:

يا رسول الله، إنها تكون الظلمة والسهيل، وأنا رجل ضرير البصر، فصل يا رسول

الله في بيتي مكاناً أتخذه مصلي- فجاءه رسول الله ﷺ فقال: أين تحب أن

أصلي؟ فأشار إلى مكان من البيت، فصلى فيه رسول الله ﷺ-

یہ دونوں حدیثیں (کتاب الاذان) اور (باب المساجد فی البيوت) میں ذکر ہو چکی ہیں۔ دوسری حدیث کی سند میں شیخ

بخاری اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں۔

باب هل یصلی الإمام بمن حضر؟

وهل یخطب یوم الجمعة فی المطر؟

یعنی اگرچہ بارش وغیرہ کے سبب گھروں میں نماز پڑھنے کی رخصت ہے لیکن اگر کچھ لوگ (مثلاً مسجد کے پڑوسی، مسافر وغیرہ) آجائیں تو امام ان کی جماعت کرا سکتا ہے ایسا کرنا مکروہ نہ ہوگا۔ (الأصلوا فی الرحال) کا حکم جواز کیلئے ہے نہ کہ استحباب کے لیے۔

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا عبد الحميد صاحب الزيادي قال: سمعت عبد الله بن الحارث قال: خطبنا ابن عباس في يوم ذي رَدغ، فأمر المؤذن لمابغ حي على الصلاة قال: قل: الصلاة في الرحال، فنظر بعضهم إلى بعض فكأنهم أنكروا، فقال: كأنكم أنكرتم هذا، إن هذا فعله من هو خير مني- يعني النبي ﷺ- إنها عزيمة، وإني كرهت أن أخرجكم- وعن حماد عن عاصم عن عبد الله بن الحارث عن عباس نحوه، غير أنه قال: كرهت أن أؤتمكم، فتجيئون تدوسون الطين إلى رُكبتكم-

ابن عباس سے راوی عبداللہ بن حارث بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب ہیں ان کے والد اور دادا صحابی ہیں جب کہ انہیں روایت کا شرف حاصل ہے (خطبنا) اس سے ترجمہ کے دوسرے جزو سے مطابقت ثابت ہوئی حدیث کے الفاظ (فنظر بعضهم إلى بعض) سے پہلے جزو کے ساتھ مطابقت ظاہر ہو رہی ہے یعنی جو حاضر تھے ان کو خطبہ بھی دیا اور جماعت بھی کرائی (انہا عزيمة) ضمیر کا مرجع (الجمعة) ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک اس کا مرجع (الصلاة في الرحال) کا جملہ بھی ہو سکتا ہے یعنی بارش و سردی کے سبب حیلہ کی بجائے یہ جملہ کہنا سنت ہے آنحضرت نے اس کا حکم دیا تھا دوسرا احتمال یہ کہ اس کا مرجع جمعہ ہے یعنی جب تک مذکورہ بالا جملہ اذان میں بول کر انہیں رخصت نہ دی جائے۔ وہ جمعہ کے لیے نکلیں کہ یہ عزیمت کی بات ہے (بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ جمعہ ہفتہ میں ایک بار ہے اور شعائر اسلام میں سے ہے لہذا بارش وغیرہ کے باوجود اہتمام ہونا چاہیے یعنی ایک ہی دفعہ جانا پڑے گا جب کہ پانچوں نمازوں کیلئے جماعت کی حاضری باعث مشقت ہے حدیث میں اگر فاء للترتيب مراد لی جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ پہلے دیا اذان بعد میں ہوئی اس میں یہ جملہ کہنے کا حکم دیا لیکن جیسا کہ دیگر روایات میں مذکور ہے اذان پہلے ہوتی تھی لہذا (خطبنا) کو (فأمر المؤذن) سے جدا رکھنا زیادہ مناسب ہے مراد یہ ہے کہ جو حاضر تھے انہیں خطبہ بھی دیا اور ان کی جماعت بھی کرائی اور اس سے قبل اذان میں (الأصلوا في الرحال) کہلوا دیا۔ ابن عباس کی یہ حدیث (الاذان) میں گزر چکی ہے۔

(وعن حماد عن عاصم) یہ (حدثنا حماد بن زيد) پر معطوف ہے یعنی انہوں نے (عاصم عن عبد الله ابن عباس) کے حوالہ سے بھی اسے روایت کیا ہے۔ (باب الكلام في الاذان) میں اس سند کے ساتھ بواسطہ مسند ذکر ہو چکی ہے اس دوسری روایت میں مذکورہ اضافہ ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام عن يحيى عن أبي سلمة قال: سألت أبا سعيد الخدري فقال: جاءت صحابه فمطرت حتى سال السقف- و كان من جريد

النخل۔ فأقيمت الصلاة۔ فرأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين، حتى رأيت أثر الطين في جبهته۔

راوی کا ان سے یہ سوال لیلۃ القدر کی بابت تھا۔ (الاعتکاف) کی روایت میں یہ صراحت ہے وہیں یہ بھی ذکر ہے کہ یہ نماز صبح کا واقعہ ہے (فأقيمت الصلاة) یہ محل ترجمہ ہے یعنی جو لوگ آئے انہیں جماعت کرا دی گویا ابوسعید کی یہ حدیث ترجمہ کے پہلے جزو سے متعلق ہے اس طرح اگلی حدیث انس بھی۔ سند میں هشام سے مراد دستوائی جب کہ نجی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں الاعتکاف کے علاوہ الصوم میں بھی آئے گی ابوداؤد نے الصلاہ، نسائی نے الاعتکاف جب کہ ابن ماجہ نے الصوم میں ذکر کی ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا أنس بن سيرين قال: سمعت أنسا يقول: قال رجل من الأنصار: إني لا أستطيع الصلاة معك۔ و كان رجلا ضخما۔ فصنع للنبي ﷺ طعاما فدعاه إلى منزله، فبسط له حصيرا، ونضح طرف الحصرير فضلى عليه ركعتين۔ فقال رجل من آل الجارود لأنس: أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قال: ما رأيته صلاها إلا يومئذ۔

حضرت انس سے روایت کنندہ انس بن سیرین محمد کے بھائی ہیں۔ (قال رجل من الانصار) عتبان بن مالک ہو سکتے ہیں، ان کی روایت گذر چکی ہے ابن ماجہ کی روایت میں جو (انہ بعض عمومة انس) ہے، یہ احتمال ہے کہ ہم قبیلہ ہونے کی وجہ سے عتبان کو (بعض عمومته) کہہ دیا گیا ہو بہر حال ابن حجر کہتے ہیں واقعہ کی مشابہت کے اعتبار سے رجل سے مراد عتبان بن مالک لئے جاسکتے ہیں مگر اس کی صراحت مجھے نہیں ملی (یعنی یہ بھی محتمل ہے کہ یہ دوسرا واقعہ ہو اور حضرت انس کے کسی چچا سے متعلق ہو) (معك) یعنی جماعت کے ساتھ مسجد میں (ضخما) یعنی بھاری بھر کم اتنی ضخامت کہ چلنا پھرنا دشوار ہو یہ بھی اس رخصت کے عذر میں شمار ہوگا۔ ابن حبان نے منجملہ اعذار میں اسے شامل کیا ہے۔ اسی سے استدلال کر کے ہوئے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ اعذار میں مراتب ہیں کچھ کا عذر زیادہ ہے کچھ کا کم، عتبان کا عذر ابن ام مکتوم سے اشد تھا کہ وہ جسم کے بھی بھاری تھے۔ (ایک اور فرق یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابن ام مکتوم کلیہ! اندھے تھے اور اندھوں کی اندرونی حس اور بصیرت بہت قوی ہوتی ہے جب کہ عتبان ضعیف البصر تھے انہیں اپنی ظاہری ضعیف نظر پر تکیہ کرنا پڑتا تھا لہذا انہیں زیادہ مشقت درپیش تھی)۔

(فضلی علیہ رکعتین) عبد الحمید عن انس کی روایت میں ہے (وصلینا معہ) (فقال رجل من آل الجارود) علی بن الجعد عن شعبۃ کی صلاۃ الفجر میں آنے والی روایت میں ہے۔ (فلان بن فلان بن الجارود) گویا اس سے راوی حدیث عبد الحمید بن المنذر بن الجارود بصری مراد ہیں۔ دراصل امام بخاری نے یہ حدیث ایک جگہ بحوالہ شعبۃ اور دوسری جگہ (بحوالہ خالد الحذاء کلاهما عن انس بن سيرين عن عبد الحميد بن المنذر بن الجارود عن انس) ذکر کی ہے اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ کہیں (انس بن سيرين عن انس) کی زیر نظر روایت کی سند منقطع نہ ہو لیکن انہوں نے (سمعت أنسا) کا لفظ استعمال کر کے اس موبہومہ شبہ کا ازالہ کر دیا ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی انس بن سیرین اور حضرت انس کے درمیان عبد الحمید کا ذکر کیا ہے اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عبد الحمید بھی یہ روایت بیان ہوتے وقت موجود تھے اور انہوں نے ایک استفسار بھی کیا جس سے بعض نے انہیں بھی

اس روایت کی سند میں شامل کر لیا اس حدیث کی ترجمہ سے مطابقت یا تو اس جانب سے ہے کہ صاحبِ عذر تو پیچھے رہنے اور گھر میں نماز ادا کرنے کی رخصت حاصل کر سکتا ہے جب کہ وہ لوگ جنہیں کسی قسم کا عذر نہیں یا جو عذر کے باوجود زیادہ ثواب کے حصول کا شوق لئے مسجد آ جاتے ہیں ان کی جماعت کرا دی جائے گی۔ دوسری مطابقت حضرت انس کے اس جملہ سے ہے جسے عبدالحمید نے اپنی روایت میں نقل کیا ہے (فصلی وصلینا معہ) گویا یہ ترجمہ کے الفاظ (یصلی بمن حضر) کے مطابق ہے۔ یہ روایت اٹھنی کے علاوہ الأدب میں بھی مذکور ہے۔ ابوداؤد نے الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، و كان ابن عمر يبدأ بالعشاء

و قال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته - حتى يقبل على

صلاته و قلبه فارغ -

اذا شرطیہ کے ساتھ ترجمہ کا آغاز کیا ہے مگر جواب محذوف ہے کیونکہ اس بارہ میں کوئی قطعی حکم مذکور نہیں اس لئے ترجمہ میں دو اثر لائے ہیں ایک ابن عمر کا جس میں ہے کہ وہ عشاء یعنی رات کا کھانا پہلے تناول کرتے (پھر نماز عشاء کی طرف متوجہ ہوتے تھے) گویا وہ حدیث باب کے الفاظ (فابدؤا بالعشاء) کو اطلاق پر محمول کرتے ہیں جبکہ دوسرے اثر میں ابودرداء کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے مقید سمجھتے ہیں، یعنی اگر دل کھانے میں انکار رہے (یعنی اگر بھوک شدت سے ہو تو دوران نماز توجہ کھانے کی طرف رہے گی) تو بہتر ہے پہلے کھانا تناول کرے (وگرنہ نماز پہلے ادا کر لے) ابن عمر کا اثر اسی باب کی تیسری حدیث میں بالمعنی منقول ہے جب کہ ابودرداء کا اثر ابن مبارک نے (کتاب الزهد) اور محمد بن نصر مروزی نے کتاب (تعظیم قدر الصلوۃ) میں اپنے اپنے طریق سے موصول روایت کیا ہے۔

شہا صاحب اس ترجمہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں باب کی احادیث باہم متعارض ہیں۔ تطبیق کی صورت یوں ہوگی کہ اگر کھانے کے خراب ہونے (ٹھنڈا ہونے) یا بھوک سے بے حال ہونے کا خوف ہے۔ (ابودرداء کے اثر سے یہی مفہوم نکلتا ہے) تو کھانا پہلے کھالیا جائے وگرنہ نماز پہلے ادا کرنی چاہئے۔ کہتے ہیں کہ اگر باب لا کر امام بخاری بھی یہی ثابت کر رہے ہیں (مزید تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اگر مسجد میں جماعت تیار ہے کیونکہ مساجد میں آج کل منٹوں اور سیکنڈوں کے لحاظ سے اوقات طے ہوتے ہیں تو بہتر ہے کہ پہلے شامل جماعت ہو آئے، بالخصوص موجودہ سہولیات کے ساتھ کہ کھانا گرم بھی فوراً ہو سکتا ہے اس کے خراب ہونے کا خطرہ بھی ختم ہوا پھر مزید کہ آج کل تو نہایت سرعت سے نماز کا فریضہ انجام دیا جاتا ہے)۔ علامہ انور قطراز ہیں کہ ہماری فقہ میں بھی اس طرح ہے مگر اس میں توسع اختیار نہ کیا جائے۔ طحاوی نے مشکل الآثار میں ایک روایت ذکر کی ہے جس میں اس رخصت کا تعلق صائم کے ساتھ جوڑا گیا ہے ابن عمر چونکہ کثیر الصیام تھے اسی لئے وہ اس پر کثرت سے عامل تھے۔ اسی سلسلہ میں امام ابوحنیفہ سے بڑا ظریفانہ جملہ منقول ہے کہ لأن یکون أکلی کله صلاة أحب إلی من أن نکون صلاتی کلها أکلا (یعنی کھانا تناول کرتے ہوئے ساری نماز گزر جائے، مجھے اس امر سے زیادہ پسند ہے کہ نماز میں ہمہ وقت کھانے کی طرف ہی دھیان رہے)۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن هشام قال: حدثني أبي قال: سمعت عائشة عن

النبي ﷺ أنه قال: إذ وُضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء۔

سند میں مسدد کے شیخ یحییٰ قحطان اور هشام بن عروہ ہیں۔ السراج نے اس روایت کو یحییٰ بن سعید اموی عن هشام بن عروہ کے طریق سے بھی نقل کیا ہے مگر اس میں (إذا وضع) کی جگہ (إذا حضر) ہے خود بخاری نے (كتاب الأُطعمة) میں (بطریق سفیان عن هشام) اسی روایت کو ذکر کیا ہے اس میں بھی (إذا حضر) ہے بعد میں اسی میں لکھتے ہیں کہ اس کو یحییٰ بن سعید اور وہیب نے ہشیم سے (إذا وضع) کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ مسلم نے بھی ابن نمیر، حفص اور کعب کے حوالہ سے (إذا حضر) کا لفظ روایت کیا ہے۔ بقول اسماعیلی اس کے راوی زیادہ ہیں۔ دونوں تعبیروں میں فرق یہ ہے کہ کھانے کا حاضر ہونا رکھے جانے سے اعم ہے اس لئے (حضر) سے مراد (بین یدیه) لیا جائے گا۔ مسلم کی ایک روایت میں (إذا قرب العشاء) کا لفظ بھی ہے۔ اس میں اور سابقہ الفاظ میں یہ فرق ہے کہ اس سے مراد کھانے کا تیار ہونا ہے یہ نہیں کہ سامنے پیش کر دیا گیا ہو لہذا اس صورتحال میں وہ حکم نہیں مثلاً جو اس صورت میں ہوگا کہ کھانا سامنے رکھ دیا گیا ہو، (وأقيمت الصلاة) ابن دقیق العید کا خیال ہے کہ الف لام یہاں برائے استغراق نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مغرب (یا عشاء) کی نماز ہی ہے کیونکہ اس سے پہلے (إذا وضع العشاء) کا قرینہ اس کا تعین کر رہا ہے مغرب مراد لینا زیادہ رائج ہے کیونکہ ایک روایت میں ہے (قبل ان تصلوا المغرب) (ویسے بھی اس زمانہ میں رات کا کھانا سرشام ہی کھایا جاتا تھا حکیم سعید شہید دھلوی کہا کرتے تھے کہ مسلمان دو وقت، صبح وشام ہی کھاتے تھے یہ نہیں تھا کہ صبح ناشتہ، پھر دوپہر کا کھانا، آخر میں رات کا کھانا) بہر حال عام پر بھی محمول کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ اصل علت یہ ہے کہ اگر سخت بھوک ہے تو کھانے سے پیشتر نماز ادا کرنے سے دھیان ادھر ہی لگا رہے گا اور یہ ظہر، عصر یا کسی اور نماز کے وقت بھی ہو سکتا ہے بہر حال جو لفظ ذکر ہوا وہ رات کے کھانے کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ اس طرح ایک حدیث میں الصائم کا لفظ آیا ہے اس سے بھی رات کے کھانے کا اشارہ ملتا ہے مگر ان پر باقی اوقات اور حالات کو قیاس کر کے محمول علی العام کیا جاسکتا ہے۔ (فابدؤا بالعشاء) جمہور نے اسے انتخاب قرار دیا ہے پھر بعض نے شدت بھوک کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے، شافعیہ کا مشہور قول یہی ہے۔ غزالی نے اس میں مزید یہ قید ذکر کی ہے کہ کھانے کے خراب ہونے کا بھی خطرہ ہو حضرت ابو درداء کے حوالہ سے اس کا ذکر ہو چکا ہے جب کہ حضرت ابن عمر اسے مطلقاً قابل عمل سمجھتے ہیں، جیسا کہ ذکر ہوا یہی قول ثوری، احمد اور اسحاق کا ہے بعض نے درمیانی راہ اختیار کی ہے کہ اگر کھانا ہلکا سا ہو مثلاً ستودودھ وغیرہ پھر وہ تناول یا نوش کر کے شامل جماعت ہو جائے۔ یہ امام مالک اور ان کے اصحاب سے منقول ہے مزید تفصیل ان سے یہ منقول ہے کہ اگر دھیان کھانے کی طرف ہے تو پہلے اسے کھالے ورنہ پہلے نماز پڑھے ابن حزم نے افراط سے کام لیا اور کہا کہ کھانے کی موجودگی میں نماز باطل ہوگی (یعنی اگر پڑھے گا تو ادا نہ ہوگی)

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن أنس بن

مالك أن رسول الله ﷺ قال: إذ قُدم العشاء فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة

المغرب ولا تعجلوا عن عشاءكم۔

(إذا قدم العشاء) ابن حبان اور طبرانی نے اوسط میں (موسیٰ بن عیسیٰ عن عمرو بن الحارث عن ابن

شہاب) کی روایت میں (وأحدكم صائم) کا اضافہ کیا ہے جبکہ مسلم نے ابن وہب عن عمرو بن عوف کے طریق سے اس اضافہ کے بغیر

ذکر کیا ہے، طبرانی کہتے ہیں کہ یہ اضافہ موسیٰ بن امین کا تفرد ہے اور وہ ثقہ متفق علیہ ہیں (ولاتعجلوا) تاء اور جیم کی زبر نیز تاء پر پیش اور جیم کی زیر کے ساتھ، دونوں طرح مروی ہے۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل عن أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إذ وضع غشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء، ولا يعجل حتى يفرغ منه. وكان ابن عمر يوضع له الطعام وتقام الصلاة، فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه ليسمع قراءة الإمام۔

ابدؤوا جمع کا صیغہ استعمال کیا اس سے قبل (گم) ضمیر متصل کو مد نظر رکھتے ہوئے پھر (أحد) کو مد نظر رکھتے ہوئے (لا يعجل) مفرد کا صیغہ استعمال فرمایا۔ عشاء کی عین پر زبر ہے (وکان ابن عمر) یہ اسی مرفوع پر معطوف ہے اور موصول ہے السراج نے اپنی روایت میں صراحت کرتے ہوئے آخر میں کہا: (ثم قال قال نافع وکان ابن عمر) ابن حبان نے بھی (ابن جریج عن نافع) کے طریق سے اس روایت کو زیادہ وضاحت کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اقامت سن لیتے اور امام کی قراءت بھی پھر بھی کھانے سے فراغت حاصل کر کے نماز پڑھتے اور اس دوران کوئی جلدی نہ کرتے (یعنی اس وقت کا معاملہ بتلایا کہ اگر کھانا پیش کر دیا جاتا) (وقال زهير ووهب) زهير سے مراد ابن معاویہ بھی ہیں، مستخرج ابی عوانہ میں یہ روایت موصول ہے جب کہ وھب کی روایت کے بارے میں مصنف نے ذکر کیا کہ ابراہیم بن منذر نے اسے ان کو بیان کیا اور وہ ان کے شیوخ میں سے ہیں۔ ابو حمزہ نے بھی زهير اور وھب کی موافقت کی ہے ان کی روایت مسلم میں ہے اسی طرح ابو بدر نے صحیح ابی عوانہ میں اور دروردی نے السراج کے ہاں ان تمام نے موسیٰ بن عقبہ سے روایت کی ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ ان احادیث میں کھانا حاضر ہونے کی صورت میں نماز کی کراہت ہے تاکہ اس کا دل کھانے کے دھیان میں نہ رہے لیکن یہ اس صورت میں کہ نماز کا وقت فوت ہو نیکا خطرہ نہ ہو ورنہ قضاء سے بچنے کیلئے پہلے نماز ہی پڑھے جب کہ بعض کہتے ہیں کہ شدید بھوک کی صورت میں چند لقمے کھا کر شامل جماعت ہو جائے تاکہ اس کی شدت کم ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ کتب فقہ میں جو یہ مقولہ مشہور ہے کہ (إذا حضر العشاء والعشاء فقد ساء العشاء) اس کی اصل کتب حدیث میں نہیں ہے یعنی یہ الفاظ مذکور نہیں ہیں یہ بھی کہتے ہیں کہ میں نے بحوالہ حافظ قطب الدین ابن ابی شیمہ کی (بطریق اسماعیل بن علیہ عن ابن اسحاق قال حدثني عبد الله بن رافع عن ام سلمة مرفوعا) کی روایت میں یہی الفاظ دیکھے ہیں۔ اس کے الفاظ تھے (إذا حضر العشاء وحضر العشاء) مگر مسند احمد میں یہی روایت (حضرت الصلاة) کے لفظ کے ساتھ موجود ہے پھر میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کی مراجعت کی تو مسند احمد والے لفظ ہی ملے (لہذا کتب فقہ کے یہ الفاظ روایت بالمعنی کے قبیل سے ہیں اور اگرچہ الصلاة سے، جیسا کہ گذر نماز مغرب کا مراد لیا جانا اقویٰ ہے مگر تضمننا اور تجانساً، العشاء ان کا ذکر متداول ہو گیا)۔ وھب کی روایت ابن حجر کے نزدیک موصول ہے کیونکہ امام بخاری خود وضاحت کر رہے ہیں (رواہ ابراہیم بن منذر عن وھب) اور وہ ان کے شیوخ میں سے ہیں مگر قسطنطینی اسے قطعی طور پر ان کی تعلیق میں سے قرار دیتے ہیں (شاید اس وجہ سے کہ امام بخاری نے صراحتاً اور اپنے طریق پر عمل کرتے ہوئے اسے باقاعدہ سند کے ساتھ صحیح میں درج نہیں کیا)۔

باب إذا دعى الامام إلى الصلاة وبیده ما يأكل

سابقہ باب اور اس سے متعلقہ تمام تفصیلات درج کرنے کے بعد یہ باب لا کر گویا اپنا موقف پیش کر رہے ہیں کہ ان بظاہر باہم متعارض روایات کے درمیان تطبیق کی یہ صورت ہو سکتی ہے جیسا کہ شاہ صاحب کے حوالہ سے پہلے گذرا یہ بھی ثابت کر رہے کہ سابقہ روایات میں امر استحبابی ہے یہ بھی ثابت کرنا محتمل ہے کہ امام اس رخصت کو قبول کرنے کی بجائے عزیمت سے کام لے اور کھانا چھوڑ کر امامت کا فریضہ ادا کرے (تاکہ دوسرے لوگوں کو زحمت نہ ہو) جب کہ ماموم کے لیے اختیار ہے کہ پہلے کھانا تناول کر لے بعد میں نماز پڑھ لے اس کی تائید ایک سابقہ روایت کے الفاظ (إذا وضع عشاء احدکم) سے بھی ہوتی ہے۔

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثنا إبراهيم عن صالح عن ابن شهاب قال: أخبرني جعفر بن عمرو بن أمية أن أباه قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل ذراعاً يحتر منها، فدعى إلى الصلاة فقام فطرح السكين فصلى ولم يتوضأ۔
سند میں ابراہیم سے مراد ابن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف جب کہ صالح ابن کیسان ہیں اور تمام راوی مدنی ہیں اس کے بقیہ مباحث (کتاب الطہارہ) کے (باب من لم يتوضأ من لحم النشاء) میں گذر چکے ہیں۔

باب من كان في حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج

یہ باب لا کر اس خیال کی نفی کی ہے کہ کسی بھی مشغولیت یا کام کو کھانے پر محمول کرتے ہوئے نماز باجماعت چھوڑ سکتا ہے کھانے کا استثناء مذکورہ حکمتوں کی بناء پر ہے جب کہ کام تو بعد میں بھی ہو سکتا ہے (اس میں بھی کام کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے رخصت ہو سکتی ہے مثلاً غدا خواستہ آگ لگ جائے یا کسی بچہ کو چوٹ لگ جائے اور خون بہنے لگے وغیرہ)

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحكم عن إبراهيم عن الأسود قال: سألت عائشة ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته؟ قالت: كان يكون في مهنة أهله تعنى خدمة أهله۔ فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة۔

سند میں ابراہیم نخعی، اسود نخعی سے راوی ہیں۔ (فی مہنۃ اہلہ) میم پر زبر اور زید دونوں طرح ہے۔ خدمۃ کے لفظ سے اس کی تفسیر کی ہے۔ یہ شیخ بخاری کی طرف سے ہے کیونکہ دیگر کی روایات میں اس کے بغیر ہے۔ شامل ترمذی میں (بطریق عمرۃ عن عائشہ) اس کی تفصیل مذکور ہے (یغلی ثوبہ و یحلب شاتہ و یخدم نفسه) احمد اور ابن حبان کی روایت (بطریق عمرۃ عن عائشہ) میں (یخیط ثوبہ و یخصف نعلہ) کا لفظ بھی ہے۔ ابن حبان نے مزید (ویرقع دلوہ) بھی ذکر کیا (الغرض گھر میں جو کام ہو سکتے، سب آپ انجام دے لیتے تھے اور اس میں کوئی عار محسوس نہ کرتے) حاکم نے مزید اضافہ کیا کہ (ولا رأیتہ ضرب بیہ اسرۃ ولا خادماً) میں نے آپ کے ہاتھ سے کسی عورت (یعنی اپنی بیویوں میں سے بطور خاص اور سب بطور عام) یا خادم کو پٹنے نہیں دیکھا، (کبھی ڈانٹ تک نہ پلائی) (فإذا سمع الأذان) ترجمہ میں مصنف نے (فأقيمت الصلوة) ذکر کیا ہے انہوں نے ایک سابقہ حدیث سے یہ ماخوذ کیا ہے جس میں ہے کہ (حتى يأتيه المؤذن للاقامة) یعنی آپ وضوء کر کے سنن ادا کر کے گھر کے

کام کاج میں دوبارہ مشغول ہو جاتے حتیٰ کہ موذن اقامت کے بارہ میں آگاہ کرنے آتا۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو (الزهد) میں روایت کیا ہے۔

باب من صلی بالناس وهو لا یرید إلا أن یعلمهم صلاة النبی ﷺ وسنته

اگر کوئی عالم لوگوں کو طریقہ نماز سکھانے کے لئے ان کو جماعت کی شکل، نماز پڑھائے تو ایسا کرنا صحیح ہوگا۔ دین کی تعلیم دینے پر اسے اس کا اجر بھی ملے گا اس طرح کرنے سے مُرائین کی صف میں نہ گردانا جائے گا ترجمہ کے الفاظ بعینہ حدیث مذکور میں موجود ہیں۔

حدثنا موسیٰ بن إسماعیل قال: حدثنا وهیب قال: حدثنا أيوب عن أبي قلابه قال: جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال: إني لأصلي بكم و ما أريد الصلاة، أصلي كيف رأيت النبي ﷺ يصلي. فقلت لأبي قلابه: كيف كان يصلي؟ قال: مثل شيخنا هذا، قال: وكان شيخاً يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض في الركعة الأولى۔

(وما أريد الصلاة) مقصد یہ نہیں کہ نماز کے انداز میں کھڑے ہو گئے اور تمام ارکان کو ادا کیا مگر نماز کی نیت سے نہیں بلکہ مراد یہ کہ ابھی کسی نماز کا وقت نہیں ہے کہ میں نماز ادا کرنے کیلئے آیا بلکہ یہ نماز (نفل) تمہیں طریقہ سکھانے کیلئے پڑھا رہا ہوں اس لئے کہ وہ (صلوا کما رأیتمونی اصلی) کے مخاطبین میں سے ہیں اور اپنا فرض سمجھتے تھے کہ جس طرح حضور ﷺ نماز پڑھتے تھے لوگوں کو وہ طریقہ بتلائیں۔ (باب کیف يعتمد علی الأرض) کی روایت میں معلى عن وهيب کے حوالہ سے اضافہ کیا۔ (ولکنی أريد أن أريكم) (مثل شيخنا هذا) اس سے مراد عمرو بن سلمہ تھے۔ (باب اللبث بين السجدين) میں صراحت آئے گی۔ وہیں سارے مباحث ذکر ہوں گے۔

(مسجدنا هذا) سے مراد بصرہ کی مسجد ہے۔ (قبل أن ينهض في الركعة الثانية) اس سے مراد دو سجدوں کے بعد دوسری رکعت کے لئے (اور تیسری رکعت کے بعد چوتھی کے لئے) کھڑا ہونے سے قبل ہلکا سا بیٹھ جانا جسے جلسہ استراحت کا نام دیا گیا ہے۔ شافعیہ کے ہاں یہ سنت ہے جب کہ حنفیہ، مالکیہ اور احمد کے نزدیک ایسا آنحضرت نے بوجہ ضعف (آخر حیات میں) کیا لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ آنحضرت کی طاقت تو بے مثال تھی (سوائے آخری بیماری کے) چند ایام کے کوئی ادائے عبادت میں آپ کا جانی نہ تھا۔ اس جلسہ کا طریقہ یہ ہے کہ اچھی طرح بیٹھ جائے پھر اٹھے اس سے اتباع سنت ہوگی (من السجود) سے پہلی رکعت کے سجدے مراد ہیں یہ نہیں کہ سجدوں کے درمیان بیٹھے (وہاں تو بیٹھنا ہی ہے) کیونکہ اگلے الفاظ اسی مفہوم کا تعین کرتے ہیں: (قبل أن ينهض) (من الركعة الأولى) اس جارد و مجرد کا تعلق (من السجود) سے ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ جلسہ استراحت کا اختلاف افضلیت کا اختلاف ہے۔ طحاوی کا یہ تاویل کرنا کہ ایسا کسی عذر کے سبب تھا سدید رائے نہیں بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ استراحت پر عمل تھا پھر آہستہ آہستہ اس پر عمل مانند پڑ گیا۔ (خملت خمولا) (رفع یدین کے بارہ میں بھی ان کی یہی رائے ہے)۔ بہر حال جواز کی گنجائش ہے۔ اس کے تمام راوی بصری ہیں اور اسے ابو داؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں روایت کیا ہے۔

باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة

علم کے بعد فضل کا ذکر، ذکر العام بعد الخاص کی طرز پر ہے اس کے تحت حضرت ابو بکر کی امامت سے متعلقہ احادیث لا کر ان کے افضل صحابہ ہونے پر بھی استدلال کیا ہے۔ اس استدلال کا اصل یہ ہے کہ سیدنا ابو بکر کی افضلیت ایسی احادیث سے قطعاً ثابت ہے جو متواترۃ المعنی ہیں۔ (شاہ صاحب) چونکہ مراجعت پر بھی آنحضرت نے ان کی امامت کے بارے میں کہا لہذا ان کی افضلیت ثابت ہوئی (اور بعد میں خلافت کا فیصلہ کرتے ہوئے صحابہ کرام کے سامنے بھی یہی نقطہ آیا جس کی وجہ سے خلافت صدیقی پر بیعت ہوئی)۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری امامت کے لیے اہم کو مقدم سمجھتے ہیں اگر اقرأ مقدم ہوتا تو ابو بکر کی بجائے ابی بن کعب کو امام بناتے، حنفیہ کی بھی یہی رائے ہے شافعی سے ایک روایت بھی یہی ہے، اقرأ سے مراد صحابہ کرام کے ہاں وہ شخص تھا جسے قرآن زیادہ حفظ ہوتا نہ کہ جو تجوید سے زیادہ واقف ہوتا کیونکہ اصولی تجوید سے تو سب صحابہ واقف تھے۔

حدثنا إسحاق بن نصر قال: حدثنا حسين عن زائدة عن عبد الملك بن عُمير قال: حدثني أبو بردة عن أبي موسى قال: مرض النبي ﷺ فاشتد مرضه، فقال: مروا بأبا بكر فليصل بالناس۔ فقالت عائشة: إنه رجل رقيق، إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس۔ قال: مروا بأبا بكر فليصل بالناس۔ فعادة۔ فقال: مري أبا بكر فليصل بالناس، فإنكن صواحب يوسف۔ فأثاه الرسول، فصلى بالناس في حياة النبي ﷺ۔

(فصلی بالناس فی حیاة النبی ﷺ) المغازی میں موسیٰ بن عقبہ نے (الی أن مات) یعنی آنحضرت کی وفات تک امامت کراتے رہے، کا جملہ ذکر کیا ہے بظاہر یہ حدیث مراہیل صحابہ میں سے ہے کیونکہ ابو موسیٰ تو گھر کے اندر موجود نہ تھے ہو سکتا ہے انہوں نے بعد میں اس واقعہ کو حضرت عائشہ یا انس یا بلال سے سنا ہو۔ شیخ مولف کے سوا تمام راوی کوئی ہیں اسے مسلم نے بھی الصلاة میں نقل کیا ہے

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: إن رسول الله ﷺ قال في مرضه: مروا بأبا بكر يصل بالناس۔ فقالت عائشة: قلت إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يُسمع الناس من البكاء، فمر عمر فيلصل للناس، فقالت عائشة فقلت لحفصة: قولي له: إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء، فمر عمر فيلصل للناس ففعلت حفصة، فقال رسول الله ﷺ: مه إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا بأبا بكر فيلصل بالناس فقالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيراً۔

موطا کے اکثر نسخوں میں یہ روایت حضرت عائشہ کے حوالہ کے بغیر ہے یعنی عروہ سے مرسل ہے مگر ایک جماعت نے مالک سے اسے موصول ہی روایت کیا ہے (مہ) گلہ زجر و توبخ ہے۔ بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك

الأنصاری۔ و كان تبع النبی ﷺ و خدمه و صحبه۔ أن أبا بکر کان یصلی لهم فی وجع النبی ﷺ الذی توفی فیہ، حتی إذا کان یوم الاثنين وهم صفوف فی الصلاة، و کشف النبی ﷺ ستر الحجره ینظر إلینا وهو قائم کأن وجهه ورقة مُصحف، ثم تبسم یضحک، فهمنا أن نفقتن من الفرح برؤية النبی ﷺ، فنکص أبو بکر علی عقبیه لیصل الصف، وظن أن النبی ﷺ خارج إلی الصلاة، فأشار إلینا النبی ﷺ أن أتموا صلاتکم، وأرخى الستر، فتوفی من یومه۔

(و کان تبع النبی ﷺ) یعنی حضرت انس کی مفت بیان کی کہ آنحضرت کے افعال، عقائد، اذکار اور اخلاق کی پیروی کرتے تھے۔ (قططانی) یہ حدیث زہری کے حوالہ سے المغازی کے آخر میں وفات کے ذکر میں آئے گی، وہیں بقیہ تشریح ہوگی۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا عبد العزيز عن أنس قال: لم یخرج النبی ﷺ ثلاثاً، فأقیمت الصلاة، فذهب أبو بکر یتقدم، فقال نبی اللہ ﷺ بالحجاب فرفعه، فلما وضح وجه النبی ﷺ ما نظرنا منظراً کان أعجب إلینا من وجه النبی ﷺ حین وضع لنا۔ فأومأ النبی ﷺ بیده إلی أبي بکر أن یتقدم، وأرخى النبی ﷺ الحجاب فلم یقدر علیہ حتی مات۔

ابو معمر سے مراد عبد اللہ بن عمر ہیں نہ کہ اسماعیل بن ابراہیم، تمام راوی بھری ہیں (لم یخرج النبی ﷺ ثلاثاً) اس کی ابتدا اس نماز سے ہوئی جس میں آپ سہارا لے کر تشریف لائے اور ابو بکر کے پہلو میں بیٹھ کر نماز ادا کی (فأومأ النبی ﷺ بیده إلی أبي بکر أن یتقدم) چونکہ حضرت ابو بکر نے خیال کیا کہ آپ تشریف لارہے ہیں تو پیچھے ہٹے مگر آپ نے اشارہ کیا کہ آگے رہو (اور امامت جاری رکھو) زہری کی روایت میں صراحت ہے۔ (فلم یقدر) مجھول کا صیغہ ہے یعنی اس کے بعد آپ کو زندہ دیکھنا نہ جاسکا، چونکہ اسی دن فوت ہو گئے۔ اس حدیث کو مسلم نے الصلاة میں روایت کیا ہے۔

حدثنا یحیٰ بن سلیمان قال: حدثنا ابن وهب قال: حدثني یونس عن ابن شهاب عن حمزة بن عبد اللہ أنه أخبره عن أبيه قال: لما اشتد برسول اللہ ﷺ وجعه قیل له فی الصلاة فقال: مروا أبا بکر فلیصل بالناس، قالت عائشة: إن أبا بکر رجل رقیق إذا قرأ غلبه البكاء۔ قال: مروه فیصلي۔ فعادته قال: مروه فیصلي، إنکن صواحب یوسف۔ تابعه الزبیدی وابن أخی الزہری وإسحاق بن یحییٰ الكلبي عن الزہری۔ وقال عقیل ومعمّر عن الزہری عن حمزة عن النبی ﷺ۔

حمزة، عبد اللہ بن عمر کے بیٹے ہیں (تابعہ الزبیدی) یعنی یونس بن یزید کی متابعت کی، ان کی روایت طبرانی نے مسند الشامیین میں (من طریق عبد اللہ بن سالم حمصی عنہ) موصولاً ذکر کی ہے۔ جب کہ ابن اخی الزہری کی روایت متابعت کو ابن عدی جب کہ اسحاق بن یحییٰ کی روایت کو ابو بکر بن شاذان بغدادی نے (بروایہ یحییٰ بن صالح عنہ) موصول کیا ہے (وقال

عقیل و معمر عن الزهري) چونکہ عقیل اور معمر نے بحوالہ زہری اس روایت کو (حمزة عن النبی ﷺ) یعنی مرسل روایت کیا ہے۔ اس لئے ان کا الگ ذکر کر دیا عقیل کی یہ روایت ذہلی نے زہریات میں ذکر کی ہے جب کہ معمر کی روایت کو ابن المبارک نے مرسل اسی طرح ابن سعد اور ابویعلیٰ نے بھی اپنے طریق سے لیکن عبدالرزاق نے معمر سے اس روایت کو موصول روایت کیا ہے مگر ان کی روایت (عن أبیه) کی بجائے (عن عائشة) ہے مسلم میں بھی اسی طرح ہے گویا ان کے نزدیک چونکہ حضرت عائشہ صاحبہ القصد ہیں اور حمزہ کی ان سے لقاء ممکن ہے لہذا درمیان کا واسطہ (عن أبیه) ان کی سند میں موجود نہیں لیکن امام بخاری کی سند مذکور میں زہری کے حوالہ سے یہ واسطہ موجود ہے جب کہ زہری نے یہی روایت حضرت عائشہ سے بحوالہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ نقل کی ہے۔

باب من قام إلى جنب الإمام لعله

کسی عذر کے سبب امام کے پہلو میں کھڑا ہونا جائز ہے، جیسا کہ آنحضرت کی تشریف آوری کے بارے میں ان احادیث میں ہے کہ چونکہ آپ نے بوجہ بیماری و نقاہت بیٹھ کر نماز ادا کی لہذا ابوبکر کو وہیں قائم رکھا تا کہ دوسروں تک ابلاغ کریں یعنی مکرہ کا فریضہ انجام دیں (یا مثلاً نمازیوں کی کسی جگہ کثرت ہوگئی ہے اور پچھلی صفوں میں محجاش باقی نہیں رہی تو امام کے دائیں جانب والی جگہ پر صف بندی ہو سکتی ہے)

حدثنا زكريا بن يحيى قال: حدثنا ابن نمير قال: أخبرنا هشام بن عروة عن أبیه عن عائشة قالت: أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه، فكان يصلي بهم۔ قال عروة: فوجد رسول الله ﷺ في نفسه خفة فخرج، فإذا أبو بكر يؤم الناس، فلما رآه أبو بكر استأخر، فأشار إليه أن كما أنت، فجلس رسول الله ﷺ حذاء أبي بكر إلى جنبه، فكان أبو بكر يصلي بصلوة رسول الله ﷺ، والناس يصلون بصلوة أبي بكر۔

(قال عروة فوجد) یہ کوئی الگ حصہ نہیں بلکہ اسی سند کے ساتھ متصل ہے بظاہر تو یہ ارسال ہے مگر ابن ابی شیبہ نے ابونعیر کے حوالہ سے اس سند کے ساتھ متصل اور ابن ماجہ نے بھی اور شافعی نے (یحيى بن حبان عن حماد بن سلمة عن هشام) کے حوالہ سے متصل ذکر کیا ہے یہ بھی مختل ہے کہ حدیث کا یہ حصہ عروہ نے حضرت عائشہ کے علاوہ کسی اور سے سنا ہو اس لئے اسے الگ ذکر کر دیا (فجلس رسول الله حذاء أبي بكر) یعنی رسول اللہ ابوبکر کے برابر بیٹھ گئے۔ اسے بھی مسلم نے الصلوة میں نقل کیا ہے۔

باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول

فتأخر أولم يتأخر جازات صلاته۔ فيہ عائشہ عن النبی ﷺ یعنی اگر امام راتب نے پہلے کسی اور کو بھیجا اور اس نے امامت شروع کر دی پھر خود بھی آگیا اور امامت کرانے کیلئے محراب میں داخل ہوا تو جو نماز ہو چکی ہے وہ صحیح ہے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی (شاہ صاحب)۔ (اس سے یہ عمومی استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ اگر امام راتب نماز کے دوران پہنچ جائے تو مصلائے امامت سنبھال سکتا ہے اور وہیں سے امامت شروع کر دے کیونکہ یہ سرور کائنات کے ساتھ ہی خاص ہے)۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتصلي للناس فأقيم؟ قال: نعم، فصلى أبو بكر، فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف، فصفق الناس، وكان أبو بكر لا يلتفت في صلاته۔ فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى، رسول الله ﷺ فأشار إليه رسول الله ﷺ أن امكث مكانك، فرفع أبو بكر رضى الله عنه يديه فحمد الله على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف و تقدم رسول الله ﷺ فصلى، فلما انصرف قال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرت؟ فقال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ۔ فقال رسول الله ﷺ ما لي رأيتمكم أكثرتم التصفيق؟ من رآه شيء في صلاته فليسيح، فإنه إذا سح ألثفت إليه، وإنما التصفيق للنساء۔

نسائی کی روایت (بطریق سفیان عن ابی حازم سمعت سهلاً) میں ہے، (ذهب إلى بني عمرو بن عوف) اوس کی ایک بڑی شاخ (ظن) کا نام بنو عمرو تھا ان کے مکانات قباء میں تھے اور ان کے کئی خاندان تھے نسائی کی سفیان سے روایت میں جھڑے کا سبب بھی مذکور ہے کہ ان کے دو خاندانوں کے مابین تو ٹکار ہوئی بخاری کی (الصلح) کی روایت (بطریق محمد بن جعفر عن ابی حازم) میں ہے کہ (اقتتلوا حتى تراموا بالحجارة) ایک دوسرے پر پتھر پھینکے (ابو غسان عن ابی حازم) کی روایت میں ہے کہ چند صحابہ کو لے کر صلح کرانے گئے طبرانی کی روایت (بطریق حماد بن محمد عن ابی حازم) میں بعض نام بھی ہیں مثلاً ابی بن کعب اور سہیل بن بیضاء۔ صحیح کی (الأحكام) والی روایت (بطریق حماد بن زید عن ابی حازم) میں ہے کہ نماز ظہر کے بعد تشریف لے گئے (فحانت الصلاة) یعنی نماز عصر، الاحکام کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے۔

(فجاء المؤذن إلى أبي بكر) احمد ابو داؤد اور ابن حبان کی روایت (بطریق حماد) میں ہے کہ حضرت بالال کو آنحضرت کہہ کر گئے تھے (ان حضرت العصر ولم آتک فمرأها بکر فليصل بالناس) تو اس طرح (أتصلي للناس) کا مطلب ہوگا کہ ابھی اول وقت آپ نماز پڑھائیں گے یا آنحضرت کا کچھ دیر انتظار کریں گے تو چونکہ انہیں اول وقت کی نفیلت کا علم تھا اس لئے وہ آگے بڑھے، (قال نعم) (باب رفع الأيدي) میں (عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه) کی روایت میں اس کے بعد (ان شئت) کا بھی اضافہ ہے یہ اس لئے کہ انہوں نے خیال کیا کہ شاید بالال کو آنحضرت کچھ اور ہدایات بھی دے کر گئے ہوں، تو معاملہ انہی کو سوچ دیا (فصلى أبو بكر) یعنی نماز میں داخل ہوئے عبد العزیز کی مذکورہ روایت میں ہے (فتقدم أبو بكر وكبر) یعنی جب آنحضرت پہنچے تو ابھی تکبیر تحریر ہوئی تھی، اسی لئے انہوں نے امامت جاری نہ رکھی اور آنحضرت کے لئے جگہ خالی کر کے صف میں مل گئے اور آنحضرت نے امامت سنبھال لی جب کہ مرض الموت والے واقعہ میں جو نماز صبح کے وقت تھا۔ ایک رکعت پڑھا چکے تھے۔

جب آنحضرت کی تشریف آوری ہوئی، اس لئے وہاں ان کی امامت جاری رہی، اسی طرح تبوک میں ابن عوف بھی چونکہ ایک رکعت پڑھا چکے تھے، اس لئے انہوں نے بھی امامت جاری رکھی۔ اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اگر امام مقرر (راتب) شروع میں آجائے تو اپنی امامت سنبھال سکتا ہے ورنہ وہ بطور مقتدی ادا کر لے (فتخلص) یعنی آنحضرت صفوں کے درمیان سے ہوتے ہوئے پہلی صف میں شامل ہوئے (شاید وہاں گنجائش پائی ہوگی یا صحابہ کرام نے آپ کے لئے جگہ خالی رکھی ہوگی) عبدالعزیز کی روایت میں صراحت ہے (یمشی فی الصفوف) مسلم میں بھی ہے (فخرق الصفوف حتی قام عند الصف المتقدم) صفوں کو پھلانگ کر اگلی صف میں کھڑے ہوئے (فصفق الناس) عبدالعزیز کی روایت ہے (فأخذ الناس فی التصفيح) اس میں یہ بھی ہے کہ راوی حدیث سھل نے وضاحت کی (التصفيح هو التصفيق) گویا دونوں لفظ مترادف ہیں۔

(فأشار اليه) عمر بن علی کی روایت میں ہے۔ (فدفع فی صدره ليقدم) ان کے سینے میں ہاتھ سے دھکیل کر کہا (اشارۃ) کہ آگے بڑھیں مگر انہوں نے انکار کیا، (فرع أبو بكر يديه فيحمد الله) بظاہر زبان سے الحمد للہ کہا مگر (حمیدی عن سفیان) کی روایت میں ہے، (فرع رأسه إلى السماء شكرًا لله) ابن جوزی نے دعویٰ کیا ہے کہ زبان سے شکر ادا نہیں کیا بلکہ سر اور ہاتھ کے اشارے سے۔ بہر حال اگر الحمد للہ بولا بھی تو یہ نماز کے منافی نہیں ہے کہ بعد میں آپ نے ان سے پوچھا (یا أبا بكر لم رفعت يديك وما منعك) بہر حال انہوں نے جواب دیا: (رفعت يدي لأني حمدت الله على ما رأيت منك) بہر حال دونوں احتمال ہیں۔ (أكثرتم التصفيق) بظاہر آنجناب کا یہ انکار تصفيق کی کثرت کے سبب تھا یعنی مطلقاً ایک دو دفعہ تالی بجا دینا منع نہیں ہے، مزید بحث آگے آئے گی (فليسبح) یعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم کی روایت ہے (فليقل سبحان الله۔ وإنما التصفيح للنساء) عبدالعزیز کی روایت میں ہے حمیدی نے اس کے بعد کہا: (والتسبيح للرجال) مصنف نے آخری جملہ مستقلاً بھی (برواية الثوري عن أبي حازم) (باب التصفيق للنساء) میں روایت کیا ہے حماد بن زید کی روایت میں یہی بات امر کے صیغہ کے ساتھ ذکر ہے (فليسبح الرجال)۔

دو اماموں کے ساتھ ایک ہی نماز ادا کرنے کی بابت جس طرح یہاں ہوا ابن عبد البر کا دعویٰ ہے کہ یہ آنحضرت کی خصوصیات میں سے ہے اور انہوں نے کسی اور کیلئے اس کے عدم جواز پر اجماع کا بھی دعویٰ کیا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں اجماع والی بات درست نہیں ہے کیونکہ ائمہ و فقہاء کا اس بارہ میں اختلاف منقول ہے شافعیہ سے اس کا جواز مشہور ہے۔ علامہ انور کی رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں (أولم يتأخر) کا لفظ لدفع توہم الاختصاص ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت میں ہے کہ یہ سن ۳ ہجری کا واقعہ ہے۔ حضرت ابو بکر کے دوران نماز ہاتھ اٹھا کر اللہ کی حمد بیان کرنے کی بابت لکھتے ہیں کہ ضابطہ کلیہ یہ ہے کہ آنحضرت کئی دفعہ حسن نیت کی تحمیں فرماتے تھے اسے مذکورہ فعل کی تقریر نہ سمجھ لیا جائے آپ کا سوال کرنا کہ ایسا کیوں کیا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ فعل آپ کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے مگر حسن نیت کی تحمیں فرما کر آپ اغماض فرما لیتے تھے اس کی کئی مثالیں ہیں۔ حضرت کلثوم بن حدم کے بارہ میں آپ کو آگاہ کیا گیا کہ ہر رکعت میں کوئی سورت پڑھ کر قل هو اللہ بھی پڑھتے ہیں تو آپ نے ان سے استفسار کیا انہوں نے کہا: فیہا صفة الرحمن وأنا أحبها۔ اس پر آپ نے ان سے فرمایا: حبك إياها أدخلك الجنة (بامعنی) اب اس تعریف و تحمیں کے باوجود یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بن گیا کہ جو کوئی اس طرح کرے گا وہ جنت کا حقدار ہو گیا۔ آنجناب کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بن الحویرث قال: قدمنا على النبي ﷺ ونحن شَبَّبة فلبشنا عنده نحوا من عشرين ليلة، و كان النبي ﷺ رحيمًا فقال: لورجعتم إلى بلادكم فعلمتموهم، مُروهم فليصلوا صلاةَ كذا في حين كذا، و صلاةَ كذا في حين كذا، وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم۔

یہ حدیث گزر چکی ہے اس کے آخر میں ترجمہ کی مناسبت سے (فلیؤمکم اکبرکم) کا جملہ ہے جب کہ اس سے قبل کا حصہ یعنی (إذا استوا فی القراءة) یہاں کے متن میں موجود نہیں ہے لیکن ابوداؤد کی روایت میں (من طریق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة) ہے کہ (قال و کنا یومئذ مستقربین فی العلم) ابن خزیمہ کی (عن طریق اسماعیل بن علیہ عن خالد) اور مسلم کی (عن طریق حفص بن غیاث عن خالد) میں (فی العلم) کی بجائے (فی القراءة) کا لفظ ہے اس طرح ترجمہ ثابت ہوتا ہے ابوسعود کی حدیث میں جو (أقرأهم) ہے بعض نے اسے بمعنی (أفقه) لیا ہے بعض نے اسے ظاہر پر ہی محمول کیا ہے کیونکہ اسی حدیث میں ہے (فإذا كانوا فی القراءة سواء فأعلمهم بالسنة) گویا افقہ یا علم بالسنہ کا درجہ اقرائے کے بعد ہے نووی کے بقول ہمارے اصحاب کے نزدیک افقہ مقدم ہے اسی لئے حضرت ابوبکر کو امام بنایا جب کہ قراءت میں ابی بن کعب ایک نص کے مطابق سب سے بڑھ کر تھے (أقرأکم اُبی) مگر ابن حجر کہتے ہیں: أقرأ اور افقہ تقریباً ہم معنی ہیں کیونکہ صحابہ کرام قراء کے ساتھ ساتھ فقہاء و علماء بھی تھے اسی لئے دورِ حاضر کے لحاظ سے اقرائے اگر احوالِ نماز و مسائل نماز سے ناواقف ہے تو بالاتفاق اسے آگے نہ کیا جائے گا۔

باب إذا زار الإمام قوما فأمهم

وصلى النبي ﷺ فى مرضه الذى توفى فيه بالناس وهو جالس

وقال ابن مسعود إذا رفع قبل الإمام يعود فيمكث بقدر ما رفع ثم يتبع الإمام۔
وقال الحسن۔ فيمن يركع مع الإمام ركعتين ولا يقدر على السجود: يسجد للركعة الآخرة سجدةً، ثم يقضى الركعة الأولى بسجودها، وفيمن نسي سجدة حتى قام: يسجد۔

یہ ترجمہ لاکر امام زائر کی امامت کا جواز ثابت کیا ہے اور اشارہ کیا ہے کہ ترمذی اور ابوداؤد کی نقل کردہ روایت مالک بن الحویرث (من زار قوما فلا يؤمهم فليؤمهم رجل منهم) محمول ہے عام لوگوں کے جانے یا آنے پر لیکن اگر کوئی بڑا عالم یا امام اعظم کسی جگہ بقصد زیارت جائے تو وہ امامت کرا سکتا ہے بعض نے مستحسن سمجھا ہے کہ مالک مکان یا مقامی امام خود ہی اسے امامت کا کہہ دے تاکہ اس کا حق تقدم اور اس کے حق تصرف واذن، دونوں کی رعایت ہو جائے اور دونوں حدیثوں پر عمل کی صورت نکل آئے کیونکہ آگے ابوسعود کی ایک حدیث آرہی ہے جس میں ہے (ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه) تو اذنہ کا تعلق دونوں امور یعنی امامت اور جلوس سے ہے ترمذی کے بقول امام احمد نے یہی مراد لیا ہے۔

حدثنا معاذ بن أسد أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن الزهري قال: أخبرني محمود بن الربيع قال: سمعت عتبان بن مالك الأنصاري قال: استأذن النبي ﷺ فأذنت له، فقال: أين تحب أن أصلي من بيتك؟ فأشرت له إلى المكان الذي أحب، فقام وصفقنا خلفه، ثم سلم وسلمنا۔

معاذ بن اسد، ابن مبارک کے کاتب تھے بخاری کے ایک اور شیخ علی بن اسد ہیں مگر دونوں کا آپس میں کوئی رشتہ نہیں ہے حدیث عتبان پر بحث گذر چکی ہے۔

باب انما جعل الامام ليؤتم به و صلى النبي ﷺ

باب کی عبارت ایک حدیث کی عبارت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مقتدی نماز کے احوال میں امام کی متابعت کرے اس سے آگے نہ بڑھے۔ شاہ صاحب کے بقول ترجمہ کے ابتدائی جملہ کے بعد (وصلی النبی) لا کر اس حدیث کا منسوخ ہونا ثابت کیا ہے کیونکہ آخری ایام میں جیسا کہ گذرا۔ آپ نے بیٹھ کر جب کہ اقتداء میں سب لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز ادا کی یہ بھی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے حدیث ناخ کو پہلے جب کہ حدیث منسوخ کو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اگر اس کا الٹ کرتے تو ترتیب زیادہ اچھی ہوتی۔

(وقال ابن مسعود إذا رفع) اسے ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا ہے اس میں ہے (لا تبادروا أئمتكم بالركوع ولا بالسجود) اگر امام سے قبل سر اٹھالے جب کہ امام ابھی سجدہ یا رکوع میں ہے تو دوبارہ رکھ کر امام کے کچھ دیر بعد اٹھائے۔ عبدالرزاق نے بھی معمر سے اس کی مانند نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں (أيما رجل رفع رأسه قبل الامام في ركوع أو سجود فليضع رأسه بقدر رفعه إياه)

(وقال الحسن في من الخ) قول حسن کے دو اجزاء ہیں پہلے جزو کو ابن منذر نے اپنی کتاب کبیر میں ذکر کیا ہے اس کے روایت کنندہ (سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن) ہیں۔ اس کے لفظ ہیں (في الرجل يركع يوم الجمعة فيزدحمه الناس فلا يقدر على السجود قال فإذا فرغوا من صلاتهم سجد سجدتين لركعته الأولى ثم يقوم فيصلي ركعة وسجدتين) یعنی اگر کوئی نماز جمعہ امام کے ساتھ ادا کر رہا ہے۔ رکوع کر لیا ہے مگر رکش کے سبب سجدہ نہ کر سکا اب اس صورتحال میں لوگ جب نماز سے فارغ ہوں تو پہلے وہ آدمی پہلی رکعت کے دوجہدے کرے پھر کھڑے ہو کر دوسری رکعت ادا کرے اور اس کے سجدہ بھی۔ گویا وہ صرف پہلی رکعت کے رکوع تک شامل جماعت سمجھا جائے گا اس سے ظاہر ہوا کہ ان کے نزدیک امام کے ساتھ سجدہ نہ کر سکنے والا اگلی رکعت میں شریک نہ سمجھا جائے گا۔ ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ بنی کہ اسے امام کی اقتداء میں رہنا چاہئے تھا اگر کسی سبب پیچھے رہ گیا تو اب وہ شامل جماعت نہیں بلکہ مفرد ہے (امام بخاری نے جو عبارت ذکر کی ہے اس کے مطابق امام کے سلام پھیرنے کے بعد دوسری رکعت کے سجدہ کرے پھر پہلی رکعت کے سجدہ قضاء دے گویا اس کی پہلی رکعت شمار نہیں کی گئی کیونکہ وہ امام کے ساتھ اس کے سجدہ ادا نہ کر سکا) ان کے قول کا دوسرا حصہ ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے اس کا تعلق اس آدمی سے ہے جو (نسي سجدة في أول صلاته فلم يذکرها إلا حتى كان آخر ركعة من صلاته) شروع نماز میں (پہلی رکعت کا ایک سجدہ) بھول گیا پھر آخر میں پہنچ کر یاد آیا اب اگر اسے سلام سے قبل یاد آیا تو (يسجد سجدة واحدة)

ایک سجدہ کر لے اور اس کے ساتھ دو سجدے سہو کے کرے (یسجد ثلاث سجعات) لیکن بقول حسن اسے سلام کے بعد یاد آتا ہے تو (یستأنف الصلاة) نماز دوبارہ ادا کرے

حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا زائدة عن موسى بن أبي عائشة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: دخلت على عائشة فقلت: ألا تحدثيني عن مرض رسول الله ﷺ قالت: بلى ثقل النبي ﷺ فقال: أصلى الناس؟ قلنا: لا هم ينتظرونك قال: ضعوا لي ماء في المخفض قال: ففعلنا. فاغتسل فذهب لينوء فأغمى عليه ثم أفاق فقال ﷺ أصلى الناس؟ قلنا: لا هم ينتظرونك يا رسول الله ﷺ قال: ضعوا لي ماء في المخفض. قالت: فقعد فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغمى عليه ثم أفاق فقال: أصلى الناس؟ قلنا: لا هم ينتظرونك يا رسول الله ﷺ قال: ضعوا لي ماء في المخفض فقعد فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغمى عليه ثم أفاق فقال: أصلى الناس؟ قلنا: لا هم ينتظرونك يا رسول الله ﷺ والناس عُكوف في المسجد ينتظرون النبي عليه السلام لصلاة العشاء الآخرة فأرسل النبي ﷺ إلى أبي بكر بأن يصلي بالناس فأتاه الرسول فقال: إن رسول الله ﷺ يأمر أن تصلي بالناس. فقال أبو بكر - وكان رجلاً رقيقاً - يا عمر صل بالناس فقال له عمر: أنت أحق بذلك - فصلى أبو بكر تلك الأيام - ثم إن النبي ﷺ وجد من نفسه خفة، فخرج بين رجلين أحدهما العباس - لصلاة الظهر - وأبو بكر يصلي بالناس - فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر، قال أجلساني إلى جنبه، فأجلساه إلى جنب أبي بكر، قال: فجعل أبو بكر يصلي وهو يأتهم بصلاة النبي ﷺ والناس بصلاة أبي بكر والنبي ﷺ قاعد قال عبيد الله: فدخلت على عبد الله بن عباس فقلت له: ألا أعرض عليك ما حدثتني عائشة عن مرض النبي ﷺ؟ قال: هات فعرضت عليه حديثها، فما أنكر منه شيئاً غير أنه قال: أسَمَّ لك الرجل الذي كان مع العباس؟ قلت: لا، قال: هو علي -

(فا غمی علیہ) یعنی بے ہوش طاری ہو گئی یہ چونکہ مرض ہے لہذا انبیاء اس سے مستحی نہیں البتہ جنون انہیں لاحق نہیں ہو سکتا کہ وہ نقص ہے یہ نووی کا بیان ہے (لصلاة الظهر) آدمیوں کا سہارا لے کر جس نماز کیلئے نکلے وہ نماز ظہر تھی بعض نے اسے نماز صبح قرار دیا کیونکہ ابن ماجہ میں (ارقم بن شرحبیل عن ابن عباس) کی روایت ہے کہ آنجناب حضرت ابوبکر کے ساتھ بیٹھے اور (أخذ رسول الله ﷺ القراءة من حيث بلغ ابوبكر) یعنی وہیں سے آگے قراءت شروع کر دی اس سے معلوم ہوا کہ صبح کی نماز تھی مگر بقول ابن حجر یہ استدلال درست نہیں کیونکہ ظہر کی قراءت بھی مراد ہو سکتی ہے خود آنحضرت بھی سری نمازوں میں صحابہ کرام کو بعض آیت

بلند آواز کے ساتھ پڑھ کر سنا دیتے تھے (تاکہ تعلیم ہو کہ ان سری نمازوں میں کیا کیا پڑھتے ہیں۔ تاویل کی شاید ضرورت ہی نہیں ہے کہ صحیح کی زیر بحث حدیث میں صراحت سے ذکر آگیا ہے کہ نماز ظہر تھی)۔

امام شافعی کی تصریح کے مطابق آپ نے مرض موت میں صرف یہی نماز مسجد میں لوگوں کو پڑھائی ہے اس سے امام کا بیٹھ کر امامت کرنا ثابت ہوا جب کہ امام مالک اور محمد بن حسن اس کے خلاف ہیں اور وہ اسے آپ کا خاصہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی حجت (جابر عن الشعبي) کی مرفوع روایت ہے جس میں ہے (لا يؤمن أحد بعدی جالسا) مگر امام شافعی اسے مرسل قرار دیتے ہوئے قابل احتجاج نہیں سمجھتے ابن بزیہ (جالسا) کے لفظ کو بجائے حال کے مفعول قرار دیتے ہیں اس طرح معنی یہ ہوگا کہ کوئی بیٹھ ہوئے کی امامت نہ کرائے (بہر حال جیسا کہ شاہ صاحب نے تصریح کی ہے زیادہ امکان یہی ہے کہ یہ حکم آپ کے آخری فعل کہ حضرت ابوبکر کے ساتھ بیٹھنے کی حالت میں امامت کرائی، کے ساتھ منسوخ ہے) کیونکہ آپ کے بعد متعدد صحابہ کرام سے بیٹھ کر امامت کرانے کا ثبوت موجود ہے ان میں اسید بن خنیر، جابر، قیس بن فہد اور انس بن مالک ہیں، ان روایات کی اسانید صحیح ہیں انہیں عبدالرزاق، سعید بن منصور اور ابن ابی شیبہ وغیرہم نے نقل کیا ہے ابن حبان نے تو قاعد کی امامت کے جواز پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، آگے ذکر آئے گا ابوبکر بن العربی بھی یہی کہتے ہیں کہ آنحضرت کی اس مرض والی حدیث کا کوئی جواب نہیں اسلئے اتباع سنت ہی اولیٰ ہے اور اسے آپ کا خاصہ قرار دینا احتمالی امر ہے جب کہ خصائص احتمالات سے ثابت نہیں ہو سکتے۔

ابو حنیفہ، ابو یوسف اور اوزاعی بھی امامت قاعد کے جواز کے قائلین ہیں اور یہ کہ منع کی حدیث منسوخ ہے جب کہ امام احمد کا موقف یہ ہے کہ اگر امام نے ابتداء کھڑے ہو کر نماز کرائی شروع کی تو مقتدی بھی کھڑے ہو کر نماز ادا کریں گے اگرچہ درمیان میں کسی سبب امام کو بیٹھنا پڑا اور زیر نظر واقعہ میں یہی ہوا ہے کہ امام اول یعنی ابوبکر نے کھڑے ہو کر ہی شروع کرائی ہے اس لئے لوگ کھڑے رہے جب کہ آنحضرت درمیان میں آکر ساتھ بیٹھ گئے اور فریضہ امامت سنبھال لیا لیکن اگر امام شروع سے بیٹھ کر امامت شروع کرے تو مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں گے تاکہ دونوں احادیث کے درمیان تطبیق ہو جائے ابن حجر اسی طرف میلان رکھتے ہیں اس سلسلہ میں اور بھی اقوال ہیں ایک یہ کہ امام قاعد کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم استجابی ہے۔

ابن حجر کا آخری فیصلہ یہ ہے کہ مقتدیوں کو اختیار ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھیں یا امام کی اتباع میں خود بھی بیٹھ جائیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته، وهو شاك، فصلى جالسا و صلى وراءه قوم قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا- فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا-

(فی بیتہ) اس سے مراد وہ مشربہ (بالا خانہ) جو ان کے حجرہ میں تھا جہاں گھوڑے سے گرنے کے بعد صاحب فراش رہے تو اس دوران مشربہ میں آنے والے اصحاب کے ساتھ مع جماعت نماز ادا کرتے رہے مسجد میں لوگ الگ جماعت کراتے رہے یہ کہیں منقول نہیں کہ آپ نے کس کو امام مقرر کیا اسی لئے قاضی عیاض کا خیال ہے کہ آپ ہی کی امامت میں اہل مسجد بھی نمازیں ادا کرتے

رہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ محتمل ہے۔ گھوڑے سے گرنے کی یہ حدیث (ابو سفیان عن جابر) کے حوالہ سے ابو داؤد اور ابن خزیمہ نے سند صحیح نقل کی ہے اس میں ہے (فانفسکت قدمہ) گرنے سے آپ کا پاؤں مبارک رپٹ گیا (موج آگئی) انس کی روایت میں پنڈلی متاثر ہونے کا بھی ذکر ہے (باب الصلاة علی السطوح) میں ان کی روایت گزر چکی ہے۔

(فیذا کبر فکبروا) ابن بطلال کے مطابق فاء تعقیب کیلئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کے تمام افعال ظاہرہ امام کے افعال کے بعد ہونے چاہئیں۔ ابو داؤد کی روایت میں جو (مصعب بن محمد عن ابی صالح) کے طریق سے ہے مزید وضاحت ہے کہ (ولا ترکعوا حتی یرکع ولا تسجدوا حتی یسجد) (فقلولوا ربنا ولك الحمد) حضرت عائشہ کی حدیث کے تمام رواۃ نے (واو) بھی روایت کی ہے اسی طرح ابو ہریرہ اور انس کی حدیث میں بھی واو کے ساتھ ہی ہے یہ واو العطف ہے بعض نسخوں میں واؤ کے بغیر ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ دونوں طرح مروی ہے، اس سے استدلال کرتے ہوئے ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ امام صرف مع اللہ لمن حمدہ کہے جب کہ مقتدی صرف (تحمید) کہیں گے ایک روایت کے مطابق یہی قول مالک اور احمد کا بھی ہے جب کہ امام شافعی، ابو یوسف، محمد اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک امام تسمیع اور تحمید دونوں کہہ سکتا ہے کیونکہ آنحضرت دونوں کہتے تھے، آگے ذکر ہوگا۔ حنفیہ کے علاوہ باقیوں کے نزدیک مقتدی بھی دونوں پڑھ سکتے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ ركع فرسا، فضع عنه، فجحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعودا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما فصلوا قياما، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد وإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون۔ قال: أبو عبد الله: قال الحميدي: قوله إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالسا والناس خلفه قياما، لم يأمرهم بالعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ۔

(صلاة من الصلوات) بظاہر یہ کوئی فرض نماز تھی کیونکہ فرض کیلئے ہی صحابہ کرام اکٹھے ہوتے تھے مزید تائید (سفیان عن الزہری) کی روایت سے ہوتی ہے (فحضرت الصلاة) حضرت انس کی ایک روایت میں (یومئذ) کا لفظ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دن کی دو فرض نمازوں میں سے کوئی تھی یعنی ظہر یا عصر (فصلینا وراءه قعودا) سابقہ حدیث میں ہے کہ پہلے کھڑے رہے پھر آپ کے اشارہ کرنے پر بیٹھ گئے اسے بھی اس پر محمول کیا جائے گا یعنی انہوں نے اختصار سے کام لیتے ہوئے آخر کار جو صورت نئی وہ بیان کر دی (حمید عن أنس) کی (باب الصلاة علی السطوح) میں تھا (فصلی بهم جالسا وهم قیام) یہ شرع کا معاملہ تھا بعد میں آپ کے اشارہ سے لوگ بیٹھ گئے حضرت عائشہ کی روایت میں دونوں باتیں ذکر کر دیں جب کہ حضرت انس سے دونوں راویوں زہری اور حمید نے ایک ایک معاملہ روایت کیا مسلم میں جابر کی روایت میں بھی دونوں امور مذکور ہیں۔ ابو داؤد کی روایت میں جو حضرت جابر سے مروی ہے، ذکر ہے کہ لوگ دومرتبہ آپ کی عیادت کیلئے مشربہ میں گئے دونوں مرتبہ انہیں نماز پڑھائی پہلی مرتبہ نقلی

نماز تھی اور اس میں لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی جب کہ آپ بیٹھے ہوئے تھے دوسری مرتبہ فرض نماز تھی اس میں ابتداء لوگ کھڑے تھے مگر آپ نے اشارہ سے انہیں بیٹھ جانے کو کہا (حضرت عائشہ اور انس کی روایات میں یہ دوسری مرتبہ والا قصہ مذکور ہے) (أجمعون) صحیحین کے تمام طرق میں واو کے ساتھ ہی ہے مگر (ہمام عن أبی ہریرۃ) کی روایت میں بعض رواۃ نے یاء کے ساتھ بھی نقل کیا ہے واو کے ساتھ (صلوا) کی ضمیر سے تاکید ہے جب کہ یاء کے ساتھ حال ہوگا۔ (قال ابو عبد اللہ قال الحمیدی) یہ عبد اللہ بن زبیر مکی امام شافعی کے شاگرد ہیں گویا وہ بھی سابقہ حکم کے نسخ کے قائل ہیں۔

باب متی یسجد من خلف الإمام قال انس

قال أنس: فإذا سجد فاسجدوا۔

مقتدی کب سجدے میں جائیں اس کا ذکر ہے حضرت انس کا قول سابقہ باب کی حدیث کا حصہ ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال: حدثني أبو إسحاق قال: حدثني عبد الله بن يزيد قال: حدثني البراء وهو غير كذوب قال: كان رسول الله ﷺ إذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع النسي ﷺ ساجداً، ثم تقع سجوداً بعده۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری ابو اسحاق سبعی اور عبد اللہ بن یزید عظمیٰ ہیں۔ نظم قبیلہ اوس کی شاخ تھی ابن زبیر کے زمانہ میں کوفہ کے گورنر بھی رہے ابو اسحاق نے خود بھی حضرت براء سے روایت کی ہے مگر اس حدیث کو ایک واسطہ سے سنا ہے اس سند کا ایک اور وصف یہ ہے کہ اس میں صحابی بن صحابی، صحابی بن صحابی سے راوی ہیں۔ دونوں انصاری ہیں اور اوس میں سے ہیں اور دونوں کوفہ میں رہائش پذیر ہوئے یعنی عبد اللہ اور براء (وہو غیر کذوب) بظاہر یہ عبد اللہ کا کلام ہے لیکن عیاش دوری نے اپنی تاریخ میں یحییٰ بن معین کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس قول کا تعلق عبد اللہ سے ہے نہ کہ براء سے۔ یحییٰ کے نزدیک عبد اللہ صحابی نہیں ہیں یہی خیال مصعب زبیری کا ہے امام احمد، ابو حاکم اور ابوداؤد نے اس میں توقف کیا ہے جب کہ دارقطنی ابن اسیرنی اور باقی ان کی صحبت کے قائل ہیں کیونکہ صحابہ تمام کے تمام عدول ہیں۔ ایسے الفاظ ان کے بارہ میں کہے جاتے ہیں جن کی عدالت میں شک ہو اور صحابہ کرام بلا استثناء عدول ہیں کسی کے تزکیہ کے محتاج نہیں خطابی کی رائے ہے کہ یہ عربوں کا انداز ہے اس سے ان کی مراد مزید ثقاہت کا اظہار ہے نہ کہ شک کی نفی۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ اس قسم کے الفاظ کا مطلب ہے کہ اس حدیث کے ضبط میں مجھے ان پر کوئی شک نہیں یعنی وہ اس کی نسبت کسی وہم یا نسیان کا شکار نہیں ہوئے ابن حجر کہتے ہیں کہ ابو اسحاق کے طریق کے علاوہ دوسرے طریق سے بھی مجھے یہ حدیث ملی ہے اس میں بھی یہ لفظ (وہو غیر کذوب) موجود ہے لہذا یہ عبد اللہ کا ہی حضرت براء کی بابت تبصرہ ہونا قرین قیاس ہے۔ یہ صحیح ابی عوانہ میں محارب بن دثار کے حوالہ سے ہے طبرانی نے اس حدیث کا سبب بھی ذکر کیا ہے کہ کوفہ کی امارت کے زمانہ میں انہوں نے دیکھا کہ لوگ ان سے پہلے ہی سجدے میں چلے جاتے تھے لہذا ان کو یہ حدیث سنائی (لم یحن) حنی یحنی بمعنی ٹٹنی یعنی جھکنا۔ مسلم کی روایت میں (یحنو) ہے دونوں مادے لغت میں موجود ہیں۔ حنا یحنو اور حنی یحنی

(متی یقع ساجدا) (اسرائیل عن ابی اسحق) کی روایت میں ہے۔ (حتی یضع جبہہ علی الأرض) حتی کہ اپنی پیشانی مبارک زمین پر رکھ لیتے تب صحابہ کرام جدے کیلئے جھکتے اس سے استدلال کرتے ہوئے ابن جوزی کہتے ہیں کہ پہلے امام اچھی طرح نماز کے کسی رکن میں منتقل ہو تب مقتدی اس میں جائیں۔ اس حدیث کو مسلم ابوداؤد و ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو نعیم عن سفیان عن أبی اسحاق نحوه بهذا
ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں (عن الصغانی وغیرہ عن أبی نعیم) کے طریق سے اس کا اخراج کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں، (کنا إذا صلینا خلف النبی ﷺ لم یحن أحد منا ظهره حتی یضع رسول اللہ جبہہ)
علامہ انور لکھتے ہیں کہ امام سے مبادرت کی تحریم پر سب کا اتفاق ہے اور یہ بھی کہ اگر کوئی ایسا کر بیٹھا تو صحت نماز میں فرق نہیں پڑے گا (گویا اس کا گناہ اس کے ذمہ ہے) اختلاف اس امر میں ہے کہ مقتدی امام کے بعد اگلے رکن میں منتقل ہو یا اس کے ساتھ ساتھ یعنی تعقیب المقارنہ۔ شافعی تعقیب کے قائل ہیں اور ابو حنیفہ مقارنہ کے، مگر اس مقارنہ سے مراد یہ ہے کہ امام کے شروع انتقال کے بعد مقتدی شروع ہو، اس لحاظ سے یہ تعقیب ہی بنتی ہے۔

باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام

یعنی سجدے سے قبل از امام سر اٹھانے کا گناہ، اس کے تحت ذکر کردہ حدیث میں جس وعید کا ذکر ہے وہ بقول شاہ صاحب اسی دنیا میں متحقق ہو سکتی ہے حدیث کے ظاہر سے یہی ثابت ہوتا ہے اب اگر اس کا مرتکب اس فضیلت سے دنیا میں بچ بھی جاتا ہے تو یہ اس پر اللہ تعالیٰ کا فضل ہے اور اس کی رحمت ہے۔

حدثنا حجاج بن منہال قال: حدثنا شعبۃ عن محمد بن زیاد قال سمعت أبا هريرة عن
النبی ﷺ قال: أما یخشی أحدکم۔ ألا یخشی أحدکم۔ إذا رفع رأسه قبل الإمام أن
یجعل اللہ رأسه رأس حمار، أو یجعل اللہ صورته صورة حمار

سند میں محمد بن زیاد سے مراد انجی ہیں یہ مدنی ہیں بصرہ میں آباد ہو گئے صحیح میں ان کی حضرت ابو ہریرہ سے متعدد احادیث ہیں تابعین میں ایک اور محمد بن زیاد ہیں جو البہانی تھے صحیح بخاری میں ان کی بھی ایک حدیث ہے جو حضرت ابو امامہ سے ہے۔ (المزارعة) میں ذکر ہوگی (أما یخشی) ایک نسخہ میں (ألا) ہے اما بغیر شد کے حرف استفہام ہے (ألا) کی طرح۔ مانافہ ہے اس پر ہمزہ برائے استفہام داخل ہے یہاں استفہام تو بیگی ہے۔ (إذا یرفع) ابن خزیمہ کی (حماد بن زید عن محمد بن زیاد) کی روایت میں ہے۔ (فی صلاتہ) حفص بن عمر کی روایت میں ہے (الذی یرفع رأسه والإمام ساجدا) اگرچہ نص میں سجود کا ذکر ہے مگر رکوع بھی اس میں شامل سمجھا جائے گا کیونکہ مقصد امام سے قبل ارکان نماز میں منتقل ہونا ہے۔ بزار کی (ملیح بن عبد اللہ السعدی عن ابی ہریرہ) کی مرفوع روایت میں ہے (الذی یخفض و یرفع قبل الإمام إنما ناصبته بید الشیطان) گویا امام سے قبل رکوع و سجود میں جانا یا اس سے قبل سر اٹھانا دونوں مراد ہیں اس حدیث کو عبد الرزاق نے موقوف نقل کیا ہے (أو یجعل اللہ صورته صورة حمار) شعبہ نے شک سے روایت کیا ہے کہ سر کا لفظ استعمال کیا یا صورت کا لفظ۔ طیلسی نے حماد بن سلمہ، ابن

خریمہ نے حماد بن زید اور مسلم نے یونس بن عبید اور ربیع بن مسلم کے حوالہ سے ان سب نے محمد بن زیاد سے شک کے بغیر اس کا لفظ ہی نقل کیا ہے۔ ظاہر حدیث سے امام سے قبل سر اٹھانے کی حرمت ثابت ہو رہی ہے کیونکہ اس پر مسخ کی وعید ہے جو اشد العقوبات میں سے ہے۔ جمہور کے نزدیک نماز صحیح ہے مگر اس طرح کرنے والا آثم ہوگا۔ جب کہ ابن عمر کے نزدیک نماز نہیں ہوگی۔ احمد اور اہل ظاہر کا بھی یہی قول ہے۔

اس وعید کی حقیقت میں بھی اختلاف ہے، بعض اسے معنوی مراد لیتے ہیں کیونکہ گدھا بلید الذہن ہوتا ہے لہذا امام سے قبل ارکان ادا کرنے والا بھی اسی طرح بلید ہے اس مجازی معنی کو اس امر سے بھی تائید ملتی ہے کہ کافی لوگ اس طرح کر لیتے ہیں مگر مسخ نہیں ہوتے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ حدیث میں یہ نہیں کہ ضرور ہوگا، ہونے کا خدشہ ظاہر کیا گیا ہے، اسی لئے شاہ صاحب کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اپنے بے پایاں فضل و کرم سے محفوظ بھی رکھ لیتا ہے لیکن مسخ ہونے کا خدشہ دو وعید برقرار ہے۔ بہت سے علماء نے اس کو ظاہری و حقیقی معنی پر بھی محمول کیا ہے کیونکہ اس امت میں مسخ ہے جیسا کہ المغازی میں ابو مالک اشعری کی حدیث میں ذکر ہوا ہے۔ ظاہری معنی مراد ہونے کی تائید ابن حبان کی ایک دوسری سند کے ساتھ محمد بن زیاد سے روایت میں ہوتی ہے جس میں (أَنْ يَخُولَ اللَّهُ رَأْسَ كَلْبٍ) کا لفظ ہے گویا اصل وعید صورت اور چہرہ کا مسخ ہو جانا ہے۔ گدھے کی خصوصیات اس میں درآتا مراد نہیں صاحب القیوس کہتے ہیں کہ امام سے پہلے جلدی کرنا انسان کی غلت پسندی ہے اسے یہ ذہن میں حاضر رکھنا چاہیے کہ کسی صورت امام کے سلام کرنے سے پہلے فارغ نہیں ہو سکتا لہذا اس قسم کی جلدی کا کوئی فائدہ نہیں۔ علامہ انور، ملا القاری کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ ایک واقعہ اس طرح کا ہوا بھی ہے لہذا ظاہری معنی بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اس حدیث کو ائمہ ستہ نے بھی روایت کیا ہے۔

باب إمامة العبد والمولى

وكانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان من المصحف - وولد البغی والأعرابی

والغلام الذي لم يحتلم، لقول النبي ﷺ: يؤمهم أقرؤهم لكتاب الله -

مولیٰ سے مراد آزاد کردہ غلام۔ اس ترجمہ میں جن افراد کا ذکر آیا ہے مصنف کے نزدیک ان کی امامت جائز ہے، عبد کی امامت میں امام مالک و ابو حنیفہ کا جمہور سے اختلاف ہے ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے بقول علامہ یہ اور ولد البغی کی کراہت تنزیہی ہے۔ مولیٰ کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ مصدر میسی ہے۔ اس پر ایک اعتراض ہوا کہ مصادر اگر مذکر ہیں تو ان کی مونث نہ ہوگی اور اگر مونث ہیں تو ان کا مذکر نہ ہوگا جب کہ مولیٰ کی مونث مولاۃ مذکور ہے، علامہ کہتے ہیں میری رائے میں مولاۃ مولیٰ کا مونث نہیں ہے وہ دوسرا لفظ ہے اور اسم مفعول ہے اصل میں مولیۃ تھا۔

امام مالک کے نزدیک صرف اسی صورت جائز ہے اگر وہ قاری ہے جب کہ اس کے احرار مقتدی قاری نہیں ہیں۔ اس کے باوجود جمعہ میں ان کے نزدیک اس کی امامت جائز نہیں کیونکہ جمعہ اس پر فرض نہیں ہے (وكانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان من المصحف) یہاں دو امور ہیں ایک تو عبد کی امامت اور دوسرا اس کا مصحف سے دیکھ کر قراءت کرنا، امام شافعی، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک جائز ہے جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قرآن سے دیکھ کر نماز میں قراءت کرنا نماز کے بطلان کا سبب ہوگا کیونکہ یہ عمل کثیر

ہے علامہ انور کہتے ہیں کہ حنفیہ نے اس اثر کی یہ تاویل کی ہے کہ وہ دن میں مصحف سے دیکھ کر یاد کرتا تھا رات کو زبانی ہی پڑھتا تھا لیکن اگر فی الحقیقت مصحف سے دیکھ کر ہی قراءت کرتا تھا تو ہماری حجت حضرت عمر کا اثر ہے جو عینی نے ذکر کیا ہے کہ مصحف سے دیکھ کر پڑھنے سے منع کرتے تھے۔

اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے موصولاً نقل کیا ہے ان کی سند یہ ہے۔ (وکیع عن ہشام بن عروہ عن ابی بکر عن ابن ابی ملیکہ أن عائشہ) اس طرح شافعی اور عبدالرزاق نے بھی اپنے طریق کے ساتھ ابن ابی ملیکہ کے ہی واسطہ سے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ ذکوان خاس کا والد، عبید بن عمیر، مسور بن مخرمہ اور دوسرے بہت سے لوگ رمضان میں حضرت عائشہ کے پاس جمع ہوتے اور غلام مذکور جس کو ابھی تک آزاد نہ کیا تھا قرآن سے پڑھ کر ان سب کی امامت کراتا (وولد البغی) یاء کی شد اور تخفیف دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے یعنی زانیہ کا بیٹا، جمہور کے نزدیک اس کی امامت میں کوئی حرج نہیں امام مالک اسے امام مقرر کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے، (الا عرابی) امام مالک اس کی امامت کو مکروہ سمجھتے ہیں کہ اہل بادیہ پر عموماً جہالت کا غلبہ ہوتا ہے (گویا اس قسم کا عیب نہ ہو تو ان کے نزدیک بھی کوئی حرج نہیں) (والغلام الذی لم یحتلم) یعنی جو مراہق بلوغت کے قریب ہے، مراد یہ کہ اتنا چھوٹا نہ ہو کہ ارکان نماز کا ہی علم نہ ہو یا پاکی پلیدی کا خیال نہ ہو۔ عبدالرزاق نے ابن عباس سے ایک مرفوع روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ (لا یؤم الغلام حتی یحتلم) بالغ ہونے سے قبل امامت نہ کرائے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ غزوۃ الفتح میں امام بخاری نے عمرو بن سلمہ کی حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے کہ وہ سات برس کی عمر میں اپنی قوم کی امامت کراتے تھے لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں عمرو بن سلمہ کی حدیث کو ذکر کر کے اس سے استدلال نہیں کیا کیونکہ امام احمد کو اس بارے تو قف تھا کہ ہو سکتا ہے عمرو کی امامت کی بابت آنحضور کو اطلاع نہ ہو یہ احتمال بھی ذکر کیا گیا ہے کہ وہ نفل میں امامت کراتے رہے ہوں لیکن احمد کے توقف کے بارے میں جواب دیا گیا ہے کہ یہ زمانہ نزول قرآن کا تھا اگر صحیح نہ ہوتا تو بذریعہ وحی آپ کو مطلع کر دیا جاتا اور آپ منع فرما دیتے جس طرح ابوسعید اور جابر نے عزل کے جواز پر یہی استدلال کیا ہے کہ صحابہ اس طرح کرتے تھے اور زمانہ نزول قرآن کا تھا اگر صحیح نہ ہوتا تو منع کر دیا جاتا۔ دوسرے احتمال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سیاق سے ان کا فرائض میں امامت کرنا ظاہر ہوتا ہے اور ابوداؤد کی روایت ہے کہ عمرو بن سلمہ نے کہا (فما شهدت مشهداً فی حرم إلا كنت إمامهم) اس سے نفل اور فرض دونوں مراد ہوئے۔

علامہ انور عمرو بن سلمہ کی امامت کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کی عمر کا تذکرہ قرآن کے تعلم و حفظ کے ضمن میں کیا گیا ہے یہ نہیں کہ جب امامت کراتے تھے تب ان کی عمر سات برس تھی غیر بالغ لڑکے کی امامت کو حسن بصری، شافعی اور اسحاق بھی جائز قرار دیتے ہیں جب کہ مالک اور ثوری مکروہ سمجھتے ہیں، ابوحنیفہ اور احمد سے دو روایتیں ہیں ان سے مشہور یہ ہے کہ نوافل میں جائز ہے فرائض میں نہیں (کیونکہ فرائض میں سے کم از کم چار فرائض میں تو کوئی محلہ یا مسجد ایسی نہ ہوگی۔ جہاں کے نمازیوں میں سے کسی بالغ کو چھوٹی سورتوں میں سے کچھ نہ آتا ہو البتہ تراویح کے لئے ممکن ہے کہ محلہ بھر میں کوئی بڑا، حافظ نہ ہو لہذا ان کے نزدیک بچہ ان کا امام بن سکتا ہے) (لقول النبی ﷺ) آنحضرت کے اس فرمان سے عمومی استدلال کرتے ہوئے ان تمام مذکورہ افراد کی امامت کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

حدثنا إبراہیم بن المنذر قال: حدثنا أنس بن عیاض عن عبید اللہ عن نافع عن ابن

عمر قال: لما قدم المهاجرون الأولون العُصبة - موضع بقاء - قبل مَقْدَم رسول الله ﷺ

كان يؤمهم سالم مولیٰ اُبی حذيفة، و كان أكثرهم قرآنا۔

سند میں عبید اللہ سے مراد العمری ہیں (العصبة) ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے، یہ بقاء میں ایک جگہ کا نام ہے ابوداؤد کی روایت میں ہے۔ (نزلو العصبة) عین پر زبر اور پیش دونوں پڑھی گئی ہے اس جگہ کو معصب بروزن محمد بھی کہا گیا ہے (کان يؤمهم سالم مولیٰ اُبی حذيفة) اس سے ترجمہ کا پہلا جزو ثابت کیا۔ الاحکام کی روایت میں جواہن جرتج سے ہے۔ ان کے مقتدیوں میں ابوبکر، عمر، ابوسلمہ اور زید بن حارثہ کا بھی ذکر ہے اگرچہ حضرت ابوبکر کا ذکر ایک اشکال کا بھی باعث ہے کہ وہ تو آنحضرت کے ساتھ تشریف لائے تھے جب کہ سالم کی امامت کا ذکر (قبل مقدم رسول اللہ) آپ کے آنے سے قبل کے زمانہ سے متعلق ہے، یہی نے یہ تو جہہ کی ہے کہ ہو سکتا ہے آپ کی تشریف آوری کے بعد تک بھی سالم کی امامت جاری رہی ہو (یعنی آنحضرت بقاء سے جب مدینہ تشریف لے گئے) تو یہ حضرات جب تک بقاء میں رہے ہوں سالم کی اقتداء میں نماز ادا کرتے رہے ہوں گے۔ سالم ایک انصاری عورت کے آزاد کردہ غلام تھے آزاد ہونے سے قبل بھی امامت کراتے رہے ان کو مولیٰ ابی حذیفہ اس لئے کہا گیا کیونکہ آزاد ہونے کے بعد انہوں نے ان کو اپنا متبنی بنالیا تھا۔ جب سورۃ احزاب میں اس کی نہی آئی تو (مولیٰ ابی حذیفہ) کہا جانے لگا، جنگ یمامہ میں شہید ہوئے۔ (و کان أكثرهم قرآنا) امامت کا سبب ذکر ہوا۔ اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى حدثنا شعبة قال: حدثني أبو التياح عن أنس عن

النبي ﷺ قال: اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي كان رأسه زبيبة۔

سند میں یحییٰ سے مراد قتان ہیں۔ (وان استعمل) لأحكام میں (مسدد عن يحيى) کی روایت میں (عليكم) کا لفظ

بھی ہے۔ ایک اور روایت میں (من طريق غندر عن شعبة) ابوذر کے حوالہ سے اسی قسم کے الفاظ ہیں۔ انہیں مخاطب کر کے فرمایا تھا: (أسمع وأطع) اس طرح مسلم نے (من طريق غندر عن شعبة أبي عن عمران) ابوذر کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے کہ (قال إن خليلي ﷺ أوصاني أن أسمع وأطع وإن كان عبدا حبشياً مجذع الأطراف) حاکم اور بیہقی نے بھی اس طریق سے یہ روایت نکالی ہے۔ اس میں ایک قصہ بھی مذکور ہے کہ ابوذر جب ربذہ پیچھے تو نماز کی اقامت ہو رہی تھی اور ایک حبشی غلام مصلائے امامت پر تھا اس سے کہا گیا کہ صحابی رسول ابوذر تشریف لائے ہیں تو اس پر انہوں نے کہا: (أوصاني) اسی کے پیچھے نماز ادا کی، تو اس سے عبد کی امامت ثابت ہو رہی ہے۔ (کان رأسه زبيبة) منقے کے ساتھ تشبیہ یا تو اہل حبشہ کے سر چھوٹے ہونے کی وجہ سے دی یا سیا رنگ ہونے کی وجہ سے۔ بعض نے کہا تشبیہ کی وجہ بالوں کا چھوٹا اور خم دار ہونا ہے۔ اگر وہ امیر بن سکتا ہے تو امام بھی ہو سکتا ہے۔ ویسے اس زمانہ کے امراء ہی عام طور پر امامت کراتے تھے۔

ابن جوزی کے مطابق اس سے امام عظمیٰ مراد نہیں بلکہ اسے کسی معاملہ کا نگران یا شہر کا عامل بنایا جانا اور اس اطاعت سے مراد ان معاملات میں اس کی اطاعت کرنا جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں یعنی معصیت میں اس کی یا کسی کی اطاعت جائز نہیں ہے ابن بابہ نے اسے الجہاد میں روایت کیا ہے۔

باب إِذَا لَمْ يُتِمَّ الْإِمَامُ وَأَتَمَّ مَنْ خَلْفَهُ

یعنی اگر امام نماز کے ارکان صحیح طور پر ادا نہ کرے یا اس کی ادائیگی میں کوئی نقص ہو تو مقتدی پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ شافعیہ اور مالکیہ کا یہ مسلک ہے، حنفیہ کے نزدیک مقتدیوں کی نماز کا دار و مدار امام کی نماز پر ہے اگر اس کی صحیح ہے تو ان کی بھی وگرنہ نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں اس ترجمہ کے ساتھ مصنف عقبہ بن عامر کی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس کا ذکر آگے آئے گا۔

حدثنا الفضل بن سهل قال: حدثنا الحسن بن موسى الأشيب قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم، وإن أخطؤوا فلكم، وعليهم فضل بن سهل بغدادی مصنف کے صغیر شیوخ میں سے ہیں اور ان کی وفات سے ایک سال قبل فوت ہوئے، اعرج کے لقب سے معروف تھے ان کے شیخ حسن اصلاخراسانی ہیں پھر کوئی پھر بغداد آباد ہوئے تمس موصل اور طبرستان کے قاضی رہے حضرت ابوہریرہ سے روایت کنندہ عطاء بن سيارام المؤمنین میمونہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔

(یصلون لكم فإن أصابوا) یعنی امام تمہیں نماز پڑھائیں گے اصابوا سے مراد بعض نے وقت پر ادائیگی لیا ہے کیونکہ ابن مسعود کی ایک مرفوع حدیث میں ہے (لعلکم تدرکون أقواما يصلون الصلاة لغير وقتها) تو اس بابت اس میں یہ حکم دیا کہ تم صحیح وقت پر اپنے گھروں میں نماز ادا کرلو (ثم صلوا معهم واجعلوا هاسبعة) پھر ان کے ساتھ بھی پڑھو لو تا کہ فتنہ نہ ہو انہیں نوافل تصور کرلو۔ اس حدیث کو نسائی نے روایت کیا ہے ابن حبان نے ابوہریرہ سے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے (یکون أقوام يصلون الصلاة فإن أتمو فلكم ولهم) احمد کی عقبہ بن عامر سے روایت ہے (فإن صلوا الصلاة لوقتها وأتموا الركوع والسجود) گویا وقت پر ادا کرنا اور رکوع و سجود پورے طور سے ادا کرنا، دونوں باتیں شامل ہیں (وإن أخطأوا) یعنی اگر خشوع و خضوع کے اعتبار سے یا رکوع و سجود کے اتمام مذکور کے منافی کوئی غلطی کرتے ہیں تو وہ اس کے خود ذمہ دار ہیں۔ مقتدیوں کی نماز ہوگئی۔ (نماز تو ان کی بھی ہوگئی مگر داعدار اور ناقص رہی) ان کی غلطی کے سبب مقتدیوں کی نماز پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔ مہلب کہتے ہیں کہ اس سے ہر قسم کے امام (بروفاجر) کے پیچھے نماز ادا کرنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن (إذا خيف منه) یعنی اگر وہ صاحب شوکت ہے یعنی امیر شہر ہے تو پھر فتنہ کے خوف سے اس کے ساتھ پڑھ لے۔ (عام مساجد میں اس قسم کے شعلہ اماموں کی اقتداء میں جو رکوع و سجود میں تیزی دکھاتے ہیں اور بعض نماز کی تیسری و چوتھی رکعت سے کلمۃ البصر فارغ ہو جاتے ہیں، فاتحہ پڑھنے والوں کی نماز بہت دشوار ہو جاتی ہے)۔ شرح السنۃ میں بغوی لکھتے ہیں کہ اس قسم کا امام اپنی نماز کا اعادہ کرے۔ جب کہ مقتدیوں کی نماز صحیح متصور ہوگی اسی طرح فردی اختلافات کے ساتھ ایک دوسرے کے پیچھے نماز ادا کر لینا صحیح ہے۔ کیونکہ اصل یہ طے ہوا کہ امام اور مقتدی کی اپنی اپنی نماز ہے۔

یہ حدیث بخاری کے افراد میں سے ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ سند کے ایک راوی عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار میں مقال ہے۔ (یعنی بعض کے ہاں ثقہ نہیں ہے) لیکن اس کا شاہد ابن حبان نے نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں شافعی نے اس کو (من طریق صفوان ابن سلیم ان سعید بن المسیب عن أبي هريرة) مرفوعاً بالمعنی روایت کیا ہے۔ اس کے لفظ ہیں، (یأتی قوم فیصلون لكم فإن أتموا کان لهم ولکم و إن نقصوا کان علیهم ولکم)۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ کثیر جزئیات والا موضوع ہے۔ شافعیہ کے ہاں

چونکہ مقتدی کی صحت نماز امام کی صحت نماز کے ساتھ مشروط نہیں لہذا اگر اس نے غلطی سے بے وضوء امامت کرا دی بعد میں اسے یاد آیا تو وہ اپنی نماز دہرائے مقتدیوں کی ہوگئی۔ احناف ان تمام جزئیات میں ان کے مخالف ہیں۔ حنفیہ اس حدیث کو صرف اوقات نماز سے متعلقہ گردانتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ امام بخاری کے اس حدیث کے عموم سے مقتدیوں کی تمامیت نماز پر استدلال کو صحیح قرار دے ہیں۔

باب إمامة المفتون والمبتدع

وقال الحسن: صل و عليه بدعته،

مفتون کی امامت اس سے مراد صاحب فتنہ جس نے امام کے خلاف خروج کیا ہے اسی طرح بدعتی کے بارہ میں حسن کا قول لائے ہیں کہ نماز اس کے پیچھے پڑھ لو۔ اس کی بدعت اسی کے ذمہ۔ اسے سعید بن منصور نے (ابن مبارک عن هشام بن حسان) کے واسطے سے موصول کیا ہے۔

قال أبو عبد الله: وقال لنا محمد بن يوسف حدثنا الأوزاعي حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عدي بن خيار أنه دخل - عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور فقال: إنك إمام عامة، ونزل بك ما نرى ويصلي لنا إمام فتنه و نتخرج فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم وإذا أسأوا فاجتنب إسائتهم وقال الزبيدي: قال الزهري: لا نرى أن يصلي خلف المخنث إلا من ضرورة لا بد منها-

یہ ابن یوسف فریابی ہیں یہاں (حدثنا) کی بجائے (قال) کے ساتھ روایت کیا ہے اس کی وجہ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ان سے بذریعہ مذاکرہ لیا ہے (یعنی باقاعدہ طریقہ اخذ و تجدید کے مطابق نہیں بنا) جب کہ ابن حجر یہ تاویل ذکر کرتے ہیں بخاری معروف صیغہ تحدیث کو اس وقت ترک کرتے ہیں جب متن موقوف ہو یا سند میں ایسا راوی ہو جو ان کی شرط پر نہیں یہاں چونکہ موقوف ہے اس لئے (قال) کے ساتھ نقل کیا۔ اسماعیلی نے بروایت (محمد بن یحییٰ قال حدثنا محمد بن یوسف الفریابی) موصولاً ذکر کر دیا ہے زہری کے شیخ حمید بن عبد الرحمن بن عوف ہیں یونس بن یزید نے اسے (عن الزہری عن عروہ) نکالا ہے۔ اسماعیلی نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے ممکن ہے زہری کے اس میں دو شیخ ہوں راوی حدیث عبید اللہ بن عدی ابن خیار ابن نوفل بن عبد مناف میں سے ہیں آنحضرت کے زمانہ مبارک میں پیدا ہوئے اس لحاظ سے صحابہ میں بھی شمار کئے گئے ہیں حضرت عثمان ان کی والدہ کے رشتہ داروں میں سے تھے۔

(اسام فتنہ) بلوایوں کے زمانہ کی بات ہے جب حضرت عثمان کو گھر میں محصور کر دیا گیا امام فتنہ سے مراد میں اختلاف ہے۔ ابن عبد البر نے ابن وضاح سے نقل کیا ہے کہ یہ عبد الرحمن بن عدیس ہے جو مصری بلوایوں کے سرداروں میں سے تھا ابن جوزی نے بھی یہی کہا مزید یہ کہا کہ اس کے ساتھ ساتھ کنانہ بن بشر نے بھی امامت کرائی ابن حجر کہتے ہیں کہ کتاب الفتوح میں سیف بن عمر نے زہری سے یہی روایت ذکر کی ہے اس میں ہے کہ میں عثمان پر داخل ہوا۔ (وکنانة يصلي بالناس) کنانہ امام فتنہ تھا۔ بعض روایات میں ہے کہ فتنہ شدید سے قبل زمانہ حصار کا کچھ عرصہ ابو امامہ کھل بن حنیف انصاری اور سیدنا علی بھی نمازیں پڑھاتے رہے ایک

قول کے مطابق ابویوب انصاری اور طلحہ بن عبداللہ نے بھی امامت کرائی امام فتنہ سے مراد ان صحابہ میں سے کوئی نہیں بعض نے (امام فتنہ) کا معنی (امام وقت فتنہ) کیا ہے اس سے مذکور اصحاب کرام بھی مراد ہو سکتے ہیں (کیونکہ امام فتنہ) تو بلوائی تھا جب کہ (امام وقت فتنہ) سے مراد فتنہ کے ان دنوں میں لوگوں کا امام۔

(ونتخرج) ابن مبارک کی روایت میں ہے (وانا لنتخرج من الصلاة معه) یعنی ہم اس کے ساتھ نماز ادا کرنے میں حرج محسوس کرتے ہیں (اس سے اس معنی کو تقویت ملی کہ امام فتنہ سے مراد بلوائی ہے) (فلماذا أحسن) بظاہر ان کے ساتھ اور ان کے پیچھے نماز ادا کرنے کی رخصت دے رہے ہیں اس سے امام بخاری نے درج ذیل باب قائم کیا ہے۔

ابن منیر کا اس عبارت کی بابت خیال ہے کہ نماز پڑھنے سے روک رہے ہیں یعنی یہ کہہ رہے ہیں کہ نماز لوگوں کے اعمال کا سب سے اچھا عمل ہے اور نماز وہی احسن ہے جو صحیح ہے جب کہ بلوائی اور خارجی یعنی خروج کرنے والے کی نماز صحیح نہیں اس لئے (واذا أساء فاجتنب إساءة تهم) ان سے بچ چو کہ ان کے مذہب کے مطابق فاسق کے پیچھے نماز نہیں ہوتی لہذا یہ معنی کر رہے ہیں۔ صحیح یہی ہے کہ حضرت عثمان نے ان کے پیچھے نماز پڑھنے کی رخصت دی اور ان کا فتنہ اور گناہ انہی کے حوالہ کیا اس کی تائید (الفتوح) کی سہل بن حنیف کی روایت سے ہوتی ہے (كره الناس الصلاة خلف الذين حصروا عثمان فإنه قال من دعا إلى الصلاة فاجيبوه) کہ لوگوں نے حضرت عثمان کا محاصرہ کرنے والوں کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ سمجھا مگر حضرت عثمان نے کہا جو نماز کی طرف بلائے اس کا جواب دو (فاجتنب) سے مراد یہ ہے کہ فتنے سے دور رہنا چاہیے قولی فعلی یا اعتقادی انتشار کے حالات میں جماعت کی حاضری کو ترک نہیں کرنا چاہیے تاکہ انتشار میں اور اضافہ نہ ہو۔

(وقال الزبيدي) غنث کے بارے میں زہری کا قول نقل کیا ہے غنث میں نون پر زیر اور زبر دونوں طرح روایت کیا گیا ہے زیر کے ساتھ اس کا معنی عورتوں سے مشابہ ہونا نیز قوت مردی کا نہ ہونا اور زبر کے ساتھ اس کا معنی ہوگا، جس سے بد فعلی کی گئی ہو۔ بعض کے مطابق پہلے معنی کے ساتھ غنث کی امامت میں کوئی حرج نہیں (کہ یہ ایک پیدائشی نقص ہے) الا یہ کہ کوئی عدا عورتوں کی سی بود و باش اختیار کرے لیکن داؤدی کے مطابق دونوں کی امامت سے احتراز کرنا بہتر ہے (الامن ضرورة) ضرورت سے مراد اس کا صاحب شوکت و امارت ہونا یعنی اگر غنث عامل یا امیر بن گیا ہے (چونکہ اس زمانہ میں عمال و امراء خود ہی امامت کراتے تھے) تو اس کی امامت ضرورت کے تحت جائز ہے۔

حدثنا محمد بن أبان حدثنا غندر عن أبي التياح أن سمع أنس بن مالك قال: قال

النبي ﷺ لأبي ذر: اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة

شیخ بخاری محمد سے مراد بلخی ہیں بعض نے واسطی بھی کہا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس کا احتمال تو ہے مگر ہمیں واسطی کی غندر سے کوئی روایت نہیں ملی جب کہ محمد بلخی کی غندر سے ایک روایت (المواقیت) میں بھی گزر چکی ہے اس حدیث کے بارے میں بحث گزر چکی ہے۔ ترجمہ مذکورہ کے ساتھ اس کی مطابقت یہ ہے کہ چونکہ اس قسم کے لوگ عموماً تازہ اسلام والے ہوتے ہیں اور دین کے ساتھ ان کی مکمل واقفیت اور معرفت میں کوئی خامی یا کمی ہو سکتی ہے۔ اس کی وجہ سے کسی بدعت کا صدور بھی مستبعد نہیں مگر ان کی امامت کا جواز ثابت ہو رہا ہے اس کی وجہ سے جیسا کہ گذر حضرت ابوذر نے ربذہ میں حبشی غلام کو جو ان کے لئے مصلائے امامت چھوڑ کر پیچھے ہٹنا چاہتا تھا

منع کر دیا۔

باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواء إذا كانا اثنين

یعنی اگر دو افراد ہیں اور وہ جماعت کرنا چاہتے ہیں تو مقتدی امام کے دائیں جانب اس کے برابر کھڑا ہوگا سواء کا مطلب اس کے برابر نہ آگے بڑھے نہ پیچھے بٹے صرف غشی کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک اگر ایک آدمی بھی ہے تب بھی وہ پیچھے کھڑا ہوگا۔ رکوع تک پیچھے رہے گا اگر کوئی تیسرا نہیں آتا پھر رکوع کرتے وقت وہ آگے امام کے ساتھ دائیں طرف جائے گا (یعنی ان کے ہاں مقتدی کے امام سے پیچھے کھڑا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کوئی اور آدمی آجائے اور شامل ہو جائے) ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے یوں لگتا ہے کہ غشی کے نزدیک مقتدی پیچھے تب کھڑا ہو جب اسے یقین ہے کہ کوئی اور آ رہا ہے اور وہ رکوع تک پہنچ جائے گا۔ اس باب کے تحت ذکر کردہ حدیث میں یمن الامام کا ذکر تو ہے مگر (بحذائه یا جنبہ) کا ذکر نہیں مگر یہ اس حدیث کے دوسرے طریق میں ہے (الطہارۃ) کی روایت میں ابن عباس کے حوالہ سے جو روایت نقل کی ہے اس میں تھا۔ (فقمتم الی جنبہ) اس سے ترجمہ کا لفظ (بحذائه) ثابت ہوتا ہے علامہ انور نے ایک مقام پر کہا ہے کہ محمد بن حسن کا قول ہے کہ مقتدی بالکل برابر کھڑا ہونے کی بجائے تھوڑا سا پیچھے ہٹ کر کھڑا ہو (جیسا فی زمانہ احناف کا عمل ہے) تاکہ یہ نہ ہو کہ وہ امام سے آگے بڑھ جائے اور اس کی نماز ضائع ہو جائے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن الحكم قال: سمعت سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بُت في بيت خالتي ميمونة فصلى رسول الله ﷺ العشاء، ثم جاء فصلى أربع ركعات، ثم نام، ثم قام، فجلت فقمتم عن يساره فجعلني عن يمينه، فصلى خمس ركعات، ثم صلى ركعتين ثم نام حتى سمعت غطيطة۔ أو قال: خطيطة ثم خرج إلى الصلاة

باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله

الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاتهما

دوبارہ ابن عباس کی روایت ذکر کر کے یہ ترجمہ ثابت کیا ہے کیونکہ اس میں ہے کہ ابن عباس پہلے آپ کے بائیں جانب کھڑے ہو گئے تھے آپ نے ان کی نماز نہیں چھڑوائی بلکہ اسی حالت میں ان کو گھما کر دائیں طرف لائے جمہور کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد کہتے ہیں کہ بائیں طرف کھڑا ہونے سے نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ آنجناب نے ابن عباس کو فوراً دائیں طرف کر لیا (شاید ان کا مطلب یہ ہے کہ بائیں طرف مستقل کھڑا رہنے سے نماز باطل ہو جائے گی)

حدثنا أحمد قال: حدثنا ابن وهب قال: حدثنا عمرو عن عبد ربہ بن سعيد عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نمت عند ميمونة والنبي ﷺ عندها تلك الليلة، فتوضأ ثم قام يصلي، فقمتم على يساره، فأخذني فجعلني عن يمينه، فصلى ثلاث عشرة ركعة، ثم نام حتى

نفخ، و كان إذا نام نفخ، ثم أتاه المؤذن فخرج فصلى و لم يتوضأ۔ قال عمرو
فحدثت به بكير فقال: حدثني كريب بذلك۔

شیخ بخاری احمد کے بارے میں ابو نعیم نے قطعیت سے کہا ہے کہ وہ ابن صالح ہیں عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں عبد ربہ سے مراد یحییٰ بن سعید انصاری کے بھائی ہیں سند میں تین مدنی تابعین ہیں۔ (قال عمرو) یعنی ابن حارث، سند کے ایک راوی ہیں یہ الگ سے کوئی تعلق نہیں۔

باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأهمهم

ابن عباس کی اسی روایت سے یہ استدلال بھی کر رہے ہیں کہ امام کے لئے لازم نہیں کہ شروع سے امامت کی نیت کرے بلکہ آغاز میں وہ بحیثیت منفرد شروع کر سکتا ہے۔ بہر حال یہ مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ کے ہاں اصح یہی ہے کہ صحت اقتداء کے لئے امام کو ضروری نہیں کہ امامت کی نیت بھی کرے حضرت انس کی ایک روایت ہے کہ آنجناب رمضان میں نماز پڑھ رہے تھے میں آکر آپ کے پہلو میں کھڑا ہو گیا پھر ایک اور آگیا اور ایک اور حتیٰ کہ ایک جماعت بن گئی آنحضرت نے ہماری خاطر نماز مختصر کر دی اسے مسلم نے روایت کیا ہے بخاری نے کتاب الصیام میں بطور تعلیق ذکر کیا ہے۔ امام احمد کے نزدیک فرائض میں نیت کا ہونا ضروری ہے نوافل میں لازم نہیں کہ شروع سے امامت کی نیت ہو۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں ہمارے ہاں بھی امامت کی نیت شرط نہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عبد الله بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس قال: بت عند خالتي، فقام النبي ﷺ يصلي من الليل فقامت أصلي معه، فقامت عن يساره، فأخذ برأسني فأقامني عن يمينه۔
سند کے تمام راوی بصری ہیں اسے نسائی نے بھی الصلاة میں نکالا ہے۔

باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى

یعنی مقتدی کو ضروری کام تھا جس کے سبب اقتداء سے نکل کر انفرادی طور پر نماز ادا کر کے چلا گیا۔ سابقہ باب میں امام کی نیت کے بغیر اس کی اقتداء میں شمولیت کا جواز بیان کیا اس میں کسی کی اقتداء میں شمولیت کے بعد اس کی طوالت کے باعث اقتداء چھوڑنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں حنفیہ اور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں۔ علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ امام کی اقتداء سے نکلنے کے لئے ہمارے ہاں ضروری ہے کہ وہ سلام پھیر دے یا کوئی اور ایسا عمل کرے جس سے وہ نماز سے نکل جائے مسلم کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آدمی نے سلام پھیر کر ایک کونے میں اپنی الگ نماز ادا کر لی شافعیہ کے نزدیک بغیر سلام پھیرے اسی حالت میں مقتدی سے منفرد بن سکتا ہے۔

حدثنا مسلم قال: حدثنا شعبة عن عمرو عن جابر بن عبد الله: أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه۔ وحدثني محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن عمرو قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: كان معاذ بن جبل

یصلی مع النبی ﷺ ثم یرجع فیوم قومه، فصلی العشاء فقرأ بالبقرۃ، فانصرف الرجل فکأن معاذًا تناول منه، فبلغ النبی ﷺ فقال: فتان، فتان، فتان (ثلاث مرار) أو قال: فاتنا، فاتنا، فاتنا۔ وأمره بسورتین من أوسط المفصل، قال عمرو: لا أحفظهما۔

یہ مسلم بن ابراہیم ہیں اس کے ساتھ دوسری سند ذکر کر کرتے ہوئے کہتے ہیں (وحدثنی محمد بن بشار) پہلی سند عالی ہے اس لیے اس کے ساتھ ابتداء کی دوسری کے ذکر کرنے کا سبب عمرو کی حضرت جابر سے سماعت کی صراحت ذکر کرنا ہے کیونکہ پہلی میں وہ عنہ سے روایت کرتے ہیں یہ عمرو بن دینار ہیں (یصلی مع النبی ﷺ ثم) مسلم میں (منصور عن عمرو) سے (عشاء الآخرة) کا لفظ بھی ہے اسی طرح اس میں (فیوم قومه) کی بجائے زیادہ صراحت سے ہے (فیصلی بهم تلك الصلاة) (فصلی العشاء) ابو عوانہ اور طحاوی کی (من طریق محارب) کی روایت میں (المغرب) ہے ہو سکتا ہے یہ دوسرا واقعہ ہو یا مجازاً مغرب کا لفظ عشاء کے لئے استعمال کیا (فقرأ بالبقرۃ) سورت بقرہ پڑھنا شروع کر دی ایک تو یہ ثابت ہوا سورہ البقرۃ کی بجائے صرف (البقرۃ) بھی کہا جاسکتا ہے اگرچہ اسماعیل کی روایت میں (سورۃ) کا لفظ بھی ہے مسلم کے لفظ ہیں (افتتح سورة البقرۃ)

(فانصرف الرجل) ابو داؤد طیالسی اور بزار نے اپنی روایت میں اس آدمی کا نام خرم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے۔ ابن لہیعہ نے (عن أبي الزبير عن جابر) حازم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے یہ تعییف ہے۔ احمد، نسائی، ابویعلیٰ اور ابن سکین کی حضرت انس سے صحیح سند کے ساتھ روایت میں (حرام) کا نام ہے اس کے جانے کا سبب بھی بتلایا (کان يريد أن يسقي نخله) ہو سکتا ہے یہ حرام بن ملحان ہوں جو حضرت انس کے ماموں تھے۔ لگتا ہے معاذ بن جبل کے اس عمل سے کافی لوگ شاک تھے کیونکہ احمد نے (معاذ بن رفاعۃ عن رجل من بنی سلمۃ یقال له سلیم) روایت ذکر کی ہے کہ وہ آنحضرت کے پاس آئے اور کہا: یا نبی اللہ إنا نظلم فی أعمالنا فنأتی حین نمسی فنصلی فیأتی معاذ بن جبل فینادی بالصلاة فنأتیه فیطول علینا) یہ روایت مرسل ہے کیونکہ معاذ بن رفاعہ نے حضرت معاذ کو نہیں پایا اسے طبرانی اور طحاوی نے بھی معاذ بن رفاعہ کے حوالہ سے مرسل نقل کیا ہے ناموں کے ان فرق سے لگتا ہے کہ متعدد واقعات ہیں اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں مغرب بعض میں عشاء اسی طرح بعض میں البقرہ بعض میں النساء اور ایک میں (اقتربت الساعة) کا بھی ذکر ہے اسی طرح عذر بھی مختلف ہیں کچھ کا عذر تھا کہ کام سے واپس آئے تھے تھکاؤ کے سبب ان کی اقتداء چھوڑ کر خود نماز ادا کر لی بعض نے کسی کام کیلئے جانا تھا اس لئے اقتداء ترک کی نسائی کی روایت میں ہے کہ اس آدمی نے ترک اقتداء کر کے وہیں مسجد کے ایک گوشہ میں نماز ادا کی اور چلا گیا (فکأن معاذًا تناول منه) یعنی اس پر معاذ نے اسے برا بھلا کہا سلیم بن حبان کی روایت میں ہے کہ بعد میں ابن جبل کو اس حرکت کا پتہ چلا تو اسے منافق کہا ابو الزبیر اور ابن عیینہ کی روایت میں بھی ہے کہ اس پر لوگوں نے اس سے کہا (أنا فقت) تم منافق ہو گئے۔ اس نے کہا ہرگز نہیں (لأتیین رسول اللہ) میں اللہ کے رسول کے پاس جا کر انہیں بتلاؤں گا۔ (فبلغ ذلك النبی ﷺ) ابو زبیر اور ابن عیینہ کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ اس آدمی نے آکر آنحضرت کو بتلایا نسائی کی روایت میں ہے کہ حضرت معاذ نے بھی کہا کہ اس کے اس فعل کی بابت صبح آنحضور کو بتلاؤں گا۔ (فقال فتان) ابن عیینہ کی روایت میں ہے۔ (افتان أنت) (فاتنا) کان کو مقدر ماننے پر یہ منصب ہے یعنی (أتريد أن تكون فاتنا) احمد کی معاذ بن رفاعہ سے روایت میں ہے (لاتكن فاتنا) انس کی

روایت میں یہ بھی ہے کہ (لا تطول بهم)۔

فنتہ سے مراد یہ ہے کہ اس طوالت کے سبب وہ نماز درمیان سے ترک کر کے خود پڑھ لیں گے یا جماعت کے تارک بن جائیں گے داؤدی نے قنن کا معنی (معذب) بھی کیا ہے یعنی نماز طویل کر کے انہیں تعذیب میں ڈالنے والا۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (ان الذین فتنوا المثنو منین) یعنی عذبوہم (قال عمر ولا تحفظہما) یعنی جو دوسورتیں (بطور مثال) انہیں بتلائیں کہ اس قسم کی پڑھا کر عمر و کو حدیث بیان کرتے وقت وہ یاد نہ رہیں یا جب انہوں نے شعبہ کو یہ حدیث بیان کی ورنہ (سلیم بن حبان عن عمرو) کی روایت میں ہے کہ ﴿واقرا الشمس وضحاها وسیح اسم ربک الاعلیٰ ونحوھا﴾ ابن جریج نے ابوالزبیر سے والضحیٰ کا اضافہ بھی کیا ہے۔ حمیدی کی ابن عیینہ سے روایت میں (والسماء ذات البروج) اور (والسماء والطارق) بھی ہے المفصل کی تشریح میں متعدد اقوال ہیں جو (فضائل القرآن) میں ذکر ہوں گے صبح یہ ہے کہ سورۃ ق سے آخر قرآن تک کو مفصل کہتے ہیں۔ اس میں سے اوسط المفصل کی نصیحت فرمائی، سب سے چھوٹی قصار المفصل (یعنی جزء عم کی آخری دس پندرہ سورتیں) ہیں۔

اس حدیث سے مفترض کی متفصل کے پیچھے نماز ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے کیونکہ حضرت معاذ آنحضرت کے ساتھ فرض پڑھ کر اپنی قوم بنی سلمہ کو اس نماز کی امامت کراتے تھے اس کی تائید عبدالرزاق، شافعی، طحاوی اور دارقطنی وغیرہم کی (ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جابر) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ (ھی لہ تطوع ولہم فریضۃ) یعنی دوسری نماز ان کے لئے نفل تھی جب کہ دوسروں کے لیے فریضہ۔ عبدالرزاق کی روایت میں ابن جریج نے عمرو سے سماع کی صراحت بھی کی ہے لہذا تالیس کا شبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ ابن جوزی کا (لا صبح) کہنا صحیح نہیں ہے۔ ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ ابن عیینہ نے بھی عمرو سے اس روایت کو نقل کیا ہے مگر مذکورہ لفظ ذکر نہیں کئے۔ لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ابن جریج ثقہ ہیں اور ابن عیینہ سے اس اور اقدم ہیں تو یہ اضافہ ایک ثقہ اور حافظ کی طرف سے ہے لہذا مقبول ہے اس کی مزید تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ امام شافعی نے اس روایت کو حضرت جابر سے دوسرے راوی کے حوالہ سے بھی نقل کیا ہے اس میں بھی یہ اضافہ ہے۔ طحاوی کا یہ کہنا کہ یہ جابر کا خیال ہو سکتا ہے، اس لئے غلط ہے کہ حضرت جابر خود معاذ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے لہذا اپنی طرف سے یہ بات نہیں کہہ سکتے نیز طحاوی نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ معاذ کا عمل ہے پتہ نہیں آنحضرت کو علم تھا یا نہیں، لہذا حجت نہیں ہو سکتا۔ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ جیسا کہ اس روایت میں بیان ہوا ہے کہ آنحضرت کو ان کے اس فعل سے آگاہی تھی۔ دوسرا یہ بھی کہ حضرت جابر وغیرہ دیگر اصحاب ان کے اس فعل پر مطلع تھے اگر صحیح نہ ہوتا تو ان کی مخالفت کرتے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ جابر کو کیسے پتہ چلا کہ معاذ کی نیت کیا ہوتی تھی فرض کی یا نفل کی۔ ان کی اس موضوع پر ایک طویل تقریر نقل کی گئی ہے جس کا لب لباب یہ ہے۔ حنفیہ کا موقف ہے کہ معاذ کی دوسری نماز فرض تھی اور پہلی جو آنحضرت کے ساتھ پڑھتے تھے نفل ہے۔ نفس اعادہ پر تو کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف اس امر میں ہے کہ پہلی فرض تھی یا نفل، شافعیہ نے پہلی کو فرض کہا ہے اور وہ بطور منتظر اپنی قوم کی فرض میں امامت کراتے تھے؟ سنن میں یزید بن اسود عامری سے روایت مذکور ہے کہ آنحضرت نے ان دو آدمیوں سے فرمایا جنہوں نے آپ کے ہمراہ جماعت میں نماز نہیں پڑھی (اذا صلیتما فی رحالکما ثم ایتما مسجد جماعة فصلیا معهم فإنھا لکما نافلة) یعنی گھر میں اگر نماز ادا کر لی ہے پھر مسجد میں جانا ہوا اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو شریک ہو جاؤ، یہ تمہارے لئے نفل بن جائیں گے اور یہ حجۃ الوداع کے موقع پر کہا اسی طرح سابقہ ابواب میں ان اماموں کا ذکر گزرا ہے جو نمازوں کو

تاخیر سے پڑھائیں گے اس صورت میں حکم دیا کہ اپنی نماز پڑھ کر ان کے ساتھ بھی پڑھ لیں۔ (اجعلوها معهم نافله) دوسری نفل بن جائے گی۔

بعض نے نماز خوف سے استدلال کیا ہے کہ اگر مفترض کی مقفل کے پیچھے صحیح ہوتی آنحضرت دو مرتبہ نماز پڑھاتے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت نے ابوداؤد کی ابو بکرہ اور مسلم کی جابر سے روایت کے مطابق خوف میں دو مرتبہ ہی نماز پڑھی ہے (گویا ایک مرتبہ فرض دوسری مرتبہ نفل کی حیثیت سے) بعض کا یہ کہنا کہ ایسا ضرورت کے تحت تھا کیونکہ قراء لیل تھے، ضعیف ہے کیونکہ مغرب اور عشاء میں جو سورتیں پڑھی جاتی ہیں ان کے حفاظ کثیر تھے اور یہ کوئی ایسا جواز نہیں کہ اس کے لئے ممنوع فعل کا ارتکاب کیا جاتا جب کہ حنفیہ کی رائے ہے کہ پہلی نفل تھی اور دوسری فرض۔ ان کے ہاں مفترض کی مقفل کی امامت میں نماز جائز نہیں ہے (الصحیح ہے) آخر میں ایک توجیہ اور ذکر کی ہے وہ یہ کہ حضرت معاذ اس طرح نہیں کرتے تھے کہ عشاء آجنباب کے ساتھ ادا کر کے روزانہ اپنی قوم کو اسی عشاء میں امامت کراتے بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ وہ مغرب کی نماز مسجد نبوی میں پڑھ کر عشاء اپنی قوم کی مسجد میں بطور امام ادا کرتے تھے باقی ادھر ادھر کے رہنے والے اصحاب بھی یہی کرتے تھے ان کی اپنی قوم بنو سلمہ کے بارے میں بھی طحاوی میں مذکور ہے کہ مغرب مسجد نبوی میں ادا کرتے پھر اپنے اپنے گھروں میں واپس چلے جاتے اور عشاء وہیں محلہ کی مسجد میں ادا کرتے اور اس عشاء میں ان کے امام معاذ تھے۔

یہ ایک دفعہ کا معاملہ ہے کہ معاذ نے کسی سبب عشاء کی نماز بھی (خلاف عادت) وہیں مسجد نبوی میں ادا کر لی پھر حسب معمول اپنے محلہ کی مسجد جا کر انہیں بھی پڑھادی، اب یہ ایک واقعہ محل نزاع ہے کہ اس میں انکی فرض نماز کو کسی ہے؟ روایات میں جو۔ کان یصلی بہم تلك الصلاة۔ کالفظ ہے (جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا معمول تھا) اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت کی طرح نماز پڑھاتے تھے یعنی ان کی نماز کی بیعت اور صفت کو آجنباب کی نماز کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یہ جملہ ذکر کیا گیا، ابوداؤد کی روایت میں حضرت جابر نے ذکر کیا کہ (کان معاذ) یعنی ان کا معمول تھا کہ آجنباب کے ساتھ نماز ادا کرتے بقول ان کے مغرب، پھر اپنے محلہ چلے جاتے اور وہاں (عشاء) میں قوم کا امام بنتے۔ اس کے بعد ایک انفرادی واقعہ کے طور سے ذکر کیا کہ فأخّر النبی ﷺ الصلاة وقال سرۃ العشاء فصلی معاذ مع النبی ﷺ الصلاة ثم جاء یوم قومہ فقرأ البقرة۔ صحیحین کا سیاق اس طرح ہے کان معاذ یصلی مع النبی ثم یأتی فیوم قومہ فصلی لیلۃ۔ گویا ان کا معمول بتانے کے بعد ایک رات کا واقعہ ذکر کیا اس میں اتفاقاً انہوں نے عشاء بھی آجنباب کے ساتھ (خلاف عادت) پڑھ لی پھر اپنی مسجد میں آئے اور عشاء ہی کے امام بنے اور اس میں البقرہ کی قراءت کی اور پھر یہ واقعہ ہوا اس سے رواۃ کو وہم کہ روزانہ یہی کرتے تھے (اسلوب کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ان کی اپنی توجیہ ہے کسی اور سے منقول نہیں) یہ بھی کہا ہے کہ میرا وجدان کہتا ہے کہ۔ ھی لہم فریضة ولہم تطوع۔ کا جملہ ابن جریج کا ادرج ہے کیونکہ ان کا موقف بھی یہی ہے کہ مفترض کی مقفل کے پیچھے نماز ہو جاتی ہے۔

(میرا خیال ہے کہ اس معاملہ میں ترازو کا شافیہ والا پلڑا کچھ جھکا ہوا ہے۔ شافیہ پر یہ اعتراض کہ انہیں کیسے پتہ چلا کہ حضرت معاذ کی آنحضرت کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز فرض تھی بعد والی نفل؟ یہی اعتراض حنفیہ پر بھی ہو سکتا ہے کہ انہیں کیسے علم ہوا کہ معاذ کی بعد والی فرض ہے لہذا یہ تعین کسی خارجی دلیل پر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ شافیہ کے حق میں حضرت جابر کا یہ قول ہے کہ ھی لہ

تطوع ولہم فریضۃ۔ رہا یہ اعتراض کہ حضرت جابر کو معاذ کی نیت کا کیسے پتہ چلا؟ آخر وہ جلیل القدر صحابی ہیں اتنی اہم بات رہنا بالغیب کیسے کہہ سکتے ہیں محتمل ہے کہ مسئلہ ہی یہی طے شدہ ہو کہ پہلے پڑھی جانے والی نماز فرض تصور ہوتی ہے اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا بعض امام نمازوں کو تاخیر سے پڑھایا کریں گے ایسی صورت میں تم وقت پر ادا کر لیا کرنا اور بعد میں ان کے ساتھ بھی پڑھ لیا کرنا وہ۔ بعد والی۔ تمہارے لئے نفل بن جائے گی پھر ایک روایت میں ہے کہ جماعت کے بعد ایک شخص نماز کے لیے مسجد آیا آپ ﷺ نے فرمایا کون اس پر صدقہ کرے گا یعنی اس کے ساتھ نماز پڑھے تاکہ جماعت کا ثواب مل جائے حضرت ابوبکر آگے بڑھے اب یہ مذکور نہیں کہ امام وہ شخص بنا تھا یا ابوبکر، مگر حدیث رسول کہ لا ینبغی لقوم فیہم ابوبکر أن یؤمہم غیرہ۔ کے بمصادق قرین قیاس یہ ہے کہ وہی امام بنے ہوں گے، اور یہ ان کی بلاشبہ نفل تھی) اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب تخفیف الإمام فی القيام، وإتمام الركوع والسجود

حدیث کے لفظ (فلیتجوز) کی تفسیر اور تشریح میں یہ ترجمہ لائے ہیں یعنی نماز مختصر پڑھانے کا جو آنحضرت نے حکم دیا ہے اس کا تعلق امام بخاری کے مطابق قیام سے ہے یعنی قراءت مختصر ہو، رکوع و سجود کا اختصار مراد نہیں ہے۔ اس لئے کرمانی شارح بخاری نے واو بمعنی (مع) مراد لیا ہے۔

حدثنا أحمد بن یونس قال: حدثنا زهير قال: حدثنا إسماعیل قال: سمعت قيساً قال: أخبرني أبو مسعود: أن رجلاً قال: واللہ یا رسول اللہ، انی لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا۔ فما رأيت رسول اللہ ﷺ في موعظة أشد غضبا منه يومئذ۔ ثم قال: إن منكم منفرین، فأیکم ما صلی بالناس فلیتجوز، فإن فیہم الضعیف والكبیر وذا الحاجة۔

اس حدیث میں مذکور قصہ کا تعلق صبح کی نماز سے ہے اور امام، ابی بن کعب ہیں جو مسجد قباء میں نماز فجر کی امامت کراتے تھے ابو یعلیٰ نے (عیسیٰ بن جاریہ عن جابر) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ ابی، اہل قباء کو نماز پڑھا رہے تھے (فاستفتح سورة طویلۃ) ایک طویل سورت شروع کر دی جس پر ایک انصاری نوجوان نے نماز توڑی اور اپنی الگ پڑھ لی ابی ناراض ہوئے اور آنحضرت سے اس کی شکایت کی اسی اثناء وہ بھی وضاحت کرنے اور اس امر کی شکایت کرنے حاضر ہوا جس پر آنجناب، ابی پر ناراض ہوئے اور مختصر قراءت کا حکم فرمایا۔ زیر نظر حدیث بھی اس قصہ سے تعلق رکھتی ہے۔

سند میں زہیر سے مراد ابن معاویہ بھی، اسماعیل بن ابی خالد اور قیس بن حازم ہیں جب کہ راوی حدیث، ابو مسعود، انصاری اور بدری صحابی ہیں۔ تمام راوی کوئی ہیں۔

(ان رجلاً) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا بعض نے وہم کا شکار ہوتے ہوئے اسے قصہ معاذ قرار دیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ایک روایت سے صراحت ثابت ہوتا ہے کہ معاذ اہل قباء کے کسی زمانہ میں امام رہے لہذا یہ واقعہ انہی سے متعلق ہو سکتا ہے ابن حجر، عیسیٰ بن جاریہ کی روایت سے استدلال کرتے ہوئے ابی بن کعب قرار دیتے ہیں مگر عیسیٰ بن جاریہ اکثر محدثین کے نزدیک

ضعیف ہیں۔ انتھی۔ (لأنا آخر عن صلاة الغداة) یعنی قراءت طویل ہونے کے سبب جماعت سے پیچھے رہتا ہوں یہ معنی بھی محتمل ہے کہ چونکہ فلاں (ابی بن کعب) قراءت کو طویل کرتے ہیں میں اس وجہ سے شروع میں حاضر نہیں ہوتا یعنی اپنے حوائج میں مشغول رہتا ہوں کہ بعد میں جا کر شامل جماعت ہو جاؤں گا۔ اس وجہ سے کبھی رکعت فوت بھی ہو جاتی ہے (یعنی بسا اوقات وہ قراءت مختصر کر دیتے ہیں جسکی وجہ سے نماز سے رہ جاتا ہوں)۔ (اشد غضباً) اشد مصدر مخدوف کی صفت ہے یعنی (غضباً أشد) آپ کے غضب کا سبب یہ تھا کہ مقتدیوں کا خیال نہ رکھنے کی وجہ سے دین اور فرائض سے ان کی دوری کا سبب نہ بن جائیں۔ (أیکم ماصلی) ما، زائدہ ہے سفیان کی روایت میں ہے (فمن أم الناس فلیخفف) یعنی رکوع و سجود کے تمام کے ساتھ قراءت کو مختصر کرنا چاہیے۔ اس میں نمازیوں کی حالت اور کیفیت کا اعتبار رکھنا چاہئے اگر طوالت پسند کرتے ہیں ہو کوئی حرج نہیں (لیکن اگر اختصار بھی ہے تو اس قدر نہ ہو کہ بوزھ لوگ اور بچے امام کا اس کی سرعت میں ساتھ بھی نہ دے سکیں اگر طوالت منع ہے تاکہ بوزھوں وغیرہ کو دقت نہ ہو یہی مشقت حد سے زیادہ سرعت میں بھی ہو سکتی ہے، اس لئے کہا گیا ہے۔ خیر الأمور أوسطها)۔ (الضعیف والکبیر) اکثر روایات میں یہی الفاظ ہیں (العلم) میں سفیان کی روایت میں (المريض والضعیف) تھا۔ یہاں ضعیف سے مراد ضعیف بوجہ مرض یا بوجہ خلقت مثلاً بوزھا، بچہ اور نحیف وغیرہ مراد ہو سکتے ہیں۔

باب إذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء

سابقہ باب میں مختصر نماز کا تعلق جماعت کے ساتھ ہے تاکہ مقتدیوں میں موجود مریض، کبیر اور ذوالحاجہ کی رعایت ہو اگر انفرادی نماز پڑھ رہا ہے تو جتنی چاہے طویل کرے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا صلی أحدکم للناس فلیخفف، فإن منهم الضعیف والسقیم والکبیر۔ وإذا صلی أحدکم لنفسه فلیطول ما شاء۔

(عن أبي هريرة أن رسول الله قال) (الضعیف والسقیم) مسلم نے ابو الزناد سے دوسری سند کے ساتھ (والصغير والکبیر) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ضعیف سے مراد خلقت کے اعتبار سے کمزور ہوگا۔ طبرانی کی عثمان بن ابی العاص سے روایت میں (والعابر السبیل) یعنی مسافر کا ذکر بھی ہے۔ سابقہ باب کی حدیث ابی مسعود کے لفظ ذوالحاجہ میں مذکورہ تمام لوگ داخل ہیں (فلیطول ما شاء) مسلم میں ہے (فلیصل کیف شاء)۔

باب من شکا إمامه إذا طول

وقال أبو أسید: طولت بنا یا بُنی۔

یعنی اس طرح کی شکایت غیبت کے زمرہ میں نہ آئے گی (شاہ صاحب) ابوسعید کی اس معلق کو ابن ابی شیبہ نے منذر بن ابی اسید کے حوالہ سے موصول کیا ہے انہی کے پیچھے نماز ادا کر رہے تھے، طوالت پر اس طرح کہا:

حدثنا محمد بن یوسف حدثنا سفیان عن إسماعیل بن أبي خالد عن قیس بن أبي

حازم عن أبي مسعود قال: قال رجل: يا رسول الله ﷺ إني لأتأخر عن الصلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها- فغضب رسول الله ﷺ ما رأيته غضب في موضع كان أشد غضبا منه يومئذ- ثم قال: يا أيها الناس، إن منكم متفرقين، فمن أم الناس فليتجوز، فإن خلفه الضعيف والكبير وذا الحاجة-

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں سند کے ایک راوی قیس بن حازم کے بارہ میں امام احمد کا قول ہے کہ وہ افضل التابعین ہیں۔ دوسروں کا قول ہے کہ ان کے سوا کسی اور تابعی نے عشرہ مبشرہ کی زیارت نہیں کی۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا محارب بن دثار قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري قال: أقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل- فوافق معاذاً يصلي، فترك ناضحه و أقبل إلى معاذ، فقرأ بسورة البقرة- أو النساء- فانطلق الرجل، وبلغه أن معاذاً نال منه، فأتى النبي ﷺ فشكا إليه معاذاً، فقال النبي ﷺ: يا معاذ، أفتان أنت- أو أفتان- (ثلاث مرار) فلولا صليت بسم الله ربك والشمس وضحاها والليل إذا يغشى، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة- أحسب هذا في الحديث-- قال أبو عبد الله: و تابعه سعيد بن مسروق و مسعر والشيباني، قال عمرو و عبيد الله بن مقسم و أبو الزبير عن جابر: قرأ معاذ في العشاء بالبقرة و تابعه الأعمش عن محارب-

ناضحین سے مراد اونٹوں کا جوڑا جو باغ و کھیت کی سیرابی کیلئے استعمال ہوتا ہے (وقد جنح الليل) رات ڈھل چکی تھی اس سے ثابت ہوا کہ عشاء کی نماز تھی۔ (بسورة البقرة أو النساء) طحاوی نے شعبہ سے روایت کرتے ہوئے کہا (شك محارب) یہ شک محارب کی طرف سے ہے۔

(أحسب في الحديث) یعنی آخری جملہ (فإنه يصلي- الخ) میرا خیال ہے کہ حدیث میں شامل ہے اس کے قائل شعبہ ہیں کیونکہ محارب کے باقی شاگردوں نے یہ جملہ ذکر نہیں کیا۔ (تابعه سعيد بن مسروق و مسعر والشيباني) سعید سفیان ثوری کے والد ہیں ان کی متابعت ابو عوانہ نے (أبو الا حوص عنه) کے طریق سے موصول کی ہے مسعر کی متابعت السرج نے (أبو نعيم عنه) کے واسطے سے جب کہ الشیبانی کی متابعت جو کہ ابواسحاق ہیں، بزار نے اپنے طریق سے موصول کی ہے یہ سب محارب سے اصل حدیث میں شعبہ کی متابعت کرتے ہیں (قال عمرو) یہ ابن دینار ہیں ان کی روایت دو باب قبل گذر چکی ہے عبد اللہ بن مقسم کی روایت ابن خزیمہ نے (محمد بن عجلان عنه) کے حوالہ سے ذکر کی ہے ابو داؤد نے بھی مختصراً روایت کی ہے ابو الزبیر کی روایت عبد الرزاق نے (ابن جريج عنه) کے واسطے سے ذکر کی ہے مسلم میں بھی (بطريق ليث عنه) ہے۔ (و تابعه الأعمش عن محارب) ان کی روایت نسائی میں (بطريق محمد بن فضيل عنه) ہے۔

باب الإيجاز في الصلاة وإكمالها

حدثنا ابو معمر أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا عبد العزيز عن أنس

قال: كان النبي ﷺ يوجز الصلاة ويكملها۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ ایجاز کا سبب بھی اگلے باب میں مذکور ہے (یہ بات گذر چکی ہے کہ ایجاز یا طوالت کا تعلق قراءت سے ہوتا ہے رکوع اور سجود کا اتمام کسی کے لئے بھی باعث زحمت یا شقت نہیں) اس حدیث انس کو مسلم اور ابن ماجہ نے بھی نکالا ہے۔

باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي

یعنی اس وجہ سے بھی نماز مختصر کی جاسکتی ہے تاکہ نمازیوں کیلئے بچے کے رونے کے سبب زحمت نہ ہو اور اس کی والدہ بھی حرج سے محفوظ رہے۔

حدثنا ابراهيم بن موسى قال: أخبرنا الوليد قال: حدثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي

كثير عن عبدالله بن أبي قتاده عن أبيه عن النبي ﷺ قال: إني لأقوم في الصلاة

أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على

أمه۔ تابعه بشر بن بكر وابن المبارك وبقية عن الأوزاعي۔

بشر کی روایت صحیح میں ہے (باب خروج النساء إلى المساجد) میں موصول ہے جب کہ ابن مبارک کی متابعت نسائی نے ذکر کی ہے ابن حجر کہتے ہیں یقینہ بن ولید کی روایت مجھے نہیں مل سکی۔ کہتے ہیں کہ اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ چھوٹے بچوں کو مساجد ایجا یا جاسکتا ہے مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ ممکن ہے کہ آس پاس کے گھروں میں موجود بچوں کے رونے کی آواز مراد ہو۔

حدثنا خالد بن مَخْلَد قال: حدثنا سليمان بن بلال قال: حدثنا شريك بن عبدالله

قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم

من النبي ﷺ، وإن كان ليسمع بكاء الصبي، فيخفف مخافة أن تفتن أمه۔

شیخ بخاری خالد کے سوا تمام راوی مدنی ہیں وہ کوئی ہیں مگر مدینہ آباد ہو گئے۔ (فیخفف) بچے کے رونے کی آواز سن کر قراءت مختصر کر دیتے تھے مسلم میں (بالسورة القصيرة) ذکر کیا ہے جب کہ ابن ابی شیبہ نے عبد الرحمن بن سابط کے حوالہ سے اپنی روایت میں مقدار بھی بیان کی ہے کہ پہلی رکعت میں کوئی لمبی سورت قراءت فرماتے پھر کسی بچے کے رونے کی آواز سن کر دوسری رکعت میں صرف تین آیات تلاوت فرماتے یہ روایت مرسل ہے۔ (أن تفتن أمه) مجھول کے صیغہ کے ساتھ، یعنی اس کے رونے کی وجہ سے اس کی والدہ نماز سے مشغول نہ ہو جائے اور اس کے خشوع و خضوع میں فرق نہ پڑے یا اگر نماز میں لگی رہی تو بچہ بے حال ہو جائے گا۔ عبد الرزاق کی عطاء سے مرسل روایت میں ہے۔ (أو تتركه فيضيع) اس روایت کو مسلم نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا سعيد قال: حدثنا قتاده

أن أنس بن مالك حدثه أن النبي ﷺ قال: إني لأدخل في الصلاة و أنا أريد

إطالتها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه۔

سند میں سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں یہ سند بھی تمام بھری رواۃ پر مشتمل ہے۔ اسے مسلم اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔
 حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: إني لأدخل في الصلاة فأريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه وقال موسى: حدثنا أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي ﷺ..... مثله۔

(وقال موسى' حدثنا أبان) ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی اور ابان سے مراد ابن یزید عطار ہیں اس میں قتادہ سے سماع کی صراحت ہے اسے السراج نے بطریق عبید اللہ بن جریر اور ابن منذر نے عن محمد بن اسماعیل کلاهما عن ابی سلمہ (موسیٰ) کے حوالہ سے موصول کیا ہے

باب إذا صلى ثم أم قوما

حسب عادت اذا کا جواب ذکر نہیں کیا کیونکہ اختلافی مسئلہ ہے بہر حال یہ بحث گزر چکی ہے حضرت معاذ کے قصہ والی حدیث کوئی سند کے ساتھ پھر لائے ہیں۔

حدثنا سليمان بن حرب و أبو النعمان قالا: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال: كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي قومه فيصلي بهم۔
 شافعیہ اور احمد کے نزدیک آنحضرت کے ساتھ فرض پڑھتے تھے اور بعد والی نقل ہے۔ جب کہ حنفیہ اور مالکیہ اس کے خلاف ہیں، تفصیل گزر چکی ہے۔

باب من أسمع الناس تكبير الإمام

حضرت عائشہ کی روایت جس میں ان کے والد حضرت ابوبکر کے اولاد امام کی حیثیت سے نماز شروع کرنے کا پھر آنحضرت کا ان کے بائیں جانب بیٹھ کر امامت سنبھالنے کا ذکر ہے حضرت ابوبکر آپ کی تکبیرات کو لوگوں تک پہنچاتے تھے، گویا مکمل تھے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد الله بن داود قال: حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما مرض النبي ﷺ مرضه الذي مات فيه أتاه بلال يؤذنه بالصلاة فقال: مروا أبا بكر فليصل۔ قلت: إن أبا بكر رجل أسيف، إن يقوم مقامك يبكي فلا يقدر على القراءة۔ قال: مروا أبا بكر فليصل۔ فقلت مثله۔ فقال في الثالثة۔ أو الرابعة۔ إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل۔ فصلی۔ و خرج النبي ﷺ يهادي بين رجلين، كأنني أنظر إليه يخط

برجلیه الأرض۔ فلما رآه أبو بكر ذهب يتأخر، فأشار إليه أن صل، فتأخر أبو بكر رضي الله عنه وقعد النبي ﷺ إلى جنبه وأبو بكر يُسمع الناس التكبير تابعه محاضر عن الأعمش۔

(وَأَبُو بَكْرٍ يَسْمَعُ النَّاسَ التَّكْبِيرَ) اس سے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔ اور جمہور کے نزدیک سابقہ روایات کے جملہ، يصلون بصلاة ابی بکر۔ کی تفسیر ہے (تابعہ محاضر) ضمیر کا مرجع عبد اللہ بن داؤد ہیں۔

باب الرجل يأتُم بالإمام، ويأتُم الناس بالما موم

و يَذْكُرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ائْتَمُوا بِي، وَلِيَأْتُمْ بِكُمْ مَن بَعْدَكُمْ
شاہ صاحب کے بقول اس کے دو معنی ممکن ہیں ایک یہ کہ اصل امام ایک ہی ہے کوئی آدمی اس کا مکبر ہے، مکبر کی حیثیت میں وہ مقتدی بھی ہے۔ صرف امام کی تکبیرات دوسروں تک پہنچانے کا فریضہ انجام دے رہا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ آنحضرت ابو بکر کے امام تھے اور وہ لوگوں کے امام تھے بخاری کے نزدیک دونوں احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک تیسرا احتمال بھی ہے جسے امام احمد نے اختیار کیا ہے کہ اصل امام ابو بکر ہی تھے آنحضرت نے ان کی اقتداء میں یہ نماز ادا کی (مگر اس کے ضعف کے لیے یہی کافی ہے کہ آنجناب ابو بکر کے بائیں جانب بیٹھے تھے جو امام کی جگہ ہے)۔

سروق اور شععی کا قول ہے کہ اگلی صفوں والے پچھلی صفوں والوں کے امام ہیں۔ (ان الصفوف يؤم بعضها بعضا) یہ شکلی طور پر ہے کہ مثلاً امام کی آواز پیچھے نہیں پہنچ رہی لہذا پیچھے کھڑے لوگ طبعاً آگے والوں کو رکوع میں جاتا دیکھ کر رکوع کریں گے۔ سجدہ میں جاتا دیکھ کر سجدے میں جائیں گے (حقیقتہ اور اصلاً امام ایک ہی ہوا)

(و يَذْكُرُ عَنِ النَّبِيِّ) یہ آپ کی ایک حدیث کا حصہ ہے جسے ابوسعید خدری نے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ (رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي أَصْحَابِهِ تَأْخِرًا فَقَالَ تَقْدِمُوا وَاتَّمُوا بِي وَلِيَأْتُمْ بِكُمْ مَن بَعْدَكُمْ) اسے مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اس میں ابومغیرہ ہے ایک قول کے مطابق وہ بخاری کی شرط پر نہیں اسی لئے صیغہ تریض کے ساتھ (يَذْكُرُ) ذکر کیا مگر ابن حجر کہتے ہیں: میرے نزدیک یہ کہنا کہ اس لیے صیغہ تریض ذکر کرتے ہیں کہ کوئی روایت یا اثر یا راوی ان کی شرط پر نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے بلکہ جو روایت یا اثر اپنی صحیح میں نہیں لائے اس کے متعلق اشارہ کرتے ہوئے۔ اس قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں وہ قابل احتجاج ہیں تو ذکر کرتے ہیں، اس سے بظاہر شععی اور سروق کے مذکورہ قول کی تائید ثابت کر رہے ہیں۔ اس حدیث کا ایک اور معنی بھی کیا گیا ہے وہ یہ کہ تم لوگ مجھ سے احکام شریعت سیکھ لو بعد میں آنے والے تم سے (اس طرح ان کے بعد آنے والے ان سے) سیکھیں گے۔

بقول علامہ انور علامہ عینی نے اسے امام بخاری کا مسلک قرار دیا ہے کہ وہ اقتداء مسلسل کے قائل ہیں یعنی حکما بھی پچھلی صفوں والے اگلی صفوں والوں کے مقتدی ہیں علامہ انور کہتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ امام بخاری نے ذکر کردہ اس موقف کو اختیار بھی کیا ہو، بہر حال ترجمہ کی عبارت سے عینی کی تائید ہوتی ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت لما نزل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة فقال: مروا أبا بكر

أن یصلی بالناس، فقلت: یا رسول اللہ، إن أبا بکر رجل أسیف، وإنه متی ما یَقُمُ مقامک لا یسمع الناس، فلو أمرت عمر، فقال: مروا أبا بکر أن یصلی بالناس، فقلت لحفصة: قولي له: إن أبا بکر رجل أسیف، وإنه متی یقم مقامک لم یسمع الناس، فلو أمرت عمر، قال: إنکن لأنتن صواحب یوسف، مروا أبا بکر أن یصلی بالناس، فلما دخل فی الصلاة وجد رسول اللہ ﷺ فی نفسه خفة، فقام یهادی بین رجلین ورجلاه تخطان فی الأرض حتی دخل المسجد، فلما سمع أبو بکر حسّه ذهب أبو بکر یتأخر، فأوماً إلیه رسول اللہ ﷺ، فجاء رسول اللہ ﷺ حتی جلس عن یسار أُمی بکر، فكان أبو بکر یصلی قائماً، وكان رسول اللہ ﷺ یصلی قاعداً یقتدی أبو بکر بصلاة رسول اللہ ﷺ والناس مقتدون بصلاة أُمی بکر رضی اللہ عنه۔
مباحث گذر چکے ہیں۔

باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس

اس کے تحت ذوالیدین کے قصہ والی حدیث لائے ہیں اس نے آپ کی توجہ سہو کی طرف مبذول کرائی آپ نے لوگوں سے تصدیق کی پھر دو رکعت ادا فرما کے (سجد تا سہو) کئے امام شافعی نے اس قصہ کی بابت کہا ہے۔ کہ بعد میں آپ کو بھی یاد آ گیا کہ سہو ہوا ہے تب سہو سہو ادا کئے کیونکہ ابوداؤد نے اوزاعی کے طریق سے (عن الزہری عن سعید و عبید اللہ عن اُمی ہریرۃ) یہی قصہ ذی الیدین روایت کیا ہے اس کے آخر میں ہے (ولم یسجد سجدة السہو حتی یقنہ اللہ بذلك) اس بارے میں ان کا مسلک ہے کہ امام لوگوں سے سہو کی بابت رجوع نہیں کرے گا جب کہ خفیہ کے نزدیک کرے گا اور ان سے پوچھے گا، بخاری کا رجحان بھی یہی ہے، مالکیہ کا بھی مسلک ہے۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمة عن مالک بن أنس عن أيوب بن أبي تميمة السخيتاني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة: أن رسول اللہ ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذوالیدین: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول اللہ ﷺ؟ فقال رسول اللہ ﷺ: أصدق ذوالیدین؟ فقال الناس: نعم۔ فقام رسول اللہ ﷺ فصلی اثنتين أخريين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن سعيد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين فقليل: صليت ركعتين، فصلی ركعتين ثم سلم ثم سجد سجدة۔
مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب إذا بکی الإمام فی الصلاة

وقال عبد الله بن شداد: سمعت نسيج عمر وأنا في آخر الصفوف يقرأ: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثْنِي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾۔

یعنی اس سے نماز فاسد نہ ہوگی ذکر کردہ اثر سے یہی ثابت ہو رہا ہے۔ شععی، نجفی اور ثوری کے نزدیک آہ و بکاء مفید نماز ہے۔ مالکیہ اور حنفیہ کے ہاں اگر خوف خدا کے سبب ہے تو فاسد نہ ہوگی جب کہ شافعیہ کے نزدیک اگر رونے کے ساتھ کچھ لفظ بھی نکلے تب فاسد ہوگی ورنہ نہیں۔ ہننے کی بابت کہا گیا ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہ نماز کی حرمت کے منافی ہے۔ (وقال عبد الله) عبد اللہ اور ان کے والد شداد صحابی ہیں۔ عبد اللہ کو روایت ہے کا شرف حاصل ہے اس اثر کو سعید بن منصور نے (عن ابن عیینة عن اسماعیل بن محمد بن سعد سمع عبد الله بن شداد) موصلاً ذکر کیا ہے اس میں نماز صبح کا ذکر ہے۔

حدثنا إسماعیل قال: حدثنا مالك بن أنس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال في مرضه: مروا أبا بكر يصلي بالناس، قالت عائشة: قلت: إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء فمر عمر فليصل۔ فقال: مروا أبا بكر فليصل للناس۔ قالت عائشة لحفصة: قولي له إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء، فمر عمر فليصل للناس۔ ففعلت حفصة، فقال رسول الله ﷺ: مَهْ، إنكن لانتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل للناس۔ قالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيراً۔

آنحضرت کے مرض کے ذکر والی سابقہ حدیث پھر لائے ہیں۔ (لم يسمع الناس من البكاء) سے اس ترجمہ کی مطابقت ہے (گویا ابو بکر کی عادت تھی کہ دوران نماز رو پڑتے تھے) ابوداؤد، نسائی اور شاکل ترمذی میں عبد اللہ بن فہیر کی روایت ہے کہ میں نے آنحضرت کو نماز پڑھاتے ہوئے دیکھا (وفی صدره أزيز كالأزيز المرجل) ہڈیا کے اٹلنے جیسی آواز آپ کے سینہ مبارک سے نکل رہی تھی (رونے کی وجہ سے)۔

باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها

حدیث باب میں مطلقاً تسویہ صفوف کا ذکر ہے مگر اس کے بعض طرق میں (عند الإقامة أو بعدها) کا ذکر موجود ہے چنانچہ مسلم کی اسی روایت میں (عندما كاد أن يكبر) کا جملہ ہے اگلے باب کی حدیث ان میں (أقيمت الصلاة فأقبل علينا) کا جملہ ہے۔ علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ تسویہ الصفوف ان کے ہاں واجب ہے شافعیہ کے ہاں سنت ہے ابن حزم اسے فرض قرار دیتے ہیں تسویہ الصفوف کے موضوع پر سیوطی کا ایک رسالہ بھی ہے۔

حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عمرو بن مرة۔ سمعت سالم بن أبي الجعد قال: سمعت النعمان بن بشير يقول: قال النبي

ﷺ: لَتَسُوْنُ صُفُوْفَكُمْ، أَوْ لِيَخَالِفَنَّ اللّٰهُ بَيْنَ وَجْهِكَم-

تسویہ سے مراد صف میں نمازیوں کا ایک ہی سمت میں برابر کھڑے ہونا ہے یا اس سے مراد درمیان میں جگہ (خلل) نہ چھوڑنا اور ساتھ جڑ کر کھڑے ہونا ہے مزید بحث (باب اثم من لم يتم الصفوف) میں آئے گی۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث عن عبد العزيز عن أنس أن النبي ﷺ قال:

أقيموا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري-

(أقيموا الصفوف) بمعنی (عدلوا) یعنی برابر کرنا (أقام العود) سے ہے بمعنی (عدله وسواه فإني أراكم) یعنی یہ حکم دینے کا سبب یہ ہے کہ میں نے تمہیں اس کا خیال نہ رکھتے ہوئے دیکھا ہے۔ (ابن حجر) بعض نے اسے حقیقت پر محمول کیا ہے (بحث گذر چکی ہے)

باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف

یعنی اقامت کے بعد امام لوگوں کی طرف منہ کر کے صفوں کو برابر کرائے سابقہ باب کی حدیث انس دوبارہ ذکر کی ہے جس سے یہ ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔

حدثنا أحمد بن أبي رجاء قال: حدثنا معاوية بن عمرو قال: حدثنا زائدة بن قدامة قال:

حدثنا حُميد الطويل حدثنا أنس قال: أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله ﷺ

بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم و تراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري-

سند میں شیخ بخاری کے شیخ معاویہ بن عمر بخاری کے بھی قدیم شیوخ میں سے ہیں مگر یہاں ان سے واسطہ کے ساتھ یہ روایت ذکر کر رہے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ اقامت کے بعد کبیر احرام سے قبل امام کوئی ضروری بات کر سکتا ہے۔

باب الصف الأول

بظاہر اس سے مراد امام سے پیچھے والی صف ہے ایک معنی یہ کیا گیا ہے کہ اس سے مراد شروع سے شامل جماعت ہونا ہے خواہ پہلی صف میں ہی جگہ کیوں نہ ملے نوادی کے مطابق پہلا قول ہی صحیح ہے بخاری بھی اس طرف اشارہ کرتے ہیں اور پہلی صف کی فضیلت ہی اس حدیث میں بیان ہوئی ہے اس لئے ترجمہ میں (الصف الأول) کا ذکر کیا ہے۔ علماء نے پہلی صف کی کئی ایک خصوصیات ذکر کی ہیں۔ جن میں امام سے قربت اور اس کی آواز اور قرأت کی اچھی طرح سماعت، اگر بھول جائے تو لقمہ دینا چونکہ ان کے آگے اور مقتدی نہیں ہیں لہذا ان کی سجدہ گاہ لوگوں کی ایڑیاں نہیں بنتیں، اسی طرح نقل و حرکت اور سامنے سے کسی کے گزرنے سے محفوظ رہتے ہیں۔

حدثنا أبو عاصم عن مالك عن سُمي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال

النبي ﷺ الشهداء: العَرِيق، والمطعون، والمبطون، والهِدْم- وقال ولو يعلمون مافی

التهجير لاستبقوا، ولو يعلمون مافی العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً، ولو يعلمون

مافی الصف المقدم لاستهوا-

بقیہ مباحث گزر چکے ہیں۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔

باب إقامة الصف من تمام الصلاة

باب پرتوین اور اضافت دونوں صحیح ہیں۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد، وإذا سجد فسجدوا وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون۔ وأقيموا الصف في الصلاة، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة۔

اس کے لفظ (فإن إقامة الصف من حسن الصلاة) سے ترجمہ کی مطابقت ہے ترجمہ میں حسن کی بجائے (تمام) کا لفظ استعمال کیا ہے ترجمہ والے الفاظ بھی عبد الرزاق کی جابر سے روایت میں موجود ہیں ابن رشید کہتے ہیں یہ مراد لے رہے ہیں کہ حسن سے مراد کوئی مرکی حسن نہیں بلکہ حکمی حسن ہے یعنی ان کا برابر اور سیدی ہوتا۔ باب کی دوسری حدیث انس میں اسی معنی کو (عن إقامة الصلاة) کا لفظ استعمال فرما کر تعبیر کیا ہے۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: سوا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة۔

باب إثم من لم يتم الصفوف

اس کے تحت حضرت انس کا لوگوں سے یہ کہنا کہ (ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف) ذکر کیا ہے چونکہ آنحضرت نے امر کے صیغہ کے ساتھ (سوا صفوفكم) کا حکم دیا تھا اور اسے اقامت و حسن و تمام صلاۃ بھی قرار دیا تھا۔ لہذا ایسا نہ کرنے والے امام بخاری کی رائے میں آثم ہیں گویا حضرت انس کا مذکورہ قول ترک واجب پر تھا اور ترک واجب کرنے والا، آثم ہے اس میں ابن حزم نے افراط سے کام لیا ہے اور قرار دیا ہے کہ تسویہ صفوف نہ کرنے والے کی نماز باطل ہے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ حضرت انس نے استفسار پر اس طرف توجہ دلائی مگر انہیں نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا۔

حدثنا معاذ بن أسد قال: أخبرنا الفضل بن موسى قال: أخبرنا سعيد بن عبيد الطائي عن بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّهُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَقِيلَ لَهُ: مَا أَنْكَرْتَ مِنَّا مِنْذُ يَوْمِ عَهْدَتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: مَا أَنْكَرْتُ شَيْئًا إِلَّا أَنْكُمْ لَا تَقِيمُونَ الصَّفُوفَ

سند میں حضرت انس سے روایت کنندہ بشیر تصغیر کے ساتھ بن یسار انصاری ہیں۔ مدینہ آنے سے مراد بصرہ سے واپسی ہے چونکہ بصرہ آباد ہو گئے تھے وہاں سے ملنے کے لیے مدینہ تشریف لائے تو یہ پوچھا گیا (وقال عقبه بن عبيد) یہ سند کے ایک راوی سعید بن

عبید کے بھائی ہیں عقبہ کی صحیح بخاری میں صرف یہی معلق ہے یہ ذکر کر کے بشر کی حضرت انس سے سماع کی صراحت کی ہے کیونکہ سابقہ سند میں عنعنہ سے روایت کیا تھا امام احمد نے منہ میں یہ معلق بالواسطہ (یحی القطان عن عقبہ) موصول کیا ہے۔ مروی ایم سے اہل مدینہ میں در آنے والے ایک نقص (عدم اقامت صفوف) کی طرف توجہ دلائی ہے اس سے قبل دورہ شام کے موقع پر اہل شام کو مخاطب کر کے کہا تھا، (لا أعرف شيئاً مما كان - الخ) یہ (باب تضييع الصلاة عن وقتها) میں گذر چکی ہے (باب وقت العصر) میں بھی ظہر کی نماز کی تاخیر پر لوگوں کی سرزنش کا ذکر ہو چکا ہے۔

باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف

وقال النعمان بن بشير: رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه -

کندھے کے ساتھ کندھا اور قدم کے ساتھ قدم ملانا (سابقہ ابواب میں صفوں کا تسویہ اور تعدیل ذکر ہوا اس ضمن میں ایسے امر کے ذکر میں یہ باب لائے ہیں جس سے یہ تسویہ اور تعدیل اچھی طرح ممکن ہو سکتا ہے۔ ابن حجر کے بقول یہ عبارت (اللزاق المنكب) تسویہ کے ذکر کے سلسلہ میں بطور مبالغہ کے ہے تاکہ اس طرح جز کر کھڑا ہو جائے کہ درمیان میں کوئی خلل نہ رہے۔ ابوداؤد کی حدیث ابن عمر جیسے ابن خزیمہ اور حاکم نے صحیح کہا ہے، میں ہے (حاذوا بين المنكبا وسدوا الخلل ولا تذروا فرجات للشيطان) (اس پر کما حقہ عمل کرنے کے لئے الجھد پاؤں کو ساتھ ملا کر کھڑے ہوتے ہیں۔ اس سے صفیں سیدھی رکھنے میں بھی مدد ملتی ہے اور ترجمہ کے الفاظ - والقدم بالقدم - سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری کا بھی یہی موقف ہے باقی اہل مسلک کا اس میں موقف یہ ہے کہ اصل مقصد ہے ساتھ ساتھ کھڑے ہونا یعنی پاؤں ساتھ ملانا ضروری نہیں۔ بلکہ شاید نہ ملانا ضروری سمجھتے ہیں مگر اس سے ایک قباحت یہ پیدا ہوتی ہے کہ کوئی نصف فٹ کے فاصلہ پر کھڑا ہے کوئی چار انچ کوئی زیادہ کوئی کم اس سے صفوں میں بھی فرق آتا ہے، لہذا درست طریق یہی ہے پاؤں ساتھ ملانے کی تلقین کی جائے اس سے تسویہ اور تعدیل خود بخود حاصل ہو جائے گی)۔

(وقال النعمان) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جسے ابوداؤد نے (بطریق ابن القاسم الجونی قال سمعت النعمان) موصول کیا ہے اس میں ہے (يلزق كعبه بكعبه) (اگر اس سے مراد الجھد لیا جائے اور الزاق کا معنی ساتھ ملانے کا کریں تو یہ ناممکن ہے لہذا انھوں نے ایک دوسرے کی سیدھ میں ہونا اور قریب قریب ہونا بھی مراد ہو سکتا ہے) بعض نے (کعب) سے مراد پاؤں کا پچھلا حصہ یعنی ایڑی لیا ہے لیکن ابن حجر کے بقول وہ ساتھ نہیں مل سکتیں۔ علامہ انور یہاں کہتے ہیں کہ پاؤں ساتھ ملانے کا مسئلہ صرف غیر مقلدین نے ایجاد کیا ہے۔ (حالانکہ روایات میں ہے راوی کہتا ہے میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ پاؤں کے ساتھ پاؤں ملا رہے ہیں) ان کا موقف ہے کہ ب، کا مطلب یہ نہیں، بالکل متصل جیسے اگر کہا جائے (سررت ہزید) تو اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ اس کے ساتھ لگ کر گذرا۔

حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا زهير عن حميد بن أنس عن النبي ﷺ قال: أقيموا صفوفكم، فإني أراكم من وراء ظهري - و كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه و قدمه بقدمه -

حمید الطویل مدلس راوی ہیں، یہاں عنعنہ سے روایت کی ہے مگر سعید بن منصور کی روایت میں ہشیم کے حوالہ سے تحدیث کی تصریح ہے لہذا تدلیس کا شبہ نہیں ہے (وکان أحدنا يلزق) گویا یہ آنحضرت کے زمانہ کا عمل بتا رہے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ معمر کی روایت میں ان کی طرف سے یہ اضافہ ہے (ولو فعلت ذلك لأحدهم اليوم لنفر كأنه بغل شمس) یعنی اگر آج اس طرح کرو کہ ساتھ والے کے کندھے سے کندھا اور قدم سے قدم ملانے کی کوشش کرو تو وہ بد کے ہوئے فخر کی طرح دور بھاگے گا۔ (اس سے پتہ چلا کہ دور دور کھڑا ہونے کی عادت اسی زمانہ میں بھی پیدا ہو گئی تھی) معمر کی روایت (عن حمید عن أنس) اسماعیلی نے ذکر کی ہے۔

باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام وحوله الإمام

خلفه إلى يمينه تمت صلاته

یہاں بھی ابن عباس کی حضرت میمونہ کے گھبرات گزارنے کے ذکر والی حدیث درج کی ہے

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا داود عن عمرو بن دينار عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فقامت عن يساره، فأخذ رسول الله ﷺ برأسى من ورائى فجعلنى عن يمينه، فصلى ورقد فجاءه المؤذن فقام و صلى ولم يتوضأ۔

اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ اس طرح کی حرکت و عمل سے نماز نہیں ٹوٹے گی۔ سابقہ باب میں خلفہ کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ اسی سند سے ابن عباس کی جو روایت ہے اس میں (من ورائى) سے ثابت کیا کہ پیچھے کی طرف سے گھبرا کر دائیں طرف لائے وہاں (لم تقصد صلاتهما) کہا یہاں (تمت صلاته) کا لفظ استعمال کر رہے ہیں۔ ضمیر کا مرجع مأموم ہے یعنی بظاہر شکلا امام اس کے سامنے سے گزر گیا ہے۔ مگر اس کے باوجود نماز فاسد نہیں ہوئی۔ ضمیر کا مرجع امام بھی بن سکتا ہے یعنی یہ عمل چونکہ مصلحت اور اقامت صف کی خاطر ہے لہذا اس کی نماز کے تمام میں کوئی فرق نہیں آئے گا کہ رمانی شارح بخاری نے اس احتمال کا بھی ذکر کیا ہے کہ ترجمہ کے شروع میں موجود لفظ (إذا قام الرجل) الرجل بھی ضمیر کا مرجع ہو سکتا (جو کہ ماموم ہے) (بہر حال ایک احتمال اور بھی ہو سکتا ہے کہ آگے سے اسلئے نہ گذرا کہ آپ حالت نماز میں تھے آگے سے گزارنے سے گویا۔ کالعارضین یدیدہ۔ جیسے کوئی حالت نماز میں سامنے سے گذر گیا اگر ابن عباس کو ان کی حالت نماز میں اپنے پیچھے سے گزارا ہے تو آپ ان کیلئے کالعارضین یدیدہ ہوئے یا تو یہ کہنا پڑے گا کہ امام کے صف کے سامنے سے گذرنے سے نماز میں کوئی فرق نہیں پڑتا یعنی اگر کسی سبب امام کو گذرنا پڑے نماز تو ذکر مثلاً وضو ٹوٹنے کے سبب یا یہ کہ ابن عباس نے دائیں جانب پہنچ کر ٹمکن ہے نئے سرے سے نماز شروع کی ہو لیکن اس کا کسی جگہ ذکر نہیں آیا)

بقیہ مباحث (باب السمر فی العلم) میں گذر چکے ہیں۔ شاہ صاحب اس ترجمہ کی شرح میں امام بخاری کے قوت اجتہاد و استدلال کی تعریف کرتے ہیں کہ کس طرح متعدد مواضع پر اس حدیث کو ذکر کر کے ہر جگہ نئے ترجمہ سے متعلق استدلال کرتے ہیں۔

باب المرأة وحدها تكون صفا

بعض علماء کی رائے ہے کہ صف کم از کم دو آدمیوں سے بنے گی یہ ترجمہ لاکر عورتوں کا اس سے استثناء ثابت کیا ہے کہ ایک بھی ہو تو صف کہلائے گی۔ ترجمہ پر مشتمل حضرت عائشہ کی مرفوع روایت بھی ہے۔ جسے ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ اگر اکیلا بچہ ہے تو وہ صف میں بڑوں کے ساتھ ہی کھڑا ہوگا۔ فقہ میں اسی طرح ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا سفیان عن إسحاق عن أنس بن مالك قال:

صليت أنا ویتیم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي - أم سليم - خلفنا۔

شیخ بخاری عبد اللہ بھی ہیں ایک اور راوی عبد اللہ بن محمد بن ابی نعیم نے بھی اس حدیث کو سفیان بن عیینہ سے روایت کیا ہے یہاں بھی ابن عیینہ ہیں سفیان کے شیخ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی ظہرہ ہیں حمیدی نے ابو نعیم اور اسماعیل نے علی بن المدینی کے واسطے سے (عن سفیان عن اسحاق) یہ روایت نکالی ہے ان کی روایت میں اسحاق نے حضرت انس سے سماع کی صراحت کی ہے (و یتیم) ابن فحون کی روایت میں (یتیم) کی بجائے (سليم) ہے۔ یہ روایت یہاں مختصراً ہے مالک نے مطولاً ذکر کی ہے (باب الصلاة على الحصى) میں مالک کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ صف کم از کم دو آدمیوں سے مکمل ہوگی (و أمی سلمیٰ خلفنا) بظاہر وہ اکیلی تھیں لہذا ترجمہ کے ساتھ اس کی مطابقت ثابت ہوئی اسی طرح اگر مرد نے اکیلے نماز باجماعت پڑھی تو امام مالک ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک نماز ہو جائے گی شافعیہ کے ہاں اس میں کراہت ہے۔ اگر صف میں گنجائش نہیں تو اگلی صف سے کسی آدمی کو پیچھے کر لے تاکہ اس کی صف بھی بن جائے کیونکہ یہی ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت نے اکیلے نماز ادا کرنے والے سے فرمایا تھا (هل ادخلت الصف أو جرت رجلا من الصف فيصلي معك أعد صلاتك) کہ تو صف میں کیوں شامل نہ ہوا یا اگلی صف سے کسی کو پیچھے کیوں نہ کھینچا، نماز دوبارہ ادا کرو۔

قسطانی کے نزدیک اعادہ کا حکم استحباً ہی ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ یہی نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اگر کسی عورت نے مرد کے برابر نماز ادا کر لی تو جمہور کے نزدیک اس کی نماز ہو جائے گی جب کہ حنفیہ کہتے ہیں اسے دوبارہ ادا کرنا پڑے گی ابن رشید کہتے ہیں کہ بخاری کے یہ حدیث لانے کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ ابن حبان کی ایک روایت (لا صلاة لمنفرد خلف الصف) کہ صف کے پیچھے اکیلے کی نماز نہ ہوگی، کا تعلق آدمیوں کے ساتھ ہے عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ابن حجر کے بقول اس روایت کی صحت مشکوک ہے (باب إذا ركع دون الصف) میں اس کا تذکرہ ہوگا ابن بطلال اس حدیث سے اکیلے آدمی کی صف کے پیچھے نماز کی صحت پر استدلال کرتے ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ اگر عورت کی نماز ہو سکتی ہے تو مرد کی بالادلی ہوگی۔ امام احمد کا مسلک اس کے خلاف ہے۔

باب میمنة المسجد والإمام

اس کے تحت ابن عباس کی سابقہ روایت بالا اختصار ذکر کی ہے اس میں (میمنة الإمام) تو صراحت جب کہ (میمنة المسجد) لڑو ما ثابت ہو رہا ہے۔ مسجد اور امام کے دائیں طرف کی فضیلت نسائی کی ایک روایت میں مذکور ہے جس کے راوی حضرت براء ہیں کہ ہم آنحضرت کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے آپ کے دائیں جانب کھڑے ہونا پسند کرتے تھے ابو داؤد کی حضرت عائشہ سے

مرفوع روایت میں ہے (إن الله وملائكته يصلون على مبایمن الصفوف) ابن ماجہ کی ابن عمر سے ایک روایت میں ہے کہ آنجناب سے کہا گیا کہ تمام لوگ دائیں طرف کھڑے ہونے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح باباں حصہ معطل ہوا چاہتا ہے اس پر آپ نے فرمایا (من غمّر میسرۃ المسجد کتب له کفلا من الأجر) بقول ابن حجر اول تو اس حدیث کی سند میں مقال ہے بفرض صحت یہ مذکورہ روایات کے معارض نہیں کیونکہ میسرہ کی فضیلت کا یہ ذکر حادثاتی ہے (کیونکہ باباں حصہ ویراں ہونا شروع ہو گیا تھا جب کہ دائیں طرف کی فضیلت مسلمہ اور ثابتہ ہے دوسرا یہ کہ میسرہ کی اس مذکور فضیلت سے میسرہ کی فضیلت کی نفی نہیں ہوتی)

حدثنا موسىٰ حدثنا ثابت بن یزید حدثنا عاصم عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قمت ليلة أصلي عن يسار النبي ﷺ، فأخذ بيدي- أو بعضدي- حتى أقامني عن يمينه- وقال بيده من ورائي-

موسیٰ سے مراد، ابن اسماعیل تبوز کی جب کہ سند کے راوی عاصم سے مراد، ابن سلیمان ہیں۔ (و قال بيده من ورائي) یعنی ابن عباس کو بچھلی طرف سے پکڑ کر دائیں طرف لائے۔ (تفصیل گزر چکی ہے) (اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ امام کا میسرہ افضل ہے)

باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة

وقال الحسن: لا بأس أن تصلي و بينك وبينه نهر- وقال ابو مجلز يأتيهم بالامام وإن

كان بينهما طريق أو جدار إذا سمع تكبير الامام

یعنی اس طرح امامت ہو سکتی ہے یا نہیں۔ بظاہر ہو سکتے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ مالکیہ کا یہی مذہب ہے شافعیہ کے نزدیک اس طرح کی صورتحال اگر مسجد کے اندر ہوئی اور مقتدیوں نے امام کی تکبیرات کی آواز سنی بلا واسطہ یا مکبر کے واسطہ سے، تو جائز ہے۔ (و قال الحسن) ابن حجر کہتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ مجھے یہ روایت موصول نہیں ملی البتہ سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ ان سے روایت کیا ہے کہ اگر ایک شخص کسی کی اقتداء میں چھت پر نماز ادا کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں (یعنی جائز ہے) (و قال ابو مجلز الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے (عن معتمر عن ليث ابن أبي سليم عنه) بالمعنى نقل کیا ہے لیث مذکور ضعیف ہے مگر عبدالرزاق نے اسے (عن ابن التيمي يعني معتمر عن أبيه عنه) نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا عبدة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته، فأصبحوا فتحدثوا بذلك، فقام ليلة الثانية فقام معه أناس يصلون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا، حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلك الناس، فقال: إنني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل-

بخاری محمد ابن سلام جب کہ عہدہ سے مراد ابن سلیمان ہیں۔ (فی حجرته) البو نعیم کی (حماد بن زید عن يحيى) سے روایت میں (فی حجرة من حجر أزواجه) ہے (فقام ناس الخ) اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے گویا درمیان میں دیوار

ہونے کے باوجود آپ کی اقتداء کی (لیلة الثانیة) درمیان میں (الغداة) کا لفظ مقدر ہے (ذکر ذلك الناس) یعنی اس بابت ذکر کیا کہ آپ نے گزشتہ رات لوگوں کو نماز نہیں پڑھائی۔ عبدالرزاق کی (معمر عن الزهري عن عروة) سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے یہ بات کہی۔ بقیہ ماحث (کتاب التہجد) میں آئیں گے یہ احتمال بھی ہے کہ اس حجرہ سے مراد وہ مخصوص جگہ ہو جو مسجد میں چٹائی بچھا کر آپ کے لئے تیار کی گئی، جس کا ذکر اگلے باب میں آرہا ہے۔

باب صلاة اللیل

ابن حجر کا خیال ہے کہ یہ کوئی مستقل باب نہیں بلکہ سابقہ حدیث کا آخری لفظ (صلاة اللیل) غلطی سے دو مرتبہ لکھا گیا راوی نے اسے مستقل باب خیال کرتے ہوئے باب کا لفظ لکھ دیا۔ اور یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے۔ کیونکہ رات کی نماز کے بارہ میں مستقل کتاب ہے ابن حجر نے یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ چونکہ سابقہ روایت میں رات کی نماز باجماعت ادا کرنے کی بابت ذکر ہوا تو یہ باب لا کر اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں گویا جماعت کا لفظ مقدر ہے جب کہ کتاب التہجد میں رات کی نماز کی کیفیت، تعداد رکعات وغیرہ کا بیان ہے۔ شاہ صاحب نے بھی اس آخری توجیہ کو اختیار کیا ہے ان کے مطابق امام صاحب نوافل کی جماعت کے جواز کی بابت اپنا موقف ذکر کر رہے ہیں جو اثبات میں ہے۔ حنفیہ کے ہاں نوافل کی جماعت جائز نہیں بلکہ یہ صرف تراویح کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا ابن أبي الفديك قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه بالنهار و يحتج به بالليل، فثاب إليه ناس فصلوا ورائه۔
(عن عائشة "أن النبي ﷺ كان له الخ) المقبري سے مراد سعید بن ابی سعید ہیں تمام راوی مدنی ہیں۔ (یحتج به) یعنی اسے حجرہ کی شکل دے دیتے تھے (یعنی اس چٹائی کو رات کے وقت تان لیتے تھے اور دیوار کی صورت بن جاتی تھی۔ یہ روایت ذکر کرنے کا مقصد سابقہ روایت میں مذکور لفظ (فی حجرته) کی تشریح بھی ہو سکتا ہے کہ اس حجرہ سے مراد چٹائی کا یہ حجرہ نما ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں کیونکہ حمیر کو حجرہ کہنا مجازاً بعید ہے۔ اس روایت کو مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبد الأعلى بن حماد قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا موسى بن عقبة عن سالم أبي النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ اتخذ حجره۔ قال حسبت أنه قال: من حصير۔ في رمضان فصلى فيها ليالي، فصلى بصلاته ناس من أصحابه۔ فلما علم بهم جعل يقعد، فخرج إليهم فقال: قد عرفت الذي رأيتم من صنعكم، فصلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة صلاة المرأة في بيته، إلا المكتوبة۔

ابن جریر کے سوا تمام رواۃ نے موسیٰ سے روایت کرتے ہوئے سالم ابو النضر کا واسطہ ذکر کیا ہے جب کہ انہوں نے نسائی کی روایت میں سالم کو ذکر نہیں کیا جماعت کی روایت اولیٰ ہے۔ امام مالک نے بھی موطا کی روایت میں سالم کے ذکر کے ساتھ نقل کیا ہے

مگر انہوں نے اسے موقوف بیان کیا ہے۔ خارج موطا میں ان کے حوالہ سے مرفوعاً منقول ہے۔ اس سند میں موسیٰ سمیت تین تابعی ہیں اور تینوں مدنی ہیں۔ (من صنیعکم) اس سے مراد ان کی آوازیں وغیرہ ہیں جب آنحضرت نے نماز شروع نہ کی سابقہ راتوں کی طرح تو لوگوں نے اس خیال سے کہ آپ سو نہ گئے ہوں آگاہی کی خاطر کچھ شور کیا سبحان اللہ کہا بعض نے دروازہ بھی ہلکے سے کھٹکھٹایا (الادب) کی روایت میں مزید تفصیل آئے گی (أفضل الصلاة الخ) بظاہر فرض نماز کے سوا تمام نوافل مراد ہیں۔ لیکن اسے محمول کیا جائے گا ان نوافل پر جن کیلئے جماعت مشروع نہیں ہے، عیدین اور تراویح اس سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح وہ نوافل بھی جو مسجد کے ساتھ خاص ہیں مثلاً تحیۃ المسجد۔ (قال عفان) (الاعتصام) میں اپنے اور عفان کے درمیان ایک واسطہ ذکر کر کے یہ سند لائے ہیں اس طریق سے موسیٰ کے سالم ابو النضر سے سماع کی صراحت کا ذکر ہے۔ اسے (الاعتصام) اور (الادب) میں بھی لائے ہیں،

(انی خشیت أن تکتب علیکم) کی بابت علامہ انور کہتے ہی کہ یہاں یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ معراج کی رات اس اعلان کے بعد کہ فرائض پانچ نمازیں ہیں لا ترد ولا تنقص۔ پھر فرض ہونے کا خدشہ کیونکر، جواب یہ ہے کہ خدشہ صرف رمضان کے مہینہ کی مناسبت سے تھا کہ کہیں شہر رمضان میں یہ نماز تم پر فرض نہ قرار دے دی جائے یہ بھی محتمل ہے کہ جماعت کے ساتھ تراویح فرض کئے جانے کا خدشہ مراد ہو۔ کیونکہ زمانہ نزول وحی کا تھا اور شاہ ولی اللہ کے مطابق کسی عمل پر مواظبت اس کے ایجاب کا سبب بن سکتی تھی۔ انتھی۔ مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

خاتمہ

اس کے ساتھ ہی جماعت، امامت اور اقامت صفوف کے ابواب ختم ہوتے ہیں اس میں (۱۲۲) مرفوع احادیث ہیں (۹۶) موصول اور (۲۶) مطلق ہیں، (۱۹۰) احادیث اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں، (۹) کے سوا باقی تمام مسلم نے بھی روایت کی ہیں۔ (ہر حدیث کے آخر میں یہ اشارہ کر دیا ہے) اس میں صحابہ کرام اور تابعین کے (۱۷) آثار بھی ہیں ابن عمر کے ایک اثر (انہ کان یا کل قبل أن یصلی) اور حضرت عثمان کے اثر (الصلاة أحسن ما یعمل الناس) کے سوا باقی تمام معلق ہیں۔



رکن ہے زہری سے منقول ہے کہ یہ سنت ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك الأنصاري: أن رسول الله ﷺ ركب فرسا فجحش شقه الأيمن - قال أنس رضي الله عنه - فصلی لنا یوسئذ صلاة من الصلوات و هو قاعد، فصلینا ورائه قعودا، ثم قال لما سلم: إنما جعل الإمام لیؤتم به، فإذا صلی قائما فصلوا قیاما، وإذا رکع فارکعوا، وإذا رفع فارفعوا وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد۔

حدثنا قتیبہ بن سعید قال: حدثنا لیث عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أنه قال: خر رسول الله ﷺ عن فرس فجحش، فصلی لنا قاعدا، فصلینا معه قعودا ثم انصرف فقال: إنما الإمام - أو إنما جعل الإمام - لیؤتم به، فإذا کبر فکبروا، وإذا رکع فارکعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا۔

یہ دونوں ایک ہی حدیث ہیں، جیسا کہ ذکر ہوا۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب قال: حدثني أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: إنما جعل الإمام لیؤتم به فإذا کبر فکبروا، وإذا رکع فارکعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلی جالسا فصلوا جلوسا أجمعون۔

(فصلوا جلوسا أجمعون) اجمعون رفی حالت ہے (فصلوا) کی ضمیر کیلئے تاکید ہے ایک قول ہے کہ اجمعین بھی روایت ہے یعنی نصی حالت، اس طرح جلوسا کی ضمیر سے حال ہوگا، باقی مباحث گذر چکے ہیں۔ ان روایات سے بظاہر نماز کی ہر تکبیر کا جواب ثابت ہوتا ہے مگر تحریر کے: باقی تکبیرات کا مسنون ہونا دیگر روایات سے ثابت ہے لہذا زیر نظر کا تعلق تکبیر تحریر سے ہے، ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مقتدیوں کو امام کی تکبیر کے بعد، اسی طرح رکوع و سجود وغیرہ میں منتقل ہونے کے بعد ان میں منتقل ہونا چاہئے یعنی ان کے افعال امام کے افعال سے متاخر ہوں گے کیونکہ آنحضرت نے (اذا) شرطیہ استعمال فرمایا ہے اور شرط جواب سے مقدم ہوتی ہے۔

باب رفع الیدین فی التکبیرة الأولى مع الافتتاح سواء

حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ ترجمہ ثابت ہوتا ہے یعنی نماز شروع کرتے وقت رفع یدین اور تکبیر تحریرہ ایک ساتھ ہونا چاہئے تقدیم و تاخیر نہ ہو۔ لیکن مسلم کی ایک روایت میں ان کا ایک دوسرے سے آگے پیچھے ہوتا بھی ثابت ہے کیونکہ ان کی نقل کردہ (ابن جریج عن ابن شہاب) کی روایت کے لفظ ہیں (رفع یدیدہ ثم کبر) اس طرح مسلم کی مالک بن حویرث کی روایت میں ہے (کبر ثم رفع یدیدہ) گویا دونوں طرح، پہلے تکبیر پھر رفع یدین یا پہلے رفع یدین پھر تکبیر، ثابت ہے۔ جب کہ ابوداؤد میں وائل بن حجر

کی روایت میں ہے (رفع یدیه مع التکبیر)۔ بہر حال شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک زیادہ صحیح اور رائج بھی ہے کہ رفع یدین اور تکبیر ساتھ ساتھ ہونا چاہئے صاحب ہدایہ کے نزدیک رفع یدین پہلے ہو پھر تکبیر کیونکہ رفع یدین غیر اللہ سے کبریا کی نفی کی اور تکبیر اس کبریا کا اللہ تعالیٰ کے لئے اثبات ہے۔ اور نفی اثبات پر مقدم ہے جس طرح کلمہ شہادت میں ہے۔ (بہر حال تینوں قسم کی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ تھوڑا بہت فرق ہو سکتا ہے دوسرا یہ کہ ہر راوی نے اپنے اپنے مشاہدہ کے مطابق ذکر کر دیا) ربیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی سے پوچھا کہ رفع یدین کیوں اور کس لئے؟ جواب دیا یہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور آنحضرت کی سنت کی اتباع ہے ابن عبدالبر ابن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ رفع یدین نماز کی زینت میں سے ہے عقبہ بن عامر کا کہنا ہے کہ ہر رفع یدین سے دس نیکیاں حاصل ہوتی ہیں ہر انگلی کے بدلہ ایک نیکی۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ کسی روایت میں صراحۃً تکبیر کہہ چکنے کے بعد رفع یدین ثابت نہیں ہے لہذا دو ہی صورتیں ہیں یا ساتھ ساتھ، یا رفع یدین پہلے پھر تکبیر۔ بعض رواۃ کے تصرف سے رفع کا ذکر بعض روایات میں بعد میں آ گیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سلام بن عبد الله - عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا قال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود۔

شیخ بخاری عبد اللہ بن مسلمہ قعنی ہیں جو امام مالک سے روایت کر رہے ہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ مؤطا میں بھی اسی سند کے ساتھ یہ روایت موجود ہے مگر اس میں رکوع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے دارقطنی کے قول کے مطابق امام شافعی، قعنی اور مؤطا کے رواۃ کی ایک جماعت نے مالک سے روایت کرتے ہوئے (عند الركوع) رفع یدین کا ذکر نہیں کیا جب کہ غیر مؤطا میں ابن مبارک، ابن مہدی اور نجی قطان نے امام مالک سے اسی روایت کو نقل کرتے ہوئے رفع یدین ذکر کیا ہے ابن عبدالبر کے مطابق ابن شہاب سے روایت کرنے والے تمام رواۃ نے اس رفع یدین کا ذکر کیا ہے سوائے امام مالک کے۔ صرف مؤطا کی روایت میں (یعنی خارج مؤطا ان سے بھی یہ ذکر منقول ہے) نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے اعتبار پر امت کا اجماع ہے بعد میں یہ بھی لکھا ہے کہ داؤد اور احمد بن سيار سے اس کا وجوب منقول ہے اسی بات کو ابن عبدالبر یوں بیان کرتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے جواز پر جماعت کا اجماع ہے۔ وجوب کے قائلین میں اوزاعی، ابن خزمیہ اور حمیدی شیخ بخاری بھی ہیں بقول ابن حجر بعض حنفیہ نے امام ابو حنیفہ سے اس کے تارک کا گناہ گار ہونا نقل کیا ہے امام احمد بھی وجوب کے قائل ہیں اگر کسی نے نہیں کیا تو نماز ہو جائے گی۔ احمد بن سيار، اوزاعی اور حمیدی کے نزدیک نہیں ہوگی۔ مگر ابن حجر کے مطابق یہ قول مردود ہے کیونکہ اس کے استحباب پر اجماع ہے نہ کہ وجوب پر (حذو منكبيه) نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ ہتھیلی کندھے کے برابر جب کہ انگلیوں کے کنارے کانوں کے اوپر والے کنارے تک ہوں گے۔ انگوٹھے کان کی لوتک (نچلا کنارہ) ہوں گے۔ اس حدیث کو امام نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب رفع الیدین إذا کبر، و إذا رکع، و إذا رفع

اس ترجمہ کے تحت شاہ صاحب رقم طراز ہیں اس رفع یدین کے بارہ میں امام شافعی نے وصیت کی تھی اور ان کے اصحاب نے اس کا خیال رکھا اور اس کا فتویٰ دیا جب ان تک یہ حدیث پہنچی (وہ وصیت تھی)۔ إذا صح الحديث فهو مذهبي۔ بظاہر محسوس ہوتا

ہے کہ شاہ صاحب کے تبصرہ کا تعلق دو رکعتوں کے بعد تیسری کے لیے اٹھتے وقت رفع یدین سے ہے کیونکہ رکوع کا رفع یدین تو امام شافعی سے منقول ہے۔

رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کرنے کے بارہ میں امام بخاری نے ایک مستقل جزء بھی ترتیب دیا ہے اس میں حسن اور حمید بن حلال کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ بلا استثناء تمام صحابہ رفع یدین کرتے تھے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں جس صحابی سے بھی عدم رفع یدین منقول ہے اس سے اس کا اثبات بھی منقول ہے سوائے ابن مسعود کے، محمد بن نصر مروزی کہتے ہیں سوائے اہل کوفہ کے تمام اہل امصار کا رکوع کے رفع یدین کی مشروعیت پر اجماع ہے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں امام مالک سے سوائے ابن القاسم کے کسی نے عدم رفع یدین نقل نہیں کیا خطابی اور ان کے بعد قرطبی کا کہنا ہے کہ امام مالک کا آخری اور اصح قول رفع یدین کا اثبات ہے حنفیہ نے مجاہد کی روایت کہ میں نے ابن عمر کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے رکوع کا رفع یدین نہ کیا، کو حجت بناتے ہوئے ترک رفع یدین پر صا د کیا ہے مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش ہے جس کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا۔ علامہ انور فیض ج ۲ ص ۲۵۲ کے حاشیہ میں اس حدیث کا ضعف تسلیم کرتے ہیں اور اس سے انماض کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ ابن عمر کا رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا سورج کی طرح مشہور ہے اور وہ ابن عمر کو حامل لواء رفع الیدین کا لقب دیتے ہیں۔ بغرض صحت انہی سے سالم اور نافع وغیرہا نے اثبات رفع نقل کیا ہے، نافع کی روایت آگے آ رہی ہے۔ لہذا ایک کے مقابلہ میں کثیر کی روایت قبول کی جائیگی۔ اصول حدیث کے مطابق اثبات کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ ابن عمر اس کو واجب نہ سمجھتے تھے۔ ہو سکتا ہے کبھی ترک کرتے ہوں۔ لیکن مجاہد کی روایت کا ضعف یوں بھی ظاہر ہے کہ امام بخاری نے (جزء رفع الیدین) میں مالک سے نقل کیا ہے کہ ابن عمر اگر کسی کو رکوع کا رفع یدین نہ کرتے دیکھتے تو اسے کنکری سے مارتے۔

حنفیہ کی دوسری دلیل ابن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت کو دیکھا کہ تحریم کے وقت رفع یدین کیا (ثم لا یعود) یعنی پھر دوبارہ نہ کرتے اسے ابوداؤد نے نقل کیا ہے امام شافعی نے اسے رد کیا ہے کہ یہ ثابت نہیں۔ بغرض ثبوت، اثبات نفی پر مقدم ہے۔ بعض محدثین نے اس روایت کو صحیح مانا ہے مگر ان کے مطابق اس سے (عدم ترک نہیں بلکہ) عدم وجوب ثابت ہوتا ہے۔ طحاوی کے نزدیک اصل اختلاف کرنے یا نہ کرنے کا نہیں بلکہ وجوب اور عدم وجوب کا ہے۔ وجوب کے قائلین میں اوزاعی اور بعض اہل ظاہر ہیں۔ بخاری نے ابن عمر کی مذکورہ روایت نقل کرنے کے بعد اپنے شیخ علی بن مدینی کا قول ذکر کیا ہے۔ کہ رکوع کے وقت رفع یدین کرنا مسلمانوں پر حق ہے (حق علی المسلمین أن یرفعوا یدیهما عند الرکوع) امام بخاری اس کے بعد اپنے شیخ، مدینی کی بابت لکھتے ہیں (وکان علی أعلم أهل زمانه) کہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے (یعنی بظاہر ان کے نزدیک بھی واجب ہے) اس کے مقابلہ میں بعض حنفیہ کا کہنا ہے کہ رفع یدین کرنے سے نماز باطل ہو جائے گی۔ بعض مغارہ متاخرین نے (مغارہ سے مراد الجزائر، مراکش اور اندلس کے باشندے) رفع یدین کرنے والے کو بدعتی قرار دیا ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے بخاری (جزء رفع الیدین) میں لکھتے ہیں کہ یہ کہنے والے صحابہ پر طعن کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں کیونکہ کسی صحابی سے اس کا ترک ثابت نہیں نیز کہا کہ رفع والی احادیث کی اسانید سے زیادہ صحیح کوئی اسانید نہیں۔ یہ بھی ذکر کیا کہ سترہ (۱۶۷) صحابہ سے رفع یدین کی روایات منقول ہیں حاکم اور ابن مندہ کے بقول ان میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ ابوالفضل الحافظ کی تحقیق کے مطابق پچاس صحابہ کرام سے رفع

یدین کی روایت ثابت ہے۔

رفع یدین کی بحث میں علامہ انور کا ایک رسالہ، نیل الفرقدین کے نام سے ہے اس کے علاوہ فیض الباری میں تفصیل کے ساتھ ان کا موقف مذکور ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ رفع یدین اسناداً اور عملاً تواتر کے ساتھ ثابت ہے کوئی چیز اس میں سے منسوخ نہیں ہوئی اس کے ساتھ ساتھ ترک بھی جائز ہے اگرچہ سنداً اس کا تواتر رفع کے تواتر کی طرح نہیں ہے مگر عملاً ہے یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ محدثین نے ترک رفع کی بابت لکھا ہے کہ صرف اہل کوفہ من حیث المجموع اس کے تارک ہیں۔ بقول ان کے رفع یدین ایک زمانہ میں اتنا عام نہ رہا تھا حتیٰ کہ ابن عمر کو اس کے اثبات پر زور دینا پڑا اور اس کے تارک کو کنکریاں مارنا پڑیں۔ کہتے ہیں کسی شافعی کا ترک رفع کو نئی شریعت قرار دینا اور کسی حنفی کا اثبات رفع کو منسوخ سمجھنا افراط و تفریط ہے، دونوں ثابت ہیں۔ مؤطا کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کسی صحابی سے ترک رفع کی روایت مروی ہے تو اس سے اثبات رفع کی روایت بھی منقول ہے سوائے ابن مسعود کے، ان سے صرف ترک رفع مروی ہے۔ پس جو رفع یدین کرتا ہے وہ بھی حق اور سنت پر ہے اور جو نہیں کرتا اس پر کوئی لوم یا عفت نہیں البتہ ترک رفع کی روایات بنسبت اثبات رفع کے قلیل ہیں۔ (شاہ ولی اللہ بھی اقرار کر گئے کہ احادیث الرفع اکثر و اثبت) کہتے ہیں کہ ادزاعی وغیرہ کا صرف افتتاح کے رفع کو واجب اور باقی کو سنت قرار دینا اس امر کی دلیل ہے کہ ترک موجود تھا اسی لئے رکوع اور رفع عن الركوع کا رفع یدین واجب قرار دینا ممکن نہ تھا۔

حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس عن الزهري
أخبرني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول
الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك
حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول: سمع الله لمن
حمده، ولا يفعل ذلك في السجود۔

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں جب کہ یونس بن عبید ہیں۔ (حين يكبر للركوع) اگلی روایت کے لفظ (واذا أراد أن
يركع) کی یہ توضیح ہے کہ رکوع کے لئے جب اللہ اکبر کہتے ساتھ ہی رفع یدین کرتے۔

حدثنا إسحاق الواسطي قال: حدثنا خالد بن عبد الله عن خالد عن أبي قلابه: أنه
رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه،
وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا۔
اس کی سند میں دو خالد ہیں دوسرے خالد سے مراد الخداء میں (وحدث أن رسول الله الخ) اس کا عطف (أنه رأى مالك
الخ) پر نہیں ہے بلکہ اس کا فاعل مالک ہیں۔ اس اعتبار سے واو حالیہ ہے۔

باب إلى أين يرفع يديه

وقال أبو حميد في أصحابه، رفع رسول الله ﷺ حذو منكبيه
(قال أبو حميد) یہ صحابی رسول ابو حمید الساعدي مراد ہیں۔ یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو (باب سنة الجلوس في

التشہد) میں ذکر ہوگی وہیں (فی أصحابہ) سے متعلق ذکر ہوگا۔

(حذو منکبہ) شافعی اور جمہور کا یہ مسلک ہے جبکہ حنفیہ مالک بن حویرث کی حدیث کی بناء پر جس کے الفاظ ہیں (حتی یحاذی بہما فروع اذنیہ) یعنی کانوں کی اطراف تک کرتے، کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہاتھ اٹھانے کے قائل ہیں امام شافعی نے تطبیق دی ہے (جونودی کے حوالہ سے پہلے ذکر ہو چکی ہے) کہ ہتھیلیاں کندھوں تک، انگلیوں کے پورے کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہوں۔ مالک نے (نافع ابن عمر) کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ میں تو کانوں کے کناروں تک جب کہ رکوع میں اس سے ذرا کم (کندھے تک) ہاتھ بلند کرتے تھے۔ اسے ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔ (ابن جریر عن نافع) کے حوالہ سے یہ قول بھی ہے کہ شروع میں اور رکوع میں ایک ہی طرح رفع یدین کرتے تھے اسے بھی ابو داؤد نے نقل کیا ہے اور کہا کہ میرے علم کے مطابق صرف امام مالک نے نافع سے مذکورہ بات نقل کی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ عورت کندھے تک ہاتھ بلند کرے گی مگر مرد و عورت کا یہ فرق کسی حدیث میں مذکور نہیں۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرنا سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت النبي ﷺ افتتح التكبير في الصلاة فرفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبیه، وإذا كبر للركوع فعل مثله، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فعل مثله وقال ربنا ولك الحمد، ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود۔

(حذو منکبہ) شافعی اور جمہور کا یہ مسلک ہے جبکہ حنفیہ مالک بن حویرث کی حدیث کی بناء پر جس کے الفاظ ہیں (حتی یحاذی بہما فروع اذنیہ) یعنی کانوں کی اطراف تک کرتے، کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہاتھ اٹھانے کے قائل ہیں امام شافعی نے تطبیق دی ہے (جونودی کے حوالہ سے پہلے ذکر ہو چکی ہے) کہ ہتھیلیاں کندھوں تک، انگلیوں کے پورے کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہوں۔ مالک نے (نافع ابن عمر) کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ میں تو کانوں کے کناروں تک جب کہ رکوع میں اس سے ذرا کم (کندھے تک) ہاتھ بلند کرتے تھے۔ اسے ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔ (ابن جریر عن نافع) کے حوالہ سے یہ قول بھی ہے کہ شروع میں اور رکوع میں ایک ہی طرح رفع یدین کرتے تھے اسے بھی ابو داؤد نے نقل کیا ہے اور کہا کہ میرے علم کے مطابق صرف امام مالک نے نافع سے مذکورہ بات نقل کی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ عورت کندھے تک ہاتھ بلند کرے گی مگر مرد و عورت کا یہ فرق کسی حدیث میں مذکور نہیں۔

باب رفع الیدین إذا قام من الركعتین

یعنی تین یا چار رکعت کی نماز ادا کرتے ہوئے جب تیسری کے لئے کھڑا ہوا اس وقت بھی رفع یدین کرے۔ بعض کے خیال میں سابقہ (سالم عن ابن عمر) اور زیر نظر (نافع عن ابن عمر) روایات میں تعارض ہے مگر یہ بات درست نہیں، سالم نے صرف سجود جاتے اور اٹھتے وقت رفع الیدین کی لٹی کی ہے جب کہ نافع نے مزید چوتھی جگہ جہاں رفع یدین کیا جائے گا یعنی دو رکعت سے اٹھ کر، کا ذکر کیا ہے اور یہ ثقہ کی زیادت ہے یہ جو جمت ہے، سالم نے اس کی لٹی نہیں کی۔ ایک اور طریق سے سالم نے بھی روایت کیا ہے۔

آگے ذکر ہوگا۔

حدثنا عیاش قال: حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا عبید اللہ عن نافع: أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه. ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ، رواه حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النسي ﷺ، ورواه ابن طهمان عن أيوب وموسى بن عقبة مختصراً.

شیخ بخاری عیاش بن ولید ہیں، عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ جب کہ عبید اللہ سے مراد ابن عمر بن حفص ہیں۔ (ورفع ذلك الخ) ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الوہاب ثقفی نے عبید اللہ سے اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ لیث بن سعد، ابن جریج اور مالک نے بھی نافع سے اسے موقوف ہی نقل کیا ہے۔ دارقطنی نے علل میں اس کے موقوف یا مرفوع ہونے کی بابت اختلاف ذکر کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ عبد الاعلیٰ کی یہ روایت (أشبه بالصواب) ہے۔ اسماعیلی کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن ادریس اور معمر نے بھی عبید اللہ کے حوالہ سے اس روایت کو ابن عمر سے موقوفاً ہی ذکر کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں معمر اور عبد الوہاب ثقفی نے (عبید اللہ عن نافع) کے حوالہ سے موقوف جب کہ (عبید اللہ عن الزہری عن سالم عن ابن عمر) کے طریق سے مرفوعاً روایت کیا ہے اسے بخاری نے (جزء رفع اليدين) میں ذکر کیا ہے اور سالم کی اس روایت میں نافع والا اضافہ (وإذا قام من الركعتين رفع يديه) بھی ہے۔ (نافع عن ابن عمر) کی اس روایت کی ابوداؤد میں متابعت بھی ہے جو (محارب بن دثار عن ابن عمر) سے ہے کئی اور شواہد بھی ہیں۔ مثلاً ابو حمید الساعدی اور حضرت علی کی روایات جو ابوداؤد نے نقل کی ہیں ابن خزیمہ اور ابن حبان نے انہیں صحیح قرار دیا ہے۔ امام بخاری (جزء رفع اليدين) میں لکھتے ہیں کہ ابو حمید نے دس صحابہ کے سامنے یہ روایت ذکر کی عبد الرزاق نے بھی ابن عمر، ابن عباس طاؤس نافع اور عطاء سے ان چاروں مواضع کا رفع یدین نقل کیا ہے۔ طحاوی نے (نضر بن علی عن عبد الاعلیٰ) کے طریق سے یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے (كان يرفع يديه في كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود وبين السجدين) لیکن یہ شاذ ہے کیونکہ اسماعیلی نے اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے بحوالہ (نضر بن علی عن عبد الاعلیٰ) بخاری کی (عیاش عن عبد الاعلیٰ) کے الفاظ کے ساتھ ہی نقل کیا ہے یہی سیاق و سباق ابو نعیم نے عبد الاعلیٰ کے حوالہ سے ہی ایک اور طریق سے بیان کیا ہے۔

(ورواه حماد بن سلمة عن أيوب الخ) اسے جزء میں بحوالہ (موسى بن اسماعيل عن حماد) مرفوعاً موصول کیا ہے (ورواه ابن طهمان عن أيوب الخ) ابن طهمان سے مراد ابراہیم ہیں اسے تہقیقی نے (من طريق عمر بن عبد الله بن رزين عن ابراهيم بن طهمان) موقوفاً نقل کیا ہے ان تعلیقات کے ذکر کا مقصد اس قول کا رد ہے کہ نافع کی زیر نظر روایت اصل میں موقوف ہے اس سند و تعلیقات سے علم ہوا کہ نافع سے مرفوع اور موقوف دونوں طرح مروی ہے۔

ذیل میں ترک رفع یدین کے دلائل کا جواب پیش کیا جا رہا ہے جو والد محترم مولانا عبدالحلیم صاحب کے قلم سے ہے۔

اثبات رفع الیدین اور ترک رفع الیدین کے دلائل کا رد

رفع الیدین کا لغوی معنی ہے۔ دونوں ہاتھوں کو بلند کرنا۔ اصطلاح شرع میں نماز شروع کرتے وقت، رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھانا رفع الیدین کہلاتا ہے۔ ان تینوں موقعوں پر رفع الیدین کرنا سنت متواترہ، متواترہ سے ثابت ہے۔ پچاس صحابہ کرامؓ نے اسے روایت کیا ہے۔ جن میں خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ بلکہ حسن بصری اور حید ہلال نے کسی ایک صحابی کو بھی رفع الیدین سے مستثنیٰ نہیں کیا۔ اہل مکہ، اہل مدینہ، یمن، حجاز، عراق، بصرہ، خراسان اور شام کے محدثین رفع الیدین کے قائل اور عامل تھے۔ امام مالک کا آخری فتویٰ رفع الیدین کے ثبوت میں ہے۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے۔ بلکہ بیہقی نے ابن عمر سے رفع الیدین کی روایت بیان کرنے کے بعد (لا زالت تلك صلاته حتى لقى الله تعالى) کے الفاظ بیان کئے ہیں۔ حافظ ابن حجر، تخلص الحبر ص ۱۸۳ اور زیلعی، نصب الرایہ (جلد ۱ ص ۴۰۹) ان الفاظ کو روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں اگرچہ اس کی سند میں عبد الرحمن بن قریش ضعیف ہے۔ اور علقمہ بن محمد انصاری متکلم فیہ ہے تاہم اس حدیث کو بطور شاهد پیش کرتے ہیں۔

لیکن ہمارا اصل استدلال حضرت مالک بن حویرث اور وائل بن حجر کی حدیث ہے۔ جس میں رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا ذکر موجود ہے۔ احناف نماز کے شروع میں رفع الیدین کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ اور رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کو تقلیدی مذہب کی وجہ سے سنت نہیں سمجھتے اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں ان مواقع پر رفع دین کرتے تھے اور بعد میں چھوڑ دیا تھا۔ حالانکہ حضرت مالک بن حویرث نے رکوع جاتے وقت اور سر اٹھاتے وقت کی روایت بیان کی ہے۔ (بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۱۰۲) اور حضرت مالک بن حویرث غزوہ تبوک کے سال مدینہ منورہ میں تشریف لائے تھے اور رسول اللہ ﷺ کی وفات سے آٹھ ماہ قبل اسلام قبول کیا تھا۔ اس سے ان لوگوں کا یہ قول غلط ثابت ہوتا ہے۔ جو کہتے ہیں کہ بعد میں آپ نے رفع الیدین کرنا چھوڑ دیا تھا۔ اسی طرح حضرت وائل بن حجر کی روایت جو مسند احمد نے ذکر کی ہے وہ بھی آپ کی زندگی کے آخری سال مسلمان ہوئے تھے۔ ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنی وفات سے آٹھ ماہ پہلے تک آپ رفع الیدین کرتے تھے۔ اور ان آٹھ ماہ میں کسی ضعیف سے ضعیف روایت سے ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے رفع الیدین ترک کیا ہو۔ اس بات کا محققین حنفیہ کو بھی اعتراف ہے۔ کہ مالک بن حویرث نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے آخری سال مسلمان ہوئے تھے۔ کیونکہ انہوں نے جلسہ استراحت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس لئے الحمد للہ اس کے قائل ہیں۔ احناف نے جلسہ استراحت کا بھی انکار کیا ہے۔ علامہ سندھی حاشیہ ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۲۸۲ پر لکھتے ہیں۔ جلسہ استراحت کو حضرت مالک بن حویرث نے ذکر کیا ہے۔ جو نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے آخری سال ایمان لائے تھے۔ آپ اس وقت تک بوڑھے ہو چکے تھے۔ جس کی وجہ سے آپ جلسہ استراحت کرتے تھے۔ یہ مستقل سنت نہیں ہے۔ بہر حال اس سے ہمارا موقف درست ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مالک بن حویرث آپ کی زندگی کے آخری سال ایمان لائے تھے اور انہوں نے رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت آپ کا رفع الیدین کرنا ثابت کیا ہے۔ اس سے حنفیہ کا یہ کہنا غلط ثابت ہوتا ہے۔ کہ بعد میں آپ نے رفع الیدین کرنا چھوڑ دیا تھا۔

جس حدیث سے احناف رفع الیدین عند الافتتاح کی مواظبت ثابت کرتے ہیں ہم اسی حدیث سے رفع الیدین۔ عند الرکوع اور عند الرأس عن الرکوع کی مواظبت ثابت کرتے ہیں۔ جب کہ رفع الیدین کی احادیث بہت زیادہ تعداد

سے مروی ہیں اور ان کے راوی نہایت ثقہ ہیں۔

ترک رفع الیدین کی احادیث چند ایک صحابہ سے مروی ہیں اور صحت کے اعتبار سے بھی وہ محفوظ نہیں ہیں۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی حجتہ اللہ البالغہ جلد دوم صفحہ ۸ پر فرماتے ہیں (الحق عندی أن الكل سنة والذى يرفع أحب إلّی من الذى لا يرفع وإن احادیث الرفع أكثر وأثبت۔) میرے نزدیک رفع الیدین کرنا بھی سنت ہے اور نہ کرنا بھی سنت ہے مگر وہ شخص جو رفع الیدین کرتا ہے مجھے اس شخص سے زیادہ محبوب ہے۔ جو رفع الیدین نہیں کرتا۔ اس لئے کہ رفع الیدین کی احادیث تعداد میں زیادہ اور ان کے راوی زیادہ ثقہ ہیں۔

ملاحظہ: شاہ صاحب عملاً حنفی ہیں۔ ان کا۔ إن الكل سنة۔ کہنا ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اس کے باوجود صحت اور عدم صحت کے اعتبار سے انہوں نے اپنا وزن رفع الیدین کرنے والوں کے پڑے میں ڈال دیا ہے۔

اس طرح مولانا عبدالحی لکھنوی جو کہ اساطین علمائے حنفیہ میں سے ہیں۔ التحقیق المجید شرح موطا امام محمد صفحہ ۸ پر لکھتے ہیں۔

القدر المحقق فی هذا الباب هو ثبوت الرفع و تركه كلتيهما عن رسول الله ﷺ
غير أن رواة الرفع من الصحابة رضی الله عنهم جم غفیر و رواة الترك جماعة
قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم إلا عن ابن مسعود رضی الله عنه وأصحابه
بإسناد جيد إذاً نختر أن الرفع ليس بسنة مؤكدة يلام تاركها إلا أن ثبوته عن
النبي ﷺ أكثر وأرجح وأما دعوى نسخه كما صدر عن الطحاوی مغترا بحسن
الظن بالصحابة التاركين و ابن همام والعيني من أصحابنا ليس بمبرهن عليه
يشفى العليل و يروى الغليل۔

ترجمہ: وہ بات جو اس باب کی تمام احادیث پر نظر ڈالنے سے ثابت ہوتی ہے، یہ ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع الیدین کا کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہیں لیکن رفع الیدین بیان کرنے والے راویوں کی ایک کثیر جماعت ہے اور ان کے راوی بھی نہایت ثقہ ہیں۔ اور نہ کرنے کی روایت چند ایک صحابہ سے مروی ہے۔ جب کہ ان کی اسناد بھی صحیح نہیں ہیں۔ البتہ حضرت ابن مسعود سے جو روایت آتی ہے وہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔ اس لئے ہمیں یہ بات پسند ہے کہ رفع الیدین ایسی سنت مؤکدہ نہیں ہے جس کے ترک کرنے پر کسی کو ملامت کیا جاسکے۔ ہاں البتہ ہمیں تسلیم ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے رفع الیدین روایت نقل کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد بہت زیادہ ہے اور ان کی بیان کردہ احادیث بہت صحیح ہیں۔ اس کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرنا جیسا کہ طحاوی اور ابن ہمام اور عینی وغیرہ نے کیا ہے اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ جس سے بہار تندرست ہو جائے اور پیا سیراب ہو جائے۔

اسی طرح مشہور حنفی عالم مولانا شوق نیوی ابکار الحسن حاشیہ سنن ابن ماجہ صفحہ ۱۹۵ پر لکھتے ہیں: (ما جاء فيه ترك رفع الیدین عند الركوع و عند رفع الرأس منه فلم يثبت بحديث صحيح البتة و ما جاء منه فهو ضعيف غير قابل للاستدلال)

ترجمہ: جن احادیث میں رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین نہ کرنا ثابت ہوتا ہے ان میں سے کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے بلکہ وہ سخت ضعیف ہیں اور حجت کے قابل نہیں ہیں۔

اسی طرح مولانا انور شاہ کشمیری حاشیہ ابن ماجہ عربی میں لکھتے ہیں: (و اعلم ان احادیث الرفع اثبت وأکثر ولكن نحن مقلد وأبی حنیفة فیجب علینا تقلید إمامنا) رفع الیدین کرنے کی احادیث بہت زیادہ ہیں۔ اور بہت زیادہ راویوں سے مروی ہیں اور صحیح بھی ہیں۔ لیکن ہم امام ابو حنیفہ کے مقلد ہیں اس لئے ہم پر امام صاحب کی تقلید واجب ہے۔

قائلین نسخ اور تارکین رفع کے دلائل اور ان کا تجزیہ

دلیل نمبر ۱۔

حضرت جابر بن سرہ کی حدیث ہے (خرج إلینا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن یعنی رافعی أیدینا فی الصلوة فقال اسکنو فی الصلوة) اس حدیث کو احمد، ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے۔ احناف اس سے رفع یدین کا منع ہونا ثابت کرتے ہیں۔ کیونکہ آپ نے فرمایا ہے نماز میں سکون کے ساتھ کھڑا ہونا چاہئے۔ حالانکہ ہاتھوں کی اس حرکت سے منع کرنے کا تعلق سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے سے ہے۔

جیسا کہ امام مسلم جلد نمبر ۱ صفحہ ۱۸۱ پر حدیث بیان کرتے ہیں اور اس میں صراحت ہے کہ صحابہ کرام سلام کے وقت اپنے ہاتھوں کو دائیں بائیں فضا میں لہرایا کرتے تھے۔ آپ نے انہیں دیکھ کر کہا تم کیوں ہاتھ اٹھاتے ہو جس طرح سرکش گھوڑے اپنی ذم اٹھاتے ہیں۔ تمام محدثین نے اس روایت کو باب السلام میں ذکر کیا ہے۔

اس حدیث کا رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو کہ افصح العرب تھے عربی زبان کی باریکیوں اور الفاظ کے مدلولات کو اچھی طرح جانتے تھے۔ ایک عام آدمی کے نزدیک بھی رفع الیدین کا سرکش گھوڑوں کی دمیں کے ہلانے سے کوئی تعلق نہیں۔ آپ ان کے ساتھ رفع الیدین کو کیسے تشبیہ دے سکتے تھے۔ معلوم ہوا کہ سلام کے وقت صحابہ کرام اس طرح ہاتھ لہراتے تھے جس سے آپ نے منع کیا ہے۔ اگر اس وجہ سے مطلق رفع الیدین کرنا مکروہ ہوتا تو نماز کی ابتداء میں بھی رفع الیدین کرنا مکروہ ہوتا۔ حالانکہ احناف کے نزدیک اس وقت رفع الیدین کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے (کننا نصلى خلف النبی ﷺ و نسلم بأیدینا) چنانچہ مشہور محقق علامہ سندھی حنفی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ (والحدیث مسوق للنهی عن رفع الأیدی عند السلام ولا دلالة فیہ علی النفی عند الرکوع وعند رفع الرأس عنه)

اس حدیث میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے سے منع فرمایا گیا ہے۔ رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا منع ہونا اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں اس حدیث سے رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کی ممانعت ثابت کرنا صریح غلطی ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اسکنو فی الصلوة کا تعلق رفع الیدین عند السلام سے ہے۔ اس کی دوسری بڑی دلیل یہ ہے اگر اس

معنی عام ہوتا تو رفع الیدین عند افتتاح الصلوۃ اور تکبیرات عیدین، تکبیر قنوت اور تکبیرات جنازہ کے وقت بھی منع ہوتا، حالانکہ احتاف بھی اس کے قائل ہیں۔
 دلیل نمبر ۲۔

حضرت ابن مسعود کی روایت ہے۔

حدثنا عثمان ابن أبی شیبہ، قال حدثنا وکیع عن شعبان عن عاصم یعنی ابن
 کلیب عن عبدالرحمن ابن أسود عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود ألا
 أصلي بكم صلاة رسول الله و قال فضلی فلم يرفع يديه إلا مرة (ابوداؤد صفحہ ۱۰۹)

جواب ۱۔

یہ حدیث ضعیف ہے اور اس میں عاصم بن کلیب ضعیف راوی ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں: (لا یحتج بہ بما انفرد بہ۔) جس
 روایت کو عاصم بن کلیب اکیلا بیان کرے۔ اس سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی کیونکہ وہ ضعیف راوی ہے۔ علامہ ابن عبدالبر التہجد میں لکھتے
 ہیں: (أما حدیث ابن مسعود فانفرد بہ عاصم ابن کلیب واضطرب فیہ و لیس ممن یحتج بہ إذا انفرد فیہ)
 کی روایت میں عاصم بن کلیب منفرد ہے و اس نے اس میں اضطراب کیا ہے۔ جب یہ منفرد ہوا تو اس کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔

جواب ۲۔

حضرت عبداللہ بن مسعود بھول گئے ہیں جب کہ دوسری بہت سی باتوں کو بھول گئے تھے مثلاً رکوع کی حالت میں گھٹنوں پر ہاتھ
 رکھنے کی بجائے تطبیق کرتے تھے۔ معوذتین کو قرآن مجید میں سے نہیں سمجھتے تھے۔ اور ان کا مذہب تھا اگر تین آدمی ہوں اور جماعت کرنا
 چاہیں تو امام درمیان میں کھڑا ہو، یہاں بھی انہیں بھول لگ گئی ہے۔

جواب ۳۔

محدثین کا اصول ہے کہ ثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے۔ احادیث رفع کی تعداد تو اتر تک پہنچ چکی ہے اس لئے حضرت عبداللہ بن
 مسعود کا لامرۃ ذکر کرنا کچھ وقعت نہیں رکھتا جب کہ لامرۃ کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ ہر موقع پر ایک مرتبہ ہی ہاتھ اٹھاتے تھے۔ شیعہ کی
 طرح دو دو یا تین تین مرتبہ نہیں کرتے تھے۔

جواب ۴۔

یہاں نفی نفس رفع کی نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے ساتھ ہاتھ اٹھانے کی ایک سے زیادہ بار کی نفی ہے۔ حدیث کا معنی ہے کہ آپ نما
 ز کے شروع میں مبالغہ کے ساتھ ہاتھ اٹھاتے تھے اور رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت اس طرح کا مبالغہ نہیں کرتے
 تھے۔ چنانچہ احمد اور ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت بیان کی ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ إذا قام إلى الصلوۃ رفع يديه
 مددا۔ جب اللہ کے رسول ﷺ نماز کی طرف کھڑے ہوتے تو پہلی مرتبہ مبالغہ کے ساتھ ہاتھ بلند کرتے تھے گویا حضرت عبداللہ بن مسعود

کی روایت میں الا مرة کا تعلق رفع یدیدہ مدأ کے ساتھ ہے۔ ایک روایت میں حضرت ابن مسعود سے ثم لم بعد کے لفظ بھی مروی ہیں۔ امام بخاری جزء رفع الیدین میں فرماتے ہیں کہ ثم لم بعد کا لفظ غیر محفوظ ہے۔ اس کی سند میں بھی عاصم بن کلیب ہے امام نووی خلاصہ میں فرماتے ہیں کہ محدثین نے اس کی تضعیف پر اتفاق کیا ہے امام بیہقی اپنی سنن جلد ۲ صفحہ ۳۹ پر لکھتے ہیں، لم یشیت حدیث ابن مسعود امام ترمذی نے اگرچہ اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن ان کا تسامیل مشہور ہے۔

دلیل نمبر ۳۔

حدثنا محمد بن صباح البراز حدثنا شريف عن يزيد ابن أبي زياد عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء إن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلوة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود۔ (ابوداؤد)

اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ اس کی سند میں یزید بن ابی زیاد ہے جو کہ ضعیف ہے۔ اسے امام بخاری، احمد، ابوداؤد اور دارمی نے ضعیف کہا ہے۔ حمیدی کہتے ہیں یزید، یزید کہ یزید رولیت حدیث میں اپنی طرف سے الفاظ بڑھا دیتا ہے جس کی وجہ سے کچھ اعتبار نہیں۔

دلیل ۴۔

عن ابن عمر عن النسي كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود (رواه البيهقي)
حاکم کہتے ہیں یہ حدیث موضوع ہے امام زیلعی نصب الرأیہ جلد نمبر ۴ صفحہ ۴۰ پر اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ قال الحاكم هذا باطل موضوع، حافظ ابن حجر درایہ میں لکھتے ہیں: قال البيهقي عن الحاكم هذا باطل موضوع و هو كما قال۔ انہوں نے تلخیص میں فرمایا ہے۔ هو مقلوب، موضوع۔ نیز اس روایت کو ابن عمر سے عبداللہ بن عون بیان کرتے ہیں۔ بعد والے راویوں کا کوئی علم نہیں ہے۔ جب کہ ابن عمر اور ابن عباس سے ایک جماعت نے رفع الیدین کرنے کی بہت سی روایات بیان کی ہیں۔ صحابی کا عمل اس کی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

دلیل نمبر ۵۔

لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن۔ اس میں رکوع جاتے اور سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ حدیث طبرانی نے روایت کی ہے۔ اس کی سند میں ابن ابی یعلیٰ منفرد ہے اور وہ سنی الحفظ ہے۔

جواب ۲۔

یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ حاکم نے مقسم سے صرف ۱۴ احادیث بیان کی ہیں۔ یہ حدیث ان میں شامل نہیں۔ لہذا اس میں انقطاع ہے۔

دلیل ۶۔

دارقطنی اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں ابن مسعود سے روایت کی ہے۔ صلیب مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر فلم یرفعوا ایدیہم۔ اس میں محمد بن جابر منفرد ہے اور ضعیف ہے اسے امام احمد بن حنبل، ابن معین، ابوزرعہ، بخاری، ابوحاتم، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔

باب وضع الیمنی علی الیسری

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن قال مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد الیمنی علی ذراعه الیسری فی الصلاة۔ قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ینمی ذلك إلی النبی ﷺ۔ قال إسماعیل: ینمی ذلك و

لم یقل ینمی۔

مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ لوگوں کو حکم دینے والے آنحضرت ہیں۔ (علی ذراعه) ابوداؤد اور نسائی نے وائل بن حجر سے روایت نقل کی ہے جس میں ہے (ثم وضع یدہ الیمنی علی ظهر کفہ الیسری والرأس من الصاعد) یعنی دائیں ہاتھ کو بائیں کی کف (النی جانب سے) اور کلائی پر رکھتے اس طرح ابن خزیمہ کی وائل ہی سے روایت میں مزید یہ بھی ہے (انه وضعهما علی صدره) کہ دونوں ہاتھ (مذکورہ کیفیت میں) سینے پر باندھتے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ یہ اضافہ میرے نزدیک معلول ہے (مگر معلول ہونے کا کوئی بھی سبب ذکر نہیں کیا سوائے اس کے کہ اس پر کسی کا عمل نہیں حالانکہ اگر روایت موجود ہے تو یقیناً عالمین بھی ہوں گے خود امام شافعی سے ایک روایت سینے پر ہاتھ باندھنے کی ہے) مسند احمد میں حلب طائی سے بھی اس طرح منقول ہے زیادات المسند میں حضرت علی سے (فحت السرة) کا لفظ منقول ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں ناف کے نیچے اور امام شافعی سے مشہور قول ناف کے اوپر اور سینے کے نیچے ہے (یعنی سینہ اور ناف کے درمیان) ایک روایت سینے پر کی بھی ہے۔ امام احمد سے منقول ہے کہ: ان الكل واسع۔ سنن ابوداؤد، نسائی اور صحیح ابن السکن میں ابن مسعود سے مروی ہے کہ آنحضرت نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ دائیں ہاتھ پر پایاں رکھا ہے۔ (فنزعهما و وضع الیمنی علی الیسری) اسے کھول کر دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھا۔ ہاتھ باندھنا جمہور کا مسلک ہے صرف ابن قاسم نے امام مالک سے ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا ذکر کیا ہے مگر مؤطا میں ہاتھ باندھنا ہی مذکور ہے ابن منذر وغیرہ نے ان سے ہاتھ باندھنا ہی نقل کیا ہے۔ (فی الصلاة) یعنی حالت قیام میں۔ (قال أبو حازم) اسی سند کے ساتھ (لا أعلمه) کا مرجع سهل بن سعد ہیں۔ (ینمی) صیغہ معلوم کے ساتھ بمعنی (یرفع و ینسب) (قال إسماعیل ینمی ذلك الخ) یعنی صیغہ مجہول۔ مجہول کے ساتھ روایت مرسل شمار ہوگی مگر عبداللہ بن مسلمہ یعنی نے معلوم کا صیغہ ذکر کیا ہے اس پر روایت مرفوع ہے۔ اسماعیل سے مراد، ابن ابی اویس شیخ بخاری ہیں۔ (لغت میں نمی اور نمی دونوں باب موجود ہیں اور ہم معنی ہیں)۔

باب الخشوع في الصلاة

خشوع دل کا فعل بھی ہے کہ اس میں خشیت طاری ہو اور مکمل توجہ ہو۔ جسم کا فعل بھی ہے کہ مکمل ساکن ہو رازی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ دونوں مراد ہیں۔ (غیر ضروری نقل و حرکت بال و داڑھی کھجانا، خارش کرنا کان اور ناک میں انگلی ڈالنا، جمائی لینا، بے جا کھانسی کرنا جو بطور خاص اہلحدیث مساجد میں عام و بآء ہے اس خشوع کے منافی ہے)

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: هل ترون قبلتي ها هنا؟ والله ما يخفى علي ركوعكم ولا خشوعكم، وإنني لأراكم من وراء ظهري-

یہ وہی اسماعیل بن ابی اویس ہیں جن کے حوالہ سے سابقہ روایت میں (ینمی) سے متعلق قول نقل کیا۔ یہ حدیث مع مباحث گذر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبه قال: سمعت قتادة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: أقيموا الركوع والسجود، فوالله إنني لأراكم من بعدي- وربما قال- من بعد ظهري إذا ركعتم وسجدتم-

اسماعیلی نے (ابو موسیٰ عن غندر) کے حوالہ سے یہی روایت نقل کی ہے اس میں قتادہ نے بجائے عنہ کے (سمعت أنس بن مالك) ذکر کیا ہے۔ (أقيموا الركوع) اکملو کے معنی میں ہے اسماعیلی کی (معاذ عن شعبه) کی روایت میں (أتموا) کا لفظ ہے، (فوالله إنني لأراكم من بعدي) اس پر بحث گذر چکی ہے داؤدی شارح بخاری نے (من بعدی) سے مراد بعد از وفات کا عجیب و غریب معنی لیا ہے حالانکہ امام بخاری نے دونوں حدیثیں ایک باب کے تحت لا کر معنی متعین کر دیا ہے اسی طرح مسلم نے دونوں حدیثیں ایک باب کے تحت ذکر کی ہیں اور حدیث انس میں ہے (من وراء ظهري) اس سے بعد از وفات کا قول مردود ہوا۔ اس حدیث میں اگرچہ خشوع کا لفظ مذکور نہیں مگر پہلے ذکر ہوا کہ (أقيموا) بمعنی (أتموا) اور (أكملا) ہے ظاہر ہے رکوع اور سجود کا بطریق احسن اتمام و اکمال، خشوع کو مستلزم ہے۔ ظاہری اعضاء اگر پرسکون ہوں گے تو یہ باطنی خشوع کی علامت ہے جتنی ہاتھ وغیرہ کی حرکت ہوگی اندرونی خشوع اور اطمینان انتہائی متاثر و ناقص ہوگا نتیجتاً نے بسند حسن مجاہد سے روایت کیا ہے کہ ابن زبیر نماز میں اس طرح ہوتے تھے جیسے (کأنه عود) لکڑی ہوں بے حس و حرکت، بیان کیا کہ ان کے نانا جناب ابوبکر صدیق بھی اسی طرح نماز کی حالت میں ہوتے تھے۔ ظاہری اعضاء کے اسی سکون سے دل میں خشوع پیدا ہوتا ہے اور پوری توجہ رہتی ہے نووی کے مطابق اس امر پر اجماع ہے کہ خشوع کا یہ حکم استنباطی ہے اگر کسی میں اس کی کمی ہوگی تو ثواب میں بھی کمی آئے گی۔

ابن بطلال کہتے ہیں کہ بقدر طاقت توجہ اور یکسوئی پیدا کرے، خیالات کا لانا جائز نہیں مگر ان کا آجانا (غیر ارادی طور پر) ممکن ہے، جو تعوذ پڑھنے سے دور ہو جاتے ہیں۔ (ذاتی مشاہدہ کے مطابق بعض مساجد میں امام زیادہ طوالت کرتے ہیں اس سے مقتدیوں کے خشوع میں فرق پڑتا ہے جو قراءت وغیرہ سے فارغ ہو کر کوئی، ہاتھ سر یا داڑھی یا ناک و کان میں لے جاتا ہے۔ کوئی کھانسی کرتا ہے تو کوئی جمائی لیتا ہے، اعتدال بہترین راستہ ہے) محبت طبری کا کہنا ہے کہ مجموعی اعتبار سے خشوع لازم ہے کبھی بعض ارکان نماز میں توجہ

بت بھی سکتی ہے (جو جلد دوبارہ قائم ہو جاتی ہے)۔

کسی سے آجنباب کے اس فرمان کہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے دیکھتا ہوں، کے ساتھ خشوع کی طرف متوجہ کرنے کی حکمت دریافت کی گئی یعنی بجائے اللہ تعالیٰ کی رویت کا حوالہ دینے کے خود اپنی رویت کا ذکر کیا جب کہ حدیث جبریل میں ہے (اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) انہوں نے جواب دیا کہ آنحضرت کا اپنی رویت کا حوالہ دینا اس امر پر تنبیہ تھی کہ اللہ بھی انہیں دیکھ رہا ہے (یہ تو سب کو پتہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دیکھ رہا ہے مگر مشاہدہ یہی ہے کہ بچے کو اگر یہ علم ہو کہ والد یا استاذ کی نظریں اس پر لگی ہیں تو بہت خشوع اور سکون سے نماز پڑھے گا) دوسرا یہ کہ آنحضرت روز قیامت گواہی دیں گے اس لئے بھی اپنی رویت کا حوالہ دیتا کہ لوگ آپ کے حسن شہادت کی خاطر مزید خشوع اپنے اندر پیدا کریں۔

باب ما يقول بعد التكبير

اس کے تحت دو احادیث لائے ہیں پہلی میں نماز کا افتتاح سورۃ فاتحہ کے ساتھ ہونے کا ذکر ہے جب کہ دوسری میں قراءت فاتحہ سے قبل ایک دعا پڑھنے کا بیان ہے چونکہ دعاء اور فاتحہ دونوں کا مقصد تقرب الی اللہ ہے دونوں میں رب سے مناجات ہے لہذا پہلی حدیث میں دعاء کی بجائے فاتحہ کا ذکر ہے اس سے کسی اور دعاء کے پڑھنے کی نفی نہیں ہے (یہ معنی بھی محتمل ہے کہ تکبیر کے بعد سنائی دینے والی پہلی چیز سورۃ فاتحہ تھی) اگلی حدیث میں زیادہ تفصیل ہے کہ الحمد للہ سے قبل کچھ سکوت ہوتا جس میں (اللهم باعد) پڑھتے تھے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے اور حنابلہ کے ہاں، مختار یہ ہے کہ تکبیر اولیٰ کے بعد سبحانک اللهم الخ پڑھے مسلم میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمر نے بقصد تعلیم اسے بالجھر پڑھا۔ شافعی نے بخاری کی اس حدیث کی بناء پر اللهم باعد الخ کے پڑھنے کو اختیار کیا ہے اور یہی سند کے قوی ہونے کی بناء پر اولیٰ ہے جبکہ ہمارا اور حنابلہ کا مختار، عمل کے اعتبار سے کثیر ہے۔ امام مالک کے ہاں کوئی افتتاحی دعا نہیں۔ انتہی حدیثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن قتاده عن أنس: أن النبي ﷺ وأبا بكر و

عمر رضي الله عنهما كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين۔

الحمد لله سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے۔ جو اس کے شروع میں بسملہ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک اس سے سورۃ فاتحہ (مع بسم اللہ) مراد ہے۔ (یعنی بسم اللہ پڑھنے کی نفی نہیں، یہاں صرف نام ذکر کیا ہے کہ الحمد للہ سے قراءت کا آغاز کرتے بسم اللہ طبعی طور پر اس میں شامل ہے) دوسروں (حنفیہ) نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کا نام صرف (الحمد) ہے نہ کہ (الحمد لله رب العالمين) اس کا جواب دیا گیا کہ کہ بخاری نے فضائل قرآن میں ابو سعید بن علی کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے کہ آجنباب نے انہیں فرمایا (ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن) اس میں ہے کہ (قال الحمد لله رب العالمين) لہذا یہ نام ہی ہے اور بسم اللہ اس میں شامل ہے، بہر حال اس سے بسم اللہ آہستہ پڑھنے کی نفی نہیں ہوتی یعنی سنائی دینے والی آواز الحمد للہ الخ سے آغاز کرتے تھے۔ کیونکہ اگلی حدیث ابی ہریرہ میں سکوت کا لفظ قراءت پر بولا ہے۔ شعبہ کے تلامذہ نے اس حدیث کی روایت کرتے ہوئے حدیث کے لفظ میں اختلاف کیا ہے۔ ایک جماعت نے (كانوا يفتحون القراءة بالحمد الخ) جب کہ بعض نے (فلم اسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الخ) روایت کیا مسلم میں اس طرح ہے۔ جب کہ ابن خزیمہ نے محمد بن جعفر کے حوالہ سے دونوں لفظ نقل کئے ہیں یہ اضطراب متن نہیں ہے بلکہ ان سے دونوں لفظ منقول ہیں کسی نے ایک، کسی نے دوسرا، کسی نے دونوں ذکر کئے ایک نے یہ بھی

روایت کیا کہ (فلم یكونوا یجھرون بسم الله) گویا آہستہ پڑھنے کی نفی نہیں کی یہ سعید بن ابی عروبہ کے واسطے سنائی میں ہے بعض دیگر طرق سے جن میں شعبہ موجود نہیں، معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف الفاظ حضرت انس سے ہے۔

بخاری نے (جزء القراءة) میں اور السراج اور ابوعوانہ نے اپنی اپنی صحیح میں (من طریق اسحاق بن أبی طلحة) اور السراج نے ثابت بنانی کے طریق سے بھی، ان ہردو نے حضرت انس سے پہلا لفظ روایت کیا ہے جب کہ سنائی نے (من طریق منصور بن ذاذان)، ابن حبان نے (من طریق أبی قلابہ)، طبرانی نے (من طریق أبی نعامة) ان سب نے حضرت انس سے دوسرا لفظ یعنی جس میں بالجہر بسم الله پڑھنے کی نفی ہے، روایت کیا ہے منصور بن ذاذان کی روایت میں ہے (فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم) تو اس سے پتہ چلا کہ نفی قراءت سے مراد نفی سماع ہے اور نفی سماع سے مراد (نفی جہر بقراءة البسملة) ہے۔ نہ کہ مطلقاً اس کے نہ پڑھنے کی نفی۔ جن روایات میں بالجہر بسملة کا ذکر آیا ہے ان کو ان عدم جہر کی روایات پر اس بناء پر فوقیت دی جائے گی کہ ایک روایت کے مطابق بعض نے حضرت انس سے سوال کیا تھا کہ ہم بسم الله باواز بلند پڑھیں یا الحمد سے سے آغاز کریں گویا انہوں نے کہا تھا، (انک لتسألنی عن شیء ما أحفظه ولا سألنی عنه أحد قبلك) یعنی مجھے اب یا انہیں اور نہ کسی نے اس سے قبل یہ سوال کیا ہے۔ تو اس لحاظ سے مثبت کو ثانی پر ترجیح ہوگی۔ (حضرت انس نے مطلقاً نفی نہیں کی بلکہ جیسا کہ ذکر ہوا بالجہر پڑھنے کی نفی کی ہے)۔ مزید کلام (باب جہر المأموم بالتأمین) میں آئے گی۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں ایک روایت کے مطابق بسملة کا پڑھنا سنت ہے دوسری کے مطابق واجب (لیکن آہستہ پڑھے گا) مالکیہ نے اس باب کی پہلی حدیث کی بناء پر تکبیر کے بعد فاتحہ سے قبل کسی دعا کے پڑھنے کے ترک پر استدلال کیا ہے مگر دوسری حدیث ان کے موقف کو رد کرتی ہے۔ اسی لئے بخاری اسے لائے ہیں تاکہ پہلی حدیث کے مفہوم کا تعین کریں کہ اس سے مراد قراءت کے افتتاح کو واضح کرنا ہے۔ بقول علامہ انور ابوبکر ابن العربی نقل کرتے ہیں کہ امام مالک خود کوئی دعا پڑھا کرتے تھے مگر لوگوں کو اس کا حکم نہیں دیا گویا دعا پڑھنا ان کے ہاں احتیاطی امر تھا۔ (جزء القراءة) کی روایت میں جو (بطریق عمرو بن مرزوق عن شعبه) ہے ابوبکر و عمر کے ساتھ حضرت عثمان کا ذکر بھی ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبد الواحد بن زياد قال: حدثنا عُمارة بن القَعْقَاع قال: حدثنا أبو زرعة قال: حدثنا أبو هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاته۔ قال: أحسبه قال: هُنية۔ فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله، إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم تقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد۔

سند میں ابوزرعه سے مراد ابن عمرو بن جریجی ہیں۔ ان کا نام ہرم یا عبد الرحمن یا عمرو یا جریر تھا (قسطانی)۔ یسکت کی بابت ابن حجر کہتے ہیں کہ ہم نے یاء کی زبر کے ساتھ (ثلاثی) ہی ضبط کیا ہے مگر کرمانی نے یاء کی پیش (باب افعال) کے ساتھ بعض رواۃ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جو ہری نے دونوں کا فرق کیا ہے کہ اگر آدمی کلام کرتے کرتے وقفہ کرے تو کہیں گے (تکلم الرجل ثب

سکت) اگر اسکی کلام کا اختتام ہو گیا یعنی پھر دوبارہ بات نہ کی تو کہیں گے (تکلم الرجل ثم أسکت) (آگے اسکاتہ افعال کا مصدر مذکور ہے جس سے یاء کی پیش زیادہ مناسب لگتی ہے) ویسے تو افعال کا مصدر بغیر تاء کے آتا ہے مگر شاذ طور پر تاء کے ساتھ بھی موجود ہے۔ اس سے مراد تکبیر کے بعد اور قراءت سے قبل تھوڑا سا وقفہ (قال أحسبہ هنية) قال کا فاعل ابو زرہ ہیں اس طریق سے ظن کا لفظ مذکور ہے جب کہ مسلم میں (بطریق جریر) اور ابن ماجہ میں (بطریق ابن فضیل) بغیر ظن یا تردد کے (و سکت هنية) کا لفظ ہے مگر امام بخاری نے عبد الواحد بن زیاد کی یہ روایت اس وجہ سے اختیار کی ہے کہ تمام سند میں (حدثنا) کا لفظ ہے کرمانی کا کہنا ہے کہ اس کا مطلب ہے کہ یا تو اسکا تہ ذکر کیا یا (هنية) مگر ابن حجر کے نزدیک یہ امر واضح نہیں ہے بلکہ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ شک اس امر میں ہے کہ (اسکاتۃ) کی صفت (هنية) کے لفظ کے ساتھ بیان کی ہے یا نہیں، یعنی ہلکا سا وقفہ۔

ہدیۃ یاء مشدود کے ساتھ ہے اور تصغیر ہے عیاض اور قرطبی کہتے ہیں کہ مسلم کے اکثر رواۃ نے (هنية) یعنی یاء کی بجائے ہمزہ ذکر کیا ہے۔ جب کہ نووی کہتے ہیں ہمزہ کے ساتھ خطا ہے اصل میں (هنة) ہے تصغیر کے (هنية) ہوا۔ یاء اور واو کا اجتماع ہوا یاء کے ساکن اور مقدم ہونے کے سبب واو کو بھی یاء میں تبدیل کر کے ادغام کر دیا گیا۔ مسند ائحق اور حمیدی میں جریر کے حوالہ سے (هنية) یعنی یاء کو ہاء میں تبدیل کر کے استعمال ہوا ہے (گویا یہ سب لغات ہیں اور صحیح ہیں)۔

(بأبی وأبی) باء محذوف سے متعلق ہے یا تو اسم ہے یعنی (أنت مفدی بأبی) یا فعل ہے یعنی (أنا أفدیک بأبی) بعض نے اس جملہ کا استعمال صرف آنحضرت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ (اسکاتک) مرفوع ہے کیونکہ مبتدا ہے۔ مظہری شارح المصابیح کے نزدیک منصوب ہے کیونکہ فعل مقدر کا مفعول ہے یعنی (أسالک اسکاتک) لیکن عند الاکثر پیش کے ساتھ ہے۔ حمیدی کی روایت میں ہے (ماذا تقول فی سکتک بین التکبیر والقراءة) ابن بطلان نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ یہ کہتے اس لئے ہے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ لے لیکن اس پر اعتراض وارد کیا ہے کہ پھر جواباً آنحضرت کو یہی فرمانا چاہئے تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قول امام شافعی یا ان کے اصحاب سے معروف نہیں ہے مگر غزالی اہیاء میں لکھتے ہیں کہ مقتدی اس سبتہ کے دوران فاتحہ پڑھنے۔ بعض علماء کے نزدیک امام سے قبل، فاتحہ پڑھنے کی کراہت ہے، زیادہ معروف یہ ہے کہ امام فاتحہ کی قراءت کے بعد کچھ دیر خاموشی اختیار کرے اور اس دوران مقتدری فاتحہ پڑھ لیں۔ عیاض نے یہ شافعی سے نقل کیا ہے اور اسی پر شافعیہ کا عمل ہے اور اس کی بابت ابو داؤد میں حضرت سمرہ سے حدیث بھی مروی ہے۔

(باعد بینی الخ) اس مباحثہ سے مراد جو برائیاں سرزد ہو چکیں ان کا محاورہ بھی تک نہیں ہوئیں ان سے بچاؤ ہے۔ مجازاً یہ لفظ استعمال کیا کیونکہ اس کا اصل استعمال زمان و مکان کے بعد کے لئے ہوتا ہے اسی لئے اس کو مشرق و مغرب کے تبادلہ سے تشبیہ دی گئی یعنی جن طرح ان کا باہمی ملاپ مستحیل ہے اسی طرح میرے اور گناہوں کے درمیان دوری ڈال دے۔ (فقنی) سے مراد بھی گناہوں کا محاورہ زوال ہے یہ بھی مجاز ہے۔ سفید کپڑے میں لگی میل کچیل یا داغ زیادہ نمایاں ہوتے ہیں، اس لئے اس سے تشبیہ دی (اسی طرح اگر سفید کپڑا بالکل دھلا ہوا اور داغ سے پاک ہے تو اس کی صفائی اور چمک بھی دوسرے رنگوں کی نسبت نمایاں ہوتی ہے)

(بالماء والثلج والبرد) ماء کے بعد ثلج اور برد کا ذکر تاکیدا ہے یا یہ دونوں (ماء) میں داخل ہیں مگر ابھی ہاتھوں نے ان کو نہیں چھوا اور استعمال میں نہیں لائے گئے۔ یہ خطاب کی شرح ہے ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ یہ نہایت غایت درجہ کی صفائی اور ستھرائی کی

تعبیر ہے کیونکہ کپڑے کو پانی سے دھو کر پھر مزید ٹلج و برد سے صاف کیا جائے تو غایت درجہ کی صفائی حاصل ہوگی۔ ان کے قول کے مطابق یہ بھی احتمال ہے ان تینوں کا ذکر اس آیت کے قبیل اور طرز پر ہو (واعف عنا و اغفر لنا وارحمنا) یعنی اصل مراد ایک ہی ہے، تاکید اور تمام انواع رحمت کے حصول کی نیت سے تین الفاظ استعمال ہوئے اسی طرح اصل مراد پاکیزگی اور صفائی ہے غایت درجہ کے حصول کی خاطر ان تین الفاظ کا استعمال ہوا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ گناہوں کو بمنزلہ جہنم قرار دیا کہ وہ اس کا سبب ہیں اس کی حرارت بجھانے کو غسل سے تعبیر کیا اور اس کی حرارت کے اطفاء کے لئے مبالغہ کے طور پر پانی سے آغاز کر کے زیادہ ٹھنڈی کرنے والی اشیاء یعنی ٹلج اور برد کو ذکر کیا۔ ایک اور احتمال کرمانی نے یہ ظاہر کیا ہے کہ مبادعہ مستقبل کے گناہوں کی نسبت ذکر کیا۔ تنقیہ (نقش) حال کے گناہوں کی نسبت اور غسل ماضی کے گناہوں کی نسبت یعنی جو ابھی تک سرز نہیں ہوئے ان سے بچاؤ مانگا جو حالیہ ہیں ان سے نجات مانگی اور جو ہو چکے ہیں ان کا ازالہ مانگا۔

تکبیر اور قراءت کے درمیان کئی ادعیہ احادیث میں آئی ہیں۔ مسلم میں حضرت علی سے (وجہت و جہی الخ) مروی ہے لیکن اسے صلاۃ اللیل سے مقید کیا ہے یہی روایت شافعی اور ابن خزیمہ نے ذکر کر کے (اذا صلی المکتوبۃ) کا لفظ بھی ساتھ ذکر کیا ہے، ترمذی اور صحیح ابن حبان میں ابوسعید کی حدیث میں (سبحانک اللہم و بحمدک الخ) ہے بقول ابن حجر بخاری کی حدیث ابی ہریرہ اس باب میں اصح ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب

بعض نسخوں میں یہ باب بلا ترجمہ ہے جب کہ بعض میں (باب) کا لفظ ساقط ہے۔ لیکن حدیث کی سابقہ باب اور اس کے ترجمہ سے مناسبت نہیں بنتی لہذا (باب) کا لفظ ہونا زیادہ مناسب ہے اس سے سابقہ باب سے فصل کیا ہے۔ ایک مطابقت کرمانی نے ذکر کی ہے کہ دعائے افتتاح طول قیام کو مستلزم ہے چنانچہ اس روایت میں طول قیام کی بات ہوئی ہے۔ ابن حجر کے بقول اس سے اچھی مطابقت ابن رشید نے ذکر کی ہے کہ جو حدیث کے لفظ (أی رب) کی ہے کہ (اللہم باعد) کی طرح یہ اگرچہ دعاء تو نہیں مگر مناجات ہے اس کے رحم و کرم کی طلب ہے تو اس طرح سابقہ باب سے یہ حدیث جوڑی جاسکتی ہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ دوران نماز مناجات کیلئے کوئی سے الفاظ یا عبارات استعمال کی جاسکتی ہیں بعض حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے ہاں صرف قرآنی الفاظ پر مشتمل دعائیں ہی پڑھی جاسکتی ہیں۔

حدثنا ابن اُبی مریم قال: أخبرنا نافع بن عمر قال: حدثني ابن اُبی مليكة عن أسماء بنت اُبی بكر: أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف، فقام فأطال القيام، ثم ركَع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، ثم ركَع فأطال الركوع، ثم رفع، ثم سجّد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجّد فأطال السجود، ثم قام فأطال القيام، ثم ركَع فأطال الركوع، ثم رفع فأطال القيام، ثم ركَع فأطال الركوع، ثم رفع فسجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجّد فأطال السجود، ثم انصرف فقال: قد دنت مني الجنة حتى لو اجترأت عليها لجتكم بقطاف من قطافها، ودنت مني النار حتى قلت: أي رب و أنا معهم ؟ فإذا امرأة-

حسبت أنه قال: تخدشها هرة، قلت: ماشان هذه؟ قالوا حبسناها حتى ماتت جوعاً، لا أطعمتها، ولا أرسلتها تأكل، قال نافع حسبت أنه قال: من خشيش أو خشاش الأرض۔

(لحيثكم بقطاف) ای (عنقود من عنا قیدھا) یعنی اس کے کچھوں یا خوشوں میں سے ایک خوشہ۔ (فاذا امرأة حسبت أنه قال) حسبت کا فاعل نافع بن عمر اور ضمیر کا مرجع ابن ابی ملیکہ ہیں۔ (خشيش أو خشاش الأرض) یعنی حشرات الارض۔ (بقیہ مباحث) (کتاب الکسوف) اور (صاحبة الهرة) کی بابت (بدء الخلق) میں بحث آئے گی۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة

وقالت عائشة: قال النبي ﷺ: في صلاة الكسوف: فرأيت جهنم يحطم بعضها بعضاً حين رأيتموني تأخرت۔

اس کی تشریح میں شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ مقتدی اپنے سجدے کی جگہ پر نظر رکھے مگر یہ باب لا کر اس کے لزوم کی نفی کی ہے اگر اس کی نظر (اتفاقی طور پر) امام کی طرف اٹھ گئی ہے تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ کہتے ہیں کہ متعدد مرتبہ امام بخاری کوئی ترجمہ لاتے ہیں کسی خاص (نقطہ کے ذکر) میں مگر مراد، ان کی عام (صورت یا مسئلہ) کا اثبات ہوتا ہے مثلاً یہاں اثبات اس امر کا کر رہے ہیں کہ لازم نہیں کہ مقتدی اپنے سجدے کی جگہ پر نظر جمائے رکھے اگر اس پر یہ لازم نہیں ہے تو ایک صورت یہ بن سکتی تھی کہ اس کی نظر امام پر ہو چنانچہ اس کے ذکر میں ترجمہ کے دوران حضرت عائشہ کی روایت معلقاً ذکر کی اس خاص (صورت اور حالت) کا ذکر کر کے مقصد ان کا عام کا اثبات ہے۔ اس معلق روایت سے یہ اخذ کیا کہ آنحضرت کی دوران نماز نظر سامنے دیوار کی طرف اٹھی جہاں آپ کے لئے جہنم نقش کیا گیا۔ اسی طرح صحابہ سے آپ نے فرمایا: (حين رأيتموني تأخرت) گویا ان کی نظر بھی آپ پر تھی۔ ابن حجر ابن منیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ بغیر اتفاقات کے اگر مقتدی امام پر نظر جما سکے تاکہ اپنی نماز کی اصلاح کرے تو یہ اقتداء کے مقاصد میں سے ہے (اس طرح بچے یا ناواقف اپنی نمازوں کی درستگی کر سکتے ہیں) ابن بطال کہتے ہیں کہ یہ امام مالک کی دلیل ہے جن کے نزدیک مقتدی کی نظر قبلہ کی طرف ہونی چاہئے (نہ کہ موضع سجدہ کی طرف) جب کہ شافعیہ اور حنفیہ کے ہاں موضع سجدہ پر ہونا مستحب ہے۔ کہ یہ باعث خشوع ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ امام اور مقتدی کا فرق کیا جائے۔ امام کے لئے یہی مستحب ہے کہ اپنی سجدہ گاہ پر نظر رکھے جب کہ مقتدی، اپنے امام کی طرف، تاکہ اصلاح کر سکیں اور اقتداء اچھی طرح ہو سکے جب کہ منفرد بھی سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے۔ (وقالت عائشة الخ) اسے مصنف نے (وأواخر الصلاة) میں (باب اذا انفلتت الدابة) کے تحت ذکر کیا ہے۔

حدثنا موسى قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا الأعمش عن عمارة بن

عمير عن أبي معمر قال: قلنا لخباب: أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟

قال: نعم قلنا: بيم كنتم تعرفون ذلك؟ قال: باضطراب لحيته۔

موسیٰ سے مراد ابن اسماعیل جب کہ عبد الواحد بن زیاد ہیں۔ (باضطراب لحيته) یہ محل ترجمہ ہے یعنی ان کی نظر آپ کی

داڑھی مبارک پر پڑتی تھی جس سے انہیں اندازہ ہوا کہ آپ ظہر و عصر میں قراءت فرماتے ہیں۔ اسے الصلاة میں بھی نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں ابو داؤد نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا حجاج حدثنا شعبة قال: أنبأنا أبو إسحاق قال: سمعت عبد الله بن يزيد يخطب قال: حدثنا البراء و كان غير كذوب أنهم كانوا إذا صلوا مع النبي ﷺ فرفع رأسه من الركوع قاموا قياما حتى يرونه قد سجد۔
یہ حجاج ابن منہال ہیں ایک اور راوی حجاج بن محمد ہیں مگر ان سے بخاری کا سماع نہیں۔ اس حدیث پر (باب متی یسجد) بحث ہو چکی ہے۔ کے تحت، یہاں محل ترجمہ (حتی یرونه یسجد) ہے

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: خَسَفَت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله رأيناك تناول شيئا في مقامك، ثم رأيناك تكعكت۔ قال: إني أريت الجنة فتناولت منها عقودا ولو أخذته لأكتمت منه ما بقيت الدنيا۔

اس کی مناسبت بھی ظاہر ہے (رأيناك تناول الخ) تناول مضارع کا صیغہ ہے، ایک تاء تسمیہ حذف کر دی گئی۔
حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا فليح قال: حدثنا هلال بن علي عن أنس بن مالك قال: صلى النبي ﷺ، ثم رقا المنبر فأشار بيديه قبل قبله المسجد ثم قال: لقد رأيت الآن۔ منذ صليت لكم الصلاة۔ الجنة والنار ممثلتين في قبلة هذا الجدار فلم أر كالיום في الخير والشر۔ ثلاثا۔

(لقد رأيت الآن) اس جملہ سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے اس میں اگرچہ مقتدیوں کا یعنی صحابہ کرام کا ذکر نہیں ہے لیکن اگر امام کیلئے سامنے دیکھنا ثابت ہو گیا تو مقتدیوں کے لئے بھی بجائے سجدہ گاہ کے اپنے سامنے نظر کرنا بھی جائز ثابت ہوا ویسے بھی سابقہ روایات میں اس کا اثبات ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ صحابہ کرام کا آپ کی طرف مسلسل نظر جمائے رکھنا ثابت نہیں ہے بلکہ چونکہ آپ کی طرف سے خلاف معمول حرکت ظاہر ہوئی کہ آپ آگے بڑھے پھر پیچھے پلٹے اس پر ان کی نظر آپ کی طرف اٹھ گئی (اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مقتدی ادھر ادھر تاک جھانک سکتے ہیں، اصل یہی ہے کہ اپنے سجدہ کی جگہ نظر رکھیں بوقت ضرورت امام کی طرف دیکھ سکتے ہیں مثلاً اگر امام باؤز بلند تکبیر کہنا بھول گیا تو اس کی طرف دیکھ کر اگلے رکن نماز میں جائیں گے، دوسرا یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت جتنی روایات ذکر کی ہیں ان میں صحابہ کرام کا بطور مقتدی صرف امام یعنی آنحضرت کی طرف نظریں اٹھانا مذکور ہے اور وہ بھی ایک خلاف معمول امر کے سبب، لہذا بے جا و بلا ضرورت نظریں ادھر ادھر کرنا جائز نہیں ہے اس سے خشوع کی نفی ہوتی ہے)

باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة

بقول ابن بطلال حالت نماز میں آسمان کی طرف نگاہ بلند کرنا بالاجماع مکروہ ہے عیاض کہتے ہیں اس سے قبل سے اعراض اور

بہت نماز سے خروج ظاہر ہوگا۔ لہذا مکروہ ہے، خارج نماز میں دعاء کے دوران آسمان کی طرف دیکھنے کی بابت اختلاف ہے شریح اور ایک گروہ نے اسے بھی مکروہ قرار دیا ہے اکثر کے ہاں جائز ہے کیونکہ دعاء کا قبلہ آسمان ہے جس طرح نماز کا قبلہ، کعبہ ہے شاہ صاحب اس کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ التفات تین طرح کا ہے۔

(۱) آنکھ کے گوشہ سے بغیر رخسار یا گردن گھمائے یمین و یسار کچھ دیکھ لینا۔

(۲) رخسار گھما کر لیکن گردن کو حرکت دیئے بغیر دیکھنے کی کوشش کرنا اور۔

(۳) رخسار اور گردن دونوں گھما کر دیکھنا۔ پہلی طرح جائز ہے کوئی حرج نہیں۔

آنحضرت کر لیتے تھے۔ دوسری طرح حرام ہے مگر نماز باطل نہیں ہوتی، جب کہ تیسری طرح دیکھنے سے نماز باطل ہوگی۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: أخبرنا يحيى بن سعيد قال: حدثنا ابن أبي عروبة قال:

حدثنا قتادة أن أنس بن مالك حدثهم قال: قال النبي ﷺ: ما بال أقوام يرفعون

أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟ فاشتد قوله في ذلك حتى قال: لينتهن عن

ذلك أو لتخطفن أبصارهم۔

(قال قال النبي ﷺ الخ) عبدالرزاق نے اس روایت کو (بطریق معمر عن قتادة) مرسل بیان کیا ہے لیکن یہ صحیح

نہیں، سعید، معمر کی نسبت قتادہ کی حدیث سے زیادہ واقف ہیں جب کہ السراج کی روایت کے مطابق (ہمام عن قتادہ) کی متابعت

بھی ہے (یعنی انہوں نے بھی سعید کی طرح مرفوعاً ذکر کیا ہے نہ کہ معمر کی طرح مرسل) (فی صلاتہم) مسلم کی حدیث ابی ہریرہ میں

(عند الدعاء) کا لفظ بھی ہے گویا اصلاً کراہت نماز میں دعاء کے وقت (اگر دعا کرے یا دعا پڑھتے قنوت وغیرہ) آسمان کی طرف نگاہ

بلند کرنے کی ہے مگر ابن ماجہ اور ابن حبان نے ابن عمر سے اس قید کے بغیر روایت کیا ہے مسلم کی جابر بن سمرہ سے روایت بھی بلا قید ہے

اسی طرح طبرانی کی ابوسعید خدری سے اور کعب بن مالک سے روایت بھی بلا قید ہے عند الدعاء کی قید اس وجہ سے کہ یہ وہ وقت ہے

جب اس کی نظر شدت گریہ سے آسمان کی طرف اٹھ سکتی ہے (چونکہ خارج نماز عموماً دعا کرتے وقت نگاہ اٹھ جاتی ہے، لہذا بطور خاص اس

کا ذکر کر دیا باقی نماز میں تو عموماً نگاہ آسمان کی طرف نہیں اٹھتی گویا مطلب یہ نہیں کہ صرف دعاء فی الصلاۃ کرتے ہوئے نظر آسمان کی

طرف نہیں اٹھنی چاہئے یہ صرف تغلباً ذکر کر دیا ورنہ باقی نماز میں بھی منع ہے)۔

ابن ابی شیبہ نے (ہشام بن ہسان عن محمد بن سیرین) کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ (کانوا یلتفتون فی

صلاتہم) نماز میں (کچھ) التفات یعنی تاک جھانک کر لیتے تھے حتیٰ کہ آیت نازل ہوئی (قد أفلح المؤمنون الذین ہم فی

صلاتہم خاشعون) اس پر ایسا کرنا بند کر دیا اور نظروں کو سجدہ گاہ پر جمائے رکھنا پسند کرتے تھے۔ (لینتہن) مستملی اور حموی کے

نسخوں میں مجہول جبکہ باقیوں کے ہاں معلوم پڑھا گیا ہے یعنی یاء کی زبر اور ہاء کی پیش کے ساتھ۔ (أو لتخطفن أبصارهم) مسلم

میں جابر بن عمر سے روایت میں ہے (أو لا ترجع إليهم) یعنی أبصارهم۔ اس سے کیا مراد ہے، اس میں اختلاف ہے ایک قول کے

مطابق یہ وعید ہے پس فعل مذکور حرام ہے۔ ابن حزم کے نزدیک نماز ٹوٹ جائے گی۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس طرح

ان فرشتوں کے انوار کے سبب جو آسمان سے اس سے آتے ہیں آنکھیں جا بھی سکتی ہیں یعنی بینائی ختم ہو سکتی ہے جیسا کہ (فضائل

القرآن میں) اسید بن جفیر کی روایت میں ذکر ہے۔ (أو) تخیر کے لئے ہے جس طرح قرآن میں ہے (تقاتلو نہم أو یسلمون) یعنی یا تو تم ان سے لڑو گے یا وہ صلح کر لیں گے، گویا دونوں میں سے ایک کام ضرور ہوگا۔

باب الالتفات فی السماء

امام بخاری نے حکم ذکر نہیں کیا ہے مگر اس کے تحت ذکر کردہ روایت سے کراہت ظاہر ہوتی ہے جمہور نے اسے تزیہی قرار دیا ہے۔ (شاہ صاحب کی سابقہ باب کے تحت مذکورہ تقریر اس سے بھی متعلق ہے) اہل ظاہر کے نزدیک بلا ضرورت التفات حرام ہے۔ صراحۃ التفات کی کراہیت میں متعدد احادیث ہیں مگر وہ امام بخاری کی شرط پر نہیں اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا مثلاً احمد اور ابن خزیمہ کی ابو ذر سے مرفوعاً (لا یزال اللہ مقبلاً علی العبد فی صلاته ما لم یتلفت فإذا صرف وجهه عنه انصرف) حارث اشعری کی روایت میں بھی اسی طرح کے الفاظ ہیں، مزید یہ ہے (فإذا صلیتم فلا تلتفتوا) یہ بھی مسند احمد صحیح ابن خزیمہ میں ہے ابو ذر کی روایت ابو داؤد اور نسائی میں بھی ہے۔ ترمذی میں حضرت انس سے بھی مرفوعاً اس کی نفی کے بارہ میں روایت ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو الأحوص قال: حدثنا أشعث بن سليم عن أبيه عن مسروق عن عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال:

هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد۔

سند میں اشعث بن سلیم اپنے والد سلیم ابو الشعثاء المحاربی سے روایت کنندہ ہیں اس سند پر ابو الاحوص کی موافقت ابن خزیمہ میں شبیان نے، نسائی میں زائدہ نے، اور صحیح ابن حبان میں مسر نے کی ہے جب کہ اسرائیل نے ان مذکور روایات کے برخلاف (عن أشعث عن أبي عطية عن مسروق) روایت کی ہے اسی طرح بیہقی میں (معمر عن أشعث عن أبي وائل) ہے۔ نسائی نے (من طريق عمارة بن عمير عن أبي عطية عن عائشة) یعنی مسروق کے واسطہ کے بغیر بھی نقل کی ہے۔ ممکن ہے اشعث کے اس روایت میں دو شیخ ہوں ان کے والد اور ابو عطیہ۔ اور ابو عطیہ نے مسروق سے اس کی روایت کے ساتھ بعد ازاں حضرت عائشہ سے بلا واسطہ بھی یہ حدیث سنی ہو، بیہقی کی روایت کو جس میں اشعث کے شیخ ابو وائل ہیں، ابن حجر شاذ قرار دیتے ہیں کہتے ہیں۔ (لأنه لا يعرف من حديثه)

حدثنا قتيبة قال: حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة: أن النبي ﷺ صلى في خمصة لها أعلام فقال: شغلتنی أعلام هذه، اذهبوا بها إلى أبي جهم وأتوني بانبجانية۔

(باب إذا صلى في ثوب له أعلام) کے تحت یہ حدیث ذکر ہو چکی ہے یہاں اس کے ذکر کی مناسبت یہ بنتی ہے کہ اپنے کپڑے کے نقش وغیرہ پر نمازی کی نظر پڑنا ایسے ہی ہے جیسے اس نے التفات کیا ہو (یعنی نظر بجائے سجدہ گاہ یا امام پر ہونے کے اپنے کپڑے کے کسی حصہ پر گئی ہے) اس سے بھی خشوع میں فرق پڑا اسی لیے اس کو (شغلتنی) سے تعبیر کیا ہے۔ بہر حال ایک بات یہ ثابت ہوئی کہ اس طرح نظر کا کسی چیز پر پڑنا نماز کے بطلان کا موجب نہیں ہے کیونکہ آپ نے نماز میں دہرائی۔

باب هل يلتفت لا مرنزل به، أو يرى شيئاً أو بُصافاً في القبلة

وقال سهل: التفت أبو بكر رضي الله عنه فرأى النبي ﷺ -

فی القبلة بظاہر بصافا سے متعلق ہے۔ یہ باب لا کر یہ واضح کر رہے ہیں کہ بلا ضرورت اور تامل کے ساتھ ادھر ادھر دیکھنا شروع کے منافی ہے مگر ضرورت کے تحت اور نیز غیر ارادی طور پر اور اچھتی ہوئی نظر پڑ سکتی ہے یہ خلاف خشوع نہیں ہے (کیونکہ اس طرح کی نظر فوراً اپنی جگہ واپس آ جائے گی) (وقال سهل) یہ ابن سعد ہیں اور (باب من دخل لیوم الناس) کے تحت گزر چکی حدیث کا حصہ ہے۔ وجہ دلالت یہ ہے کہ آنجناب نے اس الثقات پر ابو بکر کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا گویا یہ ذرا سا الثقات (کن اکتفیوں سے) ضرورت کے تحت تھا۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا ليث عن ابن عمر أنه قال: رأى النبي ﷺ نخامة في قبلة المسجد وهو يصلي بين يدي الناس ففتحها، ثم قال حين انصرف: إن أحدكم إذا كان في الصلاة فإن الله قبل وجهه، فلا يتنخمن أحد قبل وجهه في الصلاة رواه موسى بن عقبة وابن أبي رواد عن نافع -

(بین یدی الناس) (یصلی) یا (رأی) کا متعلق بھی ہو سکتا ہے۔ (فتحها ثم قال حين انصرف) بظاہر یہ کام دوران نماز کیا سابقہ روایت جو (مالك عن نافع) سے تھی اس میں یہ ذکر غیر مفید تھا۔ ابواب القبلة میں یہ روایت اور دیگر اس طرح کی جتنی روایات آئی ہیں، سب میں حالت نماز کا ذکر نہیں ہے۔ (رواہ موسیٰ بن عقبہ و ابن ابی رواد عن نافع) موسیٰ کی روایت مسلم میں ہے جب کہ ابن ابی رواد کی روایت کو احمد نے عن عبدالرزاق (عن عبدالعزیز بن ابی رواد) کے حوالہ سے موصول کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ازالہ اور صفائی کا کام نماز سے فراغت کے بعد کیا تھا۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا ليث بن سعد عن عُقيل بن ابن شهاب قال: أخبرني أنس قال: بينما المسلمون في صلاة الفجر لم يفجأهم إلا رسول الله ﷺ كشف ستر حجرة عائشة فنظر إليهم وهم صفوف، فتبسم يضحك، ونكص أبو بكر رضي الله عنه على عقبه ليصل له الصف، فظن أنه يريد الخروج، وهم المسلمون أن يفتتنوا في صلاتهم، فأشار إليهم أتموا صلاتكم، فأرخی الست، وتوفي من آخر ذلك اليوم -

یہ حدیث (باب أهل العلم والفضل أحق بالامامة) کے تحت گزر چکی ہے ابن بطل کہتے ہیں کہ اس باب سے مطابقت یہ بنتی ہے کہ آنحضرت نے جب حجرہ شریفہ کا پردہ سر کا کر صحابہ کو حالت نماز میں ملاحظہ فرمایا صحابہ کرام خوشی سے نہال ہوئے جناب ابو بکر نے پیچھے ہٹنا چاہا کہ آپ تشریف لا رہے ہیں۔ (فأشار إليهم الخ) آپ نے اشارہ کیا کہ نماز جاری رکھیں اور پردہ گرا دیا گویا صحابہ کرام کی نظریں آپ کی جناب انھیں اور آپ کا اشارہ دیکھا ابن حجر کہتے ہیں کہ مسجد نبوی میں حجرہ عائشہ قبلہ سے بائیں طرف

ہے اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کرام نے واضح التفات کیا۔ اس کے باوجود اعادہ کا حکم نہیں دیا لہذا ضرورت کے تحت (شاہ صاحب کی تقریر کے مطابق آنکھ کے گوشہ سے) التفات کرنا جائز ہے۔ (صحابہ کرام کا یہ طرز عمل ایک استثنائی صورت حال ہے چونکہ آنجناب ﷺ کچھ دنوں سے حجرہ مبارکہ سے باہر تشریف لا کر جلوہ افروز نہ ہوئے تھے صحابہ کرام نہایت بے کمال اور بے چین تھے ان کی بے قراری اور بے تابی تمام حدیں پھلانگ چکی تھی۔ اس بیماری کے ایام میں مسجد نبوی میں ہمہ وقت مردوزن جمع رہتے اور نگاہیں رخ مصطفیٰ کی تلاش میں بھٹکتی رہتیں اور ان میں آنسو جھرنوں کا منظر پیش کرتے۔ اچانک جب اثنائے نماز فجر سرور کائنات ﷺ نے حجرے کا پردہ سرکا کر چہرہ اقدس نمودار کیا تو بے اختیار نگاہیں قبلہ نماز سے ہٹ کر قبلہ کائنات کی طرف پھر گئیں۔

ہر موئے تن پہ اک آنکھ لگی ہو
اور مرکزِ نظر چہرہ اقدس نبی ہو

دلہائے بے تاب مدت سے صدا گار رہے تھے:

نوری جہات دے کارن سارے سکن	حجرے تو مسجد آؤ ڈھولن
سب انس و ملک حوراں پریاں	دو جگ اکھیاں دا فرش کرن
لکھ داری صدق جانیاں تے	انہاں سکدیاں تے کرلانداں تے
شالا آون دت بھی ادہ گھڑیاں	انہاں بردیاں مفت دکانداں تے
ما احسنک ما اکملک	سیحان اللہ ما اجملک
گستاخ اکھیں کھتے جا اڑیاں	کتے مہر علی کتے تیری ثنا

باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها

في الحضر والسفر، وما يُجهر فيها وما يُخافت

ما سجد اور ما يخافت دونوں مجہول کے معنی ہیں۔ اور یہ صلوات سے متعلق ہے گویا قراءت کا وجوب جہری و سری ہر قسم کی نمازوں کے لئے ہے۔ امام بخاری نے قراءت (فاتحہ) کے وجوب کی بابت اپنا مسلک مفصلاً ذکر کرنے کی خاطر رفع الیدین کی طرح ایک جزء تصنیف کیا ہے آگے ذکر ہوگا۔ بعض سے سری نمازوں میں بھی مقتدی کی قراءت کے عدم وجوب کا ذکر منقول ہے۔ شاہ صاحب کے مطابق ابن عباس بھی ان میں شامل ہیں جو کہتے ہیں کہ سری نمازوں میں بھی مقتدی خاموش کھڑا ہے۔ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ سری میں بھی مقتدی پر واجب نہیں بلکہ امام کی قراءت اس کے لئے کافی ہے۔ علامہ انور نے اس موضوع پر بھی ایک مستقل تصنیف فصل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب، کے نام سے تصنیف کی ہے فیض الباری میں چند چیدہ چیدہ نقاط موجود ہیں۔ امام ابوحنیفہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ جہری نمازوں میں قراءت و فاتحہ سے منع کرتے ہیں سری میں اجازت دیتے ہیں صاحب حدایہ نے محمد بن حسن سے یہی نقل کیا ہے اگرچہ ابن حمام نے اس کا انکار کیا ہے۔ ایک جگہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ مقتدی کو قراءت و فاتحہ کی "اجازت

موجودہ ہے یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اس کے لئے قراءت فاتحہ رخصت ہے عزیمت نہیں۔

(باقی فریقین کے تفصیلی موقف اور اولہ کی بابت طرفین کے بعض علمائے برصغیر نے مستقل کتب تصنیف کی ہیں مثلاً وجوب قراءت میں حضرت العلام عبدالرحمن مبارک پوریؒ، حضرت حافظ محمد گوندلویؒ، حضرت حافظ عبداللہ روپڑیؒ اور عصر حدیث میں مولانا ارشاد الحق اثریؒ کی تصانیف۔ مثلاً حضرت مبارک پوریؒ کی تحقیق الکلام فی وجوب قراءۃ الفاتحہ خلف الہام۔ حضرت حافظ گوندلویؒ کی خیر الکلام، حضرت روپڑیؒ کی الکتاب المستطاب اور مولانا اثریؒ کی توضیح الکلام، اس طرح علمائے حنفیہ میں سے مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی امام الکلام، اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مجھے کسی کتاب سے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کی حرمت یا کراہت کی کوئی شافی و کافی دلیل نہیں ملی علامہ انور کی کتاب کا ذکر ہو چکا ہے۔ معاصرین میں سے مولانا سرفراز صفدر صاحب کی احسن الکلام)

حدثنا موسى قال حدثنا أبو عوانة قال حدثنا عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال شكى أهل الكوفة سعدا إلى عمر رضى الله عنه فعزله واستعمل عليه عمارا فشكوا حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلى فأرسل إليه فقال يا أبا اسحاق إن هؤلاء يزعمون أنك لا تحسن تصلى - قال أبو اسحاق : أما أنا والله فإننى كنت أصلى بهم صلاة رسول الله ﷺ ما أخرم عنها ، أصلى صلاة العشاء فأركد فى الأوليين وأخف فى الآخرين - قال : ذاك الظن بك يا أبا اسحاق - فأرسل معه رجلا - أوجالا - إلى الكوفة فسأل عنه أهل الكوفة ، ولم يدع مسجدا إلا سأل عنه ، ويشنون معروفا ، حتى دخل مسجدا لبنى عباس - فقام رجل منهم يقال له أسامة بن قتادة يكنى أبا سعدة قال : أما إذ نشدتنا فإن سعدا كان لا يسير بالسرية ، ولا يقسم بالسوية ، ولا يعدل فى القضية - قال سعد : أما والله لأدعون بثلاث : اللهم إن كان عبدك هذا كاذبا قام رياء وسمعة فأطّل عمره وأطّل فقره وعرضه بالفتن وكان بعد إذا سئل يقول شيخ كبير مفتون أصابتنى دعوة سعد قال عبد الملك أنا رأيته بعد قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر وإنه ليتعرض للجوارى فى الطرق يغمضهن -

موسی سے مراد ابن اسماعیل ہیں۔ راوی حدیث جابر اور ان کے والد سرہ دونوں صحابی ہیں۔ مسند احمد میں ابن عیینہ نے عبد الملک کی ان سے سماع کی صراحت کی ہے۔ (شکا..... سعدا) سعد بن ابی وقاص مراد ہیں اور وہ جابر راوی حدیث کے ماموں تھے۔ مراد بعض اہل کوفہ ہیں مجازاً کل بول کر بعض مراد لیا ہے۔ صحیح ابی عوانہ میں (زائدة عن عبد الملک) کے واسطے سے (ناس من أهل الكوفة) ذکر ہے طبرانی کی روایت میں ان میں سے کچھ کے نام بھی ہیں مثلاً جراح بن سنان، قبیصہ، اور اربد، عسکری نے الاوائل میں اصف بن قیس کا ذکر بھی کیا ہے۔ کوفہ کا شہر فتح عراق (۱۳ھ) کے بعد حضرت سعد نے ہی ۱۷ھ میں بسایا تھا اور اس کے عامل چلے آ رہے تھے۔ تا آنکہ سن ۲۱ھ میں مذکورہ اختلاف واقع ہوا جس پر حضرت عمر نے فتنہ سے بچتے ہوئے انہیں معزول کر دیا

(واستعمل علیہم عماراً) ان کی جگہ عمار بن یاسر کو عامل مقرر کر دیا۔ ان کے ذمہ نمازوں کی امامت تھی جب کہ بیت المال پر اس مسعود اور مساحب ارض پر سہل بن حنیف تھے چونکہ یہاں نماز کا تذکرہ ہے لہذا صرف عمار ہی کا ذکر کیا۔ (فشکوا) فاء عاطفہ نہیں بلکہ تفسیر یہ ہے یعنی ان کی شکایت کا تعلق حضرت سعد سے تھا اگر عاطفہ تصور کریں تو اس کا تعلق عمار سے بنتا ہے جو صحیح نہیں۔ معمر کی سابقہ روایت میں اس کی صراحت ہے۔ (حتی ذکر وانہ الخ) مجملہ شکایات کے ایک یہ بھی تھی کہ وہ نماز اچھے طریقے سے نہیں پڑھتے۔ زبیر بن بکار کتاب النبی میں ذکر کرتے ہیں کہ ان کی تمام شکایات تحقیق ہونے پر غلط ثابت ہوئیں۔ اس کی تائید حضرت عمر کے اس قول سے ہوتی ہے کہ (فانی لم أعزله من عجز ولا خیانة) یہ قول مناقب عثمان میں ذکر ہوگا۔

(فارس الخ) اپنی کا نام محمد بن مسلمہ تھا، ابوالحق، سعد کی کنیت تھی ان کے بڑے بیٹے کا نام تھا۔ (اما انا) اما تقسیم کے لئے ہوتا ہے کلام کا پہلا جزو مقدر ہے یعنی (أما هم فقالوا ما قالوا أما أنا الخ) (ما آخرم) ای ما انقص، کوئی کوتاہی نہیں کرتا۔ (صلاة العشاء) چونکہ یہ نیند اور آرام کا وقت ہوتا ہے اسلئے بطور خاص اس نماز کا ذکر کیا یعنی عشاء میں بھی کوئی جلدی یا کوتاہی نہیں کرتا بلکہ آنحضرت کے طریق پر عمل پیرا ہوں (باقی نمازوں میں تو بالاولیٰ کوئی نقص نہیں کرتا) یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کی بابت ان کا شکوہ عشاء کے بارہ میں تھا۔ (فار کد) یعنی لمبی قراءت کرتا ہوں اصل معنی (أقیم طویلاً) رکوع و سجود کے طول کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہو سکتا ہے (أخف) سے مراد مختصر قراءت ہوگی۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت سعد نے یہ بھی کہا تھا (أتعلمني الأعراب الصلاة) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شکایت کرنے والے اہل علم و امتیاز میں سے نہ تھے۔ اس لئے حضرت سعد کا پہلی دو رکعات کو طویل کرنا اور تیسری و چوتھی کو مختصر کرنا عیب تصور کیا چونکہ حضرت سعد کو تو آنحضرت کے عمل کا علم تھا جو اسی طرح کرتے تھے ان لوگوں نے قیاس سے کام لیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔ بقول ابن بقال حدیث کے الفاظ (فار کد۔ وأخف) سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت بنتی ہے یعنی نماز کی کسی رکعت میں بھی وہ قراءت کو ترک نہ کرتے تھے اور شروع میں وہ کہہ چکے ہیں کہ آنحضرت کی طرح نماز پڑھاتا ہوں، ترجمہ کا ایک جزو (و ما یجھر فیہا و ما یتخافت) اس حدیث سے ثابت ہو رہا ہے جب کہ حضور و سرفراہ مقتدی کی قراءت باقی روایات باب سے ثابت ہو رہی ہے۔ اسی طرح وجوب قراءت کا ذکر حدیث عبادہ جو آگے آرہی ہے، سے ثابت ہو رہا ہے۔

(فارس معہ رجلاً أو رجلاً) ابن عیینہ کی روایت میں (رجلین) کا لفظ ہے یعنی دو آدمی بھیجے ابن التین کے مطابق ایک محمد بن مسلمہ اور دوسرے عبداللہ بن ارقم تھے۔ (لا یسیر بالسریة) لشکر کے ایک قطعہ کو سریہ کہتے ہیں بظاہر معنی یہ ہے کہ لشکر کے ساتھ نہیں نکلتے کیونکہ جریر و سفیان کی روایت میں (و لا ینفر فی السریة) کا لفظ ہے۔ (قال سعد) جریر کی روایت میں ہے (فغضب سعد) اور پھر (لأدعون بثلاث) یہ بددعا کی۔ ان کا عدل یہ ہے کہ خدا کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرتے ہوئے اس شرط پر یہ بددعا اس کے حق میں کر رہے ہیں کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو ان کی بددعا اسے لگے۔ اور پھر زمانہ نے ثابت کر دیا کہ اس نے صحابی رسول پر جھوٹ باندھا تھا۔ (وأطل فقره) جریر کی روایت میں ہے (و شدد فقره) ایک روایت میں اس کے ساتھ (وأکثر عیالہ) کا لفظ بھی ہے۔ طویل عمر کی بات اس لئے کی تا کہ اس کا جھوٹ طویل زمانہ تک لوگوں پر ظاہر ہو (و کان بعد الخ) یہ عبدالملک بن عمیر کا کلام ہے جریر کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ (إذا سئل) ابن عیینہ کی روایت میں ہے۔ (إذا قیل له کیف أنت) طبرانی

کی روایت میں ہے۔

عبدالملک بن عمیر ذکر کرتے ہیں میں نے اس آدمی کو شہر کی گلیوں میں اس حالت میں خود دیکھا۔ سیف کی روایت میں ہے کہ اندھا بھی ہو گیا تھا اور اس کے ہاں دس بیٹیاں ہوئیں۔ ایک روایت میں ہے کہ فتنہ مختار ثقفی کے زمانہ میں قتل ہوا ایک اور روایت میں ہے کہ حجاج کے زمانہ میں قتل ہوا۔ حضرت سعد مستجاب الدعوات مشہور تھے دوسرا یہ کہ وہ مظلوم تھے اس شخص نے ناجائز الزام تراشی کی تھی لہذا اس کا بدلہ پایا۔ طبرانی نے شععی کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت سعد سے ان کے مستجاب الدعوات ہونے کی بابت پوچھا گیا کہ ایسا کب سے ہے، کہا یوم بدر سے، جب آنحضرت نے ان لئے دعا کی (اللہم استجب لسعد) ترمذی ابن حبان اور حاکم نے بھی (من طریق قیس بن أبی حازم عن سعد) یہ روایت ذکر کی ہے۔

حضرت عمر کی عمومی پالیسی یہ تھی کہ کسی عامل کو چار برس سے زائد ایک مقام پر نہ رکھتے تھے، اس فتنہ کے قلع قمع کے لئے حضرت سعد کو معزول کرنا مصلحت سمجھا۔ سیف کی روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا تھا (لو لا الاحتیاط لما عزلته) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ظالم کے لئے بددعا کی جاسکتی ہے۔ اس روایت کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب۔ بعض رواة نے عبادة بن صامت اور محمود بن ربيع کے درمیان ایک اور واسطہ ذکر کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں دارقطنی کے نزدیک وہ سند ضعیف ہے (حمیدی عن سفیان) کی سند میں ہے (حدثنا الزهري سمعت محمود بن الربيع سمعت عبادة)، اسی طرح مسلم میں (صالح بن کيسان عن ابن شهاب) کے حوالہ سے ہے کہ (ان محمود بن الربيع أخبره أن عبادة بن الصامت أخبره) لہذا یہ سند متصل ہے۔

(لا صلاة لمن يقرأ الخ) حمیدی عن سفیان کی روایت میں (فیہا) کا لفظ بھی ہے۔ یہی میں بھی اسی طرح ہے اسامیلی اور مستخرج ابی نعیم میں بھی یہ لفظ مذکور ہے۔ ابن حجر کی بحث کے مطابق قاضی عیاض کا کہنا ہے کہ (الصلاة) سے مراد یقیناً (الصلاة الشریعیہ) ہے نہ کہ لغوی لہذا (الا) سے مراد نفی ذات ہے اس طرح (لا صلاة) کے بعد (مجزئہ) یا (کاملہ) کا لفظ مقدر ماننے کی ضرورت نہیں بہر حال اگر مجزیہ کو مقدر مانیں تب بھی مذکورہ معنی حاصل ہے اس کی تائید اسامیلی کی عباس بن ولید سے جو کہ شیوخ بخاری میں سے ہیں، (عن سفیان) باقی یہی سند ہے، کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے (لا تجزئ صلاة لا یقرأ فیہا بفاتحة الكتاب دارقطنی میں (زیاد بن ایوب) کی متابعت بھی ہے ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بھی (علاء بن عبد الرحمن عن أبیه عن أبی هريرة مرفوعاً) انہی الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے سند احمد میں (من طریق عبد الله بن سواد قشیری عن رجل عن أبیه) مرفوعاً ایک روایت میں ہے (لا تقبل صلاة لا یقرأ فیہا بأم القرآن) ابن خزیمہ نے (محمد بن ولید قرشی عن سفیان) یہی حدیث باب ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے (لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب) لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ نفی بمعنی نفی ہے (ای لا تصلوا الا بقراءة فاتحة الكتاب) جس طرح مسلم کی ایک روایت میں ہے (لا صلاة بحضرة الطعام) (یعنی وہ بھی نفی بمعنی نفی ہے)۔ اس امر کو ابن حبان کی روایت میں یوں ذکر کیا (لا یصلی أحدکم

بحضرة الطعام) حنفیہ کے نزدیک بھی قراءت فاتحہ واجب ہے مگر وہ اسے صحت نماز کی شرط نہیں قرار دیتے کہ یہ سنت سے ثابت ہے اور جس کے بغیر نماز مکمل نہ ہو وہ فرض ہوتا ہے اور فرض (زائد علی القرآن) سے ان کے ہاں ثابت نہیں ہو سکتا اور قرآن میں ہے (فاقرأوا ما تیسر منہ) لہذا قراءت کے سلسلہ میں فرض (ما تیسر) ہے مائیسر کا فاتحہ سے تعین سنت سے ثابت ہوا لہذا اس کی حیثیت اس واجب کی ہے جس کا تارک گناہ گار ہوتا ہے، نماز ہو جائے گی یہ احناف کے مسلک کا خلاصہ ہے ابن حجر اس پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں ہوئے لکھتے ہیں کہ کتنے تعجب کی بات ہے کہ یہ حضرات عمدۃ فاتحہ کی قراءت ترک کر کے خود اپنے بقول گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں تا کہ غیر کے مذہب کی مخالفت ثابت کریں۔

بعض علماء کی رائے میں حدیث کے ظاہر سے ثابت ہوتا ہے کہ کسی ایک رکعت میں بھی فاتحہ پڑھ لینے سے یہ فرض ادا ہو جائے گا مگر جمہور کی دلیل آنحضرت کا ایک شخص کو نماز کی بابت آگاہ کرتے ہوئے اور قراءت کا حکم دیتے ہوئے یہ فرمان ہے (و افعل ذلک فی صلاتک کلھا) احمد اور ابن حبان کی روایت کے الفاظ ہیں (ثم افعل ذلک فی کل رکعة) لہذا ہر رکعت میں قراءت فاتحہ ہوگی، شاید اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے بخاری نے اس کے بعد یہ مذکورہ حدیث ذکر کی ہے۔ حدیث عبادہ سے ان کا یہ بھی استدلال ہے کہ مقتدی بھی فاتحہ پڑھے جبری اور سری نمازوں میں جب کہ حنفیہ کے ہاں مقتدی سے قراءت فاتحہ جبری نمازوں میں ساقط ہے۔ اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے (من صلی خلف الإمام فقراء الإمام له قراءة) لیکن حفاظ کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے دارقطنی نے اس کے تمام طرق اور ان کی علل ذکر کی ہیں۔ مالکیہ نے حدیث (وإذا قرأ فانصتوا) سے استدلال کرتے ہوئے جبری نمازوں میں مقتدی سے قراءت فاتحہ ساقط کی ہے یہ صحیح مسلم کی روایت ہے لیکن ان کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ تطبیق ممکن ہے وہ یہ کہ امام کے وقفوں میں یا آخر میں امام اتنا وقف کرے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ لیں۔ بخاری نے جزء القراءت میں مقتدی پر بغیر کسی قید کے (کہ وہ وقفوں میں یا آخر میں پڑھے) قراءت فاتحہ کا وجوب ثابت کیا ہے۔ (مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادہ) کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ فجر میں آنحضرت پر قراءت دشوار ہوئی تو فراغت کے بعد آپ نے دریافت فرمایا (لعلکم تقرأون خلف إمامکم) جب صحابہ نے کہا جی ہاں ہم پڑھتے ہیں تو فرمایا (فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب) صرف فاتحہ پڑھو اور کچھ نہ پڑھو۔ یہ روایت ترمذی اور ابن حبان نے بھی نقل کی ہے ابوداؤد اور نسائی میں ابو قتادہ کی روایت اور ابن حبان میں حضرت انس کی روایت اس کی شاہد ہیں۔ عبدالرزاق، سعید بن جبیر سے نقل کرتے ہیں کہ فاتحہ کی قراءت سب پر ضروری ہے مگر پہلے زمانہ میں امام اتنا وقف کرتے تھے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں۔ سنن نسائی میں معمر بن زہری سے فصاعدا کا لفظ اضافہ کیا ہے اس سے بعض نے استدلال کیا کہ فاتحہ کے بعد کچھ اور پڑھنا بھی واجب ہے مگر یہ اس تاثر اور وہم کی نفی کے لئے ہے کہ صرف فاتحہ ہی پڑھنا چاہئے آگے کچھ نہیں جزء القراءت میں بخاری کہتے ہیں اس کی نظیر آپ کا یہ فرمان ہے (تقطع البید فی ربع دینار فصاعدا) ابو ہریرہ کی ایک روایت آٹھ ابواب بعد آئے گی جس میں ہے (وان لم تزد علی أم القرآن أجزأتک) ابن خزیمہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ (ان النبی ﷺ قام فصلی رکعتین لم یقرأ فیہما إلا بفاتحة الكتاب) بخاری نے عبادہ کی حدیث کے بعد ابو ہریرہ کی (المسعی صلاتہ) والی حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے (ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن) گویا یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اس اطلاق سے مراد فاتحہ ہے اور جو شخص فاتحہ جانتا ہے اس کے لئے حتماً اس کی قراءت واجب ہے خطابی کہتے ہیں کہ بظاہر کوئی بھی آیت یا سورت پڑھنے کا اختیار ہے مگر

حدیث عبادہ کی رو سے فاتحہ مراد ہے۔ اس کی نظیر قرآن کی یہ آیت ہے (فما استیسر من الہدی) لیکن اس اطلاق کو سنت نے مقید کر کے اس سے مراد متعین کر دی۔ نووی بھی اس کو فاتحہ پر محمول کرتے ہیں کیونکہ (فإنہا متیسرة) یہ سب کے لئے متیسر ہے۔ ابن حجر کے نزدیک سب سے قوی جواب یہ ہے کہ ابوداؤد کی اسی (المسیء، صلاتہ) والی روایت میں (ما تیسر) کی فاتحہ کے ساتھ تفسیر مذکور ہے چنانچہ رفاعہ بن رافع سے یہ روایت ذکر کے کے مرفوعاً بیان کیا (وإذا قمت فتوجهت فکبر ثم اقرأ بالقرآن وبما شاء الله أن تقرأ الخ) اس سے (ما تیسر) کی تعین ہوئی کہ فاتحہ ہے۔ اس کے بعض طرق میں یہ بھی ہے (ثم اقرأ إن كان معك قرآن فإن لم يكن فاحمد الله وكبر و همل) تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ (ما تیسر) کو بعد از فاتحہ پر محمول کیا جائے اس کی تائید ابوداؤد کی قوی سند کے ساتھ حدیث ابی سعید سے ہوتی ہے جس میں ہے (أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر) تو اس طرح (لا صلاة) کے بعد (كائنة) یا (صحیحة) کا لفظ مقدار ماننا زیادہ مناسب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں کوئی بھی چھوٹی آیت مثلاً (مدھامتان) اگر پڑھے لے تو فرض ادا ہو جائے گا جب کہ صاحبین کے نزدیک چھوٹی تین آیات اور بڑی ایک آیت پڑھنا فرض ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک پہلی دو رکعتوں میں قراءت فرض ہے، آخری دو رکعتوں میں اگر خاموش رہا یا تسبیح و تہلیل کی تو جائز ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال: حدثني سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى، فسلم على النبي ﷺ فرد وقال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال ارجع فصل فإنك لم تصل (ثلاثاً)۔ فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني۔ فقال إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها۔

سند میں یحییٰ بن سعید قطان عبید اللہ ابن عمر العمری سے روایت کنندہ ہیں، دارقطنی کہتے ہیں کہ یحییٰ نے عبید اللہ سے اس روایت کو نقل کرنے والے تمام اصحاب کے برخلاف (سعید عن ابیہ) ذکر کیا ہے جب کہ باقی نے (عن ابیہ) کا واسطہ ذکر نہیں کیا، یحییٰ حافظ وثقہ ہیں محتمل ہے کہ سعید نے اس روایت کو بلا واسطہ بھی حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہو اور (عن ابیہ) کے واسطہ سے بھی، سعید کا ابو ہریرہ سے سماع ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہیں کہ ان کا حدیث محل نظر ہو شیخین (بخاری و مسلم) نے دونوں طریق نقل کئے ہیں۔ بغیر (ابیہ) کے واسطہ کے (الاستیدان) میں عبید اللہ بن نمیر کے واسطہ سے اور (الأیمان والندور) میں ابواسامہ کے طریق سے نقل کیا ہے اسی طرح مسلم نے بھی ان تینوں حوالوں سے نقل کیا ہے۔ (لہذا دونوں طریق صحیح ہیں)

(فدخل رجل) یہ غلام بن رافع تھے۔ (فصلى) نسائی میں (رکعتین) کا لفظ بھی ہے۔ (لم تصل) ابن عجلان کی روایت میں ہے (أعد صلاتك) تین مرتبہ یہی ہوا (فعلمني) ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ تین مرتبہ نماز صحیح نہ پڑھی آنحضرت نے

کیوں اصلاح نہ فرمائی؟ تو ربی جواب دیتے ہیں کہ ایسا تادیباً کیا تاکہ وہ اپنی نماز میں موجود نقص اور خامی کی خود اصلاح کر لے جب تیسری دفعہ بھی خود نہ کر سکا تو آپ کے حضور درخواست گزار ہوا کہ اصلاح فرمائیں۔ بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں اصلاح کرتے وقت انہی اشیاء کا ذکر فرمایا جن میں اس کے ہاں نقص تھا (دوسرے شواہد سے علم ہوتا ہے کہ آج کل کے نمازیوں کی طرح جلد بازی سے کام لیا اور مذکورہ ارکان جلدی جلدی ادا کئے) یہ بھی احتمال ہے کہ راوی نے اختصار کیا ہو۔ اسے تمام اصحاب صحاح نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب القراءة في الظهر

یہ اور اس کے بعد والا باب اس غرض سے لائے ہیں کہ ان سری نمازوں میں قراءت ثابت کی جائے اور یہ کہ وہ آہستہ ہوگی (قراءت فاتحہ بھی ثابت ہوتی ہے) کیونکہ بعض صحابہ مثلاً ابن عباس کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے آٹھ ابواب بعد اس کا تذکرہ ہوگا اسکے علاوہ قراءت کی مزید تفصیل کہ کیا اور کتنا پڑھتے تھے، بھی ذکر کرنا مقصد ہو سکتا ہے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحیی عن عبد اللہ بن أبی قتادة عن أبیه قال: كان النبی ﷺ یقرأ فی الركعتین الأولیین من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب و سورتین یطول فی الأولى و یقصر فی الثانية و یسمع الآیة أحياناً، و كان یقرأ فی العصر بفاتحة الكتاب و سورتین و كان یطوّل فی الركعة الأولى من صلاة الصبح و یقصر فی الثانية

سند میں شیبان بن عبد الرحمن اور یحیی بن ابی کثیر ہیں۔ جوزقی کی روایت میں (عبید اللہ بن موسیٰ عن شیبان) کے طریق سے یحییٰ نے عبد اللہ اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے صیغہ تحدیث استعمال کیا ہے اسی طرح نسائی کی روایت میں بھی (أوزاعی عن یحییٰ) کے حوالہ سے تحدیث کا لفظ ہے ان کی دوسری روایت جو (ابراہیم القناد عن یحییٰ) ہے، میں بھی (حدثنی عبد اللہ) ہے لہذا یہی سبب تدلیس کا خطرہ نہ رہا (سورتین) یعنی ہر رکعت میں ایک سورت، اگلے باب میں اس کی صراحت آئے گی۔ نووی نے اس سے یہ بھی استدلال بھی کیا ہے کہ پوری سورت کا پڑھنا، خواہ چھوٹی ہو نسبت کسی لمبی سورت کے پڑھنے کے، افضل ہے بغوی نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ یہ استدلال، صیغہ دوام و استمرار کے استعمال سے ہے۔ (یطول فی الأولى الخ) کیونکہ شروع میں زیادہ نشاط ہوتی ہے اس لئے پہلی رکعت کی قرائت طویل ہونی چاہئے ایک سبب اور بھی ہے جو عبد الرزاق کی (معمر عن یحییٰ) سے روایت میں مذکور ہے حدیث کے آخر میں ہے کہ (فقلنا أنه یرید بذلك أن یدرك الناس الركعة) تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ جو وضوء وغیرہ میں مشغول ہیں یا آ رہے ہیں پہلی رکعت میں مل سکیں۔ سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں بھی اسی طرح ہے اس پر ایک مستقل باب بھی آئے گا۔ پہلی رکعت کے طویل ہونے کا سبب اس میں افتتاحی دعا و تعوذ کا ہونا بھی ہو سکتا ہے۔ اس روایت میں ظہر اور عصر کی پچھلی دو رکعتوں میں قراءت کا ذکر نہیں ہے اس سے حنفیہ نے استدلال کرتے ہوئے ان میں قراءت ساقط ہونے کا جواز ذکر کیا ہے مگر یہ درست نہیں کیونکہ دوسرے طریق سے اسی روایت میں آخری دو رکعات کی قراءت کا ذکر ہے یہ روایت دس ابواب بعد آئے گی۔

(و یسمعنا الآیۃ أحياناً) نسائی میں براء کی حدیث میں ہے کہ ہم آپ کی اقتداء میں ظہر ادا کرتے تو آیت کے بعد آیت سن لیتے سورت (لقمان) سے اور (الذاریات) سے۔ ابن خزیمہ کی حضرت انس سے روایت میں (سبح اسم ربك) اور (هل أتاك) کا ذکر ہے (آپ ایسا عباد کرتے تاکہ صحابہ اور امت کی تعلیم ہو کہ آپ ان نمازوں میں کیا کچھ پڑھتے ہیں) جمہور نے اس سے استدلال کیا ہے کہ سری نمازوں میں بھی جہر جائز ہے حنفیہ اس کے خلاف ہیں (مطلقاً اور ساری قراءت جہر کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، تعلیم اور تلقین کے طور پر ایک آدھ آیت یا کچھ الفاظ کا جہر ادا کرنا صحیح ہے) اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عمر ابن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش حدثني غمارة عن أبي معمر قال سألنا خباباً أكان النبي ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم۔ قلنا: بأي شيء كنتم تعرفون؟ قال: باضطراب لحيته۔

عمارہ سے مراد ابن عمیر ہیں اگلے باب میں صراحۃً ذکر ہوگا۔ ابو معمر سے مراد عبداللہ بن سخرہ ہیں، ان کے والد سخرہ ازدی، دمیاطی کے مطابق صحابی ہیں، بعض نے اس میں وہم کیا ہے کہ سخرہ نام کے جو صحابی ہیں وہ ازدی نہیں، ترمذی نے ان سے ایک روایت نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ وہ ازدی نہیں ہیں مگر ابن حجر کے بقول بخاری، ابن ابی خیشمہ اور ابن حبان نے وضاحت کی ہے کہ اس روایت کے راوی سخرہ ازدی ہی ہیں (جو ابو معمر کے والد ہیں) واللہ اعلم۔ (باضطراب لحیتہ) داڑھی مبارک کا ہلنا اگرچہ ذکر و دعا کے سبب بھی ہو سکتا ہے مگر صحابہ کرام نے جہری نمازوں پر قیاس کیا ہے چونکہ یہ قراءت کا محل ہے لہذا سری میں، ان کا اندازہ ہوا کہ قراءت ہی فرما رہے ہوں گے مزید یہ کہ اس کے ساتھ ابوقتاہ کی روایت ملا کر کہ آنحضرت کبھی کبھار ہمیں کوئی آیت سناتے تھے، قراءت پر استدلال قوی ثابت ہوتا ہے۔ اسی سے سری نمازوں میں قراءت کا بغیر جہر ہونے پر بھی استدلال کیا ہے جیسا آگے ذکر ہوگا نیز یہ استدلال بھی کہ لازم نہیں کہ مقتدی کی دوران نماز نظر اپنی سجدہ گاہ پر ہی ہو، جیسا کہ یہ بحث گذر چکی ہے۔ یہی تھی کہ اس سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ سری نمازوں میں قراءت اس طریقہ سے ہوگی کہ اپنے آپ کو سنائے یعنی زبان اور ہونٹوں کی حرکت ہوگی تبھی صحابہ کرام نے آپ کی داڑھی شریف ہلتی دیکھی۔ (یعنی سری سے مراد یہ نہیں کہ دل میں پڑھے)

باب القراءة في العصر

اس کے تحت خباب بن ارت کی سابقہ حدیث مع حدیث ابی قتادہ مختصراً نقل کی ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبي معمر قال: قلت لخباب بن الأرت: أكان النبي ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم قال: قلت بأي شيء كنتم تعلمون قراءته؟ قال: باضطراب لحيته۔
یہ محمد بن یوسف بیکندی ہیں۔

حدثنا المکی بن ابراهیم بن ابراهیم عن هشام یحیی بن ابي کثیر عن عبد الله بن

أبي قتادة عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب و سورة سورة، ويسمعنا الآية أحياناً۔
سند میں هشام دستوائی ہیں۔

باب القراءة في المغرب

اس ترجمہ سے غرض مغرب میں قراءت کی مقدار اور مکان ذکر کرنا ہے نہ کہ سابقہ ابواب کی طرح اثبات مقصد ہے۔ کیونکہ یہ جہری نماز ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن أم الفضل سمعته وهو يقرأ: ﴿والمرسلات عرفاً﴾ فقالت يا بُني، والله لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب۔

ام الفضل، ابن عباس کی والدہ محترمہ لبابہ بنت حارث ہلالیہ ہیں۔ ترمذی کی روایت میں (عن أم الفضل) کا لفظ ہے ایک قول ہے کہ حضرت خدیجہ کے بعد پہلی خاتون ہیں جو اسلام لائیں مگر صحیح یہ ہے کہ وہ حضرت عمر کی بہن اور سعید بن زید کی زوجہ فاطمہ ہیں۔ (المناقب) میں اس کی صراحت ہے۔ (لقد ذكرتني الخ) اس کا مفعول مقدر ہے یعنی (شينا نسيتہ) (عقیل عن ابن شهاب) کی روایت میں صراحت ہے کہ (ثم ماصلى لنا بعدها حتى قبض الله) باب الوفاة میں ذکر ہوگی۔ باب (إنما جعل الامام ليؤتم به) میں حضرت عائشہ کی روایت گزری ہے کہ آپ کی آخری نماز، ظہر کی ہے ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ذکر ہو چکی ہے کہ مسجد میں آخری نماز ظہر تھی ام الفضل کی ذکر کردہ یہ نماز گھر میں تھی۔ نسائی کی روایت میں صراحت ہے۔ (ابن اسحاق عن الزهري) کی اسی ام الفضل کی روایت میں (خرج إلينا) کا لفظ بھی ہے اسکو بھی محمول کیا جائے گا کہ آنجناب اپنی آرام کی جگہ سے اہل بیت کے پاس تشریف لائے اور یہ نماز ادا کی یہ روایت ترمذی میں ہے۔ (یقرأ بها في المغرب) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اسے المغازی میں بھی ذکر کیا ہے، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے الصلاة میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: ما لك تقرأ في المغرب بقصار، وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولتي الطوليتين؟۔

عبدالرزاق نے (عن ابن جريج حدثني ابن أبي مليكة) نقل کیا ہے انہی کے طریق سے ابوداؤد وغیرہ نے نقل کی ہے۔ (قال قال لي زيد) مروان حضرت معاویہ کی طرف سے امیر مدینہ تھے۔ (بقصار) توین مضاف الیہ محذوف کا عوض ہے اسی (بقصار المفصل) طبرانی کی ابو مسلم لکھی اور بیہقی کی الصفانی کی روایت میں، دونوں ابو عاصم شیخ بخاری سے، روایت کرتے ہیں۔

بمضاف الیہ مذکور ہے۔ اسی طرح ابوداؤد اور نسائی میں بھی (بمقصور السور) ہے نسائی کی (ابو الأسود عن عروہ عن زید بن ثابت) کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مروان سے کہا (یا عبد الملك أقرأ فی المغرب بقل هو الله أحد وإنا أعطيناك الكوثر) گویا عروہ نے یہ روایت مروان سے بھی سنی جیسا کہ بخاری نے نقل کیا پھر زید سے بھی سنی جیسا کہ نسائی نے نقل کیا۔ (بطولی الطولین) طولی الطول کی تائید ہے جب کہ طولین طولی کا مشنیہ ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں اس کی تشریح ہے کہ میں نے پوچھا کہ طولی الطولین کیا ہے تو کہا (الأعراف) گویا معنی یہ ہوا دو لمبی سورتوں میں سے اطول یعنی (أطول السورتین الطویلین) نسائی کی روایت میں صراحت ہے کہ قال کا قائل عروہ ہیں اس کے لفظ ہیں (قال قلت یا أبا عبد الله) ابو عبد اللہ عروہ کی کنیت ہے۔ یتہقی میں ہے (قلت لعروہ) بعض روایات میں اور سورتوں کے نام مذکور ہیں۔ مثلاً ابوداؤد میں (المائدہ اور الاعراف) جوزقی کی روایت میں سورۃ الانعام مذکور ہے الصغانی اور ابو مسلم کبی کی ابو عاصم سے روایت میں سورۃ یونس کا ذکر ہے ان تمام روایات میں الاعراف کے ساتھ ایک سورت یعنی المائدہ، الانعام کا ذکر ہے لہذا سب میں الاعراف کے ذکر پر اتفاق ہے دوسری کے نام میں اختلاف ہے بقول ابن حجر محفوظ روایت الانعام کی ہے۔ ابن بطلال کہتے ہیں سورۃ البقرۃ چونکہ سبع طوال میں سب سے طویل ہے اس کا ذکر اگر مقصود ہوتا تو (طولی الطوال) کہتے چونکہ وہ مراد نہیں لہذا (طولی الطولین) کا لفظ ذکر کر کے الاعراف مراد لی کیونکہ البقرۃ کے بعد وہ سب سے طویل ہے۔ بعض نے النساء کو دوسری بڑی سورت کہا ہے مگر ابن حجر کے مطابق آیات کی تعداد کے لحاظ سے الاعراف، النساء سے بڑی ہے مگر کلمات کی تعداد کے لحاظ سے النساء بڑی ہے اس میں دو صد کلمات الاعراف سے زیادہ ہیں۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت وسیع ہے اور اس میں طوال سورتوں میں سے پڑھا جاسکتا ہے۔ ابن المنیر کا کہنا ہے کہ اس روایت کا اسلوب ظاہر کرتا ہے کہ ایسا شاذ و نادر ہوا کیونکہ راوی نے (و قد سمعته) کا لفظ ذکر کیا ہے اگر یہ آنحضرت کا معمول ہوتا تو (کان یقرأ) جیسا لفظ استعمال کرتے۔ ابن حجر نے اس کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یتہقی میں ابو عاصم ہی کے واسطے سے (لقد کان رسول الله یقرأ) کا لفظ ہے لہذا استمرار اور عادت کا معنی ظاہر ہوا اس بارے مزید بحث ایک باب بعد آئے گی۔ اس روایت کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الجهر فی المغرب

نماز کے احکام و صفت کے ضمن میں یہ باب لائے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن

مطعم عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ في المغرب بالطور۔

ابن خزیمہ کی (سفیان عن الزہری) کے طریق سے روایت میں عن کی بجائے (حدثني محمد بن جبير الخ) ہے (قرأ في المغرب بالطور) ابن عساکر موطا اور مسلم میں (یقرأ) ہے بخاری نے الجہاد کی روایت میں ذکر کیا ہے کہ جبیر بن مطعم بدر کے قیدیوں میں سے تھے جب یہ سنا بھی اسلام نہ لائے تھے المغازی کی روایت میں بیان کیا (وذلك أول ما وقر الإيمان فی قلبی) کہ یہیں سے دل میں ایمان نے گھر کر لیا۔ بالطور سے مراد سورت (والطور) ہے ترمذی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ مغرب میں طویل سورتیں از قسم والطور اور والمرسلات کی قراءت انہوں نے ناپسند کی ہے امام شافعی کہتے ہیں کہ میں تو اسے مستحب سمجھتا

ہوں۔ امام مالک نے اہل مدینہ کے عمل کے اعتبار سے مذکورہ بات کہی ہے کیونکہ ان کے زمانہ میں معمول یہ تھا کہ نماز فجر میں طویل سورتیں جبکہ مغرب میں قصار سورتیں پڑھی جاتیں تھیں۔ طبرانی کا موقف یہ ہے کہ اس روایت سے مغرب میں طویل قراءت پر دلالت نہیں ہوتی کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس سے مراد سورت مذکورہ کا کچھ حصہ ہو۔

ابن حجر اس کا رد کرتے ہیں کہ روایات میں پوری سورت کا ہی ذکر ہے مثلاً بخاری کی التفسیر میں انہی کے واسطے سے جو روایت ہے اس کے الفاظ ہیں کہ (سمعته یقرأ فی المغرب بالطور فلما بلغ هذه، أم خلقوا من غیر شیء أم هم الخالقون، الآیات الی قوله المصیطرون کاد قلبی یطیر) دوسرا یہ کہ اگر آجانب قصار مفصل سورتوں کی مقدار طویل مفصل میں سے پڑھتے ہیں تو حضرت زید کے مروان پر اعتراض کی کوئی وجہ نہیں بنتی۔ ابن خزیمہ کی روایت میں ہے (فوالله لقد کان رسول الله ﷺ یقرأ فیها بسورة الأعراف فی الرکعتین جمعاً) اس سے ظاہر ہوا کہ پوری سورت دو رکعتوں میں پڑھتے تھے دوسرا (لقد کان) کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ آپ کا یہ عمل شاذ و نادر نہیں بلکہ اکثر ہوتا تھا۔ بہر حال۔ بعض علماء نے اشکال کا اظہار کیا ہے کہ مغرب کا وقت کم ہونے کے پیش نظر پوری سورت اعراف پڑھنا کیسے ممکن ہوئی۔ خطابی نے اس کو اس امر پر محمول کیا ہے کہ اول وقت سے آغاز کرتے اور باقی نماز مکمل کرتے خواہ شفق غائب ہو جاتی (اور عشاء کا وقت شروع ہو جاتا)

مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ عدا ایک نماز کو اگلی نماز کے وقت لے جانا ممنوع ہے۔ انہوں نے اپنی طرف سے کوئی اور توجیہ ذکر نہیں کی مگر یہ کہا ہے کہ نماز مغرب کی قراءت سے متعلق روایات تین قسم کی ہیں نمبر ایک جن میں سبع طوال الاعراف اور الانعام وغیرہ کا ذکر ہے نمبر دو۔ جن میں طوال مفصل مثلاً والطور کا ذکر ہے نمبر تین جن میں اوساط مفصل مثلاً والمرسلات کا ذکر ہے، اس کے علاوہ آیات کی شکل میں قراءت کا بھی ذکر ہے مثلاً ابن حبان میں ابن عمر کا عمل ذکر ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز پڑھائی اور اس میں یہ آیت پڑھی (الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله الخ) (اور ابن عمر آنحضرت کی سنن کا اتباع و تتبع کرنے میں مشہور ہیں) قصار مفصل کی قراءت کی بابت ابن ماجہ میں ابن عمر ہی سے مرفوع حدیث ہے کہ آجانب نے مغرب کی ایک رکعت میں سورة الکافرون اور دوسری میں سورة الاخلاص کی قراءت کی یہی روایت ابن حبان نے جابر بن سرہ سے ذکر کی ہے ابن عمر کی حدیث کی بابت ابن حجر کہتے ہیں (فظاھر إسناده الصححة إلا أنه معلول) بقول دارقطنی (أخطأ فیہ بعض رواة) (کیا غلطی کی؟ اس کی وضاحت نہیں کی) جبکہ جابر بن سرہ کی روایت میں سعید بن سماک ہے جو متروک ہے محفوظ یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مغرب کے بعد کی دو رکعتوں (سنت میں) میں پڑھیں۔ نسائی کی ایک روایت جسے ابن خزیمہ نے صحیح قرار دیا ہے جو (سليمان بن يسار عن ابی هريرة) کے حوالہ سے ہے، کے لفظ ہیں (انه قال یعنی أبوداؤد ما رأیت أحدًا أشبه صلاةً برَسُول الله ﷺ من فلان قال سليمان فكان یقرأ من الصبح بطوال المفصل و فی المغرب بقصار المفصل) حدیث کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کا معمول یہی تھا۔ (گویا الاعراف والطور اور المرسلات جیسی سورتیں شاذ و نادر پڑھتے تھے) اسی طرح رافع کی حدیث جو (المواقیت) میں گزر چکی ہے، میں ہے کہ (أنهم كانوا یتنصلون بعد صلاة المغرب) یعنی مغرب کے بعد تیر اندازی کیا کرتے تھے اس سے ظاہر ہوا کہ مغرب کی قراءت مختصر ہوتی تھی۔

تطبیق کی صورت یہ بنتی ہے کہ لمبی سورتوں کی قراءت یا تو بیان جواز کے لئے یا جب ان کی قراءت کی تو آپ کے علم میں

تھا کہ مقتدیوں کے لئے مشقت و زحمت نہ ہوگی (یعنی ان کے حال سے واقف تھے کہ ان کو جلدی نہیں ہے گویا یہ کوئی خاص دن یا مقصد تھا) جبیر کی مذکور حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے اکثر یا بار بار والطور کی نماز مغرب میں قراءت کی (حالانکہ وہ کئی دن قیدی کی حیثیت سے مسجد نبوی میں رہے اتنے دنوں میں ایک بار۔ کم از کم۔ یہ سورت پڑھی دراصل ان کا مقصد اس امر کا تذکرہ ہے کہ اسلام نے پہلے پہل کب اور کیسے ان کے دل میں گھر کر لیا جب انہوں نے ایک مرتبہ نماز مغرب میں آنحضرت کو والطور پڑھتے سنا) جب کہ زید بن ثابت کا مروان پر اعتراض اس وجہ سے تھا کہ وہ ہمیشہ مغرب میں چھوٹی سورتیں ہی پڑھتے تھے ان کو ترغیب دلائی کہ کبھی کبھار بڑی سورتیں بھی پڑھیں (ان کی روایت کے لفظ بھی جبیر کی روایت کی طرح ہیں، گویا ایک آدھ مرتبہ آنجناب نے الاعراف تلاوت کی) ابو داؤد نے عروہ بن زبیر جو زید بن ثابت کی حدیث کے راوی ہیں، کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ وہ مغرب میں قصار مفصل ہی پڑھتے تھے۔ طبرانی نے زرارہ بن ابی اوفیٰ کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ (أقرأنی أبو موسیٰ کتاب عمرالیه) اس میں تھا کہ مغرب میں آخر مفصل سے پڑھا کرو۔ یہی مذہب ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین، امام مالک، احمد اور اسحاق کا ہے۔ مفصل کی تعیین میں اختلاف ہے کہ اس کا آغاز کس سورت سے ہوتا ہے جب کہ بالاتفاق اس کا آخر قرآن مجید کا اختتام ہے۔ آغاز کی بابت بعض نے کہا کہ سورہ الصافات سے، بعض کے نزدیک الجاثیہ سے اسی طرح الفتح اور الحجرات کا قول بھی ہے راجح یہ ہے کہ الحجرات سے مفصل سورتوں کا آغاز ہوتا ہے۔ شروع میں طوال مفصل (سورہ بروج تک) پھر اوساط مفصل (سورہ لم یکن الذین) تک اور آخر میں قصار مفصل ہیں۔ اس حدیث کو مسلم، ابو داؤد ابن ماجہ اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الجهر فی العشاء

اس کے تحت دو حدیثیں نقل کی ہیں۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا معتمر عن أبيه عن بكر عن أبي رافع قال: صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشقت﴾ فسجد، فقلت له، قال: سجدت خلف أبي القاسم عليه السلام فلا أزال أسجد بها حتى ألقاه۔

اس کی سند میں میں تین تابعی ہیں معتمر کے والد سلیمان تمیمی، بکر بن عبد اللہ مزیٰنی اور ابو رافع الصائغ۔ ابو رافع کبار، بکر اوساط اور سلیمان صغار تابعین میں سے ہیں اور ابو ہریرہ تک تمام رجال بصری ہیں۔ (فقلت له) یعنی سجدہ کی بابت استفسار کیا، جواب سے علم ہوا۔ اگلے باب کی روایت میں صراحت ہے۔ بظاہر سجدہ نماز کے دوران ہی کیا امام مالک کا موقف یہ ہے کہ فرض نمازوں کے دوران سجدہ تلاوت نہ کریں گے، اس حدیث کی بابت کہتے ہیں کہ مرفوعاً دوران نماز سجدہ کا ذکر نہیں ہے مگر (ابن الأشعث عن معتمر) کی اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے (صلیت خلف أبي القاسم فسجد بها) اسے ابن خزیمہ نے نقل کیا ہے۔ (بخاری کی اس روایت میں بھی خلف کا لفظ حالت نماز پر دلالت کرتا ہے) جوزقی نے بھی (من طریق یزید بن ہارون عن سلیمان التیمی) اسی طرح ذکر کیا ہے۔ علامہ ذکر کرتے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ سری نمازوں میں سجدہ تلاوت کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، ان کا اپنا موقف یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ سجدہ افعال نماز کی جنس سے ہے جس طرح ذکر اذکار کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اس طرح سجدہ تلاوت کرنے سے بھی نہیں۔ اسے مسلم ابو داؤد اور نسائی نے بھی الصلاہ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن عدي قال: سمعت البراء أن النبي ﷺ كان في سفر، فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين بالتين والزيتون-

براء سے روایت کنندہ عدی بن ثابت ہیں۔ آگے ایک روایت میں صراحت ہے (فی سفر) اسماعیلی نے اپنی روایت میں (فصلی العشاء رکعتین) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ (فی إحدى الركعتين) نسائی کی روایت میں ہے (فی الركعة الأولى) گویا سفر میں ہونے کے سبب قصار مفصل میں سے سورت کی تلاوت کی جب کہ حدیث ابی ہریرہ چونکہ حضر سے متعلق ہے اس میں اوساط مفصل کی ایک سورت کا ذکر ہے۔ (بہر حال حضر میں بھی جواز ثابت ہوا)۔ اصحاب خمسہ نے بھی الصلاۃ میں یہ روایت نقل کی ہے۔

باب القراءة في العشاء بالسجدة

حدثنا مسدد قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثني التيمي عن بكر بن أبي رافع قال: صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ، ﴿إذا السماء انشقت﴾ فسجد، فقلت: ما هذا؟ قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ، فلا أزال أسجد بها حتى ألقاه۔
سند کے پہلے دو راوی سابقہ سند سے مختلف ہیں۔

باب القراءة في العشاء

حیر قراءت کا باب اور فرض میں سجدہ والی آیت کی قراءت کے ثبوت میں باب لانے کے بعد اب مطلق قراءت کی بابت باب لائے ہیں، اس کے تحت براء والی سابقہ روایت دوبارہ ذکر کی ہے۔

حدثنا خلاد بن يحيى قال: حدثنا مسعر قال: حدثنا عدي بن ثابت سمع البراء رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ: ﴿والتين والزيتون﴾ في العشاء و ما سمعت أحدا أحسن صوتا منه أو قراءة۔
(وما سمعت أحدا أحسن الخ) کا جملہ زیادہ ہے۔

باب يطول في الأوليين، ويحذف في الآخرين

اس کے تحت حضرت سعد بن ابی وقاص والی روایت جس میں اہل کوئٹہ کی ان کے بارہ میں شکایت کا ذکر ہے، نقل کی ہے جو قبل ازیں گزر چکی ہے۔ انہوں نے عشاء کے بارہ میں یہ بابت کہی تھی، ظہر و عصر بھی چونکہ رباعی نمازیں ہیں لہذا یہ ترجمہ ان سے متعلق بھی گردانا جائے گا۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن أبي عون قال: سمعت جابر بن سمره قال: قال عمر لسعد: لقد شكوك في كل شيء حتى الصلاة۔ قال: أما أنا فأمد في الأوليين وأحذف في الآخرين، ولا ألو ما اقتديت به من صلاة رسول الله ﷺ۔

قال: صدقت، ذاك الظن بك، أو ظني بك-

بقیہ مباحث بیان ہو چکے ہیں۔

باب القراءة في الفجر

وقالت أم سلمة: قرأ النبي ﷺ بالطور-

ام سلمہ کی روایت اگلے باب میں بھی تعلیقاً آرہی ہے۔ کتاب الحج میں اسے موصول کیا ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبه قال: حدثنا سيار بن سلامة قال: دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي فسالناه عن وقت الصلوات فقال: كان النبي ﷺ يصلي الظهر حين تزول الشمس، والعصر ويرجع الرجل إلى أقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب، ولا يبالي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل، ولا يحب النوم قبلها ولا الحديث بعدها، ويصلي الصبح فينصرف الرجل فيعرف جلسه، وكان يقرأ في الركعتين أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة-

المواقيت میں یہ روایت گزر چکی ہے یہاں ترجمہ سے مطابقت ان کے نماز صبح کے بارہ میں آخری جملہ سے ہے (وكان يقرأ في الركعتين أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة) طبرانی کی روایت میں (الحاقۃ ونحوها) کا ذکر ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔ ابن عباس کی روایت کے مطابق جمعہ کے روز آلہم السجدة اور دھوکے قراءت فرماتے تھے۔ مسلم کی جابر بن سمرہ سے روایت میں الصافات کا جب کہ حاکم کی ایک روایت میں الواقعة کا ذکر ہے اسی طرح ترجمہ میں ذکر کردہ ام سلمہ کی معلق میں والطور کا ذکر ہے بقول ابن حجر والطور کی بات سفر سے متعلق ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضر میں قدرے بڑی سورت یا زیادہ آیات اور سفر میں کچھ مختصر پڑھتے تھے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: في كل صلاة يُقرأ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى عنا أخفينا عنكم- وإن لم تزد على أم القرآن أجزاء، وإن زدت فهو خير-

مسدد کے استاذ، اسماعیل بن ابراہیم، ابن علیہ کے لقب سے معروف ہیں یحییٰ بن معین نے ابن جریج سے ان کی روایت میں کچھ کلام کیا ہے، یہاں ابن جریج سے ہی ہے مگر ان کی اس میں متابعت موجود ہے مسند ابی عوانہ میں عبدالرزاق، محمد بن بکر اور یحییٰ بن ابی الجراح کی، مسند احمد میں غندر کی، سنن نسائی میں خالد بن حارث کی اور صحیح ابن خزیمہ میں ابن وہب کی یہ تمام ابن جریج سے روایت کرتے ہیں اس طرح ابن جریج کی متابعت بھی موجود ہے مسلم اور ابوداؤد میں حبیب المعلم اسی طرح مسلم اور مسند احمد میں حبیب بن الشہید، نسائی میں رقیہ بن مصقلہ، ابوداؤد میں قیس بن سعد اور عمارہ بن میمون، مستخرج ابی نعیم میں حسین المعلم، یہ سب عطاء سے اس حدیث کے راوی ہیں۔ سوائے حبیب بن الشہید کے تمام نے اسے موقوف نقل کیا ہے۔ دارقطنی نے مسلم پر اس حوالہ سے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے

کہ محفوظ روایت حبیب بن الشہید سے بھی موقوف ہے چنانچہ احمد نے بھی القطان اور ابو عبیدہ الحداد سے ان دونوں نے حبیب بن شہید سے اس کو موقوفاً نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کے قول (فما أسمعنا رسول الله الخ) سے یہ روایت مرفوع کے حکم میں ہے۔

(وإن لم تزد) انت کا صیغہ ہے مسلم کی روایت میں ہے۔ (فقال له رجل إن لم أزد) تو اسے مخاطب کر کے یہ بات کہی۔ یہ بھی نے بھی مسدود، شیخ بخاری سے اس طرح ذکر کیا ہے۔ ابو عوانہ کی روایت کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے، (وسمعتہ يقول لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) اس لحاظ سے روایت حدیث عبادہ مذکور جو دو جوب قراءت فاتحہ کے تحت ذکر ہو چکی ہے، کی شائد ہے۔ فاتحہ کے بعد کی قراءت اس کی رو سے مستحب ثابت ہو رہی ہے جمہور کا نماز صبح، جمعہ اور رباعی نمازوں کی پہلی دو رکعتوں کے بارہ میں یہی مسلک ہے بعض صحابہ سے مذکورہ نمازوں اور رکعتوں میں مابعد فاتحہ کچھ اور آیات کا وجوب بھی منقول ہے۔ بعض حنفیہ اور مالکیہ میں سے ابن کنانہ اور قاضی فراء حنفی نے شرح صغیر میں امام احمد سے ایک روایت کے مطابق، یہی وجوب کا مسلک نقل کیا ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں بھی مابعد فاتحہ، قراءت ہو سکتی ہے۔

باب الجهر بقراءة صلاة الفجر

وقالت أم سلمة: طفت وراء الناس والنبي ﷺ يصلي و يقرأ بالطور۔

ام سلمہ کی اس روایت میں اگرچہ نماز صبح کا ذکر نہیں ہے لیکن ایک اور روایت میں جو صحیح میں ہے، ذکر ہے کہ آنحضرت نے انہیں حکم دیا تھا، (إذا أقیمت الصلاة للصبح فطوفی) اس سے نماز فجر کی تعیین ہوتی ہے۔ ابن خزیمہ کی ایک روایت جو ابن وہب کے طریق سے مالک اور ابن لہیعہ عن ابی الاسود سے ہے، میں (قالت و هو یقرأ فی العشاء الآخرة) کا جملہ ہے بظاہر یہ سیاق ابن لہیعہ کا ہے کیونکہ موطا کی روایت میں کسی نماز کا ذکر نہیں ہے۔ مالک کے تمام اصحاب نے بلا تعین نماز ہی ان سے نقل کیا ہے لہذا ابن لہیعہ کا ذکر کردہ یہ جملہ صحیح نہیں۔ ابن لہیعہ کی روایت جب وہ منفرد ہوں قابل حجت نہیں، یہاں تو وہ حفاظ کی مخالفت کر رہے ہیں۔ لہذا بعض مالکیہ کا یہ کہنا کہ چونکہ ام سلمہ کی اس روایت میں کسی نماز کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ نقلی نماز ہوگی، صحیح نہیں ہے۔ ان کے خیال میں فرض نمازوں کے دوران طواف کرنا منع ہے۔ ان کے اس قول کے برعکس حدیث مذکور سے اس کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ام سلمہ عذر کے سبب جماعت میں شامل نہ ہوئیں بلکہ انفرادی ادا کر کے آنحضرت کے حکم کے تحت صفوں کے پیچھے سے طواف کیا اور اس طواف کے دوران آنجناب کی قراءت کو سنا، اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوتی ہے یعنی آپ بالجہر قراءت فرما رہے تھے یہی ان کے لئے سننا ممکن ہوا۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: انطلق النبي ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا: مالكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء

حدث، فاضربوا مشارق الأرض و مغاربها فانظرو ما هذا الذي حال بينكم و بين
خبر السماء۔ فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو اتهامه إلى النبي ﷺ وهو بنخلة
عامدين إلى سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن
استمعوا له فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم و بين خبر السماء، فهناك حين
رجعوا إلى قومهم وقالوا: ﴿يا قومنا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشدا فآمنا
به ولن نشرك بربنا أحدا﴾ [الجن: ۳۳، ۲] فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿قل أوحى
إلى﴾ و إنما أوحى إليه قول الجن۔

یہ حدیث جنوں کے سامع قرآن کے بارہ میں ہے اس کے بارہ میں (التفسیر) میں بحث ہوگی، اس روایت میں عکاظ کا بھی
ذکر ہے۔ جو مکہ اور طائف کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جہاں مناسک حج سے فراغت کے بعد عرب تجارتی و ادبی سرگرمیوں کے لئے
جمع ہوتے تھے، اس بارہ میں مزید تشریح کتاب الحج میں ہوگی۔ یہاں محل ترجمہ حدیث کا یہ جملہ ہے (وہو يصلي بأصحابه صلاة
الفجر فلما سمعوا القرآن الخ) گویا بالبحر قراءت تھی۔ یہ ابن عباس کے مراسیل میں سے ہے کیونکہ واقعہ کے وقت وہ حاضر نہ تھے
(ابھی پیدا بھی نہ ہوئے تھے) اور انہوں نے اسے مرفوعاً ذکر بھی نہیں کیا۔ اسے مسلم نے (الصلاة)، ترمذی اور نسائی نے (التفسیر) میں
نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا أيوب عن عكرمة عن
ابن عباس قال: قرأ النبي ﷺ فيما أمر، وسكت فيما أمر ﴿وما كان ربك نسيا﴾ [مريم: ۶۴]
﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ۲۱]

سند میں اسماعیل سے مراد ابن علیہ ہیں۔ اس کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ عموماً روایات میں (قرا) کا جو لفظ استعمال ہوا ہے اس کو
(جہر) کے معنی میں لیا گیا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ آنحضرت ﷺ کا بالجہر پڑھنا یا (سکت) سکوت اختیار کرنا من جانب اللہ تھا۔
سکوت سے مراد آہستہ قراءت کرنا ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ نماز فجر کا ذکر نہیں ہے مگر سابقہ حدیث کی روشنی میں صبح کی نماز مراد لی جا
سکتی ہے گویا اس کا اجمال سابقہ میں بالتفصیل ہے اس لئے بھی کہ دونوں کا راوی (ابن عباس) ایک ہے۔ یہ تو جہہ بھی ہو سکتی ہے کہ قراء
ت کے ابواب کے آخر میں بخاری یہ حدیث لا کر واضح کر رہے ہیں کہ اس امر میں صرف آنحضرت کا طریقہ کار ہی ہمارے لئے حجت
ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے حکم کے تحت بالجہر، بالسر، اور بقیہ تفصیلات کہ کس نماز میں کون سی سورت یا سورتیں عموماً پڑھی جائیں ہم تک
پہنچائی ہیں۔ اسماعیلی نے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ ابن عباس سری نمازوں میں قراءت واجب نہ سمجھتے تھے لہذا اثبات قراءت کے سلسلہ
میں ان کی روایت کو یہاں نقل کرنا زیادہ مناسب نہیں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مذکورہ روایتوں میں ترک قراءت پر کوئی دلالت نہیں
ہے دوسرا یہ کہ ابن عباس سے قراءت کی نفی اور اثبات دونوں منقول ہیں نفی کی روایت ابو داؤد میں (من طریق عبد اللہ بن عبید
اللہ بن عباس عن عمر) ہے کہ وہ ان کے پاس گئے اور پوچھا آیا رسول کریم ظہر و عصر میں قراءت کرتے تھے (قال لا) کہا گیا ممکن
ہے بالسر کرتے ہوں کہنے لگے آپ عبد مامور تھے جو احکام ملے پہنچا دیئے۔

ابوداؤد اور طبری کی ایک اور روایت میں بحوالہ (حصین عن عكرمة عن ابن عباس) ان سے اس مسئلہ میں تردد بھی

مروی ہے اس کے لفظ ہیں: (ما أدرى أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر أم لا) جب کہ خواب اور ابوقادہ نے ان سے اثبات قراءت نقل کیا ہے لہذا یہ روایت نفی اور شک کی روایات پر مقدم ہوگی یہ بھی ممکن ہے کہ بخاری ان کی یہ روایت لا کر انہی پر حجت قائم کر رہے ہوں کہ بمصدق قولہ تعالیٰ (لقد كان لكم الخ) کہ آپ کا قراءت کرنا ثابت ہے لہذا آپ پر بھی لازم ہے کہ قراءت کریں۔ منذر اور طحاوی کی ایک روایت جو (ایوب عن أبي العالیة قال سألت ابن عباس الخ) کے طریق سے ہے، میں بھی ابن عباس سے ظہر اور عصر میں اثبات قراءت منقول ہے۔

(وما كان ربك نسيا) خطابی کہتے ہی کہ یہ آیت ذکر کرنے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اگر اللہ چاہتا تو قراءت کی تفصیل اور نماز سے متعلقہ احوال کا ذکر قرآن میں بیان فرما دیتا۔ اس سے (نعوذ باللہ) کوئی بھول نہیں ہوئی۔ لیکن اس نے یہ معاملہ آنحضرت کی حدیث پر چھوڑا ہے اور ہمارے لئے لازم ہے کہ ان کی اتباع کریں۔ یہ روایت بخاری کے افراد میں سے ہے۔

باب الجمع بین السورتین فی الركعة

والقراءة بالخواتيم، وبسورة قبل سورة، وبأول سورة۔ و يذكر عن عبد الله ابن السائب: قرأ النبي ﷺ المؤمنين في الصبح، حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون أو ذكر عيسى أخذته سعة فرجع۔ وقرأ عمر في الركعة الأولى بمائة وعشرين آية من البقرة، وفي الثانية بسورة من المثنى، وقرأ الأحنف بالكهف في الأولى وفي الثانية بيوسف أو يونس و ذكر أنه صلى مع عمر رضي الله عنه الصبح بهما۔ وقرأ ابن مسعود بأربعين آية من الأنفال، وفي الثانية بسورة من المفصل، وقال قتادة، فيمن يقرأ سورة واحدة في ركعتين أو يردد سورة واحدة في ركعتين، كل كتاب الله۔

وقال عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس رضي الله عنه كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها ثم قرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة، وكلمه أصحابه فقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى فإما أن تقرأ بها وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتهم أن يؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرون أنه من أفضلهم وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: يا فلان، ما يمنحك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك، وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة؟ فقال: إني أحبها فقال: حبك إياها أدخلك الجنة۔

اس ترجمہ میں چار مسائل کا ذکر ہے۔ (الجمع بین السورتین) کا ذکر، ابن مسعود اور حضرت انس کی روایتوں میں ہے۔ خواتیم کی قراءت ملحق ہے ان کے اوائل کی قراءت سے (اوائل کی قراءت منقول ہے، اس پر محمول کرتے ہوئے خواتیم کی قراءت کا

جواز ہے) یہ حضرت عمر کی معلق روایت جو ترجمہ میں مذکور ہے، سے بھی ثابت ہے، قتادہ کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (و بسورة قبل سورة) سے مراد مصحف میں موجود ترتیب کے خلاف، بعد والی سورت پہلی رکعت میں اور اس سے قبل کی سورت دوسری رکعت میں پڑھنا ہے، یہ بھی حدیث انس سے ثابت ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ابن عجم نے موجودہ ترتیب کے خلاف پڑھنا مکروہ قرار دیا ہے صاحب البحر نے نفل میں جائز کہا ہے فرض میں مکروہ، کیونکہ نفل کی ہر رکعت اپنی جگہ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ بعض نے توبہ اور انفال کے سوا تمام سورتوں کی ترتیب کو بھی آیات کی طرح توقیفی قرار دیا ہے مگر مشہور یہ ہے کہ اجتہادی ہے۔ اسی طرح حضرت عمر کا نفل بھی اس سلسلہ میں منقول ہے۔ اول سورت کی قراءت عبد اللہ بن سائب کی حدیث سے ثابت ہے۔ یہ مسلم نے ابن جریج کے طریق سے موصول کی ہے اس میں ہے (صلی لنا النبی ﷺ الصبح بمکة واستفتح بسورة المؤمنین الخ) (یعنی قد أفلح المؤمنون) اس سے بعض نے اسے کی سورت قرار دیا ہے مگر نسائی کی روایت میں صراحت ہے کہ (بمکة) سے مراد فتح مکہ کے بعد ہے۔ اسکی سند میں اختلاف ہے بعض اصحاب ابن جریج نے وہم کرتے ہوئے ابن السائب سے راوی کا نام عبد اللہ بن عمرو بن العاص ذکر کیا ہے کیونکہ مصنف عبد الرزاق میں ان کا نام عبد اللہ بن عمرو القاری ذکر ہے اور یہی صواب ہے شاید اسی لئے بخاری نے صفحہ تضعیف (یذکر) استعمال کیا ہے۔ نووی نے بھی شرح مسلم میں القاری قرار دیا ہے جو جازبی تابعی ہے۔ ان کے بقول سورت کے بعض حصہ کی قراءت کو امام مالک نے مکروہ قرار دیا ہے لیکن اس کا جواز متعدد روایات میں ثابت ہے جیسا کہ زید بن ثابت کی سابقہ حدیث میں گذرا کہ سورة الاعراف دو رکعتوں میں مکمل کی۔ (سعلة) سین پر زبر ہے پیش بھی جائز ہے یعنی سعال (کھانسی) (وقرأ عمر) اسے ابن ابی شیبہ نے ابورافع کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (المنانی) سے مراد بعض کے نزدیک وہ سورتیں جن کی آیات کی تعداد سو یا سو سے کم ہے بعض کے نزدیک سبع طوال کے بعد مفصل تک سورتیں الثانی ہیں (لأنها ثنت السبع) (کیونکہ ترتیب کے لحاظ سے سبع طوال کے بعد مصحف میں ان کا نمبر ہے) (وقرأ الأحنف الخ) اسے جعفر فریابی نے اپنی کتاب الصلاة میں عبد اللہ بن شقیق کے حوالہ سے موصول کیا ہے اس سے موجودہ ترتیب کے خلاف پڑھنا جائز ثابت ہوا۔ ابو نعیم نے اپنی مستخرج میں بھی اسے نقل کیا ہے۔ (وقرأ ابن مسعود الخ) اسے عبد الرزاق نے (من رواية عبد الرحمن بن زيد النخعی عنه) نقل کیا ہے۔ سعید بن منصور نے بھی اسے ذکر کیا ہے اس میں ہے (فافتتح الأنفال حیث بلغ۔ و نعم النصیر) یہ کوئی چالیس آیات بنتی ہیں اس سے ترجمہ کا ایک جزو (اول سورة) بھی ثابت ہوا۔ (و قال قتادة الخ) یعنی اگر کوئی ایک سورت دو رکعتوں میں پڑھے (یعنی اس کا کچھ حصہ پہلی رکعت میں اور باقی دوسری میں) یا دونوں رکعتوں میں ایک ہی سورت پڑھ دی (مثلاً سورة زلزال یا کوئی اور، پوری سورت پہلی رکعت میں پھر وہی دوسری رکعت میں پڑھی) اس پر انہوں نے کہا (کل، کتاب اللہ) اس اثر کو عبد الرزاق نے موصول کیا ہے۔ امام بخاری ان کے قول سے ترجمہ میں ذکر کردہ تمام سورتوں کی تائید لے رہے ہیں۔ احمد اور حنفیہ ترتیب موجودہ کی خلاف ورزی کو مکروہ سمجھتے ہیں جب کہ امام شافعی کے نزدیک یہ خلاف اولیٰ ہے۔ آیات کی ترتیب بلا اختلاف، توقیفی ہے مگر سورتوں کی ترتیب کے توقیفی ہونے میں اختلاف ہے اکثر کے نزدیک یہ صحابہ کا اپنا اجتہاد ہے۔

(ابن جریر بھی کراہت کے قائل نظر آتے ہیں) کہتے ہیں کہ سورت کے درمیان وقف کرنا ممکن ہے۔ مگر کسی ایسی جگہ وقف کرنا جہاں موضوع ابھی مکمل نہ ہو کیونکہ بعض بعض سے مرعط ہے، اس کی کراہت ظاہر ہے اگر وقف تام میں قراءت بند کی تو یہ خلاف

اولیٰ ہے اور اس انصاری کا واقعہ (کتاب الطہارۃ) میں گزر چکا ہے جس کو حالت نماز میں تیر لگا مگر قطع نہ کیا بعد میں کہا (کنت فی سورہ فکرت أن أقطعها) (مگر زید بن ثابت اور دیگر کی سابقہ روایات سے تو ثابت ہوتا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اسی ترجمہ میں عمر اور ابن مسعود دیگر کی تعلیقات اسی پر دلالت کرتی ہیں اور اس زنجی انصاری کا قطع نہ کرنا ان کا ذاتی فعل ہے یہ درمیان میں قطع کرنے کی کراہت نہیں ہے بلکہ ان کی عزیمت ہے اور انہوں نے اس امر کو آنحضرت کی طرف منسوب نہیں کیا۔ (و قال عبید اللہ عن ثابت عن أنس الخ) یہ عبید اللہ بن حصص بن عاصم بن عمرؓ ہیں اسے ترمذی اور بزار نے (بخاری عن اسماعیل بن ابی اویس) کے حوالہ سے، بیہقی نے محرز بن سلمہ کے حوالہ سے، دونوں الدر اور ردی عبدالعزیز سے نقل کرتے ہیں، موصول کیا ہے۔ (کان رجل من الأنصار) یہ کلثوم بن الہدم ہیں۔ ابن مندہ نے کتاب التوحید میں ان کا نام ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کے بقول یہ نام محل نظر ہے کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی اسی روایت میں ہے کہ مذکورہ شخص کسی سریہ کے امیر بنائے گئے جب کہ کلثوم آنجناب کی ہجرت مدینہ کے بعد شروع میں ہی فوت ہو گئے تھے۔ ابھی سراپا نہیں بھیجے گئے تھے۔ کہتے ہیں کہ میں نے کلثوم بن زہد بھی بعض کتب میں دیکھا ہے حواشی الخطیب میں کرز ابن الہدم ہے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں جس امیر سریہ کا ذکر ہے وہ کوئی دوسرا شخص ہے اور وہ (قل هو اللہ) آخر میں پڑھتا تھا جب کہ مسجد قباء کے امام جن کا ذکر حضرت انس کی اس روایت میں ہے فاتحہ کے بعد باقی قراءت سے قبل (قل هو اللہ) پڑھتے تھے۔ گویا یہ تعدد واقعہ ہے۔ بعض نے اس سے قتادہ بن نعمان مراد لیا ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ ان کی بابت منقول ہے کہ تہجد میں (قل هو اللہ) کو بار بار پڑھتے تھے دوران امامت کا ذکر نہیں ہے۔ ان کی روایت فضائل قرآن میں آئے گی جب کہ حضرت عائشہ کی روایت (أوائل کتاب التوحید) میں مذکور ہے۔

(افتتح بقل) سے بعض نے عدم وجوب قراءت فاتحہ پر استدلال کیا ہے۔ جوابا کہا گیا کہ راوی نے عام معلوم ہونے کے سبب فاتحہ کا ذکر نہیں کیا لہذا (افتتح بقل) سے مراد ما بعد فاتحہ ہے۔ (السلوب کلام یہ بتلاتا ہے کہ فاتحہ کے بعد والی قراءت زیر بحث ہے چنانچہ کہاؤں کان کلما افتتح سورۃ یقرأ بها الخ یہاں بھی افتتاح کا لفظ استعمال کیا دو مرتبہ افتتاح کیسے ہو سکتا ہے گویا مطلق قراءت کا افتتاح مراد نہیں بلکہ بعد از فاتحہ قراءت کرنا چاہتے تو اس کا افتتاح قل هو اللہ سے کرتے فکلمہ أصحابہ) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ طریقہ نیا تھا اس لئے نمازیوں کو اس سے بات کرنے کی ضرورت پیش آئی مگر جب معاملہ آنجناب کے علم میں لایا گیا تو آپ نے انہیں جنت کی بشارت دیکر اظہار رضا مندی کیا۔ (أدخلک الجنة) ماضی کا صیغہ استعمال کیا کہ اس کا وقوع یقینی اور متحقق ہے (یہ بھی محتمل ہے کہ بذریعہ وحی آپ کو اس امر سے آگاہ کیا گیا ہو اور ان کے انجام سے آپ کو باخبر کر دیا گیا ہو) اس سے یہ ثابت ہوا کہ طبیعت کے میلان کے سبب کسی خاص سورت یا آیت کی قراءت بطور خاص کی جاسکتی ہے اور اس پر دوام بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ (اس بارہ میں علامہ انور کی تقریر گزر چکی ہے)۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرة قال: سمعت أبا وائل قال: جاء رجل إلى ابن مسعود فقال: قرأت المفصل الليلة في ركعة۔ فقال: هذا كهذا الشعر۔ لقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ يقرن بينهما فذكر عشرين سورة من المفصل، سورتين في كل ركعة۔

مسلم کی روایت میں ان کا نام نمیک بن سنان مذکور ہے۔ (قرأت المفصل) أصح الأقوال کے مطابق سورہ ق سے آخر

قرآن تک، جیسا کہ ذکر گذرا۔ چونکہ سورتوں کی کثرت ہے اور ان کے درمیان (بسم اللہ) سے فصل کیا گیا ہے اس وجہ سے ان کا نام مفصل پڑا (فی رکعة) مسلم میں زیادہ تفصیل ہے، انہوں نے ابن مسعود سے پوچھا کہ آپ (من ماء غیر آسن) پڑھتے ہیں یا (غیر یاسن) (سورت محمد میں ہے) اس پر کہنے لگے تمام قرآن کی قراءت اچھی طرح کر چکے ہو تو صرف اسی کا نہیں پڑھو؟ اس پر نہیک نے کہا کہ میں نے آج رات ایک رکعت میں تمام مفصل سورتیں پڑھی ہیں۔ (فقال هذا كهذا الشعر) یہ استفہام انکاری ہے، حرف استفہام محذوف ہے، انکار اس وجہ سے نہیں کہ ایسا کرنا ممنوع ہے بلکہ بظاہر اس طرح کی قراءت سرعت اور عدم تدریک و تدرج ہے اسے شعر پڑھنے سے تشبیہ دی، عرب شعری مجالس میں اشعار اس طرح پڑھا کرتے تھے۔ مصدریت کی بناء پر منصوب ہے (هذا) کا معنی ہے۔ سرعت کے ساتھ قطع کرنا۔ علامہ انور کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ عرب اشعار کے حفظ کے وقت نہایت سرعت کے ساتھ انہیں یاد کر لیتے تھے اشعار پڑھتے وقت وہ تیزی نہ دکھلاتے تھے مگر چونکہ بات قراءت کی ہو رہی ہے لہذا سرعت کے ساتھ شعر پڑھنا ہی مراد ہو سکتا ہے۔

(لقد عرفت النظائر) یعنی قرآن کی وہ سورتیں جو متماثل ہیں مضمون اور مفہم کے لحاظ سے نہ کہ آیات کی تعداد کے اعتبار سے اور آنحضرت جب دوا دو سے زیادہ سورتیں ایک ہی رکعت میں پڑھتے تو متماثل میں سے اختیار کرتے تھے۔ (فذکر عشرين سورة من المفصل الخ) فضائل قرآن کی روایت میں جو (واصل عن أبي وائل) سے ہے اٹھارہ سورتوں کا ذکر ہے، مفصل میں سے اور دوسورتیں آل حم میں سے۔ ابن خزیمہ کی (ابو خالد الأحمر عن الأعمش) سے روایت میں، اسی طرح ابو داؤد کی (ابو اسحاق عن علقمة والأسود عن عبد الله ابن مسعود الخ) سے روایت میں ان کے اسماء بھی ہیں۔ اس کے الفاظ ہیں (كان يقرأ النظائر، السورتين في ركعة الخ) اس کے بعد یہ تفصیل ہے، (الرحمن) اور (النجم) ایک رکعت میں (اقتربت اور الحاقہ) ایک، رکعت میں (الذاریات اور الطور)، (الواقعة اور ن) (سأل اور النازعات)، (ویل للمطففين اور عبس)، (المدثر اور المزل)، (هل أتى اور لا أقسم)، (عم يتساءلون اور والمرسلات) (إذا الشمس كورت اور الدخان)، یہ تمام ایک ایک رکعت میں۔ کچھ اختلاف کے ساتھ نظائر کی بابت یہ تفصیل دیگر کئی روایات میں بھی ہے۔ مذکورہ تفصیل میں سورت (الدخان) کا بھی ذکر ہے جو اگرچہ مفصل میں سے نہیں مگر تغلیباً اس کا شمار انہی میں کر دیا کہ باقی سب مفصل ہیں۔ ایک قول کے مطابق (الدخان) بھی مفصل ہے۔ (یہ دس جوڑے ہیں ابن مسعود کے مشاہدہ کے مطابق ان کے مضامین اور موضوعات ایک جیسے ہیں اس لئے آنحضرت ایک رکعت میں ان میں سے ایک جوڑا قراءت فرماتے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ آپ کا قیام اللیل دس رکعات پر مشتمل ہوتا تھا آخر میں وتر۔ یہ بھی کہ اگر اسی ترتیب کے مطابق آپ کی قراءت ہوتی تھی تو آنجناب سورتوں کی موجودہ ترتیب قرآنی کا لحاظ نہ فرماتے تھے، اس بارہ میں بحث گذر چکی ہے، کیونکہ پہلی رکعت میں الرحمن اور النجم کا ذکر ہے، الرحمن، النجم کے بعد ہے مگر آنجناب کی قراءت میں پہلے ہے اسی طرح هل اتی اور لا اقسام ویل للمطففين اور عبس، إذا الشمس اور الدخان، یہ استنباط اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ابن مسعود نے آنحضرت کی ترتیب قراءت کے مطابق ہی یہ روایت ذکر کی ہے۔ اگر نہیں تو نہیں، یہ بھی کہ یہ کسی ایک رات کے قیام کا مشاہدہ ہے یہ نہیں کہ ہر رات انہی مذکورہ سورتوں کی قراءت فرماتے تھے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ موجودہ ترتیب اجتہاد صحابہ پر مبنی ہے اس کے برخلاف تلاوت منع نہیں ہے مگر تراویح وغیرہ میں احسن یہی ہے کہ مصحف عثمانی کی ترتیب کے مطابق تلاوت ہو کہ اس پر اجماع صحابہ منقذ ہوا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نہایت سرعت کے ساتھ تلاوت قرآن مکروہ ہے کہ یہ تدریجاً مل کے منافی ہے، اس کے باوجود

بغیر تدبیر کے تلاوت کلام پاک (جس طرح شیعوں اور تراویح میں ہوتی ہے) کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں مگر تدبیر کے ساتھ پڑھنا افضل اور (اعظم أجراً) ہے۔ ترجمہ میں ذکر کردہ مسائل میں سے (الجمع بین السور) کے ساتھ اس کی مناسبت ہے۔ قاضی عیاض کے مطابق آنجناب کی (قراءت قیام اللیل) اس مذکورہ مقدار کے برابر ہوتی تھی حضرت عائشہ کی ایک روایت میں جو سورت البقرة اور باقی طویل کی ایک ہی رات کے قیام میں قراءت کا ذکر ہے۔ وہ شاذ و نادر ہے مگر ابن حجر اس کی تائید نہیں کرتے ان کے مطابق ابن مسعود کی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ جب آنجناب مفصل میں سے پڑھتے تو اس تفصیل کے مطابق پڑھتے تھے، یہ کسی اور مقام سے قراءت کے منافی نہیں ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی الصلاة میں نقل کیا ہے۔

باب یقرأ فی الآخرین بفاتحة الكتاب

رباعی نمازوں کی آخری دو رکعتوں میں سورت فاتحہ پر ہی اکتفاء (کے جواز کا) کا ذکر ہے حدیث میں صرف ظہر و عصر کا ذکر ہے اس پر عشاء کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔ مغرب کی تیسری رکعت بھی اسی میں شامل ہے، مالک نے الصنابجی کے طریق سے مؤطا میں حضرت ابوبکر سے نقل کیا ہے کہ مغرب کی تیسری رکعت میں (ربنا لا تنزع قلوبنا الآیة) پڑھی (نمبر ایک یہ ان کا ذاتی فعل ہے نہ ردو فاتحہ کے بعد قراءت منع نہیں ہے، آپ کا عام معمول بتلایا گیا ہے۔ نمبر تین جناب ابوبکر کا یہ آیت پڑھنا بطور دعا کے بھی ہو سکتا ہے)۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا همام عن يحيى عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأَم الكتاب و سورتين، و في الركعتين الأخريين بأَم الكتاب، و يسمعن الآیة، و يطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الركعة الثانية، و هكذا في العصر، و هكذا في الصبح۔

سند میں یحییٰ سے مراد ابن کثیر ہیں۔ (وہکذا فی الصبح) یعنی صبح کی پہلی رکعت کو دوسری سے لمبی کرتے، عام معمول یہی تھا، سابقہ باب کی حدیث ابن مسعود سے جس میں نظائر کی تفصیل ہے، ثابت ہوتا ہے کہ دوسری پہلی سے لمبی ہو سکتی ہے کیونکہ انہوں نے آخری رکعت کا ذکر کرتے ہوئے اس میں (إذا الشمس كورت أو والدخان) کی قراءت کا ذکر کیا ہے جب کہ اس سے قبل کی رکعت میں (عم يتساءلون اور والمرسلات) کا ذکر ہے۔ یہ استدلال ابن حجر نے ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث گزر چکی ہے۔

باب مَنْ خافت القراءة في الظهر والعصر

اس کے تحت حدیث خباب ذکر کی ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا جرير عن الأعمش عن غمارة بن عمير عن أبي معمر۔ قلت لخباب: أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم۔ قلنا: من أين علمت؟ قال: باضطراب لحيته۔ یہ اس سے قبل گزر چکی ہے۔

باب إذا أسمع الإمام الآیة

اس کے تحت حدیث ابی قتادہ ذکر کی ہے یہ بھی گزر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير حدثني
عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ كان يقرأ بأم الكتاب وسورة معها في
الركعتين الأوليين من صلاة الظهر وصلاة العصر، ويُسمعن الآية أحياناً، وكان
يطيل في الركعة الأولى -
یہ بھی گزر چکی ہے۔

باب يطول في الركعة الأولى

بظاہر اس کا تعلق تمام نمازوں سے ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف صبح کی پہلی رکعت دوسری کی نسبت طویل کرنا اولیٰ ہے
اس کے تحت حدیث ابی قتادہ نقل کی ہے، جو پہلے بھی اس بحث سمیت گزر چکی ہے۔۔۔

حدثنا أبو نعیم حدثنا هشام عن يحيى بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة عن
أبيه أن النبي ﷺ كان يطول في الركعة الأولى من صلاة الظهر، ويقصر في الثانية،
ويفعل ذلك في صلاة الصبح -

باب جهر الإمام بالتأمين

وقال عطاء آمين دعاء، آمن ابن الزبير ومن معه حتى إن للمسجد
للجة وكان أبو هريرة ينادي الامام لا تفتني بأمين وقال نافع كان ابن

عمر لا يدعه ويحضهم وسمعت منه في ذلك خيراً

تأمين آمن کا مصدر ہے اس کا معنی ہے (قال آمین) آمین کہنا، الف پر مد اور تخفیف دونوں کے ساتھ مروی ہے آمین اسم
فعل ہے اگر اس پر وقف نہ کیا جائے تو بالاتفاق بنی علی الفتح ہے جمہور کے نزدیک اس کا معنی ہے (اللهم استجب) اے اللہ قبول فرما۔
بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے (كذلك يكون) یعنی ایسے ہی ہو، اصل مفہوم ایک ہی ہے کئی دیگر معانی بھی ذکر کئے گئے ہیں۔ ابو داؤد
نے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے کہ آمین ایسے ہے جیسے خط یا کتاب پر مہر ہو پھر یہ قول رسول ﷺ نقل کیا ہے
(ان ختم بآمین فقد أوجب) یعنی (دعاء و فاتحة) اگر آمین کے ساتھ ختم کی تو اس نے واجب کیا یعنی قبولیت کو۔ (وقال
عطاء إلى قوله، لا تفتني بأمين) اے عبدالرزاق نے (ابن جريج عنه) کے حوالہ سے موصول کیا ہے کہتے ہیں کہ میں نے
پوچھا کیا ابن زبیر فاتحہ پڑھ کے آمین کہتے تھے (قال نعم ويؤمن من الخ) پھر ابو ہریرہؓ کا قول بھی عطاء نے ذکر کیا۔

(للجة) ال لغت کے ہاں اس سے مراد بلند آواز ہے۔ (لجلبة) بھی مروی ہے اس کا معنی ہے ٹلی جلی آوازیں۔ بیہقی کی
روایت میں (رجة) راء کے ساتھ ہے معنی یہی ہے۔ (لا تفتني) حضرت ابو ہریرہؓ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ (لا تسبقني) یعنی
مجھ سے پہلے آمین نہ کہنا۔ اسکی تفصیل اور پس منظر بیہقی نے (حماد عن ثابت عن أبي رافع) کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ ابو ہریرہؓ
مروان کے زمانہ امارت علی المدینہ میں اذان و اقامت کہتے تھے مروان نماز پڑھانے میں جلدی کرتا جب کہ ابو ہریرہؓ تعدیل موقوف وغیرہ

میں مشغول ہونے کے سبب جماعت سے ملنے میں کچھ لیٹ ہو جاتے تو ان سے کہتے (لا تفتنی بآمین) یعنی میری آمین نہ چھڑا دینا (آمین کی فضیلت کے ساتھ ساتھ یہ بھی استنباط کیا جاسکتا ہے کہ جہری نمازوں میں اگر کوئی عین امام کے ولا الضالین پہنچنے پر شامل جماعت ہوا ہے تو وہ یہ سوچ کر آمین نہ چھوڑے کہ ابھی میری فاتحہ رہتی ہے) اسی طرح کا قول حضرت بلال سے بھی مروی ہے چنانچہ سنن ابی داؤد میں (من طریق أبی عثمان عن بلال) ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے کہا تھا (یا رسول اللہ لا تسبقنی بآمین) (ممکن ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے انہی کی اقتداء میں اماموں سے فرمائش کرتے تھے کہ آمین میں ان سے سبقت نہ لے جائیں)، سعید بن منصور کی محمد بن سیرین سے روایت کے مطابق بحرین میں قیام کے دوران بھی اپنے امام سے جو کہ علاء بن حضری تھے، یہی فرمائش کی (اس کا سبب آنحضرت کا اس باب کے تحت مذکور فرمان، إذا أمن الإمام الخ ہو سکتا ہے چنانچہ یہ حضرات فرشتوں کی موافقت اور اس کے نتیجہ کے طور پر حاصل ہونے والی فضیلت سے محروم نہیں رہنا چاہتے تھے)۔

اس سے حنفیہ نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ اقامت کے فوراً بعد امام کو جماعت شروع کر دینی چاہئے مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں (و فیہ نظر لانہا واقعة عین و سبہا محتمل) یعنی یہ ایک متعین واقعہ ہے اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں (کیونکہ سابقہ روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اقامت کے بعد آنحضرت بنفس نفیس صغیر درست کرتے تھے) عطاء کے قول کی ترجمہ کے ساتھ یہ مطابقت ہے کہ ان کا کہنا (آمین دعاء) اس امر کو متقاضی ہے کہ امام بھی آمین کہے کیونکہ اس نے فاتحہ کی قراءت کی ہے جو دعاء پر مشتمل ہے۔ اس پر علامہ انور لکھتے ہیں کہ امام کا آمین نہ کہنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ عموماً خارج نماز دعاء کرانے والا آمین نہیں کہتا بلکہ سننے والے کہتے ہیں۔ (و قال نافع الخ) اسے عبدالرزاق نے (بطریق ابن جریج عنہ) موصول کیا ہے یہی میں بھی ہے کہ لوگوں کے ساتھ ابن عمر بھی آمین کہتے (ویریئ ذلك من السنة) اس سے ثابت ہوا کہ یہ دراصل مرفوع کے حکم میں ہے۔ اس کی بھی ترجمہ کے ساتھ مناسبت ہے یعنی ابن عمر کا فعل بلا تخصیص نقل کیا گیا ہے یعنی امام ہوں یا ماموم، جب بھی فاتحہ پڑھتے آمین کہتے (بلکہ عبدالرزاق کی روایت کے الفاظ۔ إن ابن عمر کان إذا ختم أم القرآن قال آمین لا یدع أن یؤمن إذا ختمها و یحضهم علی قولہا قال و سمعت منه فی ذلك خیراً سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر نماز میں بھی جب بطور تلاوت کے فاتحہ پڑھی جائے تو آمین کہا جائے)۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أنهما أخبراه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه۔ وقال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين۔

ابوہریرہ سے روایت کنندہ دو ہیں سعید بن مسیب اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن، بخاری نے سند میں (أنهما أخبراه) کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی روایت کا (سیاق) ایک ہے مگر آگے (محمد بن عمرو عن أبي سلمة) کی روایت آ رہی ہے جس کا سیاق زہری کے اس سیاق سے تھوڑا سا مختلف ہے لہذا یہاں اس سیاق سعید کی روایت کے مطابق ہے۔ (اذا أمن الإمام) اس سے ظاہر ہوا کہ امام بھی آمین کہے گا اس سے ان حضرات کے موقف کا رد ہوا جو فاتحہ کو امام کے لئے اور آمین کو مقتدیوں

کے لئے خاص کرتے ہیں۔ وہ حضرات اس کا یہ معنی کرتے ہیں (اذا دعا) سے مراد فاتحہ کی قراءت یا (اذا بلغ موضع التأمین) یعنی فاتحہ کی قراءت مکمل کر کے آمین کہنے کے مقام تک پہنچے۔ امام مالک کا مسلک ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ امام جہری نمازوں میں آمین نہ کہے گا دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ امام نہ سری میں نہ جہری میں، آمین کہے گا ہی نہیں۔ ابن شہاب کی اس روایت کی بابت کہتے ہیں کہ وہ اس بیان میں متفرد ہیں، ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ کوئی قادر علت نہیں جس کی وجہ سے ان کی حدیث رد کر دی جائے کیونکہ وہ ثقہ، حافظ اور حدیث کے امام ہیں اور قریباً ذکر ہوگا کہ بعض دیگر کی روایات میں بھی امام کی تائین کا ذکر ہے۔

جسہور نے (اذا أمن) کا معنی (اذا أراد التأمین) کیا ہے۔ اگلی حدیث ابی ہریرہ میں تائین کا مقام بھی ذکر کر دیا یعنی (ولا الضالین) پڑھنے کے بعد، تاکہ امام، ماموم اور ملائکہ کی تائین بیک وقت ہو۔ معمر نے زہری سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے اور اس میں صراحۃً امام کے آمین کہنے کا ذکر ہے (وان الإمام یقول آمین) اسے ابو داؤد، نسائی اور السراج نے نقل کیا ہے بعض نے اس حدیث (اذا أمن الإمام الخ) اور دوسری حدیث (اذا قال الإمام ولا الضالین الخ) کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ پہلی صفوں کے مقتدی امام کی آمین سن سکتے ہیں لہذا وہ اس کے آمین کہنے کے ساتھ ہی آمین کہیں گے جب کہ پچھلی صفوں والے مقتدی چونکہ امام کی آمین نہ سن سکیں گے (اگر آگے مکبر الصوت میں نماز کر رہا ہے تو وہ بھی سن لیں گے) لہذا ان کے لئے فرمایا کہ امام کے (ولا الضالین) کہنے پر آمین کہہ دیں کیونکہ آمین میں اس کی آواز نسبت قراءت کی آواز کے پست ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک بھی امام و ماموم پست آواز میں یعنی (بالس) آمین کہیں گے (عام مشاہدہ کے مطابق بالسر کا مطلب عملاً، فی النفس، لیا گیا ہے یعنی پست آواز تو وہ ہوتی ہے کہ کم از کم ساتھ والے سن لیں مگر متعدد مرتبہ مشاہدہ کیا ہے احناف کے ولا الضالین پڑھنے پر ہونٹ نہیں ہلکتے اس لئے خیال ہے کہ وہ دل میں کہتے ہوں گے) امام شافعی اللام میں صراحت کے ساتھ رقمطراز ہیں کہ مقتدی آمین کہیں گے اگرچہ امام عمداً سہواً نہ بھی کہے۔ امامیہ کے نزدیک آمین کہنے سے نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ غیر قرآن کے ساتھ کلام کی، یہ روایات ان پر حجت ہیں۔

السراج نے (روح بن عبادۃ عن مالک) کے حوالہ سے ابن شہاب سے ذکر کیا ہے (قال ابن شہاب وکان رسول اللہ إذا قال ولا الضالین جہر بالتأمین) یعنی آنحضرت بالجہر آمین کہتے تھے۔ ابن حبان نے بھی (زبیدی عن ابن شہاب) کے واسطے سے حدیث باب روایت کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ (کان إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته و قال آمین) ابو داؤد نے ابو ہریرہ کے حوالہ سے روایت کی ہے کہ اتنی آواز سے آمین کہتے کہ (حتى یسمع من یلیہ من الصف الأول) یعنی صف اول کے قریبی نمازی سن لیتے (گویا قراءت میں آواز زیادہ بلند ہوتی تھی کہ اکثر و بیشتر نمازی سن لیتے تھے جب کہ آمین میں اس قدر کہ پہلی صف میں سے قریب والے سنتے) بعض کے مطابق آمین بالجہر ابتداءً اسلام میں تھی مگر آمین بالجہر کے ایک راوی وائل بن حجر بھی ہیں جو آنحضرت کی آخری عمر میں اسلام لائے، اسے ابو داؤد نے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (فیانہ من وافق) مسلم کی روایت میں یونس نے زہری سے روایت کرتے ہوئے اس سے پہلے یہ جملہ زیادہ کیا (فان الملائکۃ تؤمن) (ابن عیینہ عن الزہری) نے بھی یہ اضافہ ذکر کیا ہے، ان کی روایت (الدعوات) میں ذکر ہوگی اس سے ظاہر ہوا کہ یہ موافقت، زمان اور قول کی ہے۔ نہ کہ اخلاص اور خشوع کی جیسا کہ ابن حبان نے کہا۔ ابن مزیر کہتے ہیں کہ یہ فرما کر انہیں ہمہ دم بیدار اور متوجہ رہنے کی تلقین فرمائی ہے کیونکہ فرشتوں کے ہاں غفلت یا بے توجہی کا کوئی وجود نہیں۔

بظاہر سب ملائکہ مراد ہیں ابن بزمہ (حفظۃ) مراد لیتے ہیں بعض کے ہاں ان سے مراد دن اور رات کی ڈیوٹی والے فرشتے

ہیں زیادہ ظاہر یہ ہے کہ ان سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اس نماز کو حاضر تھے خواہ زمین پر یا آسمان پر، اگلے باب کی اعرج سے مروی حدیث میں ہے (وقالت الملائكة في السماء آمين) عبدالرزاق کی عکرمہ سے روایت میں ہے (صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد) یہ اگرچہ مرسل ہے مگر اس جیسی بات اپنی رائے سے نہیں کہی جاسکتی (پھر سابقہ روایات میں اس کی تائید بھی ہے)۔

(غفر له ما تقدم) علماء نے اس سے مراد صغیرہ گناہ لئے ہیں اس بارہ میں کتاب الطہارہ کی حدیث عثمان (من توضأ کو وضو نہ پڑھے) کے تحت میں بحث گذر چکی ہے (وقال ابن شہاب) یعنی اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔ اور یہ زہری کے مراسیل میں سے ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا آمین کے بارہ میں مذہب یہ ہے کہ امام اور مقتدی، دونوں بالسر کہیں امام مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ امام نہ کہے جب کہ ماموم بالخفاء کہے ہمارے امام سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ امام شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ دونوں بالجبر کہیں جدید یہ ہے کہ امام بالجبر کہے، اور مقتدی بالخفاء، امام احمد بالجبر کے قائل ہیں لیکن مجھے تفصیل کا علم نہیں کہ دونوں کے لئے، یا فرق کرتے ہیں کہتے ہیں میرا موقف یہ ہے کہ آمین بالجبر قطعی طور پر آنحضرت سے ثابت ہے مگر یہ بقصد تعلیم تھا (أى لتعليم أنه ما يقرأ) یہ ایسے ہی ہے جس طرح صاحب ہدایہ نے بسم اللہ کو بالجبر پڑھنے کی بابت لکھا ہے کہ تعلیم کے لیے تھا۔ کہتے ہیں کاش وہ یہی بات آمین بالجبر کے لیے بھی کہہ دیتے میرے پاس ابو یوسف کا ایک قول ہے کہ قنوت نازلہ میں بالجبر آمین کہی جاسکتی ہے، اگر وہاں کہی جاسکتی ہے تو نماز میں بھی اس کا بالجبر کہنا جائز ہے۔ جو جہر کو مکروہ کہتا ہے وہ مقصر ہے۔ کہتے ہیں کہ البتہ حدیث میں یہ موجود نہیں کہ آپ نے حکم دیا ہو کہ آمین بالجبر کہیں جس نے بالجبر کہی، اپنی رائے سے کہی ہے۔ اگرچہ حدیث وائل میں ہے کہ انہوں نے بالجبر آمین کہی، اس کو ہم واقعہ قرار دیں گے ضابطہ (سنت) نہیں۔ ہم جہر بالتامین کا انکار نہیں کر سکتے وہ ہمارے نزدیک بلا کراہت جائز ہے مگر اس کی سنت کا ہمیں انکار ہے۔ اتمی۔

(بڑی عجیب بات ہے اگر اس بات کو تسلیم کر رہے ہیں کہ صحابہ کرام سب یا بعض بلند آواز سے آمین کہتے تھے وہ بغیر آنحضرت کی مرضی کے کیسے کہہ سکتے تھے، سنت اور کس چیز کا نام ہے) اسے مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب فضل التأمین

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث میں حالت نماز کا ذکر نہیں ہے (مگر قرآن کے لحاظ سے نماز سے ہی متعلقہ سمجھی جائے گی) اسی لئے بعض نے آمین کو قراءت فاتحہ کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ حالت نماز کے ساتھ یعنی جب بھی فاتحہ پڑھے آمین کہے۔ مسلم کی روایت میں (فی صلاة) کا لفظ بھی ہے۔ لہذا اس مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ مسند احمد میں (ہمام عن أبي هريرة) کی روایت (إذا أَمَّنَ القارئ فأمَّنوا) کے الفاظ ہیں اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خارج از نماز بھی نہ صرف پڑھ کر بلکہ کوئی اور بھی اگر پڑھ رہا ہے تو (ولا الضالين) سن کر آمین کہنی چاہئے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة
رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال أحدكم: آمين، قالت الملائكة
في السماء آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه۔

تامین ملائکہ کی موافقت ہونے پر بشارت ذکر فرمائی (غفرلہ ما تقدم من ذنبہ) ابن المیر کہتے ہیں کہ یہ غفران موافقت ملائکہ سے مشروط نہیں ہے گویا اس کا سبب ان کی آئین کا فرشتوں کی آئین کے وقت کے اعتبار سے موافق ہونا نہیں بلکہ اصل سبب ماموم کا آئین کہنا، صحیح وقت پر کہنا یعنی جب امام والا الضالین کہے، جیسا کہ فرشتے کہتے ہیں۔ جیسا کہ ذکر ہوا ان کے ہاں بے توجہی یا غفلت کا امکان نہیں لہذا غفران کا اصل سبب مکمل توجہ اور جدیت ہے لیکن یہ بظاہر ابوہریرہ کی روایت میں موجود الفاظ (ووافقت احداہما الاخری غفرلہ الخ) کے مفہوم کے معارض ہے۔ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ غفران کا سبب فرشتوں کی آئین کے ساتھ موافقت ہے۔ اس روایت کو نسائی نے بھی (الصلاة) اور (الملائكة) میں روایت کیا ہے۔

باب جہر الماموم بالتامین

اس کی شرح میں شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ اس باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سے بظاہر یہ ترجمہ ثابت نہیں ہوتا (یعنی اس میں بالجہر تامين کا ذکر نہیں ہے) اسی لئے بعض نے اس سے استدلال کیا ہے کہ آئین کہنا صرف مقتدیوں کیلئے ہے امام نہ کہے گا۔ مگر امام شافعی کے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب امام والا الضالین کہے تب مقتدی آئین کہیں اس سے امام کے آئین کہنے کی نفی نہیں بلکہ تلقین یہ کی جارہی ہے کہ امام اور مقتدیوں کی آئین ایک ہی وقت ہونی چاہئے شاید امام بخاری یہ ترجمہ باندھ کر اشارہ کر رہے ہیں کہ حدیث اس معنی پر محمول ہے۔

ابن حجر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ (إذا قال الإمام الخ) ذکر کر کے (فقلوا) کا لفظ استعمال ہوا ہے یعنی قول کے مقابلہ میں قول کا لفظ مستعمل ہے چونکہ امام کا قول (یعنی قراءت فاتحہ) بالجہر ہے لہذا مقتدیوں کا قول بالآئین بھی بالجہر ہوگا الزین ابن المیر کا کہنا ہے کہ اگر (قول) مطلقاً ذکر ہو تو یہ بالجہر پر محمول ہوگا بصورت دیگر اس کی قید (بالسر) یا (فی النفس) وغیرہ ذکر ہوگی۔ دوسرے ایہ کہ متعدد روایات سے ماموم کا آئین بالجہر ثابت ہے، عطاء کا ابن زبیر کی امامت کے دوران مقتدیوں کا (الجہر آئین) کی بابت قول گذرا ہے، بیہقی نے ان سے یہ بھی روایت کیا کہ (أدرکت مائتین من أصحاب رسول اللہ ﷺ فی هذا المسجد اذا قال الإمام ولا الضالین سمعت لهم رجۃ بآئین) کہ میں نے دو صحابہ کا عمل اس مسجد میں ملاحظہ کیا ہے کہ امام کے ولا الضالین کہنے پر ان کی آئین بالجہر سے مسجد گونج اٹھتی تھی۔ امام شافعی کا قدیم قول بھی آئین بالجہر کے حق میں ہے اسی پر شافعیہ کا فتویٰ ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن شمي مولى أبي بكر عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقلوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه۔
تابعه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ و نعيم المجرم عن أبي هريرة رضي الله عنه۔

سند میں شمی مولیٰ ابی بکر ہیں ابو بکر سے مراد ابن عبد الرحمن بن حارث ہیں۔ سند کے جملہ راوی مدنی ہیں اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے (تابعہ محمد بن عمرو الخ) یعنی شمی کی متابعت کی ہے، اسے داری نے یزید بن ہارون،

ابن خزیمہ نے اسماعیل بن جعفر، بیہقی نے نصر بن شکیل کے واسطہ سے موصول کیا ہے، یہ تمام محمد بن عمرو سے نقل کرتے ہیں ان کی روایت میں یہ لفظ ہیں (فوافق ذلك قول أهل السماء) (و نعيم المجمع عن أبي هريرة) ان کی روایت نسائی، ابن خزیمہ، السراج اور ابن حبان وغیرہم نے (سعيد بن أبي هلال عن نعيم) نقل کی ہے کہتے ہیں (صليت وراء أبي هريرة الخ فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين وقال الناس آمين) اس سے بعض نے فاتحہ سے پہلے بسملہ کو بالجہر پڑھنے پر بھی استدلال کیا ہے نسائی نے اس حدیث پر (الجهر بسم الله الخ) کا باب باندھا ہے اس سلسلہ کی منقولہ روایات میں یہ صحیح ترین ہے نعیم کے سوا ابو ہریرہ سے اس روایت کے راویوں کی ایک جماعت نے بسملہ کے ذکر کے بغیر اسے روایت کیا ہے۔ لیکن بہر حال نعیم ثقہ ہیں لہذا ان کی زیادت قبول کی جائے گی۔

باب إذا ركع دون الصف

ابن حجر کہتے ہی کہ زیادہ مناسب تھا کہ یہ ترجمہ (أبواب الإمامة) میں درج کیا جاتا، حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت حال میں نمازی صف میں اکیلا ہے جب کہ اس کی ممانعت ہے، اس پر اتفاق ہے۔ اختلاف اس امر میں ہے کہ اگر ایسا کیا تو نماز ہوگی یا نہ ہو گی۔ (أبواب الإمامة) میں حضرت انس کی حدیث ذکر ہوگی ہے جس میں ان کی والدہ ام سلیم کا تنہا صف بنانا اور آنحضرت کی اقتداء میں نماز ادا کرنا مذکور ہے، بخاری نے وہاں (المرأة وحدها تكون صفًا) کا باب باندھا ہے جب کہ مرد کو ایسا کرنے سے روکا گیا ہے، یہ ابن خزیمہ کا موقف ہے۔ ابن حجر اس پر یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ یہ نبی تنزیہی بھی ہو سکتی ہے اور شامل صف ہونا یا اگلی صف کے حاشیہ سے کسی کو پیچھے کھینچ لینے کا حکم استحباب پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ ناصر الدین ابن المنیر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کو مبہم رکھنے کی وجہ سے بخاری پر اعتراض کیا گیا ہے کیونکہ (إذا) کا جواب ذکر نہیں کیا مگر اس کی وجہ اس حدیث کا مشہور اشکال اور (لا تعد) سے مراد میں علماء کا اختلاف ہے۔

علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ امام بخاری کا مسلک یہ ہے کہ مدرک رکوع، مدرک رکعت نہیں ہے کیونکہ اس کی فاتحہ کی قراءت رہ گئی ہے۔ اکیلے صف میں نماز ادا کرنا احناف کے ہاں مکروہ ہے، احمد کے نزدیک نماز نہ ہوگی۔ ہمارے ہاں بھی مسئلہ یہ ہے کہ اگلی صف میں کسی کو پیچھے کھینچ لے مگر چونکہ فی زمانہ جہالت عام ہے، یہ نہ ہو کہ وہ کسی کو پکڑ کر پیچھے کرے اور وہ جھگڑا کر دے لہذا اس سے بہتر ہے کہ تنہا پڑھ لے (مگر اس ڈر سے کتنی سنن کو چھوڑتے جائیں گے، بہتر یہ ہے کہ خطباء اور اماموں کو تلقین کریں کہ اس قسم کے مسائل سے نمازیوں کو آگاہ کرتے رہیں۔ آنحضرت ہر اقامت کے بعد صفیں درست کرنے اور ساتھ ساتھ مل کر کھڑے ہونے کا حکم دیتے تھے حالانکہ صحابہ کرام تو ایک ہی دفعہ آپ سے کوئی بات سن کر ہمیشہ کے لئے اس پر عامل ہو جاتے تھے دیوبندی و بریلوی حضرات کی مساجد میں حسرت ہی رہی کہ کوئی امام اقامت کے بعد اس سنت پر عمل کرے اور صفیں سیدھی کرنے کا حکم دے، یہی سستی اور کمزوری ہے جس کے سبب دین کی سنتیں لوگوں کے لئے اضمی ہو کر رہ گئی ہیں)۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا همام عن الأعمش - وهو زياد - عن الحسن عن أبي بكر: أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: زادك الله حرصا، ولا تعد -

سند میں ہے (عن الأعمش) یہ زیاد بن حسان ہیں (عفان عن ہمام) کی روایت میں ہے (حدثنا زیاد الأعمش) اسے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ ہونٹ کٹے ہونے کی وجہ سے زیاد کو الأعمش کا لقب ملا اس کے تمام راوی بصری ہیں۔ حسن بصری ابو بکرہ سے روایت کنندہ ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ ان کا ابو بکرہ سے سماع ثابت نہیں اور یہ روایت دراصل (عن الأحنف عنہ) ہے مگر ابو داؤد اور نسائی کی سند سے اس کی تردید ہوتی ہے اس میں ہے (سعید بن أبی عروبۃ عن الأعمش قال حدثنی الحسن أن أبا بکرۃ حدثہ) (انہ انتہی الخ) سعید کی مذکورہ روایت میں ہے (أنہ دخل المسجد) طبرانی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (وقد أقیمت الصلاة فانطلق یسعی) طحاوی کی روایت میں یہ بھی ہے (وقد حضرہ النفس) یعنی بھاگ کر آنے کے سبب سانس چڑھ گیا۔ (فذكر ذلك للنسبی) طبرانی کی روایت میں ہے (فلما انصرف رسول الله ﷺ قال أیکم دخل الصف و هو راكع)۔

(ولا تعد) اگر عادی سے پڑھیں تو اس کا معنی ہوگا کہ دوبارہ اس طرح یعنی بھاگ کر آنا، پھر صف سے علیحدہ رکوع کرنا پھر حالت رکوع میں چل کر صف میں ملنا، نہ کرنا، اس سے قبل (زادک الله حرصا) فرما کر فضیلت اور ثواب جماعت کے حصول کی نیت اور کوشش پر ان کی تحسین فرمائی۔ (اس سے علامہ انور کی ایک سابقہ تقریر کی تائید ثابت ہوتی ہے کہ بسا اوقات نفس فعل پسندیدہ نہیں ہوتا مگر حسن نیت پر تحسین اور ثناء ہوئی ہے)۔ پھر (لا تعد) فرما کر آئندہ ایسا نہ کرنے کی ہدایت فرمائی۔ اس حدیث کے بعض طرق میں زیادہ صراحت کے ساتھ یہ حکم مذکور ہے مثلاً طبرانی میں (یونس بن عبید عن الحسن) ہے کہ آپ کے دریافت فرمانے پر ابو بکرہ نے کہا: (خشیت أن تفوتنی الركعة معک) اس پر فرمایا: (صل ما أدرکت واقض ما سبقک) (بظاہر یہ ایک عام ضابطہ بتا دیا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ابو بکرہ کے فعل مذکور اور نماز موجود ہی سے اس کا تعلق ہے یعنی ان کی رکوع والی رکعت شمار نہیں کی، اور حکم دیا کہ اس کی قضاء دو۔ اسی لئے ماضی کے صیغے استعمال کئے اور ساتھ ہی آئندہ کے لئے منع کر دیا۔ ولا تعد۔ لہذا اس توجہ پر مد رک رکوع مد رک رکعت نہ ہوگا)۔

اکیلے آدمی کی صف کی بابت بات گذر چکی ہے کہ بالاتفاق مکروہ ہے، احمد، اسحاق اور شافعیہ میں سے ابن خزیمہ وغیرہ اس کی تحریم کے قائل ہیں ان کی دلیل اصحاب سنن کی نقل کردہ حدیث ہے جسے وابصہ بن معبد نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اکیلا صف کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے (فأمره أن یعید الصلاة) نماز دوبارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ ابن خزیمہ نے بھی اسی طرح کی روایت بحوالہ علی بن شیبان نقل کی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے (لا صلاة لمنفرد خلف الصف) اس حدیث ابی بکرہ کے متعلق امام شافعی وغیرہ کا خیال ہے کہ (لا تعد) کا امر استجابی ہے چونکہ انہوں نے پوری نماز اکیلے نہیں پڑھی بلکہ صرف ایک رکوع ادا کیا تھا لہذا اعادہ کا حکم نہیں دیا مگر افضل طریقہ کی رہنمائی فرمادی۔ لا تعد کے بارہ میں علامہ انور کہتے ہیں کہ اسے تین طریقوں سے پڑھا گیا ہے، لا تُعَدُّ عاد سے، إعادۃ سے لا تُعَدُّ، عدا سے لا تُعَدُّ، جس کا معنی ہے بھاگو نہیں، اس کا مصدر ہے عَدُو۔ بیہقی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ اکیلے کی نماز ہو جائے گی۔

امام احمد ان دونوں طرح کی روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے حدیث ابی بکرہ کو وابصہ کی حدیث کے عموم کا تخصیص قرار دیتے ہیں یعنی ابو بکرہ کی روایت کی رو سے آغاز نماز تنہا ہو سکتا ہے پھر چل کر صف میں شامل ہو جائے تو اس پر اعادہ نہ ہوگا جب کہ وابصہ

کی حدیث کے مطابق صورت یوں بنتی ہے کہ پوری نماز تنہا ادا کی لہذا اعادہ کرنا ہوگا۔ بعض نے کہا ہے کہ ایسا کرنا پہلے جائز تھا پھر (لا تعد) فرما کر منع فرما دیا۔ بقول ابن حجر ہمارے نزدیک اس روایت کے تمام طرق میں (تعد) تاء کی زبر اور عین کی پیش سے ہے یعنی ثلاثی سے، مگر المصاحح کے بعض شراح نے باب افعال سے قرار دیا ہے لیکن طبرانی کے الفاظ (صل ما أدرکت و اقض ما سبقک) کے سبب مشہور روایت (فلائی) کو ترجیح دی جائے گی۔ نیز طحاوی نے بسند حسن حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت نقل کی ہے کہ (إذا أتى أحدکم الصلاة فلا یرکع دون الصف حتی يأخذ مکانه من الصف) سنن سعید بن منصور میں (عبد العزیز بن رفیع عن أناس من أهل المدينة) کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے کہ آنجناب کا ارشاد ہے: (من وجدنی قائماً أو راکعاً أو ساجداً فلیکن معی علی الحال التی أنا علیها) یعنی امام نماز کے جس مقام پر ہو بعد میں آنے والا سیدھا وہیں پہنچ جائے۔ اس طرح کی روایت جامع ترمذی میں بھی ہے مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں روایت کیا ہے۔

باب إتمام التکبیر فی الركوع

قاله ابن عباس عن النبی ﷺ - و فیہ مالک بن الحویرث -

اس سے مراد یا تو یہ ہے کہ (اللہ اکبر) رکوع جانے کا عمل شروع کرتے ہوئے کہے اور اسے پھیلائے حتیٰ کہ اس کی انتہاء تب ہو جب وہ کلیہ رکوع میں پہنچ جائے یا کہ اتمام کا لفظ استعمال کر کے ابوداؤد کی ایک حدیث جو عبد الرحمن بن ابزی سے منقول ہے کہ میں نے آنحضرت کے پیچھے نماز پڑھی (فلم یتِم التکبیر) یعنی (اللہ اکبر) پورا نہ کہا، کار دیا ہے بخاری نے التاریخ میں ابوداؤد طحیاسی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک باطل ہے طبری اور بزار کہتے ہی کہ اس میں حسن بن عمران متفرد ہے جب کہ وہ مجہول ہے بقرض صحت اس کی تاویل کی گئی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ نے مکمل تکبیر بالجہر نہ کہی (یعنی لفظ اللہ باواز بلند کہا اور (اکبر) بالسر کہہ دیا، یا اس کی مد نہ کی۔ شاہ صاحب نہتے ہیں کہ بخاری نے یہ اور اگلے ابواب باندھ کر بطور خاص اتمام کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ بنو امیہ کے عہد میں ان لوگوں نے تکبیرات کے ضمن میں تہادوں کا مظاہرہ شروع کر دیا تھا (یعنی پوری طرح باواز بلند اللہ اکبر نہ کہتے تھے)۔

(قاله ابن عباس عن النبی ﷺ الخ) یعنی انہوں نے بھی اس ترجمہ کے مفہوم پر مشتمل روایت، مرفوع بیان کی ہے اگلے

باب میں یہ حدیث موجود ہے (و فیہ مالک الخ) یعنی اس باب میں مالک بن حویرث سے بھی روایت منقول ہے آگے آئے گی۔

حدثنا إسحاق الواسطي قال: حدثنا خالد عن الجريري عن أبي العلاء عن مطرف

عن عمران بن حصين قال: صلى مع علي رضي الله عنه بالبصرة فقال: ذكرنا هذا

الرجل صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ، فذكر أنه كان يكبر كلما رفع وكلمما

وضع -

سند میں خالد سے مراد طحان، جریری سے مراد سعید اور ابو العلاء ابن یزید عبد اللہ بن شخیر ہیں جو مطرف کے بھائی ہیں جو اسے

عمران سے روایت کر رہے ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (صلی) کا قائل عمران بن حصین ہیں۔ یہ واقعہ جمل کے بعد کی بات ہے۔

(ذکرنا) باب تفعلیل ہے یعنی ہمیں یاد دلا دی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس تکبیر کا ذکر ہو رہا ہے وہ متروک ہو چکی تھی (آگے ذکر ہو گا کہ متروک سے مراد یہ ہے کہ بعض امام پست آواز سے کہتے تھے ممکن ہے پچھلی صفوں تک آواز نہ پہنچنے کے سبب لوگوں نے سمجھا کہ ترک کر دی گئی ہے) احمد اور طحاوی نے بسند صحیح ابوموسیٰ اشعری سے روایت کی ہے کہ (ذکرنا علیٰ صلاۃ کنا نصلیہا مع رسول اللہ ﷺ إماماً نسیناها وإماماً ترکناها عمداً) احمد نے مطرف کے واسطے سے ایک اور سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ہم نے عمران بن حصین سے پوچھا یا ابا نجید من أول من ترک التكبير قال عثمان بن عفان حين کبر وضعف صوته (یعنی حضرت عثمان نے سب سے پہلے کبرئی اور آواز کمزور ہونے کے سبب جہر بالتکبیر ترک کر دیا، قرین قیاس یہی ہے کہ پچھلی صفوں تک آواز نہ پہنچنے کے سبب بعض نے اسے ترک سمجھ لیا)۔ ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں، (و هذا یحتمل إرادة ترک الجهر) یعنی اس ترک سے مراد ترک جہر بھی محتمل ہے۔ طبرانی نے ذکر کیا ہے کہ (أول من ترک معاویة) ابوعبید نے کہا ہے (أول من ترک زیاد) زیاد نے معاویہ کی وجہ سے اور معاویہ نے حضرت عثمان کی وجہ سے ترک کیا (یہ بھی تاویل ہو سکتی ہے کہ حضرت عثمان نے مدینہ میں، معاویہ نے شام میں اور زیاد نے جو کہ عراق کے گورنر تھے وہاں اس کا ترک یا ترک جہر کیا)۔ طحاوی نے نقل کیا ہے کہ کچھ لوگوں نے دوران نماز خفض (جھکنے) میں (اللہ اکبر) کہنا چھوڑ دیا جب کہ (رفع) میں قائم رکھا۔

علامہ انور کہتے ہیں اس کی وجہ ابوداؤد کی الجہاد کی یہ روایت ہو سکتی ہے کہ آپ جب صحابہ کے ساتھ جہاد کے لئے جاتے تو ہر اونچائی چڑھتے وقت اللہ اکبر کہتے اور اترائی کے وقت سبحان اللہ پڑھتے اس سے بعض نے سمجھا کہ دوران نماز نیچے جاتے ہوئے اللہ اکبر نہیں کہنا چاہئے۔ (و کذلک کانت بنو أمیة تفعل) تارکین تکبیر میں بنو امیہ بھی شامل تھے۔ ابن منذر نے ابن عمر سے بھی یہی قول نقل کیا ہے بعض سلف کے بارہ میں منقول ہے کہ سوائے تحریمہ کے کوئی تکبیر نہ کہتے تھے۔ بعض نے منفرد کے لئے تکبیر کہنا ضروری نہیں قرار دیا کیونکہ تکبیرات کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ امام اب رکوع میں ہے یا سجدہ میں ہے وغیرہ، جب کہ منفرد تو اپنا امام خود ہیں لیکن ہر رفع اور خفض (یعنی ہر رکن سے دوسرے میں منتقل ہوتے وقت) میں (اللہ اکبر) کہنے کی مشروعیت قرار پا چکی ہے۔ خواہ منفرد ہو یا داخل جماعت۔ جمہور کے نزدیک تحریمہ تو واجب ہے جب کہ باقی تکبیرات کا کہنا مستحب ہے۔ امام احمد اور اہل ظاہر تمام کے وجوب کے قائل ہیں۔ یہ حدیث مصنف کے افراد میں سے ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أنه كان يصلي فيكبر كلما خفض و رفع، فإذا انصرف قال: إني لأشبهكم صلاۃ برسول الله ﷺ۔

باب إتمام التكبير في السجود

سابقہ کا تسلسل ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد عن غيلان بن جرير عن مطرف بن عبد الله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنا و عمران بن حصين فكان إذا

سجد کبر، وإذا رفع رأسه کبر، وإذا نهض من الركعتين کبر۔ فلما قضی الصلاة أخذ بیدی عمران بن حصین فقال: قد ذکرنی هذا صلاة محمد ﷺ۔ أو قال۔ لقد صلی بنا صلاة محمد ﷺ۔

سابقہ باب کی حدیث ہے۔ (فکان إذا سجد الخ) تین مواضع کی تکبیر کا بطور خاص تذکرہ کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہی تین مقامات میں تکبیر کا ترک ہوا تھا اسی لئے ان کا ذکر کر کے کہا: (ذکرنی هذا صلاة محمد ﷺ)

حدثنا عمرو بن عون قال: حدثنا هشيم عن أبي بشر عن عكرمة قال: رأيت رجلا عند المقام يكبر في كل خفض و رفع، وإذا قام وإذا وضع، فأخبرت ابن عباس رضي الله عنه قال: أوليس تلك صلاة النبي ﷺ لا أم لك۔

طبرانی کی الاوسط اور مسند احمد اور طحاوی کی روایت میں ان کا نام بھی آیا ہے وہ حضرت ابو ہریرہ تھے (لا أم لك) کلمہ زجر ہے یہ اور اسی طرح (ثكلتك أمك) بھی، عرب یہ الفاظ بول کر حقیقی معنی مراد نہیں لیتے تھے۔

باب التكبير إذا قام من السجود

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: أخبرنا همام عن قتادة عن عكرمة قال: صليت خلف شيخ بمكة، فكبر ثنتين و عشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحق، فقال: ثكلتك أمك، سنة أبي القاسم ﷺ و قال موسى: حدثنا أبان حدثنا قتادة حدثنا عكرمة۔

اس میں سابقہ باب کی حدیث کی مزید تفصیل ہے، (سعید بن ابی عروبہ عن قتادة) کی روایت میں ہے کہ یہ نماز ظہر کا واقعہ تھا چنانچہ تکبیرات کی تعداد جو یہاں مذکور ہے، بائیس صحیح اتری۔ کیونکہ ہر رکعت میں پانچ تکبیرات ہوتی ہیں رباعیہ میں بیس ایکسویں تکبیر تحریمہ اور بائیسویں دور رکعت کے تشہد سے اٹھ کر جو ہوتی ہے۔ ابن عباس کے عکرمہ کو ڈانٹ پلانے کی وجہ اس میں مذکور ہے وہ یہ کہ انہوں نے اس شیخ کی نسبت احمق کا لفظ استعمال کیا (احمق بمعنی نادان) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعض تکبیرات یا ان کا جہر، ترک ہو چکا تھا جیسا کہ تفصیل گزری ہے۔ علامہ انور کا موقف ہے کہ یہ دو الگ واقعات ہیں ابو ہریرہ ان میں سے ایک واقعہ میں ہیں لہذا احمق کا لفظ ان کے بارہ میں نہیں ہو سکتا۔ (وقال موسى حدثنا أبان الخ) یعنی شیخ بخاری موسیٰ بن اسماعیل نے اس روایت کو حوام اور ابان دونوں سے نقل کیا ہے، ابان کی سند الگ ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہمام کے واسطہ والی روایت اصول میں ان کی شرط پر ہے جب کہ ابان والی متابعات میں ان کی شرط پر ہے دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ابان نے قتادہ سے معتمد کی بجائے صیفہ تھریث کے ساتھ روایت کیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث أنه سمع أبا هريرة يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده

حين يرفع صلبه من الركعة، ثم يقول و هو قائم: ربنا لك الحمد۔ قال عبد الله بن صالح عن الليث : ولك الحمد۔ ثم يكبر حين يَهْوِي، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها، و يكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس۔

ابن شہاب نے یہ روایت ابو بکر بن عبد الرحمن کے حوالہ سے اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن کے حوالہ سے بھی نقل کی ہے جیسا کہ (باب اتمام التكبير في الركوع) کے تحت مختصراً ذکر ہو چکی ہے مسلم اور نسائی نے اس سند کے ساتھ مطولاً ذکر کیا ہے آگے ایک باب میں (شعيب عن الزهري) کے حوالہ سے دونوں کا نام ایک ہی سند میں آئے گا۔ (ثم يقول و هو قائم ربنا لك الحمد) اس سے ثابت ہوا کہ امام (سمع الله) اور (ربنا لك الحمد) دونوں کہہ سکتا ہے ابو حنیفہ اور مالک کا اس میں باقیوں سے اختلاف ہے اس حدیث کے سلسلہ میں ان کا موقف ہے کہ یہ آپ کی انفرادی نماز کا بیان ہو رہا ہے مزید بحث پانچ ابواب بعد آئے گی۔ (وقال عبد الله و لك الحمد) اس سے مراد عبد اللہ بن صالح ہیں۔ جو لیث سے روایت کرتے ہوئے (و) کا اضافہ کرتے ہیں۔ باقی سیاق ایک جیسا ہے (شعيب عن الزهري) کی روایت میں بھی (و) ہے اسی طرح مسلم میں ابن جریج کی اور نسائی میں یونس کی روایت میں بھی، علماء کا کہنا ہے کہ اثباتِ داؤد والی روایت ارجح ہے۔ یہ داؤد (زائدہ) یا (عاطفہ علی محدوف) یعنی (ربنا حمد ناك و لك الحمد) اور ایک قول کے مطابق (حالیہ) ہے۔ (من اثنتين بعد الجلوس) جلوس سے مراد پہلا تشہد ہے۔ اس حدیث میں سابقہ احادیث کے اجمال (یکبر فی کل خفض و رفع) کی تفصیل ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب وضع الأُكْفِ على الرُّكْبِ في الركوع

وقال أبو حميد في أصحابه: أمكن النبي ﷺ يديه من ركبتيه۔

اس میں گھٹنوں پر حالت رکوع میں ہاتھوں کے رکھنے کی کیفیت کا ذکر ہے یعنی انگلیوں کو کشادہ کر کے رکھنا ہے (بین الفخذین) رکھنے کی نفی ہے جیسا کہ بعض صحابہ مثلاً ابن مسعود کا موقف تھا۔ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ شروع میں اس طرح تھا پھر آنحضرت نے منع فرمادیا۔ علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ ابن مسعود شروع کے اس عمل کو عزیمت سمجھتے تھے اور بعد والے کو رخصت، اس لئے وہ خود ساری عمر عزیمت کے حامل رہے۔ ابوجمید الساعدی مرادی کی حدیث مطولاً (باب سنة الجلوس في التشهد) میں آ رہی ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن أبي يعفور قال: سمعت مصعب بن سعد

يقول: صليت إلى جنب أبي فطهقت بين كَفَيَّ ثم وضعتهما بين فخدي، فنهاني

أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب۔

یعنی سعد بن ابی وقاصؓ۔ ترمذی کہتے ہیں کہ تطبیق یعنی ہاتھوں کا جوڑنا (حالت رکوع میں) بالاتفاق منسوخ ہے مگر ابن مسعود اس کے نسخ کے قائل نہ تھے۔ مسلم میں ان کی روایت ہے ابن خزیمہ نے (علقمة عن عبد الله) نقل کیا ہے کہ آنحضرت نے ہمیں تطبیق

سکھلائی (فبلغ ذلك سعدا) ان تک یہ بات پہنچی تو کہا (صدق أخی) ہم اسی طرح کرتے تھے پھر ہمیں گھنے پکڑ کر رکھنے کا حکم دیا۔ ابن ابی شیبہ کی (من طریق عاصم بن ضمرۃ عن علی) روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا: (إذا رکعت فإنا شئت قلنا هكذا یعنی وضعت یدیک علی رکبتیک وإن شئت طبقت) (یعنی اختیار ہے چاہو تو ہاتھ گھٹنوں پر رکھو، چاہو تو تطبیق دو)۔ اس کی سند حسن ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو حضرت علی کو بھی تطبیق کی نبی کا علم نہ ہوا یا ان کے رائے میں یہ نبی تنزیہی تھی۔ حضرت عائشہ کے حوالہ سے مسروق کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ ابتداء میں تطبیق کا عمل یہود کی موافقت کے سبب تھا آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ جن معاملات میں وحی کے ذریعہ کوئی حکم نہ آیا ہوتا آپ اہل کتاب کی موافقت کرتے بعد ازاں اس کی نبی آگئی۔ اسے سیف نے الفتوح میں ذکر کیا ہے۔

(أن نضع أیدینا) کل بول کر جزء مراد ہے مسلم کی روایت میں تصریح ہے وہاں (الأکف) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسے باقی اصحاب نے بھی روایت کیا ہے۔

باب إذا لم يتم الركوع

حدیث باب میں سجود کا ذکر بھی ہے مگر چونکہ اس کا علیحدہ ترجمہ لائے ہیں لہذا زیر نظر میں صرف رکوع کا ذکر کیا۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن سليمان قال: سمعت زید بن وهب قال: رأی حذيفة رجلا لا يتم الركوع والسجود قال: ما صليت، ولو مت مت علی غیر الفطرة التي فطر الله محمداً ﷺ۔

سند میں سلیمان سے مراد انعمش ہیں۔ (لا يتم الركوع) مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے (فجعل ينقر) ٹھونکے مارنے سے مراد جس طرح مرغ وغیرہ دانہ چگتے ہیں۔ (ما صليت) جس طرح آنحضرت نے تیزی دکھانے والے سے فرمایا: (صل فإنك لم تصل) یہ اسی کی نظیر ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ ارکان نماز میں طہائیت واجب ہے اور ایسا نہ کرنے والے کی نماز نہ ہوگی۔ (مت علی غیر الفطرة) اس سے اس طرح نماز ادا کرنے والے کی تکفیر پر بھی استدلال کیا گیا ہے۔ بعض علماء کے خیال میں یہ بطور مبالغہ ہے خطاب کی کہتے ہیں کہ فطرت سے مراد سنت بھی ہو سکتا ہے آگے اسی روایت میں (سنة محمد) کا لفظ استعمال کیا ہے امام بخاری کا موقف ہے کہ صحابی جب سنت یا فطرت کا لفظ ذکر کرے وہ روایت مرفوع متصور ہوگی۔ اسے نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب استواء الظهر في الركوع

وقال أبو حميد في أصحابه: ركع النبي ﷺ ثم هصر ظهره۔

یعنی حالت رکوع میں کمر برابر ہو، سرو نیچا یا نیچا نہ ہو۔ یہ بھی ابو حمید الساعدی ہیں، (هصر) بمعنی (أمال) ان کی حدیث مفصل

آئی گی۔

حد إتمام الركوع والاعتدال فيه والاطمأنينة

بعض نسخوں میں یہ ترجمہ سابقہ باب کے ساتھ ہی شامل ہے۔ جب کہ بعض کے مطابق وہ علیحدہ باب ہے۔ اس کے تحت شاہ صاحب قطر ازہیں کہ امام شافعی نے ارکان نماز میں مکث اور اعتدال کی تین اقسام ذکر کی ہیں۔

نمبر ایک: قیام اور قعدہ کا مکث۔

نمبر دو: رکوع اور سجود میں ٹھہرنا، قیام و قعدہ کی نسبت ذرا کم طویل ہوگا۔

نمبر تین: قومہ اور دو سجودوں کا درمیانی وقفہ، یہ مختصر ہوگا۔

کہتے ہیں کہ حدیث باب سے اس تقریر کی تائید ہوتی ہے۔

حدثنا بدل بن المحبر قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني الحكم عن ابن أبي ليلى عن البراء قال: كان ركوع النبي ﷺ وسجوده وبين السجدةتين وإذا رفع من الركوع ما خلا القيام والقعود - قريبا من السواء -

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیام اور تشہد کے قعود کے سوا آنحضرت ﷺ باقی تمام ارکان نماز میں مثلاً رکوع، سجود اور دو سجودوں کے درمیان کا جلوس، تقریباً ایک جیسا مکث (توقف) فرماتے تھے۔ حدیث باب کی ترجمہ کے دوسرے جزو یعنی (حد إتمام الركوع الخ) سے مطابقت ظاہر ہے (جب کہ پہلے جزو یعنی استواء الظہر سے مطابقت التزامی ہے۔ یعنی رکوع و سجود اور تمام ارکان نماز میں طمانیت کا حکم ہے یہ تبھی حاصل ہو سکے گی جب کمر رکوع میں بہت مذکورہ پر ہوگی۔ اس حدیث کی مسلم، ابوداؤد، سنائی اور ترمذی نے بھی خرّج کی ہے۔) اس حدیث سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کی نفی ثابت ہوتی ہے کیونکہ بعد از رکوع پر قیام کے لفظ کا اطلاق نہیں ہو اور ہاتھ باندھنا۔ جیسا کہ اس کا باب گزرا۔ قیام کے ساتھ خاص ہے۔)

باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة

رکوع وغیرہ کا اتمام نہ کرنے والے کو نماز کے اعادہ کا حکم دیا۔

حدثنا مسدد قال: أخبرني يحيى بن سعيد عن عبيد الله قال: حدثنا سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فرد النبي ﷺ عليه السلام فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثا فقال: والذي بعثك بالحق فما أحسن غيره فعلمني - قال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها -

اس حدیث میں مذکور آنحضرت کے ارشاد (ثم اركع حتى تطمئن راكعاً) سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہو رہی ہے یعنی اس آدمی کی نماز میں طہائیت مذکورہ اور اعتدال کی کمی تھی جس کے سبب بار بار اعادہ کا حکم دیا۔ ابن ابی شیبہ کی رفاعہ بن رافع سے اسی روایت میں صراحت ہے کہ (دخل رجل فصلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها) چنانچہ اسی طرف اس ترجمہ میں اشارہ کر رہے ہیں۔ ان کی روایت میں اس آدمی کا نام بھی مذکور ہے یعنی غلام بن رافع، نسائی کی روایت میں (ركعتين) بھی ہے گویا اس نے نفلی نماز پڑھی جو ممکن ہے تحیۃ المسجد ہو، (فرد النبی علیہ السلام) اس کا معنی یہ ہے کہ آپ نے اس کے سلام کا جواب دیا یعنی (وعلیک السلام) کہا، نہ یہ کہ اس کے سلام کو قبول نہ کیا جیسا کہ ابن المیر سمجھے۔ (فانک لم تصل) بظاہر یہ نفی اجزاء ہے نہ نفی کمال جیسا کہ بعض مالکیہ نے سمجھا چنانچہ المہلب وغیرہ کہتے ہیں کہ چونکہ آخر میں آنحضرت نے اسے پھر سے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا لہذا یہ نفی کمال ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ آخر میں اس نے آپ علیہ السلام سے عرض کیا کہ مجھے نماز سکھائیں آپ نے اس کی نماز میں جو نقص تھا اس کی بابت آگاہ فرمایا اگلی بات طبعی طور پر مفہوم ہے کہ اس نے اس کے بعد آپ کی تعلیم کے مطابق نماز کا اعادہ کیا ہو گا لہذا یہ نفی اجزاء ہے یعنی اس کی نماز مقبول نہ تھی۔

(ثم اقرأ ما تيسر الخ) ابوہریرہ سے اس روایت کے تمام طرق میں یہی مذکور ہے جب کہ رفاعہ سے یحییٰ بن علی کے طریق میں ہے (فان كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهمله) ابوداؤد میں مذکور محمد بن عمرو کی روایت میں ہے (ثم اقرأ بأم القرآن أو بما شاء الله) احمد اور ابن حبان کی اسی طریق سے روایت میں ہے (ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ ما شئت) ابن حبان نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے (باب فرض المصلي قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة) (الاستيعذان) میں مذکور ابن نمیر کی روایت میں سجدہ ثانی کے ذکر کے بعد یہ جملہ بھی ہے (ثم ارفع حتى تطمئن جالساً) یعنی جلسہ استراحت۔ بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے جلسہ استراحت کو واجب قرار دیا ہے مگر ابن حجر کے بقول امام بخاری اس اضافہ کو وہم سمجھتے ہیں اسی لئے اس کے بعد یہ کہا ہے (قال أبو أسامة في الأخير حتى تستوي قائماً) یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ محفوظ ہے تو اس سے مراد تشہد کا جلوس بھی ہو سکتا ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ امام بخاری کے اسلوب سے بظاہر یہ لگتا ہے کہ ابواسامہ کی روایت، نمیر کی روایت سے مختلف ہے (یعنی جلسہ استراحت کے ذکر میں) مگر مسند اسحاق بن راہویہ میں ابواسامہ کی روایت موجود ہے اور اس میں ابن نمیر کی روایت کی طرح جلسہ استراحت کا ذکر موجود ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: (ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم اقع حتى تطمئن قاعداً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم اقع حتى تطمئن قاعداً ثم افع ذلك في كل ركعة) بیہقی نے اسی طریق سے اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ (هكذا قال اسحاق بن راهويه عن أبي أسامة والصحيح رواية عبید الله بن سعيد و يوسف بن موسى عن أبي أسامة بلفظه ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تسوي قائماً) (گویا جلسہ استراحت کا ذکر موجود نہیں ہے) جمہور کے ہاں طہائیت (یعنی ٹھہر ٹھہر کر ہر رکن کو ادا کرنا اور جلد بازی نہ کرنا) واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک سنت ہے۔ اکثر مصنفین نے یہی لکھا ہے مگر طحاوی کے اسلوب سے اس کا وجوب ہی ظاہر ہوتا ہے۔ یہ حدیث مع اکثر مباحث کے گزر چکی ہے۔

علامہ کہتے ہیں کہ حدیث کے لفظ۔ ثم افع ذلك في صلاتك کلتھا۔ سے طحاوی اور عینی نے عام احناف کے بر

عکس تیسری اور چوتھی رکعتوں میں بھی فاتحہ کی قراءت واجب قرار دی ہے کہتے ہیں مجھے بھی آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے، کے قول میں تردد ہے۔ ظاہر روایات مرفوعہ سے یہ ثابت ہے کہ آپ فاتحہ پڑھتے تھے۔

باب الدعاء فی الركوع

آگے ایک اور باب لائیں گے بعنوان (التسبیح والدعاء فی السجود) اس کے تحت اسی باب کی حدیث ذکر کریں گے یہاں اس ترجمہ میں صرف دعاء فی الركوع کا ذکر کیا ہے اور تسبیح کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ بعض کے قول (مثلاً امام مالک) کہ رکوع میں صرف تسبیح ہوگی جب کہ سجدہ میں تسبیح کے ساتھ ساتھ دعاء بھی ہو سکتی ہے، کا رد مقصود ہے امام مالک وغیرہ کی حجت مسلم کی ایک مرفوع روایت ہے۔ جس کے راوی ابن عباس ہیں اس میں ہے کہ (فأما الركوع فعظموا فيه الرب و أما السجود فاجتهدوا في الدعاء) لیکن اس سے رکوع میں دعا کا منع ہونا ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ جود میں تعظیم بیان کرنا بھی منع ثابت نہیں ہوتا، مزید بحث آگے آئے گی۔

حدثنا حفص بن عمر قال : حدثنا شعبة عن منصور عن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده :

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي-

علامہ انور اس کے تحت نقل کرتے ہیں کہ ابن امیر الحاج نے المواہب اللدنیہ میں نمازوں۔ نقل و فرائض۔ حتی کہ جماعات میں بھی، ادعیہ کا جواز ذکر کیا ہے، بشرطیہ کہ لوگوں پر ثقیل نہ ہو۔ البسوط میں شمس الائمہ (سرخسی) نے جو فرائض میں جواز اذکار کا عدم ذکر کیا ہے وہ میرے نزدیک متروک ہے، مختار وہی ہے جو مواہب میں ہے۔ سند میں منصور سے مراد ابن معتمر سلمیٰ اور ابوالفضل کا نام مسلم بن صبیح ہے، تابعی ہیں۔ یہ روایت (المغازی) اور (التفسیر) میں بھی مذکور ہے، علاوہ ازیں اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب ما يقول الإمام و من خلفه إذا رفع رأسه من الركوع

اس کے تحت حدیث ابی ہریرہ ذکر کر رہے ہیں جس میں بیان ہے کہ آنجناب رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے (سمع الله) کہتے پھر (اللهم ربنا لك الحمد) کہتے۔ اگرچہ ماموم کا ذکر نہیں ہے مگر حدیث (إنما جعل الإمام لينتقم به) اور (صلوا كما رأيتموني أصلي) کے تحت ماموم بھی اسی طرح کہے گا۔ مزید یہ کہ دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہ سے ہی روایت ذکر کرتے ہوئے یہ متن نقل کیا ہے (كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فقال سمع الله لمن حمده قال من وراءه سمع الله لمن حمده) یعنی مقتدی بھی سمع اللہ کہتے۔ اس کے بعد دارقطنی لکھتے ہیں (المحفوظ في هذا فليقل من وراءه ربنا ولك الحمد) اس بارہ میں تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔

اکثر طرق میں (اللهم) موجود ہے بعض میں اس کے بغیر ہے۔ لہذا دونوں طرح جائز ہے۔ اس کا کوئی اضافی معنی نہیں صرف نداء کا تکرار ہے۔ (إذا ركع وإذا رفع رأسه يكسب) یعنی رکوع جاتے وقت اور (رفع) کا تعلق سجدہ کے ساتھ ہے بخاری

نے یہاں مختصر نقل کیا ہے۔ مندابی یعلیٰ میں یہی روایت مطوّل منقول ہے اس میں صراحت ہے کہ (وکان یکبر إذا سجد وإذا رفع رأسه وإذا قام من السجدة) اس سے پہلے رکوع جاتے ہوئے تکبیر اور رکوع سے اٹھتے ہوئے (سمع الله) اور پھر (اللهم ربنا الخ) کا ذکر ہے (قال الله اکبر) گویا، سابقہ (یکبر) کے لفظ کی تعیین کر دی یعنی تکبیر میں یہی کہنا ہے کوئی اور جملہ تعظیم و تکبیر نہیں کہنا۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ: - إذا قال: سمع الله لمن حمده- قال: اللهم ربنا و لك الحمد- و كان النبي ﷺ إذا ركع وإذا رفع رأسه يكبر، وإذا قام من السجدة قال: الله أكبر-

باب فضل اللهم ربنا لك الحمد

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه- بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ امام صرف تسبیح اور ماموم صرف تحمید پر اکتفاء کرے گا۔ اس بارے میں بحث گزر چکی ہے۔

باب

اصلی کے نسخہ میں باب کا لفظ محذوف ہے باتوں کے ہاں (باب) کا لفظ تو ہے مگر بغیر ترجمہ کے ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ بعض نسخ میں اس باب کے ساتھ (القنوت) کا لفظ ہے۔ قسطلانی نے اسے ثابت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بروای نے اس کو بعض نسخوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى بن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: لأقربين صلاة النبي ﷺ، فكان أبو هريرة رضي الله عنه يقنت في الركعة الأخرى من صلاة الظهر، وصلاة العشاء وصلاة الصبح بعدما يقول: سمع الله لمن حمده، فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار-

سابقہ (باب مایقول الإمام الخ) کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہے یعنی رکوع سے اٹھ کر تسبیح و تحمید یا مذکورہ دعاء کے ساتھ ساتھ قنوت بھی پڑھ سکتا ہے۔ جیسا کہ زیر نظر حدیث میں ابو ہریرہ کا عمل مذکور ہے۔

(لأقربین) مسلم کی روایت میں ہے (لأقربین لکم) اسماعیلی کی روایت میں ہے (لأقربکم صلاة برسول الله) یعنی میری نماز تم سب سے زیادہ آنحضرت کی نماز کے قریب (مشابہ) ہے۔ (فکان أبو هريرة الخ) بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مرفوع صرف قنوت کا وجود وثبوت ہے نہ کہ مذکورہ نمازوں میں اس کا وقوع، یہ ابو ہریرہ کا ذاتی فعل ہے یعنی موقوف ہے۔ مگر (تفسیر

النساء) کی (شبیان عن یحیی) سے روایت میں نماز عشاء میں قنوت مرفوعاً ثابت ہے۔ ابوداؤد اور مسلم میں اوزاعی کے حوالہ سے ہے کہ عشاء کی نماز میں آنحضرت نے ایک ماہ تک قنوت پڑھی۔ لیکن یہ غیر عشاء میں قنوت کی نفی نہیں ہے۔ حدیث باب کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب مرفوع ہے۔ شاید اسی سبب اس کے بعد حضرت انس کی روایت لائے ہیں جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ قنوت نازلہ کسی معین نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

علامہ تحریر کرتے ہیں اس باب سے شافعی کے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سارا سال قنوت راتِ فجر کی نماز میں اور نصف رمضان سے وتر میں بھی، پڑھنا ہوگی مگر اس عنوان کا ترجمہ اس لئے قائم نہیں کیا کہ (لم یرد تنویرہ) (یعنی اسے کوئی زیادہ اہم نہیں سمجھا) کہتے ہیں کہ عینی نے طحاوی سے ایک عبارت نقل کی ہے جو دلالت کرتی ہے کہ قنوت نازلہ ہمارے ہاں بھی ثابت ہے لیکن صرف جہری نمازوں میں جب کہ شافعیہ کے ہاں سری میں بھی اور ان میں بالجبر پڑھنی ہوگی۔ بعض حنفیہ کے ہاں بھی تمام نمازوں میں اس کا جواز ہے (و یدعو للمؤمنین) ان سے مراد مکہ کے وہ مسلمان ہیں جنہیں کفار نے روک رکھا تھا اور کفار سے مراد قریش ہیں تفسیر آل عمران میں (زہری عن ابی سلمة) کے طریق سے اسی روایت میں ذکر ہوگا۔ اسی طریق سے ایک باب کے بعد منقولہ روایت میں قنوت نازلہ کا رکوع کے بعد (قوسہ) میں ہونے کا ذکر ہے، علامہ کہتے ہیں کہ نماز میں نام ذکرنا ہمارے ہاں مفید نماز ہے البتہ بدعاء کرتے ہوئے، بعض نے جواز ذکر کیا ہے یعنی دعاء میں جائز نہیں ہے اور یہی مختار ہے (حضور نے بھی بدعاء کرتے ہوئے بھی اور مکہ کے مستضعفین کے لیے دعا کرتے ہوئے بھی جیسا کہ آگے باب بھوی بالکبیر حین یسجد کے تحت آئے گا، نام لیے)۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن أبي الأسود قال حدثنا إسماعيل عن خالد الحذاء عن أبي قلابة

عن أنس رضي الله عنه قال كان القنوت في المغرب والفجر۔

ابو الاسود کا نام محمد بن حمید ہے۔ اسماعیل سے مراد ابن علیہ ہیں، اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (كان القنوت في المغرب والفجر) یعنی ابتدائے امر میں، ابواب الوتر میں اس سے متعلقہ باقی بحث کہ کس نماز میں مشروع کی گئی؟ کیا جاری رہی یا مخصوص مدت کے بعد ختم کر دی گئی، آئے گی۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نعيم بن عبد الله المجمع عن علي بن

يحيى بن خلاد الزرقعي عن أبيه عن رفاعه بن رافع الزرقعي قال: كنا يوما نصلّي وراء

النبي ﷺ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه:

ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال: من المتكلم؟ قال:

أنا۔ قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدونها أيهم يكتبها أول۔

سند میں (المجمع) نعیم اور ان کے والد عبد اللہ، دونوں کا لقب تھا۔ ان کے شیخ علی بن یحیی ہیں جو عمر میں ان سے چھوٹے

ہیں، اس میں تین تابعی ہیں اور تمام راوی مدنی ہیں۔ یحیی بن خلاد صحابہ میں شمار کئے گئے ہیں ایک قول کے مطابق آنحضرت نے ان کو ٹھٹھی دی تھی۔ روایت انہیں تابعی شمار کیا گیا ہے۔ (قال رجل) ابن بشکوال کہتے ہیں کہ یہ راوی حدیث، رفاعہ ہیں ان کا استدلال نسائی کی

ایک روایت سے ہے جسے (معاذ بن رفاعہ عن أبیہ) نقل کیا ہے اس میں ہے (صلیت خلف النبی ﷺ فعضت فقلت الحمد لله) اگرچہ دونوں روایتیں قصہ اور سبب کے لحاظ سے باہم مختلف ہیں مگر یہ تاویل ممکن ہے کہ چھینک (سمع الله) کے وقت آئی ہو، بشر بن عمر زهران نے رفاعہ بن یحییٰ سے اپنی روایت میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ نماز مغرب کا واقعہ تھا۔

(مبارک کا فیہ) رفاعہ بن یحییٰ کی روایت میں (مبارک کا علیہ کما یحب ربنا ویرضی) کا اضافہ بھی ہے۔ (مبارک کا علیہ) تاکید ہو سکتا ہے۔ بعض کے مطابق (مبارک کا فیہ) بمعنی زیادۃ اور (علیہ) بمعنی بقاء ہے۔ یعنی اس حمد میں اضافہ بھی ہو اور اسے بقاء بھی حاصل ہو۔ جس طرح (وبارکنا علیہ وعلی اسحاق) کہا گیا کیونکہ برکت ان کے لئے باقی ہے۔ (من المتکلم) رفاعہ بن یحییٰ کی روایت میں (فی الصلاة) کا لفظ بھی ہے (ایہم یکتبھا اول) رفاعہ کی روایت میں (یصعد) جب کہ طبرانی کی روایت میں (یرفع) کا لفظ ہے (اول) پیش کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ کہ یہ ظرف مبنی علی الضم ہے جب کہ زبر کے ساتھ بطور حال بھی پڑھا گیا ہے۔ اسی طرح (ایہم) کو مرفوع روایت کیا گیا ہے کہ یہ مبتدا اور (یکتبھا) اس کی خبر ہے۔ لیکن اس میں نصب بھی جائز ہے، بطور حال۔ ذوالحال محذوف ہے ای ینتظرون اور (یلقون أقلامهم ایہم یکفل مریم) میں ابوالبقاء کی قراءت (ایہم) زبر کے ساتھ ہے۔

بظاہر ان ملائکہ سے مراد غیر حفظ فرشتے ہیں اس کی تائید صحیحین کی ابوہریرہ سے ایک روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے (ان لله ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون أهل الذکر) (یعنی اللہ کے کچھ ایسے فرشتے ہیں جو اہل ذکر کی تلاش میں راستوں پر گھومتے رہتے ہیں)۔

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رفاعہ نے فوراً جواب کیوں نہ دیا۔ تین مرتبہ سوال کیا جیسا کہ رفاعہ بن یحییٰ کی نسائی میں مذکورہ روایت میں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ آپ نے کسی معین سے مخاطب ہو کر سوال نہ کیا تھا لہذا سب منتظر رہے کہ کوئی دوسرا جواب دے اس کا سبب یہ بھی تھا کہ ان کا خیال ہوا کہ مبادا کوئی غلطی ہوئی ہے، لہذا ابتداء خاموشی اختیار کی اس امید پر کہ آپ کی جناب سے عفو و درگزر کی بشارت صادر ہو۔ لیکن آپ کے سکوت سے حوصلہ ہوا کہ غلطی کی کوئی بات نہیں ہے اس پر عرض کی کہ میں ہوں۔ طبرانی کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے اس میں ہے کہ آپ نے جب فرمایا (من هو فانه لهم یقل إلا صوابا) تب انہوں نے کہا (أنا یا رسول اللہ قلتھا) اس سے ثابت ہوا کہ نماز میں بسا اوقات ذکر بالجہر ہو سکتا ہے اگر ساتھ والوں کو زحمت نہ ہو۔

(بضعة و ثلاثین) بعض نے یہ حکمت بیان کی ہے کہ ملائکہ کی یہ تعداد کہے گئے اس جملہ کے حروف کی تعداد کے موافق ہے بضع کا لفظ ۹۳ پر استعمال ہوتا ہے۔ اور اس جملہ کے حروف کی تعداد ۳۳ ہے لیکن اگر رفاعہ بن یحییٰ کی روایت میں جو اضافی جملہ ہے اسے مد نظر رکھیں تو یہ تعداد بڑھ جاتی ہے اس کے باوجود معتاد جملہ یعنی وہ جسے اس واقعہ سے قبل، قومہ میں کہا جاتا تھا (ربنا لك الحمد) اس سے آگے اس اضافی جملہ کے حروف کی تعداد ۳۷ ہے۔ مسلم کی حضرت انس سے روایت میں بارہ فرشتوں کا ذکر ہے اور طبرانی کی حدیث ابی ایوب میں ۱۳ کا ذکر ہے، یہ عدد اس جملہ کے کلمات کی تعداد کے مطابق ہے (یعنی پہلا عدد (بضعة و ثلاثین) حروف کی تعداد، اور ۱۳ یا ۱۴ عدد کلمات کی تعداد کے لحاظ سے ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ دو الگ واقعات ہیں ایک میں بضعة و ثلاثون کا اور دوسرے میں ۱۴ کا عدد ذکر فرمایا کہتے ہیں میرے نزدیک معانی کا تجسد اور اعراض کا تجوہر ثابت ہے لہذا اس

میں کوئی بعد نہیں۔ اس حدیث کی ابو داؤد اور نسائی نے بھی تخریج کی ہے۔

باب الاطمینانہ حین یرفع رأسہ من الرکوع

وقال أبو حمید: رفع النبی ﷺ واستوی حتی یعود کل فقار مکانہ۔
(باب استواء الظهر) میں اس طمانیت کی بابت ذکر ہو چکا ہے۔ ابو حمید الساعدی کی روایت مفصلاً آگے آرہی ہے۔ فقار

فقارہ کی جمع ہے، مکر کی ہڈی کو کہتے ہیں۔

حدثنا أبو الولید قال: حدثنا شعبۃ عن ثابت قال: کان أنس ینعت لنا صلاة

النبي ﷺ، فكان یصلی، وإذا رفع رأسه من الرکوع قام حتی نقول قد نسى۔

شعبہ نے اسی سند سے یہاں اس حدیث کو مختصراً ذکر کیا ہے آگے (باب المکس بین السجدين) (حماد بن زید عن ثابت) کے حوالہ سے مطولاً آرہی ہے۔ (قد نسى) یعنی کئی دفعہ اس قدر لمبا قومہ کرتے کہ ہم (اپنے دل میں) کہتے کہ سجدہ میں جانا بھول گئے ہیں۔ یا یہ کہ آپ نماز میں ہیں یا نہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رکوع کے بعد کا وقفہ (قومہ) رکن طویل ہے اور بعض کا موقف کہ یہ رکن قصیر ہے اور اس میں طول، نماز کے بطلان کا سبب بنے گا، صحیح نہیں ہے مسلم کی حضرت حذیفہ سے روایت میں ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ سورت بقرہ کی پہلی رکعت میں قراءت کی اور پھر اس کے بقدر رکوع کیا پھر (ثم قام بعد أن قال ربنا لك الحمد قیاما طویلا قریبا مما رکع) رکوع کے بعد کھڑے ہو کر اتنا ہی لمبا قومہ کیا نوڈی نے موقف اختیار کیا ہے کہ رکن قصیر مثلاً (قومہ یا جلوس بین السجدين) کو ذکر اذکار کے ساتھ طویل کیا جاسکتا ہے امام شافعی نے بھی (الأم) میں اس کے جواز کا ذکر کیا ہے۔ صاحب فیض لکھتے ہیں کہ یہ آپ کی عادت مستمرہ نہ تھی۔ نہی کا لفظ اسی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی کبھی کبھار اس طرح ہوتا تھا۔ (قریباً من السواء) بعض نے اس کا مفہوم بیان کیا ہے کہ اگر آپ قیام میں قراءت طویل کرتے تو اسی لحاظ سے رکوع وغیرہ کو بھی طویل کرتے اگر قراءت کو مختصر کرتے تو اس تناسب سے بقیہ ارکان نماز بھی قدرے مختصر کرتے۔ یہ مراد نہیں کہ رکوع وغیرہ قیام کی طرح طویل ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ نماز صبح میں (والصافات) کی تلاوت کی اور سنن کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ انہوں نے آپ کے سجدہ کا اندازہ لگایا کہ دس مرتبہ (سبحان ربی الأعلى) پڑھا جاسکتا ہے۔ ان تسبیحات کی کم از کم مقدار سنن کی ایک روایت میں تین بھی آئی ہے لہذا مفہوم یہ ہوگا کہ اگر قراءت لمبی تھی تو بقیہ ارکان بھی عام معتاد کے اعتبار سے لمبے ہوں گے۔

حدثنا سلیمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زید عن أيوب عن أبي قلابۃ قال: کان

مالك بن الحويرث یرینا کیف کان صلاة النبی ﷺ، وذلك فی غیر وقت صلاة:

فقام فأمكن القیام، ثم رکع فأمكن الرکوع، ثم رفع رأسه فأنصت هنیة۔

قال: فصلی بنا صلاه شیخنا هذا أبي بُرید، و کان أبو برید إذا رفع رأسه من

السجدة استوی قاعدا، ثم نهض۔

یہ روایت ذکر ہو چکی ہے آگے بھی آئے گی۔ (فأنصت هنیة) اسے ہمزہ قطع اور آخر میں باء کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے

دوسرا ضبط ہمزہ وصل اور آخر میں باء مشدودہ ہے (فانصب) بعض کے ہاں ہمزہ قطع اور آخر میں تاء ہے انصات میں سے۔ فانصت کے لحاظ سے معنی یہ ہوا کہ کچھ دیر خاموش رہے یعنی فوراً اللہ اکبر کہہ کر سجدہ کے لئے نہ بھٹکے (مراد یہ کہ سبح اللہ کے بعد کھڑے ہو کر فوراً سجدہ کے لئے تکبیر نہ کہی) دوسرا معنی انصات کا یہ کیا گیا ہے کہ اس سے مراد اعضاء کا پرسکون ہونا ہے جس طرح ابو حمید الساعدی کی ترجمہ میں ذکر کردہ، تعلیق میں ہے (حتی یعود کل فقار مکانہ) (انصب) باء کے ساتھ معنی یہ ہوگا کہ رکوع کے بعد آپ کے اعضاء اختفاء سے واپس حالت قیام میں آ گئے۔ اسماعیلی کی روایت میں (فانتصب قائماً) کا لفظ ہے اور بقول ابن حجر یہ تمام سے زیادہ واضح ہے۔ ہنیۃ کی بابت (باب ما یقول بعد التکبیر) میں بات ہو چکی ہے۔ (قال) کا فاعل ابو قلابہ ہیں۔ (صلاة شیخنا هذا أبی بريد) ان کا نام عمرو بن سلمہ ہے بعض نے (أبو بريد) کی بجائے (أبو یزید) ذکر کیا ہے۔ مسلم نے راء کے ساتھ ذکر کیا ہے اور وہ محدثین کے اسماء و کنی کے سب سے بڑے عالم ہیں۔

باب یھوی بالتکبیر حین یسجد

وقال نافع: کان ابن عمر یضع یدیه قبل رکبتيہ۔
اس ترجمہ سے ان کا قصد یہ ہے کہ رکوع سے سجدہ میں منتقل ہونے کے عمل کے دوران تکبیر کہنی چاہئے، نہ پہلے نہ بعد میں۔ ابن عمر کے اثر کی مناسبت ابن مزیر نے یہ ذکر کی ہے کہ سجدہ کی طرف منتقل ہونے کی قوی کیفیت بیان کرنے کے ساتھ فعلی کیفیت بھی ذکر کر دی (یعنی قوی کیفیت یہ ہے کہ حالت انتقال میں اللہ اکبر کہے اور فعلی کیفیت یہ ہے کہ گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھے) شاہ صاحب بھی یہی مناسبت ذکر کرتے ہیں اس اثر کو ابن خزیمہ اور طحاوی نے (عبد العزیز در اور دی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اس کے آخر میں یہ بھی ہے (ویقول کان النبی ﷺ یفعل ذلك) بتہمتی کے نزدیک یہ اثر موقوف ہے مرفوع کرنے کو وہم قرار دیتے ہیں۔

سجدہ کرتے ہوئے ہاتھ یا گھٹنے پہلے رکھنا اختلافی مسئلہ ہے امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک ہاتھ پہلے رکھے سنن کی حدیث ابی ہریرۃ میں اس طرح ہے مگر طحاوی کی روایت کردہ حدیث ابی ہریرۃ میں اس کے الٹ ہے اس میں ہے (إذا سجد أحدکم فلیبدأ برکبتيہ قبل یدیه ولا یرک بروک الفحل) لیکن اس کی سند ضعیف ہے حنفیہ اور شافعیہ کے ہاں گھٹنے پہلے رکھنا افضل ہے اس میں وائل بن حجر کی روایت ہے جو سنن میں مروی ہے۔ ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اس میں ہے (قال رأیت النبی ﷺ إذا سجد وضع رکبتيہ قبل یدیه)۔ لیکن دارقطنی ابن ابی داؤد سے نقل کرتے ہیں کہ اس میں شریک، القاضی عاظم بن کلیب سے متفرد ہیں اور شریک قوی نہیں ہیں جب وہ متفرد ہوں بتہمتی اور بخاری جیسے حفاظ کے نزدیک بھی یہ روایت شریک کے افراد میں سے ہے۔ اسی لئے نووی کہتے ہیں کہ کسی ایک رائے کو ترجیح دینا مشکل ہے۔ مالک اور احمد سے ایک روایت اختیار کی بھی ہے یعنی نمازی کو اختیار ہے جو چاہے پہلے رکھے۔ ابن خزیمہ کا دعویٰ ہے کہ ہاتھ پہلے رکھنے کی بابت حدیث ابی ہریرۃ، حدیث سعد سے، منسوخ ہے جس میں ہے (کننا نضع الیدین قبل الرکبتین فأمرنا بالرکبتین قبل الیدین) ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر اس حدیث، کی صحت ثابت ہو جائے تو اس مسئلہ میں قاطع نزاع ہے۔ لیکن اس میں ابراہیم بن اسماعیل بن یحییٰ بن سلمہ بن کھیل (عن أبیہ) متفرد ہیں اور وہ دونوں ضعیف ہیں۔ قسطلانی کہتے ہیں کہ ابن حجر نے بلوغ المرام میں لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ کی روایت (وضع الیدین قبل

الركبتين) حدیث وائل سے قوی ہے کیونکہ حدیث ابن عمر سے اس کا شاہد بھی ہے ابن خزیمہ نے اسے موصول کر کے صحیح قرار دیا ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: حدثنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وأبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها في رمضان وغيره فيكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول سمع الله لمن حمده، ثم يقول ربنا ولك الحمد قبل أن يسجد، ثم يقول الله أكبر حين يهوي ساجدا، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود ثم يكبر حين يقوم من الجلوس في الاثنتين، و يفعل ذلك في كل ركعة حتى يفرغ من الصلاة، ثم يقول حين ينصرف: والذي نفسي بيده، إني لأقربكم شَبهاً بصلاة رسول الله ﷺ. إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا. قالوا: وقال أبو هريرة رضي الله عنه: وكان رسول الله ﷺ حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم فيقول: اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف، وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له۔

نسائی نے یونس عن الزہری کے طریق سے یہ اضافہ کیا ہے (حين استخلفه مروان على المدينة)۔ (ثم يكبر حين يقوم من الجلوس في الثنتين) یعنی تشہد اول سے کھڑا ہوتے ہوئے نہ مکمل کھڑے ہو کر، جیسا کہ بعض کا قول ہے۔ اس بارہ میں مستقل باب بھی آئے گا۔ (إن كانت هذه لصلاته) ابوداؤد کہتے ہیں۔ کہ اس جملہ سے مالک وغیرہ کی زہری سے روایت کی تائید ہوتی ہے یعنی انہوں نے اسے مرسل روایت کیا ہے۔ لیکن ابن حجر کے مطابق زہری نے دونوں طرح، مرسل بھی مرفوعاً بھی، اسے روایت کیا ہے (قال وقال أبو هريرة الخ) یعنی ابوبکر بن عبد الرحمن اور ابوسلمہ جو اس سند میں مذکور ہیں۔ سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ اس متن پر تفصیلی بحث تفسیر آل عمران میں ہوگی۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان غير مرة عن الزهري قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سقط رسول الله ﷺ عن فرس۔ وربما قال سفيان من فرس۔ فجحش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوذ، فحضرت الصلاة فصلی بنا قاعدا وقعدنا۔ وقال سفيان مرة: صلينا قعودا، فلما قضى الصلاة قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا۔ قال سفيان: كذا جاء به معمر؟ قلت: نعم قال: لقد

حفظ۔ کذا قال الزهري ولك الحمد، حفظت من شقه الأيمن۔ فلما خرجنا من

عند الزهري قال ابن جريج وأنا عنده: فجحش ساقه الأيمن۔

سند میں سفیان ابن عیینہ ہیں۔ شیخ بخاری علی ابن عبداللہ المدینی کے کمال ورع اور احتیاط و تقیہ کی دلیل ذکر کی ہے کہ بعض دفعہ زہری نے (عن فرس) اور بعض اوقات (من فرس) کہا اس کا ضبط بھی کیا ہے اس حدیث پر (باب إنما جعل الامام لیؤتم بہ) کے تحت بحث ہو چکی ہے۔ (قال سفیان کذا جاء به معمر الخ) یعنی سفیان نے اپنے شاگرد علی، شیخ بخاری سے دریافت کیا کہ معمر نے اس طرح بیان کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا (نعم) ابن حجر کے مطابق ابن المدینی نے معمر سے عبدالرزاق کے واسطے سے روایت کی ہے جب کہ کرمانی شارح بخاری کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے معمر سے بلا واسطہ روایت کی جو درست نہیں، قسطلانی اس پر تعاقب کرتے ہوئے برادری سے نقل کرتے ہیں کہ ابن المدینی نے جس طرح اس روایت کو (سفیان عن الزهري) سے نقل کیا ہے اس طرح (معمر عن الزهري) بھی نقل کیا ہے یعنی معمران کے مشائخ میں سے ہیں جب کہ (ما قاله الحافظ يردہ) حافظ ابن حجر کا قول اس کے الٹ ہے۔ (کذا قال الزهري ولك الحمد) چونکہ زہری سے روایت کرنے والوں میں سے بعض نے واو ذکر نہیں کی مثالیث نے، سفیان کہتے ہیں کہ میں نے واو کو زہری سے محفوظ کیا ہے۔ لیث کی روایت (باب إيجاب التكبير) میں گذر چکی ہے اسی طرح انہوں نے (شقه الأيمن) کا لفظ زہری سے نقل کیا ہے جب کہ ابن جریج نے (ساقه الأيمن) کا لفظ نقل کیا ہے جو (شقه) سے اخص ہے۔ (یعنی سفیان نے زہری سے روایت کرتے ہوئے عمومی طور پر دائیں حصہ کے زخمی ہونے کا ذکر کر دیا جب کہ ابن جریج نے دائیں حصہ میں سے بطور خاص جو جزو زخمی ہوا تھا یعنی پنڈلی، اس کا ذکر کیا)۔ (وأنا عنده) یہ سفیان کا مقولہ ہے اور (عنده) ضمیر کا مرجع ابن جریج ہیں مطلب یہ کہ سفیان کے کمال ضبط و حفظ کا تذکرہ کر رہے ہیں بقول سفیان کے جب ہم نے زہری سے اس کا سماع کیا ابن جریج بھی میرے ساتھ تھے زہری نے (شقه) کا لفظ بولا تھا مگر بعد میں ابن جریج نے میری موجودگی میں اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے (ساقه) کا لفظ استعمال کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس امر کا بھی احتمال ہے کہ ابن جریج نے بعد میں کسی اور وقت زہری سے ہی (ساقه) کا لفظ سنا ہو۔ چنانچہ اس کو آگے روایت کر دیا۔

باب فضل السجود

اس کے تحت حضرت ابوہریرہ کی ایک طویل روایت لائے ہیں جو بحث، شفاعت کے بارہ میں ہے ترجمہ کے ساتھ مطابقت

اس کے اس جملہ کی ہے (و حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود)

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبرهما أن الناس قالوا: يا رسول الله ﷺ، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله ﷺ، قال: فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا قال: فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة فيقول، من كان يعبد شيئاً فليتبّع، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع

الطواغيت، و تبقى هذه الأمة فيا منافقوها، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون أنت ربنا، فيدعوهم فيضرب السراط بين ظهرائي جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأسته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، و في جهنم كالليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: نعم قال: فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمتها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم: فمنهم من يوقى بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم و يعرفونهم بآثار السجود، و حرم الله على الناس أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار، فكل ابن آدم يأكله النار إلا أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، و يبقى رجل بين الجنة والنار- وهو آخر أهل النار دخولا الجنة مقبل بوجهه قبل النار، فيقول: يا رب اصرف وجهي عن النار قد قشبنى ريحها و أحرقتني ذكاؤها، فيقول: هل عسيت إن فعل ذلك بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك فيعطى الله ما يشاء من عهد و ميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل به على الجنة رأى بهجتها، سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم قال: يا رب قد منى عند باب الجنة، فيقول الله له: أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي كنت سألت؟ فيقول: يا رب، لا أكون أشقى خلقك فيقول: فما عسيت إن أعطيت ذلك أن لا تسأل غيره، فيقل: لا، و عزتك لا أسأل غير ذلك فيعطى ربه ما شاء عن عهد و ميثاق، فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها و ما فيها من النضرة والسرور فيسكت ما شاء الله أن يسكت، فيقول: يا رب أدخلني الجنة، فيقول الله: و يحك يا ابن آدم، ما أغدرك أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي أعطيت؟ فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك فيضحك الله عز وجل منه، ثم يأذن له في دخول الجنة، فيقول: تمن، فيتمنى، حتى إذا انقطع أمنيته قال الله عز وجل من كذا وكذا- أقبل يُدْغِرْه ربه- حتى إذا انتهت به الأماني قال الله تعالى: لك ذلك و مثله معه قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة

رضی اللہ عنہما: إن رسول اللہ ﷺ قال: قال الله: لك ذلك و عشرة أمثاله قال أبو هريرة: لم أحفظ من رسول الله ﷺ إلا قوله: لك ذلك و مثله معه قالو أبو سعيد إنني سمعته يقول: ذلك لك و عشرة أمثاله

(بقیہ مباحث پر کلام (صفة الجنة والنار) کے ابواب میں ہوگی۔ آثار مجود کی بابت اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ سات اعضاء ہیں جن کا ابن عباس کی حدیث میں ذکر آ رہا ہے، یہی ظاہر ہے۔ قاضی عیاض کے نزدیک اس سے مراد جبہ (پیشانی) ہے۔ اسے (صفة الجنة) میں بھی ذکر کیا ہے مسلم نے بھی (الإیمان) میں نقل کیا ہے۔

باب يُبْدِي ضَبْعِيهِ وَيَجَا فِي السُّجُودِ

ضبع بغل کو کہتے ہیں (یجانی) یعنی اپنے پیٹ کو رانوں سے دور رکھے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: قال: حدثني بكر بن مضر عن جعفر عن ابن هُرْمُز عن عبد الله بن مالك ابن يحيى: أن النبي ﷺ كان إذا صلى فَرَجَ بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه وقال الليث حدثني جعفر بن ربيعة نحوه-

مالک پر تین ہے جب کہ ابن خسینہ الف کے کے ساتھ کیونکہ خسینہ عبد اللہ کی والدہ اور مالک کی زوجہ ہیں۔ سند میں جعفر سے مراد ابن ربیعہ ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (فرج بین یدیه) یعنی ہاتھوں کو بدن سے دور رکھتے تھے۔ قرطبی نے اس کی حکمت یہ ذکر کی ہے کہ اس طرح سارا بوجھ چہرے پر نہیں پڑتا بعض کے ہاں اس وجہ سے کہ اس میں زیادہ تواضع ہے ابن المنیر یہ حکمت ذکر کرتے ہیں کہ اس طرح ہر عضو نمایاں لگے گا طبرانی نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ (لا تفتش افتراش السبع) یعنی درندے کی طرح بچھ کر اور اکٹھا ہو کر سجدہ نہ ادا کرو۔ مسلم میں حضرت عائشہ سے بھی اس طرح مروی ہے۔ ابن خزیمہ کی ابو ہریرہ سے روایت (افتراش الکلب) کا ذکر ہے نیز اس میں (وليضم فخذيه) رانوں کو ملا کر رکھنے کا حکم ہے۔ دیگر متعدد روایات میں بھی یہی حکم ہے ابو داؤد کی ابو ہریرہ سے ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ احتجابی حکم ہے اس میں ہے کہ آپ کے صحابہ نے مشقت سجدہ کی شکایت کی آپ نے فرمایا (استيعنوا بالركب) حدیث کے ایک راوی ابن عجلان اس کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں (وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه) یعنی سجدہ لمبا ہونے کی صورت میں تھکاؤٹ اگر ہو تو کہنیوں کو گھٹنوں پر ٹکا لے۔ (حتی یدو بياض إبطيه) اس سے ابن التین استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے قیص پہنی ہوئی نہ تھی اسی لئے راوی نے کہا کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی ظاہر ہوئی مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ بازوؤں کو اتنا کشادہ رکھا کہ اگر قیص نہ پہنی ہوتی تو بغلوں کی سفیدی نظر آتی۔ یہ تاویل قرطبی کی ہے یہ بھی محتمل ہے کہ قیص کی کھیں کھلی ہوں جس سے بغل کی سفیدی حقیقتہً نظر آ رہی ہو، قتیبہ کی بکر بن مضر سے روایت میں اس ہیئت کا سجدہ کے ساتھ مقید ہونا مذکور ہے یہ روایت (المناقب) میں آئے گی۔

علامہ انور طحاوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ اس سے مراد رکوع کی ہیئت لیتے ہیں کہ حالت رکوع ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کی اجازت (رخصت) مل گئی جب صحابہ کرام نے مشقت کی شکایت کی، گویا تطبیق، جواول امر میں تھا عزیمت پر محمول ہے، اسی لئے جیسا کہ گذرا ابن مسعود تطبیق کو عزیمت سمجھتے ہوئے ساری عمر اسی کے عامل رہے۔ مزید کہتے ہیں کہ ترمذی اس کو سجدہ سے اٹھنے پر محمول کرتے

ہیں یعنی اٹھتے وقت گھٹنوں کا سہارا لینے کی اجازت دی۔

تیسرا معنی جو ابو داؤد نے کیا ہے کہ دوران سجدہ گھٹنوں کا سہارا لینا۔ (و قال الليث حدثني جعفر الخ) اسے مسلم نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔

باب إذا لم يتم السجود

حدثنا الصلت بن محمد قال: حدثنا مهدي عن واصل عن أبي وائل عن حذيفة رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته قال له حذيفة: ما صليت- قال وأحسبه قال: ولو مت مت على غير سنة محمد ﷺ- (باب إذا لم يتم الركوع) میں اس حدیث پر بحث ہو چکی ہے۔

باب السجود على سبعة أعظم

باب کی پہلی حدیث میں أعظم کی بجائے (أعضاء) کا لفظ ہے۔ دوسری حدیثوں میں أعظم کا لفظ بھی موجود ہے۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں ان میں سے ہر عضو کو باعتبار جملہ (عظم) کہا گیا ہے کہ ہر عضو ہڈی پر مشتمل ہے۔ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ناک کی بابت اختلاف ہے ایک قول کے مطابق وہ جبہ میں داخل ہے۔

حدثنا قبيصة قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء، ولا يكف شعرا، ولا ثوبا: الجبهة، واليدين، والر كبتين، والر جليين-

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ تمام روایات میں (أمر) بطور ماضی مجہول ذکر ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ امر، اللہ تعالیٰ ہیں اس سیاق سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم صرف آنحضرت کے لئے نہ ہو۔ لہذا معنف دوسرے سیاق کے ساتھ ایک اور روایت لائے ہیں جس میں عموم کا معنی ہے۔ مسلم میں یہی مفہوم حضرت عباس کے حوالہ سے مروی ہے اس لئے محتمل ہے کہ ابن عباس نے یہ روایت اپنے والد سے لی ہو (ولا يكف شعرا ولا ثوبا) یہ جملہ معترضہ ہے، مجمل (سبعة أعظم) اور اس کی تفصیل کے درمیان۔ یکف سے مراد جمع یا اکٹھا کرنا۔ بظاہر حالت نماز میں اس کی نفی ہے۔ اسی لئے (باب لا يكف ثوبه في الصلاة) کا باب آگے لائے ہیں۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اگر سجدہ کرتے ہوئے کپڑا اسمیٹے تو یہ تکبر سے مشابہ ہوگا۔ عیاض کہتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک ایسا کرنا نمازی کے لئے مکروہ ہے، نماز کے دوران کرے یا نماز شروع کرنے سے پہلے کرے مگر اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسا کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ گویا یہ نفی تنزیہی ہے۔ (ولا يكف) ان سجد پر عطف کی وجہ سے منصوب ہے استیفاف قرار دے کر مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے۔ (الجبهة) زیر کے ساتھ عطف بیان ہے (سبعة أعضاء) کا۔ اگلے باب میں (ابن طاؤس عن أبيه) کی روایت میں (وأشار بيده على أنفه) کا اضافہ ہے

قرطبی کے نزدیک سجدہ میں اصل یہ ہے کہ جبہ پر ہو، ناک تبعا اس میں شامل ہے اسی لئے ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ جبہ اور

ناک کو ایک عضو شمار کیا ہے ورنہ سات اعظم کی بجائے آٹھ ہوتیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف ناک زمین پر لگانے سے سجدہ ادا ہو جائے گا یعنی پیشانی لگانا ضروری نہیں ہے مگر ابن منذر صحابہ سے اس امر پر اجماع نقل کرتے ہیں کہ صرف ناک پر سجدہ نہ ہوگا البتہ جمہور کے نزدیک صرف پیشانی پر سجدہ ہو جائے گا، اوزاعی، احمد، اسحاق اور امام شافعی کے ایک قول کے مطابق دونوں کو زمین پر لگانا واجب ہے۔ (والیدین) اس سے مراد (کفین) ہے مسلم کی روایت میں یہی لفظ مذکور ہے۔ (والرجلین) ابن طاؤس کی روایت میں (أطراف القدمین) کا لفظ ہے اور یہی مراد ہے، حدیث (سجد وجہی) سے بعض شافعیہ نے استدلال کیا ہے کہ صرف جہہ لگانے سے سجدہ ہو جائے گا مگر یہ درست نہیں ہے بحد کے (وجہ) کی طرف اضافت سے صرف چہرہ لگانے سے سجدہ کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔ اس روایت کی روشنی میں ان سات اعضاء کا استعمال لازمی ہے۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ ان مذکورہ سات اعضاء کا سجدہ کی حالت میں بغیر کپڑے کے زمین پر لگانا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں صرف ان کے زمین پر وضع کا ذکر ہے نہ کہ ان کو کشوف کر کے وضع کا اور ویسے بھی رکعتین عورۃ میں داخل ہے لہذا اس کا کشف تو جائز ہی نہیں۔ اسی طرح موزے پہن کر مسح کا ذکر ہے وہاں یہ نہیں حکم کہ انہیں اتار کر نماز ادا کی جائے کیونکہ انہیں اتارنے کی صورت میں تو وضوء برقرار نہ رہے گا اسی طرح شدت حر کے سبب ہاتھ کسی کپڑے پر رکھ سجدہ کرنے کا ذکر ہو چکا ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا شعبة عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم ولا نكف ثوباً ولا شعراً۔

سابقہ روایت کے برعکس اس میں اعضاء کے لفظ کی بجائے (اعظم) کا لفظ ہے جو موضوع ترجمہ ہے۔

حدثنا آدم حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن يزيد الخطمي حدثنا البراء بن عازب۔ وهو غير كذوب۔ قال: كنا نصلي خلف النبي ﷺ، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يحني أحد منا ظهره حتى يضع النبي ﷺ جبهته على الأرض۔

حدیث کا جملہ (حتیٰ يضع جہتہ) کل ترجمہ ہے چونکہ مذکورہ چھ اعضاء کے بغیر پیشانی زمین پر نہیں رکھی جاسکتی اس لئے اس سے یہ استدلال کہ صرف جہتہ زمین پر لگانے سے سجدہ ادا ہو جائے گا، صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ صرف اس کا ذکر یا تو اس سبب کہ یہ اشرف الاعضاء ہے یا سجدہ کی ادائیگی میں بقیہ کی نسبت اشہر عضو ہے۔ (یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ بقیہ اعضاء میں سے ہر ایک علیحدہ زمین پر لگایا یا رکھا جاسکتا ہے، جہہ صرف ان کی استعانت کے ساتھ ہی زمین پر رکھی جاسکتی ہے لہذا اصل اور مکمل سجدہ بھی ہوگا جب پیشانی زمین کو چھوئے گی۔ اسی لئے بعض روایات میں سجدہ کی جہہ کی طرف اضافت کر دی گئی ہے جس طرح کہا جاتا ہے کہ اس نے زمین پر ناک رگڑی، یہ صرف ناک نہیں بلکہ اس کے ساتھ ہاتھ، گھٹنے اور پاؤں بھی شامل ہیں)۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ابن ہمام نے ان سات اعضاء کو زمین پر لگانا واجب قرار دیا ہے احناف کا مشہور قول صرف جہہ اور احدی الرجلین رکھنے کا ہے جبکہ بوائی کا رکھنا سنت ہے۔

باب السجود على الأنف

حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا وهيب عن عبد الله بن طاؤس عن أبيه عن ابن

نکفت الثیاب والشمع۔
(وَأشار بیده علی أَنفہ) اشار بمعنی اُتر، راء کی شد کے ساتھ ہے اسی لئے (علی) صلہ ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں اور (العمدہ) میں (الی) بطور صلہ مذکور ہے۔ اسی سے استدلال کیا گیا ہے کہ جبہ میں انف شامل ہے۔ نسائی میں (سفیان بن عیینہ عن ابن طاؤوس) کے طریق سے اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ ہے (وضع یدہ علی جبہتہ وأمر ہاعلی أَنفہ وقال هذا واحد) گویا ان دونوں کو ایک عضو شمار کیا۔ (نکفت) سابقہ روایت میں مذکور لفظ (نکفت) کا ہم معنی ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ ہمارے امام سے ایک قول مروی ہے کہ صرف ناک لگانے سے سجدہ ہو جائے گا لیکن شامی نے کہا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔

یہ ترجمہ سابقہ سے انحصار ہے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت بھی حتیٰ کہ کچھ ہونے کی صورت میں بھی ناک کو زمین پر لگانا ترک نہ کیا جائے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ حدیث کے سیاق میں (جسبہ) کا ذکر بھی ہے۔ (شاید اس ترجمہ سے ان حضرات کا رد کر رہے ہیں جن کی رائے میں صرف جبہ لگانے سے عہدہ ہوا جائے گا)۔ علامہ لکھتے ہیں فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کچھ زیادہ ہے تو نماز مؤخر کر دے۔

حدثنا موسى فقال : حدثنا همام عن يحيى عن أبي سلمة قال : انطلقت إلى أبي سعيد الخدري فقلت ألا تخرج بنا إلى النخل نتحدث ؟ فخرج - فقال قلت حدثني ما سمعت من النبي ﷺ في ليلة القدر ؟ قال : اعتكف رسول الله ﷺ عشر الأول من رمضان واعتكفنا معه ، فاتاه جبريل فقال : إن الذي تطلب أمامك - فاعتكف العشر الأوسط فاعتكفنا معه - فاتاه جبريل فقال : إن الذي تطلب أمامك - قام النبي ﷺ خطيباً صبيحة عشرين من رمضان فقال : من كان اعتكف مع النبي ﷺ فليرجع فإنني رأيت ليلة القدر وإنني نُسيتها ، وإنها في العشر الأواخرى وتر ، وإنني رأيت كأنني أسجد في طين وماء وكان سقف المسجد جريد النخل وما نرى في السماء شيئاً ، فجاءت قرعة فأسطرنا ، فصلى بنا النبي ﷺ حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهة رسول الله ﷺ وأرنهته تصديق رؤياه -

سند میں یحییٰ ابن کثیر ہیں۔ (وَأَرْنَبَه) یعنی اٹھ اس سے مناسبت ہے۔ بقیہ مباحث کتاب الصیام میں آئیں گے۔ اسے مسلم نے (الصوم)، ابوداؤد نے (الصلاة) نسائی نے (الاعتکاف) اور ابن ماجہ نے (الصوم) میں ذکر کیا ہے۔

وَمَنْ ضَمَّ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ إِذَا خَافَ أَنْ تَنْكَشِفَ عَوْرَتُهُ

یہ باب لا کر سابقہ ممانعت سے خارج اضطرار کو مستثنیٰ کر رہے ہیں احکام تجدد کے ابواب کے ساتھ اس باب کا ذکر اس سبب

سے ہے کہ کپڑوں کو سمیٹ لینے سے سجدہ کی ادائیگی آسان ہو جاتی ہے (اور یہ بھی کہ جس حالت اضطراب کا ذکر ہے یعنی کشف عورت کا خوف، اس کا سجدہ کے ساتھ زیادہ تعلق ہے سجدہ کرتے ہوئے زیادہ امکان ہوتا ہے کہ بے پردگی ہو جائے)۔

حدثنا محمد بن کثیر قال: أخبرنا سفیان عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يصلون مع النبي ﷺ وهم عاقِدو أزرهم من الصغر على رقابهم، فقليل للنساء: لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً۔
سند میں سفیان ثوری ہیں، ابو حازم سے مراد سلمہ ابن دینار ہیں (کتاب الصلاة) میں یہ روایت گزر چکی ہے۔

باب لا یکف شعراً

شعر سے مراد سر کے بال ہیں۔ ان ابواب سجود سے اس کا یہ تعلق بنتا ہے کہ سر کے ساتھ بال بھی سجدہ میں شامل ہیں لہذا ان کا باندھنا (جوڑا بنالینا) جائز نہیں۔ اس کی حکمت سنن ابوداؤد کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ ابورافع نے دیکھا کہ حسن بن علی نے بالوں کا جوڑا بنا کر گدی میں سمیٹ رکھے ہیں اور نماز پڑھ رہے ہیں انہوں نے بال کھول دیئے اور کہا کہ (سمعت رسول اللہ ﷺ يقول ذلك مقعد الشيطان) شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ نمازی کے لئے مستحب ہے کہ اپنی معمول کی حیثیت میں نماز ادا کر لے اور بالوں کو سمیٹ کر باندھ لینا، عربوں کی عادت تھی بلکہ وہ ارسال پسند کرتے تھے۔ (یہ ممانعت حالت نماز کے ساتھ خاص ہے اگر کسی کے لمبے بال ہیں تو غیر نماز میں آسانی کی خاطر کام کاج کے وقت ان کو سمیٹ سکتا ہے اس طرح عورتیں آسانی کے لئے بالوں کا جوڑا بنا سکتی ہیں بعض علماء کو سنا ہے کہ منع کرتے ہیں مگر اس کی ممانعت کہیں غیر نماز میں نظر نہیں آتی۔ ابن حجر لکھتے ہیں و ظاہره يقتضى أن النهي عنه في حال الصلاة)۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد۔ و هو ابن زيد۔ عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس قال: أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعظم، ولا يكف ثوبه ولا شعره۔
مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب لا يكف ثوبه في الصلاة

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: أمرت أن أسجد على سبعة، لا أكف شعراً ولا ثوباً۔
اس پر بھی بحث گزر چکی ہے۔

باب التسبيح والدعاء في السجود

(باب الدعاء في الركوع) کے تحت اس پر بحث گزر چکی ہے۔
حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن سفیان قال: حدثني منصور عن مسلم عن مسروق

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه و سجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي۔ يتأول القرآن۔

یعنی سے مراد القطان اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (یکثر أن يقول) اُغمش نے ابوالفضی سے اپنی روایت میں جو (التفسیر) میں آئے گی۔ اس کی ابتداء بھی بیان کی ہے کہ سورت (إذا جاء نصر الله) کے نزول کے بعد آپ نے رکوع میں یہ پڑھنا شروع کیا۔ مسلم میں اس روایت کے بعض طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلمات نماز میں بھی وردِ زباں بنا لیے (یتأول القرآن) قرآن سے مراد سورۃ النصر، ہے یعنی اس میں دیئے گئے حکم کے مطابق (فسبح بحمد ربك واستغفره) ان کلمات کا ورد ذکر شروع کر دیا ابنِ دقیق العید کہتے ہیں کہ اس سے رکوع و سجود میں دعاء کا جواز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ اس پر بحث گزری ہے۔

باب المکث بین السجدتين

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ چار مواضع (رکوع، سجود، قومہ اور جلسہ) میں تعذیل، جرجانی کی تخریج کے مطابق سنت ہے، کرنفی کے مطابق رکوع اور سجود میں واجب، باقی میں سنت ہے۔ ابنِ ہمام کے نزدیک ان تمام میں واجب ہے، پھر کتبِ حنفیہ میں ہے کہ ابویوسف کے نزدیک تعذیل فرض ہے اور ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک واجب، البدائع میں ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ جو تعذیل ترک کرتا ہے مجھے خدشہ ہے کہ اس کی نماز ہی نہ ہوگی اس سے ظاہر ہوا کہ وہ اسے بہت اہمیت دیتے ہیں (کاش حنفی امام مقتدی بھی اسے اہمیت دیں) کہتے ہیں قومہ کی دعائیں صحیحین میں اور جلسہ کی سنن میں مذکور ہیں، کہتے ہیں میں حنفیوں کو نصیحت کرتا ہوں کہ انہیں اہمیت دیں۔ (جزاء اللہ)

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد عن أيوب عن أبي قلابة أن مالك بن الحويرث قال لأصحابه: ألا أنبئكم صلاة رسول الله ﷺ - قال: وذلك في غير حين صلاة فقام، ثم ركع فكبر، ثم رفع رأسه فقام هنية، ثم سجد، ثم رفع رأسه هنية - فصلى صلاة عمرو بن سلمة شيخنا هذا - قال أيوب: كان يفعل شيئاً لم أرهم يفعلونه، كان يقعد في الثالثة أو الرابعة - قال فأتينا النبي ﷺ فاقمنا عنده فقال: لورجعتم إلى أهليكم صلوا صلاة كذا في حين كذا، صلوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكبركم -

انہا بغیر صلہ کے بھی متحدی ہوتا ہے قرآن پاک میں دونوں طرح مستعمل ہے (سن أنباك هذا) اور (قل أنبئكم بخير من ذلكم) (قال و ذلك) اس کا قائل ابوقلابہ ہیں۔ یعنی یہ کسی فرض نماز کا وقت نہ تھا بلکہ تعلیم کی غرض سے نفل کی جماعت کرائی۔ یہ حدیث گزر چکی ہے یہاں محلِ مناسبت (ثم رفع رأسه هنية) ہے اس سے دو سجدوں کے درمیان کچھ دیر ٹھہرنا ثابت ہوتا ہے (قال أيوب) اسی سند کے ساتھ (كان يقعد في الثالثة أو الرابعة) اس سے مراد جلسہ استراحت ہے جس کے دو موضع ہیں پہلی رکعت کے دو سجدوں کے بعد، دوسری کے لئے اٹھنے سے پیشتر اور تیسری رکعت کے دو سجدوں کے بعد چوتھی کے لئے اٹھنے سے پیشتر۔ راوی کو شک ہے کہ (الثالثة) کہا یا (الرابعة) معنی ایک ہی ہے گویا یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ تیسری کے آخر میں یا چوتھی کے آغاز

میں کچھ دیر بیٹھتے تھے۔ (کان) کا فاعل شیخ مذکور ہے جس کا نام عمرو بن سلمہ ذکر کیا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک یہ مستحب ہے (قال فاتینا) اس کا فاعل مالک بن حویرث ہیں فاء (عاطفة علی المقدر) ہے یعنی (أسلمنا فاتینا الخ) یا ارسلنا قومنا فاتینا) ابواب الاقامة میں اس اس پر بحث گزر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن عبد الرحيم قال: حدثنا أبو أحمد محمد بن عبد الله الزبيري قال: حدثنا مسعر عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال: كان سجود النبي ﷺ وركوعه وعوده بين السجدةين قريباً من السواء۔
باب استواء الظهر في الركوع كتحته اس پر بحث گزر چکی ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: إني لا آلو أن أصلي بكم كما رأيت النبي ﷺ يصلي بها. قال ثابت: كان أنس يصنع شيئاً لم أركم تصنعونه. كان إذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل: قد نسى، وبين السجدة حتى يقول القائل: قد نسى.

اس میں ذکر ہے کہ رکوع کے بعد قومہ میں، اسی طرح دو سجدوں کے درمیان کافی دیر توقف کرتے تھے ثابت کے اندازہ کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں نے اس بارہ میں سستی کرنا شروع کر دی تھی اور وہ رکوع کے بعد کھڑے ہوتے ہی اور ایک سجدہ کے بعد بیٹھتے ہی فوراً دوسرے کے لئے حرکت شروع کر دیتے تھے۔ جب کہ حضرت انس (کما رأیت النبی) ذکر کر کے اسے سنت ثابت کر رہے ہیں۔

باب لا يفتش ذراعيه في السجود و

قال أبو حميد سجد النسي عليه السلام ووضع يديه غير مفترش ولا قابضهما
لا يفترش كوفعل نهي اور نفي دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے۔ نهي کی صورت میں جزم اور نفي کی صورت میں رفع ہوگا۔ یہ نقطہ
حدیث ابی حمید سے لیا ہے جب کہ اس باب کے تحت ذکر کردہ حدیث انس میں (لا یبسط) کا لفظ ہے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ (لا
یبسط) سے مراد (لا یفترش) ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوداؤد کی اسی روایت میں جو شعبہ ہی کے واسطے سے ہے (لا یبسط) کی
 بجائے (لا یفترش) کا لفظ ہے۔ احمد، ترمذی اور ابن خزمیہ نے بھی حضرت جابر کے واسطے سے اپنی روایت میں (ولا یفترش
ذراعیه) نقل کیا ہے اسی طرح مسلم نے بھی حضرت عائشہ سے اس طرح روایت کیا ہے (وقال أبو حمید) یعنی الساعدی، یہ روایت
تین ابواب بعد آئیگی۔ علامہ اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شارع کو مطلوب یہ ہے کہ انسان اپنی اچھی حالت میں اللہ کے دربار میں پیش ہو
خذوا زینتکم عند کل مسجد چونکہ وہ احسن تقویم کا مالک ہے اس لئے اس افتراش کلب، التفات لعلب، نفرو دیک وغراب
، بروک جمل، تو طین ہیر اور عقہ شیطان سے منع کیا ہے (یہ تمام الفاظ احادیث میں وارد ہیں) چونکہ وہ احسن تقویم کا مالک ہے لہذا
اسے انعام کی ہیبت سے منع کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: اعتدلوا في السجود، ولا يهبط

أحد کم ذراعیه انبساط الکلب۔

ترمذی، ابوداؤد طیالسی اور اسماعیلی کی روایت میں معاذ کے حوالہ سے، بجائے عنعنہ کے شعبہ نے حضرت انس سے قتادہ کے سماع کی صراحت کی ہے (اعتدلوا) یعنی نہ بالکل باز و پیٹ کے ساتھ ہوں اور نہ بہت زیادہ پھیلائے جائیں (بعض لوگ اپنی کہنیوں کا رخ سجدہ کرتے ہوئے شمالا اور جنوبا کر لیتے ہیں جو درست نہیں بس اس قدر ہوں کہ بازو زمین کے ساتھ نہ لگے ہوں) (ولا یبسط) یہ بعض روایت میں (ولا ینبسط) باب انفعال سے بھی پڑھا گیا ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ کتے کی مذکورہ ہیئت اس وقت ہوتی ہے جب وہ سستی اور آرام کے موڈ میں ہو، جبکہ نمازی کیلئے موزوں ہے کہ اس کی ہیئت بیداری اور چوکسی کی علامت ہو (کیونکہ قرآن پاک میں وإذا قاموا إلى الصلوة قاموا کسالی فرما کر اس سے منع کیا ہے)۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی ترمذی اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من استوی قاعدا فی وتر من صلاته ثم نهض

اس باب سے جلسہ استراحت کا اثبات مقصود ہے جو نماز کے وتر میں، یعنی پہلی اور تیسری رکعت کے بعد، دوسری اور چوتھی کیلئے اٹھنے سے قبل ہے۔

حدثنا محمد بن الصباح قال : أخبرنا هشيم قال : أخبرنا خالد الحذاء عن أبي قلابة قال : أخبرنا مالك بن الحويرث الليثي أنه رأى النبي ﷺ يصلي ، فإذا كان

فی وتر من صلاته لم ینهض حتی یستوی قاعدا۔

امام شافعی اور بعض اہل الحدیث کا یہی مسلک ہے۔ احمد سے دو روایتیں ہیں خلال کہتے ہیں کہ آخری قول اس کے انتخاب کا ہے جمہور اس کے قائل نہیں ہیں، طحاوی کہتے ہیں کہ چونکہ ابوجمید الساعدی کی مشہور حدیث اس کے ذکر سے خالی ہے اور مالک کی روایت میں آپ کے جلسہ استراحت کا ذکر کسی علت کی بناء پر بھی ہو سکتا ہے، لہذا یہ سنت نہیں ہے لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ اصلاً عدم علت ہے اور راوی حدیث نے بطور خاص اس کا ذکر کیا ہے اور وہی دوسری حدیث (صلوا کما رأیتمونی اصلی) کے راوی ہیں لہذا جو دیکھا وہ بیان کر دیا اگر کسی علت کے سبب ہوتا تو اس کا ذکر کر دیتے ابوجمید کی حدیث میں اس کے عدم ذکر سے عدم وجوب پر بھی استدلال کیا گیا ہے۔ مخالفین کی ایک دلیل آپ کا یہ فرمان ہے (لا تبادرونی بالقیام والقعود فلانی قد بدنت) گویا جلسہ استراحت کرنا اس سبب تھا کہ آپ کچھ فریبہ ہو چکے تھے اور پہلی کی طرح بغیر توقف کے اٹھنا دشوار تھا لہذا یہ اسی کیلئے مستحب ہو گا جسکی یہی کیفیت ہوگی۔ بہر حال اگر کوئی جلسہ استراحت کرے تو یہ ایک معمولی سا توقف ہے اس کے لئے کوئی الگ سے تکبیر نہیں اور نہ اس میں کچھ پڑھنا منقول ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوجمید کی روایت کے بعض طرق میں اس کا ذکر موجود ہے چنانچہ ابوداؤد کے ایک طریق میں ابوجمید سے جلسہ استراحت کا ذکر موجود ہے۔ آگے اس پر بات ہوگی۔ اس روایت کو ابوداؤد (ترمذی اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب کیف یعتمد علی الأرض إذا قام من الركعة

حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے کہ اگلی رکعت کیلئے اٹھتے وقت زمین کا سہارا لے کر یعنی دونوں ہاتھ زمین پر رکھ کر اٹھتے تھے۔

شافعیہ اور اہل الحدیث کے ایک گروہ کا یہی مسلک ہے، امام احمد سے دو قول منقول ہیں جبکہ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ زمین کا سہارا لئے بغیر، قدموں کے بل پر اٹھنے کے قائل ہیں ان کا استدلال ابوہریرہ کی ایک حدیث پر ہے جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ (کان ینھض علی صدور قدمیہ) مگر اس کی سند ضعیف ہے اسی طرح کی روایت ابن مسعود سے بھی صحیح سند کے ساتھ مروی ہے

اس ترجمہ پر ایک اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اس میں (اعتماد علی الأرض) کی کیفیت کا ذکر ہے جبکہ حدیث میں کیفیت کا نہیں بلکہ صرف اس کا اثبات منقول ہے یعنی کیفیت مذکور نہیں ہے کہ آیا ہاتھوں کا سہارا لے یا گھٹنوں کو زمین پر ٹکا کر اٹھے۔ کرمانی اس کا جواب دیتے ہیں کہ حدیث کے لفظ (جلس واعتمد علی الأرض) سے کیفیت ہی مستفاد ہے گویا (کیف یعتمد) سے ان کی مراد یہ ہے کہ سجدہ ثانی کے بعد جب جلسہ استراحت کرے تو پھر وہاں سے کیسے اٹھے، اس سلسلہ میں اس حدیث سے یہ ثابت کیا کہ اٹھتے ہوئے زمین کا سہارا لے۔ طبعی امر ہے کہ اس سہارے کیلئے ہاتھ ہی استعمال ہوں گے مزید براں عبدالرزاق نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ (أنه کان یقوم إذا رفع رأسه من السجدة معتمدا علی یدیہ) ابن حجر کے ایک بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ تشہد بین سجدتین اور سجدہ استراحت، ہر تین کا زمین پر بیٹھنے کا انداز ایک دوسرے سے مختلف ہے ابن رشید کا بیان ہے کہ سابقہ باب میں پہلی اور تیسری رکعت کے بعد جلسہ استراحت کا اثبات ہے جبکہ اس میں اس جلوس مختصر کی کیفیت ذکر ہے کہ یہ جلوس (جلوس اعتماد علی الأرض) ہے نہ کہ جلوس استیفاز (یعنی اصل مقصد بیٹھنا نہ ہو یعنی جلسہ استراحت کا ہدف باقاعدہ بیٹھنا نہیں بلکہ یہ اگلی رکعت میں جانے کیلئے بیٹھنے سے مشابہ ایک کیفیت ہے تاکہ آسانی سے اٹھ سکیں، شاید اسی لئے اس میں کوئی ذکر یا تسبیح و تہلیل نہیں اور نہ اس کیلئے کوئی تکبیر ہے۔ گویا سجدہ سے اٹھ کر اگلی رکعت میں منتقل ہونے کے عمل کا حصہ ہے) کیونکہ اگر یہ اصل مراد ہوتا تو یوں ترجمہ قائم کرتے (باب کیف یجلس)

حدثنا معلى ابن اسد قال: حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابه قال: جاءنا مالك بن الحويرث فصولی بنافی مسجدا هذا فقال: إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة، ولكن أريد أن أريكم كيف رأيت النبي ﷺ يصلي - قال أيوب: فقلت لأبي قلابه: وكيف كانت صلاته؟ قال: مثل صلاة شيخنا هذا - يعني عمرو بن سلمة - قال أيوب: وكان ذلك الشيخ يتم التكبير، وإذا رفع رأسه عن السجدة الثانية جلس واعتمد علی الأرض، ثم قام -

ابو قلابہ والی سابقہ روایت ہے

باب یکبر وهو ینھض من السجدة

وکان ابن الزبیر یکبر فی نهضته

اکثر علماء کی رائے ہے کہ نماز کے ہر رکن سے دوسرے میں جاتے ہوئے آغاز ہی میں تکبیر کہنا شروع کرے گا، صرف امام مالک پہلے تشہد سے اٹھ کر تیسری رکعت میں جاتے ہوئے، تکبیر کے وقت کی ہابت موطا میں حضرت ابوہریرہ اور ابن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ (أنهم کانوا یکبرون فی حال قیاسهم) یعنی کھڑے ہو کر تکبیر کہتے تھے (شاید اس خیال سے کہ مقتدی انہیں حرکت میں

آتا دیکھ کر ان سے قبل ہی نہ اٹھ جائیں) ابن وہب سے بھی مروی ہے کہ کھڑے ہو کر تکبیر کہنا اولیٰ ہے (وکان ابن الزبیر) اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے سند صحیح موصول کیا ہے یہ اثر لا کر ان روایات میں تکبیر کہنے کی وضاحت کی ہے کہ اس کا وقت ہر رکن کے شروع میں ہے والسجدتین سے مراد الرکعتین بھی ہو سکتا ہے گویا اس باب میں بطور خاص پہلے تشهد کے بعد اٹھ کر تیسری رکعت میں جاتے ہوئے کب تکبیر کہنی چاہیے، یہ ذکر مقصود ہے کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا امام مالک کا اس میں موقف یہ ہے کہ کھڑے ہو کر تکبیر کہے گا بظاہر امام مالک کے موقف کی موافقت کر رہے ہیں کیونکہ (نہض) کا استعمال قیام کے معنی میں اکثر ہے خلاصہ کلام یہ کہ دونوں احتمال موجود ہیں

حدثنا يحيى ابن صالح قال: حدثنا فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال: صلى لنا أبو سعيد، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود و حين سجد و حين رفع و حين قام من الركعتين و قال: هكذا رأيت النبي ﷺ.

شیخ بخاری کے شیخ فتح کا نام عبدالملک تھا یہ ان کا لقب تھا۔ ابوسعید خدری کی امامت مذکورہ مروان کی مدینہ پر امارت کے زمانہ کا واقعہ ہے وہ اور سارے بنو امیہ اس حدیث میں مذکور نماز کے مقامات پر جہری کی بجائے سری تکبیر کہنا شروع ہو گئے تھے جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اسماعیلی نے اس روایت کے آخر میں یہ اضافہ کیا کہ سلام پھیرنے کے بعد کسی نے کہا کہ لوگ آپ کے اس عمل کے بارے میں اختلاف کر رہے ہیں تو اس پر کہا (ما أباہی اختلفت صلاتکم أم لم تختلف رأیت رسول اللہ ﷺ صنع هكذا یصلی) کے لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تکبیر ایک رکن سے اگلے رکن میں منتقل ہونے کے دوران ہی کہی جائے گی۔ اسماعیلی کی مذکورہ روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ مروان کی طرف سے حضرت ابوہریرہ امام تھے کسی سبب ان کی غیر موجودگی میں حضرت ابوسعید نے امامت کرائی، یہ روایت امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال: صليت أنا و عمران صلاة خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكان إذا سجد كبير، وإذا رفع كبير، وإذا نهض من الركعتين كبير. فلما سلم أخذ عمران بيدي فقال: لقد صلى بنا هذا صلاة محمد ﷺ. أو قال - لقد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ.

اس حدیث پر (باب إتمام التكبير في الركوع) کے تحت بحث گزر چکی ہے

باب سنة الجلوس في التشهد

وكانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل، وكانت فقيهة يعني تشهد میں جلوس کی کیفیت و ہیئت بیان کرنا مقصود ہے (سنۃ) کا لفظ اس ترجمہ میں لغوی معنی میں بھی ہو سکتا ہے یعنی طریقہ، ابن المیر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کے ضمن میں چھ احکام مذکور ہیں ۱۔ بیٹھ جلوس عام بیٹھنے سے مختلف ہے۔ ۲۔ پہلے تشهد کا جلوس آخری تشهد کے جلوس سے مختلف ہے۔ ۳۔ ان دونوں تشهد کا جلوس دونوں سجدوں کے درمیان کے جلوس سے مختلف ہے۔ ۴۔ یہ سب

ہیات سنت ہیں۔ ۵۔ عورتوں اور مردوں کی نماز کی کیفیات (بالخصوص کیفیت جلوس) میں کوئی فرق نہیں۔ ۶۔ اور عالم کا مکمل حجت ہے جیسا کہ ام درداء کے عمل کو اس ترجمہ میں شامل کر کے یہ بات ثابت کی ہے اس اثر کو امام بخاری نے (التاریخ الصغیر) میں کھول کے واسطے سے انہی الفاظ کے ساتھ موصولاً نقل کیا ہے ابن ابی شیبہ میں بھی ذکر کیا ہے مگر آخر میں کھول کا قول (وكانت فقیہة) ذکر نہیں کیا اسی لئے بعض شراح کا خیال ہے کہ یہ کھول کے حوالہ سے ہی یہ قول بھی مذکور ہے دوسرا یہ کہ ان ام درداء سے صحابیہ یعنی (کبری) نہیں مراد کیونکہ کھول نے ان کو نہیں پایا بلکہ (صغری) مراد ہیں جو کہ تابعیہ ہیں اس وضاحت کے بعد تابعی کا مکمل قابل حجت نہیں ہوتا، البتہ صحابی کا مکمل حجت ہے یا نہیں، اس میں دورائیں ہیں لہذا امام بخاری نے ام درداء کا یہ اثر بطور حجت نہیں بلکہ بطور تقویت درج کیا ہے۔ علامہ انور تفصیل مذاہب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ احناف کے ہاں تمام جگہ انفراش ہے اور دوسرے میں تورک ہے احمد کے ہاں ہر وہ تشہد جس میں سلام ہے تورک ہے ابن جریر کے مطابق تمام صورتیں ثابت ہیں، کہتے ہیں کہ امام بخاری نے شافعی کا مذہب اختیار کیا ہے۔ عورت کی بابت لکھتے ہیں کہ وہ تورک کرے گی کیونکہ یہ اس کے لئے آستر ہے کہتے ہیں، یتربع کو ہم آلتی پالتی مار کر بیٹھنا سمجھتے تھے مگر کتب غریب الحدیث سے علم ہوا کہ اس سے مراد تورک ہے گویا اس فعل ابن عمر سے شافعی کے مذہب کی تقویت پر تائید لے رہے ہیں۔ (لیکن بظاہر حدیث میں یتربع سے مراد تورک نہیں، کیونکہ ابن عمر اس سے منع کرتے ہیں اور اپنا عذر ذکر کر رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس سے مراد ہے کہ دو پاؤں بچھا کر بیٹھے)۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله أنه أخبره أنه كان يرى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما یتربع في الصلاة إذا جلس، ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني عبد الله بن عمر قال: إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى، فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال: إن رجلي لا تحملاني۔

ابن عمر سے اس روایت کے راوی عبد اللہ ان کے بیٹے ہیں جن کا نام بھی اور کنیت بھی اپنے والد ابن عمر کی طرح تھی موطا میں یحییٰ بن سعید سے مروی ہے کہ قاسم بن محمد نے جو بخاری کی اس روایت کی سند کے ایک راوی عبد الرحمن بن قاسم کے والد ہیں عبد اللہ بن عبد اللہ سے اس روایت کو نقل کرتے ہوئے تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت بیان کی اس میں ہے کہ دائیں پاؤں کو کھڑا اور بائیں کو بچھا کر (وجلس علی ورکہ اليسرى) بائیں چوڑ پر بیٹھے یعنی تورک کیا گویا بخاری کی اس روایت کے اجمال کو موطا کی روایت نے مفصل کیا ہے اس میں عبد اللہ بن عبد اللہ نے مذکورہ کیفیت ذکر کر کے کہا (ان أباه كان يفعل ذلك) اس لئے بخاری نے قاسم کی بجائے ان کے بیٹے عبد الرحمن کی روایت اختیار کی ہے کیونکہ اس میں اس فعل کو آنحضرت کی سنت قرار دیا ہے موطا کی عبد اللہ بن دینار سے روایت میں یہ تصریح بھی مذکور ہے کہ یہ ہیئت آخری تشہد کے جلوس کی ہے نسائی کی (عمرو بن حارث عن يحيى بن سعيد أن القاسم حدثه عن عبد الله بن عبد الله) سے روایت میں ہے (من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى ويجلس على اليسرى) کہ دائیں پاؤں کو کھڑا کرے اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ متعدد روایات میں مذکور اس ہیئت کو پہلے تشہد کے جلوس پر محمول کیا جائے گا تا کہ موطا کی روایت کے ساتھ تعارض رفع ہو سکے یتربع (اگر اس سے مراد آلتی پالتی مار کر بیٹھنا مراد لیا جائے) کی بابت اختلاف ہے کہ مریض کیلئے فرض و نفل دونوں طرح کی نمازوں میں جائز ہے یا صرف نفل میں ابن عبد البر نے کہا ہے کہ علماء کا اجماع ہے

کہ فرض میں تریح جائز نہیں لیکن چونکہ اکثر علماء کے نزدیک تشہد کی ہیئت سنت ہے لہذا ابن عبد البر کے نقل مذکور کو اثبات کراہیت پر محمول کیا جائے گا۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكر قال: حدثنا الليث عن خالد عن سعيد عن محمد بن عمرو بن حنبل عن محمد بن عمرو بن عطاء۔ وحدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب ويزيد بن محمد عن محمد بن عمرو بن حنبل عن محمد بن عمرو بن عطاء: أنه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي ﷺ، فذكرنا صلاة النبي ﷺ فقال أبو حميد الساعدي: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبیه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمينی، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته وسمع الليث يزيد بن أبي حبيب، ويزيد بن محمد بن حنبل، وابن حنبل عن ابن عطاء۔ قال أبو صالح عن الليث كل فقار۔ وقال ابن المبارك عن يحيى بن أيوب قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب أن محمد بن عمرو حدثه كل فقار۔

پہلی سند میں خالد سے مراد، ابن یزید الخمی ہیں (وحدثنا الليث) کے قائل یحییٰ بن کثیر شیخ بخاری ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پہلی سند میں لیث اور محمد بن عمرو بن حنبل کے درمیان دوراوی ہیں جبکہ دوسری میں ان کے درمیان ایک ہی واسطہ ہے چنانچہ پہلی نازلہ اور دوسری عالیہ ہے یزید بن ابی حبيب مصری صغار تابعین میں سے ہیں ان کے اس حدیث میں رفیق یزید بن محمد مدنی ہیں، مصر سکونت اختیار کی ان سے آگے والے تمام راوی مدنی ہیں

(أنه كان جالسا مع نفر) ایک نسخہ میں (مع) کی بجائے فی ہے ابوداؤد کی (عاصم عن عبد الحميد بن جعفر) سے روایت میں (فی عشرة من أصحاب النبي) ذکر ہے جبکہ (هشيم عنه) سے سعید بن منصور کی روایت میں (مع عشرة) کا لفظ ہے (فی) کے ساتھ یہ محتمل ہے کہ ابوحمید سمیت ان کی تعداد دس ہو جبکہ (مع) کے ساتھ مفہوم یہ نکلتا ہے کہ ابوحمید کے علاوہ دس اصحاب تھے ابن القطان اور طحاوی کا خیال ہے کہ یہ روایت متصل نہیں ہے، دو سبب ذکر کرتے ہیں ایک تو یہ کہ ابوداؤد کی روایت میں عیسیٰ بن عبد اللہ نے محمد بن عمرو بن عطاء سے روایت کرتے ہوئے ان کے اور صحابہ کے درمیان ایک اور راوی عباس بن سہل کا ذکر کیا ہے نہر دو یہ کہ بعض طرق میں ان دس اصحاب کرام کے اسماء گرامی ذکر کرتے ہوئے ابوقتاہ کا بھی نام ذکر کیا ہے جبکہ وہ قدیم الموت ہیں اور محمد بن عمرو بن عطاء نے انہیں نہیں پایا۔

پہلے سبب کا جواب یہ ہے کہ کسی ثقہ راوی کا اپنے اور اپنے شیخ کے درمیان کسی واسطہ کا ذکر کرنا مضرب نہیں ہے (یعنی وہ روایت بلا واسطہ بھی سنی ہوتی ہے اور بالواسطہ بھی متصل کی مزید تقویت کیلئے واسطہ کا بھی کئی دفعہ ذکر کر دیتے ہیں اور سند کو عالمی بنانے کیلئے واسطہ کا

ذکر حذف بھی کر دیتے ہیں چونکہ بلا واسطہ بھی سنی ہوتی ہے۔ نمبر دو کا جواب یہ ہے کہ ابوقادہ کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلاف ہے کچھ اہل تاریخ نے ذکر کیا کہ وہ خلافت علی کے زمانہ میں یعنی سن ۴۰ھ سے قبل فوت ہوئے جبکہ محمد بن عمرو سن ۱۲۰ھ کے بعد فوت ہوئے جب ان کی عمر ۸۰ برس سے متجاوز تھی لہذا ان کی ابوقادہ سے ملاقات مخدوش ہے۔ لیکن کچھ اہل تاریخ نے ابوقادہ کی وفات سن ۵۴ھ بھی ذکر کی ہے اس پر محمد کی ان سے ملاقات ممکن ہے۔

بعض روایات میں اس نفر کے کچھ صحابہ کرام کے اسماء مذکور ہیں مثلاً احمد کی (فلیح عن عباس بن سہیل) سے روایت میں ابو عباس سہل بن سعد، ابواسید ساعدی اور محمد بن مسلمہ کا ذکر ہے ابوداؤد کی (عیسیٰ بن عبد اللہ عن عباس) سے روایت میں محمد بن مسلمہ کی بجائے ابوہریرہ کا ذکر ہے ابن خزیمہ کی (ابن اسحاق عن عباس) سے روایت میں اور ترمذی کی (عبد الحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء) سے روایت میں ابوقادہ کا بھی ذکر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ باقی صحابہ کے نام مجھے نہیں مل سکے ابوحمید ساعدی سے اس حدیث کے جملہ راوی نماز کی یہ صفت بالقول نقل کرتے ہیں یعنی ابوحمید نے یہ صفت ذکر کی جبکہ صرف ایک راوی (عیسیٰ بن عبد اللہ عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس) اسے وصف بالفعل کے طور پر نقل کرتے ہیں یہ طحاوی اور ابن حبان میں ہے اس کے لفظ ہیں (قالوا فأرنا فقام يصلي وهم ينظرون) تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ پہلے صفت نماز بیان کی بعد میں عملی مظاہرہ بھی کیا۔ (رأيتہ إذا كبر) ابن حبان کی روایت میں (استقبل القبلة) اور ابن خزیمہ کی فلیح سے روایت میں وضوء کا بھی ذکر ہے (حذاء منكبیه) ابن اسحاق کی روایت میں اس کے بعد ہے (ثم قرأ بعض القرآن) (فإذا رفع رأسه استوى) ابوداؤد کی عیسیٰ سے روایت میں اس کے بعد ہے (فقال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد و رفع يديه) عبد الحمید کی روایت میں بھی اسی طرح ہے اور مزید یہ اضافہ ہے (حتى يحاذي بهما منكبیه معتدلاً)۔

(حتى يعود كل فقار) یعنی ریزھ کی ہڈی کے مہرے، ثعلب ابن الأعرابی سے نقل کرتے ہیں کہ ان کی تعداد سترہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ مکمل اعتدال کی حالت میں کھڑے ہو جاتے حتیٰ کہ ہر ہڈی رکوع کی بیت کے بعد اپنی جگہ پر پہنچ جاتی (اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کچھ دیر ٹھہرے رہتے کیونکہ جس جلدی سے ہمارے بھائی سجدہ میں جاتے ہیں اس پر یہ تعبیر صادق نہیں آتی۔ ہشیم بن عبد الحمید کی روایت میں ہے۔ حتیٰ یكثرت قائماً یعنی کھڑے ہو کر کچھ دیر ٹھہرے رہتے)۔ (ولا قابضهما) یعنی اپنے بازو جسم کے ساتھ جوڑ کر نہ رکھتے عیسیٰ کی روایت میں ہے (فإذا سجد فرج بین فخذیه) دوران سجدہ دونوں رانوں کے مابین فاصلہ رکھتے۔ یہ بھی ہے (غیر حامل بطنہ علی شئ منہما) رانوں کے کسی حصہ پر پیٹ کو نہ ٹکاتے عبد الحمید کی روایت میں ہے (جافی یدیه عن جنبیه) دونوں ہاتھ پہلوؤں سے دور رکھتے۔ فلیح کی روایت میں ہے (ووضع یدیه حذو منكبیه) سجدہ کرتے ہوئے دونوں ہاتھ کدھوں کے برابر (زمین پر) رکھتے (فإذا جلس فی الركعتین) یعنی دو رکعت کے بعد جب پہلے تشهد میں بیٹھتے۔ فلیح کی روایت میں زیادہ تفصیل ہے کہ (ثم جلس فافتش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليسرى وأشار باصبعه)۔

(وإذا جلس فی الركعة الآخرة) آخری تشهد میں جلوس کی بیت ذکر کرتے ہوئے کہا (وقعد علی مقعدته) یعنی دونوں پاؤں اس حالت میں کرنے کے بعد جس کا ذکر ہوا اپنی پیٹھ کے بل بیٹھتے۔ ابن حبان کی روایت میں (وقعد متور كذا علی شقه الأيسر) پیٹھ کے بائیں حصہ پر بیٹھتے۔ ابوداؤد کی (أبو عاصم عن عبد الحمید) سے روایت میں ہے کہ صحابہ نے یہ صفت

نماز میں کر کہا (صدقہ ہکذا کان یصلی) بعض نے دوسرے تشہد میں تورک جبکہ پہلے میں عدم تورک کی یہ حکمت ذکر کی ہے کہ اس طرح رکعتوں کی تعداد میں اشتباہ نہیں ہو سکتا یعنی خود نمازیوں کو بھی اور مثلاً تاخیر سے آنے والا تورک یا عدم تورک سے جان سکتا ہے کہ کس رکعت میں ہیں اس لئے بھی کہ پہلے تشہد کے بعد مزید قیام ہے لہذا اس انداز سے بیٹھتے کہ اٹھنا دشوار نہ ہو۔ امام شافعی صرف نماز فجر میں تورک کے قائل ہیں۔ جبکہ امام احمد صرف رباعی نمازوں کے آخری تشہد میں تورک کے قائل ہیں دوسرا قول بھی ان سے مروی ہے مگر یہ مشہور ہے۔

(وسمع اللیث) یہ وضاحت مقصود ہے کہ سند میں عنہ سماع پر محمول ہے یہ امام بخاری کا کلام ہے (قال أبو صالح عن اللیث) ابو صالح لیث کے کاتب تھے دوسری سند کے ساتھ یہ قول منقول ہے اسے طبرانی نے مطلب بن شعیب اور ابن عبد البر نے قاسم بن اصغ کے طریق سے، وہ دونوں (أبو صالح عبد الله بن صالح عن اللیث) کے حوالہ سے موصول کیا ہے تو انہوں نے روایت کرتے ہوئے (فقار) کا لفظ نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہماری روایت میں یہ لفظ (فقار) ہے یعنی قاف پہلے ہے۔ اصلی کے ہاں بھی اسی طرح ہے۔ باقی سب نے فاء کی تقدیم کے ساتھ (یعنی ابو صالح کی طرح) روایت کیا ہے۔ ائمہ کی ایک جماعت نے فیصلہ دیا ہے کہ قاف کی تقدیم کتابت کی غلطی ہے۔ (وقال ابن المبارك الخ) اسے جوزقی، ابراہیم حربی اور جعفر فریابی نے اسی سند کے ساتھ ابن مبارک کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اس میں بھی (فقار) یعنی فاء کی تقدیم کے ساتھ ہے۔ یحییٰ بن بکیو کی اس روایت میں ایک اور اشکال بھی ہے وہ یہ کہ انہوں نے (کل فقارہ مکانہ) ذکر کیا ہے۔ جب کہ فقار فقارۃ کی جمع ہے۔ لہذا مؤنث ضمیر استعمال کرنی چاہیے تھی، یعنی (مکانہا) ایک جواب تو یہ ہے کہ لفظ (کل) کی رعایت سے ضمیر مذکر استعمال کی یا یہ کہ فقار کا جوزاً (یعنی توسعاً) واحد کے لئے استعمال کیا ہے۔

باب من لم یر التشهد الاول واجباً

لأن النبی ﷺ قام من الركعتین ولم یرجع

اس ترجمہ میں حکم اور اس کی دلیل دونوں ذکر کر دی ہیں۔ لیکن اس حکم کا اثبات نہیں کیا (یعنی بعض قائلین کا موقف مع دلیل ذکر کر دیا ہے مگر اپنی رائے نہیں دی) بلکہ اگلے باب میں اس کا مخالف موقف بھی ذکر کر دیا ہے۔ زیر نظر باب کے تحت جو حدیث لائے ہیں اس سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر پہلا تشہد واجب ہوتا تو آپ لوگوں کے سبحان اللہ کہنے پر واپس آ جاتے۔ (شاید جب سبحان اللہ کہی گئی تو آپ اس وقت تک پوری طرح حالت قیام میں جا چکے تھے لہذا واپس نہ آئے مگر اس کی خلافی کے طور پر سلام سے قبل سہو کے دو سجدے ادا کر دیئے) ابن المنیر نے لکھا ہے کہ لوگوں نے سبحان اللہ نہیں کہا یہی اس کے عدم وجوب کی دلیل ہے مگر بقول ابن حجر یہ ان سے غفلت سرزد ہو گئی ہے کیونکہ دوسرے طریق سے اس روایت میں مذکور ہے کہ لوگوں نے تسبیح کہی تھی۔ اس پر بقیہ کلام (ابواب سجود السہو) میں ہوگی۔

تشہد کے وجوب کے قائلین میں لیث، اسحاق، احمد مشہور قول کے مطابق، شافعی، اور بعض حنفیہ ہیں۔ طبری کہتے ہیں کہ اس کے وجوب کی ایک دلیل یہ ہے کہ ابتداء میں نماز دو رکعت پر مشتمل فرض ہوئی اور اس میں تشہد بھی تھا بعد میں اضافہ ہوا لیکن اس اضافہ نے تشہد کو ختم نہیں کیا وہ اپنی جگہ برقرار رہا۔ عدم وجوب کے قائلین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ کیسے علم ہوا کہ آخری دو رکعتوں کا

اضافہ ہوا ممکن ہے پہلی دو رکعتوں کا مع تشہد کے اضافہ ہوا ہو، اصل فرض آخری دو ہوں کیونکہ اس میں سلام ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ترجمہ میں واجباً کا لفظ فرض کے معنی میں ہے کیونکہ امام بخاری اور احناف کے سوا دیگر اہل مسالک کے ہاں واجب کا مرتبہ نہیں ہے یعنی تشہد اگر فرض ہوتا تو اس کے ترک سے نماز باطل ہو جاتی جبکہ ترک وجوب کی عیدہ سہو سے تلافی ہو جاتی ہے اور سنت کے ترک سے عیدہ سہو واجب نہیں ہوتا۔ چونکہ ان کے ہاں وجوب کی اصطلاح نہیں ہے لہذا فرض کو ان میں سے بعض نے دو قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ مثلاً ایک وہ جو صحت نماز کی شرط ہو (فرض) دوسرا وہ جو ایسا نہیں (وجوب)، انہی۔ تشہد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں کلمہ شہادت ہے جس کے شرف کے سبب بقیہ اذکار پر فوقیت دیتے ہوئے یہ نام دیا گیا (گویا اطلاق الجزاء علی کل کے قیل سے ہے)

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني عبد الرحمن بن هرمز مولى بنی عبدالمطلب۔ وقال مرة: مولى ربيعة بن الحارث۔ أن عبد الله بن بوحينة وهو من أزد شنوءة، وهو حليف لبنی عبدمناف، وكان من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس! فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدة قبل أن يسلم، ثم سلم

سند میں عبد الرحمن بن هرمز سے مراد أعرج ہیں جو اگلی روایت کی سند میں بھی ہیں۔ (مولى ربيعة بن الحارث) سابقہ جملہ اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے زہری کبھی مطلقاً بنی عبدالمطلب کا مولى قرار دیتے اور کبھی ان کے حقیقی مالک کی طرف منسوب کرتے ہوئے۔ ربیعہ عبدالمطلب کے پوتے ہیں۔ از شنوءة بروزن فعولہ، ایک مشہور قبیلہ ہے۔ (ولم يجلس) ابن رشید کہتے ہیں اگر نماز کے ضمن میں مطلق جلوس کا ذکر آئے تو اس سے مراد تشہد کا جلوس ہوتا ہے۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب التشهد في الأولى

الأولى موصوفہ مخذوف یعنی (الجلسة) کی صفت ہے سابقہ ترجمہ تشہد اول کے عدم وجوب کی بابت تھا اور زیر نظر اس کی مشروعیت کی بابت ہے اور بقول کرمانی مشروعیت، وجوب اور استحباب سے اعم ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا بكر عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن عبد الله بن مالك بن بوحينة قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر، فقام وعليه جلوس فلما كان في آخر صلاته سجد سجدة قبل أن يسلم، وهو جالس۔

سند میں بکر بن مضر ہیں۔ (وعليه جلوس) سابقہ باب کی بحث، وجوب یا عدم وجوب تشہد میں، ابن حجر مؤجبین کی ایک دلیل، اس جملہ کو قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے تشہد کا وجوب ظاہر ہوتا ہے۔ (فيها ما يشعر بالوجوب حيث قال وعليه جلوس)۔ (کیونکہ عربی لغت کی رو سے کسی لفظ سے قبل عليك یا عليه تمام ضائر کے ساتھ کہنا اس کے لزوم اور وجوب کو ظاہر

کرتا ہے مثلاً علیک بكذا یا کذا یعنی تمہارے ذمہ یہ کام ہے۔

باب التشهد فی الآخرة

یعنی (الجلسہ الآخرة) حدیث میں بظاہر السلام کے یہ الفاظ پڑھنے کا مکمل ذکر نہیں ہے لیکن آنحضرت کے الفاظ (فاذا صلی أحدکم فلیقل الخ) سے اشارہ ملتا ہے کہ نماز کے ارکان مکمل کرنے کے بعد آخر میں یہ کلمات پڑھے جائیں اور ظاہر ہے آخر میں تو تشهد ہی ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری نے حسب عادت اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جن میں یہ الفاظ پڑھنے کا مکمل مذکور ہے، آگے ذکر آئے گا۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا الأعمش عن شقيق بن سلمة قال: قال عبد الله: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ قلنا: السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان۔ فالتفت إلينا رسول الله ﷺ فقال إن الله هو السلام، فإذا صلي أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين۔ فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض۔ أشهد أن لا إله إلا الله۔ وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله۔

اعمش نے عنعنہ کے ساتھ شقیق سے روایت کیا ہے مگر ایک باب بعد یہی روایت آئے گی اس میں اعمش، شقیق سے حدیث کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ (کنا اذا صلينا) ابوداؤد کی شیخ بخاری مسدد بن مسرود سے اس روایت میں اذا جلسنا کا لفظ ہے اسی طرح اسماعیلی کی (محمد بن خلاد عن يحيى) سے روایت میں بھی، ان کی دوسری روایت جو علی بن مسرور سے ہے اسی طرح مسند ابی اسحاق میں عیسیٰ بن یونس سے، یہ دونوں (علی اور عیسیٰ) اعمش سے روایت کرتے ہوئے (اذا جلسنا) کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس سے یہ کلمات پڑھنے کے مقام کی تعیین ہو گئی۔ (السلام علی جبریل) اس روایت میں اختصار ہے۔ یحییٰ کی روایت میں تفصیل ہے اس کے الفاظ ہیں (قلنا السلام علی اللہ من عبادہ) ابوداؤد کی مسدد سے روایت میں بھی یہی لفظ ہیں، صرف (من) کی جگہ (قبل) ہے۔ یہی لفظ بخاری کی (الاستیذان) کی روایت میں ہیں اسی سے آنحضرت کے اس روایت میں موجود الفاظ (ان الله هو السلام) کا پس منظر معلوم ہوا یعنی اللہ تعالیٰ پر سلام کہنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود السلام ہے۔ یحییٰ کی روایت میں ہے۔ (لا تقولوا السلام علی اللہ فان الله هو السلام)

(السلام علی فلان و فلان) علامہ انور کہتے ہیں کہ علامہ سیبلی نے سلام اور سالم کا فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ سالم جو یعوب سے سالم ہو، اور سلام جو دوسروں کو یعوب سے سلامت رکھے۔ ابن ماجہ کی (عبد اللہ بن نمیر عن الأعمش) سے روایت میں ہے کہ اس سے مراد باقی فرشتے تھے۔ اسماعیلی کی علی بن مسدد سے روایت میں ہے (فبعد الملائكة) یعنی کئی فرشتوں کا نام لیتے۔ (فالتفت) حفص بن غیاث نے اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ نماز سے فارغ ہو کر فرمایا۔ عیسیٰ بن یونس کی روایت میں بھی ہے۔ (فلما

انصرف من الصلاة)۔ (ان الله هو السلام) اللہ تعالیٰ پر سلام کہنے کی نبی کی حکمت بیان کرتے ہوئے بیضاوی لکھتے ہیں کہ ایسا کہنا اس وجہ سے درست نہیں کہ ہر سلام اور رحمت اس کی طرف سے ہے وہ تو خود اس کا معطیٰ اور مالک ہے بعض دوسرے علماء نے بھی ذکر کیا ہے کہ سلامتی کی ضرورت تو بندوں کو ہے وہ تو خود مجسم سلامتی اور ہر نقص سے سالم ہے۔ (فیذا جلس أحدکم الخ) نسائی کی (الأسود عن عبد الله) سے روایت میں ہے (فقلوا فی کل جلسة) ابن خزیمہ کی اپنی سند کے ساتھ (عن الأسود عن عبد الله) سے روایت میں ہے (علمنا رسول الله ﷺ التشهد فی وسط الصلاة وفی آخرها)

(فلیقل) سے اس کے وجوب پر استدلال کیا گیا ہے امام مالک مستحب قرار دیتے ہیں۔ دارقطنی کی صحیح اسناد کے ساتھ ابن مسعود سے روایت میں صراحۃً وجوب پر دلالت ہے، اس کے لفظ ہیں (کنالا ندری ما نقول قبل أن یفرض علینا التشهد)۔ (التحیات) تحیۃ کی جمع ہے بمعنی السلام، بعض نے بقاء، بعض نے عظمت معنی قرار دیا ہے۔ اسی طرح بمعنی ملک اور بمعنی ہر آفت اور نقص سے سلامتی، بھی کہا گیا ہے۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ ہر بادشاہ کے دربار میں ایک تھیہ رائج ہوتا ہے جو درباری اس کے حضور پیش کرتے ہیں (مثلاً عربوں میں بادشاہوں کے لئے۔ أبيت اللعن، تحیۃ تھا) یہاں جمع کا صیغہ ذکر کر کے یہ مفہوم مراد لیا ہے کہ ہر قسم کے تحیات اللہ عزوجل کے لائق ہیں گویا معنی یہ ہوا کہ جو بھی کلمات تعظیم ہو سکتے ہیں وہ سب اللہ کے لئے ہیں (جس طرح الحمد اللہ کا معنی کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی تعریف اللہ کے لئے ہے) (والصلوات) ایک قول کے مطابق اس سے مراد پانچ نمازیں ہیں یا تمام فرائض و نوافل جو تمام شریعتوں میں تھے، ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد (العبادات کلھا) ایک معنی یہ بھی کیا گیا ہے کہ التحیات، قوی عبادات اور الصلوات، فعلی عبادات جبکہ الطیبات سے مراد مالی صدقات۔ ہر اچھی اور عمدہ کلام (اور چیز کو) طیبات کہتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد اللہ کا ذکر ہے یا اقوال صالحہ جیسے دعا، ثناء یا اعمال صالحہ (یہ لفظ سبھی کو شامل ہے یہی دینی مصطلحات کی عمدگی اور شمولیت و جامعیت ہے) ان الفاظ کے ساتھ (لہ) ذکر کر کے یہ تلقین کی ہے کہ انہیں خلاصۃً اللہ کے لئے ادا کیا جائے یعنی صدق و حسن نیت کے ساتھ۔ اعراب کے لحاظ سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ التحیات اللہ مستقل جملہ ہے اور الصلوات بھی مستقل جملہ ہے۔ یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے بطور جملہ، معطوف ہے پہلے جملہ پر جبکہ والطیبات اس پر (یعنی والصلوات پر) معطوف ہے۔ یعنی کے نزدیک الطیبات بھی مستقل جملہ ہے یعنی وہ مبتدا اور اس کی خبر محذوف یعنی (لہ) اور یہ دونوں جملے پہلے پر معطوف ہیں۔

(السلام علیک أیہا النبی) ابن مسعود کی اس روایت کے تمام طرق میں (السلام) الف لام کے ساتھ ہے جبکہ ابن عباس کی روایت میں جو مسلم کے افادات میں سے ہے، سلام اور السلام، دونوں طرح روایت کیا گیا ہے۔ طیبی کہتے ہیں کہ اصل عبارت اس طرح تھی (سلمت سلاماً علیک الخ) پھر فعل حذف کر کے مصدر اس کے قائم مقام کر دیا گیا، نصب سے عدول کر کے بوجہ ابتداء رفع اختیار کیا گیا پھر الف لام استعمال کر کے معرف بنایا۔ یہ ال یا تو عہد تقدیری کے لئے ہے یعنی وہ سلام جو انبیاء و رسل کے لئے ہوتا رہا ہے وہ اے نبی آپ پر بھی ہو۔ اسی طرح وہ سلام جو سابقہ ام پر ہوتا رہا ہے وہ ہم پر اور ہمارے اخوان پر بھی ہو۔

یا ال جنس کا ہے یعنی وہ سلام جسے ہر کوئی پہچانتا ہے، عہد خارجی بھی ممکن ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ماخوذ ہوگا (وسلام علی عباده الذین اصطفی) ابن عباس کی جس روایت میں سلام نکرہ ہے اس کی بابت ابو حامد سے منقول ہے کہ یہ نکرہ تعظیم کے لئے ہے۔ غیب کے اسلوب سے یعنی سیاق کلام کا تقاضہ یہ تھا کہ کہا جاتا (التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام

علی النبی الخ) عدول کر کے خطاب کا انداز اختیار کرنے کی حکمت کی بابت استفسار پر طیبی نے جواب دیا ہے کہ ہمارے ذمہ انہی الفاظ کو پڑھنا ہے جو آنحضرت نے صحابہ کرام کو سکھلائے چونکہ آپ اس وقت ان کے سامنے جلوہ افروز تھے لہذا خطاب کا صیغہ سکھایا (اب ہم جمعاً لکھم یہی صیغہ استعمال کرتے ہیں) ابن مسعود کی حدیث کے بعض طرق میں یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ مابعد کے زمانہ میں غیب کا صیغہ استعمال کیا جائے۔ چنانچہ بخاری کی (الاستیذان) کی روایت بحوالہ ابو معمر عن ابن مسعود میں ہے، تشہد کی یہ روایت نقل کرنے کے بعد کہا کہ یہ ہم تب کہتے تھے جب نبی صلعم ہمارے درمیان موجود تھے (فلما قبض قلنا السلام یعنی علی النبی) وفات کے بعد غیب کا صیغہ استعمال کرنے لگے۔ یہی روایت ابوعوانہ، السراج، الجوزی، ابونعیم اصحانی اور بیہقی نے متعدد طرق سے ابو نعیم شیخ بخاری کے واسطے سے روایت کی ہے ان کی روایت میں یعنی کا لفظ نہیں ہے (السلام علی النبی) ابن حجر کہتے ہیں کہ مصنف عبدالرزاق میں ان حضرات کی مذکورہ روایت کی متابعت بھی ہے۔ (قال عبدالرزاق أخبرنا ابن جریج أخبرنی عطاء أن الصحابة كانوا يقولون والنبي ﷺ حي السلام عليك أيها النبي فلما مات قالوا السلام على النبي)۔

(أشهد أن لا اله الا الله) ابن ابی شیبہ کی (أبو عبيدة عن أبيه) سے روایت میں (وحده لا شريك له) بھی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے البتہ مسلم کی حدیث ابی موسیٰ میں بھی یہی اضافہ ہے اسی طرح موطا کی حضرت عائشہ سے روایت میں بھی، اور وہ موقوف ہے۔ ابو داؤد کی صحیح طریق کے ساتھ حدیث ابن عمر میں (أشهد أن لا اله الا الله) کے بعد وہ کہتے ہیں (زدت فيها وحده لا شريك له) گویا یہ اضافہ مرفوع کی بجائے موقوف ہے۔ (وأشهد أن محمد عبده ورسوله) ابن مسعود کی روایت کے تمام طرق میں، ابوموسیٰ، ابن عمر اور حضرت عائشہ کی مذکورہ روایات میں بھی، اسی طرح طحاوی میں ابن زبیر اور جابر کی روایت اور عبدالرزاق کی (ابن جریج عن عطاء) سے روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اس میں ہے کہ آپ تشہد سکھلا رہے تھے تو ایک آدمی نے بجائے (عبده ورسوله) کے (رسوله و عبده) کہہ دیا تو آپ نے فرمایا میں رسول بننے سے قبل عبد تھا (قل عبده ورسوله) اس کی سند صحیح ہے مگر یہ مرسل ہے۔ مسلم اور سنن کی ابن عباس سے روایت میں (وأشهد أن محمد رسول الله) ہے بعض راویوں نے (وأشهد) کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ ابن مسعود کی روایت کی بابت ترمذی کہتے ہیں کہ تشہد کے باب میں أصح الأحادیث ہے۔ اکثر صحابہ و تابعین اسی طرح پڑھتے تھے۔ بزار کا بھی یہی قول ہے۔ کہتے ہیں کہ ابن مسعود کی روایت میں سے زائد طرق سے مروی ہے اور انہوں نے براہ راست آنحضرت صلعم سے یہ کلمات تشہد سیکھے ہیں جیسا کہ طحاوی کی (الأسود بن یزید عنه) کی روایت میں ہے اور اس کے تمام راویوں نے یہی الفاظ نقل کئے ہیں بخلاف دوسرے صحابہ کی روایت کے، امام شافعی نے ابن عباس سے مروی کلمات تشہد کو اختیار کیا ہے۔ مالک اور ان کے اصحاب نے حضرت عمر سے مروی کلمات تشہد کو اختیار کیا کہ انہوں نے منبر پر لوگوں کی تعلیم کے لئے کہے اور کسی نے انکار نہیں کیا، ان سے مروی کلمات، ابن عباس سے مروی کلمات کی طرح ہیں سوائے ایک لفظ (المبارکات) کے اس کے بدلہ وہ (الزاکیات) روایت کرتے ہیں ان کی روایت (بطریق هشام ابن عروہ عن أبيه) میں تشہد کے شروع میں (بسم الله) بھی مذکور ہے موطا میں ابن عمر سے بھی موقوفاً (بسم الله) کا اضافہ منقول ہے اسی طرح حضرت جابر سے بھی مرفوعاً منقول ہے مگر اس کی سند میں یحییٰ ابن نائل تسمیہ کی نقل میں متفرد ہیں، بخاری و دیگر حفاظ کا فیصلہ ہے کہ یہ ان کی غلطی ہے، صواب تسمیہ کا عدم نقل ہے۔ بیہقی نے ان کی روایت پر یہ باب باندھا ہے۔ (باب من استحبه أو أباح التسمية قبل التحية) اس کے ضعف

کی ایک دلیل ابو موسیٰ کی روایت کے یہ الفاظ ہیں (فاذا قعد أحدکم فلیکن أول قوله التحیات الخ) بہر حال یہ سب اختلاف مذکور، افضل وغیر افضل میں ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے اس امر پر اتفاق نقل کیا ہے کہ یہ تمام کلمات، تشہد میں پڑھنا صحیح ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اقل تشہد (وَأَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا خ) تک ہے ان کے نزدیک پہلا تشہد سنت دوسرا واجب ہے، مالک اور حنفیہ کے ہاں دونوں سنت ہیں امام احمد کہتے ہیں کہ پہلا واجب اگر نہ کیا تو سجدہ سہوا کرے اور دوسرا رکن ہے اگر وہ چھوٹ گیا تو نماز باطل ہوگی۔ یہ روایت (الصلاة) میں بھی آئے گی۔ تمام اصحاب سنن نے بھی (الصلاة میں) نقل کی ہے۔

باب الدعاء قبل السلام

بظاہر کلمات تشہد کے بعد مذکورہ دعاء (اس کے علاوہ بھی جو چاہے) پڑھے گا اگرچہ حدیث باب میں کوئی خاص محل ذکر نہیں ہے کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ سجدہ میں بھی دعائیں ہو سکتی ہیں بہر حال بخاری کا یہ ترجمہ ان کے موقف کا اظہار ہے کہ آخری لمحات میں دعائیں کرے، خصوصاً کلمات تشہد کے بارے میں باب کے بعد اس باب کو لانا اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ بخاری اس کے بعض طرق میں مذکور تعین محل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں چنانچہ ابن مسعود کی تشہد والی سابقہ حدیث کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ آنحضرت نے تشہد کے ذکر کے بعد فرمایا (ثم ليتخير من الدعاء ما شاء) اس سے تعین محل ہو گئی اس پر بحث آگے ہوگی۔ ابن خزیمہ ابن جریج کے حوالہ سے روایت لائے ہیں (أخبرني عبد الله بن طاووس عن أبيه) کہ وہ تشہد کے بعد کچھ کلمات پڑھا کرتے تھے (يعظمهن جداً) یعنی ان کو بہت معظم سمجھتے، کہتے ہیں میں نے پوچھا دونوں تشہد میں، کہا نہیں صرف آخری میں (قلت ما هي قال أعوذ بالله من عذاب القبر الخ) ابن جریج کہتے ہیں کہ یہ حدیث (عن أبيه عن عائشة) کے حوالہ سے مرفوعاً بیان کی۔ مسلم میں (من طريق محمد بن أبي عائشة عن أبي هريرة مرفوعاً) مروی ہے کہ (إذا تشهد أحدكم فليقل) پھر یہی کلمات ذکر کئے اس سے ثابت ہوا کہ کلمات تشہد کے بعد یہ استعاذہ اور اس کے بعد سلام سے قبل مذکورہ حکم (ثم ليتخير من الدعاء ما شاء) پر عمل کرے اور ماثور وغیر ماثور دعائیں کرے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک جو ادعیہ ماثورہ میں وہ سب تشہد میں پڑھی جاسکتی ہیں جو خود تالیف کرے ان کے بارے میں کچھ تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں کہ وہ دعا جو کلام الناس سے مشابہ ہو، پڑھنا جائز نہیں۔ کہتے ہیں مناسب یہ تھا کہ تشہد کے بعد نبی پاک پر صلاۃ و سلام کے بارے میں باب لاتے الادعیۃ میں اسی بابت ان کے پاس حدیث بھی ہے اور یہ جمہور کے نزدیک سنت ہے۔ طحاوی کہتے ہیں کہ شافعی اس کی فریضت کے قائل ہیں۔ کہتے ہیں مجھے اس ترجمہ کے ترک کی وجہ ابھی تک سمجھ نہیں آئی۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلك أمراً۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرنا عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرنا أن رسول الله ﷺ كان يدعو في الصلاة: اللهم اني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات۔ اللهم اني أعوذ بك من المأثم والمغرم۔ فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم؟ فقال: إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد

فأخلف-

(من فتنۃ المسيح الدجال) اہل لغت کے نزدیک فتنہ سے مراد امتحان ہے۔ قتل، اہراق چغلی اور اسی قبیل کے افعال پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ مسیح کا لفظ دجال اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام دونوں پر بولا گیا ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ سین کی شد کے ساتھ (مسیح) دجال کے لئے اور بغیر شد کے جناب عیسیٰ کے لئے ہے، ابو داؤد نے اپنی سنن میں یہ کہا ہے۔ بہر حال اگر دجال مراد ہو تو مسیح کے ساتھ دجال کا لفظ ذکر کیا جائے گا ورنہ صرف (المسیح) کا لفظ سیدنا عیسیٰ کے لئے خاص ہے۔ جوہری کہتے ہیں بغیر شد کے (مسیح) کا لقب سیدنا عیسیٰ پر (لمسحہ الأرض) استعمال ہوا جبکہ شد کے ساتھ دجال کے لئے (فلکونہ ممسوح العين) کیونکہ وہ کانا ہوگا۔ لیکن مشہور یہی ہے کہ دونوں کے لئے مسیح کا اطلاق بغیر شد کے ہے اور وجہ بھی مشترک ہے یعنی (لمسح الأرض) دیگر وجوہات بھی منقول ہیں حضرت عیسیٰ کے لئے یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ (کان لا یمسح ذاعاۃ إلا بری) کسی معذور کو نہیں چھوتے تھے مگر وہ صحیح ہو جاتا تھا (وتبرئ الأکمر والأبرص الخ) شیخ محمد الدین شیرازی نے سیدنا عیسیٰ پر اس لفظ کے اطلاق کے ضمن میں پچاس اقوال ذکر کئے ہیں۔

(فقال له قائل) نسائی کی (معمر عن الزہری) کے طریق سے روایت میں ہے کہ اس قائل سے مراد حضرت عائشہ ہیں، اسکے الفاظ ہیں (فقلت یا رسول اللہ ما أكثر ما تستعید الخ) (وعن الزہری الخ) بظاہر تو یہ سابقہ اسناد پر معطوف ہے گویا زہری نے اس حدیث کو مطولاً اور مختصراً دونوں طرح روایت کیا ہے مگر بقول ابن حجر شیعہ عن الزہری کے حوالہ سے مسانید و مستخرجات میں مطولاً ہی مروی ہے البتہ صحیح بخاری کمی (کتاب الفتن) میں (صالح بن کیسان عن الزہری) کے حوالہ سے مختصر اذکر کی ہے۔ مسلم نے بھی اسی طرح صالح ہی کے حوالہ سے ذکر کر کے ہے۔ اس سند کے ذکر کا ایک اور فائدہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ آنحضرت سے سماع کی صراحت کر رہی ہیں۔ اس دعاء کا آئینہ سے صدور، امت کی تعلیم کے لئے ہے کیونکہ آپ تو معصوم ہیں۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ اس قسم کی دعائیں دراصل امت کے لئے کرتے تھے گویا معنی ہوگا (أعوذ بک لأمتی) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا اظہار تواضع و عبودیت کے لئے ہے۔ دجال کے فتنہ سے پناہ طلب کرنا، حالانکہ آپ کو آگاہ کر دیا گیا تھا کہ وہ آپ کے زمانہ میں نہ ہوگا اس کے کئی جواب ذکر کئے گئے ہیں ایک یہ کہ امت کی تعلیم کے لئے ہے دوسرا یہ کہ یہ استعاذہ دراصل اپنی امت کے لئے ہے تیسرا یہ کہ یہ استعاذہ آگاہ کئے جانے سے قبل تھا کیونکہ مسلم کی روایت میں مذکور ہے (إن یشخرج و أنا فیکم فانا حجیجہ) (بعد ازاں بتا دیا گیا کہ آپ کے بعد ہوگا)

حدثنا قتیبہ بن سعید قال: حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير:
عن عبد الله بن عمرو عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ:
علمني دعاء أدعوه في صلاتي، قال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً،
ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت
الغفور الرحيم-

سند کے پہلے اور آخری راوی (یعنی شیخ بخاری اور سیدنا ابوبکر) کے سوا تمام راوی مصری ہیں اس میں (تابعی عن تابعی)

ہے یعنی یزید بن ابی حبیب عن ابی الخیر اور (صحابی عن صحابی) یعنی عبداللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت ابو بکر۔ حدیث میں اس دعاء کے پڑھنے کا مقام ذکر نہیں ہے۔ بہر حال بخاری کا (باب الدعاء قبل السلام) کے تحت اسے ذکر کرنا اس امر پر دلیل ہے کہ سابقہ دعا کی طرح یہ بھی تشہد کے کلمات پڑھ کر کہی جائے یہ بھی محتمل ہے کہ جناب ابو بکر کا یہ سوال اسی موقع پر ہو جب آنحضرت نے تشہد کی تعلیم کے بعد فرمایا (ثم ليتخير من الدعاء ما شاء) اسی لئے اگلا باب اسی عنوان سے لائے ہیں۔ اسے مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور نسائی نے (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب

یہ کہہ کر اشارہ کر رہے ہیں کہ سابقہ اور دیگر دعائیں واجب نہیں ہیں اگرچہ (قل) امر کے صیغہ کے ساتھ ان کی تعلیم فرمائی۔ (ثم ليتخير) کے لفظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ کوئی مخصوص دعاء واجب نہیں۔ (یعنی دعاء تو کرنی ہے مگر کوئی مخصوص دعائیہ کلمات واجب نہیں) علامہ انور لکھتے ہیں کہ بہتر ہے کہ الجوامع من الأدعية یعنی جامع و مانع دعائیں اختیار کرے۔ اس کے باوجود یہ امر، احتجائی مراد لیا جائے گا۔ بعض نے عدم وجوب پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ عبدالرزاق نے حضرت طاؤس سے نقل کیا ہے کہ اپنے بیٹے سے پوچھا کیا تشہد میں استعاذہ والی دعا پڑھی ہے؟ اس نے کہا نہیں تو اسے نماز کے اعادہ کا حکم دیا (یہ تا دیا بھی ہو سکتا ہے) بعض اہل ظاہر کی بھی یہی رائے ہے۔ شافعی کے نزدیک تشہد کے بعد آنحضرت پر درود پڑھنا فرض ہے۔ سعید بن منصور اور ابو بکر ابن ابی شیبہ نے (عن طريق الأحوص عن عبدالله) روایت کی ہے، فرماتے تھے کہ (يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه بعد) احمد اور بعض مالکیہ بھی یہ کہتے ہیں۔ اسحاق بھی واجب سمجھتے ہیں مگر کہتے ہیں اگر بھولے سے چھوٹ گیا تو مجھے امید ہے نماز ہو جائے گی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن الأعمش حدثني شقيق عن عبدالله قال: كنا اذا كنا مع النبي ﷺ في الصلاة قلنا: السلام على الله من عباده- السلام على فلان و فلان: فقال النبي ﷺ لا تقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتم أصاب كل عبد في السماء أو بين السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله- ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو-

(ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ دنیا اور آخرت کے بارے میں جو دعا چاہے مانگے غرضی، طاؤس اور ابو حنیفہ کی اس امر میں رائے مختلف ہے ان کے نزدیک نماز میں صرف وہ دعائیہ کلمات کہے جو قرآن میں وارد ہیں۔ بعض کتب حنفیہ میں قرآن کے ساتھ حدیث کا بھی ذکر ہے بعض نے ماثور کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ صرف آخرت کے بارے میں دعا کر سکتا ہے مگر ظاہر حدیث سے ان سب کا رد ہوتا ہے، بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں تشہد اور تعوذ کے ذکر کے بعد کہا (ثم يدعو لنفسه بما بدا له) یعنی جو من میں آئے مانگے۔ بعض شافعیہ سے منقول

ہے کہ کوئی قبیح دعا نہیں کر سکتا ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر اس سے مراد (الفاحش من اللفظ) ہے تو مناسب ہے کیونکہ حرام امور کی دعا تو مطلقاً (یعنی نماز وغیر نماز کا فرق نہیں) بھی جائز نہیں ہے ابن المیر اس کی شرح میں رقم طراز ہیں کہ نماز میں امور دنیا سے بابت دعا خطرہ سے خالی نہیں کہ وہ اپنے خیال میں کسی جائز معاملہ کی دعا کر رہا ہے مگر حقیقت وہ حرام ہے اس سے اس کی نماز باطل ہو جائے گی مثلاً کسی حاکم یا کسی بھی شخص کے خلاف بددعا کر دی اور وہ اس کا مستحق نہ تھا تو اس قسم کی دعا جائز نہ ہوگی۔

باب من لم یمسح جبہتہ وأنفہ حتی صلی

قال أبو عبد الله رأيت الحمیدی یحتج بهذا الحديث أن لا یمسح

الجبہتہ فی الصلاة

حدیث باب سے، اپنے شیخ حمیدی کے حوالہ سے ایک استدلال بیان کر رہے ہیں اور اپنی طرف سے کوئی حکم، مخالفت میں یا موافقت میں ذکر نہیں کیا بلکہ یہ معاملہ قارئین پر چھوڑ دیا ہے اس کی وجہ حمیدی کے ذکر کردہ استدلال کے علاوہ دیگر احتمالات یا توجہات کا امکان ہے، مثلاً یہ کہ آنحضرت نے صاف تو کیا مگر مٹی کا اثر پیشانی مبارک پر باقی رہ گیا۔ یا یہ کہ پونچھنا یا د نہ رہا یا عمداً ایسا کیا کیونکہ بتلایا ہوا تھا کہ شب قدر مجھے بذریعہ خواب دکھائی گئی ہے کہ میں گیلی مٹی میں سجدہ کر رہا ہوں اور صحابہ کرام آگاہ ہو جائیں کہ شب رفتہ لیلۃ القدر تھی۔ یا یہ کہ آپ کو پتہ نہیں چلا کہ آپ کی جبین مقدس پر مٹی لگی ہے یا یہ کہ نماز کے دوران اس قبیل کا کوئی عمل بھی خلاف اولیٰ ہے۔ ان تمام احتمالات کے ساتھ پونچھنے کو غیر جائز قرار دینا بظاہر قوی نہیں ہے۔ سیاق کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری ان کے استدلال سے متفق ہیں اسی لئے کوئی نقد یا تبصرہ نہیں کیا۔ بہر حال ابن حجر کا موقف ہے کہ مذکورہ احتمالات کی موجودگی میں یہ خالی از اعتراض نہیں۔ (حالت نماز میں آغٹاب کے مٹی نہ صاف کرنے کی ایک اور وجہ بھی ممکن ہے کہ سجدہ گاہ کی زمین بارش کے سبب گیلی تھی اگر ایک بار صاف کر لیتے تو اگلی رکعت میں پھر لگ جاتی لہذا اس عمل کو مابعد نماز مؤخر کر دیا)

حدثنا مسلم بن ابراہیم قال: حدثنا هشام عن یحییٰ عن أبي سلمة قال: سألت أبا سعید الخدری فقال: رأيت رسول الله ﷺ یسجد فی الماء والطین، حتی رأیت أثر الطین فی جبہتہ
اس حدیث کے بقیہ مباحث (کتاب الصیام) میں ذکر ہوں گے۔

باب التسلیم

حدثنا موسیٰ بن اسماعیل حدثنا ابراہیم بن سعد حدثنا الزہری عن ہند بنت الحارث أن أم سلمة رضی اللہ عنہا قالت: کان رسول اللہ ﷺ إذا سلم قام النساء حین یقضی تسلیمہ، ومکث یسیرا قبل أن یقوم۔ قال ابن شہاب: فاری۔ واللہ أعلم۔ أن مکثہ لکی ینفذ النساء قبل أن یدرکھن من انصرف من القوم۔

سلام پھیرنے کے بارے میں ہے، کوئی حکم ذکر نہ کرنے کا سبب بعض کے خیال میں یہ ہے کہ ان کے نزدیک سلام کے وجوب اور عدم وجوب کی بابت اولہ باہم متعارض ہیں۔ وجوب کا زیادہ امکان ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ (کان اذا سلم) سے موافقت اور ہمبستگی ثابت ہوتی ہے۔ اور آپ کا فرمان ہے (صلوا کما رأیتمونی اصلی) اسی طرح فرمایا (تحلیلہا التسلیم) جسے اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ یہ موقف جمہور کا ہے۔ بقول علامہ انور احناف کے ہاں دو سلام واجب ہیں۔ اسے واجب نہ قرار دینے والوں کی بنائے استدلال یہ حدیث ہے (اذا أحدث أحدکم وقد جلس فی آخر صلاة قبل أن یسلم فقد جازت صلاته) تو حفاظ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ حدیث کے بقیہ فوائد چار ابواب بعد بیان ہوں گے۔

یہاں یہ مذکور نہیں کہ کتنی دفعہ سلام کہنا چاہیے اس کا ذکر مسلم کی ابن مسعود اور سعد بن ابی وقاص کی روایتوں میں ہے ان میں (التسلیمتین) دو سلام، کا ذکر ہے۔ حضرت عائشہ کی جس حدیث میں ایک سلام کا ذکر ہے اسے عقیلی اور ابن عبدالبر نے معطل قرار دیا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک پہلا سلام واجب، دوسرا سنت ہے۔ مردادی حنبلی کہتے ہیں کہ دونوں سلام واجب ہیں البتہ دائیں طرف والا بالجہر کہے اور بائیں طرف والا آہستہ آواز سے۔ مالکیہ کے نزدیک ایک سلام واجب ہے۔

باب یسلم حین یسلم الإمام

وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما یستحب إذا سلم الإمام أن یسلم

من خلفه

ابن العمر کہتے ہیں کہ یہ ترجمہ ذکر کردہ حدیث سے ماخوذ ہے اور اسلوب کلام سے دونوں معنی محتمل ہیں ایک یہ کہ مقتدی اس وقت سلام پھیرنا شروع کرے جب امام اسے مکمل کر لے، دوسرا یہ کہ امام کے شروع کرنے کے بعد، مکمل کرنے سے قبل مقتدی شروع کر لے بہر حال یہ معاملہ مجتہد قاری پر چھوڑ دیا ہے کہ دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کر لے۔ (دونوں کا جواز محتمل ہے) حین کا لفظ استعمال کر کے اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ ہو امام سلام پھیر کر فارغ ہو جائے اور مقتدی ابھی نماز ہی میں ہے اور دعاؤں میں مشغول ہے اس کے ساتھ ہی یا فوراً بعد اسے بھی سلام پھیر دینا چاہیے۔ ابن عمر کے اثر سے بھی یہی ثابت ہو رہا ہے بقول ابن حجر عیینہ انہی الفاظ کے ساتھ یہ اثر موصولاً مجھے نہیں مل سکا البتہ اس کا مفہوم ابن ابی شیبہ نے ابن عمر ہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

حدثنا جہان بن موسیٰ قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن محمود بن الربیع عن

عتبان قال: صلینا مع النبی ﷺ فسلمنا حین سلم

حضرت عتبان کی اس روایت پر مفصل بحث (اوائل الصلاة) میں گزر چکی ہے۔ سند میں عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔

باب من لم یرد السلام علی الإمام واكتفى بتسليم الصلاة

اس کے تحت سابقہ باب کی حضرت عتبان کی حدیث مطولا نقل کی ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا معمر عن الزهري قال: أخبرني

محمود بن الربیع وزعم أنه عقل رسول الله ﷺ وعقل منة مجها من دلو كان في

دارهم قال سمعت عتبان بن مالك الأنصاري ثم أحد بنی سالم قال كنت أصلي لقومي بنی سالم فأتيت النبي ﷺ فقلت إني أنكرت بصرى وإن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي فوددت أنك جئت فصليت في بيتي مكانا حتى أتخذ مسجدًا فقال أفعل إن شاء الله فغدا على رسول الله ﷺ وأبو بكر معه بعدما اشتد النهار فاستأذن النبي ﷺ فأذنت له فلم يجلس حتى قال أين تحب أن أصلي من بيتك فأشار إليه من المكان الذي أحب أن يصلي فيه فقام فصفقنا خلفه ثم سلم وسلمنا حين سلم-

اس کے الفاظ (وسلمنا حين سلم) سے یہ استدلال مقصود ہے کہ مقتدی امام کے سلام کے الفاظ (السلام عليكم ورحمة الله) ہی استعمال کریں گے۔ یہ نہیں کہ امام کے سلام کے جواب میں وعیکم السلام کہہ دیں۔ مالکیہ کا مسلک ہے کہ ان دونوں سلام کے درمیان مقتدی امام کے سلام کا جواب دیں مگر اس کی کوئی دلیل نہیں ہے، بخاری ان کا رد کر رہے ہیں۔ (وزعم) یہ لفظ قول محقق اور قول مشکوک (غیر محقق) اور کذب پر بھی بولا جاتا ہے سیاق و سباق سے معنی متعین ہوگا۔ یہاں پہلا معنی مراد ہے۔ (من دلو کانت) دلو کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ (ثم أحد بنی سالم) أحد کا لفظ الانصاری پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ دوسری روایت میں اس کی بجائے (ثم السالمی) کہا تھا۔ کرمانی کہتے ہیں کہ اسے (عتبان) پر بھی معطوف قرار دیا جاسکتا ہے یعنی اس سے بھی سنا پھر ان کے بعد بنی سالم کے ایک اور آدمی سے بھی، اور یہ حصین بن محمد ہیں لیکن (باب المساجد فی البیوت) کے تحت اسی حدیث میں ذکر ہے کہ محمود نے نہیں بلکہ زہری نے اس قصہ کو محمود سے پھر حصین بن محمد (أحد بنی سالم) سے سنا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ زہری اور محمود دونوں نے بعد ازاں یہ قصہ حصین سے سنا ہو اگر (أحد) کو مرفوع پڑھا جائے کہ اس کا عطف محمود پر ہے، اس سے یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے، مفہوم یہ بنے گا کہ زہری کہتے ہیں (أخبرنی محمود ثم أخبرنی أحد بنی سالم) یعنی الحصین۔ کیونکہ سابقہ روایت میں زہری صراحت سے کہہ رہے ہیں (ثم سألت الحصین بن محمد الأنصاری وهو أحد بنی سالم) بہر حال ابن حجر کا خیال کہ ان ساری تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں، بہتر یہی ہے کہ اس کا عطف (الأنصاری) پر ہی قرار دیا جائے کیونکہ عتبان بھی بنی سالم سے ہیں۔ کیونکہ (أخبرنی) کے استعمال میں اصل یہی ہے کہ محدث ایک مرجع کا ذکر کرتا ہے پھر کسی نے ذکر نہیں کیا کہ محمود نے حصین سے روایت کی ہے اور وہ اور ان کے والد صحابی بھی نہیں ہیں۔ (فأشار) اس کا فاعل عتبان ہیں پہلے متکلم کے صیغے استعمال کئے ہیں اب غائب کا، اس اسلوب کو لغت عرب میں التفات کا نام دیا گیا ہے۔ البتہ کرمانی کہتے ہیں کہ اس کا فاعل آجنگاب ہیں۔ مگر سابقہ روایت میں (فأشارت) کا لفظ ہے لہذا کرمانی کی رائے قوی نہیں ہے۔

باب الذکر بعد الصلاة

اس کے تحت اولاً ابن عباس کی ایک روایت دو سند کے ساتھ ذکر کی ہے پہلی حدیث دوسری سے اتم اور مفصل ہے ترمذی نے انہیں دو مختلف حدیثیں قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔

حدثنا اسحق بن نصر قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا ابن جريج قال أخبرني

عمرو أن أبا معبد مولى ابن عباس أخبره أن ابن عباس رضى الله عنهما أخبره أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبی ﷺ وقال ابن عباس كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته۔

اس کی سند میں (عمرو) سے مراد ابن دینار الہمی ہیں۔ (کان علی عهد النبی ﷺ) بخاری، مسلم اور جمہور محدثین کے نزدیک اس قسم کے الفاظ کا استعمال حدیث کو مرفوع کے حکم میں کرتا ہے۔ یہ حدیث نماز کے بعد ذکر بالجہر کے جواز پر دلیل ہے ابن حبیب نے (الواضحة) میں بیان کیا ہے کہ لشکر گاہوں میں مسلمان فجر اور عشاء کی نمازوں کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہتے تھے ابن بطلان کی رائے ہے کہ حدیث کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس وقت ابن عباس نے یہ روایت ذکر کی صحابہ کرام نمازوں کے بعد بالجہر ذکر نہ کرتے تھے (اسی لئے انہوں نے کہا کہ آنحضرت کے زمانہ میں یوں ہوتا تھا) ابن حجر اس پر رائے دیتے ہیں کہ اس زمانہ میں صحابہ کرام تو ویسے ہی بہت کم رہ گئے تھے البتہ نووی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ ابتداء میں کچھ وقت تک لوگوں کی تعلیم کے نقطہ نظر سے نماز کے بعد ماثورہ کلمات کو بلند آواز سے کہا جاتا رہا اب مختار یہ ہے کہ امام ومأموم آہستہ آواز سے یہ ذکر کریں گے۔ علامہ انور اس کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ اذکار دو قسم کے ہیں ایک وہ جو فرض کے بعد سنتوں سے قبل ثابت ہیں دوسرے وہ جو مختلف اوقات میں ثابت ہیں امام بخاری یہاں پہلی قسم کا بیان کر رہے ہیں ان پر عمل کی صورت یہ ہے کہ بدل بدل کر ان کا ورد کیا جائے کیونکہ وہ اتنے زیادہ ہیں کہ جمع کر کے ان کا ورد مشکل ہے لیکن اگر کوئی کر لے تو منع نہیں ہے۔ بہر حال یہ ایک مستقل موضوع ہے جس پر مستقل کتب تصنیف کی گئی ہیں۔ مثلاً نووی کی کتاب الاذکار اور ابن السنی کی عمل الیوم واللیلۃ اور ابن حجر کی لآمالی اسی طرح جزری کی حصین۔ انہی۔ (زمانہ حاضر کے ایک سعودی عالم نے اسی موضوع پر الورود المصطفیٰ کے نام سے ایک وسیع کتاب تالیف کی ہے)۔ (وقال ابن عباس) اسی سند کے ساتھ مشکک ہے (كنت اعلم الخ) یعنی کم سن ہونے کی وجہ سے آخری صفوں میں ہوتے تھے آنحضرت کی تسلیم سے نماز ختم ہونے کا پتہ نہ چلتا یعنی لوگوں کی کثرت کے سبب آپ کی آواز نہ پہنچ پاتی مابعد کے ذکر بالجہر سے نماز ختم ہونے کا اندازہ لگاتے۔

حدثنا علی ابن عبد اللہ قال حدثنا سفیان قال حدثنا عمرو قال أخبرنی أبو معبد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كنت أعرف إنتضاء صلاة النبی ﷺ بالتكبير۔

سابقہ روایت ہے۔ اس کی سند میں سفیان ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ اس میں ذکر کی بجائے تکبیر کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی سلام کے بعد لوگ بلند آواز سے اللہ اکبر کہتے اس سے انہیں پتہ چل جاتا کہ آنحضرت سلام پھیر چکے ہیں۔ قاضی عیاض کا خیال ہے کہ وہ کم عمر ہونے کی وجہ سے نمازوں میں موجود نہ ہوتے تھے یہ اپنے گھر کا قصد ذکر کر رہے ہیں کہ وہاں تک اس تکبیر کی آواز پہنچ جاتی تھی لیکن یہ ضروری نہیں۔ ابن دقیق العید اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ کوئی مکبر نہ ہوتا تھا۔ یہاں تکبیر کا لفظ ہے جو ذکر سے اخص ہے ممکن پہلی روایت میں ذکر کے لفظ کی یہ تشریح ہو (ویسے بھی فراغت کا علم لوگوں کے بلند آواز کے ساتھ اللہ اکبر کہنے سے ہوتا تھا باقی تسبیح و تحمید بعد میں ہوتی تھی لہذا ذکر سے مراد تکبیر ہی ہے) علامہ کشمیری کے خیال میں تکبیر سے مراد ذکر ہے جیسا کہ پہلی حدیث میں ہے اور دونوں حدیثیں سنداً اور متناً متحد ہیں اور دوسری حدیث میں تکبیر کا ذکر راوی کا مسامحہ ہے۔ مزید بحث

اگلی حدیث میں ہوگی۔ مسلم نے اس روایت کے آخر میں یہ جملہ زیادہ کیا ہے کہ عمرو بن دینار کہتے ہیں میں نے ابو معبد سے اس حدیث کا ذکر کیا تو کہنے لگے (لم أحد ثلک بہذا) عمرو نے کہا آپ نے اسے بیان کیا ہے۔ امام شافعی سفیان سے اسے روایت کرتے ہوئے ابو معبد کے مذکورہ قول کو ان کے نسیان پر محمول کرتے ہیں امام بخاری کا اس اضافہ کے بغیر نقل کرنا اور مسلم کا اس کے ساتھ روایت کرنا اس کے قابل قبول ہونے کی دلیل ہے۔ اہل الحدیث نے صورت مذکورہ کی بابت تفصیلی بحث کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ اگر شیخ قطعیت کے ساتھ کسی روایت کی تحدیث کا انکار کرے اور ساتھ ساتھ اس سے روایت کے مدعی کی تکذیب بھی کرے یعنی اسے جھوٹا قرار دے تب وہ روایت مردود متصور ہوگی لیکن اگر تکذیب نہ کرے مگر قطعیت کے ساتھ اسے روایت کرنے کا انکار کرے تو اسے اس کے نسیان پر محمول کیا جائے گا چنانچہ یہاں یہی ہوا ہے۔ ویسے بھی عمرو بن دینار ثقہ راوی ہیں۔ فقہاء کی اکثریت صورت مذکورہ میں روایت کو قبول کرنے کی حامی ہے۔ بعض حنفیہ اور امام احمد سے ایک روایت اس کے مخالف ہے۔

حدثنا محمد بن أبي بكر قال: حدثنا معتمر عن عبيد الله عن سُمَيٍّ عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: جاء الفقراء إلى النسي عليه السلام فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلیٰ والنعيم المقيم: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أسوأ يحجون بها ويعتمرون، ويجاهدون ويتصدقون۔ قال ألا أحدثكم بأمر إن أخذتم به أدر كنتم من سبقكم، ولم يدر كنتم أحد بعدكم، وكنتم خير من أنتم بين ظهرائيه إلا من عمل مثله: تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين۔ فاختلفنا بيننا: فقال بعضنا نسبح ثلاثا وثلاثين، ونحمد ثلاثا وثلاثين، ونكبر أربعاً وثلاثين۔ فرجعت إليه فقال: تقول سبحان الله والحمد لله، والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاثا وثلاثون۔

سند میں عبید اللہ سے مراد ابن عمر العمری ہیں، مدنی ہیں اور تابعی صغیر ہیں۔ سہی مولیٰ ابی بکر بن عبد الرحمن بھی مدنی ہیں بقول ابن حجر ان کی کسی صحابی سے روایت نہیں ملی (گویا روایت تابعی نہیں ہیں) اس طرح یہاں کبیر کی صغیر سے روایت ہے۔ ابو صالح ذکر ان بھی مدنی ہیں۔ (جاء الفقراء) ابو داؤد کی (محمد بن ابی عائشہ عن ابی ہریرۃ) سے روایت میں ان فقراء میں حضرت ابو ذر غفاری کا نام ذکر کیا ہے نسائی کی روایت میں ابو ذر واد بھی ذکر ہے فریابی نے کتاب الذکر میں خود ابو ذر کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے (ابن عجلان عن سُمی) سے مسلم کی روایت میں (فقراء المهاجرین) کا لفظ ہے (الدثور) اسی مال کثیر، دثر کی جمع ہے (من الأموال) من بیانیہ ہے۔ خطاب اور صاحب المطالع کی روایت میں (الدثور) کی بجائے (الدور) کا لفظ ہے یعنی دار کی جمع (اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فقراء کا تعلق اصحاب صفہ سے تھا جو اہل دور نہ تھے) (بالدرجات العلیٰ) علیاء کی جمع ہے جو (أعلیٰ) کا مؤنث ہے۔ اگر حسی درجات مراد لئے جائیں تو جنت کے درجات ہیں اگر معنوی مراد لئے جائیں تو اللہ تعالیٰ کے ہاں علو قدر مراد ہے۔ (المقیم) یہ لفظ استعمال کر کے اس کی ضد یعنی (النعیم العاجل) کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس سے مراد زوال پذیر نہ ہونے والی نعمت ہے یعنی جنت (یحجون الخ) ان اعمال صالحہ کا ذکر کیا جن کی ادائیگی میں مال کی ضرورت ہوتی ہے۔ باقی مدنی اعمال صالحہ میں

تو وہ ان کے شریک ہی ہیں۔

(خلف کل صلاة الخ) یہ محل ترجمہ ہے، اکثر روایات میں اسی ترتیب کے ساتھ ہے ابن عجلان کی روایت میں (مسلم) تسبیح کے بعد پھر تحمید ذکر کی ہے اسی طرح ابو داؤد کی ابو ہریرہ سے حدیث میں (تکبیر و تحمد و تسبیح) ہے ابن عمر کی روایت میں بھی اس طرح ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کلمات کا جس ترتیب سے چاہیں ذکر و ورد کر سکتے ہیں اس کی تائید حدیث (الباقیات الصالحات لا یضرک بأیہن بدأت) سے بھی ہوتی ہے بہر حال اس حدیث میں مذکور ترتیب، اولیٰ ہے کیونکہ تسبیح سے ابتدا کر کے ذات باری تعالیٰ سے تمام نقائص کی نفی کا اقرار کیا پھر تحمید کے ساتھ اس کی ذات کے لئے اثبات کمال کا اعتراف کیا آخر میں تکبیر کے ساتھ اس کی بڑائی کے سامنے سر تسلیم خم کیا (الدعوات) کی روایت میں خلف کی جگہ (دبر) کا لفظ ہے۔ فریابی کی روایت میں (اثر) کا لفظ ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد زیادہ تاخیر نہ کرے (یعنی نمازوں کے بعد، کسی اور معاملہ میں مشغول ہونے سے پیشتر منجملہ اذکار و وظائف کے ساتھ ہی ان کا بھی ورد کرے) مسلم میں کعب بن عجرہ کی روایت میں ان اذکار کو فرض نمازوں کے ساتھ مقید کیا ہے۔ لہذا نقل نمازوں کے بعد منوں نہیں۔ (ثلاثا و ثلاثین) سہیل بن ابی صالح نے اس سے تینوں کلمات کا مجموعی لحاظ سے ۳۳ مرتبہ ذکر مراد لیا ہے جیسا کہ مسلم نے (روح بن قاسم عنہ) روایت نقل کی، اس طرح تسبیح گیارہ مرتبہ، تحمید گیارہ مرتبہ اور تکبیر بھی گیارہ مرتبہ کہے گا۔ مگر اس توجیہ پر کسی نے ان کی متابعت نہیں کی بزار کی ابن عمر سے روایت میں گیارہ مرتبہ کا حساب مذکور ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے اکثر نے جیسا کہ متن میں بھی اس کا ذکر ہے ہر ایک کلمہ کا ۳۳ مرتبہ ورد مراد لیا ہے۔ (فاختلفنا بیننا) بظاہر اسکے قائل حضرت ابو ہریرہ ہیں، اسی طرح (فرجعت) کے قائل بھی وہی اور (الیہ) میں ضمیر کا مرجع آنحضرت صلعم ہوں گے۔ مگر مسلم کی روایت میں اس کا قائل ہی کو قرار دیا ہے کہ ان کے بعض اہل خانہ کا ان سے اختلاف ہوا تو تحقیق حال کے لئے ابو صالح کے پاس گئے لیکن مسلم نے اس اضافہ کو موصول نہیں کیا کیونکہ ابن عجلان سے اس کے راوی لیث اور ان سے قتیہ ہیں، مسلم کہتے ہیں کہ (زاد غیر قتیہ فی هذا الحدیث عن اللیث) پھر (فاختلفنا الخ) والا جملہ ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ غیر قتیہ سے مراد شعب بن لیث یا سعید بن ابی مریم ہو سکتے ہیں کیونکہ ابو عوانہ نے اپنی مستخرج میں اسے شعب کے واسطے سے اور جوزقی و قتیہ نے سعید کے واسطے سے ذکر کیا ہے۔ ابن حبان نے معتمر بن سلیمان ہی کے واسطے کے ساتھ اس سند سے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور اس میں (فاختلفنا الخ) کا جملہ مذکور نہیں ہے۔ اس بعض کا کہنا تھا کہ سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ، الحمد للہ ۳۳ مرتبہ جبکہ اللہ اکبر ۳۴ مرتبہ کہیں گے۔ گویا یہ اس اختلاف کی تفصیل ہے۔ بعض سے مراد کوئی صحابی بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ نسائی کی ابو درداء اور ابن عمر سے روایت میں اسی طرح ہے علاوہ ازیں مسلم کی کعب بن عجرہ، ابن ماجہ کی ابو ذر سے روایت میں بھی یوں ہی ہے۔ جبکہ ابو داؤد کی محمد بن ابی عائشہ عن ابی ہریرہ کی روایت میں ہے (ویختم المائۃ بلا آلہ الا اللہ وحده لا شریک لہ، آخر تک) پڑھ کر سو کا عدد مکمل کرے۔ مسلم کی (عطاء بن یزید عن ابی ہریرہ)، ابو داؤد کی (حدیث أم الحکم) اور فریابی کی (حدیث أبی ذر) میں بھی اسی طرح ہے۔ نووی کہتے ہیں مناسب یہ ہے کہ اللہ اکبر ۳۴ مرتبہ پڑھنے کے ساتھ (لا الہ الا اللہ الخ) بھی پڑھے تاکہ دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جائے۔

(حتی یکون منہن کلہن ثلاثا و ثلاثین) کلہن مجرور ہے منہن کی ضمیر کی تاکید کے طور پر (ثلاثا) کو

مرفوع بھی پڑھا گیا ہے کہ (کان) کا اسم ہے اور منصوب بھی کہ اس کی خبر ہے اور اسم مقدر ہے ای (حتی یكون العدد) الدعوات والی روایت میں (عشرًا) کا لفظ ہے یہی عدد، احمد کی حضرت علی ہے، نسائی کی حضرت سعد سے، ابو داؤد، ترمذی اور نسائی کی حضرت ابن عمر سے، بزار کی حضرت أم سلمہ سے، اور طبرانی کی حضرت أم مالک أنصاریہ سے روایات میں ہے۔ بغوی نے شرح السنہ میں ان مختلف العدد روایات کے مابین تطبیق دیتے ہوئے متعدد احتمالات ذکر کئے ہیں مثلاً یہ کہ مختلف اوقات میں یہ مختلف اعداد ذکر کئے۔ یا اختلاف حال کے پیش نظر یہ اختلاف عدد ہوا یا ذکر کو اختیار ہے کہ جو سنا چاہے عدد مکمل کرے۔ زید بن ثابت اور ابن عمر کی ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے ان ہر تین کلمات کو ۲۵ + ۲۵ مرتبہ کہنے کا حکم دیا اور باقی ۲۵ مرتبہ لا الہ الا اللہ کا ورد کرنے کا حکم دیا۔ اس طرح ۱۰۰ کا عدد مکمل ہوا۔ زید بن ثابت کی حدیث کے متن کا ترجمہ اس طرح ہے کہ ہمیں حکم ہوا ہر نماز کے بعد ۳۳ مرتبہ تسبیح، ۳۳ مرتبہ تحمید اور ۳۳ مرتبہ تکبیر کہیں ایک آدمی کو خواب میں کسی نے کہا کہ (أمرکم محمد أن تسبحوا الخ فذكره قال نعم قال اجعلوا خمسا وعشرين) اور باقی ۲۵ مرتبہ تہلیل کا ذکر کرو۔ صبح وہ آنجناب کے پاس آیا اور خواب کی بابت بتلایا۔ آپ نے فرمایا (فافعلوا) یعنی اسی طرح کر لو (جس طرح خواب میں کہا گیا) اسے نسائی نے روایت کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان میں بھی یہ روایت موجود ہے اس میں ہے کہ ایک انصاری کو یہ خواب آیا تھا۔ اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ اذکار میں عدد کی بھی اہمیت ہے۔ وگرنہ خواب میں حکم دینے والا کہہ سکتا ہے کہ تسبیح، تحمید اور تکبیر ۳۳ + ۳۳ مرتبہ کہنے کے ساتھ ساتھ تہلیل ۳۳ مرتبہ بھی اضافہ کر لو مگر اس نے ان میں کمی کر کے تہلیل کا اضافہ کیا اور آخری عدد وہی (۱۰۰) رہا۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ جو ذکر جس عدد کے ساتھ کرنے کا حکم آیا ہے اس سے متجاوز کرنا اس حکمت و خاصیت کے فوات کا سبب بنے گا جو شرع کا مقصد ہو سکتی ہے اگرچہ ہمارے لئے اسے ظاہر نہ بھی کیا گیا ہو۔ اس کی مثال طیبی کی ذکر کردہ دوا کی مقدار کی سی ہے اگر اس سے کم یا زیادہ لی جائے تو باعث شفاء بننے کی بجائے زیادتِ مرض کا سبب بھی بن سکتی ہے۔ جبکہ بعض کے نزدیک زیادتِ ذکر، زیادتِ ثواب کا باعث ہے نہ کہ اس کے زوال یا نقص کا۔ مسلم کی روایت بحوالہ بن عجلان میں یہ اضافہ بھی ہے کہ فقراء المہاجرین ایک مرتبہ پھر آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے والدہ بن بھائیوں نے بھی یہ تلقین سن لی ہے اور اس پر عمل شروع کر دیا ہے (اب کیسے ان جیسے ہوں) آپ نے فرمایا (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اضافی جملہ ابو صالح کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ یعنی مرسل ہے البتہ جعفر فریابی کی (بطريق حرام بن حكيم عن أبي ذر) روایت میں اس زیادت کو مرفوعاً نقل کیا ہے اس کے لفظ ہیں (فقال أبو ذر يا رسول الله أنهم قد قالوا مثل ما تقول فقال ذلك فضل الخ) بظاہر اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اغنیاء بھی تمہارے ساتھ اس بتلائے گئے ذکر میں شریک ہو گئے ہیں یعنی اس لحاظ سے وہ اور تم برابر ہوئے اس کے علاوہ وہ اپنے اموال کو نیکی کے کاموں میں خرچ کرنے کے سبب تم سے آگے بڑھ گئے ہیں تو یہ منجانب اللہ اور اس کا فضل ہے جسے چاہے عطاء کرے۔ مگر قرطبی نے اس کی ایک اور تاویل کی ہے وہ یہ کہ آنحضرت نے ابو ذر کی بات سن کر ان کو تسلی دی کہ اغنیاء اس اجر و ثواب کو نہیں پاسکتے جو ان کلمات کا ورد ذکر کرنے کے سبب تم فقراء کو ملے گا بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کا خاص فضل ہے جسے چاہے نواز دے، بقول ابن حجر یہ تاویل بعید ہے۔

بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر اس فضل مذکور سے مراد زیادہ ثواب ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ اس سے مراد اغنیاء ہیں کیونکہ مالی صدقات کے سبب فقراء کی نسبت زیادہ ثواب کے مستحق ٹھہریں گے اور اگر اس سے مراد صفات نفس کے اعتبار سے اشرف و افضل ہونا ہے تو فقر کے سبب جو نفس کی تطہیر ہوتی ہے اس کے سبب فقراء قول مذکور کے مصداق بنتے ہیں اسی لئے جمہور صوفیہ، صابر فقیر کی غنی پر افضلیت کے قائل ہیں، ایک قول اس مسئلہ میں توقف کا بھی ہے۔ کرمانی کہتے ہیں کہ اگر اغنیاء بھی اس حدیث میں ذکر کردہ عمل کے عامل ہو جائیں تو فقراء کا شکوہ اپنی جگہ باقی رہتا ہے کہ اہل دثوران سے بوجہ مالی صدقات سبقت لے گئے اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فقراء کا مقصود یہ نہ تھا کہ اہل دثور سے اس ثواب مزید کی نفی ہو بلکہ وہ بھی درجات اعلیٰ اور نعیم مقیم کے، ان کی طرح حقدار ہونا چاہتے تھے سو حدیث میں ان کو اس کے وسیلے کی خبر دی گئی دوسرا یہ کہ آنحضرت کے فرمان کے بموجب کسی نیک عمل کی تمنا کرنے والے کو بھی وہ اجر حاصل ہوگا جو اس کے قائل کو ملے گا جیسا کہ کتاب العلم میں ابن مسعود کی روایت (لا حسد إلا فی انتہین) پر بحث کے دوران ذکر ہوا ہے ترمذی کی روایت میں صراحت کے ساتھ ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والا اور ایسا کرنے کی تمنا کرنے والا، اگر اس کی نیت صادق ہے، دونوں اجر میں برابر ہیں۔ اس پر مزید کلام کتاب الاطعمۃ میں ہوگی۔ مسلم نے اسے (الصلوة) میں اور نسائی نے (اليوم والليلۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن وِزَاد كاتب المغيرة بن شعبة قال: أُملي على المغيرة بن شعبة في كتاب إلى معاوية - أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير - اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجند منك الجند -

سفيان سے مراد ڈوری ہیں سوائے شیخ بخاری کے تمام راوی کوئی ہیں۔ مغیرہ حضرت معاویہ کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے (القدر) کی روایت میں ذکر ہوگا کہ حضرت معاویہ نے انہیں خط لکھا تھا کہ نماز کے بعد کے ذکر کی بابت آنحضرت سے اگر کوئی حدیث سنی ہے تو اسے لکھ بھیجیں تو اس کے جواب میں یہ لکھوایا۔ (لہ الملك وله الحمد) طبرانی کی روایت میں اس کے بعد (يُحيى و يموت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير) کا اضافہ بھی ہے اس کی سند صحیح ہے۔ (الجند) خطابي کہتے ہیں کہ یہ بمعنی (الغنى) ہے (الحفظ) یعنی نصیب کا معنی بھی کیا گیا ہے۔ من بمعنی بدل ہے (منك) بمعنی (عندك) بھی کہا گیا ہے نووی کہتے ہیں کہ (الجند) جمہور کے نزدیک جیم کی زبر کے ساتھ ہے اس سے مراد دنیا کا مال و متاع اور حظ و نصیب از قسم مال، اولاد، عظمت، شان، گویا اللہ تعالیٰ کی جناب میں ان کا کوئی فائدہ نہیں وہاں صرف اعمال صالحہ نفع دیں گے۔ (وقال شعبة الخ) اسے السراج، طبرانی، اور ابن حبان نے موصول کیا ہے۔

(وقال الحسن) اس اثر کو ابن ابی حاتم نے ابو جہاء اور عبد بن حمید نے سلیمان تمیمی کے طریق سے (کلاهما عن الحسن) موصول کیا ہے انہوں نے قرآن پاک کی آیت (وأنه تعالى جَدُّ ربنا) کی تفسیر کرتے ہوئے جد کا معنی (غنی) قرار دیا ہے۔ امام بخاری کی عادت ہے کہ اگر حدیث میں کوئی غریب لفظ وارد ہو ہے اور اس کا مثل قرآن میں بھی ہے تو وہ اہل تفسیر کے اقوال

نقل کر دیتے ہیں۔ اس حدیث کو (القدر) کے علاوہ (الدعوات، الرفاق اور الاعتصام) میں بھی لائے ہیں، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم

بعض نے اس کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ نمازیوں کی تعلیم یا اگر کوئی امام عالم و معلم ہے تو وہ نماز سے فارغ ہو کر نمازیوں کی طرف منہ کر لے بصورت دیگر یہ لازمی نہیں۔ بعض نے اس کی حکمت یہ ذکر کی ہے کہ ایسا کرنے سے نماز کے اختتام کا سب کو بالخصوص بعد میں آنے والوں کو پتہ چل جائے گا تاکہ کوئی تشہد نہ سمجھے، ابن المنیر کہتے ہیں کہ مقتدیوں کی طرف بیٹھ کر نا بوجہ امامت تھا، نماز سے فراغت کے بعد اب ان کی طرف منہ کر لے کہ اب وہ برابر ہیں تاکہ تکبر و خیلاء کے امکان کا سد باب ہو۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ سنت یہی ہے کہ لوگوں کی طرف منہ کر کے بیٹھے، بیٹھنے کا جو معمول آجکل ہے کہ دائیں طرف رخ کر کے یا بائیں طرف رخ کر کے بیٹھنا، یہ سنت نہیں ہے، یہ صرف اس صورت میں تھا کہ اگر امام نماز پڑھا کر دائیں طرف کو جانا چاہتا ہے تو دائیں طرف رخ کر لے اور اگر بائیں طرف اٹھ کر جانا چاہتا ہے تو بائیں طرف رخ کر کے تھوڑی دیر بیٹھ جائے۔ دائیں یا بائیں رخ بیٹھنے کا جواز موجود ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا جرير بن حازم قال حدثنا أبو رجاء عن سمره

بن جندب قال قال كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه -

یہ روایت (الجنائز) میں بھی ذکر ہوگی اس کے الفاظ (إذا صلى صلاة فأقبل الخ) کا مفہوم ہے کہ فارغ ہونے کے بعد، کہ سلام سے قبل قبلہ سے منہ نہیں پھیرا جاسکتا۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن زيد بن خالد الجهني انه قال صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحدبية على أثر سماء كانت من الليلة فلما انصرف أقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله أعلم قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأمن قال مُطِرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب وأما من قال بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب -

زيد بن خالد کی یہ روایت (الاستسقاء) میں بھی آئے گی۔ یہ باب کی تین روایات میں سے ترحمۃ الباب پر زیادہ صراحت سے دلالت کرتی ہے۔

حدثنا عبد الله سمع يزيد قال: أخبرنا حُميد عن أنس قال: أخبرنا رسول الله ﷺ

الصلاة ذات ليلة إلى شطر الليل، ثم خرج علينا، فلما صلى أقبل علينا بوجهه

فقال: إن الناس قد صلّوا ورقدوا، وإنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتهم الصلاة -

حضرت انس کی یہ روایت (المواقیت اور ابواب الجماعة) میں گزر چکی ہے۔ سند میں عبد اللہ بن مسعود سے مراد ابن

منیر ہیں، یزید سے مراد ابن ہارون ہیں۔ حدیث سرہ میں (كان النبي ﷺ) کے اسلوب سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ہر نماز کے بعد

آپ کا معمول تھا۔

باب مکت الإمام فی مصلاه بعد السلام

یعنی لوگوں کی طرف منہ کر کے کچھ دیر توقف کرے چونکہ حدیث باب میں صرف مکت کا ذکر ہے مزید کوئی تذکرہ نہیں کہ اس مکت کے دوران اذکار، تعلیم یا نفلی نماز ہوتی تھی یا نہیں اسی لئے ترجمہ میں ابن عمر کے حوالہ سے امام کا اسی جگہ نفل ادا کرنے کا اثر نقل کیا ہے۔

وقال لنا آدم قال حدثنا شعبة عن أيوب عن نافع قال قال ابن عمر يصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة وفعله قاسم ويذكر عن أبي هريرة رَفَعَهُ لا يتطوع الإمام في مكانه ، ولم يصح -

قال کے لفظ کا استعمال اس وجہ سے کیا ہے کہ یہ اثر موقوف ہے بعض شرح نے بجائے (حدثنا)، (قال) کے استعمال کو تذکرہ پر محمول کیا ہے اور یہ تحدیث سے رتبہ میں کم ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ محتمل ہے لیکن ہر جگہ اسے محمول علی تذکرہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ کئی مقامات میں قال لنا، استعمال کیا ہے اور اسے دوسری تصانیف میں (حدثنا) کے لفظ سے ذکر کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے ابن عمر کے اس اثر کو دوسری سند کے ساتھ (أيوب عن نافع) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ القاسم سے مراد، ابن محمد بن ابوبکر صدیق ہیں اسے بھی ابن ابی شیبہ نے (معتمر عن عبيد الله بن عمر) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ ابوہریرہ کی مرفوع روایت بالعمی ذکر کی ہے ابوداؤد میں اس کا سیاق اس طرح ہے (أيعجز أحدكم أن يتقدم الخ) ابن ماجہ میں ہے (إذا صلى أحدكم) ابوداؤد میں اس کے بعد ہے (يعني في السجدة) یقینی میں ہے (إذا أراد أحدكم أن يتطوع بعد الفريضة فليتقدم)

(ولم يصح) یہ بخاری کی کلام ہے۔ عدم صحت کے اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند ضعیف اور مضطرب ہے اس میں لیث بن ابی سلیم متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔ اس معنی میں مغیرہ بن شعبہ کی مرفوع روایت بھی ہے جسے ابوداؤد نے نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں (لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول) مگر اس کی سند منقطع ہے ابن ابی شیبہ نے حسن سند کے ساتھ حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ (من السنة أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه) ابن قدامہ نے الحنفی میں امام احمد سے اس کی کراہیت نقل کی ہے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ فرض اور نفل کا باہمی التباس نہ ہو۔ مسلم میں سائب بن یزید سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ کے ساتھ جمعہ پڑھا بعد میں اسی جگہ سائب نفل پڑھنے لگے تو معاویہ نے کہا کہ جمعہ کے بعد فوراً نفل نہ پڑھو یا تو کچھ توقف کرو یا وہاں سے نکل کر کہیں اور ادا کرو ہمیں آنحضرت صلعم نے اس کا حکم دیا۔ جمہور اس سے استدلال کرتے ہوئے فرائض کے بعد پہلے ماثور اذکار پڑھنے کا کہتے ہیں پھر نوافل ادا کئے جائیں۔ حنفیہ کے ہاں اذکار سے قبل نوافل ادا کر سکتا ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر ذکر اذکار سے قبل نوافل پڑھنا چاہتا ہے تو جگہ بدل لے جیسا کہ معاویہ کی مذکورہ روایت میں ہے۔ (أو تخرج) بہر حال صحیح روایات جن میں نماز کے بعد ذکر ماثور کا تذکرہ ہے، کی بنا پر نفل مؤخر کرنا رائج ہے۔ جن نمازوں کے بعد تطوع نہیں ان کا ذکر ماثور وہیں بیٹھ کر یا وہاں سے ہٹ کے، کیا جاسکتا ہے۔ اگر امام وعظ و تعلیم نہیں کرتا تو بعض شافعیہ کے نزدیک ضروری نہیں کہ کلی طور پر نمازیوں کی طرف رخ کر لے بلکہ دایاں حصہ ان کی طرف اور بائیں قبلہ کی طرف رکھے ذکر و وظائف میں مشغول ہو سکتا ہے۔ اگر وہ اپنی نماز گاہ میں زیادہ توقف نہیں کرتا اور نہ وعظ و تعلیم کرتا ہے تو قبلہ رخ ہی کچھ دیر بیٹھنے کے بعد اٹھ سکتا ہے۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا إبراهيم بن سعد حدثنا الزهري عن هند بنت الحارث عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان إذا سلم يمكث في مكانه يسيرا قال ابن شهاب فترى والله أعلم لكي ينفذ من ينصرف من النساء وقال ابن أبي مريم أخبرنا نافع بن يزيد قال أخبرني جعفر بن ربيعة أن ابن شهاب كتب إليه قال حدثتني هند بنت الحارث الفراسية عن أم سلمة زوج النبي ﷺ وكانت من صواحبها قالت كان يسلم فينصرف النساء فيدخلن بيوتهن من قبل أن ينصرف رسول الله ﷺ وقال ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أخبرتني هند الفراسية وقال عثمان بن عمر أخبرنا يونس عن الزهري حدثتني هند الفراسية وقال الزبيدي أخبرني الزهري أن هند بنت الحارث القرشية أخبرته وكانت تحت معبد بن المقداد وهو حليف بني زهرة وكانت تدخل على أزواج النبي ﷺ وقال شعيب عن الزهري حدثتني هند القرشية وقال ابن أبي عتيق عن الزهري عن هند الفراسية وقال الليث حدثني يحيى بن سعيد حدثه عن ابن شهاب عن امرأة من قريش حدثته عن النبي ﷺ - هند بنت حارث تابعيه ہیں بقول ابن حجر سوائے زہری کے ان سے کسی اور کی روایت کا مجھے علم نہیں۔ ابن شہاب کا قول اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ گویا ان کے خیال میں آنحضرت کے بعد از فراغت وہیں کچھ دیر مکث کرنے کا سبب یہ تھا کہ عورتیں مردوں کے اٹھنے اور جانے کے عمل سے پہلے پہلے واپس ہو جائیں۔ ابن ابی مریم کی یہ روایت محمد بن یحییٰ ذہلی کی الزہریات میں موصول ہے۔ (صواحب) بھی ایک لغت ہے مشہور (صواحب) ہے، صاحبہ کی جمع بعض نے اسے جمع الجمع قرار دیا ہے۔ (کان - سلم) کا فاعل آنحضرت ہیں۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ آپ کم از کم اتنی دیر ٹھہرتے کہ عورتیں اپنے گھروں میں داخل ہو جائیں (جو قریب ہی تھے) ابن وهب کی روایت نسائی نے (محمد بن سلمہ عنہ) کے حوالہ سے موصول کی ہے۔ عثمان بن عمر کی یہ روایت چار ابواب بعد موصولاً ذکر ہوگی۔ زہدی کی روایت طبرانی نے مسند الشامیین میں (عبد اللہ بن سالم عنہ) کے طریق سے موصول کی ہے۔ شعب سے مراد ابن ابی حمزہ ہیں، ابن ابی عتیق سے مراد محمد بن عبد اللہ ہیں، ان دونوں کی روایات الزہریات للذہلی میں موصول ہیں۔ ان سب تعلیقات کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ہند مذکورہ کے نسب میں اختلاف ہے بعض نے اسے قرشیہ اور بعض نے اسے فراسیہ قرار دیا ہے۔ فراسیہ قبیلہ بنو فراس کے طرف نسبت ہے جو کنانہ کی ایک شاخ ہے۔ بعض اہل نسب کی رائے ہے کہ کنانہ قریش ہی کا ایک گروہ ہے لہذا کوئی اختلاف نہیں۔ آخری روایت بحوالہ لیث ذکر کر کے بعض لوگوں کے اس دعویٰ کو رد کیا ہے جن کے خیال میں قرشیہ کا لفظ فراسیہ کی تصحیف ہے (یعنی کتابت کی غلطی سے فراسیہ، قرشیہ بن گیا) کیونکہ اس میں صراحت سے (امرأة من قريش) کہا ہے۔ اس میں انہیں آنحضرت سے بلا واسطہ

حدیث بیان کرتے، ذکر کیا ہے حالانکہ وہ تابعیہ ہیں یہ یحییٰ بن سعید کی غلطی ہے۔ ابن شہاب کی اس تعلیل مذکور سے ثابت ہو رہا ہے کہ اگر جماعت میں صرف مرد ہیں تو امام کیلئے مکث لازمی نہیں۔

باب من صلی بالناس فذكر حاجة فتخطاهم

یہ باب لاکر سابقہ باب کے مکث کو محمول کر رہے ہیں اس امر پر کہ اگر امام کو کوئی اور فوری کام نہیں ہے تو وہیں کچھ دیر بیٹھا رہے لیکن اگر کوئی فوری کام ہے تو فوری اٹھ کر جاسکتا ہے۔ اگرچہ لوگ بیٹھے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔

حدثنا محمد بن عبيد قال: حدثنا عيسى بن يونس عن عمر بن سعيد قال: أخبرني ابن أبي مليكة عن عقبة قال: صليت وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر، فسلم، ثم قام مسرعا فتخطى رقاب الناس إلى بعض حُجَر نساءه، ففزع الناس من سرعته، فخرج عليهم فرأى أنهم عجبوا من سرعته فقال: ذكرت شيئا من تبر عندنا، فكرهت أن يحبسني، فأمرت بقسمته۔

راوی حدیث عقبہ بن حارث نوفلی ہیں (الزکاة) کی روایت میں اس کی صراحت ہے (ففزع الناس) ان کی گھبراہٹ کا سبب یہ تھا کہ خلاف معمول آپ جلدی اٹھ کر چلے گئے (اس سے ظاہر ہوا کہ آپ کا معمول یہی تھا کہ کچھ دیر وہیں توقف فرماتے) (فرأى أنهم قد عجبوا) الزکاة کی روایت میں ہے کہ میں نے یا کسی اور نے (فقلت أو قبل) آپ سے دریافت کیا، راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا۔ (ذكرت شيئا) (أو آخر الصلاة) میں (روح عن عمر بن سعيد) کی روایت میں ہے (ذكرت وأنا في الصلاة) الزکاة کی روایت میں ہے (تبرأ من الصدقة) تبراس سونے کو کہا جاتا ہے جسے ابھی کندن نہ کیا گیا ہو۔ (يحبسني) یعنی ذکر اذکار اور توجہ الی اللہ سے مشغول رکھے، ابن بطلان نے یہ معنی سمجھا ہے کہ صدقہ میں تاخیر روز قیامت آدمی کو محبوس رکھے گی۔ لیکن یہ درست نہیں، اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مکث واجب نہیں اور کسی کام کی وجہ سے لوگوں کو پھلانگ کر جانا جائز ہے اور نماز میں کسی اور معاملہ کی بابت سوچ درآنا نماز کے فاسد ہونے کا سبب نہیں ہے۔ اور نہ اس سے نماز کے کمال میں فرق آتا ہے اور نماز کی حالت میں جائز امور کا عزم کرنا اور ان کی بابت کوئی فیصلہ کرنا جائز ہے۔ (کیونکہ یہ سب امور طارئہ ہیں یعنی ایک لمحہ ان کا دوران نماز خیال آئے گا پھر چلا جائے گا مسلسل کسی معاملہ کے متعلق سوچتے رہنا نماز کے خشوع کے منافی ہے) اس روایت کو (الزکاة اور الاستئذان) میں بھی لائے ہیں نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال

وكان أنس ينفثل عن يمينه وعن يساره ويعيب على من يتوخى

أو من يعمد الانفتال عن يمينه

انفتال کا تعلق سلام پھیرنے کے بعد نمازیوں کی طرف رخ کرنے سے ہے۔ جبکہ انصراف سے مراد مصلائے امامت سے

اٹھ کر چلے جانا ہے۔ ترجمہ میں دونوں لفظ اکٹھے کر دیے ہیں کہ دونوں کا حکم ایک ہے (یعنی سلام کے بعد نمازیوں کی طرف رخ کرتے ہوئے دائیں طرف سے پھرے یا بائیں طرف سے اسی طرح سلام کے بعد وہاں سے اٹھتے ہوئے بھی دائیں یا بائیں جہت، دونوں اختیار کر سکتا ہے کسی ایک کی کوئی تخصیص نہیں ہے) حضرت انس کے اثر کو مسند دینے والی مسند کبیر میں (من طریق سعید عن قتادہ) موصول کیا ہے۔ کہ وہ عمداً (ہمیشہ) دائیں طرف سے رخ پھیرنے کو عیب سمجھتے تھے۔ مسلم میں ایک روایت ہے، السدی کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کہ نماز کے بعد دائیں طرف سے جاؤں یا بائیں طرف سے؟ جواب دیا کہ میں نے آنحضرت کو دیکھا کہ آٹھ دائیں طرف سے رخ پھیرتے تھے۔ لہذا ترجمہ الباب میں ذکر کردہ قول انس کا مفہوم یہ ہو گا کہ دائیں طرف سے پھرنے کو حتمی اور واجب کا عقیدہ رکھنے والے پر تنقید اور عیب جوئی کرتے تھے مسلم کی روایت کی بناء پر دائیں طرف سے انصراف کو اُن قرار دیا جاسکتا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن سليمان عن سليمان بن عمار عن عُمير عن الأسود قال:

قال عبد الله: لا يجعل أحدكم للشيطان شيئاً من صلاته يرى أن حقاً عليه أن لا

ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت النبي ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره۔

سليمان أعمش معنه کے ساتھ عمارہ سے روایت کرتے ہیں جبکہ ابوداؤد طیالسی کی روایت میں (سمعت) کے ساتھ روایت کی ہے۔ اس سند میں تین تابعی ہیں، اعمش، عمارہ اور اسود بن یزید نخعی (شیفا من صلاته) مسلم میں (وکیع عن الأعمش) (جزاً من صلاته) کا لفظ ہے۔ (یری أن حقاً) یاہ کی زبر کے ساتھ بمعنی یعتقد اور پیش کے ساتھ بمعنی یظن، دونوں طرح جائز ہے، یہ (لا یجعل) کا بیان ہے۔

(کثیرا ینصرف عن شماله) مسلم کی روایت میں ہے (اکثر مارأیت رسول اللہ ﷺ ینصرف عن شماله)۔ بظاہر مسلم کی دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض ہے کہ دونوں میں یہی لفظ دائیں اور بائیں کے لئے استعمال کئے ہیں، نوی نے یہ تطبیق دی ہے کہ آنحضرت بہت مرتبہ دائیں اور بہت مرتبہ بائیں طرف سے انصراف کرتے تھے اس لئے اپنے خیال کے مطابق دونوں کے لئے (اکثر) کا صیغہ استعمال کیا ابن مسعود نے دائیں طرف سے پھرنے کو حتمی قرار دینا مکروہ سمجھا ہے۔ ابن حجر نے ایک اور طرح سے تطبیق بھی دی ہے کہ جہاں بائیں طرف سے انصراف کا ذکر ہے اسے مسجد نبوی میں نماز کے ساتھ مخصوص کیا جائے کیونکہ آجانب کا گھر بائیں طرف تھا لہذا ابن مسعود کی روایت کے مطابق (کثیراً ما) بہت مرتبہ بائیں طرف سے منصرف ہوتے۔ اور حضرت انس کی روایت، حالت سفر یا دوسری جگہ نماز ادا کرنے کے ساتھ مخصوص کی جائے۔ بغرض تعارض ابن مسعود کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ حضرت انس سے اعلم، انس اور اہل ہیں مزید کہتے ہیں کہ ایک اور توجیہ بھی ممکن ہے کہ (انصراف عن الیسار) سے مراد سلام کے بعد نمازیوں کی طرف رخ پھیرنا ہے جب کہ (انصراف عن الیمین) صلائے امامت سے اٹھ کر جانے کا ذکر ہے۔ بہر حال ایک بات ظاہر ہوتی ہے کہ سلام کے بعد انصراف کسی خاص سمت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اسی لئے بعض علماء نے تصریح کی ہے کہ جس طرف اسے حاجت ہو اسی طرف سے پھرے اگر دونوں جہتیں اس کے لئے برابر ہیں تو دائیں جہت سے پھرنا افضل ہے، فضل تیمن کی بابت عمومی حدیث کی وجہ سے۔ (کان علیہ السلام یحب التیامن الخ) ابن مسعود کا یہ قول دائیں جہت سے پھرنے کے وجوب کا اعتقاد رکھنے کی کراہت پر محمول ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب ما جاء في الثوم النبی ء والبصل والکراث

وقول النبی من أكل الثوم أو البصل من الجوع أو غیره فلا یقرین

مسجدنا

یہ اور ما بعد کے تراجم احکام و آداب مسجد سے متعلقہ ہیں جبکہ سابقہ صفت نماز کے بارہ میں تھے ان کے درمیان باہمی ربط اس لحاظ سے بنتا ہے کہ یہ صفت نماز متعلق تھی جماعت کے ساتھ، اور جماعت مساجد ہی میں ہونا اصل ہے۔ اسی لئے کتاب الاذان کے بعد لفظ (کتاب) ابھی تک استعمال نہیں کیا کہ یہ سب ابواب باہم مرتبط ہیں۔ چونکہ عمومی لحاظ سے ان تمام روایات سے جماعت میں حاضری کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے تو مناسب سمجھا کہ اب عارضی طور پر مسجد و جماعت میں حاضری سے محروم ہونے کے اسباب ذکر کریں۔ پھر ان کے پارے میں باب لائیں گے جن پر جماعت کی حاضری واجب نہیں یعنی بچے اس کے بعد ان کی بابت باب لائیں گے جن کے لئے جماعت و مسجد کی حاضری مستحب ہے مثلاً عورتیں۔ سو ان ابواب کو ذکر کر کے صفت نماز کا موضوع سمیٹ دیں گے۔ (الثوم النبی ء) یہ لفظ لا کر احادیث میں مذکور (الثوم) کے لفظ کو کچے لہسن پر محمول کیا ہے کیونکہ پختے کے بعد اس کی بو ختم ہو جاتی ہے۔ (الکراث) (یہ سلا کی طرح کے پتے ہوتے ہیں اور اس کی غندیل بھی ہوتی ہیں جنہیں پکاتے بھی تھے اور ساد کی طرح استعمال بھی کرتے تھے کچھ ناگوار بو کی حامل ہے۔ عموماً اردو میں گندنا کا نام دیا گیا ہے) اس کا ذکر ان احادیث باب میں نہیں ہے۔ مگر حضرت جابر کی روایت کے بعض طرق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں یہ لفظ موجود ہے۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔ (وقول النبی النخ) بالجوع کی تنقید بھی حدیث میں نہیں ہے مگر یہ حضرت جابر کی روایت کے بعض طرق میں صحابی کی کلام سے ماخوذ ہے چنانچہ مسلم میں (أبو الزبیر عن جابر) کے حوالہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بصل اور کراث کھانے سے منع فرمایا (فغلبتنا الحاجة) اسی سے مذکورہ تنقید ماخوذ ہے مسلم کی ابو سعید سے روایت میں ہے کہ (فوقعنا فی هذه البقعة والناس جیاع)

(وغیرہ) ضمیر کا مرجع، الجوع ہے یعنی بھوک کی وجہ سے نہیں بلکہ بطور سائن روٹی کے ساتھ یا جیسے بعض لوگوں کو کچا پیاز کھانا بڑا مرغوب ہے (آجکل تو کافی اشیاء میں کچا پیاز استعمال ہوتا ہے) بہر حال (من أكل النخ) سے اس کی اہمیت ثابت ہوتی ہے بس یہ احتیاط کرے کہ جب تک اس کا اثر باقی ہے مسجد میں نہ جائے تاکہ دوسروں کو اس کی بو سے زحمت نہ ہو۔

حدثنا مسدد قال حدثنا یحیی عن عبید اللہ قال حدثنی نافع عن ابن عمر رضی

اللہ عنہما عن النبی ﷺ قال فی غزوة خیبر من أكل من هذه الشجرة یعنی الثوم

فلا یقرین مسجدنا۔

مکی سے مراد القطان ہیں اور عبید اللہ ابن عمر العمری۔ (فی غزوة خیبر) مسلم کی حدیث ابی سعید میں ہے کہ فتح خیبر کے بعد یہ فرمایا اس پر (مسجدنا) سے مراد اثنائے قیام خیبر نماز کے لئے تیار کردہ جگہ ہے۔ مسجد سے مراد ضل بھی محتمل ہے اس پر (المسلمین) کو محذوف مقدر کریں گے۔ اس کی تائید احمد کی القطان سے روایت میں ہوتی ہے۔ جس میں (المساجد) کا لفظ ہے مسلم میں بھی اسی طرح ہے اس سے اسے مسجد نبوی کے ساتھ خاص قرار دینے والوں کا رد ہوتا ہے مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج سے منقول

ہے کہ میں نے عطاء سے پوچھا یہ نبی مسجد حرام یا مسجد نبوی کے ساتھ خاص ہے یا تمام مساجد کے بارے میں ہے تو کہا (بل فی المساجد)۔ (یعنی الثوم) یہ عبید اللہ کا قول ہو سکتا ہے کیونکہ السراج نے اس روایت کو (یزید بن السہادی عن نافع) نقل کیا ہے اس میں یہ لفظ موجود نہیں ہے۔ مسلم کی (ابن نمیر عن عبید اللہ) سے روایت میں اس کے بعد ہے (حتى يذهب ريحها) حتیٰ کہ اس کی بو جاتی رہے۔ اس کے پودے کو (شجرة) کہنا مجاز ہے کیونکہ ازروئے لغت ہر وہ پودا جس کا تانہ ہو (نیچہ) کہلاتا ہے بعض علمائے لغت کے نزدیک شجر اور نجم کے درمیان عموم و خصوص من وجه ہے، جیسے نخل اور شجر کے درمیان ہے۔ ہر نجم شجر ہے اس کا ٹکس صحیح نہیں اس پر قیاس کرتے ہوئے ہر باعث زحمت بننے والی بو کے حامل کو بو ختم ہونے تک مساجد میں جانے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا أبو عاصم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: قال النبي ﷺ من أكل من هذه الشجرة - يريد الثوم - فلا يغشانا في مساجدنا ما يعني به ؟ قال: ما أراه يعني إلا نيته وقال

مخلد بن يزيدي عن ابن جريج: إلا ننته -

شیخ بخاری، عبد اللہ عقی مسندی میں ابو عاصم خود بھی شیخ بخاری ہیں ان سے کئی روایات بلا واسطہ بھی ہیں ان کا نام بھی ک بن مخلد ہے۔ (یرید الثوم) اس کے قائل ابن جریج ہو سکتے ہیں (فلا يغشانا) یہ صیغہ نفی بمعنی نہیں ہے۔ ایک لہجہ کے مطابق نفی بھی قرار دیا جا سکتا ہے ان کے ہاں فعل معتل بھی فعل صحیح کی طرح ہے۔ (یعنی اس کا آخری حرف علت بوجہ نفی ساقط نہ کیا جائے گا) (قلت ما یعنی بہ) ابن حجر کا خیال ہے کہ سائل ابن جریج اور مجیب عطاء ہیں۔ مصنف عبدالرزاق کی روایت سے اس کا اشارہ ملتا ہے۔ کرمانی نے قطعیت کے ساتھ سائل عطاء اور مجیب حضرت جابر کو قرار دیا ہے اس پر (أراه) کی تفسیر کا مرجع آنحضرت ہوں گے۔ (وقال مخلد بن يزيدي الخ) انہوں نے (ننته) کا لفظ ذکر کیا ہے بقول ابن حجر مخلد کی یہ روایت اسناد مذکور کے ساتھ نہیں مل سکی البتہ السراج نے (أبو كريب عن مخلد) کے حوالہ سے ذکر کی ہے مگر اس میں (عطاء عن جابر) کی بجائے (أبو الزبير عن جابر) ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الصلاة) اور ترمذی نے (الأطعمة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا سعيد بن غفير قال حدثنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب زعم عطاء أن جابر بن عبد الله زعم أن النبي ﷺ من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا - أو قال: فليعتزل مسجدا - وليتعد في بيته - وأن النبي ﷺ أتى بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا، فسأل، فأخبر بما فيها من الثُّبُول فقال: قربوها - إلى بعض أصحابه كان معه - فلما رآه كره أكلها قال: كل، فإني أناجي من لا تناجي -

یونس سے مراد ابن یزید ہیں (زعم عطاء) یہ بمعنی قال ہے۔ اصیلی کی روایت میں (عن عطاء) ہے اور مسلم میں دوسری سند کے ساتھ (عن ابن وهب حدثني عطاء) ہے (أو فليعتزل مسجدا) بالاتفاق یہ شک زہری کی طرف سے ہے۔ (وأن النبي ﷺ أتى الخ) یہ دوسری حدیث ہے اور سابقہ سند کے ساتھ ہی مروی ہے۔ اور بخاری کو اس کے موصول یا مرسل ہونے میں تردد ہے۔ آگے ذکر ہوگا، یہ حدیث سابقہ حدیث سے سات برس مقدم ہے کیونکہ سابقہ کا تعلق غزوہ خیبر کے زمانہ سے ہے جبکہ یہ

ہجرت کے پہلے برس سے تعلق رکھتی ہے جب آپ ابوایوب انصاری کے گھر مقیم تھے۔ آگے اس کی وضاحت ہوگی۔ (بقدر فیہ) قاف کی زیر کے ساتھ، یہ مذکور مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ مؤنث زیادہ مشہور ہے، فیہ کی ضمیر طعام (مقدر) سے متعلق ہے یعنی (اُتی بقدر من طعام فیہ خضروات) کیونکہ جہاں قدر سے متعلق ضمیریں استعمال کی ہیں وہاں مؤنث کی ضمیر استعمال کی ہے۔ مثلاً (قرباھا)۔ (خضروات) میں خاء پر پیش اور ضاد پر زبر ہے، بعض نسخوں میں خاء کی زبر اور ضاد کی زیر کے ساتھ بھی مروی ہے۔ (الی بعض اصحابہ) یہ روایت بالمعنی ہے کیونکہ آپ نے تو کسی صحابی کا نام یا ہو گا یا آپ نے کسی صحابی کی طرف اشارہ کیا ہو گا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس بعض سے مراد ابوایوب انصاری ہیں مسلم کی ایک روایت میں اس کی صراحت ہے ان کی عادت تھی کہ آنحضرت کے لئے کھانا تیار کر کے بھیجتے۔ آپ بچا ہوا کھانا واپس کر دیتے تو ابوایوب پوچھتے کہ آنحضرت نے کہاں سے کھانا چنا چھو دیں سے خود تناول کرتے ایک دفعہ ان سے کہا گیا کہ آنحضرت نے تو کھانا ہی نہیں تو آپ کے پاس آئے اور پوچھا کہ آپ نے کھانا نہیں تناول فرمایا آپ نے فرمایا کہ اس میں ٹوم ہے پوچھا کیا یہ حرام ہے، فرمایا نہیں (ونکن اکرھد) مگر مجھے پسند نہیں (وجہ اس روایت میں ذکر کردی) (فہانی اناجی) ملائکہ مراد ہیں۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان کی ابواب سے روایت میں ہے (استحیی من ملائکۃ اللہ) وقال احمد بن صالح عن ابن وعب اُتی ببدر فال ابن وعب یعنی طبقتاہ خضروات ولہ یذکر اللبث وأبو صفوان عن یونس قصة القدر فلا أدري هو من قول الزهري أو من الحديث۔

مراد یہ ہے کہ احمد بن صالح نے بھی مذکورہ سند کے ساتھ ابن وعب سے یہ روایت کی ہے مگر بجائے (قدر) کے (بدر) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ اس روایت کو امام بخاری (الاعتصام) میں لائے ہیں اس میں ابن وعب کی تشریح بھی ذکر کی ہے کہ آپ کے پاس ایک طبق لایا گیا جس میں خضروات تھیں۔ ابو داؤد نے بھی انہی کے واسطے سے یہی لفظ ذکر کیا ہے۔ جبکہ مسلم نے ابو الطاہر اور حرمد (کلاهما عن ابن وعب) کے حوالے سے اسی روایت میں (قدر) ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک (قدر) والی روایت راجح واصلح ہے کیونکہ ابوایوب اور ام ایوب کی روایت میں طعام کا ذکر ہے جس کی مناسبت سے (قدر) کا لفظ ہی موزوں ہے۔ ظاہر یہ ہوتا ہے آنحضرت بسن کھانا ہر صورت، کچا ہو یا پکا ہوا، مکروہ سمجھتے تھے اور اس کی وجہ بھی بیان کر دی۔ جبکہ عام لوگوں کے لئے یہ نعم ہے کہ کچا کھانے کی صورت میں اس کی بو ختم ہونے تک مسجد نہ آئیں۔ ابن خزیمہ نے ابوایوب کی روایت پر یہ باب قائم کیا ہے (دکر ماخص اللہ نبیہ بہ من ترک اکل الثوم و نحوه مطبوخاً) طبق کو گول ہونے کی بناء پر (بدر) یعنی ماؤ کامل کا نام دیا گیا ہے۔ (ولہ یذکر اللبث وأبو صفوان الخ) لیث کی روایت کو ذہلی نے الزہریات میں جبکہ ابو صفوان کی روایت بخاری نے (الأضعمة) میں منسول کی ہے (فلا أدري الخ) یہ کلام بخاری ہے نہ کہ احمد بن صالح یا ان سے اوپر کسی راوی کا، جیسا کہ بعض کو حتم ہوا۔ یعنی انہوں نے یونس سے اس حدیث کی روایت کی ہے مگر قدر کا قصہ بیان نہیں کیا اس پر بخاری تبصرہ کرتے ہیں کہ مجھے علم نہیں کہ یہ زہری کا اور راجح ہے یا حدیث کا ہی حصہ ہے۔

حدثنا أبو معمر قال حدثنا عبد الوارث عن عبد العزيز قال: سأل رجل أنسا: ما سمعت نبي الله ﷺ يقول في الثوم؟ فقال: قال النبي ﷺ: من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا۔ أو لا يصلين معنا۔

سائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ اس میں مساجد کا ذکر نہیں ہے لہذا عمومی طور پر وہ تمام جگہیں مراد ہوں گی جہاں لوگ جمع ہوتے ہیں۔ مثلاً عید گاہ، جنازہ گاہ یا کوئی اور جگہ جہاں لوگوں کا اجتماع ہو۔ اس کی تائید ایک روایت میں مذکور (فلیقعد فی بیتہ) کے لفظ سے بھی ہوتی ہے۔ زیادہ ظاہر یہی ہے کہ چونکہ نبی کی علت (أذى الملائكة) مذکور ہے لہذا مساجد ہی مراد ہیں۔ اس کی تائید مسلم کی حدیث ابی سعید سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے (فلا یقرئنا فی المسجد) بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے اس کے آکل کے لئے ترک جماعت کے اعذار میں شمار کیا ہے مگر اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ اسلوب زجر ہے، اصل مقصد لوگوں میں یہ شعور پیدا کرنا ہے کہ اس حالت میں مسجد آکر فرشتوں اور نمازیوں کی تکلیف کا سبب نہ بنیں یہ ان کے لئے جماعت کے ترک کا عذر یا رخصت نہیں۔ خطاب کی کہتے ہیں کہ یہ دراصل اس کے لئے جماعت کے ثواب کی محرومی کی شکل میں سزا ہے۔ بعض اہل ظاہر نے اس سے ان اشیاء کی حرمت ثابت کی ہے جو صحیح نہیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا آجنا ب صلعم کے لئے حرام تھیں یا حلال، آپ کا ابن خزیمہ کی روایت میں (ولیس بمحرم) کا لفظ استعمال کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ آپ کے لئے بھی حلال تھیں مگر فرشتوں کی حاضری اور ان سے گفتگو کے سبب انہیں کھانا پسند نہ فرماتے تھے (اسی لئے اُکرہ کا لفظ استعمال فرمایا ہے) اسے (الأطعمه) میں بھی لائے ہیں، مسلم نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کی ہے۔

باب وضوء الصبیان

ومتی یحب علیہم الغسل والطهور وحضورہم الجماعة

والعیدین والجنائز وصفوفہم

ایک نسخہ میں غسل کی غین پر ضمہ ہے، اس کے بعد طہور کا لفظ (عطف العام علی الخاص) ہے (حضورہم) وضوء پر معطوف ہونے کے سبب مجرور ہے۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ میں ان سارے امور کا کوئی حکم، مذہب یا وجوب کی صورت میں ذکر نہیں کیا کیونکہ اگر استحباب کا حکم بیان کرتے تو اس کا تقاضہ ہوتا کہ صبح کی نماز بغیر وضوء بھی ہو سکتی ہے جو ظاہر ہے صحیح نہیں اور اگر وجوب کا حکم ذکر کرتے تو اس کا تقاضہ ہوتا کہ اس کے ترک پر ان کا معاقبہ ہوگا لہذا عمومی عبارت لائے ہیں غسل (شرعی) کا ذکر نہیں کیا کیونکہ صبح پر اس کا واجب ہونا درو شاہ ہے (یعنی بالغ ہوگا تو محکم ہوگا) البتہ وضوء کا معاملہ اس سے مختلف ہے وجوب غسل کے وقت کا بھی ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور جو حدیث میں ہے (علموا الصبی صلاة ابن سبع واضربوا علیہا ابن عشر) اسے ابن خزیمہ اور حاکم نے (عبد الملك بن الربیع بن سبرة عن أبیہ عن جدہ) کے حوالہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے چنانچہ اس میں وجوب وضوء کے وقت کی تعیین ہو جاتی ہے کیونکہ صحیح نماز کا دار و مدار وضوء پر ہے۔

اس سے بعض اہل علم بچے (غیر بالغ) پر بھی نماز کو واجب قرار دیتے ہیں کہ اس کے ترک کی صورت میں مارنے کا حکم ہے احمد کا ایک روایت کے مطابق یحییٰ موقف ہے شافعی کا رجحان بھی بقول بند نجی یہی لگتا ہے لیکن جمہور کا موقف یہ ہے کہ بچے پر نماز واجب نہیں ہے اور اس حدیث میں مارنے کا حکم اس کی تربیت اور تدریب کے لئے ہے۔ بیہقی نے تو اس حدیث کو (رفع القلم عن الصبی) سے منسوخ قرار دیا ہے کیونکہ کوئی حکم رفع تھیں ہوگا جب پہلے وہ مقدر ہو۔ کتاب الزکاح میں اس پر مزید بحث ہوگی۔ اس باب

کے تحت سات احادیث درج کی ہیں پہلی ابن عباس کی ہے اس کی مناسبت یہ ہے کہ ابن عباس نے ان کے ساتھ نماز پڑھی اور یہ ان کی بلوغت سے قبل کا واقعہ ہے۔ دوسری روایت ابوسعید کی ہے جمعہ کے دن تکلم پر غسل واجب ہونے کے بارہ میں۔ گویا اس کا مفہوم یہ ہوا کہ جمعہ کا غسل غیر تکلم پر واجب نہیں ہے۔ تیسری حدیث ابن عباس کے اپنی خالہ کے گھبرات گزارنے کے بارے میں ہے اس میں ان کے وضوء اور نماز کا ذکر محل ترجمہ ہے یہ کتاب الطہارۃ میں گذر چکی ہے بقیہ مباحث کتاب الوتر میں آئیں گے۔ چوتھی حدیث انس ہے اس میں یتیم کے آنحضرت کے پیچھے نماز پڑھنے کا ذکر ہے اس کی مطابقت بھی (یتیم) کے لفظ سے ہے کیونکہ اس کا اطلاق صبی (غیر بالغ) پر ہی ہوتا ہے۔ پانچویں حدیث ابن عباس کی ہے جس میں ان کے منیٰ میں صف کے ایک حصہ کے سامنے سے گذر کر جماعت میں شامل ہونے کا ذکر ہے اس میں یہ ذکر کیا کہ بلوغت کے قریب تھے، ابھی بالغ نہ ہوئے تھے یہی محل ترجمہ ہے۔ (أبواب سترۃ المصلی) میں اس کے مباحث گذر چکے ہیں۔ چھٹی روایت حضرت عائشہ کی تاخیر عشاء کے بارہ میں ہے حتیٰ کہ حضرت عمر نے کہا (نام النساء والصبيان) یہی محل ترجمہ ہے، ابن رشید کہتے ہیں کہ بخاری اس سے یہ سمجھے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عورتیں اور بچے تاب انتظار نہ لاکر مسجد میں سو گئے۔ اگرچہ حدیث میں اس کی صراحت نہیں ہے ممکن ہے ان کی مراد ان عورتوں اور بچوں سے ہو جو گھروں میں سو گئے۔ لیکن چونکہ عورتیں بھی مسجد میں آکر شامل جماعت ہوتی تھیں اور بعض کے ساتھ ان کے بچے بھی ہوتے تھے جیسا کہ اگلے باب میں ابوقادہ کی روایت آئے گی کہ آنجناب نے فرمایا (فاسمع بکاء الصبی) لہذا امام بخاری کا اخذ کردہ مفہوم بھی قائم ہے۔ بقیہ مباحث (أبواب المواقیت) میں گذر چکے ہیں۔ ساتویں اور آخری روایت ابن عباس سے ہے جس میں ان کے آنحضرت کے ساتھ نماز عید کی حاضری کا ذکر ہے یہ بھی صراحت کی کہ وہ ابھی صغیر السن تھے اس پر مزید بحث (کتاب العیدین) میں ہوگی۔ ترجمہ میں ذکر کردہ لفظ (وصفوہم) میں یہ اشکال ہے کہ اس کا بظاہر تقاضہ ہے کہ بچوں کی علیحدہ صفیں ہوتی تھیں مگر باب کی ان احادیث میں اس کا کوئی ثبوت نہیں اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد بچوں کا مردوں کے ساتھ صفوں میں وقوف ہے نہ کہ ان کی الگ صفیں مراد ہیں۔ اس سے ایک اور فقہی مسئلہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر کسی بالغ کے ساتھ بچہ کھڑا ہو گیا تو یہ اس کی صف شمار ہوگی اور تنہا کی نماز باطل یا مکروہ قرار دینے والوں کے نزدیک وہ اس سے سالم رہے گا یا نہیں؟ حضرت انس کی ذکر یتیم والی حدیث سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ صف متصور ہوگی، حنا بلہ اس کو صف شمار نہیں کرتے امام احمد سے منقول ہے کہ لٹل میں صف شمار کرتے ہیں فرض میں نہیں۔

حدثنا ابن المنني قال حدثني غندر قال: حدثنا شعبة قال سمعت سليمان

الشيباني قال: سمعت الشعبي قال: أخبرني من مَرَّع النبي ﷺ على قبر منبوذ

فأتهم وَصَفُوا عليه۔ فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَمْرٍو مَنْ حَدَّثَكَ؟ فَقَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ۔

عامر شعبي سے روایت ہے جو کسی صحابی کا نام ذکر نہیں کر رہے اور ایسا کرنا سند کے لئے عیب و قدح کا سبب نہیں ہے مگر اس کے باوجود حدیث کے آخر میں ابن عباس کا ذکر ہے اور یہی محل ترجمہ ہے کیونکہ وہ ابھی نابالغ تھے۔ (وصفوا عليه) نماز جنازہ مراد ہے (فقلت) شیبانی نے شعبي سے کہا، اس مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے (الجنائز) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان قال: حدثني صفوان بن سليم عن عطاء

بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: الغسل يوم الجمعة واجب

علی کل محتلم۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ اسے مسلم نے (الصلاة اور الشهادات) ابوداؤد نے (الطہارۃ) نسائی اور ابن ماجہ نے

(الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا علی بن عبد اللہ قال أخبرنا سفیان عن عمرو قال أخبرني كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة ليلة فقام النبي ﷺ فلما كان في بعض الليل قام رسول الله ﷺ فتوضاً من شئ معلق وضوءاً خفيفاً يخفف عمرو ويقلله جداً ثم قام يصلي فقممت فتوضأت نحواً مما توضأ ثم جئت فقممت عن يساره فحولني فجعلني عن يمينه ثم صلى ما شاء الله ثم اضطجع فنام حتى نفع فاتاه المنادي يؤذنه بالصلاة فقام معه إلى الصلاة فصلى ولم يتوضأ قلنا لعمر بن الخطاب يقول إن رؤيا الأنبياء وحى ثم قرأ ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾
اس میں بھی ابن عیینہ ہیں جو عمرو بن دینار سے راوی ہیں۔

حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته، فأكل منه فقال: قوموا فلاصلي بكم۔ فقممت إلي حصير لنا قد اسود من طول ماليت، فنضجته بماء، فقام رسول الله ﷺ واليتيم والعجوز من ورائنا، فصلى بنا ركعتين۔
(جدته مليكة) ضمیر کا مرجع اسحاق ہیں کیونکہ ملیکہ حضرت انس کی والدہ ہیں۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أقبلت راكباً على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فمرت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد۔

اس میں وضوء، نماز اور صف کا ذکر آ گیا۔ کیونکہ وضوء کے بغیر تو نماز نہیں ہوتی اور صف میں داخل ہونے کا مقصد نماز پڑھنا ہی تھا۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: أعتم النبي ﷺ وقال عياش حدثنا عبد الأعلى حدثنا معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت: أعتم رسول الله ﷺ في العشاء حتى ناداه عمر: قد نام النساء والصبيان۔ فخرج رسول الله ﷺ فقال إنه

لیس أحد من أهل الأرض يصلى هذه الصلاة غيركم۔ ولم يكن أحد يومئذ يصلى غير أهل المدينة۔
 ش بخاری أبو الیمان حکم بن نافع ہیں۔

حدثنا عمرو بن علي قال حدثنا يحيى قال حدثنا سفیان حدثني عبد الرحمن بن عابس سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال له رجل شهدت الخروج مع رسول الله ﷺ؟ قال نعم ولو لا مكانى منه ما شهدته يعنى من صغره أتى العلم الذى عند دار كثير بن الصلت ثم خطب ثم أتى النساء فوعظهن وأمرهن أن يتصدقن فجعلت المرأة تهوى بيدها إلى حلقها تلقى فى ثوب بلال ثم أتى هو وبلال البيت۔

یہی سے مراد القطان ہیں اور سفیان ثوری۔ اس میں ابن عباس کے صغیر السن ہونے کی صراحت بھی ہے۔ الخرج سے مراد عید گاہ کی طرف نکلنا ہے۔ کتاب العیدین میں بھی اسے ذکر کیا ہے وہیں اس پر تفصیلی بحث ہوگی (العلم) سے مراد ٹیلہ جو دار کثیر کے پاس ہو گا۔ اس کو ابوداؤد اور نسائی نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس

غلس سے مراد فجر کا وقت ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة قالت: أعتن رسول الله ﷺ بالعمرة حتى ناداه عمر۔ نام النساء والصبيان، فخرج النبي ﷺ فقال: ما ينتظرها أحد غيركم من أهل الأرض ولا يصلى يومئذ إلا بالمدينة وكانوا يصلون العمرة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول
 سابقہ باب کی اسی سند کے ساتھ حدیث عائشہ لائے ہیں جس میں نماز عشاء کے وقت عورتوں کے مسجد کی طرف نکلنے کا ذکر ہے یہی ترجمہ کے پہلے جزو کے ساتھ مطابقت ہے۔ (فیما بین أن يغيب الشفق الخ) الأول کا لفظ ثلث کی صفت ہے بین کا لفظ اصلاً متعدد کی طرف مضاف ہوتا ہے جبکہ یہاں ایک چیز کی طرف مضاف ہے مقتضی ظاہر کے مطابق (بین أن يغيب الشفق وثلث الليل) ہونا چاہیے تھا۔ ایک جواب یہ ہے کہ مضاف الیہ جس میں تعدد کا مفہوم ہو، مقدر ہے (أی فیما بین أرمئة الغيبة إلى الثلث)

عورتوں کا جماعت کو حاضر ہونا مندوب ہے یا مباح؟ اس بارے میں متعدد اقوال ہیں، محمد بن جریر طبری کے نزدیک فقط مباح ہے یعنی مستحب یا واجب نہیں۔ بعض نے جوان اور بوڑھیوں کا فرق کیا ہے۔ (یعنی بوڑھیوں کو اجازت دی ہے) بعض کے نزدیک جوان اگر بارپردہ، غیر متزینہ اور غیر معطرہ ہے تو جاسکتی ہے کیونکہ فتنہ کا خطرہ نہیں۔ خصوصاً رات کو تو پہنچے بھی نہیں چلے گا کہ جوان ہے یا بوڑھی۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں جمعہ کے لئے عورتوں کا نکلنا مکروہ سمجھتا ہوں۔ اور عشاء اور فجر کے لئے بوڑھیوں کو جانے کی رخصت دیتا ہوں باقی

نمازوں کے لئے نہیں۔ ابو یوسف بوڑھیوں کے تمام نمازوں کے لئے جانے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے۔ جبکہ دونوں کے ہاں جوان خواتین کا جانا مکروہ ہے۔ علامہ انور اس بارے میں لکھتے ہیں کہ شرع کی مرضی یہ معلوم ہوتی ہے کہ عورتیں مساجد نہ آئیں مگر صراحت یہ بات نہیں کہی گئی کچھ اشارات ہیں جس سے مذکورہ بات مستنبط ہو سکتی ہے مثلاً آپ کا یہ فرمان کہ (خیر صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخیر صفوف النساء آخرها وشرها أولها)۔ اسی طرح ابوداؤد میں حضرت عائشہ کا یہ قول کہ لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المساجد۔

حدثنا عبيد الله بن موسى عن حنظلة عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: إذا استأذنتكم نساء كم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن تابعه شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر عن النبي ﷺ۔

حنظله سے مراد ابن سفیان حنفی تھے۔ یحییٰ نے اس حکم کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ رات کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ دن کی نسبت رات ان کے پردہ کے لئے زیادہ موزوں ہے حنظله سے روایت کرنے والوں کی اکثریت نے (باللیل) کا لفظ ذکر نہیں کیا مسلم وغیرہ میں اس کے بغیر ہے (زہری عن سالم) کی اسی روایت میں بھی یہ اختلاف موجود ہے بعض نے اس کے ساتھ اور بعض نے اس لفظ کے بغیر روایت کی ہے۔ چنانچہ دو باب بعد بخاری نے بواسطہ معمر، مسلم نے بواسطہ یونس بن زید، احمد نے بواسطہ عقیل اور السراج نے بواسطہ أوزاعي، سب نے زہری سے اس کے بغیر روایت کیا ہے۔ ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں (بطریق یونس بن عبد الأعلى عن سفیان بن عیینہ عن الزہری) روایت کیا ہے اور حدیث کے آخر میں (یعنی باللیل) کا جملہ ذکر کیا ہے۔ ابن خزیمہ (عبد الجبار بن العلاء) سے نقل کرتے ہیں کہ اس جملہ کے قائل سفیان ہیں۔ ابن خزیمہ کی روایت بحوالہ (سعید بن عبد الرحمن عن ابن عیینہ) میں ہے (قال قال نافع باللیل) گویا نافع سے اس لفظ کی روایت کی ہے۔ ان کی ایک اور روایت بحوالہ (یحییٰ بن حکیم عن ابن عیینہ) میں ہے (قال جاءنا رجل فحدثنا عن نافع قال انما هو باللیل) (عبد الرزاق نے ابن عیینہ سے نقل کرتے ہوئے اس آدمی کا نام بھی ذکر کیا ہے زہری سے روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں (قال ابن عیینة وحدثنا عبد الغفار یعنی ابن قاسم أنه سمع أبا جعفر یعنی الباقر یخبر بمثل هذا عن ابن عمر قال فقال له نافع مولى ابن عمر انما ذلك باللیل) گویا جن روایات میں یہ لفظ موجود نہیں ہے ان کے اس اطلاق کو دوسری روایات میں موجود لفظ (باللیل) سے مقید کیا جائے گا اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ اجازت صرف اسی صورت میں ہوگی جب فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔ نووی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ عورت اپنے گھر سے صرف اپنے خاوند کی اجازت سے باہر نکل سکتی ہے۔ یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ نماز کیلئے یہ ٹھکانا غیر واجب ہے کیونکہ اگر واجب ہوتا تو اجازت لینے کا ذکر نہ ہوتا جیسا کہ علماء کے اقوال ذکر ہوئے ہیں۔ (تابعہ شعبۃ الخ) ہ کا مرجع عبید اللہ بن موسیٰ ہیں۔ متابعت کی یہ روایت مسند احمد میں بحوالہ محمد بن جعفر موصول ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا يونس عن الزهري قال: حدثتني هند بنت الحارث أن أم سلمة زوج النبي ﷺ أخبرتها أن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن من المكتوبة قمن وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى

من الرجال ما شاء الله۔ فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال۔

کریہ کے نسخہ میں یہاں (باب انتظار الناس قیام الامام العالم) کا اضافہ ہے۔ بہر حال سابقہ باب کے ساتھ تعلق بھی موجود ہے کہ یہاں اور مابعد کی روایات میں عورتوں کے مسجد میں آنے کا اور جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کا ذکر موجود ہے اور بغیر رات یا دن کی قید کے ہے۔ ام سلمہ کی اس حدیث میں ذکر ہے کہ فرض کے فوراً بعد عورتیں چلی جاتی تھیں (یعنی نوافل گھر جا کر ادا کرتی تھیں) جبکہ مرد عموماً آنجناب کی موجودگی تک بیٹھے رہتے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك ح و حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت إن كان رسول الله ﷺ ليحسلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس۔
المواقیت میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ الغسل کا لفظ اس میں مذکور ہے جو محل ترجمہ ہے۔

حدثنا محمد بن مسكين قال حدثنا بشر أخبرنا الأزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة الأنصاري عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجاوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه۔

أبواب الامامة میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ اس روایت میں اگرچہ عورتوں کے جماعت کے لئے نکلنے کی کوئی شرط یا قید نہیں مگر فقہاء نے چند شروط عامہ کی ہیں مثلاً کہ وہ خوشبو نہ لگائیں۔ بعض روایات میں (وليجرجن تفلات) کا لفظ آیا ہے۔ اس کا معنی ہے (غیر مستطیبات) یہ ابوداؤد وابن خزیمہ میں ابوہریرہ سے، ابن حبان میں زید بن خالد سے مروی ہے۔ مسلم میں نسب امراة ابن مسعود سے روایت کہ (إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسني طيباً) خوشبو پر قیاس کرتے ہوئے ہر وہ چیز یا زیب و زینت کا کوئی انداز جو باعثِ فتنہ بن سکتا ہو، ان کے لئے منع ہوگا۔ ابن عمر کی اس حدیث کے بعض طرق میں یہ بھی مذکور ہے کہ گھر میں رہ کر نماز پڑھنا ان کے لئے بہ نسبت مساجد کے، افضل ہے۔ ابوداؤد کی حبیب بن ابی ثابت عن ابن عمر کی روایت میں ہے (لا تمنعوا نساءكم المساجد و بيوتهن خير لهن) احمد اور طبرانی میں أم حميد الساعدية سے بھی یہی مروی ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما مُنعت نساء بنی اسرائیل قلت لعمرة أومنعن قالت نعم۔

حدیث کے آخر میں ہے (قلت لعمرة الخ) سچی کے سوال کے جواب میں عمرہ کا یہ قول حضرت عائشہ کے حوالہ سے بھی محتمل ہے اور ان کے غیر سے بھی۔ مصنف عبدالرزاق میں بحوالہ (عروة عن عائشة) موقوفاً نقل کیا ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتیں مساجد میں حاضری کے دوران مردوں کو تانک جھانک کرتی تھیں تو اللہ نے سزا کے طور پر انہیں آنے سے منع فرما دیا اور ان پر حیض مسلط کیا، یہ اگرچہ موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہے کیونکہ اس قسم کی بات رائے سے نہیں کہی جاسکتی۔ یہی مفہوم عبدالرزاق نے ابن مسعود سے بھی

بند صحیح نقل کیا ہے۔ حضرت عائشہ کی کلام سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس زمانہ میں عورتوں کو مسجد جانے سے منع کرنا مناسب خیال کرتی تھیں لیکن ظاہر ہے سب عورتیں تو باعث فساد یا فتنہ نہیں بنتیں لہذا سب کو روکنا تو صحیح نہیں اگر ایسی بات ہوتی تو رسول کریم کو بذریعہ وحی بعد کی خبر دے دی جاتی اور آپ بعد کی عورتوں کو منع فرما جاتے۔

باب صلاة النساء خلف الرجال

اس کے تحت ام سلمہ کی سابقہ روایت کہ سلام کے فوراً بعد عورتیں چلی جاتیں، ذکر کی ہے مناسبت یہ بنتی ہے کہ اگر ان کی صفیں مردوں سے آگے ہوتیں تو یہ جانا ممکن نہ ہوتا یا اگر جاتیں تو مردوں کی گردنیں پھلانگنے کا ذکر ہوتا۔ لہذا ظاہر یہی ہے کہ عورتوں کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے ہوتی تھیں۔ دوسری حدیث حضرت انس کی جیم کے ذکر والی ہے جو ٹہل ازیں گزر چکی ہے اس میں بھی (وام سلمہ خلفنا) سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔

حدثنا يحيى بن قزعة قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن هناد بن
الحارث عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سلم قام النساء حين يقضى
تسليمه، ويمكث هو في مقامه يسيرا قبل أن يقوم. قال نري. والله أعلم. أن
ذلك كان لكي ينصرف النساء قبل أن يدركه أحد من الرجال.

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا ابن عبيدة عن اسحاق عن أنس قال: صلى النبي ﷺ في
بيت أم سليم، فقامت ويتيم خلفه، وأم سليم خلفنا.
(فقامت و يتيم) یہ کوئی نحوی مذہب کی تائیدی دیکھی ہے جن کے ہاں معطوف مرفوع متصل پر بغیر تاکید کے ذکر کے،
عطف جائز ہے (جبکہ بصری مذہب کے مطابق). فقامت انا و يتيم. ہونا چاہیے تھا)

باب سرعة انصراف النساء في الصبح و قلة مقامهن في المسجد

ترجمہ میں صبح کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر زیادہ دیر ٹھہریں گی تو روشنی پھیل چکی جائے گی لہذا ان کے لئے فجر کی نماز کے بعد
جلدی واپس چلے جانا مناسب ہے بخلاف عشاء کے کہ اس کے بعد زیادہ دیر قیام بے پردگی وغیرہ کا خطرہ نہیں (ہر زمانہ کی اپنی مصلحتیں
ہوتی ہیں، ابتدائے اسلام میں چارویں اور اوڑھنیاں نا کافی ہونے کے سبب اندھیرا عورتوں کے لیے زیادہ بہتر سمجھا جاتا تھا جبکہ روشنی
میں بے پردگی کا اندیشہ تھا آج کل کے حالات میں معاملہ اس کے برعکس ہوگا دن کی روشنی کی نسبت رات کا اندھیرا عورتوں کے ضرر رسا
ن ہے)

حدثنا يحيى بن موسى حدثنا سعيد بن منصور حدثنا فليح عن عبد الرحمن بن
القاسم عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يصلي الصبح بغلس فينصرفن
نساء المؤمنين لا يعرفن من الغلس أو لا يعرف بعضهن بعضا.

سعيد بن منصور بھی شیوخ بخاری میں سے ہیں مگر کئی مرتبہ ان سے روایت کرتے ہوئے واسطہ کا ذکر کرتے ہیں۔

(فینصرفن) اور اس کے بعد ایک نسخہ کے مطابق (لا یعرفن بعضہن بعضا) لغت بنی الحارث کے مطابق ہے۔ ایک سابقہ روایت میں اسی طرح (ینعافبون فیکم الملائکة) گزرا ہے (کتب نحو میں یہ لغت اکلونی البراغیث کے نام سے بھی مشہور ہے)۔ (المواقیت) میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔

باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد

اس کے تحت سابقہ حدیث ابن عمر غنی سند کے ساتھ لائے ہیں اس میں مسجد کی تنقید نہیں مگر اسماعیلی نے اسی سند کے ساتھ یہی روایت مسجد کے ذکر کے ساتھ نقل کی ہے اسی طرح احمد نے (عبد الأعلیٰ عن معمر) کے حوالہ سے مسجد کا لفظ ذکر کیا ہے۔ اس پر بحث گزر چکی ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النسي رحمہ اللہ إذا استأذنت امرأة أحدكم فلا يمنعها۔

خاتمہ

(ابواب صفة الصلاة) (۱۸۰) احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (۳۸) معلق ہیں اور باقی موصول۔ مکرر اس میں اور سابقہ ابواب میں (۱۰۵) احادیث ہیں۔ باقی (۷۵) پہلی دفعہ شامل صحیح ہوئی ہیں ان میں (۳) معلق، باقی موصول ہیں۔ سوائے (۱۳) احادیث کے باقی تمام مسلم میں بھی ہیں۔ اس میں صحابہ وغیرہم کے (۱۶) آثار بھی ہیں۔ تین موصول اور باقی معلق ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الجمعة

جمعہ مشہور قول کے مطابق میم کی پیش کے ساتھ ہے ساکن بھی بعض علمائے لغت سے منقول ہے۔ اس میں نماز جمعہ کے احکام ذکر ہوں گے جاہلیت میں یہ دن (عروبہ) کے نام سے موسوم تھا۔ جمعہ کی وجہ تسمیہ میں متعدد اقوال ہیں۔ ابن عباس سے ضعیف سند کے ساتھ منقول ہے کہ اس دن کمال الخلاق جمع کیا لہذا یہ نام پڑا ایک قول ہے کہ خلق آدم اس میں جمع ہوا۔ عبد بن حمید نے ابن سیرین سے نقل کیا ہے کہ اس دن انصار اسد بن زرارہ کے ساتھ جمع ہوئے انہوں نے نماز پڑھائی کچھ وعظ کی تو اس جمع ہونے کے سبب یوم الجمعہ کا نام دیا گیا جبکہ اس سے قبل یوم العروبہ کے نام سے معروف تھا۔ ابن ابی حاتم نے اسے موقوف نقل کیا ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اس دن کعب بن لوی لوگوں کو جمع کر کے وعظ کرتا تھا، حرم کی تعظیم کی تلقین کرتا اور آخری نبی کی آمد کے بارہ میں بتلاتا تھا اس وجہ سے یہ نام پڑا۔ اسے زبیر نے کتاب النسیب میں ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ بعض نے کعب کی جگہ قصی کا نام ذکر کیا ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ نام اسلام کے بعد رائج ہوا ہے کہ اس دن لوگ جمع ہوتے، ذکر وعظ ہوتا اور نماز ادا کی جاتی۔ لہذا یوم الجمعہ کا نام معروف ہو گیا جاہلیت سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قول محل نظر ہے اہل لغت نے کہا ہے کہ عروبہ اس دن کا قدیمی نام ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت ہی میں الجمعہ کا نام رائج ہوا جیسا کہ ہفتہ کے باقی دنوں کے قدیمی نام متروک ہوئے اور ان کی جگہ موجودہ نام رائج ہوئے۔ قدیمی نام یہ تھے۔ اتوار کو اول کہتے پھر آٹھون، جبار، دبار، مؤنس، عروبہ اور ہفتہ کو شبار کہتے تھے۔ پھر ان کی جگہ موجودہ نام ظہور پذیر ہوئے اور یہ تبدیلی زمانہ جاہلیت ہی میں ہوئی۔

ابن قیم نے جمعہ کے دن کی ۳۲ خصوصیات ذکر کی ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ یوم عید ہے۔ جمعہ کا دن خاص کر کے روزہ رکھنا جائز نہیں۔ اتم المسجد اور اللہ اس دن نماز فجر میں پڑھی جائے۔ غسل اور خوشبو اور مسواک کا استعمال۔ دھلے ہوئے عمدہ کپڑے پہننا۔ مسجد میں خوشبو کا اہتمام۔ جلدی جانا اور ذکر و نوافل میں مشغول ہونا۔ خطبہ خاموشی سے سنا۔ کہف کی تلاوت۔ عین زوال کے وقت نوافل ادا کرنے کی اجازت۔ جمعہ سے قبل سفر کی ممانعت۔ ہر قدم کے بدلہ میں ایک سال کے اجر کا بقیہ دنوں کی نسبت اضافہ۔ جہنم کا جمعہ کے دن نہ بھڑکایا جانا۔ اس میں ایک ایسی ساعت جس میں دعاء قبول ہوتی ہے۔ اس کا سید الایام ہونا وغیرہ وغیرہ بقول ابن حجر اور بھی کچھ خصوصیات ذکر کی ہیں جو محل نظر ہیں۔

باب فرض الجمعة لقول الله تعالى

﴿إِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ

ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ۹]

اس آیت سے جمعہ کی فرضیت پر امام بخاری سے قبل امام شافعی نے بھی استدلال کیا ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ مکہ میں فرض ہوا یا مدینہ میں، اکثر کا مسلک ہے کہ مدینہ میں ہوا یہ آیت بھی مدنی ہے اس سے وجہ دلالت یہ ہے کہ اذان صرف فرائض کیلئے مشروع ہے لہذا اس کی فرضیت ثابت ہوئی اسی طرح بیچ سے جمعہ کے وقت روکنا بھی اس کی فرضیت پر دلیل ہے اسی طرح اس آیت میں

جمعہ قطع کرنے پر تو بخ آئی، اس سے بھی فرضیت کا ثبوت ہے۔ حدیث سے محل استدلال (فرض) کے لفظ کا استعمال ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ فرض مین ہے نہ کہ کفایہ۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ جمعہ کے بقیہ نمازوں سے ممتاز ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں البتہ اس کے وقوع کی شرائط میں ائمہ کے مابین اختلاف ہے امام ابو حنیفہ مصر و شہر کی شرط لگاتے ہیں جبکہ باقی اماموں کے ہاں تعداد پر منحصر ہے۔ امام شافعی سے ۳۰ آدمیوں کا ہونا، احمد سے ۴۰ اور ۵۰ کا عدد، اور امام مالک سے ۳۰ آدمیوں کی موجودگی، شرط منقول ہے۔ کہتے ہیں اگر کسی بستی میں ۳۰ سے کم آدمی ہیں تو کسی کے ہاں جمعہ واجب نہیں ہوگا جو مطلقاً ہر جگہ بغیر کسی شرط جمعہ کا وجوب ثابت کرتے ہیں وہ اجماع کی مخالفت کرتے ہیں۔ خطابی کے بقول شافعی کے ہاں جمعہ فرض کفایہ ہے۔ انتہی۔

حدثنا أبو الیمان قال: حدثنا أبو الزناد أن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج مولى ربيعة بن الحارث حدثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، فالتاس لنا فيه تبع: اليهود غدا، والنصارى بعد غد۔

یعنی زمانہ کے اعتبار سے آخرون اور منزلت و قدر کے لحاظ سے اولون ہیں آخرت کی اولیت بھی مراد ہے کہ سب سے قبل اٹھائے جائیں گے۔ سب سے پہلے حساب ہوگا، سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے مسلم میں حضرت حذیفہ سے روایت مین (الاولون يوم القيامة) کا لفظ ہے۔ بعض نے اس سے سبت اور أحد والوں سے جمعہ کے دن کو اختیار کرنے کے لحاظ سے سبقت مراد لی ہے کہ یہ دن ان سے پہلے ہے۔ (ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم) اس سے مراد جمعہ کا دن ہے ان پر ان کی تعظیم فرض ہوئی ابن بطال کہتے ہیں کہ جمعہ کا روز بعینہ ان پر فرض نہ ہوا تھا کہ اس کی تعظیم کریں اور اس میں عبادت کریں کیونکہ فرض کردہ کو ترک کرنا کسی کے لئے جائز نہیں اس سے تو اس کا ایمان جا تا رہے گا بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان پر ہفتہ کے سات دنوں میں سے ایک دن اس غرض کے لئے مقرر کر دیا گیا اور انہیں اختیار دیا گیا کہ کوئی سادہ اختیار و مقرر کر لیں یہود کی نگاہ انتخاب سبت پر پڑی اور نصاریٰ کی أحد پر، عیاض نے بھی یہی توجیہ پسند کی ہے اور کہا ہے اگر بعینہ فرض ہوا ہوتا تو (فاختلفوا) کی بجائے (فخالقوا) کا لفظ استعمال کرتے۔ شاہ صاحب بھی یہی توجیہ اختیار کرتے ہیں کہتے ہیں یہود کے سبت اختیار کرنے کی وجہ اس دن کی بابت ان کی یہ معلومات تھیں کہ اس دن اللہ تعالیٰ نے تخلیق کی ابتداء کی تھی چنانچہ جب انہیں حکم ہوا کہ ایک دن خاص کر لیں تو یہی مقرر کیا اسی طرح نصاریٰ نے اپنے اختیار سے اتوار کا دن پسند کر لیا کہ اس دن اللہ تعالیٰ نے خلق کی ابتداء کی تھی لہذا یہ تعظیم کا مستحق ہے۔ امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ نے جمعہ کے دن کی رہنمائی فرمائی تو انہیں اس کی بدولت وہ فضیلت حاصل ہوئی جس سے دوسرے محروم رہے۔ اس محرومیت پر ان کی ملامت کرنا ایسے ہی ہے جیسے عورت کی بوجہ حیض اس کے نقصان دین پر ملامت ہے۔ (حالانکہ یہ امر طبعی ہے)۔

نودی کہتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ جمعہ بعینہ فرض ہوا ہو مگر انہوں نے اجتہاد کے سبت کے دن کو اور اتوار کے دن کو اس سے بدل دیا اس کی تائید طبرانی کی مجاہد سے روایت سے ہوتی ہے (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) کی تفسیر میں

کہتے ہیں کہ (أرادوا الجمعة فأخطأوا وأخذوا النسب مكانه) کہ جمعہ کا دن اختیار کرنا چاہا مگر غلطی سے اس کی جگہ ہفتہ کا دن مقرر کر لیا ابن ابی حاتم نے اسباط بن نصر کے طریق سے سدی سے روایت کی ہے کہ جمعہ بعینہ ان پر فرض ہوا تھا (فأبوا وقالوا يا موسى ان الله لم يخلق يوم السبت شيئا فاجعله لنا)

(فهدانا الله له) یہ ہدایت بذریعہ نص بھی ہو سکتی ہے یا بذریعہ اجتہاد، دوسرے احتمال کی تائید محمد بن سیرین کے اثر سے ہوتی ہے جسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے کہ ہجرت سے قبل اہل مدینہ جمع ہوئے انصار نے باہم مشورہ کیا کہ یہود اور نصاریٰ نے ہفتہ میں ایک دن اجتماعی عبادت کے لئے خاص کیا ہوا ہے ہمیں بھی کوئی دن اس غرض کے لئے مقرر کرنا چاہیے (فجعلوه يوم العروبة) عربہ (جمعہ) کا دن مقرر کر کے اسعد بن زرارہ کے پاس جمع ہوئے انہوں نے باجماعت نماز پڑھائی اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے (اذا نودی للصلاة الخ) آیت نازل کی۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر اس کی مؤید کعب بن مالک کی روایت ہے جسے احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے کہ (كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ المدينة أسعد بن زرارة) یہ بھی محتمل ہے کہ آنحضرت پر مکہ میں اس کی فرضیت بذریعہ وحی ہو چکی ہو اور آپ نے انصار کو بتلادیا ہو چونکہ مکہ میں اقامت جمعہ ممکن نہ تھا لہذا آپ کے حکم کے تحت انہوں نے مدینہ میں اس کو شروع کر دیا۔ علامہ انور کا موقف یہ ہے کہ جمعہ مکہ میں فرض ہوا مگر آنجناب کے لئے ہجرت سے قبل اس کا انعقاد ممکن نہ ہو سکا کہتے ہیں کہ ابن حجر نے التلخیص میں نقل کیا ہے کہ مکہ میں فرض ہوا تھا مگر اس کی سند ذکر نہیں کی میرے پاس یہ سند ہے مگر اس میں ایک راوی ساقط ہے۔ اجتماعی عبادت و کثرت ذکر و نوافل کے لئے جمعہ کے تقرر کی یہ حکمت بھی بیان کی گئی ہے کہ اس دن حضرت آدم کی تخلیق کی ہوئی اور انسان چونکہ (الا ليعبدون) عبادت کے لئے پیدا ہوا ہے لہذا اسی دن کو مقرر کر دیا گیا۔ (اليهود غدا الخ) غدا منسوب علی الظرفیت ہے اور متعلق بمخدوف ہے یعنی (يعظمون غدا) ابن مالک کی رائے میں مضاف مخدوف ہے اسی (تعبيد اليهود غدا)۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب فضل الغسل يوم الجمعة

وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساء؟
ترجمہ میں حکم ذکر نہیں کیا کیونکہ غسل کے وجوب یا عدم وجوب میں اختلاف ہے۔ فضیلت غسل بلا اختلاف، روایات سے ثابت ہے لہذا اس لفظ کے ساتھ باب لائے ہیں۔ ترجمہ کے دوسرے جز یعنی صبی پر جمعہ کی حاضری اسی طرح عورتوں پر، فرض ہے یا نہیں۔ جہاں تک بچوں کا تعلق ہے باب کی تیسری حدیث سے اس پر استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں ہے کہ (علی محتلم) اس سے ثابت ہوا کہ صبیان اس حکم سے نکل گئے جبکہ عورتوں کی بابت یہ احتمال ہے کہ تبعاً وہ بھی اس حکم میں شامل ہوں مگر شاید امام بخاری نافع کی اس حدیث کے بعض طرق میں موجود اس تصریح کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ (لا جعة علی امرأة ولا صبی) عورت اور بچہ پر جمعہ نہیں، چونکہ یہ ان کی شرط پر نہیں لہذا ذکر نہیں کیا اگرچہ اس کی سند صحیح ہے۔ ابوداؤد میں یہ روایت بواسطہ طارق بن شہاب (عن النبی ﷺ) ہے لیکن ابوداؤد کہتے ہیں کہ طارق نے آنحضرت کو، دیکھا مگر سنائیں۔ حاکم اسی روایت کو (من طریق طارق عن أبي موسى الأشعري) لائے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله

عنہما أن رسول الله ﷺ قال: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل۔

اس سے مراد یہ ہے کہ (اذا أراد أحدكم) مسلم کی (لیث عن نافع) کی روایت میں یہی لفظ ہیں، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) یعنی (اذا أردتم المناجاة) حضرت ابوہریرہ سے لیث کی روایت کے ساتھ آمدہ حدیث میں ہے (من اغتسل يوم الجمعة ثم راح) گویا جمعہ کے لئے جانے سے پیشتر غسل کا ذکر ہے۔ لہذا بعض کا یہ کہنا کہ یہ غسل، یوم جمعہ کے لئے ہے نہ کہ نماز جمعہ کے لئے، فاسد ہے۔ نافع کی ابن عمر سے یہ روایت مشہور ہے۔ ابوہریرہ نے اپنی صحیح میں اس کے طرق کا تتبع کیا ہے انہوں نے ستر راویوں کے نام ذکر کئے ہیں جنہوں نے نافع سے اس کو لیا بقول ابن حجر میں نے باقی طرق کو تلاش کیا ہے مجھے ۱۲۰ رواۃ کے نام ملے ہیں جنہوں نے نافع سے روایت لی ابوہریرہ کی (اسماعیل بن اسامیہ وقاسم بن أصبغ عن نافع) سے روایت میں اس کا پس منظر بھی مذکور ہے کہ لوگ اپنے کام کاج سے جمعہ کا وقت ہونے پر سیدھا مسجد چلے آتے (وعليهم ثياب متغيرة) اس امر کی آنحضرت سے شکایت کی گئی تو آپ نے فرمایا (من جاء منك الجمعة فليغتسل) صحیح بن جویریہ عن نافع کی روایت میں ہے کہ متعدد مرتبہ یہ فرمایا (كان اذا خطب النخ) عثمان بن واقد عن نافع کی روایت جو ابوہریرہ، ابن خزيمة اور ابن حبان نے ذکر کی ہے کے لفظ ہیں (من اتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ومن لم يأتها فليس عليه غسل) عثمان راوی کی نسبت بزار کہتے ہیں کہ مجھے ڈر ہے کہ انہوں نے اس متن میں کوئی وہم نہ کیا ہو (یعنی سیاق و سباق میں کوئی نسیان سرزد ہوا ہو، شاید ان کا اشارہ آخری جملہ کی طرف ہے کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا کہ جمعہ فرض میں ہے یا اس آخری جملہ کا تعلق عورتوں کے ساتھ ہے)۔

اس غسل کا تعلق نماز جمعہ سے متعلق ہونا ہی امام ابوحنیفہ، مالک اور شافعی کا مسلک ہے لہذا اگر جمعہ کے بعد غسل کیا تو وہ شمار نہ ہوگا۔ مالکیہ اور اوزاعی کے ہاں جمعہ کے لئے ننگے سے ذرا پیشتر غسل کرے جبکہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر فجر کے بعد غسل کر لیا تو وہ غسل جمعہ ہی شمار ہوگا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ چونکہ غسل کا مقصد نمازیوں کو ناگوار بو سے محفوظ رکھنا اور تنظیف ہے اگر کسی کو خدشہ ہو کہ صبح سویرے غسل کر کے بعد میں پھر آلودہ ہو جائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ آخری وقت غسل کرے داؤد ظاہری کے نزدیک یہ غسل یوم جمعہ کے لئے ہے نہ کہ نماز کے لئے لہذا اگر غروب آفتاب سے ذرا قبل غسل کیا تو وہ بھی صحیح ہوگا۔ مگر یہ قول مستبعد ہے کیونکہ روایات میں صراحت سے ہے کہ اس غسل کا مقصد نمازیوں کو ناگوار بو سے محفوظ رکھنا ہے۔ ابن عبدالبر نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ بعد از جمعہ غسل شمار نہ ہوگا۔ ابن حزم نے دعویٰ کیا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا یہی قول ہے۔ جمہور نے اس امر کو احتیاب پر محمول کیا ہے اصول یہ ہے کہ صیغہ امر ہمیشہ محمول علی احتیاب پر ہوگا۔ الا یہ کہ وجوب یا فرضیت پر محمول کرنے کا کوئی قرینہ مذکور ہو۔

حدثنا عبد الله بن محمد بن أسماء قال: أخبرنا جويرية عن مالك عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي ﷺ فناداه عمر: أية ساعة هذه؟ قال: إني شغللت فلم ألق أهلي حتى

سمعت التأذین، فلم أزد أن توضأت۔ فقال: والوضوء أيضا؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأسر بالغسل۔

شیخ بخاری اپنے چچا جویریہ بن اسماء سے روایت کر رہے ہیں (اذا جاء رجل) ابن وہب اور ابن قاسم نے مالک سے موت میں روایت کرتے ہوئے ان کا نام بھی ذکر کیا ہے وہ حضرت عثمان تھے عمر نے زہری سے روایت میں بھی نام ذکر کیا ہے ابوہریرہ نے بھی مسلم کی روایت میں حضرت عثمان کا نام ذکر کیا ہے۔ (أية ساعة) استفہام انکار و توثیح ہے۔ (انی شغلت) عبدالرحمن ابن مہدی کی روایت میں ہے کہ بازار میں (بسلسلہ تجارت) مشغول تھے۔ (سمعت التأذین) آگے ایک روایت میں ذکر ہوگا کہ خطبہ شروع ہوتے وقت جواذان (دوسری) ہوتی ہے وہ مراد ہے۔ (فلم أزد علی أن توضأت) یعنی اذان سننے کے بعد کوئی اور کام نہیں کیا تمام کام کاج چھوڑا صرف وضوء کیا اور مسجد میں آ گیا۔ (والوضوء أيضا) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا بیان کردہ عذر قبول کیا مگر صرف وضوء پر اکتفاء کرنے پر اعتراض کر دیا یعنی اعتراض دراعتراض والی بات یہ ہوئی کہ ایک ذرا لیٹ ہوئے دوسرا غسل نہ کیا۔ الوضوء، نصب کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔ قرطبی کی رائے میں بطور مبتدا مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے۔ خبر محذوف ہوگی۔ ای (والوضوء أيضا يقتصر علیہ) (کان یا مر) (جویریہ عن نافع) کی روایت میں ہے (کنا نؤمر بالغسل)

اس حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ خطیب دوران خطبہ موضوع سے ہٹ کر کسی معروف کا امر اور منکر کی نہی کر سکتا ہے۔ اور ضرورت کے تحت کوئی مقتدی کلام کر سکتا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ عین جمعہ شروع ہونے تک بازار کھلا رہ سکتا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ اذان سے قبل (یا اذان ختم ہونے سے قبل) مسجد داخل ہو جانا فضیلت مخصوصہ کے حصول کا باعث ہوگا۔ غسل کے عدم وجوب پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت عمر نے حضرت عثمان کو جمعہ چھوڑ کر واپس جانے اور غسل کر کے آنے کا حکم نہ دیا۔ اس کو ترمذی نے بھی (اصلاً) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء ابن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم

اس کے تمام رجال مدنی ہیں (غسل يوم الجمعة) یہ غسل کو یوم کے لئے نہ کہ نماز کے لئے قرار دینے والوں کی دلیل ہے۔ (واجب) اسی لفظ سے اس کی فرضیت پر استدلال کیا گیا ہے ابن المہذ رنے ابوہریرہ اور عمار بن یاسر سے یہی نقل کیا ہے اہل ظاہر کا بھی یہی قول ہے امام احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ ابن حزم کے بقول حضرت عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کا بھی یہی مسلک ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ کسی وجوب کی تصریح منقول نہیں احتمالی الفاظ ہی مذکور ہیں مثلاً قول سعد کہ (ما كنت أظن مسلماً يدع غسل يوم الجمعة) یعنی میرا نہیں خیال کہ کوئی مسلمان غسل یوم جمعہ چھوڑتا ہو۔ اشہب کہتے ہیں کہ مالک سے سوال ہوا تو کہا (حسن و ليس بواجب) بہر حال جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ مندوب ہے امام شافعی کا بھی یہی کہنا ہے کہ یہ واجب فی الاختیار ہے نہ کہ فی الحکم۔ دلیل کے طور پر حضرت عثمان کا سابقہ قصہ ذکر کرتے ہیں۔ اسی تاویل کو اکثر علماء مثلاً ابن خزیمہ، طبرانی، طحاوی، ابن حبان اور ابن عبد البر نے اختیار کیا ہے۔ بعض کے ہاں غسل صحت نماز کے لئے شرط نہیں البتہ ایک مستقل حیثیت سے واجب ہے مگر اس کے

بغیر نماز صحیح ہوگی۔ اس کا اصل مقصد نظافت اور ناگوار بو کو ختم کرنا ہے، جس سے حاضرین، فرشتوں اور انسانوں کو تکلیف ہو بعض حنا بلہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو صفائی کی ضرورت ہے تو اس پر واجب ہے وگرنہ نہیں۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم استحباب کے قائل اور اس واجب کے لفظ کو تاکید پر محمول کرتے ہیں جیسے کہا جائے (اِکرامک علی واجب) پھر ایک حدیث بھی ہے (من توضأ یوم الجمعة فبها و نعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل) (یعنی جو بروز جمعہ وضو کرے تو اچھی بات ہے مگر غسل کرنا افضل ہے)

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کا سب سے قوی و مشہور طریق (حسن بصری عن سمرة) ہے اصحاب سنن ثلاثہ اور ابن خزیمہ و ابن حبان نے اس کی تخریج کی ہے اسی طرح اگلے باب کی حدیث ابی سعید ہے جس میں غسل کے لئے واجب کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس پر عطف کرتے ہوئے (وأن یستن وأن یمس طیباً) کے الفاظ بھی ہیں گویا تقدیر کلام یوں بنی (الغسل واجب والاستئذان والطیب كذلك) یعنی غسل واجب ہے اسی طرح مسواک کرنا اور خوشبو لگانا بھی، کیونکہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں شریک ہوتا ہے مگر مسواک اور خوشبو بالاتفاق واجب نہیں ہے اس سے ثابت ہوا کہ غسل بھی واجب نہیں ہے یہ توجیہ قرطبی نے ذکر کی ہے اور ان سے قبل طبری اور طحاوی نے بھی۔ ابن عباس کی ایک حدیث ہے کہ غسل کے وجوب کی بابت سوال کیا گیا (أو واجب هو فقال لا ولكنه أطهر) انہوں نے مزید کہا کہ غسل کا پس منظر یہ ہے کہ شروع میں اکثر لوگ صوف سے بنے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہوتے تھے کام کاج کرتے ہوئے پسینہ آ جاتا اسی حالت میں مسجد آتے جو کہ اس زمانہ میں تنگ تھی اس طرح دوسروں کیلئے زحمت و مگر اری کا سبب بنتے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا (أیہا الناس اذا كان هذا الیوم فاغتسلوا)۔

ابن عباس کہتے ہیں، (ثم جاء الله بالخیر ولبسوا غیر الصوف وکفوا العمل ووسع المسجد) اس کو ابو داؤد اور طحاوی نے نقل کیا ہے اور سند بھی حسن ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں، مگر ابن عباس کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے، آگے ذکر ہوگا دوسرا یہ کہ غسل کرنے کا حکم صیغہ امر کے ساتھ ہے اور مرفوع ہے جبکہ عدم وجوب کا ذکر ابن عباس پر موقوف ہے کیونکہ وہ ان کا استنباط ہے اور محل نظر ہے کیونکہ زوال سبب سے زوال مسبب لازم نہیں۔ جس طرح کہ طواف کرتے ہوئے رمل کے سلسلہ میں ہے۔ لیکن اگر یہ استنباط تسلیم کر لیا جائے تو جس آدمی سے بوجہ کام کی مشغولیت، ناگوار بو آ رہی ہو اس کے لئے غسل کے وجوب کا حکم ہوگا باقیوں کے لئے نہیں۔ ابن حبان نے غسل جمعہ کے عدم فرض کی ایک اور دلیل ذکر کی ہے کہ غسل جنابت، غسل جمعہ سے مستغنی کر دیتا ہے اگر یہ فرض ہوتا تو غسل جنابت اس کے لئے کافی نہ ہوتا کیونکہ طاؤس کی حدیث میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے کہا (زعمو أن رسول الله ﷺ قال اغتسلوا یوم الجمعة واغسلوا رؤوسکم الا أن تکنوا جنباً) یعنی اگر کوئی جنبی نہیں تو فقط سر ہی دھو لے۔ (گویا اصل مقصد گرد و غبار یا پسینہ اور ناگوار بو کی صفائی ہے) حنفیہ میں سے قدوری نے (واجب علی) کا ترجمہ کیا ہے (ساقط عن) یعنی علی بمعنی عن مراد لیا ہے جبکہ واجب کا مفہوم لیا ہے کہ ساقط ہے۔ گویا پہلے فرض تھا اب ساقط ہو گیا۔ مگر شرح نے اس تاویل کو پسند نہیں کیا۔ (ابن حجر کا رجحان غسل جمعہ کے وجوب کی طرف ہے)۔

باب الطیب للجمعة

اس کا حکم بھی ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں بھی وجوب یا عدم وجوب کا احتمال ہے۔

حدثنا علی قال: حدثنا حرمی بن عمار قال: حدثنا شعبه عن أبي بكر بن المنكدر قال: حدثني عمرو بن سليم الأنصاري قال: أشهد على أبي سعيد قال: أشهد على رسول الله ﷺ قال: الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن، وأن يمس طيبا إن وجد قال عمرو: أما الغسل فأشهد أنه واجب، وأما الاستن والطيب فأنه أعلم أوجب هو أم لا، ولكن هكذا في الحديث۔ قال أبو عبد الله: هو أخو محمد بن المنكدر، ولم يسم أبو بكر هذا۔ رواه عنه بكير بن الأشج وسعيد بن أبي هلال وعبد۔ وكان محمد بن المنكدر يكنى بأبي بكر وأبي عبد الله۔

شیخ بخاری ابن المدینی ہیں، (أشهد على أبي سعيد) اس سے سماع کی صراحت قصہ ہے۔ ابن التین کے بقول تائید یوں کہا ہے (شاید اس وجہ سے یہ لفظ استعمال کئے کہ ان کے شیخ حضرت ابوسعید نے بھی یہی لفظ استعمال کئے) بعض روایت نے عمرو اور ابو سعید کے درمیان ایک اور واسطہ ذکر کیا ہے۔ آگے بیان ہوگا (إن وجد) الطیب سے تعلق ہے۔ ان دنوں یہ روایت کی روایت کے الفاظ (ولومن طيب المرأة) سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ عورتوں کی خوشبو یعنی بس کا رنگ طیب (دنیایں اور آخرت میں) خوشبو، مردوں کی خوشبو استعمال کرنا مکروہ ہے مگر جمعہ کے لئے اس کی اجازت ہے اگر مردوں والی خوشبو میسر نہ ہو (مس) کا لفظ اس لئے استعمال کیا ہے کہ خوشبو کی تھوڑی سی مقدار بھی امثالی امر کی خاطر استعمال کر سکتا ہے۔ (قال عمرو) یعنی ابن سلیم، سابقہ سند کے ساتھ ہی موصول ہے۔ ان کے اس قول سے ابن جوزی، ابن حجر وغیرہا کے اس موقف کی تقویت ہوتی ہے کہ معطوف کا معطوف علیہ کے حکم میں تمام وجوہ سے شریک ہونا لازمی نہیں ہے قدر مشترک ان تینوں امور کی تاکید ہے گویا غسل ان کی رائے میں واجب ہے جبکہ استن و طیب مستحب۔ ابن المیر نے ایک توجیہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ (وأن يستن الخ) کو بجائے معطوف کے جملہ متانفہ قرار دیا جائے تقدیر کلام یوں ہوگی۔ (وأن يستن وأن يتطيب استحباً)

(قال أبو عبد الله) یعنی امام بخاری، ایک راوی ابو بکر بن المنکدر کے بارے میں وضاحت کر رہے ہیں کہ وہ محمد ابن المنکدر کے بھائی ہیں اس کی ضرورت اس لئے آن پڑی کہ وہ محمد کی کنیت ابو بکر اور ابو عبد اللہ ہے مگر وہ کنیت کی بجائے نام سے زیادہ مشہور ہیں، جبکہ ان کے بھائی کا کوئی اور نام نہیں اسی (أبو بکر) سے مشہور ہیں وہ اور ان کے شیخ تابعی و مدنی ہیں۔ (روی عنه بكير الخ) شعبہ ان سے اس کی روایت میں منفرد نہیں بلکہ ان حضرات نے بھی روایت کی ہے بقول ابن حجر بکیر اور سعید کی روایت کی سند میں کچھ فرق ہے۔ بکیر نے شعبہ کی طرح جبکہ سعید نے عمرو اور ابو سعید کے درمیان ان کے بیٹے عبد الرحمن کا ذکر بھی کیا ہے۔ ان کی روایت مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں (بطریق عمرو بن الحارث، أن سعيد بن أبي هلال و بكير بن الأشج حدثاه عن أبي بكر بن المنكدر عن عمرو بن سليم عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه) سے ہے۔ آخر میں یہ بھی وضاحت کر دی کہ بکیر نے عبد الرحمن کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ احمد نے بھی (ابن لهيعة عن بكير) سے عبد الرحمن کے بغیر روایت کی ہے۔ ابن خزیمہ نے اپنے طریق کے ساتھ ابو بکر بن المنکدر کے بھائی محمد سے اس روایت کی تخریج کی ہے اس میں بھی عبد الرحمن کا ذکر نہیں کیا۔ بظاہر عمرو بن سلیم نے پہلے عبد الرحمن سے اس کا سماع کیا پھر ان کے والد سے بھی ملاقات ہوئی تو ان سے بھی سماع کر لیا اور ان

کی ابو سعید سے ملاقات ثابت ہے کیونکہ قدیم العہد میں حضرت عمر کے عہد میں پیدا ہوئے اور مدس بھی نہیں ہیں۔

باب فضل الجمعة

اس میں دن اور نماز، دونوں کی فضیلت مذکور ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة۔ فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر

اس کے تمام راوی بخاری، مدنی ہیں۔ وجہ مناسبت یہ ہے کہ حدیث کے مطابق جمعہ کے لئے جہد جانے والا مذکورہ مالی عبادات کے عامل جیسا ثواب پائے گا۔ گویا مدنی عبادت کے ساتھ مالی عبادت کے ثواب کا بھی حقدار ٹھہرا، یہ خصوصیت کسی اور دن یا نماز کو حاصل نہیں لہذا اس سے جمعہ کے دن اور نماز کی فضیلت ثابت ہوئی۔ (من اغتسل) اس میں ہر انسان، مرد، عورت، آزاد، غلام شامل ہیں۔ (غسل الجنابة) مصدر محذوف کی صفت ہے اسی (غسلا كغسل الجنابة) منصوب علی نزع الخافض ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ (وهي تمر من السحاب) عبدالرزاق کے ہاں (ابن جريج عن سمي) کی روایت میں ہے (کما يغتسل من الجنابة) بظاہر یہ تشبیہ کیفیت کی ہے نہ کہ حکم کی جہوں کی یہی رائے ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ یعنی جس طرح جنابت کا غسل کیا جاتا ہے کہ وضوء سے ابتداء ہو وغیرہ، اسی طرح جمعہ کا غسل بھی ہوگا۔ بعض نے اسے جماع بروز جمعہ کی طرف اشارہ قرار دیا ہے تاکہ بعد میں غسل کر کے آسودہ ہو کر جمعہ کیلئے جائے تاکہ عورتوں کی طرف نظر نہ کرے اور خواہش کا ازالہ ہو مزید یہ کہ اس بہانے عورت بھی غسل کر لے گی۔ بہر حال پہلا مفہوم اقویٰ ہے۔ (ثم راح) اصحاب مؤطآنے مالک سے اس کے بعد یہ اضافہ کیا ہے۔ (في الساعة الأولى) (قرب بدنة) یعنی تقرب الی اللہ کی خاطر اونٹ کا صدقہ دیا۔ بظاہر اس حدیث میں مختلف اوقات میں بغرض جمعہ مسجد کی طرف جانے والوں کے ثواب کا تفاوت ذکر کرنا مقصود ہے چنانچہ دوسری ساعت جانے والے کا ثواب گائے کے صدقہ کی طرح ہے یعنی جس طرح اونٹ اور گائے کی قیمت (اور حجم) میں تفاوت ہے اسی طرح دونوں کے ثواب میں بھی تفاوت ہوگا۔ اس کی تائید طاہس کی مرسل سے ہوتی ہے جس میں ہے (كفضل صاحب الجزور علی صاحب البقرة) یہ عبدالرزاق کی معنف میں ہے۔ بدنة ہر اونٹ، مذکر یا مؤنث کو کہتے ہیں ہاء تانیہ کی نہیں بلکہ واحد کی ہے (اس کی جمع بدن ہے) (دجاجة) دال پر زبر ہے۔ زیر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ لیف نے پیش کے ساتھ روایت کیا ہے۔ زہری کی روایت میں (یہدی دجاجة) کا لفظ ہے اس میں اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اهداء صرف اونٹ، گائے اور غنم کا ہوتا ہے مرنی کا نہیں۔ ابن بطال نے یہ تاویل کی ہے کہ چونکہ ما قبل پر عطف ہوا لہذا انہی کا لفظ اس کے لئے بھی جمعا استعمال کر لیا کقول الشاعر (متقلدا سبيفا ورمحا) حالانکہ نیز کے کوتلوار کی طرح جسم کے ساتھ لٹکا یا نہیں جاتا) مشاکلہ کے طور پر اس طرح کہا۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس سیاق کے ساتھ آنحضرت نے مسئلہ اضحیٰ کی تعلیم کا ارادہ نہیں فرمایا تھا بلکہ جمعہ کے حضور

کے سلسلہ میں حاضرین کے مراتب کا فرق واضح کر رہے تھے الاول فالاول۔ اس ضمن میں حیوانات کا ذکر علی نحو التشبیہ ہے۔ لہذا اس سے دجاہ کی قربانی کے جواز پر استدلال نہ کیا جائے جیسا کہ بعض جہال نے کیا ہے ورنہ انڈے کی قربانی بھی جائز قرار دینا پڑے گی۔ مسلم کی روایت میں اس کا ذکر بھی ہے۔

(فیذا خرج الامام) ماوردی نے اس سے استنباط کیا ہے کہ امام کے لئے جلدی جانا (مذکور بالا فضیلت کے حصول کی خاطر) مستحب نہیں ہے۔ بہر حال یہ بھی ممکن ہے کہ مسجد میں تو جلدی چلا جائے جمعہ کا وقت ہونے پر منبر کا رخ کرے۔ زہری کی روایت میں (وطووا صحفہم) کا لفظ بھی ہے۔ (یستمعون الذکر) ذکر سے مراد مواظظ وغیرہ جو خطبہ میں ہوتے ہیں۔ زہری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ مسجد کے دروازے پر ہر آنے والے کا نام الاول فالاول کی ترتیب سے درج کرتے ہیں نسائی کی (ابن عجلان عن سہمی) سے روایت میں بھی اسی طرح ہے ابو نعیم کی حلیہ میں مذکور ابن عمر کی مرفوع روایت میں (بعث اللہ ملائکۃ الخ) کا لفظ ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فرشتے غیر حفظ ہیں۔ طہی صحف سے مراد ان صحائف کا لیٹ لیا جانا ہے جن میں جمعہ کے لئے جلد آنے والے نمازیوں کے نام ان کے ثواب سمیت درج کرتے ہیں باقی جو عبادات مثل سماع خطبہ، ذکر، دعا اور خشوع وغیرہ ہیں، ان کو حفظ لکھتے ہیں گویا یہ فرشتے صرف مبادرت و تکمیل الی الجمعہ کرنے والوں کے نام درج کرنے کے لئے بطور خاص بھیجے جاتے ہیں۔ ابن ماجہ میں (ابن عیینہ عن الزہری) کی روایت میں یہ بھی ہے (فمن جاء بعد ذلك فلانما یجنی لحق الصلاة) یعنی اس کے بعد آنے والوں کو صرف نماز کا ثواب ملے گا۔ (خطبہ کے ثواب سے محروم ہو گئے) ابن حجر کی رائے میں اس فضیلت کے حقدار وہ لوگ ہیں جو غسل بھی کرتے ہیں اور پھر پہلی ساعات میں مسجد چلے جاتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جمعہ زوال آفتاب سے قبل بھی جائز ہے کیونکہ پانچویں ساعت کے بعد امام کے نکلنے کا ذکر ہے اور یہ ساعت زوال سے قبل ہے لیکن یہ تب ہے جب ان ساعات سے وہی مراد ہو جو ہم اپنی مروجہ توقیت کے حساب سے لیتے ہیں کہ نہار کو بارہ گھنٹے میں تقسیم کیا گیا ہے یہ حساب مراد لیا جانا بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ ساعت اصلاً جزء من الزمان پر بولا جاتا ہے گرامر اور مرما کے اعتبار سے نہار کی ساعات میں فرق بھی ہوتا ہے۔ پھر ایک روایت میں یہ لفظ ہیں (فالمتهجر الی الجمعة کالمہدی بدنة) متہجر دوپہر میں نکلنے والے کو کہتے ہیں پھر کسی صحابی سے منقول نہیں کہ جمعہ کے لئے مروجہ توقیت کے لحاظ سے پہلی ساعت یعنی سورج نکلنے ہی مسجد میں پہنچ جایا کرتے تھے وہ تو متسابقون الی الخیرات تھے ان کی نسبت یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ پہلی فضیلت سے محروم رہتے ہوں۔ ان ساعات کا ذکر جلدی جانے کی ترغیب دلانے کی خاطر ہے اصطلاحی ساعات مراد نہیں بلکہ جزء من الزمان مراد ہے۔ صید لانی کے نزدیک دن بلند ہونے سے لے کر دوپہر کے درمیان یہ ساعات ہیں یعنی غمی کے وقت سے ان کی ابتداء ہوگی۔ اکثر مالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ان ساعات سے مراد لحظات لطیفہ ہیں جن کی ابتداء زوال غمس سے ہوتی ہے اور انتہاء، جب خطیب منبر پر بیٹھ جائے گویا ان کی رائے میں یہ سب مروجہ ساعات ایک ہی ساعت میں موجود ہیں۔ ان کی بنائے استدلال ساعت کا لغوی معنی (جزء من الزمان) اور حدیث میں (راح) کے لفظ کا استعمال ہے کیونکہ لغت میں رواح زوال کے بعد جانے پر بولا جاتا ہے زوال سے لے کر غروب آفتاب تک جانے کو رواح کہتے ہیں۔ ازہری نے اس کا رد کیا ہے ان کے بقول عرب راح بمعنی ذہب بھی مراد لیتے ہیں۔ اس میں کسی خاص وقت کی قید نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ راح کا لفظ صرف (مالک عن سہمی) کی اس

روایت میں ہے (ابن جریج عن سمی) نے (غدا) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ بعض نے رواج کے لفظ کے استعمال میں یہ نکتہ ذکر کیا ہے کہ جس غرض کے لئے وہ جا رہے ہیں وہ زوال کے بعد ہوگا یعنی خطبہ جس طرح مکہ جانے والے کو حاج کہا جاتا ہے (اگر چہ حج کے مناسک وہاں پہنچ کر مخصوص ایام میں ادا کرے گا)۔

باب

یہ بلا ترجمہ ہے اس کا سابقہ ہی سے تعلق ہے اور یہ بمنزلہ فصل کے ہے (یعنی جیسے کئی دفعہ باب کو فصلوں میں تقسیم کیا جاتا ہے) اس کے تحت حدیث عمر کہ منبر پر کھڑے خطبہ دیتے ہوئے حضرت عثمان کے تاخیر سے آنے پر تکبیر کی، ذکر کی ہے۔ بقول ابن حجر مقصد اس خیال کی نفی ہے کہ اہل مدینہ نے جمعہ کے لئے بہت جلدی جانے کے ترک پر اجماع کر لیا تھا یعنی جو امام مالک کی رائے ہے کہ ساعات کی ابتداء، زوال سے ہوتی ہے۔ حضرت عمر نے صحابہ کی موجودگی میں حضرت عثمان کے عدم تکبیر پر سرزنش کی اور کسی نے انکار نہ کیا اس سے ظاہر ہوا کہ تکبیر ان کا معمول تھا۔ باقی مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحییٰ عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أن عمر رضي الله عنه بينما هو يخطب يوم الجمعة اذ دخل رجل: فقال عمر لم تحتبسون عن الصلاة؟ فقال الرجل: ما هو إلا أن سمعت النداء فتوضأت فقال: ألم تسمعوا النبي ﷺ قال: إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل
اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الدهن للجمعة

دال کی زیر کے ساتھ پڑھنے سے (استعمال الدهن) مقدر ماننے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري قال: أخبرني أبي عن ابن ودیعة عن سلمان الفارسی قال: قال النبي ﷺ: لا يغتسل رجل يوم الجمعة و يتطهر ما استطاع من طهر و يدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى

ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبدالرحمن مدنی قرشی ہے۔ جبکہ ابن ودیعة عبداللہ الانصاری المدنی ہیں، صحیح بخاری میں ان سے صرف یہی ایک حدیث ہے، تابعی ہیں ابن سعد نے صحابہ میں شمار کیا ہے۔ ابن مندہ نے بھی ابوحاتم کے حوالہ سے یہی کہا ہے کیونکہ بعض رواۃ نے سلمان فارسی کا ذکر نہیں کیا مگر ان کی روایت میں ابن ودیعة نے آنجناب صلعم سے اپنے سماع کی صراحت نہیں کی لہذا سلمان کا واسطہ ذکر کرنا ہی اولیٰ ہے۔ یہ بخاری کی ان احادیث میں سے ہے جن سے متعلق دارقطنی نے کچھ تحفظات کا اظہار کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ سعید المقبریٰ سے روایت کرنے والوں نے باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ ابن ابی ذئب نے اسی طرح نقل کیا ہے جیسے بخاری میں ہے

جبکہ ابن عجلان نے سعید سے روایت کرتے ہوئے سلمان فارسی کے بجائے ابوذرؓ، ذکر کیا ہے۔ ابو معشر نے کسی صحابی کا ذکر نہیں کیا بلکہ سعید سے سرسلا روایت کیا، عبید اللہ عمری نے (سعید عن أبی هريرة) کہا ہے۔ ابن عجلان کی روایت ابن ماجہ میں، ابو معشر کی سعید بن منصور کے ہاں اور عمری کی مسند ابی یعلیٰ میں ہے۔

ابن حجر اس بارہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابن عجلان حفظ و ضبط میں ابن ابی ذئب سے کمتر ہیں مزید اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ ابن ودیعہ نے دونوں (أبو ذر و سلمان) سے روایت کی ہو سلمان کے حوالے سے روایت کی ترجیح ایک اور طریق سے بھی ہوتی ہے اور وہ ہے (علقمة بن قیس عن قرع الضبی عن سلمان) یہ نسائی اور ابن خزیمہ میں ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں جہاں تک ابو معشر کا تعلق ہے وہ ضعیف راوی ہیں اور عمری حافظ (تقہ) ہیں (صالح بن کیسان عن سعید) سے ان کی ابن خزیمہ میں متابعت بھی ہے اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں (ابن جریج عن رجل عن سعید) کے حوالے سے بھی متابعت ہے ابن السکن نے ایک اور طریق کے ساتھ عبدالرزاق سے روایت کرتے ہوئے ابو ہریرہ کے ساتھ ساتھ ایک اور صحابی عمارہ بن عامر أنصاری کا ذکر بھی کیا ہے، ضحاک بن عثمان نے سعید سے روایت کرتے ہوئے صراحت کی ہے کہ عمارہ نے سلمان سے اس روایت کو سنا ہے۔ اسماعیلی نے یہ ذکر کیا ہے یہ بھی کہا ہے کہ سعید نے ابن ودیعہ سے اس کی روایت کرتے ہوئے اپنے والد کو بھی حاضر ذکر کیا اسماعیلی نے ایک طریق میں جو کہ (حماد بن مسعدة و قاسم بن یزید الجرمی کلاهما عن ابن أبی ذئب عن سعید عن ابن ودیعة) سے ہے (عن أبیه) کا ذکر نہیں کیا گویا سعید نے اس کو اپنے والد کے ساتھ ابن ودیعہ سے سنا پھر روایت کرتے ہوئے اپنے والد کا بھی ذکر کر دیا اور کبھی (عن أبیه) کے بغیر بھی روایت کرتے تھے (کیونکہ خود بھی حاضر تھے) اس ساری بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کی ذکر کردہ سند محفوظ ترین ہے جبکہ باقی روایات یا تو اس کے موافق ہیں یا اس سے کتر ہیں یا ان کے درمیان جمع و تطبیق ممکن ہے۔ ابن ودیعہ کو اگر تاہی سمجھیں تو اسی سند میں تین تابعین اور دو صحابی ہیں جو کہ سب مدنی ہیں۔

(ما استطاع من طهر) مبالغہ کے طور پر یہ کہا یعنی جتنی ممکن ہو نظافت و صفائی حاصل کرے یعنی غسل کے ساتھ مونچھوں اور ناخنوں کا کاٹنا، زیر ناف بالوں کا حلق وغیرہ بھی شامل ہو سکتے ہیں (گویا جمعہ کے لئے تیاری اور استعداد نمایاں ہونی چاہیے تاکہ اس کی اہمیت اور اہل اسلام کی طرف سے جمعہ کا اہتمام عیاں ہو، شاید اسی لئے جمعہ کو عید قرار دیا گیا ہے لہذا جمعہ کی تعطیل ختم کرنا اس کی اہمیت ختم کرنے کے مترادف ہے عام مشاہدہ کے مطابق یہ تعطیل ختم ہونے سے پاکستان کے اہل اسلام کی طرف سے جمعہ کی تیاری اور اہتمام مانند پڑ چکا ہے لوگ راستوں میں ہوتے ہیں اور جمعہ شروع ہو جاتا ہے بھگم بھگم شریک ہوتے ہیں نادان حکمرانوں کے ہاتھوں یہ فیصلہ بھی ہونا تھا وہ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ اہل مغرب و یہودی طرف سے جمعہ کی اہمیت گھٹانے کی ایک سازش تھی جس کا وہ شکار ہو چکے ہیں۔ بہانہ یہ بنایا کہ ہم نے دوسرے ممالک کے ساتھ تجارت کرنا ہوتی ہے اگر ہم جمعہ کی بھی چھٹی کر لیں تو تجارت و رابطوں کے لئے ہمارے پاس صرف چار دن بچتے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ آیا پاکستان اور امریکہ و مغربی ممالک کے اوقات یکساں ہیں؟ یہاں جب دن ہوتا ہے وہاں رات ہوتی ہے لہذا رابطے اور لین دین پاکستانی دن کے اوقات میں تو ہوتی نہیں ہے یہ نہایت بودی دلیل ہے۔ ان لوگوں کے ہاں اسلامی حمیت نہیں ہے اس وقت سے ڈریں جب جمعہ کے ضیاع کی ذمہ داری ان پر ڈالی جائے گی یہ فیصلہ کرنے والے خدا کی پکڑ میں آئے ہوئے ہیں، اسے برقرار رکھنے والے بھی مہربت پکڑیں)۔

(ویدھن) یعنی تیل وغیرہ استعمال کر کے بالوں کی پراگندگی دور کرے یہ ترین کی طرف اشارہ ہے۔ (طیب بیہتہ) طیب کی بیت کی طرف اضافت اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ہر گھر میں خوشبو کا اپنا بندوبست ہونا چاہیے سابقہ روایت میں اپنی ذاتی مردوں والی خوشبو نہ ہونے کی صورت میں (من طیب امرأته) کا ذکر ہوا ہے (کیونکہ خصوصیت کے لحاظ سے مردوں اور عورتوں کی خوشبو مختلف ہے۔ مردوں کی خوشبو کیلئے حکم یہ ہے کہ رنگ نہ ہو اور رانچ نمایاں ہو جبکہ عورتوں کی خوشبو میں رنگ نمایاں ہو اور خوشبو و رانچ مخفی ہو جیسے ہندی ہوتی ہے) کئی روایات میں (ویدبس من صالح ثیابہ) بھی مذکور ہے۔ (ثم یخرج) احمد کی حدیث آپنی درء میں ہے (ثم یمشی وعلیہ السکینۃ) (فلا یفرق) عبداللہ بن عمر کی روایت میں آئے گا۔ (ثم لم یخط رقاب الناس) ابودرداء کی روایت میں ہے (ولم یخط أحدا ولم یؤذ) (وبین الجمعة الأخری) آخری سے مراد ہے گذشتہ جمعہ۔ ابن حبان کی ابو ہریرہ سے روایت میں (وزیادۃ ثلاثہ آیام من التی بعدھا) بھی ہے (سعیذ عن عمارة عن سلمان) کی روایت میں بھی یہ اضافہ ہے مگر (من التی بعدھا) کے بغیر ہے ابن ماجہ کی ابو ہریرہ سے ایک اور روایت میں ہے (ما لم تغش الکبائر) (یعنی کبیر و گناہ اس مغفرت میں شامل نہیں ہیں)

تختی، یعنی لوگوں کی گردنیں پھلانگنے کے بارہ میں امام شافعی لکھتے ہیں کہ صرف اس صورت میں جائز ہے اگر نماز کی جگہ تک پہنچنے کا اس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ مثلاً امام کے لئے جو منبر و محراب تک پہنچنا چاہتا ہے یا اگلی صف میں جگہ ہے اس کے آگے والا نمازی وہاں نہیں جاتا تو اس صورت میں پچھلا اسے پھلانگ کر آگے خالی جگہ جاسکتا ہے یا آگے بیٹھا ہوا کوئی نمازی کسی ضرورت کے سبب پیچھے گیا پھر پھلانگتا ہوا آگے اپنی جگہ جاسکتا ہے۔ اسی طرح کوئی دین یا علم کے سبب قابل احترام شخص اگلی صفوں میں جاسکتا ہے۔ امام مالک کہا کرتے تھے تختی جب مکروہ ہے جب امام منبر پر بیٹھ چکا ہو۔ (ثم یصلی ما کتب له الخ) سے خطبہ سے قبل لا تعداد نوافل پڑھنے کی مشروعیت ثابت ہو رہی ہے اور یہ بھی کہ جمعہ کے روز زوال کے وقت بھی نوافل ادا کئے جاسکتے ہیں۔ بظاہر تکفیر ذنوب اس کے حق میں ہے جو اس حدیث میں مذکور کیفیت کے مطابق جمعہ کی تیاری کر کے آتا ہے، عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے گردنیں پھلانگیں یا کوئی لغو کام کیا (کانت له ظہور) اسے صرف ظہر کا ثواب ملے گا اسی پر بقیہ کو قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اگر کسی نے مذکورہ استعداد نہ کی اور جمعہ کے لئے کوئی اہتمام نہ کیا تو گویا صرف ظہر کا ثواب حاصل کر پایا۔ ایک روایت میں (زیادۃ ثلاثہ آیام) اس حساب سے بھی محتمل ہے کہ ہر حصہ کا کم از کم ثواب عشرۃ امثال ہے گویا جمعہ کے ایک دن کا مذکورہ کیفیت کے مطابق تعبد، دس دن کے ثواب کا سبب بنا۔ علامہ انور اس پر ذکر کرتے ہیں کہ یہ حساب اس طرح صحیح بیٹھے گا اگر نماز جمعہ سے لے کر نماز جمعہ تک کا حساب مراد لیا جائے پھر یہ سات بنتے ہیں اگر جمعہ کے دن سے لے کر جمعہ کے دن تک مراد لیا جائے پھر یہ آٹھ دن بنتے ہیں مزید تین دن شامل کرنے سے یہ گیارہ دن جاتے ہیں لہذا دنوں کے بجائے نماز جمعہ سے نماز جمعہ کا حساب ہوگا۔ انھی۔

(مسالم تغش الکبائر) کا یہ مفہوم نہیں کہ مذکورہ تکفیر اسی صورت لاگو ہوگی جب اس دوران کھائے گناہوں سے بچا ہوگا بلکہ مفہوم یہ ہے کہ صغائر تو ختم کر دیے جائیں گے اور اگر کھائے گناہ کا ارتکاب ہوا ہے تو ان کی تکفیر جمعہ سے نہ ہوگی کیونکہ کھائے گناہ کی تکفیر صرف ان کے اجتناب سے ہی ہوتی ہے جیسا کہ قرآن میں ہے (ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنه نکفر عنکم سیئاتکم) اور اگر کسی کے صغائر نہ ہوں تو امید کی جاسکتی ہے کہ اس لحاظ و حساب سے اسکے کھائے گناہ ختم کر دیے جائیں یا اس کے ثواب میں اضافہ

کردیا جائے۔

حدثنا ابو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال طاؤس: قلت لابن عباس: ذكروا أن النبي ﷺ قال: اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤسكم وإن لم تكونوا جنباً وأصيبوا من الطيب۔ قال ابن عباس: أما الغسل فنعم، وأما الطيب فلا أدری۔

(ذکروا) نام ذکر نہیں کیا بظاہر ابو ہریرہ ہیں کیونکہ ابن خزیمہ، ابن حبان اور طحاوی نے (من طریق عمرو بن دینار عن ابی ہریرۃ.....) اس سیاق والی روایت نقل کی ہے۔ (وان لم تكونوا جنباً) مفہوم یہ ہے کہ اگر جنبی ہو تو جمعہ کا غسل کرلو۔ بہر حال انہیں اختلاف مشہور ہے بعض کے نزدیک اگر طلوع فجر سے قبل کیا تو وہ جمعہ کیلئے کفایت نہ کرے گا کیونکہ (لیوم الجمعة) کا لفظ ہے اور یوم شرعاً طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے ابن منذر کہتے ہیں کہ غسل جنابت کا جمعہ کے لیے کفایت کرنا ہم نے اکثر صحابہ و تابعین سے نقل کیا ہے (اغسلوا رؤسکم) یہ عطف الخاص علی العام ہے یعنی مکمل غسل مقصود ہے صرف پانی بہا دینا کافی نہ ہوگا۔ اس کی تائید حدیث ابی ہریرہ کے الفاظ (كغسل الجنابة) سے بھی ہوتی ہے صفائی کرنے میں مبالغہ کرنا پر بھی اسکو محمول کیا جاسکتا ہے۔ انہیں دھوئے کا ذکر نہیں ہے جو ترجمۃ الباب کا لفظ ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر بخاری اس روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں یہ لفظ مذکور ہے یہ ابراہیم بن میسرہ کی زہری سے ہے اور ثقہ، حافظ کی زیادت مقبول ہے گویا کہ حدیث سلمان کے بعد ابن عباس کی یہ حدیث لا کر یہ ثابت کر رہے ہیں کہ غسل کے علاوہ باقی چیزیں یعنی طیب، دھن اور سواک کی غسل کی طرح تاکید نہیں ہے اگرچہ ان کے استعمال کی ترغیب، روایات میں وارد ہے لیکن حکم مختلف ہے ابن عباس کا (فلا ادری) کہنا ابن ماجہ کی روایت (عبید بن السباق عن ابن عباس مرفوعاً) کے مخالف ہے جس میں ہے (وان كان له طيب فليمس منه) اس کی سند میں ایک راوی صالح ضعیف ہے یہ بھی احتمال ہے کہ ابن عباس طیب کے بارے میں بھول چکے ہوں تو طاؤس کی روایت میں (لا ادری) کہہ دیا۔

حدثنا إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام أن ابن جريج أخبرنا قال: أخبرني إبراهيم بن ميسرة عن طاؤس: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ذكر قول النبي ﷺ في الغسل يوم الجمعة، فقلت لابن عباس: أيمس طيباً أو دهنًا إن كان عند أهله؟ فقال: لا أعلمه۔

سند میں ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔

باب يلبس أحسن ما يجد

یعنی جمعہ کے دن پہننے کے لئے اپنے بہترین لباس کا انتخاب کرے اس کے تحت ابن عمر کی روایت ذکر کی ہے جس کی جمعہ کے ساتھ مطابقت یہ بنتی ہے کہ حضرت عمر نے باب مسجد کے پاس ایک حلد دیکھا تو آنحضور سے کہا اگر آپ اس کو خرید لیں اور جمعہ کے دن پہنا کریں، اس سے غرض ترجمہ ظاہر ہوئی۔ آنحضرت کے انکار کی وجہ یہ تھی کہ وہ ریشم کا تھا۔ جمعہ کیلئے عمدہ کپڑے نہ پہننے کی تاکید متعدد روایات میں ہے مثلاً ابن خزیمہ کی ابوالیوب اور عبد اللہ بن عمرو کی حدیث میں ہے (ولیس من خیر ثیابہ) موطا کی یحییٰ سعید انصاری سے روایت میں ہے (انه بلغه أن رسول الله) کہ رسول اللہ نے فرمایا: (ما علی أحدکم لو اتخذ ثوبین لجمعه

سوی ثوبی مہنتہ) کہ جمعہ کے لئے بطور خاص لباس تیار کر لے جو عام روزمرہ کے کام کاج کے لباس سے الگ ہو۔ ابن عبد اللہ نے اتھید میں موطا کی اس روایت کو (عن عمرة عن عائشة) موصول کیا ہے بقول ابن حجر اسکی سند میں نظر ہے۔

حد ثنا عبد اللہ بن یوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال: يا رسول الله ﷺ لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك- فقال رسول الله ﷺ: إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة، ثم جاءت رسول الله ﷺ منها حلة، فأعطى عمر بن الخطاب رضى الله عنه منها حلة، فقال عمر: يا رسول الله ﷺ، كسوتنيها وقد قلت في حلة عطار ما قلت، قال رسول الله ﷺ إني لم أكسكها لتلبسها- فكساها عمر بن الخطاب رضى الله عنه أخاه بمكة مشركا-

(سیراء) یعنی ریشم، یہ ترکیب اضافی ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے (ثوب خمر) بعض نے حلتہ پرتوین پڑھی ہے اس طرح یہ ترکیب توصیفی ہوگی یا مبدل منہ اور بدل۔ سیراء اس وجہ سے استعمال ہوا کہ انیس سیور (یعنی چڑے) بے مشابہ خطوط تھے (حلتہ عطار) ابن حابط تیسری صاحب حلتہ تھے جو بنی تمیم کے وفد کے ساتھ مدینہ آئے، اسلام قبول کیا اور شرف صحبت سے سرفراز ہوئے (أخاه مشركا) آگے ایک روایت میں انکا نام عثمان بن حکیم مذکور ہوگا جو حضرت عمر کے ماں کی طرف سے بھائی تھے ان کے اسلام لانے میں اختلاف ہے۔ بعض نے رضاعی بھائی کہا ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے (اعطيتكها تبيعها وتصيب بها حاكك) یعنی پہننے کیلئے نہیں دیا بلکہ بیچ کر اپنی ضروریات پوری کر لیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ اگر کوئی چیز مطلقاً اور کلی طور پر حرام ہو تو اسکی خرید و فروخت اور کسی قسم کا انتفاع بھی حرام ہوگا (مثلاً شراب) حریر چونکہ عورتوں کے لئے حلال ہے لہذا اس کی تجارت جائز ہے۔ احمد کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے وہ ہزار میں وہ حلتہ بیچا مگر صحیح کی اس روایت میں ہے کہ مکہ میں اپنے مشرک بھائی کو ہدیہ بھیج دیا۔ (الہبة) میں بھی یہ حدیث ذکر ہوگی، مسلم نے (اللباس) میں اور ابوداؤد و نسائی نے (الصلاة) میں ذکر کی ہے۔ شاہ صاحب (سیراء) کی بابت لکھتے ہیں کہ صرف دو لفظ ہیں (سیراء) اور (غیراء) جن کا عین مفتوح ہے (فعلاء) کے وزن پر و گرنہ اس وزن کا عین ہمیشہ ساکن ہوتا ہے۔

باب السواك يوم الجمعة

وقال ابو سعيد عن النبی ﷺ یستن

ترجمہ میں مذکور ابوسعید کی یہ معلق روایت (الطیب للجمعة) کے تحت ذکر کردہ ان کی حدیث کا حصہ ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لو لا أن أشق على أمتي- أو على الناس- لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة-

ابو ہریرہ کی اس روایت کا باب سے تعلق (مع کل صلاة) کے عموم کے سبب ہے کہ اس میں نماز جمعہ بھی شامل ہے۔ جہاں باقی تین و تطہیر کی تاکید کی گئی ہے، ایک لحاظ سے جمعہ کے لئے مسواک زیادہ اولیٰ ہے۔ (لأمرتهم) یعنی امر ایجاب و گرنہ

مستحب تو ہے ہی۔ (أو علی الناس) راوی کو شک ہے اکثر رواۃ نے (أن اشق علی المؤمنین) کا لفظ روایت کیا ہے۔ یحییٰ بن یحییٰ نے مالک سے (علی امتی) کا لفظ بغیر شک کے ذکر کیا ہے۔ سواک، مسواک (یعنی آلہ) کو کہتے ہیں تقدیر کلام ہے (باستعمال السواک) ایک قول یہ بھی ہے کہ مسواک کرنے کے فعل کو بھی (سواک) کہتے ہیں۔ اکثر علمائے لغت کے نزدیک سواک مذکر ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا شعيب بن الخبّاب حدثنا

أنس قال: قال رسول الله ﷺ: أكثرت عليكم في السواك

اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں اور اس کی وجہ مناسبت آپ کا ارشاد (أكثرت عليكم) کا لفظ ہے اس کا مقتضایہ نکلتا ہے کہ ہر نماز کے وقت یہ تلقین ہوتی تھی اور اس میں جمعہ بھی شامل ہے۔ ایک اور طرح سے بھی مناسبت ظاہر ہوتی ہے کہ سابقہ حدیث سے ظاہر ہوا کہ ہر نماز کے وقت مسواک کرنا مشقت کا باعث ہے گویا کبھی کبھار کر لینا باعث مشقت نہیں ہے اور اگر کبھی کبھار کرنا ہے تو جمعہ کا دن سب سے موزوں ہے کہ جہاں باقی جسم کی صفائی، کپڑوں کا اچھا ہونا، سکینیت و وقار ملحوظ رکھنا جیسے امور کی تاکید آئی ہے، اس نظافت و تطہر کی انتہاء مسواک ہے جو داخلِ نم کی صفائی کرتا ہے جو محل ذکر و تلاوت قرآن ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایک فرشتہ نمازی سے قرآن سننے کے لئے قریب ہوتا رہتا ہے حتیٰ کہ (یضع فاه علی فیہ) اس کے منہ پر اپنا منہ رکھ دیتا ہے اور دیگر روایات میں حکم آیا ہے کہ ملائکہ کی ایذا رسانی بننے والی بدو وغیرہ کا ازالہ ضروری ہے۔ اس حدیث کے راوی حضرت علی ہیں اور اسے ہزار نے نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن کثیر قال: أخبرنا سفیان عن منصور و حصين عن أبي وائل عن

حذيفة قال: كان النبي إذا قام من الليل يشوص فاه۔

سند میں سفیان ثوری اور أبو وائل شقیق بن سلمہ کوئی ہیں جو حضرت حذیفہ بن یمان سے راوی ہیں۔ (یشوص فاه) یعنی بدلتا اُسنانہ۔ دانتوں کو ملنے یا ان کو دھوتے (اور اس غرض کے لئے مسواک کا استعمال ہوتا) وجہ مناسبت یہ بنتی ہے کہ اگر رات کے وقت تلاوت قرآن اور مناجات و ذکر کیلئے تطہر اوجہ مسواک کا استعمال تھا تو جمعہ تو زیادہ حق دار ہے کہ اس میں ملائکہ اور بشر کا جمع ہے پھر محل ذکر و تعبد ہے اور اس کے لئے ترین کی تاکید آئی ہے۔ یہ حدیث کتاب الوضوء کے آخر میں گزر چکی ہے۔ شیخ بخاری کے سوا باقی تمام رجال کوئی ہیں۔

باب من تسوّك بسواك غیره

اس کے تحت حضرت عبدالرحمن بن ابوبکر کا اپنی بہن حضرت عائشہ ام المؤمنین کے گھر آنا اور ان سے ام المؤمنین کا مسواک لے کر چپا کر آنحضور ﷺ کو دینے اور آپ کے کرنے کا ذکر سے مفصل مباحث (المنغازی) میں بیان ہوں گے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني سليمان بن بلال قال: قال هشام بن عروة أخبرني أبي عن

عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عبدالرحمن بن أبي بكر و معه سواك يستن به،

فنظر إليه رسول الله ﷺ، فقلت له: أعطني هذا السواك يا عبدالرحمن، فأعطانيه،

فقصمته ثم مضغته، فأعطيت رسول الله ﷺ، فاستن به وهو مستند إلى صدرى۔

(فقصمتہ) کا معنی ہے (فکسرۃ) یعنی جہاں سے عبدالرحمن کر رہے تھے وہ حصہ توڑ کر باقی نرم کر کے آپ کو دیا بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ مسواک کے کناروں سے کچھ توڑا یعنی چھلکا اتارا تاکہ نرم ہو جائے پھر مزید نرم کرنے کے لئے چنایا۔ ترجمہ میں اگرچہ عمومی لفظ (بسواک غیرہ) لائے ہیں مگر حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے اپنی زوجہ محترمہ کے منہ سے چنایا ہوا استعمال کیا۔ (بہر حال آپ کی طرف سے کوئی حکم مذکور نہیں ہے حضرت عائشہ نے اپنی صوابدید سے عبدالرحمن کی استعمال کردہ جگہ سے توڑ کر باقی حصہ نرم کر کے آپ کو دیا یہ بھی مفہوم نکل سکتا ہے کہ مسواک کو فقصمتہ توڑا یعنی دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک انہی کے پاس رہنے دیا اور دوسرا آپ کو نرم کر کے پیش کر دیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ حصول تبرک کے لئے جائز ہے (میاں بیوی کی باہمی محبت و مودت کے پیش نظر اور اس کے ازدیاد کے لئے بھی، اور اگر کسی کو ناگوار خاطر نہ ہو تو صحیح ہے) اس سے مسواک کی اہمیت اور اس پر تاکید ثابت ہو رہی ہے کہ بیماری کے باوجود آپ نے اس کی طرف اشتیاق کا اظہار فرمایا۔ اس روایت کے رجال مدنی ہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ روایت شیخ بخاری اسماعیل بن ابیہ اویس سے صرف بخاری کے واسطے سے مروی ہے۔ اسماعیلی نے تلاش بسیار کے باوجود کوئی اور واسطہ نہ ملنے پر امام بخاری کے واسطے سے ذکر کی ہے۔ اسماعیل بھی سلیمان بن بلال سے اس کی روایت میں منفرد ہیں، ہاں ابو نعیم نے المستخرج میں (من طریق محمد بن الحسن المدنی عن سلیمان) ذکر کی ہے مگر محمد مذکور نہایت ضعیف ہے۔ بخاری اسے صحیح کے متعدد مقامات پر لائے ہیں، مسلم نے بھی (فعل عائشہ) میں ذکر کی ہے۔

باب ما یقرأ فی صلاة یوم الجمعة

ابن الحزم کے مطابق ما استفہامہ نہیں بلکہ موصولہ (بمعنی الذی) ہے۔

حدثنا أبو نعیم حدثنا سفیان عن سعد بن ابراہیم عن عبد الرحمن هو ابن ہرمز۔
عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: کان النبی ﷺ یقرأ فی الجمعة فی صلاة الفجر
التم تنزیل السجدة۔ وھل أتى علی الانسان۔

ایک نسخہ میں ابو نعیم کی بجائے محمد بن یوسف فریابی مذکور ہیں جبکہ بعض میں دونوں کا ذکر ہے۔ سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ جبکہ سعد، عبدالرحمن بن عوف کے پوتے اور تابعی صغیر ہیں ان کے شیخ تابعی کبیر ہیں، دونوں مدنی ہیں۔

مراد یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ السجدة اور دوسری میں سورۃ ہل اتی پڑھتے تھے۔ مسلم کی (ابراہیم بن سعد بن ابراہیم عن أبیہ) سے روایت میں یہ صراحت ہے (کان یقرأ) کے اسلوب سے ثابت ہوتا ہے کہ اس پر مواظبت فرماتے تھے طبرانی کی ابن مسعود سے روایت میں تصریح موجود ہے کہ (یدیم ذلک) یعنی ہمیشہ یہی قراءت فرماتے۔ قاضی الباجی (شارح مؤطا) نے سند کے راوی سعد بن ابراہیم پر اس حدیث کی روایت میں کئے گئے طعن کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ امام مالک نے اسی وجہ سے اس حدیث کی روایت سے احتراز کیا ہے اور یہ کہ اہل مدینہ نے اسی وجہ سے اس پر عمل ترک کر دیا۔ ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ یہ طعن صحیح نہیں ہے سعد اس کی روایت میں منفرد نہیں ہیں، مسلم نے (سعید بن جبیر عن ابن عباس) کے طریق سے بھی اسی معنی پر مشتمل روایت کی تخریج کی ہے اس طرح ابن ماجہ اور طبرانی نے ابن مسعود سے، ابن ماجہ نے سعد بن ابی وقاص سے بھی، طبرانی نے اوسط میں حضرت علی سے یہی روایت کیا ہے۔ اہل مدینہ کے اس حدیث پر ترک عمل کا دعویٰ بھی صحیح

نہیں ابن منذر نے صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت سے اس پر عمل نقل کیا ہے حتیٰ کہ سعد کے والد ابراہیم جو حضرت عبدالرحمن بن عوف کے بیٹے اور کبار تابعین میں سے ہیں، سے اس پر عمل منقول ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح ذکر کیا ہے کہ ایک مرتبہ جمعہ کے روز نماز فجر کی مدینہ میں امامت کرائی تو اسجدہ اور الدھر کی تلاوت کی۔ امام مالک کا اس حدیث کی روایت سے احتراز ظن کے سبب نہ تھا بلکہ اس وجہ سے کہ سعد مدینہ میں اپنی حدیث بیان نہ کرتے تھے اس سبب ان کی روایات اہل مدینہ نہ لکھ سکے۔ الساجی کہتے ہیں ان کے صدق پر سوائے مالک کے، اہل علم کا اجماع ہے، انہوں نے ایک روایت (عن عبد اللہ بن ادريس عن شعبة عن سعد) نقل کی ہے اس سے ظاہر ہوا کہ ان کے نزدیک بھی سعد حجت وثقہ ہیں۔

حنفیہ، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی مسلک ہے، مالکیہ کے ہاں سجدہ والی آیت نمازوں میں پڑھنا مکروہ ہے بعض نے جبری میں اجازت اور سری میں کراہت ظاہر کی ہے کیونکہ سری میں اگر سجدہ والی آیت پڑھی پھر سجدہ کیا تو نمازیوں پر التباس ہو جائے گا لیکن ابو داؤد اور حاکم نے ابن عمر سے روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے ظہر میں سجدہ والی آیت پڑھی اور سجدہ بھی کیا لہذا یہ تفرقہ صحیح نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ کبھی بکھار دوسری سورتیں بھی پڑھ لی جائیں تاکہ عامۃ الناس ان کا پڑھنا واجب نہ سمجھ لیں۔ (حضرت مولانا معین الدین لکھوی نے جامع محمدیہ اذکارہ میں ایک مرتبہ جمعہ کے دن فجر میں ان کی قراءت نہ فرمائی ایک صاحب نے تو دوران نماز جب آمین کے بعد دوسری سورت کی قراءت شروع کی اتم تنزیل الکتاب بیڑہ کر لقمہ دیا اور بار بار دیا وہ سمجھا کہ حضرت صاحب کو خیال نہیں رہا کہ آج جمعہ ہے بعد میں انہوں نے وضاحت کی کہ عمداً ایسا کیا ہے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ صرف انہی کی قراءت کرنا چاہیے اسی طرح نماز جمعہ کی دو رکعت میں سبح اسم اور هل أأتاک کی قراءت کبھی بکھار چھوڑ دینا مناسب ہے تاکہ عوام واجب نہ سمجھیں اور میرا خیال ہے کہ اکثر اہل حدیث یہی سمجھتے ہیں)۔

ابن دقیق العید اور ابن العربی کا بھی یہی خیال ہے کہ کبھی ان کی قراءت ترک کر دینا چاہیے حنفیہ میں سے صاحب الحیظ بھی یہی کہتے ہیں (مگر کسی حنفی امام کو ان سورتوں کی، صبح الجمعہ میں قراءت کرتے نہیں سنا، دس برس سے اپنے محلہ کی حنفی مسجد میں نماز پڑھ رہا ہوں امام کو اس حدیث پر عمل کی کبھی توفیق نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ حضرات ذرا تاخیر سے نماز فجر ادا کرتے ہیں چنانچہ یہ سورتیں پڑھنے کا وقت ہی نہیں ہوتا) ابن حجر کہتے ہیں کہ صرف (سعید بن جبیر عن ابن عباس) کی روایت میں جسے ابو داؤد نے کتاب الشریعہ میں نقل کیا ہے، مذکور ہوا کہ آپ نے قراءت کرتے ہوئے سجدہ تلاوت بھی ادا کیا۔ طبرانی کی الصغیر میں حضرت علی سے روایت میں بھی سجدہ تلاوت ادا کرنے کا ذکر ہے مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔ نخعی سے منقول ہے کہ جمعہ کی صبح میں کوئی سجدہ والی سورت ہی تلاوت کرنا چاہیے اگرچہ اتم تنزیل نہ ہو، کوئی اور ہو۔ ابن ابی شیبہ میں ہے کہ انہوں نے سورۃ مریم کی قراءت کی۔ الفاروقی کہتے ہیں کہ حدیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے صرف اتم تنزیل ہی پڑھنا چاہیے (یعنی یہ سمجھنا کہ مقصود کوئی سجدہ والی سورت کی قراءت ہے، صحیح نہیں) اور اگر تنگی وقت یا کسی اور وجہ سے پوری سورت (السجدۃ و الدھر) نہیں پڑھ سکتا تو جتنی آیات ممکن ہو پڑھ لے۔ ان آیات میں سجدہ والی آیت بھی ہو، ابن ابی عمرو نے بھی کتاب الانصار میں ان کی موافقت کی ہے۔ بقول ابن حجر یہ رائے محل نظر ہے۔

ابن المنیر کہتے ہیں کہ اس باب کی ماقبل سے یہ مناسبت بنتی ہے کہ چونکہ جمعہ کی فضیلت کا ذکر ہو رہا ہے تو یہ بھی منجملہ فضائل جمعہ میں شامل ہے کہ اس کی نماز صبح میں اکثر (بلکہ ہمیشہ) ان دو سورتوں کی قراءت فرماتے تھے۔ بعض صبح نے الجمعہ میں ان سورتوں کی قراءت کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ ان میں تخلیق آدم یعنی ابتدائے بشریت اور احوال قیامت یعنی انتہائے بشریت (عالم دنیا کے لحاظ سے) کا ذکر ہے اور یہ امور جمعہ کے دن وقوع پذیر ہوئے اور ہوں گے لہذا جمعہ کی صبح میں ان کی قراءت فرماتے تھے۔ اس روایت کو مسلم، نسائی، اور ابن ماجہ نے (الصلاة) میں درج کیا ہے۔

باب الجمعة فی القرى والمدن

حنفیہ نے اقامت جمعہ خاص کیا ہے اس شہر کے ساتھ جہاں قاضی ہو اور عامل، حدود کا نفاذ کرتا ہو (یعنی مصر جامع) جبکہ امام شافعی کے ہاں شہر یا گاؤں کا کوئی فرق نہیں جہاں بھی چالیس آدمی جمع ہو سکتے ہوں۔ جمعہ ہو سکتا ہے۔ حدیث باب سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے کیونکہ جواثی بحرین کا ایک گاؤں تھا۔ حنفیہ کا موقف ابن ابی شیبہ نے حذیفہؓ اور علیؓ سے نقل کیا ہے جبکہ شافعیہ کے موقف کی تائید میں حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ اہل بحرین کو لکھا (جمعوا حیثما کنتم) حیثما میں شہر اور گاؤں سب شامل ہیں۔ اسے ابن ابی شیبہ نے (أبو رافع عن أبي هريرة عن عمر) کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ یحییٰ نے (الولید بن مسلم) سے نقل کیا ہے کہ ابن اللیث بن سعد فقال کل مدینہ أو قرية فیها جماعة أمروا بالجمعة (مصنف عبد الرزاق) میں ہے کہ ابن عمرؓ مکہ اور مدینہ کی درمیانی آبادیوں کے جمعہ کے اہتمام پر کوئی اعتراض نہ کرتے (فلا یعیب علیہم) بہر حال یہ مسئلہ اختلافی ہے صحابہ کرام میں سے بھی بعض، قری میں جمعہ کے قائل نہ تھے بقول ابن حجر اس صورت میں مرفوع احادیث کی طرف رجوع واجب ہے۔

علامہ کشمیری کے مطابق صرف بخاری اور ابوداؤد نے یہ ترجمہ قائم کیا ہے، جواثی کی بابت کہتے ہیں کہ وہ مروجہ معنی میں گاؤں نہ تھا بلکہ شہر ہی تھا۔ کہتے ہیں کہ جواثی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ مدینہ کے بعد سب سے پہلے اس میں جمعہ قائم ہوا کیا اس دوران کوئی مقام یا جگہ ایسی نہ تھی جہاں تیس چالیس مسلمان نہ تھے کہ جمعہ کا انعقاد ہوتا اس سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کا موقف کہ جمعہ صرف مصر جامع میں ہوگا قوی ہے۔ اُنھیں۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا أبو عامر العقدي قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان عن أبي جمره الضبيعي عن ابن عباس أنه قال: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواثي من البحرين۔

ابراہیم بن طہمان کے اصحاب نے اسی طرح روایت کیا ہے صرف المعانی بن عمران نے اختلاف کرتے ہوئے (عن ابن طہمان عن محمد بن زياد عن أبي هريرة) روایت کیا ہے اسے نسائی نے ذکر کیا ہے اور یہ معانی کی غلطی ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ ابن طہمان کی اس حدیث کی روایت میں دو اسناد ہوں۔ (أول جمعة جمعت) ابوداؤد کی (وکعب عن ابن طهمان) سے روایت میں اس کے بعد (فی الاسلام) بھی ہے۔ (مسجد رسول اللہ) وکعب کی روایت میں (با لمدینة) ہے جبکہ المعانی کی روایت میں (بمكة) ہے اور وہ بلاشبہ غلط ہے۔ مراد ترجمہ یہ ہے کہ قبیلہ عبد القیس نے جواثی میں آنحضرت ﷺ کے حکم کے تحت ہی جمعہ کا

انفاق کیا ہوگا اگر یہ جائز نہ ہوتا تو اس بابت وحی آجاتی جیسا کہ ابوسعید اور جابر نے جوازِ عزل پر یہی استدلال کیا ہے، حنفیہ اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جوائی شہر تھا مگر حدیث میں اس کے لئے (قریۃ من قرى البحرين) کا لفظ بھی وکیح کی روایت میں استعمال ہوا ہے۔ ممکن ہے بعد میں شہر بن گیا ہو۔ علامہ انور اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے قرآن میں مکہ اور طائف کو (قریتین) کہا گیا ہے (من القریتین عظیم)

حدثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يونس عن الزهري قال: أخبرنا سالم بن عبدالله عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ يقول: كلکم راع، وزاد الليث قال يونس كتب رزيق بن حكيم إلى ابن شهاب- وأن معه يومئذ بوادي القرى- هل ترى أن أجمع؟ ورزيق عامل على أرض يعملها وفيها جماعة من السودان وغيرهم، ورزيق يومئذ على أيلة، فكتب ابن شهاب- وأنا اسمع- يأمره أن يجمع، يخبره أن سالما حدثه أن عبدالله بن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول كلکم راع، وكلکم مسؤول عن رعيته: الإمام راع و مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها و مسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده و مسؤول عن رعيته- قال: وحسبت أن قد قال: والرجل راع في مال أبيه و مسؤول عن رعيته، وكلکم راع و مسؤول عن رعيته-

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں جبکہ یونس ابن یزید الايلي ہیں۔ (وزاد الليث الخ) یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ یونس سے ابن مبارک کے ساتھ اس حدیث کی روایت لیث نے بھی کی ہے ابن مبارک کی روایت (کلکم راع) پر ختم ہو جاتی ہے جبکہ لیث نے آگے والا قصہ جس میں جمعہ کا ذکر ہے، بھی روایت کیا ہے۔ کی (زاد الليث الخ) معلق ہے اسے ذہلی نے ابوصالح کاتب لیث کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ (رزق) مشہور روایت کے مطابق راء، زاء سے قبل ہے بعض نے زاء کی تقدیم سے پڑھا ہے بعض نے (حکیم) یعنی تغیر کی بجائے (حکیم) (بروزن طیب) پڑھا ہے (ایلة) ساحل قلزم پر مدینہ اور مصر کے درمیان شام کے راستے پر مشہور جگہ کا نام تھا یہ عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے وہاں عامل تھے۔ سوال ایلة کے بارے میں تھا کیونکہ وہ تو بڑا شہر تھا لہذا اس میں اقامت جمعہ کی بابت کوئی اختلاف نہ تھا، (أعمال أيلة) میں جمعہ قائم کرنے کی بابت پوچھا۔ (على أرض يعملها) (کام کی جگہ، کوئی زراعتی زمین ہوگی) (وأنا اسمع) یونس کا مقولہ ہے۔ جملہ حالیہ ہے (یأمره) بھی حال ہے آگے (یخبره) فاعل سے حال ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اس استفسار کا جواب ابن شہاب اپنے کاتب کو لکھوا رہے تھے اور یونس سن رہے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ زہری نے جواب خود لکھا ہو پھر اسے پڑھا ہو جبکہ یونس سن رہے تھے۔ (کلکم راع) سے وجہ استدلال یہ ہے کہ شرعی احکام کا نفاذ بحیثیت عامل ان کی ذمہ داری ہے اور جمعہ بھی اس میں شامل ہے گویا زہری کی رائے میں وہ اپنی کام کی جگہ جہاں ان کے ساتھ سودان وغیرہم کی ایک مختصر جماعت ہے، جمعہ قائم کر سکتے ہیں۔ (قال و حسبت ان قد قال) کرمانی نے جزم کے ساتھ اسے بھی یونس کا مقولہ قرار دیا ہے ابن حجر کی

رائے میں سالم یا ابن عمر اس کے قائل ہیں (کتاب الاستقراض) کے آخر میں اس کی مزید وضاحت ہوگی۔ اسے لیث نے (عن نافع عن ابن عمر) بھی روایت کیا ہے اس میں یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ روایت مسلم میں بھی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ سلطان کے اذن کے بغیر بھی جمعہ کا انعقاد ہو سکتا ہے۔ شافعیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق احمد یہی رائے رکھتے ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک سلطان کی اجازت شرط ہے۔ مسلم اور ترمذی نے المغازی میں ذکر کیا ہے۔

باب هل علی من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم

وغیرہم سے مراد مسافر، قیدی، مریض، اُغمی اور غلام۔ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث اُبی ہریرہ کے الفاظ (حق علی کل مسلم أن یغتسل) سے ظاہر ہوتا ہے کہ غسل جمعہ بلا تقیید ہر ایک کے لئے ہے مگر ابن عمر کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ صرف جمعہ کے لئے آنے والوں پر غسل ہے جبکہ ابوسعید کی روایت میں ذکر کردہ لفظ (محتلم) سے صبیان نکل گئے چونکہ یہ سارے احتمالات موجود ہیں اسی لئے یہ تینوں احادیث لائے ہیں، ان کی اکثر مباحثہ کا بیان گذر چکا ہے۔ علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ غسل برائے نماز جمعہ ہے یا برائے یوم جمعہ؟ احادیث سے دونوں احتمال ثابت ہیں۔ ابن عمر کی ترجمۃ الباب میں ذکر کردہ تعلیق یہی ہے۔ سند صحیح ذکر کی ہے اس میں وضاحت بھی ہے کہ جمعہ کن پر واجب ہے (والجمعة علی من یا تہی أہله) یعنی جس کے لئے جمعہ کا دن شروع ہونے پر اپنے گھر آنا ممکن ہو مراد یہ کہ جو اس سے زیادہ مسافت پر ہے اس پر جمعہ واجب نہ ہوگا۔ اس پر مزید بحث اگلے باب میں ہوگی۔ امام بخاری کا اصول یہ ہے کہ تراجم میں ذکر کردہ آثار ان کے موقف کی دلیل ہوتے ہیں یہاں ان کا رجحان یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غسل صرف ان کے لئے مشروع ہے جو جمعہ کے لئے حاضر ہو سکیں۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني سالم بن عبد الله أنه سمع عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من جاء منكم الجمعة فليغتسل

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا وهيب قال: حدثنا ابن طاووس عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتينا من بعدهم، فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله، فغداً لليهود و بعد غد للنصارى فسكت۔

(فسکت) کا فاعل آنحضرت ﷺ ہیں۔ (بنی اسرائیل) میں بھی دوسرے طریق سے وہیب سے اسی سند کے ساتھ یہی روایت لائے ہیں اس میں (سکت) کا لفظ نہیں ہے۔ (حق علی الخ) کے مرفوع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مجاہد نے طاووس سے اس کو روایت (موفوعاً) کیا ہے اسی لئے آخر میں۔

رواہ أبان بن صالح عن مجاهد عن طاؤس عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: ليله
تعالیٰ علی کل مسلم حق أن یغتسل فی کل سبعة ايام یوماً۔

ذکر کیا ہے تاکہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہ ابوہریرہ کا مقولہ ہے۔ أبان کی مجاہد سے یہ تعلق یقینی ہے (سعید بن أبی ہلال
عن أبان) سے موصول کی ہے مسلم نے بھی وہیب سے اپنی سند کے ساتھ انہی الفاظ (حق علی الخ) پر مشتمل روایت نقل کی ہے۔
طحاوی نے بھی ایک اور سند کے ساتھ طاؤس کے حوالہ سے ہی ذکر کر کے ہے اس میں ان کے ابوہریرہ سے سماع کی صراحت بھی ہے۔ (فی
کل سبعة ايام یوماً) نسائی کی حدیث میں حضرت جابر نے ذکر کر کے (وهو يوم الجمعة) جمعہ کے دن کی تعیین کی ہے سعید بن
منصور اور ابو بکر بن ابی شیبہ کی براء بن عازب سے روایت میں اسے مرفوعاً بیان کیا ہے اس کے لفظ ہیں (ان من الحق علی
المسلم أن یغتسل يوم الجمعة) (یعنی سات دن - ہفتہ - میں ایک دن نہانا ہی ہے تو کیوں نہ اسے یوم جمعہ کے ساتھ خاص کر
دیا جائے تاکہ جمعہ کا اہتمام بھی ہو جائے، اسلامی یونیورسٹی کے ایک مصری ساتھی استاذ نے بتلایا کہ مصر میں رواج ہے کہ شادی شدہ
حضرات عموماً شبیں جمعہ بیویوں کے پاس جاتے ہیں اسلئے ان کے ہاں ایک لباس معروف ہے جس کا نام ہے۔ لباس لیلۃ الجمعة۔ اس کی
حکمت یہی ظاہر ہوتی ہے کہ اس بہانے جمعہ کا غسل بھی ہو جائے۔)

حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا شبابة حدثنا ورقاء عن عمرو بن دينار عن مجاهد

عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد

مسلم نے مجاہد عن ابن عمر سے ہی اسے مطولاً ذکر کیا ہے قبل ازیں (باب خروج النساء الى المساجد) میں ذکر ہو چکی
ہے وہیں اس کی توجیہ بھی ذکر ہوئی کہ رات کو بعض لوگ مکہ خرابیوں کے احتمال کے سبب عورتوں کو مساجد جانے سے روکتے تھے اس پر یہ
فرمایا، اس باب کے ساتھ مطابقت یہ بنتی ہے کہ اگر رات کو جانے کی اجازت دینے کا حکم فرمایا ہے تو جمعہ کے لئے اجازت دینا جو دن کا
وقت ہے، اولیٰ ہے۔

حدثنا يوسف بن موسى حدثنا أبو أسامة حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن

عمر قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد

فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك و يغار؟ قالت: وما يمنعه أن

ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله ﷺ: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله

یہ عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل تھیں جو حضرت عمر کی بیوی اور سعید بن زید، أحد العشرة المبشرة کی بہن تھیں

(سعید حضرت عمر کے بہنوئی تھے) زہری نے نام ذکر کیا ہے۔ ان کی روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے (وما يمنعه أن ينهاني)

یعنی صراحتہً نہیں منع نہ کرتے تھے بس یہ کہتے کہ تمہیں علم ہے کہ مجھے اچھا نہیں لگتا۔ سند احمد کی روایت میں بھی نام ذکر ہے، اس میں ہے

(كان عمر رجلاً غيوراً وكان اذا خرج الى الصلاة اتبعته عائكة الخ) ان روایات سے ثابت ہوا کہ صحیح کی اس روایت

میں (فقيل لها الخ) قائل حضرت عمر تھے۔ آنحضرت کی حدیث (لا تمنعوا الخ) کے سبب صراحتہً منع نہ کرتے تھے۔

باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر

ان، ہمزہ کی زیر کے ساتھ ہے اس طرح یہ شرط ہے۔ کرمانی نے ہمزہ کی زیر کے ساتھ ضبط کیا ہے اور (بحضر) یاہ کی پیش کے ساتھ، بھینہ مجہول پڑھا ہے۔ وہ بھی قابل توجیہ ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل قال: أخبرني عبد الحميد صاحب الزيادة قال: حدثنا عبد الله بن الحارث ابن عم محمد بن سيرين: قال ابن عباس لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت أشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم، فكأن الناس استنكروا، قال فعله من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين والدحض۔

اسامیل سے مراد ابن علیہ ہیں۔ جمہور کا یہی مسلک ہے بعض نے یہ رخصت شدید بارش کی صورت میں قرار دی ہے امام مالک کے نزدیک بارش کم ہو یا زیادہ، جمعہ کی رخصت نہیں ہے۔ ابن المنیر اس روایت کی بابت لکھتے ہیں کہ ابن عباس نے جمعہ قائم کیا تھا، عصر کی نسبت (صلوا فی بیوتکم) اذان میں کہنے کا حکم دیا تھا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ جمعہ تو ادا کیا مگر اس رخصت کی بابت بھی متلا دیا تاکہ آئندہ اگر شدید بارش ہو تو ترک جمعہ کی اس رخصت سے فائدہ اٹھائیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک انہوں نے جمعہ ادا نہیں کیا تھا جو لوگ موجود تھے ان کی اور غیر حاضرین کی تعلیم کیلئے اذان میں جملہ کہنے کا حکم دیا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ بارش کی صورت میں ہر آدمی کو اپنے دل سے پوچھنا چاہیے کہ جمعہ ترک کرے یا نہ کرے، (یعنی عزیمت اختیار کرتے ہوئے اور بالخصوص آج کل کے حالات میں کہ راستے عموماً اچھے ہیں، اگر جانا دشوار نہیں تو ضرور جائے)۔

(ان الجمعة عزمة) اسماعیلی کہتے ہیں کہ میں اس جملہ کے لفظ (الجمعة) کو صحیح روایت نہیں خیال کرتا کیونکہ اکثر روایات میں یہ جملہ ضمیر کے ساتھ ذکر ہوا ہے (انها عزمة) اور اس سے مراد مؤذن کا اذان میں یہ کلمہ ہے (حي على الصلاة) یعنی معنی یہ ہوا کہ اگر مؤذن یہ جملہ حسب معمول کہہ دیتا تو لوگ مشقت برداشت کرتے ہوئے چلے آتے لہذا میں نے اس کی جگہ۔ صلوانی بیوتکم۔ کہلوا دیا ہے تاکہ وہ آنے کی زحمت و مشقت نہ اٹھائیں جبکہ (ان الجمعة عزمة) کا مطلب یہ ہوگا کہ بہر صورت آؤ کہ جمعہ میں رخصت نہیں ہے بلکہ یہ عزیمت ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ (ان الجمعة عزمة) جملہ روایت صحیح ہے کہنا یہ چاہتے ہیں کہ چونکہ جمعہ ایک عزمت ہے اگر میں مؤذن کو (حي على الصلاة) کہنے دیتا تو لوگ ہر صورت میں آتے جبکہ میں بارش و کچڑ کے سبب انہیں زحمت نہیں دینا چاہتا لہذا مؤذن کو حکم دیا کہ اس کی جگہ (صلوا فی بیوتکم) کہے۔ (الدحض) کا معنی ہے کچڑ۔ حاء پر سکون اور زبردنوں جائز ہیں۔ سند کے ایک راوی عبد اللہ بن حارث کے بارے میں مذکورہ وضاحت کہ ابن سیرین کے چچا زاد ہیں، کا دمیاطی نے انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ محمد ابن سیرین کے داماد تھے لیکن ابن حجر انکار رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ داماد ہونا، ابن عم ہونے کے خلاف نہیں ہے، رضاعی ابن عم بھی ہو سکتے ہیں، کسی ظن پر صحیح روایت کی تغلیط مناسب نہیں ہے۔ ابواب الأذان میں اس کے بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔

باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب

لقول الله جل و عز: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ۹]
وقال عطاء إذا كنت في قرية جامعة فنودي بالصلاة من يوم الجمعة فحق عليك
أن تشهدها، سمعت النداء أولم تسمعه، وكان أنس رضي الله عنه في قصره
أحياناً يجمع وأحياناً لا يجمع، وهو بالزاوية على فرسخين۔

چونکہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں یہ وضاحت نہیں کہ کون کون لوگ اس حکم سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں تو حنفی استفہام کے ساتھ
اس ترجمہ کو لائے ہیں، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ جس نے اذان سن لی یا وہ سن سکتا ہے (یعنی ایسی جگہ ہے کہ جہاں اذان پہنچ رہی ہے) اس پر
جمعہ واجب ہوا۔ سنن أبی داؤد میں ابن عمر سے مرفوعاً روایت ہے کہ (انما الجمعة على من سمع النداء) بقول أبوداؤد اس کے
مرفوع ہونے میں اختلاف ہے۔ دارقطنی نے اسے (عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) سے مرفوعاً نقل کیا ہے اس کی تائید
آنحضرت صلعم کے ابن ام کثوم کو اس قول سے ہوتی ہے (أسمع النداء قال نعم قال فأجب)۔ مالکیہ کے نزدیک جمعہ اس پر
واجب ہے جو جمعہ پڑھ کر رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے یعنی اتنی مسافت ہو کہ رات سے قبل گھر پہنچ سکے ان کی دلیل حدیث (الجمعة
على من آواه الليل) ہے اسے ترمذی اور بیہقی نے نکالا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے امام احمد بھی اسے ضعیف سمجھتے ہیں ان سے یہ بھی
منقول ہے کہ مسجد سے تین میل تک کے فاصلہ والوں پر جمعہ واجب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صرف اہل شہر پر واجب ہے جبکہ شافعیہ کی رائے
میں جن تک اذان کی آواز پہنچ سکے۔

(وقال عطاء الخ) اسے عبدالرزاق نے (عن ابن جريج عنه) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ ان کے قول کا مطلب یہ
ہے کہ حدیث کے لفظ (على من سمع النداء) کا مطلب نہ نہیں کہ کسی سبب (بہر اپن یا کسی اور سبب سے) اذان نہیں سنی تو جمعہ واجب
نہ ہوگا، بلکہ جو شخص شہر میں ہے اس پر جمعہ واجب ہے۔ بقول نووی اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ روایت میں یہ بھی ہے کہ میں نے پوچھا:
(ما القرية الجامعة؟ قال ذات الجماعة والأسير والقاضي والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة)
(یعنی جہاں ساتھ ساتھ گھر ہوں محلوں کی طرح اور امیر ہو، آج کل کی اصطلاح میں بلدیہ ہو، قاضی ہو جیسا کہ جدہ کا شہر) (وكان أنس
الخ) اسے مسدود نے اپنی سند میں (عن أبي عوانة عن حميد) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ مجمع کا مطلب ہے (یصلی بمن
معہ الجمعة) اپنے ہمراہیوں کیلئے جمعہ قائم کرتے پایہ کہ جمعہ پڑھنے بصرہ کی مسجد میں حاضر ہوتے۔ قصر الزاویۃ بصرہ کے نواح میں ایک
معروف جگہ تھی جہاں حجاج اور ابن اشعث کے مابین مشہور معرکہ ہوا تھا۔ اس کو ابن ابی شیبہ نے بھی ایک اور سند کے ساتھ حضرت انس
سے، موصولاً نقل کیا ہے اس میں زادیہ کا بصرہ سے دوفرخ ہونا بھی ذکر ہے۔ (دوفرخ چھ میل بنتے ہیں) عبدالرزاق نے (معمر عن
ثابت) کے طریق سے ایک اور روایت بھی ذکر کی ہے جس میں ہے، (كان أنس يكون في أرضه وبينه وبين البصرة ثلاثة
أميال فيشهد الجمعة بالبصرة) یہ پہلی روایت کے معارض نہیں ہے تطبیق یوں ہوگی کہ ان کی یہ مذکورہ زمین ایک فرخ (تین میل)
جبکہ ان کا گھر (قصر) دوفرخ (چھ میل) کے فاصلہ پر تھا اور یہ کہ اگر زمین پر ہوتے تو جمعہ کے لئے بصرہ حاضر ہوتے شاید یہی توجیہ
ترجمہ البخاری میں ذکر کردہ (أحياناً) کی ہوگی کہ قصر میں ہونے کی صورت میں جمعہ پڑھنے بصرہ نہ جاتے اور اگر اپنی زمینوں پر ہوتے تو

وہاں سے چلے جاتے۔ اسی لئے ثابت کی اس روایت میں تخریر کا اسلوب مذکور نہیں جو حمید کی روایت میں ہے اور جسے امام بخاری نے بطور تعلیق ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا أحمد قال: حدثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن عبيد الله بن أبي جعفر أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منزلهم والعوالي فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول الله ﷺ إنسان منهم وهو عندى - فقال النبي ﷺ: لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا -

یہ احمد بن صالح ہیں ابو نعیم نے اسخرج میں احمد بن عیسیٰ لکھا ہے جو صحیح نہیں۔ عبید اللہ بن جعفر سے قبل تین راوی مصری ہیں اور ان کے بعد کے تین راوی مدنی ہیں۔ (بینتابون) یعنی باری باری آتے (کبھی ان میں سے ایک جماعت کبھی دوسری جماعت یا یہ کہ کبھی آ جاتے کبھی نہ آتے) (العوالی) کے بارے میں (المواقیت) میں گذر چکا ہے کہ مدینہ سے چار اور اس سے زیادہ امیال کے فاصلہ پر یہ آبادیاں تھیں۔ (الغبار) قابسی کے نسخہ میں اس کی بجائے (العباء) کا لفظ ہے مسلم اور اسماعیلی کی ابن وهب سے روایت میں بھی اسی طرح ہے ابن حجر اسے اُصوب قرار دیتے ہیں (لو أنكم تطهرتم الخ) لو للتمنی ہے لہذا جواب کی ضرورت نہیں یا شرطیہ ہے اور جواب مقدر ہے یعنی (لکان حسنا) قرطبی کے نزدیک اس سے حنفیہ کا رد ہوتا ہے جن کے نزدیک صرف اہل شہر پر جمعہ واجب ہے۔ حنفیہ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ واجب ہوتا تو سب آتے اور ہر دفعہ آتے، اسے مسلم اور ابوداؤد نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس

وكذلك يروى عن عمر و علي والنعمان وعمرو بن حريث رضي الله عنهم
امام بخاری نے قطعیات کے ساتھ وقت جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مخالف کی دلیل کمزور ہے۔
احمد کے نزدیک زوال سے قبل بھی صحیح ہے ان کی دلیل انہی حضرات سے جن کے نام بخاری نے ترجمہ میں ذکر کئے ہیں منقول آثار ہیں، کہ انہوں نے زوال سے قبل جمعہ قائم کیا مگر ان کی اسناد میں ضعف ہے صحیح روایات کے ساتھ ان سے جیسا کہ بخاری کہہ رہے ہیں، یہی منقول ہے کہ زوال کے بعد جمعہ کا وقت شروع ہوگا۔ بعض نے کہا ہے کہ اسی لئے ترجمہ میں ان کے حوالے دیے ہیں کہ ان سے متضاد روایات ہیں۔ مگر بقول ابن حجر صرف حضرت عمر سے ضعیف روایت ہے کہ زوال سے قبل جمعہ ادا کیا باقیوں سے زوال سے قبل کی کوئی روایت نہیں۔ حضرت عمر کی زوال سے قبل جمعہ ادا کرنے کی روایت ابو نعیم شیخ بخاری نے اپنی (کتاب الصلاة) میں نیز ابن ابی شیبہ نے بھی عبد اللہ بن سیدان سے نقل کی ہے کہ (شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته و خطبته قبل نصف النهار وشهد تهامع عمر فكانت صلاته و خطبة الى أن أقول قد أنتصف النهار) مگر یہ عبد اللہ (غیر معروف العدالة) ہیں، ابن عدی کہتے ہیں کہ (شبه المجسول) ہیں بخاری کہتے ہیں (لا يتابع على حديثه) کیونکہ اقوی روایات کی مخالف ہے، ابن ابی شیبہ نے سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے کہتے ہیں (أنه صلى مع أبي بكر و عمر حين زالت الشمس) (اس کا مطلب یہ لیا جاسکتا ہے کہ خطبہ پہلے شروع کر دیا اور نماز اس وقت پڑھی جب زوال ہوا مگر یہ زیادہ قوی نہ ہوگا

کیونکہ اس زمانہ میں ہمارے زمانہ کے برعکس خطبہ طویل نہ ہوتا تھا۔ زیادہ سے زیادہ دس پندرہ منٹ خطاب ہوتا پھر نماز پڑھی جاتی تھی)۔
 حدیث ثقیفہ میں ابن عباس سے مروی ہے۔ (فلما کان یوم الجمعة وزالت الشمس خرج عمر فجلس علی المنبر) حضرت علی کے بارے میں ابن ابی شیبہ نے ابواسحاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ (أنه صلی خلف علی الجمعة بعد ما زالت الشمس) اسی طرح نعمان کی بابت ابن ابی شیبہ نے ہی ساک بن حرب سے نقل کیا ہے کہ (کان النعمان بن بشیر یصلی بنا الجمعة بعد ما تزلزلت الشمس) عمرو بن حرث کے بابت بھی انہی نے الولید بن العیزار کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ (کان یصلیها اذا زالت الشمس) یہ امیر بصرہ زیاد بن ابی سفیان کے قائم مقام کے طور پر اس کی غیر موجودگی میں جمعہ پڑھاتے تھے۔ ابن مسعود سے ایک روایت ہے کہ ضحیٰ کے وقت جمعہ پڑھا دیا اور کہا (خشیت علیکم الحر) لیکن اس کے راوی عبداللہ بن سلمہ اگرچہ صدوق ہیں مگر آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ اسی طرح سعید بن سوید کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حضرت معاویہ نے بھی ضحیٰ کے وقت جمعہ پڑھایا، سعید ضعیف ہیں۔ بعض متنبہ نے آنحضرت صلعم کے جمعہ کی نسبت اس قول (ان هذا یوم جعله الله عیداً للمسلمین) سے استدلال کیا ہے کہ عیدین کی طرح اس کا وقت بھی زوال سے قبل ہے مگر یہ صحیح نہیں تشبیہ دینے سے اس کے تمام احکام اس پر لاگو نہیں ہو سکتے مثلاً عیدین کے دن تو روزہ رکھنا حرام ہے جبکہ جمعہ کے دن رکھا جاسکتا ہے اگر اس کے ساتھ اگلا یا پچھلا دن ملا لیا جائے مشابہت ہر پہلو سے نہیں ہوتی۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يحيى بن سعيد أنه سأل عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت: قالت عائشة رضي الله عنها: كان الناس مهتة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم، فقيل لهم: لو غتسلتم۔

عمرہ بنت عبدالرحمن انصاریہ حضرت عائشہ سے اس کی راویہ ہیں۔ (مہنتہ) ماہن کی جمع ہے۔ مثل کتبہ جو کاتب کی جمع ہے یعنی خدمۃ أنفسهم۔ (مراد یہ کہ مختلف پیشوں اور کام والے تھے۔ ذرائع معاش کی طرف اشارہ ہے) (راحوا) کے لفظ سے ترجمہ الباب پر استدلال کر رہے ہیں۔ کیونکہ رواح اصلاً زوال کے بعد جانے پر بولا جاتا ہے۔ سابقہ حدیث میں (راح) بمعنی ذہب (فی الساعة الأولى) کے قرینہ کی وجہ سے قرار دیا گیا تھا دراصل حضرت عائشہ کی یہ وہی حدیث ہے جو سابقہ باب میں عروہ کے حوالے سے مذکور ہے۔ اس روایت کو بھی مسلم نے (الصلاة) میں اور ابوداؤد نے (الطهارة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا سريج بن النعمان قال: حدثنا فليح بن سليمان عن عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان التيمي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يصلی الجمعة حين تميل الشمس۔

اسماعیلی نے (بطریق زید بن الخطاب عن فلیح) عثمان کے حضرت انس سے سماع کی تصریح کی ہے۔ کان استعمال کر کے آنحضرت صلعم کے بعد از زوال جمعہ ادا کرنے پر موانعت اور تنگی کا اشارہ دیا ہے۔ حمید کی حضرت انس سے اگلی روایت کو زوال کے بعد تاخیر نہ کرنے پر محمول کیا جائے گا کیونکہ حکم اصلاً کسی بھی کام کو اول وقت کرنے پر یا کسی اور چیز پر اسے مقدم کرنے پر بولا جاتا ہے۔ یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ قبولہ سے پہلے نماز جمعہ ادا کرتے تھے بخلا گرما کے موسم میں نماز ظہر کے، کہ اس کی ادائیگی قبولہ کے

بعد ہوتی تھی تاکہ ابراد ہو جائے۔ (مراد یہ ہے کہ زوال ہوتے ہی جمعہ کا خطبہ ہوتا پھر نماز ادا کر کے قیلولہ کرتے تھے۔ یہ ہمیں اس لیے کچھ عجیب سا لگتا ہے کہ ہم اپنے خطباء کو گھنڈہ ڈبڑھ گھنڈہ تقریر کرتے سنتے ہیں آغاز زوال کے کافی دیر بعد ہوتا ہے پھر نماز سے فارغ ہوتے ہوتے اتنا وقت نہیں ملتا کہ قیلولہ ہو سکے آنحضرت صلعم کے ماثور خطبات اور ان کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دس پندرہ منٹ سے زیادہ خطاب نہ ہوتا تھا لہذا سابقہ حدیث کے معنی اور عبدان والی حدیث کے معنی میں کوئی تعارض نہیں ہے) اس کی تائید شیخان کی سلمہ بن اکوع سے روایت میں ملتی ہے کہ (کنا نصلی الجمعة مع النبی ﷺ ثم ننصرف وليس للحیطان ظل نستظل به) اس کو بھی اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ زوال ہوتے ہی خطبہ ہوتا اور پھر نماز سے فارغ ہو کر واپس جاتے اور ابھی دیواروں کا اتنا سایہ نہ ہوتا تھا کہ استظلال کرتے، مطلق سایہ کی نفی نہیں کی۔ (اس سے ثابت ہوا کہ خطبہ مختصر ہوتا تھا) یہی ثابت کرنے کے لئے عثمان کی روایت کے بعد حمید کی روایت لائے ہیں۔

حدثنا عبدان: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا حميد عن أنس قال: كنا نبكر بالجمعة؛

ونقبل بعد الجمعة

حمید الطویل ہیں۔ بظاہر یہ حدیث اس سیاق سے مرفوع نہیں ہے مگر طبرانی نے الاوسط میں (فضیل بن عیاض عن حمید) کے طریق سے اس کی تخریج کرتے ہوئے (مع النبی ﷺ) کا اضافہ بھی کیا ہے لہذا یہ مرفوع ہے۔ ابن حبان نے بھی اسی اضافہ کے ساتھ محمد بن اطلق کے حوالہ سے ذکر کی ہے۔

باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة

چونکہ سابقہ باب میں درج کردہ حضرت انسؓ کی دونوں روایتوں میں بظاہر اختلاف ہے دونوں کی تطبیق اس توجیہ سے دی گئی کہ نماز جمعہ نماز ظہر کی نسبت جلد ادا کی جاتی تھی ان سے ایک اور حدیث مروی ہے جو بظاہر اس مذکورہ توجیہ کے خلاف ہے اس کے لیے یہ باب لائے ہیں۔

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدسي قال: حدثنا حرمي بن عمارة قال: حدثنا أبو خلدة

هو خالد بن دينار۔ قال: سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبی ﷺ إذا اشتد

البرد بکّر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة یعنی الجمعة۔

سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (بکر الصلاة) یعنی (صلی فی اول وقتها) (یعنی الجمعہ) یہ لفظ تابعی کے بھی ہو سکتے ہیں یا ان سے بھی نیچے کسی راوی کے اسی طرح صحابی کا مقولہ ہونا بھی محتمل ہے لہذا ترجمہ میں کوئی حکم ذکر نہیں کیا۔ سابقہ باب کی حدیث انسؓ میں تصریح ہے کہ (کنا نبکر بالجمعة) اور اس میں گرمایا سرما کی کوئی قید نہیں اور زیر نظر میں احتمال ہے کہ کسی راوی نے نماز ظہر کے بارہ میں ہونے والی بات کو نماز جمعہ پر بھی چسپاں کر دیا ہو لہذا ظن پر صراحت کو ترجیح دی جائے گی۔ یونس بن بکر کی تعلیق لا کر اس طرف اشارہ کر رہے ہیں، (ولم یذکر الجمعة) کہ جمعہ ذکر نہیں کیا۔ بشر بن ثابت کی تعلیق سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن راوی ابوخلدہ نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ (کیف کان النبی ﷺ) (ممکن ہے ابوخلدہ کے ذہن میں ظہر کے ساتھ جمعہ بھی ہوا جواباً حضرت انسؓ نے نماز ظہر کی بابت کہا کہ گرمی میں ابراد کرتے اور سردی میں جلدی پڑھتے تھے۔ ابوخلدہ نے جمعہ بھی اس میں شامل کر دیا)۔

دوسری توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آنجناب صلعم اکثر جمعہ کو جلد ادا فرماتے جیسا کہ روایات میں ہے کبھی بیان جواز کیلئے ظہر کی طرح مؤخر کرتے اور ابراہاد ہونے کا انتظار فرماتے۔ یونس کی یہ تعلیق مصنف نے لأدب المفرد میں موصول کی ہے۔ اسماعیلی نے ایک اور طریق کے ساتھ یونس سے اس کی تخریج کی ہے اس میں ہے (یعنی الظہر) جبکہ بشر بن ثابت کی تعلیق اسماعیلی اور بیہقی نے موصول کی ہے۔ الامیر سے مراد حکم بن ابوقبیل ثقفی ہے جو حجاج بن یوسف کا عمزاد اور بصرہ میں اس کا نائب تھا۔ لأدب المفرد میں یونس کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ ابن المہیر کہتے ہیں کہ امام بخاری گری میں جمعہ کے ابراہاد کی طرف میلان رکھتے ہیں مگر سابقہ تاویلات کی روشنی میں ترجمہ میں کوئی قطعی حکم نہیں ذکر کیا۔ ابن بطلال یہ استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ اور ظہر کا وقت ایک ہی ہے کیونکہ حضرت انس نے دونوں کے لیے اکٹھا حکم بیان کیا اور کوئی تفرق نہ کیا۔ علامہ انور عینی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ جمعہ کے لیے ابراہاد نہیں اور خود بھی اس کی تائید کرتے ہیں وہ اس توجیہ سے متفق ہیں کہ حدیث اصلاً ظہر کے بارہ میں ہے۔ راوی نے اس کا الحاق جمعہ پر بھی کر دیا۔

باب المشی إلى الجمعة

وقول الله جل ذكره ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ۹]

ومن قال: السعي العمل والذهاب لقول الله تعالى: ﴿وسعي لها سعيها﴾ [الإسراء: ۱۹] وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يحرم البيع حينئذ وقال عطاء: تحرم الصناعات كلها۔ وقال إبراهيم بن سعد عن الزهري: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة وهو مسافر فعليه أن يشهد۔

(فاسعوا) کا لغوی معنی ہے دوڑو یہ شبہ دور کرنا مقصود ہے کہ اس آیت سے یہ نہیں مراد کہ جمعہ کے لیے دوڑ کر جاؤ بلکہ چل کر ہی جانا ہے۔ السعی سے مراد عمل اور ذہاب ہے اس لیے مؤطا میں ہے، مالک کہتے ہیں کہ میں نے زہری سے اس کا معنی پوچھا کہنے لگے حضرت عمر (فاسعوا) کی بجائے (فامضوا) پڑھتے تھے چونکہ تجارت اور مناصب دنیوی امور دنیا کی سعی ہیں۔ جمعہ کے وقت انہیں ترک کر کے اس سعی دنیا کا مقابل (سعی الآخرة) کا ذکر کیا، مالک سے منقول ہے (ولیس السعی الاشتداد) یعنی دوڑنا معنی نہیں ہے۔ حضرت عمر کی اس قراءت کی بابت (التفسیر) میں بحث ہوگی۔ اس لیے اس باب کے تحت (لا تأتوها وأنتم تسعون) حدیث بھی لائے ہیں تاکہ اس شبہ کا ازالہ ہو۔ ابن عباس کے اس اثر کو ابن حزم نے عکرمہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے کہ امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد جواذان ہوتی ہے اس کے شروع ہوتے ہی خرید و فروخت حرام ہوگی۔ ابن مردویہ نے اپنی سند کے ساتھ ابن عباس کی اس روایت کو مرفوعاً ذکر کیا ہے۔ اور پہلی اذان کے وقت اس قسم کی مشغولیت مکروہ ہے۔ حنفیہ کے نزدیک دوسری اذان کے وقت بھی حرام کی بجائے مکروہ ہے۔ عطاء کا قول عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے اس میں ہے کہ ہر قسم کی کھیل، صناعات، سونا، جماع، خطا لکھنا غرض ہر قسم کی سرگرمی حرام ہے جمہور کا بھی یہی مسلک ہے۔

(وقال إبراهيم) ابن حجر کہتے ہیں ابراہیم کے حوالے سے تو مجھے یہ اثر موصول نہیں ملا البتہ ابن منذر نے زہری سے اسے نقل کیا ہے، یہ بھی وضاحت کی ہے کہ اُن سے دو قول مروی ہیں ایک جمہور کی طرح کہ مسافر پر جمعہ نہیں اور دوسرا اس ترجمہ میں مذکور۔ پہلا قول ولید بن مسلم نے ان سے اوزاعی کے واسطے سے نقل کیا ہے، تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ بخاری میں مذکور ان کا قول محمول علی

اجتناب ہے ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ اگر مسافر دوران سفر کسی ایسی جگہ پہنچ گیا ہے کہ وہاں جمعہ کا بندوبست ہے اور اس کی اذان اس نے سن لی ہے، اب اسے چاہیے کہ جمعہ کو حاضر ہو جائے۔ (مشنی) سے یہ نہیں مراد کہ گاڑی وغیرہ پر سوار ہو کر نہیں جاسکتا کیونکہ سعی کی تفسیر ذہاب کے لفظ کے ساتھ کی ہے جو پیدل جانے اور سوار ہو کر جانا، دونوں پر صادق ہے اس سے مراد چلنے کی صورت میں جلد بازی کرنا اور بھاگنا ہے کیونکہ عمومی حکم ہے کہ نمازوں کی طرف بھاگ کر نہیں آنا چاہیے جمعہ بھی اس میں شامل ہے، (بطور خاص جمعہ کا ذکر ترجمہ میں اس لئے کیا کہ آیت جمعہ میں فاسعوا کے لفظ سے یہ شبہ ہو سکتا تھا)۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا يزيد بن أبي مریم قال: حدثنا عباية بن رفاعه قال: أدركنی أبو عبس و أنا أذهب إلى الجمعة فقال: سمعت النسي يقول: من اغترت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار۔

یہ ابن الدینی ہیں۔ عباہ بن رفاعہ، رافع بن خدیج کے پوتے ہیں۔ ابو عبس کا نام صحیح قول کے مطابق عبدالرحمن ہے۔ بخاری میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے۔ (و أنا أذهب) گویا یہ قصہ اس روایت کے مطابق عباہ اور ابو عبس کا ہے لیکن اسماعیلی کی (علی بن بحر وغیرہ عن الولید بن مسلم) سے روایت میں ہے کہ یہ قصہ یزید بن ابی مریم اور عباہ کا ہے۔ نسائی کی (الحسین بن حریت عن الولید) سے روایت میں بھی اسی طرح ہے اس کے لفظ ہیں (حدثنی یزید قال لحقنی عباية و انا ماش إلى الجمعة) اگر یہ سب محفوظ ہے تو ممکن ہے دونوں کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا ہو۔ اسماعیلی کی روایت ہے کہ انہوں نے کہا: (احتسب خطاك هذه) نسائی میں ہے (أبشرفان خطاك هذه في سبيل الله) یعنی تیرے یہ قدم اللہ کے راستے میں ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث کا فیصلہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے لفظ سے مراد جہاد کی خاطر نکلنا ہوتا ہے اسی لیے ترمذی نے اسے الجہاد میں ذکر کیا ہے امام بخاری نے اپنے اس ترجمہ کے ساتھ اسے عام کر دیا ہے بہر حال لغت اور روایات میں موجود بعض قرآن کے اعتبار سے اس تعلیم کی تائید ہوتی ہے۔

متن کی باقی بحث (الجہاد) میں ہوگی۔ چونکہ جمعہ کے حوالہ سے یہ بات کہی ہے لہذا (فی سبیل اللہ) کے عموم میں جمعہ کی طرف چلنا بھی شامل ہے۔ یہی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (الجہاد) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال الزهري عن سعيد و أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النسي و حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: سمعت رسول الله يقول: إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون و أتوها تمشون عليكم السكينة، فما أدر كتم فصلوا، وما فاتكم فاتموا۔

ابو ہریرہ کی اس حدیث پر ابواب الاذان کے اواخر میں بحث ہو چکی ہے۔

حدثنا عمرو ابن علي قال: حدثني أبو قتيبة قال: حدثنا علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة لا أعلمه إلا عن أبيه عن النسي قال: لا

تقوموا حتی ترونی و علیکم السکینۃ۔

(لا أعلمه) یہ امام بخاری کا مقولہ ہے چونکہ حافظہ کی مدد سے یہ روایت لکھی ہے لہذا تھوڑا سا توقف لاحق ہے اور یہ روایت بلا ریب موصول ہی ہے۔ اسماعیلی نے (عن ابن ناحیۃ عن أبی حفص) اور ابو حفص اس حدیث میں شیخ بخاری، عمرو بن علی کی کنیت ہے کے حوالے سے (عن عبد اللہ بن أبی قتادۃ عن أبیہ) بغیر تردد و توقف کے موصول نقل کی ہے۔ اواخر الاذان میں یہی روایت ابن المبارک کے حوالہ سے معلقاً ذکر کی ہے وہاں یہ توقف نہیں کیا ہے۔ اس پر وہاں بات ہو چکی ہے، یہاں محل ترجمہ (و علیکم السکینۃ) ہے۔

باب لا یفرق بین اثنین یوم الجمعة

کوئی حکم ذکر نہیں کیا، جمہور سے کراہت کا قول منقول ہے، ابن المذر اور نووی نے ایسا کرنا حرام کہا ہے۔ (یفرق بین اثنین) کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ گردنیں پھیلا گئیاں ہوا آگے بڑھے دوسرا یہ کہ وہ پہلے سے بیٹھے ہوئے دو بھائیوں یا دوستوں کے درمیان بیٹھ جائے اس پر بحث گزر چکی ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن ابن وديعة عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ من اغتسل يوم الجمعة و تطهر بما استطاع من طهر ثم ادهن أو مس من طيب ثم راح فلم يفرق بين اثنین فصلی ما كتب له، ثم إذا خرج الامام أنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخری۔

(باب الدهن للجمعة) کے تحت اس پر بحث گزر چکی ہے۔

باب لا یقیم الرجل أخاه یوم الجمعة و یقعد فی مکانہ

مسلم کی (ابو الزبیر عن جابر) کے طریق سے ایک حدیث میں یوم الجمعة کا لفظ بھی ہے مگر وہ بخاری کی شرط پر نہیں لہذا یہ حدیث لائے ہیں۔ اس کے عموم سے ترجمہ پر دلالت ہے علاوہ ازیں ابن جریج کے سوال کے حوالہ سے جمعہ کا ذکر بھی آ گیا۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا مخلد بن یزید قال: أخبرنا ابن جریج قال: سمعت نافعاً یقول: سمعت ابن عمر رضی اللہ عنہما یقول: نهی النبی ﷺ أن یقیم الرجل أخاه من مقعده و یجلس فیہ، قلت لنافع: الجمعة؟ قال: الجمعة و غیرہا۔

شیخ بخاری محمد ابن سلام ہیں مسلم نے اسے (الاستیذان) میں ذکر کیا ہے۔

باب الأذان یوم الجمعة

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن السائب بن يزيد قال كان

النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر
وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان رضي الله عنه - وكثر الناس زاد النداء
الثالث على الزوراء

ابن خزيمة کی (وکیع عن ابی ابی ذئب) سے روایت میں ہے (کان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر أذانين يوم الجمعة) ابن خزيمة کہتے ہیں کہ اذانین سے مراد اذان اور اقامت ہے۔ اگلے باب کی حدیث میں ذکر ہوگا کہ یہ اذان اس وقت ہوتی تھی جب آنحضرت صلعم منبر پر تشریف فرما ہوتے تھے مہلب کہتے ہیں اس کی حکمت یہ ہے کہ لوگ خاموش و متوجہ ہو کر خطبہ سنیں گویا یہ خطبہ کے آغاز کا اعلان ہے۔ ابن حجر اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ طبرانی کی زہری سے روایت میں ہے کہ حضرت بلال مسجد کے دروازے کے پاس کھڑے ہو کر یہ اذان دیتے تھے لہذا دونوں مقصد مراد تھے، انصات اور اعلام یعنی خاموش کرانا اور جو ابھی تک نہیں آئے انہیں خبر کرنا کہ خطبہ شروع ہوا چاہتا ہے۔ (و کثر الناس) یعنی مدینہ میں اگلے باب میں صراحت ہے۔

(النداء الثالث) امام شافعی کی (وکیع عن ابن ذئب) سے روایت میں ہے (فأمر عثمان بالأذان الأول) یہ کوئی تضاد نہیں ہے ایک مزید اذان کو اسی روایت میں تیسری اور شافعی کی روایت میں پہلی قرار دیا گیا ہے (دوسری وہ اذان جب خطیب منبر پر بیٹھے اور تیسری اقامت ہے، ہمارے ہاں بھی پہلی اذان کا لفظ مستعمل ہے)، آگے ایک روایت میں اسے دوسری بھی کہا ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ بنو امیہ نے ایک تیسری اذان (اقامت کے علاوہ) کا اضافہ کیا، جو مسجد کے مینار پر دی جاتی تھی۔ عین خطبہ سے قبل کی اذان کو امام کے سامنے منتقل کر دیا گیا جس پر امت کا تعامل جاری ہے (شرح میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں کہ یہ تیسری اذان القاضی ابو بکر ابن العربی کے بیان کے مطابق المغرب والوں نے شروع کر دی تھی وہ اس حدیث میں مذکورہ تین اذانوں سے سمجھے کہ اقامت کے سوا تین اذانیں ہیں کہتے ہیں کہ بنو امیہ کے حوالہ سے یہ بات شاید مجھے علامہ سے لکھنے میں کوئی سہو ہوا ہے)۔

علامہ لکھتے ہیں کہ مجھے مذاہب اربعہ میں دوسری اذان کے داخل مسجد ہونے کی کوئی دلیل نہیں ملی ہاں صاحب ہدایہ نے توارث کی بات کی ہے (یعنی امت کا اس پر عمل شروع ہو گیا)۔

(الزوراء) ابن بطلال کہتے ہیں کہ یہ باب مسجد کے پاس ایک بڑا پتھر تھا، لیکن امام بخاری کا قول معتمد ہے۔ ابن خزيمة اور ابن ماجہ کی (ابن اسحق عن الزہری) سے روایت میں ہے (زاد النداء الثالث على دارفنى السوق) اس سے بخاری کے قول کی تائید ہوئی۔ مسلم کی حدیث انس میں ہے (كانوا بالزوراء بالمدينة عند السوق)۔ حضرت عثمان کے عہد سے تمام اسلامی ممالک میں جمعہ کے لئے دو اذانوں کا طریقہ شروع ہوا ابن ابی شیبہ نے ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ (الأذان الأول يوم الجمعة بدعة) یہ انکا اختلاف رائے ہے۔ بدعة کا لفظ لغوی معنی میں استعمال کیا ہے یعنی آنحضرت صلعم کے زمانہ میں یہ اذان نہ تھی۔ حضرت عثمان کے یہ اذان شروع کرنے کی غرض یہ تھی کہ ان کے خطبہ کے لیے آنے سے قبل لوگوں کو اعلام کر دیا جائے کہ جمعہ کا وقت ہونے والا ہے تاکہ کام کاج چھوڑ کر مسجد پہنچ جائیں۔ چونکہ باقی نمازوں کے لئے جماعت سے کچھ قبل اذان ہوتی تھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے اس اذان کا اجراء کیا ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض بلاد میں خطبہ سے قبل ذکر بالجہر اور درود و سلام پڑھنے کے ساتھ جمعہ کی طرف لوگوں کو بلایا جاتا ہے یہ لوگوں کا احداث (بدعت) ہے (ما أحدثه الناس) سلف کی اتباع اولیٰ ہے۔ (کئی مساجد میں خطبہ سے کچھ دیر پہلے یا پہلی اذان

کے بعد لاؤڈ سپیکر پر تلاوت یا نعت و حمد وغیرہ شروع کرادی جاتی ہے جبکہ یہ وقت حدیث کے بموجب نوافل ادا کرنے کا ہے اس طرح ان کے شروع و توجہ میں نہ صرف خلل پڑتا ہے بلکہ شدید حرج کا باعث ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ سکون اور خاموشی ہو۔

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خطبہ سے پہلے خطیب منبر پر بیٹھ سکتا ہے تاکہ اذان ہو اور وہ خطبہ شروع کر دے بعض حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس روایت کو ابو داؤد و ترمذی اور ابن ماجہ نے (الصلاة) میں درج کیا ہے

باب المؤذن الواحد يوم الجمعة

اس کے تحت شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ ہمارے زمانہ میں حریمین میں جو متعدد مؤذن بیک وقت اذان دیتے ہیں۔ یہ آنجناب صلعم کے عہد میں نہ تھا بلکہ ایک ہی مؤذن تھا اسے وہ (بدعات حسنة) میں شمار کرتے ہیں اور ان کے بقول یہ مآخوذ ہے آنحضرت کے عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ کو اس حکم سے کہ بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ اور اس کے لئے کلمات اذان کہوتا کہ وہ (بآواز بلند اذان کی صورت میں) لوگوں تک انہیں پہنچائیں۔ (شاہ صاحب نے حریمین کی بابت جو تذکرہ کیا ہے اس کا مقصد یہ تھا کہ ہر چہاں اطراف لوگوں تک خبر پہنچ جائے کہ نماز یا جمعہ کا وقت ہو گیا ہے کیونکہ زوار کی ایک کثیر تعداد ہمہ وقت مکہ میں موجود ہوتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک باجماعت اذان دینا مکروہ ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ مؤطا کی ایک روایت میں ثقلبہ کہتے ہیں کہ بروز جمعہ لوگ نماز میں مشغول رہتے، جب حضرت عمر خطبہ کے لیے نکلتے۔ (وجلس علی المنبر وأذن المؤذنون) یعنی جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے لہذا اسے بدعت قرار دینے والوں کے ذمہ اس کا جواب ہے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن الزهري عن السائب بن يزيد: أن الذي زاد التأذين الثالث يوم الجمعة عثمان بن عفان رضي الله عنه. حين كثر أهل المدينة. ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام يعني على المنبر.

(غیر واحد) لم یکن کی خبر ہونے کی وجہ سے (غیر) منصوب ہے مراد یہ ہے کہ جمعہ کے دن ایک ہی مؤذن تھا یعنی حضرت بلال۔ وگرنہ صبح کے لیے ابن ام مکتوم تھے۔ علاوہ ازیں ابو محظورہ اور سعد القرظ بھی زمرہ مؤذنین میں شامل تھے۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کے مؤذن راتب (آج کل راتب کا لفظ متخوہ دار کے معنی میں مستعمل ہے) حضرت بلال ہی تھے جو اذان و اقامت، دونوں کہتے تھے کیونکہ ابن ام مکتوم صرف صبح کی اذان کہتے تھے جبکہ ابو محظورہ اور سعد القرظ دیگر مساجد میں اذان کہتے تھے۔

باب يجيب الإمام على المنبر إذا سمع النداء

علامہ انور کے حوالے سے اس پر بحث گزر چکی ہے انہوں نے اس بابت تین اقوال ذکر کیے ہیں

حدثنا ابن مقاتل قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا أبو بكر بن عثمان بن سهل بن حنيف عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: سمعت معاوية بن أبي سفيان وهو جالس على المنبر أذن المؤذن قال: الله أكبر الله أكبر قال معاوية: الله أكبر الله

اکبر قال: أشهد أن لا إله إلا الله فقال معاوية: و أنا فقال: أشهد أن محمد رسول الله فقال معاوية: و أنا فلما أن قضى التأذين قال: يا أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ على هذا المجلس حين أذن المؤذن يقول ما سمعتم مني من مقالتی۔
عبداللہ بن مبارک ابوبکر مروزی سے روایت کر رہے ہیں۔ (وَأَنَا) یعنی میں بھی یہی گواہی دیتا ہوں اور یہی کہتا ہوں (یہ واضح نہیں کہ اتنا ہی کہا یا پورے کلمات دہرائے سنت تو یہی ہے کہ مؤذن کے پیچھے پیچھے وہی کلمات دہرائے جائیں) کتاب الأذان میں بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب الجلوس على المنبر عند التأذين

اس کے تحت سائب میں یزید کی حدیث گزر چکی ہے، مطابقت ظاہر ہے۔ الزین ابن المنیر کہتے ہیں کہ یہ باب لا کر اس امر میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ اذان کے وقت خطیب کا منبر پر بیٹھنا غیر مشروع ہے، مالک، شافعی اور جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب ان السائب بن يزيد أخبره أن التأذين الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان حين كثر أهل المسجد وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام۔

باب التأذين عند الخطبة

عند الخطبة سے مراد (عند إرادة الخطبة) ہے اس کے تحت سائب بن یزید کی سابقہ روایت لائے ہیں۔
حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس عن الزهري قال: سمعت السائب بن يزيد يقول: إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان في خلافة عثمان رضي الله عنه وكثروا، أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث فأذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلك۔
عبداللہ سے مراد ابن مبارک اور یونس سے مراد ابن یزید ہیں۔

باب الخطبة على المنبر

وقال أنس رضي الله عنه خطب النبي ﷺ على المنبر
یعنی منبر پر خطبہ دینے کی مشروعیت کا ذکر ہے، جمعہ کا ذکر نہیں کیا تا کہ اطلاق عام ہو۔ (اسی لئے حضرت انس سے روایت کا ایک جملہ ترجمہ میں شامل کیا ہے اس میں بھی جمعہ کا ذکر نہیں ہے) اسے (الاعتصام) اور (الفتن) میں مطولاً ذکر کیا ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القارئ القرشي الإسكندراني فقال: حدثنا أبو حازم بن دينار: أن رجلاً أتوا سهل بن سعيد الساعدي، وقد امتروا في المنبر سم عوده؟ فسألوه عن ذلك فقال والله إنني لأعرف مما هو، ولقد رأيته أول يوم وضع، وأول يوم جلس عليه رسول الله ﷺ، أرسل رسول الله ﷺ إلى فلانة امرأة قد سماها سهل مری غلامك التجار أن يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلمت الناس فأمرته فعملها من طرفاء الغابة ثم جاء بها فأرسلت إلى رسول الله ﷺ فأمر بها فوضعت هاهنا، ثم رأيت رسول الله ﷺ عليها وكبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقري فسجد في أصل المنبر، ثم عاد، فلما فرغ أقبل على الناس فقال: أيها الناس، إنما صنعت هذا لتأتوا ولتعلموا صلاتي

القارئ، قارہ قبیلہ کی طرف نسبت ہے، اسکندریہ میں سکونت و وفات ہوئی اس کی نسبت بھی مذکورہ ہے۔ (اسکندریہ مصر کا ایک ساحلی شہر ہے) ابو حازم کا نام سلمہ الأعرج ہے۔ (ان رجلاً) بقول ابن حجر ان کے نام معلوم نہیں ہو سکے۔ (امتروا) مسلم کی روایت میں (تساروا) کا لفظ ہے بمعنی (تجادلوا) یعنی اس بحث میں پڑے کہ منبر نبوی کی لکڑی کس درخت سے تھی؟ یہ حدیث (باب الصلاة علی المنبر) کے تحت گزر چکی ہے۔ آنحضرت صلی علیہ وسلم کے منبر کی تین سیڑھیاں تھیں مروان بن حکم جو کہ امیر معاویہ کی طرف سے مدینہ کے عامل تھے، نے مزید تین کا اضافہ کیا، وجہ یہ بتلائی کہ لوگوں کی کثرت کے سبب اس کی ضرورت پڑی (تاکہ وہ خطیب کو دور سے بھی دیکھ سکیں اور اس کی آواز ان تک پہنچ سکے) سنہ ۶۵۲ھ میں مسجد نبوی میں ہونے والی آتشزدگی میں وہ بھی جل گیا مختلف امراء نے مختلف زمانوں میں منبر بھیجے ان میں المظفر حاکم یمن اور ظاہر بن عمر شاہ مصر بھی تھا ابن حجر کے زمانہ میں موجود منبر شاہ مؤید کی طرف سے ارسال کردہ تھا۔

(طرفاء الغابة) (الصلاة) میں (سفیان عن أبي حازم) کی روایت میں (اثل الغابة) ہے ایک ہی درخت کے دو نام ہیں۔ غابہ مدینہ سے شام کی طرف ایک جگہ کا نام تھا اصلاً جنگل کو غابہ کہتے ہیں بحرین کی ایک قریہ کا نام بھی غابہ تھا۔ (فأمر بها) مؤنث کی ضمیر استعمال کی ہے کیونکہ مراد (أعواد المنبر) ہیں۔ (صلی علیہا) آخری یعنی تیسری سیڑھی پر نماز پڑھائی سجدہ کرنے کے لیے نیچے اترے جیسا کہ پہلے ذکر ہوا

حدثنا سعيد بن أبي مریم قال حدثنا محمد بن جعفر قال أخبرني يحيى بن سعيد قال أخبرني ابن أنس أنه سمع جابر بن عبد الله قال كان جذع يقوم النبي ﷺ فلما وضع له منبر سمعنا للجدع مثل أصوات العشار حتى نزل النبي ﷺ فوضع يده عليه۔ قال سليمان عن يحيى أخبرني حفص بن عبيد الله بن أنس أنه سمع جابراً۔

یہی سے مراد انصاری میں جبکہ ابن انس حفص بن عبید اللہ بن انس ہیں۔ نام کو مبہم رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن جعفر نے بجائے حفص بن عبید اللہ کہنے کے عبید اللہ بن حفص کہہ دیا ابن حجر کہتے ہیں کہ ابو نعیم نے المستخرج میں (محمد بن مسکین عن ابن مریم) یعنی شیخ بخاری کے حوالہ سے (عبید اللہ بن حفص ہی کہا ہے) لیکن اسماعیلی نے (ابو الأحوص محمد بن ہشیم) کے طریق سے اور وہ شیخ بخاری ابن مریم سے حفص بن عبید اللہ ذکر کرتے ہیں اور یہی درست ہے۔ محمد بن جعفر کے علاوہ عبد اللہ بن یعقوب بن اسحاق نے بھی یہی بن سعید سے روایت کرتے ہوئے بجائے حفص کے عبید اللہ بن حفص ذکر کیا ہے ان کی روایت بھی اسماعیلی نے نقل کی ہے اور کہا (الصواب فیہ حفص بن عبید اللہ)

(العشمار) عشراء کی جمع ہے یہ اس حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں جسے دس ماہ ہو چکے ہوں۔ وضع تک یہ نام استعمال ہوتا ہے۔ اس حدیث پر مزید بحث (علامات النبوة) میں ہوگی۔ (قال سلیمان الخ) یہ ابن بلال ہیں جو یحییٰ بن سعید انصاری سے راوی ہیں اسے (علامات النبوة) میں موصول کیا ہے بعض نے انہیں سلیمان بن کثیر قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے بھی اسے یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے لیکن انہوں نے سند میں (عن یحییٰ بن سعید بن المسیب عن جابر) کہا ہے داری نے بھی (محمد بن کثیر عن أخیه سلیمان) سے یہ روایت نقل کی ہے اگر یہ محفوظ ہے تو یحییٰ بن سعید کے اس میں دو شیخ ہیں (یعنی انہوں نے حضرت جابر سے بلا واسطہ اور حفص کے واسطہ سے بھی اس کی روایت کی ہے)

حدثنا آدم بن إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سمعت النبي ﷺ يخطب على المنبر فقال: من جاء إلى الجمعة فليغتسل۔
(يعخطب على المنبر) محل ترجمہ ہے باقی متن پر کلام (فضل الغسل يوم الجمعة) میں گزر چکی ہے۔

باب الخطبة قائما و قال انس : بينا النبي ﷺ يخطب قائما

ابن منذر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا یہی مسلک ہے امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ یہ سنت ہے جبکہ امام مالک سے ایک روایت میں اس کا واجب ہونا منقول ہے مگر کہتے ہیں کہ اگر بیٹھ کر خطبہ دیا تو (أساء وصحت الخطبة) خطبہ صحیح متصور ہوگا مگر اس نے برا کیا (یعنی خلاف سنت فعل کیا) شافعیہ وغیرہ کے ہاں کھڑے ہونا خطبہ کی شرائط میں سے ہے (خطبہ کی ان کے نزدیک ۹ شروط ہیں) اس خطبہ کے لیے جو قیام پر قادر ہے یعنی عاجز و بیمار نہیں۔ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ ابوسعید کی حدیث میں ہے (أن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر) یہ المناقب میں آئے گی اس طرح حدیث سہل مذکور میں گذرا (مری غلامک يعمل لی أعوداً أجلس علیہا) پہلی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ غیر خطبہ جمعہ کا ذکر ہے دوسری حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس جگہ سے مراد دو خطبوں کے درمیان یا شروع میں خطبہ کے آغاز سے قبل بیٹھنا مراد ہے جب اذان ہوتی ہے کیونکہ حالت خطبہ میں قیام، متعدد روایات سے ثابت ہے۔ مسلم میں کعب بن عجرہ سے روایت ہے کہ مسجد میں آئے تو عبد الرحمن بن ابی الحکم بیٹھ کر خطبہ دے رہے تھے۔ (فأنكر عليه و تلا۔ وتر كوك قائما) ابن ابی شیبہ نے طاووس سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلعم اور ابو بکر و عمر و عثمان کھڑے ہو کر خطبہ جمعہ دیتے تھے سب سے پہلے معاویہ نے بیٹھ کر خطبہ دیا۔ شعبی سے روایت میں وجہ بھی ذکر ہے (انما خطب قاعدا لما كثر شحم بطنه) پیٹ کی چربی زیادہ ہو گئی تھی اس لئے بیٹھ کر خطبہ دینا شروع کیا۔ (وقال انس) یہ حدیث استقاء کا

حصہ ہے جو آگے آئے گی۔

حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري قال: حدثنا خالد بن الحارث قال: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يخطب قائماً ثم يقعد، ثم يقوم، كما تفعلون الآن۔

شیخ بخاری، بصرہ میں اپنے پیشہ کے سبب اس نسبت سے مذکور ہیں (یعنی صنعتِ شیشہ گری) (یخطب) احمد اور بزار کی روایت میں اس کے بعد (یوم الجمعة) کا اضافہ بھی ہے۔ مسلم میں جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ آنجناب، کھڑے ہو کر خطبہ ارشاد فرماتے تھے۔ (ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائماً فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب) (یعنی آپ منبر پر تشریف فرما ہوتے پھر آذان ہونے پر، کھڑے ہو کر خطبہ دیتے جو شخص تمہیں یہ بتائے کہ آپ ﷺ بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے وہ جھوٹا ہے) یہ اس باب میں اصرح حدیث ہے چونکہ اس کی سند بخاری کی شرط پر نہیں، اس لیے صحیح میں ذکر نہیں کیا۔ سعید بن منصور نے حضرت حسن سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان اثنائے خطبہ آرام لینے کے لیے بیٹھ جاتے مگر کلام نہ کرتے، کلام کھڑے ہو کر ہی کرتے تھے۔ (وَأُولَ من خطب جالساً معاوية) ابن ابی شیبہ کی مذکورہ روایت میں اس کی وجہ ذکر ہو چکی ہے۔ عبدالرزاق کی (معمر بن قنادة) سے روایت میں ہے کہ حضرت معاویہ پہلا خطبہ بیٹھ کر دوسرا کھڑے ہو کر دیتے تھے۔ (مگر یہ مجبوری اور عذر کے سبب تھا دوسرا چونکہ مختصر ہوتا ہے لہذا اس کے لئے کھڑا ہونا ان کے لئے دشوار نہ تھا) اس حدیث کو مسلم اور ترمذی نے بھی (الصلاة) میں درج کیا ہے۔

باب يسقبل الإمام القوم، واستقبال الناس الإمام إذا خطب

واستقبل ابن عمر وأُنس رضي الله عنهم الإمام

اس کا حکم ذکر نہیں کیا جہور کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ لوگوں کے لئے بھی مستحب ہے کہ امام کی طرف رخ کر لیں تاکہ توجہ رہے اور مکمل انصاف کی حالت ہو تاکہ اس کی کلام کلی طور پر سمجھیں۔ شرح المہذب۔ میں ہے کہ یمن و شمال الثقات مکروہ ہے ابن عمر کی بابت یہ روایت بیہقی نے (ولید بن مسلم عن لیث بن سعد) کے طریق سے موصول کی ہے جبکہ انس کی بابت یہ روایت نعیم بن حماد کے نسخہ میں ہے، ابن المنذر نے بھی ایک اور طریق سے یہی روایت کیا ہے۔ تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں (لا أعلم فی ذلك خلافاً بین العلماء) ترمذی کے بقول اس مسئلہ میں آنحضرت سے کوئی ارشاد منقول نہیں امام بخاری نے حدیث ابی سعید مذکور سے استنباط کرتے ہوئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے کیونکہ آنجناب کا منبر پر رونق افروز ہونا اور ابوسعید کے بقول (وجلسنا حوله) کا تقاضہ یہ ہے کہ سب آپ کی کلام سننے کے لئے ہمہ تن خاموش ہوں گے اور نظریں انہی کی طرف لگی ہوں گی (بہر حال یہ امر احتمالی ہے لیکن اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح مکمل توجہ اور یکسانیت حاصل رہے گی اور خطیب کی کلام سمجھنے اور اس سے اخذ و استفادہ میں سہولت ہوگی۔ پھر حضرت ابن عمر اور انس جیسے صحابہ کا عمل بھی یہی ہے)

علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ محمول علی استحباب ہے صفوں کی صورت میں بیٹھنا بھی غلط یا بدعت نہ ہوگا، روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کسی عید کے دن عورتوں کو خطبہ کے لیے گئے۔ (وہن فی صفوف)۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى عن هلال بن أبي ميمونة حدثنا عطاء بن يسار أنه سمع أبا سعيد الخدري قال: إن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر و جلسنا حوله۔

ہشام سے مراد ستوائی جبکہ یحییٰ بن ابی کثیر ہیں۔ یہ حدیث مطولا (الزکاة) میں آئے گی اور بقیہ مباحث میں ذکر ہوں گے اسے مسلم نسائی اور ترمذی نے بھی (الزکاة) میں ذکر کیا ہے

باب من قال في الخطبة بعد الشاء أما بعد

رواه عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ

ابن الحنبل کے مطابق من موصولہ بمعنی الذی اور اس سے مراد آنحضرت صلعم ہیں۔ یا شرطیہ ہے اور اس کا جواب مقدر ہوگا یعنی (فقد أصاب السنة) ثناء اور موعظہ کے درمیان فصل کے لئے (أما بعد) کا استعمال ہوتا ہے، سیبویہ کے نزدیک اس کا معنی ہے (سہما یکن من شیء بعد) یہ مثنیٰ برضہ ہے بعض نے تقدیر کلام یہ کہا ہے۔ (أما الشاء علی اللہ فہو کذا) کذا اس کے اولین قائل کی بابت اختلاف ہے طبرانی نے ابوموسیٰ اشعری کی ضعیف روایت کے ساتھ حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر کیا ہے۔ عبداللہ بن حمید اور طبرانی نے شعبی سے موقوف نقل کیا ہے کہ یہ وہ لفظ ہے جسے قرآن میں (فصل الخطاب) کہا گیا ہے جو حضرت داؤد علیہ السلام کو عطا ہوئے۔ حضرت یعقوب، یعرب بن قحطان، حبان بن وائل، قس بن ساعدہ اور کعب بن لوی کے نام بھی مذکور ہیں۔ عکرمہ کی روایت باب کے آخر میں آرہی ہے۔

وقال محمود حدثنا أبو أسامة قال حدثنا هشام بن عروة قال أخبرني فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر قالت دخلت على عائشة رضي الله عنها والناس يصلون قلت ما شأن الناس فأشارت برأسها إلى السماء فقلت آية ؟ فأشارت برأسها أي نعم قالت فأطال رسول الله ﷺ جدا حتى تجلاني الغشي وإلى جنبى قرية فيها ماء ففتحتها فجعلت أصب منها على رأسي فانصرف رسول الله ﷺ فقد تجلت الشمس فخطب الناس وحمد الله بما هو أهله ثم قال أما بعد وقالت ولغظ نسوة من الأنصار فأنكفات إليهن لأسكتهن فقلت لعائشة ما قال ؟ قالت قال ما من شيء لم أكن أريته إلا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار وإنه قد أوحى إلي أنكم تفتنون في القبور مثل أوقريب من فتنة المسيح الدجال يؤتى أحدكم فيقال له ما علمك بهذا الرجل ؟ فأما المؤمن أو قال الموقن شك هشام فيقول هو رسول الله هو محمد ﷺ جاءنا بالبينات والهدى فآمنّا وأجبنا واتبعنا وصدقنا فيقال له ثم صالحا قد كنا نعلم إن كنت

لتؤمن به وأما المتناق أو قال المرتاب شك هشام فيقال له ما علمك بهذا الرجل فيقول لأدرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلت - قال هشام فلقد قالت لي فاطمة فأوعيته غير أنها ذكرت ما يغلظ عليه -

محمود سے مراد ابن غیلان ہیں، ابو نعیم نے المستخرج میں حدیث کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

کسوف شمس کے سلسلہ میں دیئے گئے خطبہ میں (اما بعد) کا لفظ استعمال کیا ہے یہی محل ترجمہ ہے۔ باقی مباحث (الکسوف) میں ذکر ہوں گے۔

حدثنا محمد بن معمر قال حدثنا أبو عاصم عن جرير بن حازم قال سمعت الحسن يقول حدثنا عمرو بن تغلب أن رسول الله ﷺ أتى بمال أو سبي فقسمه فأعطى رجالا وترك رجالا فبلغه أن الذين ترك عتبوا فحمد الله ثم أثني عليه ثم قال أما بعد فوالله إني لأعطي رجالا والذي أَدع أحب إلي من الذي أعطى ولكن أعطى أقواما لما أرى في قلوبهم من الجزع والهلع أكل أقواما إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير فيهم عمرو بن تغلب - فوالله ما أحب أن لي بكلمة رسول الله ﷺ خُمراً نَعَم - تابعه يونس -

اس میں بھی ایک خطبہ میں (اما بعد) کا ذکر ہے۔ (الجزع) سے مراد عدم صبر اور (الهلع) سخت گھبراہٹ (فیہم عمرو بن تغلب) - قابل تعریف لوگوں میں راوی حدیث کا نام بھی زبان مبارک سے لیا، اس پر وہ کہتے ہیں کہ یہ کلمہ میرے لئے حرام نعم (یعنی سرخ اوتوں سے) ہے بہتر ہے۔ (تابعہ یونس) یہ ابن عبید ہیں۔ ابو نعیم نے مسند یونس بن عبید میں اپنی اسناد سے اسے موصول کیا ہے۔ (یونس عن الحسن عن عمرو) ضمیر کا مرجع جریر بن حازم ہیں۔ اس کے تمام راوی بھری ہیں۔ (الخمس) میں بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال : حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال : أخبرني عروة أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ خرج ذات ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد ، فصلى رجال بصلاته ، فأصبح الناس فتحدثوا ، فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه ، فأصبح الناس فتحدثوا ، فكثرت أهل المسجد من الليلة الثالثة ، فخرج رسول الله ﷺ فصلوا بصلاته ، فلما كانت الليلة الرابعة عَجَزَ المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح - فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال : أما بعد فإنه لم يَخَفْ على مكانكم ، لكنني خشيت أن تُفَرِّضَ عليكم فتعجزوا عنها - تابعه يونس

اس کی مناسبت بھی واضح ہے۔ (تابعہ یونس) یہ ابن یزید ہیں اسے مسلم نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔ متابع

عقیل ہیں۔

حدثنا أبو الیمان قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال : أخبرني عروة عن أبي حميد الساعدي أنه أخبره أن رسول الله ﷺ قام عشية بعد الصلاة فتشهد وأثنى على الله بما هو أهله ثم قال : أما بعد تابعه أبو معاوية وأبو أسامة عن هشام عن أبيه عن أبي حميد عن النسي ﷺ قال : أما بعد۔ تابعه العدني عن سفیان في أما بعد۔

اسے (الایمان والنذور) میں مطولا لائے ہیں۔ بقیہ مباحث وہیں ذکر ہوں گے۔ اسے مسلم نے المغازی اور ابوداؤد نے الخراج میں ذکر کیا ہے۔ (تابعہ أبو معاوية) یہ محمد بن خازم الضریر کوئی ہیں جبکہ أبو أسامة حماد بن أسامة ہیں یہ بھی مسلم نے موصول کی ہے ابو اسامہ کی روایت امام بخاری نے بھی (الزکاة) میں مختصراً ذکر کی ہے۔ (تابعہ العدنی) عدنی سے مراد عبداللہ بن ولید اور سفیان سے مراد ثوری بھی ہو سکتے ہیں یہ روایت اسماعیل نے موصولاً ذکر کی ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ عدنی سے مراد محمد بن یحییٰ ابن عمر اور سفیان سے مراد ابن عیینہ ہوں یہ روایت مسلم نے موصول کی ہے یہ متابعت صرف اما بعد کے ذکر میں ہے نہ کہ بقیہ روایت میں۔

حدثنا أبو الیمان قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال : حدثني علي بن حسين عن لمسوبن مخرمة قال : قام رسول الله ﷺ فسمعته حين تشهد يقول : أما بعد۔ تابعه الزبيدي عن الزهري۔

اس سند میں زہری کے شیخ عروہ کی بجائے علی بن حسین یعنی امام زین العابدین ہیں۔ یہ خطبہ آنحضرت نے اس موقع پر دیا تھا جب آپ کے علم میں یہ بات آئی کہ علی، ردف بنت ابی جہل سے شادی کرنا چاہتے ہیں۔ (المناقب) میں تمامہ ذکر ہوگی۔ (تابعہ الزبيدي) اسے طبرانی نے مسند الثامین میں موصول کیا ہے۔

حدثنا إسماعيل بن أبان قال : حدثنا ابن الغسيل قال : حدثنا عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : صعد النبي ﷺ المنبر وكان آخر مجلس جلسه متعظفاً بلحفة على منكبيه قد عصب رأسه بعصابة دسمة ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إلی۔ فثابوا إلیه۔ ثم قال : أما بعد فان هذا الحي من الأنصار يقلون ويكثر الناس۔ فمن ولي شيئاً من أمة محمد ﷺ فاستطاع أن يضرفيه أحداً أو ينفع فيه أحداً فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مُسيئهم۔

ابن الغسيل سے مراد عبدالرحمن بن سلیمان بن عبداللہ بن حنظل غلیل الملائکۃ ہیں۔ اس روایت میں آنحضرت کے آخری مرتبہ منبر پر تشریف فرما ہو کر خطبہ دینے کا ذکر ہے۔ (فضائل الأنصار) میں تمامہ ذکر ہوگی (دسمة) سے مراد یہ ہے کہ اس کی طرح اس کا رنگ تھا۔ یہ نہیں کہ دم اس میں لگی ہوئی تھی۔

الحافظ عبدالقادر رہاوی نے ان احادیث کا تتبع کیا ہے۔ جن میں

(اما بعد) کا لفظ آیا ہے چنانچہ (خطبة الأربعین) میں ۳۲ صحابہ سے یہ روایت ذکر کی ہے۔ ایک روایت کے لفظ ہیں (کان

إذا خطب خطبة قال أما بعد اس سے ظاہر ہوا کہ اس کے استعمال میں مواظبت تھی۔ یہ لفظ نہ صرف خطب بلکہ رسائل اور تصانیف میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ بعض مصنفین صرف، بعد کا استعمال کرتے ہیں اور بعض شروع کتاب میں ہی اما بعد لکھ دیتے ہیں (اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حمد و ثناء ہم زبانی کہہ چکے ہیں اب آگے کی بات کرتے ہیں چونکہ اس لفظ سے قبل کلمات حمد و ثناء رائج اور معمول بہ ہیں لہذا کہے بغیر ہی مفہوم و مراد ہیں)۔

باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة

کوئی حکم ذکر نہیں کیا بظاہر اصل خطبہ کی طرح وجوب کا ہی حکم ہے۔ شافعیہ اسی کے قائل ہیں کیونکہ مواظبت کا صیغہ مذکور ہے مالک سے بھی یہی منقول ہے امام احمد سے مشہور روایت بھی اسی طرح ہے حنفیہ کے ہاں یہ شرط نہیں ہے۔ البتہ اس کی سہیت کے قائل ہیں۔ مالکیہ اور حنابلہ سے بھی شرط نہ ہونا منقول ہے یہ دراصل دو خطبوں کے مابین فصل اور وقفہ کے لئے ہے اسی لئے یہ ایک مختصر دورانیہ کا قعدہ ہے۔ جلد استراحت کی طرح یا اس قدر کہ سورۃ اخلاص کی قراءت ہو سکے۔ اس میں کوئی خاص ذکر یا دعاء مشروع نہیں البتہ یہ منقول ہے کہ آنحضرت اس دوران کلام نہ کرتے تھے۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ پہلے آپ خطبہ اولیٰ سے قبل، جب اذان ہو رہی ہوتی منبر پر بیٹھتے، اذان کے بعد خطبہ کے لئے کھڑے ہوتے پھر بیٹھتے (ولا یتکلم ثم یقوم فی خطب) بعض کے نزدیک عدم کلام سے عدم ذکر کی نفی نہیں یا اگر آہستہ سے دعاء کرے تو یہ بھی صحیح ہوگا۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا بشر بن المفضل قال حدثنا عبید اللہ عن نافع عن عبد اللہ قال: کان النبی ﷺ یخطب خطبتین یقعد بینہما۔
(حدیث میں اگرچہ جمعہ کا ذکر نہیں ہے مگر اس قسم کی روایات خطبہ جمعہ سے متعلق قرار دی گئی ہیں)

باب الاستماع الى الخطبة

اس کے تحت جمعہ کے دن مسجد کے دروازے پر فرشتوں کے کھڑا ہونے اور نام لکھنے کی حدیث لائے ہیں خطبہ شروع ہونے پر فرشتوں کے خطبہ سننے کا ذکر ہے اس سے استدلال کیا ہے کہ فرشتے، جو کہ غیر مکلف ہیں خطبہ سنتے ہیں تو انسانوں کے لئے جو مکلف ہیں، خطبہ سننا بطریق اولیٰ ثابت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک امام کے خطبہ کے لئے نکلنے سے ہی کلام حرام ہو جائے گی۔ شافعیہ کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے کلام مکروہ ہے۔ بعض احادیث میں ذکر ہے کہ اثنائے خطبہ بعض لوگ آنحضرت سے مخاطب ہوئے جیسا کہ صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا۔ (فقال یا رسول اللہ ہلک المال الخ) تہنیتی میں بھی بسند صحیح حضرت انس سے ہی مروی ہے کہ ایک آدمی نے دوران خطبہ آنحضرت سے پوچھا قیامت کب ہوگی لوگوں نے اسے چپ رہنے کا اشارہ کیا لیکن وہ باز نہ آیا پھر پوچھا تو آنحضرت نے فرمایا (ما أعددت لها قال حب اللہ و حب رسولہ قال إنک مع من أحببت) وجہ دلالت یہ ہے کہ آنحضرت نے ان دونوں کے کلام کرنے پر انکار نہیں فرمایا لہذا کلام نہ کرنا، مستحب قرار دینا اولیٰ ہے بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ نمازیوں کی باہمی کلام حرام ہے۔ اگر کوئی شخص خطیب سے مخاطب ہو کر کوئی بات کہے تو یہ اس حکم میں شامل نہیں ہوگا۔ خطبہ سے پہلے اور دونوں خطبوں کے درمیان یا خطبہ شروع ہونے کے بعد آنے والے کے لئے

اس کے بیٹھنے سے پہلے کلام کرنا شافعیہ، حنابلہ اور ابو یوسف کے نزدیک بغیر کراہت کے جائز ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ دو خطبوں کے درمیان جب خطیب بیٹھا ہوا ہو، کلام حرام ہے۔ اس انصاف کی سنیت اور استحباب کے قائلین کے نزدیک اثنائے خطبہ اگر آنے والا سلام کہے تو اس کا جواب دینا ضروری ہوگا۔ دوسروں کے ہاں نہ تو آنے والا سلام کہے اور اگر کہہ دے تو اس کا جواب نہ دیا جائے۔ حنفیہ کا یہی قول ہے۔

حدثنا آدم قال حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي عبد الله الأغر عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة، ثم كالذي يهدي بقرة، ثم كبشاً، ثم دجاجة، ثم بيضة، فإذا خرج الإمام طووا صحفهم ويستمعون الذكر۔

باب اذا رأى الامام رجلاً جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين

حنفیہ کے ہاں خطبہ شروع ہوتے ہی نہ کلام ہوگی نہ کوئی نماز ہوگی۔ انہوں نے اس حدیث کو شخص مذکور کے ساتھ خاص قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ اصحاب سنن کی روایت کردہ حدیثِ ابی سعید میں ہے کہ (جاء رجل والنبي ﷺ يخطب والرجل في هيئة بذة فقال له اصليت قال لا قال صل ركعتين وحض الناس على الصدقة) یعنی وہ آدمی مستحقین صدقات میں سے تھا آپ نے اس لئے اسے دو رکعت ادا کرنے کا حکم دیا تاکہ لوگ اسے دیکھ لیں اور بعد میں اسے صدقہ و خیرات دیں۔ احمد کی روایت میں زیادہ صراحت ہے (ان النبي ﷺ قال ان هذا الرجل دخل المسجد في هيئة بذة فأمرته أن يصلي ركعتين وأنا أرجو أن يفطن له رجل فيتصدق عليه) یعنی اس مقصد سے اسے نماز کے لئے کھڑا ہونے کا حکم دیا کہ اس کی مندی حالت کو دیکھتے ہوئے کوئی صاحب توفیق اس پر صدقہ کر دے۔ اس کی تائید ابن حبان کی اسی روایت میں ہوتی ہے اس کے آخر میں ہے کہ اس شخص سے فرمایا۔ (لا تعودن لمثل هذا) یعنی دوبارہ ایسے نہ کرنا (یعنی اثنائے خطبہ نماز نہ پڑھنا، یا اس کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوبارہ لیٹ نہ آنا) ابن حجر اس کو رد کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اصل عدم خصوصیت ہے کیونکہ مانعین بھی اس نیت سے کہ کوئی انہیں دیکھ لے اور حالت کا مشاہدہ کر لے دوران خطبہ نفل ادا کرنے کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ احمد و ابن حبان نے روایت کیا ہے کہ مسلسل تین جمعہ وہ آتا رہا اور آپ اسے بیٹھنے سے قبل دو رکعت ادا کرنے کا حکم دیتے رہے لہذا قرین قیاس یہ ہے کہ پہلی دفعہ آپ کا اسے نماز کا حکم دینا اگر تصدیق کی غرض سے تھا تو بقیہ میں اس غرض سے نہ تھا کیونکہ نسائی اور ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ دوسرے جمعہ خود اس نے اپنے پاس موجود کپڑوں میں سے ایک صدقہ کرنا چاہا، آپ نے اسے منع کر دیا لہذا تصدیق جزو علت تو ہو سکتی ہے پوری علت نہیں۔

ابن منیر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ اگر اس کو بغرض تصدیق قرار دیا جائے اور یہ کہ اس غرض سے تقوٰع جائز ہے تو اوقات مکروہہ میں بھی بغرض تصدیق نوافل ادا کرنا جائز قرار دینا چاہیے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے لہذا اس حدیث میں مذکور، دوران خطبہ دو رکعت ادا کرنے کو بغرض تصدیق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ بہر حال اس تاویل و تعلیل پر اس سبب مجبور ہوئے کہ اثنائے خطبہ دو رکعت ادا کرنا، بظاہر اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ کے منافی اور معارض ہے (کیونکہ کثیر مفسرین کے نزدیک

یہ آیت خطبہ جمعہ کی بابت نازل ہوئی) اسی طرح آنحضرت کے فرمان (اذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت) کے بھی معارض ہے حالانکہ یہ ایک نیکی کا حکم تھا اور اس میں زیادہ وقت بھی نہیں لگتا اس کے برخلاف دو رکعت کی ادائیگی میں زیادہ وقت صرف ہوتا ہے لہذا یہ بھی صحیح نہ ہوگا۔ پھر ایک حدیث میں ہے کہ ایک آدمی دوران خطبہ داخل ہو کر آگے جانے کی کوشش میں تھا کہ آپ نے اسے فرمایا: (اجلس فقد أذیت) اسے ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے گویا اسے تحیۃ المسجد ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔

اس طرح طبرانی نے ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے (إذا دخل أحدكم والامام على المنبر فلا صلاة ولا كلام) بقول ابن حجر ان سب ادلہ کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تطبیق چونکہ ممکن ہے لہذا اس حدیث باب پر عمل کرنا صحیح ہے۔ آیت کی نسبت یہ کہا گیا کہ پورا خطبہ قرآن پر مشتمل نہیں ہوتا کہ جس کا سننا واجب ہو دوسرا یہ کہ نماز میں مشغول آدمی بھی منصت کے حکم میں ہوگا اس کی دلیل ابوہریرہ کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے پوچھا (سکوتک بین التکبیر والقراءة ما تقول فیہ) گویا آہستہ پڑھنے پر سکوت کا لفظ استعمال کیا لہذا خطبہ کے دوران دو رکعت ادا کرنا سکوت و انصات کے منافی نہیں ہے۔ حدیث میں آنے والے سے آپ کے (اجلس) کہنے کی یہ بھی توجیہ کی گئی ہے کہ تحیۃ المسجد ادا کر کے بیٹھتا کہ دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہو سکے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ تحیۃ کی مشروعیت سے قبل کا واقعہ ہو یا یہ بیان جواز کے لئے ہو کہ وہ خطبہ کے آخر میں آیا ہو۔ (اسی سے اس عادت کی حوصلہ شکنی کرنا چاہیے کہ الہجدیث مساجد میں بے شک خطبہ آخری لمحات پہ ہو، آنے والے عین خطیب کے سامنے کھڑے ہو کر دو رکعت ادا کرتے ہیں۔ زیادہ مناسب یہی ہے کہ زیادہ تاخیر سے آنے والے رکعت ادا کئے بغیر خاموشی سے بیٹھ جائیں یہ بھی مشاہدہ کیا گیا ہے کہ کئی آنے والے جب آتے ہیں تو اذان ہو رہی ہوتی ہے اسے کھڑے ہو کر سنتے ہیں اور ختم ہونے کا انتظار کرتے ہیں پھر خطبہ شروع ہونے پر دو رکعت پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کے لئے مناسب یہ ہے کہ اذان پر خطبہ کو ترجیح دیں اور آتے ہی دو رکعت ادا کرنا شروع کر دیں۔ کیونکہ اذان کی نسبت خطبہ کا سننا اور خاموشی سے بیٹھنا زیادہ ضروری ہے اذان سننا اور اس کا جواب دینا مستحب ہے جبکہ دوران خطبہ انصات ضروری ہے)

علامہ انور کے مطابق شافعی و احمد کا مذہب یہی ہے کہ آنے والا دو رکعت پڑھ کر بیٹھے جبکہ مالک اور ابو حنیفہ کے نزدیک استماع فرض ہے لہذا نماز پڑھے بغیر بیٹھ جائے۔ بقول ان کے خلفائے اربعہ سمیت جمہور صحابہ کا یہی تعامل تھا۔ کہتے ہیں کہ یحییٰ کے مطابق سلیم والی روایت جو مسند احمد میں ہے، میں یہ بھی ہے کہ اس کے دو رکعت پڑھنے کے دوران آنحضرت نے خطبہ روک دیا اور اس کی فراغت کا انتظار کرتے رہے تو اس سے ثابت ہوا کہ یہ صرف اسی کے ساتھ خاص تھا اور مقصد صدقہ کے لئے حاضرین کو متوجہ کرنا تھا۔ کہتے ہیں کہ دارقطنی نے اس متن کی بابت کہا ہے کہ یہ اصلاً ایک واقعہ ہے راوی نے اسے ضابطہ بنا دیا۔

ابن عمر کی مذکورہ روایت ضعیف ہے اس میں ابوب بن نہیک ہے۔ جو منکر الحدیث ہے۔ ترمذی کے مطابق سلیم کا قصہ اس باب میں اقویٰ و صحیح شے ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ مانعین نے اس کے مذکورہ جوابات و توجیہات کے علاوہ بھی اور جواب دیئے ہیں جو دوس سے زائد ہیں ابن عربی نے یہ جواب دیا ہے کہ جب آنحضرت صلعم اس سے مخاطب ہو کر بات کرنے لگے تو گویا آپ نے وقتی طور پر خطبہ منقطع کر دیا لہذا استماع اس سے ساقط ہو گیا یہ بھی کہا گیا ہے، کہ یہ خطبہ شروع ہونے سے قبل کا واقعہ ہے اس کی تائید مسلم کی لیث سے روایت میں ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ (والنبی ﷺ قاعد علی المنبر) گویا ابھی کھڑے ہو کر خطبہ کا آغاز نہ کیا تھا۔ ایک

جماعت نے جس میں قطبی بھی شامل ہیں اس معاملہ میں اہل مدینہ کے عمل کو معیار بنایا ہے۔ چنانچہ عہد صحابہ کرام سے امام مالک کے زمانہ تک ان کا عمل یہ تھا کہ خطبہ شروع ہونے کے بعد سنت وغیرہ ادا نہ کرتے تھے اور تاخیر سے آنے والے دو رکعت پڑھے بغیر بیٹھ جاتے تھے۔ مجوزین نے اس کو رد کرتے ہوئے مقابلہ میں حضرت ابوسعید خدری کا فعل پیش کیا ہے جو خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد ادا کرنے کے قائل اور فاعل تھے۔ چنانچہ ترمذی اور ابن خزیمہ نے عیاض بن ابی سرح سے روایت ذکر کی ہے کہ ابوسعید آئے اور مروان خطبہ دے رہا تھا (فصلی الرکعتین فأراد حرس مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاهما) بعد میں کہا کہ (ما كنت لأدعهما بعد أن كنت سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما) اور کسی صحابی سے صراحۃً اس کی مخالف روایت یا قول منقول نہیں ہے۔ ابن بطلان نے جو حضرت عمرو عثمان وغیرہا سے نقل کیا ہے کہ ثعلبہ بن ابی مالک کہتے ہیں ہم ان کے زمانہ میں جو نبی امام خطبہ کے لئے نکلتا (ترکنا الصلاة) یہ مسجد میں موجود لوگوں سے متعلق ہے جبکہ مسئلہ زیر بحث آنے والوں سے متعلق ہے کہ وہ، جبکہ خطبہ شروع ہو چکا ہے دو رکعت ادا کریں یا نہ۔ (اس باب میں معتدل رائے یہ ہو سکتی ہے کہ اگر آغاز میں آئے تو مستحب ہے کہ دو رکعت ادا کر لے اور اگر زیادہ تاخیر سے آئے تو بیٹھ جائے اور خطبہ کا باقی ماندہ حصہ سنے، ویسے بھی یہ دو رکعت ادا کرنا واجب ہے نہ فرض بلکہ ان کا درجہ مستحبات کا ہے۔ آج کل کے ماحول میں کہ لاؤ ڈسپیکر استعمال ہوتے ہیں سکون اور توجہ سے یہ رکعتیں ادا کرنا ویسے ہی دشوار ہے)۔

علامہ کہتے ہیں امام بخاری کا اپنے اختیار کردہ موقف کہ آنے والا دو رکعت پڑھ کر بیٹھے، کے اثبات کے لئے قائم اس ترجمہ کے تحت سلیم والی روایت لائے ہیں حالانکہ اس ضمن میں قولی حدیث بظاہر زیادہ مناسب تھی کہ وہ اس امر میں صریح ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ قولی حدیث اس مسئلہ کو ثابت نہیں کرتی۔ طحاوی نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ ابن زبیر خطبہ دے رہے تھے تو عبداللہ بن صفوان صحابی آئے اور استلام رکن کیا پھر دو رکعت ادا کئے بغیر بیٹھ گئے ابن زبیر سمیت کسی نے اعتراض نہ کیا ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے منع کے بجائے عدم وجوب ثابت ہوتا ہے (اس سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے، پھر یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ دوران خطبہ صرف دو رکعت ادا کرنے کے استحباب کا ذکر ہے، بعض چار رکعت، دو تحیۃ المسجد اور دو برائے جمعہ ادا کرتے ہیں۔ یہ مناسب محسوس نہیں ہوتا، امام بخاری کے اگلے ترجمۃ الباب سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے) (شعبہ عن عمرو بن دینار) کی متفق علیہ روایت کے الفاظ ہیں، جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا (إذا جاء أحدكم والا امام يخطب أوقد خرج فليصل ركعتين) أوقد خرج کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں کہ اگر آغاز خطبہ میں آگیا تو دو رکعت ادا کر لے ورنہ بیٹھ جائے)۔

نودی کا موقف دو ٹوک ہے کہتے ہیں کہ یہ نص صریح ہے تاویل کی گنجائش نہیں میرا خیال کہ کوئی عالم اسے صحیح خیال کرے پھر اس کی مخالفت کرے گویا ان کے نزدیک بہتر یہی ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور بیٹھنے سے قبل۔ خواہ کسی وقت بھی پہنچے۔ دو رکعت ادا کرے (ایک رائے یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ سب کے نزدیک یہ واجب نہیں ہیں لہذا اگر کوئی پڑھتا ہے تو اسے روکنا نہیں چاہیے اگر کوئی نہیں پڑھتا تو اس پر کوئی تشبیح نہیں ہونا چاہیے)۔

حدثنا ابو النعمان قال: حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله

قال: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: أصليت يا فلان؟ قال: لا

قال: قم فاركع۔

(جاء رجل) یہ سلیک ہیں مسلم کی لیٹ سے روایت میں ان کا نام مذکور ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اوقات مکروہہ میں تحیۃ المسجد ادا کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ خطبہ کے دوران انصات واجب ہے اس کے باوجود اسے دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر آنے والا بیٹھ گیا ہے تو اس سے تحیۃ فوت نہیں ہوا بلکہ دوبارہ اٹھ کر ادا کر سکتا ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ وہ آکر بیٹھ گئے تھے آنجناب نے کھڑے ہو کر دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا بعض نے عالم اور جاہل یا ناسی کے درمیان فرق کیا ہے یعنی اگر عالم تحیۃ پڑھے بغیر بیٹھ گیا تو یہ اس سے فوت ہو گیا، ناواقف یا بھولنے والا دوبارہ کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے اس سے فوت نہ ہوا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ خطیب کا خطبہ کے عمومی موضوع یا تسلسل چھوڑ کر پیش آمدہ معاملہ پر بات کرنا، یا کسی سے مخاطب ہو کر کوئی امر یا نہی کرنا خطبہ کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ سب کچھ اوامر و نواہی میں داخل ہے۔ جو امام و خطیب کا فریضہ ہے۔ یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ جمعہ کیلئے مسجد کا ہونا شرط ہے (یعنی کسی گھر یا کھلے میدان میں جمعہ نہ ہوگا) کیونکہ تحیۃ المسجد جس کا اس حدیث میں ذکر ہے، مسجد کے ساتھ خاص ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں اس استدلال میں نظر ہے (فیہ نظر) یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ سلام کا جواب اور (تشمیت عاظمیٰ) دوران خطبہ ہو سکتا ہے کیونکہ دو رکعت پڑھنے کے برعکس اس میں تو نہایت مختصر وقت درکار ہے اگر دو رکعت کی ادائیگی خطبہ کے منافی نہیں ہے تو یہ بالادوی نہیں اس پر مزید بحث تین ابواب میں ہوگی۔ امام شافعی کا قول ہے کہ خطبہ کے آخر میں آنے والے کو خطیب دو رکعت پڑھنے کا حکم دے اور خود مزید کلام کرے یعنی اگر خطبہ ختم کرنا چاہتا تھا تو ابھی نہ کرے تاکہ وہ نماز سے فارغ ہو جائے اگر وہ ایسا نہ کرے تو دو رکعت ادا کرنا میرے نزدیک مکروہ ہوگا۔ اس بارے میں نووی محققین سے نقل کرتے ہیں کہ بالکل آخر میں آنے والا جماعت کھڑی ہونے تک کھڑا رہے تاکہ تحیۃ ادا کئے بغیر بیٹھنے والوں میں اور اقامت جماعت کے دوران نفل پڑھنے والوں میں اس کا شمار نہ ہو۔

باب من جاء والا امام یخطب صلی رکعتین خفیفین

سابقہ اور اس باب میں ایک ہی حدیث ذکر کی ہے مگر یہاں نیا استدلال ہے، سابقہ میں یہ استدلال تھا کہ امام خود آنے والے سے استفسار کرے کہ اس نے سنت ادا کی ہے یا نہیں، اسے دو رکعت پڑھنے کا کہہ سکتا ہے۔ زیر نظر باب میں یہ استنباط کیا ہے کہ آنے والا بغیر امام کے کہے، خود ہی استتباہاً دو رکعت ادا کر کے بیٹھ بقول ابن حجر (یستحب له أن یصلی تحیۃ المسجد) (گویا ان کے نزدیک بھی یہ دو رکعت مستحب ہیں واجب نہیں) اس تقریر پر یہ ایک نیا ترجمہ ہے سابقہ کا تکرار نہیں۔ شاہ صاحب نے بھی یہی کہا ہے۔ حدیث میں اگرچہ (خفیفین) کا لفظ نہیں ہے مگر اس کے دوسرے طریق میں یہ لفظ موجود ہے چنانچہ سنن أبی قرۃ میں (ثوری عن الأعمش عن أبی سفیان عن جابر) کے واسطے سے ہے (قم فارکع رکعتین خفیفین) مسلم کی روایت میں ہے (فتجوز فیہما)

حدثنا علی بن عبد اللہ قال حدثنا سفیان عن عمرو سمع جابراً قال: دخل رجل یوم

الجمعة والنسب یخطب فقال: أصلیت؟ قال: لا، قال فصل رکعتین۔

یہ ابن المدینی ہیں جبکہ سفیان ابن عیینہ اور عمرو بن دینار ہیں۔

باب رفع الیدین فی الخطبہ

اس کے تحت قصہ استسقاء کے بارے میں حضرت انس کی روایت کا ایک حصہ نقل کیا ہے اسے مفصلاً اسی سند کے ساتھ (علامات النبوة) میں لائیں گے۔ اس رفع یدین سے مراد بغرض دعاء ہاتھ اٹھانا ہے حدیث کے لفظ (مد یدیدہ) سے استدلال کیا ہے۔ اگلے باب کی روایت میں (رفع) کا لفظ بھی ہے مگر اس ترجمہ کے تحت (مد) کے لفظ والی روایت ذکر کرنے سے یہ مقصد ہے کہ اس سے مراد دعائے ہاتھ اٹھانا ہے نہ کہ نماز والا رفع یدین۔ مسلم کی عمارہ بن رویش سے روایت میں جو اس کا انکار مذکور ہے وہ بغیر دعاء مطلقاً ہاتھ اٹھانے سے متعلق ہے۔ حدیث کے ظاہر سے حجت لیتے ہوئے امام مالک اسے دعائے استسقاء کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ اثنائے خطبہ رفع الایدی کی کراہت ثابت ہے یہ رفع مذکور بغرض دعاء یا بغرض تفہیم ہو سکتا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد بن زيد عن عبد العزيز عن أنس، وعن يونس عن ثابت عن أنس قال: بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ قام رجل فقال: يا رسول الله هلك الكراع وهلك الشاء، فادع الله أن يسقينا فمد يديه ودعا۔

یہ یونس ابن عبید ہیں اس کا سابقہ سند پر عطف ہے تقدیر کلام یہ ہے۔ ابو داؤد نے یہ دونوں سندیں ذکر کی ہیں ہزار نے بھی مسدد ہی کے حوالہ سے (حماد بن زید عن یونس) والی سند ذکر کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں حماد یونس سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔ دونوں سندوں کے راوی بصری ہیں۔ (کتاب الدعوات) میں (صفة رفع الیدین فی الدعاء) کے عنوان سے باب لائے ہیں استسقاء کے لئے دعائیں باقی دعاؤں کی نسبت رفع یدین میں کچھ فرق ہے (استسقاء میں مکمل طور پر اور اس طرح کہ بغلوں کی سفیدی نظر آتی، ہاتھ اٹھاتے تھے) اسی پر حدیث انس کہ (لم یکن یرفع یدیه فی شیء من دعائه الا فی الاستسقاء) کو محمول کیا جائے گا یعنی یہ مطلب نہیں کہ غیر استسقاء میں بالکل ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ جس طرح استسقاء میں اٹھاتے اس طرح باقی میں نہ اٹھاتے۔ مزید تفصیل استسقاء میں ذکر ہوگی۔

باب الاستسقاء فی الخطبة يوم الجمعة

اس کے تحت دوسری سند کے ساتھ حدیث انس مفصلاً لائے ہیں جو مطابق ترجمہ ہے۔ اس میں استسقاء کے لئے صرف خطبہ جمعہ اور نماز جمعہ پر اکتفاء منقول ہے۔ (یعنی استسقاء کی نماز کا ذکر نہیں) اس پر مزید بحث (الاستسقاء) میں ہوگی۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا الوليد قال: حدثنا أبو عمرو قال حدثني إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: أصابت الناس سنة على عهد النبي ﷺ فبينما النبي ﷺ يخطب في يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله، هلك المال، وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه۔ وما نرى في السماء قزعة۔ فوالذي نفسي بيده ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ، فمطرنا يومنا ذلك، ومن الغد، وبعد الغد، والذي يليه

حتى الجمعة الأخرى، وقام ذلك الأعرابي - أوقال غيره - فقال: يا رسول الله تهدم البناء، وغرق المال، فادع الله لنا، فرفع يديه فقال: اللهم حوالينا ولا علينا، فما يشير بيده إلى ناحية من السحاب إلا انفرجت، وصارت المدينة مثل الجوبة - وسال الوادي قناة شهراً، ولم يجئ أحد من ناحية إلا حدث بالجود -

سند میں ولید بن مسلم ہیں جو ابو عمرو یعنی اوزاعی سے روایت کر رہے ہیں۔ اوزاع دمشق کے مضافات میں ایک گاؤں تھا، (قزعة) یعنی بادل کا ٹکڑا یا بادل کا کوئی رقیق سا ٹکڑا، مراد یہ کہ بارش کے کوئی آثار نہ تھے۔ (یومنا) منصوب علی الظرفیت ہے ای (فی یومنا) (حتی الجمعة) الجمعة پر تینوں اعراب صحیح ہیں، حتی کو جار قرار دیتے ہوئے زیر، حرف عطف کے طور پر سابقہ منصوب پر عطف کے سبب زیر اور مبتدا قرار دیتے ہوئے پیش، اس کی خبر محذوف ہوگی۔ (حوالینا) یعنی انزل أو (أمطر حوالینا) (الجوبة) جیم کی زیر کے ساتھ، یعنی بادلوں میں گھرا ہوا، مدینہ کے عین اوپر بادل نہ تھے ہر چہ اطراف بادل تھے۔ (قناة) غیر منصرف ہونے کی وجہ سے تین کے بغیر ہے، الوادی سے بدل ہے۔ تانیث اور علیت عدم انصراف کے دو سبب ہیں۔ کیونکہ مدینہ کی وادیوں میں سے ایک معین وادی کا نام ہے (الجود) جیم کی زیر کے ساتھ، یعنی موسلا دھار اور بکثرت بارش۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب

وإذا قال لصاحبه أنصت فقد لغا، وقال سلمان عن النبي ﷺ ينصت

إذا تكلم الإمام

یہ باب لا کر ان لوگوں کا رد کر رہے ہیں جو خطیب کے جمعہ کیلئے مسجد میں آنے سے ہی انصات کو واجب قرار دیتے ہیں (والإمام یخطب) کی قید جو حدیث باب میں مذکور ہے، سے ثابت ہو رہا ہے کہ انصات دوران خطبہ ضروری ہے کیونکہ یہ جملہ حالیہ ہے۔ دو خطبوں کے درمیانی وقفہ کے دوران، جب خطیب مختصر عرصہ کے لئے توقف کرتے ہوئے بیٹھتا ہے۔ کلام کر سکنے کے بارے میں علماء سے دو قول منقول ہیں۔

شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے قبل (الاستماع الی الخطبة) کے عنوان سے باب باندھا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جو لوگ قریب ہیں اور خطیب کی آواز سن رہے ہیں وہ چپ چاپ سٹیں، زیر بحث باب کا تعلق دور بیٹھے ہوئے لوگوں سے ہے جن تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچ رہی ان کے لئے بھی ضروری ہے کہ مکمل خاموشی اختیار کریں اگرچہ وہ استماع سے معذور ہیں (وإذا قال الخ) نسائی کی روایت میں یہی الفاظ موجود ہیں جو (قتيبة عن الليث) کے طریق سے اسی سند کے ساتھ مروی ہے۔ (وقال سلمان الخ) (باب الدھن للجمعة) کے تحت یہ حدیث گزر چکی ہے۔ اس کا ایک حصہ تعلیقاً یہاں لائے ہیں۔ انصات سے مراد مکمل خاموشی جب زبان کسی قسم کے تلفظ سے کلیہ ساکن ہو۔ ابن خزیمہ نے ذکر اللہ کو انصات کے منافی قرار نہیں دیا وہ اس سے مراد لوگوں کے ساتھ مکالمہ لیتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ دوران خطبہ تلاوت یا ذکر کرنا بھی منع ہے۔ تحیۃ المسجد ادا کرنے کے جواز کی بابت دلیل خاص سے عمومی ذکر یا قراءۃ قرآن کے جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال: إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت - والإمام يخطب - فقد لغوت -

مسلم اور نسائی میں اس روایت کا ایک اور طریق بھی ہے جو کہ (شعیب بن اللیث عن أبیه عن عقیل عن ابن شهاب عن عمر بن عبد العزیز عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ عن أبي هريرة) سے ہے۔ طحاوی میں ابوصالح نے لیث سے ایک ہی سند میں ان دونوں طریق کے ساتھ روایت کیا ہے۔

(یوم الجمعة) کی قید سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ صرف خطبہ جمعہ سے متعلق ہے بقول ابن حجر (وفیه بحث) (لغوت) لغو کی تشریح میں اہل لغت کے متعدد اقوال ہیں انھیں کہتے ہیں کہ لغوہ کلام ہے جس کا کوئی اصل نہ ہو (لا اصل له) ابن عرفہ کے نزدیک (السقط من القول) یعنی گری پڑی بات - ایک اور قول ہے (المیل عن الصواب) یعنی نادرست بات - ایک قول ہے (اللغو الإثم) جیسا کہ آیت میں ہے (و اذا مروا باللغو مروا کراما) سب اقوال کا خلاصہ ہے (ما لا یحسن من الکلام) یعنی جو عمدہ یا اچھی بات نہ ہو۔ اس کے مفہوم میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جمعہ کے ثواب سے محروم ہو گیا، فرض تو ادا ہو جائے گا مگر پورے ثواب سے محروم رہا اب اس کے لئے ظہر کا اجر ہے۔ ابو داؤد اور ابن خزیمہ کی ابن عمر سے مرفوع روایت ذکر ہو چکی ہے (ومن لغا و تخطی رقاب الناس کانت له ظمرا) مسند احمد کی حضرت علی سے مرفوع روایت ہے (من قال صه فقد تکلم و من تکلم فلا جمعة له) اس سے مراد نفی کمال ہے۔ اس سے کلام کی جمیع انواع کے ساتھ تکلم کے منع ہونے پر استدلال کیا گیا ہے خطبہ سننے والے کے لئے یہی حکم ہے۔

جمہور کا یہی مسلک ہے اور جن تک آواز پہنچ رہی ہو اکثر کے نزدیک ان کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ (معلوم یہ ہوا کہ کسی قسم کی آواز نکالنا تکلم میں شامل ہوگا۔ مثلاً، شی کے بچوں وغیرہ کو شور سے منع کرنا بھی اس میں شامل ہے) صحیح طریقہ یہ ہے کہ کوئی آواز نکالے بغیر اشارہ کرے یا کوئی کنکری مار کر متوجہ کر کے روکا جائے۔ بعض نے سائل فی الاستقاء کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے مطلقاً کلام کی اجازت دی ہے مگر یہ درست نہیں کیونکہ یہ انص کو اعم پر محمول کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی عام مصلحت سے تعلق رکھنے والا کوئی معاملہ خطیب کے نوٹس میں لایا جاسکتا ہے۔ صاحب المغنی نے اس امر پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ جو آواز وغیرہ حالت نماز میں نکالنا جائز ہے وہی حالت خطبہ میں بھی جائز ہے مثلاً کسی اندھے کو کنویں سے پینے کے لئے کوئی آواز دی جاسکتی ہے۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ اگر کسی کی جان کا خطرہ ہو اور وہ اشارے سے نہ سمجھ رہا ہو تو اس حال میں بول کر اسے خبردار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بعض نے خطبہ کے آخر میں جو سلطان کے لئے دعا ہوتی ہے یا اس قسم کی کوئی اور بات (مثلاً آج کل چندے کی اپیل ہوتی ہے) چونکہ یہ امور خطبہ کا حصہ نہیں ہیں لہذا اس دوران کلام کرنا اس حدیث کے منافی نہیں ہے۔ امام احمد کے ایک قول کے مطابق جن تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچ رہی وہ بات کر سکتے ہیں (مگر جیسا کہ شاہ صاحب نے اس ترجمہ کی تشریح میں لکھا امام بخاری اس سے اختلاف کرتے ہیں)۔

باب الساعة التي في يوم الجمعة

اس سے مراد اجابتِ دعا کی ساعت جس کا ذکر روایات میں آیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: فيه ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلمٌ وهو قائمٌ

يصلّي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها

(لا يوافقها) کا لفظ اُعم ہے اس ساعت کے قصد و تلاش سے یعنی اتفاقاً کوئی نماز میں ہے یا دعاؤں میں مشغول ہے اور یہ

گھڑی آگئی۔ اس کے بعد اس کی حالت اور صفت بیان کی گئی ہے یعنی اجابتِ دعا مشروط ہے ان حالتوں اور کیفیات سے کہ وہ کھڑا ہے نماز میں مصروف ہے، اللہ تعالیٰ کے سامنے دست سوال دراز کیا ہوا ہے۔ بعض روایات میں (وہو قائم) کا لفظ نہیں ہے مگر ابوالزناد سے مالک اور ورقاء وغیرہما کی روایت میں یہ زیادت محفوظ ہے۔ ابو محمد بن السید، محمد بن وضاح سے نقل کرتے ہیں کہ وہ اس اضافہ کو حذف کرنے کا حکم دیتے تھے اس کا سبب یہ ہے کہ صحیح ترین روایات میں جو اس ساعت کی تعیین مذکور ہے اس پر اس اضافہ سے اشکال پیدا ہوتا ہے ایک حدیث میں ہے کہ یہ ساعت خطیب کے منبر پر بیٹھنے سے لیکر نماز سے فارغ ہونے تک کے درمیان ہے دوسری روایت میں ذکر ہے کہ یہ عصر تا مغرب کے درمیان ہے جب عبد اللہ بن سلام نے یہ دوسری روایت ذکر کی تو ابو ہریرہ نے ان پر اعتراض کیا کہ عصر تا مغرب تو نماز نہیں ہوتی جبکہ حدیث میں ہے (وہو قائم یصلی) تو انہوں نے اس کا جواب یہ حدیث ذکر کر کے دیا کہ منظر نماز، مصلی کے حکم میں ہوتا ہے۔

اس صورت میں (وہو قائم) کا لفظ اگر اس روایت میں ثابت ہے تو حضرت ابو ہریرہ کا یہ ایک اور اعتراض بنتا تھا کہ مانا اس ساعت کو وہ شخص پائے گا جو عصر کے بعد مغرب تک مشغول ذکر و دعا رہا مگر (وہو قائم) کی صفت یا حالت موجود نہیں ہو سکتی (کیونکہ وہ تو بیٹھا ہوا ہوگا) لہذا یہ اضافہ ثابت نہیں ہے۔ لیکن انہوں نے ابن سلام کی دلیل کے جواب میں خاموشی اختیار کی اور بعد میں اس کا فتویٰ دیتے رہے۔ پہلی حدیث میں یہ بھی یہ لفظ مشکل ہے کیونکہ حالت خطبہ میں نماز کا انتظار ہو سکتا ہے مگر (وہو قائم) کی کیفیت موجود نہیں ہو سکتی، اس اشکال کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ الصلاة بمعنی دعا ہے اور قیام سے مراد یہ ہے کہ وہ دعا میں لگا رہے (ای یلازم) اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ نماز صرف قیام سے ہی عبارت نہیں بلکہ اس میں رکوع ہے، سجود ہے اور سجود میں اجابتِ دعا کا ذکر بھی آیا ہے، اگر قیام سے مراد حقیقی قیام ہو تو سجود اور رکوع کی حالت اس سے خارج ہوگی اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (الاما دست علیہ قائما) (اس قائما سے مراد ہے ملازماً أو مواظباً) پھر یہ بھی کہ چونکہ قیام اشہر ارکان نماز ہے لہذا اس کا حوالہ دے کر بات کی گئی یہ (تعبر عن الكل بالجزء) کے قبیل سے ہے۔ (شیئاً) یعنی جو چیز اس کے شایان شان ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگے (سلمة بن علقمة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة) کی روایت میں (خيراً) کا لفظ ہے۔ یہ (الطلاق) میں ذکر ہوگی۔

مسلم کی ابو ہریرہ سے روایت میں بھی یہی ہے۔ ابن ماجہ کی ابولبابہ سے روایت میں ہے (مالم یسأل حراماً) احمد کی سعد بن عبادہ سے بھی روایت میں ہے (مالم یسأل إثمًا أو قطیعة رحم) قطیعة رحم بھی اثم میں شامل ہے۔ بطور خاص یہ کہا گیا: (من قبیل عطف الخاص علی العام) (وَأشار بيده) ابو مصعب عن مالک کی روایت میں ہے (وَأشار رسول الله ﷺ) سلمہ بن

عالمہ کی مشارالہ روایت میں ہے (وضع أنملته على بطن الوسطى أو الخنصر) اس کے فاعل بشر بن المنفصل ہیں۔ جو سلمہ سے اس کے راوی ہیں گویا (أشار) کی وضاحت کر دی۔ دونوں مذکورہ روایتوں میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ یہ ساعت وسط نہار، یعنی خطیب کے منبر پر جلوس سے لیکر غروب آفتاب کے درمیان ہوگی اس ساعت کو مبہم رکھنے کی حکمت وہی ہے جو لیلۃ القدر میں ہے یعنی مقصد یہ ہے کہ آدمی اس کا جو یا ہو۔ اصل نیکی یہی ہے کہ سرگرداں و متلاشی ہو (یقللها) تقلیل سے مراد یہ کہ، ہاتھ کے اشارہ سے سمجھایا، کہ ایک کم وقت والی اور مختصر سی ساعت ہے۔ (شیئاً کے لفظ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ لمحہ بھر کی ہے اس میں جو دعا اتفاقاً ہو گئی قبول ہوگی) ابن المنیر کے مطابق کم وقت کا یہ اشارہ ترغیب دلانے کیلئے فرمایا۔

صحابہ و تابعین و مابعد کے اہل علم کا اختلاف ہے کہ یہ ساعت آنحضرت کے زمانہ کے ساتھ خاص تھی یا بعد میں بھی باقی ہے، اگر باقی ہے تو آیا ہر جمعہ میں ہے یا سال بھر میں ایک دفعہ، پھر جو وقت اس کی ابتداء و انتہاء کا ذکر ہوا ہے اس سارے وقت میں ہے یا منتقل ہوتی رہتی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ ساعت باقی ہے حضرت ابوہریرہ سے کہا گیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ اٹھائی گئی تو کہا (کذب) جس نے یہ کہا وہ جھوٹا ہے۔ یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج کے حوالہ سے ہے۔ اس کی سند قوی ہے یہ بھی کہا کہ یہ ہر جمعہ میں ہے۔ کعب احبار کا یہ موقف تھا کہ سال کے کسی ایک جمعہ میں ہے ابوہریرہ نے اس کا رد کیا مؤطا مالک میں ہے کہ الاحبار نے اپنے قول سے رجوع کر لیا۔ ابن خزیمہ اور حاکم نے ابوسعید سے روایت کی ہے کہتے ہیں کہ میں نے اس ساعت کی بابت آنحضرت سے پوچھا آپ نے فرمایا: (قد أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر) یعنی جس طرح مجھے شب قدر بھلا دی گئی اسی طرح یہ بھی بھلا دی گئی۔ ابن عمر کہا کرتے تھے، (إن طلب حاجة في يوم يسير) یعنی اگر کوئی جمعہ کا پورا دن اپنی حاجت طلب کرتا رہے تو بالیقین اسے پاسکتا ہے۔ کعب احبار کہا کرتے تھے اگر کسی کے لیے پورا دن دعاؤں میں مشغول رہنا مشکل ہے تو اس وقت کو جمعات میں تقسیم کر سکتا ہے یعنی ایک جمعہ ایک خاص وقت تک دعا کرتا رہے پھر اگلے جمعہ اس سے آگے کسی وقت تک پھر اگلے جمعہ اس سے آگے الخ اس طرح یقیناً ساعتِ اجابت کو پالے گا۔ ابن عمر اور احبار وغیرہ کئی علماء کا موقف یہ ہے کہ یہ غیر معین ساعت ہے کیونکہ اسے لیلۃ القدر سے تشبیہ دی گئی ہے اور اس کی طرح مخفی ہے اس لئے علماء نے بروز جمعہ دعاؤں کی کثرت کا کہا ہے تاکہ کوئی دعا اس ساعت سے ہمکنار ہو جائے۔

غزالی وغیرہ کے مطابق یہ جمعہ کے دن مختلف اوقات میں منتقل ہوتی رہتی ہے (شب قدر کی طرح) ابن عساکر نے بھی اس قول کو اختیار کیا ہے۔ محبت طبری کہتے ہیں (انہ الأظہر) اگر ایسا ہی ہے تو کعب کے بتلانے ہوئے طریقہ پر عمل کر کے اسے پانا مشکل ہے البتہ ابن عمر کے قول کے مطابق پورا دن دعاؤں میں لگا رہے تب یقیناً اسے پالے گا۔ اگر اس طرح تھوڑی سی محنت سے کوئی مطلب برآئے تو کیا حرج ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے۔ یہ ابن عساکر نے (مجاہد عن ابی ہریرہ) کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ سعید بن منصور کی اس سند کے ساتھ روایت میں طلوع فجر تا طلوع آفتاب کے ساتھ ساتھ عصر تا مغرب کا اضافہ بھی ہے۔ حمید بن زنجویہ نے (الترغیب) میں (عطاء ابن قرة عن عبد الله بن ضمرة عن أبي هريرة) سے ان دو اوقات کے ساتھ ایک تیسرا وقت بھی ذکر کیا ہے اور وہ ہے (ما بین أن ينزل إمام من المنبر إلى أن یکسب) امام کے بعد از خطبہ منبر سے اترنے سے تکبیر ہونے تک۔ ابن عساکر نے (سعید بن ابی عروبة عن قتادة) سے نقل کیا ہے کہ (کانوا یرون الساعة المستجاب فیها

الدعاء إذا زالت الشمس) یعنی زوال آفتاب کے وقت (نصف نہار) اس ساعت کو خیال کرتے تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت ملائکہ کا اجتماع ہوتا ہے۔ (جمعہ کے دن یعنی مساجد کے دروازوں پر آنے والے فرشتے جو نمازیوں کے نام لکھتے ہیں) اس کی تائید میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ یہ ساعت اس وقت ہے جب (إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة) اسے ابن منذر نے ذکر کیا ہے۔ مسلم اور ابوداؤد نے (مسخرمة بن بکیر عن أبيه عن أبي بردة) سے روایت کیا ہے کہ ان سے ابن عمر نے پوچھا کہ آپ کے والد ابو موسیٰ اشعری نے اس ساعت کی بابت آنجناب ﷺ سے کیا روایت کرتے تھے (فقال سمعت أبا يقول سمعت رسول الله ﷺ) اور یہ وقت ذکر کیا (ما بین أن يجلس الامام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة) (اس بارے میں یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ جو نبی امام منبر پر بیٹھے اور اذان شروع ہونے لگے تو خطبہ کے آغاز تک دعاء تحریک زبان کرتا رہے پھر دو خطبوں کے درمیان کرے پھر خطبہ ختم ہونے کے بعد تکبیر ہونے تک کرتا رہے اس طرح امید کی جاسکتی ہے کہ ساعت اجابت پالے گا مزید یہ بھی کہ اس نص صریح کے ہوتے ہوئے مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ باقی تمام اقوال ترک کر دیئے جائیں البتہ یہ احتمال ہے کہ آنحضرت نے مختلف اوقات میں مختلف اشخاص کو مذکورہ اوقات بتلائے ہوں جس طرح شب قدر کے سلسلہ میں بعض صحابہ کے پوچھنے پر آپ نے کسی کو اکیسویں شب بتلائی، اس کی تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر وہ ہر برس اکیسویں شب عبادت کیلئے جاگتے رہے تو ایک سال آئے گا کہ اسے پالیں گے کیونکہ وہ متحول ہے اس طرح قرین قیاس ہے کہ یہ بھی متحول ہے)۔

ابن حجر نے اس بابت بیالیس اقوال ذکر کئے ہیں کچھ مرفوع، کچھ موقوف، اس طرح بعض صحیح السند بعض ضعیف اکثر اقوال خطبہ کے آغاز سے لیکر نماز پوری ہونے تک کے درمیانی وقت سے متعلقہ ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں کہ مجھے بعد ازاں (الحصن الحصین) نامی دعاؤں کی کتاب میں جو علامہ حافظ شمس الدین جزری کی تالیف ہے، ایک اور قول ملا جو انہوں نے کسی سے منقول نہیں کیا بلکہ انہی کا استنباط ہے، کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ ساعت (وقت قراءة الامام الفاتحة في صلاة الجمعة) امام کے نماز جمعہ میں فاتحہ کی قراءت کے وقت ہے لیکن ابن حجر کہتے ہیں مقتدی کیسے دعا کریں گے؟ (زیر لب نہیں کر سکتے کہ یہ انصاف کے منافی ہے اگر دل میں کریں تو توجہ ہٹ جانے کا خدشہ ہے) اکثر شارحین نے ابو موسیٰ اور ابن سلام کی احادیث کو ارنج الاقوال قرار دیا ہے محبت طبری کہتے ہیں (أصح الأحاديث منها حديث أبي موسى) (میرے خیال میں حدیث ابی موسیٰ کو حدیث ابن سلام پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ وہ آنحضرت ﷺ کا قول صریح ہے جبکہ ابن سلام کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے خود یہ کہا تھا آنحضرت ﷺ خاموش رہے تھے اس کے الفاظ ہیں (قال قلت و رسول الله جالس انا لنجد في كتاب الله أن في الجمعة ساعة فقال رسول الله ﷺ أو بعض ساعة قلت نعم مزید یہ ہے قلت ای ساعة فذكره اس میں یہ احتمال ہے کہ قلت کا فاعل ابن سلام ہوں اس پر یہ حدیث مرفوع متصور ہوگی یہ بھی احتمال ہے کہ قلت کا فاعل ابوسلمہ ہوں اور فذكره کا فاعل ابن سلام، اس پر یہ موقوف ہوگی۔ بقول ابن حجر یہی ارنج ہے کیونکہ یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت میں صراحت ہے کہ فذكره کا فاعل ابن سلام ہیں، لہذا اس احتمالی حدیث پر نص صریح کو ترجیح ہوگی۔ ابن سلام نے جب عصر تا مغرب کی ساعت ذکر کی ممکن ہے آنحضرت ﷺ کو اس وقت تک خبر نہ دی گئی ہو کہ یہ ساعت کب سے کب تک ہے بعد ازاں وحی آنے پر ابو موسیٰ کی حدیث میں مذکور وقت بتلایا)۔

بیہقی نے احمد بن سلمہ نیشاپوری کے طریق سے نقل کیا ہے کہ امام مسلم کہتے تھے (حدیث ابی موسیٰ أجود شيء في

هذا الباب و أوصحه) قرطبی لکھتے ہیں کہ اس نص صریح کی موجودگی میں کسی اور طرف نہ دیکھا جائے۔ نووی کہتے ہیں یہی صواب ہے احمد، اسحاق، ابو حنیفہ، بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ سے منقول ہے، کہ یہ جمعہ کے دن کی آخری ساعت ہے (ابن سلام کی روایت کے مطابق) ان کے نزدیک خرمہ بن بکیر کی مسلم میں موجود مذکورہ روایت ابو موسیٰ میں انقطاع اور اضطراب ہے۔ انقطاع اس طرح کہ خرمہ نے خود اپنی تصریح کے مطابق اپنے والد سے ساعت نہیں کی بلکہ اپنے گھر میں موجود والد کی کتب سے روایت کرتے تھے ابن مدینی کے بیان کے مطابق انہوں نے بھی اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے سمعت کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ اضطراب اس طرح کہ ابو بردہ سے اس حدیث کو بکیر کے علاوہ ابو اسحاق، واصل، احباب اور معاویہ بن قرہ نے بھی روایت کیا اور وہ سب کو فی ہیں لہذا وہ بکیر مدنی کی نسبت ابو بردہ کی حدیث سے زیادہ واقف ہیں اور انہوں نے اس کو موقوف نقل کیا ہے نہ کہ مرفوع، دارقطنی نے بھی اس کو موقوف قرار دیا ہے۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ان دونوں اوقات میں کوشش و جہد سے اس ساعت کو تلاش کیا جائے اور سارا وقت دعاؤں میں گزارا جائے اور یہ اصل ہدف و حکمت ہے۔ علاوہ انور شاہ کے مطابق شاہ ولی اللہ نے حدیث ابی موسیٰ اور حدیث ابن سلام کے مابین یہ تطبیق دی ہے کہ آغازِ خطبہ تا نمازِ جمعہ، جمعہ کے دن کی ساعاتِ اجابت ہیں، جبکہ ساعتِ موعودہ مذکورہ، بعد از عصر ہے (یعنی آغازِ خطبہ والی ساعت کی اپنی ایک الگ حیثیت ہے قبولیت کی گھڑیاں متعدد ہیں مثلاً فرض نمازوں کے بعد، نصف لیل وغیرہ، اس طرح یہ بھی ان ساعات میں سے ہے جب کہ موعودہ ساعتِ اجابت بعد از عصر ہے)۔ کہتے ہیں (و هو جمع حسن)

(و هو قائم) کی تصریح اس طرح کرتے ہیں کہ یہ ساعت اس آدمی کیلئے ہے جو نماز جمعہ وغیرہ کی ادائیگی میں ثابت قدم ہے نہ کہ اس کے لئے جو غفلت اور سستی کرتا ہے پھر اس ساعت کی طمع بھی کرتا ہے اس حدیث کی مسلم اور نسائی نے (الجمعة) میں تخریج کی ہے۔

باب اذا نفر الناس عن الامام في صلاة الجمعة

فصلاة الامام و من بقي جائزاً

بظاہر غرض ترجمہ یہ ہے کہ کسی سب اگر اکثر لوگ، جو جمعہ کیلئے حاضر تھے چلے جائیں اور ان میں سے کچھ باقی رہ جائیں تو انہی کے ساتھ جمعہ قائم ہو جائے گا یہ نہیں کہ باقیوں کی واپسی کا انتظار کیا جائے۔ کم از کم کتنے آدمی ہوں تو جمعہ ہوگا۔ اس بارہ میں بقول ابن حجر چندرہ اقوال ہیں ابن حزم کے نزدیک اگر ایک بھی ہو تو جمعہ صحیح ہوگا۔ نخعی کے نزدیک جتنے آدمیوں سے جماعت ہو سکتی ہے یعنی کل دو، احناف کے نزدیک چار، امام کے سوا، ایک روایت کے مطابق تین، جبکہ شافعی کے نزدیک چالیس آدمی ہونا ضروری ہیں۔ امام مالک اس حدیث کی بناء پر بارہ آدمیوں کی موجودگی ضروری سمجھتے ہیں۔

حدثنا معاوية بن عمرو قال: حدثنا زائدة عن حصين عن سالم بن أبي الجعد قال:

حدثنا جابر بن عبد الله قال: بينما نحن نصلی مع النبي ﷺ إذ أقبلت عير تحمل

طعاماً، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً. فنزلت هذه

الآية ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾

(بينما نحن نصلی) سے ظاہر ہوتا ہے کہ نماز میں کھڑے تھے جب یہ واقعہ پیش آیا اس لئے ترجمہ میں (فی صلاة

الجمعة) کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن جمہور مفسرین نے (قائما) سے مراد لیا ہے کہ خطبہ میں کھڑے تھے۔ اس پر ترجمہ کا بظاہر اشکال ہے، تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ خطبہ بھی نماز کے حکم میں ہے اسی لئے آنجناب نے لوگوں کی اکثریت کے جانے کے باوجود خطبہ مکمل کیا نماز کیلئے بھی یہی حکم ہے (شاہ صاحب)۔ صحیح کی التفسیر کی روایت میں ہے (بینما نحن مع رسول اللہ افی الصلاة) البتہ مسلم کی (عبداللہ بن ادریس عن حصین) سے روایت میں ہے کہ (ورسول اللہ ﷺ یخطب) مسلم کی ہشیم سے روایت میں صرف (قائم) کا لفظ ہے ابو عوانہ، اور ترمذی نے ہشیم ہی سے روایت میں (قائم یخطب) نقل کیا ہے۔ اسی طرح ابو عوانہ کی (عباد عن حصین) عبد بن حمید کی (سلیمان بن کثیر عن حصین) سے روایت میں۔ خطبہ کا لفظ ہے۔ بزار کی ابن عباس سے روایت، اور طبرانی کی ابو ہریرہ سے روایت میں بھی خطبہ کا ذکر ہے، چونکہ اکثر روایات میں خطبہ کا ذکر ہے لہذا اس روایت میں (یصلی) بمعنی (ینتظر الصلاة) قرار دیا جائے گا۔

(التفسیر) کی روایت میں جو (فی الصلاة) ہے اس کا معنی (فی الخطبة) ہوگا (توسعا خطبہ کو نماز قرار دیا ہے) چونکہ کثیر علماء کے مطابق خطبہ دو رکعت کا بدل ہے جو نماز ظہر میں سے بروز جمعہ کم کی گئیں اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ابن مسعود نے اس آیت سے کھڑے ہو کر خطبہ دینے پر استدلال کیا ہے یہ ابن جبہ میں ہے اس طرح کعب بن عجرہ نے بھی یہی استدلال کیا ہے یہ سلام میں ہے۔ (عبید) مؤنث ہے اس کے لفظ سے اس کا واحد نہیں ہے اس سے مراد اہل ہیں (یعنی قافلہ) طبری میں ہے کہ دجہ بن خلیفہ کلبی کی زیر قیادت یہ قافلہ شام سے آیا تھا۔ ابن مردویہ نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ عبدالرحمن بن عوف کا قافلہ تھا، تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ تجارتی سامان ابن عوف کا تھا سفیر کی حیثیت سے دجہ گئے تھے۔ (فانفضوا إلیہا) (المیوع) کی ابن فضیل سے روایت میں ہے (فانفض الناس) یعنی قرآنی لفظ استعمال کیا لہذا التفات بمعنی انصراف ہوگا سیاق کلام سے اس کی تائید ہو رہی ہے (اثنا عشر) بقی کی ضمیر سے مستثنیٰ ہے لہذا رفع ونصب دونوں جائز ہیں، ایک روایت میں (اثنی عشر) ہے۔ تفسیر طبری اور ابن ابی حاتم کی روایت میں ہے کہ ایک عورت بھی باقی رہی تفسیر اسماعیل الثانی میں ہے کہ دو عورتیں تھیں باقی رہ جانے والے بارہ افراد میں سے مختلف روایات میں یہ نام آئے ہیں، خالد طحان سے مسلم کی روایت میں جابر کہتے ہیں میں باقی تھا، مسلم کی ہشیم سے روایت میں ابو بکر و عمر کے نام ہیں، تفسیر شامی مذکور میں سالم مولیٰ حذیفہ کا نام ہے، عقیلی کی ابن عباس سے روایت میں عثمان و علی (خلفاء أربعة) ابن مسعود اور (أنا ساسن الأنصار) ہے۔ سہیلی نے اسد بن عمرو سے بسند منقطع باقی رہنے والوں میں عشرہ مبشرہ، بلال اور ابن مسعود کا نام لیا ہے۔ بظاہر اس آیت کے نزول کا یہ سبب ذکر کیا ہے۔

شان نزول کی بابت اور امور بھی ذکر کئے گئے ہیں مزید تفصیل اس آیت کی تفسیر میں ذکر ہوگی (إلیہا) میں ضمیر مؤنث ذکر کرنے کا سبب یہ ہے حالانکہ اس سے قبل لھو (مذکر) کا لفظ ہے کہ لھو بذاتہ لوگوں کے جمعہ چھوڑ کر جانے کا سبب نہ تھا بلکہ تجارت کی غرض سے گئے تھے کہ کہیں فراغت جمعہ کا انتظار کرتے سامان تجارت، غلہ وغیرہ ختم نہ ہو جائے اور تاویلات بھی ذکر کی گئی ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خطبہ جمعہ کھڑے ہو کر دینا چاہیے یہ بھی کہ وقت جمعہ بیع منعقد ہو جائیگی۔ سعید بن منصور نے اس حدیث پر یہی ترجمہ باندھا ہے، ان کے خیال میں چونکہ آنحضرت نے اس بیع کو فتح نہ فرمایا، لہذا جواز ہے بقول ابن حجر (ولا یبخر فیہ) یعنی اس میں تکلف ہے۔ امام بخاری نے چونکہ ترجمہ میں باقی رہ جانے والے نمازیوں کی تعداد شامل نہیں کی لہذا انکا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ

کے انعقاد میں نمازیوں کی تعداد کے حوالہ سے جو مختلف اقوال ہیں ان کی کوئی ضرورت نہیں اتنا ہی کافی ہے کہ تھوڑی بہت ایک جماعت ہونی چاہئے۔ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے یہی رائے مناسب ہے کہ اثنائے خطبہ یہ واقعہ ہوانہ کہ اثنائے نماز۔ دوسرا یہ کہ ممکن ہے کہ نماز کھڑی ہوتے ہوئے جانے والوں کی ایک کثیر تعداد واپس آگئی ہو (گویا تہدید صرف جانے کی وجہ سے ہوئی کہ خطبہ چھوڑ کر جانا ہی نہ چاہئے تھا)۔

ابوداؤد نے مراہیل میں مقاتل بن حیان سے ایک قول ذکر کیا ہے کہ ان دنوں نماز خطبہ سے پہلے ہوتی تھی اس طرح بشرط ثبوت، اشکال ختم ہو جاتا ہے مگر ابن حجر کے بقول یہ قول شاذ ہونے کے ساتھ ساتھ معطل بھی ہے۔ ایک اشکال اصلی نے وارد کیا ہے کہ سورۃ النور میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کے بارے میں فرمایا ہے (لا تلبسہم تجارتہ ولا بیع عن ذکر اللہ) اس کا جواب یہ ہے کہ الجمعہ والا یہ واقعہ اس آیت کے نزول سے قبل پیش آیا تھا جب اس کی مذمت نازل ہوئی تو اس کے بعد ان کی حالت و صفت، النور کی آیت کے مطابق ہوگئی۔ علامہ انور (نجن نصلی) کی شرح میں لکھتے ہیں کہ یہ تجوزاً کہا، عرف عام میں کہا جاتا ہے کہ میں نماز پڑھنے جا رہا ہوں عام طور پر یہ نہیں کہتے کہ میں خطبہ سننے، پھر نماز پڑھنے، پھر دعا مانگنے جا رہا ہوں۔ اصل چیز تو نماز ہوتی ہے باقی اس کے متعلقات ہیں لہذا اس اصل (عمدہ) کا ذکر کر دیا۔

اسے (البیوع) اور (التفسیر) میں بھی لائے ہیں مسلم نے (الصلاة) میں، ترمذی نے (التفسیر) میں، اور نسائی نے (التفسیر) اور (الصلاة) میں درج کیا ہے۔

باب الصلاة بعد الجمعة و قبلها

اس کے تحت ابن عمر کی ذکر کردہ حدیث میں جمعہ کے بعد دو رکعتوں کا ذکر ہے مگر اس سے قبل کا ذکر نہیں ہے یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ جمعہ کو ظہر پر قیاس کر لیا جائے کیونکہ اس کا بدل ہے چونکہ اس روایت کے مطابق ظہر سے قبل دو رکعت ہیں لہذا جمعہ سے پہلے بھی دو ہوں گی اس لئے (بعد) کا ذکر ترجمہ میں (قبل) سے پہلے کیا ہے کہ اس میں صریح نص ہے ابن بطلال کہتے ہیں کہ ظہر سے قبل و بعد کی راتب نفل نماز کا ذکر کر کے ابن عمر نے بطور خاص جمعہ کا ذکر کیا ہے اور بعد میں پڑھی جانے والی رکعتوں کی بابت کہا (حتی ینصرف) کیونکہ آنجناب ﷺ کا معمول تھا کہ جمعہ کے بعد گھر تشریف لے جا کر دو رکعت ادا فرماتے تاکہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ وہی دو رکعت ہیں جو جمعہ کی نماز میں ترک کی ہیں۔

ابن حجر کے مطابق بخاری حسب عادت اس حدیث کے دوسرے طریق میں موجود الفاظ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں چنانچہ ابو داؤد اور ابن حبان نے (ایوب عن نافع) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر جمعہ سے قبل (یطیل الصلاة) اور اس کے بعد دو رکعت پڑھتے اور بیان کرتے کہ آنحضرت ﷺ بھی یونہی کیا کرتے تھے (باب لا یفرق بین اثنتین) کے تحت حدیث سلمان میں۔ (فصلی ما کتب لہ ثم اذا خرج الإمام الخ) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

گویا جمعہ سے قبل کم از کم دو رکعت ہیں (قم فصل رکعتین) اور اگر کافی پہلے مسجد پہنچ گیا ہے تو زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں۔ ابن حجر کا خیال ہے کہ جمعہ سے قبل کی نماز اگر جمعہ کا وقت ہونے پر پڑھتے تھے تو اس کی اصل آنحضرت ﷺ کے عمل سے نہیں ملتی کیونکہ آپ عین زوال کے وقت نکلتے اور خطبہ کا آغاز کر دیتے تھے اگر مراد یہ ہے کہ یہ وقت ہونے سے قبل گھر میں نماز پڑھتے رہتے تو یہ

نافلہ ہوئی راتبہ نہ ہوئی۔ لہذا اکثر شراح کا یہ کہنا کہ بخاری جمعہ کو ظہر پر قیاس کرتے ہیں، اسی لئے ابن عمر کی یہ حدیث لائے ہیں جس میں ظہر سے قبل و بعد کی راتبہ (سنت) نماز کا ذکر ہے ان کے نزدیک گویا یہی جمعہ کی راتبہ ہیں۔ اس باب میں سب سے قوی روایت صحیح ابن حبان میں عبد اللہ بن زبیر سے مرفوعاً ہے کہ (ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان) اس کے عموم میں جمعہ بھی شامل ہے۔ اس طرح عبد اللہ بن مغفل کی حدیث (وقت المغرب) میں گزری ہے (بین کل اذانین صلاة) بعد از جمعہ چار رکعات کا متعدد روایات میں ذکر ہوا ہے مگر سب کی سند ضعیف ہے۔ قصہ سلیک میں ذکر کردہ حدیث جابر سے بھی جمعہ سے قبل دو رکعت کی سنت ثابت ہوتی ہے۔ اس کو مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب قول الله تعالى

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾

[الجمعة: ۹]

اس کے تحت سہل بن سعد کی روایت لائے ہیں جس میں اس عورت کا قصہ ہے جو جمعہ کے بعد مسلمانوں کی ضیافت کا کچھ سامان تیار کرتی تھی وجہ مطابقت یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ آیت میں (فانتشروا) اور (وابتغوا) کا حکم وجوب کے لئے نہیں بلکہ اباحت کے لئے ہے (یعنی ہر ایک کے لئے ضروری نہیں کہ جمعہ پڑھ کے تلاشِ معاش میں نکل کھڑا ہو، ضرورت ہو یا نہ ہو، مقصد یہ بتانا ہے کہ جمعہ کا اہتمام اور اس کے لئے جلدی جانے کا اہتمام اور اس کی فضیلت مذکورہ کا یہ مطلب نہیں کہ اس دن صرف یہ کام ہو بلکہ اس سے قبل اور بعد اپنے کام کاج میں مشغول رہا جاسکتا ہے (یہ جو آج کل تعطیل جمعہ کا مسئلہ ہے اس کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اگر ہفتہ کے ساتھ دنوں میں ایک دن تعطیل کرنا ہی ہے تو اس کے لئے جمعہ کا دن کئی وجہ سے زیادہ مناسب ہے جس نے جمعہ پڑھنا ہے وہ تو تیاری کرے گا خواہ اسے اس کی ملازمت یا کام سے تعطیل ہو یا نہ ہو، مگر چونکہ تمام اسلامی ممالک میں بروز جمعہ تعطیل ہوتی ہے۔ سوائے ترکی کے، یہود ہفتہ اور نصاریٰ اتوار کو کرتے ہیں لہذا مناسب یہی ہے کہ اہل اسلام کے ساتھ رہا جائے اور یہود و نصاریٰ کی مشابہت سے بچا جائے)

حدثنا سعيد بن أبي مسريم قال حدثنا أبو غسان قال حدثني أبو حازم عن سهل قال كانت فينا امرأة تجعل على أربعاء في مضرعة لها سيلقا فكانت إذا كان يوم جمعة تنزع أصول السلق فتجعله في قدر ثم تجعل عليه قبضة من شعير تطحنها فتكون أصول السلق عرقه وكنا ننصرف من صلاة الجمعة فنسلم عليها فتقرب ذلك الطعام إلينا فنلقه وكنا نتمنى يوم الجمعة لطعامها ذلك۔

ابوغسان کا نام محمد بن مطرف مدنی ہے ابو حازم سلمہ بن دینار ہیں۔ (كانت فينا امرأة) اس عورت کا نام معلوم نہیں ہو سکا (اربعاء) ربيع کی جمع ہے جس طرح نصیب کی جمع انصاء ہے۔ اس سے مراد باغات و حقول کی سیرابی کے لئے چھوٹی نہریاں تھیں۔ (سلق) تبجل کا مفعول ہے۔ (سلق، ساگ کی طرح کی بڑے بڑے پتوں والی گھنٹلیں) (عرقہ) ضمیر کا مرجع طعام ہے (جو کلام میں مذکور نہیں بلکہ مفہوم ہے) (اصل اس کا معنی (اللحم الذي على العظم) یعنی وہ گوشت جو ہڈی پر ہوتا ہے۔ گویا سلق کی جڑیں گوشت کے قائم

مقام ہوتیں، وہ خاتون اس سے شور بہ والا سالن تیار کے کے صحابہ کرام کی ضیافت کرتی تھیں (کنا نتمنی الخ) چونکہ تنگی کا زمانہ تھا اس معمولی سے کھانے پر قناعت کرتے تھے اور اس کے انتظار میں رہتے تھے۔ چونکہ یہ بھی ابتغاء رزق ہے یہ بھی ایک وجہ مناسبت ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة قال حدثنا ابن أبي حازم عن أبيه عن سهل بهذا وقال ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة۔

(بہنذا) سے مراد سابقہ حدیث ہے۔ گویا ابو حازم کے بیٹے عبدالعزیز، ابو غسان کے ساتھ اس اس حدیث کی روایت میں شریک ہیں اور ان کی روایت میں ایک اضافی جملہ بھی ہے یعنی (ما كنا نقيل الخ) احمد نے اس سے زوال سے قبل جواز جمعہ پر استدلال کیا ہے ابن ابی شیبہ نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے (باب من كان يقول الجمعة أول النهار) لیکن اس میں زوال سے قبل کا کوئی ذکر یا دلالت نہیں ہے صرف یہ ذکر ہوا کہ دوپہر کا کھانا اور قیلولہ میں جمعہ کے سب کچھ تاخیر کر لیتے تھے (چونکہ ظہر کے لئے ابراد کا حکم تھا مگر جمعہ زوال ہوتے ہی شروع کر دیا جاتا لہذا یہ دونوں کام بعد از جمعہ کئے جاتے تھے)

باب القائلة بعد الجمعة

اس کے تحت حضرت انس کی حدیث جو (باب وقت الجمعة) میں گزر چکی ہے، لائے ہیں اور سہل کی سابقہ باب والی حدیث بھی ذکر کی ہے۔

حدثنا محمد بن عقبة الشيباني قال: حدثنا أبو إسحاق الفزاري عن حميد قال: سمعت أنسًا يقول: كنا نبكر إلى الجمعة ثم نقيل حميد سے مراد الطویل ہیں۔ شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔
حدثنا سعيد بن أبي سريم قال: حدثنا أبو غسان قال: حدثني أبو حازم عن سهل قال: كنا نصلی مع النبي ﷺ الجمعة، ثم تكون القائلة القائلة قال يقيل سے ہے یعنی القیلولہ۔

خاتمه

کتاب الجمعة (۷۹) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے (۶۳) موصول (۱۵) معلق اور متابعات ہیں۔ (۳۶) اس میں اور اس سے قبل کے ابواب میں مکرر ہیں باقی (۳۳) خالص (جو پہلی مرتبہ شامل صحیح ہوئیں) ہیں اور سب موصول ہیں۔ (۱۱) احادیث کے سوا باقی صحیح مسلم میں بھی ہیں، علاوہ ازیں (۱۴) آثار صحابہ و تابعین بھی ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الخوف

باب صلاة الخوف

و قول الله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا سَبِيحًا وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْلَبُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتَعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُبِينًا﴾ {النساء: ۱۰۱-۱۰۲}

ابن امیر کہتے ہیں کہ نماز خوف کا ذکر ابواب جمع کے بعد آیا ہے جو کتاب الصلوات کے بعد مذکور ہوا۔ جمع کی نماز اور خوف کی نماز اگرچہ صلوات خمس میں شامل ہے مگر ظاہری ہیئت اور کیفیت میں اختلاف کے باعث ان کے ابواب عام نمازوں کے ابواب سے علیحدہ کئے ہیں۔ جمع کی نماز میں فرق لم ہے لہذا اسے نماز خوف پر مقدم رکھا چونکہ اس کی بالخصوص شدت خوف کے عالم میں۔ ظاہری ہیئت کافی حد تک بقیہ نمازوں سے جدا ہو جاتی ہے چونکہ ان دونوں آیات میں نماز خوف میں قصر کی مشروعیت اور کیفیت و ہیئت کا بیان ہے لہذا دونوں کو ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔ ابن عمر کی حدیث لائے ہیں جو آیات میں ذکر کردہ ہیئت نماز سے مشابہت رکھتی ہے چونکہ پہلی آیت کا آغاز ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ سے ہوا جس کا معنی ہے (وإذا سارتم) لہذا قصر خاص ہے سفر کے ساتھ (ان خفتم) سے بظاہر قصر، خوف کے ساتھ خاص اور شروط سے مگر ان کی حالت میں بھی سفر کا قصر سنت سے ثابت ہے البتہ حضر میں اگر خوف لاحق ہو تو قصر ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، ان الماشون اس کے منکر ہیں ان کا آیت کے ظاہر سے استدلال ہے۔ جب کہ جمہور کے ہاں حضر میں بھی بشرط خوف قصر ہے۔ (إذا كنت) سے ابو یوسف۔ ان سے ایک روایت کے مطابق۔ اسی طرح حسن بن زیاد جو ابو یوسف کے اصحاب میں سے ہیں اور ابراہیم بن علیہ اور مرثی صاحب الشافعی نے استدلال کیا ہے کہ یہ صرف آنجناب کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے یعنی آیات میں مذکورہ کیفیت کہ ہر طائفہ ایک ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر واپس پلٹ جائے پھر آئے اور نماز مکمل کرے صرف آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا بعد میں ہر طائفہ اپنے اپنے امام کے ساتھ حضر کی دو رکعت ایک ہی مرتبہ پڑھ لے گا۔ لیکن صحابہ کرام کا مذکورہ آیات کے مطابق آنجناب کے بعد بھی عمل تھا لہذا یہ استدلال درست نہیں

ہے۔ شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ حنفیہ نے اس آیت کو قصر فی السفر پر محمول کیا ہے ان کے نزدیک خوف کا ذکر وقید اتفاق ہے۔

علامہ انور اس کے تحت نماز خوف کی کیفیت سے متعلق متعدد شکلیں ذکر کرتے ہیں ابو داؤد اور نسائی نے تفصیلاً ان کا ذکر کیا ہے۔ ابن القیم نے زاد المعاد میں چھ حالتوں اور صفات کا ذکر کیا ہے، ابن منذر نے آٹھ صفات ذکر کی ہیں بعض نے اس سے بھی زیادہ ذکر کی ہیں لیکن درحقیقت رواۃ کا روایت میں تھوڑا بہت فرق ہے جس کو آنحضرت کا فعل قرار دے کر نماز خوف کی ایک ہیئت و کیفیت مراد لی گئی۔ اصلاً یہ بیان کا فرق ہے اور قدوری، ملا علی قاری اور کرنفی وغیرہ کے نزدیک سب جائز ہیں۔ البتہ ترجیح اس حالت کو ہوگی جو قرآن کی ان آیات میں مذکور ہے اگرچہ اس قرآنی بیان میں حکم ابہام رکھا گیا ہے تاکہ توسع ہو کیونکہ اگر کسی ایک صفت کا ذکر ہوتا تو وہ ہی متعین ہو جاتی۔ حنفیہ کے نزدیک رائج شکل یہ بنتی ہے کہ امام ایک گروہ کو ایک رکعت، پھر یہ گروہ دشمن کے سامنے صف آراء ہونے کے لئے چلا جائے اور دوسرا گروہ اس کی جگہ آکر امام کے ساتھ دوسری رکعت میں شریک ہو جائے، امام کی دو ہو جائیں گی وہ یہاں سلام پھیر دے یہ گروہ ایک رکعت کے بعد واپس چلا جائے اور پہلا آجائے اور ایک رکعت پڑھ کے اپنی نماز مکمل کرے پھر واپس جائے اور دوسرا گروہ آجائے وہ بھی ایک رکعت پڑھ کر اپنی نماز مکمل کر لیں۔ کتب حنفیہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ دوسرا گروہ امام کے ساتھ اس کی دوسری رکعت میں شامل ہو کر واپس جانے سے قبل ایک اور رکعت پڑھ کر اپنی نماز مکمل کر لے۔ شافعیہ کے ہاں کیفیت یہ ہے کہ امام ایک رکعت پڑھا کر حالت قیام میں توقف کرے اور باقی لوگ ایک رکعت پڑھ کر اپنی دو رکعت مکمل کر کے مواجہہ میں چلے جائیں دوسرا گروہ آکر امام کے ساتھ، جو ان کے انتظار میں کھڑا ہے، دوسری رکعت میں شامل ہو، امام سلام پھیر دے گا اور یہ ایک اور رکعت پڑھ کر اپنی دو رکعت قصر مکمل کر لیں گے۔ مالکیہ کے نزدیک امام اپنی دوسری رکعت کے بعد تشہد میں سلام نہ پھیرے بلکہ دوسرے گروہ کا انتظار کرے وہ قعدہ میں بیٹھیں گے، ان کے ساتھ سلام پھیر دے اور وہ کھڑے ہو کر اپنی نماز مکمل کریں۔ (فیض)

شافعیہ کی اختیار کردہ کیفیت مسلم کی صالح سے روایت میں مذکور ہے۔ ایک مرتبہ آنحضرت نے بطن نخل میں ہر گروہ کو دو دو رکعت پڑھائیں۔ دوسری مرتبہ کے دو رکعت آپ کے لئے نفل بن گئے۔ اس طرح اور صفات و کیفیات بھی روایات میں مذکور ہیں۔ امام احمد کے مطابق سب روایات صحیح ہیں۔ اس فرق کا ایک سبب خوف کی شدت کم یا زیادہ ہونا بھی ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: سألته هل صلى النبي ﷺ يعي صلاة الخوف۔ قال: أخبرني سالم أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: غزوت مع رسول الله ﷺ قبل نجد، فوازي العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله ﷺ يصلي لنا، فقامت طائفة معه نصلي، وأقبلت طائفة على العدو، وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل، فجاؤا فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم، فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين

(سألته) کا فاعل شعیب ہیں جنہوں نے زہری سے سوال کیا اور زہری (أخبرني سالم) کے قائل ہیں۔ اس غزوہ کا بیان المغازی میں غزوہ ذات الرقاع کے ضمن میں ہوگا۔ یہ نماز عصر تھی (المغازی) میں صراحت ہے (فقام كل واحد منهم) بقول ابن حجر دو احتمال ہیں کہ سب نے ایک ہی دفعہ اپنی نماز مکمل کی یا باری باری، دوسرا احتمال رائج ہے کیونکہ اگر سب نے اکٹھے کھڑے ہو کر

نماز مکمل کی تو آنحضرت اکیلے رہ گئے جو کہ قرین قیاس نہیں۔ حنفی کی اختیار کردہ کیفیت کی بابت ابن حجر کہتے ہیں کہ حدیث کے کسی طریق میں ہمیں نہیں ملی۔ (علامہ کشمیری کی ذکر کردہ حنفی کی مختار دوسری کیفیت اس روایت کے مطابق ہے) یہ کہیں ذکر نہیں کہ ایک گروہ میں کتنی تعداد ہو بظاہر اپنے ساتھ موجود صحابہ کرام کو دو حصوں میں تقسیم فرمایا، ایک آپ کے ہمراہ نماز پڑھتا تھا، دوسرا دشمن کے بالمقابل تھا۔ اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب صلاة الخوف رجلا و رکبانا راجل قائم

مقصود ترجمہ یہ بیان کرنا ہے کہ نماز کسی صورت ساقط نہ ہوگی اگر سواری سے اترنا دشوار ہے تو بیٹھے بیٹھے پڑھ لی جائے جس طرح اور جس طریقہ سے بھی ممکن ہو وقت ہونے پر نماز ادا کرنے کی کوشش کی جائے۔

(۲) عین لڑائی میں گروقت نماز قبلہ رو ہو کے سر بسجود ہوئی قوم حجاز)

مگر اس کے باوجود خندق کے واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بسا اوقات لڑائی یا خوف کی وہ کیفیت پیدا ہو سکتی ہے کہ نماز قضا ہو جائے۔ خوف سے مراد دشمن کے حملہ آور ہونے کا اندیشہ اور امکان ہے۔ اس بابت علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ (لا صلاة عندنا فی حال المسایفة) یعنی اگر قتال (شمشیر زنی) جاری ہو تو اس حالت میں ہمارے نزدیک نماز نہیں، بلکہ مؤخر کر کے پڑھی جائے۔ رجال کی جمع رجل بھی ہے لہذا (راجل قائم) کہہ کر اس سے مراد کو واضح کر دیا یعنی یہاں یہ لفظ رکبان کے متضاد کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ (قائم) کا لفظ ذکر کر کے راجل کا ایک اور معنی (ماشی) کی نفی کر دی مراد یہ ہے کہ یا تو حالت رکوب میں یا اگر نیچے ہے تو کھڑے کھڑے نماز ادا کر سکتا ہے۔ تفسیر طبری میں مجاہد سے منقول ہے کہ اگر معاملہ زیادہ سنگین ہے تو قبلہ رخ ہونا بھی ضروری نہیں۔

حدثنا سعید بن یحییٰ بن سعید القرشی قال: حدثنی أبی قال: حدثنا ابن جریج عن موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر نَحْوُ ما قول مجاهد إذا اختلطوا قیاماً وزاد ابن عمر عن النبی ﷺ: و إن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قیاماً و رکبانا۔

چونکہ مجاہد کا یہ قول، جس کا حوالہ دے رہے ہیں صحیح میں کہیں ذکر نہیں لہذا اشکال پیدا ہو رہا ہے، کرمانی کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ نافع نے ابن عمر سے، مجاہد عن ابن عمر کی طرح (إذا اختلطوا قیاماً) کا لفظ روایت کیا ہے گویا یہ جملہ دونوں، نافع اور مجاہد کی روایت میں مشترک ہے اس کے بعد نافع نے اگلا جملہ (و ان كانوا الخ) نقل کیا ہے جو مجاہد کی روایت میں نہیں ہے۔ ابن بطلال کا کہنا ہے کہ یہ زیادت ابن عمر کی ہے نہ کہ نافع کی، ابن حجر کے بقول (إذا اختلطوا قیاماً) کا جملہ مجاہد کا ہے، یہ انہوں نے ابن عمر سے روایت نہیں کیا حدیث کے کسی طریق میں موجود نہیں ہے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ بخاری کی روایت میں (قیاماً) کا لفظ تصحیف ہے وہ اصل میں ہے (إذا اختلطوا فإنا ما هو الذکر و إشارة الرأس) یعنی اگر دونوں لشکر باہم گھم گھم ہیں تو اب نماز پڑھنا تو ممکن نہیں ہے لہذا سر کے اشارہ سے اور ذکر سے نماز کا فریضہ ادا کیا جائے گا۔ طبری نے شیخ بخاری سعید بن یحییٰ سے مذکور سند کے ساتھ اسی طرح نقل کیا ہے۔ اس طرح اسماعیلی نے (ہیثم بن خلف عن سعید بن شیع البخاری) سے یہی روایت کیا ہے ایک اور سند کے ساتھ بھی یہی سیاق ذکر کیا ہے (إذا اختلطوا) کا لفظ مجاہد کی ابن عمر سے روایت نہیں ہے بلکہ ان کی رائے ہے (و ان كانوا) یہ اشارہ کفار کی طرف ہے یعنی اگر ان کی تعداد زیادہ ہے اور لشکر اسلام کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا کہ باری باری سابقہ باب کی حدیث میں ذکر

کردہ طریقہ پر نماز خوف ادا کر لیں تو وہیں اپنی جگہ پر، سوار یوں پر یا زمین پر کھڑے، نماز ادا کر لیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ جملہ ابن عمر پر موقوف ہے یا اسے مرفوع قرار دیا جائے۔ مؤطا میں (نافع عن ابن عمر) سے یہی روایت ہے اس کے آخر میں نافع کا قول ہے (لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن النبي ﷺ) لہذا رائج یہی ہے کہ مرفوع ہے۔

جمہور کا یہی مسلک ہے کہ حالات کی تنگی کے پیش نظر وہیں حالت قیام میں نماز ادا کر لیں اور اگر ممکن نہ ہو تو اشارہ سے رکوع و سجود کر لیں۔ مالکیہ کے نزدیک انتظار کریں اگر وقت جانے کا خدشہ ہو تب اس حدیث پر عمل کریں۔ علامہ کشمیریؒ کا دعویٰ ہے کہ بخاری نے ابن عمر کی یہ حدیث ذکر کر کے حنفیہ کی اختیار کردہ ہیئت اختیار کی ہے جب کہ شافعیہ کی پسند کردہ ہیئت (المغازی) میں ذکر کی ہے لہذا یہ ان کا حنفیہ کے ساتھ توافقی ہے۔ (پہلے ذکر ہوا کہ حنفیہ کے ہاں دوسرا گروہ پہلی رکعت امام کے ساتھ ادا کر کے واپس چلا جائے، دوسری رکعت بعد میں ادا کرے مگر کتب حنفیہ میں مذکور دوسری ہیئت یہ ہے کہ دوسرا گروہ وہیں اپنی نماز مکمل کر لے پھر جائے) اس حدیث کی مسلم اور نسائی نے بھی تخریج کی ہے۔

باب يحرس بعضهم بعضاً في صلاة الخوف

اس کے تحت ابن عباس کی حدیث لا کر ایک اور صورت ذکر کی ہے جس میں تمام لوگ بیک وقت نماز ادا کریں گے مگر سجدہ باری باری کریں گے تاکہ دشمن سے ایک دوسرے کی حفاظت کر سکیں، یہ صورت اس وقت روبہ عمل لائی جائے گی جب دشمن قبلہ کی طرف ہو۔ علامہ کشمیریؒ اضافہ کرتے ہیں کہ حراست (حفاظت) تو تمام صورتوں میں مطلوب ہے یہاں ترجمہ میں بطور خاص یہ لفظ لائے ہیں کیونکہ حدیث باب کے متن میں ہے۔

حدثنا حنيفة بن شريح قال: حدثنا محمد بن حرب عن الزبيدي عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قام النبي ﷺ و قام الناس معه فكبروا معه، وركعوا معه، ثم سجدوا وسجدوا معه ثم قام للثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم، وأتت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه والناس كلهم في صلاة ولكن يحرس بعضهم بعضاً۔

یہ حیوہ اصغر میں جو نسبۂ جمعی حضری ہیں، زبیدی سے مراد محمد بن ولید جمعی شامی ہیں۔ بزار نے یہی روایت (نعمان بن راشد عن الزهري) کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ جس گروہ نے آنحضرت کے ساتھ رکوع و سجود کیا آیا انہوں نے دوسری رکعت پڑھی؟ اگر پڑھی تو خود پڑھی یا آنحضرت کے ساتھ، نسائی کی روایت میں اس کا جواب ہے انہوں نے اسے (من طریق أبي بكر ابن جهم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) کے واسطے سے نقل کیا ہے اس کے آخر میں ہے (ولم يقضوا) اس سے واضح ہوا کہ اس واقعہ میں لوگوں نے ایک ایک رکعت ہی ادا کی اس کی تائید نسائی ابن حبان اور ابو داؤد کی حذیفہ اور زید بن ثابت، اور نسائی کی حضرت جابر سے روایات میں ہوتی ہے اس طرح مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے (مجاہد عن ابن عباس) سے روایت کیا ہے کہ (قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة) بعض نے اسے شدتِ خوف سے مقید کیا ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ دو رکعت ادا کیں تھیں (ولم يقضوا) کا معنی یہ ہے کہ

بعد میں اس نماز کی قضاء نہ دی یعنی دوبارہ نہ پڑھا۔ بقول ابن حجر نماز مغرب کی حالت جنگ میں ادائیگی کی بابت کسی روایت میں کوئی ذکر نہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اس میں قصر نہیں ہے (اس کی وجہ یہ محتمل ہے کہ اس زمانہ میں قتال یا اس کا خطرہ دن میں ہی ہوتا تھا لہذا جتنی روایات میں بھی نماز خوف ادا کرنے کا ذکر ہے وہ دن کی نمازوں سے متعلق ہے)

علامہ کشمیری (وَأَمَّتِ الطَّائِفَةُ الْآخِرَى) کے تحت لکھتے ہیں کہ چونکہ تمام لشکر والے ایک ہی مرتبہ نماز میں شریک تھے صرف پچھلی صفوں والوں نے رکوع اور سجود آپ کے ساتھ نہ کیا جب پہلی صف والے سجدہ سے فارغ ہوئے تو پچھلی صف میں چلے گئے اور وہ ان کی جگہ آگئے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہیں اپنی جگہ پر موجود رہتے ہوئے آنحضرت نے ان کو رکوع، سجدہ کیوں نہ کروایا کہتے ہیں کہ بظاہر اس کی وجہ انہیں پہلی صف کا ثواب دلانا مقصود تھا (ایک وجہ اور بھی ہو سکتی ہے کہ امام اور اس کے مقتدیوں کے درمیان کسی کا حائل ہونا شاید مستحسن نہ سمجھا یعنی اقتداء کرنے والوں کیلئے شاید بہتر یہ ہے کہ امام کے پیچھے متصل ہوں غیر مقتدی ان کے امام کے درمیان حائل نہ ہوں یہ بھی محتمل ہے کہ جنگی نقطہ نظر سے یہی مناسب ہو کہ دشمن پر نظر رکھی جائے اور حراست پر مامور افراد نمازیوں کے پیچھے ہوں اور ان کی نظریں سامنے دشمن پر ہوں کہ اگر کوئی حرکت ہو تو تیر اندازی سے اس کا مداوا ہو سکے)۔ اسے نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو

وقال الأوزاعي ان كان تهيأ الفتح ولم يقدر على الصلاة صلوا إيماء كل امرئ لنفسه فإن لم يقدر على الإيماء أخرها الصلاة حتى ينكشف القتال أو يأسوا فيصلوا ركعتين ، فإن لم يقدر صلوها ركعة وسجدة لا يُجزئهم التكبير ، ويؤخروها حتى يأسوا - وبه قال مكحول - وقال أنس حضرت عند مناهضة حصن تُسْتَرَّ عند إضاءة الفجر - واشتد اشتعال القتال - فلم يقدر على الصلاة فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار ، فصليناها ونحن مع أبي موسى ، ففتح لنا وقال أنس : وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها -

یعنی جب قلعہ سر ہونے کے قریب ہے (چونکہ اب گھمسان کارن ہے اور لڑائی سے توقف، نماز وغیرہ کے لئے جگہ کا پانسہ پلٹ سکتا ہے) لہذا یا تو ہر جندی انفرادی طور پر اشارہ سے پڑھ لے اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تاخیر کر لیں اور بعد میں قضاء دے لیں (آنحضرت نے خندق کے موقع پر یہی کیا تھا) اوزاعی کا قول ولید بن مسلم نے کتاب السیر میں نقل کیا ہے۔ (فلا یجزئہم التكبير) اس میں اختلاف ہے ثوری، سعید بن جبیر اور عطاء وغیرہم سے منقول ہے کہ (إذا التقى الزحفان و حضرت الصلاة فقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله أكبر فتلك صلاتهم بلا إعادة) گویا ذکر، نماز کے قائم مقام ہو جائے گا مگر اوزاعی ان سے مختلف ہیں مکحول کا بھی یہی قول ہے اسے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے اس طرح حضرت انس کا اثر ان کی رائے کی تائید کرتا ہے اسے ابن سعد اور ابن ابی شیبہ نے (قادة عند) کے حوالہ سے موصول کیا ہے خلیفہ نے اپنی تاریخ اور عمر بن شبہ نے اخبار البصرة میں دوسری سند کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے،

تستر اھواز (ایران) کا ایک شہر تھا سن ۲۰ ہجری میں فتح ہوا (بعد ارتفاع النہار) ابن شیبہ کہ روایت میں ہے (منتصف النہار) (ما یسرنی الخ) اس کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ (بتلك الصلاة) سے مراد وہ نماز جو فوت ہوئی گویا اظہار تاسف کر رہے ہیں کہ اس کے سامنے دنیا و مافیہا بھی بیچ ہیں دوسرا یہ کہ اس سے مراد وہ نماز جو بطور قضاء کے ادا کی، اس پر رشک کرتے ہیں کہ اسے مؤخر کرنے کی وجہ بھی ایک نیکی کا کام یعنی جہاد تھا

حدثنا یحییٰ قال حدثنا وکیع عن علی بن مبارک عن یحییٰ بن أبی کثیر عن أبی سلمة عن جابر بن عبد اللہ قال جاء عمر یوم الخندق فجعل یسب کفار قریش ویقول یا رسول اللہ ما صلیت العصر حتی کادت الشمس أن تغیب فقال النبی ﷺ وأنا واللہ ما صلیتها بعد قال فنزل إلی بطنحان فتوضأ وصلی العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلی المغرب بعدھا۔

یہ روایت (المواقیت) میں اپنے متعلقہ مباحث سمیت گزر چکی ہے۔

باب صلاة الطالب والمطلوب راکبا وایما

و قال الولید ذکرت للأوزاعی صلاة شرحبیل بن السمط وأصحابه عل ظهر الدابة فقال: كذلك الأمر عندنا إذا تخوفت الفوت - واحتج الولید بقول النبی ﷺ: لا یصلین أحد العصر إلا فی بنی قریظة -

طالب سے مراد جو دشمن کی طلب اور اس سے لڑنے میں مشغول ہے اور مطلوب سے مراد دشمن جس کی طلب میں ہے اور اس کے پیچھے لگا ہوا ہے۔ اس حالت میں بھی حسب قدرت نماز ادا ہوگی اگر طالبین کو ڈر ہے کہ زمین پر اتر کر نماز ادا کرنے سے دشمن کو فرار کا موقع مل جائے گا تو سوار یوں پر ہی ادا کر سکتے ہیں بعض نے مطلوب کو سواری پر نماز ادا کرنے کی رخصت دی ہے جب کہ طالب کی بابت اس کا کہنا ہے کہ اس کی حالت مطلوب کی سی نہیں لہذا زمین پر اتر کر ادا کرے۔

ولید سے مراد ابن مسلم ہیں یہ قول ان کی کتاب السیر میں ہے۔ طبری اور ابن عبد اللہ نے دوسری سند کے ساتھ اوزاعی سے نقل کیا ہے۔ شرحبیل فاتح حمص ہیں بعد میں اس کے والی بھی بنے ان کی محبت میں اختلاف ہے صحیح بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (عام لوگوں نے اس نام کو شریل جیم کے ساتھ پڑھا ہے اور یہ نام رکھا جاتا ہے جو کہ فحش غلطی ہے) ولید کی بنائے استدلال آنحضرت ﷺ کے خندق سے واپسی پر صحابہ کو اس فرمان پر ہے کہ (لا یصلین الخ) ابن بطال کے بقول اگر حدیث کے کسی اور طریق سے یہ ثابت ہو جائے کہ صحابہ نے راستے میں نماز عصر سوار یوں کی پیٹھ پر ادا کی تو (لکان بینا فی الاستدلال) نہایت واضح استدلال ہوتا مگر چونکہ ایسا ذکر نہیں ہے لہذا قیاساً یہ استدلال کیا ہے کیونکہ حکم ملا کہ جلدی کریں اور بنی قریظہ کے علاقے کی طرف جائیں نماز کا فوت ہونے کے خدشہ سے نماز ترک تو نہیں کی جاسکتی تو پھر لازماً سوار یوں پر ادا کی ہوگی تاکہ مفید حکم میں تاخیر نہ ہو۔

حدثنا عبد اللہ بن محمد بن أسماء قال: حدثنا جویریة عن نافع عن ابن عمر قال: قال النبی ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: لا یصلین أحد العصر إلا فی بنی قریظة

فأدرك بعضهم العصرُ في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرد منا ذلك۔ فذكر للنبي ﷺ لم يعنف واحدا منهم۔ ان کے شیخ جویریہ ان کے چچا ہیں۔ مسلم کی انہی عبداللہ شیخ بخاری سے روایت میں عمر کی بجائے ظہر کا ذکر ہے اس بارے (کتاب المغازی) میں بات ہوگی۔ صلاۃ الطالب کے بارے میں سنن ابوداؤد میں عبداللہ بن انیس کی حدیث ہے جب آنحضرت ﷺ نے انہیں سفیان ہذلی کی طلب میں بھیجا کہتے ہیں (فرأیتہ و حضرت العصر فخشیت فوتہا فانطلقت أمتی و أنا أصلي أومئ إيماء) اس کی اسناد حسن ہے (اور یہ حنفیہ پر حجت ہے جو چلنے کی حالت میں نماز ادا کرنا جائز نہیں سمجھتے) اسے مسلم نے (المغازی) میں نقل کیا ہے۔

باب التبکیر والغسل بالصبح والصلاة عند الإغارة والحرب

ایک نسخہ میں التبکیر کی بجائے التکبیر ہے، دونوں مفہوم حدیث سے مستنبط ہیں تبکیر کا معنی ہے جلدی، اول وقت پر کام کو کرنا جب کہ تبکیر یعنی اللہ اکبر کہنا لڑائی کے وقت حوصلوں کو ہمیز لگانے کے لئے اور آنحضرت کی اقتداء کرتے ہوئے، جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہے۔ (عند الاغارة) صلاۃ اور تبکیر دونوں سے متعلق ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن عبد العزيز بن صهيب وثابت البناني عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ صلى الصبح بغسل ثم ركب فقال: الله أكبر خربت خيبر إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين۔ فخرجوا يسعون في السكك ويقولون: محمد والخميس۔ قال: والخميس الجبش فظهر عليهم رسول الله ﷺ فقتل المقاتلة وسبي الذراري فصارن صفية لحدية الكلبى وصارت لرسول الله ﷺ، ثم تزوجها، وجعل صداقها عتقها۔ فقال عبد العزيز لثابت: يا أبا محمد أنت سألت أنسا ما أسهرها؟ قال أسهرها نفسها فتبسـم۔ (الصلاة) میں بھی حضرت انس سے یہی روایت دوسری سند کے ساتھ زیادہ اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے۔ نماز خوف کے ابواب میں یہ ترجمہ لانے کا مقصد اس امر کی وضاحت ہے کہ نماز خوف کی ادائیگی میں اس کے آخری وقت تک تاخیر شرط نہیں ہے چنانچہ آنحضرت نے منہ اندھیرے جو فجر کا اول وقت ہے اور جو آپ کا معمول تھا، نماز ادا فرمائی۔ علامہ انور کا موقف یہ ہے کہ غلَس میں نماز کی ادائیگی جنگ کی وجہ سے تھی اسے آپ کا معمول قرار نہیں دیا جاسکتا۔

خاتمہ

نماز خوف کے بارے میں یہ ابواب (۶) مرفوع و موصول احادیث پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے (۲) احادیث سابقہ صفحات میں ذکر ہو چکی ہیں۔ سوائے ابن عباس کی روایت کے باقی کی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ آمار صحابہ و تابعین کی تعداد بھی (۶) ہے جن میں سے صرف ایک موصول ہے اور وہ ہے مجاہد کا اثر۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب العیدین

باب فی العیدین والتجمل فیہ

ترجمہ میں مفرد ضمیر استعمال کی ہے (فیہ) حالانکہ اس سے پہلے (عیدین) تثنیہ کا لفظ ہے کیونکہ اس کا مرجع جنس عید ہے ایک نسخہ میں (فیہما) ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر قال: أخذ عمر جبة من استبرق تباع في السوق فاخذها فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إبتع هذه تجمل بها للعید والوفود، فقال له رسول الله ﷺ: إنما هذه لباس من لا خلاق له فلبث عمر ماشاء الله أن يلبث ثم أرسل إليه رسول الله ﷺ بجبة ديباج، فأقبل بها عمر فأتى بها رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنك قلت: إنما هذه لباس من لا خلاق له، وأرسلت إلي بهذه الجبة فقال له رسول الله ﷺ: تبيعها أو تصيب بها حاجتك۔

بعض نسخوں میں تجمل ہے ایک تاء تخفیفاً محذوف ہے۔ یہ وجہ مطابقت ہے گویا عید کی خاطر تجمل و تزین امر معلوم تھا آنحضرت ﷺ نے تجمل کا انکار نہیں فرمایا بلکہ ریشم کا ہونے کی وجہ سے یہ جبہ نہ خریدا، کتاب الجمعة میں بھی یہ روایت گزر چکی ہے اس میں (عید) کی جگہ (جمعه) کا لفظ ہے وہ نافع کی روایت تھی یہ سالم کی ہے دونوں صحیح ہیں، ابن عمر نے اصلاً تینوں الفاظ (عید، جمعہ، وفود) استعمال کئے راویوں نے ایک ایک لفظ چھوڑ دیا۔ ابن ابی الدنیا اور بیہقی نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ ابن عمر عیدین کے موقع پر اپنے سب سے اچھے کپڑے زیب تن کرتے تھے۔ (استبرق) موٹے ریشم کو جب کہ (سندس) باریک ریشم کو کہتے ہیں۔

باب الحراب والدرق يوم العید

حراب حریت، اور درق، درقہ کی جمع ہے، حریت سے مراد کوئی آلہ حرب اور درق، ڈھال کو کہتے ہیں۔ ابن منیر کہتے ہیں امام بخاری یہ ثابت کر رہے ہیں کہ ایام عید میں بعض ان افعال میں رخصت و انبساط ہے جن کا صدور باقی دنوں میں عموماً ایک دینی معاشرہ میں نہیں ہوتا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ آلات حرب کا اخراج اور اس کے استعمال میں مہارت کا اظہار بطور لعب عیدین کے دنوں میں علماء کے نزدیک ایک مستحسن امر ہے جس سے اہل اسلام کی شوکت کا اظہار بھی ہے اور اس خوشی کے موقع پر مسرت کے اظہار کا ایک انداز بھی (انہیں) ایسا کرنے کا حضور ﷺ نے حکم نہ دیا تھا مگر طبعی طور پر ایسے مواقع پر لوگ اس قسم کے افعال و مظاہرات کا اہتمام عموماً کرتے ہیں خوشی کے موقع جمع اور دلچسپی کا کوئی نہ کوئی طریقہ اظہار ہر قوم کے مزاج میں شامل ہے)

حدثنا أحمد قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرنا عمرو أن محمد بن عبد الرحمن الأسدي حدثه عن عروة عن عائشة قال: دخل علي رسول الله ﷺ و عندي جاريتان تغنيان بغناء بعث فاضطجع علي الفراش وحول وجهه ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزماره الشيطان عند النبي ﷺ فأقبل عليه رسول الله عليه السلام فقال: دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا۔

وكان يوم عيد يلعب فيه السودان بالذرق والجراب، فإما سألت النبي ﷺ وإما قال: تشتهين تنظرين؟ فقلت: نعم فأقاسني وراءه خذى علي خده وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة حتى إذا مللت قال: حسبك؟ قلت: نعم قال: فاذهبي۔

ابو ذر اور ابن عساکر کے نسخوں میں احمد شیخ بخاری بن عیسیٰ مذکور ہے مگر ابوعلی بن شہوہ کی روایت کے مطابق احمد بن صالح میں ابوعلی ابن السکن کا کہنا ہے کہ صحیح بخاری میں جو بھی احمد، غیر منسوب ہے ان سے مراد ابن صالح ہیں۔ عمر سے مراد ابن حارث مصری ہیں سند کے پہلے تین راوی مصری اور بعد والے تین مدنی ہیں۔ (تغنیان) زہری کی روایت میں (تدفغان) بھی ہے یعنی دف بھی بخاری ہیں تھیں۔ دف میں زیادہ مشہور وال کا پیش ہے زبر بھی صحیح ہے بغاث، کبریٰ کے مطابق مدینہ سے دودن کی مسافت پر ایک جگہ تھی جہاں اوس و خزر ج کے درمیان زمانہ جاہلیت میں لڑائی ہوئی جس میں فریقین کے بڑے بڑے سردار مارے گئے بعض کے مطابق یہ اوس کا ایک قلعہ تھا صحیح قول کے مطابق ہجرت سے تین برس قبل یہ جنگ ہوئی تھی یہ جنگوں کا ایک سلسلہ تھا جو دونوں قبیلوں کے درمیان جاری تھا تا آنکہ اسلام کی بدولت شیر و شکر ہو گئے۔ مشہور وقائع میں یوم برارہ، یوم فارغ، یوم فخر اول اور ثانی ہے، آخری بڑی جنگ یوم بعث کہلاتی ہے اس میں اوس کی قیادت اسید بن حضیر کے پاس تھی جو زخمی ہوئے اور بعد میں فوت ہو گئے جب کہ رئیس خزر ج عمرو بن نعمان تھے جنہیں اثنائے جنگ تیر لگا اور فوت ہوئے اس وقت لڑائی کا پلٹا خزر ج کے حق میں تھا مگر اس کے بعد پانسہ پلٹ گیا۔

(فانتھر نی) زہری کی روایت میں (فانتھرهما) ہے تطبیقاً کہا جائیگا کہ حضرت عائشہ کو بھی اور دونوں لڑکیوں کو بھی ڈانٹا۔ مزمار اور مزمارہ زیر سے مشتق ہیں اور اس سے مراد ہر وہ آواز جس سے سین یا گونج پیدا ہوتی ہو۔ اچھی آواز پر بھی اس کا اطلاق ہے۔ اور غناء پر بھی، شیطان کی طرف نسبت اس وجہ سے کہ اس کی طرح یہ بھی انسان کو غافل کرتے ہیں۔ (دعھما) ہشام کی روایت میں جو اگلے باب میں آئے گی ہے کہ (یا أبا بکر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا) اس سے یہ استدلال ہے کہ اس طرح کی مسرت کے مواقع پر دف بجانے کا جواز ہے چونکہ حضرت ابوبکر جب آئے تو آنحضرت پڑا لپیٹے بستر پر آرام فرماتھے اس سے انہیں خیال ہوا کہ آپ کی رضامندی کے بغیر یہ ہو رہا ہے اور آپ کے آرام میں خلل پڑ رہا ہے چونکہ ان کے علم میں تھا کہ غناء اور ہونع ہے تو ڈانٹ ڈپٹ کرنے لگے آنحضرت ﷺ نے انہیں روکا اور وضاحت کی کہ چونکہ آج عید کا دن ہے لہذا دف اور اس کے ہمراہ رجز یہ اشعار پڑھے جاسکتے ہیں۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہر سے صوفیہ نے استدلال کرتے ہوئے غناء کی اباحت ثابت کی ہے اور یہ کہ سماع کو آلات موسیقی کے ساتھ یا بغیر آلات موسیقی کے جائز قرار دیا ہے ان کے رد کے لئے یہی کافی ہے کہ اگلے باب کی حدیث میں حضرت

عائشہ نے تصریح کر دی ہے کہ یہ لڑکیاں باقاعدہ مغنیہ نہ تھیں۔ دراصل غناء و لفت میں بلند آواز پر بھی بولا جاتا ہے جو سادہ ترنم کے سے انداز میں ہوتا ہے اس کے فاعل کو اصطلاحی طور پر مغنی نہیں کہا جاسکتا۔ قرطبی کے بقول حضرت عائشہ کا یہ صراحت کرنا اس امر پر دال ہے کہ معروف اصطلاحی غناء حرام ہی ہے اس کی حرمت میں کوئی شک نہیں۔ یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ اشعار پڑھنے والی کم سن بچیاں تھیں۔ دوسرا یہ کہ فخر و مباہات اور شجاعت کے مضامین پر مشتمل اشعار پڑھ رہی تھیں (یہ ایسے ہی ہے جیسے گاؤں دیہات میں گھریلو بچیاں کسی خوشی کے موقع پر گھر کے اندر گھڑایا کوئی برتن بجاتے ہوئے سادہ قسم کے اکھان یا اچھے مضامین پر مشتمل گیت، گانے کے انداز میں پڑھتی ہیں، نہ تو وہ بچیاں پیشہ ور مغنی ہوتی ہیں اور نہ ان کے اشعار میں عشقیہ و فحش کلام یا مضمون ہوتا ہے) لہذا ابن حجر کے الفاظ میں اس مسئلہ میں نص میں مذکور اشیاء تک محدود رہا جائے یعنی دف اور فخریہ اشعار۔ آنحضرت کا طرز عمل بھی ہمارے لئے مثال ہے کہ آپ چادر لپیٹ کر دوسری طرف رخ کر کے لیٹ گئے گویا ان کی سرگرمی کی طرف کوئی توجہ نہ دی اور نہ تلبذ کیا۔

بقول علامہ انور اگر آپ بھی جناب ابو بکر کی طرح انہیں منع کر دیتے تو گویا اس باب میں میں یہ ادنیٰ سی رخصت بھی ختم ہو جاتی لہذا آپ نے توجہ نہیں دی مگر انکار بھی نہ فرمایا جس سے اسی حد تک رخصت ملتی ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے (یہ بھی استنباط کیا جاسکتا ہے کہ آپ کا کپڑا لپیٹ کر ایک طرف رخ کر کے لیٹ جانا اس امر کی طرف اشارہ تھا کہ یہ سرگرمی صرف عورتوں تک محدود رہنی چاہئے جس طرح ہمارے ہاں شادی بیاہ میں گھر کے اندر بچیاں دف یا برتن بجاتے ہوئے سادگی سے شادی بیاہ کے گیت گالیتی ہیں حالانکہ نہ وہ پیشہ ور گانے والیاں ہیں اور نہ مرد، ان کی محفل میں شریک ہوتے ہیں) ایک روایت میں ہے کہ اس اثناء میں حضرت عمر آگئے تو ان بچیوں نے دف چھپا دیا آپ نے فرمایا (ان الشیطان لا یدخل فجاً دخل فیہ عمر) یہاں اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس غناء کو آپ نے اپنی موجودگی میں جاری رکھا ابو بکر کے ڈانٹ ڈپٹ کرنے پر انہیں روکا مگر حضرت عمر کی آواز پر جب بچیاں خود رک گئیں اور دف چھپا دی تو غناء کو شیطان کی طرف منسوب فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ اصلاً غناء شیطان ہی کا فعل ہے یہ چونکہ پیشہ ور گانے والیاں نہ تھیں اور نہ ان کی طرح عشقیہ و سفلی جذبات ابھارنے والے اشعار گارہی تھیں لہذا انہیں اولاً نہیں روکا۔ مشابہت کے لحاظ سے اس کو شیطان کا فعل قرار دیا گیا۔ غزالی کے بقول بعض مباح امور پر اگر اصرار جاری رکھا جائے تو وہ صفائر گناہ بن جاتے ہیں اور جس طرح صفائر پر اگر اصرار جاری رکھیں تو وہ آخر کار کبار کی طرف لے جاتے ہیں۔

(کما قیل۔ معظم النار من مستصغر الشرر۔ اور

إذا نحن طامنا لكل صغيرة فلا بد يوماً ان یساغ الکبائر)

گویا اس قسم کا غناء جو اصل میں غناء ہے ہی نہیں مباح ہے مگر مال کا رغناء محرم یعنی اگر کھلی چھوٹ دے دی جائے تو شوق بڑھتے بڑھتے پیشہ ور گویوں کی طرف لے جائے گا اور شجاعت کی داستانوں پر مشتمل اشعار سنتے سنتے عشق و مستی اور فحش مضامین پر مشتمل گانے اور غزلیں سننے کی باری آجائے گی ہم دیکھتے ہیں کہ جس سماع قوالی کو صوفیہ نے یہ سوچ کر سننے کی اجازت دی تھی کہ اس عارفانہ کلام سے اللہ کی طرف توجہ بڑھے گی مگر اس کا اثر معکوس ہو۔ سفلی اور شہوت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور سننے والے خواتین و حضرات خرمستیوں پر اتر آتے ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں اگر آپ اعراض کرتے ہوئے کپڑا لپیٹ کر رخ دوسری طرف نہ کرتے اور پیٹھ کر محظوظ ہوتے تو لوگ مثال بنا

کرنا چگانے کی محافل سجالیتے اور اگر آپ منع فرمادیتے تو خوشی وغیرہ کے مواقع پر اس قسم کی ہلکی پھلکی سرگرمی بھی منع ہو جاتی۔ شاہ اسماعیل کا ایک قول نقل کرتے ہیں کہ فعل تو شیطان کا ہے مگر اس کا ہر فعل حرام نہیں ہے بعض فعل قبیح ہیں مگر حرام نہیں۔

(وکان یوم عید الخ) یہ دراصل ایک دوسری حدیث ہے جسے بعض رواۃ نے (و عندی جاریتان) کے ساتھ ملا دیا ہے۔ (زہری عن عروہ) کے حوالے سے ابواب المساجد میں یہ حدیث متعلقہ مباحث سمیت گزر چکی ہے۔ جوزقی کے نسخہ میں ہے (وقالت ای عائشہ و کان یوم الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ یہاں سے آخر تک کی عبارت جو اگرچہ ایک علیحدہ حدیث کی شکل میں بھی مروی ہے مگر یہاں اس سند کے ساتھ ہی منقول ہے۔ ابن حبان کی روایت میں ہے (لما قدم وفد الحبشہ) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ مظاہرہ وفد کے آنے کی مناسبت سے تھا یہ بھی محتمل ہے کہ وفد کا قدوم عید کے دن ہوا ہو، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تافی نہیں ہے۔ یہ شکل کے اعتبار سے لعب قرار پایا اصلاً آلات حرب کے استعمال کی پریکٹس ہے۔

(فإما سألت) اگر اسے متکلم کا صیغہ پڑھیں تو گویا حضرت عائشہ کو تردد ہے کہ خود انہوں نے دیکھنے کی اجازت مانگی یا آنحضرت نے خود ہی فرمایا (تشتہین تنظریں) مگر اسے (ہجی) کا صیغہ پڑھنا بھی ممکن ہے لہذا راوی کہتا ہے یا تو حضرت عائشہ نے سوال کیا گویا راوی متردد ہے۔ بہر حال روایات اس امر میں مختلف ہیں، نسائی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت نے کہا (یا عائشہ تعالیٰ فانظری) مسلم کی روایت میں ہے (وددت انی أراهم) خود ان کی طرف سے خواہش کا اظہار بھی ہوا اور آنحضرت نے دیکھنے کی اجازت بھی دی۔ نسائی کی (ابو سلمۃ عن عائشہ) سے روایت میں ہے کہ آپ نے خود فرمایا: (یا حمیراء أنتحین أن تنظری إلیہم) ابن حجر کہتے ہیں کہ حمیراء کا لقب صرف اسی روایت میں موجود ہے۔ (دونکم، یا بنی أرفدہ) دونکم ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ ہلا شیری اور شاباش کے معنی میں ہے۔ یعنی کلمہ اغراء ہے۔ ارفدہ ایک قول کے مطابق حبشہ کا لقب تھا۔ ایک قول یہ ہے کہ ان کے جد اکبر کا نام تھا۔

باب سنۃ العیدین لأهل الاسلام

(یعنی اہل اسلام عید کا دن کس طرح سے گزاریں) اس کے تحت ذکر کردہ دو حدیثوں میں سے پہلی حدیث میں نماز کا ذکر ہے گویا باقی تمام چیزوں اور سرگرمیوں پر عبادت مقدم ہے اسی سے ان دونوں کی ابتداء ہوگی۔ دوسری حدیث عائشہ میں غناء کا ذکر ہے جو سابقہ باب کے تحت بھی منقول ہے اس سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ عید کی مناسبت سے ایسے کام جو بظاہر لعب ولہو کے زمرہ میں آتے ہیں انہیں عبادت پر فوقیت نہ ہوگی۔ سنت، لغوی معنی میں مستعمل محتمل ہے (شاہ صاحب کا بھی یہی خیال ہے) گویا اہل اسلام کا اعیاد منانے کا طریقہ غیر اہل اسلام سے مختلف ہے ان کے ہاں عبادت بھی ہے اظہار مسرت بھی ہے۔

حدثنا حجاج قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني زبيد قال: سمعت الشعبي عن البراء

قال: سمعت النبي ﷺ يخطب فقال: إن أول ما نبدا من يومنا هذا أن نصلي ثم

نرجع فننحر، فمن فعل فقد أصاب سنتنا۔

حضرت براء کی یہ روایت اگلے باب کے بعد مفصلاً ذکر ہوگی اس میں نحر کا ذکر عید الاضحیٰ کی مناسبت سے ہے یعنی دونوں

عیدوں میں اصل کام اور جس سے ان کی ابتداء ہوتی ہے وہ نماز ہے باقی سارے کام مثلاً خطبہ، نحر، ذکر، تکبیرات اس اصل کے تابع ہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خطبہ نماز کے بعد ہے۔ آنحضرت ﷺ نے مدینہ میں پہلی عید سن دو ہجری میں ادا فرمائی عید کی نماز کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے البتہ اس کے حکم میں اختلاف ہے۔ ابوحنیفہ کے ہاں فرض عین ہے مالک اور شافعی کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے احمد اور ایک جماعت کے نزدیک فرض کفایہ ہے۔ باقی مباحث (العیدین) میں آئیں گے اس کو مسلم نے (الذبايح) ابوداؤد اور ترمذی نے (الأضاحی) اور نسائی نے (الصلاة) اور (الأضاحی) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل أبو بكر وعندي جاريتان من جوارى الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعث، قالت: وليستا بمغنيتين۔ فقال أبو بكر: أ مزاير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟ و ذلك في يوم عيد۔ فقال رسول الله ﷺ: يا أبا بكر، إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا۔
یہ حدیث سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔

باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج

یعنی عید الفطر کی نماز کی طرف نکلنے سے قبل کچھ کھالینا جائز ہے۔

حدثنا محمد بن عبد الرحيم حدثنا سعيد بن سليمان قال: حدثنا هشيم قال: أخبرنا عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات۔ وقال مُرجأ بن رجاء حدثني عبيد الله قال: حدثني أنس عن النسي ﷺ: و يأكلهن وترا۔

محمد کے شیخ سعید بھی امام بخاری کے شیخ ہیں مگر اس حدیث کا ان سے سماع نہیں کیا لہذا احمد کے واسطے سے نقل کر رہے ہیں ترمذی میں قتیبہ، مسند ابن خزیمہ میں احمد بن منیع، ابن حبان میں ابوبکر ابن ابی شیبہ اور حاکم میں عمر بن عون اس روایت کو (ہشیم عن محمد بن اسحاق عن حفص بن عبيد الله ابن أنس عن أنس) سے روایت کرتے ہیں۔ محمد بن اسحاق بخاری کی شرط پر نہیں ہیں لہذا ان کی سند نہیں لائے، صحیح کی اس سند پر ابوالریج زہرائی کی صحیح الاسماعیلی میں اور جبارہ بن المغلس کی سنن ابن ماجہ میں متابعت موجود ہے۔ ہشیم اگرچہ مدلس ہیں مگر یہاں اخبار کی صراحت کر رہے ہیں۔ ابوسعود دمشقی نے صراحت کی ہے کہ ہشیم کی اس حدیث کی روایت میں دو سندیں ہیں بقول یہی سعید بن سلیمان نے بھی ہشیم سے ان کی دونوں سندوں کے ساتھ روایت کی ہے۔

(و قال مرجأ بن رجاء الخ) مرجی بروزن مدنی ہے۔ یہ ایک اور متابعت ہے جس سے ہشیم کے اس طریق کی تقویت ثابت ہوتی ہے۔ دوسرا فائدہ اس تعلیق کا یہ ہے کہ اس میں عید اللہ اپنے دادا حضرت انس سے (حدثنا) کے لفظ کے ساتھ روایت کر رہے ہیں اور تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس میں ذکر کیا کہ آنحضرت نماز عید الفطر کے لئے جانے سے قبل طاق عدد میں کھجوریں تناول فرماتے تھے۔ اس تعلیق کو ابن خزیمہ اور اسماعیلی نے (ابو النضر عن مرجی) کے واسطے سے موصول کیا ہے۔ مسند احمد میں بھی (حرمی بن

عمارة عن مرجی) کے حوالہ سے ہے اس میں ہے (و یا کلن افراد) آپ کی عادت مبارک تھی کہ ہر کام میں ممکن حد تک وتر کا عدد استعمال کرتے۔ بظاہر کوئی اور حکمت نہیں (اگرچہ بعض علماء نے کھجور تناول کرنے کی اور وتر عدد میں تناول کرنے کی حکمتیں بیان کی ہیں۔ یہ تکلف ہے، سیدھی حکمت یہ ہے کہ یہ اہل مدینہ کا عام اور سہل الحصول کھانا کھجور ہی تھا) مرجی بن رجا کے قابل جت ہونے میں حفاظ کا اختلاف ہے، صحیح میں ان کا ذکر صرف اس جگہ ہے۔

باب الأكل يوم النحر

سابقہ باب کے علی الرغم اس ترجمہ میں اکل کو کسی وقت کے ساتھ متعین نہیں کیا چونکہ حدیث میں بھی یہ تنقید مذکور نہیں ہے سابقہ باب کی حدیث کے بعض طرق میں ہے کہ عید فطر میں کھانے سے ابتدا اور اضحیٰ میں نماز سے دن کا آغاز ہوگا، شاید ترجمہ کو غیر مفید لاکر اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں کیونکہ اس باب کی حدیثوں میں ایک آدمی کے ذکر کرنے پر کہ اس نے نماز سے قبل قربانی کر دی اور اس سے کھا بھی لیا آنحضرت نے وضاحت فرمائی کہ قربانی نہیں ہوئی، کھانے کی بابت کوئی اعتراض یا اس کا رد نہیں فرمایا اس سے ثابت ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز سے قبل بھی کھانا منع نہیں ہے۔ ترمذی اور حاکم کی حدیث بریدہ اور بزار کی جابر بن سرہ اور طبرانی اور دارقطنی کی ابن عباس سے روایات میں جو ذکر ہے کہ فطر میں نماز کے لئے نکلنے سے پیشتر کچھ تناول فرماتے اور اضحیٰ میں نماز سے قبل کچھ تناول نہ فرماتے، ان تمام روایات کی اسناد میں مقال ہے مزید بحث کتاب الاضاحی میں ہوگی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أسماعيل عن أيوب عن محمد عن أنس قال: قال النبي ﷺ: من ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال: هذا يوم يشتهي فيه اللحم، و ذكر من جيرانه، فكان النبي ﷺ صدقه، قال: وعندي جذعة أحب إلي من شاتي لحم. فرخص له النبي ﷺ فلا أدرى أبلغت الرخصة من سواه أم لا.

ایوب سے مراد سختیانی ہیں جو محمد بن سیرین سے راوی ہیں (و ذکر من جيرانه) یعنی اس گوشت سے اپنے پڑوسیوں کو بھی دیا۔ جذع لغت کے اعتبار سے اس بھیڑ کو کہتے ہیں جو چار ماہ کی ہو چکی ہو (أحب الي من شاتي لحم) یعنی خوب فرہ ہے دو بکریوں کے برابر ہے۔ (فلا أدرى الخ) حضرت انس اپنے علم کے مطابق یہ کہہ رہے ہیں وگرنہ اگلی حدیث میں صراحت ہے کہ کسی اور کے لئے جائز نہ ہوگا کہ جذع کی قربانی دے۔ اس روایت کو (الأضاحی) اور (الصلاة) اور ابن ماجہ نے (الأضاحی) میں نقل کیا ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آنحضرت کو بحیثیت شارع یہ اختیار حاصل تھا کہ حکم عام سے کسی آدمی کو رعایت دیتے ہوئے مستثنیٰ کر دیں ترمذی میں ہے کہ ایک عورت نے نہایت اصرار کیا کہ زمانہ جاہلیت سے ایک نوحہ اس کے ذمہ باقی ہے آپ نے اس کو اجازت دے دی (عربوں کے ہاں رواج تھا کہ مختلف خاندانوں کی عورتیں ایک دوسرے کی اموات پر بدلہ میں نوحہ کرتی تھیں) اسی طرح اس آدمی کو رعایت دی جو روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کر بیٹھا تھا اسی طرح ایک آدمی نے کہا کہ قربانی کے لئے اس کے پاس صرف عتود بچا ہے آپ نے فرمایا (ضح به أنت ولا تجزى لأحد بعدك) یعنی تم اس کی قربانی کر دو، کسی اور کے لیے صحیح نہ ہوگا۔

حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن الشعبي عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة فقال: من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة ولا نسك له۔ فقال أبو بردة بن نيار خال البراء: يا رسول الله فإنني نسكت شاتي قبل الصلاة و عرفت أن اليوم يوم أكل و شرب، وأحببت أن تكون شاتي أول ما يُذبح في بيتي، فذبحت شاتي و تغديت قبل أن آتي الصلاة۔ قال: شاتك شاة لحم۔ قال: يا رسول الله فإن عندنا غناقا لنا جذعة هي أحب إلي من شاتين أفتجزى عني؟ قال: نعم۔ ولن تجزي عن أحد بعدك۔

عثمان بن ابی شیبہ ابوبکر بن ابی شیبہ کے بھائی تھے۔ (و من نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة) یعنی وہ نماز سے قبل ہونے کے سبب قربانی قرار نہ پائے گا یہ اسی طرح کا انداز ہے جو (إنما الاعمال) کی حدیث میں ہے (فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله فبحرته إلى الله و رسوله الخ) غناقا کھ صفت کے طور پر جزعہ کہا اس وجہ سے منصوب ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی کوئی ہیں

باب الخروج إلى المصلى بغير منبر

حدیث باب میں صراحت منبر کی موجودگی یا عدم موجودگی کا ذکر نہیں ہے (ثم ينصرف) کے لفظ سے اس ترجمہ پر استدلال کیا ہے کیونکہ اگر منبر ہوتا تو اس پر چڑھنے اور اتارنے کا ذکر آتا علاوہ ازیں اس حدیث کے بعض طرق میں ابوداؤد، احمد اور ابن ماجہ نے بطریق (أعمش عن اسماعيل بن رعاء عن أبيه) نقل کیا ہے، کہ سب سے پہلے مروان نے عید گاہ میں منبر لے جانے کا حکم دیا تو ایک آدمی نے اس سے کہا (خالفت السنة) یعنی تو نے سنت کی مخالفت کی ہے۔ شاہ صاحب سابقہ تقریر کے بعد لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے بعض طرق میں یہ بھی مذکور ہے کہ (إنه عليه السلام خطب يوم العيد على رجلية) شاید یہ حدیث امام بخاری کی شرط پر نہیں لہذا اسے نقل نہیں کیا۔ یہ ابن خزیمہ میں ہے۔ المدونہ لما لک میں عمر بن ابی شیبہ نے ابو غسان عن مالک کے حوالہ سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان نے سب سے پہلے مٹی سے بنے ہوئے منبر پر خطبہ عید دیا لیکن یہ روایت منقطع ہے۔ ممکن ہے حضرت عثمان نے ایک آدھ بارایا کیا ہو پھر ترک کر دیا، بعد ازاں مروان نے منبر پر خطبہ دینا شروع کیا۔

حدثنا سعيد بن أبي مریم قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: أخبرني زيد عن عياض بن عبد الله بن أبي سرح عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس۔ والناس جلوس على صفوفهم۔ فيعظهم، ويوصيهم، ويأمرهم۔ فإن كان يريد أن يقطع بعثا قطعه أو يأمر بشيء أمر به ثم ينصرف۔ قال أبو سعيد:

فلم یزل الناس علی ذلك حتی خرجت مع مروان- وهو امیر المدینة- فی أضحی
أو فطر، فلما أتینا المصلی إذا منبر بناه کثیر بن الصلت، فإذا مروان یرید أن یرتقیه
قبل أن یصلی، فجذبت بثوبه، فجذبتنی، فارتفع فخطب قبل الصلاة، فقلت له:
غیر تم واللہ، فقال: أبا سعید قد ذهب ماتعلم، فقلت: ما أعلم واللہ خیر مما لا
أعلم۔ فقال إن الناس لم یكونوا یجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة۔

اس سند کے تمام رجال مدنی ہیں (فأول شیئ الخ) علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ یہی سنت ہے، مروان نے نماز
سے قبل خطبہ دینا شروع کر دیا اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ خطبہ میں حضرت علی کے خلاف بولتا اس پر لوگوں نے خطبہ سے بغیر جانا شروع کر دیا
اس نے نماز کو خطبہ پر مؤخر کر دیا تاکہ لوگ مجبوری کی حالت میں بیٹھے رہیں جیسا کہ اس حدیث میں بھی ہے۔ ابوسعید کے بیان سے ظاہر
ہے کہ سب سے پہلے مروان نے منبر کا استعمال شروع کیا ممکن ہے حضرت عثمان کی بابت انہیں اطلاع نہ ہو یا انہوں نے ایک آدھ بار
استعمال کر کے ترک کر دیا، مسلسل استعمال مروان نے شروع کیا۔ (فجذبتہ بثوبه) یعنی اس کا کپڑا اکھینچا کہ نماز پہلے پڑھائے (قد
ذهب ما تعلم) یعنی وہ زمانہ چلا گیا مراد یہ ہے پچھلے وقتوں میں اور بات تھی اب جیسا کہ بعد میں ذکر ہے لوگ خطبہ سے بغیر جانا
شروع ہو جاتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مروان نے خطبہ کو نماز سے قبل دینا شروع کیا یہ اس کا اجتہاد تھا اس کے خیال میں خطبہ کی
نماز سے تاخیر شرائط عید میں سے نہیں، لہذا مصلحت کی خاطر اسے مقدم کیا جاسکتا ہے۔ مگر اگلے باب کی روایت میں ذکر ہوگا کہ اس سے
پہلے حضرت عثمان نے بھی یہ کیا مگر ان کے ایسا کرنے کی وجہ مصلحت عامہ تھی وہ یہ کہ بعض لوگ تاخیر سے آتے تھے اور ان کی نماز فوت ہو
جاتی تھی لہذا انہوں نے خطبہ مقدم کر دیا، عیدین کے لئے کھلے میدان میں جانا سنت ہے مسجد میں صرف ضرورت کے تحت عید کا اہتمام
کرنا چاہئے۔ امام شافعی کے نزدیک اس کی وجہ مسجد کا تنگ ہونا تھا اگر کسی مسجد میں اتنی گنجائش ہو کہ عید کا اجتماع سما سکے تو باہر نکلنا ضروری
نہیں ہے۔ اس روایت کے تمام راوی مدنی ہیں۔

باب المشی والركوب إلى العيد بغیر أذان ولا إقامة

اس باب کے تحت ذکر کردہ احادیث میں ترجمہ کا دوسرا جزو تو ثابت ہے پہلے کا صراحتاً ذکر نہیں۔ ابن منیر اس کی وضاحت
کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ صحیح احادیث میں اس بارے سکوت ہے، لہذا دونوں طرح جائز ہے۔ پیدل چل کر جانے میں تو کوئی
اختلاف نہیں اس لئے رکوب کو شامل ترجمہ کیا ہے تاکہ یہ اشارہ کریں کہ پیدل چلنے کی سنت کے بارے میں جامع ترمذی میں حضرت علی
سے موقوف روایت (من السنة أن یتخرج إلى العید ماشیا) اور ابن ماجہ میں سعد القرظ سے کہ (ان النبی ﷺ کان یأتی
العید ماشیا) اسی طرح اس مفہوم کی روایت ابودافع سے بھی ہے، تینوں کی اسانید ضعیف ہیں۔ ابن حجر نے ابن المرباط کی ایک توجیہ
ذکر کی ہے کہ باب کی آخری حدیث میں مذکور لفظ (و هو یتو کما علی ید بلال) سے رکوب کے جواز کا استنباط ہو سکتا ہے یعنی جس
طرح خطبہ اپنے پاؤں پر کھڑے ہو کر دینا شروع ہے مگر بوقت ضرورت، تھکاوٹ کی وجہ سے آنحضرت نے حضرت بلال کے ہاتھ
کا سہارا لیا اسی طرح اصل تو پیدل جانا ہے مگر ضرورت کے سبب سوار ہو کر جاسکتا ہے، شاہ صاحب کے خیال میں یہ توجیہ کمزور ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا أنس عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصلي في الأضحى والفطر، ثم يخطب بعد الصلاة۔

سند میں انس بن عیاض اور عبید اللہ عمری ہیں (ثم يخطب بعد الصلاة) امام شافعی نے عبد اللہ بن یزید سے ایک روایت میں نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہ اپنے دور میں جب مدینہ آئے تو نماز سے پہلے خطبہ دیا عبد الرزاق نے (ابن جریج عن الزہری) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس کا آغاز حضرت معاویہ نے کیا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مروان نے انہی کی متابعت میں خطبہ کو مقدم کیا کیونکہ وہ ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے۔ ادھر بصرہ میں زیاد نے یہی کیا یہ ابن منذر نے ابن سیرین کے حوالہ سے نقل کیا ہے، زیاد بھی حضرت معاویہ کی طرف سے بصرہ کا گورنر تھا۔

اس کے بھی جملہ رجال مدنی ہیں اور شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔

حدثنا إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني عطاء عن جابر بن عبد الله قال: سمعته يقول: إن النبي ﷺ خرج يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة۔ قال وأخبرني عطاء أن ابن عباس أرسل إلى ابن الزبير في أول ما بويج له إنه لم يكن يؤذن بالصلاة يوم الفطر وإنما الخطبة بعد الصلاة۔ قال كفاعل ابن جريج، سابقه سند کے ساتھ ہی یہ متصل ہے۔

وأخبرني عطاء عن ابن عباس، وعن جابر بن عبد الله قال: لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى۔

وعن جابر بن عبد الله قال: سمعته يقول: إن النبي ﷺ قام فبدأ بالصلاة ثم خطب الناس بعد، فلما فرغ نبي الله ﷺ نزل فأتى النساء فذكرهن و هو يتوكأ على يد بلال، و بلال باسطاً ثوبه يلقي فيه النساء صدقة قلت لعطاء: أترى حقا على الإمام الآن أن يأتي النساء فيذكرهن حين يفرغ؟ قال: إن ذلك لحق عليهم، وما لهم أن لا يفعلوا؟

(وأخبرني عطاء) یہ بھی ابن جریج کا مقولہ ہے۔ ابن زبیر نے اپنے دور خلافت میں عیدین کے لئے اذان اور اقامت شروع کرا دی اس پر ابن عباس نے انہیں ایسا نہ کرنے کا کہا۔ ابن ابی شیبہ میں یحییٰ قطان کی روایت میں (عن ابن جریج عن عطاء عن عباس) ہے کہ انہوں نے ابن زبیر سے کہا (لا تؤذن لها ولا تقم) باب کی پہلی حدیث کے نسائی کے طریق میں یہ الفاظ ہیں (خرج رسول الله ﷺ في يوم عيد فصلى بغير اذان ولا إقامة) اسی طرح مسلم کی اسی حدیث جابر کے طریق میں ہے (فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير اذان ولا إقامة) آپ کے عہد میں اذان معروف کبھی نہ ہوئی مگر شافعی نے زہری سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت عیدین میں مؤذن سے کہتے کہ یہ اعلان کریں (الصلاة جامعة) یہ اگرچہ مرسل ہے مگر نماز کو فکوف کی روایت میں بھی ہے کہ کلمات اذان مثلاً (حي على الصلاة) نہ کہے جائیں البتہ (هلموا إلى الصلاة) یا (الصلاة جامعة) کہنا صحیح ہے۔

(و عن جابر بن عبد الله) یہ بھی سابقہ سند پر معطوف ہے (و ما لهم أن لا يفعلوا) مانا فہم اور استفہامیہ دونوں طرح محتمل ہے۔ دوسری حدیث کی سند میں ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔

باب الخطبة بعد العید

سابق باب میں یہ مسئلہ ذیلی طریقہ سے آچکا ہے۔ اب اسے جدا گانہ اہمیت دیتے ہوئے باقاعدہ باب کے تحت لائے ہیں۔
 حدثنا أبو عاصم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاؤس عن ابن عباس قال: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة۔
 اس میں ترجمہ کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔ مسلم اور ابوداؤد نے (الصلاة) میں درج کیا ہے۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا أبو أسامة قال: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما يصلون العیدین قبل الخطبة۔
 اس کی مطابقت بھی واضح ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن عدي بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: أن النبي ﷺ صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها۔ ثم أتى النساء ومعها بلال، فأمرهن بالصدقة، فجعلن يلقين، تلقى المرأة خرصها وسخاها۔
 اس میں صراحتہ خطبہ کا ذکر تو نہیں ہے مگر نماز کے بعد عورتوں کی طرف جا کر انہیں وعظ و نصیحت کرنا خطبہ کا تتمہ ہی تھا، مزید براں اس حدیث میں نماز عیدین سے قبل اور بعد کچھ نوافل پڑھنے کی نفی بھی ہے یہ اس کے لانے کا اضافی فائدہ ہے۔ (خرص) خاء پر پیش اور زیر دونوں صحیح ہیں، کانوں کی بالیوں کو کہتے ہیں، قرط بھی کہا جاتا ہے۔ سخاب، ہار کو کہتے ہیں۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا زبيد قال: سمعت الشعبي عن البراء بن عازب قال: قال النبي ﷺ إن أول ما نبأ في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر۔ فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قدّمه لأهله، ليس من النسك في شيء۔ فقال رجل من الأنصار يقال له أبو بردة بن نيار: يا رسول الله ﷺ ذبحت وعندي جذعة خير من مسنة۔ فقال: اجعله مكانه و لن توفي۔ أو تجزي۔ عن أحد بعدك۔

یہ آدم بن ابی ایاس ہیں اس میں خطبہ کا صراحتہ ذکر نہیں ہے مگر (ان أول ما نبأ الخ) سے مذکورہ استدلال قائم ہے (ثم نرجع) ثم کے استعمال کا یہ مطلب نہیں کہ نماز اور اس کے درمیان کوئی اور امر نہیں ہے (دیے بھی ثم تراخی کے لئے ہوتا ہے) آپ نے یہ اثنائے خطبہ ہی فرمایا تھا ابن بطال کہتے ہیں کہ نسائی کا اس حدیث پر (الخطبة قبل الصلاة) کا باب قائم کرنا غلط ہے آگے

(محمد بن طلحة عن زبیر) کی روایت میں صراحت سے ہے کہ آنحضرت اُمّی کے دن نکلے دو رکعت پڑھائیں (ثم أقبل علينا بوجهه) یعنی خطبہ دیا اور اس میں یہ فرمایا۔ (خرج) کے بعد (فصلی رکعتین) کا لفظ ہے اور فاء تعقیب کا فائدہ دیتی ہے۔ منسور کی اسی روایت میں بھی یہ صراحت ہے اس میں ہے (خطبنا النبی ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة) اور اس میں مذکورہ بات کہی۔

باب ما یُکرّہ من حمل السلاح فی العید والحرم

وقال الحسن: نهوا أن يحملوا السلاح يوم عيد، إلا أن يخافوا عدواً
 بظاہر یہ ترجمہ سابق ترجمہ (باب الحروب والدرف الخ) کے معارض ہے اس کی توجیہ اس طرح کی جاسکتی ہے کہ اگر اس سے لوگوں کو ایذا نہ ہو یا جس طرح حسن بصری کا قول لائے ہیں کہ اگر دشمن کا خطرہ ہو تو اسلحہ ساتھ لے جانے میں کوئی حرج نہیں، تکبر اور شوخی کی وجہ سے اسلحہ ساتھ لے جانا مکروہ ہے بلکہ دوسری حدیث باب میں ابن عمر کا (لا یحل) کا لفظ استعمال کرنا اس کے ممنوع ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ (ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ سابقہ باب میں اسلحہ عید گاہ میں ساتھ لے جانے کا ذکر نہیں ہے ممکن ہے واپس آکر اسلحہ لائے ہوں تاکہ اپنے انداز سے خوشی کا اظہار کریں) علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ ہماری کتب فقہ میں یہ مسئلہ، اثباتاً یا نفیاً زیر بحث نہیں لایا گیا۔ حسن بصری کا یہ قول بقول ابن حجر موصول نہیں ملا مگر ابن منذر نے حسن ہی کے حوالہ سے اس کا ہم معنی قول ذکر کیا ہے اس میں ابن عمر کی اس مطلق بات (لا یحل الخ) کو (یخافوا عدواً) کے ساتھ مقید کیا ہے۔ یہ مفہوم مقید اور غیر مقید، دونوں صورتوں کے ساتھ مرفوعاً مروی ہے، عبدالرزاق نے مرسل سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ (نہی رسول اللہ ﷺ أن یخرج بالسلاح يوم العيد) حرم کے بارے میں مسلم نے (ابو الزبیر عن جابر) سے روایت ذکر کی ہے کہ (نہی رسول اللہ ﷺ أن یحمل السلاح بمكة)

حدثنا زكرياء بن يحيى أبو السكين قال: حدثنا المحاربی قال: حدثنا محمد بن سوقة عن سعيد بن جبیر قال: كنت مع ابن عمر حين أصابه سنان الرمح في أخص قدمه، فلزقت قدمه بالركاب، فنزلت فنزعتها. وذلك بمنى. فبلغ الحجاج فجعل يعوده. فقال الحجاج: لو نعلم من أصابك فقال ابن عمر: أنت أصبتني. قال: و كيف؟ قال: حملت السلاح في يوم لم يكن يُحمل فيه، و أدخلت السلاح الحرم، ولم يكن السلاح يدخل الحرم.

المحاربی سے مراد عبدالرحمن بن خالد ہیں ان کے بیٹے عبدالرحیم مراد نہیں ہیں (شاید انہیں بھی محاربی کے لقب سے ذکر کیا جاتا ہو) محمد بن سوقہ صفارتا بئین میں سے ہیں (أخص قدمه) پاؤں کا نیچے والا حصہ۔ (فنزعتها) ضمیر منوٹ برائے قدم یا اس کا مرجع حدیدہ ہے یعنی سنان کا وہ حصہ جو پاؤں میں گڑ گیا، سنان چونکہ مذکر ہے لہذا وہ مرجع نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ کے دونوں اجزاء کا اس حدیث میں ذکر ہے۔ (لو نعلم الخ) کا جواب مقدر ہے کیونکہ سیاق سے مفہوم ہے، لو کو تمہنی کے لئے قرار دیا جائے۔ تو جواب کی ضرورت نہیں۔ ابن سعد کی (ابو نعیم عن اسحاق عن سعید) سے روایت میں ہے (لو نعلم من أصابك عاقبناه) ابن

سعد کی ایک اور روایت میں (لضربت عنقه) ہے

(أنت أصبته) کیونکہ وہ مسبب ہے، نہ وہ خود حرم میں ہتھیار بند ہوتا اور عید کے دن میں، نہ کسی اور کو یہ موقع ملتا حجاج کی یہ ریا کاری تھی کیونکہ زبیر نے (الأنساب) میں ذکر کیا ہے کہ عبدالملک نے حجاج کو مکہ، ابن زبیر سے جنگ کے لئے بھیجے وقت حکم دیا تھا کہ ابن عمر سے کوئی تعرض نہ کرنا اس نے اس میں اپنی خفت محسوس کی اور ایک آدمی کو مامور کیا کہ ابن عمر کو کسی طریقہ سے زخمی کر دے چنانچہ اس نے قدم پر زخم لگایا اور وہ آلہ زہر آلود بھی تھا تو اس کے نتیجہ میں زخمی ہو کر چند دن بعد چل بسے۔ یہ سن ۴۷ھ کا واقعہ ہے۔ (فی يوم لم یکن الخ) یہ محل ترجمہ ہے امام بخاری کے نزدیک صحابی کا صیغہ مجہول استعمال کرتے ہوئے کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے کا ذکر کرنا، مرفوع کے حکم میں ہے۔ اس کے تمام راوی کوئی ہیں شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔

حدثنا أحمد بن يعقوب قال: حدثني إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه قال: دخل الحجاج على ابن عمر و أنا عنده، فقال: كيف هو؟ فقال: صالح- فقال: من أصابك؟ قال: أصابني من أمر يحمل السلاح في يوم لا يحل فيه حمله يعني الحجاج-

سابقہ روایت سعید بن جبیر سے تھی یہ سعید بن عمرو بن سعید بن العاص کے حوالہ سے ہے۔

باب التبکیر الی العید

و قال عبد الله بن بسر: إن كنا فرغنا في هذه الساعة- و ذلك حين التسبیح- یعنی عید کے لئے جلدی نکلنا۔ عبداللہ بن بسر مازنی صحابی ابن صحابی ہیں اس تعلیق کو امام احمد نے موصول کیا، اس میں ہے کہ عبداللہ مذکور لوگوں کے ساتھ عید (نظریاً مضحی) کے لئے نکلے، امام نے تاخیر کی تو کہا (إن كنا مع النبی ﷺ و قد فرغنا من ساعتنا هذه) اس طرح یہ مرفوع روایت ہے۔ (وذلك حين التسبیح) یعنی جس وقت کا ذکر کیا وہ سبھی یعنی نفل ادا کرنے کے جواز کا وقت تھا مراد یہ کہ کراہت کا وقت ختم ہونے کے فوراً بعد۔ طبرانی کی روایت میں مزید صراحت ہے اس کے لفظ ہیں (وذلك حين تسبیح الضحی)۔

فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نماز عید طلوع آفتاب سے قبل صحیح نہ ہوگی، جب نفل ادا کرنا جائز ہوتا ہے (یعنی سورج بلند ہونے پر) تب سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے۔ اس کے آخری وقت میں اختلاف ہے، جمہور نے زوال تک کہا ہے، ابن بطال نے عبداللہ بن بسر کی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے یہی اس کا اصل وقت قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ وقت زوال تک اس کو لے جانا صحیح نہیں ہے۔ امام بخاری اس باب کے تحت حضرت براء کی سابقہ روایت لائے ہیں جس کے الفاظ (إن أول ما نبدأ الخ) سے ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ مطلقاً ابتداء کا ذکر ہے (یعنی دن کی تمام سرگرمیوں اور افعال سے قبل، گویا اسی کے ساتھ آغاز کرتے تھے) لہذا طبعی بات ہے کہ صبح سویرے نماز عید کے لئے نکلتے ہوں گے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن زبید عن الشعبي عن البراء قال: خطبنا

النبي ﷺ يوم النحر قال: إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن يصلي فإنما هولحيم عجله لأهله ليس من النسك في شيء۔ فقام خالي أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله، أنا ذبحت قبل أن أصلي، وعندني جذعة خير من مسنة۔ قال: اجعلها مكانها۔ أو قال: اذبحها۔ ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك

باب فضل العمل في أيام التشريق

وقال ابن عباس ؓ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات [الحج: ۲۸] أيام العشر والأيام المعدودات أيام التشريق وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما وكبر محمد بن علي خلف النافلة۔

ایام تشریق عید کے دن کے بعد دو یا تین دن ہیں؟ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے اگر اس وجہ تسمیہ کو دیکھا جائے تو عید کا دن بھی ان میں شامل لگتا ہے کیونکہ وجہ تسمیہ کی تشریح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ (کانوا یشرقون فیہا لحوم الأضاحی) یعنی یقذون۔ یعنی دھوپ میں رکھ کر سکھاتے تھے۔ دوسرا یہ کہ چونکہ اشراق کے بعد۔ سورج بلند ہونے کے بعد۔ نماز عید ادا کی جاتی ہے اس وجہ سے ایام تشریق کہا گیا کیونکہ باقی دن اسی یوم عید کے تابع ہیں۔ پھر ابو عبید نے شعی سے ایک مرسل روایت نقل کی ہے کہ (من ذبح قبل التشريق فليعد) اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ عید کا دن ایام تشریق میں شامل ہے۔

ابن حجر کا خیال ہے کہ فقہاء اور علمائے لغت نے یوم عید کو ایام تشریق سے اس وجہ سے خارج کر دیا کہ وہ اپنے نام یعنی یوم النحر کے ساتھ زیادہ مشہور ہے لہذا بعد والے دو یا تین اس نام سے موسوم کئے گئے۔ ابو عبید نے مسند صحیح حضرت علی سے ایک حدیث موقوف نقل کی ہے کہ (لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع) تشریق سے مراد عید لیا ہے۔ اسی سے استناد کرتے ہوئے ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ صرف شہروں والے تکبیریں کہیں گے چونکہ دیہات میں عید ہی نہیں ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ ان کے سوا کسی اور نے یہ رائے اختیار نہیں کی حتیٰ کہ ان کے صاحبین نے بھی نہیں۔

ابن عباس نے آیت قرآنی (و یذکروا اسم اللہ فی ایام معلومات) کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد ذوالحجہ کا پہلا عشرہ ہے۔ ابن عباس کی رائے ذکر کی ہے انہوں نے (معلومات) اور دوسری آیت میں (معدودات) کا فرق بیان کیا ہے، کہ معلومات سے مراد عشرہ ذی الحجہ اور معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں ابن ابی شیبہ نے دوسری سند کے ساتھ ابن عباس سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ (ایام معلومات) سے مراد عید کا دن اور اس کے بعد کے تین دن ہیں۔ طحاوی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (علی مارزقہم من بہیمۃ الأنعام) اور اس نعمت کا صدور اور استعمال ان ہی دنوں میں ہوتا ہے۔ ابن عمر اور ابو ہریرہ کا اثر بقول ابن حجر کہیں موصول نہیں ملا۔ بیہقی اور بغوی نے بھی معلقاً ہی نقل کیا ہے۔ اس سے بظاہر ثابت ہوا کہ ذوالحجہ کی ابتداء ہوتے ہی تکبیروں کا آغاز کر دیتے تھے۔ (وکبر محمد) یہ محمد الباقربن علی زین العابدین ہیں اسے دارقطنی نے مؤتلف

میں (معن بن عسی القزاز حدثنا رزیک المدني قال رأیت أبا جعفر) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا تکبیریں صرف فرض نمازوں کے ساتھ مخصوص ہیں یا نوافل کے بعد بھی ادا کی جاسکتی ہیں، تفصیل آگے آئے گی۔

حدثنا محمد بن عر عرة قال: حدثنا شعبة عن سليمان عن مسلم بن النبطین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ﷺ أنه قال: ما العمل في أيام العشر أفضل من العمل في هذه۔ قالوا: ولا الجهاد؟ قال: ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه و ماله فلم يرجع بشيء۔

سليمان سے مراد اعمش ہیں۔ مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت میں اعمش نے مسلم سے سماع کی تصریح کی ہے، ثوری ابومعاویہ اور بعض دوسرے حفاظ نے بھی اس طرح اعمش سے روایت کیا ہے ابوداؤد نے (و کعب عن الأعمش) کے حوالہ سے عنعنہ کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں مسلم کے ساتھ (مجاهد و أبی صالح عن ابن عباس) بھی ہے۔ مجاہد کا طریق ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے مگر اس میں ابن عباس کی جگہ ابن عمر ہے اسی طرح ابوصالح کا طریق بھی ابوعوانہ نے ذکر کیا ہے اور اس میں ابوہریرہ کا نام ہے طبرانی نے بھی اعمش سے روایت نکالی ہے ابواسحاق فزاری کے طریق سے، اس میں (أعمش عن أبی وائل عن ابن مسعود) ہے۔ محفوظ روایت ابن عباس ہی سے ہے۔

(ما العمل في أيام أفضل منها في هذه) بعض نسخوں میں (أيام العشر) کا لفظ ہے۔ اس کے مطابق معنی یہ ہو گا کہ عشرہ ذی الحجۃ میں اعمال ایام تشریق میں کئے گئے اعمال سے ثواب میں کمتر ہیں۔ بشرطیہ کہ (ہذہ) سے مراد ایام تشریق لئے جائیں۔ بخاری کے بعض شرح نے یہی قرار دیا ہے ان کے مطابق اس حدیث میں (ہذہ) سے ایام تشریق مراد لئے جانے کو رائج سمجھتے ہوئے امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کیا ہے اور (العمل) سے مراد تکبیرات لی ہیں اسی لئے ابن عمر و ابوہریرہ کا اثر شامل ترجمہ کیا ہے یہ مراد آنحضرت کے فرمان جس کی راوی حضرت عائشہ ہیں کہ (إنها أيام أكل و شرب) کے منافی نہیں ہے کیونکہ اکل و شرب عمل کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ ان ایام میں افضل ترین عبادت یعنی ذکر اللہ، مشروع کیا گیا ہے۔ اس افضلیت کا راز یہ ہے کہ چونکہ یہ غفلت، راحت اور اکل و شرب کے دن ہیں لہذا ان میں ذکر اللہ بصورت تکبیرات باقی دنوں میں اعمال کی نسبت افضل ہے۔ جس طرح آدمی رات کے وقت قیام کی بہت فضیلت ہے کیونکہ یہ آرام کا وقت ہے (والناس نيام)۔

ایک اشکال یہ ہے کہ متعدد روایات میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ ان ایام سے مراد ایام تشریق نہیں بلکہ عشرہ ذی الحجۃ ہے، مثلاً احمد وغیرہ نے (عند ر عن شعبة) اسی سند کے ساتھ یہ لفظ نقل کئے ہیں (في أيام أفضل منه في عشر ذی الحجۃ) طیالسی اور دارمی نے بھی شعبہ سے یہی متن نقل کیا ہے۔ ابوداؤد میں و کعب کی روایت میں بھی اسی طرح کا سیاق (ما من أيام، العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام یعنی أيام العشر) یہی سیاق ابن ماجہ (ابو معاویہ عن الأعمش) سے روایت میں ہے، ترمذی نے ابومعاویہ ہی کے حوالہ سے (من هذه الأيام العشر) ذکر کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ و کعب کی روایت میں (یعنی أيام العشر) کی راوی کی تصریح نہیں بلکہ متن حدیث میں سے ہے۔ قاسم بن ایوب کی روایت میں ہے (ما من عمل أزكى عند الله ولا أعظم أجرا من خير يعلمه في عشر الأضحى) یہ دارمی میں ہے۔

اسی طرح صحیح ابن حبان اور ابی عوانہ میں حضرت جابر کی روایت میں ہے (ما من أيام أفضل عند الله من أيام عشر ذي الحجة) لہذا بخاری کا ترجمہ میں (ہذہ) سے ایام تشریق مراد لینا ایک اشکال ہے۔ اس کے کئی جواب ذکر کئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ کئی دفعہ پڑوس اور جوار کے سبب فضیلت حاصل ہو جاتی ہے۔ ایام تشریق چونکہ اس عشرہ کے فوراً بعد ہیں لہذا انہیں بھی یہ فضیلت حاصل ہو گئی۔ دوسرا یہ کہ عشرہ کی فضیلت اعمال حج کے سبب ہے جس کا آغاز اس عشرہ میں ہوتا ہے مگر اس کے اکثر مناسک و ارکان ایام تشریق میں ہیں۔ اس سبب وہ ایام بھی اس فضیلت میں عشرہ کے شریک ہیں یہی مشارکت تکمیلات میں بھی ہے جو عشرہ کے ساتھ ساتھ ایام تشریق میں بھی شروع ہے۔ تیسرا یہ کہ ایام تشریق کے بعض دن مثلاً یوم عید عشرہ کا حصہ ہے جو عشرہ کا آخری اور ایام تشریق کا پہلا دن ہے اور سید الايام و یوم الحج الاکبر، ہے لہذا اس کے سبب ایام تشریق بھی اسی فضیلت میں شریک ہوئے۔

علامہ انور کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عشرہ میں عبادت سال کے باقی تمام دنوں کی عبادت سے افضل ہے ایک قول منقول ہے کہ (ان افضل النہر) (جمع نہار) نہر عشرۃ ذی الحجۃ و افضل اللیالی لیالی رمضان) یعنی اس عشرہ کے دن تمام دنوں سے افضل ہیں جب کہ رمضان کی راتیں تمام راتوں سے افضل ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان دنوں میں سلف کا عمل دو قسم کا تھا۔ روزے رکھنا اور تکبیریں کہنا لہذا (العمل) جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے اس سے مراد یہی دو عمل ہوں گے گویا تکبیریں کہنا ان ایام کا وظیفہ ہے (و یکبر الناس بتکبیر ہما) کے تحت لکھتے ہیں کہ جب کوئی ان دنوں میں اللہ اکبر کہے تو اس پاس کے تمام لوگ اس کی موافقت میں اللہ اکبر کہیں، ترمذی کی روایت میں جو منقول ہوا کہ اللہ اکبر میزان کو بھر دیا اس کی وجہ یہی ہے کہ جب ہر طرف سے اللہ اکبر کی صدائیں آتی ہیں تو فضا اللہ کی بڑائی کے اس ذکر سے بھر جاتی ہے، اسی طرح میزان بھی بھر جائے گی۔ (شاید اسی سبب اہل اسلام میں نعرہ تکبیر کے جواب میں اللہ اکبر کا طریقہ رائج ہوا) مولانا بدر عالم میرٹھی فیض الباری کے حاشیہ میں اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ تبلیہ میں بھی اسی طرح ہے کہ جب ایک شخص تبلیہ کے الفاظ بولے تو ارد گرد کے لوگ باوازا بلند اس کے ساتھ شریک ہو جائیں قرآن پاک میں اس کی نظیر موجود ہے (یسبحن معہ والطین)۔

علامہ کشمیری کی رائے میں حدیث میں (ہذہ) (یعنی اسی پر اکتفاء اور العشر کا عدم ذکر) تعحیف ہے کیونکہ حدیث کے باقی طرق میں یہ لفظ موجود ہے ان کے مطابق مفہوم یہ ہوگا کہ اس عشرہ ذی الحجہ میں کیا گیا عمل باقی دنوں میں کئے گئے اسی عمل سے بہتر ہے (یعنی ایک شخص اگر ان دنوں میں روزہ رکھے تو غیر عشرہ ذی الحجہ میں رکھے گئے نفلی روزہ سے افضل ہے) (ولا الجہاد فی سبیل اللہ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ علماء کہتے ہیں۔ اس کے مفضل ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ اگر ان ایام میں جہاد کرے گا توج کی ادائیگی سے محروم رہ جائے گا اور یہ بہت بڑا نقصان ہے۔ جب کہ میرے نزدیک چونکہ اس عمل سے مراد روزہ اور تکبیرات ہیں اس طرح مفہوم یہ ہوگا کہ ان دنوں میں یہ دونوں عمل باقی دنوں میں کئے گئے انہی دو عمل کی نسبت افضل ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ شرح زیلعی سے ماخوذ ہے۔ پھر یہ جہاد جس کا ذکر ہو رہا ہے نفلی جہاد ہے کیونکہ موضوع زیر بحث، فضائل ہیں فرائض نہیں۔ اتہنی۔

ابن حجر کہتے ہیں جہاد کے بارے میں اس لئے پوچھا گیا کہ اس کی انضیلت صحابہ کرام کے نزدیک ثابت تھی جو آنجناب کے اس فرمان سے مستدل تھی کہ کسی نے آپ سے پوچھا کیا کوئی ایسا عمل ہے جو جہاد کے برابر ہو آپ نے فرمایا (لا أجدہ) اس کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں، یہ (کتاب الجہاد) میں ذکر ہوگی اور وہیں اس کے اور زیر نظر حدیث کے درمیان تطبیق ذکر کی جائے گی۔

(فلم یرجع من ذلك بشئ) طیاسی اور غنڈر کی شعبہ سے اور باقی اکثر روایات میں ہے (فلم یرجع من ذلك بشئ) یعنی نہ وہ خود واپس آیا، شہید ہو گیا اور نہ اس کا سامان (مال) واپس آیا (گویا تن من دھن سب کچھ قربان کر دیا) وہ عمل کے لحاظ سے ان دس دنوں کے عامل سے افضل ہو سکتا ہے۔ قاسم بن ایوب کی مذکورہ روایت میں صراحۃً ہے (الا من لا یرجع بنفسه ولا ماله) ان ایام میں افضل ترین دن یوم عرفہ ہے اور عمومی لحاظ سے افضل دن، یوم جمعہ ہے، کیونکہ مسلم کی روایت میں ہے جو ابوہریرہ سے مرفوعاً ہے (خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعة) اس عشرہ میں روزہ رکھنے کی بہت فضیلت مذکور ہے مگر تغلیباً عشرہ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اصل میں نو دن ہیں کیونکہ عید کے دن روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ ابو داؤد نے جو حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ (ما رأیت رسول اللہ ﷺ صائماً العشر قط) یعنی پورا عشرہ آجنباب کو روزہ رکھتے ہوئے کبھی نہ دیکھا۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ آپ امت پر فرض ہونے کے خدشہ کے پیش نظر پورا عشرہ نہ رکھتے ہوں گے۔ عشرہ ذی الحجہ کے اس خصوصی امتیاز کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں امہات العبادہ جمع ہو گئی ہیں مثلاً نماز، روزہ، صدقہ، حج۔ اور کسی دنوں میں ان مرکزی عبادتوں کا اس طرح اجتماع نہیں ہوتا۔ عدی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (و ان صیام یوم منها یعدل صیام سنة والعمل بسبعمائۃ ضعف) یہ بھی میں ہے۔ ترمذی کی (سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ) سے روایت میں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے (و قیام کل لیلة منها بقیام لیلة القدر) مگر اس کی سند ضعیف ہے۔

بعض متاخرین نے وضاحت کی ہے کہ یہ عشرہ مجموعی اعتبار سے رمضان کے آخری عشرہ سے افضل ہے مگر شب قدر اس سے مستثنیٰ ہے۔ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ان ایام کے روزے رمضان کے روزوں سے افضل نہ ہوں گے کیونکہ وہ تو فرض ہیں جب کہ یہ نفل۔ یہاں نقلی عبادت محل بحث ہے۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی کوئی ہیں (الصیام) میں بھی لائیں گے، ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح غریب کہا ہے۔

باب التکبیر ایام منی، وإذا غدا إلى عرفة

وکان عمر رضی اللہ عنہ یکبر فی قُبۃ بمنی فیسمعه اهل المسجد ویکبرون ویکبر اهل الأسواق حتی ترتج منی تکبیرا وکان ابن عمر یکبر بمنی تلك الايام وخلف الصلوات وعلی فراشه وفي فسطاطه ومجلسه وممشاه تلك الايام جميعا وکانت میمونة تکبر یوم النحر وکن النساء یکبرن خلف ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزیز لیلالی التشریق مع الرجال فی المسجد -

ایام منی سے مراد عید اور اس کے بعد کے تین دن (غدا الی) سے مراد ذوالحجہ کی نویں کی صبح، جب دو قوف عرفات کے لئے جاتے ہیں کرمانی کہتے ہیں کہ ایام تشریق میں عمل کی جو فضیلت سابقہ باب میں ذکر کی ہے اس سے صرف تکبیریں مراد لینا مناسب نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو زیر نظر باب کی علیحدہ سے ضرورت نہ پڑتی بلکہ المتبادر الی الذہن ایام تشریق کی مناسبت سے مناسک حج معلوم ہوتے ہیں مثلاً رمی، طواف، قوف وغیرہ۔ ابن حجر کی رائے ہے کہ سابقہ باب، تکبیرات کی فضیلت کے بارے میں تھا اور یہ اُن کی ان

ایام میں مشروعیت کے بارے میں ہے۔

علامہ انور بھی اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تکبیر ان ایام کی سنت میں سے ہے جب کہ فرض نمازوں کے بعد واجب ہے (یعنی فرض نمازوں کے بعد تکبیر حاج وغیرہ سب کہیں گے جب کہ ان ایام میں ہمہ وقت تکبیرات صرف حجاج کے لئے خاص ہیں اور ان ایام کی منجملہ سنن کے یہ بھی ہے) (وکان عمر الخ) سعید بن منصور نے عبید بن عمیر کی روایت سے موصول کیا ہے (وکان ابن عمر الخ) اسے ابن منذر اور فاکہی نے (أخبار مکة) میں (ابن جریج عن نافع) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ (وکانت میمونۃ) ام المؤمنین، بنت حارث ہیں بقول ابن حجر ان کا یہ اثر کہیں موصول نہیں مل سکا۔ ابان بن عثمان بن عفان اپنے عمراء عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں مدینہ کے حاکم تھے اس اثر کو ابو بکر بن ابی دنیا نے (کتاب العیدین) میں موصول کیا ہے۔

تکبیرات کی بابت علماء کے درمیان اختلاف ہے بعض کے ہاں یہ صرف شہروں میں ہے دیہات میں نہیں، فرض نمازوں کے بعد ہے نوافل کے بعد نہیں، بعض کے ہاں صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے نہیں پھر بعض کے نزدیک جماعت کے ساتھ خاص ہے منفرد کے لئے نہیں۔ مقیم کے لئے ہے مسافر کے لئے نہیں، امام بخاری کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سب کے لئے مشروع سمجھتے ہیں۔ اس کی ابتداء اور انتہاء کی بابت بھی اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک نویں یعنی یوم عرفہ کی صبح سے، یا ظہر سے، یا عصر سے ایک قول کے مطابق یوم عید کی صبح سے یا ظہر سے لے کر آخری یوم تشریق کی صبح یا ظہر یا عصر تک ہے۔ آنحضرت سے اس بابت کچھ مذکور نہیں۔ صحابہ سے اس بابت جو اصح قول منقول ہے وہ قول علی اور ابن مسعود ہے کہ یوم عرفہ کی صبح سے لے کر (الی آخر ایام منی) (یعنی ۱۳، ویں ذوالحجہ تک، اس کی عصر تک) اسے ابن منذر نے ذکر کیا ہے۔ تکبیر کے لفظ کے بارے میں صحیح ترین روایت عبد الرزاق نے حضرت سلمان سے نقل کی ہے (قال کبروا للہ، اللہ اکبر اللہ اکبر کبیرا) یہی سعید بن جبیر، مجاہد اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے بھی منقول ہے اسے جعفر فریابی نے (کتاب العیدین) میں ذکر کیا ہے ان سے یزید بن ابی زیاد کے حوالہ سے، امام شافعی کا بھی یہی قول ہے انہوں نے (وللہ الحمد) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ایک قول یہ کہ دو مرتبہ (اللہ اکبر) کہہ کر اس کے بعد (لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد) کہے۔ یہ حضرت عمر اور ابن مسعود سے منقول ہے امام احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن جریر کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں اس میں اور اضافہ کر لیا گیا ہے جس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا مالک بن أنس قال: حدثني محمد بن أبي بكر الثقفي قال: سألت أنسا- ونحن غاديان من منى إلى عرفات- عن التلبية: كيف كنتم تصنعون مع النبي ﷺ؟ قال: كان يليي المليي لا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه۔

(ویکبر المكبر) یہ محل ترجمہ ہے کیونکہ پہلے ذکر کیا کہ ہم منی سے عرفات جا رہے تھے، اس وقت یہ سوال کیا، یہاں دو احتمال ہیں یا تو تلبیہ کی جگہ تکبیر ہے یا بعض لوگ تلبیہ کے ساتھ ساتھ تکبیر بھی کہتے تھے۔ تفصیلی بحث (کتاب الحج) میں ہوگی۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے (المناسک) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي عن عاصم عن حفصة عن أم عطية قالت: كنا نؤمر أن نخرج يوم العید، حتى نخرج البكر من خدرها، حتى

نَخْرَجُ الْحَيْضُ فَيَكُنْ خَلْفَ النَّاسِ فَيَكْبُرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَ يَدْعُونَ بِدَعَائِهِمْ، يَرْجُونَ
بِرَكَّةِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَ طَهْرَتِهِ -

اکثر نسخوں میں (محمد) غیر منسوب ہے اصل میں نے اپنے مشائخ سے محمد البخاری ذکر کیا ہے ابن شہویہ، ابن السکن، ابوزید مروزی اور ابوالخضر جرجانی کے نسخوں میں (حدثنا عمر بن حفص) یعنی محمد کے بغیر ہے۔ اس سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ محمد سے مراد خود بخاری ہیں۔ علامہ انور بھی یہی کہتے ہیں۔ امام بخاری نے اکثر عمر بن حفص سے بلا واسطہ اور بعض دفعہ بالواسطہ روایت کی ہے مگر اس اسناد میں ان کے مابین کوئی واسطہ نہیں۔ ابو نعیم نے المستخرج میں یہی رائے دی ہے۔ حاشیہ ابی ذر میں خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ محمد الذہلی ہو سکتے ہیں، عاصم سے مراد ابن سلیمان الاحول ہیں، حفصہ بنت سیرین، محمد بن یحییٰ بن ام عتیہ، نسیمہ بنت کعب انصاریہ ہیں۔
(و یکبرن الخ) یہ محل ترجمہ ہے پھر یوم عید کا ذکر کیا ہے جو ایام منیٰ میں شامل ہے ظاہر ہے باقی دنوں میں بھی عورتیں تکبیر کہتی ہوں گی۔ (کنا ذومر) آگے ایک روایت میں آئے گا (أمرنا نبینا) - (طہرته) اُکی طہارت۔ مراد تطہیر من الذنوب۔
حدیث کے بقیہ مباحث (الحیض) میں آئیں گے۔ اس سند کے دوسرے اور تیسرے راوی کوئی، چوتھے اور پانچویں بصری ہیں۔ باقی اصحاب صحاح ستہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

باب الصلاة إلى الحربة يوم العيد

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا عبد الوهاب قال: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كانت تُركز الحربة قدامه يوم الفطر والنحر، ثم يصلي -
(يوم العيد) کے سوا باقی ترجمہ مع اسی حدیث کے ابواب السترة میں گزر چکا ہے (وہاں عمومی استدلال کیا تھا یہاں روز عید کے حوالے سے ہے)

باب حمل العنزة. أو الحربة بين يدي الإمام يوم العيد

اس کے تحت سابقہ باب کی حدیث ابن عمر زیادہ تفصیل کے ساتھ لائے ہیں چونکہ ایک سابقہ باب میں عید کے دن ہتھیار لے کر نکلنے کی ممانعت ذکر کی تھی یہ باب لاکر سترہ کے لئے کسی ہتھیار کو ہمراہ لے جانے کا جواز ثابت کیا ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا الوليد قال: حدثنا أبو عمر و قال: أخبرني نافع عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يغدو إلى المصلی والعنزة بين يديه تحمل و تنصب بالمصلی بين يديه، فيصلی إليها -

سند میں ولید سے مراد ابن مسلم ہیں جو (حدثنا) کے صیغہ کے ساتھ ابو عمرو و اوزاعی سے روایت کر رہے ہیں چونکہ ولید مدلس ہیں اس صراحت سے ان کا سماع ثابت ہو رہا ہے اوزاعی کی نافع عن ابن عمر سے صحیح بخاری میں اس کے علاوہ کوئی اور حدیث نہیں ہے۔

باب خروج النساء والحیض إلى المصلی

حائضہ عورتیں بھی عید کے دن نکلیں اگرچہ نماز سے الگ رہیں گی مگر اجتماعی دعا میں شریک ہوں گی۔

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال : حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن أم عطية قالت : أمرنا أن نُخرج العواتق وذوات الخدور - وعن أيوب عن حفصة بنحوه - وزاد في حديث حفصة قال : أو قالت : العواتق وذوات الخدور ، ويعتزلن الحيض المصلى -

سند میں ایوب تختیانی اور محمد بن سیرین ہیں۔ (العواتق) عاتقہ کی جمع ہے (أى التى عتقت من الخدمة أو من قهر أبويها - قسطلانی) (یہ بھی محتمل ہے کہ بچپن کی حدود سے نکل گئی ہے اس لئے عاتقہ کا لفظ استعمال ہوا)۔ (الخدور) بمعنی الستور (جمع ستر) (و عن أيوب الخ) یہ بھی سابقہ سند پر معطوف ہے مراد یہ ہے کہ ایوب نے اس روایت کو دو طریق سے بیان کیا ہے (عن محمد عن أم عطية) اور (عن حفصة عن أم عطية) ابن حجر کے مطابق یہ دو مختلف روایتیں ہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ ایوب نے حماد کو ایک ہی روایت دو روایات سے بیان کی جیسا کہ ابوداؤد کی روایت سے مترشح ہوتا ہے بلکہ ایوب کی (محمد عن أم عطية) مختلف ہے اور (عن حفصة عن أم عطية) مختلف ہے اور دونوں کے متن میں بھی کچھ فرق ہے آگے تفصیل آئے گی۔ پردہ سے متعلقہ بقیہ مسائل و مباحث چار ابواب بعد ذکر ہوں گے۔ (و يعتزلن الحيض) یہ (أكلوني البراغيث) کے طریق پر ہے۔

باب خروج الصبيان إلى المصلى

چھوٹے بچے بھی خوشی میں شرکت کی خاطر عید گاہ لے جائے سکتے ہیں اگرچہ نماز میں شریک نہ بھی ہوں اس لئے (الی المصلى) کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ زیادہ چھوٹے بچوں کو بھی شامل ہو جو نماز میں شرکت کا شعور نہیں رکھتے۔

حدثنا عمرو بن عباس قال : حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفیان عن عبد الرحمن قال : سمعت ابن عباس قال : خرجت مع النبی ﷺ يوم فطر أو أضحي ، فصلى ثم خطب ، ثم أتى النساء فوعظهن وذكرهن ، وأمرهن بالصدقة -

سند میں پہلے عبدالرحمن، ابن مہدی بن حسان ہیں جب کہ دوسرے، ابن عباس ہیں اور سفیان ثوری ہیں۔ اس حدیث کے سیاق میں راوی کا بچہ ہونا مذکور نہیں ہے مگر اس کے دوسرے طرق میں اس کی صراحت ہے چنانچہ ایک باب بعد اسی روایت میں یہ صراحت موجود ہے۔ باقی بحث اسی جگہ ہوگی۔ شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔ اسے ابوداؤد اور نسائی نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب استقبال الامام الناس في خطبة العيد

قال أبو سعيد قام النبی ﷺ مقابل الناس -

ابن المنیر لکھتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مثیل کتاب الجمعہ میں گذرار ہے جس میں ثابت کیا کہ خطبہ جمعہ دیتے وقت امام کا لوگوں کی طرف رخ کرنا سنت ہے۔ عید کے لئے بھی یہی امر ہے بعض لوگوں کو خیال ہو سکتا تھا کہ چونکہ خطبہ جمعہ منبر پر تھا اور عید کے خطبہ کی

بابت ذکر ہوا کہ آنحضرت بغیر منبر کے کھڑے ہو کر دیا کرتے تھے لہذا اس میں لوگوں کی طرف رخ کرنا ضروری نہیں مگر یہ ترجمہ لا کر ثابت کیا ہے کہ عید میں بھی ایسا ہی ہے (اسی سے یہ بھی ثابت ہوا کہ چونکہ ابن حجر کے الفاظ ہیں: لرفع احتمال من یتوہم أن العید یخالف الجمعة لہذا عید کا خطبہ، خطبہ جمعہ کے مشابہ ہے چونکہ اس میں دو خطبے ہیں لہذا عید میں بھی دو خطبے ہوں گے آج کل بعض حضرات جو ایک خطبہ پر اکتفاء کرتے ہیں اس کا کوئی ظاہری ثبوت نہیں ہے۔ اگرچہ ان کا مطالبہ ہے کہ عید میں دو خطبے ثابت کریں تو یہ ترجمہ بخاری اور ابن حجر کی تشریح کو اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے) ابوسعید کا قول ان کی ایک روایت کا حصہ ہے جو (باب الخروج الى المصلی) میں گزر چکی ہے۔ مسلم کی روایت کے لفظ ہیں (قام فأقبل علی الناس)

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا محمد بن طلحة عن زبید عن الشعبي عن البراء قال خرج النبی ﷺ يوم أضحى إلى البقیع فصلی رکعتین، ثم أقبل علينا بوجهه وقال: إن أول نسكنا فی يومنا هذا أن نبدأ بالصلاة، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا، ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو شیء عجله لأهله لیس من النُسك فی شیء فقام رجل فقال: یا رسول الله، إني ذبحت وعندی جذعة خیر من مسینة - قال: اذبحها ولا تفی عن أحد بعدك -

یہ روایت گزر چکی ہے باقی تفصیل (الأضاحی) میں آئے گی۔ علامہ انور کے مطابق حدیث میں مذکور (البقیع) سے مراد بقیع المصلی ہے بقیع الغرقہ نہیں جیسا کہ عینی نے سمجھا (ممکن ہے عید گاہ اسی غرقہ کے ایک گوشہ میں ہو)

باب العلم الذی بالمصلی

العلم سے مراد (الشئ الشاخص) کوئی نمایاں چیز، یہاں جگہ مراد ہے خطبہ کے لئے کوئی نمایاں جگہ ہوگی۔ شاہ صاحب کی رائے اس سے مختلف ہے کہتے ہیں کہ صحیح روایات میں آیا ہے کہ خطبہ عید دینے کے لئے عید گاہ میں کوئی علم نہ تھا۔ اس حدیث میں علم کا ذکر اس معنی میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں دار کثیر بن صلت کے پاس جو علم نصب کیا جاتا ہے اس جگہ آنحضرت کھڑے ہو کر خطبہ دیتے تھے۔ لکھتے ہیں کہ میرے خیال میں امام بخاری صرف یہ استدلال کر رہے کہ خطبہ کی جگہ علم نصب کرنا جائز ہے (میرے خیال میں اس اختلاف رائے کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب نے علم بمعنی جھنڈا مراد لیا ہے جو اس کے معانی میں سے ایک معنی ہے، اس پر ان کا کہنا صحیح ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں خطبہ کی جگہ پر کوئی جھنڈا نصب نہ کیا جاتا تھا دوسری وجہ یہ ہے کہ جس دائر کثیر کا ذکر آیا ہے وہ آنحضرت کے زمانہ میں موجود نہ تھا بلکہ وہ بعد میں تعمیر ہوا چونکہ آنحضرت کے خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہونے کی جگہ دار کثیر کے پاس تھی جو بعد میں راوی کے زمانہ میں تھا تو جگہ کی پہچان کے لئے یہ لفظ استعمال کر لیا۔ (شاہ صاحب متعدد مقامات پر قسطلانی کا حوالہ دیتے ہیں اور قسطلانی اس ترجمہ میں خاموش ہیں میرا خیال ہے کہ وہ فتح الباری کا مطالعہ نہیں کر سکے ورنہ حافظ رحمہ اللہ کا علم سے کوئی نمایاں جگہ مراد لینا نہایت مناسب ہے)

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن سفيان قال: حدثني عبد الرحمن بن عباس قال: سمعت ابن عباس قيل له: أشهدك العید مع النبي ﷺ؟ قال: نعم، و لو لا مكاني

من الصغر ما شہدته، حتی أتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت فصلى ثم خطب، ثم أتى النساء و معه بلال فوعظهن و ذكرهن و أمرهن بالصدقة فرأيتهن يهوين بأيديهن يقذفن في ثوب بلال، ثم انطلق هو و بلال إلى بيته۔

سند میں یحییٰ قطان سفیان ثوری سے روایت کر رہے ہیں جو سابقہ روایت کے برعکس عبدالرحمن بن عابس سے صیغہ تحدیث کے ساتھ روایت کر رہے ہیں (ولو لا مکانی من الصغر ما شہدته) (باب وضوء العسبانی) میں یہ جملہ یوں تھا (ولو لا مکانی منہ ما شہدته) زیر نظر سے وضاحت ہوگی کہ (منہ) میں ضمیر کا مرجع الصغر ہے بعض نے وہاں (منہ) کی ضمیر کا مرجع آنحضرت ﷺ کو قرار دیا ہے اس پر معنی یہ بنتا ہے کہ اگر میرا آنجناب سے رشتہ نہ ہوتا تو میں حاضر نہ ہو سکتا تھا یعنی ان کے قریب ترین پہنچ گیا کیونکہ قریبی رشتہ کے سبب کسی نے نہ روکا۔ دونوں مفہوم محتمل ہیں یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ (منہ) کی ضمیر الصغر سے متعلق قرار دی جائے اور یہ مفہوم مراد لیا جائے کہ صغریٰ کے سبب آپ کے ہمراہ اس مقام پر پہنچ گیا جہاں عورتوں سے آپ نے خطاب فرمایا۔ کثیر بن صلت بن معاویہ کنذی کبار تابعین میں سے ہیں، ولادت عہد نبوی میں ہوئی تھی بعد میں اپنے خاندان سمیت مدینہ میں رہائش پذیر ہوئے اور وہیں یہ گھر بنایا۔ ابن سعد روایت کرتے ہیں کہ ان کا نام قلیل تھا حضرت عمرؓ نے بدل کر کثیر رکھ دیا۔ ابو منہ نے ان کے والد کو صحابہ میں شمار کیا ہے مگر اس کی صحت محل نظر ہے۔ حضرت عمرؓ اور ان کے بعد کے صحابہ سے روایت کی ہے۔ ان کے ایک بھائی جہد ملوک کنذہ میں سے تھے جو حروبِ ردہ میں شہید ہوئے۔

باب موعظۃ الامام النساءِ یومَ العید

اگر وہ مردوں کے ساتھ خطبہ نہ سن سکیں تو امام انہیں الگ سے خطاب کرے۔

حدثني اسحاق بن ابراهيم بن نصر قال: حدثنا عبدالرزاق قال: حدثنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء عن جابر بن عبد الله قال: سمعته يقول: قام النبي ﷺ يوم الفطر فصلى، فبدأ بالصلاة ثم خطب۔ فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكرهن و هو يتوكأ على يد بلال، و بلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة۔ قلت لعطاء: زكاة يوم الفطر؟ قال: لا، ولكن صدقة يتصدقن حينئذ: تلقى فتخها ويلقن۔ قلت: أترى حقاً على الإمام ذلك و يذكرهن؟ قال: إنه لحق عليهم، و ما لهم لا يفعلونه؟۔

سند میں عبدالرزاق صاحب مصنف ہیں (فلما فرغ نزل) نزل کے لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی اونچی جگہ پر قائم ہو کر خطبہ دیتے تھے اس سے سابقہ باب کی تائید ہوتی ہے۔ (باب الخروج الى المصلى) کی روایات میں (على الأرض) کا لفظ ہے اس سے مزید وضاحت ہوئی کہ یہ اونچی جگہ زمین ہی تھی، منبر یا اس طرح کی کوئی چیز نہ تھی۔ (قلت) کا فاعل ابن جریج ہیں وہ سمجھ کہ یہ فطرانہ تھا مگر عطاء نے وضاحت کی کہ یہ نقلی صدقہ تھا۔ (تلقى فتخها ويلقن) تلقی واحد کا صیغہ استعمال کیا ہے جنس عورت مراد ہے بعد میں جمع کا صیغہ استعمال کیا۔ فتح کی تشریح آگے آرہی ہے۔

قال ابن جريج: وأخبرني الحسن بن مسلم عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله

عنہما قال: شهدت الفطر مع النبی ﷺ و أبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم يصلونها قبل الخطبة، ثم يخطب بعد- خرج النبي كأنني أنظر إليه حين يجلس بيده - ثم أقبل يشقهم حتى جاء النساء معه بلال فقال: هيا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك الآية - ثم قال حين فرغ منها: أنتن على ذلك؟ قالت امرأة واحدة منهن - لم يجبه غيرها - نعم - لا يدري حسن من هي - قال: فتصدقن، فبسط بلال ثوبه ثم قال: هلم، لكن فداء أبي و أمي - فيلقين الفتح والخواتيم في ثوب بلال - قال عبد الرزاق: الفتح: الخواتيم العظام كانت في الجاهلية -

سابقہ سند پر معطوف ہے، مسلم نے دونوں روایتیں علیحدہ علیحدہ درج کی ہیں - (حين يجلس بيده) یعنی لوگ یہ سمجھ کر کھڑے ہونا شروع ہوئے کہ آنجناب خطبہ سے چونکہ فارغ ہو چکے ہیں لہذا واپسی کا ارادہ رکھتے ہیں مگر آپ نے انہیں بیٹھے کا اشارہ فرمایا پھر عورتوں کی طرف تشریف لے گئے مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ ابھی بیٹھا کھٹے واپس چلیں گے چنانچہ اس کے بعد عورتوں سے خطاب فرمایا - (قالت امرأة الخ) یعنی آیت مبارکہ تلاوت کر کے عورتوں سے توثیق چاہی کہ اس بیعت پر قائم ہیں ایک عورت نے سب کی طرف سے اثبات میں جواب دیا - (لا يدري حسن) حسن بن مسلم، ابن جریج کے شیخ - ابن حجر کہتے ہیں کہ اس عورت کا نام کسی روایت میں مذکور نہیں مگر میرے ذہن میں کھلتا ہے کہ وہ اسماء بنت یزید بن السکن ہوں گی جو خطیبۃ النساء کے لقب سے معروف تھیں کیونکہ وہ بھی اس حدیث کی راوی ہیں ان کی یہ روایت بیہقی اور طبرانی نے (شہر بن حوشب عن اسماء بنت یزید) سے نقل کی ہے اس میں ہے (أن رسول الله ﷺ خرج إلى النساء و أنا فيهن فقال يا عسشر النساء إنكن أكثر حطب جهنم فناديت رسول الله ﷺ و كنت عليه جريئة لم يا رسول الله الخ)

(فتصدقن) فاء سیہ ہے شرطیہ بھی محتمل ہے یعنی اگر تم اپنے عہد پر قائم ہو تو صدقہ کرو - (ثم قال هلم فداء الخ) اس کے قائل حضرت بلال ہیں (فداء) فاء پر زیر ہے ہمزہ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے - (الفتح) عبد الرزاق نے اس کی تشریح میں کہا ہے کہ (الخواتيم العظام الخ) ثعلب کہتے ہیں کہ فتح پاؤں کی انگلیوں میں پہنی جاتی تھیں اسی لئے اس پر (الخواتيم) کے لفظ کو معطوف کیا ہے کیونکہ خواتیم (انگشتریاں) ہاتھوں کی انگلیوں میں پہنی جاتی ہیں - اس روایت کے مسلم کے طریق میں (خلا خیل) کا لفظ ہے یعنی بازیہیں - اصمعی کے مطابق فتح وہ انگشتریاں ہوتی ہیں جن میں تگین نہ ہوں اس پر یہ عطف العام علی الخاص ہے - اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مرد خطیب عورتوں کو خطاب کر سکتا ہے مگر علماء نے اس کو مشروط کیا ہے کہ کوئی فساد یا فتنہ کا اندیشہ نہ ہو یہ بھی ہے کہ صرف وہ آدمی عورتوں کی مجلس میں جائیں جن کی ضرورت ہے حضرت بلال کو ساتھ لیا کیونکہ وہ آپ کے خادم تھے اور صدقات کی اشیاء سنبھالنے اور ان کی حفاظت پر مامور تھے حضرت ابن عباس صغریٰ کے سبب ہمراہ تھے - یہ بھی ثابت ہوا کہ صدقہ دافع عذاب ہے عورتوں کو عموماً اپنے زیورات نہایت عزیز ہوتے ہیں اور وہ زمانہ بھی تنگی کا تھا اس کے باوجود آنحضرت کے حکم کی اطاعت میں زیورات تک صدقہ کر دیئے، یہ صحابیات کی عظمتِ شان ہے -

باب إذا لم یکن لها جلباب فی العید

اذا کا جواب ذکر نہیں کیا کیونکہ حدیث باب میں مذکور ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا أيوب عن حفصة بنت سيرين قالت: كنا نمنع جوارينا أن يخرجن يوم العيد، فجاءت امرأة فنزلت قصر بني خلف، فأتيتهن، فحدثت أن زوج أختها غزامع النبي ﷺ ثنتي عشرة غزوة، فكانت أختها معه في ست غزوات، فقالت: فكنا نقوم على المرضى، ونداوي الكَلْمَى. فقالت: يا رسول الله، على إحدانا بأس. إذا لم يكن لها جلباب. أن لا تخرج؟ فقال: لتلبسها صاحبته من جلبابها، فليشهدن الخير و دعوة المؤمنين. قالت حفصة: فلما قدمت أم عطية أتيتهن فساءلتهن: أسمعتم في كذا و كذا؟ قالت: نعم، بأبي - و قلما ذكرت النبي ﷺ إلا قالت: بأبي. قال: لِيُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُورِ - أَوْ قَالَ: الْعَوَاتِقُ وَ ذَوَاتِ الْخُدُورِ - شَكَ أَيُّوبُ - وَالْحَيْضُ، وَ يَعْتَزِلُ الْحَيْضُ الْمَصْلَى، وَ لِيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَ دَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ. قالت: فقلت لها: آلْحَيْضُ؟ قالت: نعم، أليس الحائض تشهد عرفات و تشهد كذا و تشهد كذا؟

(العواتق ذوات الخدور الخ) اکثر کی روایت میں (واو) کے بغیر ہے کہ عواتق کی مفت ہے۔ قرطبی کے مطابق یہ امرأۃ، احب ام عطیہ تھی۔ یہ روایت مباحث سمیت گزر چکی ہے۔ (قالت فقلت لها) قائلہ حفصہ ہیں اور مقول لہا، ام عطیہ

باب اعتزال الحیض المصلی

سابقہ حدیث میں یہ مسئلہ مذکور ہے اہتماماً جدا باب قائم کیا ہے۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا ابن أبي عدي عن ابن عون عن محمد قال: قالت أم عطية: أوبرنا أن نخرج فنخرج الحيض والعواتق وذوات الخدور. قال ابن عون: أو العواتق ذوات الخدور. فأما الحيض فيشهدن جماعة المسلمين و دعوتهم و يعتزلن مصلاتهم.

سند میں ابن عدی سے محمد بن ابراہیم، ابن عون سے عبد اللہ اور محمد سے ابن سیرین مراد ہیں۔ سابقہ روایت میں ایوب کی طرح ابن عون نے بھی (ذوات الخدور) سے قبل (واو) کے بارے میں شک کیا ہے۔ امام شافعی نے بوڑھیوں کا عیدین کے لئے حاضر ہونا پسند کیا ہے جب کہ جوان خواتین کے لئے مستحب قرار دیا ہے طحاوی وغیرہ نے اسے منسوخ قرار دیا ہے ان کے مطابق یہ ابتدائے اسلام میں تھا جب مسلمانوں کی تعداد کم تھی رونق اور شوکت اسلام کے اظہار کے لئے عورتوں کو حکم ملا کہ عید گاہ آئیں مگر آج اس کی ضرورت نہیں۔ مگر اس کا رد کیا گیا ہے کہ احتمال سے نسخ ثابت نہیں۔ کیا جاسکتا اس کے لئے صریح نص چاہئے پھر یہ ابتدائے

اسلام کا واقعہ نہیں ہے ابن عباس کی مذکورہ روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت بعد کا واقعہ ہے کیونکہ ان کی آمد فتح مکہ کے بعد ہوئی۔ پھر ام عطیہ کی حدیث میں اس حکم کی علت موجود ہے یعنی (ولیشہدن الخیر و دعوة المؤمنین) ام عطیہ متأخر زمانہ میں اس کا فتویٰ دے رہی ہیں اور کسی صحابی سے اس کی مخالفت ثابت نہیں باقی مباحث کتاب الحیض میں گذر چکے ہیں۔

باب النحر والذبح يوم النحر بالمصلى

شاہ صاحب اس کونست قرار دیتے ہیں کہ آج کل جو گھروں میں قربانیاں ذبح کی جاتی ہیں وہ تہاون اور تکاسل ہے۔ علامہ انور بھی عید گاہ میں نحر و ذبح مستحب قرار دیتے ہیں۔ نحر کا لفظ اونٹ کے لئے اور ذبح کا باقی جانوروں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: حدثنا الليث قال: حدثني كثير بن فرقد عن نافع

عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان ينحر - أو يذبح - بالمصلى -

(بخاری میں عبد اللہ بن یوسف کی اکثر روایات امام مالک سے بلا واسطہ ہیں مگر اس کو وہ لیث بن سعد جو مالک کے شاگرد

ہیں، سے روایت کرتے ہیں) اس روایت کو نسائی نے بھی (الصلاة) اور (الأضاحی) میں نقل کیا ہے

باب کلام الإمام والناس في خطبة العيد

وإذا سئل الإمام عن شيء وهو يخطب

یہ ترجمہ دو امر پر مشتمل ہے بعض نے نکرار سمجھا ہے مگر ایسا نہیں ہے۔ پہلا معاملہ دوسرے سے اعم ہے یعنی مطلق گفتگو کے بارے میں ہے دوسرا کسی مقتدی کا امام سے سوال کرنے کی بابت ہے۔ (میرے خیال میں تینوں احادیث باب کسی مقتدی کا امام سے مخاطب ہو کر سوال کرنا یا اس سے کوئی مسئلہ دریافت کرنا۔ سے متعلق ہیں باہم گفتگو جسے ابن جریر کہتے ہیں، پر دلالت ظاہر نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ترجمہ کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ امام سے گفتگو یا اس سے سوال کرنا، چونکہ خطبہ جمعہ کے بارے میں گزرا ہے کہ صرف امام سے بات کی سکتی ہے اگر اس کا تعلق کسی مصلحت عامہ سے ہو یہاں یہ باور کر رہے ہیں کہ عمومی گفتگو بھی امام سے ہی ہو سکتی ہے گویا مقتدیوں کا باہم گفتگو کرنا ثابت نہیں، اس توجیہ پر والناس کی واو کو واو المعیت قرار دیا جائے گا۔) علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ابن ہمام کے نزدیک خطبہ کے لئے انصات و استماع کا حکم نمازیوں کے لئے ہے امام اس سے مستثنیٰ ہے امام بخاری شاید یہاں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ خطبہ جمعہ کی نسبت خطبہ عید میں کچھ چھوٹ ہے۔ سہ۔ کہتے ہیں (و هو المختار عنی) اگرچہ ہماری کتب فقہ میں ہے کہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو الأحوص قال: حدثنا منصور بن المعتمر عن الشعبي

عن البراء بن عازب قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة فقال: من

صلى صلاتنا، و نسك نسكنا فقد أصاب النسك - و من نسك قبل الصلاة

فتلك شاة لحم - فقام أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله، والله لقد نسكت قبل أن

أخرج إلى الصلاة، و عرفت أن اليوم يوم أكل و شرب، فتعجلت، و أكلت

وأطعمت أهلي و جيرانی - فقال رسول الله ﷺ: تلك شاة لحم - قال: فإن عندي عناق جذعة هي خير من شاتي لحم، فهل تجزي عني؟ قال: نعم، ولن تجزي عن أحد بعدك -

سند میں ابوالأحوص ہیں جن کا نام سلام بن سلیم ہے حنفی کوئی ہیں - حدیث پر بحث گزر چکی ہے -

حدثنا حامد بن عمر عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد أن أنس بن مالك قال: إن رسول الله ﷺ صلى يوم النحر، ثم خطب فأمر من ذبح قبل الصلاة أن يعيد ذبحه - فقام رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، جيران لي - إما قال: بهم خصاصة، وإما قال: فقر - وإني ذبحت قبل الصلاة، عندي عناق هي أحب إلي من شاتي لحم - فرخص له فيها -

سند میں ایوب سختیانی محمد بن سیرین سے روایت کر رہے ہیں - سابقہ حدیث براء والا قصہ ہے -

حدثنا مسلم قال حدثنا شعبة عن الأسود عن جندب قال: صلى النبي ﷺ يوم النحر، ثم خطب، ثم ذبح وقال: من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها، ومن لم يذبح فليذبح باسم الله -

یہ مسلم ابن ابراہیم فراہیدی ہیں جندب بن عبد اللہ الجبلی اس کے راوی ہیں - اسے مسلم نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الأضاحی) میں نقل کیا ہے -

باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد

حدیث باب سے یہ ثابت ہے اس بارہ میں ترمذی کہتے ہیں کہ بعض علماء نے اس سے استدلال کرتے ہوئے امام کیلئے مستحب قرار دیا ہے بعض شافعیہ کے ہاں امام اور ماموم دونوں کے لئے مستحب ہے اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے اس کی حکمت کے بارے میں ۲۰ سے زیادہ اقوال ہیں ان میں سے بعض تو قریب (یعنی قابل فہم ہیں) مگر اکثر قاضی عبدالوہاب مالکی کے الفاظ میں (دعاوی فارغة) ہیں مشہور اقوال یہ ہیں کہ شوکت و شعار اسلام کے اظہار کے لئے، تاکہ اللہ کا ذکر ہر جگہ بلند ہوتا کہ یہود و منافقین کو مرعوب کریں یا یہ کہ آنحضرت اپنے قدومِ مینت لڑوم سے مدینہ کے دوسرے راستہ کو بھی متبرک کریں وغیرہ -

حدثنا محمد قال: أخبرنا أبو ثميلة يحيى بن واضح عن فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث عن جابر قال: كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق - تابعه

یونس بن محمد عن فليح و حدیث جابر أصح

محمد اکثر نسخوں میں غیر منسوب ہے ابن اسکن کے نسخہ میں محمد بن سلام مذکور ہے، کلا باذی نے اسی پر صاد کیا ہے - ایک حاشیہ میں محمد بن مقاتل بھی ذکر ہے - ابن شیبہ کی روایت میں یہی ہے مگر محمد بن سلام زیادہ معتد ہے - سند کے دوسرے راوی ابو ثمیلہ کے بارے میں بعض کا دعویٰ ہے کہ بخاری نے انہیں اپنی تصنیف (الضعفاء) میں ذکر کیا ہے مگر وہ تصنیف موجود نہیں ہے (یعنی اگر ایسا ہوتا تو

بخاری ان سے روایت نہ لیتے) پھر یہ منفرد بھی نہیں ہیں۔ ان کے شیخ فلیح کو یحییٰ بن معین، نسائی اور ابو داؤد نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن دوسرے حفاظ نے توثیق کی ہے لہذا یہ روایت حسن کے قبیل سے ہے البتہ اس کے شواہد، ابن عمر، سعد القرظ، ابو رافع، اور عثمان بن عبد اللہ تمیمی وغیرہم کی روایات ہیں اور بقول ابن حجر (يعضد بعضها بعضها) یہ روایات ایک دوسرے کو تقویت دیتی ہیں لہذا یہ روایت صحیح کی دو قسموں میں سے ایک ہے۔ قسطلانی کے الفاظ میں اس صنعت (جرح و تعدیل) کے شیخ ابن حجر کا یہی فیصلہ ہے۔

(تابعہ یونس بن محمد الخ) ضمیر کا مرجع ابو تمیلہ ہیں، اصلاً متابعت اس روایت کو کہتے ہیں جو اسی صحابی سے مروی ہو مگر یہاں بخاری کہہ رہے ہیں (وحدیث جابر أصح) گویا یونس کسی اور صحابی سے روایت کرتے ہیں۔ اس کی متعدد توجیہات ہیں، ابوعلی جیانی کے مطابق یہ جملہ (وحدیث جابر الخ) ابراہیم نفی کے نسخہ میں موجود نہیں لہذا اشکال نہیں ہے۔ ابن السکن کے نسخہ میں ہے کہ (تابعہ یونس بن محمد عن فلیح عن سعید عن ابی ہریرۃ) ابو نعیم کے مطابق اصل عبارت اس طرح ہے (تابعہ یونس بن محمد عن فلیح و قال محمد بن الصلت عن فلیح عن سعید عن ابی ہریرۃ و حدیث جابر أصح) ابو مسعود نے بھی الأطراف میں یہی کہا ہے برقانی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے یہی کہتے ہیں بعض نسخوں میں یہی ہے، لہذا اشکال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ابن حجر کے بقول ترمذی کا بھی کہنا ہے کہ بخاری نے اس روایت کو (ابو تمیلہ) اور (یونس بن محمد عن فلیح عن سعید عن جابر) کے حوالہ سے نقل کیا ہے لہذا فربری کے نسخہ سے (وقال محمد بن الصلت عن فلیح الخ) کی عبارت ساقط رہ گئی۔ تو اس لحاظ سے بخاری کے اس قول کہ (وحدیث جابر أصح) سے مراد یہ ہے کہ حدیث ابی ہریرہ سے حدیث جابر زیادہ اصح ہے۔

محمد بن الصلت کی یہ روایت داری نے موصول کی ہے (یونس بن محمد عن فلیح عن سعید عن جابر) کی روایت الاسامیل اور ابو نعیم نے اپنی اپنی المستخرج میں (أبو بکر بن أبی شیبۃ عن یونس) کے حوالے سے نقل کی ہے۔ البتہ ابن خزیمہ، حاکم اور بیہقی نے (بطریق اخری عن یونس۔ عن ابی ہریرۃ) نقل کیا ہے اسی طرح بیہقی نے ابو تمیلہ کے واسطہ سے حضرت جابر کی بجائے حضرت ابو ہریرہ سے روایت نقل کی ہے اس طرح ظاہر یہ ہوتا ہے کہ (اختلف علیہما) یعنی راوی حدیث کے نام میں ان کے تلامذہ کا اختلاف ہے ابو مسعود کے مطابق ایک اور راوی عیثم بن جبیل نے بھی اسے فلیح سے روایت کرتے ہوئے (عن ابی ہریرۃ) روایت کیا ہے اس لئے ابن حجر کا خیال ہے کہ فلیح نے دونوں۔ جابر و ابو ہریرہ۔ سے اس کو روایت کیا ہے بخاری نے جابر کی روایت کو ترجیح دی جب کہ ابو مسعود اور بیہقی نے ابو ہریرہ سے منقولہ روایت کو۔ کہتے ہیں (و لم یظہر لی فی ذلک ترجیح) میرے لئے کسی کو ترجیح دینا ظاہر نہیں ہوا۔

باب إذا فاتہ العید یصلی رکعتین

وكذلك النساء و من كان في البيوت والقرى لقول النبي ﷺ: هذا عيدنا أهل الإسلام۔ وأمر أنس بن مالك مولاہم ابن أبی عتبۃ بالزاوية فجمع أهلہ وبنیہ وصلی كصلاة أهل المصر وتكبيرهم۔ وقال عكرمة: أهل السواد يجتمعون في العید يصلون ركعتين كما يصنع الإمام وقال عطاء: إذا فاتہ العید صلی ركعتين۔

یعنی اگر امام کے ساتھ نماز عید رہ جائے تو دو رکعت پڑھ لے۔ اس ترجمہ میں دو حکم ذکر ہیں ایک کا تعلق نماز عید کی، اگر فوت ہو جائے، قضاء سے اور دوسرا یہ کہ ایسی صورت میں دو رکعت ادا کرے گا۔ ان ہر دو حکم میں علماء مختلف ہیں مرنی وغیرہ کی رائے میں نماز عید کی قضاء نہیں ہے۔ دوسرے مسئلہ میں ثوری اور احمد کا کہنا ہے کہ اگر نماز عید تنہا پڑھے تو چار رکعت ادا کرے گا۔ ان کا استدلال ابن مسعود کے قول سے ہے جسے سعید بن منصور نے سند صحیح ذکر کیا ہے (من فاته العید مع الامام فلیصل أربعاً) اسحاق کہتے ہیں اگر قضاء جماعت کی صورت ہو تو دو، وگرنہ چار پڑھے۔ ابو حنیفہ کے نزدیک اسے اختیار ہے کہ قضاء دے یا نہ دے، اگر قضاء پڑھنا چاہتا ہے تو چاہے دو پڑھے چاہے چار، شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ حنفیہ کا مسلک ہے کہ نماز عید کی قضاء نہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہماری فقہ کی مبسوطات میں ہے کہ جس سے عید فوت ہوگئی وہ اپنے گھر میں دو رکعت یا چار رکعت پڑھ لے۔ مگر کسی نے یہ نہیں لکھا کہ تکبیرات کے ساتھ کیا کرے (یعنی ان کی بھی قضاء دے یا نہ) مگر یہ قضاء فرض نمازوں کی قضاء کی طرح نہیں ہے کہ جب تک ادا نہ کرے گا اس کے ذمہ ہوگی بلکہ یہ سنت کی قضاء کی طرح ہے (العنایہ) میں ہے کہ سنن کی بھی قضاء ہے اگرچہ درجہ استحباب میں ہے۔ انتہی۔

اس باب کے تحت امام بخاری حضرت عائشہ سے مروی (جاریتین مغنیتین) کی روایت لائے ہیں اور ان کی بنائے استدلال حدیث کے لفظ (انہا ایام عید) پر ہے چونکہ عید کی طرف ایام کی نسبت ہے لہذا منفرد، جماعت، مرد، عورتیں، شہری اور دیہاتی سب کے لئے اس کا حکم یکساں ہوا۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں تعید (عید منانا) حق الیوم ہے تو جو شخص بھی اس دن کو حاضر ہو خواہ وہ شہر میں ہو یا گاؤں میں، مرد ہو، عورت ہو یا بچہ، سب عید منائیں گے۔ اور عید منانے میں نماز کی ادائیگی شامل ہے۔ پھر دوسری روایت میں (عیدنا اهل الاسلام) کا لفظ بھی ہے جسے شامل ترجمہ کیا ہے اس کا بھی مذکورہ بالا مفہوم ہے (اہل) منصوب ہے۔ اُغنیٰ کو یا صرف ہداء کو مقدر ماننے پر بعض نے اس پر زیر کو بھی جائز قرار دیا ہے بطور بدل (عیدنا) کی ضمیر سے۔

(ومن كان في البيوت والقرى) اس جملہ کو شامل ترجمہ کر کے اپنا مسلک واضح کر رہے ہیں کیونکہ بعض کے نزدیک دیہات میں عید نہیں ہے اس بارے میں حضرت علی سے اثر منقول ہے (لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع) اسی طرح زہری کا قول (فضل العمل في أيام التشريق) میں گذرا ہے کہ مسافر پر عید ضروری نہیں ہے۔ علامہ انور کی رائے میں امام بخاری کے مذکورہ جملہ سے یہ موقف ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ قرئی میں انعقاد عید کے قائل ہیں کیونکہ انہوں نے یہ باب نماز عید کی قضاء کے بارے میں قائم کیا ہے جو ان کی رائے میں سب کے ذمہ ہے (اگر عید ان کے لئے مشروع تھی تو قضاء ان کے ذمہ ہوئی، اگر وہ ان کے لیے مشروع ہی نہ تھی تو قضا کے کیا معنی؟) (لقول النسائي هذا عیدنا الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث بعینہ انہی الفاظ پر مشتمل مجھے نہیں ملی اس کا اول حصہ اسی حدیث عائشہ میں موجود ہے جب کہ دوسرا حصہ (یعنی اهل الاسلام کا لفظ) سنن کی عقبہ بن عامر سے مروی مرفوع حدیث سے ماخوذ ہے جس میں ہے (ایام منی عیدنا اهل الاسلام) (وأسر أنس الخ) زاویہ کے بارے میں ذکر گذر ہو چکا ہے کہ بصرہ سے دو فرسخ کے فاصلہ پر ایک مقام تھا، جہاں حضرت انس کا ڈیرہ تھا اسے بھی بخاری اپنے مسلک کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ حضرت انس نے اس دیہاتی مقام پر نماز عید قائم کی۔ علامہ انور کے مطابق حضرت انس کا یہ اثر اداۓ نماز عید کے بارے میں نہیں، بلکہ قضاء نماز عید کے بارے میں ہے کہتے ہیں (فاما القضاء فلا ننكرها أيضاً) قضاء کے تو ہم بھی منکر نہیں لہذا یہ اثر محل نزاع سے خارج ہے۔ اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے (ابن علیہ عن یونس بن عہید حدثني بعض آل أنس)

سے موصول کیا ہے کہ حضرت انسؓ اپنے اہل وعیال کو عید کے دن جمع کرتے اور انہیں ان کے غلام عبداللہ بن عتبہؓ دو رکعت پڑھاتے۔ بعض سے مراد عبداللہ بن ابی بکر بن انسؓ ہیں بیہقی نے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ (کان أنس اذا فاتہ العید مع الامام جمع اہلہ فصلی بہم قبل صلاة الامام فی العید) علامہ انور اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ انسؓ نماز عید کی باجماعت قضاء ادا کرتے تھے اور قضاء کے ہم قائل ہیں۔ (میرے خیال میں۔ اذا فاتہ العید۔ کا یہ مفہوم ہے کہ اگر کبھی بصرہ جا کر نماز عید نہ پڑھتے تو وہیں اپنے اہل وعیال کو جمع کر کے نماز عید منقہ کر لیتے)۔

(وقال عكرمة الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے (قادة عنه) کے حوالہ سے موصول کیا ہے اہل سواد سے مراد اس پاس کے گاؤں والے یعنی شہر کے مضافاتی علاقوں کے رہائشی۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں مسافروں کا بھی ذکر ہے کہ وہ بھی یوم عید کو اکٹھے ہو کر نماز عید کا اہتمام کر لیں۔ علامہ انور کہتے ہیں (أثر عكرمة صحيح فی إقامة العید فی القرى) یعنی عکرمہ کا اثر دیہات میں اقامت عید پر دلیل کے طور پر صحیح ہے۔ (یہ اس پس منظر میں کہا کہ ان کے خیال میں اس سے قبل حضرت انسؓ کا اثر اس امر پر دلیل نہیں بنتا) حاشیہ میں مولانا بدر عالم رقمطراز ہیں کہ کسی موقع پر شیخ نے کہا تھا کہ حضرت انسؓ قرئی میں اقامت عید کے مسئلہ میں ہمارے مخالف ہیں جب کہ جمعہ کے مسئلہ میں ہمارے ساتھ ہیں (وقال عطاء الخ) یہ مصنف فریابی میں (عن الثوری عن ابن جریج عن عطاء) کے طریق سے موصول ہے ابن ابی شیبہ نے بھی ایک اور طریق سے نقل کیا ہے اس میں (ویکب) کا اضافہ بھی ہے۔ علامہ انور اس بارے میں لکھتے ہیں کہ عطاء قرئی میں اقامت جمعہ کے مسئلہ میں احناف کے موافق ہیں اور یہاں ان کا قول قضاء العیدین کے بارے میں ہے نہ کہ اداء العیدین کے بارے میں (ذہن میں یہ خلش برقرار ہے کہ اگر اہل دیہہ کے ذمہ نماز عید کی ادائیگی نہیں تو قضاء کیوں دیں؟ یا اس کا یہ مطلب ممکن ہے کہ دیہات والے شہر والوں کی طرح نماز عید یعنی مع خطبہ کا اہتمام نہ کریں بلکہ صرف انفرادی طور پر باجماعت کے ساتھ دو رکعت قضاء کے طور پر ادا کر لیں یہ حنفیہ کا مسلک ہے اسی لئے علامہ انور لکھتے ہیں کہ قضاء کے ہم قائل ہیں)۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: أن أبا بكر رضي الله عنه دخل عليها وعندها جارتان في أيام منى تدفنان وتضربان - والنبي ﷺ متغش بثوبه - فانتهرهما أبو بكر فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال: دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد - وتلك الأيام أيام منى -
یہ حدیث اپنے مباحث سمیت گزر چکی ہے۔

وقالت عائشة: رأيت النبي ﷺ يسترنى وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد -

فزجرهم عمر، فقال النبي ﷺ: دعهم - أمتا بنی أرفدة یعنی من الأمن۔
یہ بھی سابق سند پر معطوف ہے۔ (دعهم أمتا) امتا منصوب علی المصدر یہ ہے یا منصوب علی نزع الخافض ہے اصل میں تھا۔ (للأمن) یا حال ہونے کے سبب منصوب ہے یعنی (العبا آمنین یا بنی أرفدة) یا کو محذوف کر دیا (یعنی من الأمن) یہ امام بخاری کا جملہ ہے، امتا کی تشریح کرتے ہوئے اسے امن سے مشتق قرار دے رہے ہیں نہ کہ امان سے کہ امان تو کافروں کو دی جاتی ہے۔

باب الصلاة قبل العید و بعدها

وقال أبو المعلى: سمعت سعيداً عن ابن عباس كره الصلاة قبل العید

ابن عباس کا اثر ترجمہ میں لائے ہیں اور بعد ازاں انہی سے مرفوع حدیث بھی لائے ہیں جس سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔ کوئی حکم نہیں لگایا کیونکہ (کرہ الصلاة) میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ نوافل ادا کرنے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے یا وہ رکعات جو کوئی رات بوجھ کر پڑھے اگر یہ منع القفل ہے تو آیا اس وجہ سے کہ وقت کراہت ہے؟ یا یہ کہ عید سے قبل نفل پڑھنا مکروہ ہے؟ اس وجہ سے چونکہ یہ ابہام پایا جاتا ہے لہذا کوئی حکم ذکر نہیں کیا۔ حدیث باب میں بھی آنحضرت ﷺ کا کسی ایک یوم عید کا فعل نقل کیا ہے یعنی مواظبت کا اسلوب استعمال نہیں کیا۔ پھر یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ہو سکتا ہے یہ امر۔ عدم تنفل۔ امام کے ساتھ خاص ہو مقتدی اگر چاہیں تو پڑھ لیں تو یہ ساری نزاکتیں اپنی جگہ موجود ہیں اس لئے محتاط الفاظ استعمال کئے ہیں۔

سلف کا اس میں اختلاف ہے، ابن منذر احمد سے ناقل ہیں کہ کوئی بعد میں پڑھنے کے قائل ہیں پہلے نہیں، بصری پہلے پڑھنے کے قائل ہیں، بعد میں نہیں اور مدنی نہ پہلے نہ بعد میں، پڑھنے کے قائل ہیں۔ پہلا مسلک اوزاعی، ثوری اور حنفیہ کا ہے، علامہ انور کہتے ہیں کہ گھر واپس جا کر پڑھ سکتا ہے نہ کہ عید گاہ میں دوسرا مسلک حسن بصری اور ایک جماعت کا تیسرا زہری، ابن جریج اور احمد کا۔ امام مالک عید گاہ میں پڑھنے کے خلاف ہیں۔ امام شافعی الامم میں حدیث ابن عباس نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام پر یہی واجب ہے کہ نہ پہلے، نہ بعد میں پڑھے جب کہ ماموم (مخالف له فی ذلك) یعنی مقتدی پڑھ سکتے ہیں پہلے بھی بعد میں بھی۔ حنفیہ کی مسلک کی تائید ابو یوسف کی نقل کردہ حدیث ابی سعید سے ہوتی ہے کہ (ان النبی ﷺ کان لا یصلی قبل العید شیئاً فاذا رجع الی منزله صلی رکعتین) اسے ابن ماجہ نے بسند حسن نقل کیا ہے حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ابن حجر حاصل کلام کے طور پر لکھتے ہیں کہ عید کی نہ پہلے، نہ بعد، کوئی سنت ثابت ہے (خلافاً لمن قاسها علی الجمعة) البتہ مطلق نفل کی ممانعت ثابت نہیں ہے الا یہ کہ کراہت کا وقت ہو (یعنی کسی جگہ طلوع آفتاب کے معا بعد نماز عید ادا کی جارہی ہو تو نفل کے لئے وہ کراہت کا وقت ہے)۔ ابو المعلى کا نام۔ یحییٰ بن میمون عطار ہے کوئی ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کا صرف اسی جگہ ذکر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اثر موصول نہیں ملا۔

حدثنا أبو الولید قال: حدثنا شعبۃ قال: حدثني عدي بن ثابت قال: سمعت سعيد

بن جبیر عن ابن عباس: أن النبی ﷺ خرج یوم الفطر فصلى رکعتین لم یصل قبلها

ولا بعدها، و معہ بلال -

(لم یصل قبلها) ضمیر کو مفرد استعمال کیا ہے (الصلاة) کو اس کا مرجع بناتے ہوئے۔ کشمینی کے نسخہ میں (قبلها و لا بعدها) ہے، رکعتین کو مرجع بناتے ہوئے۔

خاتمہ

کتاب العیدین (۲۵) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے۔ (۴) ان میں سے معلق ہیں۔ مکررات۔ اس میں اور سابقہ میں۔ کی تعداد (۲۶) ہے (۵) احادیث کے سوا باقی کی مسلم نے بھی خرّج کی ہے۔ آثار صحابہ و تابعین کی تعداد (۲۳) ہے۔ سوائے ایک کے باقی سب معلق ہیں اور یہ ایک ابو بکر و عمر و عثمان کی خطبہ سے قبل نماز کے بارے میں ہے جو ابن عباس کی حدیث میں موصول ہوا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الوتر

باب ما جاء فی الوتر

وتر واؤ کی زیر کے ساتھ ہے، زبر کے ساتھ ناز (نظام) کے معنی میں ہے۔ اس کا حکم ذکر نہیں کیا مگر ابواب التجر والتطوع سے اس کا علیحدہ باب لانا اس امر کو متقاضی ہے کہ وتر ان کے نزدیک تہجد اور صلاۃ اللیل سے ملحق نہیں ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ تمام محدثین نے صلاۃ اللیل اور وتر کے لئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں چنانچہ اس طرز عمل سے ان کا مسلک یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دو مختلف نمازیں ہیں لیکن ابواب الوتر میں تہجد کا ذکر اور تہجد کے ابواب میں وتر کا ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ ان ہر دو کے درمیان ارتباط ہے، یہی حنفیہ کا مسئلہ ہے کہ وتر اصلاً صلاۃ اللیل کا حصہ ہے مگر اپنی قراءت، صفت اور رکعات کے اعتبار سے ایک مستقل نماز کی حیثیت اختیار کر چکا ہے اسی لئے وتر کو واجب قرار دیتے ہیں اس کی دلیل آنحضرت کا یہ فرمان ہے کہ (ان الله أمدكم بصلاة ألا وهي الوتر) اور زائد مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے مگر چونکہ یہ ضمیر واحد ہے لہذا فرض کی بجائے واجب قرار دیا ہے۔ اسی طرح ابو داؤد کی سند صحیح روایت ہے (الوتر حق علی کل مسلم)۔

شافعیہ کے نزدیک یہ رات کی نماز ہے جو کم از کم ایک رکعت اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعت ہے بعض نے تیرہ بھی کہا ہے۔ اس لحاظ سے وتر ان کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وتر کا ترک کرنا جائز نہیں بلکہ امام مالک کی تصریح ہے کہ تارک وتر کی شہادت قبول نہیں، شافعیہ سے بھی کچھ اس قسم کی عبارت منقول ہے لہذا اختلاف صرف وتر کے حکم میں ہے کہ اس پر وجوب کا اطلاق ہو یا نہ ہو۔ مزید لکھتے ہیں کہ رات کی نماز مکمل طور پر منسوخ نہیں ہوئی سورۃ المزمل میں ایک حرف بھی اس طرف اشارہ نہیں کرتا صرف تطویل کی تیسیر ہوئی ہے لہذا یہ باقی ہے اور ہمارے امام کے نزدیک (أدناها الوتر) کم از کم نماز لیل وتر ہے، آنحضرت کے فرمان (فاوتروا یا أهل القرآن) کے مخاطب حفاظ ہیں آنجناب انہیں حکم دے رہے ہیں کہ رات کی نماز قائم کریں یعنی (أوتروا) سے مراد صلاۃ اللیل ہے کیونکہ یہ اصلاً انہی کے حق میں آکد ہے (کیونکہ وہی لمبی قراءت کر سکتے ہیں، حفظ کی وجہ سے) (انتہی مع حاشیہ مولانا بدر عالم)

قسطانی کہتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک واجب نہ ہونے کی وجہ قرآنی آیت (والصلاة الوسطی) ہے کیونکہ اس کو واجب سمجھنے سے چھ نمازیں ہو گئیں اب ان میں وسطی نماز کسے قرار دیا جائے؟ (یعنی اب درمیان کی نماز طے کرنا ناممکن ہے) کیونکہ نمازوں کی تعداد چھ ہو گئی۔ اور شرع کی اصطلاح میں حق بمعنی واجب نہیں ہے۔ (الوتر حق) چنانچہ حضرت معاذ کو یمن بھیجے وقت فرمایا تھا۔ (فاعلمہم ان الله افترض علیہم خمس صلوات فی کل یوم و لیلة) (یعنی انہیں آگاہ کرنا کہ اللہ نے ان پر ایک دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں) اس سے ظاہر ہوا کہ وتر فرض نہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع و عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة اللیل، فقال رسول الله عليه السلام: صلاة اللیل

مثنیٰ مثنیٰ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى،
سائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ طبرانی کی المعجم الصغیر میں ذکر ہے کہ ابن عمر نے سوال کیا تھا مگر (عبد اللہ بن شقیق عن ابن عمر) کی روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے یہ سوال کیا اور میں آنحضرت اور اس آدمی کے درمیان تھا۔ نسائی کی اس طریق سے روایت میں ہے کہ سائل اہل بادیہ میں سے تھا۔ (عن صلاة الیل) (باب الحلق فی المسجد) میں (ایوب عن نافع) کی روایت میں ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے کہ ایک آدمی نے سوال کیا (کیف صلاة اللیل) أبواب الطلوع میں (سالم عن ابیہ) کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ سوال یا تو عدد سے متعلق تھا یا فصل و وصل سے (یعنی اکٹھی پڑھیں یا الگ الگ) (مثنیٰ مثنیٰ) یعنی اثنین اثنین، مبالغہ کے طور پر شئی کا تکرار کیا ہے اس کی وضاحت خود راوی حدیث ابن عمر نے کی ہے۔

مسلم میں عقبہ بن حریث کی روایت ہے کہ میں نے ابن عمر سے شئی کا معنی پوچھا (قال تسلم من کل رکعتین) یعنی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرو۔ اس سے بعض حنفیہ کا رد ہوتا ہے جو اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ ہر دو رکعت کے بعد تشہد پڑھے۔ (یعنی بجائے چار یا ساری ملانے کے ہر دو رکعت کے بعد چھوٹا تشہد پڑھ لے) ابن عمر راوی حدیث ہیں (وہو أعلم بمراده) ویسے بھی یہی متبادر الی الذہن ہے کیونکہ رباعی نماز کو شئی نہیں کہہ سکتے۔ (حالانکہ اس میں بھی یہ تشہد ہوتا ہے) حنفیہ کے نزدیک دن کے نوافل میں افضل یہ ہے کہ چار چار کر کے ادا کرے اس کی تائید ابن ابی شیبہ کی ابن عمر سے روایت میں ہوتی ہے کہ (أنه کان یصلی بالنهار أربعاً أربعاً) جمہور نے اس حکم (مثنیٰ مثنیٰ) کو بیان افضل پر محمول کیا ہے کیونکہ آنحضرت کے فعل سے اس کا خلاف ثابت ہے بلکہ ابن حجر کہتے ہیں افضل ہونا بھی متعین نہیں ہے کیونکہ محتمل ہے کہ آنحضرت ﷺ نے آسانی کی طرف رہنمائی فرماتے ہوئے یہ کہا ہو کیونکہ دو دو رکعت کے بعد سلام پھیرنے سے نمازی کو کچھ آرام مل جاتا ہے۔ کیونکہ اگر وصل (سب اکٹھی پڑھنا) صرف بیان جواز کے لئے ہوتا تو آپ اس پر مواظبت نہ فرماتے اور جو اس امر کو آپ کی خصوصیت قرار دیتا ہے (فعلیہ البیان) اسے چاہئے کہ دلیل پیش کرے۔ آنحضرت سے فصل بھی ثابت ہے اور وصل بھی۔ چنانچہ ابو داؤد اور محمد بن نصر نے (الاوزاعی و ابن ابی ذئب کلاهما عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ) روایت کیا ہے کہ آنحضرت عشاء اور فجر کے درمیان (یعنی تہجد) گیارہ رکعات پڑھتے تھے (یسلم من کل رکعتین) یعنی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے تھے۔ اس کی سند صحیحین کی شرط پر ہے اسی طرح وصل کی بابت بھی احادیث ہیں، احمد کہتے ہیں (الذی اختاره فی صلاة اللیل مثنیٰ) محمد بن نصر کی رائے ہے کہ فصل کی احادیث اکثر اور اہمیت ہیں پھر سائل کو آپ نے دو دو کر کے پڑھنے کا حکم دیا لہذا یہی مختار ہے۔

(فإذا خشي الخ) اس سے ثابت ہوا کہ وتر کا وقت طلوع فجر تک ہے ابو داؤد اور نسائی کی (نافع عن ابن عمر) سے روایت میں زیادہ صراحت سے ہے کہ (فإذا کان الفجر فقد ذهب کل صلاة اللیل والوتر) صحیح ابن خزیمہ میں ابو سعید سے مروفاً ہے۔ (من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له) اس کا مفہوم یہ لیا گیا ہے کہ جس نے بعد فجر سے قبل وتر نہ پڑھا، اب اس کا وتر فوت ہو گیا۔ ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قضاء کسی بھی وقت دے سکتا ہے چنانچہ ابو داؤد نے ابو سعید سے مروفاً نقل کیا ہے۔ (من نسى الوتر ونام عنه فليصله إذا ذكره) یعنی جو وتر پڑھنا بھول گیا یا سو گیا اب جب یاد آئے پڑھ لے۔ ابن منذر سلف کی ایک جماعت سے ناقل ہیں کہ فجر کے طلوع تک اس کا اختیاری وقت ہے ضرورۃً نماز مع قائم ہونے تک پڑھ سکتا ہے۔ قرطبی نے مالک، شافعی اور احمد سے بھی یہ نقل کیا ہے۔

اس کی قضاء کی مشروعیت کے ضمن میں اکثر سلف نفی کے قائل ہیں محمد بن نصر کہتے ہیں کہ آنحضرت نے ایک سفر میں، جب رات کی نماز سے سو گئے تھے وتر کی قضاء نہ دی تھی (ممکن ہے سونے سے پہلے وتر پڑھ چکے ہوں) عطاء اور اوزاعی قضاء کے قائل ہیں اگرچہ سورج طلوع ہو چکا ہو، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں اگلی رات قضاء دے گا (صلی رکعة واحدة) کا جملہ ذکر کرتے ہیں یعنی اگر قضاء دے تو ایک ہی رکعت پڑھے۔ دارقطنی نے موطأت میں صیغہ امر ہی ذکر کیا ہے ابن عمر کی ایک روایت میں بھی جو آگے آرہی ہے، امر کا صیغہ ہے۔ اس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھنا جائز ہے یہی ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے، حنفیہ کے نزدیک کم از کم وتر تین رکعات ہیں اور انہیں نماز مغرب کی طرز پر ادا کرے گا (یعنی دو رکعت کے بعد تشہد بیٹھے گا) لیکن محمد بن نصر مروزی نے (عراق بن مالک عن ابی ہریرۃ) سے روایت کی ہے کہ (لا توتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب) اسے مرفوعاً اور موقوفاً بھی ذکر کیا ہے۔ یعنی اگر تین وتر ادا کرو تو نماز مغرب کی طرح نہ پڑھو اس پر شافعیہ کا موقف ہے کہ کہ صرف آخر میں تشہد ہونا چاہئے تاکہ نماز مغرب کے ساتھ مشابہت نہ ہو۔ ابو داؤد اور نسائی کی روایت جسے ابن حبان نے صحیح کہا ہے، میں ہے (عن ابی ایوب مرفوعاً الوتر حق فمن شاء أو تربخمس و من شاء بثلاث و من شاء بواحدة) حنفیہ نے اس لفظ (صلی رکعة) کو ضرورت پر محمول کیا ہے کہ ایک آدمی نماز لیل میں مشغول تھا کہ فجر کے طلوع کا وقت ہو گیا اب چونکہ تین پڑھنے کا وقت نہیں ہے، ضرورتاً ایک ہی پڑھ لے۔ اس پر ابن حجر کہتے ہیں پھر تین کے عدد کے تعین کی دلیل درکار ہے جو کہ موجود نہیں۔ بہر حال ایک رکعت وتر کا جواز ثابت ہوا اگرچہ تین، پانچ، یا اس سے زیادہ کو اس لحاظ سے افضل قرار دیا جاسکتا ہے کہ اس میں عبادت کی زیادت ہوئی بقول قسطلانی (لزيادة العبادة) بقول ابن حجر اختلاف و نزاع صرف تعین ثلاث میں ہے۔

علامہ انور بھی کہتے ہیں کہ ایک رکعت وتر پر اکتفاء ائمہ کے نزدیک جائز ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ تین رکعت وتر پڑھے اور (فان كانت بتسليمة فلا تفضل أن تكون بقعدة على الأخيرة) یعنی اگر ایک سلام کے ساتھ پڑھنا چاہتا ہے تو صرف آخری رکعت میں تشہد بیٹھے (یعنی دو کے بعد تشہد نہ کرے یہ اکثر فقہاء کا مسلک ذکر کر رہے ہیں) امام مالک کے نزدیک تین رکعت وتر میں دو رکعت کے بعد سلام پھیر دے پھر اس کے بعد ایک رکعت پڑھے۔ علامہ انور اپنا اور حنفیہ کا مسلک ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ آنحضرت سے ایک رکعت وتر اس طور ثابت نہیں کہ اس سے قبل یا بعد کچھ نہ پڑھا ہو۔ (مگر صحابہ کرام سے اس طرح ثابت ہے آگے ذکر ہوگا)۔ (توتر له ما قد صلی) سے بعض نے ایک رکعت وتر سے قبل دو رکعت کی ادائیگی پر استدلال کیا ہے۔ مالکیہ جیسا کہ ذکر ہوا، کے نزدیک دو رکعت نفل پڑھ کر سلام پھیر دے پھر اس حدیث کے ظاہر کے مطابق ایک رکعت پڑھ لے تاکہ یہ سابقہ نماز کو وتر کر دے لیکن باقیوں کے نزدیک (جن کے ہاں ایک رکعت وتر جائز ہے) یہ ایک عمومی بات ہے اس میں سابقہ فرض و نفل مراد ہیں یعنی سابقہ تمام نماز (بلکہ دن بھر کی پانچ فرض نمازیں، سنتیں۔ نوافل اور رات کی نماز) اس ایک رکعت کی بدولت وتر (طاق) ہو جائیں گے۔ پھر ابویوب کی مرفوع حدیث ہے (فمن شاء أو تربخمس و من شاء بثلاث و من شاء بواحدة) صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھا اور اس سے قبل کوئی نفل وغیرہ بھی نہ پڑھے۔ محمد بن نصر نے بسند صحیح سائب بن یزید سے روایت کیا کہ حضرت عثمان نے ایک رات ایک رکعت میں پورا قرآن ختم کیا (لم یصل غیرھا) اس کے سوا کوئی نماز نہ پڑھی۔ (المغازی) میں عبداللہ بن ثعلبہ کی روایت آئے گی کہ (ان سعداً أوتر برکعة)۔ (المناقب) میں حضرت معاویہ کے بارے میں بھی آئے گا کہ (انہ أوتر برکعة) اور ابن عباس نے اسے صحیح قرار دیا۔

یہ سابقہ سند پر ہی معطوف ہے مؤطا میں بھی اس طرح ہے یعنی نے اسے معلق قرار دیا ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن مخزومة بن سليمان عن كريب أن ابن عباس أخبره أنه بات عند ميمونة - وهي خالته - فاضطجعت في عرض وسادة - واضطجع رسول الله ﷺ وأهله في طولها، فنام حتى انتصف الليل أو قريباً منه، فاستقيظ يمسح النوم عن وجهه ثم قرأ عشر آيات من آل عمران، ثم قام رسول الله ﷺ إلى شين معلقة فتوضأ فأحسن الوضوء، ثم قام يصلي، فصنعت مثله، فقامت إلى جنبه، فوضع يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني يفتلها، ثم صلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى الصبح.

ابن عباس کی یہ روایت صحیح کے متعدد مقامات پر مذکور ہے۔ اس کی ان سے روایت کرنے والوں میں کریم، سعید بن جبیر، علی بن عبد اللہ، عطاء، طاؤس، شععی، طلحہ بن نافع وغیرہم ہیں۔ بعض نے مطولاً بعض نے مختصراً روایت کی ہے۔ مسلم کی روایت میں (من طریق عطاء) ہے کہ انہیں ان کے والد حضرت عباس نے حکم دیا تھا کہ اپنی خالہ ام المومنین میمونہ کے گھر رات گذاریں۔ بھیجنے کا مقصد بھی نسائی، ابوعوانہ اور ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے انہیں صدقہ کا ایک اونٹ دینے کا وعدہ کیا تھا اس کی یاد دہانی کے لئے بھیجا وہ مسجد آئے مگر آپ نماز مغرب کے بعد نوافل میں مشغول ہو گئے پھر عشاء کے بعد بھیجا تب آپ حضرت میمونہ کے گھر جا چکے تھے لہذا وہاں پہنچے تو آپ نے فرمایا: (یا بنی بیت اللیلۃ عندنا) یعنی وہیں رات گزارنے کا حکم دیا۔ پھر ان کے اپنے دل میں خیال آیا کہ رات بھر نہیں سوؤں گا تا کہ آپ کی نماز شب پر مطلع ہو سکیں۔ احتیاطاً اپنی خالہ سے بھی کہہ دیا کہ رات کو بیدار کر دیں۔

(حتیٰ انتصف اللیل الخ) شریک کی روایت میں رات کے آخری ٹکٹ کا ذکر ہے تطیق یہ ہوگی کہ دو مرتبہ بیدار ہوئے پہلی دفعہ اٹھ کر آیات وغیرہ کی تلاوت کی پھر سو گئے (یہ بھی محتمل ہے کہ آدھی رات کو بیدار ہو کر آسمان کو دیکھا کہ تہجد کا وقت یعنی آخری ٹکٹ ہوا ہے یا ابھی نہیں، قرآن سے اندازہ فرما کر پھر لیٹ گئے) (فصلی رکعتین الخ) اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھر اطمح بن نافع کی روایت میں صراحت سے ہے (یسلم من کل رکعتین) مسلم کی روایت میں مزید صراحت ہے کہ ہر دو کے بعد مسواک کیا۔ (الامامة) کی روایت میں صراحت ہے (فصلی ثلاث عشرة رکعة) مگر (شریک عن کریب) کی روایت میں ہے کہ وتر سے قبل گیارہ رکعت پڑھیں پھر ایک رکعت وتر اور فجر کا وقت ہونے پر دو رکعت سنت فجر ادا کی اس طرح ٹوٹل تیرہ بنیں، یہ (الفسیر) میں ذکر ہوگی اکثر رواۃ نے وتر سے قبل بارہ رکعات ذکر کی ہیں، لہذا اکثر کی روایت قابل ترجیح ہے۔ بعض نے وتر سے قبل کی دو رکعت کو (بارہ میں سے دو کو عشاء کی سنت قرار دیا ہے) اس طرح شریک اور باقی کی روایتوں میں مطابق بھی ہو جاتا ہے (یہ تحیۃ الوضوء کی دو رکعت ہونا بھی محتمل ہیں۔ گویا اصل قیام لیل کی نماز وتر سمیت گیارہ ہے اس طرح حضرت عائشہ کی مشہور حدیث کہ

رمضان اور غیر رمضان میں آپ کا قیام لیل گیارہ رکعات سے کم نہ ہوتا تھا، کے ساتھ مطابقت بھی ہو جائے گی۔

نسائی کی سعید بن جبیر کے واسطے سے روایت میں ہے کہ (فصلی رکعتین رکعتین حتی صلی ثمان رکعات ثم أوتر بخمس) گویا قیام لیل آٹھ رکعات کا تھا پھر وتر کے طور پر پانچ رکعتیں پڑھیں اس طرح کل تیرہ ہو گئیں اور ان پانچ کو (لم یجلس فیہن) اکٹھا ایک ہی تشہد کے ساتھ پڑھا۔ مزید تائید سنن نسائی میں (یحی العجزار عن ابن عباس) سے روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے کہ (کان یصلی ثمان رکعات و یوتر بثلاث و یصلی رکعتین قبل صلاة الصبح) گویا یہ آپ کے معمول اور ہمیشہ کے عمل کا ذکر ہے۔ آنحضرت کے تائیداً ابن عباس کو کان سے پکڑنے پر کہا گیا ہے کہ شاگرد کو اگر کان سے پکڑ کو سمجھایا جائے (کان از کی لفہمہ) اس کو جلدی اور آسانی سے سمجھ آئے گی۔

حدثنا یحیٰ بن سلیمان قال: حدثني ابن وهب قال: أخبرني عمرو أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال: قال النبي ﷺ: صلاة الليل مثنیٰ مثنیٰ، فإذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت، قال القاسم: و رأينا أناساً منذ أدر كنا یوترون بثلاث، وإن کلا لواسع أرجو أن لا یكون بشيء منه بأس۔
قاسم سے مراد ابن محمد بن ابی بکر صدیق ہیں (فاذا أردت أن تنصرف الخ) اس سے اس رائے کا رد ہوا کہ ایک رکعت وتر صرف اس صورت جائز ہے جب فجر طلوع ہونے کا خدشہ ہو کیونکہ یہاں طلوع کی بجائے عمومی بات کی ہے۔ (قال القاسم الخ) یہ سابقہ سند کے ساتھ ہی ہے (منذ أدر كنا) سے مراد (بلغنا الحلم) ہے یعنی جب سے ہوش سنبھالی ہے۔ اس قول سے لگتا ہے وہ یہ سمجھے کہ (فاركع ركعة) سے مراد منفصل ایک رکعت ہے اس پر وہ امر واقعہ بیان کر رہے ہیں کہ عام طور سے لوگوں کو تین وتر (اکٹھے) پڑھتے ہی دیکھا ہے ساتھ ہی اپنا مسلک بیان کرتے ہیں کہ ایک بھی جائز ہے۔ علامہ انور اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ (وإن کلا لواسع) سے مراد ہے کہ تین اور تین سے زیادہ سے بھی جائز ہیں نہ کہ تین سے کم مراد ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري عن عروة أن عائشة أخبرته: أن رسول الله ﷺ کان یصلی إحدى عشرة ركعة كانت تلك صلاته۔ تعني باللیل۔ فیسجد السجدة من ذلك قدر ما یقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن یرفع رأسه، و یركع رکعتین قبل صلاة الفجر، ثم یضطجع علی شقه الأيمن حتی یأیتہ المؤذن للصلاة۔

حضرت عائشہ کی اس سند اور متن کے ساتھ یہ روایت (صلاة الليل) میں آئے گی وہاں اس کے جملہ مباحث بیان ہوں گے یہاں ذکر کرنے کا مقصد سابقہ حدیث ابن عباس کی توضیح بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے ظاہر سے ثابت ہوتا تھا کہ وتر کو مفصل (یعنی الگ سے) ادا کیا اور اس حدیث کے سیاق سے یہ امر واضح نہیں ہے۔ اسی لئے امام شافعی کی رائے ہے کہ وتر کی زیادہ سے زیادہ تعداد گیارہ رکعت ہے۔ دوسری یہ توضیح بھی مقصود ہے کہ ابن عباس کی روایت میں جو تیرہ عدد رکعتوں کا ذکر ہے ان میں دو فجر کی سنت تھیں جیسا کہ اس حدیث سے ظاہر ہو رہا ہے۔ (فیسجد السجدة الخ) قیام لیل کی رکعتوں کا سجدہ مراد ہے کوئی علیحدہ سجدہ نہیں جیسا کہ علامہ انور کے مطابق بعض بلاد میں رواج پڑ گیا ہے کہ وتر کے بعد ایک لمبا سجدہ ادا کرتے ہیں یہ بدعت ہے نسائی نے اس پر ایک باب باندھا ہے جو علامہ انور کی رائے میں مناسب نہ تھا، کیونکہ یہ سجدہ داخل نماز ہے نہ کہ خارج نماز (بعض اہل حدیث حضرات کو اس طرح کرتے دیکھا ہے)۔

باب ساعات الوتر

قال أبوهريرة: أوصاني النبي ﷺ بالوتر قبل النوم
اوقات وتر یعنی اس کی ابتدا اور انتہا کے بارے میں یہ باب لائے ہیں۔

اس امر پر اجماع ہے کہ اس کا ابتدائی وقت عشاء کا وقت شروع ہونے پر ہو جاتا ہے اور پھر پوری رات اس کا وقت ہے۔ نماز عشاء پڑھ کر اسے ادا کرنا ہوگا حضرت ابو ہریرہ کا یہ قول ان سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ اگر اپنے اوپر یقین نہیں کہ آخر رات قیام کے لئے اٹھوں گا یا نہیں تو پڑھ کر سوئے (یہ اس صورت میں کہ آدمی متجدد ہے کیونکہ وتر کے لئے حکم ہے کہ اسے رات کی آخری نماز ہونا چاہئے لیکن متجدد ہونے کے باوجود اگر اس کے لئے یہ امر یقینی نہیں کہ اٹھ سکوں گا یا نہیں تو سونے سے قبل ہی پڑھ لے چونکہ حضرت ابو ہریرہ احادیث کے حفظ و مذاکرہ میں مشغول رہتے تھے تو آنجناب نے اسی خدشہ کے پیش نظر انہیں یہ حکم فرمایا) حضرت ابو بکر بھی سونے سے پیشتر احتیاطاً وتر پڑھ لیتے تھے جب کہ حضرت عمر رات کے آخر میں تہجد کے بعد، اس پر آنحضرت ﷺ نے ابو بکر سے کہا تھا (أخذت بالحزم) اور عمر سے کہا تھا: (أخذت بالقوة) یعنی جناب ابو بکر کا عمل احتیاطی ہے اور عمر کا عمل مبنی بر عزیمت ہے۔ اگر سونے سے قبل پڑھ لیا پھر آخر رات اٹھ کر تہجد پڑھی، آیا اس کے بعد بھی پڑھے گا یا پہلا ہی کافی ہے؟ اس بارے میں دو آراء ہیں جو عملاً دخول وقت کے ساتھ جواز وتر کے قائل ہیں ان کے ہاں وہی کافی ہے باقیوں کے نزدیک پھر پڑھ لے۔ ان کا استدلال ابو داؤد اور ترمذی کی اس روایت پر ہے (لا وتران فی لیلۃ) صدیق اکبر سے منقول ہے کہ میں اول وتر پڑھ کر سوتا ہوں اگر جاگ جاؤں تو تہجد پڑھ کر دوبارہ وتر نہیں پڑھوں گا کیونکہ اس طرح تو ساری نماز بجائے وتر کے شفع ہو جائے گی۔ ابن عمر کا معمول تھا کہ اگر وتر پہلے پڑھ چکے ہیں پھر دوبارہ تہجد کا پروگرام بنا تو پہلے ایک رکعت پڑھ کر سابقہ وتر کو شفع بنا لیتے گویا وتر توڑ دیتے پھر قیام کر کے آخر میں دوبارہ وتر ادا کرتے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد بن زید قال: حدثنا أنس بن سيرين قال: قلت لابن عمر: أرايت الركعتين قبل صلاة الغداة أطيل فيهما القراءة؟ فقال: كان النبي ﷺ يصلي من الليل مثنى مثنى، و يوتر بركعة، و يصلي الركعتين قبل صلاة الغداة و كأن الأذان بأذنيه قال حماد: أي بسرعة۔

(و کان يصلي من الليل مثنى مثنى) اس سے دو دو کر کے پڑھنے کی انضیلت پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ یہ آپ کا قول بھی ہے اور فعل بھی جب کہ وصل کر کے پڑھنا صرف فعل ہے۔ (و کان الاذان الخ) اس سے مراد اقامت ہے یعنی نماز کے لئے نکلنے سے کچھ پہلے سنت فجر ادا فرماتے تھے مفہوم یہ ہوا کہ ان سنت کی ادائیگی میں ذرا جلدی فرماتے اس شخص کی طرح گویا کہ اقامت کی آواز اس کے کانوں میں پڑ چکی ہے (اور تکبیر تحریم فوت ہونے کا اندیشہ ہے)۔ اس جملہ میں انس بن سیرین کے سوال کا جواب مضمحل ہے جنہوں نے پوچھا کہ ان سنت کی رکعتوں میں لمبی قراءت کر سکتا ہوں؟ اس سرعت کا تقاضہ یہ ہے کہ قراءت لمبی ہو (ایک روایت میں ذکر ہوا کہ قل یا ایہا الکفر ون اور قل هو اللہ پڑھتے تھے)۔ (قال حماد) یعنی اسی سند کے ساتھ۔ مذکورہ جملہ کا مفہوم بیان کر رہے ہیں۔ سند کے تمام راوی بصری ہیں اور اسے مسلم ترمذی ابو داؤد ابن ماجہ نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: حدثني مسلم عن

مسروق عن عائشة قالت: كلَّ الليل أوتر رسول الله ﷺ وانتهى وتره إلى السحر۔
 سند میں مسلم سے مراد ابوہریرہؓ ہیں نہ کہ ابن کیسان (کل اللیل الخ) ظریت کی بناء پر منصوب پڑھنا اور بطور مبتدا مرفوع پڑھنا جائز ہے۔ مسلم کی (یحییٰ بن وثاب عن مسروق) کے طریق سے اس روایت میں زیادہ صراحت ہے کہ آنحضرت نے اول لیل (و اوسطہ و آخرہ) یعنی ان تمام اوقات میں وتر ادا فرمایا ہے۔ اول سے مراد نماز عشاء کے فوراً بعد (وانتہی وترہ إلى آخر السحر) ابو داؤد اور ترمذی کی روایت میں اس کے بعد ہے (حين مات) گویا آخری عمر کا عمل آخرات، وتر کی ادائیگی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ پوری رات وتر کے اوقات ہیں۔ بہر حال آپ کا غالب احوال، قیام لیل کے بعد آخرات میں وتر پڑھنا ہے اسی پر آپ نے مواظبت فرمائی (طلحة بن نافع عن ابن عباس) کی روایت میں ہے (فلما انفجر الفجر قام فأوتر ركعة) اس سے مراد فجر اول (کاذب) ہے۔ یہ ابن خزیمہ کا قول ہے۔ مسند احمد میں حضرت معاذ سے مرفوعاً ہے (زادنی ربی صلاة وھی الوتر وقتھا من العشاء إلى طلوع الفجر) مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔ شاہ صاحب نے (وانتہی وقتہ الی السحر) کا ایک اور مفہوم بھی ذکر کیا ہے کہ وتر کا آخری یعنی انتہائی وقت ذکر کر رہے ہیں یعنی حرکت اس کا وقت ہے۔ آخرات کے وتر کو اکثر نے افضل قرار دیا ہے (لیکن اس کے لئے جو متہجد ہے) حضرات عمر، علی، ابن عباس اور ابن مسعود وغیرہم سے یہ منقول ہے، مالک نے بھی اسے پسند کیا۔ اس کے تمام راوی کوئی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں۔ اسے مسلم اور ابو داؤد نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب إيقاظ النبي ﷺ أهله بالوتر

ایک نسخہ میں (للوتر) ہے۔ آنحضرت ﷺ کا اپنے اہل خانہ کو بطور خاص وتر کے لئے بیدار فرمانا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ آخرات افضل ہے۔ متہجد اور غیر متہجد دونوں کے لئے۔ البتہ اگر کوئی آسانی کی خاطر عشاء کے بعد ہی پڑھ لے تو یہ جائز ہے بعض نے اس سے وجوب وتر پر بھی استدلال کیا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے قیام اور وتر کا دو مختلف نمازیں ہونا قطعی طور پر ثابت ہوا

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا هشام قال: حدثني أبي عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه، فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت۔

سند میں یحییٰ القطان ہشام بن عروہ سے راوی ہیں۔

باب ليُجعل آخر صلاته وترًا

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله حدثني نافع عن عبد الله عن النبي ﷺ قال: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا۔

اس کے مفہوم پر بات ہو چکی ہے۔ وتر کے عدم وجوب کے قائلین نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ وتر کو آخر صلاۃ کہا گیا یعنی تہجد کا حصہ قرار دیا، چونکہ تہجد واجب نہیں ہے لہذا اس کا آخر بھی واجب نہ ہوگا۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اگر (آخر صلاتکم) کو اجعلوا کا مفعول اول اور وتر کو مفعول ثانی بنایا جائے تب (هذا دليل على أن الوتر ثلاث) یعنی وتر تین ہونے کی دلیل ہے لیکن اگر (آخر صلاتکم) کو ظرف بنائیں اور (وترًا) کو مفعول اول تب یہ مراد حاصل نہ ہو سکے گی۔

باب الوتر علی الدابة

ابن حجر کے مطابق چونکہ حضرت عائشہ و ابن عمر کی روایات سے وتر کا واجب ہونا مترشح ہوتا ہے لہذا یہ باب لا کر امام بخاری اس کا غیر واجب ہونا ثابت کر رہے ہیں کیونکہ فرائض دابہ یعنی سواری پر جائز نہیں البتہ نوافل جائز ہیں۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ محمد الشیبانی نے احناف کی طرف سے ایک دوسری روایت میں ابن عمر کے مذکور فعل کہ دابہ سے اتر کر وتر کو ادا کرتے تھے، سے اس کا وجوب ثابت کیا ہے مگر ان کے الفاظ میں یہ استدلال قواعد اصول اور عرف عام کے مطابق صحیح نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے ایسا اس لئے نہ کرتے ہوں کہ وتر واجب ہے بلکہ اختیار اولیٰ کے لئے کیونکہ نوافل کے لئے بھی بلاشبہ اولیٰ یہی ہے کہ سواری سے اتر کر ادا کئے جائیں پھر اس حدیث میں ان کی طرف سے تصریح ہے کہ اداء وتر کے لئے سواری سے اترنا ضروری نہیں اور آنحضرت کا عمل بھی بطور دلیل ذکر کر دیا۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ ترجمہ لانا ان کی طرف سے اس موقف کا اظہار نہیں ہے کہ وتر واجب نہیں، بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ واجب سمجھتے ہوں مگر ان کے نزدیک واجب کی ادائیگی بھی سواری پر ہو سکتی ہے کیونکہ اس کی ممانعت میں کوئی نص صریح نہیں ہے۔ اور جہاں تک ابن عمر کے اس قول کا تعلق ہے تو ممکن ہے وہ صلاۃ لیل پر بھی وتر کے لفظ کا اطلاق کرتے ہوں۔ حضرت عمر وغیرہ سے بھی وتر کے لئے سواری سے اترنا ثابت ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے (کانو یمنزلون علی الارض للوتر) (پہلے بھی ذکر ہوا ہے کہ یہ اختلاف صرف واجب، سنت مؤکدہ وغیرہ اصطلاحوں کے استعمال کا ہے مولانا بدر عالم نے حاشیہ میں ابن العربی کی کتاب (العارضة ص ۲۴۱ ص ۲) سے ان کی کلام نقل کی ہے جس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ کافی مسائل میں صرف اصطلاحوں کے استعمال کا اختلاف ہے ورنہ وتر کے مسئلہ میں تقریباً سبھی اس کے آکد ہونے پر متفق ہیں)۔

حدثنا إسماعیل قال: حدثني مالك عن أبي بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن سعيد بن يسار انه قال: كنت أسير مع عبد الله بن عمر بطريق مكة، فقال سعيد: فلما خشيت الصبح نزلت فوترت ثم لحقته، فقال عبد الله بن عمر: أين كنت؟ فقلت: خشيت الصبح فنزلت فأوترت۔ فقال عبد الله: أليس لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؟ فقلت: بلى واللہ۔ قال: فإن رسول الله ﷺ كان يوتر علی البعير۔

شیخ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس ہیں ان کے شیخ ابو بکر کا نام معلوم نہیں ہو سکا، ان کی صحیح میں صرف یہی ایک حدیث ہے۔ صحیح مسلم میں ان سے کوئی روایت نہیں۔ حدیث میں (بعیر) کا لفظ ہے مگر اس حکم میں تمام دو اب شریک ہیں پھر اس کے بعض طرق میں (علی دابہ) کا ذکر ہے یہ روایت (أبو اب تقصیر الصلاة) میں آئے گی۔ اس کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔ اسے مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الوتر فی السفر

اس رائے کا رد کیا ہے کہ سفر میں وتر مسنون نہیں، ضحاک سے یہ منقول ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية بن أسماء عن نافع عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يصلي في السفر علی راحلته حيث توجهت به يومئذ إيماء صلاة

الدلیل إلا الفرائض، ویوتر علی راحلته۔

(إلا الفرائض ویوتر علی راحلته) اس سے بھی عدم وجوب کے قائلین کا استدلال ہے۔ بہر حال حنفیہ کا جواب یہ ہے کہ یہاں سواری پر فرض کی ادائیگی کی نفی ہے نہ کہ اداء واجب کی اور وتر ان کے نزدیک فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔

باب القنوت قبل الركوع و بعده

قنوت کے متعدد معانی ہیں یہاں نماز کے کسی خاص محل میں دعاء کے معنی میں ہے ترجمہ میں وتر یا کسی اور نماز کے ساتھ مقید نہیں کیا حالانکہ بعض احادیث میں نماز صبح میں قنوت کا ذکر ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ وتر میں قنوت سے متعلق ان کے پاس حدیث نہ تھی اس لئے قنوت نازلہ سے متعلق روایات لا کر قنوت وتر پر استدلال کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کی رائے میں باب کی آخری حدیث سے وتر میں قنوت پر استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں نماز مغرب میں قنوت کا ذکر ہے جو نہاری نمازوں کے لئے وتر ہے اسی طرح لیلی نمازوں کے وتر میں بھی قنوت ہے اس کے با وصف سنن کی روایت میں قنوت وتر کا صریح ذکر ہے حضرت حسن سے مروی ہے کہ (علمنا رسول اللہ ﷺ کلمات أقولهن فی قنوت الوتر اللهم اهدنی الخ) ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے مگر یہ بخاری کی شرط پر نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں صبح کی نماز میں قنوت نہیں۔ مالک کے ہاں ہے، رکوع سے پہلے۔ امام شافعی کے نزدیک فجر میں سارا سال اور وتر میں صرف آخر رمضان میں، احناف کے ہاں قنوت وتر رکوع سے قبل اور قنوت نازلہ رکوع سے قبل اور بعد دونوں طرح ٹھیک ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد قال: سئل أنس أفننت

النبي ﷺ في الصبح؟ قال: نعم ففعل له: أو فننت قبل الركوع؟ قال: بعد الركوع يسيرا۔

(بعد الركوع يسيرا) اگلی روایت میں یسیرا کی وضاحت ہے یعنی ایک ماہ صحیح ابن خزيمة میں حضرت انس سے مروی

ہے کہ آنحضور ﷺ صرف اسی وقت قنوت کرتے جب کسی کے لئے دعاء یا بددعاء کرنا ہوتی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا عاصم قال: سألت أنس بن مالك

عن القنوت فقال: قد كان القنوت۔ قلت: قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله۔ قال: فلان

فلانا أخبرني عنك أنك قلت: بعد الركوع۔ فقال: كذب، إنما قننت رسول

الله ﷺ بعد الركوع شهرا، أراه كان بعث قوما يقال لهم القراء زهاء سبعين رجلا

إلى قوم من المشركين دون أولئك، و كان بينهم و بين رسول الله ﷺ عهد،

فقننت رسول الله ﷺ شهرا يدعوا عليهم۔

سند میں عاصم سے مراد ابن سلیمان الاحول ہیں (فلان فلانا) بقول ابن حجر اس فلان کا نام معلوم نہیں ہو سکا مگر احتمالا یہ محمد بن

سیرین ہو سکتے ہیں کیونکہ سابقہ میں ان کے واسطے سے حضرت انس کی روایت تھی کہ (بعد الركوع يسيرا) اس سے وہ سمجھے ہوں

گئے کہ قبل رکوع قنوت ہوا ہی نہیں اس پر کہا (کذب) یہ بمعنی (أخطأ) ہے اہل حجاز (أخطأ) کے معنی میں (کذب) کا اطلاق کرتے

ہیں۔ ابن ماجہ میں (حمید عن أنس) سے روایت ہے کہ اس سوال پر کہا (قبل الركوع و بعده) محمد بن نصر نے حضرت انس

سے ایک روایت نقل کی ہے کہ سب سے قبل حضرت عثمان نے دائمی طور پر قنوت کو رکوع سے قبل کر دیا (لکی يدرك الناس الركعة)

تاکہ لوگ رکعت کو مل سکیں۔ ابن حجر کی رائے میں خلاصہ کلام یہ بنتا ہے کہ قنوت نازلہ تو بعد از رکوع اور قنوت (لغير الحاجة) یعنی

قنوت وتر) قبل از رکوع ہے بہر حال دونوں ثابت ہیں اور دونوں پر صحابہ کرام کا عمل ہے۔ (کان بعث قوما الخ) یہ بر معونہ کا واقعہ ہے (المغازی) میں مفصل ذکر ہوگا (فقنت رسول اللہ ﷺ شہرا) قسطلانی کے مطابق پانچوں نمازوں میں، آخری رکعت کے رکوع کے بعد قنوت پڑھا، اسے ابوداؤد اور حاکم نے روایت کیا ہے۔

اس کے تمام راوی بصری ہیں (المغازی، الجنائز، الجزية اور الدعوات) میں بھی ذکر ہوگا، مسلم نے (الصلاة) میں نقل کی ہے۔

أخبرنا أحمد بن يونس قال: حدثنا زائدة عن التيمي عن أبيه يجلس عن أنس قال: قنت النبي ﷺ شہرا يدعو على رعل و ذكوان۔

تیمی سے مراد سلیمان بن طرحان بصری ہیں۔ رعل اور ذکوان سلیم کے دو قبیلے تھے انہی لوگوں نے قراء کو شہید کیا تھا اسے مسلم اور نسائی نے (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا خالد عن أبيه قلابة عن أنس قال: كان القنوت في المغرب والفجر۔

شیخ مسدد اسماعیل ابن علیہ ہیں وہ خالد الخذاء سے راوی ہیں۔ طحاوی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ چونکہ مغرب کا قنوت ترک کر دیا تھا اور اس پر سب کا اتفاق ہے اس طرح صبح کا بھی ترک کر دیا تھا کیونکہ اس روایت میں دونوں کا اکٹھا ذکر ہے۔ لیکن یہ مبنی بر تکلف ہے کیونکہ دیگر روایات میں بھی قنوت صبح کا ذکر ہے۔ قسطلانی کے مطابق بعد رکوع کے روات اکثر اور أحفظ ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے سجدہ کی بجائے حالت اعتدال (قومہ و قیام) میں قنوت پڑھنے کی یہ حکمت معلوم ہوتی ہے حالانکہ سجدہ کے بارے میں ہے (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد) کہ مقتدی بھی امام کے ساتھ قنوت میں شریک ہو جائے۔ اگرچہ یہ شرکت بذریعہ آئین ہی ہو اسی لئے علماء کا اتفاق ہے کہ وتر میں قنوت جہر اہونی چاہئے۔ البتہ قنوت صبح کے محل (کہ نماز میں کس جگہ ہو) اور اس کے بالجبر ہونے میں اختلاف ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن عربی نے قنوت کے دس معانی ذکر کیے ہیں جنہیں ہمارے شیخ الحافظ زین الدین العراقي نے درج ذیل اشعار میں منظوم کیا ہے

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد	مزیدا علی عشر معانی مرضیہ
دعاء خشوع والعبادة طاعة	اقامتہا اقرارہ بالعبودیہ
سكوت صلاة والقيام وطوله	كذلك دوام الطاعة الرابع القنیه

خاتمہ

ابواب وتر میں (۱۵) مرفوع احادیث ہیں ایک معلق باقی موصول ہیں۔ (۸) احادیث اس میں اور سابقہ میں، مکرر ہیں یہ تمام مسلم نے بھی نقل کی ہیں علاوہ ازیں (۳) آثار موصولہ بھی ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الاستسقاء

لغت میں استسقاء کا معنی ہے (طلب سقی الماء من الغیر یعنی کسی سے سیرابی بذریعہ پانی، طلب کرنا۔ اور شرع کی اصطلاح میں قحط اور جس طر کے وقت اللہ تعالیٰ سے بارش مانگنا۔

باب الاستسقاء، و خروج النبی ﷺ فی الاستسقاء

یعنی اس غرض کے لئے آنجناب مدینہ سے باہر صحرا کی طرف نکلے اس کے لئے تین طریقے ثابت ہیں۔ (۱) مطلق دعاء کرنا، تنہا یا باجماعت۔ (۲) ہر نماز (فرض و نفل) کے بعد دعاء کرنا۔ البتہ نووی شرح مسلم میں صرف فرائض کے بعد اور خطبہ جمعہ میں کہتے ہیں۔ (۳) کہ اس غرض کے لئے نماز اور دو خطبے ہوں۔ آخری مسلک مالک، ابو یوسف اور محمد کا ہے۔ امام احمد کے ہاں خطبہ نہیں ہے صرف دعاء واستغفار ہے۔ جمہور نماز کی سنت کے قائل ہیں۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ صاحب ہدایہ کے اس قول سے کہ (الاستسقاء عندنا دعاء واستغفار) سے غلط فہمی پیدا ہوئی کہ حنفیہ کے ہاں نماز کی نفی ہے مگر انہوں نے خود ہی بعد میں کہا ہے (قلنا إنه فعله مرة و ترکہ أخرى فلم یکن سنة) یعنی وہ اس کی عدم سنت کے قائل ہیں، جواز کی نفی نہیں کرتے۔ امام ابویوسف کا یہی موقف ہے۔ بہر حال صاحبین کا اس میں ان سے اختلاف ہے اور عمل انہی کی رائے پر ہے، کہتے ہیں کہ تحویل رداء ہمارے ہاں مستحب ہے (باقیوں کے ہاں یہ بھی سنت ہے)

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا سفیان عن عبد الله بن أبي بکر عن عباد بن تمیم عن عمه قال: خرج النبی ﷺ یستسقی و حول رداءہ۔

سند میں سفیان ثوری ہیں جو اپنے شیخ عبداللہ ابن حزم قاضی مدینہ سے راوی ہیں۔ (عن عمہ) سے مراد عبداللہ بن زید بن عاصم بن کعب ہیں (خرج النبی) یہ رمضان سن ۶ ہجری کا واقعہ ہے۔ (و حول رداءہ) یعنی قبلہ رو ہوتے ہوئے اپنی چادر مبارک دائیں کندھے پر جو کنارہ تھا، اسے بائیں اور جو بائیں پر تھا، اسے دائیں کندھے پر کر لیا۔ شیخ بخاری اور ان کے شیخ کوئی ہیں باقی رواد مدنی ہیں۔ باقی اصحاب نے بھی (الصلاة) میں نقل کی ہے۔

باب دعاء النبی ﷺ اجعلها علیہم سنین کسینی یوسف

ابواب استسقاء کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے طلبِ مطر مشروع ہے اسی طرح کفار کے لئے جس مطر (کی دعاء) مشروع ہے تاکہ ان کے بغض و مخالفت کی حد تک کم ہو (سنی یوسف) سے وہ مراد وہ سات برس جن میں حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد میں قحط پڑا جیسا کہ سورہ یوسف میں ذکر ہوا۔ حضرت یوسف کی طرف اضافت کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کی خبر دی تھی یا اس وجہ سے کہ انہی کے ہاتھوں ان برسوں میں لوگوں کی دادرسی ہوئی۔

حدثنا قتیبہ حدثنا مغیرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة:

أن النبی ﷺ کان إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة یقول: اللهم أنج عباش بن أبی ربیعۃ، اللهم أنج سلمۃ بن هشام، اللهم أنج الولید بن الولید، اللهم أنج المستضعفین من المؤمنین۔ اللهم اشدد و طأتک علی مضر، اللهم اجعلها سنین کسنی یوسف۔ وأن النبی ﷺ قال: غفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله۔ قال ابن أبی الزناد عن أبیه هذا کله فی الصحیح۔

مغیرہ بن عبدالرحمن حزامی مراد ہیں نہ کہ مخرومی، دونوں ایک ہی طبقہ کے مدنی راوی ہیں مگر ابوالزناد عن الأعرج سے روایت میں حزامی معروف ہیں، ابن معین اور نسائی نے اس کی وضاحت کی ہے وہ اس حدیث کی ان سے روایت میں منفرد نہیں بلکہ (الجہاد) میں ثوری اور (الأنبیاء) میں شعیب، اسی طرح صحیح اسماعیلی میں موسیٰ بن عقبہ اس کو ابوالزناد سے روایت کرتے ہیں۔ (اللهم اجعلها) ضمیر کا مرجع زمانہ کی ایک مخصوص مدت ہے جس کی بابت کہا (اللهم اشدد و طأتک) مفصل بحث تفسیر آل عمران میں ہوگی (وأن النبی ﷺ قال غفار الخ) یہ ایک دوسری مستقل حدیث ہے گویا امام بخاری نے اس سند کے ساتھ اس کی بھی سماعت کی لہذا اس کے ساتھ ہی جس طرح سنا تھا ذکر کر دیا۔ امام احمد نے بھی اسے قتیبہ، شیخ بخاری سے روایت کیا ہے۔ (اس لحاظ سے امام بخاری امام احمد کے شریک استاذ ہیں) ترجمہ مذکورہ کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہو سکتا ہے یعنی کفار و مشرکین کے لئے قحط کی دعاء کرتے وقت وہ کفار مراد ہوں گے جو محارب ہیں نہ کہ وہ جو مسلم ہیں۔

(و غفار غفر الله لها) اسم سے مشابہ اور اسی سے مشتق لفظ کے ساتھ دعاء فرمائی جیسے احمد کو کہا جائے (أحمد الله عاقبتک) علی سے کہا جائے (أعلاک الله) اسے جناس اشتقاق کہتے ہیں۔ یہ اسلوب، دعاء کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ جملہ خبریہ میں بھی مستعمل ہے جیسا کہ حضرت سلیمانؑ کے قصہ میں کہا (وأسلمت مع سلیمان۔ القرآن) مغازی کی ایک حدیث میں ہے (عصية عصت الله و رسوله)۔ ان کے لئے اس لئے مذکور دعاء فرمائی کہ قبیلہ غفار زمانہ قدیم ہی میں مسلمان ہو گیا (ابو ذر غفاری انہی میں سے تھے) اور قبیلہ اسلم نے مسالمت (صلح) کی راہ اختیار کی تھی۔ (قال ابو الزناد الخ) یعنی مغیرہ کے علاوہ ابن ابی الزناد یعنی عبدالرحمن نے بھی اپنے والد سے اس سند کے ساتھ یہ روایت کی ہے اور اس میں یہ اضافہ ہے (هذا کله فی الصحیح) (یہ ابوالزناد کا جملہ ہے)۔

حدثنا عثمان بن أبی شیبۃ قال: حدثنا جریر عن منصور عن أبی الضحی عن مسروق قال: کنا عند عبدالله فقال: إن النبی ﷺ لما رأى من الناس إدارا قال: اللهم سبع کسبع یوسف۔ فأخذتهم سنة حصت کل شیء، حتی أکلو الجلود والمیمۃ والجیف، و ينظر أحدهم إلى السماء فیرى الدخان من الجوع۔ فأتاه أبو سفیان فقال: یا محمد، إنک تأمر بطاعة الله و بصلۃ الرحم، وإن قومک قد هلكوا، فادع الله لهم۔ قال الله تعالى: ﴿فارتقب یوم تأتي السماء بدخان مبین﴾ إلى قوله: ﴿إنکم عائدون۔ یوم نبطش البطشة الکبری﴾ فالبطشة یوم بدر وقد مضت

الدخان والبطشمة والزام وآية الروم

عثمان ابوبکر ابن ابی شیبہ کے بھائی ہیں۔ (کناعند عبد اللہ) ابن مسعود مراد ہیں۔ تفسیر الدخان میں ابن مسعود کے یہ حدیث بیان کرنے کا سبب بھی ذکر ہوگا۔ (إدباراً) یعنی اسلام سے اعراض۔ الدخان کی روایت میں ہے (إن قريشاً لما أبطأوا عن الإسلام) جب قریش نے اسلام قبول کرنے میں تاخیر کی۔ (یہ معاہدہ حدیبیہ کے بعد کی بات ہے) (حصت کل شیء) یعنی ہریالی کو ختم کر دیا (الجیف) نیم پرزیر اور یاء پرزیر ہے اسی جنة المیت۔ مردار، بھوک کے سبب آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا جاتا تھا (هلكوا فادع الله) الدخان کی روایت میں ہے کہ اس پر آنحضرت نے بارش کے لیے دعاء فرمائی (فاستسقى لهم فسقوا) شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ دعا بوجہ شفقت نہ تھی بلکہ حجت کے اتمام کے لئے تھی اس پر بھی وہ (فوراً) ایمان نہ لائے (وقد مضت الخ) شاہ صاحب رقم طراز ہیں کہ ابن مسعود کی ان امور کے بارے میں یہ تفسیری رائے تھی، جمہور مفسرین کی آراء اس سے مختلف ہیں (تفصیل آگے آئے گی)

جریر کے سوا تمام رواۃ کوئی ہیں۔ مسلم نے (التوبة) جب کہ ترمذی اور نسائی نے (التفسير) میں نقل کی ہے۔

باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا

ابن رشید کا خیال ہے کہ اگر اس باب کے تحت سابقہ باب کی حدیث ابن مسعود لاتے تو زیادہ بہتر ہوتا مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ چونکہ امام سے اس بارے میں کہنے والا مسلم بھی ہو سکتا ہے اور غیر مسلم بھی تو ابن مسعود کی حدیث میں سائل مذکور (ابو سفیان) مشرک تھے (اس وقت تک) تو مناسب خیال کیا کہ اب فریق ثانی یعنی مسلم سائل کا بھی تذکرہ ہو اسی لئے ترجمہ میں (الناس) لفظ کو عام رکھا ہے اسماعیلی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ زیر نظر حدیث میں کسی نے استسقاء کا سوال نہیں کیا لہذا غیر مطابق ہے۔ ابن المنیر نے جواباً کہا ہے کہ لفظ (یستسقی) جو مجہول کا صیغہ ہے، سے مناسبت بنتی ہے کیونکہ استسقاء طلب کرنے والے (الناس) ہیں۔

بہر حال اس باب سے متعلق دیگر روایات میں صراحت سے ہے کہ آنحضرت سے لوگ بارش کی دعاء کرنے کے لئے کہتے تھے۔ (الدلائل) میں حضرت انس سے روایت کی ہے کہ ایک اعرابی نے آکر کہا (یا رسول اللہ ﷺ أتیناک و ما لنا بعبیر یبط و لا صبی یغط ثم أنشد شعرا۔ فقام یجر ردائه حتی صعد المنبر فقال اللهم اسقنا) پھر فرمایا اگر ابو طالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں۔ لقرت عیناہ۔ کون ہمیں اس بابت ان کے اشعار سنائے گا۔ اس پر علی کہنے لگے (کأنک أردت قوله۔ و أبيض یستسقی الغمام بوجهه)

اس سے ابن عمر کی اس حدیث کی مناسبت بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔ حضرت انس کی اس روایت کی سند میں ضعف ہے مگر متابعت کے لئے صالح ہے۔ (بط۔ ابط۔ اونٹ کی بوجھل آواز۔ سوتے وقت آرام دہ حالت میں۔ اور یغط۔ غطیٹ خرائے کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ پانی نہ ہونے کے سبب ہریالی ناپید ہوگئی، چارہ نہ ہونے کی وجہ سے دودھ ختم ہوا لہذا شدت جوع سے ہر دو، جانور و آدمی تکلیف دہ حالت میں ہیں۔ نیند کا فور ہوگئی ہے باب کی دوسری حدیث لا کر اس کے اسماعیلی کے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جو بخاری کے رجال سے ہی مروی ہے اس میں ہے (کانوا اذا قحطوا فی عهد النبی ﷺ استسقی لهم فیسقون فلما کان فی إمارة عمر الخ) اس کے بعد یہی حدیث ذکر کی ہے۔ گویا اس مذکورہ قصہ میں حضرت عباس بمنزلہ مسؤل ہیں یا دوسرے لفظ میں بمنزلہ امام

ہیں یعنی امام وقت۔ حضرت عمر نے ان کی قرابت داری کا لحاظ کرتے ہوئے استسقاء میں اپنا قائم مقام بنا دیا اور خود مع سارے لوگ بمنزلہ سائل ہوئے، لہذا ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے۔

حدثنا عمرو بن علي قال: حدثنا أبو قتيبة قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه قال: سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

و قال عمر بن حمزة حدثنا سالم عن أبيه: ربما ذكرت قول الشعر وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ يستسقى، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل - وهو قول أبي طالب

(يتمثل) ای ینشد شعر غیرہ یعنی کسی شاعر کا شعر بطور استشہاد و دلیل پڑھنا (و أبيض) ابن ہشام نے المغنی میں اسے

مجرور بالفتح قرار دیا ہے۔ اور رُب کو مقدر مانا ہے یا منصوب بتقدیر یعنی ہے سابقہ شعر میں لفظ (سیداً) پر عطف بھی محتمل ہے۔ جس پر منصوب پڑھا جائے گا۔ مرفوع پڑھنا کہ مبتدا مقدر (ہو) کی خبر ہے، بھی جائز ہے (ثمال) بمعنی عماد۔ ملجأ۔ مطعم۔ مغیث و معین۔

(الأرامل) جمع أرملۃ۔ ایک فقیر بیوہ، مجازاً مرد پر بھی بولا جاسکتا ہے۔ یہ قصیدہ حضرت ابوطالب کی طرف منسوب ہے۔ ابن

الحق نے سیرت میں ذکر کیا ہے ۸۰ سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے۔ (يستسقى الغمام) میں بھی الناس کا لفظ مقدر ہے ای (يستسقى الناس الغمام)

(و قال عمر بن حمزة الخ) یہ عبداللہ بن عمر کے پوتے ہیں سالم ان کے چچا ہوئے۔ ان کے قابل حجت ہونے میں حفاظ کا

اختلاف ہے اسی طرح سند موصول میں موجود عبدالرحمن بن عبداللہ بن دینار بھی مختلف فیہ ہیں، تو دونوں سند ایک دوسری کی تقویت کرتی ہیں۔ اس تعلق عمر کو احمد، ابن ماجہ اور اسماعیلی نے موصول کیا ہے۔

حدثنا الحسن بن محمد حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال: حدثني أبي عبد الله

بن المثنى عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك

بنينا فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا۔ قال: فيسقون۔

شیخ بخاری حسن بغدادی امام شافعی کے شاگرد ہیں ان کے شیخ محمد بھی بخاری کے شیخ ہیں بکثرت ان سے روایت کرتے ہیں کئی

دفعہ اپنے اور ان کے مابین واسطہ بھی ذکر کرتے ہیں جیسا کہ یہاں ہے۔ (حدثنا ابی) حدثنا کا قائل ابی ہے یعنی محمد اپنے والد عبداللہ

سے اس کے راوی ہیں (استسقى بالعباس) یہ عام الرمادة کا قصہ ہے جب عہد عمری میں عام قحط پڑا تھا زبیر بن بخار نے اپنی

کتاب (الانساب) میں حضرت عباس کی دعا جو اس موقع پر کی ذکر کی ہے ان کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے اس

موقع پر خطبہ بھی دیا جس میں حضرت عباس کی آنحضرت سے قرابت داری کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ یہ آنحضرت کے لئے بمنزلہ والد تھے

تو آؤ ہم ان کا وسیلہ پکڑتے ہوئے دست بدعا ہوں۔ چنانچہ دعا کی جس کے نتیجہ میں بارش ہوگئی (فما برحوا حتی سقاهم الله)

(انما نتوسل إليك الخ) علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ یہ آج کل کی طرز کا معروف توسل نہیں جو کسی غائب (مردہ) کے ساتھ ہوتا ہے حتیٰ کہ اکثر اس غائب کا کوئی شعور نہیں ہوتا (مثل اصحاب القبور) بلکہ یہ سلف کے توسل کا ایک طریقہ ہے کہ کسی دینی و جاہت والے بزرگ کو آگے کیا جائے کہ وہ لوگوں کی مشکلات کے ازالہ کے لیے دعا کرے اگر فوت شدگان کا توسل جائز ہوتا تو حضرت عباس کے بجائے آنحضرت کی قبر مبارک پر حاضر ہوتے اور ان کا توسل کرتے۔ پھر آج کل کا معروف جملہ مثلاً (اللہم ارزقنا بوسيلة فلان) وارد نہیں بلکہ جو دعاء حضرت عباس نے کہی وہ ابن حجر نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے (اللہم لہ ينزل بلاء إلا بذنب و لہم يكشف الإبتوبة و قد توجه القوم بى إليك لمكانى من نبيل و هذه أيدى بنا إليك بالذنوب و نواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيب) (تو یہ دعائے کلمات ہیں لہذا توسل کا مفہوم یہ ہوا کہ کسی ذی وجاہت بزرگ کو آگے کیا جائے کہ وہ دعاء کرے اور بس، نہ اس کا کوئی زور ہے نہ ہمارا لا حول ولا قوة الا باللہ

باب تحويل الرداء في الاستسقاء

یعنی اس کی مشروعیت کو ثابت کیا ہے۔ آگے اس کی ہیئت اور کیفیت کے بارے میں بھی باب لائے ہیں۔

حدثنا إسحاق قال: حدثنا وهب قال: أخبرنا شعبة عن محمد بن أبي بكر عن عباد

بن تميم عن عبد الله بن زيد: أن النبي ﷺ استسقى، فقلب ردائه۔

یہ اسحاق بن راہویہ ہیں۔ حدیث میں (فقلب) کا لفظ ہے جب کہ ترجمہ میں تحويل کا لفظ استعمال کیا تا کہ یہ وضاحت ہو کہ دونوں ہم مراد و ہم معنی ہیں، ابو ذر کے نسخہ میں حول کا ہی لفظ ہے۔ بعض دیگر روایات میں حول کا لفظ مذکور ہے۔ تحويل کی تفصیل بھی روایات میں مذکور ہے جو بیان ہو چکی ہے۔ ابو داؤد نے (عمارة ابن غزية عن عباد) سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ (استسقى و عليه خميصه سوداء) یعنی جب دعائے استسقاء کی تو آپ ﷺ پر کالی کلمی تھی اس کا نیچے والا کنارہ اوپر کرنا چاہا۔ (فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه) ایسا کرنا دشوار ہوا تو صرف کندھے پر تحويل کیا (یعنی دایاں کنارہ بائیں اور بائیں دائیں کر دیا) اس سے امام شافعی کہتے ہیں کہ چادر کو کندھے کے ساتھ ساتھ نیچے والا کنارہ ابھی اوپر کیا جائے کہ آپ نے بھی یہی کرنا چاہا تھا۔ اسے تنگیس کہتے ہیں اور صرف کندھے پر سے تبدیل کرنے کو تحويل کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک تحويل ہی مستحب ہے۔ ابو حنیفہ اور بعض مالکیہ کے ہاں نہ تحويل نہ تنگیس، کوئی ان میں سے مستحب نہیں۔ جمہور کے قول کے مطابق صرف امام ہی نہیں بلکہ لوگ بھی ایسا کریں۔ کیونکہ احمد کی عباد سے روایت میں ہے (و حول الناس معه) مالک کی ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تحويل رداء اثنائے استسقاء ہو گی نہ کہ فارغ ہونے کے بعد، اس میں ہے (حول ردائه حين استقبال القبلة) اسی طرح مسلم کی (یحی بن سعید عن أبي بكر بن محمد) سے روایت میں ہے (و انه لما أراد أن يدعو استقبال القبلة و حول ردائه) مسلم کی (زهری عن عباد) کی روایت میں کھڑے ہو کر اس دعاء کا ذکر بھی ہے (فدعا الله قائما) مہلب نے تحويل کی حکمت ذکر کرتے ہوئے کہا (بأنه للتفاوت) کہ یہ نیک فال لیتے ہوئے ہے کہ جس طرح یہ چادر تبدیل کی ہے اسی طرح ہمارے حالات بھی تبدیل کر دے۔

حنفیہ اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک دعائے استسقاء کا وقت نماز عید کا وقت ہے۔ کیونکہ ابو داؤد اور ابن حبان نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ لوگوں کے قیظ بارش کی شکایت پر آپ سورج ذرا بلند ہونے پر عید گاہ کو نکلے منبر بھی ساتھ رکھا اور لوگوں کے ساتھ دعائے

استسقاء کی۔ مگر امام شافعی کہتے ہیں کہ دن رات کا کوئی بھی وقت ہو سکتا ہے البتہ مختار وقت نماز عید کا ہی ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان قال عبد الله بن أبي بكر إنه سمع عباد بن تميم يحدث أباه عن عمه عبد الله بن زيد أن النبی ﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى، فاستقبل القبلة، وقلب رداءه، فصلى ركعتين۔ قال أبو عبد الله كان ابن عيينة يقول: هو صاحب الأذان، ولكنه وهم لأن هذا عبد الله بن زيد عاصم المازني، مازن الأنصار۔

ابن المدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ (قال عبد الله الخ) طریقہ تحدیث میں بسا اوقات ایک (قال) کا حذف معمول ہے۔ حموی اور مستملی کے نسخہ میں (عن عبد الله) ہے جب کہ ابن خزیمہ کی روایت میں صیغہ تحدیث استعمال کیا ہے۔ (یحدث أباه) کا مرجع عبد اللہ کے والد ابو بکر ہیں۔ گویا عباد نے جب یہ حدیث عبد اللہ کے والد ابو بکر کو بیان کی تو عبد اللہ بھی سن رہے تھے۔ ابن خزیمہ کی ایک روایت میں اس امر کی صراحت ہے۔ (سمعتہ أنا من عباد يحدث أبي عن عبد الله بن زيد الخ)

ابن حبان نے لکھا ہے کہ یہ سن ۶ ہجری کے رمضان کا واقعہ ہے۔ (و صلی رکعتین) مسند احمد کی حدیث عبد اللہ بن زید میں صراحت ہے کہ (بانه بدأ بالصلاة قبل الخطبة) سنن کی روایت میں اس کی صفت اس طرح ذکر کی گئی ہے (ثم صلی رکعتین کما یصلی فی العید) دارقطنی کی ایک روایت میں سات اور پانچ تکبیروں اور (سبح اسم ربک) اور (هل أتاك حديث الغاشية) کی قراءت کا ذکر بھی ہے مگر اس کی سند میں مقال ہے۔ امام شافعی کے ہاں عیدین کی طرح تکبیرات کہے گا جب کہ جمہور کہتے ہیں کہ عام نمازوں کی طرح ہی پڑھائے۔ (قال ابو عبد الله الخ) یہ بخاری کی تعلیق بھی ہو سکتی ہے یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے یہ بات اپنے شیخ علی سے ہی سنی ہو۔ ابن عیینہ نے وہم کرتے ہوئے راوی حدیث عبد اللہ بن زید کو ابن عبد ربہ بن ثعلبہ سمجھا ہے جنہیں اذان کے کلمات خواب میں سکھائے گئے تھے صحیح یہ ہے کہ یہ عبد اللہ بن زید بن عاصم مازن الانصار ہیں۔ مازن قیس یعنی مازن بن مضر سے احتراز کیا ہے اور بھی بہت سارے مازن ہیں جو مختلف قبائل کی طرف منسوب ہیں۔ لغت میں مازن سفید چوٹیوں کو کہتے ہیں۔

باب الاستسقاء في المسجد الجامع

یہ ترجمہ لاکر اشارہ کیا ہے کہ استسقاء کے لئے باہر میدان میں نکلنا شرط نہیں ہے کیونکہ اصل غرض لوگوں کا بڑی تعداد میں اکٹھا ہونا ہے، اگر مسجد جامع میں یہ اجتماع ہو جائے تو وہاں بھی استسقاء ہو سکتا ہے۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا أبو ضمرة أنس بن عياض قال: حدثنا شريك بن عبد الله بن أبي نمر أنه سمع أنس بن مالك يذكر أن رجلاً دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر و رسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً فقال: يا رسول الله هلك المَواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغثنا۔ قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا، قال أنس: لا والله

ما نرى في السماء من سحب ولا قرعة ولا شيئا، وما بيننا وبين سلع من بيت و لا دار۔ قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت، ثم أمطرت۔ و قال: واللہ ما رأينا الشمس سنا۔ ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة۔ و رسول اللہ ﷺ قائم يخطب۔ فاستقبله قائما فقال: يا رسول اللہ، هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها۔ قال فرفع رسول اللہ ﷺ يديه ثم قال: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب والأودية ومنابت الشجر فانقطعت، وخرجنا نمشي في الشمس۔ قال شريك: فسألت أنسا۔ أهو الرجل الأول؟ قال: لا أدري۔

شیخ بخاری محمد ابن سلام بیکندی ہیں۔ (ان رجلا الخ) چونکہ اس قسم کا واقعہ متعدد مرتبہ ہوا لہذا مختلف نام روایات میں مذکور ہیں ان میں کعب بن مرة، خارجہ بن حصین فزاری۔ ابوسفیان، اسلام لانے سے قبل حضرت انس کی روایت میں (جاء أعرابی الخ) ہے۔ (وجاء المنبر) واؤ پر پیش اور زیر دونوں طرح ٹھیک ہے۔ ابن اسلم نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ یہ دروازہ (مستدبر القبلة) تھا مگر یہ وہم ہے اس کی وجہ ان کا یہ گمان ہے کہ دروازہ منبر کی پشت پر تھا۔ جب کہ صحیح یہ ہے کہ یہ دروازہ دار القضاء کی جانب تھا (اسامیل بن جعفر) کی روایت میں یہ صراحت ہے، بعض، دار القضاء کے لفظ سے دار الامارہ سمجھے مگر ایسا نہیں ہے دراصل یہ حضرت عمر کا گھر تھا، ان کے ذمہ ایک قرض تھا جسے اتارنے کی خاطر اسے بچا تب سے اس کا یہ نام پڑا۔ شروع میں اسے (دار قضاء دین عمر) کہتے تھے مرویام سے دار القضاء بن گیا۔ اسے ان کی وفات کے بعد بیچا گیا لینے والے امیر معاویہؓ تھے بعد میں مروان امیر مدینہ سکونت پذیر ہوا شاید اسی وجہ سے بعض نے اسے دار الامارت سمجھ لیا۔ اس بابت ایک اور قول بھی ہے وہ یہ کہ یہاں حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بیٹھ کر حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد خلافت کا فیصلہ کیا تھا اس وجہ سے دار القضاء کہلایا۔

(فقال يا رسول الله) اس سے ظاہر ہوا کہ سائل مسلمان تھا، ابوسفیان کسی دوسرے موقع پر اسی غرض کے لئے حاضر ہوئے تھے۔ (هلكت الأموال) ایک نسخہ میں (المواشي) کا لفظ ہے۔ اموال سے مراد مواشی ہی ہیں (كتاب الجمعة) کی روایت میں (الكراع) کا لفظ تھا جو گھوڑوں وغیرہ پر بولا جاتا ہے۔ اگلی روایت میں (الماشية) کا لفظ ہے، ہلاکت سے مراد جس مطر کے سبب چارہ کی کمی کی وجہ سے ہونے والا نقصان ہے (یعنی اس میں جانی اتلاف بھی مراد ہے اور مجازاً لاغر و نحیف ہونے اور دودھ خشک ہونے کو ہلاکت سے تعبیر کیا)۔

(انقطعت السبل) مراد یہ کہ اونٹ وغیرہ ضعف کے باعث یا راستوں میں چارہ نہ ملنے کے سبب یا غذاء کی کمی کے باعث اب لوگوں کے پاس بازاروں اور منڈیوں میں لے جانے کے لئے کچھ نہیں لہذا راستے ویران ہو گئے ہیں۔ لازمی نہیں کہ اس آدمی نے یہ سارے الفاظ کہے ہوں (بعض اور الفاظ بھی آگے روایات میں آرہے ہیں، ممکن ہے رواۃ نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے کچھ الفاظ اپنی طرف سے ذکر کر دیئے ہوں)۔ (یغیثنا) یاہ پر پیش بھی جائز ہے کہ یہ (أغاث یغیث إغاثۃ) سے ہے اور زیر بھی جائز ہے کہ یہ (غاث یغوث غوث) سے ہے ابن القطار کہتے ہیں (غاث اللہ عبادہ) ای (سقاہم المطر) اور (غاثہم اللہ)

ای (أجاب دعائهم) دونوں ہم معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں۔ (فرع یدبہ) نسائی کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے بھی ہاتھ بلند کئے۔ شریک کی روایت میں یہ بھی ہے (حذاء وجہہ) یعنی چہرے کے سامنے ہاتھ بلند کئے (جس طرح دعاء کرتے وقت کرتے ہیں) (من سحاب ولا قرعة) قزع سے مراد متفرق بادل کی ٹکڑیاں اور سحاب سے مراد اکٹھے (گھنے بادل) (یعنی آسمان بالکل صاف تھا) (ولا شینا) یعنی کوئی علامتِ مطربھی نہ تھی۔ مثلاً ہوا وغیرہ۔ (من بیت ولادار) یعنی سلح پہاڑ تک مراد تا حد نظر آسمان بالکل صاف تھا کوئی گھر بھی نہ تھا کہ ہمیں نظر نہ آتا۔ (ورائہ) ضمیر کا مرجع سلح ہے (مثل الترس) شکل میں ڈھال کی طرح۔

(مارأینا الشمس ستا) مسلسل بارش سے کنایہ ہے۔ اکثر کی روایات میں (ستا) کی بجائے (سبنا) ہے مراد، اُسبوع (ایک ہفتہ) ہے۔ محب طبری کہتے ہیں کہ ان کی مراد سبت سے سبت تک ہے حالانکہ بارشوں کا سلسلہ جمعہ سے جمعہ تک رہا تھا مگر چونکہ مدینہ میں یہود آباد تھے ان کی وجہ سے کچھ یہودی اصطلاحات انصار کی زبان میں در آئی تھیں وہ اسبوع کو سبت کہتے تھے کیونکہ یوم السبت ان کے نزدیک اعظم الايام تھا جس طرح جمعہ مسلمانوں کے ہاں ہے۔ نووی اور بعض دیگر نے سبت کا معنی (قطعة من الزمان) کیا ہے اسماعیل بن جعفر کی آمدہ روایت میں (سبعا) کا لفظ ہے یہ بھی امکان ہے کہ جنہوں نے (ستا) کا لفظ روایت کیا ہے ان کے ہاں بارشیں چھ دن ہوتی رہی تھیں لہذا سبت کا عدد ذکر کر دیا۔ اور جس نے (سبعا) کا لفظ ذکر کیا انہوں نے جمعہ کا دن ساتھ ملا لیا (مالک عن شریک) کی روایت میں (فمطرنا من جمعة الی جمعة) ہے۔

(ثم دخل رجل الخ) یہ ظاہر نہیں کہ وہی آدمی تھا یا کوئی اور۔ شریک کی روایت کے آخر میں ہے کہ اس سے اس بارے میں پوچھا تو کہنے لگے (لا أدری) بظاہر کوئی اور تھا کیونکہ (رجل) نکرہ، تعدد پر دلالت کرتا ہے چونکہ یہ محمول علی الغالب ہے اس لئے حضرت انس نے احتمال کا اظہار کیا (حفص عن انس) کی روایت میں ہے (فمازلنا نمطر حتی جاء ذلك الاعرابی) اس سے ظاہر ہوا کہ وہی آدمی تھا ممکن ہے شریک کی روایت میں جو (لا أدری) کہا ہے وہ بھول جانے کے سبب کہا ہو، یہی کی روایت میں بھی اسی آدمی کا ذکر ہے۔ اس میں یہ بھی صراحت ہے کہ بنو فزارہ کے وفد نے جس میں خارجہ بن حصن بھی تھے، آکر یہ گزارش کی تھی۔ اس سے یہ بھی احتمال ہے کہ سائل کا نام خارجہ ہے اسی لئے اس کا نام بطور خاص ذکر کیا ہے پھر یہ کہ وہ امیر الوفد بھی تھے۔ (هلکت الاموال الخ) اب اس کا وہ سبب نہیں جو پہلے تھا۔ اب یہ ہے کہ بارشوں کے سبب چراگا ہیں پانی سے بھر چکی ہیں لہذا موسیٰیوں کے لئے چارہ لانا ممکن نہیں رہا اس طرح راستوں میں پانی کے سبب ان پر سفر ممکن نہیں۔ ابن خزیمہ کی روایت میں (واحتبس الركبان) اور (مالک عن شریک) کی روایت میں (تهدمت البیوت) بھی ہے۔ (اللهم حوالینا) تقدیر کلام ہے (اجعل حوالینا) (ولا علینا) مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ فرمایا۔ یعنی بارشوں کا انقطاع طلب نہیں فرمایا بلکہ عرض کیا کہ ہمیں ان سے ہونے والی تکلیف سے بچا۔ مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا (علی الاکام الخ) ہمزہ پر زیر اور زبر دونوں ٹھیک ہیں۔ زبر کے ساتھ مد بھی جائز ہے، اگمۃ کی جمع ہے نیلے مراد ہیں۔ (الظراب) ظرب کی جمع ہے کم اونچائی والے پہاڑی سلسلے۔ (الأودیة) وادی کی جمع ہے۔ تاکہ وہاں پانی جمع ہو جائے اور بعد میں بھی کام آتا رہے۔ مالک کی روایت میں (علی رؤوس الجبال) کا لفظ بھی ہے، ان مقامات پر سلسلہ جاری رہا۔ اس سے آدمی کی شکایت کہ راستے بند ہو گئے وغیرہ بھی ختم ہو گئی اور ایک عرصہ تک بارانِ رحمت بھی فیض کرتا رہا، اس سے ثابت ہوا کہ بارش طلب کرنے کی دعا جمعہ کے خطبہ میں بھی کی جاسکتی ہے یعنی ضروری نہیں کہ اس کے لئے الگ

خطبہ ہو۔ جیسے دوسرے واقعہ میں آپ نے کیا (اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اثنائے خطبہ جمعہ یہ مسئلہ پیش کیا گیا) علاوہ ازیں نماز جمعہ ہی پر اکتفاء کیا، استسقاء کے لئے حسب سابق دو رکعت نہ پڑھائیں گویا نماز اس کے لئے مشروع نہیں ہے۔ شیخ مؤلف ان کے افراد میں سے ہیں اور یہ سند امام بخاری کی ربا عیات میں سے ہے۔ مسلم ابوداؤد اور نسائی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب الاستسقاء فی خطبة الجمعة غیر مستقبل القبلة

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن شريك عن أنس بن مالك أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو باب دار القضاء - و رسول الله ﷺ قائم يخطب - فاستقبل رسول الله ﷺ قائما ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يغثنا - فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللهم أغثنا اللهم أغثنا - قال أنس - ولا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قزعة، و ما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار - قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت، ثم أمطرت، فلا والله ما رأينا الشمس ستا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة - و رسول الله ﷺ قائم يخطب - فاستقبله قائما فقال: يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها عنا - قال فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الأكام والظراب وبطون الأودية و منابت الشجر - قال: فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس - قال شريك سألت أنس بن مالك: أهو الرجل الأول؟ فقال: ما أدري -

اس کے تحت (اسماعیل بن جعفر عن شریک) کے طریق سے حضرت انس کی سابقہ روایت ہی لائے ہیں۔

باب الاستسقاء علی المنبر

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله قحط المطر، فادع الله أن يسقينا - فدعا - فمطرنا، فما كدنا أن نصل إلى منازلنا، فما زلنا نمطر إلى الجمعة المقبلة - قال فقام ذلك الرجل - أو غيره - فقال: يا رسول الله ﷺ أدع الله أن يصرفه عنا - فقال رسول الله ﷺ: اللهم حوالينا ولا علينا - قال: فلقد رأيت السحاب يتقطع يمينا وشمالا، يُمطرون ولا يُمطر أهل المدينة -

نے استنباط کے ساتھ سابقہ روایت ہے۔

باب من اكتفى بصلاة الجمعة في الاستسقاء

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن شريك بن عبد الله عن أنس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت المواشي، وتقطعت السبل، فدعا، فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة - ثم جاء فقال: تهدمت البيوت، وتقطعت السبل - و هلكت المواشي، فادع الله يمسكها - فقام ﷺ فقال: اللهم على الآكام والظراب والأودية ومناكب الشجر - فانجابت عن المدينة انجياب الثوب -

یہ (مالک عن شریک) کے واسطے سے ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر اس رائے کہ استسقاء کے لئے نماز مشروع نہیں، کا رد ہے کیونکہ ترجمہ کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کے ہاں نماز کی مشروعیت تو ہے مگر اس واقعہ میں نماز جمعہ پر اکتفاء کر لیا گیا۔

باب الدعاء اذا انقطعت السبل من كثرة المطر

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت المواشي، وانقطعت السبل فادع الله، فدعا رسول الله ﷺ فمطروا من جمعة إلى جمعة، فجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، تهدمت البيوت، وتقطعت السبل، وهلكت المواشي، فقال رسول الله ﷺ: اللهم على رؤوس الجبال والآكام وبطون الأودية، ومناكب الشجر، فانجابت عن المدينة انجياب الثوب -

جس طرح طلبِ مطر کے لئے دعا مشروع ہے اسی طرح زائد از ضرورت بارشوں کے انقطاع کے لئے بھی دعاء کی جاسکتی ہے۔ ابن حجر کے بقول استسقاء (یعنی امساک) کے لئے امام و لوگوں کا میدان کی طرف نکلنا، دو رکعت ادا کرنا، تحویلِ رداء وغیرہ مشروع نہیں گویا طلب کے لئے یہ سارے افعال سنت ہیں اور انقطاع کی دعاء خطبہ جمعہ کے دوران یا فرائض کے بعد بغیر ان مذکورہ افعال کے، کی جاسکتی ہے۔ امام شافعی نے الام میں اس کی صراحت کی ہے۔

باب ما قيل أن النبي ﷺ لم يحول ردائه في الاستسقاء يوم الجمعة

ترجمہ میں قیل کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ متن حدیث میں (و لم يذكر الخ) کا قائل معلوم بالجزم نہیں کہ کون ہے حضرت انس یا کوئی اور؟ بہر حال اس کا وقوع قطعی ہے، صرف قائل مجہول ہے (یوم الجمعة) کی قید ذکر کے سابقہ ایک باب سے فرق بیان کر دیا کہ بغرض استسقاء جب باہر نکلے تھے وہاں استقبالِ قبلہ بھی، ہوا اور تحویلِ رداء بھی یہاں چونکہ یہ سوال خطبہ جمعہ کے دوران ہوا آپ نے اسی حالت میں بارش کے لئے دعا فرمائی۔ علامہ انور کے الفاظ میں جو استسقاء مصلیٰ (میدان) میں ہو گا وہ استسقاء کامل ہے۔ اس

میں یہ سارے افعال ہو گئے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ استسقاء میں تھوہل اور عدم تھوہل دونوں ثابت ہیں (یعنی انہوں نے جمعہ و مصلیٰ کا فرق نہیں کیا)۔

حدثنا الحسن بن بشر قال: حدثنا معافي بن عمران عن الأوزاعي عن إسحاق بن عبد الله عن أنس بن مالك: أن رجلاً شكاً إلى النبي ﷺ هلاك المال وجهد العيال، فدعا الله يستسقي - ولم يذكر أنه حول رداءه، ولا استقبل القبلة -
اسی سند کے ساتھ یہ روایت (۱۲) ابواب بعد مفصلاً ذکر کریں گے۔

باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم لم يردهم

ابن المنیر کہتے ہیں کہ سابقہ (باب سؤال الناس الخ) میں غرض ترجمہ یہ تھی کہ اس قسم کے حالات میں لوگوں کے ذمہ کیا ہے؟ (یعنی انہیں چاہئے کہ امام سے سوال کریں کہ دعا کرے) یہاں امام کی ذمہ داری کی بابت بتلا رہے ہیں کہ وہ انکے مطالبہ کو رد نہ کرے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس بن مالك أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت المواشي، وتقطعت السبل، فادع الله - فدعا الله فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة فجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، تهدست البيوت، وتقطعت السبل و هلكت المواشي - فقال رسول الله ﷺ اللهم على ظهور الجبال والآكام وبطون الأودية و منابت الشجر - فأنجابت عن المدينة أنجباب الثوب -

باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط

شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ایسی صورت میں (فیجبہم المسلمون و يستشفعون لهم) مسلمان ان کے لئے بھی دعا کریں گے، کیونکہ حدیث باب میں ہے کہ آنحضرت نے ابوسفیان کی درخواست پر اہل مکہ کے لئے دعا فرمائی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض شیوخ نے اس میں ایک اشکال ذکر کیا ہے وہ یہ کہ اہل مکہ پر یہ قحط سالی اسلام سے اعراض کے سبب آنحضرت کی دعا کے نتیجے میں ہوئی پھر آپ سے عرض کیا گیا کہ اس کے زوال کے لئے دعا فرمائیں تو آپ نے دعا فرمائی تو اس میں کیا حکمت ہے۔ ایک تو یہ جواب دیا گیا ہے کہ ترجمہ حدیث سے اعم ہے۔ دوسرا یہ کہ ترجمہ ظاہر حدیث کے مطابق ہے باقی صورتیں ضمنی ہیں ان پر خشک سالی آپ کی دعا کے سبب ہوئی یا اللہ تعالیٰ کی طرح سے آزمائش تھی مگر اس کے نتیجے میں ان کی طرف سے خضوع اور ذلت کا ظہور ہوا۔ نہایت عاجزی سے درخواست گزار ہوئے اور یہی شرع کا مقصد تھا۔ اس اشکال کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے ترجمہ میں کسی قسم کا حکم ذکر نہیں کیا اور حدیث مذکور سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت کے علاوہ کوئی اور امام اسلام بھی ایسا کر سکتا ہے کیونکہ بظاہر یہ آپ کے خصائص میں سے ہے۔ اور آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی مصلحت سے آگاہ کر دیا گیا ہوگا۔ شاید اسی لئے إذا کا جواب حذف کیا ہے یہ بھی ناجائز ہے کہ اگر مسلمانوں کو امید ہو کہ اس طرح کفار کفر سے باز آجائیں گے یا ان کے حق میں دعا کرنے سے مسلمانوں کو کوئی نفع ہو

سکتا ہے تو دعا کی جاسکتی ہے۔

حدثنا محمد بن کثیر عن سفیان حدثنا منصور والأعمش عن أبي الضحی عن مسروق قال: أتیت ابن مسعود فقال: إن قریشنا أبطأوا عن الإسلام ، فدعا علیهم النبی ﷺ فأخذتهم سنة حتی هلكوا فیها، وأكلوا الممّیة والعظام، فجاءه أبو سفیان فقال: یا محمد، جئت تأمر بصلّة الرحم، وإن قومك هلكوا، فادع الله- فقراً: ﴿فارتقب یوم تأتی السماء بدخان مبین﴾ ثم عادوا إلى كفرهم ، فذلك قوله تعالی: ﴿یوم نبطش البطشة الكبرى﴾ یوم بدر- قال وزاد أسباط عن منصور- فدعا رسول الله ﷺ فسقوا الغیث، فأطبقت علیهم سبعا- وشكا الناس كثرة المطر فقال: اللهم حوالینا ولا علینا- فأنحدرت السحابة عن رأسه، فسقوا الناس حولهم-

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ تفسیر سورۃ الروم میں اسی سند کے ساتھ روایت آئے گی جس میں ہے کہ کندہ (قبیلہ) میں ایک آدمی نے کہا (یعنی) دخان یوم القیامۃ (یعنی یوم تأتی السماء بدخان مبین کی تفسیر میں اس نے یہ بات کہی) تو راوی استفسار کے لئے ابن مسعود کے پاس آیا۔

(فدعا علیهم) الاستسقاء کے شروع میں اس بددعا کے کلمات مذکور ہیں (اللهم سبعا کسبع یوسف) دمیاطی نے وضاحت کی ہے کہ اس کے نتیجہ میں اس قحط کی ابتدا اس وقت سے ہوئی جب مشرکین نے حالت سجدہ آپ کی کمر مبارک پر اوچھری لا رکھی۔ (الطہارة) میں یہ قصہ مذکور ہوا ہے۔ ہجرت کے بعد قحط نازلہ میں بھی ان کے خلاف دعاء کی جیسا کہ الاستسقاء کے شروع میں ذکر ہوا۔ (فجاءه أبو سفیان) بن حرب، امیر معاویہ کے والد۔ بظاہر آپ کے پاس اس غرض کے لیے اُن کا یہ آنا ہجرت سے قبل ہے کیونکہ اس روایت میں ابن مسعود کہتے ہیں: (ثم عادوا الی کفرهم فذلك قوله تعالی یوم نبطش- یوم بدر) بدر سے قبل ابوسفیان کا آپ کی خدمت میں حاضری دینا مقبول نہیں۔ مدینہ میں بھی بعد ازاں خشک سالی رفع کرانے کے لئے بغرض دعا حاضر ہوئے تھے۔ جیسا کہ روایات میں آئے گا لہذا یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے وگرنہ اشکال موجود رہے گا۔ اس حدیث میں تصریح نہیں کہ ابو سفیان کی درخواست پر ان کے حق میں دعا فرمائی یا نہیں۔ مگر تفسیر سورت ص میں یہی حدیث ذکر ہے اس میں ہے (فکشف عنهم) سورۃ الدخان کی تفسیر میں دوسری سند کے ساتھ ذکر ہے (فاستسقی لهم فسقوا) (وزاد أسباط الخ) یہ ابن نصر ہیں اس معلق کو جوزقی اور بیہقی نے (علی بن ثابت عن أسباط الخ) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔

(فسقوا الناس حولهم) یہ لغت بنی الحارث ہے۔ داؤدی وغیرہ نے اس اضافہ کو اسباط کا غلط اور غلطی قرار دیا ہے (وشکا الناس كثرة المطر الخ) یہاں سے تا اختتام حدیث۔ انکا دعویٰ ہے کہ اسباط نے ایک حدیث میں دوسری غلط کر دی ہے اور یہ عبارت قصہ قریش و ابوسفیان سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ جیسا کہ حضرت انس کی روایت گزری ہے یہ مدینہ کا واقعہ ہے جب ایک شخص نے اٹائے خطبہ جمعہ آپ سے بارش کی دعا کی فرمائش کی۔ ابن حجر اس اعتراض کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسا واقعہ دوم تہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ اسباط نے تفسیر سورۃ دخان کی حدیث میں بھی (ابومعاویہ عن الاعمش عن ابی الضحی) سے روایت کرتے ہوئے

یہی الفاظ استعمال کئے ہیں اس میں ہے کہ ایک شخص نے کہا مضر (کفار) کے لئے بارش دعا فرمائیں پہلے تو آپ نے فرمایا (انک لجری) (یعنی تو بہت جری ہے کہ کفار کے لئے مجھ سے دعا کراتا ہے) پھر دعا فرمائی۔

(فاستسقی فسقوا) احمد اور ابن ماجہ نے کعب بن مرہ سے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے مضر کے لئے دعا کروائی (مضر مکہ کے نواح میں چشموں پر آباد تھے قریش کے قط سے وہ بھی متاثر ہوئے تھے) آپ نے ان الفاظ کے ساتھ دعا کی (اللہم اسقنا غیثا مغیثا مریعا مریا طبقا عاجلا غیر رائب نافعا غیر ضار)۔ (قال فأصیبوا فمالبثوا أن أتوه فشكوا إليه كثرة المطر فقالوا قد تهدست البيوت الخ) چنانچہ آپ نے ہاتھ اٹھائے (رفع یدیه و قال اللہم حوالینا ولا علینا) بقول ابن حجر یہ ابوسفیان تھے جنہوں نے دعا کی درخواست کی کعب بن مرہ بھی ان کے ہمراہ تھے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اسباط نے کوئی غلطی نہیں کی اور نہ ایک حدیث میں دوسری داخل کر دی، کعب بن مرہ کی حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ کا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ حاضر ہو کر کہا (استنصرت اللہ فنصرک) تو اس سے ظاہر ہوا کہ حضرت انس والا قصہ دوسرے موقع پر تھا کیونکہ اس میں تھا کہ ابھی آپ منبر پر تھے کہ بارش شروع ہو گئی اور کعب کی روایت میں ہے کہ ابھی ایک جمعہ (ہفتہ) نہ گذرا تھا کہ بارشیں شروع ہو گئیں۔ سائل کا نام بھی مختلف ہے ہر دو واقعوں میں پہلے استسقاء کی درخواست ہے پھر استسقاء (بارش کروانے) کی۔ اگر بالفرض کعب بن مرہ ہجرت سے قبل اسلام لے آئے تھے تب (استنصرت اللہ فنصرک) کا معنی اجابت دعا کا کریں گے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے دمیاطی پر سخت تعجب ہے کہ مجرد وہم سے کام لیتے ہوئے صحیح بخاری کی تغلیط کی۔

علامہ انور بھی دمیاطی کا حوالہ دیتے ہوئے امام بخاری کی طرف سے اسباط کی تغلیط کا ذکر کرنا غیر متعلق اور (لا حاجة إلیہا) یعنی غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے ہے کہ یہ اضافہ اس طریق سے نہیں بلکہ دوسرے (حضرت انس کے) طریق سے ثابت ہے (گویا وہ بھی تعدد واقعہ پر محمول نہیں کرتے)۔

باب الدعاء إذا كثر المطر (حوالینا و لا علینا)

اس کے تحت ثابت کے طریق سے حضرت انس کی سابقہ روایت لائے ہیں، آنحضرت کی دعا کے اثر کے طور پر حدیث میں (ولا تمطر فی المدینة قطرة) کا جملہ ہے یہ جملہ صرف اسی طریق سے وارد ہے۔

حدثنا محمد بن أبي بكر حدثنا معتمر عن عبید اللہ عن ثابت عن أنس قال: كان النبی ﷺ یخطب یوم جمعة، فقام الناس فصاحوا فقالوا: یا رسول اللہ قحط المطر، واحمرت الشجر، و هلك البهائم، فادع اللہ یسقینا۔ فقال: اللہم اسقنا (مرتین)۔ وأیم اللہ ما نری فی السماء قزعة من سحب، فنشأت سحابة و أم مطرت، و نزل عن المنبر فصلى۔ فلما انصرف لم تزل تمطر إلى الجمعة التي تليها۔ فلما قام النبی ﷺ یخطب صاحوا إلیہ۔ تهدست البيوت وانقطعت السبل، فادع اللہ یحبسها عنا۔ فتبسم النبی ﷺ ثم قال: اللہم حوالینا و لا علینا فکثرت المدینة، فجعلت تمطر حولها، ولا تمطر بالمدینة قطرة، فنظرت إلى

المدينة وإنها لفي مثل الاكليل-

عبید اللہ عمری ثابت سے روایت کر رہے ہیں۔ (کشطت) معلوم اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ بمعنی تکشف۔ (الاکلیل) ہر وہ چیز جو چاروں طرف سے گول ہو، تاج کو بھی کہتے ہیں۔

باب الدعاء في الاستقاء قائماً

خطبہ اور دعاء میں کھڑے ہونا سنت ہے بقول ابن بطلال اس کی حکمت یہ ہے کہ اس سے کمال خشوع اور اثابت ظاہر ہوتی ہے بعض کے مطابق اس سے اس امر کا اہتمام و اہمیت ظاہر ہوتی ہے یہ بھی کہ امام کے کھڑا ہو کر خطبہ و دعاء کرنے سے دور دور تک لوگ دیکھ سکیں گے اور اس کی اقتداء ہو سکے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ مقتدیوں کا کھڑا ہونا مراد نہیں لیکن اگر کھڑے ہو بھی جائیں تو کوئی حرج نہیں، بعض صالحین کو کھڑے ہو کر شریک دعا ہوتے دیکھا ہے۔

وقال لنا أبو نعیم عن زهير عن أبي إسحاق خرج عبد الله بن يزيد الأنصاري و
خرج معه البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهم فاستسقى، فقام بهم
على رجليه على غير منبر، فاستغفر ثم صلى ركعتين يجهر بالقراءة، ولم يؤذن و
لم يقم قال أبو إسحاق: ورأى عبد الله بن يزيد النسي رحمہ اللہ۔

حدثا کے معروف لفظ کی بجائے یہ لفظ استعمال کیا ہے کرمانی وغیرہ نے قول کو مذاکرہ پر محمول کیا ہے یعنی باقاعدہ حدیث اخذ نہیں کی بلکہ اثنائے کلام اس حدیث کا ذکر آ گیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری صرف مذاکرہ پر لفظ قول کا اطلاق نہیں کرتے بلکہ کسی دفعہ موقوف اور ان روایات پر جو صرف متابعت کے لئے صالح ہیں، لفظ قول استعمال کرتے ہیں تاکہ معروف صحیح تحدیث صرف مرفوع احادیث کے لئے استعمال کریں جو صحیح بخاری کی تصنیف کا مقصد ہے، البتہ دوسری تصانیف میں اس قسم کی احادیث کے لئے بھی حدثا وغیرہ استعمال کیا ہے۔ سند میں زہیر سے مراد ابن معاویہ اور ابواسحاق سے مراد السیمی ہیں۔ (خرج عبد الله الخ) یعنی صحرا یا میدان کی طرف یہ سن ۶۳ھ میں ان کے امارت کوفہ کے زمانہ کی بات ہے، ابن زبیر کی طرف سے۔ اس حدیث کو قبیسہ نے بھی ثوری سے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ ابن زبیر نے انہیں لکھا کہ لوگوں کے ہمراہ نکل کر استقاء کریں۔ تو لوگوں کے ساتھ نکلے ان کے ہمراہ زید بن ارقم اور ابن عازب بھی تھے، اسے یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ عبد الرحمن بن مہدی نے بھی ثوری سے روایت میں ان کی موافقت کی ہے عبدالرزاق نے ثوری سے روایت میں ذکر کیا ہے کہ ابن زبیر استقاء کے لئے نکلے، یہ وہم ہے۔

(فقام لهم على رجليه الخ) خطبہ مراد ہے، جس کے دوران استغفار کیا پھر اس کے بعد دو رکعت پڑھائیں ثوری نے ایک روایت میں اس کی صراحت کی ہے جب کہ شعبہ نے ابواسحاق سے روایت کرتے ہوئے ان کی مخالفت کی ہے اور ذکر کیا ہے کہ دو رکعت پہلے پڑھائیں پھر استقاء کیا۔ یہ مسلم میں ہے۔ اس امر میں اختلاف کی بابت ذکر ہو چکا ہے۔ ابو حامد کہتے ہیں کہ یہ اختلاف استحباب کی بابت ہے نہ کہ جواز میں۔ (ولم يؤذن الخ) بقول ابن بطلال اس امر پر اجماع ہے (قال أبو إسحاق الخ) حموی کے نسخہ میں ہے (وروى عبد الله بن يزيد عن النسي رحمہ اللہ الخ) اگر مراد یہ ہے کہ استقاء میں دو رکعت ادا کرنے کی حدیث

آنحضرت سے روایت کی ہے تو یہ مرفوع ہوگی اور اگر مراد یہ ہے کہ مطلقاً روایت کی ہے تو موقوف ہے کیونکہ بطور خاص ان کا اس حدیث کا سماع آپ سے ثابت نہیں ہے۔ (راوی) اور (رووی) دونوں لفظ عبداللہ بن یزید کے صحابی ہونے پر دال ہیں۔ (قال ابو اسحاق الخ) یہ اس سند کے ساتھ موصول ہے اسماعیلی نے (احمد بن یونس اور علی بن الجعدی عن زہیر) سے روایت میں اس کی صراحت کی ہے۔ اسے مسلم نے المغازی میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني عباد بن تميم أن عمه - و كان من أصحاب النبي ﷺ - أخبره أن النبي ﷺ خرج بالناس يستسقي لهم فقام فدعا الله قائماً ، ثم توجه قبل القبلة وحول رداءه فاستقوا - (أن عمه الخ) یہ عبداللہ بن زید المازنی ہیں۔

باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء

حدثنا أبو نعیم حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه قال: خرج النبي ﷺ يستسقي ، فتوجه إلى القبلة يدعو ، وحول رداءه ، ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة -
نئے استدلال کے ساتھ سابقہ روایت لائے ہیں۔

باب كيف حوّل النبي ﷺ ظهره إلى الناس

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه قال: رأيت النبي ﷺ لما خرج يستسقي ، قال: فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو ، ثم حول رداءه ، ثم صلى لنا ركعتين جهر فيهما بالقراءة -

اس کے تحت نئی سند کے ساتھ سابقہ حدیث لائے ہیں جس میں ذکر ہے کہ آپ نے لوگوں کی طرف اپنی کمر مبارک کی (چونکہ قبلہ کی طرف رخ کیا تھا لہذا کمر مبارک لوگوں کی طرف ہوئی) اس ترجمہ میں ایک اشکال یہ ہے کہ حدیث میں صرف تحویل کمر کا ذکر ہے جب کہ ترجمہ کیفیت تحویل کی بابت ہے ابن المیر نے کیف کو استفہامیہ قرار دیا ہے چونکہ یہ مذکور نہیں کہ آپ دائیں طرف سے رخ پھیر کر قبلہ رو ہوئے یا بائیں طرف سے ، لہذا استفہام کی ضرورت پڑی ابن حجر کے بقول اس حدیث سے تو نہیں الہیہ عمومی روایات سے ثابت ہے کہ آپ تمام معاملات میں تین پسند فرماتے تھے ، کمرانی نے یہ معنی کیا ہے کہ آپ نے دعا کرتے کرتے کمر مبارک لوگوں کی طرف کی ، اور قبلہ رو ہوئے (ثم حول رداءه) بظاہر استقبال قبلہ اور دعا کے بعد چادر مبارک بدلی بعض شافعیہ کے خیال میں قبلہ رو ہونے کے دوران چادر تبدیل کرے گا۔

باب صلاة الاستسقاء ركعتين

ركعتين ، صلاة سے بدل ہونے کی وجہ سے مجرور ہے یا یہ عطف بیان ہے یا منصوب ہے۔ بتقدیر اُعی

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا سفيان عن أبي بكر عن عباد بن تميم عن عمه: أن النبي ﷺ استسقى فصلى ركعتين، وقلب رداءه - سند میں سفيان بن عیینہ ہیں۔

باب الاستسقاء فی المصلیٰ

سابقہ ترجمہ (الخروج الى الاستسقاء) سے اُم ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا سفيان عن عبد الله بن أبي بكر سمع عباد بن تميم عن عمه قال: خرج النبي ﷺ إلى المصلی يستسقی، واستقبل القبلة فصلى ركعتين، وقلب رداءه - قال سفيان: فأخبرني المسعودي عن أبي بكر قال - جعل اليمين على الشمال -

سفيان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (قال سفيان فأخبرني الخ) یہ سب بقیہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے مزی وغیرہ نے اسے معطل قرار دیا ہے مگر یہ وہم ہے۔ مسعودی سے مراد عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عتبہ بن عبد اللہ بن مسعود ہیں۔ مسعودی بخاری کے رجال میں شمار نہیں کیے گئے لہذا اس کو بخاری کی روایت نہیں تصور نہیں کیا گیا۔ یہ ذکر کرنے کا مقصد اس اضافی جملہ کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

باب استقبال القبلة فی الاستسقاء

استسقاء کے وقت قبلہ رو ہونا۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا عبد الوهاب قال: حدثنا يحيى بن سعيد قال: أخبرني أبو بكر بن محمد أن عباد بن تميم أخبره أن عبد الله بن زيد الأنصاري أخبره أن النبي ﷺ خرج إلى المصلی يصلي، وأنه لما دعا - أو أراد أن يدعو - استقبل القبلة وحول رداءه قال أبو عبد الله: ابن زيد هذا ما زني، والأول كوفي هو ابن يزيد - یہ محمد بن سلام ہیں (قال أبو عبد الله الخ) روایات استسقاء میں سے ایک روایت عبد اللہ بن زید سے منقول گدڑی ہے جب کہ زیر نظر عبد اللہ بن زید انصاری مازنی سے ہے۔ اس کی وضاحت کر رہے ہیں تاکہ التباس نہ ہو۔

باب رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء

بعض حضرات کا خیال تھا کہ صرف امام کی دعاء کافی ہے مقتدیوں کا شریک ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس کا رد کر رہے ہیں۔ قال أيوب بن سليمان حدثني أبو بكر بن أبي أويس عن سليمان بن بلال قال يحيى بن سعيد سمعت أنس بن مالك قال: أتى رجل أعرابي من أهل البدو إلى رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال: يا رسول الله هلكت الماشية، هلكت العيال، هلكت الناس:

فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدِيهِ يَدْعُو، وَ رَفَعَ النَّاسُ أَيْدِيَهُمْ مَعَهُ يَدْعُونَ۔ قال: فَمَا خَرَجْنَا مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى مَطَرْنَا، فَمَا زَلْنَا نَمَطُرُ حَتَّى كَانَتْ الْجُمُعَةُ الْآخِرَى، فَأَتَى الرَّجُلَ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَشِيقُ الْمَسَافِرُ، وَ مَنَعَ الطَّرِيقَ۔

ایوب شیوخ بخاری میں سے ہیں مگر قال کا لفظ استعمال کر کے بطور تعلیق یہ روایت ذکر کی ہے۔ اسماعیلی، ابو نعیم اور بیہقی نے (ابو اسماعیل ترمذی عن ایوب) کے حوالہ سے موصول کی ہے۔ (بشق) بروزن سمع، بمعنی انقطع من السیر یعنی سفر دشوار ہونا۔ ایک قول کے مطابق باشق، باز کی ایک قسم ہے جو پنجہ نیزے ہونے کے سبب چلنے پر قدرت نہیں رکھتا اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ ای (مثنیٰ کا لہاسق)

باب رفع الإمام يده في الاستسقاء

اگرچہ سابقہ ترجمہ اس کو بھی مضمّن ہے مگر اس میں ایک اضافی فائدہ بھی ہے وہ یہ کہ حدیث باب میں کیفیت بھی مذکور ہے۔

(حتی یری بیاض الخ)

حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى و ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يری بیاض إبطينه۔

سند میں شبیب بن ابی عروبہ (إلا في الاستسقاء) بظاہر غیر استسقاء میں ہاتھ اٹھانے کی نفی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے اس سے مراد اس مذکورہ کیفیت کے مطابق رفع یدین ہے۔ بخاری نے الدعوات میں وقت دعاء ہاتھ اٹھانے پر ایک علیحدہ باب قائم کیا ہے بقول علامہ انور نوویؒ نے اس بارے میں (۳۰) کے قریب احادیث نقل کی ہیں۔ لہذا اس روایت کا یہ جملہ رفع یدین پر محمول ہے۔ جس کی کیفیت مذکور ہے۔ مراسیل ابی داؤد میں ہے کہ عام دعاؤں میں (انہ کان لا یرفعهما کل الرفع)۔ ابن حجر کے بقول عام دعاؤں میں رفع الیدین سے مراد (مد الیدین و بسطهما) ہے جب کہ استسقاء میں پھیلانے کے ساتھ ساتھ آسمان کی طرف بلند بھی کرتے تھے حتیٰ کہ چہرے کے برابر ہو جاتے۔ مسلم اور ابوداؤد میں حضرت انس کی ایک روایت سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ استسقاء میں ہاتھوں کی پشت آسمان کی طرف کرتے تھے جب کہ بقیہ دعاؤں میں پھیلی آسمان کی طرف ہوتی تھی۔ اس کی حکمت یہ ذکر کی گئی ہے کہ تقاؤ لا تقلب حال طلب کیا جاتا ہے جس طرح تھوہیل رداء میں بھی حکمت کا فرما ہے۔ یا اس طرح مسئول کی صفت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، یعنی بارش کا نزول (نزول السحاب الی الارض) یہ بھی کہا گیا ہے کہ رد بلاء کے لئے دعا کرتے وقت، مذکور بیت کے مطابق رفع یدین میں مبالغہ کرنا چاہیے، جب کہ عام دعاؤں میں صرف بسط یدین ہے۔

باب ما يقال إذا أمطرت

وقال ابن عباس ﴿كصيب﴾: المطر وقال غيره صاب وأصاب يصوب
ما موصولہ یا موصوفہ یا استفہامیہ ہے۔ ایک نسخہ میں (مطرت) یعنی ٹلائی ہے معنی ایک ہی ہے بعض نے یہ تفریق کی ہے کہ

(مطر) خیر میں ہے اور (أمطر) شریں (فأمطر علینا حجارة الخ) جیسا کہ کفار نے کہا تھا) ابن عباس کا یہ قول طبری نے علی ابن ابی طلحہ عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے یعنی قرآن پاک کی اہمیت میں مذکور لفظ (کصیب) کا معنی بارش کا کیا ہے یہی جمہور مفسرین کا قول ہے جب کہ بعض نے صیب کا معنی سحاب کیا ہے۔ مجازاً بارش مراد ہے چونکہ حدیث باب میں (صیبا) کا لفظ موجود ہے ترجمہ میں اس کی تشریح کر دی۔ الزین ابن المیر کہتے ہیں کہ قرآن میں صیب کا استعمال احوال مکروہہ کے ضمن میں آیا ہے جب کہ حدیث میں نفع و خیر کے ضمن میں آیا ہے تو یہ تشریح کرنا مناسب سمجھی کہ اصل و معنی بارش ہے جو نافع بھی ہے اور ضار بھی۔ (و قال غیرہ صاب الخ) صاب کا مضارع یصوب ہے جب کہ اصاب کا یصیب۔ مراد یہ ہے (صاب المطر یصوب اذا نزل و اصاب الارض) کلام میں کچھ تقدیم و تاخیر وحذف ہے۔

حدثنا محمد هو ابن مقاتل أبو الحسن المروزي قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا
عبيد الله عن نافع عن القاسم بن محمد عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان إذا
رأى المطر قال: صيبا نافعا- تابعه القاسم بن يحيى عن عبيد الله ورواه الأوزاعي
وعقيل عن نافع -

محمد کے شیخ عبداللہ ابن المبارک ہیں جب کہ عبيد اللہ عمری ہیں۔ نافع کا حضرت عائشہ سے سماع ہے مگر اس کی سند میں ان سے بواسطہ قاسم بن محمد روایت کر رہے ہیں اس طرح عمری کا بھی قاسم سے سماع ثابت ہے مگر اس سند میں نافع کے حوالہ سے روایت کر رہے ہیں۔ مصنف عبدالرزاق میں یہی روایت معمر نے (عبيد الله عن القاسم) ذکر کی ہے۔ (صیبا) - اجعل، مقدر کی بناء پر منصوب ہے یہاں اختصار ہے مسلم میں (عطاء عن عائشة) سے مفصلاً ہے اسی طرح ابو داؤد اور نسائی نے بھی (شريح بن هانئ عن عائشة) کے طریق سے زیادہ وضاحت کے ساتھ روایت نکالی ہے اس کے الفاظ ہیں (و كان اذا رأى ناشئا في أفق السماء ترك العمل فان كُشف حمد الله فان أمطرت قال اللهم صيبا نافعا) کئی اور الفاظ بھی دیگر روایات میں موجود ہیں (بدء الخلق) کے اوائل میں (عطاء عن عائشة) کی روایت لائیں گے

(تابعه القاسم الخ) ابن حجر کے بقول یہ روایت موصول نہیں مل سکی (التوحيد) میں امام بخاری (مقدم بن محمد عن عمه القاسم بن يحيى) سے ایک دوسری حدیث لائے ہیں (و رواه الأوزاعي) اوزاعی کی روایت نسائی (عمل يوم ولية) میں لائے ہیں اس میں (صیبا نافعا) کی بجائے (هنا) ہے اوزاعی کے نافع سے سماع میں اختلاف ہے ابن ابی العشرین کی روایت میں (عن الأوزاعي حدثني نافع) کا لفظ ہے اس طرح سماع کی تائید ہوئی۔ عقیل کی روایت دارقطنی نے نقل کی ہے۔ ابن حجر کے بقول اوزاعی اور عقیل کی روایت بھی متابعت ہی ہے جیسا کہ ان سے قبل قاسم بن یحییٰ کی متابعت کا ذکر کیا مگر اوزاعی اور عقیل کے ضمن میں (تابع) کی بجائے (روی) کا لفظ تفنن فی العبارات کی غرض سے کیا ہے۔ قاسم کی متابعت کو الگ اس لئے ذکر کیا کہ ان کی متابعت اقرب ہے کیونکہ وہ عبيد اللہ عمری سے روایت میں شریک ہیں جبکہ اوزاعی اور عقیل عبيد اللہ کے شیخ نافع سے سماع میں شریک ہیں۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب من تمطر فی المطر حتی یتحادر علی لحيته

(تمطر) یعنی مطر کو اپنے جسم پر لگنے دینا۔ مسلم کی (ثابت عن انس) سے روایت میں ہے کہ بارش ہونے پر (حسر) رسول اللہ ﷺ ثوبہ حتی أصابه المطر و قال لأنه حديث عهد بربه) علماء نے حدیث عہد کا یہ معنی کیا ہے کہ اس کی طرف سے اس کی تکوین کو زیادہ مدت نہیں گزری۔ بخاری جو روایت لائے ہیں انہیں (یتحادر الخ) کا لفظ ہے گویا یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ یہ اتفاق نہیں ہوا بلکہ قصداً ایسا کیا اسی لئے (تمطر) کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ اس کی خصوصیات میں قصد و ارادہ شامل ہے۔ بصورت دیگر آپ منبر سے اتر کر چھت تلے چلے جاتے۔ امام شافعی کے نزدیک یہ سنت ہے جب کہ دوسروں کے ہاں جب پہلی دفعہ موسم کی بارش ہو تب ایسا کرنا سنت ہے۔ باقی مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا الأوزاعي قال: حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي أبي طلحة الأنصاري قال: حدثني أنس بن مالك قال: أصابت الناس سنة على عهد رسول الله ﷺ، فبينما رسول الله ﷺ يخطب على المنبر يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله، هلك المال، و جاع العيال، فادع الله لنا أن يسقينا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه و ما في السماء قزعة۔ قال فثار سحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته۔ قال: فمطرنا يومنا ذلك وفي الغد و من بعد الغد والذي يليه إلى الجمعة الأخرى۔ فقام ذلك الأعرابي أو رجل غيره فقال: يا رسول الله تهدم البناء و غرق المال، فادع الله لنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه و قال: اللهم حوالينا و لا علينا۔ قال: فما جعل يشير بيده إلى ناحية من السماء إلا تفرجت، حتى صارت المدينة في مثل الجوبة، حتى سال الوادي۔ وادي قنأة۔ شهراً، قال: فلم ينجيء أحد من ناحية إلا حدث بالوجود۔

یہ محمد ابن مقاتل ہیں جو ابن مبارک سے روایت کنندہ ہیں

باب إذا هبَّ الريح

حدثنا سعيد أبي مريم قال: أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرني حميد أنه سمع أنساً يقول: كانت الريح الشديدة إذا هبت عرف ذلك في وجه النبي ﷺ۔ یعنی اس وقت آپ کا قول و فعل کیا ہوتا تھا چنانچہ (الريح الشديدة) جب چلتی تو آپ قلق و مضطرب ہوتے، استعاذہ فرماتے۔ ابویعلیٰ نے سند صحیح (قتادہ عن انس) سے روایت کی ہے کہ آپ یہ کہتے (اللهم انی أسألك من خير ما أمرت به و أعوذ بك من شر ما أمرت به) اس کی وجہ معروف ہے کہ متعدد اقوام پر عذاب الہی بصورت توحید شریعہ آیا۔ مسلم میں حضرت

عائشہ سے روایت میں بھی مسند ابی یعلیٰ کی روایت سے ملتے جلتے الفاظ مذکور ہیں یہ بھی ذکر ہے کہ بارش شروع ہونے تک آپ کی یہی کیفیت رہتی امام شافعی نے روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ (ما هبت الريح الا جثا النبي ﷺ على ركبته وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا) (قرآن پاک میں جہاں اس شکل کے عذاب کا ذکر ہے وہاں ریح کا لفظ استعمال کیا، جہاں بارش برائے رحمت و بشارت کا ذکر کیا وہاں ریح یعنی جمع کا لفظ استعمال کیا ہے)۔

باب قول النبي ﷺ: نصرت بالصبا

ریح کی متعدد انواع و اقسام ہیں اور متعدد اسماء منقول ہیں چونکہ ہواؤں کا ذکر شروع ہوا ہے اس مناسبت سے جو ہوا آپ کے اور مسلمانوں کے حق میں نصرت کی علامت اور اس کا سبب بنائی گئی اس کا ذکر کر دیا۔ یہ بتلانا بھی مقصود ہو سکتا ہے کہ ہر قسم کی ہوا چلنے پر آپ مضطرب و قلق نہ ہوتے تھے الزین کے بقول سابقہ باب کی حدیث انس کی تخصیص کی ہے۔ یہ نصرت غزوہ احزاب کے موقع پر حاصل ہوئی قرآن نے ذکر کیا ہے (فارسلنا عليهم ريحا و جنودا لم تروها الخ) یہ احتمال بھی ہے کہ حدیث انس کی تخصیص نہ کی جائے بلکہ آپ ہر قسم کی ہوا چلنے پر متشکر ہو جاتے تھے کہ چونکہ اس کے ذریعہ سابقہ بعض اقوام ہلاک ہوئیں اور احزاب میں آپ کے اور دین کے دشمن غائب و خاسر ہوئے تو اس کے چلنے پر فکرمند ہو جاتے کہ کہیں آپ کی امت کے نافرمان اس کی زد میں نہ آجائیں (و کان بهم رؤفا رحيمًا) پھر صبا کی یہ صفت ہے کہ وہ بادلوں کو جمع کرتی ہے اور عموماً بارش ہو جاتی ہے اور بارش کا آغاز جیسا کہ ذکر ہوا آپ کی پریشانی و اضطراب ختم کرنے کا باعث بنتا تھا۔

حدثنا مسلم قال: حدثنا شعبة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: نصرت بالصبا، وأهلكك عاد بالدبور۔

یہ مسلم بن ابراہیم ہیں۔ (بالصبا) اس کا ایک نام قبول بھی ہے (لأنها تقابل باب الكعبة لأن مسهبها من مشرق الشمس) یعنی یہ باب کعبہ کے بالمقابل جہت یعنی مشرق سے چلنا شروع ہوتی ہے۔ اس کی ضد دبور ہے جس کے ساتھ عاد ہلاک کئے گئے۔ جب کہ مشرکین مکہ پر قبول مسلط کی گئی کہ ان کو ہلاک کرنا مقصد نہ تھا بلکہ موقع سے انہیں واپس کرنا مقصد تھا کہ ان میں سے کافی بعد میں اسلام لے آئے۔ جنوب اور شمال بھی ہوا کے ناموں میں سے ہیں جس جہت سے آتی ہیں وہی نام پڑ گیا۔ اور جو ہوا دو جہت کے درمیان سے آئے اسے ٹکھا کہتے ہیں۔ بقیہ مباحث (بدء الخلق) میں ذکر ہوں گے۔

باب ما قيل في الزلازل والآيات

چونکہ سابقہ ابواب میں بہوب ریح پر آپ امت کی فکر میں مضطرب ہوتے اور انابت الی اللہ وتضرع فرماتے زلزلوں اور دیگر آفات کے موقع پر اس امر کی زیادہ ضرورت ہے اس مناسبت سے یہ باب لائے ہیں ایک اور مناسبت ابواب استسقاء کے دوران اس باب کے ذکر کرنے کی الزین نے بیان کی ہے وہ یہ کہ زلازل کا عموماً صدور بارشوں کے موقع پر ہوتا ہے نزول مطر کے لئے جیسا کہ ذکر ہوا نماز، خطبہ اور دعاء کی مشروعیت ہے، زلازل کے موقع پر آیا نماز پڑھنا ثابت ہے؟ چنانچہ اس ضمن میں حضرت علی و ابن عباس سے احادیث مروی ہیں مگر چونکہ معصن کی شرط پر نہیں لہذا انہیں ذکر نہیں کیا۔ ابن حبان نے حضرت عائشہ سے مرفوعاً روایت ذکر کی ہے جس

میں اس قسم کے مواقع پر چھ رکعات، چار سجدات کے ساتھ پڑھنے کا بیان ہے۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب قال: أخبرنا أبو الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: لا تقوم الساعة حتى يُقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، و يكثر الهرج، و هو القتل القتل حتى يكثر فيكم المال فيفيض۔

(ويتقارب الزمان) اس کی تشریح میں کئی احتمالات ذکر کئے گئے ہیں بظاہر قریب ترین مفہوم ترمذی کی نقل کردہ حدیث اس میں مرفوعاً ہے کہ سال اتنی جلدی سے گزرے گا گویا مہینہ گذرا ہے (والشہر كالجمعة والجمعة كالیوم والیوم كالساعة والساعة كالضربة بالنار) دنوں میں برکت کا اٹھایا جانا بھی محتمل ہے یا قریب قیامت مراد ہے۔ (فیفيض) یعنی مال کا فیضان ہر شخص تک پہنچے گا (فاض الماء) جب کوئی برتن یا نہر لبالب بھر جائے اور کناروں سے پانی پھلنے لگے۔ مال کی کثرت کا سبب لوگوں کی فتنوں، جنگوں اور زلازل کے سبب تعداد میں کمی ہے۔

حدثنا محمد بن المنثري قال: حدثنا حسين بن الحسن قال: حدثنا ابن عون عن نافع عن ابن عمر قال: اللهم بارك لنا في شامنا و في يمننا۔ قال: قالوا: و في نجدنا قال: قال: هناك الزلازل والفتن، و بها يطلع قرن الشيطان۔ ابن عون کا نام عبد اللہ ہے۔ ان دونوں حدیثوں پر مفصل بحث (کتاب الفتن) میں ہوگی۔

باب قول الله تعالى ﴿وَجَعَلُونَ رِزْقَكُمْ انكم تكذبون﴾ [الواقعة: ۸۲]

قال ابن عباس شکر کم۔

ابن عباس کا اثر ذکر کرنے سے یہ مراد لینا بھی محتمل ہے کہ ابن عباس نے (رزقکم) کی بجائے (شکر کم) پڑھا ہو۔ اس کی مؤید سعید بن منصور کی (هشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير) سے روایت ہے کہ ابن عباس نے (شکر کم) پڑھا اس کی سند صحیح ہے۔ مسلم نے (ابو زمیل عن ابن عباس) کے طریق سے روایت کیا ہے کہ (مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ) پھر یہ حدیث ذکر کی ہے اس سے اس تعلیق کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہوتی ہے۔ حضرت علی سے بھی ابن عباس کے اس قول کی مانند مروی ہے مگر اس کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت نہیں بلکہ تفسیر ہے۔ طبری نے نقل کیا ہے کہ رزق، از دشمنوہ کی لغت میں بمعنی شکر ہے۔

حدثنا إسماعيل حدثني مالك عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن زيد بن خالد الجهني أنه قال: قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحدادية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله و رسوله أعلم، قال: أصبح

من عبادي مؤمن بي و كافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله و رحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، و أما من قال: مطرنا بنوء كذا و كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب۔

زہری نے صالح بن کیسان کی مخالفت کرتے ہوئے اس روایت کو بجائے زید الجہنی کے عبید اللہ عن ابی ہریرۃ نقل کیا ہے۔ مسلم نے دونوں روایت ذکر کر کے دونوں طریق کو صحیح قرار دیا ہے۔ کیونکہ عبید اللہ کا حضرت ابو ہریرۃ سے بھی سماع ثابت ہے۔ ممکن ہے اس روایت کو واسطہ اور واسطہ کے بغیر دونوں طرح سنا ہو اور آگے روایت کیا ہو۔ دونوں کے متن میں کچھ فرق ہے اسی طرح صالح نے عبید اللہ سے زہری کے واسطہ سے بھی متعدد احادیث روایت کی ہیں۔ بدھ الوئی میں ہرقل والی حدیث زہری کے طریق سے ہے۔ (صلی لنا) لام باء کے معنی میں ہے یا (لأجلنا) مراد ہے اس میں مجاز ہے کیونکہ ھیضہ نماز اللہ کے لئے ہے۔ (بالحدیبیۃ) ایک قول کے مطابق حدباء کے درخت کی وجہ سے اس جگہ کا یہ نام پڑا (إثر سماء) سماء سے مراد بارش ہے چونکہ آسمان کی جہت سے یعنی بلندی سے نیچے آتی ہے بلندی کی ہر جہت کو سماء کہتے ہیں۔ (کتاب الاذان کرے۔ باب یستقبل الامام الناس اذا سلم۔ کی۔ مالک عن صالح عن عبید اللہ عن زید بن خالد۔ ہی کے طریق سے روایت میں۔ اثر سماء کی بجائے۔ اثر سماء۔ ہے وہاں شیخ بخاری عبد اللہ بن مسلمہ ہیں)

(قال أصبح الخ) یہاں سے حدیث قدسی ہے (من عبادی) یہ عمومی اضافت ہے ہر مؤمن و کافر، سب کو شامل ہے قصہ شیطان میں جو فرمایا (ان عبادی لیس لك علیہم سلطان) وہ اضافت تشریف (و تکرمیم) ہے (کافر) کفر شرک بھی مراد محتمل ہے کہ ایمان کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے اور کفر نعمت بھی مراد ہونا محتمل ہے۔ امام شافعی اور کثیر اہل علم نے پہلا احتمال مراد لیا ہے الام میں ہے کہ بعض اہل شرک بارش کو نوہ کی طرف مضاف کیا کرتے تھے (فذلك کفر) نوہ، ناء بمعنی سقط سے مشتق ہے اس سے مراد (سقوط نجم فی المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر) ہے۔ بعض علمائے لغت نے نوہ سے مراد طلوع نجم لیا ہے (ناء) کا ایک معنی (نہض) بھی ہے بقول ابن حجر دونوں اقوال میں کوئی تحالف نہیں کیونکہ شرق میں جب کوئی ستارہ طلوع ہوتا ہے تو مغرب میں ایک ساقط ہوتا ہے اسی طریقے سے مذکورہ اٹھائیس نجوم ایک برس میں اپنی منازل کا سفر مکمل کرتے ہیں۔ اور ہر ستارے کے لئے تیرہ دن ہوتے ہیں (اس حساب سے سال کے ۳۶۳ دن بنتے ہیں) زمانہ جاہلیت میں عربوں کا عقیدہ تھا کہ نزول مطر بواسطہ نوہ ہوتا ہے یا تو وہ اس کا صانع ہے یا اس کی علامت ہے۔ شرع نے ان کے اس قول و عقیدہ کو کفر قرار دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ عقیدہ ہو کہ نوہ صانع ہے تو بلا شک شرک ہے اگر اس قول کا باعث (مطرنا بنوء کذا) تجربہ (اور مشاہدہ) ہو تو شرک نہ ہو مگر کفر کے لفظ کا اطلاق اس پر بھی صحیح ہے تب کفر نعمت مراد ہوگا۔ قول سے مراد صرف نطق ہی نہیں بلکہ عقیدہ کو بھی شامل ہے مغازی واقدی میں ہے۔ کہ اس قول کا قائل اس موقع پر عبد اللہ بن ابی ابن سلول رئیس المنافقین تھا۔

باب لا یدری متی یجیء المطر إلا الله

و قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: (خمس لا يعلمهن إلا الله)

چونکہ سابقہ باب میں اس امر کی نفی کی ہے کہ بارش کا نزول کسی ستارہ کے طلوع یا غروب ہونے کی وجہ سے یا ہونے پر ہوتا ہے لہذا

مناسب سمجھا کہ یہ باب لا کر ذکر کریں کہ بارشوں کے نزول کا حقیقی علم اللہ کی طرف منسوب ہے اور یہ اس کی قضاء کے تحت نازل ہوتی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت ان سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جو (الایمان) میں موصول ہے تفسیر لقمان میں بھی آئے گی۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفیان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال:
قال رسول الله ﷺ: مفتاح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم أحد ما يكون
في غد، ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام، ولا تعلم نفس ما ذات حسب عدا، و ما
تدري نفس بأي أرض تموت، و ما يدري أحد متى يجيء المطر۔

یہ محمد الفریابی ہیں اور سفیان ثوری ہیں۔ (و ما یدری أحد متى یجی المطر) اسماعیلی نے آخر میں (الا اللہ) کا بھی اضافہ کیا ہے۔ مفصل بحث تفسیر سورۃ لقمان میں ہوگی۔

خاتمہ

ابواب استسقاء میں (۴۰) مرفوع احادیث ہیں۔ (۹) ان میں سے معلق ہیں۔ (۲۷) اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں (۱۰) کے سوا باقی تمام کا مسلم نے بھی اخراج کیا ہے۔ ان کے علاوہ دواثر بھی ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الکسوف

باب الصلاة في كسوف الشمس

لغت میں اس کا معنی ہے تغیر الی سواد، یعنی مائل بسیاہی ہونا (کسفت الشمس) جب سیاہ پڑ جائے اور اس کی شعاع غائب ہو جائے۔ نماز کسوف کی مشروعیت پر اتفاق ہے مگر حکم اور صفت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک سنتِ موکدہ ہے صحیح ابی عوانہ میں اسے واجب کہا گیا ہے، امام مالک سے بھی تقریباً یہی منقول ہے۔ بعض حنفیہ سے بھی اس کا وجوب مروی ہے۔

تسطلانی کے بقول بعض علمائے ہینت کے مطابق سورج بذات خود تغیر یا سیاہ نہیں پڑھتا بلکہ اس کی وجہ چاند کا ہمارے اور سورج کے درمیان حائل ہو جانا ہے جس کی وجہ سے اس کی شعاع ہمیں نظر نہیں آتی، اس کا ذاتی نور اس سے جدا نہیں ہوتا بخلاف چاند کے کہ اس کا نور ذاتی نہیں ہے بلکہ سورج کی شعاعیں اس میں منعکس ہوتی ہیں اور اس کا خسوف سورج اور اس کے درمیان زمین حائل ہونے کے سبب ہے وہ حقیقت سیاہ پڑ جاتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہے اس کے تصرف کا ظہور اور قیامت کا ایک ادنیٰ سا منظر دکھلایا جاتا ہے تاکہ دلوں کی کچی دور ہو۔ علامہ انور، محمود شاہ فرنسادی کی کتاب (افادۃ الأفہام فی تقویم الزمان) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ آنجناب ﷺ کے زمانہ میں صرف ایک بار کسوف شمس ہوا۔

حدثنا عمرو بن عون قال: حدثنا خالد عن يونس عن الحسن عن أبي بكره قال: كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا، فصلی بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقال ﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموها فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم۔ سند میں خالد طحان، یونس بن عبید اور حسن بصری ہیں۔ بخاری اور ابن المدینی کے نزدیک حسن بصری کا

ابوبکرہ سے سماع ثابت ہے چار ابواب بعد حسن ابوبکرہ سے روایت کرتے ہوئے (آخری) کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے۔ دارقطنی کے نزدیک حسن ابوبکرہ سے اخف کے واسطے سے روایت کرتے ہیں خود ان کا اپنا سماع ثابت نہیں ان کے نزدیک اس سند میں بجائے حسن بصری کے حسن بن علی ہیں لیکن یہ رائے مرجوح ہے۔

(یجر رداءہ) یعنی جلّت کا اظہار فرمایا۔ (اللباس) کی روایت میں (مستعجلاً) کا لفظ ہے۔ نسائی کی روایت میں بھی ہے (من العجلة)۔ (فصلی بنا ركعتين) نسائی کی روایت میں اس کے بعد ہے (كما تصلون) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ عام دو رکعت نفل کی طرح تھی یعنی کوئی اضافہ یا کمی نہ تھی مگر ابن حبان اور بیہقی نے یہ مراد لیا ہے کہ ابوبکرہ اہل بصرہ سے مخاطب ہو کر یہ کہہ رہے ہیں کہ جیسے تم نماز کسوف پڑھتے ہو اور منقول ہے کہ ابن عباس نے ان کو نماز کسوف کا طریقہ یہ سکھایا تھا کہ دو رکعت، اور ہر رکعت میں دو رکوع، جیسا کہ شافعی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ نے روایت ذکر کی ہے۔ حضرت جابر سے مسلم کی روایت میں بھی دو رکعت میں دو رکوع کا ذکر

ہے۔ حضرت عائشہ کی روایت کے اکثر طرق میں بھی دو رکوع کا ذکر ہے روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ کسوف کا یہ واقعہ آپ کے تحت جگر حضرت ابراہیم کی وفات کے دن پیش آیا تھا۔

علامہ انور کہتے ہیں تہذیب الآثار للطبری میں مذکور تفصیل کے مطابق مختلف روایات میں رکوعات کی متفاوت تعداد ذکر کی گئی ہے جو چھ تک پہنچی ہے (والأرجح عندی أن النبی ﷺ رکع رکوعین فی رکعة) باقی سب اوہام ہیں دراصل وہ صحابہ کرام کے فتاویٰ تھے جنہیں مرفوع تصور کر لیا گیا بعض صحابہ نے ایک رکوع جو کہ معمول ہے، پر آنجناب ﷺ کی طرف سے ایک مزید رکوع کے اضافہ سے یہ مراد لے لیا کہ اختیار ہے کہ دو یا تین یا چار رکوع ادا کر سکتے ہیں۔ (حتی انجلت) بظاہر کسوف کے اختتام تک نماز پڑھاتے رہے مگر طحاوی کہتے ہیں کہ چونکہ روایت میں دعاء کا بھی ذکر ہے لہذا ممکن ہے نماز پہلے ختم کر کے پھر دعاء میں مشغول رہے ہوں (دعاء حالہ نماز میں ہونا بھی محتمل ہے) نسائی کی روایت میں نعمان بن بشیر سے منقول ہے کہ آپ (فجعل یصلی رکعتین رکعتین) دو دو رکعت پڑھاتے رہے اور پوچھتے رہے کہ گرہن کی اب کیا صورتحال ہے۔ اگر یہ محفوظ ہے تو اس سے (دکوعین رکوعین) مراد لیا جائے گا۔ (مگر رکوع کے بعد حالت نماز میں کیسے پوچھتے رہے؟)

حنفیہ کے نزدیک خطبہ سنت نہیں ہے آنحضرت کا یہ خطبہ لأجل الحاجة تھا (فیض) یا یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے (مگر علامہ انور محمود شاہ کے حوالے سے ذکر کر چکے ہیں کہ ایک ہی دفعہ سورج گرہن ہوا) قسطلانی ابن حبان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ دو مرتبہ کسوف شمس ہوا پہلی مرتبہ سن ۶ ہجری میں اور دوسری مرتبہ سن ۱۰ ہجری میں ہوا۔ (فقال إن الخ) ابن خزیمہ کی روایت میں وضاحت ہے کہ (فلما كشفت عنا خطبنا) یعنی کسوف چھٹ جانے کے بعد خطبہ دیا (اس میں یہ بات کہی) (لموت أحد) آگے مغیرہ کی روایت میں یہ کہنے کا سبب مذکور ہے۔ گویا اس فرمان سے جاہلیت کا یہ اعتقاد باطل فرمایا کہ کواکب کی زمین پر تاثیر ہوتی ہے جیسا کہ بارش کے ضمن میں بھی ذکر ہوا ہے۔ خالد کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔ نسائی نے بھی اسے (الصلاة) اور (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا شہاب بن عبد قال: حدثنا إبراهيم بن حميد عن إسماعيل عن قيس قال:

سمعت أبا مسعود يقول: قال النبي ﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت

أحد من الناس، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فقوموا فصلوا۔

شیخ بخاری شہاب بن عبد کوئی عہدی مسلم کے بھی شیخ ہیں، ان دونوں کے ایک اور شیخ بھی شہاب بن عبد عہدی ہیں مگر وہ بصری ہیں اور کوئی سے أقدم ہیں امام بخاری نے ان سے (الأدب المفرد) میں روایت لی ہے۔ ابراہیم بن حمید روای ہیں اسی طبقہ کے ایک اور راوی ابراہیم بن حمید بھی ہیں وہ ابن عبد الرحمن بن عوف الزہری ہیں شیخان نے ان سے روایت نہیں کی۔ اسماعیل بن خالد اور قیس بن ابی حازم ہیں راوی حدیث ابو مسعود کا نام عقبہ بن عمرو بن ثعلبہ انصاری ہے اس سند کے تمام راوی کوئی ہیں اور اس میں دو تابعی ہیں۔

(فقوموا وصلوا) گویا اس نماز کا کوئی معین وقت نہیں ہے مگر وہ اوقات میں بھی پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ اسے کسوف و خسوف کے حدوث سے مشروط کیا گیا ہے۔ حنفیہ نے اوقات کراہت مستثنیٰ کئے ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ کیفیت ختم ہونے کے بعد نماز نہیں ہے۔ امام احمد کا مستند مذہب بھی حنفیہ کے موافق ہے جب کہ مالکیہ کے نزدیک عیدین کی طرح نوافل کا وقت شروع ہونے سے زوال تک اور ایک روایت کے مطابق نماز عصر تک ہے۔ علامہ باجی نے اس کی تصریح کی ہے۔

نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

حدثنا أصبغ قال: أخبرني ابن وهب قال: أخبرني عمرو عن عبد الرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يخبر عن النبي ﷺ: إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فصلوا۔

عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں عبد الرحمن تا آخر مدنی رواۃ ہیں اور ان سے قبل کے مصری ہیں۔ (لا یخسفان) معلوم اور مجہول دونوں طرح جائز ہے۔ (و لا لحياته) اگرچہ لوگوں نے ابراہیم کی موت کو کسوف شمس کا سبب بتلایا مگر شارع علیہ السلام نے نفی کرتے ہوئے موت کے ساتھ حیات کو شامل کیا تاکہ اس توہم کی مکمل۔ اور عمومی نفی ہو۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا هاشم بن القاسم قال: حدثنا شيبان أبو معاوية عن زياد بن علاقة عن المغيرة بن شعبة قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم فقال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتما فصلوا وادعوا لله۔

سند میں عبد اللہ المسندی، ہاشم ابوالضر اور شیبان نحوی ہیں۔ حضرت ابراہیم کی وفات سن دس ہجری کو ہوئی بعض نے سن ۹ ہجری بھی ذکر کیا ہے۔ نووی نے حدیبیہ کا سال ذکر کیا ہے، امام بخاری نے مطلقاً نماز کا تذکرہ کیا ہے صفت نماز کے بارے میں کوئی حدیث نہیں لائے بقول ابن حجر ان کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل سنت اس موقع پر نماز پڑھنا ہے تاکہ (فقوموا فصلوا) کے حکم کا امتثال ہو اگرچہ بیان کی گئی ہیئت اور صفت کے مطابق نماز پڑھنا افضل ہے۔ اکثر علماء کی یہی رائے ہے۔

باب الصدقة في الكسوف

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث عائشہ میں نماز، صدقہ، ذکر اور دعا کا ذکر ہے۔ علامہ انور کی تقریر کے مطابق اس حدیث میں تعدد رکوع کا ذکر ہے اور اس کو سابقہ باب جو نماز کسوف سے متعلق تھا، میں درج نہیں کیا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ (جیسا کہ ابن حجر اشارہ کر چکے ہیں)۔ کہ بخاری کے نزدیک تعدد رکوع کی زیادہ اہمیت نہیں ہے۔ مزید لکھتے ہیں کہ شافعیہ جو تعدد رکوع کو نماز کسوف کا لازمی جزو بتلاتے ہیں، کے درمیان پہلے رکوع کے بعد والے قیام میں فاتحہ اور سورت پڑھنے کی بابت شدید اختلاف ہے کیونکہ ان کے ہاں ہر قیام میں فاتحہ کی قراءت واجب ہے، اس کو مستقل (اور دوسرا) قیام سمجھا جائے یا نہ؟ جنہوں نے مستقل قیام سمجھا انہوں نے دوبارہ فاتحہ کی قراءت کا کہا۔ کہتے ہیں ہمارے نزدیک قیام ایک ہی تھا دوسرا رکوع ایک عارضی امر تھا اس کی تائید شافعیہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ پہلے رکوع سے اٹھتے ہوئے بجائے تسبیح کے تکبیر کہی جائے اور آخری رکوع سے جب اٹھتے تب سمع اللہ کہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصل رکوع وہی آخری ہوا لہذا متعدد رکوعات لازمی جزو نہیں (فیض)

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها

قالت: خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ بالناس فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام- و هو دون القيام الأول- ثم ركع فأطال الركوع و هو دون الركوع الأول، ثم سجد فأطال السجود، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى، ثم انصرف و قد انجلت الشمس، فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد و لا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله و كبروا وصلوا و تصدقوا- ثم قال: يا أمة محمد، والله ما من أحد أغير من الله أن يزيي عبده أو تزني أمته- يا أمة محمد لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا و لبكيتكم كثيرا-

(فأطال القيام) چار ابواب بعد حدیث ابن عباس میں ہے کہ (فقرأ نحو من سورة البقرة) اور یہ قیام اول کی بات ہے۔ ابو داؤد کی (سليمان بن يسار عن عروة) کے طریق سے روایت میں ہے کہ دوسری رکعت کے پہلے قیام میں سورۃ آل عمران جتنی قراءت فرمائی۔ (فأطال الركوع) کسی روایت میں رکوع میں کیا کچھ پڑھا؟ اس کی تفصیل موجود نہیں مگر علماء کا اتفاق ہے کہ رکوع میں قراءت نہیں ہوگی بلکہ ذکر و استغفار ہے۔ (ثم فعل في الركعة الخ) اگلی روایت میں اسکی بھی تفصیل ہے۔ (فخطب) گویا خطبہ کیوقت سورج گرہن دور ہو چکا تھا اس سے ثابت ہوا کہ خطبہ ہر حال میں ہوگا بخلاف نماز کے کہ اگر شروع کرنے سے قبل ہی کسوف دور ہو جائے تو نماز کی ضرورت نہ ہوگی۔ (فحمد الله الخ) نسائی کی روایت میں کلمۂ شہادت پڑھنے کا بھی ذکر ہے (أغیر ما) کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے (من) زائدہ تصور ہوگا، رفع بھی جائز ہے۔ پہلی صورت میں ما، حجازیہ کہلاتا ہے دوسری صورت میں ما تمیمیہ کہلاتا ہے رفع کی صورت میں احد کی صفت ہے جبکہ ما کی خبر (موجود ا) مقدر ہوگی (ما) کو اگر تمیمیہ قرار دیں تو (احد) مبتدأ اور (اغیر) کو اس کی خبر قرار دینا بھی صحیح ہے۔ محلا مجرد بفتح سمجھنا بھی صحیح ہے۔ (اغیر) غیرۃ سے افعل تفصیل ہے۔ مجاز اللہ تعالیٰ کی نسبت سے اس کا استعمال ہوا۔ کیونکہ اصلا اس کا استعمال زوجین و اہلین کی نسبت سے ہوتا ہے۔ غیرت کا تقاضہ یہ ہے کہ معاصی و فواحش سے منع کرے لہذا اس کا معنی یہ ہوا (ما أحد اکثر منعا و زجرا عن الفواحش من الله) چونکہ سابقہ کلام میں اس قسم کے مواقع پر نماز صدقہ، توبہ و استغفار کا حکم دیا تو مناسب سمجھا کہ معاصی سے بھی انہیں روکا جائے جو ان بلا یا و آفات کا سبب ہیں (اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سورج اور چاند گرہن زلزلوں وغیرہ آفات کی طرح ایک آفت ہے) اور معاصی میں سے سب سے فحش زنا ہے۔ چنانچہ رب الغیرت کی تحویف مناسب خیال فرمایا (لضحكتم قليلا) بعض کے مطابق قلیلا یہاں عدم کے معنوں میں ہے۔

حضرت عائشہؓ کی نماز کسوف کی صفت کے بارہ میں اس روایت پر ابن عباس و ابن عمر نے صحیحین میں موافقت کی ہے اسماء بنت ابی بکر سے بھی یہی منقول ہے۔ ان کی روایت گزر چکی ہے مسلم میں حضرت جابر سے بھی یہی مروی ہے۔ مسند احمد میں حضرت علیؓ، سفین نسائی میں ابو ہریرہؓ، بزار میں ابن عمرؓ، اور بطرانی کے ہاں ام سفیانؓ سے یہی تفصیل مروی ہے۔ بعض روایات میں تین یا چار رکوع بھی منقول ہیں اس کی توجیہ گزر چکی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض حنفیہ سے یہ منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے رکوع کے دوران سر نہ رک اٹھا کر سورج کی کیفیت ملاحظہ فرمائی، گرہن ابھی جاری تھا تو دوبارہ رکوع میں پلٹ گئے۔ اس فعل کو بعض نے دوسرا رکوع سمجھ لیا، بہر حال صحیح روایات میں صراحۃً دو رکوع ثابت ہیں پھر یہ بھی ذکر ہوا کہ پہلے اور دوسرے رکوع کے درمیان قراءت فرمائی۔ علاوہ

ازیں سورج کا ملاحظہ کرنا حالت نماز میں خلاف مشروع ہے۔ لہذا یہ توجیہ قابل قبول نہیں ہے۔

باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف

الصلاة پر حکایہ نصب ہے وہ منصوب علی الاغراء ہے یعنی (اقضوا الصلاة جامعة) جامعة حال ہونے کے باعث منصوب ہے۔ رفع بھی جائز ہے۔ (الصلاة) مبتدا اور (جامعة) اس کی خبر۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ معنی یہ ہوا (ان لا تكون فیہا جماعات) اپنی اپنی مسجد میں الگ الگ جماعت نہ ہو بلکہ تمام لوگ مسجد جامع وغیرہ میں جمع ہو کر ایک ہی جماعت کا اہتمام کریں۔ اور یہ (وإذا كانوا فی أمر جامع) سے ماخوذ ہے۔ اس سے جامع مسجد کی اصطلاح امت میں رائج ہوئی۔

حدثنا إسحاق قال: أخبرنا يحيى بن صالح قال: حدثنا معاوية بن سلام بن أبي سلام الحبشي الدمشقي قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نوذي: إن الصلاة جامعة
جیانی کے مطابق یہ اسحاق بن منصور، جبہ ابو نعیم کے مطابق ابن راہویہ ہیں، یحییٰ بن صالح بھی شیوخ بخاری میں سے ہیں۔ (نوی) اس امر پر اتفاق ہے کہ اس کے لئے اذان اور اقامت نہیں ہے۔ مگر کوئی منادی اس طرح کے جملہ کے ساتھ اعلان کر سکتا ہے۔ اس لی سند میں دو تابعی ہیں۔ مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب خطبة الإمام في الكسوف

وقالت عائشة وأسماء خطب النبي ﷺ

شافعی، اسحاق اور اکثر اصحاب الحدیث کے ہاں خطبہ مستحب ہے۔ مالکیہ کا مشہور قول عدم خطبہ ہے حالانکہ امام مالک بھی اس روایت کے راوی ہیں اور اس میں صراحتہ خطبہ کا ذکر ہے۔ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ خطبہ نماز کسوف کے ساتھ خاص نہیں ہے یعنی اس کا جزو نہیں ہے۔ بلکہ آل جناب نے لوگوں کے اس قول کا رد کرنے کی خاطر ان سے ہم کلام ہوئے کہ کسی بڑے کی موت کی وجہ سے کسوف ہوتا ہے۔ لیکن اس کے لئے حمد و ثناء اور شہادت کے معروف کلمات کیوں استعمال فرمائے جو خطبہ کے افتتاح میں پڑھے جاتے ہیں۔ لہذا صرف اس اعتقاد کا رد مقصود نہ تھا بلکہ روایات کے مطابق موعظہ بھی خطبہ میں شامل تھی۔ حنفیہ کے نزدیک بھی خطبہ نہیں ہے۔ حضرت عائشہ کی روایت ذکر ہو چکی ہے۔ ہشام کے واسطے سے اور اس میں صراحتہ خطبہ کا ذکر ہے جبکہ حدیث باب میں خطبہ کا صراحتہ ذکر نہیں ہے۔ امام بخاری اس صنیع سے یہ واضح کر رہے ہیں کہ دونوں طریق ایک ہی روایت سے متعلق ہیں اور ابن شہاب کے اس طریق میں جو ثناء کا ذکر ہے وہی خطبہ ہے۔ حضرت اسماء کی حدیث گیارہ ابواب بعد آئے گی۔ (اسماء حضرت عائشہ کی والدہ کی طرف سے بہن تھیں)

حدثنا يحيى بن بكير قال- حدثني الليث عن عقيل عن ابن شهاب ح و حدثني أحمد بن صالح قال: حدثنا عنبسة قال: حدثنا يونس عن ابن شهاب حدثني عروة عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ ، فخرج إلى

المسجد، فصفت الناس وراءه، فكبر، فاقرأ رسول الله ﷺ قراءة طويلة، ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً۔ ثم قال: سمع الله لمن حمده، فقام ولم يسجد وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى، ثم كبر وركع ركوعاً طويلاً وهو أدنى من الركوع الأول، ثم قال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، ثم سجد، ثم قال في الركعة الآخرة مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات في أربع سجعات، وانجلت الشمس قبل أن ينصرف۔ ثم قام فأتني على الله بما هو أهله ثم قال: هما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلاة۔ و كان يحدث كثير بن عباس أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كان يحدث يوم خسفت الشمس بمثل حديث عروة عن عائشة، فقلت لعروة: إن أخاك يوم خسفت الشمس بالمدينة لم يزد على ركعتين مثل الصبح، قال: أجل، لأنه أخطأ السنة۔

اس سند میں تحویل بھی ہے (فاقرأ) باب افعال مبالغہ کے طور پر استعمال کیا یعنی (قرأ قراءة طويلة، فیض) (یہاں پہلے رکوع کے بعد تکبیر کی بجائے تسبیح کا ہی ذکر ہے جس سے علامہ انور کے حوالہ سے منقول شافعیہ کے قول مذکور کی نفی ہوئی کہ پہلے رکوع سے اٹھتے ہوئے تکبیر کہی جائے) (فافزعوا) سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس قسم کے مواقع پر نماز و استغفار میں جلدی کرنا چاہئے تاکہ عقاب کی پیٹ میں آنے سے اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔ (الی الصلاة) الف لام عہد کا ہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر جماعت کا اہتمام نہ ہو رہا ہو تب بھی انفرادی طور پر نماز پڑھے، کہیں جماعت کا انتظار اور اس کا اہتمام وقت کو فوت نہ کر دے۔ (و كان يحدث الخ) مسلم میں (زبیدی عن الزهري) کے طریق سے ہے (وأخبرني كثير الخ) اس میں مرفوع کی صراحت بھی ہے (فقلت لعروة) یہ بھی زہری کا منقول ہے۔ آخاک سے مراد ابن زبیر ہیں یعنی انہوں نے اپنے زمانہ میں کسوف ہونے پر نماز صبح کی طرح دو رکعت (یعنی اضافی رکوعات کے بغیر) پڑھائیں تو اس پر انہوں نے کہا (لأنه أخطأ السنة) ابن حبان کی روایت میں ہے (أجل صنع و أخطأ الخ) بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عروہ تابعی ہیں جب کہ ابن زبیر صحابی ہیں تو صحابی کے قول یا فعل سے تمسک اولیٰ ہے اس کا جواب دیا گیا ہے کہ عروہ تعدد رکوع کو سنت کہہ رہے ہیں وہ اپنی رائے سے تو نہیں کہہ سکتے علاوہ ازیں نے انہوں نے اس بابت اپنا مرجع یعنی حضرت عائشہ کا ذکر کیا ہے لہذا یہ قول نہ مرسل ہے نہ موقوف، تو مرفوع کو موقوف (یعنی ابن زبیر کے فعل) پر ترجیح دی جائے گی۔ ان کا اس فعل کو خطا قرار دینا امر نسبی ہے ورنہ ابن زبیر کے فعل پر بھی اہل سنت کا عمل ہے یہ بھی ممکن ہے ابن زبیر نے عدم معرفت کے سبب تعدد رکوع کے بغیر نماز پڑھائی ہو۔

(باب هل يقول كسفت الشمس أو خسفت)

وقال الله تعالى ﴿وَحَسَفَ الْقَمَرُ﴾ [القيامة : ۸]

عام مشہور یہ ہے کہ کسوف سورج گرہن اور خسوف چاند کے گرہن کے لیے استعمال ہوتا ہے ثعلب نے یہی اختیار کیا ہے جو ہری کا کہنا ہے کہ یہاں کسوف اور خسوف کے مفہوم میں کچھ فرق ہے کسوف سے مراد (تغیر الی السواد) ہے جب کہ خسوف

بمعنی نقصان و ذل ہے اس لحاظ سے سورج اور چاند کے گرہن پر کسوف و خسوف دونوں کا اطلاق صحیح ہے (آپ نے اپنے خطبہ میں دونوں کے لئے لا یخسفان۔ کا لفظ استعمال فرمایا اور اگلے باب کی حدیث میں دونوں کے لیے لا یتکسفان کا لفظ استعمال فرمایا) آیت کا حوالہ دو احتمال رکھتا ہے یا تو یہ مراد لیا ہے کہ چونکہ قرآن میں خسف، قمر کے لئے استعمال ہوا ہے لہذا کسوف سورج کے لئے خاص ہے یا یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کیفیت جو سورج کے لئے واقع ہونے کا ذکر ہوا ہے یہی چاند کے لئے بھی ہوتی ہے۔ بہر حال اس کے تحت ذکر کردہ حدیث میں (خسفت الشمس) کا لفظ ہے۔ الزین کے مطابق اسی لئے ترجمہ میں هل کا استفہامی لفظ لائے ہیں کہ ان کے نزدیک کسی ایک قول کو ترجیح نہیں ہے۔ ابن العربی کے مطابق اصحابہ اس روایت کے راوی ہیں بعض نے کسوف، بعض نے خسف اور بعض نے دونوں لفظ استعمال کئے ہیں۔

حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثنا الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أن رسول الله ﷺ صلى يوم خسفت الشمس فقام فكبر فقرأ قراءة طويلة، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده، وقام كما هو، ثم قرأ قراءة طويلة وهي أدنى من القراءة الأولى، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهي أدنى من الركعة الأولى، ثم سجد سجوداً طويلاً، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك، ثم سلم۔ وقد تجلّت الشمس۔ فخطب الناس فقال في كسوف الشمس والقمر: إنهما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة۔
بقية مباحث گذر چکے ہیں۔

باب قول النبي ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف

قاله أبو موسى عن النبي ﷺ۔

ابو موسیٰ کی حدیث سات ابواب بعد موصولاً آرہی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اگر کوئی کہے کہ سورج اور چاند گرہن تو امر معلوم ہے اور اس کے اسباب بھی معلوم ہیں پھر یہ اللہ تعالیٰ کی نشانیاں اور اس کی طرف سے بندوں کی تخویف کیسے ہوئی؟ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس قسم کی بات غایت درجہ کی جہالت ہے کیونکہ کائنات کی ہر چیز اسباب سے متعلق ہے پھر کوئی چیز بھی نشانی نہ ہوئی یا اس میں عبرت کا پہلو نہ ہوا۔ صحیح بات یہ ہے کہ عاقل کے لئے ہر چیز میں، ہواؤں کے چلنے اور تصرف میں، رات و دن کے تغلب میں، آسمان کے قائم رہنے میں، سمندروں میں، جہازوں کے چلنے میں، غرض ہر چیز میں عبرت کا پہلو اور سامان ہے۔ اور ہر بڑے واقعہ کے وقت خائف و خاشع کے دل میں یہ احساس ہونا چاہئے کہ جو قدرت ان تمام معاملات کو چلا رہی ہے اور اصول عامہ کے برخلاف جو یہ واقعات ہوتے ہیں وہ ایک زبردست قادر مطلق کی طرف سے ہے اور ایک قیامت بھی قائم ہونے والی ہے۔ تمام سلسلہ اسباب اس کے ارادہ کے تحت اور اس کا مطیع ہے (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً الخ)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا حماد بن زيد عن يونس عن الحسن عن أبي بكر

قال: قال رسول الله ﷺ: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد، و لكن الله تعالى يخوف بهما عباده۔ و قال أبو عبد الله: لم يذكر عبد الوارث و شعبة و خالد بن عبد الله و حماد بن سلمة عن يونس: يخوف بهما عباده۔ و تابعه أشعث عن الحسن۔ و تابعه موسى عن مبارك عن الحسن قال: أخبرني أبو بكر عن النبي ﷺ: إن الله تعالى يخوف بهما عباده۔

(لم يذكر عبد الوارث الخ) عبد الوارث کی روایت آگے آئے گی۔ نسائی کی ایک اور طریق سے عبد الوارث کی روایت میں (يخوف الخ) کا جملہ ہے شعبہ کی روایت بھی آگے مذکور ہے اس میں یہ لفظ نہیں۔ خالد کی روایت ابواب الکسوف کی ابتدا میں گذر چکی ہے جب کہ حماد کی روایت طبرانی نے موصول کی ہے (تابعه موسى الخ) یہ موسیٰ بن اسماعیل تبوز کی ہیں مزی نے جزم کے ساتھ یہ کہا ہے دمیاطی وغیرہ نے ابن داؤد ضعیف قرار دیا ہے (والأول أرجح) کیونکہ ابن اسماعیل بخاری کے معروف رجال میں سے ہیں جب کہ ابن داؤد نہیں ہیں (و تابعه أشعث الخ) یعنی یونس کی متابعت کی ہے۔ موسیٰ کی متابعت میں حسن بصری ابو بکرہ سے روایت کرتے ہوئے خبری کا لفظ استعمال کر رہے ہیں جس سے بخاری وابن المدینی کا موقف کہ حسن کا ابو بکرہ سے سماع ہے، ثابت ہو رہا ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ہے۔

ابن حجر ہیتم دانوں کے اس خیال و موقف کو رد کرتے ہیں کہ گرہن ایک حساب کے تحت امر معلوم کے طور پر واقع ہوتا ہے، کہتے ہیں اگر حساب کے تحت ہوتا تو حدیث میں یہ ذکر نہ ہوتا کہ آنجناب اس گھبراہٹ میں کھڑے ہوئے کہ کہیں قیامت نہ قائم ہو رہی ہو پھر اس کے حدوث پر نماز صدقہ وغیرہ کا حکم نہ ہوتا۔ ابن العربی وغیرہ نے اس خیال کو بھی رد کیا ہے کہ سورج گرہن فقط اس وجہ سے ہوتا ہے کہ چاند زمین اور اس کے مابین حائل ہو جاتا ہے، ان کے خیال میں سورج زمین سے ۹۰ گنا بڑا ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ جسم میں اتنی چھوٹی چیز ایک بڑی چیز کو چھپالے (اس رائے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے زمانہ میں ذرائع آج کل کی طرح نہ تھے کہ علم ہوتا کہ گرہن پوری زمین پر ایک ہی وقت نہیں ہوتا جیسا کہ آج کل ثابت ہو چکا ہے وہ یہی سمجھتے رہے کہ پوری زمین پر سورج گرہن ہے، لہذا یہ اعتراض وارد کیا) نعمان بن بشیر کی ایک روایت میں جسے احمد، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے اور ابن خزیمہ اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، گرہن لگنے کا ایک اور سبب جسے اہل بیت نے ذکر نہیں کیا، معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ (ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته۔ و لكنهما آيتان من آيات الله و إن الله اذا تجللى لشيء من خلقه خشع له) یعنی اللہ تعالیٰ جب اپنی کسی مخلوق پر تجلی ڈالتا ہے تو وہ اس کے سامنے خاشع ہو جاتی ہے اس طرح اس کا اپنا نور یا روشنی وقتی طور پر ختم ہو جاتی ہے۔ ابن حجر ابن بربزہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ملتی ہے (فلما تجللى ربه للجليل جعله دكا) کیونکہ نوریت اور اضائت حسی جمال کا عالم ہے جب صفت جلال کی تجلی ہوتی ہے تو اسکی ہیبت سے یہ حسی انوار منطمس ہو جاتے ہیں حضرت طاؤس سے منقول ہے کہ سورج گرہن دیکھ رو پڑے اتنا روئے کہ موت واقع ہونے کا خدشہ پیدا ہو گیا پھر کہا (ہی أخوف لله منا) یہ ہم سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی خشیت اور خوف رکھتا ہے۔ ابن دمیاطی العید لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کا خیال ہے (يخوف الله عباده) کا جملہ اہل حساب و ہیبت کے قول کے منافی ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے کچھ افعال حسب عادت معلوم ہوتے ہیں اور اسباب معلومہ کے مطابق جاری و ساری ہوتے ہیں اور کچھ اسباب سے ماوراء اور ان سے خارج ہوتے ہیں اس کی قدرت اسباب پر حاوی ہے

جب چاہے ان کو قطع کر سکتا ہے۔ جب بھی اس قسم کا کوئی عجیب و غریب امر حادث ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی اس قدرت کی معرفت رکھنے والوں کے دل میں خشیت الہی کا ازدیاد ہو جاتا ہے۔ اسباب کا خالق اور مسبب بھی اللہ تعالیٰ ہے جب چاہے خرق اسباب کر لے چنانچہ اہل حساب کا قول فی نفس الامر صحیح ہوتا ہے بھی (یعنی خوف اللہ عبادہ) کے منافی نہیں ہے (یعنی اس طرح پاکستان کے ۸ اکتوبر ۲۰۰۶ء کے عظیم زلزلہ کے بارے میں بعض سیکولر حضرات ذرائع ابلاغ میں صرف یہ باتیں کرتے رہے کہ زمین کے نیچے پلیٹیں ہیں وہ آپس میں ٹکرا جاتی ہیں جس کے سبب زلزلہ پیدا ہوتا ہے اور یہ بدیہی حقیقت فراموش کر گئے کہ ان پلیٹوں کا ٹکراؤ کسی عظیم ذات اور اس کے ارادہ کے تابع ہے پھر ایک ہی جگہ رہنے والے کچھ مر گئے کچھ بچ گئے، ساتھ ساتھ بنے ہوئے دو گھروں میں ایک گر گیا دوسرا صحیح و سالم رہا، یہ کس کی قدرت کاملہ کا مظہر ہے؟)

باب التعوذ من عذاب القبر في الكسوف

ابن المیر اپنے حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ کسوف کے وقت (تعوذ من عذاب القبر) کی حکمت یہ ہے کہ گرہن کے سبب یہ ظلمت نہار ظلمتِ قبر کے مشابہ ہوگئی ہے (والشئ بالشئ یدکر) اس مناسبت سے قبر کے اندھیروں کو یاد کر کے عذابِ قبر سے پناہ مانگنے کی تلقین کی گئی۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ : أن يهودية جاءت تسألها فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر- فسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ أيعذب الناس في قبورهم؟ فقال رسول الله ﷺ: عائذا بالله من ذلك -

سند میں یحیی القطان ہیں تمام راوی مدنی ہیں۔ (عائذا بالله) منصوب علی المصدریت ہے یا حال مؤکدہ جو مصدر کے قائم مقام ہوا، عامل محذوف ہے (أعوذ بالله عائذا) پیش بھی مروی ہے ای (أنا عائذا) بعض احادیث میں ہے کہ یہودیہ کے اس قول پر آنجناب نے فرمایا کہ (أنه سيكون لليهود دون المسلمين) پھر خطبہ کسوف میں مسلمانوں کو عذابِ قبر سے پناہ مانگنے کا کہا بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ پہلے آنجناب عذابِ قبر پر مطلع نہ ہوئے تھے، مگر علامہ انور کہتے ہیں اس اہم معاملہ پر آنجناب کو اتنی مدت تک غیر مطلع قرار دینا اور یہ کہنا کہ وفات سے صرف ایک برس قبل کسوف کے موقع پر مطلع ہوئے، مناسب نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ جزئیات کی بعد میں اطلاع دی گئی ہو۔ (بین ظہر انی الضحی) بعض نے (ظہرانی) کے نون کو تثنیہ کا قرار دیا ہے جب کہ بعض کے نزدیک اصل لفظ (ظہر) ہی ہے نون اور یاء زائد تان ہیں۔ حجر سے مراد ازواجِ مطہرات کے حجرات ہیں (ما شاء الله أن یقول) کی تفصیل گذر چکی ہے۔ آپ نے استغفار، صدقہ اور تعوذ کا حکم دیا تھا۔

اس روایت کو مسلم اور نسائی نے بھی (الجنائز) میں نکالا ہے۔

باب طول السجود في الكسوف

جس طرح قیام اور رکوع طویل کیے بعینہ یہی طوالت آپ کے سجود میں بھی اس موقع پر ہوئی جیسا کہ حدیث باب میں صراحت ہے۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا شیبان عن یحیی عن أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو أنه

قال: لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي: إن الصلاة جامعة۔
فرکع النبی ﷺ رکعتین فی سجدة، ثم قام فرکع رکعتین فی سجدة، ثم جلس، ثم
جُلِّي عن الشمس۔ قال: وقالت عائشة رضي الله عنها: ما سجدت سجوداً قط
كان أطول منها۔

سند میں شیبان بن عبد الرحمن بصری ہیں، بعد میں کوفہ سکونت پذیر ہو گئے اور یحییٰ بن کثیر یمانی ہیں (رکعتین فی سجدة)
رکعتین سے مراد دو رکوع اور سجدہ سے مراد رکعت ہے اس طرح وہ سابقہ روایات عائشہ و ابن عباس کے موافق ہے۔ اگر لفظ کے ظاہر پر
چھوڑا جائے تو اس سے دو رکوع اور ایک سجدہ لازم ٹھہرتا ہے مگر ایسا کسی نے نہیں کہا لہذا یہ تاویل کرنا پڑے گی۔ (قال وقالت عائشة
الخ) قال کا فاعل ابوسلمہ ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ فاعل عبد اللہ بن عمرو راوی حدیث ہوں اسے معلق سمجھنا وہم ہے کیونکہ مسلم اور ابن خزیمہ
وغیرہم نے (أبو سلمة عن عبد الله بن عمرو) سے یہ روایت نکالی ہے اور انہیں یہ قول عائشہ بھی ہے۔ (ما سجدت الخ) اس
سے ثابت ہوا کہ سجدہ بھی نہایت طویل تھا۔ مسلم میں حضرت جابر سے روایت میں ہے (و سجودہ نحو من رکوعہ) یعنی رکوع
جتنا ہی طویل سجدہ تھا۔ احمد، اسحاق اور شافعی کا ایک قول اور اکثر اصحاب حدیث کا یہی مسلک ہے بعض مالکیہ کی رائے میں سجدہ اتنا
طویل نہ تھا گویا وہ مسلم کی حدیث جابر سے غافل رہے۔ بلکہ اسی حدیث جابر میں بین السجدتین طویل وقفہ کا بھی ذکر ہے نووی نے اسے
شاذ قرار دیا ہے۔ اور کہتے ہیں اس پر عمل نہ ہوگا مگر نسائی، ابن خزیمہ وغیرہم کے ہاں حضرت عبد اللہ بن عمرو سے روایت میں صراحت سے
رکوع کے بعد (قومہ) اور دو سجدوں کے درمیان طویل جلوس کا ذکر ہے اس کے الفاظ ہیں (ثم رفع) (یعنی رکوع سے) فأطال حتی
قیل لا یسجد ثم سجد فأطال حتی قیل لا یرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتی قیل لا یسجد الخ) لہذا
اس پر عمل ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ اور یہ سیاق ابن خزیمہ کا ہے جو (نوری عن عطاء بن السائب عن أبيه عن ابن عمرو) کے
حوالہ سے ہے اور ثوری نے عطاء سے ان کا حافظ متغیر (تخلط) ہونے سے قبل سماع کیا تھا۔ بقول ابن حجر اس حدیث کے صرف اس
طریق میں (تطویل الجلوس بین السجدتین) کا ذکر ہے (ابن حجر کا قول ہے کہ نووی اطال جلوس پر عمل کے خلاف ہیں اور جابر
کی روایت کو شاذ سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس طلالی لکھتے ہیں کہ۔ و صحیح النووی التطویل وقال ان المختار بل الصواب)

باب صلاة الکسوف جماعة

وصلی ابن عباس لهم فی صُفّة زمزم۔ وجمع علی بن عبد اللہ بن عباس وصلی ابن عمر
یعنی اگرچہ امام راتب حاضر نہ ہو پھر بھی جماعت کا اہتمام مشروع ہے کوئی اور صاحب جماعت کی امامت کر لیں یہ جمہور کا
قول ہے ثوری سے منقول ہے کہ اگر امام راتب نہیں ہے تو پھر اکیلے اکیلے پڑھ لیں ابن عباس کے اس اثر کو شافعی اور سعید بن منصور نے
(سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول سمعت طاووساً يقول كسفت الشمس الخ) کے طریق سے موصول کیا
ہے اس میں ذکر ہے کہ ابن عباس نے چھ رکعات، چار سجدات کے ساتھ پڑھائیں گویا یہ موقوف ہے۔ ابن عیینہ کی اس روایت میں
مخالفت کی گئی ہے چنانچہ ابن جریج نے سلیمان سے روایت کرتے ہوئے (رکعتین، فی کل رکعة أربع رکعات) ذکر کیا ہے
اسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی (غندر عن ابن جریج) کے حوالہ سے روایت کی ہے مگر (سجدات) کی

بجائے (رکعات) کا لفظ ذکر کیا ہے مگر یہ غندر کا وہم ہے۔ عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم نے صفوان بن عبد اللہ بن صفوان سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس نے اس موقع پر (رکعتین، فی کل رکعة رکعتین) پڑھائیں۔ (و جمع علی الخ) یہ علی، خلفائے بنی عباس کے جد امجد ہیں حضرت علی کی شہادت کی رات پیدا ہوئے، سجاد لقب تھا ہر روز ایک ہزار سجدے ادا کرتے تھے۔ مراد یہ ہے کہ انہوں نے نماز کسوف کے لئے لوگوں کو جمع کیا۔ بقول ابن حجر اس اثر پر مطلع نہیں ہو سکے، ممکن ہے اگلا ابن عمر والا اثر اسی کا بقیہ ہو۔ (و صلی ابن عمر) اسے ابن ابی شیبہ نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے موصول کیا ہے۔ امام بخاری نے ان تعلقات کو جماعت کی مشروعیت پر استشہاد کے لئے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس قال: انخفضت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فصلى رسول الله ﷺ قیاما طویلا نحو من قراءة سورة البقرة ثم ركع ركوعا طویلا ثم رفع فقام قیاما طویلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طویلا وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قیاما طویلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طویلا وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قیاما طویلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طویلا وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم انصرف وقد تجلت الشمس، فقال: إن الشمس والقمر آیتان من آیات الله لا یخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله۔ قالوا: یا رسول الله، رأيناك تناولت شيئا في مقامك، ثم رأيناك كعكعت۔ قال: إني رأيت الجنة، فتناولت عنقودا و لو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا۔ ورأيته النار فلم أر منظرًا كالیوم قط أفظع۔ و رأيته أكثر أهلها النساء۔ قالوا: بهم رسول الله؟ قال: بكفرنهن۔ قيل: يكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، و يكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيته منك خيرا قط۔

(قالوا یا رسول الله ﷺ) مسند احمد میں حضرت جابر سے سند حسن منقول ہے کہ ابی بن کعب نے نماز سے فراغت کے بعد یہ کہا مگر اس میں ہے کہ یہ نماز ظہر یا عصر کا واقعہ ہے اگر یہ محفوظ ہے تو ممکن ہے کوئی دوسرا واقعہ ہو۔

(کعکعت) ایک نسخہ میں (تکعکعت) ہے بمعنی تآخرت۔ کغ الرجل کہا جاتا ہے جب (نکص علی عقبیہ) خطابی کہتے ہیں یہ اصل میں (تکعکعت) تھا تین عینات کا اجتماع ثقیل سمجھتے ہوئے ایک کو کاف سے بدل دیا اس طرح کاف مکرر ہو گیا (رأیت الجنة) اس بارے میں بحث (صفة الصلاة) میں گذر چکی ہے۔ (و لو أصبته) اس سے پہلے (تناولت) کہہ چکے ہیں اب فرما رہے ہیں کہ اگر میں اس خوشہ انگور کو پکڑ لیتا، تو (تناولت) سے مراد (وضعت یدی علیہ) گویا اللہ تعالیٰ کی یہ مشیت نہ تھی کہ ہاتھ اس پر ہونے کے باوجود اس سے کوئی چیز توڑ لیتے، یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے توڑنے کا ارادہ فرمایا، پھر خیال بدل لیا مسلم

کی حدیث جابر میں یہی مفہوم مذکور ہے (ولقد مددت یدی و أنا أريد أن أتناول من ثمرها لتتنظروا إليه ثم بدالی أن لأفعل) (یعنی میں نے ہاتھ آگے بڑھایا ارادہ تھا کہ کوئی خوشہ توڑ لوں تاکہ تم دیکھو پھر جی میں آیا کہ ایسا نہ کروں)

بخاری کی (الصلاة) کے آخر میں حدیث عائشہ میں بھی اسی سے قریب مفہوم موجود ہے۔ احمد کی حدیث جابر میں ہے (فحیل بینی و بینہ) (لأکلتہ الخ) اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جنت کا پھل غیر فانی ہے اگر وہ دنیا میں آجاتا تو کبھی فانی نہ ہوتا شاید اسی لئے توڑنے کا اذن نہ ملا۔ سعید بن منصور کی روایت میں یہ بھی وضاحت ہے کہ تناول مذکور دوسری رکعت سے قیام کے وقت ہوا۔ (ورأیت النار) عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ رَوَّیْتُ نَارَ رَوَّیْتُ جَنَّتْ سے پہلے ہوئی (فلم أر الخ) تقدیر کلام اور مفہوم یوں ہے (ما رأیت مثل منظر هذا اليوم منظرًا)۔ (یکفرون العشیر) مالک سے جمہور رواۃ کی روایت میں اسی طرح بغیر واؤ کے ہے مسلم نے (حفص بن میسرۃ عن زید بن اسلم) سے بھی اس طرح روایت کیا ہے لیکن موطا میں یحییٰ بن یحییٰ اندلسی کی روایت میں (و یکفرون الخ) ہے حفاظ کا اتفاق ہے کہ ان کی طرف سے واؤ کی زیادت ان کی غلطی ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ غلطی سے مراد یہ ہے کہ دوسرے تمام رواۃ کی مخالفت کی ہے مگر یہ معنی کے اعتبار سے غلط نہیں ہے۔ (و یکفرون الاحسان) کفرانِ عشیر کی تشریح ہے پھر مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا (لو أحسنت الخ) (الدھر) ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ احسن کسی سے مخاطب کرتے ہوئے نہیں فرمایا بلکہ عمومی خطاب ہے۔ حدیث جابر میں جہنمی عورتوں کی مزید صفات بھی مذکور ہیں مثلاً (اللاتی إن أوثمن أفسسین و إن سنلن بخلن و إن سألن ألحفن و إن أعطین لم یشکرن)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت اور جہنم موجود و مخلوق ہیں اور یہ ثابت ہوا کہ معاصی کے ارتکاب پر اہل توحید کو عذاب ہوگا اور یہ کہ حالت نماز عمل غیر کثیر ہو سکتا ہے۔ (مگر اضطراب اور ضرورت)۔ یہ نہیں کہ ہاتھ مسلسل دائرہ کھارہا ہے یا بار بار انگلی ناک میں جاتی ہے جو بالآسف الحمد للہ کی مساجد میں عام وطیرہ ہے)۔ علامہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ابو داؤد کی حدیث میں ہے کہ آنجناب نے اس موقع پر کہا (أف أف) اس سے ابو یوسف کہتے ہیں کہ دو حرف بولنے سے نماز نہیں ٹوٹتی کہتے ہیں میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ کتب نحو و لغت میں ہے کہ اف کسی صوت مخصوصہ کی حکایت ہے (یعنی کوئی کلام نہیں ہے) گویا راوی نے اس موقع پر آپ سے سنائی دینے والی آواز کی حکایت کرتے ہوئے (اف اف) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ گویا آپ نے ان حروف کے ساتھ کلام نہیں فرمائی تھی۔ (یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی دوران نماز کھٹکھار دے تو اس فعل کی حکایت لفظی ذکر کرتے ہوئے لکھیں گے کہ اس نے اونہہ اونہہ کہا)

باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف

ثوری اور بعض اہل کوفہ سے منقول ہے کہ عورتیں الگ الگ نماز پڑھیں گی المدونہ میں ہے (المرأة تصلي في بيتها) شافعی سے منقول ہے کہ بارۃ الجمال عورت حاضر نہ ہو باقی شامل ہو جائیں۔ یہ ترجمہ لا کر اس کا رد کر رہے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أسرته فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها قالت: أتيت عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ، حين خسفت الشمس - فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي - فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها إلى السماء وقالت

سبحان الله فقلت: آية؟ فأشارت أي نعم- قالت: فقممت حتى تجلاني الغشي، فجعلت أصب فوق رأسي الماء- فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما من شيء كنت لم أراه إلا قد رأيته في مقاسي هذا، حتى الجنة والنار- ولقد أوحى إلي أنكم تفتنون في القبور مثل- أو قريبا من- فتنة الدجال لا أدري أيتهما قالت أسماء يؤتي أحدكم فيقال له: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن- أو الموقن- لا أدري أي ذلك قالت أسماء فيقول: محمدرسول الله ﷺ جاءنا بالبينات والهدى فأجبنا و آمنّا واتبعنا، فيقال له: نعم صالحا، فقد علمنا إن كنت لموقنا- وأما المنافق- أو المرتاب- لا أدري أيتهما قالت أسماء فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته-

اسماء بنت ابی بکر، فاطمہ اور ہشام، دونوں کی ان کے والد کی طرف سے دادی ہیں۔ (کتاب العلم) میں یہ روایت اپنے مباحث سمیت گزر چکی ہے۔ اس روایت کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ حضرت اسماء کے علاوہ دوسری خواتین (کن بعیدات عنہا) اسماء سے فاصلہ پر کھڑی شامل جماعت تھیں یعنی اسماء تو حجرہ عائشہ میں نماز پڑھ رہی تھیں مگر بقیہ خواتین احتمالا مسجد کے پچھلے حصہ میں باقی نمازوں کی طرح شامل جماعت تھیں (حتی تجلانی الغشی الخ) مکمل غشی مراد نہیں کیونکہ وہ بالاتفاق ناقض وضوء ہے، سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس قائم تھے بھی پانی لے کر سر پر بہایا تاکہ یہ کیفیت دور ہو۔ (سمعت الناس شیئا فقلته) ابن بطل (المصابیح) میں اس پر بحث کرتے ہوئے اس سے ذم تقلید ثابت کی ہے۔

باب من أحب العتاقة في كسوف الشمس

عتاقہ عین کی زبر کے ساتھ ہے عتق، عتاق اور عتاقہ تینوں مصدر مستعمل ہیں

حدثنا ربیع بن یحیی قال: حدثنا زائدة عن هشام عن فاطمة عن أسماء قالت: لقد

أمر النبي ﷺ بالعتاقة في كسوف الشمس-

یہ حکم انتخابی ہے چونکہ صدقہ رد بلاء ہے، اور بہترین صدقہ کسی غلام یا لونڈی کو آزاد کرنا ہے، حدیث میں ہے جس نے کسی مؤمنہ (نفس) کو آزاد کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلہ قیامت میں جہنم سے چھٹکارا دے گا۔ اگر اس کی طاقت نہیں ہے تو عام حدیث (اتقوا النار ولو بشق تمرة) پر عمل پیرا ہوتے ہوئے کچھ بھی صدقہ کر سکتا ہے (قسطلانی) اس سے یہ نہیں مراد کہ صرف عتاقہ پر اکتفاء کرے بلکہ اس کے ساتھ توبہ، اتابہ اور استغفار بھی کرے اس کے ساتھ ساتھ نماز کسوف میں شامل ہو، غرض تمام مذکورہ افعال کرنے کی حتی الوسع کوشش کرے۔

باب صلاة الكسوف في المسجد

اس کے تحت حدیث عائشہ جو پہلے بھی ذکر ہو چکی ہے، لائے ہیں اس میں اگرچہ صراحت مسجد کا ذکر نہیں ہے مگر (فمر بین

ظہرائی الحجر) کے لفظ سے یہی اشارہ ملتا ہے کیونکہ ازواج مطہرات کے بیوت مسجد کے ساتھ متصل تھے۔ مسلم کی (سلیمان بن بلال عن یحییٰ بن سعید عن عمرہ) سے روایت میں تصریح ہے اس میں ہے (فخرجت فی نسوة بین ظہرائی الحجر فی المسجد) (گویا نماز استقاء کے لئے بطور خاص میدان کا رخ فرمایا تھا مگر نماز کسوف مسجد ہی میں ادا فرمائی، یہی وضاحت کرنا مقصود ہے آگے کسوف قمر کے باب کی حدیث میں المسجد کا لفظ موجود ہے)

حدثنا إسماعیل قال: حدثني مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها: أن يهودية جاءت تسألها فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر۔ فسألت عائشة رسول الله ﷺ: أيعذب الناس في قبورهم؟ فقال رسول الله ﷺ: عاذًا بالله من ذلك۔ ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مركبا فكسفت الشمس، فرجع ضحى فمر رسول الله ﷺ بين ظهرائي الحجر، ثم قام فصلى، وقام الناس وراءه، فقام قیاما طویلا، ثم ركع ركوعا طویلا، ثم رفع فقام قیاما طویلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طویلا وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فسجد سجودا طویلا، ثم قام فقام قیاما طویلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طویلا وهو دون الركوع الأول، ثم قام قیاما طویلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طویلا وهو دون الركوع الأول، ثم سجد وهو دون السجود الأول، ثم انصرف فقال رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول، ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر۔

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں جب کہ مالک، یحییٰ بن سعید انصاری سے روایت کنندہ ہیں۔

باب لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته

رواه أبو بكره والمغيرة وأبو موسى وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اس پر مبسوط بحث گذر چکی ہے۔ ابوبکرہ اور مغیرہ کی روایات صحیح میں گذر چکی ہیں ابوموسیٰ کی روایت اگلے باب میں آ رہی ہے جب کہ ابن عباس کی روایت بھی گذر چکی ہے۔ ابن عمر کی روایت پہلے باب میں ذکر ہو چکی ہے۔ اس مسئلہ میں ابن مسعود اور حضرت عائشہ کی روایات بھی صحیح میں مذکور ہیں مسلم میں حضرت جابر سے، نسائی میں عبداللہ بن عمرو، نعمان بن بشیر، قبیصہ اور ابو ہریرہ، مسند احمد میں ابن مسعود، سمرہ بن جندب اور محمود بن لبید، طبرانی میں عقبہ بن عامر اور حضرت بلال سے روایات ہیں اکثر کے طرق صحیح ہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن إسماعيل قال: حدثني قيس عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فصلوا۔
مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا هشام أخبرنا معمر عن الزهري و هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام النبي ﷺ فصلی بالناس فأطال القراءة، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع رأسه فأطال القراءة، وهي دون قرائته الأولى، ثم ركع فأطال الركوع دون ركوعه الأول، ثم رفع رأسه فسجد سجدتين، ثم قام فصنع في الركعة الثانية مثل ذلك، ثم قام فقال: إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله يريهما عباده، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة۔

عبداللہ کے شیخ هشام بن یوسف صنعانی ہیں معمر، زہری اور هشام بن عروہ، دونوں سے روایت کر رہے ہیں یہ سیاق زہری کا ہے، هشام کا سیاق علیحدہ روایت کی شکل میں دوسرے باب میں گزر چکا ہے ان کی روایت میں فتصدقوا! کا لفظ بھی ہے۔

باب الذکر فی الکسوف رواہ ابن عباسؓ

ابن عباس کی روایت گزر چکی ہے۔ اس میں (فاذکر واللہ) کا لفظ تھا۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد بن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى قال: خسفت الشمس، فقام النبي ﷺ فزعاً يخشى أن تكون الساعة، فأنتى المسجد فصلی بأطول قيام و ركوع و سجود رأيت قط يفعله وقال: هذه الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكن يخوف الله بها عباده، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره۔

ابو اسامہ سے مراد حماد بن سلمہ کوئی ہیں۔ بريد ابو بردہ کے پوتے ہیں ابو بردہ کا نام حارث ہے (بخشى أن تكون الساعة) نکلون، تاہم ہے لہذا الساعة پر پیش ہے۔ ناقصہ بھی جائز ہے الساعة اس کا اسم اور خبر محذوف ہے، عکس بھی صحیح ہے۔ اس میں اشکال یہ ہے کہ قیامت سے پہلے کئی علامات اور نشانیاں آئیں گی جن کا ذکر احادیث میں آیا ہے پھر یہ گھبراہٹ کیسی تھی کہ کہیں قیامت نہ ہو۔ کئی توجیہات ذکر کی گئی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے، ممکن ہے کہ اشراط قیامت کا علم آپ کو کسوف کے اس واقعہ کے بعد دیا گیا ہو مگر ابن حجر اسے مستبعد قرار دیتے ہیں کہ کسوف کا یہ واقعہ آخری زمانہ، دس ہجری میں پیش آیا تھا۔ ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اسے قیامت کے مقدمات کی نشانی خیال فرمایا اس لیے طرح گھبراہٹ ہوئی۔

علامہ انور نے یہ توجیہ کی ہے کہ حرف تشبیہ مقدر مانا جائے یعنی (قام فزعاً كالخاشی للساعة) یہ اسی طرح کا اضطراب ہے جو آندھی چلنے یا بادل دیکھنے پر آپ پر طاری ہوتا تھا کہ کہیں اس میں عذاب نہ ہو حالانکہ آپ سے وعدہ کیا گیا تھا کہ آپ کے ہوتے ہوئے عذاب نہ آئے گا۔ ایک خاشع اور خاضع کا یہی حال ہوتا ہے وہ بشارت ملنے کے بعد مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ جاتا جیسے حضرت عمر نے کہا تھا کہ اگر میں برابر برابر ہی چھوٹ جاؤں اسی پر راضی ہو جاؤں گا، حالانکہ وہ ہمترین بالاحت میں سے ہیں کیونکہ مخاوف اور مہالک کے وقوع کے وقت اذہان تطبیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے بلکہ جو اللہ تعالیٰ کے ہیبت جلال سے ہر دم لرزہ بر اندام ہے، وہ اس قسم کے

مواقع پر تمام قواعد اور بشارتوں کو بھول جائیگا اور اثابت اور خشیت کی طرف توجہ کرے گا

(فافزعوا الی ذکر اللہ) اس سے یہ ترجمہ لائے ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری کا کمال دیکھئے کہ اس لفظ پر مشتمل روایت اس ترجمہ کے تحت لائے ہیں حالانکہ یہ روایت متعدد مرتبہ پہلے ذکر کر چکے ہیں مگر یہ جملہ پہلی دفعہ ذکر کر رہے ہیں تاکہ ترجمہ کے ساتھ کلی مطابقت ہو مگر اس کے برعکس صنیع اختیار کرتے ہیں اور ترجمہ سے مطابقت والا جملہ اس کے تحت درج کردہ حدیث میں نہیں لاتے حالانکہ وہ اس کے کسی طریق میں موجود ہوتا ہے یہ ان کے عجائب ہیں (جو طلاب حدیث کے لئے میدان تہہ بر ہیں)۔

باب الدعاء فی الخسوف

قالہ ابو موسیٰ و عائشة رضی اللہ عنہما عن النبی ﷺ:

دونوں حدیثیں گزر چکی ہیں بعض نے ذکر اور دعاء کو نماز پر محمول کیا ہے (یعنی نماز میں ذکر اور دعاء شامل تھی، علیحدہ سے کوئی دعاء یا ذکر نہ ہوا) لیکن ان کو الگ الگ سمجھنا اولیٰ ہے کیونکہ ابوبکرہ کی حدیث میں ہے (فصلوا وادعوا) اس طرح سعید بن منصور کی ابن عباس سے حدیث میں ہے (فاذکرو اللہ وکبروہ و سبجوہ و هللوہ) یہ عطف الخاص علی العام ہے۔

حدثنا ابو الولید قال: حدثنا زائدة قال: حدثنا زیاد بن عیلاقہ قال: سمعت المغیرۃ بن شعبۃ یقول: انکسفت الشمس یوم مات ابراهیم، فقال الناس: انکسفت لموت ابراهیم، فقال رسول اللہ ﷺ: ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ، لا ینکسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأیتموهما فادعوا اللہ و صلوا حتی ینجلی۔

باب قول الامام فی خطبة الکسوف اما بعد

وقال أبو أسامة: حدثنا هشام قال: أخبرني فاطمة بنت المنذر عن أسماء قالت: فانصرف رسول الله ﷺ وقد تجلّت الشمس، فخطب فحمد الله بما هو أهله ثم

قال أما بعد

ابو اسامہ کی یہ تعلیق اسی طریق سے مطولا کتاب الجمعۃ میں موصول ہو چکی ہے۔ اس باب کے تحت اسی پر اکتفاء کیا ہے۔ (اس سے ان کا مقصود اس امر کا اثبات ہے کہ حنفیہ وغیرہم کی رائے کے برخلاف کسوف کے موقع پر باقاعدہ اصطلاحی خطبہ دیا تھا جس میں حمد و ثناء سے آغاز کیا ایک روایت میں شہادۃ کا ذکر بھی ہوا ہے پھر اسی مسنون طریقہ پر اما بعد بھی کہا اگر یہ عام کلام ہوتی تو ان خصوصیات خطبہ کا التزام نہ فرماتے)۔

بقول ابن حجر اس میں خطبہ کے استحباب کا موقف رکھنے والوں کی تائید ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس میں خطبہ نہیں ہے یہ خطبہ خطب عامہ میں سے تھا جس کا نماز کسوف سے کوئی تعلق نہیں، امام مالک کا قول نقل کرتے ہیں کہ جس نماز میں قراءت جبری نہ ہو، اس میں خطبہ نہیں ہوتا اور جس میں خطبہ ہو، اس میں جبری قراءت ہوتی ہے۔ ان کے بقول ہمارے نزدیک کسوف کی

نماز میں جہری قراءت نہ تھی۔ اور حضرت عائشہ کی روایت کہ (انہ قرأ فیہا سورۃ کذا و کذا) اس کی بابت کہتے ہیں (ویمکن ان یحمل علی الحذر منها فقط) کرتے ہیں۔ (فیض الباری میں یہ عبارت اسی طرح ہے، ممکن ہے الحذر دراصل القدر ہو یعنی حضرت عائشہ نے قراءت کا اندازہ لگاتے ہوئے کہا کہ سورۃ البقرۃ جتنی طویل سورت پڑھی اور دوسری رکعت میں آل عمران جتنی طویل۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ آپ نے جہری قراءت فرمائی، گویا انہوں نے یہ بات اندازے سے کہی، لیکن یہ عجیب سا لگتا ہے کہ اتنی لمبی نماز، جماعت ہو رہی ہے جو کئی ایک گھنٹہ طویل ہوئی اور اس میں جہری قراءت نہ فرمائی ایسی کوئی نظیر موجود نہیں کہ نفلی باجماعت نماز سری قراءت کے ساتھ ادا فرمائی ہو، حال تو یہ ہے کہ تھا اپنا قیام لیل فرما رہے ہیں اور اس میں بھی اتنی آواز سے قراءت کرتے ہیں کہ حجرہ شریفہ سے باہر صحابہ کرام قراءت سنتے ہیں اور وقت ضرورت لقمہ بھی دیتے ہیں۔ بہر حال امام بخاری کے نزدیک تو جہری قراءت ہوئی تھی جیسا کہ آگے اس کا باب لارہے ہیں۔

باب الصلاة فی کسوف القمر

امر واقعہ تو سورج گرہن کے متعلق تھا مگر چونکہ خطبہ میں چاند کا بھی ذکر کیا کہ جب سورج و چاند کو گرہن لگے تو (ففسدوا وادعوا) ابن حبان نے (نوح ابن قیس عن یونس بن عبید) کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے جس میں سورج کے گرہن کا ذکر کر کے فرمایا: (فاذا رأیتم ذلك) انہی کی ابن عمر سے روایت میں ہے (فاذا انکسف أحدہما) ابوسعود کی حدیث میں گذرا ہے (ایہما انکسف) ان سب سے ثابت ہوتا ہے کہ جو نماز و دعاء وغیرہ کسوف شمس میں ہے وہی خسوف قمر میں بھی ہے بلکہ ابن حبان کی ایک اور روایت میں ہے (أنہ ینزل علی فی کسوف القمر) یہ نصر بن شعیب عن اشعث ہے، دارقطنی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ ابن حبان نے السیرۃ میں ذکر کیا ہے کہ سن ۵ ہجری میں چاند گرہن ہوا تو آپ نے اپنے اصحاب کو نماز کسوف پڑھائی اور یہ اسلام میں پہلی نماز کسوف تھی (سورج گرہن کا واقعہ اس کے بعد ہوا تھا)۔

حدثنا محمود قال: حدثنا سعید بن عامر عن شعبة عن یونس عن الحسن عن أبي بکرۃ رضی اللہ عنہ قال: انکسفت الشمس علی عہد رسول اللہ فصلی رکعتین۔ یہ محمود بن غیلان مروزی ہیں (انکسفت الشمس) اصل کے نسخ میں (الشمس) کی بجائے (القمر) ہے ابن جر کہتے ہیں گویا انہیں ترجمہ کے ساتھ مطابقت نظر آئی تو خیال کیا کہ (الشمس) کی بجائے (القمر) ہوگا۔ کاتب کی غلطی سے (الشمس) لکھا گیا تو اپنے خیال سے صحیح کر دیا مگر روایت میں (الشمس) ہی ہے یہ دراصل ابوبکرہ کی مفصل روایت کا ٹکڑا ہے، مفصل میں جہاں خطبہ کا ذکر ہے اس میں سورج کے ساتھ چاند کا بھی ذکر کیا جس سے یہ ترجمہ ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔ ثابت یہ کرنا چاہ رہے ہیں کہ یہ ٹکڑا انہی کی کی مفصل حدیث کا جزو ہے۔ لہذا ترجمہ سے مطابقت موجود ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا یونس عن الحسن عن أبي بکرۃ قال: خسفت الشمس علی عہد رسول اللہ ﷺ، فخرج یجر رداءہ حتی انتہی إلی المسجد، وثاب الناس إلیہ فصلی بہم رکعتین، فانجلت الشمس فقال: إن الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ، وإنہما لا یخسفان لموت أحد، وإذا کان

ذاك فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم- وذاك أن ابنا للنبي ﷺ مات يقال له إبراهيم، فقال الناس في ذاك-

مالک اور حنفیہ کے نزدیک چاند گرہن میں انفرادی نماز ہے دو رکعت عام نوافل کی طرح، یعنی ایک رکوع اور ایک قیام کے ساتھ اور وہ گھروں میں ہی پڑھ لیں (شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ چونکہ رات کے کسی بھی حصہ میں گرہن لگ سکتا ہے لہذا اس زمانہ کے لحاظ سے لوگوں کا مساجد آنا مشقت کا باعث ہے، علامہ انور کہتے ہیں کہ مجھے غالب گمان ہے کہ بعض کتب حنفیہ کے مطابق چاند گرہن کے موقع پر بھی نماز باجماعت محتمل ہے اگرچہ سنت نہیں۔

باب الركعة الأولى في الكسوف أطول

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث عائشہ ترجمہ کے عین مطابق ہے۔

حدثنا محمود قال: حدثنا أبو أحمد قال: حدثنا سفیان عن يحيى عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف الشمس أربع ركعات في سجدين، الأول الأول أطول-
یہ ابن غیلان ہیں، ابوالاحمد محمد بن عبداللہ اسدی کوئی ہیں۔ سفیان ثوری اور یحییٰ بن سعید انصاری ہیں۔

باب الجهر بالقراءة في الكسوف

حدثنا محمد بن مهران قال: حدثنا الوليد قال: أخبرنا ابن نمر سمع ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: جهر النبي ﷺ في صلاة الكسوف بقراءة ته فإذا فرغ من قراءة ته كبر فركع، وإذا رفع من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد- ثم يعاود القراءة في صلاة الكسوف أربع ركعات في ركعتين و أربع سجادات-

وقال الأوزاعي وغيره سمعت الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فبعث منادياً بالصلاة جامعة فتقدم فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجادات وأخبرني عبد الرحمن بن نمر سمع ابن شهاب مثله، قال الزهري: فقلت ما صنع أخوك ذلك، عبدالله بن الزبير ما صلى إلا ركعتين مثل الصبح إذا صلى بالمدينة، قال: أجل، إنه أخطأ السنة، تابعه سفیان بن حسین و سلیمان بن کثیر عن الزهري في الجهر-

شیخ بخاری محمد بن مہران رازی ہیں جب کہ ولید بن مسلم ہیں (جهر النبی۔ الخ) سورج گرہن والا قصہ ہے جس کے لئے آنحضرت نے مٹی کے وقت باجماعت نماز کا اہتمام فرمایا اور جہری قراءت کی جیسا کہ اس کو حضرت عائشہ صراحت سے ذکر کر رہی ہیں۔

بعض نے اسے خوف قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ولید سے ایک دوسری سند کے ساتھ یہی حدیث روایت کی گئی ہے اس میں صراحت سے ہے۔ (کسفت الشمس الخ) آگے نقل کردہ اوزاعی کی روایت میں بھی سورج کا ذکر ہے۔ ان کی روایت مسلم نے شیخ بخاری (محمد بن مہران عن الولید بن مسلم حدثنا الأوزاعی) کے طریق سے نقل کی ہے۔ ان کی روایت میں اگرچہ جہر کا ذکر نہیں ہے مگر اس سے فرق نہیں پڑتا کیونکہ انہوں نے جہری قراءت کی نفی تو نہیں کی پھر ابو داؤد اور حاکم کی نقل کردہ اوزاعی کی روایت میں بھی جو (ولید بن مزید عنہ) کے حوالہ سے ہے، جہر کا ذکر ہے (تابعہ سفیان بن حسین الخ) سفیان کی روایت ترمذی اور طحاوی نے موصول کی ہے اس کے لفظ ہیں۔ (صلی صلاة الکسوف و جہر بالقراءة) سلیمان کی روایت متابعت احمد نے (عبد الصمد بن عبد الوارث عنہ) کے واسطہ سے موصول کی ہے مسند ابی داؤد طیالسی میں بھی سلیمان کے حوالہ سے اسی سند کے ساتھ مختصراً موجود ہے اس کے لفظ ہیں: (ان النبی ﷺ جہر بالقراءة فی صلاة الکسوف) طحاوی میں عقیل اور دارقطنی میں اسحاق بن راشد نے بھی زہری سے روایت کرتے ہوئے متابعت کی ہے۔

ان تمام روایات سے قطعیت کے ساتھ جہری قراءت کا ثبوت ملتا ہے بعض نے سفیان اور سلیمان کے ضعف کے سبب اسے معلول قرار دیا ہے مگر بقول ابن حجر اکیلی اوزاعی کا طریق ہی اس کے اثبات کے لئے کافی ہے۔ جہری روایت حضرت علی سے بھی مرفوعاً اور موقوفاً ابن خزیمہ نے نقل کی ہے احمد، اسحاق، صاحب ابی حنیفہ اور محدثین شافعیہ میں سے ابن خزیمہ اور ابن المذکر کا اور حنابلہ میں سے ابن العربی کا یہی مسلک ہے۔ طبری کے نزدیک جہری اور سری دونوں کا اختیار ہے باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورج گرہن میں سری اور چاند گرہن میں جہری قراءت کرے گا۔ امام شافعی نے ابن عباس کی روایت کے اس جملہ (قرآنحواسن سورة البقرة) سے استدلال کیا ہے کہ اگر قراءت جہر ہوتی تو (نحوا) نہ کہتے لیکن اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ کسی پچھلی صف میں ہوں جہاں آغٹاب کی آواز نہ پہنچی ہو۔ شافعی نے ابن عباس کی ایک تعلیق ذکر کی ہے کہ آنحضرت کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز کسوف پڑھی، (فلم یسمع حرفاً منه) مگر اسے یہی تین طرق کے ساتھ موصول کیا ہے اور تینوں کمزور ہیں (واھیہ)۔ سرہ بن جندب کی ترمذی اور ابن خزیمہ کی نقل کردہ روایت کہ (لم یسمع له صوتاً) کا بھی یہی جواب ہے (کہ کہیں دور کھڑے ہوں گے) گویا دونوں نے جہر کی نفی نہیں کی ہے بلکہ اپنے نہ سننے کا ذکر کیا ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ جہر، میرے نزدیک اولیٰ ہے کیونکہ یہ صلاۃ جامعہ ہے اس کے لئے منادی کی گئی پھر خطبہ ہے اس طرح وہ عیدین اور استعشاء کی نمازوں سے مشابہ ہے۔

خاتمہ

ابواب کسوف میں (۴۰) احادیث ہیں، نصف موصول اور نصف معلق ہیں (۳۲) اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں۔ تین کے سوا باقی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ (۵) آثار صحابہ و تابعین بھی ہیں جن میں سے دو عبد اللہ بن ثؤبیر اور عروہ کا اثر موصول اور باقی معلق ہیں۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب سجود القرآن

باب ما جاء في سجود القرآن و سنتها

سجود تلاوت ادا کرنا ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہے، باقی سب کے نزدیک سنت ہے۔ علامہ انور اس کی وجہ یہ تحریر کرتے ہیں کہ باقی اصحاب مسالک کے نزدیک واجب کا مرتبہ نہیں ہے (یعنی فرض، واجب اور سنت کی تقسیم چونکہ جمہور کے ہاں موجود نہیں ہے۔ لہذا ان کے نزدیک یا فرض ہے یا سنت) کہتے ہیں کہ امام احمد سے منقول دیکھا ہے کہ نماز کے اندر اگر آیت سجدہ تلاوت کی تو سنت مؤکدہ ہے اور خارج نماز میں غیر مؤکدہ ہے۔ حنفیہ کا احتیاج (واسجد واقترب) اور (واجدوا للہ) جیسے امر کے صیغوں سے ہے۔ غیر واجب قرار دینے والوں کی دلیل زید بن ثابت کی یہ روایت ہے کہ (قرأ علی النبی ﷺ والنجم فلم یسجد) (یعنی انہوں نے آنحضرت کو والجم پڑھ کر سنائی آپ نے آیت سجدہ آنے پر سجدہ نہ کیا) اسے شیخین نے نقل کیا ہے اسی طرح صحیح بخاری میں حضرت عمر سے یہ قول منقول ہے (امرنا بالسجود یعنی للتلاوة۔ فمن سجد فقد أصاب ومن لم یسجد فلا إثم علیہ)۔

پندرہ مواضع میں سجدہ تلاوت ہے، اس سلسلہ میں حضرت عمر و بن عاص سے ابو داؤد اور حاکم نے روایت نقل کی ہے کہ (أقرأنی رسول اللہ ﷺ خمس عشرة سجدة فی القرآن) اس کی اسناد حسن ہے۔ شافعیہ اور حنفیہ کا ۱۴ مواقع پر اتفاق ہے شافعیہ کے نزدیک الحج کا دوسرا سجدہ ہے جب کہ حق کا سجدہ نہیں ہے حنفیہ کے ہاں ص کا ہے الحج کا دوسرا نہیں۔ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک سورہ النمل میں ﴿اللہ لا الہ الاہو رب العرش العظیم﴾ پر سجدہ ہے جب کہ حنفیہ کے ہاں اس سے پہچلی آیت ﴿الہا یسجدوا للہ الذی یشخرج الخب..... ویعلم ما یسرون وما یعلنون﴾ پر سجدہ ہے۔ اسی طرح سورت فصلت میں جمہور کے نزدیک (لا یسأمون) پر سجدہ ہے مگر مالکیہ کے ہاں ﴿ان کنتم ایاہ تعبدون﴾ پر سجدہ ہے۔ مالکیہ کے نزدیک کل گیارہ سجدے ہیں ان کے ہاں الحج کا دوسرا اور المفصل کے تین سجدے نہیں ہیں۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ (لم یسجد النبی ﷺ فی شیء من المفصل منذ تحول الی المدینة) مگر یہ حدیث ضعیف ہے اس کے مقابلہ میں ابو ہریرہ جو ۷ ہجری میں اسلام لائے ہیں، سے مسلم میں مروی ہے، کہ ہم نے آنحضرت ﷺ کے ساتھ ﴿اذا السماء انشقت﴾ اور ﴿اقرا باسم ربک﴾ میں سجدہ کیا (یہ تفصیلات قسطلانی سے ماخوذ ہیں)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض کے ہاں ہر اس آیت میں سجدہ ہے جس میں سجدہ کا حکم ہے یا ساجد پر ثناء و توصیف ہے یا مقام مدح ہے، (اس طرح تو سجدوں کی تعداد بہت بڑھ سکتی ہے)۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبہ عن أبي إسحاق قال: سمعت الأسود عن عبد الله رضي الله عنه قال: قرأ النبی ﷺ النجم بمكة فیسجد فیہا و سجد من معہ، غیر شیخ أخذ کفاً من حصی أو تراب فرفعه إلی جبهته و قال: یکفینی هذا۔ فرأیته بعد ذلك قتل کافرا۔

اُسود بن یزید نخعی ہیں، جو ابن مسعود سے روایت کر رہے ہیں، (غیر شیخ البخ) تفسیر (النجم) میں اس کا نام امیہ بن خلف مذکور ہے۔ سیرت ابن اسحاق میں ولید بن مغیرہ کا نام ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ قتل نہیں ہوا تھا بلکہ طبعی موت مرا تھا۔ نسائی کی روایت میں المطلب ابن ابی وداعہ کے حوالے سے خود انہی کا نام ہے یہ ان کے حالت کفر کی بات ہے ممکن ہے ایک سے زیادہ آدمیوں نے ایسا کیا ہو کیونکہ بعض دیگر روایات میں اور نام بھی ہیں۔ ممکن ہے ابن مسعود نے بقیہ کو نہ دیکھا ہو یا بطور خاص امیہ کا ذکر کیا ہو یہ بھی محتمل ہے کہ باقیوں نے صرف سجدہ میں شامل ہونے سے انکار کیا اور امیہ نے انکار کے ساتھ ساتھ کنکریاں یا مٹی پکڑ کر مذکورہ جملہ کہا گویا اس واقعہ کے اعتبار سے امیہ کا ذکر کیا ہے پھر وہ بدر میں مقتول ہوا۔ تفسیر سورت النجم کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ سجدہ والی سب سے پہلی سورت، النجم ہے کیونکہ اقرأ کے آخر میں سجدہ ہے اس کی ابتدائی پانچ آیات سب سے پہلے نازل ہوئی تھیں۔ شاید اسی لئے امام بخاری پہلے باب میں یہ حدیث لائے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ والنجم پہلی سورت ہے۔ جو آپ نے علی الاعلان کافروں کو پڑھ کر سنائی باقی بحث تفسیر والنجم میں ہوگی۔

مشرکین کے بھی اس سجدہ میں شریک ہونے کی بابت مفسرین لکھتے ہیں کہ شیطان نے آپ کی زبان پر یہ الفاظ جاری کر دیئے (تلك الغرائق العلی و ان شفاعتھن لترتجی) تو انہوں نے خیال کیا کہ ہمارے اور محمد و اتباع کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وہ بھی بتوں کی ثناء کر رہے ہیں لہذا سجدہ میں شریک ہو گئے۔ لیکن محدثین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے ذہبی وغیرہ کے نزدیک یہ موضوع قصہ ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ اکرم المخلوقات پر شیطان کا تسلط ہو۔ اللہ تعالیٰ عام صالحین کی بابت کہتا ہے (ان عبادی لیس لك علیہم سلطان) سید البشر کی نسبت، شیطان کا تسلط کیسے ممکن ہے۔ بل حقیقت یہ ہے کہ مشرکین پر اللہ تعالیٰ کی جلالت اور ہیبت اس طرح طاری ہوئی کہ بے اختیار سجدہ میں گر گئے۔ خود قرآن کہتا ہے (وجحدوا بها واستیقنتها أنفسهم ظلما و عدوا) (شاہ صاحب)۔

علامہ انور اپنی تقریر میں رقمطراز ہیں کہ یہ بھی کیا گہا ہے کہ شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر یہ الفاظ جاری نہیں کئے بل خود ہی پڑھے اور آنحضرت کے لہجہ کی نقل کی تو سامعین پر التباس ہو گیا، وہ سمجھے کہ محمد پڑھ رہے ہیں مگر علامہ انور کہتے ہیں میرے نزدیک یہ بھی اور سابقہ بات بھی خلاف واقع ہے کیونکہ شیطان تو کسی کی خواب میں بھی آنجناب کا حلیہ و شکل اختیار نہیں کر سکتا۔ چہ جائے کہ بیداری میں اس کا تسلط ہو۔ پھر مشرکین کے سجدہ کی حقیقت کیا ہے؟ کہتے ہیں یا تو یہ وجہ ہے کہ شروع میں اہل مکہ اسلام لے آئے تھے۔ جیسا کہ بقول ابن حجر طبرانی نے روایت کیا ہے کہ (أسلم أهل مكة) حتی کہ آپ آیات سجدہ تلاوت فرماتے ازدحام کی وجہ سے بعض کو سجدہ کرنے کی جگہ نہ ملتی، پھر رؤساء کے کہنے پر اسلام سے پھر گئے اگرچہ ابن حجر کے نزدیک یہ محلی نظر ہے کیونکہ ابوسفیان نے ہر قل کو بتلایا تھا کہ اسلام لانے کے بعد لوگ مرتد نہیں ہوتے۔ لیکن ایک احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ ارتداد کی نفی سے مراد یہ تھا کہ محمد ﷺ سے ناراض ہو کر یادیوں کی تختیوں سے گھبرا کر کوئی مرتد نہیں ہوا۔ یہ سارے لوگ تو اپنے رؤساء کی طیب خاطر کے لئے اسلام چھوڑ بیٹھے (مگر حالات و وقائع اس طرف اشارہ نہیں کرتے کہ شروع میں اکثر اہل مکہ ایمان لے آئے تھے) علامہ انور وضاحت کرتے ہیں کہ طبرانی کی اس روایت کی سند ضعیف ہے۔

ایک توجیہ اور ذکر کرتے ہیں کہ ان کلمات کی ادائیگی کو صحیح سمجھا جائے اور (الغرائق) سے مراد ملائکہ لے جائیں۔ کیونکہ غرقوں دراصل طائر پر بولا جاتا ہے اور فرشتوں کے پروں کا ذکر آیا ہے۔ اس طرح فرشتے طیور سے بنسبت اصنام کے زیادہ مشابہ ہیں تو زیادہ اولیٰ

یہی ہے کہ وہی اس سے مراد ہوں گے۔ مزید لکھتے ہیں کہ بعد ازاں معجم البلدان لیا قوت حموی میں لات، منات اور عزی کے الفاظ کے تحت ایک حکایت پڑھی جو کہیں اور نہیں ملی وہ یہ کہ (واللات والعزی تلك الغرانيق الخ) قریش کا جاہلیت میں وظیفہ تھا، اس لحاظ سے یہ بھی محتمل ہے کہ جب آنحضرت نے سورۃ النجم کی تلاوت فرمائی تو ان میں سے کسی نے اس وظیفہ کو پڑھ دیا جس سے حاضرین کو غلط فہمی ہوئی (اور مسلمان تلاوت پر اور مشرکین اس وظیفہ پر سجدہ میں پڑے) بہر حال محدثین نے اس واقعہ کی تغلیط میں رسائل تصنیف کئے ہیں، ان میں محمد ابن اسحاق بھی ہیں۔ مولانا بدر عالم مولانا محمود الحسنؒ کے حوالہ سے حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ ان کا یہ سجدہ فی الحقیقت آنحضرت کی اتباع ہی میں تھا، اگر لات و منات کے لئے ہوتا تو نکال و عذاب کے مستحق ٹھہرتے کیونکہ امیہ بن خلف جس نے اس وجہ سے اعراض کیا، نکالا بدر میں مقتول ہوا، اس سے ثابت ہوا کہ وہ اسی ہیبت کے تحت سجدہ پر مجبور ہوئے جس نے ساحروں کو سجدے میں ڈال دیا تھا۔ (والقی السحرة سُجِدَا) اس کی تائید بزار کی سند صحیح، ابو ہریرہ سے ایک روایت سے ہے، کہ آنجناب ﷺ کے پاس سورت والنجم لکھی گئی جب آیت سجدہ پر پہنچے تو سجدہ فرمایا (وسجدت نامعہ و سجدت الدواۃ والقلم) (کہ ہم بھی اور دوات و قلم بھی سجدہ میں پڑ گئے) دارقطنی کی روایت میں مزید ہے (والجن والانس والشجر) تو اس میں عجب نہیں کہ کفار بھی مقہور ہو کر اور مطاوع بن کر بے اختیار سجدہ میں گر پڑے ہوں۔ (انتہی)

باب سجدة تنزیل السجدة

بقول ابن بطال اس میں سجدہ کے وجود پر اجماع ہے مگر حالت نماز میں سجدہ کرنے پر اختلاف ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن سعد بن إبراهيم عن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر ألم تنزيل السجدة و هل أتى عل الإنسان۔
سند میں محمد بن یوسف فریابی، ثوری سے روایت کر رہے ہیں۔ اس پر مفصل بحث (کتاب الجمعہ) میں ہو چکی ہے۔

باب سجدة ص

اس کے تحت حدیث ابن عباس لائے ہیں کہ یہ سجدہ (عزائم السجود) میں سے نہیں بقول ابن حجر اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سجدہ جس کے فعل پر عزیمت وارد ہو مثلاً امر کا صیغہ استعمال ہوا ہو، کیونکہ بعض مندوبات بعض سے آکد ہیں۔ ابن منذر وغیرہ نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ (عزائم السجود حم، والنجم، اقرأ، ألم تنزیل) ہیں۔ نسائی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ حضرت داؤد نے توبہ کرتے ہوئے سجدہ کیا اور ہم شکرانے کے طور پر یہ سجدہ کریں گے۔ اس سے امام شافعی کا موقف ہے کہ سجدہ شکر نماز میں نہیں ہوتا، لہذا ان کے ہاں ص میں سجدہ تلاوت نہیں ہے۔ التفسیر میں مجاہد کے طریق سے روایت میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے پوچھا ص میں آپ نے کس آیت سے سجدہ کی مشروعیت سمجھی؟ تو یہ آیت پڑھی (ومن ذریئہ داؤد و سلیمان الخ اولئک الذین ہدی اللہ فہداهم اقتدہ) یہاں کی روایت میں ہے کہ آنحضرت کو سجدہ کرتے دیکھا گویا ان کے خیال میں آنجناب نے اس مذکورہ آیت سے کہ آپ کو حضرت داؤد و سلیمان کی ہدایت سے اقتداء کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ص کے اس موضع کا جہاں

حضرت داؤد نے سجدہ کیا تھا، سجدہ کیا۔ ابن حجر بعض حنفیہ کے (فخر را کما) کے لفظ سے استنباط کا ذکر کرتے ہیں کہ اس مقام پر رکوع کرنا بھی جائز ہے چاہے تو سجدہ کر لے چاہے رکوع کیونکہ آیت میں رکوع کا ذکر ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں یہ ہماری عام کتب میں نہیں مگر میرے ہاں مختار یہی ہے اور اسی پر سلف کا عمل ہے، (وہو المختار عندی و علیہ عمل السلف) کہتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ جب کوئی صحابی راستے میں قرآن پڑھتے ہوئے آیت سجدہ کی تلاوت کرتا تو رکوع ہی کر لیتا تھا، بعض مفسرین نے بھی اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ اگرچہ علامہ ابن ہمام نے مخالفت کی ہے، بقول ابن حجر ابن مسعود کی بھی یہی رائے ہے کہ نہ صرف ص کے سجدہ پر بلکہ تمام سجدات میں بجائے سجدہ کے رکوع ہی کافی ہے۔ علامہ انور ابن عباس کے قول (لیس من عزائم السجود) کا یہ مفہوم متعین کرتے ہیں یہ اس ص کے سجدہ کی حقیقت کا بیان ہے نہ کہ حکم کا یعنی یہ سجدہ شکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کی توبہ قبول کی اور جو حکم ہے وہ آپ کے فعل سے ظاہر کر دیا۔

باب سجدة النجم

قاله ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ:

ابن عباس کی روایت اگلے باب میں آ رہی ہے۔ ابن مسعود کی سابقہ باب والی حدیث سے یہ باب قائم کیا ہے۔
حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود عن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها، فما بقي أحد من القوم إلا سجد، فأخذ رجل من القوم كفا من حصي أو تراب فرفعه إلى وجهه و قال: يكفيني هذا۔ فلقد رأيته بعد قتل كافر۔

باب سجود المسلمين مع المشركين، والمشرک نجس ليس له وضوء

و كان ابن عمر رضي الله عنهما يسجد على غير وضوء۔

نجس کی جنیم پر زبرد و زبردوں طرح مروی ہے ابن عمر کا اثر ذکر کر کے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ سجدہ تلاوت بلا وضوء بھی جائز ہے، تائید کے لئے مکہ میں وانجم کی تلاوت کے موقع پر مسلمانوں کے ساتھ مشرکوں کے سجدہ کرنے کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے اگرچہ بعض (قدیم میں ابن بطلال اور جدید میں شاہ صاحب وغیرہم) نے اس پر تحفظ کا اظہار کیا ہے کہ مشرکین کے سجدہ کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ عبادت کے لئے غیر متاہل ہیں اور ان کا یہ سجدہ بطور عبادت نہ تھا لیکن ابن رشید اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود مشروعیت سجدہ کی تاکید ہے اور مشرکین کے اس عمل کو صحابہ کرام سجدہ کے لفظ سے ہی تعبیر کر رہے ہیں اگر ان کا، جو کہ عبادت کے لئے نااہل ہیں اور بلا وضوء ہیں، کا سجدہ ظاہراً معتبر نہیں البتہ خود کے لفظ کا استعمال ہوا تو جو عبادت کے اہل ہیں ان کے لئے بھی ہر حالت میں، با وضوء و بلا وضوء سجدہ جائز ہوا۔ لہذا استدلال صحیح ہے۔

ابن حجر نے ابن بطلال کے حوالہ سے یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ ممکن ہے ابن عمر کے بلا وضوء سجدہ کرنے کا رد کر رہے ہوں اور اس کی تائید میں کہا کہ مشرک نجس ہے، اس کے وضوء کا تو اعتبار ہی نہیں ہے۔ (اس کے باوجود ان کا سجدہ سجدہ ہی سمجھا گیا) لیکن پہلا احتمال زیادہ قوی ہے اور سیاق کلام اسی کی تائید کر رہا ہے۔ پھر یہ بھی ذکر ہوا کہ جس نے سجدہ سے انکار کیا۔ امیہ۔ وہ سب اسلام کی دولت

سے مالا مال ہوئے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امر محال ہے کہ تمام سننے والے (المسلمون والمشرکون والجن والانس) حالت وضوء میں ہوں لہذا یہی موقف قوی محسوس ہوتا ہے کہ بلا وضوء سجدہ تلاوت جائز ہے، ابن عمر کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے (عبید بن الحسن عن رجل زعم أنه كنفه (یعنی قابل اعتماد واسطہ) عن سعید بن جبیر) موصول کیا ہے کہ ابن عمر سواری سے اتر کے قضائے حاجت کر کے بغیر وضوء دوبارہ سوار ہو کر تلاوت میں مصروف رہتے۔ آیت تلاوت کے موقع پر اسی حالت میں سجدہ کرتے۔ یہی نے (لیث عن نافع عن ابن عمر) کے حوالہ سے جو روایت کی ہے کہ ابن عمر نے کہا (لا یسجد الرجل الا وهو طاهر) تو اس سے مراد طہارت کبریٰ ہے۔ یا اسے حالت اختیار اور حالت اضطرار پر محمول کریں گے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابن عمر کی اس رائے یا فعل کی تائید صرف شعبی سے منقول ہے ابن ابی شیبہ نے ان سے نقل کیا ہے۔ علامہ انور، امام بخاری کے اس ترجمہ پر لکھتے ہیں (و لعله اختار أداء السجود بلا طهارة) (یعنی شاید ان کا موقف ہے کہ سجدہ تلاوت بغیر وضوء بھی جائز ہے)

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ سجد بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشرکون، والجن والإنس۔ ورواه ابن طهمان عن أيوب۔

سند میں ایوب سختیابی ہیں۔ (سجد بالنجم) طبرانی نے اوسط میں اسی سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے (بمكة) کا لفظ بھی ذکر کیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ ابن مسعود اور ابن عباس کی دونوں روایتوں میں ایک واقعہ کا ذکر ہے۔ ابن عباس اس موقع پر حاضر نہ تھے، شاید پیدا بھی نہ ہوئے تھے لہذا ان کا مستند آنحضرت ﷺ ہیں۔ یا تو مشافہت یا بالواسطہ۔ (و رواه طهمان الخ) انکی روایت تفسیر سورۃ والنجم میں ہے۔ اسے ترمذی نے (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب من قرأ السجدة ولم يسجد

اسکے تحت زید بن ثابت کی حدیث لا کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ آئینہ بننے سے والنجمن نہ کر سجدہ نہ فرمایا، اس سے ترک سجدہ مراد نہیں جیسا کہ امام مالک کا موقف ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ کسی سبب فوراً سجدہ نہ کیا، اس میں متعدد احتمالات ہیں، ہو سکتا ہے آپ کا اس وقت وضوء نہ ہو یا کراہت کا وقت ہو یا اس وجہ سے کہ قاری (زید بن ثابت) نے چونکہ سجدہ نہ کیا تو آپ نے بھی نہ کیا یا بیان جواز کے لئے۔ اس آخری احتمال کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے سجدہ تلاوت کے عدم وجوب کا کہا ہے۔ مالکیہ کی دلیل ابن عباس کی روایت ہے کہ آئینہ بننے سے مدینہ آئے، سورۃ المفصل میں سجدہ نہیں کیا، اسے اہل علم نے ضعیف قرار دیا ہے اس میں کئی راوی ضعیف ہیں۔ بتقدیر ثبوت اس کے مقابلہ میں اثبات کی متعدد روایات ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آپ نے والنجمن میں سجدہ کیا، اگلے باب کی روایت میں (انشقاق) میں سجدہ کا ذکر ہے۔ ہاں یہ احتمال موجود ہے کہ آپ نے المفصل کی آیات سجدہ کی تلاوت پر سجدہ کرنے پر مواظبت نہ فرمائی ہو کیونکہ نمازوں میں ان کو بکثرت پڑھا جاتا ہے۔ علامہ حاجی شرح موطا میں لکھتے ہیں کہ امام مالک المفصل کے سجدوں کی نفی نہیں کرتے، بلکہ انہیں عزائم السجود میں شمار نہیں کرتے۔

حدثنا سليمان بن داود أبو الربيع قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر قال: إخبارنا يزيد بن خُصيفة عن ابن قُسيط عن عطاء بن يسار أنه أخبره أنه سأل زيد بن ثابت رضي الله عنه فزعم أنه

قرأ على النبي ﷺ والنجم فلم يسجد فيها۔

(اُنہ سائل) سوال کا تعلق امام کے ساتھ قراءت سے ہے۔ جیسا کہ مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ (سألت زید بن ثابت عن القراءة مع الامام) تو انہوں نے کہا (لا قراءة مع الامام فی شیء) بخاری نے ان کا موقوف قول چھوڑ کر باب سے متعلقہ حصہ ذکر کیا ہے چھوڑنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ امام بخاری کا مسلک (قراءت خلف الامام) میں زید بن ثابت سے مختلف ہے۔ کیونکہ بعض کبار صحابہ کرام سے یہ ثابت ہے، جیسا کہ (صفة الصلاة) میں ذکر ہوا (گویا زید بن ثابت آنجناب کے سجدہ نہ کرنے کی وجہ یہ سمجھے کہ چونکہ وہ خود نہیں پڑھ رہے تھے۔ لیکن اس روایت میں نماز کا ذکر نہیں ہے اگرچہ مسلم کی روایت کے سیاق و سباق سے اور سوال کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت زید نے والنجم کی یہ قراءت حالت نماز میں کی، ممکن ہے یہ نقلی نماز ہو۔ شیخ مصنف کے سوا تمام راوی مدنی ہیں مسلم، نسائی، اور ابوداؤد نے بھی (الصلاة) میں اس کی تخریج کی ہے ترمذی نے نقل کر کے حسن صحیح کہا ہے۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثنا زید بن عبد الله بن قسيط عن عطاء بن يسار عن زید بن ثابت قال: قرأت على النبي ﷺ والنجم، فلم يسجد فيها۔ اس کے بھی تمام رجال ماسوا شیخ بخاری مدنی ہیں۔ ابوداؤد اور طبرانی میں یہ روایت (أبو صخر) نے (ابن قسيط عن خارجة ابن زید عن أبيه) کے واسطے سے نقل کی ہے اس سے پتہ چلا کہ ابن قسيط کے اس میں دو شیخ ہیں ان کی روایت میں ابوصخر نے یہ اضافہ کیا ہے کہ (و صلیت خلف عمر بن عبد العزيز وأبی بکر بن حزم فلم يسجد فيها)

باب سجدة ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشقت﴾

حدثنا مسلم و معاذ بن فضالة قالوا: أخبرنا هشام عن يحيى عن أبي سلمة قال: رأيت أبا هريرة رضي الله عنه قرأ ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشقت﴾ فسجد بها، فقلت يا أبا هريرة، ألم أرك تسجد؟ قال: لو لم أر النبي ﷺ سجد لم أسجد۔ سند میں مسلم بن ابراہیم قصاب بصری اور هشام بن عبد اللہ و ستوائی اور یحییٰ بن ابی کثیر ہیں (لم أرك تسجد) (ممكن ہے کہ ابوسلمہ نے بعض دیگر صحابہ کرام کو دیکھا ہو کہ یہاں سجدہ نہیں کرتے، اس لیے اظہار تعجب کیا) یا ان کے ذہن میں ہو کہ یہاں صرف اخبار ہے کہ کفار پر جب قرآن پڑھا جاتا ہے سجدہ نہیں کرتے اس لیے خیال ظاہر کیا کہ شاید یہاں سجدہ نہیں بنتا مگر حضرت ابو ہریرہ نے آنحضرت کے فعل کا حوالہ دیا۔

باب من سجد لسجود القارئ

وقال ابن مسعود لتميم بن حذلم وهو غلام فقراً عليه سجدة فقال اسجد فأنت إمامنا فيها ابن بطال کے بقول سننے والے کے ذمہ سجدہ پر، اجماع ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض نے اسے استماع کے ارادہ اور نیت کے

ساتھ مشروط کیا ہے (یعنی اگر چلتے پھرتے آیت سجدہ کان میں پڑ گئی تو سجدہ نہیں ہے مثلاً کسی نے سنا مگر اسے علم ہی نہیں کہ یہاں سجدہ ہے تو اس پر سجدہ نہ ہوگا) اس ترجمہ میں یہ اشارہ کیا ہے کہ اگر قاری سجدہ نہ کرے تو مستمع پر بھی نہیں ہے (ممکن ہے سابقہ سے قبل کے باب میں حضرت زید کے سورۃ النجم پڑھنے پر آنحضرت کے جو سجدہ نہ کرنے کا ذکر ہے اس کی وجہ بیان کرنا مقصود ہو کہ چونکہ حضرت زید نے سجدہ نہ کیا تھا لہذا آپ نے بھی نہ کیا اگر واجب ہوتا تو آپ انہیں سجدہ کرنے کا حکم فرماتے) ابن مسعود کا یہ اثر سعید بن منصور نے مغیرہ بن ابراہیم کی روایت سے موصول کیا ہے، مرفوعاً بھی مروی ہے، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے (عجلان عن زید بن أسلم) سے روایت کیا ہے کہ (ان غلاماً قرأ عند النبی ﷺ السجدة فانتظر الغلام النبی ﷺ أن یسجد فلما لم یسجد قال یارسول اللہ ﷺ لیس فی هذه السجدة سجود قال بلی و لکنک کنت إمامنا فیها و لو سجدت لسجدنا) اس کے رجال ثقہ ہیں مگر یہ مرسل ہے بیہقی میں زید بن اسلم نے اسے عطاء بن یسار سے روایت کیا ہے امام شافعی کا خیال ہے کہ یہ واقعہ زید بن ثابت سے متعلق ہوگا کیونکہ ان سے دو روایتیں گذری ہیں کہ انہوں نے والنجم پڑھی اور آنحضرت نے سجدہ نہ کیا اور دونوں کی سند میں عطاء بن یسار ہیں۔ (امام سے مراد قاری اور تالی القرآن ہے)۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال: حدثني نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبی ﷺ یقرأ علينا السورة فیها السجدة فیسجد و نسجد حتی ما یجدأ حدنا موضع جبهته۔

یہی سے مراد القطان ہیں۔ شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ اس بابت متعدد آراء ہیں امام ابو حنیفہ کے ہاں قاری کرے یا نہ کرے سماع پر واجب ہے۔ اسی طرح قصداً سنے یا بلا قصد، وہ ضرور کرے (باقی آراء ذکر ہو چکی ہیں)

باب از دحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة

حدثنا بشر بن آدم قال: حدثنا علي بن مسهر قال: أخبرنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: كان النبی ﷺ یقرأ السجدة و نحن عنده، فیسجد و نسجد معه، فنزدحم حتی ما یجدأ حدنا لجبهته موضعاً یسجد علیه۔

بشر بغدادی کی صحیح بخاری میں صرف یہی روایت ہے، ایک بشر بن آدم ابن بنت ازهر السمان بھی ہیں، ابن عدی کے نزدیک اس میں شیخ بخاری بغدادی نہیں بلکہ ابن بنت ازهر ہیں۔ بقول ابن جریر ان دونوں میں مقال ہے مگر یہ روایت متابعت میں لائے ہیں ایک باب کے بعد یہی روایت دوسری سند کے ساتھ لائے ہیں۔ اسماعیلی نے اسے علی بن مسهر سے سید بن سعید کے حوالہ سے روایت کیا ہے

باب من رأى أن الله عز و جل لم یوجب السجود

وقیل لعمران بن حصین الرجل یسمع السجدة ولم یجلس لها قال أرأیت لو قعد لها كأنه لا یوجبہ علیہ وقال سلمان ما لهذا غدونا - وقال عثمان رضی اللہ عنہ إنما السجدة علی من استمعها وقال الزهري: لا یسجد إلا أن یکون طاهراً،

فإذا سجدت وأنت في حضر فاستقبل القبلة ، فإن كنت راكبا فلا عليك حيث كان وجهك ، وكان السائب بن يزيد لا يسجد لسجود القاص-

علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری نے جمہور کا مسلک اختیار کیا ہے جو سجدہ کو واجب قرار نہیں دیتے۔ بقول ابن حجر قرآن پاک کی بعض آیات سجدہ میں (اسجدوا) یا (اسجد) صیغہ امر کو مذنب پر محمول کیا ہے یا اس سے نماز کا سجود مراد لیا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نماز کا حکم دے رہے ہیں جس طرح فرمایا وارکعوا مع الراکعین) کہتے ہیں کہ عدم وجوب کی ادلہ میں یہ بھی ہے۔ جیسا کہ محادی نے اشارہ کیا کہ بعض سجدہ والی آیات میں صیغہ خبر ہے اور بعض میں صیغہ امر مثلاً سورۃ الحج کا دوسرا سجدہ، اسی طرح والنجم اور اقرأ کا سجدہ۔ تو ان امر کے صیغہ والی آیات میں سجدہ تلاوت پر اختلاف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر واجب ہوتا تو کم از کم صیغہ امر والی آیات پر اختلاف نہ ہوتا، یعنی جو سجدے متفق علیہا ہیں ان میں بطریق اولیٰ یہ مذکورہ امر کے صیغوں والی آیات ہوتیں۔ ان میں موجود اختلاف، عدم وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ عمران بن حصین کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے مطرف کے حوالہ سے موصول کیا ہے (کأنه لا يوجبہ) بقول علامہ انور یہ امام بخاری کا ان کے قول سے استنباط ہے۔ مگر اس فہم پر بخاری سے اختلاف ممکن ہے یہ مفہوم بھی لیا جاسکتا ہے کہ حضرت عمران کے قول (أرأيت لو قعد لهما) کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ بیٹھتا اور آیت سجدہ سنتا تب واجب تھا۔ (مگر یہ تو ذکر ہوا ہے کہ وہ گزرنے والا يسمع السجدة سجدہ سنتا ہے۔ گویا بقول ان کے نفی جلوس نہیں بلکہ مفہوم یہ ہے کہ گزرتے گزرتے اس کے کانوں میں سجدہ کی قراءت پڑی ہے تو اس پر عمران کہہ رہے ہیں کہ اگر بیٹھ کر بھی سنتا تب بھی واجب نہ تھا چہ جائے کہ چلتے چلتے اور شاید بلا قصد سنا ہے)

(و قال سلمان الخ) اسے عبدالرزاق نے ابو عبد الرحمن السلمي کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (ما لهذا غدونا) یعنی ہم نے یہ تلاوت سننے کا قصد نہیں کیا اور اس غرض سے نہیں آئے (لہذا ہمارے ذمہ سجدہ کی ادائیگی نہیں ہے اس سے ان علماء کی بظاہر تائید ہوتی ہے جو قصد سننے پر سجدہ کرنے کی بابت کہتے ہیں)۔ (و قال عثمان الخ) اسے بھی عبدالرزاق نے (معمر عن الزهري عن ابن المسيب) موصول کیا ہے کہ ایک قاص (واعظ) کے پاس سے گزرے اس نے آیت سجدہ پڑھی تاکہ حضرت عثمان بھی اس کے ساتھ سجدہ کریں اس پر آپ نے یہ کہا۔ ابن وہب نے بھی بطریق (يونس عن

ابن شہاب) اور ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور نے بھی (بطریق قتادة عن سعيد بن المسيب) روایت کیا ہے اسکے لفظ ہیں (انما السجدة على من جلس لها واستمع) (و قال الزهري الخ) اسے عبد اللہ بن وہب نے (عن يونس عنه) موصول کیا ہے ان کے قول میں موضع ترجمہ (فإن كنت راكبا فلا عليك) ہے کیونکہ سواری پر جیسا کہ پہلے بحث گذری ہے، واجب کی ادائیگی نہیں ہوتی یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے قول (إلا أن يكون طاهرا) سے ترجمہ ثابت کر رہے ہوں یعنی ان کے مسلک میں اگر سجدہ واجب ہوتا تو کہتے کہ غیر طاهر طہارت کے بعد ادا کرے۔ (و كان السائب الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ موصول نہیں مل سکا۔

حدثنا إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني أبو بكر بن أبي مليكة عن عثمان بن عبد الرحمن التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير التيمي - قال أبو بكر: وكان ربيعة من خيار الناس - عما حضر ربيعة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة

النحل، حتی إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس حتی إذا كانت الجمعة القابلة قرأها حتی إذا جاء السجدة قال: یا أيها الناس، إنا نمرّ بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه۔ و لم يسجد عمر رضي الله عنه۔ وزاد نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء۔

ابو بکر بن ابی لمیکہ کی بخاری میں یہ ایک ہی حدیث ہے، ان کے بھائی محمد بھی رجال حدیث میں سے ہیں۔ عثمان بن عبدالرحمن تبی قریشی کے والد صحابی ہیں۔ اور وہ عثمان بن عبید اللہ جو طلحہ بن عبید اللہ أحد المہشرۃ کے بھتیجے ہیں، کے بیٹے ہیں ربیعہ کی بھی بخاری میں صرف یہی روایت ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ ربیعہ آنحضرت ﷺ کی حیات میں پیدا ہوئے۔

(عما حضر ربیعة من عمر) یہ ابن جریج کے قول آخری سے متعلق ہے (أی أخبرنی ابو بکر راویا عن عثمان عن ربیعة عن قصة حضوره مجلس عمر الخ) یعنی ربیعہ سے ان کے حضرت عمر کی مجلس میں حاضری کے قصہ کی بابت روایت کرتے ہوئے مجھے خبر دی۔ (و من لم يسجد فلا إثم عليه) اس سے ترجمہ ثابت کر رہے ہیں اور یہ عدم وجوب کی سب سے قوی دلیل ہے۔ (وزاد نافع) یہ ابن جریج کا مقول سابقہ اسناد ہی سے متصل ہے۔ عبدالرزاق نے مصنف میں صراحت کرتے ہوئے (عن ابن جریج أخبرنی ابو بکر الخ) ذکر کیا ہے۔ اس کے آخر میں ہے (قال ابن جریج وزادنی نافع الخ) اسماعیلی اور بیہقی نے بھی اسی طرح ابو بکر کی سند کے ساتھ اس روایت کو ذکر کر کے آخر میں یہ اضافہ کیا۔ عبدالرزاق اور ترمذی نے ابن عمر کی بجائے اس قول کی نسبت حضرت عمر کی طرف کی ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ (لم يفرض الخ) سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ واجب کی اصطلاح بعد کی پیداوار ہے (اس زمانہ میں دو ہی اصطلاحیں تھیں فرض یا عدم فرض)۔ پھر (ومن لم يسجد فلا إثم عليه) اصل دلیل یہ قول ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر خطیب آیت سجدہ تلاوت کرے تو منبر سے اتر کر سامعین کے ہمراہ سجدہ کر سکتا ہے (کبھی کبھار اس پر بھی عمل ہونا چاہئے کیونکہ ہم نے کبھی کسی خطیب کو ایسا کرتے نہ دیکھا) اس سے خطبہ قطع نہیں ہوتا امام مالک سے منقول ہے کہ خطیب سجدہ نہ کرے لیکن یہ اثر ان پر حجت ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ واقعی یہ سجدہ تلاوت کی سنیت (یعنی عدم وجوب) پر اقوی دلیل ہے اور ابھی تک مجھے اس کا شافی جواب نظر نہیں آیا، مجھے یوں لگتا ہے کہ حضرت عمر کے اس اجتہاد کی اساس ابو داؤد کی حضرت خدری سے روایت ہے کہ آنحضرت نے منبر پر ایک مرتبہ ص کی تلاوت کی اور سجدہ کیا (نزل فسجد) لوگوں نے بھی کیا پھر ایک اور دن منبر پر ص کی تلاوت فرمائی جب آیت سجدہ تک پہنچے لوگ سجدہ کے لئے تیار ہوئے آپ نے فرمایا (إنما هي توبة لئسني ولكني رأيتمكم تمشون ثم للمسجود فنزل فسجد وسجدوا) گویا آپ کا سجدہ کرنے کا ارادہ نہ تھا لوگوں کو آمادہ و تیار پا کر آپ نے سجدہ کر لیا۔ اگر حضرت عمر کے اس فعل کا ماخذ آنجناب کا مذکورہ فعل ہے تو احمد اور حاکم نے حضرت ابوسعید سے روایت کی ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ سورت ص لکھ رہا ہوں جب موضع سجدہ پر پہنچا تو دیکھا دو ات و قلم اور ہر چیز سجدہ میں پڑ گئی صج جاکر آنحضرت ﷺ کو خواب ذکر کیا تو آپ نے آئندہ سے یہاں سے سجدہ کرنے کا حکم دیا اسے ابن کثیر اور بیہقی نے بھی ذکر کیا ہے تو حاصل کلام ہوا کہ حضرت عمر نے اس سے قبل کے فعل مبارک سے استدلال کرتے ہوئے سجدہ نہ کیا۔

باب من قرأ السجدة فی الصلاة فسجد بها

امام مالک سے منقول ہے کہ سری نمازوں میں اگر امام آیت سجدہ پڑھے تو سجدہ نہ کرے بعض حنفیہ کا بھی یہی قول ہے۔
 حدثنا مسدد قال: حدثنا معتمر قال: سمعت أبي قال: حدثني بكر عن أبي رافع
 قال: صليت مع أبي هريرة العتمة، فقرأ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ فسجد، فقلت: ما
 هذه؟ قال: سجدت بها خلف أبي القاسم رضی اللہ عنہ، فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه۔
 معتمر بن سلیمان تمیمی اپنے والد سے راوی ہیں۔ بکر سے مرد ابن عبد اللہ مزینی ہیں۔ اس کے بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب من لم يجد موضعا للسجود من الزحام

ابن بطلال کہتے ہیں کہ اس کا تعلق سجود الفرائض سے ہے (مگر امام بخاری نے ترجمہ کو عام رکھا ہے۔ ابن بطلال کا قصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تلاوت کے سجود کو مؤخر بھی کیا جاسکتا ہے مگر اگر فرض نماز ہو رہی ہے اور سخت رش کے سبب امام کے ساتھ سجدہ کے لئے زمین پر سرکھنا ممکن نہیں تو کیا کرے) اس بارے میں متعدد آراء ہیں حضرت عمر کہتے ہیں اس صورت میں اگلے نمازی کی کمر پر پیشانی رکھ دے۔
 احناف، احمد اور اسحاق کا بھی یہی موقف ہے۔ عطاء اور زہری کہتے ہیں کہ انتظار کرے حتیٰ کہ اگلے نمازی اٹھ کھڑے ہوں تاکہ گنجائش نکل آئے۔ مالک اور جہور کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام بخاری کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ حتیٰ الوسع سجدہ کرنے کی کوشش کرے، اگرچہ اگلے نمازی کی کمر پر ہی جگہ کیوں نہ ملے۔

حدثنا صدقة قال: أخبرنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
 قال: كان النسي رضی اللہ عنہ يقرأ السورة التي فيها السجدة، فيسجد و نسجد، حتى ما يجد
 أحدا مكانا لموضع جبهته۔

شیخ بخاری صدقہ بن فضل ہیں جو یحییٰ قطان سے روایت کر رہے ہیں (لموضع جبهته) یعنی رش کی وجہ سے۔ مسلم کی روایت میں (فی غیر وقت صلاة) کا اضافہ ہے مذکور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ابن عمر نے روایت میں یہ ذکر نہیں کیا کہ اس صورت میں پھر کیا کرتے تھے۔ طبرانی کی (مصعب بن ثابت عن نافع) کے طریق سے اسی روایت میں ذکر ہے کہ یہ مکہ میں سورۃ والنجم کی تلاوت کا واقعہ ہے (لیکن صحیح بخاری کی روایت کے سیاق و سباق سے اس کی تائید نہیں ہوتی دوسرا یہ بھی کہ ابن عمر مکہ میں نہایت کم سن تھے لہذا ظاہر یہی ہے کہ یہ ایک عمومی امر کا بیان کر رہے ہیں)۔

خاتمه

ابواب سجود میں (۱۵) احادیث ہیں، (۲) ان میں معلق اور باقی موصول ہیں۔ اس میں اور سابقہ میں مکررات (۹) احادیث ہیں (۳) کے سوا باقی مسلم نے بھی درج کی ہیں۔ آٹھ اصحاب و تابعین کی تعداد (۷) ہے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب تقصیر الصلاة

باب ما جاء في التقصير، وكم يقيم حتى يقصر

قصر میں ثلاثی، تفعلیل اور فعل، تینوں باب استعمال ہوتے ہیں، ثلاثی اشرہ ہے۔ اس سے مراد رباعی نمازوں میں تخفیف کرتے ہوئے دو رکعت ادا کرنا۔ جمہور کا مسلک ہے کہ ہر قسم کے سفر میں قصر ہے، بعض سلف نے قصر کے لئے خوف کی شرط لگائی ہے اور بعض نے سفر جہاد یا جہاد میں قصر کو مقصور کیا ہے، بعض نے سفر طاعت کی شرط لگائی ہے۔ (و کم یقیم الخ) اس میں بظاہر اشکال ہے، مفہوم یہ ہے کہ مسافر کتنا عرصہ قیام کے دوران قصر کر سکتا ہے، یعنی قصر کی سہولت حاصل کرنے کے لئے اس کے قیام کی غایت و انتہاء کیا ہوگی؟

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة عن عاصم و حصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا۔

سند میں ابوعوانہ وضاح یشکری ہیں جو عاصم بن سلیمان احول اور حصین بن عبد الرحمن سلمی سے روایت کر رہے ہیں۔ (تسعة عشر) المغازی میں عاصم (وحده) کی روایت میں (بمكة) کا لفظ بھی ہے۔ ابو داؤد نے اپنی روایت میں (سبعة عشر) ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ان کی عمران بن حصین سے روایت میں (ثمانی عشرة) کا لفظ ہے۔ انہی کی (ابن اسحق عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس) سے روایت میں (خمسة عشر) کا لفظ ہے۔

تنبیہی نے ان تمام روایات کے مابین تطبیق دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اصل ۱۹ ہی ہے۔ جس نے ۱۷ ذکر کیا اس نے یوم دخول اور یوم خروج نکال دیے۔ جس نے ۱۸ ذکر کیا اس نے ان میں سے ایک کو ذکر نہ کیا جس نے ۱۵ ذکر کئے اس نے سمجھا کہ اصل ۱۷ ہے، لہذا یوم دخول و یوم خروج نکال کر باقی ۱۵ ذکر کئے۔ ۱۵ والی روایت کو نووی نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں اس کے تمام راوی ثقات ہیں۔ ابن اسحق اس میں منفرد نہیں۔ نسائی نے اسی روایت کو (عراك بن مالك عن عبيد الله عن ابن عباس) کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ اس تطبیق سے ظاہر ہوا کہ ۱۹ والی روایت ارجح ہے، ابن راہویہ نے اسی کو اختیار کیا ہے جب کہ ثوری اور احتاف نے ۱۵ والی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی نے عمران بن حصین کی روایت اختیار کی ہے مگر ان کا مسلک یہ ہے کہ یہ زیادہ سے زیادہ مدت ہے اور اس صورت میں کہ آدمی اقامت اور سفر کے درمیان متردد ہے لیکن اگر شروع سے ہی چار دن یا زیادہ کی اقامت کی نیت کی تو شروع سے ہی قصر کی بجائے اتمام کرے گا۔ ان کے اصحاب کے درمیان یوم دخول و خروج میں قصر کی بابت اختلاف ہے (یعنی اگر شروع سے چار سے زیادہ دن رہنے کا ارادہ کر لیا تو ان میں سے بعض کے نزدیک کم از کم آنے اور جانے کے دن تو قصر کرے) ان کی دلیل باب کی دوسری حدیث ہے جس میں حضرت انس نے ذکر کیا کہ ہم نے آنجناب کے ساتھ مکہ کا سفر کیا (حجۃ الوداع کے موقع پر) دس دن قیام کیا اس دوران قصر کرتے رہے، شافعی کا کہنا ہے کہ شہر مکہ میں آپ کا قیام چار دن تھا باقی دن منی و عرفات میں رہے لہذا قصر کی مدت چار

دن سے کم ہے۔ (فنحن اذا سافرنا۔ الخ) ابو یعلیٰ نے (شیبان عن أبی عوانة) سے اس کا مفہوم و مراد واضح کیا ہے، ان روایت کے لفظ ہیں (اذا سافرنا فأقمنا فی موضع تسعة عشر) یعنی کسی جگہ پہنچ کر اگر ۱۹ دن تک کا قیام ہوتا تو قصر کرتے۔ پوری پڑھتے۔ (گویا اگر شروع سے ہی ۱۹ دن سے زیادہ کے قیام کا ارادہ ہوتا تو بھی ۱۹ دن تک قصر کرتے پھر پوری پڑھنی شروع کر دیتے) اس کی تائید۔ أبو یعلیٰ عن شیبان عن أبی عوانة۔ کی اسی روایت کے الفاظ سے ہوتی ہے کہ۔ إذا سافرنا فأقمنا فی موضع تسعة عشر۔ اسی طرح ترمذی کی عاصم کے حوالہ سے اسی روایت میں مذکورہ الفاظ کے بعد ہے۔ فإذا اقمنا اکثر من ذلك صلینا أربعا۔ (مزید وضاحت حدیث قادم کے بعد والی تشریح سے ہو رہی ہے)۔ اس روایت کی سند میں تین تابعین ہیں ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا يحيى بن أبي إسحاق قال: سمعت أنسًا يقول: خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة۔ قلت: أقمتم بمكة شيئاً؟ قال: أقمنا بها عشرة۔

(دو رکعتیں رکعتیں) تبہمتی کی روایت میں (الا المغرب) بھی ہے۔ (أقمنا بها عشرة) اس سے شافعی استدلال کرتے ہوئے چار دن سے کم کے قیام کی شکل میں قصر لاگو کرتے ہیں۔ ایک باب کے بعد حضرت ابن عباس سے روایت میں ذکر ہو گا کہ آنجناب ۴ ذوالحجہ کی صبح مکہ وارد ہوئے اور ۱۴ کی صبح واپس عازم مدینہ ہوئے اس طرح حجۃ الوداع کے موقع پر کل ایام دس بنے خاص مکہ میں ان کی اقامت چار دن بنتی ہے کیونکہ آٹھ تاریخ کی ظہر منی میں جا کر ادا فرمائی۔ (اس سے امام شافعی کے موقف کی تصدیق ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ: فإن أزمع الإقامة في أول الحال على أربعة أيام أتم۔ یعنی اگر شروع ہی سے چار دن سے زیادہ کا ارادہ ہے تو پوری پڑھے، کیونکہ آنحضرت چار ذوالحجہ کی صبح مکہ داخل ہوئے اب آپ کو علم تھا کہ منی کیلئے آٹھ کی فجر کے بعد نکلیں گے لہذا شروع ہی سے چار دن قیام کا علم تھا، اس کے باوجود قصر پڑھی)۔

ابن حجر نے امام شافعی کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے۔ (ومن ثم قال الشافعي أن المسافر إذا أقام ببلدة قصر أربعة أيام) (اس میں اور ان کے نقل کردہ سابقہ کلام شافعی میں معنی کا تفاوت ہے) امام احمد اسی سے احتجاج کرتے ہوئے ۲۱ نمازوں کا بتلاتے ہیں (یعنی آنحضرت نے ۴ ذوالحجہ کی صبح کی نماز مکہ میں قصر پڑھی، پھر آٹھ کی فجر قصر پڑھی، بعد ازاں منی تشریف لے گئے تو یہ کل ۲۱ بنیں) ابن رشد کہتے ہیں کہ بخاری، حدیث ابن عباس جس میں ۱۹ دن کا ذکر ہے کے بعد حدیث انس جس میں ۱۰ دن کا ذکر ہے، لا کر یہ باور کرا رہے ہیں کہ حدیث انس حدیث ابن عباس میں داخل ہے کیونکہ دس دن کی اقامت ۱۹ دن کی اقامت میں شامل ہے۔ (یعنی ۱۰ دن سے زائد کی نفی نہیں کی) مگر ابن حجر کہتے ہیں یہ تب تسلیم کرتے اگر دونوں ایک ہی سفر سے متعلق ہوتیں ابن عباس فتح مکہ اور حضرت انس حجۃ الوداع کے سفر کی بابت ذکر کر رہے ہیں دوسرا یہ کہ ابن عباس کے واقعہ میں آنجناب متردد تھے آپ کو علم نہ تھا کہ کب فارغ ہوں گے۔ فتح مکہ کے بعد حنین و طائف کا معرکہ درپیش ہوا، لہذا آپ کے لئے قیام کا ارادہ یا نیت کرنا ممکن نہ تھا جبکہ حضرت انس کی روایت کا تعلق سفر حجۃ الوداع سے ہے اس میں آپ کے لئے شروع سے ہی مدت قیام کا تعین ممکن تھا۔

طحاوی دعویٰ کرتے ہیں کہ امام شافعی اپنے اس موقف کہ مسافر اگر چار دن کی اقامت کا ارادہ شروع سے ہی کر لے تو مقیم ہو جائے گا، میں منفرد غیر مسبوق ہیں مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ احمد بھی یہی کہتے ہیں اور امام مالک سے ایک روایت بھی اسی طرح ہے۔ علامہ

انور کہتے ہیں (فاعلم انه لم يبلغ حديث مرفوع في تحديد مدة القصر الى مرتبة الصحة) یعنی مدت قصر کے تعین میں کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں۔ (شاید اس میں اللہ تعالیٰ کی کوئی حکمت ہوگی کہ آنحضرت ﷺ نے صراحتاً تحدید نہیں فرمائی کہ کتنے دن کے قیام کا ارادہ ہو یعنی شروع سے ہی تو پوری پڑھے وگرنہ قصر یہ بھی کہ اگر شروع سے ہی مثلاً ۴ یا ۱۹ یا ۱۵ وغیرہ دنوں کے قیام کا ارادہ کرے تو آیا ابتداء ہی سے پوری پڑھے یا تین دن یا چار دن، حسب اقوال ائمہ قصر کرے، پھر پوری پڑھے؟ امام شافعی کا ایک قول ذکر ہوا کہ اس صورت میں آغاز ہی سے پوری پڑھے۔ مگر وہ ایک غیر نبی کا قول ہے، جس سے اختلاف کرنا جائز ہے۔ علاوہ ازیں حضرت انس کی روایت میں ۱۰ دن کا ذکر، امیر حادث کا ہے۔ یعنی یہ ذکر نہیں کہ اگر ایک دن مزید قیام کرتے تو کیا پوری پڑھتے؟ البتہ ابن عباس کی روایت میں صراحتاً ذکر ہوا کہ اگر ۱۹ دن سے زیادہ کا قیام کرتے تو پھر پوری پڑھنا شروع کر دیتے تھے)۔

ابن حجر کہتے ہیں چونکہ یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ایک سفر میں ایک جگہ ۱۹ دن سے زیادہ قیام کیا ہو، لہذا اس عدد کو غایت تصور کر لیا (تبوک میں آپ کا قیام تیس دن رہا لہذا اگر کسی روایت میں وہاں اقامت کے دوران قصر یا اتمام کی بابت کوئی ذکر مل جائے تو اس باب میں قاطع دلیل ہو)۔

اس حدیث کے چاروں رواۃ بصری ہیں۔ مسلم ابو داؤد ترمذی اور ابن ماجہ نے (الصلاة) جبکہ نسائی نے (الصلاة) اور (الحج) میں تخریج کی ہے۔

باب الصلاة بمنى

یعنی رمی جمرات کے ایام میں، حکم ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں سلف کا اختلاف ہے کہ منیٰ میں جانے والا قصر کرے یا پوری پڑھے؟ اس اختلاف کی وجہ اس امر میں ان کا اختلاف ہے کہ منیٰ میں قصر، سفر کے سبب تھا یا نسا کے لئے (یعنی آیا یہ امر مناسک حج میں سے تھا کہ منیٰ میں قصر ہو) امام مالک نے دوسری رائے اختیار کی ہے ان کے نزدیک وہاں اہل مکہ بھی قصر کریں گے، البتہ اہل منیٰ وہاں تو پوری پڑھیں گے اور عذرہ اور مزدلفہ میں قصر کریں گے اور یہ قصر سفر نہیں بلکہ قصر نسا (یعنی حج کے مناسک میں شامل ہے، سفر سے مشروط نہیں) ہے۔ مخالفین نے ترمذی کی نقل کردہ حدیث عمران بن حصین کے ساتھ رد کیا ہے جس میں آنحضرت نے اہل مکہ سے فرمایا تھا (یا اہل مکة أتموا فانما قوم سفر) مگر یہ حدیث ضعیف ہے، اس میں علی بن زید بن جدعان ہیں جو ضعیف قرار دیئے گئے ہیں ویسے بھی یہ حدیث فتح مکہ سے متعلق ہے جب کہ مسئلہ زیر بحث حجتہ الوداع کے موقع پر تھا۔ مالک کے نزدیک یہ صرف منیٰ کے ساتھ خاص ہے وگرنہ قصر کے لئے وہ چار برد، سفر کی شرط عائد کرتے ہیں باقی ائمہ کے نزدیک بھی یہی مسافت ہے۔ (برد کی تفصیل آگے آرہی ہے)

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال: أخبرني نافع عن عبد الله رضي الله عنه قال: صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين وأبي بكر وعمر، ومع عثمان صدرا من إمارته، ثم أتمها۔

سند میں یحییٰ قحطان ہیں جب کہ راوی حدیث ابن عمر ہیں۔ (ثم أتمها) اس کی دو جہیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) کہ ایک اعرابی نے انہیں دو پڑھاتا دیکھ کر اپنی قوم کو جتلا یا کہ میں نے خلیفہ کو ہر نماز دو رکعت پڑھتے دیکھا ہے چنانچہ سب نے دو پڑھنا شروع کر دی جب حضرت عثمان کو علم ہوا تو دفع مفدت کے لئے چار پڑھنا شروع کر دیں۔ کیونکہ قصر کی

بابت ان کا مذہب یہ تھا کہ دو پڑھنا اولیٰ ہے مگر اتمام بھی جائز ہے۔ بقول شاہ صاحب حضرت عائشہ اور اکثر تابعین و ائمہ کا یہی مسلک ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ قصر، شافعی کے نزدیک رخصت ہے مگر ہمارے نزدیک عزیمت ہے۔

(۲) ان کا خیال تھا کہ اگر آدمی کسی جگہ شادی کرے تو وہاں پوری پڑھے گا چونکہ مکہ میں انہوں نے شادی کی ہوئی تھی اور وہاں ان کا گھر بھی تھا۔ لہذا پوری پڑھنا شروع کر دی۔ (یہاں ایک اور مسئلہ محل بحث و تامل ہے کہ آیا اگر کوئی شخص اپنے والدین سے ملنے جائے یا والدین دوسرے شہر میں اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کے گھر جائیں تو قصر کریں گے یا نہیں؟ راقم راوی لپنڈی اسلام آباد کا تیس برس سے رہائشی ہے جب بھی اوکاڑہ والدین کے پاس جاتا ہوں یہ مسئلہ زیر بحث آتا ہے، وہاں کے علماء کرام متذبذب ہیں مگر میں متذبذب نہیں ہوں، میری رائے ہے کہ صرف حقیقی جائے اقامت کے سوا۔ جو کہ عموماً ایک ہی ہوتی ہے۔ باقی جہاں کا بھی سفر کرے، قصر کرے گا)

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة أنبأنا أبو إسحاق قال: سمعت حارثة بن وهب

قال: صلى بنا النبي ﷺ آمن ما كان بمني ركعتين۔

(آمن ما كان بمني) آمن افضل تفصیل ہے یعنی مکمل حالت امن میں ہوتے ہوئے، قصر کی۔ (بمني) باء ظرفیت کے لئے ہے اور یہ متعلق ہے (صلی) کے۔ ترمذی اور نسائی کی ابن عباس سے روایت میں ہے (لا يخاف الا الله) یہ ذکر کرنے کا مقصد بعض لوگوں کے اس موقف کی تردید ہے کہ قصر مشروط ہے اس سفر سے جس میں خوف ہو۔ اسے بھی مسلم (الصلاة) میں ابو داؤد، ترمذی اور نسائی نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا عبد الواحد عن الأعمش قال: حدثنا إبراهيم قال: سمعت

عبد الرحمن بن يزيد يقول: صلى بنا عثمان بن عفان رضي الله عنه بمني أربع

ركعات، فقليل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فاسترجع ثم قال: صليت

مع رسول الله ﷺ بمني ركعتين، وصليت مع أبي بكر رضي الله عنه بمني

ركعتين، و صليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمني ركعتين، فليت

حظي من أربع ركعات ركعتان مستقبلتان۔

سند میں ابراہیم غنی ہیں۔ (عثمان بخنی) یہ اعمال حج سے فارغ ہو کر رمی کے لئے منی میں اقامت کے دوران کا قصہ ہے۔ دو باب بعد عباد بن ابن زبیر کی روایت میں صراحت ہوگی۔ (ومع عمر ركعتين) ثوری عن الاعمش کی روایت میں اس کے بعد (ثم تفرقت بكم الطرق) کا اضافہ ہے، یہ (الحج) میں آئے گی۔ (فليت حظي من الخ) من بدلیت کے لئے ہے۔ بقول ابن حجر اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہاں بھی اتمام جائز تو ہے مگر استرجاع اس لئے کیا کہ افضلیت اور انجناب اور ابو بکر و عمر کی سنت کا ترک ہوا، اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ابن مسعود نے باوجود انالہ پڑھنے کے نماز پوری پڑھی، پوچھے جانے پر کہا (الخلافا شر) نبیہی میں ہے (انہی لا کمرہ الخلاف) ابن حجر کہتے ہیں کہ حنفیہ کے ہاں قصر واجب ہے۔ امام مالک اور احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ ابن قدامہ کے مطابق احمد سے مشہور قول اختیار کا ہے اور یہ کہ قصر افضل ہے۔ جمہور صحابہ و تابعین کا یہی مسلک ہے علامہ انور دعویٰ کرتے ہیں کہ حنفیہ کا مسلک ہی جمہور کا مذہب ہے کیونکہ آنحضرت سے ثابت نہیں کہ کبھی حالت سفر میں اتمام

کیا ہو لہذا قصر واجب ہے۔

ابن مسعود کے حضرت عثمان کے پیچھے منیٰ میں نماز پوری پڑھنے کی توجیہ کرتے ہیں کہ ممکن ہے وہ آخری دو رکعت نفل سمجھ کر پڑھتے ہوں کیونکہ ان کے نزدیک مفترض کی متغفل کے پیچھے اقتداء صحیح ہے (مگر یہ تاویل بعید ہے کیونکہ خود انہوں نے اس کی وضاحت کر دی کہ اختلاف سے بچنے کیلئے ایسا کر رہا ہوں، دوسرا یہ کہ ایک ہی سلام والی چار رکعت میں دو فرض اور دو نفل قرار دینا، مستبعد محسوس ہوتا ہے) اس کے بعد علامہ انور رقطراز ہیں کہ اسی طرح کسی رفع یدین و آمین بالجہر کے قائل امام کی اقتداء کرتے ہوئے ایک حنفی رفع یدین کر سکتا ہے آمین بالجہر بھی کہہ سکتا ہے۔ (یہی ایک غیر متعصبانہ رویہ ہے جو ہر عالم کی شان ہونا چاہئے میری رائے میں جتنے بھی فردی اختلافات ہیں ان میں ہاتھ ”ھولا“ رکھنے کی ضرورت ہے) امام شافعی عدم وجوب پر یہ دلیل دیتے ہیں کہ مسافر اگر مقیم کے پیچھے پڑھے تو پوری پڑھتا ہے اور اس امر پر سب کا اتفاق ہے اگر قصر فرض ہوتا تو مسافر کو علیحدہ انفرادی طور پر نماز پڑھنے کا حکم ہوتا (اس سلسلہ میں ایک صورت یہ بنتی ہے کہ اگر مسافر امام مقیم کے پیچھے رباہی نمازوں کی آخری دو میں مل جائے تاکہ اس کی قصر ہو اور جماعت کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے۔ اب اس کی دو صورتیں بنتی ہیں، ایک تو یہ کہ عداً ایسا کرے دوسرا یہ کہ اتفاقاً کسی مسجد میں داخل ہوا اور اس وقت امام دو رکعت کے بعد تشهد میں تھا تو آیا وہ دو اس کے ساتھ پڑھ کر سلام پھیر دے؟ اس بارے میں علماء سے گزارش ہے کہ سوچ و بچار کریں۔ اہل حدیث کے ہاں تو امام و مقتدی کی نیت میں فرق ہو سکتا ہے تو شاید اس طرح کرنے میں حرج نہ ہو۔

باب کم أقام النبی ﷺ في حجته؟

یعنی یوم قدم سے یوم خروج تک، پچھلے باب میں حضرت انس کی روایت میں اس کا ذکر ہو چکا ہے، اس ترجمہ سے مقصود اس امر کی تحقیق ہے کہ حدیث انس میں ذکر کردہ دس دنوں میں سے مکہ میں کتنے دن رہے، کیونکہ اس امر کی مسئلہ قصر میں بہت اہمیت ہے، اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا أيوب عن أبي العالية البراء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ وأصحابه لصبح رابعة يلجون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، إلا من معه الهدى - تابعه عطاء عن جابر -

سند میں ایوب سختیانی ہیں جو ابو العالیہ البراء سے روایت کر رہے ہیں البراء، راء کی تشدید کے ساتھ ہے، ان کا نام زیاد تھا۔ ایک دوسرے راوی ابو العالیہ ریاحی ہیں وہ بھی ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اس روایت اور عطاء کی متابعت پر (کتاب الحج) میں بحث ہوگی۔

باب في كم يقصر الصلاة و سمي النبي ﷺ يوماً وليلة سفراً

وكان ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهما يقصران ويفطران في

أربعة برد، و هي ستة عشر فرسخاً

یعنی آپ نے ایک موقع پر ایک دن و رات کی مسافت کو سفر قرار دیا، اس سے وہ حدیث باب کی طرف اشارہ کر رہے ہیں

لیکن اس کے ایک طریق میں تین دن و رات کا ذکر ہے۔ (وکان ابن عمر الخ) ان دونوں کے اثر کو ابن منذر نے (یزید بن ابی حبیب عن عطاء بن ابی رباح) موصول کیا ہے۔ السراج نے بھی (عمر و بن دینار عن ابن عمر) کے حوالے سے یہی روایت کیا ہے۔ امام شافعی (مالک عن ابن شہاب عن سلام) روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر ذات النصب کی طرف سوار ہو کر گئے اور وہاں قصر کیا۔ مالک کہتے ہیں اس کے اور مدینہ کے درمیان چار برد ہیں۔ عبدالرزاق نے مالک سے اسی کو روایت ہوئے ان کے حوالہ سے یہ بھی کہا: (بین المدینة و ذات النصب ثمانية عشر ميلا) مؤطا میں (ابن شہاب عن سلام عن ابیہ) سے روایت ہے کہ وہ پورے ایک دن کی مسافت پر قصر کرتے تھے۔ عطاء سے منقول ہے کہ میں نے ابن عباس سے پوچھا کیا ہم عرفہ جا کر قصر کر لیں کہا، نہیں (ولكن الى عسفان أو الى جدة أو الطائف) (یعنی مکہ سے طائف یا جدہ و عسفان جتنی مسافت پر قصر کرنا چاہیے، جدہ مکہ سے ۶۵ کلومیٹر کی مسافت پر ہے) عبدالرزاق نے (ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس) روایت کیا ہے کہ (لا تقصروا الصلاة الا في اليوم و لا تقصر فيما دون اليوم) (یعنی ایک دن سے کم کی مسافت پر قصر نہ کرو، مگر اس میں ابہام ہے کہ آیا ایک دن کا پیدل سفر مراد ہے یا سواری پر؟)

ان تمام روایات کے حوالہ سے یہ کہنا ممکن ہے کہ چار برد ایک دن و رات میں چلنا ممکن ہے۔ ابن عمر سے جو تین دن کی روایت ہے اس یا تو محمول کیا جائے گا چلنے کی رفتار کے فرق پر یا اسے مسافت قصر کا بیان سمجھنے کی بجائے عورت کے تنہا سفر سے منع کرنے سے متعلق سمجھا جائے گا، دراصل عورت کے تنہا سفر کی ممانعت کا تعلق وقت کے ساتھ ہے یعنی اگر مثلاً وہ ایک گھنٹہ کا سفر ایک دن میں کرے تو یہ منع ہوگا لیکن اس کے برخلاف اگر کوئی آدمی نصف دن کا سفر دو دن میں کرے تو وہ قصر نہیں کر سکے گا (یعنی قصر میں اصل اعتبار مسافت کا ہے) حنفیہ نے ابن عمر کی اسی تین دن و رات والی حدیث سے تمسک کیا ہے۔ مگر یہ ان کے اپنے اصول کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک حجت (سارای الصحابی) ہے نہ کہ (ساروی) اور یہاں صحابی (ابن عمر) کا عمل یہ ہے کہ وہ ایک دن و رات کی مسافت کے بقدر قصر کر لیتے تھے لہذا تین دن والی روایت مسافت قصر سے متعلق نہیں ہے۔ عبدالرزاق نے (ابن جریج عن نافع) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر سب سے کم جس مسافت میں قصر کرتے تھے۔ وہ خیبر میں آپ کی اراضی تھی اور خیبر مدینہ سے ۹۶ میل کی مسافت پر ہے۔ وکیع نے ایک اور سند سے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ وہ سویداء مقام پر جا کر قصر کرتے تھے جو مدینہ سے ۷۲ میل دور ہے عبدالرزاق نے (مالک عن ابن شہاب عن سلام عن ابیہ) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ ریم کا سفر کیا اور وہاں قصر کیا، ریم مدینہ سے ۳۰ میل کے فاصلہ پر ہے۔

ابن ابی شیبہ نے (وکیع عن مسعر عن محارب سمعت ابن عمر) روایت کیا ہے کہتے تھے کہ (انني لأسافر الساعة من النهار فأقصر) یعنی میں دن کی ایک گھڑی کا سفر کرنے پر قصر کروں گا۔ ثوری کہتے ہیں میں نے جب ابن حکم سے سنا کہتے تھے (سمعت ابن عمر لو خرجت ميلا قصرمت الصلاة) یعنی اگر ایک میل بھی سفر کروں تو قصر کروں گا۔ اگر ان تمام روایت کی اسناد صحیح ہیں تو ان اقوال میں نہایت تغایر ہے۔ (وہی ستہ الخ) امام بخاری چار برد کی تشریح کرتے ہیں کہ یہ ۱۶ فرسخ بنتے ہیں اور فرسخ فارسی معرب ہے ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے۔ میل کو میل اس وجہ سے کہتے ہیں کہ انسانی نظر سطح زمین سے بھر جاتی ہے (یمیل عنه) (زمانہ حاضر کے حساب سے ہر دو میل کے تین کلومیٹر بنتے ہیں اور ایک کلومیٹر میں ایک ہزار میٹر ہیں جب کہ ایک میٹر تین فٹ کا ہوتا ہے)

نووی کے مطابق اہل ظاہر کے ہاں قصر کی کم از کم مسافت تین میل ہے ان کی حجت ابو داؤد کی حضرت انس سے ایک روایت ہے کہ (کان رسول اللہ ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة) اور یہ سفر کے باب میں اصح حدیث ہے، دوسروں نے اس سے مراد یہ لیا ہے کہ اس مسافت سے آپ قصر کی ابتدا فرماتے تھے یعنی یہ سفر کی غایت نہیں ہے اس پر ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ (ولا يخفى بعد هذا الحمل) یعنی ان کا یہ محمول کرنا مبعود ہے کیونکہ قصر کی ابتدا شہر سے نکلتے ہی ہو جائے گی۔ قرطبی نے اس حدیث کو اس بناء پر رد کر دیا ہے کہ اس میں (أميال أو فراسخ) یعنی شگ کے ساتھ نقل کیا ہے (یعنی میل اور فرسخ میں فرق ہے ایک فرسخ تین میل کا ہے، اب تین میل پر قصر کریں یا تین فرسخ پر) ابن حجر کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین فرسخ پر عمل کیا جائے کیونکہ اسی میں احتیاط ہے۔

علامہ انور امام بخاری کے ترجمہ میں ذکر کردہ قول کہ (وهي ستة عشر فرسخا) کا فتویٰ دیتے ہیں کہتے ہیں (وبہ افسی لكونه مذهب الآخرين) (آج کل کے حساب سے یہ ۲۸ کلومیٹر بنتے ہیں) ابن ابی شیبہ نے (حاتم بن اسماعیل عن عبد الرحمن بن حرملة) سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں میں نے سعید بن مسیب سے پوچھا کیا مدینہ سے ایک برید (۴ فرسخ) کی مسافت پر قصر کر سکتا ہوں؟ کہا (نعم)۔ بقول علامہ انور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ عام عرف کے مطابق جس کو سفر کہا جاسکے (مثلاً آج کل تیز ذرائع سفر ہیں ایک شخص روزانہ ملازمت کے سلسلے میں مثلاً صدر راولپنڈی سے سیکر یٹ اسلام آباد جاتا ہے جو وہاں سے ۲۵ کلومیٹر کے فاصلہ پر ہے اس سے زیادہ بھی سفر کرنا کافی لوگوں کے معمولات میں شامل ہے۔ مثلاً گوجر خان سے روزانہ اسلام آباد جو ۶۰ کلومیٹر ہے اور وگیں ایک گھنٹہ میں پہنچ جاتی ہے اس قسم کے معمولات کے آنے جانے کو سفر قرار دینا بظاہر تکلف ہوگا)

حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال: قلت لأبي أسامة: حدثكم عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم۔

شرح بخاری اسحاق ابن راہویہ ہیں (حدثكم عبيد الله الخ) یہاں ان کے شیخ ابواسامہ کا جواب اقرار ذکر نہیں کیا مگر مند اسحاق میں ان کا (نعم) کے ساتھ اقرار ذکر کیا گیا ہے۔ (ثلاثة أيام) مسلم کی (ضحاک بن عثمان عن نافع) سے روایت میں (ثلاث ليال) کا لفظ ہے، جمع اس طرح ہے کہ رات اور دن دونوں کا سفر مراد ہے۔ (ذی محرم) یعنی جس کیساتھ اس کا شرعاً نکاح نہ ہو سکتا ہو۔ مسلم اور ابو داؤد کی حدیث میں صراحۃً (ابوہا أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم) ذکر ہے۔ اس کی شرح میں علامہ انور کا بیان گزر چکا ہے کہ اصل مقصد لمبے عرصہ کی تنہائی سے عورت کو محفوظ رکھنا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا مع ذي محرم۔ تابعه أحمد عن ابن المبارك عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ۔

سند میں لکھی القطان ہیں۔ (تابعه أحمد الخ) احمد سے مراد ابن محمد مروزی ہیں جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں بعض نے ابن جنبل قرار دیا ہے مگر یہ وہم ہے کیونکہ ان کا عبد اللہ بن مبارک سے سماع نہیں ہے۔ اس طرح اس حدیث کی روایت میں بخاری

کی دوسندیں ہیں۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثنا سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم و ليلة ليس معها حُرمة - تابعه يحيى بن أبي كثير و سهيل و مالک عن المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه -

سعيد المقبری کے والد کا نام ابوسعید کیسان ہے۔ (لا یحل لامرأة الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ حکم مؤمن عورتوں کے لئے ہے حربی اور کتابی مستورات اس سے مستثنیٰ ہیں لیکن ایک اور مفہوم بھی ہے کہ ویسے تو ہر عورت کو عزت و عصمت کی حفاظت کے خیال سے تنہا سفر سے پرہیز کرنا چاہئے یعنی ان کو اجازت نہیں دی بلکہ تاکید بتلایا ہے کہ ایمان والی عورت بطور خاص شارع کے اس حکم کو مانے اور اطاعت کرے کہ اس میں اس کی عزت، جان اور ایمان کی سلامی ہے (اخراج ما سوا) مراد نہیں ہے۔ (مسیرة) مصدر رمی ہے بمعنی یر نحو معیشتہ بمعنی عیش و تاء، مرة کی ہے جیسا کہ مغلطائی نے کہا۔ (یوم و لیلۃ) پہلی حدیث میں تین دن و رات کا ذکر ہے بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض اور تانی محسوس ہوتا ہے کرمانی تطبیق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ تعداد کا اعتبار نہیں ہے یہ سائلین کے اختلاف احوال کے سبب مختلف جواب دیا گیا اصلاً یہ روایات قصر و اتمام کے مسئلہ سے متعلق ہی نہیں ہیں علامہ انور کے مطابق امام بخاری کے پاس قصر و اتمام میں حدیث نہ ہونے کے سبب حج اور عمومی حاجت کے سفر سے متعلق روایات لائے ہیں یہ بھی لکھتے ہیں کہ عام کتب حنفیہ میں محرم کے بغیر سفر کی اسی حدیث کی روشنی میں ممانعت مذکور ہے میرے نزدیک بعض احوال میں تنہا کسی غیر محرم کے ساتھ سفر جائز ہے یعنی اگر فتنہ سے امن ہو اور اعتماد موجود ہو تو اس کی اجازت ہے جس طرح آنجناب کے فرمانے پر آپ کے داماد ابوالعاص نے حضرت زینب کو غیر محرم (ان کے دیور) کے ساتھ مدینہ پہنچ دیا تھا اس قسم کی اور مثالیں بھی موجود ہیں۔ (امام بخاری ان روایات سے یہ ثابت کر رہے ہیں تین دن اور رات کی مسیرة کو سفر قرار دیا گیا ہے لہذا اتنے سفر پر قصر کیا جاسکتا ہے)

(تابعہ یحییٰ بن ابی کثیر الخ) ضمیر کا مرجع ابن ابی ذئب ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں ان تینوں نے (سعيد عن أبي هريرة) روایت کی ہے یعنی (عن أبيه) کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا اس متابعت سے مراد متن کی متابعت ہے سند کی نہیں۔ امام بخاری کے نزدیک (عن أبيه) کے واسطہ والی سند راجح ہے کیونکہ مالک اور سہیل سے روایت کرنے والوں نے اختلاف کیا ہے بعض نے واسطہ ذکر نہیں کیا جبکہ اکثر نے ذکر کیا ہے۔ دارقطنی نے (عن أبيه) کے بغیر سند کو ترجیح دی ہے۔ ابوداؤد میں لیث بن سعد نے ابن ابی ذئب کی طرح (عن أبيه) کا واسطہ ذکر کیا ہے، بخاری کی روایت مند احمد میں، سہیل کی ابن خزیمہ نے، ابوداؤد، ابن حبان اور حاکم نے جریر کے حوالہ سے (عن سہیل بن ابی صالح عن سعید عن ابی ہریرة) یعنی (عن أبيه) کے بغیر ذکر کر کے ہے۔ جریر کی روایت میں (یوما) کی بجائے (بریدا) ہے۔ مسلم نے یہی روایت (بشر بن المفضل) عن سہیل عن ابیہ عن ابی ہریرة ذکر کی ہے گویا سہیل نے سعید کی بجائے اپنے والد ابوصالح کا نام ذکر کیا ہے، متن بھی مختلف ہے (یوما) کی بجائے (ثلاثا) ہے۔ ممکن ہے سہیل نے دونوں طریق سے یہ روایت حاصل کی ہو۔ ابن حبان نے دونوں طریق صحیح قرار دیے ہیں۔ مالک کی روایت مؤطا میں ہے اسے مسلم اور ابوداؤد وغیرہا نے بھی نقل کیا ہے۔ ان سب نے بخاری کی اس معلق کی طرح ہی (یعنی عن أبيه) کے واسطہ کے بغیر ذکر

کیا ہے مگر بشیر بن عمر زهرانی نے (مالک عن سعید عن أبیہ عن أبی ہریرۃ) کہا ہے یہ روایت ابو داؤد، ترمذی، ابوعوانہ اور ابن خزیمہ نے نقل کی ہے۔ بقول ابن خزیمہ بشر اس میں مالک سے مفرد ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دارقطنی نے (الغرائب) میں (إسحاق بن محمد الفروی عن مالک) اسی طرح (عن أبیہ) کے واسطے کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اسماعیلی نے بھی (من طریق الولید بن مسلم عن مالک) عن أبیہ کے واسطے کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے مگر مالک سے محفوظ طریق عن أبیہ کے بغیر ہے۔ واللہ اعلم

باب يقصر إذا خرج من موضعه و خرج على رضى الله عنه

فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها یعنی سفر کا آغاز کرتے ہوئے شہر سے باہر نکلتے ہی قصر شروع کر دے گا۔ ابن منذر کے مطابق اس امر پر اجماع ہے کہ اپنے موضع کے تمام گھروں سے نکل کر قصر کر سکتا ہے لیکن اگر کچھ گھر اس کے راستے میں باقی ہیں، تب قصر کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک تمام گھروں کو پیچھے چھوڑ کر ہی قصر کرے بعض احناف کے نزدیک اگر سفر کا ارادہ ہے تو اپنے گھر ہی سے قصر کی ابتدا کر سکتا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اگر شہر کی فصیل ہے تو فصیل عبور کرتے ہی قصر کر سکتا ہے اگرچہ اس کے باہر کچھ گھر موجود ہی کیوں نہ ہوں لیکن چونکہ اصل شہر سے باہر آچکا ہے لہذا قصر کرے گا عام احناف کے نزدیک شہر کی آبادی و عمارات سے نکلتے ہی قصر کر سکتا ہے (وخرج علی الخ) اسے حاکم نے (ثوری عن ورقاء بن ایاس عن علی بن ربیعۃ) سے موصول کیا ہے (قال خرجنا مع علی الخ) بیہقی نے بھی (یزید بن ہارون عن ورقاء) کے واسطے سے ذکر کیا ہے (لاحتی ندخلها) ابن بطلال یہ سمجھے کہ نماز نہ پڑھی حتیٰ کہ کوفہ میں داخل ہوئے اور وہاں اتمام کیا مگر موصولہ روایت میں صراحت ہے کہ واپسی کے سفر میں کوفہ سامنے نظر آ رہا تھا اور حضرت علی نے قصر کیا لوگوں نے جو یہ کہا، ان کا مطلب تھا کہ اب کوفہ سامنے ہے آپ پوری پڑھیں اس پر کہا (لاحتی ندخل الخ) (یعنی داخل ہوں گے تو مقیم شمار ہوں گے)

حدثنا أبو نعیم قال : حدثنا سفیان عن محمد بن المنکدر و إبراهيم بن میسرۃ عن أنس رضي الله عنه قال : صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعاً وبذي الحليفة ركعتين۔ سند میں سفیان ثوری ہیں۔ (وبذي الحليفة الخ) سمعنی کے نسخہ میں ہے (والعصر بذي الحليفة ركعتين) الحج میں (أبو قلابۃ عن أنس) کی روایت میں نیز مسلم میں بھی یہ ہے۔ مدینہ اور ذوالحلیفہ کے درمیان چھ میل ہیں بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے اتنی مسافت کے سفر پر قصر جائز قرار دی ہے مگر حدیث زیر بحث میں آپ کا منہمک سفر ذوالحلیفہ نہ تھا یہ سفر حج کا واقعہ ہے۔ یہاں اتفاقاً ذوالحلیفہ کے مقام پر جا کر عصر کا وقت ہوا پھر وہ مدینہ سے مکہ سفر کی پہلی منزل ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا سفیان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت : الصلاة أول ما فرضت ركعتين ، فأقربت صلاة السفر ، وأتممت صلاة الحضر قال الزهري : فقلت لعروة : ما بال عائشة تتم ؟ قال : تأولت ما تأول عثمان۔ سند میں سفیان ابن عیینہ ہیں (اول) الصلاة سے بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ یا متبداً ثانی ہے۔ ظرفیت کی بناء پر زبر بھی جائز ہے (فأقربت صلاة السفر) (کتاب الصلاة) میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ بعض نے اس سے استدلال کیا ہے کہ مسافر

کی صرف قصر نماز ہی مقبول ہے یعنی وہ پوری نہیں پڑھ سکتا مگر قرآن پاک کے الفاظ (فلیس علیکم جناح أن تقصروا الخ) سے اس کا رد کیا گیا ہے کیونکہ اس آیت کے سیاق سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل اتمام ہے (اور قصر رخصت ہے) بعض نے حضرت عائشہ کے قول (فرضت) کو (قُدرت) کے معنی میں لیا ہے۔ طبری کہتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر مسافر قصر پڑھنا چاہے تو وہی اس کا فرض ہوگا حضرت عائشہ کی رائے تھی کہ قصر مسافر کا اختیار ہے وہ خود سفر میں پوری پڑھا کرتی تھیں۔

(تأولت ما تأول عثمان) اس سے ظاہر ہوا کہ حضرت عثمان بھی اس رائے کے سبب مٹی میں نماز پوری پڑھتے تھے۔ ان کے بارے میں جو توجیہات بیان کی گئی ہیں بقول ابن حجر وہ سب قیاس آرائیاں ہیں کیونکہ یہ کہنا کہ مکہ میں ان کی بیوی تھیں اس واسطے پوری پڑھی تو آنحضرت ﷺ اپنے اسفار میں بعض ازواج مطہرات کو ساتھ لیکر جاتے تھے لیکن قصر کرتے تھے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ مکہ کو دارالاقامت سمجھتے تھے اس لیے پوری پڑھی تو مہاجرین کے لئے مکہ میں اقامت حرام تھی احمد اور بیہقی نے جو حضرت عثمان سے یہ روایت بیان کی ہے کہ جب منی میں نمازوں کا اتمام کیا تو (أنکر الناس علیہ) اس پر ان کا جواب تھا کہ میں نے مکہ میں شادی کر رکھی ہے اور آنحضرت سے سنا کہ (من تأهل ببلدة فإنه یصلی صلاة مقیم) یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ منقطع ہے، علاہ ازیں اس کے بعض راوی غیر ثقہ ہیں عروہ کے سابق قول سے بظاہر یہی مراد ہے کہ ان کا بھی حضرت عائشہ کی طرح یہی موقف تھا کہ سفر میں اتمام یا قصر نمازی کا اختیار ہے۔ بقول ابن حجر عروہ کے قول کی یہ تاویل بھی کی جاسکتی ہے کہ حضرت عائشہ نے بھی حضرت عثمان کی طرح اتمام کیا ہے یعنی صرف اتمام میں ان کے ساتھ تشبیہ دی ہے موقف کی مشابہت مراد نہیں ہے کیونکہ حضرت عثمان کے اس اتمام کی متعدد مختلف تاویلات اور اسباب منقول ہیں جب کہ حضرت عائشہ کے اتمام کی ایک ہی وجہ مذکور ہے کہ کہتی تھیں کہ آنحضرت تو جنگ و خوف میں قصر کرتے تھے (فهل تخافون أنتم) یعنی تمہیں کیا خوف ہے) یہ روایت ابن جریر نے تفسیر سورة النساء میں ذکر کی ہے۔ حضرت عثمان کے اس فعل کی بابت احمد باسناد حسن روایت لائے ہیں کہ جب معاویہؓ حج کے لئے آئے مکہ میں ظہر کا قصر کیا ان کے پاس مروان اور عمرو بن عثمان آئے اور کہا (لقد عبت أمارین عملک لأنه کان قد أتممت الصلاة) (یعنی حضرت عثمان) کہتے ہیں حضرت عثمان کا عمل یہ تھا کہ آئے تو ظہر و عصر و عشاء پوری پڑھتے پھر منی و عذ کو نکلتے تو قصر کرتے پھر جب حج سے فارغ ہو کر منی میں قیام پذیر ہوتے (یعنی ۱۲، ۱۳، ۱۴ کو) تو اتمام کرتے (گویا ایک تاویل ان کے اتمام کی یہ بھی ہے کہ ان کے خیال میں ان تاریخوں میں ان کی حیثیت مقیم کی ہوتی تھی) ابن بطل کہتے ہیں صحیح وجہ یہی ہے کہ ان دونوں حضرات کا موقف تھا کہ آنجناب نے امت کی آسانی کے لئے قصر فرمایا تھا (یعنی یہ لازم نہیں ہے) خود انہوں نے اپنے لئے شدت (یعنی عزیمت) کو اختیار کیا۔ طحاوی نے زہری سے یہ تاویل نقل کی ہے کہ اعراب کی تعلیم کے پیش نظر قصر کیا تھا تا کہ وہ کہیں ظہر و عصر اور عشاء کو دو رکعت نہ سمجھ بیٹھیں۔ بیہقی نے روایت ذکر کی ہے کہ اتمام کر کے منی میں خطبہ دیا اور کہا (ان القصر سنة رسول الله ﷺ و صاحبیہ و لکنہ حدث طعام فحفت ان یستنوا) (یعنی قصر آنجناب اور آپ کے صاحبین، ابو بکر و عمر کی سنت ہے لیکن اس ڈر سے کہ اعرابی اسی کو اصل نہ سمجھ لیں، اتمام کرتا ہوں) ابن جریر نے، منقول ہے کہ ایک اعرابی نے پکار کر کہا اے امیر المومنین میں نے جب سے آپ کو دو پڑھتے دیکھا ہے دو ہی پڑھتا ہوں تو بقول ابن حجر (هذه طرق یقوی بعضها بعضا) تو ممکن ہے اصل سبب یہی ہو باقی ذیلی ہوں۔

کرمانی کہتے ہیں کہ حنفیہ کا حضرت عائشہ کی روایت (ان الفرض فی السفر أن یصلی الرباعیة رکعتین) سے تمسک ہے لیکن اس پر تعاقب کیا گیا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو حضرت عائشہ اتمام نہ کرتیں اور ان کے ہاں اصول یہ ہے کہ اگر راوی کا عمل و

رائے اس کی روایت کے معارض ہو تو عمل ورائے پر عمل ہوگا پھر یہ قرآن کے مخالف ہے جو دلالت کناں ہے کہ اصلاً چار رکعت تھیں سفر میں کی کر کے دو کی گئیں جب کہ اس روایت کے ظاہر کے مطابق اصلاً دو رکعت تھیں حضر میں اضافہ کر کے چار کر دی گئیں۔ دوسرا یہ کہ ان کا قول (الصلاة أول ما الخ) میں پانچ نمازیں شامل ہیں مگر مغرب اس سے خارج ہے جو شروع سے ہی تین رکعت تھی اور صبح بھی کہ اس میں حضر میں اضافہ نہ ہوا۔ کربانی کا کہنا ہے کہ عام اگر خاص کر دیا جائے تو اس کی دلالت ضعیف ہو جاتی ہے اور اس کے قابل احتجاج ہونے میں اختلاف ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب یصلی المغرب ثلاثاً فی السفر

یعنی اس میں قصر نہیں ہے ابن منذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہ باب لا کر مطلق احادیث کی غیر مغرب کے ساتھ تنقید ثابت کر رہے ہیں۔ احمد نے ثمامہ بن شریل سے نقل کیا ہے ابن عمر سے پوچھا (ما صلاة المسافر) تو جواب دیا دو رکعت (الصلاة المغرب ثلاثاً) (مگر مغرب میں مسافر اس لحاظ سے قصر کرنے والا قرار دیا جاسکتا ہے کہ وہ اس کی سنت نہ پڑھے گا)

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني سالم عن عبد الله عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء. قال سالم: و كان عبد الله يفعلها إذا أعجله السير. وزاد الليث قال: حدثني يونس عن ابن شهاب قال قال سالم كان ابن عمر رضي الله عنهما يجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة قال سالم: وآخر ابن عمر المغرب وكان استصرخ على امراته صفية بنت أبي عبيد فقلت له الصلاة فقال سير فقلت الصلاة، فقال سير حتى سار ميلين أو ثلاثة، ثم نزل فصلی ثم قال: هكذا رأيت النبي ﷺ يصلی إذا أعجله السير، وقال عبد الله رأيت النبي ﷺ إذا أعجله السير يؤخر المغرب فيصلیها ثلاثاً ثم يسلم، ثم قلما يلبث حتى يقيم العشاء فيصلیها ركعتين ثم يسلم ولا يسبح بعد العشاء حتى يقوم من جوف الليل -

(وزاد الليث الخ) اسے اسماعیل نے موصول کیا ہے (وآخر ابن عمر الخ) استصرخ سے مراد یہ ہے کہ انہیں ان کی بیوی صفیہ کی بیماری کی خبر دی گئی یہ بنت ابی عبید ثقفی، مختار بن ابی عبید کی بہن تھیں۔ استصرخ یعنی بلند آواز، قطلانی نے یہ مفہوم مراد لیا ہے کہ انہیں ان کی موت کی خبر دی گئی تو اس سبب مغرب کو موخر کیا حتی کہ دو یا تین میل سفر کر کے عشاء کے ساتھ جمع کی (فیصلیها ثلاثاً) یہ محل ترجمہ ہے۔ امام بخاری نے کتاب الجہاد میں یہ روایت مفصلاً ذکر کی ہے اس میں ہے کہ مکہ کے راستہ میں تھے کہ ان کی زوجہ صفیہ ثقفیہ کی شدت بیماری سے آگاہ کیا گیا (فأسرع السير حتى إذا كان بعد غروب الشفق) یعنی مغرب کا وقت یعنی شفق کے غیاب کے بعد اترے اور مغرب اور عشاء کو جمع کر کے ادا کیا مسلم میں بھی (نافع عنه) سے اسی طرح ہے نسائی کی روایت میں ہے کہ ان کی بیوی نے خط لکھ کر انہیں آگاہ کیا ابو داؤد کی روایت میں ہے (فسار حتى غاب الشفق) پھر اترے اور جمع کر کے مغرب وعشاء ادا کی۔ نسائی کی ایک روایت میں ہے (حتى إذا كان في آخر الشفق) گویا مغرب کے آخر وقت اترے، مغرب ادا کی پھر

جب عشاء پڑھی تو شفق چھپ چکی تھی ابن حجر کے مطابق نسائی کی اس روایت میں کسی دوسرے واقعہ کا ذکر ہے اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اس کے شروع میں ہے راوی کہتا ہے کہ میں ابن عمر کے ساتھ نکلا (یوید أرضاً لہ) اپنی زمینوں پر جانا چاہتے تھے جب کہ سابقہ روایات میں ہے کہ مکہ کے راستے میں تھے (مفہوم یہ ہوا کہ ایک واقعہ میں جب بیوی کی بیماری کی اطلاع ملی مغرب کو اتنا مؤخر کیا کہ عشاء کا وقت شروع ہو گیا پھر عشاء کے وقت میں مغرب و عشاء کو جمع کر کے پڑھا جب کہ زمین پر جانے کے واقعہ میں مغرب کو اس کے آخری وقت ادا کیا اور عشاء کو اس کے اول وقت) مگر علامہ انور اسے ایک ہی واقعہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابن عمر نے جمع صوری کی تھی جو احناف کا مسلک ہے۔ بعض رواۃ نے تاخیر کے ذکر میں مبالغہ کرتے ہوئے غیاب شفق کا ذکر کر دیا۔ (و لا یسبح بعد العشاء) یعنی (لا یتطوع) عشاء کے بعد کوئی نوافل نہ ادا فرماتے حتیٰ کی جوف لیل تہجد کے لئے بیدار ہوتے۔

باب صلاة التطوع علی الدواب و حیثما توجہت بہ

تکبیر تحریمہ کے وقت قبلہ رو ہونا شرط ہے بعد میں اگر سواری اپنا رخ تبدیل بھی کر لے تو کوئی حرج نہیں یہ امام شافعی کا مسلک ہے جب کہ حنفیہ کے ہاں یہ مستحب ہے۔ احمد کے ہاں بھی احتیاب ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں تکبیر تحریمہ کے وقت قبلہ کے رخ ہونے کا ذکر ہے (ثم صلی حیث وجہہ رکابہ) حنفیہ نے اسے احتیاب پر محمول کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا معمر عن الزهري عن عبد الله بن عامر عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به۔
یہ ابن المدینی ہیں۔ اسے مسلم نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے:

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله أخبره أن النبي ﷺ كان يصلي التطوع وهو راكب في غير القبلة۔

سند میں یحییٰ بن ابی کثیر ہیں المغازی کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ غزوہ انمار کا واقعہ ہے اور ان کا علاقہ مدینہ سے نکلتے ہوئے مشرق میں تھا جب کہ قبلہ اس طرف جانے والے کے بائیں رخ تھا۔ ترمذی کی روایت میں مزید ہے کہ سجدہ میں رکوع سے کچھ زیادہ جھکتے تھے (یعنی سواری پر سجدہ باقاعدہ معروف طریقہ سے کرنا تو ممکن نہیں ہوتا، فرق کے لئے رکوع سے کچھ زیادہ جھکتے)

حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا حماد قال: حدثنا هيب قال: حدثنا موسى بن عقبة عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي على راحلته و يوتر عليها۔ و يعخير أن النبي ﷺ كان يفعلہ۔

ابن عمر کا یہ عمل سفر میں ہوتا تھا اگلے باب کی حدیث میں یہ وضاحت موجود ہے۔ (ویوتر علیہا) احمد کی سند صحیح سعید بن جبیر سے روایت میں ہے کہ وتر کے لئے سواری سے نیچے اتر آتے گویا ابن عمر سے دونوں عمل ثابت ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک وتر سواری پر ادا کرنا جائز نہیں۔

باب الإيماء علی الدابة

یعنی سواری پر رکوع و سجود اشارہ سے ادا کرے گا کیونکہ معروف طریقہ سے ادا کرنا ممکن نہیں ہے۔

حدثنا موسى قال حدثنا عبدالعزيز بن مسلم قال: حدثنا عبد الله بن دينار قال: كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يصلي في السفر على راحلته أينما توجهت يوسى - وذكر عبد الله أن النبي ﷺ كان يفعلها -
یہ موسی بن اسماعیل ہیں ان کے حوالے سے یہی روایت دوسری سند کے ساتھ (باب الوتر فی السفر) میں گزر چکی ہے
ترمذی کی حدیث جابر میں ہے کہ جہدہ کا اشارہ، رکوع سے ذرا زیادہ جھکاؤ ہوگا۔

باب ينزل للمكتوبة

ابن بطل کہتے ہیں کہ علماء کا اجماع ہے کہ فرائض سواری پر بغیر عذر کے ادا نہ ہوں گے۔ (سواری سے مراد اونٹن گھوڑا خچر وغیرہ ہیں جن پر قیام اور رکوع وسجود معروف طریقہ سے ادا کرنا ممکن نہیں ہے۔ زمانہ حاضر میں ریل، ہوائی جہاز اور بسوں وغیرہ کی سیٹوں پر فرائض صحیح جہت اور معروف طریقہ سے ادا کرنا ممکن ہے، لہذا یہ اس سے خارج ہیں)۔

حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عامر بن ربيعة أخبره قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو على الراحلة يسبح، يوسىء برأسه قبل أي وجه توجه، ولم يكن رسول الله ﷺ يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب قال: قال سالم كان عبد الله يصلي على دابته من الليل وهو مسافر، ما يبالي حيث ما كان وجهه - قال ابن عمر وكان رسول الله ﷺ يسبح على الرحلة قبل أي وجه توجه ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة
(وقال الليث الخ) اسماعیلی کے حوالہ سے اس کا موصول ہونا ذکر ہو چکا ہے۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال: حدثني جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته نحو المشرق، فإذا أراد أن يصلي المكتوبة نزل فاستقبل القبلة -

سند میں هشام سے مراد دستوائی ہیں جو یحیی بن ابی کثیر سے روایت کنندہ ہیں۔ مہلب کہتے ہیں کہ یہ روایات اللہ تعالیٰ کے فرمان (فأينما تولوا فثم وجه الله) کی تفسیر کرتی ہیں کہ اس سے مراد نفل نماز ہے۔ امام مالک نے سواری پر نماز اس صورت میں جائز قرار دی ہے کہ سفر قصر ہو، اگر کوئی مختصر مسافر ہے تو ان کے ہاں جائز نہیں مگر جمہور کے ہاں ہر سفر میں جائز ہے۔ طبری نے ان کے موقف کی تائید کرتے ہوئے تیمم کی مثال دی ہے کہ جس طرح بالاتفاق شہر سے ایک میل دوری پر جب کہ وہ شہر واپس آ رہا ہے، پانی کی غیر موجودگی کی صورت میں تیمم جائز ہے، اسی طرح کے مختصر سفر میں بھی سواری پر نوافل ادا کرنا جائز ہے۔ حنفیہ میں سے ابو یوسف اور شافعیہ میں سے ابوسعید اطحری نے تو حضر میں بھی سواری پر نوافل ادا کرنا جائز قرار دیا ہے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے دیگر غیر

واجب قرار دیا گیا جیسا کہ اس کی بحث میں گذر چکا ہے۔ علامہ انور اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر زمین پر کچھ ہے تو فرض بھی سواری پر ادا کئے جاسکتے ہیں۔

باب صلاة التطوع علی الحمار

مطلق دلیلہ کے ذکر کے بعد یہ ترجمہ لا کر اس امر کو واضح کیا ہے کہ صرف حلال جانوروں پر ہی نوافل ادا کرنا جائز نہیں بلکہ حرام جانور پر بھی، جن پر سواری کی جاتی ہے، نماز پڑھنا جائز ہے۔ ابن دقیق العید اس سے استنباط کرتے ہوئے گدھے کے پسینہ کو طاهر قرار دیتے ہیں کیونکہ اس پر سواری کے دوران پسینہ سے بچنا مشکل ہے۔ باب ہذا کی حدیث میں صراحۃً آنحضرت کے حمار پر نماز پڑھنے کا ذکر نہیں ہے اور بقول علامہ انور علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ آنحضرت نے گدھے پر نماز ادا کی ہے یا نہیں، مگر اس پر اتفاق ہے کہ اس پر نماز ادا کرنا جائز ہے چونکہ حضرت انس نے گدھے پر نفل نماز ادا کی، رخ بھی غیر قبلہ تھا اس کے بعد کہا کہ میں نے اگر آنحضرت کو اس طرح کرتے نہ دیکھا ہوتا تو کبھی نہ کرتا گویا بقول شاہ صاحب یہ مذکورہ ساری کیفیت آنحضور سے مشاہدہ کی ہے علاوہ ازیں السراج نے (یحییٰ بن سعید بن انس) کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ (أُذِنَ رَأَى النِّسَى ۖ يَصَلِّي عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ ذَاهِبٌ إِلَى خَيْبٍ) لہذا آنحضرت کا حمار پر نفل ادا کرنا ثابت ہوا۔

حدثنا أحمد بن سعيد قال: حدثنا حَبَّان قال: حدثنا هَمَّام قال: حدثنا أنس بن سيرين قال: استقبلنا أنسا حين قدم من الشام، فلقيناه بعين التمر، فرأيتہ يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب- يعني عن يسار القبلة- فقلت: رأيتك تصلي لغير القبلة، فقال: لو لا أني رأيت رسول الله ﷺ فعلة لم أفعله- رواه ابن طهيمان عن حجاج عن أنس بن سيرين عن أنس رضي الله عنه عن النسي ۖ

(قدم من الشام) حضرت انس کے شام جانے کا مقصد حجاج کی ایذا رسانی کی عبد الملک بن مروان سے شکایت کرنا تھا، مسلم کی روایت میں ہے (حين قدم الشام) بخاری کی یہ روایت مزید وضاحت کرتی ہے کہ سفر شام سے واپسی پر یہ واقعہ ہوا یعنی مسلم کی روایت کا مفہوم یہ نہیں کہ شام جاتے ہوئے ایسا ہوا صرف جب سفر تھلا نا مقصود ہے (بعين التمر) عراق سے شام کے راستے پر شام کے قریب ایک جگہ ہے۔ یہاں عبد ابی بکر میں حضرت خالد اور رومیوں کے درمیان جنگ ہوئی تھی جس میں کسری کے قبضہ سے متعدد عرب غلاموں کو آزاد کرایا ان میں کبھی مضر کے دادا، حمران مولیٰ عثمان اور سیرین مولیٰ انس (محمد اور انس بن سیرین کے والد) شامل ہیں (رأيتك تصلي لغير القبلة) اس سے ظاہر ہوا کہ حمار پر نماز پڑھنا ایک معروف فعل تھا اس لئے سوال صرف غیر قبلہ رخ کرنے کی بابت کیا۔ مؤطا میں یحییٰ بن سعید سے روایت میں حضرت انس کی اس نماز کی کیفیت کا بھی ذکر ہے، اس میں ہے (يُركع ويسجد إيماءً من غير أن يضع جبهته على شيء) (رواه ابن طهيمان)۔ حجاج سے مراد ابن حجاج باہلی ہیں بخاری نے کسی جگہ ابن طهيمان کی اس روایت کا متن ذکر نہیں کیا اور بقول ابن جریر ابراہیم ابن طهيمان کے حوالہ سے کہیں یہ روایت موصول نہیں ملی البتہ السراج نے (عمر بن عاص عن الحجاج بن الحجاج) یہ روایت ذکر کی ہے کہ (أن رسول الله ﷺ كان يصلي على ناقته حيث توجهت به) ممکن ہے اسی پر حضرت انس نے اس حدیث میں مذکور اپنے فعل کا قیاس کیا ہو۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی ایسی جگہ

جہاں نجاست پڑی ہو، نماز ادا ہو سکتی ہے بشرطہ کہ نجاست سے وہ جگہ آلودہ نہ ہو۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ مسافروں کا شہر سے نکل کر استقبال کرنا صحیح ہے۔

باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها

نووی نے سفر میں قصر کرتے ہوئے نوافل کی ادائیگی کے مسئلہ میں تین اقوال ذکر کئے ہیں۔ مطلقاً منع۔ مطلقاً جواز، اور روایت و دیگر کافرق (یعنی روایت ادا کرنا جائز ہے، دیگر نہیں) ابن حجر اس پر اضافہ کرتے ہوئے دو مزید آراء کا ذکر کرتے ہیں یعنی، لیلیٰ اور نہاری نوافل کافرق۔ یعنی تہجد ادا کرنا صحیح ہے، اور فرائض کے قبل کے روایت۔ گویا نئی مابعد فرائض کے تطوع کی ادائیگی کی ہے۔ باب کی پہلی حدیث میں ابن عمر کا قول (فلم أره يسبح في السفر) کی مزید وضاحت باب کی دوسری حدیث میں ہے (فكان لا يزيد في السفر على ركعتين) اس کی تائید صحیحین کی ایک اور روایت سے ہوتی ہے جس میں ذکر ہے، عاصم کہتے ہیں کہ سفر مکہ میں ابن عمر کے ساتھ تھا، ظہر کی نماز دو رکعت پڑھا کر سواری کی طرف واپس آ رہے تھے کہ کچھ لوگوں کو نماز میں مشغول دیکھ کر پوچھا یہ کیا کر رہے ہیں؟ بتلایا گیا کہ نفل پڑھ رہے ہیں اس پر کہا کہ (لو كنت مسبحاً لآتممت) یعنی اگر میں نے نفل پڑھنا ہوتے تو فرض ہی پورے پڑھ لیتا۔ بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ نوافل کی ادائیگی نمازی کے اختیار میں ہے، چاہے پڑھے چاہے نہ پڑھے۔ روایت کے سوا دیگر نوافل مثلاً غنمی، وتر، تہجد ادا کئے جاسکتے ہیں۔ بعض علماء جن میں محمد بن حسن شیبانی شامل ہیں، کے نزدیک اگر حالت سیر میں ہے یعنی سفر جاری ہے تو تطوع نہ پڑھے لیکن اگر سفر کے دوران کسی جگہ اتر پڑا ہے تو تطوع ادا کرے۔ بقول علامہ انور میرے نزدیک اسی رائے پر عمل ہے۔

حدثنا يحيى بن سليمان قال: حدثني ابن وهب قال: حدثني عمر بن محمد بن حفص بن عاصم قال: سافر ابن عمر رضي الله عنهما فقال: صحبت النبي ﷺ فلم أره يسبح في السفر، وقال الله جل ذكره: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ اے مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عيسى بن حفص بن عاصم قال: حدثني أبي أنه سمع ابن عمر يقول: صحبت رسول الله ﷺ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك، رضي الله عنهم۔

مسدد کے شیخ یحییٰ القطان ہیں۔ حضرت عثمان کے ذکر میں اشکال ہے کہ وہ تو اتمام کیا کرتے تھے، اس کا صل یہ ہے کہ انہوں نے آخر عہد میں اتمام شروع کیا یا وہ صرف منیٰ میں اقامت کے دوران اتمام کرتے تھے جب کہ ان کی نیت وہاں قیام کی ہوتی تھی۔ دوران سفر قصر ہی کرتے تھے۔ ان کے اتمام کی مجملہ تاویلات میں سے یہ بھی ایک تاویل ہے اور بقول ابن حجر سب سے اولیٰ ہے۔ مسلم کی روایت میں حضرت عثمان کے ذکر میں (صدر امن خلافتہ) مذکور ہے۔

باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوات

و قبلها و رکع النبی ﷺ الفجر فی السفر

سفر میں تطوع کی نفی کے مسئلہ میں فجر کی دو سنت اور ان تمام نوافل کا استثناء ہے جن کا فرائض سے کوئی تعلق نہیں مثلاً ضحیٰ اور تہجد۔ (و رکع النبی الخ) مسلم میں ابوقادہ سے مروی ہے، نوم عن صلاة الصبح کے واقعہ میں کہ آپ نے پھر (صلی رکعتین قبل الصبح ثم صلی الصبح) ابوہریرہ سے روایت میں بھی سنت فجر کی ادائیگی مذکور ہے۔ ابن خزیمہ اور دارقطنی میں (سعيد بن المسيب عن بلال) کے طریق سے ہے کہ بلال کو اذان کہنے کا حکم دیا (فأذن ثم توضأ فصلوا رکعتین ثم صلوا الغداة) ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوداؤد اور ترمذی نے براء بن عازب کے حوالہ سے روایت کی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت کے ساتھ اٹھارہ سفر کئے ہیں کبھی نہیں دیکھا کہ زوال کے بعد دو رکعت نہ پڑھی ہوں، ترمذی نے اسے مستغرب سمجھا ہے مگر امام بخاری کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ (انہ راہ حسناً) بعض علماء نے ان دو رکعت کو راتب ظہر کی بجائے وقت زوال کے نفل قرار دیا ہے اور پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ نفی کا تعلق صرف رواتب کے ساتھ ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن عمرو عن ابن أبي ليلى قال: ما أنبأ أحد أنه رأى النبي ﷺ صلى الضحى غير أم هانئ: ذكرت أن النبي ﷺ يوم فتح مكة اغتسل في بيتها فصلى ثمان ركعات، فما رأيتُهُ صلى صلاة أخف منها، غير أنه يتم الركوع والسجود۔

(ما أخبرنا أحد الخ) ابن ابی لیلی صرف اپنے بارہ میں یہ کہہ رہے ہیں وگرنہ نماز ضحیٰ کی بابت کئی روایات ہیں۔ صلاة الضحیٰ کی بابت ایک علیحدہ باب آئے گا (یہ مراد بھی ممکن ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ کے نماز ضحیٰ پڑھنے کی بابت صرف ام ہانی نے بتلایا کیونکہ انہی کے گھر میں آپ نے یہ نماز ادا فرمائی تھی)۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت میں تصریح ہے کہ ہردو کے بعد سلام پھیرا۔ علماء کا اختلاف ہے کہ یہ ضحیٰ کی نماز تھی یا فتح مکہ کے شکرانہ کے طور پر نوافل پڑھے، اتفاقاً ضحیٰ کا وقت تھا (آٹھ رکعات آپ کی عموماً ضحیٰ کی نماز تھی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نماز ضحیٰ ہی تھی)

(و قال الليث الخ) اسے زہلی نے زہریات میں موصول کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس باب کی احادیث میں چار قسم کے نوافل کی ادائیگی سفر میں بھی ثابت ہو رہی ہے، اولاً، فرائض سے قبل (رواتب یا نوافل) (بظاہر صرف نماز فجر کی دو سنت ثابت ہو رہی ہیں کیونکہ زوال کے وقت کی دو رکعت کے بارے میں احتمال ہے کہ راتب ظہر کی بجائے زوال کے نفل ہوں جو کہ آپ کے معمولات میں شامل تھے) ثانیاً، جن کا مخصوص وقت ہے مثلاً ضحیٰ۔ ثالثاً، قیام شب۔ رابعاً، مطلق نوافل، نودی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ممکن ہے رواتب آنحضرت اپنی آرام گاہ میں ادا کرتے ہوں اسی لئے ان کا ذکر نہیں آیا مگر ابن حجر کہتے ہیں (ما جمعنا به تبعاً للبخاری فيما يظهر أظهر) یعنی امام بخاری کی پیروی میں جو تطبیق (مذکور) ہم نے دی ہے وہ بظاہر اظہر ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سالم بن عبد الله

عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يوسىء برأسه۔ و كان ابن عمر يفعلہ۔

(و كان ابن عمر يفعلہ) مرفوع حدیث کے بعد ابن عمر کا موقف ذکر کر کے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس پر صحابہ کرام کے زمانہ میں عمل جاری تھا۔

باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء

اس کے تحت تین احادیث لائے ہیں پہلی حدیث ابن عمر میں جمع، مقید ہے جدید سیر کے ساتھ (یعنی سفر جاری ہو اور پڑاؤ والا خلاف مصلحت ہو) دوسری حدیث ابن عباس ہے جس میں بھی جمع، مقید ہے کہ اگر مسافر حالت سیر میں ہو جب کہ تیسری حدیث انس ہے جس میں مطلقاً جمع بین صلاتین کا ذکر ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ کو مطلق رکھا ہے ان کا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ جمع کے لئے کوئی قید نہیں ہے مسافر سائر ہو یا نازل، سیر مجد ہو یا نہ ہو، بہر صورت جمع کرنا، رخصت ہے۔

اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بہت سے صحابہ و تابعین و ائمہ مطلقاً جمع کے قائل ہیں فقہاء میں ثوری، شافعی، احمد اور اسحاق کی یہی رائے ہے جب کہ بعض کے ہاں مطلقاً جمع جائز نہیں ہے، نہ عرفہ میں نہ مزدلفہ میں، یہ موقف حسن بصری، نخعی، ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین کا ہے۔ نووی کے مطابق صاحبین اس مسئلہ میں اپنے شیخ کے مخالف ہیں مگر السروجی نے اس کی تردید کی ہے (و هو أعرف بمذهبه) ان احادیث میں مذکور جمع کی بابت ان کا جواب یہ ہے کہ یہ جمع صوری تھا (یعنی ایک نماز کو اس کے آخری وقت تک مؤخر کیا اسے اس کے وقت میں ادا کر کے اگلی نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کیا) لیکن خطابي وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جمع صوری تو نماز کو اس کے اپنے وقت میں ادا کرنے سے بھی مشکل ہے جب کہ جمع مسافر کے لئے ایک رخصت ہے تاکہ اسے مشقت سے بچایا جاسکے پھر نمازوں کے آخری اوقات اور اول اوقات کا خیال رکھنا اور ان کی پہچان تو خواص کے لئے بھی ایک مشکل امر ہے چہ جائیکہ عوام اس کی پہچان کر سکیں مسلم کی ابن عباس سے روایت میں (أراد ان لا يخرج استه) کے الفاظ جمع کے رخصت ہونے پر دال ہیں۔ علاوہ ازیں ان روایات میں صراحت سے ذکر ہے کہ دو نمازوں کو کسی ایک نماز کے وقت میں جمع کیا پھر جمع کا لفظ اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ دو نمازوں کو کسی ایک کے وقت میں اکٹھے پڑھنا اگر ہر ایک کو اس کے وقت میں ادا کیا تو جمع تو نہ ہوگی۔ پھر جمع صوری کی سب سے بڑی تردید ایک باب کے بعد مذکورہ روایت ہے جس میں ہے کہ پہلی نماز کے وقت میں اگلی نماز کو بھی پڑھا یعنی جمع تقدیم کی جسے کسی صورت جمع صوری پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ ظہر اور عصر کو، مغرب اور عشاء کو جمع کیا جاسکتا ہے۔ فجر کسی نماز کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ عصر کا مغرب کے ساتھ بھی جمع کہیں مذکور نہیں۔ یہ جمع، تقدیم کی صورت میں ہو یا تاخیر، دونوں طرح جائز ہے۔ جمعہ کو عصر کے وقت تک مؤخر کر کے جمع نہیں کیا جاسکتا یعنی اس صورت میں عصر کو مقدم کر کے جمعہ کے ساتھ ادا کیا جائے کیونکہ جمعہ کو اس کے وقت مقرر سے مؤخر نہیں کیا جاسکتا۔ عرفہ میں جمع کی بابت کتاب الحج میں بحث ہوگی۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان قال: سمعت الزهري عن سالم عن أبيه

قال: كان النبي ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير۔

سفيان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (جد به السير) یعنی اشد (مراد یہ کہ سفر میں مشغول رہنا اور عدم توقف، وقت کا تقاضہ

ہو) مغرب وعشاء کا ذکر اس لئے کیا کہ ان کی بابت ان سے سوال ہوا تھا جیسا کہ (باب یصلی المغرب ثلاثا) میں گذرا ہے۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

(و قال ابراهيم بن طهمان الخ) اسے یحییٰ نے موصول کیا ہے۔ (علی ظہر سیر) کشمہنی کے نسخہ میں (سیر) فعل مضارع ہے

(و عن حسين الخ) اس میں کئی احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ (قال ابراهيم الخ) پر معطوف ہے یعنی انہوں نے اسے بھی (یحییٰ عن حفص عن انس) روایت کیا ہے۔ ابو نعیم نے استخرج میں اسے اختیار کیا ہے دوسرا یہ کہ یہ مستقل علیحدہ تعلیق ہے۔ ابراہیم کی روایت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

(و تابعه علي الخ) حرب بن شدا کی متابعت اگلے باب کے آخر میں مذکور ہے۔ علی کی متابعت ابو نعیم نے استخرج میں ذکر کی ہے (قسطلانی) مکی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں اس طرح یہ متابعت حسین المعلم کی ہے، ان کے علاوہ مسند احمد میں معمر اور طحاوی میں ابان بن یزید نے بھی یحییٰ بن ابی کثیر سے متابعت کی ہے (قسطلانی نے بھی بن سعید القطان لکھ دیا ہے جو سہو لگتا ہے)۔

باب هل يؤذن أو يقيم إذا جمع بين المغرب والعشاء

کیا مغرب اور عشاء کے مابین جمع کرتے ہوئے اذان اور اقامت کہی جائے؟

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء۔ قال سالم: و كان عبد الله يفعل إذا أعجله السير، و يقيم المغرب فيصلحها ثلاثا ثم يسلم، ثم قلما يلبث حتى يقيم العشاء فيصلحها ركعتين ثم يسلم، ولا يسبح بينهما بركعة و لا بعد العشاء بسجدة حتى يقيم من جوف الليل۔

ابن رشید کہتے ہیں کہ باب کی دونوں حدیثوں میں اذان کا ذکر صراحۃً موجود نہیں ہے، ابن عمر کی روایت میں (یقیم المغرب) کا لفظ ہے (اس سے اقامت مراد لی جاسکتی ہے) اذان مراد نہیں اس طرح ترجمہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ (هل يؤذن أو يقتصر على الإقامة) یعنی اذان ہو یا پھر صرف اقامت پر اکتفاء کیا جائے۔ دارقطنی میں ابن عمر کی روایت کے ایک اور طریق میں ہے (فنزل فأقام الصلاة) اقام کے اطلاق سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد نماز کی اقامت مع سارے ارکان، شرائط اور سنن کے، اور ان میں اذان اور اقامت بھی شامل ہے یہ ابن بطل کا استنباط ہے۔ (یؤخر صلاة المغرب) اس تاخیر کی غایت مسلم میں (عمید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر) کی روایت میں مذکور ہے کہ شفق غائب ہو گئی تھی عبدالرزاق نے (معمر عن عن ایوب و موسیٰ عن نافع) کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ ذہاب شفق کے بعد رات کا ایک حصہ بھی چلا گیا۔ بخاری کی (کتاب الجہاد) میں (اسلم مولیٰ عمر عن ابن عمر) سے روایت میں ہے (حتى كان بعد غروب الشفق) پھر اترے مغرب اور عشاء کو جمع کرتے ہوئے نمازیں ادا کیں۔ ابوداؤد میں ابن عمر سے ایک روایت کے لفظ ہیں (انه صلى المغرب في آخر

الشفق) یہ ایک دوسرا واقعہ ہے لہذا کوئی تعارض نہیں (علامہ انور جیسا کہ گذرا، اسے ایک ہی واقعہ قرار دیتے ہیں) (ثم قلما لبث الخ) اس سے ثابت ہوا کہ جمع کرتے ہوئے ایک نماز سے فراغت کے بعد اگلی نماز سے قبل تھوڑا سا توقف فرمایا۔

حدثنا إسحاق حدثنا عبد الصمد حدثنا حرب حدثنا يحيى قال: حدثني حفص بن عبيد الله بن أنس أن أنسا رضي الله عنه حدثه: أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين هاتين الصلاتين في السفر، يعني المغرب والعشاء۔

ابونعیم کے مطابق یہ ابن راھویہ ہیں ابوعلی جیانی ابن منصور قرار دیتے ہیں۔ سچی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں۔ اس حدیث پر بحث ہو چکی ہے۔ اسے غرض سے لائے ہیں کہ سابقہ ابن عمر کی حدیث اس کی تفسیر ہے۔ اگرچہ صراحت اس میں اذان اور اقامت کا ذکر نہیں ہے مگر سابقہ توجیہ کے مطابق کم از کم اقامت، اس میں شامل ہے۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ جمع کرنے کی صورت میں روایت ترک کی گئیں، اسی لئے عصرین کے ذکر میں (ثمانیا جمیعا) اور عشاءین کے ذکر میں (سبعاً جمیعا) کا لفظ بعض روایات میں استعمال کیا ہے۔

باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل

أن تزيغ الشمس فيه ابن عباس عن النبي ﷺ

یہ باب لا کر اپنا موقف بیان کر رہے ہیں کہ ظہر کو عصر کے وقت تک وہ مسافر مؤخر کرے جو زوال سے قبل سفر کے لئے روانہ ہوا (کیونکہ وقت سے قبل ظہر ادا نہیں کی جاسکتی) ابن عباس کی ایک باب قبل کی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کیونکہ اس میں جمع کی قید (علی ظہر سیر) ذکر کی ہے چونکہ سواری پر فرض ادا نہیں فرماتے تھے لہذا جمع تاخیر کی۔

حدثنا حسان الواسطي قال: حدثنا المفضل بن فضالة عن عقيل عن ابن شهاب عن

أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس

أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما وإذا زاغت صلي الظهر ثم ركب۔

شیخ بخاری کے والد واسطی کے رہنے والے تھے مصر آئے وہیں حسان کی پیدائش ہوئی اور وہیں وفات تک رہے، باپ کی نسبت کے سبب واسطی مشہور ہوئے۔ ان کے شیخ المفضل بھی مصری ہیں۔ حسان الواسطی نام کے ایک اور راوی بھی ہیں مگر وہ حسان بن حسان ہیں جو شعبہ سے روایت کرتے ہیں انہیں دارقطنی نے ضعیف قرار دیا ہے بعض نے اس حدیث میں شیخ بخاری انہی کو سمجھ لیا مگر یہ وہم ہے کیونکہ حسان بن حسان نے مصریوں سے روایت نہیں کی ہے۔

(ثم يجمع بينهما) یعنی عصر کے وقت میں، مسلم کی (جابر عن عقيل) سے روایت میں صراحت ہے (يؤخر الظهر إلى وقت العصر) اسی طرح (شبابه عن عقيل) کی روایت میں ہے کہ (حتى يدخل أول وقت العصر) (اس سے جمع سواری کی نفی ہوئی)

شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔ مسلم ابو داؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب إذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب

اگر سورج کے زوال کے بعد یعنی وقت ظہر شروع ہونے کے بعد سفر کرتے تو ظہر پڑھ لیتے اور عصر بھی، اس طرح جمع تقدیم فرماتے۔ ابن حجر کہتے ہیں ثقیل سے محفوظ روایت میں صرف ظہر کا ہی ذکر ہے۔ اسی لئے بعض علماء کا مسلک ہے کہ صرف جمع تاخیر ہی ہو، سکتی ہے تقدیم نہیں، مگر اسحاق بن راہویہ نے اس حدیث کو شباہ سے روایت کیا ہے اس میں ہے (کان اذا كان في سفر فزال الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل) گویا جمع تقدیم کرتے۔ اسے اسماعیل نے نقل کیا ہے اور اس تحفظ کا اظہار کیا ہے کہ اس لفظ کی روایت میں اسحاق شباہ سے اور جعفر فریابی، اسحاق سے متفرد ہیں۔ مگر بقول ابن حجر (وليس ذلك بقادح) کیونکہ دونوں امام و حافظ ہیں۔ اس کی نظیر اربعین حاکم میں ہے کہتے ہیں: (حدثنا محمد بن يعقوب هو الأصم حدثنا محمد بن اسحاق الصغاني هو أحد شيوخ مسلم قال حدثنا محمد بن عبد الله الواسطي - فذكر الحديث) اس میں بھی عصر کو ظہر کے وقت پڑھنے کا ذکر ہے۔ بقول ابن حجر اگر یہ ثابت ہوتی تو قوی متابعت ہوتی (لكن في ثبوتها نظر) اس کے باوجود اپنا فیصلہ ذکر کر دیا ہے کہ (ابن راہویہ عن شبابة) کی روایت سے جمع تقدیم ثابت ہے۔

علامہ انور رائے دیتے ہیں کہ امام بخاری نے (علل جمع التقديم) (یعنی جمع تقدیم والی روایت کو معلول قرار دیا ہے) اسی لئے تاخیر کا باب تولائے ہیں تقدیم کا نہیں۔ مسلم نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے عرفہ میں ظہر کے وقت میں ظہر و عصر کو جمع کر کے ادا کیا تقدیم کے لیے آپ کے فعل سے دلیل کافی ہے (فسطلانی) زہری نے سالم سے پوچھا کیا سفر میں ظہر اور عصر کو جمع کیا جاسکتا ہے؟ کہا ہاں (ألا ترى إلى صلاة الناس بعرفة)۔ (یعنی میدان عرفہ میں لوگوں کے ظہر کے وقت عصر بھی ساتھ ہی جمع کر کے ادا کرنے کا حوالہ دیا)۔

البتہ حافظ صلاح الدین علائی اس کی سند جید قرار دیتے ہیں۔ جمع تقدیم میں مشہور روایت جسے ابو داؤد، ترمذی، احمد اور ابن حبان نے نکالا ہے۔ (من طريق الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل) کو ایک جماعت نے قتیہ کے لیث سے تفرد کے باعث معلول قرار دیا ہے اس کا ایک اور طریق بھی ہے جو ابو داؤد نے ذکر کیا ہے وہ ہے (هشام بن سعد عن الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ) - هشام (مختلف فیہ) ہے ابو الزبیر کے اصحاب میں سے حفاظ نے هشام کی مخالفت کی ہے ان میں مالک، ثوری اور قرہ بن خالد شامل ہیں، انہوں نے جمع تقدیم کا ذکر نہیں کیا۔

جمع تقدیم کے بارے میں ابن عباس سے بھی ایک روایت ہے جسے احمد نے نقل کیا ہے۔ ابو داؤد نے اسے تعلیقاً نقل کیا ہے اس کی سند میں حسین بن عبداللہ حاشی ہیں جو ضعیف ہیں لیکن اس کے شواہد موجود ہیں (من طريق حماد عن ايوب عن أبي قلابه عن ابن عباس) اسے بیہقی نے ذکر کیا ہے اس کے رجال ثقاہت ہیں مگر مرفوع ہونے میں شک ہے محفوظ اس کا موقوف ہونا ہے۔ بیہقی نے ایک اور طریق سے ابن عباس سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ مؤطا میں معاذ بن جبل سے روایت میں اس امر کی صراحت ہے کہ سفر کے دوران حالت قیام میں بھی جمع بین صلاتین کیا، چنانچہ اس کے لفظ ہیں (ان النبی ﷺ أخر الصلاة في غزوة تبوك خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا) امام شافعی الام میں کہتے ہیں کہ (دخل) اور (خرج) کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حالت قیام و نزول کا واقعہ ہے بہر حال اس سے ان حضرات کے

موقف کی نفی ہوئی جو جمع کو حالت سیر کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ شافعیہ کے مطابق ترک جمع افضل ہے۔ امام مالک سے ایک روایت اس کی کراہت کی ہے۔ بارش یا بیماری کے سبب جمع بین صلاتین کی بابت (باب وقت الظهر) اور (باب وقت المغرب) میں بحث گذر چکی ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ جمع کے ابواب کو ابواب تقصیر کے ساتھ اس لئے ذکر کیا کہ ان میں بھی وقت کے اعتبار سے تقصیر ہے اسی طرح ان کے بعد بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا باب لائے ہیں جس میں بھی تقصیر کا پہلو ہے۔ لہذا ان سب ابواب کی ایک دوسرے سے مناسبت ہے (یعنی سب کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ کسی سبب نمازوں کو معروف اور نازل طریقے سے اور وقت مقرر پر نیز پورے افعال سے ادا نہیں کیا جاتا جو شارع کی طرف سے عذر والوں کیلئے ایک رخصت تو ہے مگر اصل نماز کے اعتبار سے تقصیر بھی ہے) جمع تقدیم کیلئے تین شروط ہیں۔ (۱) اس نماز کو جس کا وقت ہے، پہلے ادا کرے۔ (۲) پہلی نماز کے وقت جمع کی نیت کرے۔ (۳) اور دونوں کے درمیان کوئی رواتب وغیرہ ادا نہ کرے نیز زیادہ توقف کئے بغیر دوسری نماز کی اقامت کہی جائے۔

باب صلاة القاعد

ابن رشید کے مطابق ترجمہ کو مطلق رکھا ہے تاکہ امام، ماموم اور منفرد سب کو شامل ہو۔ احادیث باب میں عذر کا ذکر ہے مگر ترجمہ کے اطلاق سے یہ احتمال ہے کہ بغیر عذر کے بھی بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے سوائے فرائض کے، کہ ان کی حالت قعود میں ادائیگی کے منع پر اجتماع ہے۔

علامہ انور اس ترجمہ کے تحت رقمطراز ہیں کہ امام بخاری نے یہ باب فرائض اور تطوع میں قعود کے جواز یا عدم جواز پر نہیں قائم کیا کیونکہ اہل علم کا اجماع ہے کہ بلا عذر، فرائض بیٹھ کر ادا کرنا جائز نہیں۔ احادیث قولیہ میں اس بابت کوئی تفصیل نہیں ہے لہذا معاملہ اس امر پر ہے کہ جہاں بیٹھ کر نماز ادا کرنا وارد ہوا ہے، وہاں جائز ہے اور جہاں وارد نہیں وہاں جائز نہیں۔ آگے عمران بن حصین کی حدیث آرہی ہے جس میں ذکر ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے قاعد کی نماز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا (ان صلی قائما فبہ افضل و من صلی قاعدا فله نصف اجر القائم الخ) یہ حدیث صرف ثواب کی تقسیم اور وضاحت کے بارے میں ہے جواز یا عدم کا ذکر نہیں پھر یہ بھی کہ اس حدیث کا فرض یا تطوع نماز سے بھی تعلق نہیں کیونکہ اگر فرائض سے متعلق قرار دیں تو حدیث کا ابتدائی جملہ (ان صلی قائما الخ) اس پر صادق نہیں آتا کیونکہ بالا جماع بلا عذر فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں (ان صلی الخ کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرض بھی بیٹھ کر ادا کرنے میں نمازی کو اختیار ہے صرف ثواب کم ہوگا، اگر اسے بھی فرض سے متعلق قرار دیں) اور اگر اسے نفل نماز سے متعلق قرار دیں تو حدیث کا آخر (و من صلی قائما فله نصف اجر القاعد) صادق نہیں آتا کیونکہ بالاتفاق لیٹ کر نفل ادا کرنا جائز نہیں۔ اس طرح اسے عذر پر محمول بھی نہیں کیا جاسکتا (کیونکہ جو شخص بیماری وغیرہ کے سبب کھڑے ہو کر فرض ادا نہیں کر سکتا، اسے آدھا نہیں بلکہ پورا ثواب ہی ملے گا۔) لہذا یہ حدیث صرف مسئلہ تنصیف کے بارے میں ہے اور اس کا تعلق معذورین کے ساتھ ہے۔ مفہوم یہ بنتا ہے کہ اگر کوئی بیمار یا معذور جسے شرع نے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی رخصت دی ہے، (لو تکلف علی نفسه) ہمت سے کام لے کر کھڑا ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے مگر رخصت کے سبب بیٹھ کر پڑھی تو اسے قائم کے مقابلہ میں آدھا اجر ملے گا اسی طرح لیٹ کر پڑھنے والا جو اگرچہ شرعاً معذور ہے اور اسے رخصت ہے لیکن اگر ہمت سے کام لے تو بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے مگر رخصت

پر عمل پیرا ہوتے ہوئے لیٹ کر نماز ادا کرتا ہے، تو اسے قاعد کے مقابلہ میں نصف اجر ملے گا۔ بقول ابن ہمام عذر دو قسم کا ہے حقیقی و حکمی۔ حقیقی وہ کہ اس کے لئے کھڑے ہونا اصلاً ممکن ہی نہیں ہے (مثلاً پاؤں سے معذور ہے اس کے لئے پورا اجر ہے) اور حکمی وہ جو وقتی طور پر کسی بیماری یا عذر کے سبب شرعاً بیٹھ کر رخصت کے طور پر پڑھ سکتا ہے مگر اگر عزم و ہمت سے کام لے تو کھڑا بھی ہو سکتا ہے، یہ حدیث اس کے لئے ہے۔ انتہی۔

ابن حجر کی تفسیر سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔ انکے بقول خطابی یہی تاویل کرتے ہیں کہ اس حدیث عمران کا تعلق اس مریض مختل (جو فاضل نماز پڑھ رہا ہے) کے ساتھ ہے جسے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی رخصت ہے۔ لیکن اگر مشقت برداشت کرے تو کھڑا ہو سکتا ہے تو اسے قائم کے مقابلہ میں نصف اجر ملے گا، اس کی مزید تائید مسند احمد میں (ابن جریج عن ابن شہاب عن انس) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ہجرت کے بعد لوگ شروع میں بخار میں مبتلا ہو گئے آنحضرت مسجد میں آئے تو لوگ بیٹھ کر نماز ادا کر رہے تھے اس پر آپ نے فرمایا (صلاة القاعد نصف صلاة القائم) (کیونکہ عزم سے کام لے کر اور مشقت برداشت کر کے یہ لوگ کھڑے بھی ہو سکتے تھے)

حدثنا قتیبہ بن سعید عن مالک عن هشام بن عروہ عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، فصلى جالسا و صلى وراءه قوم قياما فأشار إليهم أن اجلسوا۔ فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا۔

حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا ابن عیینة عن الزهري عن أنس رضي الله عنه قال: سقط رسول الله ﷺ من فرس فخذش۔ أو فجحش۔ شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوذه، فحضرت الصلاة فصلى قائما فصلينا قعودا وقال: إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد۔

دونوں حدیثیں (ابواب الإمامہ) میں گزر چکی ہیں۔ یہ فرض نماز تھی مگر آنحضرت نے زخمی ہونے کے سبب بیٹھ کر ادا فرمائی۔

حدثنا إسحاق بن منصور قال: أخبرنا روح بن عبادة أخبرنا حسين عن عبد الله بن بريدة عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه سأل نبي ﷺ و أخبرنا إسحاق قال: أخبرنا عبد الصمد قال: سمعت أبي قال: حدثنا الحسين عن ابن بريدة قال: حدثني عمران بن حصين۔ و كان مبسورا۔ قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا فقال: إن صلى قائما فهو أفضل، و من صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، و من صلى نائما فله نصف أجر القاعد۔

(و أخبرنا إسحاق) یہ ابن منصور ہی ہیں جبکہ حسین المعلم ہیں اگلے باب میں صراحت ہے۔ (سمعت أبي) یہ

عبدالوارث بن سعید تورى ہیں، اس سند میں امام بخاری نازل ہیں مگر اس میں ابن بریدہ (حدیثی) کے لفظ کے ساتھ حضرت عمران سے روایت کر، ہے ہیں۔ (و کان مبسورا) یعنی انہیں بوا سیر تھی۔ بوا سیر باسور کی جمع ہے۔ (و من صلی قاعدا) اس سے آنحضرت مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ مسلم ابوداؤد اور نسائی نے عبداللہ بن عمرو سے روایت ذکر کی ہے کہتے ہیں مجھے پتہ چلا آپ نے یہ فرمایا ہے کہ (صلاة الرجل قاعدا علی نصف الصلاة) پھر ایک دفعہ آپ کے پاس آیا تو دیکھا کہ بیٹھ کر نماز ادا فرما رہے ہیں (نفل) یہ دیکھ کر تعجب سے سر پر ہاتھ رکھ لیا آپ نے فرمایا (مالک یا عبداللہ) میں نے بتلایا کہ مجھے پتہ چلا تھا کہ آپ نے اس طرح فرمایا ہے۔ فرمایا (أجل و لكنی لست كأحد منکم) (تعجب سے ہاتھ اس لئے سر پر رکھ لئے کہ گمان ہوا جو حدیث ان تک پہنچی تھی اس کے بارے میں گمان ہوا کہ لوگوں نے شاید ٹھیک نہ بتایا تھا مگر آنحضرت ﷺ نے باور کرایا کہ اسی طرح کہا تھا مگر میں اس سے مستثنیٰ ہوں) شافعیہ نے اسے آپ کا خاصہ قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض نے (لست كأحد) کی تشریح یہ کی ہے کہ آپ کا مقصد تھا کہ میں اس وقت معذور ہوں۔ مگر نووی نے اس معنی کو رد کیا ہے۔

بیٹھ کر پڑھنے کی کیفیت ذکر نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک (یصلی مترعاً) امام شافعی کے مطابق (مستتر شاً) ایک قول (متور کا) بھی ہے (نائما) کے بارے میں مزید تشریح اگلے باب میں ہوگی۔ اسے ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔

حدیث عائشہ کے لفظ۔ إنما جعل الامام لیؤتم بہ۔ پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اس سے ترک فاتحہ خلف الامام پر استدلال ہو سکتا ہے، کیونکہ ماموم کو حکم ہے کہ امام کی اقتداء کرے، اس کی قراءت کو سنے، اس کے افعال سے تقدیم و تاخیر نہ کرے (یہ خاصہ بعید استدلال ہے۔ کیونکہ ترک فاتحہ کے برعکس قراءت فاتحہ کے وجوب پر استدلال کے لئے نہایت موزوں ہے ماموم کو حکم ہے کہ امام کی کلی طور پر اقتداء کرے، اس نے فاتحہ پڑھی ہے، وہ بھی پڑھے، اس نے آمین کہا ہے وہ بھی کہے الخ مابعد فاتحہ قراءت سے چونکہ منقطع کر دیا گیا ہے لیکن اس میں اقتداء نہیں کرے گا)۔ مزید لکھتے ہیں کہ اصلاً یہ حدیث امام معذور جو کسی سبب کھڑے ہو کر امامت نہیں کر سکتا، کی اقتداء کی مذمت میں ہے، نہ کہ مقتدی پر قعود کو واجب کرنے کے لئے کہ اس کا امام بیٹھا ہوا ہے حالانکہ وہ (یعنی ماموم) قیام پر قادر ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر کسی عذر کی بناء پر امام کھڑا نہیں ہو سکتا تو بہتر ہے اس کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی بجائے کسی اور کو امام بنالیا جائے بہر حال اس سے کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے کی حرمت ثابت نہیں ہوتی (گویا یہ حکم استحباب پر محمول ہے۔ اس پر بحث گزر چکی ہے)

شیخ بخاری اور ابن بریدہ کے سوا تمام راوی بصری ہیں وہ دونوں مروزی ہیں۔

باب صلاة القاعد بالایماء

یعنی قاعد کا اشارے سے ارکان نماز ادا کرنا۔

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث عمران بن حصین میں ایماء کا ذکر نہیں ہے ابن رشید کہتے ہیں کہ چونکہ اس میں نام کی نماز کا ذکر ہے (یعنی لیٹ کر پڑھنے والا) تو ظاہر ہے وہ بعض ارکان اشارے سے ادا کرے گا بعض نے کہا ہے کہ کچھ نسخوں میں حدیث کے لفظ (نائما) کی بجائے (بالایماء) لکھا گیا ہے، اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ علماء کے نزدیک یہ تعحیف ہے، خود بخاری وضاحت کر رہے کہ

(ناثما عندی مضطجعا) گویا اس تعقیف پر ترجمہ قائم نہیں کیا بلکہ اصل بات یہ ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے والا رکوع اور سجدہ نارمل طریقے سے ادا نہیں کر سکتا جس طرح کھڑے ہو کر پڑھنے والا ادا کرتا ہے وہ ان کی ادائیگی کے دوران کچھ ایما، یعنی اشارے سے کام لے گا اسی کیفیت پر ایما کا لفظ استعمال کرتے ہوئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔ ابن بطلان نے اس نوم کو حقیقی سمجھ لیا جو غلط ہے، نوم سے مراد جیسا کہ خود بخاری نے وضاحت کر دی اضطجاع ہے۔ (یعنی لیٹ کر پڑھنا) علامہ انورؒ کی تقریر کا ماحصل بھی یہی ہے کہ بیٹھ کر رکوع وجود ادا کرنے کے عمل کو ایما سے تعبیر کیا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة أن عمران بن حصين و كان رجلا مبسورا- و قال أبو معمر مرة: عن عمران قال: سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل و هو قاعد فقال: من صلى قائما فهو أفضل، و من صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، و من صلى نائما فله نصف أجر القاعد- قال أبو عبد الله نائما عندی مضطجعا هاهنا-

باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب

و قال عطاء إن لم يقدر أن يتحول إلى القبلة صلى حيث كان وجهه
عطاء کے اس اثر کو عبد الرزاق نے (ابن جریج عن عطاء) کے حوالے سے موصول کیا ہے، ترجمہ اور اس اثر کے درمیان مناسبت یہ ہے یہ دونوں میں عدم قدرت ہے اور اس عدم قدرت کے باعث ترک فرض نہ کرے بلکہ جس طرح بن پڑے فرض ادا کرے۔

حدثنا عبد الله عن إبراهيم بن طهمان قال: حدثني الحسين المكي عن ابن بريدة عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بني بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب-

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، الحسین المکی سے مراد حسین المعلم ہیں جو سابقہ حدیث کی سند میں بھی ہیں۔ یہ ابن ذکوان تھے اور بچوں کو کتابت سکھایا کرتے تھے۔ سابقہ اور اس حدیث کے آخری تین راوی مشترک ہیں مگر یہ دو مختلف روایتیں ہیں اور بقول ابن حجر (و کل منهما مشتملة على حكم غير الحكم الذي اشتملت عليه الأخرى) (یعنی یہ ہر دو الگ الگ حکم پر مشتمل ہیں)۔

(عن الصلاة) یعنی مریض کی نماز کے بارے میں پوچھا کیونکہ حدیث کے شروع میں اپنی بیماری کا ذکر کیا ہے۔ خطابی کہتے ہیں بواسیر کھڑے ہو کر نماز کی ادائیگی میں رکاوٹ نہیں ہے لہذا عمران کا یہ سوال عمومی تھا کہ وہ مریض جو قادر نہیں ہے وہ کیا کرے یا اس غرض سے پوچھ لیا کہ مبادا بعد میں ان کی مرض شدت اختیار کر جائے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے قابل نہ رہیں۔ (فإن لم تستطع) اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے یہ رائے دی ہے کہ جب تک کھڑے ہونے کی سکت ہے بیٹھ کر نماز نہیں ادا کر سکتا۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد وجود مشقت ہے یا یہ خوف کہ کھڑا ہونے سے مرض میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً کشتی میں کسی کو خوف ہو کہ

کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے دوران سر کا شکار ہو جائے گا یا دریا میں گر پڑنے کا اندیشہ ہو۔ بعض شافعیہ نے مجاہد کے لئے میدان جہاد میں اگر کھڑے ہو کر پڑھنے سے دشمن کے دیکھ لینے اور نقصان پہنچانے کا خطرہ ہو، بیٹھ کر پڑھنا جائز قرار دیا ہے گویا یہ بھی ایک عذر ہے۔ طبرانی میں ابن عباس سے روایت ہے کہ کھڑا ہو کر پڑھے (فإن نالته مشقة فجالسا فإن نالته مشقة صلى نائما) اس سے (فإن لم تستطع) سے مراد مشقت، لینے کی تائید ہوئی۔

(فعلى جنب) (یعنی پہلو کے بل) دارقطنی میں حضرت علی سے مروی ہے کہ دائیں پہلو کے بل اور منہ قبلہ رو ہو۔ یہ جمہور کی دلیل ہے، حنفیہ اور بعض شافعیہ کے ہاں کمر کے بل (یستلقى على ظهره) لیٹ کر نماز پڑھے اور اپنے پاؤں قبلہ کی طرف کرے۔ اکثر شافعیہ جمہور کے ہمنوا ہیں، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے (الذین یذکرون اللہ قیاما و قعودا و علی جنوبهم) گویا ان تین حالتوں پر ہی اکتفاء کرے گا۔ احادیث میں یہیں تک بیان ہے۔ بعض علماء نے اس کے بعد کا بھی سوچا کہ اگر لیٹ کر پڑھنے کی بھی طاقت نہیں تو سر کے اشارے، پھر آنکھ کے اشارے پھر زبان پر قرآن یا ذکر کا اجراء اور آخر میں دل میں سوچ کر ہی فرض ادا کرے گا۔ (عام طور پر اتنا عجز اور عدم قدرت نہیں ہوتا مگر کلی مفلوج ہونے کی صورت میں ان حالتوں تک نوبت آسکتی ہے) ابن امیر حاشیہ میں بعض شیوخ کے حوالہ سے ایک عجیب قسم کے عجز کا تذکرہ کرتے ہوئے کسی شخص کا ذکر کرتے ہیں کہ اسے افعال نماز ادا کرنے پر تو قدرت تھی مگر یاد نہ رہتا تھا اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں الہام کیا کہ کسی کو یہ خدمت سونپ دے کہ مثلاً تکبیر تحریمہ کے وقت اسے کہے اللہ اکبر، کہو پھر کہے اب فاتحہ پڑھو پھر کہے اب اللہ اکبر کہہ کر رکوع میں جاؤ۔ علیٰ هذا فقس۔ بہر حال قاعدہ یہ ہے (ان المیسور لا یسقط بالمعسور) حنفیہ، مالکہ اور بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ آخری حالت، استلقاء ہے جو ناسی کی حدیث میں مذکور ہے (فإن لم تستطع فمستلقیا) استلقاء سے عاجز کسی اور حالت کی طرف منتقل نہ ہو، اگر اس کی بھی طاقت نہیں تو اب فرض اس سے ساقط ہوا (قسطانی)

باب إذا صلی قاعدا ثم صحّ أو وجد خفة تمم ما بقی

وقال الحسن: إن شاء المريض صلی رکعتین قائما، و رکعتین قاعدا۔ یعنی عدم قدرت کے سبب بیٹھ کر نماز شروع کی پھر کچھ طاقت محسوس کی تو وہیں سے کھڑا ہو کر باقی نماز پوری کر لے نئے سرے سے کھڑے ہو کر پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ محمد بن حسن شیبانی حنفی استیفاء (یعنی دوبارہ شروع کرنے) کے قائل ہیں جب کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب وہی ہے جو اس ترجمہ میں بیان ہوا۔ حسن بصری کا اثر بھی یہی مفہوم ثابت کر رہا ہے۔ اسے ابن ابی شیبہ بالمعنی موصول کیا ہے، ترمذی نے بھی کچھ فرق کے ساتھ موصول کیا ہے۔ ابن اہمین نے (ان شاء) کے لفظ پر اعتراض کیا ہے کہ اس معاملہ میں مریض کی مشیت کو عمل دخل نہیں بلکہ قدرت اور عدم قدرت پر انحصار ہے۔ (ان شاء) سے مراد مشقت سے کام لیتے ہوئے بھی مراد ہو سکتا ہے۔ بظاہر ان کی مراد یہ ہے کہ مریض کو اب اختیار ہے کہ باقی دو رکعت۔ مثلاً۔ کھڑے ہو کر پڑھ لے یا نئے سرے سے نماز شروع کر دے، بہر حال اس میں جمہور کے قول کو وہیں سے کھڑے ہو کر باقی نماز پوری کر لے، کی تائید ہوتی ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن

عائشة رضي الله أم المؤمنين أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى أسن، فكان يقرأ حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ نحواً من ثلاثين آية أو أربعين آية ثم ركع۔

(حتی اسن) مسلم میں حضرت حفصہ سے روایت ہے کہ آنجناب نے اپنی وفات سے ایک برس قبل بیٹھ کر تہجد پڑھنا شروع کر دی۔ اس سے دونوں طریقے مستحب کئے جاسکتے ہیں، آغاز بیٹھ کر رکے پھر رکوع سے کچھ قبل کھڑا ہو جائے۔ یا آغاز کھڑا ہو کر رکے، درمیان میں بیٹھ جائے پھر رکوع سے قبل کھڑا ہو جائے۔

علامہ انور اس پر لکھتے ہیں اس کی وجہ آپ ﷺ کی یہ خواہش ہو سکتی ہے کہ رکوع و سجود پورے اتمام سے کریں، اسی لئے سابقہ باب میں امام بخاری نے قاعد کے رکوع و سجود کو ایماء سے تعبیر کیا ہے کہ وہ پوری طرح اعضاء کو حرکت میں نہیں لاسکتا۔ باب کی دوسری روایت میں ذکر ہوا کہ آپ دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے تھے۔ (چونکہ تہجد میں آپ کی قراءت طویل ہوتی تھی کبرئیی کے سبب ہر رکعت میں کچھ دیر بیٹھ کر قراءت فرماتے اور رکوع سے قبل کھڑے ہو جاتے) آخری سال زیادہ تر بیٹھ کر قراءت فرماتے۔ مسلم میں عثمان بن أبی سلیمان عن أبی سلمة عن عائشة مروی ہے کہ (لم یمت حتی کان اکثر صلاته جالسا)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عبدالله بن يزيد و أبي النضر مولى عمر بن عبید الله عن أبی سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يصلي جالسا فيقرأ و هو جالس، فإذا بقي من قراءته نحو من ثلاثين أو أربعين آية قام فقرأها و هو قائم، ثم يركع، ثم سجد يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك فإذا قضى صلاته نظر فإن كنت يقطعي تحدث معي، وإن كنت نائمة اضطجع۔

(فاذا قضى صلاته الخ) اس پر (ابواب التطوع) میں فجر کی سنت کے تحت بحث ہوگی۔

خاتمہ

کتاب التقصیر میں کل (۵۲) مرفوع احادیث ہیں (۱۶) معلق ہیں۔ (۳۲) اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں (۴) کے سوا باقی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ آثار صحابہ و تابعین کی تعداد (۶) ہے۔



یہاں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کی توفیق سے پہلی جلد اختتام پذیر ہوتی ہے۔

ولله المجد

