Al-Raqīm (Research Journal of Islamic Studies)
ISSN: 3006-2225 (Print), 3006-2233 (Online)
Volume 04, Issue 01, January-June 2026.
Open Access at: https://journals.iub.edu.pk/index.php/alraqim/index
Publisher: Department of Islamic Studies, The Islāmia University of Bahāwalpur, Raḥīm Yār Khān Campus, Pakistan
Email: editor.alraqim@iub.edu.pk

سابقہ امم کے واقعات سے فقہی احکام کا استنباط (عبادات سے متعلق احادیث کا اختصاصی مطالعہ)

Derivation jurisprudential rulings from the stories of previous nations (A Specialized Study of Hadiths Related to Acts of Worship)

Dr. Abu-al-Hassan Muhammad Shah Al-Azhari
Dean faculty of Social Sciences Al-Karam International Institute Bhera.
Email: dean.fss@akii.edu.pk
Mehtab Anwer (Corresponding Author)
HOD. Department of Islamic Studies, Aspire College Khurrianwala Campus.
Email: hafizmahtab209@gmail.com

Abstract :
Countless narratives of previous nations have been mentioned in the Quran and Hadith. These stories are not merely historical accounts; rather, their purposes are explained at many places to highlight their underlying wisdom. The tradition of narrating these factual accounts has been appreciated, as they contain profound mysteries and lessons for the Muslim Ummah. Beyond serving as a means of admonition, Quranic commentators and Hadith scholars have derived jurisprudential rulings from them. Scholars have formulated specific principles to distinguish whether a legal ruling of a previous nation is abrogated or remains valid in our Shari'ah. This research focuses specifically on a specialized study of Hadiths related to 'Acts of Worship' (Ibadat), applying these principles to clarify the methodology of deriving jurisprudential rulings from the narratives of previous nations.

Keywords:
Hadith, Qasas ul Hadith, Bani Israel, Explanation of hadith, jurisprudential rulings, Principles of Shari'ah.

Al-Raqim Research Journal, Department of Islamic Studies, IUB, RYK Campus is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

قرآن مقدس اور حدیث رسول ﷺ اسلام کے بنیادی ماٰخذ ومصادر ہیں۔قرآنِ مقدس کی طرح زبان رسالت مآب ﷺ سے بھی پچھلی قوموں کے حالات وواقعات کی بہت سی روایات ملتی ہیں جن میں امت مصطفی ﷺ کے لئے دروس وعبر ہیں۔ان دوذرائع سے صحیح سند کیساتھ پہنچنے والی روایات کے قبول میں تو کسی کو کوئی شک اور انکار نہیں، مگر وہ روایات جو علمائے یہود ونصاریٰ کے ذریعہ سے دین اسلام میں داخل ہوئیں اور پھر دین کا حصہ بن کر کتب تفسیر، سیرت، اور احادیث کا جزو بن گئیں ان کے اخذ وقبول میں ضرور تردد پایا جاتا ہے۔ یہ روایات قابل قبول ہیں یا نہیں؟اس میں علماء کا اختلاف ہے۔کچھ علماء نے تو ان کے مردود ہونے کا واضح قول کیا ہے جبکہ بعض نے ان روایات کے مقبول ہونے کیلئے کچھ اصول وضوابط بھی وضع کیے ہیں۔اس اعتبار سے ان روایات کو بنیادی طور تین اقسام میں منقسم کیا ہے۔ایک وہ روایات جو ہماری شریعت کے موافق ہیں۔دوسری وہ روایات جو ہماری شریعت کے مخالف ہیں اور ان کا ہماری شریعت کے موافق یا مخالف ہونا واضح ہو جبکہ تیسری وہ قسم جس کے بارے میں ہماری شریعت خاموش ہے نہ ہی ان کا شریعت کے موافق ہونا واضح ہے نہ ہی مخالف۔ان تین کی تفصیل درج ذیل ہے:

عمومی طور پر علمائے کرام اسرائیلیات کے بارے میں متوسط موقف رکھتے ہیں۔نہ ہی تمام روایات کی تصدیق کرتے ہیں اور نہ ہی تکذیب بلکہ اس روایت کو قرآن اور احادیثِ صحیحہ کی طرف لوٹاتے ہیں اگر وہ روایت قرآن وحدیث کے موافق ہو تو مقبول اور اگر مخالف ہو تو مردود، اور اگر قرآن وحدیث اس روایت کی تصدیق وتکذیب کے بارے میں خاموش ہوں تو اس روایت کی صحت کا اعتقاد رکھے بغیر اسے بیان کرنے کے قائل ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اصول یہ ہے کہ ان میں سے جو روایت اُس کے مطابق ہو گی جو حق ہمارے ہاتھوں میں ہے یعنی قرآن وسنت تو وہ روایت سچی ہے اور قابل قبول ہے اس لیے کہ وہ ہماری شریعت کے موافق ہے، جو روایت قرآن وسنت کے خلاف ہو وہ مردود ہے، اور جو روایت قرآن وسنت کے نہ ہی مخالف ہو اور نہ موافق تو اس کی نہ ہم تکذیب کریں گے اور نہ ہی تصدیق، بلکہ اس میں سکوت اختیار کیا جائے گا۔اور اس قسم کی روایات کے بیان کرنے کی بہت سے اسلاف نے رخصت دی ہے۔لیکن اس قسم کی بہت سی روایات ایسی ہیں جو ہمارے لیے نہ ہی حجت ہیں اور نہ ہی ان میں دین کا کوئی فائدہ ہے اور اگر ان میں دین کا کوئی فائدہ ہوتا تو ہماری کامل و شامل شریعت ضرور اس کو بیان فرماتی۔[1]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث رسول ﷺ "حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ" کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ بات معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ جھوٹی بات بیان کرنے کی اجازت نہیں فرما رہے۔پس "حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ" کا معنی یہ ہو گا کہ وہ روایت بیان کرو جس کا جھوٹ ہونا تمہیں معلوم نہ ہو اور جس کا سچ ہونا قطعی ہو اس کو روایت کرنے سے منع نہیں ہے۔[2] پس وہ اسرائیلیات جو ہماری شریعت کے موافق ہوں ان کا بیان کرنا جائز ہے اور ان سے استشہاد بھی درست ہے۔اس قسم کی اسرائیلیات کے بارے میں قولِ رسول ﷺ وارد ہے:[3]

"بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[4]

"(مجھ سے جو سنو) آگے پہنچادو خواہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو۔بنی اسرائیل سے آگے

(روایت) بیان کرو اس میں کچھ حرج نہیں اور جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے۔"

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیثِ رسول ﷺ: "وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ" کے بارے میں لکھتے ہیں: ان سے روایت بیان کرنے کے جواز سے مراد صرف وہ روایت کرنا ہے جو حسن ہے، اور جس کا جھوٹ ہونا معلوم ہو گیا تو اس کو بیان کرنے کی اجازت نہیں۔[5]

دوسری وہ اسرائیلیات جو ہماری شریعت کے مخالف ہوں جیسے قصص الانبیاء میں وارد شدہ وہ روایات جن سے عصمت انبیاء میں طعن ثابت ہو وغیرہ۔ ایسی روایات کا بیان کرنا جائز نہیں الاّ یہ کہ اس کا جھوٹ ہونا بھی ساتھ بیان کر دیا جائے۔ اسرائیلیات کی اس قسم کے بارے میں فرمانِ نبوی ﷺ ہے:[6]

"اے مسلمانو! اہل کتاب سے کیوں سوالات کرتے ہو۔ حالانکہ تمہاری کتاب جو تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے سب سے بعد میں نازل ہوئی ہے۔ تم اسے پڑھتے ہو اور اس میں کسی قسم کی آمیزش بھی نہیں ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ تو تمہیں پہلے ہی بتا چکا ہے کہ اہل کتاب نے اس کتاب کو بدل دیا، جو اللہ تعالیٰ نے انہیں دی تھی اور خود ہی اس میں تغیر کر دیا۔"[7]

وہ روایات جن کے بارے میں ہماری شریعت خاموش ہے اس قسم کی روایات پر نہ ہی ہم ایمان لاتے ہیں اور نہ ہی ان کی تکذیب کرتے ہیں اس احتمال کی بناء پر کہ ہم اس کی تکذیب کر دیں اور حقیقت میں وہ سچ ہو یا ہم اس کی تصدیق کر دیں لیکن در حقیقت وہ باطل ہو۔ ایسی روایات کا بیان کرنا جائز ہے لیکن اس میں اولیٰ یہ ہے کہ اس قسم کی روایات کو ذکر نہ کیا جائے اور ان میں مشغول ہو کر وقت ضائع نہ کیا جائے۔ اس قسم کے بارے میں فرمانِ رسول ﷺ ہے: (اہلِ کتاب کی تصدیق کرو اور نہ ہی تکذیب بلکہ کہو: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ)[8]

حافظ ابنِ حجر عسقلانی فرمانِ رسول ﷺ: "لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ، وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ" کے بارے میں لکھتے ہیں: جب کسی روایت میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہو تو ان کی تکذیب نہیں کی جائے گی کیونکہ ہو سکتا ہے وہ روایت سچی ہو اور تم اس کی تکذیب کر دو اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ روایت حقیقۃً جھوٹی ہو اور تم اس کی تصدیق کر دو اور تم حرج میں مبتلا ہو جاؤ۔[9]

اگرچہ صحیح اسرائیلیات کا بیان کرنا اور ان سے استشہاد جائز ہے لیکن مقالہ ہذا میں اختصار کے پیشِ نظر صرف احادیثِ صحیحہ میں مذکور واقعات اور ان میں سے بھی صرف صحیحین (صحیح بخاری اور صحیح مسلم) میں مذکور قصص الحدیث سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل کا صحیحین کے شارحینِ حدیث کے اقوال کے تناظر میں جائزہ لیا جائے گا جس سے یہ واضح ہو گا کہ ان واقعات میں ہمارے لیے صرف نصائح و عبر ہی نہیں ہیں بلکہ یہ واقعات پچھلی قوموں کے احکامات سے آگاہی حاصل کرنے کا بھی ایک ذریعہ ہیں، مثلاً: احادیثِ طیبہ میں بیان شدہ امم سابقہ کے کون کون سے احکامات منسوخ ہو چکے ہیں اور کون سے باقی رکھے گئے، "شرائع من قبلنا" کی ہماری شریعت میں کیا حیثیت ہے؟، بنی اسرائیل کے طریقہ ہائے عبادات و معاملات امت نبی ﷺ سے کس قدر موافق یا مخالف ہیں۔ ہماری شریعت میں سابقہ امم کے واقعات سے فقہی مسائل میں رہنمائی کے کیا اصول وضع کیے گئے ہیں؟ شارحین حدیث نے سابقہ امم کے واقعات سے

فقہی مسائل کے استنباط میں اصول وضع کیا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

سابقہ امم کے واقعات واحکام سے استدلال میں بنیادی اصول تو یہی ہے کہ سابقہ شرائع بھی ہماری شریعت ہیں یعنی سابقہ شرائع کے احکام پر عمل کرنا ہماری شریعت میں بھی لازم یا جائز ہے لیکن اس اصول کو مطلق رکھنا مناسب نہیں بلکہ اس میں مزید تفصیل ہے جس کا ذکر درج ذیل سطور میں کیا جائے گا:

صحیح بخاری کی حدیث نمبر ۱۷۳ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی اصول (سابقہ شرائع بھی ہماری شریعت ہیں) کے تحت کتے کے جوٹھے کے پاک ہونے کا مؤقف اختیار فرمایا ہے۔ جس پر نقد کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری بشرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں:

> اس استدلال میں امام بخاری کا تعاقب کیا گیا ہے کیونکہ ان کا یہ استدلال اس اصول پر مبنی ہے کہ سابقہ شرائع بھی ہماری شریعت ہیں اور اس اصول میں اختلاف ہے۔ اور اگر یہ اصول تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ اصول صرف ان احکام میں ہوگا جو منسوخ نہیں ہوئے۔[10]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ مؤقف بھی یہی تھا کہ سابقہ شرائع بھی ہماری شریعت ہیں یعنی سابقہ شرائع کے احکام پر بھی ویسے ہی عمل کرنا لازم ہے جیسا کہ شریعتِ محمدیہ پر عمل کرنا لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس مؤقف کو درست نہیں مانا گیا البتہ یہ اصول ان احکام میں مانا جائے گا جن کا منسوخ ہونا واضح نہ ہو اور جن احکام کا منسوخ ہونا واضح ہو جائے وہ ہماری شریعت میں قابل عمل نہیں۔ ایک اور مقام پر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس بیع (فضولی کی بیع) میں وجہِ استدلال اس اصول پر مبنی ہے کہ سابقہ شرائع بھی ہماری شریعت ہیں لیکن جمہور کا اس اصول میں اختلاف ہے۔ مگر اس مسئلہ میں (ایک اور اصول) واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کو بطورِ مدح و تحسین ذکر فرمایا ہے اور اس کو برقرار رکھا۔ اگر یہ بیع جائز نہ ہوتی تو حضور ﷺ اس کی وضاحت فرما دیتے۔ اس دلیل کی بناء پر تو استدلال درست ہے لیکن صرف اس اصول سے استدلال کرنا کہ سابقہ شرائع ہماری شریعت ہیں درست نہیں۔[11]

صحیح بخاری میں ایک شخص کا واقعہ منقول ہے جس نے سو لوگوں کو قتل کیا اور پھر اس کے بعد توبہ کے لیے نکلا تو اللہ تعالی نے اس کی توبہ کو قبول فرمایا۔ صحیح بخاری کے اس واقعہ کی شرح میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> اس میں بیان ہے کہ تمام گناہوں کی طرح قتل سے بھی توبہ نفع دیتی ہے۔ اگرچہ یہ ہماری ماقبل شریعت ہے اور اس سے حجت پکڑنے میں اختلاف ہے لیکن یہ محل اختلاف نہیں۔ محلِ اختلاف وہ بات ہے جس کی موافقت ہماری شریعت میں بیان نہیں ہوئی جب کوئی بات ہماری شریعت میں بیان ہو گئی تو اس میں اختلاف نہ رہا۔ اس مسئلہ میں ہماری شریعت میں اللہ تعالیٰ کا فرمان: "بے شک اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں کرتا باقی گناہوں کو بخش دیتا ہے۔"[12] اور فرمانِ نبوی ﷺ: "إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ"[13] (اگر اللہ چاہے تو معاف کر دے اگر چاہے تو عذاب دے) حجت ہیں۔[14]

اسی طرح علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

> ہماری ماقبل شرائع ہم پر لازم ہوں گی جب تک کہ شارع علیہ السلام ان پر انکار (منع) نہ فرمادیں۔ لیکن اس میں دلیل یہی ہے (جو ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے)[15]

مذکورہ بالا عبارات سے جو اصول وضع ہوئے وہ یہ ہیں:

1. سابقہ امتوں کے واقعات سے مستنبط ہونے والے ان احکام کو لیا جائے گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرماتے ہوئے ان کی مدح و تحسین فرمائی ہو یا کم از کم آپ ﷺ نے ان سے منع نہ فرمایا ہو تو وہ ہماری شریعت میں بھی حجت ہیں۔
2. سابقہ شرائع کے وہ احکام جن کو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا لیکن بظاہر ان کی مدح و تحسین یا قباحت بیان نہ فرمائی لیکن قرآن مجید یا کسی اور حدیث میں اس کے خلاف حکم موجود ہو تو سابقہ شریعت کے حکم منسوخ سمجھا جائے گا اور اس کے خلاف ہماری شریعت میں بیان شدہ حکم پر عمل کیا جائے گا۔

ذیل میں انہی اصولوں کے تناظر میں صحیحین کی ان احادیث کا جائزہ لیا جائے گا جن سے عبادات سے متعلق فقہی مسائل کا استنباط ہو رہا ہے۔

تخلیقِ انسانی کا مقصد بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)[16] (میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اس لیے پیدا کیا کہ وہ میری عبادت کریں۔) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے انسانی تخلیق کے جس مقصدِ واحد کا ذکر فرمایا ہے وہ عبادت ہے۔ عبادت کا لغوی معنیٰ اللہ کے سامنے عاجزی وانکساری کا اظہار کرنا ہے۔[17] اور اصطلاح میں عبادت سے مراد وہ تمام ظاہری و باطنی اقوال و اعمال ہیں جن کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے اور ان سے راضی ہوتا ہے۔ عبادات پانچ ہیں: نماز، زکوۃ، روزہ، حج، جہاد۔[18] پھر ان پانچ عبادات میں سے ہر ایک کی مزید ذیلی تقسیم ہے، جیسے: نماز میں طہارت، نیت، استقبال قبلہ، قیام، رکوع، سجود وغیرہ شامل ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے طہارت کو نماز کی چابی قرار دیا ہے۔[19] یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے طہارت کو نماز کی شرائط میں سے اولین شرط قرار دیا ہے۔ اور ایک اور مقام پر تو نماز کو نصف ایمان کہا گیا ہے۔[20] اسی لیے عبادات سے متعلق احکام کا آغاز طہارت سے متعلق احادیث سے کیا جا رہا ہے اور اس کے بعد بالترتیب نماز اور متفرق عبادات سے متعلق احادیث سے فقہی مسائل کے استنباط کو زیرِ بحث لایا جائے گا۔

برہنہ غسل کرنے کا واقعہ:

اس حوالہ سے دو واقعات منقول ہیں ایک حضرت موسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے جبکہ دوسرا حضرت ایوب علیہ السلام سے متعلق ان دونوں واقعات میں برہنہ غسل کرنے کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ شرائع میں برہنہ غسل کرنے میں کوئی ممانعت نہ تھی۔ ان دونوں واقعات کی تفصیل درج ذیل ہے؛

> حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "بنی اسرائیل اکٹھے برہنہ نہایا کرتے تھے اور ایک دوسرے کو برہنہ دیکھا کرتے تھے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام تنہا نہایا کرتے

تھے۔ان لوگوں نے کہااللہ کی قسم موسیٰ علیہ السلام کو خصیتین کی بیماری ہے جس کی وجہ سے وہ ہمارے ساتھ نہیں نہاتے۔ایک روز موسیٰ علیہ السلام نہانے گئے تواپنے کپڑے اتار کرایک پتھر پر رکھے تو وہ پتھر آپ کے کپڑے لے کر بھاگ گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام اس پتھر کے پیچھے بھاگے اور کہہ رہے تھے اے پتھر میرے کپڑے۔آپ اسی حالت میں ان لوگوں کے پاس پہنچے حتی کہ بنی اسرائیل نے آپ کو دیکھ لیااور کہنے لگے واللہ موسیٰ علیہ السلام کو تو کوئی بیماری نہیں۔موسیٰ علیہ السلام نے اپنے کپڑے لیے اور پتھر کو مارنا شروع کر دیا۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: واللہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پتھر پر چھ یا سات ضربیں لگائیں۔"[21]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "جب حضرت ایوب علیہ السلام (صحت یاب ہونے کے بعد) برہنہ غسل فرمارہے تھے توان پر سونے کی مکڑیاں گریں، حضرت ایوب علیہ السلام نے انہیں کپڑے میں جمع کرنا شروع کر دیا۔ان کے رب نے انہیں نداء دی:اے ایوب! کیاہم نے تجھے اس چیز سے مستغنی نہیں کر دیاجو آپ دیکھ رہے ہیں؟آپ نے عرض کیا:" کیوں نہیں اے میرے رب تیری عزت کی قسم! لیکن میں تیری برکت سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔"

فقہی مسائل:

سابقہ شرائع سے متعلق دونوں احادیث کی شروح میں شارحین حدیث رحمھم اللہ نے جہاں دیگر مباحث ذکر کی ہیں وہیں ان احادیث سے ہماری شریعت میں قابل عمل فقہی مسائل کا بھی استنباط کیاہے۔ان مسائل کی تفصیل درج ذیل ہے:

- تنہائی میں شرمگاہ کو چھپاناحسنِ ادب ہے واجب نہیں۔[22]
- اس حدیث میں برہنہ غسل کرنے کی اباحت ہے۔
- بوقتِ ضرورت شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے۔
- حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں یوں کہنادرست نہیں کہ ان سے نبی ہوتے ہوئے شرمگاہ کو ظاہر کرنا پایا گیاحالانکہ یہ فعل غیر انبیاء کے لیے بھی حرام ہے کیونکہ ان کی شریعت میں یہ فعل حرام نہ تھا۔موسیٰ علیہ السلام کے خلوت میں غسل کرنے سے یہ استدلال بھی درست نہیں کہ ان کی شریعت میں شرمگاہ کو دوسروں سے چھپاناواجب تھاکیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جو تنہاغسل کرتے تھے وہ حیاء کی وجہ سے تھا۔[23]

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام برہنہ نہ ہوں بلکہ کسی باریک کپڑے کاتہبند باندھاہواہو جس سے جسم نظر آئے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ویسے حضرت موسیٰ علیہ السلام تہبند باندھتے ہوں لیکن اس روز نہ باندھاہو۔[24]

- ابن بطال فرماتے ہیں: بنی اسرائیل کا برہنہ غسل کرنا کہ ان میں سے بعض بعض کی شرمگاہ کو دیکھ رہے تھے اس بات پر دال ہے کہ وہ گنہ گار تھے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتداء کرنے والے نہیں تھے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایسی جگہ غسل کر رہے تھے جہاں کوئی نہ دیکھتا ہو توان لوگوں پر بھی آپ کی اتباع واجب تھی۔اور اگران کا غسل کرنا حضرت موسیٰ علیہ

السلام کے علم میں تھا یا ان کی اجازت سے تھا تو ان کا یہ فعل ہم پر لازم نہیں کیونکہ ہماری شریعت میں لوگوں سے شرمگاہ چھپانے کا حکم ہے اور یہ ہم پر فرض ہے، اور تنہائی میں ادب ہے۔[25]

- حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ برہنہ نہانا بنی اسرائیل کی شریعت میں جائز تھا اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام انہیں اس کی اجازت نہ دیتے (کیونکہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام ان کے پاس برہنہ پہنچے اور انہیں برہنہ غسل کرتے دیکھا تو آپ نے انہیں عتاب نہیں فرمایا) اور جو حضرت موسیٰ علیہ السلام تنہا غسل کر رہے تھے یہ انہوں افضل پر عمل کیا۔[26]
- حضرت بہز بن حکیم رضی اللہ عنہ والی حدیث "اللهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحَى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ"[27] (لوگوں کی نسبت اللہ تعالیٰ اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس سے حیاء کی جائے۔) فقہاء کے نزدیک استحباب پر محمول ہے وجوب پر نہیں۔[28]
- حضرت بہز بن حکیم والی حدیث کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خلوت میں برہنہ ہونا مطلقاً جائز نہیں۔ لیکن امام بخاری نے حضرت موسیٰ اور حضرت ایوب علیہما السلام کے قصہ سے غسل کے لیے خلوت میں برہنہ ہونے کے جواز کا استدلال کیا ہے اور وجہِ دلالت وہی ہے جو ابن بطال نے کہا کہ ایوب علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام ان میں سے ہیں جن کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ یہ ان لوگوں کی رائے کے موافق ہے جو کہتے ہیں کہ ما قبل شرائع بھی ہماری شریعت ہیں۔ اور یہ بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو واقعات بیان فرمائے اور ان میں سے کسی چیز پر تعاقب نہ فرمایا یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں واقعات ہماری شریعت کے موافق ہیں اور اگر ان میں کوئی چیز ہماری شریعت ے کے موافق نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ ضرور بیان فرما دیتے۔

ان دونوں احادیث (حضرت بہز بن حکیم اور حضرت موسیٰ و ایوب علیہ السلام والی احادیث) میں تطبیق یوں ہو گی کہ حضرت بہز بن حکیم والی حدیث افضل عمل پر محمول ہو گی جیسا کہ ترجمۃ الباب سے بھی واضح ہے۔

- بعض شوافع کے نزدیک خلوت میں برہنہ ہونا بھی حرام ہے لیکن متقدمین شوافع کا مشہور مذہب ہے کہ یہ فقط مکروہ ہے۔[29]

بنی اسرائیل کے لیے برہنہ غسل کرنا جائز تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جو خلوت میں غسل کیا کرتے تھے وہ حیاء کی وجہ سے تھا اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو اس پر کوئی عتاب نہیں فرمایا۔ لیکن یہ حکم ہماری شریعت میں منسوخ ہو چکا ہے۔ ہماری شریعت میں دوسروں سے شرمگاہ چھپانا واجب ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی مرد دوسرے مرد کی شرمگاہ کی طرف نہ دیکھے اور کوئی عورت دوسری عورت کی شرمگاہ کی طرف نہ دیکھے۔[30] اور سابقہ شرائع کے احکام میں اصول یہ ہے کہ اگر کسی حکم پر رسول اللہ ﷺ کی طرف سے نہی ثابت تو وہ حکم منسوخ ہو گا۔ البتہ خلوت میں شرمگاہ کھولنا جائز ہے لیکن چھپانا مستحب ہے۔

کتے کو پانی پلانے کا واقعہ:

سابقہ امتوں کے واقعات میں سے ایک مشہور و معروف واقعہ ایک شخص کے کتے کو پانی پلانے کا بھی ہے۔ اس واقعہ سے بھی ہماری شریعت کے فقہی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔ اس واقعہ اور اس سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل کی تفصیل درج ذیل ہے:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایک آدمی نے ایک کتے کو دیکھا کہ وہ پیاس کی وجہ سے تر مٹی چاٹ رہا تھا۔ اس آدمی نے جوتا اتارا اور (کنویں سے) وہ جوتا بھر کے کتے کو پانی پلایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا عمل قبول فرمایا اور اسے جنت میں داخل فرما دیا۔"[31]

فقہی مسائل:

مذکورہ بالا واقعہ سے شارحینِ حدیث نے درج ذیل فقہی مسائل مستنبط کیے ہیں:

- ابن بطال رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس شخص نے کنویں سے پانی نکالنے کا تکرار کیا حتی کہ کتا سیر ہو گیا تو اگر کتے کا جھوٹا ناپاک ہوتا تو کنویں کا پانی بھی ناپاک ہو جاتا۔[32]
- علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث سے کتے کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا استدلال کیا ہے کیونکہ اس شخص نے اپنے جوتے کو پانی سے بھرا اور پھر اس سے کتے کو پانی پلایا تو لازمی طور پر اس جوتے میں کتے کا جھوٹا پانی بچا ہو گا۔

میں کہتا ہوں: اس حدیث میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ کتے نے جوتے سے براہِ راست پانی پیا تھا، ہو سکتا ہے کہ اس شخص نے جوتے کے ذریعے پانی نکالا ہو اور کسی اور چیز میں ڈال کر کتے کو پلایا ہو، اگر اس نے اسی جوتے میں کتے کو پانی پلایا ہو تو یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں اس جوتے کو دھو لیا ہو۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس نے جوتے میں پانی پلایا اور اس کو دھویا بھی نہیں تو بھی یہ حکم ہم پر لازم نہیں کیونکہ یہ دوسری شریعت کا حکم تھا ہماری شریعت کا نہیں۔[33]

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس استدلال میں کلام ہے کیونکہ نہیں معلوم کہ یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کا ہے یا ان سے پہلے کا یا ان کی بعثت کے بعد اور کتے کے جھوٹے کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا؟ یہ بھی نہیں معلوم کہ اس شخص نے بعد میں وہ جوتا پہنا تھا یا نہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس شخص نے وہ جوتا دھو لیا ہو۔[34]

علامہ عینی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں: اس تردید کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ واقعہ ہماری شریعت کا نہیں ہے۔[35]

ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس استدلال میں امام بخاری کا تعاقب کیا گیا ہے کیونکہ ان کا یہ استدلال اس اصول پر مبنی ہے کہ سابقہ شرائع بھی ہماری شریعت ہیں اور اس اصول میں اختلاف ہے۔ اور اگر یہ اصول تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ اصول صرف ان احکام میں ہو گا جو منسوخ نہیں ہوئے۔[36]

یہود کا حائضہ عورتوں کے ساتھ سلوک:

یہود کے ہاں جب کوئی عورت حیض کی حالت میں ہوتی تو اس کے ساتھ کچھ مناسب رویہ نہیں رکھا جاتا تھا۔ یہود ایسی عورت کے ہاتھ سے پکا کھانا بھی نہ کھاتے اور اسے گھر میں بھی نہ رہنے دیتے۔ اسی حوالہ سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ایک واقعہ نقل کیا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "یہود میں جب کسی عورت کو حیض آتا تو وہ اس عورت کے ساتھ

کھاتے نہیں تھے اور نہ ہی ایسی عورتوں کے ساتھ گھروں میں رہا کرتے تھے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ اجمعین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی: (اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے متعلق پوچھتے ہیں، آپ فرما دیجئے: وہ تکلیف دہ ہے پس حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہا کرو۔۔۔الآیۃ۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کے ساتھ صحبت کے علاوہ تمام معاملات کرو۔ یہ بات یہود تک پہنچی تو انہوں نے کہا: یہ شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) تو ہمارے ہر معاملے میں ہماری مخالفت کرتا ہے۔ اسید بن حضیر اور عبادہ بن بشیر رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیک وسلم یہود یہ یہ باتیں کر رہے ہیں تو ہم اپنی بیویوں کے ساتھ جماع ہی کیوں نہ کر لیا کریں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک متغیر ہو گیا حتی کہ ہم نے گمان کیا کہ شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سے ناراض ہو گئے ہیں اور وہ دونوں بھی ڈر کر مجلس سے اٹھ کر چلے گئے۔ اسی دوران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دودھ کا ہدیہ پیش کیا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بلوایا اور انہیں دودھ پلایا پس ہم جان گئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے ناراض نہیں ہیں۔"[37]

فقہی مسئلہ:

مذکورہ بالا واقعہ سے درج ذیل صرف ایک فقہی مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے:

حائضہ عورت نجس العین نہیں ہے، وہ کھانا پکا سکتی ہے، گھر کے کام کاج کر سکتی ہے اور جسم کو چھو سکتی ہے۔[38]

چھوٹے قد والی عورت کا واقعہ:

سابقہ امتوں کے واقعات میں سے ایک واقعہ ہمیں اس عورت کا بھی ملتا ہے جس کا قد چھوٹا تھا اور اس نے دوسروں کی توجہ حاصل کرنے کے لیے کچھ امور اختیار کیے۔ یہ واقعہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً درج ذیل الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "بنی اسرائیل کی ایک عورت تھی جس کا قد چھوٹا تھا، وہ دو لمبے قد والی عورتوں کے ساتھ چلا کرتی تھی، اس نے لکڑی کی دو ٹانگیں اور سونے کی ایک بند خول والی انگوٹھی بنوائی اور اس انگوٹھی کو مشک سے بھر دیا، پھر وہ انہی دو عورتوں کے پاس سے گزری لیکن انہوں نے اس عورت کو نہ پہچانا تو اس نے ہاتھ سے اشارہ کیا۔" شعبہ (راوی) نے بھی اسی طرح اشارہ کر کے دکھایا۔[39]

فقہی مسائل

مذکورہ بالا واقعہ سے درج ذیل فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں:

- مشک پاک ہے اس کو کپڑوں اور بدن پر لگانا جائز ہے اس پر علماء کا اجماع ہے۔[40]
- عورت کا خوشبو لگا کر مسجد میں جانا جائز نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس عورت کی نماز قبول نہیں ہوتی جو خوشبو لگا

کراِس مسجد میں آئے جب تک کہ وہ گھر لوٹ کر غسلِ جنابت نہ کر لے[41]

حضرت جریج کا واقعہ:

حضرت جریج حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کے ایک نیک شخص تھے۔آپ اکثر وقت اللہ تعالیٰ کی عبادت میں ہی مشغول رہتے تھے۔احادیثِ مبارکہ میں ہمیں ان کے حوالہ سے ایک واقعہ ملتا ہے جس میں دیگر دروس ونصائح کے ساتھ ساتھ فقہی اعتبار سے بھی ہمارے لیے راہ نمائی موجود ہے۔یہ واقعہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے:

> حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جس کا نام جریج تھا۔ وہ نماز پڑھ رہا تھا کہ اس کی ماں اس کے پاس آئی اور اسے آواز دی تو جریج نے اس کا جواب نہ دیا،اس نے دل میں کہا کہ میں ماں کی پکار کا جواب دوں یا اپنی نماز جاری رکھوں؟اس کی ماں دوبارہ اس کے پاس آئی اور کہا: اے اللہ جریج کو تب تک موت نہ دینا جب تک یہ بدکار عورتوں کا منہ نہ دیکھ لے۔ایک دن جریج اپنی عبادت گاہ میں تھا کہ ایک عورت نے کہا: میں جریج کو ضرور فتنہ میں مبتلا کروں گی،اس نے خود کو جریج پر پیش کیا(زنا کی دعوت دی)تو جریج نے اس سے انکار کر دیا۔ پھر وہ ایک چرواہے کے پاس آئی اور اسے اپنے اوپر قدرت دی تو اس سے ایک بچہ پیدا ہو گیا۔اس عورت نے (لوگوں سے) کہا: کہ یہ بچہ جریج کا ہے۔لوگ یہ سن کر جریج کے پاس گئے اور اس کا عبادت خانہ توڑ ڈالا،اس کو عبادت خانہ سے باہر نکالا اور برا بھلا کہنا شروع کر دیا۔ جریج نے وضو کیا، نماز پڑھی اور بچے کے پاس آ گیا۔ بچے سے پوچھا: اے بچے بتا تیرا باپ کون ہے؟ تو اس بچے نے کہا: میرا باپ چرواہا ہے۔(جب لوگوں نے جریج کی پاکدامنی کا جان لیا تو) کہنے لگے اے جریج ہم سونے سے آپ کا عبادت خانہ تیار کر دیتے ہیں تو جریج نے کہا: "نہیں صرف مٹی سے ہی بنادو۔"[42]

فقہی مسائل:

مذکورہ بالا حدیث سے درج ذیل فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں:

- اس حدیث میں دلیل ہے کہ ان کی شریعت میں نماز میں کلام کرنا ممنوع نہیں تھا کیونکہ جریج کا اپنی ماں کی پکار کا جواب نہ دینا مباح امر کو ترک کرنا تھا اسی لیے اس کی ماں کی دعا اس کے حق میں قبول ہوئی۔

ہماری شریعت میں بھی کلام کرنا جائز تھا حتی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)[43] (اور اللہ کے حضور باادب کھڑے رہو)نازل ہو گیا۔[44]

- واقعہ جریج میں نماز میں کلام کرنے کا ذکر ہے ان کی شریعت میں نماز میں کلام کرنا جائز تھا یہ حکم ہماری شریعت میں بھی ایسے ہی تھا لیکن بعد میں دورانِ نماز کلام منسوخ ہو گیا۔اور اس کا ناسخ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)[45] (اور اللہ کے حضور باادب کھڑے رہو۔) حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں: ہم ضرورت کے وقت نماز میں کلام کر لیا کرتے تھے حتی کہ یہ آیت نازل ہو گئی پھر ہمیں نماز میں کلام کرنے سے منع فرما دیا گیا۔[46] اگر کسی کی والدہ پکارے اور وہ شخص نماز میں ہو تو اس

کے لیے نماز توڑنا جائز نہیں کیونکہ یہ حدیثِ رسول ﷺ کے خلاف ہے۔اور نہ وہ کلام سے جواب دے البتہ اتنی گنجائش ہے کہ وہ تسبیح وغیرہ سے جواب دے، نماز میں تخفیف کرے اور نماز مکمل کرنے کے بعد والدہ کی خدمت میں حاضر ہو جائے۔

- اب جب کلام منسوخ ہو چکا تو نمازی کے لیے اپنی والدہ یا کسی اور کی پکار پر نماز توڑنا جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی طاعت میں مخلوق کی طاعت جائز نہیں اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا وہ حق جس کو اس نے شروع کیا ہے والدین کے حق سے زیادہ اہم ہے، البتہ علماء نے لکھا ہے کہ جب کسی کے والدین اسے پکاریں تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ نماز میں تخفیف کر کے والدین کی پکار کا جواب دے۔[47]
- حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر کسی کی والدہ اسے (نفل) روزہ توڑنے کو کہے تو وہ روزہ توڑ دے، اس پر قضاء لازم نہیں ہو گی اور اسے دو اجر ملیں گے: ۱۔روزے کا، ۲۔ والدہ کے ساتھ صلہ رحمی کا۔ اور اگر اس کی والدہ اسے کہے کہ تو نماز کے لیے نہ جا تو اس پر والدہ کی اطاعت ضروری نہیں کیونکہ نماز فرض ہے۔
- اور جو ابن منکذر سے حدیث مرسل مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تجھے تیری ماں نماز میں بلائے تو تُو اس کا جواب دے اور جب تیرا والد بلائے تو جواب نہ دے۔ یہ روایت تمام فقہاء کے موقف کے خلاف ہے، اور یہ اس بات پر محمول ہے کہ نمازی والدہ کی پکار کا تسبیح یا کسی ایسے فعل کے ساتھ جواب دے جو نماز میں مباح ہو۔[48]
- امام مجاہد سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس پر نماز کی اقامت ہو چکی ہو اور اس کی ماں یا اس کا باپ اسے پکارے تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: وہ ان کی پکار کا جواب دے۔ ابن بطال فرماتے ہیں: امام مجاہد کا قول اس بات پر محمول ہے کہ اگر اس نے نماز شروع نہیں کی اور وقت میں وسعت ہو کہ وہ والدین کی پکار کا جواب دے کر بھی وقت پر نماز ادا کر سکتا ہو تو وہ پہلے جواب دے بعد میں نماز ادا کرے۔[49]
- ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس حدیث میں نفل نماز پر والدہ کی پکار کا جواب دینے کی ترجیح کا بیان ہے کیونکہ نفل نماز کو جاری رکھنا نفل ہے اور والدہ کی پکار کا جواب دینا اور اس کے ساتھ صلہ رحمی کرنا واجب ہے۔[50]

ایک شخص کے صدقہ کرنے کا واقعہ:

سابقہ امم کے واقعات میں سے ایک واقعہ ہمیں ایسے شخص کا بھی ملتا ہے جس نے تین بار صدقہ کیا اور تینوں بار ہے اس صدقہ کا مصرف غلط معلوم ہوا۔ یہ واقعہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے درج ذیل الفاظ میں مرفوعاً نقل کیا ہے:

> حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایک شخص نے کہا کہ میں ضرور صدقہ کروں گا، وہ صدقہ کا مال لے کر نکلا تو اس نے وہ مال ایک چور کے ہاتھ میں دے دیا۔ جب صبح ہوئی تو لوگ کہنے لگے کہ ایک چور پر صدقہ کر دیا گیا، تو اس شخص نے کہا: اے اللہ! تمام تعریفیں تیرے ہی لیے ہیں، میں (پھر سے) ضرور صدقہ کروں گا، وہ صدقہ مال لے کر نکلا تو ایک زانیہ کے ہاتھ میں دے آیا۔ صبح ہوئی تو لوگوں نے کہا کہ رات ایک زانیہ پر صدقہ کر دیا گیا، اس نے کہا: اے اللہ! تمام تعریفیں تیرے ہی لیے ہیں۔ میں نے زانیہ پر

صدقہ کر دیا؟ میں پھر سے صدقہ کروں گا۔ وہ صدقہ کرنے نکلا تو (اس دفعہ) ایک غنی کے ہاتھ میں صدقہ کا مال دے آیا۔ صبح کو لوگوں نے کہا کہ ایک غنی پر صدقہ کر دیا گیا۔ اس شخص نے کہا: اے اللہ! تمام تعریفیں تیرے ہی لیے ہیں۔ ایک چور، زانیہ، اور غنی پر صدقہ؟ پھر اس کے پاس کوئی آیا اور اس سے کہا گیا: جو تو نے چور پر صدقہ کیا شاید اس صدقہ کی وجہ سے وہ چوری چھوڑ دے۔ جو زانیہ پر صدقہ کیا ممکن ہے اس صدقہ کی وجہ سے زنا چھوڑ دے۔ اور جو تُو نے غنی پر صدقہ کیا شاید وہ تیرے عمل سے عبرت پکڑے اور جو اسے اللہ نے عطا کیا ہے اس میں سے صدقہ کرنے لگے۔"[51]

فقہی مسائل:

مذکورہ بالا واقعہ سے درج ذیل فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں:

- اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ بنی اسرائیل کے نزدیک صدقہ اہلِ حاجت اور اہلِ خیر کے لیے مختص تھا اسی لیے انہوں نے ان تین اصناف پر صدقہ کرنے پر تعجب کا اظہار کیا۔[52]
- جب صدقہ کرنے والے کی نیت نیک ہو تو اس کا صدقہ مقبول ہوتا ہے اگرچہ وہ اپنے صحیح مصرف تک نہ بھی پہنچا ہو۔[53] لیکن اگر صدقہ صحیح مصرف تک نہ پہنچ سکے تو دوبارہ صدقہ کرنا مستحب ہے۔[54]
- یہ صدقہ جب فرض زکوۃ سے ہو تو اس کے جائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔[55] اس واقعہ میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل ہے جو انہوں نے کہا کہ اگر کسی غنی کو فقیر سمجھ کر زکوۃ دے دی اور بعد میں اس کا فقیر ہونا ظاہر ہوا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی دوبارہ زکوۃ ادا کرنا واجب نہیں، امام ابو یوسف، قاضی حسن بن صالح اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے زکوۃ ادا نہ ہوگی دوبارہ زکوۃ ادا کرنا ضروری ہے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے کیونکہ اس نے صدقہ کو اس کے محل تک نہیں پہنچایا اور اس نے اپنے اجتہاد میں خطاء کی جس طرح کوئی شخص اپنے جانور کے کجاوے میں پانی بھول کر نماز کے لیے تیمم کرے تو یہ جائز نہیں۔[56]
- علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ غنی پر صدقہ کرنا کسی بھی حالت میں جائز نہیں حتٰی کہ اگر کسی غنی کو فقیر سمجھ کر زکوۃ دے دی گئی اور بعد میں معلوم ہوا کہ یہ غنی ہے تو بعض فقہاء کے نزدیک زکوۃ دوبارہ ادا کی جائے گی۔ بہر حال فقیر چور اور فقیر زانیہ کو صدقہ دینا بلا خلاف جائز ہے۔[57]
- اس حدیث میں اس بات کا ثبوت ہے کہ صدقہ کرنے کا ثواب بہر حال ملے گا اگرچہ وہ فاسق یا غنی کے ہاتھ ہی کیوں نہ پہنچ جائے، کیونکہ ہر جاندار کے ساتھ نیکی میں اجر ہے، لیکن یہ حکم نفلی صدقہ میں ہوگا کیونکہ غنی کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔[58]

ایک قرض خواہ کا واقعہ:

سابقہ امم سے ایک شخص نے دریا کے پار سے اللہ تعالیٰ کو کفیل بنا کر کسی سے معین مدت تک قرض لیا لیکن کشتی نہ ملنے کی وجہ سے اس کو قرض نہ لوٹا سکا پھر اس نے ایک حیلہ اختیار کیا۔ اس شخص کا مکمل واقعہ صحیح بخاری میں درج ذیل الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بنی اسرائیل کے ایک شخص

نے کسی شخص سے ایک ہزار دینار قرض مانگا تو اس شخص نے کہا کہ تم مجھے اس پر کوئی گواہ پیش کرو جسے میں اس قرض کا گواہ بناؤں۔ اس شخص نے کہا اللہ کا گواہ ہونا ہی کافی ہے۔ اس شخص نے کہا کہ تم مجھے کوئی کفیل دو۔ اس نے کہا کہ اللہ کا کفیل ہونا ہی کافی ہے۔ اس شخص نے کہا تم نے سچ کہا۔ پس اس نے ایک معین مدت کے لیے اسے قرض دے دیا۔ وہ شخص سمندر پار گیا اور اپنی حاجت کو پورا کیا۔ پھر جب مقرر مدت آگئی تو وہ شخص سمندر کنارے گیا اور کوئی سواری تلاش کرنے لگا جس پر سوار ہو کر وہ قرض واپس کرنے جا سکے۔ لیکن اسے کوئی سواری نہ ملی۔ اس شخص نے ایک لکڑی لی اور اسے درمیان سے چیر کر اس میں ایک ہزار دینار اور اپنی طرف سے قرض خواہ کے لیے ایک رقعہ ڈال کر اس لکڑی کا منہ بند کر دیا۔ پھر وہ شخص سمندر کنارے آیا اور عرض کیا: اے اللہ! بے شک تو جانتا ہے کہ میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار دینار قرض کا سوال کیا تو اس نے مجھ سے کفیل مانگا تو میں نے کہا تھا: میری طرف سے اللہ عزوجل ہی کفیل کافی ہے وہ شخص اس پر راضی ہو گیا تھا۔ اس نے مجھ سے گواہ مانگا تو میں نے کہا: میرا اللہ ہی گواہ کافی ہے۔ تو وہ شخص تیرے گواہ ہونے پر راضی ہو گیا تھا۔ میں نے بڑی کوشش کی کہ کوئی سواری ملے اور اس کے ذریعے سے قرض اس تک پہنچادوں لیکن میں اس پر قادر نہ ہو سکا اور اب میں یہ لکڑی تیری امان میں دیتا ہوں۔ پھر وہ لکڑی سمندر میں پھینک دی۔ جب وہ لکڑی سمندر میں داخل ہو گئی تو وہ اپنے گھر کو لوٹ گیا۔ وہ شخص پھر بھی سواری تلاش کرتا رہا کہ اس پر سوار ہو کر وہ قرض خواہ کی طرف نکلے۔

دوسرا شخص جس نے قرض دیا تھا وہ باہر نکلا کہ شاید اس کا دیا ہوا قرض واپس آجائے تو اس نے سمندر میں وہی لکڑی جس میں مال تھا دیکھی تو اسے جلانے کے لیے اٹھا کر گھر لے گیا۔ جب اس نے لکڑی کو پھاڑا تو اس میں ایک ہزار دینار اور مقروض کی طرف سے اس کے لیے ایک رقعہ پایا۔ پھر وہ مقروض شخص بھی ایک ہزار دینار کے ساتھ اس کے پاس پہنچ گیا۔ اور کہنے لگا واللہ میں سواری کی تلاش میں مسلسل کوشش کرتا رہا تاکہ معین مدت پر تمہیں تمہارا مال واپس کرنے آسکوں لیکن مجھے کوئی سواری نہ مل سکی۔ دوسرے شخص نے کہا: کیا تو نے مجھے کوئی چیز بھیجی تھی؟ مقروض نے کہا: میں نے تمہیں بتایا کہ مجھے کوئی سواری نہیں ملی کہ میں تمہارے پاس آسکتا۔ اس نے کہا بے شک اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ رقم پہنچادی ہے جو تم نے لکڑی میں رکھ کر بھیجی تھی۔ مقروض وہ ایک ہزار دینار لے کر خوشی خوشی واپس لوٹ گیا۔"[59]

فقہی مسائل:

مذکورہ بالا واقعہ سے درج ذیل فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں:

- اس حدیث میں دلیل ہے کہ جو چیز سمندر سے ملے اس میں خمس وغیرہ کوئی چیز نہیں وہ اسی کی ہے جس کو مل جائے۔ خواہ سمندر وغیرہ سے ایسی چیزیں ملیں جن کا کوئی مستحق ہو جیسے اموال، دینار، کپڑے، یا ان جیسی کوئی اور چیز۔ لیکن جب ان اشیاء پر کسی کا حق ثابت ہو جائے تو وہ حقدار کو واپس کی جائے گی اور جس چیز کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہ ہو اور نہ ہی وہ چیز بہت زیادہ قیمتی ہو تو وہ

اسی کی ہے جس کو مل جائے۔ وہ اس سے انتفاع کر سکتا ہے اور لقطہ کی طرح اس پر اعلان وغیرہ کروانا بھی لازم نہیں اور اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کے مالک کی طرف رہنمائی کرے۔ جیسے کسی چیز پر کسی معین شخص کا نام لکھا ہوا ہو یا کوئی ایسی علامت ہو تو اس کے اعلان کرنے میں علماء اجتہاد کریں گے۔[60]

- اگر یہ کہا جائے کہ سابقہ شرائع بھی ہمارے لیے حجت ہیں تو اس حدیث سے اس چیز کی اباحت ثابت ہوتی ہے جو سمندر باہر پھینک دے۔ چونکہ حضور ﷺ نے یہ واقعہ بیان فرمایا اور اس شخص کے لکڑی اٹھانے اور اس کے مال لینے کو ناپسند نہیں فرمایا اس لیے یہ عمل ہماری شریعت میں بھی مشروع ہے۔
- سمندر سے نکلی ہوئی چیز میں خُمس ہے یا نہیں اس بارہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام اوزاعی نے اس میں فرق کیا ہے کہ جو چیز سمندر خود باہر پھینک دے اور کوئی ساحل سے اٹھالے تو اس میں خُمس ہے لیکن جو چیز سمندر میں غوطہ لگانے سے۔ یا اس طرح کسی اور طریقہ سے حاصل ہو تو اس میں کوئی چیز واجب نہیں۔

اس مسئلہ میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی چیز واجب نہیں سوائے زہری، حسن بصری، امام ابو یوسف کے قول، امام احمد کی ایک روایت، اور حضرت عمر بن عبد العزیز سے مروی ایک روایت کے۔[61]

- سمندر سے نکلنے والے عنبر اور موتیوں کے بارے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی چیز واجب نہیں کیونکہ وہ بھی دوسرے سامان کی طرح ہی ہے۔ اور جو امام زہری، حسن بصری، امام ابو یوسف، امام احمد، اور عمر بن عبد العزیز کا قول ہے اس کا رد کیا گیا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "فِي الرِّكَازِ الخُمُسَ" یعنی دفینہ میں خُمس ہے۔ آپ ﷺ کا یہ فرمان اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ غیرِ رکاز میں خُمس واجب نہیں اور سمندر سے نکلی چیز پر رکاز کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور عنبر اور موتی یہ سمندری جانوروں سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا یہ مچھلی اور صدف کی طرح ہی ہوں گے۔

اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے بارہ میں ارشاد فرمایا: "(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) یعنی آپ ﷺ ان کے اموال سے زکوٰۃ لیجیے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے بعض اموال سے زکوٰۃ لی اور بعض سے نہیں پس ہمیں معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد تمام اموال سے زکوٰۃ لینا نہیں تھی لہٰذا زکوٰۃ انہیں اموال میں ثابت ہو گی جن سے رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے وصول کی۔[62]

خلاصہ بحث

نصائح و عبر کے ساتھ ساتھ سابقہ امم کے واقعات کے بیان کا اہم مقصد ان سے فقہی عبادات و معاملات میں رہنمائی حاصل کرنا بھی ہے۔ یہی وجہ ہے شارحین حدیث رحمہم اللہ نے حدیث میں بیان ہونے والے واقعات سے فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے اور اس کے لیے اصول بھی وضع کیا ہے۔ سابقہ امم کے واقعات سے فقہی احکام مستنبط کرنے میں اصول یہ ہے کہ سول اللہ ﷺ اگر پچھلی امتوں کے احوال و واقعات کو بیان کریں اور ان میں سے کسی چیز کو بھی ناپسند نہ فرمائیں تو ان سے ماخوذ احکام بھی ہماری شریعت کہلائیں گے اور جن احکام کو ناپسند فرمائیں یا ان سے انکار فرما دیں وہ منسوخ تصور کیے جائیں گے خواہ وہ ناپسندیدگی اسی واقعہ میں مذکور ہو یا کسی اور حدیث میں نئے حکم کے طور پر ہو۔

حواشی وحوالہ جات:

[1] ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر، **تفسیر القرآن العظیم** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولی، 1419ھ)، 5:305۔

Abū al-Fidā' Ismāʿīl bin ʿUmar bin Kathīr, Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẒīm (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, al-Ṭabʿah al-Ūlā, 1419 AH.), 5:305.

[2] احمد بن علی بن حجر، **فتح الباری بشرح صحیح البخاری** (ریاض: دار طیبہ للنشر والتوزیع، الطبعۃ الاولی، 1426ھ)، 6:498۔

Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar, Fatḥ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, al-Ṭabʿah al-Ūlā, 1426 AH), 6:498.

[3] ابو شہبہ محمد بن محمد، **الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر** (القاہرہ: مكتبة السنة، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۸ھ)، 106۔

Abū Shuhbah Muḥammad bin Muḥammad, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mawḍūʿāt fī Kutub al-Tafsīr* (al-Qāhirah: Maktabat al-Sunnah, al-Ṭabʿah al-Rābiʿah, 1408h), 106.

[4] ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب ما ذکر عن بنی إسرائیل (دار طوق النجاۃ، الطبعۃ الاولی، 1422ھ)، رقم الحدیث: 3461۔

Abū ʿAbd Allāh Muḥammad bin Ismāʿīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā', Bāb Mā Dhukira ʿan Banī Isrā'īl (Dār Ṭawq al-Najāh, al-Ṭabʿah al-Ūlā, 1422h), Raqm al-Ḥadīth: 3461.

[5] ابن حجر، **فتح الباری**، 6:498۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 6:498.

[6] ابو شہبہ، **الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر**، 107۔

Abū Shuhbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mawḍūʿāt fī Kutub al-Tafsīr*, 107.

[7] البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الشھادات، باب لا یسأل أھل الشرک عن الشھادۃ وغیرھا، رقم الحدیث: 2685۔

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Shahādāt, Bāb Lā Yus'al Ahl al-Shirk ʿan al-Shahādah wa Ghayrihā, Raqm al-Ḥadīth: 2685.

[8] ابو شہبہ، **الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر**، 107۔

Abū Shuhbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mawḍūʿāt fī Kutub al-Tafsīr*, 107.

[9] ابن حجر، **فتح الباری**، 13:353۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 13:353.

[10] ابن حجر، **فتح الباری**، 1:477۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 1:477.

[11] ایضاً، 5:292۔

Ibid, 5:292.

[12] القرآن، 4:48۔

Al-Qur'ān, 4:48.

[13] البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الایمان، رقم الحدیث: 18۔

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Īmān, Raqm al-Ḥadīth: 18.

[14] ابن حجر، **فتح الباری**، 8:130۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 5:292.

[15] بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی، **عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولی، 2001ء)، 12:36۔

Badr ul-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad al-ʿAynī, *ʿUmdat al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, al-Ṭabʿah al-Ūlā, 2001), 12:36.

[16] القرآن، 51:56۔

Al-Qur'ān, 51:56.

[17] ابوالقاسم حسین بن محمد اصفہانی، **المفردات فی غریب القرآن** (بیروت: دار القلم، الطبعۃ الاولی، 1412ھ)، 319۔

Abū al-Qāsim Ḥusayn bin Muḥammad al-Iṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Bayrūt: Dār al-Qalam, al-Ṭabʿah al-Ūlā, 1412h), 319.

[18] محمد امین بن عمر ابن عابدین، **رد المحتار علی الدر المختار** (بیروت: دار الفکر، الطبعۃ الثانیہ، 1412ھ)، 1:79۔

Muḥammad Amīn bin ʿUmar Ibn ʿĀbidīn, *Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār* (Bayrūt: Dār al-Fikr, al-Ṭabʿah al-Thāniyah, 1412h), 1:79.

[19] ابوداؤد سلیمان بن اشعث، **السنن**، کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضو (بیروت: المکتبۃ العصریہ، س۔ن)، رقم الحدیث: 61۔

Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Ashʿath, *al-Sunan*, Kitāb al-Ṭahārah, Bāb Farḍ al-Wuḍū' (Bayrūt: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, s.n.), Raqm al-Ḥadīth: 61.

[20] مسلم بن حجاج القشیری، **الصحیح**، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضو (بیروت: دار احیاء التراث العربی، س۔ن)، رقم الحدیث: 223۔

Muslim bin Ḥajjāj al-Qushayrī, *al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Ṭahārah, Bāb Faḍl al-Wuḍū' (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, s.n.), Raqm al-Ḥadīth: 223.

[21] البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الغسل، باب من اغتسل عریانا وحدہ فی الخلوہ، ومن تستر فالتستر افضل، رقم الحدیث: 278۔

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Ghusl, Bāb Man Ightasala ʿUryānan Waḥdahu fī al-Khalwah, Wa Man Tastatara Fa-al-Tastur Afḍal, Raqm al-Ḥadīth: 278.

[22] ابوالحسن علی بن خلف ابن بطال، **شرح صحیح البخاری**، (ریاض: مکتبۃ الرشید، س۔ن)، 1:393۔

Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Khalaf Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍ: Maktabat al-Rashīd, s.n.), 1:393.

[23] عینی،، **عمدۃ القاری**، 3:342۔

Aynī, *ʿUmdat al-Qārī*, 3:342.

[24] علامہ غلام رسول سعیدی، **نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری** (لاہور: فرید بک سٹال، الطبع السابع، 2013ء)، 1:757۔

Allāmah Ghulām Rasūl Saʿīdī, *Niʿmat al-Bārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Lahore: Farīd Book Stall, al-Ṭabʿah al-Sābiʿah, 2013), 1:757.

[25] ابن بطال، **شرح صحیح البخاری**، 1:393۔

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1:393.

[26] ابن حجر، **فتح الباری**، 1:655-656۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 1:655–656.

[27] البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الغسل، باب من اغتسل عریانا وحدہ فی الخلوۃ، 1:64۔

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Ghusl, Bāb Man Ightasala ʿUryānan Waḥdahu fī al-Khalwah, 1:64.

[28] ابن بطال، **شرح صحیح البخاری**، 1:393۔

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1:393.

[29] ابن حجر، **فتح الباری**، 1:655۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 1:655.

[30] مسلم، **صحیح مسلم**، کتاب الحیض، باب تحریم النظر الی العورات، رقم الحدیث: 338۔

Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ḥayḍ, Bāb Taḥrīm al-Naẓar ilā al-ʿAwrah, Raqm al-Ḥadīth: 338.

[31] البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الوضو، باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان، رقم الحدیث: 173۔

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Wuḍū', Bāb al-Mā' alladhī yughsl bihi shaʿr al-insān, Raqm al-Ḥadīth: 173.

[32] ابن بطال، **شرح صحیح البخاری**، 1:268۔

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1:268.

[33] عینی، **عمدۃ القاری**، 3:64۔

Aynī, *ʿUmdat al-Qārī*, 3:64.

[34] شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی، **الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری**(بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعۃ الثانیہ، 1401ھ)، 3:10۔

Shams al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf bin ʿAlī al-Kirmānī, *al-Kawākib al-Darārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, al-Ṭabʿah al-Thāniyah, 1401h), 3:10.

[35] عینی، **عمدۃ القاری**، 3:64۔

Aynī, *ʿUmdat al-Qārī*, 3:64.

[36] ابن حجر، **فتح الباری**، 1:477۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 1:477.

[37] مسلم، **صحیح مسلم**، کتاب الحیض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجھا، رقم الحدیث: 302۔

Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ḥayḍ, Bāb Jawāz Ghusl al-Ḥā'iḍ Ra's Zawjihā, Raqm al-Ḥadīth: 302.

[38] علامہ غلام رسول سعیدی، **شرح صحیح مسلم**(لاہور: فرید بک سٹال، الطبع العاشر، 2013ء)، 1:1000۔

Allāmah Ghulām Rasūl Saʿīdī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Lahore: Farīd Book Stall, al-Ṭabʿah al-ʿĀshirah, 2013), 1:1000.

[39] مسلم، **صحیح مسلم**، کتاب الالفاظ من الادب وغیرھا، باب استعمال المسک وأنہ أطیب الطیب وکراھۃ رد الریحان والطیب، رقم الحدیث: 2252۔

Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Alfāẓ min al-Adab wa Ghayrihā, Bāb Istiʿmāl al-Misk wa annahu aṭyab al-ṭīb wa karāhah radd al-rayḥān wa al-ṭīb, Raqm al-Ḥadīth: 2252.

[40] یحیی بن شرف نووی، **المنھاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج**(بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعۃ الثانیہ، 1392ھ)، 15:8۔

Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj* (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, al-Ṭabʿah al-Thāniyah, 1392h), 15:8.

[41] ابوداؤد، **السنن**، کتاب الترجل، باب ماجاء فی المرأۃ تتطیب للخروج، رقم الحدیث: 4147۔

Abū Dāwūd, *al-Sunan*, Kitāb al-Tarajjul, Bāb Mā Jā'a fī al-Mar'ah Tataṭayyab lil-Khurūj, Raqm al-Ḥadīth: 4147.

[42] البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب المظالم والغضب، باب: إذا ھدم حائطا فلیبن مثلہ، رقم الحدیث: 2482۔

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Maẓālim wa al-Ghaḍab, Bāb: Idhā Hadama Ḥā'iṭan Falyabni Mithlahu, Raqm al-Ḥadīth: 2482.

[43] القرآن، 2:238۔

Al-Qur'ān, 2:238.

[44] ابن بطال، **شرح صحیح البخاری**، 3:195۔

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 3:195.

[45] القرآن 2:238۔

Al-Qur'ān, 2:238.

[46] بخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب التفسیر، باب وَقُومُوا لِلّٰہِ قَانِتِینَ، رقم الحدیث: 4534۔

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Tafsīr, Bāb "Wa Qūmū lillāhi Qānitīn", Raqm al-Ḥadīth: 4534.

[47] ابن بطال، **شرح صحیح البخاری**، 3:195۔

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 3:195.

[48] ایضاً، 196۔

Ibid, 196.

[49] ان بطال، شرح صحیح البخاری، 196۔

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, 196.*

[50] ابن حجر، **فتح الباری**، 8:72۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 8:72.

[51] بخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الزکوۃ، باب إذا تصدق علی غني وهولا يعلم، رقم الحديث: 1421۔
Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Zakāh, Bāb Idhā Tadaqqaqa ʿalā Ghanī wa huwa lā yaʿlam, Raqm al-Ḥadīth: 1421.

[52] عینی، **عمدۃ القاری**، 8:413۔

Aynī, *ʿUmdat al-Qārī*, 8:413.

ابن حجر، **فتح الباری**، 4:248۔[53]

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 4:248.

[54] عینی، **عمدۃ القاری**، 8:413۔

Aynī, *ʿUmdat al-Qārī*, 8:413.

[55] ابن حجر، **فتح الباری**، 4:248۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 4:248.

[56] عینی، **عمدۃ القاری**، 8:413۔

Aynī, *ʿUmdat al-Qārī*, 8:413.

[57] عینی، **عمدۃ القاری**، 8:411۔

Aynī, *ʿUmdat al-Qārī*, 8:411.

[58] نووی، **المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج**، 7:110۔
Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, 7:110.

[59] البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الحوالات، باب الكفالة في القرض والديون بالأبدان وغيرها، رقم الحديث: 2291۔
Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-Ḥawālāt, Bāb al-Kafālah fī al-Qarḍ wa al-Duyūn bi al-Abdān wa Ghayrihā, Raqm al-Ḥadīth: 2291.

[60] عینی، **عمدۃ القاری**، 9:141۔

Aynī, ʿUmdat al-Qārī, 9:141.

[61] ابن حجر، **فتح الباری**، 3:360۔

Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 3:360

[62] ابن بطال، **شرح صحیح البخاری**، 3:550۔

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 3:195.