فکر و نظر .........اسلام آباد
جلد:٦١ شمارہ: ١ (جولائی– ستمبر ٢٠٢٣ء)
DOI: https://doi.org/10.52541/fn.v61i1.2723

# عید الاضحیٰ کی قربانی اور عشرۂ ذی الحجہ کی ممنوعات

## (ماخذِ حکم، مسئلے کا تاریخی سیاق اور فقہا و محدثین کے نقطہ ہائے نظر کا علمی جائزہ)

محمد عامر گزدر ۞

# Animal Sacrifice on *‘Eid ‘l-Aḍḥā* and the Prohibitions Associated with it during the First Ten days of *Dhil Ḥijjah*

## (Origin of the alleged directive, historical background and the analysis of various scholarly views)

Muhammad Amir Gazdar ۞

**ABSTRACT:** This work probes into the alleged prohibition of cutting hair and nails during the first ten days of *Dhil Ḥijjah*. It is said to be observed by those intending to sacrifice animals on *‘Eid ‘l-Aḍḥā*. The issue has been controversial right from the early centuries of Islam and is still far from settled. This article sheds light on the basic source of this ruling. It then discusses various views of jurists and Ḥadīth scholars, followed by elucidating the reasons for differences among them. In doing so, it provides an overview of the origin and evolution of the issue over the last fourteen hundred years. After a careful analysis, the work concludes that the most convincing view is that of the majority of scholars, viz. no such prohibition can be established based on the sayings or practice of the Prophet (peace be on him). What is generally permissible for a believer, therefore, should also remain permissible for them during these specific days.

**Key Words:** Fiqh, orders, prohibitions, *Dhil Ḥijjah, ‘Eid ‘l-Aḍḥā*

**Summary of the Article**

*‘Eid ‘l-Aḍḥā* is observed on the ١٠th day of *Dhil Ḥijjah* to honor the sacrifice of prophet Ibrahīm (peace be upon him). This religious festival was designated by Muhammad, the Messenger of Allah, in accordance with Allah's instructions. Prophet Muhammad (peace be on him) instituted *‘Eid ‘l-Aḍḥā*, including its religious rituals such as collective prayer and animal sacrifice, as a Sunnah among his followers.

---

۞ پی ایچ ڈی اسکالر، قرآن اینڈ سنۃ اسٹڈیز، پوسٹ ڈاکٹرل ریسرچ فیلو، کلیۃ معارف الوحی والتراث، قسم القرآن والسنۃ، الجامعۃ الاسلامیہ العالمیہ مالیزیا۔(amirgazdar@hotmail.com)

۞ Ph.D in Qur'an and Sunnah Studies (IIUM), Postdoctoral Research Fellow, Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge & Heritage, International Islamic University Malaysia (IIUM). (amirgazdar@hotmail.com)

From the time of the Companions to the present day, these worship practices have gained unanimous approval among Muslims (*ijma‘*) and are consistently practiced (*mutwātir*). Nevertheless, scholars and jurists hold differing opinions on certain aspects related to the *‘Eid* of Sacrifice. One notable issue concerns the prohibition of clipping nails and cutting any hair (from the body or head) since the sighting of *Dhil Ḥijjah*'s moon until after the animal has been sacrificed. In some view this act as strictly forbidden (*ḥarām*), others as disliked (*makrūh*), while some consider these actions permissible.

The exclusive basis for this specific directive is a singular report (*khabr ‘l-wāḥid*) originating from Sayyidah Umm-i Salamah (RA). This oral tradition, ascribed to the Prophet (peace be on him) is documented in various Aḥadīth sources. Nevertheless, there exists a divergence of views among scholars, jurists, *muḥaddithīn*, and those following the ways of the Salaf and the successors concerning the authenticity of this ḥadīth attributed to the Prophet (peace be on him)

Examining the ḥadīth sources and consolidating the various accounts of this ḥadīth reveals that the tradition has been narrated differently. In certain sources, it is presented as a statement directly from the Prophet (peace be on him), while in others, it is conveyed by Sayyidah Umm-i Salamah (RA) as her own statement. This disparity among narrators implies a divergence on whether the report is *marfū‘* (attributed to the Prophet) or *maoqūf* (attributed to a companion). Additionally, variations in the textual content of this tradition further contribute to the differences observed.

From a linguistic standpoint in Arabic, the style and explicit wording of the hadith suggest either prohibition (*ḥarām*) or obligation (*wājib*). The textual contents of the ḥadīth lack sufficient evidence to conclusively infer that it implies preference (*mustaḥab*) or disapproval (*makrūh*) instead of prohibition (ḥ*arām*) or obligation (*wājib*).

Until the era of the Tabi‘īn, there was no widespread adoption of the directive related to sacrifice in the religious practices of Muslim knowledge. Sa‘īd b. Musayyab, a prominent follower from Madīnah, stood out as the sole jurist during this period who narrated this tradition from Sayyidah Umm-i Salamah (RA). He was the first jurist to endorse this tradition and issue a *fatwā* asserting that it is prohibited (*ḥarām*) for the person performing the sacrifice to trim their body hair and cut the nails during the first ten days of *Dhi ‘l-Ḥijjah*.

Despite Sa‘īd b, Musayyab's endorsement and fatwā, this tradition and the associated commandment did not attain significant importance or acceptance among Muslims during that period. In fact, scholars like ‘*Ikramah* (a student of *Ibn Abbās* RA), Imām Abū Ḥanīfa, and Ibn ‘Abd ‘l-Barr expressed critical remarks about this directive. According to them, if it is permissible for the sacrificer to engage in sexual relations during the first ten days of *Dhi ‘l-Ḥijjah* (which is considered a significant and stringent restriction for those in *iḥrām*), then these minor restrictions should not apply. Notably, one of the traditions narrated by Sa‘īd b. Musayyab indicates that despite presenting the ḥadīth, people deemed it unreliable and did not act in accordance with it.

From the ٢nd century Hijri to the ٤th century Hijri, the prominent sources of traditions and scholarly works remain conspicuously devoid of any mention of Umm-i Salamah's ḥadīth. This silence strongly suggests that, much like the jurists of the early centuries who generally dismissed the concerned tradition,

a significant number of scholars from the early period chose not to incorporate this tradition into their works. This absence can be attributed to one of two reasons. First, it is plausible that these Aḥadīth scholars did not receive this tradition from their predecessors. Alternatively, the hadith may have come to their attention, but in their estimation, it did not attain the level of authenticity required by the standards of ḥadīth science. Otherwise, it would be inexplicable for them to omit quoting the ḥadīth, especially on a matter of such significance related to the ritual of sacrifice, from their scholarly works.

Nonetheless, it is crucial to highlight that several scholars of ḥadīth have incorporated this narration into their works. Notably, some, such as Imām Muslim, Imām Aḥmad, Tirmidhī, Taḥāwī, Ibn-e-ḥabbān, and Ibn-e-ḥazm, consider the discussed ḥadīth to be well-established and authentic in its attribution to the Prophet (peace be on him). In contrast, there are others, including Imām Dār Qutnī, Ibn ‘Abd ‘l-Barr, and Abū Mas‘ūd Damishqī, who categorize it as unreliable and weak in its attribution to the Prophet (peace be on him). Additionally, there are those who regard it simply as the statement of Sayyida Umm-i Salamah (RA) and not as a saying of the Prophet (peace be on him).

Historically, the perspective of Sa‘īd b. Musayyib did not gain widespread support from prominent scholars of that era, nor did it find practical acceptance among the general Muslim population. However, Imām Shafi’ī introduced an alternative viewpoint, suggesting that the practice of cutting nails and hairs during the first ١٠ days of *Dhi ‘l-Ḥijjah* is to be deemed as disliked (*makrūh*). His stance was derived from the apparent wording of the hadith of Umm-i Salamah (RA) and a conflicting ḥadīth from Sayyida Ayesha (RA). Consequently, he adopted a middle ground by reconciling and amalgamating the two aḥdīths. On the contrary, Imām Aḥmad b. Hanbal examined the explicit wording of the narration and issued a fatwa declaring prohibition (*ḥarām*) in this matter.

The second viewpoint posits that the act of clipping nails and cutting hair (from the body or head) during the first ten days of *Dhi ‘l-Ḥijjah* is deemed disliked (makrūh tanzīhī), and it is preferable (mustaḥab) to avoid it. This perspective is endorsed by Imām Shafi’ī and his followers, including some later Malikīs and certain scholars of the Hanbalī school. Notably, Mullā Alī Qarī and Ibn ‘Abidīn among the later Ḥanafīs also subscribe to this position.

Advocates of this opinion contend that the prohibition is evident in the *ḥadīth* of Umm-i Salamah (RA), which implies the act as strictly forbidden (*ḥarām*). However, this ḥadīth contradicts the tradition of Sayyida Ayesha (RA). As a result, they suggest adopting the term disliked (*makrūh*) instead of forbidden (*ḥarām*) to reconcile both narrations and avoid rejecting any ḥadīth.

The third perspective maintains that it is permissible for the sacrificer to cut their body hair and nails, even during first ten day of *Dhi ‘l-Ḥijjah*, without any objection in *Sharī‘ah*. According to this view, there is no religious restriction imposed on the one performing the sacrifice. This stance is endorsed by scholars of the past and contemporary researchers, including ‘Atā b. Yāsir, Ibrahīm al-Nakha'ī, Abū Bakr b. 'Abd ‘l-Rahman, Ikramah, Laīth ibn Sa'd, Malik and his students, Abu Hanifa, Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan al-Shaibānī, Sufyān ‘l-Thaorī, Abū ‘l-Husain al-Qadūrī, Ibn 'Abd ‘l-Barr and others.

In the present age, this viewpoint is supported by scholars such as Allama 'Abdullah b. Zayd al-Mahmud, Dr. Musa Shaheen Lashin, Sheikh Saleh Mughamisī, Sheikh Fawzī b. Abdullah al-Atharī, Dr. Khalid Hayek, Dr. Muhammad ibn Abdullah Surayy'ī, Dr. Fu'ad ibn Yahyā, Dr. Syed Bakdash, and researcher Ahmad Qasim al-Ghamidī.

According to the author, the third opinion, asserting that it is permissible for the sacrificer to cut their body hair and nails during the first ten days of *Dhi 'l-Ḥijjah,* is deemed correct and valid. This stance is supported by several compelling reasons. Firstly, based on research and the principles of *ḥadīth* science, the tradition transmitted from Sayyidah Umm-i Salamah (RA) cannot be substantiated as a ḥadīth attributed to the holy Prophet (peace be on him). Secondly, the ruling derived from this tradition contradicts the established practices during the time of the Prophet himself, as verified by the more authentic tradition of Sayyida Ayesha (RA). Thirdly, the general practice of the Companions and Muslims in the early centuries does not align with the tradition of Sayyidah Umm-i Salamah (RA). These robust arguments form the basis on which the majority of Imāms and jurists from earlier centuries rejected this command, despite being aware of the existence of this narration.

## تمہید

عید الاضحیٰ ۱۰/ ذوالحجہ کے دن سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی قربانی کی یادگار کے طور پر منائی جاتی ہے۔ مسلمانوں کے لیے یہ مذہبی تہوار محمد رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق مقرر فرمایا ہے۔ ذکر، شکر اور تفریحات کے لیے خاص یہ عید، اِس کی خصوصی نماز اور اِس موقع پر قربانی کا حکم مجملہ اُن سننِ ثابتہ کے ہے جن کی حیثیت دینِ ابراہیمی کی سنن پر اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی طرف سے کیے گئے اضافے کی ہے۔ یعنی اِن کا ماخذ کوئی سابقہ شریعت یا ملتِ ابراہیمی نہیں ہے، بلکہ یہ عید منانا اور اِس موقع پر اِن اعمال کو بجالانا، عبادات اور رسوم وآداب کے باب میں دی جانے والی اللہ تعالیٰ کی آخری شریعت کے احکام میں سے ہے۔ چناں چہ واضح رہے کہ نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے دینی رسوم میں عید الاضحیٰ کے تہوار کو مقرر فرمایا تو اِس موقع پر ادا کی جانے والی اجتماعی نماز اور جانور کی قربانی کو بھی آخری شریعت میں ایک سنت کے طور پر اپنے ماننے والوں میں جاری فرمایا ہے۔ طبقۂ صحابہ سے آج تک یہ عبادات مسلمانوں کے ہاں اُن کے اجماع اور عملی تواتر سے ثابت ہیں۔ تاہم عید کی اِس قربانی سے متعلق بعض مسائل علما وفقہا کے مابین قرنِ اول سے مختلف فیہ رہے ہیں۔ اُنھی میں سے ایک اہم مسئلہ قربانی کا ارادہ رکھنے والوں کے لیے ذی الحجہ کا چاند نظر آجانے کے بعد سے قربانی کر لینے تک اپنے جسم کے کسی بھی حصے کے بال کاٹنے اور ناخن تراشنے کی ممانعت کا ہے۔ بعض فقہا اِن دونوں افعال کو قربانی کرنے والوں کے لیے اِن ایام میں حرام قرار دیتے ہیں۔ دوسری رائے کے مطابق یہ حرام نہیں، بلکہ مکروہ ہیں؛ جب کہ تیسرے نقطۂ نظر کے مطابق قربانی کرنے والوں کے

لیے یہ حکم دین میں اصلاً ثابت ہی نہیں ہے؛ لہٰذا یہ افعال قربانی کا ارادہ کرنے والوں کے لیے اِن ایام میں بھی مباح ہیں۔

## حکم کا تنہا ماخذ ـــــ حدیثِ ام سلمہ

قربانی سے متعلق موضوعِ بحث حکم کے باب میں ایک بنیادی حقیقت جس سے کوئی صاحبِ علم انکار نہیں کر سکتا، یہ ہے کہ مسلمانوں کی علمی روایت میں اِس حکم کا تنہا ماخذ و مصدر ایک خبر واحد ہے جو سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور حدیث کے کئی مصادر میں نقل ہوئی ہے۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایک قولی روایت ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اِس روایت کے سوا کوئی چیز دین میں اصلاً اِس حکم کے اثبات کے لیے بہ طورِ دلیل کبھی پیش نہیں کی گئی۔ چناں چہ یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ علم کی دنیا میں قربانی سے متعلق اِس حکم کا مدار تنہا اِس روایت کے ثبوت اور عدم ثبوت پر ہے۔ یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ اُصول علم روایت کی روشنی میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے اِس حدیث کے ثبوت کے بارے میں بھی سلف و خلف کے علما، فقہا، محدثین و محققین کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔

## حدیثِ ام سلمہ کے متون پر ایک نظر

حدیثِ ام سلمہ کے تمام طرق کو جمع کر کے اِس کے متون کا جائزہ لیا جائے تو مراجعِ حدیث میں ہمیں درج ذیل تین طرح کے الفاظ و اسالیب ملتے ہیں:

۱۔ ”عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، تَرْفَعُهُ، قَالَ ﷺ: «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَعِنْدَهُ أُضْحِيَّةٌ يُرِيدُ أَنْ يُضَحِّيَ، فَلَا يَأْخُذَنَّ شَعْرًا، وَلَا يَقْلِمَنَّ ظُفُرًا».“ [۱] (سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عشرۂ ذی الحجہ شروع ہو جائے تو جس شخص کے پاس قربانی کا جانور موجود ہو، جس کی قربانی کرنے کا وہ ارادہ رکھتا ہے تو وہ (قربانی کرنے تک) ہر گز اپنے جسم کے کوئی بال اتارے، نہ کوئی ناخن تراشے۔)

---

۱۔ مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری، **الجامع الصحیح**، كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره، أو أظفاره شيئا (بيروت: دار إحياء التراث العربي، س ن)، ۳: ۱۵۶۵، رقم: ۱۹۷۷۔

۲- ”عَنْ سَعِيدِ بْنَ الْمُسَيِّبِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ لَهُ ذِبْحٌ يَذْبَحُهُ فَإِذَا أُهِلَّ هِلَالُ ذِي الْحِجَّةِ، فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْ شَعْرِهِ، وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يُضَحِّيَ».“[۲] (سعید بن مسیب کہتے ہیں کہ میں نے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے سنا ہے، وہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کے پاس قربانی کے لیے کوئی ذبیحہ موجود ہو تو ذی الحجہ کا چاند نظر آ جانے کے بعد جب تک وہ قربانی نہ کر لے، اپنے بال اور ناخن ہر گز نہ کاٹے۔)

۳- ”عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمْ هِلَالَ ذِي الْحِجَّةِ، وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ، فَلْيُمْسِكْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ».“[۳] (سعید بن مسیب ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم جب ذی الحجہ کا چاند دیکھ لو اور تم میں سے کوئی شخص قربانی کا ارادہ رکھتا ہو تو اُسے چاہیے کہ اپنے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنے سے باز رہے۔)

۴- ”قَالَ عَمْرُو بْنُ مُسْلِمِ بْنُ عَمَّارٍ اللَّيْثِيُّ: كُنَّا فِي الْحَمَّامِ قُبَيْلَ الْأَضْحَى، فَاطَّلَى فِيهِ نَاسٌ، فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْحَمَّامِ: إِنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ يَكْرَهُ هَذَا، أَوْ يَنْهَى عَنْهُ، فَلَقِيتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: يَا ابْنَ أَخِي، هَذَا حَدِيثٌ قَدْ نُسِيَ وَتُرِكَ، حَدَّثَتْنِي أُمُّ سَلَمَةَ، زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ لَهُ ذِبْحٌ يَذْبَحُهُ فَإِذَا أُهِلَّ هِلَالُ ذِي الْحِجَّةِ، فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْ شَعْرِهِ، وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يُضَحِّيَ».“[۴] (عمرو بن مسلم لیثی کا بیان ہے کہ عید الاضحیٰ سے کچھ پہلے ہم حمام میں تھے، بعض لوگوں نے چونا لگا کر اپنے بال صاف کیے، حمام میں موجود لوگوں میں سے کسی شخص نے کہا: سعید بن مسیب اِس فعل (یعنی قربانی کرنے سے پہلے جسم کے بال اتارنے) کو مکروہ قرار دیتے ہیں یا اِس سے منع کرتے ہیں۔ پھر سعید بن مسیب سے میری ملاقات ہوئی تو میں

---

۲- مصدر سابق، ۳: ۱۵۶۶، رقم: ۱۹۷۷۔

۳- مصدر سابق، ۳: ۱۵۶۵، رقم: ۱۹۷۷۔

۴- مصدر سابق، ۳: ۱۵۶۶، رقم: ۱۹۷۷۔

نے اُن سے اِس بات کا ذکر کیا۔ اُنھوں نے جواب میں کہا: بھتیجے، (میری روایت کردہ) یہ حدیث بھلا دی گئی اور ترک کر دی گئی ہے (اِس لیے لوگ اِن پابندیوں کا خیال نہیں رکھتے)۔ مجھے نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کی زوجہ ام سلمہ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا نے یہ حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: جس شخص کے پاس کوئی جانور موجود ہو اور وہ اُس کو قربان کرنا چاہتا ہو تو ذوالحجہ کا چاند نظر آجانے کے بعد سے جب تک وہ قربانی نہ کر لے، اپنے بال اور ناخن ہرگز نہ کاٹے۔)

مصادرِ حدیث سے اِس روایت کے تمام طرق واسانید کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس کا یہ مضمون بعض طرق میں نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے ارشاد کے طور پر، جب کہ بعض میں سیدہ ام سلمہ کے اپنے موقوف اثر کے طور پر نقل ہوا ہے۔ یعنی اِس کی سند میں راویوں کے مابین رفع ووقف کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ سند کے علاوہ اِس روایت کے متون میں بھی باہم بعض اختلافات پائے جاتے ہیں۔[۵]

## حدیثِ ام سلمہ — زبان کے اعتبار سے ظاہر الفاظ کی دلالت

حدیث کے مندرجہ بالا متون پر غور کیجیے تو واضح ہوتا ہے کہ نہی وممانعت میں تاکید کا جو اسلوب اِن میں روایت ہوا ہے، وہ اپنے ظاہر الفاظ کے اعتبار سے حرمت پر دلالت کے لیے بالکل صریح ہے، یعنی قربانی کا ارادہ رکھنے والے شخص کے لیے یہ دونوں کام عشرۂ ذی الحجہ میں ممنوع ہیں، جب تک کہ وہ قربانی نہ کر لے۔ اِسی طرح بعض طرق میں امر کا جو اسلوب نقل ہوا ہے، وہ ظاہرِ الفاظ کی دلالت کے لحاظ سے اِس حکم کے وجوب کا تقاضا کرتا ہے، یعنی اِس عشرے میں اِن دونوں پابندیوں کا خیال رکھنا قربانی کرنے والے پر لازم ہے۔

عربیت کی رو سے امر ونہی کے یہ اسالیب اپنی دلالت کے اعتبار سے اگرچہ صریح ہیں، تاہم تفہیم مدعا کے لیے راقم الحروف یہاں قرآنی احکام کے بعض اسالیب کو بہ طور مثال پیش کرے گا، جن میں امر ونہی کے کم وبیش اِسی طرح کے اسالیب قرآنی نصوص میں بھی دیکھ لیے جاسکتے ہیں اور جن سے اصحابِ علم نے حرمت یا وجوب ہی کا حکم اخذ کیا ہے۔ اِس حوالے سے ذیل میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱۔ حالت حیض میں زن وشو کے تعلق کا حکم بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ﴾[۶] (اور جب تک وہ خون سے پاک نہ ہو جائیں، اُن کے قریب نہ

---

۵۔ اُصولِ علم روایت ودرایت کی روشنی میں سیدہ ام سلمہ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا کی اِس حدیث کے تمام طرق واسانید کا مفصل تحقیقی جائزہ راقم الحروف نے اپنے ایک دوسرے مقالے میں پیش کیا ہے جو مجلۂ فکر ونظر ہی میں شائع ہو چکا ہے۔ دیکھیے: **فکر ونظر**، ۶۰: ۲، (۲۰۲۲ء)۔

۶۔ القرآن، ۲: ۲۲۲۔

جاؤ۔) نہی کے اِس اسلوب میں حرمت کی دلالت بالبداہت واضح ہے۔

۲۔ حالتِ احرام میں بعض امور سے روکتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[۷] (سو اِن (مہینوں) میں جو شخص بھی (احرام باندھ کر) حج کا ارادہ کرلے، اُسے پھر حج کے اِس زمانے میں نہ کوئی شہوت کی بات کرنی ہے، نہ خدا کی نافرمانی کی اور نہ لڑائی جھگڑے کی کوئی بات اُس سے سرزد ہونی چاہیے۔) نہی کے اِس اسلوب سے بھی حالتِ احرام میں اِن کاموں کی حرمت کا حکم بالکل صریح اور واضح ہے۔

۳۔ ماہ رمضان کے روزوں سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[۸] (سو تم میں سے جو شخص اِس مہینے میں موجود ہو، اُسے چاہیے کہ اِس کے روزے رکھے۔) زبان کے لحاظ سے امر کا یہ اسلوب غور کیجیے تو اوپر بیان کیے گئے حدیث ام سلمہ کے تیسرے طریق کے اسلوب سے واضح مشابہت رکھتا ہے۔

۴۔ حج کے کسی سفر میں آدمی عمرہ بھی کرلے تو اُس پر اللہ تعالیٰ نے ایک فدیہ عائد کیا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[۹] (تو جو کوئی حج (کے سفر) سے یہ فائدہ اُٹھائے کہ اُس کا زمانہ آنے تک عمرہ بھی کرلے تو اُسے قربانی کرنا ہوگی۔) امر کے اِس اسلوب سے بجا طور پر ہدیِ تمتع کے وجوب کا حکم اخذ کیا گیا ہے۔

زبان کے لحاظ سے امر و نہی کے مذکورہ بالا اسالیب میں وجوبِ حکم یا اُس کی حرمت کی دلالتیں، ظاہر ہے کہ اصحابِ علم سے مخفی نہیں ہیں۔ چناں چہ یہ بات واضح ہے کہ عربیت کی رو سے دیکھا جائے تو زیرِ بحث روایت کا اسلوب اور ظاہرِ الفاظ حرمت پر یا وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ مراجعِ حدیث میں منقول اِس روایت کے تمام طرق کو پیش نظر رکھ کر بھی یہ بات پورے اعتماد سے کہی جاسکتی ہے کہ اِس کے کسی طریق میں ایسا کوئی اسلوبِ بیان نقل نہیں ہوا ہے جو زبان کے لحاظ سے محض کراہت یا استحباب کا متقاضی ہو یا فضیلت پر دلالت کرتا ہو۔ راقم الحروف کو اہل علم کی اِس بات سے مکمل اتفاق ہے کہ کسی بھی کلام میں صرف امر و نہی کے صیغوں کا پایا جانا حرمت یا فرضیت کو ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ بسا اوقات امر استحباب کے لیے، حتیٰ کہ اباحت کے لیے بھی آجاتا ہے۔ یہی معاملہ نہی کا بھی ہے۔ تاہم امر و نہی کے اسالیب کو استحباب یا

---

۷۔ القرآن، ۲: ۱۹۷۔

۸۔ القرآن، ۲: ۱۸۵۔

۹۔ القرآن، ۲: ۱۹۶۔

کراہت[۱۰] کے معنی میں لینے کے لیے ہمارے پاس بہ طور دلیل لازماً کوئی قرینہ ہونا چاہیے۔ حدیث امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کو جن علما وفقہا نے قبول کیا ہے، اُن میں بھی آگے دیکھ لیجیے گا کہ ایک رائے میں حکم کو ظاہر الفاظ کی دلالت ہی پر محمول کیا گیا ہے اور دوسری میں بہ طورِ دلیل صارف عن الحرمۃ الی الکراہۃ کا قرینہ پیش کیا گیا ہے۔ موضوعِ بحث روایت کے بارے میں راقم الحراف کو یہاں صرف یہی بتانا مقصود ہے کہ اِس کے متون میں داخلی اعتبار سے ایسے کوئی لغوی قرائن موجود نہیں ہیں جن سے استحباب یا کراہت کا معنی اخذ کیا جا سکے۔

روایتوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے وہ اسالیب جن میں استحباب، فضیلت یا صرف کراہت کا حکم مقصود ہوتا ہے، اُن میں اپنے مدعا پر دلالت کے پہلو سے کوئی ابہام نہیں ہوتا۔ تفہیم مدعا کے لیے احادیث کی درجِ ذیل چند مثالیں ملاحظہ کیجیے:

۱۔ عقیقے کی قربانی سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: ”مَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَنْسُكَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ...“[۱۱] (تم میں سے جو شخص بھی اپنی اولاد کی طرف سے قربانی کرنا پسند کرتا ہے تو کر لے۔)

۲۔ فرض نمازوں کے ساتھ نفل نمازوں کے اہتمام کی تلقین میں آپ کا ارشاد ہے کہ: ”مَنْ صَلَّى فِي يَوْمٍ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً تَطَوُّعًا، بُنِيَ لَهُ بِهِنَّ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ“[۱۲] (جس شخص نے ایک دن میں بارہ رکعتوں کا اہتمام کیا، اللہ اُس کے لیے جنت میں گھر بنائے گا۔)

۳۔ شوال کے نفلی روزوں کے بارے میں آپ کا یہ ترغیبی ارشاد نقل ہوا ہے کہ: ”مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ.“[۱۳] (جس نے رمضان کے روزے رکھے، پھر اُن کے متصل بعد شوال کے چھ روزے رکھ لیے، وہ گویا عمر بھر روزے سے رہا۔)

بعض اوقات کسی عمل سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کراہت یا استحباب کو صحابہ رضی اللہ عنہم بھی بیان کر دیتے

---

۱۰

۱۱۔ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، **المسند** (بیروت: مؤسسة الرسالة،۱۴۲۱ھ)،۱۱: ۳۲۱-۳۲۰،رقم: ۶۷۱۳۔

۱۲۔ ابو داود سلیمان بن الاشعث السجستانی، **السنن** (قاہرہ: دار التاصیل،۱۴۳۶ھ)،۳: ۲۳۳،رقم: ۱۲۵۰۔

۱۳۔ مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحیح**،۲: ۸۲۲،رقم: ۱۱۶۴۔

ہیں، جیسے مثال کے طور پر جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ: ''كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَكْرَهُ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ طُرُوقًا، أَوْ قَالَ: كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ طُرُوقًا''[١٤] (رسول اللہ ﷺ (سفر سے واپسی پر) رات کے وقت اچانک اپنے گھر والوں کے پاس آنے کو ناپسند کرتے تھے، یا کہا کہ آپ اِس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ (سفر سے واپسی پر) آدمی رات کے وقت اچانک اپنے گھر والوں کے پاس آ دھمکے۔)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ: ''كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ، فِي طُهُورِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَتَنَعُّلِهِ''[١٥] (نبی ﷺ حتی الامکان اپنے تمام کاموں، مثلاً طہارت حاصل کرنے، کنگھی کرنے اور جوتا پہننے میں دائیں طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔)

مندرجہ بالا مثالوں میں دیکھ لیجیے کہ احادیث میں استحباب یا کراہت کے اسالیب زبان کے اعتبار سے کتنے واضح طور پر سمجھے جاسکتے ہیں۔ جب کہ زیرِ بحث روایت کا اسلوب اِن میں سے کسی ایک اسلوب سے بھی مشابہت نہیں رکھتا۔

## مسئلے کا تاریخی پس منظر اور صدرِ اول کے فقہاے امصار کا موقف

صدر اول میں تابعین کے دور تک مسلمانوں کے علم و عمل کی دینی روایت میں قربانی سے متعلق اِس حکم کا کہیں کوئی شیوع نہ تھا۔ یہ معلوم ہے کہ مدینہ و کوفہ اُس دور میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے علم کے مراکز کی حیثیت رکھتے تھے۔ اِن دونوں بڑے شہروں میں نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کا اِس حکم پر کوئی عمل نہیں پایا جاتا تھا، بلکہ امام ابن عبد البر نے صراحت کی ہے کہ مدینہ و کوفہ کے تمام فقہا قربانی کی شریعت کے ساتھ ایسے کسی حکم کے قائل نہ تھے۔[١٦] فقیہ مصر لیث بن سعد کے سامنے جب سیدہ ام سلمہ کی روایت کا ذکر ہوا تو اُنھوں نے کہا: ''قد رُوي هذا، والناس على غير هذا''[١٧] (یہ روایت تو بعض لوگوں کی طرف سے بیان ہوئی ہے، لیکن مسلمانوں کا عمل اِس کے بر خلاف ہے۔) اُن کے اِس قول سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اُس دور میں اہل مصر کے ہاں بھی یہ حکم معمول بہ نہ تھا۔

---

١٤۔ احمد بن حنبل، **المسند**، ٢٢: ١٠١، رقم: ١٤١٩١۔

١٥۔ البخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح** (ریاض: دار السلام، ١٤١٩ھ)، ١: ٤٣٦، رقم: ٤٢٦۔

١٦۔ دیکھیے: ابن عبد البر، یوسف بن عبد اللہ النمری، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ھ)، ١٧: ٢٣٥۔

١٧۔ دیکھیے: مصدر سابق۔

اِسی دور میں اِس مسئلے سے متعلق حدیثِ ام سلمہ لوگوں کے علم میں آئی۔ مدینہ کے ایک بڑے تابعی، سعید بن مسیب وہ واحد فقیہ تھے جنھوں نے اِس دور میں سیدہ ام سلمہ سے روایتِ باب کو پہلی مرتبہ لوگوں کے سامنے بیان کیا۔ فن حدیث کی رو سے دیکھا جائے تو سیدہ کی اِس روایت کے طرق کا مدار اصلاً سعید بن مسیب ہی پر ہے۔ سیدہ کی روایت پہلی مرتبہ دراصل اُنھی کی وساطت سے منظر پر آئی تھی اور وہ امت کے پہلے فقیہ تھے جنھوں نے اِس روایت کے ظاہر الفاظ کی دلالت پر فتویٰ بھی دیا اور لوگوں کے سامنے اپنا یہ موقف پیش کیا کہ قربانی کرنے والے کے لیے عشرۂ ذی الحجہ میں اپنے جسم کے بال اور ناخن کاٹنا حرام ہے۔ اِس سے پہلے تک مسلمانوں کے علم و عمل میں قربانی سے متعلق یہ حکم بالکل معروف نہ تھا۔

تاہم سعید بن مسیب کی اِس روایت اور فتوے کے باوجود مسلمانوں کے ہاں اُس دور میں اِس روایت کو اور جو حکم اِس میں بیان ہوا ہے، کوئی خاص اہمیت اور قبولیت حاصل نہ ہو سکی۔

قبولیت کے بر خلاف، اُسی دور کے بعض اصحابِ علم نے اِس حکم پر بعض تنقیدی تبصرے کیے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں سے عکرمہ ہیں، جن کے سامنے سعید بن مسیب کے اِس فتوے کا ذکر کیا گیا تو اُنھوں نے اِس پر قیاسی اور عقلی نقد کرتے ہوئے کہا: ”أَلَا يَعْتَزِلُ النِّسَاءَ وَالطِّيبَ“[۱۸] (کیا قربانی کرنے والے پر (اِن پابندیوں کے علاوہ) زن وشو کے تعلق اور خوشبو لگانے کی ممانعت نہیں ہو گی؟) یعنی بال اور ناخن نہ کاٹنے کی یہ ممانعت بہ ظاہر محظوراتِ احرام کے مشابہ معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسا ہی ہے تو اِن میں زن وشو کے تعلق اور خوشبو لگانے کی پابندیاں شامل کیوں نہیں ہیں؟

عکرمہ کا یہ اشکال جس طرح یہ بتا رہا ہے کہ اِس حوالے سے اُن کا موقف کیا تھا، اِسی طرح یہ بات بھی اِس سے واضح ہے کہ سعید بن مسیب کے معاصر تابعین اِس حکم کے بارے میں کیا راے رکھتے تھے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اِس مسئلے پر کہا ہے کہ جب قربانی کرنے والے پر زن وشو کا تعلق اور عام لباس پہننا حرام نہیں ہے (دراں حالے کہ یہ زیادہ بڑی پابندیاں تھیں) تو بال اور ناخن کٹوانے کی ممانعت کیوں ہو گی؟[۱۹]

---

۱۸- احمد بن شعیب الخراسانی النسائی، **السنن الصغری** (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ۱۴۰۶ھ)، ۷: ۲۱۲، رقم: ۴۳۶۳۔

۱۹- موفق الدین عبد اللہ بن احمد المقدسی ابن قدامہ، **المغني** (بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۵ ھ)، ۹: ۳۴۶۔

ابن عبد البر کہتے ہیں کہ جب یہ بات اہل علم کے مابین متفق علیہ ہے کہ قربانی کرنے والے کے لیے عشرۂ ذی الحجہ میں زن وشو کا تعلق مباح ہے (جو کہ مُحرم کے لیے ظاہر ہے کہ سب سے بڑی اور سخت پابندی سمجھی جاتی ہے) تو قرین قیاس یہی ہے کہ قربانی کرنے والے کے لیے یہ معمولی پابندیاں بھی نہیں ہونی چاہییں۔[۲۰] اِس طرح کا قیاسی وعقلی نقد ظاہر ہے کہ ائمہ وتابعین اُنھی چیزوں پر کرسکتے تھے جو اُن کے نزدیک دین میں اصلاً غیر مستند اور غیر ثابت شدہ ہوں۔ یہ باور نہیں کیا جاسکتا کہ ایک حکم دین میں محکم اور ثابت ہو اور اُس کے بارے میں قرنِ اول کے ائمہ وفقہا اِس نوعیت کے تبصرے اور نقد کریں۔

سعید بن مسیب کی وساطت سے حدیثِ ام سلمہ کے منظر پر آجانے کے بعد بھی اُس دور میں علما وفقہا اور عام مسلمانوں نے بالعموم اِس حکم کو ناقابل اعتنا سمجھا اور اِس کی دلیل سعید بن مسیب کے اُس واقعے سے بھی معلوم ہوتی ہے، جس کو **صحیح مسلم** کی نسبت سے راقم الحروف پیچھے بیان کرچکا ہے اور جس میں خود سعید نے یہ بات کہی ہے کہ: ”هَذَا حَدِيثٌ قَدْ نُسِيَ وَتُرِكَ.“[۲۱] ((میری روایت کردہ) یہ حدیث بھلا دی گئی اور ترک کر دی گئی ہے (اس لیے لوگ اِن پابندیوں کا خیال نہیں رکھتے)۔) یعنی اِس باب کی روایت تو سعید بن مسیب لوگوں کے سامنے پہلے ہی پیش کرچکے تھے، لیکن اُنھوں نے اِسے ناقابل اعتنا سمجھ کر ترک کر دیا اور بھلا دیا تھا۔[۲۲]

## حدیث ام سلمہ —تدوین حدیث کا دور اور علماے حدیث کے نقطہ ہاے نظر

پھر محدثین اور تدوینِ حدیث کے دور کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے کبارِ علماے حدیث وآثار نے موضوعِ بحث روایت کو اپنی مدونات میں جگہ نہیں دی۔ دوسری صدی ہجری سے چوتھی صدی ہجری تک روایات وآثار کے جو اہم مصادرِ اصلیہ حدیثِ ام سلمہ کے ذکر سے بالکل ساکت ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ جامع معمر بن راشد (۱۵۳ھ)
۲۔ موطا مالک (۱۷۹ھ)
۳۔ احادیث اسماعیل بن جعفر مدنی (۱۸۰ھ)
۴۔ جامع ابن وہب (۱۹۷ھ)

---

۲۰۔ دیکھیے: ابن عبد البر، التمهيد، ۱۷: ۲۳۴- ۲۳۵۔

۲۱۔ مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**، ۳: ۱۵۶۶، رقم: ۱۹۷۷۔

۲۲۔ دیکھیے: الدکتور فؤاد بن یحیی، **أخذ المضحي من شعره وظفره نظرة فقهية في السياق التاريخي**، http://almoslim.net/elmy/-291206.

۵۔ مسند طیالسی (۲۰۴ھ)
۶۔ مصنف عبد الرزاق (۲۱۱ھ)
۷۔ سنن سعید بن منصور (۲۲۷ھ)
۸۔ مسند ابن جعد (۲۳۰ھ)
۹۔ مسند عبد بن حمید (۲۴۹ھ)
۱۰۔ صحیح بخاری (۲۵۶ھ)
۱۱۔ مسند حارث (۲۸۲ھ)
۱۲۔ مسند بزار (۲۹۲ھ)
۱۳۔ مسند رویانی (۳۰۷ھ)
۱۴۔ منتقی ابن جارود (۳۰۷ھ)
۱۵۔ تہذیب الآثار، طبری (۳۱۰ھ)
۱۶۔ صحیح ابن خزیمہ (۳۱۱ھ)
۱۷۔ مسند سرّاج (۳۱۳ھ)
۱۸۔ مسند شاشی (۳۳۵ھ)

اِس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جس طرح قرون اولیٰ کے علما و فقہا نے زیرِ بحث روایت کو بالعموم رد کر دیا تھا، اُسی طرح ابتدائی دور کے علماے محدثین کی ایک بڑی جماعت نے بھی اِس روایت کو اپنی مؤلفات میں کوئی جگہ نہیں دی۔ ظاہر ہے کہ اِس کی دو میں سے ایک ہی وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اِن ائمۂ محدثین کو یہ روایت اپنے شیوخ کے ہاں سے بھی نہیں ملی تھی۔ دوسرے یہ کہ روایت تو اِن کے علم میں بھی آئی تھی، لیکن اِن کے نزدیک قواعدِ علم حدیث کی رو سے یہ درجۂ صحت کو نہیں پہنچتی تھی۔ ورنہ یہ ممکن نہیں تھا کہ قربانی کی عبادت سے متعلق اتنے اہم مسئلے پر مروی حدیث کو وہ اپنی کتابوں میں نقل نہ کرتے۔ لہٰذا یہ ذہن نشین رہے کہ امام مالک، عبد اللہ بن وہب، طیالسی، عبد الرزاق، بخاری، بزار، ابن خزیمہ اور دوسرے بہت سے ائمۂ حدیث کے نزدیک یہ روایت نا قابل اعتبار تھی، اِسی بنا پر اُنھوں نے اپنی مدونات اِس کو درج کرنا قبول نہیں کیا۔

دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بہت سے محدثین نے حدیثِ ام سلمہ کو اپنی مصنفات میں نقل کیا ہے۔ وہیں سے اہل علم کے ہاں اِس کا رد و قبول زیر بحث آیا ہے کہ فنِ حدیث کی رو سے کتابوں میں منقول یہ روایت 'صحیح' ہے یا 'ضعیف'۔

غرض یہ کہ کتابوں میں مروی حدیثِ باب بعض محدثین کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے صحت کے ساتھ ثابت اور قابل حجت ہے، بعض کی تحقیق کے مطابق آپ کی نسبت سے یہ بالکلیہ ضعیف و متروک ہے، جب کہ بعض علماے حدیث کی راے میں یہ صرف سیدہ امِ سلمہ کے اپنے قول کے طور پر ثابت ہوتی ہے، حدیثِ رسول کی حیثیت سے ثابت نہیں ہے۔

امام مسلم نے اپنی تحقیق میں اِس روایت کو حدیثِ رسول کے طور پر 'صحیح' قرار دے کر اِس کے متعدد متون، جن کو راقم الحروف اوپر بیان کر چکا ہے، اپنی 'الجامع الصحیح' میں نقل کر دیے ہیں اور ساتھ ہی ایک روایت کے ضمن میں رفع و وقف کے حوالے سے پائے جانے والے اضطراب کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے۔

امام مسلم کے علاوہ امام احمد، ترمذی، طحاوی، ابن حبان اور ابن حزم وغیرہ؛ یہ وہ اصحابِ علم ہیں جنھوں نے اِس روایت کو مرفوعاً 'صحیح' قرار دیا ہے اور اِسے اپنی کتابوں میں نقل بھی کیا ہے۔ جب کہ امام دار قطنی نے 'العلل' میں، حافظ ابن عبد البر نے 'التمہید' میں اور ابو مسعود دمشقی اپنے 'اجوبۃ' میں اِس روایت کو قولِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حیثیت سے 'ضعیف' قرار دیا ہے۔[۲۳] امام دار قطنی اور حافظ ابو مسعود دمشقی کے نزدیک یہ روایت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے اپنے اثر ہی کے طور پر ثابت ہے۔ دار قطنی کی اِس رائے کو حافظ عبد الحق اشبیلی[۲۴] اور حافظ ابن حجر نے بھی بغیر کسی نقد و جرح کے نقل کیا ہے۔[۲۵]

مصادرِ حدیث میں سیدہ ام سلمہ کی روایت کے جو طرق واسانید منقول ہیں، اُن کے بارے میں اصولِ علم روایت کی رو سے راقم الحروف کی اپنی تحقیق کے مطابق امام دار قطنی اور اُن کے مؤیدین کی رائے ہی صائب ہے۔ عصر حاضر کے بعض محققین نے بھی سیدہ امِ سلمہ کی موضوعِ بحث روایت پر فنِ حدیث کی رو سے اپنے بعض تحقیقی مطالعے پیش کیے ہیں جن میں اِس روایت کے تمام طرق واسانید کا علمی جائزہ لیا گیا ہے۔ قواعدِ علم حدیث کی رو سے اُن اہل علم نے بھی اپنی اپنی تحقیقات کا نتیجہ یہی پیش کیا ہے کہ قولِ رسول کی حیثیت سے سیدہ ام سلمہ کی یہ روایت درجہ ثبوت کو نہیں پہنچتی۔ تاہم سیدہ کے اپنے قول کے طور پر یہ روایت ثابت ہے۔ مثال کے طور پر عربی زبان میں اِس موضوع پر ایک آرٹیکل ڈاکٹر خالد الحایک کا ہے جو اُنھوں نے 'الإسفار عن حل إشكال حديث منع المضحي الأخذ من الشعر وقلم الأظفار' کے عنوان سے تالیف کیا ہے۔[۲۶] اِسی طرح کی ایک علمی بحث ڈاکٹر محمد بن عبد اللہ سریّع نے 'حديث النهي عن الأخذ من الشعر والأظفار للمضحي، رواية

---

۲۳- دیکھیے: مصدر سابق؛ الدار قطنی، ابو الحسن علی بن عمر، **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، (بیروت: مؤسسة الريان، ۱۴۳۲ھ)، ۹: ۲۱۳، رقم: ۱۰/ ۳۹۵۷؛ ابو مسعود ابراہیم بن محمد الدمشقی، **جواب أبي مسعود إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي لأبي الحسن الدارقطني عما بين غلط أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري** (قاہرہ: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ۱۴۳۱ھ)، ۸۰۔

۲۴- عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبیلی الاندلسی، **الأحكام الوسطى من حديث النبي- صلى الله عليه وسلم** (رياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ۱۴۱۶ھ)، ۴: ۱۲۵۔

۲۵- ابن حجر احمد بن علی العسقلانی، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** (مصر: مؤسسة قرطبة، ۱۴۱۶ھ)، ۴: ۲۵۱، رقم: ۲۳۶۶۔

۲۶- الدکتور خالد الحایک ، **أرشيف موقع الدكتور خالد الحايك**، المصدر: مكتبة الشاملة الذهبية، ۱۹۶۔

ودراية‘ کے عنوان سے پیش کی ہے۔[۲۷] علاوہ ازیں اِس موضوع پر شیخ فوزی بن عبد اللہ الاثری نے اپنی ایک تحقیق ’المفحم في أن المضحي في الحضر لا يمسك عن شيء مما يمسك عنه المحرم‘ کے عنوان سے شائع کی ہے۔[۲۸]

## فقہا کی آرا کا تاریخی سیاق

موضوعِ بحث مسئلے کا مذکورہ بالا تاریخی پس منظر اگر پیش نظر رہے تو اِس سے یہ بات بالبداہت واضح ہے کہ اِس قضیے میں جمہورِ امت اور فقہاے امصار کا جو موقف قرن اول میں رہا ہے، وہ یہی تھا کہ قربانی کرنے والے پر عشرۂ ذی الحجہ میں کوئی شرعی پابندی نہیں ہے اور اِسی پر مدینہ، کوفہ، اور مصر میں صدر اول کے مسلمانوں کا عمومی عمل تھا۔

تاریخی اعتبار سے دوسرے موقف کی ولادت سعید بن مسیب سے ہوئی ہے اور وہ حرمت کا قول ہے۔ اُن کا قول اُس دور میں جمہور علما کی طرف سے کوئی تائید پا سکا، نہ عام مسلمانوں کے عمل ہی میں رائج ہوا۔ سعید بن مسیب کے بعد بھی سوائے ربیعہ الرائے کی موافقت کے، یہ موقف عام مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل ہو گیا تھا۔[۲۹]

تیسرا موقف اِس مسئلے میں امام شافعی نے پہلی مرتبہ پیش کیا اور یہ کراہتِ تنزیہی کا قول تھا۔ یعنی اُنھوں نے ایک طرف حدیثِ ام سلمہ کو دیکھا، جس کے الفاظ بہ ظاہر حرمت پر دلالت کرتے تھے۔ دوسری طرف سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت بھی اُن کے پیش نظر تھی، جس میں حدیثِ ام سلمہ سے تعارض پایا جاتا تھا۔ چناں چہ اُنھوں نے دونوں میں سے کسی بھی روایت کو رد کرنے کے بجاے جمع و تطبیق کی راہ اختیار کی اور ظاہرِ الفاظ کی دلالت کو حرمت سے پھیر کر کراہت تنزیہی کے معنی میں لے لیا اور اِس طرح اِس مسئلے میں ایک نئی اور درمیانی راے اختیار کی۔

---

۲۷- محمد بن عبد اللہ السریّع، **حديث النهي عن الأخذ من الشعر والأظفار للمضحي، رواية ودراية**، https://www.alukah.net/sharia/0/35157/ .

۲۸- فوزی بن عبد اللہ الحمیدی الاثری، **المفحم في أن المضحي في الحضر لا يمسك عن شيء مما يمسك عنه المحرم** (البحرین: مكتبة أهل الحديث، ۱۴۴۱ھ)۔

۲۹- دیکھیے: ابن عبد البر، **التمهيد**، ۱۷: ۲۳۵- ۲۳۷۔

امام شافعی کے بر خلاف امام احمد نے حدیث کے ظاہرِ الفاظ کی دلالت پر اپنی راے کی بنیاد رکھ کر حرمت کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے سعید بن مسیب کی راے کو علم کی دنیا میں ایک مرتبہ پھر زندہ کیا اور اِس موقع پر اسحاق بن راہویہ نے اِس مسئلے میں اُن کی موافقت کی۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ امام احمد کے اِس فتوے کو اُن کے مفردات میں شمار کیا جاتا ہے۔[۳۰] قرن اول کی طرح یہ راے متاخرین میں بھی زیادہ مقبولیت نہ پا سکی، دراں حالے کہ روایت کو اگر قابل حجت مان لیا جائے تو ظاہرِ نص کی دلالت کے لحاظ سے ابن مسیب اور امام احمد کا یہ موقف بہ ظاہر درست معلوم ہوتا تھا۔ سیدہ عائشہ کی روایت کے تعارض کا اشکال امام احمد کے سامنے بھی تھا، تاہم وہ اِس کو حل نہیں کر پائے۔ اِس حوالے سے اُنھوں نے بعض اہل علم سے رجوع بھی کیا، لیکن کوئی اطمینان بخش جواب اُن کو نہ مل سکا۔[۳۱]

## سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے اُس کا تعارض

امام شافعی کے نقطۂ نظر کے بیان کے ضمن میں سیدہ عائشہ کی جس روایت کے زیرِ بحث حدیث سے تعارض کا راقم الحروف نے اوپر ذکر کیا ہے، اُس کو تمام محدثین نے اپنی مؤلفات میں بکثرتِ طرق نقل کیا ہے۔ اُس کے بعض نمائندہ متون ذیل میں ہم قارئین کی خدمت میں پیش کریں گے۔

۱۔ ”عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: ”فَتَلْتُ قَلَائِدَ بُدْنِ النَّبِيِّ ﷺ بِيَدَيَّ، ثُمَّ قَلَّدَهَا وَأَشْعَرَهَا وَأَهْدَاهَا، فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ أُحِلَّ لَهُ“.[۳۲] (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں: میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قربانی کے جانوروں کے ہار اپنے ہاتھوں سے تیار کیا کرتی، جس کے بعد آپ خود وہ ہار اُن جانوروں کے گلوں میں ڈالتے اور اُنھیں نشان زد کر کے (قربانی کے لیے بیت الحرام) روانہ کیا کرتے تھے۔ اِس کے نتیجے میں آپ پر کوئی ایسی چیز حرام نہ ہوتی جو آپ کے لیے حلال تھی۔)

---

۳۰۔ دیکھیے: محمد بن علی العمری المقدسی، **النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد** (قاہرہ: المطبعة السلفية، ۱۳۴۴ھ)، ۳۳۔

۳۱۔ دیکھیے: ابن عبد البر، التمہید، ۱۷: ۲۳۵- ۲۳۶؛ فؤاد بن یحیی، **أخذ المضحي من شعره وظفره نظرة فقهية في السياق التاريخي**،
http://almoslim.net/elmy/291206۔

۳۲۔ محمد بن اسماعیل البخاری، **الجامع الصحيح**، ۴: ۲۶۶، رقم: ۱۶۹۶۔

۲۔ "تَقُولُ عَائِشَةَ: "كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِيَدَيَّ هَاتَيْنِ، ثُمَّ لَا يعتَزْلَ شُيئَا وًلَا يَترُكُهُ"."[۳۳] (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: رسول اللہ ﷺ کی طرف سے (بیت الحرام) بھیجے جانے والے قربانی کے جانوروں کے ہار میں اپنے اِن دونوں ہاتھوں سے تیار کیا کرتی تھی، جس کے بعد نہ آپ کسی (مباح) چیز سے اجتناب کیا کرتے اور نہ اُس کو ترک کیا کرتے تھے۔)

۳۔ "عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "كُنْتُ أَفْتِلُ الْقَلَائِدَ لِهَدْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَيَبْعَثُ بِهَا ثُمَّ يُقِيمُ عِنْدَنَا، وَلَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا مِمَّا يَجْتَنِبُ الْمُحْرِمُ. "[۳۴] (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: میں نبی ﷺ کی ہدی کے جانوروں کے قلادے (اپنے ہاتھوں سے) بٹا کرتی تھی۔ پھر نبی ﷺ اُسے (مکہ مکرمہ) روانہ کر کے ہمارے ساتھ (مدینہ ہی میں) مقیم رہتے اور جن کاموں سے آدمی حالتِ احرام میں اجتناب کرتا ہے، آپ اُن میں سے کسی کام سے اجتناب نہیں کیا کرتے تھے۔)

۴۔ "عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "لَقَدْ كُنْتُ أَفْتِلُ الْقَلَائِدَ لِهَدْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِيَدِي، ثُمَّ يُقَلِّدُ الْهَدْيَ يَبْعَثُ ثُمَّ يَبْقَى حَلَالًا لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ."[۳۵] (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: رسول اللہ ﷺ کے (مکہ مکرمہ) بھیجے جانے والے قربانی کے جانوروں کے ہار میں اپنے ہاتھوں سے تیار کیا کرتی تھی۔ پھر آپ وہ ہار اُن کے گلوں میں ڈال کر اُن کو روانہ کر دیتے تھے۔ اِس کے بعد آپ بغیر کسی پابندی کے اس طرح رہتے کہ کوئی چیز آپ پر حرام نہیں ہوا کرتی تھی۔)

۵۔ أَخْبَرَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: "مَنْ أَهْدَى هَدْيًا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ، حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ، وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيِي. فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ أَوْ مُرِي صَاحِبَ الْهَدْيِ". قَالَتْ: عَمْرَةُ، قَالَتْ عَائِشَةُ: "لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَا

---

۳۳۔ مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**، ۲: ۹۵۷، رقم: ۱۳۲۱۔

۳۴۔ احمد بن حنبل، **المسند**، ۴۲: ۳۷۴، رقم: ۲۵۵۸۰۔

۳۵۔ ابن ابی داؤد، ابو بکر عبد اللہ بن سلیمان السجستانی، **مسند عائشة** (کویت: مكتبة الأقصى، ۱۴۰۵ھ)، ۶۳، رقم: ۳۲۔

فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِيَدَيَّ. ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَعَ أَبِي فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللهُ لَهُ حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ''.[۳۶] (عمرہ بنت عبدالرحمٰن بتاتی ہیں کہ زیاد بن ابی سفیان نے سیدہ عائشہ کو خط لکھا، جس میں اُنھیں بتایا کہ عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ جو شخص قربانی کا کوئی جانور بیت الحرام روانہ کر دے تو اُس پر وہ چیزیں حرام ہو جاتی ہیں جو حج کرنے والے (مُحرم) پر حرام ہوتی ہیں، یہاں تک کہ (عید کے دن) اُس کا جانور قربان کر دیا جائے۔ میں قربانی کا اپنا ایک جانور روانہ کر چکا ہوں۔ چناں چہ (اِس حوالے سے) آپ مجھے اپنی راے لکھ کر بھیج دیجیے یا ہدی کے جانور جس شخص کے پاس ہیں، اُسے بتا دیجیے۔ عمرہ کہتی ہیں کہ اِس کے جواب میں سیدہ عائشہ نے کہا: ابن عباس جو کہہ رہے ہیں، ایسا کوئی حکم نہیں ہے۔ نبی ﷺ کی ہدی کے جانوروں کے ہار میں نے اپنے ہاتھوں سے تیار کیے ہیں۔ وہ ہار آپ نے خود اُن جانوروں کے گلوں میں ڈال کر اُن کو میرے والد (سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ) کے ہاتھوں (حرمِ مکہ) بھیجے تھے۔ لیکن ہدی کے ذبح ہو جانے تک آپ پر ایسی کوئی چیز حرام نہیں ہوئی تھی جس کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے حلال کر رکھا تھا۔)

ذاتی اجتہاد پر مبنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا فتوے کے جواب میں جب سیدہ عائشہ کی طرف سے لوگوں کو یہ بات معلوم ہوئی کہ نبی ﷺ کا عمومی عمل اِس کے برخلاف تھا تو ابن عباس کے فتوے کو اُنھوں نے ناقابل اعتنا سمجھا اور سیدہ کی بات کو قبول کیا۔[۳۷] اِس باب میں ابن عباس کی رائے کی نفی سیدہ عائشہ کے علاوہ عبداللہ بن مسعود، انس بن مالک اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اور دوسرے صحابہ نے بھی کی ہے،[۳۸] بلکہ قربانی کا جانور بیت الحرام بھیج کر اپنے شہر میں مقیم رہتے ہوئے احرام کی کوئی پابندی اختیار کر لینے کو

---

۳۶۔ مالک بن انس الاصبحی المدنی، **الموطأ** (ابوظبی: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ۱۴۲۵ھ)، ۳: ۴۹۲، رقم: ۱۲۲۹۔

۳۷۔ ابو بکر احمد بن الحسین الخراسانی البیہقی، **السنن الكبرى** (بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۴ھ)، ۵: ۳۸۲، رقم: ۱۰۱۹۱۔

۳۸۔ دیکھیے: ابو الحسنات محمد عبد الحئ الہندی اللکنوی، **التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن)** (دمشق: دار القلم، ۱۴۲۶ھ)، ۲: ۲۶۸۔

عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے بدعت قرار دیا ہے۔ (۳۹) امام طحاوی کہتے ہیں کہ ابن زبیر نے یہ بات، ظاہر ہے کہ ابن عباس کی راے کے خلافِ سنت ہونے کی بنا ہی پر کی ہے۔ (۴۰)

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن تین کہتے ہیں: 'ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے اِس فتوے میں تمام فقہا کی راے کی مخالفت کی ہے، جب کہ سیدہ عائشہ کا استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے عمل پر مبنی ہے۔ اِس باب میں سیدہ نے آپ کا جو عمل روایت کیا ہے، لازماً اُسی کی پیروی کرنی چاہیے۔ شاید ابن عباس نے اپنی اِس راے سے رجوع کر لیا ہو گا'۔ (۴۱)

یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ سیدہ عائشہ کی مندرجہ بالا روایتوں میں بھی عید الاضحیٰ کے موقع ہی کی قربانی زیرِ بحث ہے۔ بس فرق صرف یہ ہے کہ یہ قربانی اپنے شہر، یعنی مدینہ میں کرنے کے بجاے حرم مکہ میں بھیج کر کی جاتی تھی۔ عید کے موقع پر اپنی قربانی کا جانور حرمِ مکہ بھیجنے کے علاوہ یہ بھی معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال مدینہ میں بھی قربانی کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ (۴۲) سیدہ عائشہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمومی عمل سے اِن ایام میں نہ صرف یہ کہ ایک دو، بلکہ ہر طرح کی پابندیوں کی نفی کی ہے۔ علاوہ ازیں ایک روایت میں سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ کا ذکر کر کے اُنھوں نے ساتھ ہی یہ بات بھی واضح کر دی ہے کہ یہ ۹ ہجری کا واقعہ ہے، جب مدینہ میں آپ نے اپنی آخری عید الاضحیٰ منائی تھی۔ اِس لیے کہ ۱۰ ہجری کو آپ خود حجۃ الوداع کے لیے تشریف لے گئے تھے۔ چناں چہ اِس سے ثابت ہوا کہ قربانی کے معاملے میں آخر وقت تک آپ کا عمل یہی رہا ہے۔ فنِ حدیث کی رو سے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی مندرجہ بالا روایت کے تمام طرق بغیر کسی اختلاف کے نہایت محکم و مستند ہیں۔ سند و متن کا کوئی اعتراض بھی اِس پر وارد نہیں ہوتا۔ خود سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے فہم و فراست کا مقام امت میں متفق علیہ ہے۔ اُن کی اِس روایت کو، حدیثِ ام سلمہ کے برعکس، امام مالک نے اپنی '**موطا**' میں اور امام بخاری نے اپنی '**الجامع الصحیح**' میں بھی نقل کیا ہے۔ یعنی اِن دونوں بڑے ائمہ کے نزدیک

---

۳۹۔ دیکھیے: مالک بن انس، **الموطأ**، ۳: ۴۹۴، رقم: ۱۲۳۱۔

۴۰۔ دیکھیے: العینی، بدر الدین محمود بن احمد الحنفی، **عمدة القاریٔ شرح صحیح البخاري**، (بیروت: دار احیاء التراث العربي، س، ن)، ۱۰: ۳۸۔

۴۱۔ دیکھیے: ابن حجر احمد بن علی العسقلانی، **فتح الباري شرح صحیح البخاري**، (بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ھ)، ۳: ۵۴۶۔

۴۲۔ دیکھیے: احمد بن حنبل، **المسند**، ۹: ۱۹، رقم: ۴۹۵۵۔

بھی اِس مسئلے میں یہ روایت مستند اور قابل حجت ہے۔ گویا اِن اکابر محدثین نے سیدہ عائشہ کی اِسی روایت سے واضح تعارض کی بنا پر بھی سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو 'معلَّل' سمجھا اور قبول نہیں کیا۔

سیدہ عائشہ کی روایت کے مذکورہ بالا متون میں یہ بات پوری صراحت کے ساتھ بیان ہوئی ہے کہ عشرۂ ذی الحجہ میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے حج کے لیے جانے والے لوگوں کے ساتھ قربانی کی غرض سے اپنے جانور حرم مکہ بھی بھیجا کرتے تھے تاکہ عید کے دن اُنھیں آپ کی طرف سے حرمِ مقدس میں قربان کیا جائے۔ علاوہ ازیں، ظاہر ہے کہ آپ مدینہ میں بھی قربانی کا ہر سال اہتمام کیا کرتے تھے۔[۴۳] سیدہ نے صراحت کی ہے کہ یہ جانور روانہ کرنے کے بعد سے عید کے دن تک عملاً کوئی بھی مباح فعل آپ پر ممنوع نہیں ہوا کرتا تھا۔ اِس طرح سیدہ عائشہ نے عملِ رسول کے خلاف ہونے کی وجہ سے اِس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتوے کی تردید کی ہے۔ تاہم جو بات اُنھوں نے اپنی اِس روایت میں بیان کی ہے، معنوی اعتبار سے اِس میں پورے زور کے ساتھ حدیث ام سلمہ میں مذکور حکم کی تردید بھی ہو گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صدرِ اول سے عصر حاضر تک علما، فقہا و محدثین اِس تعارض و تردید کی باقاعدہ صراحت کرتے چلے آرہے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہدی کا جانور قربانی کے لیے حرمِ مکہ بھیج دینا محض قربانی کا ارادہ کر لینے سے کہیں زیادہ بڑی بات ہے۔ اگر اِس صورت میں آدمی پر کوئی چیز حرام نہیں ہوتی، جیسا کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہوتا ہے، تو یہ اِس بات پر واضح دلیل ہے کہ اپنے شہر میں مقیم رہتے ہوئے محض قربانی کا ارادہ کرنے والے پر بھی کوئی چیز حرام نہیں ہو سکتی۔[۴۴]

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حدیث عائشہ جو بات بیان کر رہی ہے، وہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے حکم کی تردید کرتی ہے۔[۴۵]

امام ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب ۹ / ہجری کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہدی کا جانور قربانی کے لیے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہمراہ حرمِ مکہ روانہ کیا اور اپنے اوپر کوئی چیز حرام نہ کی تو اِس سے بطریق اولیٰ یہ بات ثابت ہوتی

---

۴۳۔ دیکھیے: مصدر سابق۔

۴۴۔ دیکھیے: محمد بن ادریس القرشی المکی الشافعی، **اختلاف الحدیث**، (بیروت: دار المعرفۃ، ۱۴۱۰ھ)، ۸: ۶۳۲۔

۴۵۔ دیکھیے: ابن عبد البر، **التمہید**، ۱۷: ۲۳۴۔

ہے کہ غیر حرم میں قربانی کرنے والے باقی مسلمانوں کے لیے بھی اِس عرصے میں کوئی چیز حرام نہیں ہے۔[۴۶]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک طرف عید الاضحیٰ کے موقع پر مدینہ میں نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا ہر سال قربانی کرنے کا معمول ہے۔ دوسری طرف اِسی عید کے موقع پر ہدی کا جانور حرمِ مکہ بھیج کر آپ کا اپنی قربانی پیش کرنے کا اسوہ بھی ثابت ہے۔ چناں چہ معلوم ہوا کہ آپ اِس عید کے موقع پر دو طرح کی قربانیاں کیا کرتے تھے۔ ایک مدینہ میں اور دوسری اُن کی طرف سے بیت الحرام میں کی جاتی تھی۔ اب اِس تناظر میں جب سیدہ عائشہ یہ بتائیں کہ عشرۂ ذی الحجہ میں آپ پر کبھی کسی مباح عمل کی پابندی عائد نہیں ہوا کرتی تھی تو بالبداہت واضح ہے کہ اِس سے سیدہ ام سلمہ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا کی روایت اور اُس میں منقول حکم کی مکمل طور پر تردید ہو جاتی ہے۔ اِس لیے کہ یہ کسی طرح نہیں مانا جاسکتا کہ آپ قربانی کرنے والے مسلمانوں کو دس دنوں کے لیے دو پابندیاں اختیار کرنے کا حکم دیں اور خود برسوں اُن پر کبھی عمل پیرا نہ ہوں۔

## مواقفِ علما اور اُن کے دلائل پر ایک تقابلی نظر

موضوعِ بحث قضیے میں ائمہ وفقہا کے نقطہ ہاے نظر راقم الحروف نے ’فقہا کی آرا کا تاریخی سیاق‘‘ کے عنوان کے تحت اوپر بالاجمال بیان کیے تھے۔ ذیل میں اب اُن کی کچھ تفصیل اور ہر موقف کے استدلال کو بھی وضاحت سے بیان کیا جائے گا۔

**پہلا موقف**: قربانی کا ارادہ رکھنے والوں کے لیے ذی الحجہ کے شروع ہو جانے کے بعد سے قربانی کر لینے تک اپنے جسم کے کسی بھی حصے کے بال اتارنا اور ناخن تراشنا حرام ہے اور اِن دونوں پابندیوں کا خیال رکھنا اُن پر واجب ہے۔ یہ قول سعید بن مسیب، ربیعہ الراے، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، آخری راے کے مطابق طحاوی، ابن حزم اور حنابلہ وشافعیہ کے بعض علما سے منقول ہے۔

اِس موقف کے قائلین کا اصل متدل حدیثِ ام سلمہ ہی ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اِن فقہا کے نزدیک یہ روایت قولِ رسول (صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم) کی حیثیت سے ’صحیح‘ اور قابل حجت ہے اور اِس میں یہ ممانعت جس اسلوب میں بیان ہوئی ہے، وہ حرمت ہی کا تقاضا کرتا ہے۔ ایک ضمنی دلیل اِس قول کے حق میں یہ بھی

۴۶۔ دیکھیے: علی بن محمد البصری البغدادی الماوردی، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** (بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹ھ)، ۱۵: ۷۴۔

پیش کی گئی ہے کہ بعض صحابہ نے بھی اِس پر فتویٰ دیا ہے۔ مثال کے طور پر سیدہ امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے وہ طریق جو موقوفاً نقل ہوئے ہیں، وہ بھی در اصل اِس باب میں اُن کا اپنا موقف ہے۔

آگے بیان ہونے والے تیسرے موقف کے حامل علما نے اِس پہلے نقطۂ نظر پر بنیادی طور پر دو اعتراضات کیے ہیں۔ ایک یہ کہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت قولِ رسول کی حیثیت سے صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔ اُن کے نزدیک یہ روایت سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا پر 'موقوف' ہے۔ دوسرے یہ کہ ام سلمہ کی روایت سیدہ عائشہ کی حدیث سے معارض ہے، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے نہ صرف یہ کہ حدیثِ ام سلمہ کے حکم کی نفی ہوتی ہے، بلکہ اگر کسی دوسرے صحابی کا فتویٰ بھی اِس موقف پر نقل ہوا ہے تو وہ اُس کو بھی رد کر دیتی ہے۔ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت علما و محدثین کے نزدیک اپنے اسانید کے لحاظ سے نہ صرف یہ کہ زیادہ محکم اور مستند ہے، بلکہ اہل علم کے ہاں حدیثِ ام سلمہ کے برعکس اِس پر علمِ روایت کی رو سے علما و محدثین کے ہاں کوئی بھی جرح موجود نہیں ہے۔(۴۷)

<u>**دوسرا موقف:**</u> قربانی کرنے والوں کے لیے عشرۂ ذی الحجہ میں اِن دونوں پابندیوں کی خلاف ورزی کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور اِن کا خیال رکھنا مستحب ہے۔ یہ امام شافعی اور اُن کے مؤیدین کی راے ہے۔ اُن کے تلامذہ نے بھی اِس میں اُن کی پیروی کی ہے۔ متأخرین شافعیہ اور یہاں تک کہ بعض متأخرین مالکیہ نے بھی یہی راے اختیار کی ہے۔ علاوہ ازیں بعض علماے حنابلہ سے بھی یہ قول نقل ہوا ہے۔ متأخرین حنفیہ میں سے ملا علی قاری اور ابن عابدین نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے۔

اِس موقف کا استدلال یہ ہے کہ حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ممانعت تو بصراحت ثابت ہوتی ہے اور وہ حرمت ہی کی متقاضی ہے، لیکن یہ حدیث چوں کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی اُس روایت سے جس کا ابھی اوپر ذکر ہوا ہے، معارض ہے؛ اِس لیے درست بات یہ ہو گی کہ حرمت کے بجاے کراہت کا قول اختیار کیا جائے تاکہ دونوں روایتوں پر عمل ہو اور کوئی حدیث بھی رد نہ ہو۔

اِس قول کے جواب میں پہلی راے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اِس معاملے میں حکم کو حرمت سے پھیر کر کراہت کی طرف لے جانا درست نہیں ہے، اِس لیے کہ اِس میں ظاہر نص کی صریح خلاف ورزی ہے۔ جہاں تک حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا معاملہ ہے تو اُس کا حکم صرف ہدی کا جانور حرم میں بھیج کر کی جانے والی

---

۴۷۔ دیکھیے: محمد بن عبداللہ السریّع، حديث النهي عن الأخذ من الشعر والأظفار للمضحي، رواية ودراية، ۵: ۶۔

https://www.alukah.net/sharia/0/35847/#_ftnref42

قربانی ہی پر لاگو ہوگا، یعنی اُس صورت میں قربانی کرنے والے پر کوئی پابندی نہیں ہوگی۔ اپنے شہر میں مقیم رہتے ہوئے عید الاضحیٰ کی قربانی کرنے کی صورت میں البتہ، حدیثِ ام سلمہ کے حکم پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

تیسرے موقف کے مؤیدین اِس دوسری رائے کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیثِ ام سلمہ چوں کہ مرفوعاً غیر 'صحیح' ہے اور خود عملِ رسول کے خلاف ہے، اِس لیے ناقابل حجت ہے۔ حدیثِ عائشہ صحیح اور قابل حجت ہے، لہٰذا حکم کے اعتبار سے اِسی کو ترجیح حاصل ہوگی۔ مزید برآں حدیثِ ام سلمہ اہل مدینہ، اہل کوفہ اور اہل مصر کے عام عمل کے بھی خلاف ہے اور صدرِ اول کے فقہاے امصار نے اِس روایت کو اِسی بنا پر رد کیا ہے۔[۴۸]

**تیسرا موقف:** قربانی کرنے والے کے لیے اپنے جسم کے بال اور ناخنوں کو کاٹنا عشرۂ ذی الحجہ میں بھی مباح ہے۔ اِس میں شرعاً کسی قسم کی کراہت بھی نہیں ہے۔ قربانی کرنے والے کے لیے دین میں ایسی کوئی پابندی ثابت نہیں ہے۔ یہ متقدمین کے جمہور علما اور عصر حاضر کے محققین کا موقف ہے۔ اِس کے حاملین میں جن ائمہ وفقہا کے نام نمایاں ہیں، وہ یہ ہیں: عطا بن یسار، ابراہیم نخعی، فقہاے سبعہ میں سے ابو بکر بن عبد الرحمٰن،[۴۹] عکرمہ، لیث بن سعد، مالک اور اُن کے تلامذہ، ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد بن حسن شیبانی، سفیان ثوری،[۵۰] ابو حسین قدوری،[۵۱] ابن عبد البر وغیرہ۔ عصر حاضر کے علما میں یہی نقطۂ نظر جن حضرات نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہیں: علامہ عبد اللہ بن زید آل محمود،[۵۲] ڈاکٹر موسیٰ شاہین لاشین،[۵۳] شیخ صالح

---

۴۸۔ دیکھیے: مصدر سابق۔

۴۹۔ دیکھیے: ابن ابی شیبہ، ابو بکر عبد اللہ بن محمد العبسی، **المصنف في الأحاديث والآثار** (ریاض: مكتبة الرشد، ۱۴۰۹ھ)، ۳: ۳۴۵، رقم: ۱۴۷۷۸، ۱۴۷۸۱۔

۵۰۔ دیکھیے: بدر الدین محمود بن احمد الحنفی العینی، **نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار**، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ۱۴۲۹ھ)، ۱۳: ۷-۸۔

۵۱۔ دیکھیے: ابو الحسین احمد بن محمد القدوری، **التجريد** (قاہرہ: دار السلام، ۱۴۲۷ھ)، ۱۲: ۶۳۴۴، رقم: ۳۱۲۵۵۔

۵۲۔ دیکھیے: عبد اللہ بن زید المحمود، **حكم قص الأظافر أو حلق الشعر في الأيام العشر من ذي الحجة**، https://www.rabtasunna.com/3424.

۵۳۔ دیکھیے: موسیٰ شاہین لاشین، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم** (قاہرہ: دار الشروق، ۱۴۲۳ھ)، ۸: ۱۰۵۔

مغامسی،(۵۴) شیخ فوزی بن عبد اللہ اثری، ڈاکٹر خالد حایک، ڈاکٹر محمد بن عبد اللہ سریّع، ڈاکٹر فؤاد بن یحیی، ڈاکٹر سائد بکداش(۵۵) اور محقق احمد قاسم غامدی۔(۵۶)

اِس موقف کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے: ایک یہ کہ عید الاضحیٰ کی قربانی کرنے والوں کے لیے دین میں ایسی کوئی پابندی علمِ روایت کے اعتبار سے رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے ثابت نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ حدیثِ ام سلمہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا میں بیان کردہ حکم نہ صرف یہ کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کے عمومی عمل کے خلاف ہے، بلکہ تمام فقہاے امصار کے موقف کے بھی خلاف ہے۔ تیسرے یہ کہ حدیث ام سلمہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، سیدہ عائشہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا کی ایسی روایت سے معارض ہے جو ہر لحاظ سے محکم، صریح، مستند اور قابل ترجیح ہے اور وہ حدیثِ ام سلمہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا کے حکم کی بصراحت نفی کرتی ہے۔ جب کہ ام سلمہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا کی روایت میں سند و متن کے لحاظ سے اہل علم کے ہاں بہت سے اختلافات پائے جاتے ہیں۔ چوتھے یہ کہ نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے اسوہ سے یہ بات معلوم ہے کہ آپ جس طرح لوگوں کو عید الاضحیٰ کی قربانی کی تلقین وہدایت فرماتے تھے، خود بھی ہر سال پورے اہتمام سے قربانی کیا کرتے تھے۔(۵۷) مدینہ میں عید کی قربانی کے علاوہ آپ ہدی کے جانور مکہ مکرمہ بھی بھیجا کرتے تھے۔ یہ بجاے خود ایک الگ تطوع قربانی تھی۔ چناں چہ اِس تناظر میں بھی حدیثِ عائشہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قربانی سے متعلق ایسا کوئی حکم دین میں مشروع نہیں ہے، ورنہ سب سے بڑھ کر آپ خود اِس پر عامل ہوتے۔(۵۸)

---

۵۴- دیکھیے: **مسألة اخذ المضحي من شعره واظفاره**،

https://www.youtube.com/watch?time_continue=٤&v=VwtbRgX٨OO٠&feature=emb_logo۔

۵۵- دیکھیے: سائد بکداش، **هلموا نفقه في دين الله**،

https://www.facebook.com/555457121139377/posts/1038911056127312/.

۵۶- دیکھیے: احمد قاسم الغامدی، **الأخذ من الشعر والأظافر لمن أراد أن يضحي ليس حرامًا**،

https://sabq.org/Q6x3hS.<

۵۷- دیکھیے: الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، السنن (بیروت: الرسالة العالمية، ۱۴۳۰ھ)، ۳: ۳۳۰، رقم: ۱۵۰۷۔

۵۸- دیکھیے: محمد بن عبداللہ السریّع، **حديث النهي عن الأخذ من الشعر والأظفار للمضحي، رواية ودراية**، (۶/۵)،

https://www.alukah.net/sharia/0/35847/#_ftnref42۔

## امام شافعی اور اُن کے مؤیدین کی راے کا علمی جائزہ

اوپر علما کے جو تین مواقف راقم الحروف نے بیان کیے ہیں، اُن میں دوسرا موقف امام شافعی اور اُن کے متبعین کا ہے، جس میں یہ تفصیل بیان کی گئی ہے کہ امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت معنوی اعتبار سے اپنے اندر حدیث عائشہ سے واضح تعارض رکھتی ہے۔ چناں چہ اِن حضرات کا یہ کہنا ہے کہ یہ تعارض اِس بات کے لیے قرینہ ہے کہ امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت اپنے الفاظ کی ظاہری دلالت کی بنا پر جن دو کاموں کو حرام قرار دے رہی ہے، وہ درحقیقت حرمت کے معنی میں نہیں ہیں، بلکہ کراہت کے معنی میں ہیں۔

اِس موقف کو متأخرین علما کے ہاں اگرچہ مقبولیت حاصل ہوئی ہے، لیکن راقم الحروف کے نزدیک یہ بھی ایک نہایت کم زور موقف ہے۔ اِس لیے کہ اِس راے میں حکم کو روایت کے ظاہرِ الفاظ کی صریح دلالت سے جس قرینے کی بنا پر حرمت سے کراہت کی طرف پھیرا گیا ہے، وہ علمی طور پر قطعاً درست نہیں ہے۔ بلکہ یہ طرز استدلال بذاتِ خود محلِ نظر ہے۔

اِس اعتراض کی تفصیل یہ ہے کہ حدیثِ عائشہ کے حدیث امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے تعارض کو صارف عن الحرمۃ الی الکراہۃ قرار دینا اِس لیے درست نہیں ہے کہ حدیثِ عائشہ تو اُم سلمہ کی روایت کے حکم کی سرے سے نفی کر رہی ہے۔ اُس میں حکم کا درجہ بدل دینے کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔ بلکہ اُن کی روایت تو اِس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا برخلاف عمل بتا کر حدیث ام سلمہ کے حکم کی بالکلیہ نفی کر رہی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ سیدہ کی روایت دین کا کوئی نیا حکم بیان ہی نہیں کر رہی۔ بلکہ ایک حکم جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی میں کبھی عمل ہی نہیں کیا، اِس کی خبر دے رہی ہے، جس کے نتیجے میں ام سلمہ کی روایت کا حکم آپ سے آپ باطل اور کالعدم ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ جس حکم کے برخلاف سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا برسوں کا معمول بتا رہی ہیں، وہ دین میں کسی بھی اعتبار سے مسلمانوں کے لیے کوئی حکم ہو ہی نہیں سکتا۔ تدبر کی نگاہ سے دیکھیے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا یہ قطعاً نہیں کہہ رہی ہیں کہ قربانی سے متعلق آپ کا یہ حکم اپنی جگہ پر دین میں ثابت ہے، صرف اتنی بات ہے کہ آپ خود اِس پر عمل نہیں فرماتے تھے اور آپ کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اِس حکم میں دراصل وجوب نہیں، بلکہ استحباب مقصود تھا۔

طرزِ استدلال کی اِس غلطی کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل دو مثالیں ملاحظہ کیجیے:

۱۔ رات کی نماز کی آخری رکعتوں کے باب میں نبی ﷺ کا ایک حکم ہے کہ "«لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ»"[۵۹] (تہجد کی نماز کو ایک رات میں دو مرتبہ طاق نہیں کرنا چاہیے۔) حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی طرح یہ بھی ایک قولی روایت ہے۔ اب فرض کیجیے کہ اگر اِس سے مستند ترین بعض دوسری فعلی روایتوں سے کسی صاحبِ علم کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ نبی ﷺ ہمیشہ ایک رات میں اپنی نماز دو مرتبہ طاق کیا کرتے تھے تو ظاہر ہے کہ یہ پہلی روایت کے حکم کی نفی ہی ہو گی۔ اِن دونوں باتوں کو اپنے سامنے رکھ کر کوئی شخص اِن سے یہ مقدمہ کیسے اخذ کر سکتا ہے کہ "«لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ»" کے حکم میں وجوب تھا اور اِس دوسری روایت نے آ کر اِس وجوب کو استحباب کی طرف پھیر دیا ہے۔

۲۔ اِسی طرح وتر ہی کے باب میں آپ کا ایک اور حکم یہ ہے کہ "«اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا»"[۶۰] (تم اپنی رات کی نماز کی بالکل آخری رکعتوں کو طاق کیا کرو۔) یہ بھی ایک قولی حدیث ہے۔ لیکن فرض کیجیے کہ اگر اِس سے زیادہ محکم کسی دوسری حدیث سے اہلِ علم کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ آپ تو ہمیشہ وتر پہلے ہی پڑھ لیا کرتے تھے اور رات کے آخری پہر میں اُٹھ کر تہجد کی نماز صرف جفت رکعتوں کی صورت میں پڑھا کرتے تھے۔ اِس صورت میں بھی ظاہر ہے کہ درست علمی طریقہ یہی ہو گا کہ دونوں میں سے ایک بات کو تحقیق کی بنیاد پر قبول اور دوسری کو رد کر دیا جائے گا۔ کوئی صاحبِ علم یہ قطعاً نہیں کہہ سکتا کہ دوسری روایت سے پتا چلا کہ پہلی حدیث کا حکم استحباب کا تھا، وجوب کا نہ تھا۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی روشنی میں حدیثِ ام سلمہ سے استحباب کا حکم اخذ کرنے میں مذکورہ بالا موقف کے استدلال میں جو واضح نقص اور ضعف ہے، اُس کو راقم الحروف نے یہاں واضح کر دیا ہے۔ لیکن یہ بات بہرحال ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اِس طرح کسی حکم کا درجہ متعین کرنا، اُس کو 'مستحب' یا 'واجب' قرار دینا ایک ثانوی امر ہے۔ اصل بات وہی ہے کہ سیدہ ام سلمہ کی جس روایت کو اِس حکم کے لیے بہ طور مستدل پیش کیا گیا ہے، اُسے بذات خود علمِ روایت و درایت کے رو سے پہلے رسالت مآب ﷺ کے فرمان کی حیثیت سے ثابت ہونا چاہیے۔

---

۵۹۔ ابو داود السجستانی، السنن، ۳: ۳۳۷، رقم: ۱۴۳۹۔

۶۰۔ احمد بن حنبل، المسند، ۸: ۳۳۲، رقم: ۴۷۱۰۔

## خلاصہ ونتائج بحث

۱. عید الاضحیٰ کے موقع پر قربانی کا اردہ کرنے والوں کے لیے عشرۂ ذی الحجہ میں جسم کے بال اور ناخن کاٹنے کا حکم علماے سلف وخلف میں مختلف فیہ رہا ہے۔

۲. اِس حکم کا تنہا ماخذ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ایک روایت ہے جو حدیث کے کئی مصادر میں نقل ہوئی ہے۔

۳. اِس روایت کے مرفوع حدیث کے طور پر صحت کے ساتھ ثابت ہونے کے بارے میں فقہا، محدثین و محققین میں قرونِ اولیٰ میں بھی اختلاف رہا ہے اور عصر حاضر میں بھی اصحابِ علم کی آرا اِس باب میں باہم مختلف ہیں۔ بعض اہل علم کے نزدیک یہ روایت مرفوع حدیث کی حیثیت سے 'صحیح' ہے۔ بعض کے نزدیک یہ روایت سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا اپنا قول ہے؛ حدیثِ رسول کے طور پر یہ ثابت نہیں ہے۔ جب کہ بہت سے علماے محدثین نے اِس روایت کے کسی طریق کو اپنی مؤلفاتِ حدیث میں نقل ہی نہیں کیا۔

۴. زیر بحث مسئلے میں علما وفقہا کے تین نقطہ ہاے نظر ہیں۔ ایک یہ کہ قربانی کا ارادہ کرنے والوں کے لیے ذی الحجہ کے شروع ہو جانے کے بعد سے قربانی کر لینے تک اپنے جسم کے کسی بھی حصے کے بال اتارنا اور ناخن تراشنا حرام ہے اور اِن دونوں پابندیوں کا خیال رکھنا اُن پر واجب ہے۔ دوسرا موقف یہ ہے کہ قربانی کرنے والوں کے لیے اِس عشرے میں اِن دونوں پابندیوں کی خلاف ورزی کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور اِن کا خیال رکھنا مستحب ہے۔ تیسری راے یہ ہے کہ قربانی کرنے والوں کے لیے اپنے جسم کے بال اور ناخنوں کو کاٹنا عشرۂ ذی الحجہ میں بھی مباح ہے۔ اِس میں شرعاً کسی قسم کی کراہت بھی نہیں ہے۔ قربانی کرنے والوں کے لیے دین میں ایسی کوئی پابندی ثابت نہیں ہے۔

۵. آخری موقف قرون اولیٰ کے جمہور فقہاے امصار اور عصر حاضر کے محققین کا ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک محقق اور راجح نقطۂ نظر یہی ہے؛ اِس لیے کہ ایک طرف قواعدِ علم حدیث کی رو سے محقق راے کے مطابق سیدہ امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے منقول روایتِ باب حدیثِ رسول کے طور پر ثابت نہیں ہے۔ دوسری طرف قربانی سے متعلق اِس میں بیان ہونے والا حکم خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے برسوں کے ثابت شدہ معمول کے خلاف ہے، جیسا کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی مستند ترین روایت سے متحقق ہوا ہے۔ تیسرے یہ کہ طبقۂ صحابہ اور قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کا عمومی عمل بھی سیدہ امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے مطابق بالکل ثابت نہیں ہے۔ یہی محکم دلائل ہیں جن کی بنیاد پر

صدر اول کے جمہور ائمہ وفقہا نے اِس خبر واحد کے سامنے آجانے کے باوجود اِس حکم کو تسلیم نہیں
کیا۔

# List of Sources in Roman Script


- Al-Qur'an.
- ʿAbd al-Haqq ibn Abd al-Rahmn al-Ashbaili. *Al-Ahkam al-Wustta min Hadith al-Nabi*. Riyadh: Maktabah al-Rushd li al-Nashr wa al-Tauzi', 1416 AH.
- ʿAbd Allah ibn Zayd al-Mahmud. *Hukm Qass al-Adhafir aw Halq al-Shaʿar fi al-Ayyam al-ʿAshr min zil Hijjah*. Accessed January 05, 2024. https://www.rabtasunna.com/3424
- Abu Dawud, Sulayman b. al-Ash'ath. *Al-Sunan*. Cairo: Dar al-Ta'sil, 1436 AH.
- Abu Mas'ud, Ibrahim ibn Muhammad al-Dimashqi. *Jawab Abi Mas'ud Ibrahim b. Muhammad b. Ubaid al-Dimashqi li Abi al-Hasan al-Daraqutni 'an ma Bayyana Ghalata Abi al-Husain Muslim b. al-Hajjaj al-Qushairi*. Cairo: Al-Faruq al-Hadithah li 'l-Tiba'ah wa 'l-Nashr, 1431 AH.
- Ahmad ibn Hanbal al-Shaibani. *Al-Musnad*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1421 A.H.
- Al-Athari, Fawzi ibn 'Abd Allah al-Humaydi. *Al-Mufhim fi anna al-Mudahhi fi al-Hadhar la Yumsik 'an Shay'in min ma Yumsik 'anhu al-Muhrim*. Bahrain: Maktabat Ahl al-Hadith, 1441 AH.
- Al-ʿAyni Badruddin Mahmud ibn Ahmad al-Hanafi. *Nukhab al-Afkar fi Tanqih Mabani al-Akhbar fi Sharh Maʿani al-Aathar*. Qatar: Wizarat al-Awqaf wa al-Shuʿun al-Islamiyyah, 1429 AH.
- Al-ʿAyni Badruddin Mahmud ibn Ahmad al-Hanafi. *Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-ʿArabi, n.d.
- Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad ibn Al-Husain. *Al-Sunan al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424 A.H.
- Al-Bukhari, Abu ʿAbd Allah Muhammad ibn Ismaʿil al-Juʿfi. *al-Jamiʿ al-Sahih*. Riyadh: Dar al-Salam, 1422.
- Al-Ghamidi Ahmad Qasim. *Al-Akhaz min al-Shaʿar wa al-Adhafir li man Arada an Yudhahhia Laysa HaramanI*. Accessed January 11, 2024. https://sabq.org/Q6x3hS
- Al-Laknawi Abu al-Hasanat Muhammad ibn ʿAbd al-Hayyi al-Hindi. *Al-T'aliq al-Mumajjad 'ala Muwatta*

*Muhammad Sharh li Muwatta Malik bi Riwayat Muhammad ibn al-Hasan*. Damascas: Dar al-Qalam, 1426 AH.

- Al-Mawardi Ali ibn Muhammad al-Basri al-Baghdadi. *Al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Shafiʿi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 A.H.
- Al-Nasa'ei Abu ʿAbd al-Rahman Ahmad ibn Shu'ayb al-Khurasani. *Al-Sunan al-Sughr*a. Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1406 AH.
- Al-Quduri Ahmad ibn Muhammad Abu al-Hussain. *Al-Tajrid*. Cairo: Dar al-Salam, 1427 AH.
- Al-Shafi'I Muhammad ibn Idris al-Qurashi al-Makki. *Iktilaf al-hadith*. Beirut: Dar al-M'arifah, 1410 AH.
- Al-Surayyi', Muhammad b. 'Abd Allah, *Hadith al-Nahy 'an al-Akhdh min al-Sha'r wa 'l-Azfar li 'l-Mudahhi, Riwayah wa Dirayah*. Accessed January 10, 2024. https://www.alukah.net/sharia/0/35157
- Al-Tirmizi, Abu ʿIsa Muhammad ibn ʿIsa. *Al-Sunan*. Beirut: Al-Risalah al-ʿAlamiyyah, 1430 AH.
- Daraqutni, Abu al-Hasan 'Ali b. 'Umar al-Baghdadi. *Al-'Ilal al-Waridah fi al-Ahadith al-Nabawiyyah*. Beirut: Mu'assasah Al-Rayyan, 1432 AH.
- Fu'ad ibn Yahya, *Akhz al-Mudhahhi min Sh'arihi wa Zufrihi Nazrah Fiqhiyyah fi al-Siyaq al-Tarikhi*. Accessed January 10, 2024. http://almoslim.net/elmy/291206
- Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf b. 'Abd Allah. *Al-Tamhid li ma fi 'l-Muwatta' min al-Ma'ani wa 'l-Asanid*. Morocco: Wizarat al-Awqaf wa 'l-Shu'un al-Islamiyyah, 1387 AH.
- Ibn Abi Dawud Abu Bakr 'Abd Allah ibn Sulayman al-Sajistani. *Musnad 'Ayesha*. Kuwait: Maktabah al-Aqsa, 1405 AH.
- Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr 'Abd Allah ibn Muḥammad al-Kufi. *Al-Musannaf fi al- Ahadith wa al-Athar*. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1409 AH.
- Ibn Hajar Ahmad ibn Ali al-'Asqalani. *Al-Talkhis al-Habir fi Takhrij Ahadith al-Rafi'i al-Kabir*. Egypt: Mu'ssasah Qurtubah, 1416 AH.
- Ibn Hajar Ahmad ibn Ali al-'Asqalani. *Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-M'arifah, 1379 AH.

- Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din Abd Allah ibn Ahamad al-Maqdisi. *Al-Mughni*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-ʿArabi, 1405 AH.
- Malik ibn Anas. *Al-Muwatta*. Abu Dhabi: Mu'ssasah Zaid ibn Sultan 'Aal Nahyan li ʼl A'amal al Khairiyyah wa ʼl Insaniyyah, 1425 AH.
- Muhammad ibn Ali al-Umuri al-Maqdisi. *Al-Nazm al-Mufid al-Ahmad fi Mufradaat al-Imam Ahamad*. Cairo: Al-Matbaʻa al-Salafiyyah, 1344 AH.
- Musa Shahin Lashin. *Fath al-Munʻim Sharh Sahih Muslim*. Cairo: Dar al-Shuruq, 1423 AH.
- Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushyri al-Nishaburi. *Al-Jamiʻ al-Sahih*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-ʿArabi, n.d.
- Saaed Bakdash. *Halummu Nafqahu fi Din Allah*. Accessed January 05, 2024.
- https://www.facebook.com/555457121139377/posts/1038911056127312/
- Salih al-Mughamisi. *Masʿalat Akhz al-Mudhahhi min Shʿarihi wa Adhfarihi*. Accessed January 05, 2024.
- https://www.youtube.com/watch?v=VwtbRgX8OO0&t=4s


❁ ❁ ❁ ❁ ❁