عون المعبود و بذل المجہود کے منہج و اسلوب کا تقابلی جائزہ

A Comparative Study of the Methodology and Style of "Awn ul Ma'bud" and "Bazlul Majhud

تحقیقی مقالہ برائے **پی ایچ ڈی، علوم اسلامیہ**

مقالہ نگار

حافظ ظفر اقبال

پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

رجسٹریشن نمبر:(PD-IS-AS18.ID015)

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

دسمبر، 2025

عون المعبود و بذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابلی جائزہ

مقالہ نگار

حافظ ظفر اقبال

پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

رجسٹریشن نمبر:(PD-IS-AS18.ID015)

نگران مقالہ

ڈاکٹر نور حیات خان

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

نمل، اسلام آباد

یہ مقالہ پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ کی جزوی تکمیل کے لئے پیش کیا گیا ہے۔

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

سیشن(2018-2025)

©حافظ ظفر اقبال، 2025ء

منظوری فارم برائے مقالہ و دفاع مقالہ

(Thesis and Defense Approval Form)

زیر دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انہوں نے مندرجہ ذیل مقالہ پڑھا اور مقالہ کے دفاع کو جانچا ہے، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف سوشل سائنسز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالہ بعنوان: **عون المعبود و بذل المجہود کے منہج و اسلوب کا تقابلی جائزہ**

A Comparative Study of the Methodology and Style of "Awn ul Ma'bud" and "Bazlul Majhud

نام ڈگری: ڈاکٹر آف فلاسفی علوم اسلامیہ

نام مقالہ نگار: حافظ ظفر اقبال

رجسٹریشن نمبر: 744-PhD-IS-S18

ڈاکٹر نور حیات خان ____________________

(نگران مقالہ) دستخط نگران مقالہ

ڈاکٹر ریاض احمد سعید ____________________

(صدر، شعبہ اسلامی فکر و ثقافت) دستخط صدر، شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاض شاد ____________________

(ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز) دستخط ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز

میجر جنرل (ر) شاہد محمود کیانی (ہلال امتیاز ملٹری) ____________________

(ریکٹر نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد) دستخط ریکٹر نمل

تاریخ: ____________________

حلف نامہ فارم

(Candidate Declaration Form)

میں حافظ ظفر اقبال ولد محمد اسلم

رجسٹریشن نمبر: 744-PhD-IS-S18 رول نمبر: PD-IS-AS18.ID015

طالب علم، پی ایچ ڈی،، شعبہ اسلامی فکر و ثقافت، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (نمل) اسلام آباد، حلفاً اقرار کرتا ہوں کہ

مقالہ بعنوان: **عون المعبود و بذل المجهود کے منہج و اسلوب کا تقابلی جائزہ**

A Comparative Study of the Methodology and Style of "Awn ul Ma'bud" and "Bazlul Majhud

پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے سلسلہ میں پیش کیا ہے، اور **ڈاکٹر نور حیات خان** کی نگرانی میں تحریر کیا ہے، راقم الحروف کا اصل کام ہے، اور یہ کہ مذکورہ کام نہ تو کہیں اور جمع کرایا گیا ہے، اور نہ ہی پہلے سے شائع شدہ ہے اور نہ ہی مستقبل میں کسی بھی ڈگری کے حصول کے لئے کسی دوسری یونیورسٹی یا ادارے میں میری طرف سے پیش کیا جائے گا۔

مقالہ نگار: **حافظ ظفر اقبال**

دستخط مقالہ نگار: ____________

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

Abstract

This thesis presents a comparative analysis of the methodology and style of "Awn al-Ma'bood" and "Bazl al-Majhood" which is a research effort based on the study of both commentaries of Sunan Abi Dawood. It includes a comparison of the methodology and style of these commentaries in terms of the translation of book titles and chapter headings, the chain of narration (isnad), the text (matn), and the explanation of hadith. This thesis consists of five chapters and a conclusion. The first chapter comprises introductory discussions.Chapter two examines the methodology adopted by both commentators in translating the book titles and chapter headings, reflecting their scholarly preferences and juristic arrangement.Chapter tree discusses the approach of both authors regarding the criticism and evaluation of the chains of narration (isnad), highlighting how they critically analyzed the narrators, chains, and rijāl (narrators of hadith).Chapter four presents a comparative study of the textual criticism of hadith, showcasing the research methods, analytical depth, and interpretative styles of both commentators.Chapter five explores their approach to the explanation of hadith and the derivation of rulings, comparing their insights into juristic points, differences among the Imams, and practical application. Finally, the result of paper will be discussed.

KEYWORD:Awnal-Ma'bood,Bazlal-Majhood, Methodology,Comparative Analysis,Isnad,Matn ,Hadith Explanation

ملخص

یہ مقالہ "عون المعبود" اور "بذل المجہود" کی منہج و اسلوب کے تقابلی جائزے پر مشتمل ہے جو دونوں شروحِ سنن ابی داؤد کے مطالعے پر مبنی ایک تحقیقی کاوش ہے۔ اس میں ان شروح کے ترجمۃ الکتب والابواب، سند، متن اور شرح حدیث کے منہج و اسلوب کا تقابل ذکر کیا گیا ہے یہ مقالہ پانچ ابواب اور نتیجے پر مشتمل ہے۔ پہلا باب تعارفی مباحث پر مشتمل ہے باب دوم میں دونوں شروح کے ترجمۃ الکتب والابواب میں اختیار کیے گئے منہج کا جائزہ لیا گیا ہے، جس سے ان کے علمی ذوق اور فقہی ترتیب کی عکاسی ہوتی ہے۔ باب سوم میں نقد و جرح سند کے حوالے سے دونوں مصنفین کے انداز کو بیان کیا گیا ہے، کہ کس طرح انہوں نے رواۃ حدیث، اسانید اور رجال پر تنقیدی نگاہ ڈالی ہے۔ باب چہارم میں متن حدیث کی نقد و جرح کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ باب پنجم میں شارحین کے اندازِ تشریحِ حدیث اور استخراجِ احکام کا جائزہ لیا گیا ہے، جس میں فقہی نکات پر ان کی بصیرت، ائمہ کے درمیان اختلافات کا موازنہ، اور عملی اطلاق شامل ہے۔ آخر میں مقالے کے نتائج پر گفتگو کی گئی ہے۔

کلیدی الفاظ: عون المعبود، بذل المجہود ، ، منہج، تقابلی جائزہ، سند ، متن، شرحِ حدیث

فہرست مضامین

نمبر شمار	عناوین	صفحہ نمبر
1	مقالہ اور دفاع کی منظوری کا فارم	I
2	حلف نامہ	II
3	تلخیص	I11
4	فہرست مضامین	V
5	اظہار تشکر	VII
6	انتساب	VIII
7	**باب اول: موضوع تحقیق سے متعلق تعارفی مباحث**	1
8	فصل اول: موضوع کا تعارف، دراسات تحقیق اور منہج تحقیق	2
9	فصل دوم: مؤلفین اور ان کی کتب کا تعارف	12
10	**باب دوم: عون المعبود وبذل المجہود کے ترجمۃ الکتب والابواب میں منہج واسلوب اور تقابل**	**26**
11	فصل اول: ترجمۃ الکتب والابواب میں عون المعبود کا منہج واسلوب	27
12	فصل دوم: ترجمۃ الکتب والابواب میں بذل المجہود کا منہج واسلوب	36
13	فصل سوم: ترجمۃ الکتب والابواب کے منہج واسلوب میں عون المعبود اور بذل المجہود کے اتفاقی واختلافی پہلو	49
14	**باب سوم: نقد وجرح سند میں منہج واسلوب اور تقابل**	**59**
15	فصل اول: نقد وجرح سند میں عون المعبود کا منہج واسلوب	60
16	فصل دوم: نقد وجرح سند میں بذل المجہود کا منہج واسلوب	66
17	فصل سوم: نقد وجرح سند میں عون المعبود اور بذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابل	87
18	**باب چہارم: نقد وجرح متن میں منہج واسلوب اور تقابل**	**95**
19	فصل اول: نقد وجرح متن میں عون المعبود کا منہج واسلوب	96

133	فصل دوم: نقد و جرح متن میں بذل المجہود کا منہج و اسلوب	20
152	فصل سوم: نقد و جرح متن میں عون المعبود اور بذل المجہود کے منہج و اسلوب کا تقابل	21
179	**باب پنجم: شرح حدیث و استنباط احکام میں منہج و اسلوب اور تقابل**	22
180	فصل اول: شرح حدیث و استنباط احکام میں عون المعبود کا منہج و اسلوب	23
192	فصل دوم: شرح حدیث و استنباط احکام میں بذل المجہود کا منہج و اسلوب	24
215	فصل سوم: شرح حدیث و استنباط احکام میں عون المعبود و بذل المجہود کے منہج و اسلوب کا تقابل	25
231	**خلاصہ مقالہ**	26
233	**نتائج**	27
235	**تجاویز و شفارشات**	28
236	**فہارس**	28
237	**فہرست آیات**	29
238	**فہرست احادیث**	30
240	**فہرست اعلام**	31
240	**فہرست اماکن**	32
241	**فہرست مصادر و مراجع**	

اظہار تشکر

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس کی توفیق و مہربانی سے میں اس مقام تک پہنچا اور لاکھوں درودوسلام ہوں حضرت محمد ﷺ پر اور ان کی آل پر جن کی محبت بندہ مومن کیلئے باعث نجات ہے۔ میں نے بفضل اللہ تعالیٰ اپنا تحقیقی مقالہ مکمل کیا۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کی خصوصی عنایت اور میرے والدین کی دعاؤں اور شفقتوں کا نتیجہ ہے۔ میں تمام اساتذہ اکرام کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنی قیمتی آراء سے نوازا اور گوناگوں مصروفیات کے باوجود اپنا دست شفقت رکھا جس کی وجہ سے میں اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے قابل ہوا۔ میں اپنے نگران مقالہ **ڈاکٹر نور حیات خان** کا بے حد شکر گزار ہوں جنہوں نے کمال شفقت و عنایت سے ہر موقع پر علمی رہنمائی سے نوازا تحقیق کے اس مرحلے پر جس طرح ان کی سرپرستی ومشاورت شامل حال رہی الفاظ ان کو بیان کرنے سے قاصر ہیں اللہ رب العزت ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ اس کے ساتھ ساتھ صدر شعبہ اسلامی فکر و ثقافت نمل ڈاکٹر ریاض احمد سعید کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں جن کی توجہ و حوصلہ افزائی سے یہ کام ممکن ہوا۔ ہر موقع پر کمال شفقت سے پیش آئے۔ اس کے ساتھ ساتھ کو آرڈینیٹر ڈاکٹر عبدالرؤف کا شکریہ ادا کرتا ہوں جن کی ہر مرحلے پر معاونت شامل حال رہی۔ اس کے علاوہ میں اپنی رفیقہ حیات کا شکر گزار ہوں جنہوں نے ہر موقع پر میرا ساتھ دیا اپنے دوستوں میں سے ڈاکٹر صداقت حسین کا شکر گزار ہوں جنہوں نے مقالہ کی تیاری میں بہت معاونت کی اللہ رب العزت ان کو جزائے خیر عطاء فرمائے۔ آخر میں اللہ تعالیٰ کے حضور دعاگو ہوں کہ میری اس کوشش کو قبول فرمائے اور میرے اس عمل کو شرف قبولیت سے نوازے اور دنیا وآخرت کی بھلائی عطا فرمائے، آمین ثم آمین۔

حافظ ظفر اقبال

پی ایچ ڈی سکالر

انتساب (DADICATION)

میں اپنی اس کاوش کو اپنے والدین اور اساتذہ کے نام کرتا ہوں جن کی دعاؤں اور تربیت سے میں اس قابل ہوا۔

باب اول

موضوع تحقیق سے متعلق تعارفی مباحث

فصل اول: موضوع کا تعارف، دراسات تحقیق اور منہج تحقیق

فصل دوم: مؤلفین اور ان کی کتب کا تعارف

فصل اول: موضوع کا تعارف، دراسات تحقیق اور منہج تحقیق

1۔ موضوع تحقیق کا تعارف(Introduction to the topic)

سنت نبوی ﷺ اسلامی شریعت کا دوسرا بنیادی ماخذ ہے وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (1)اور ان کی حفاظت، جمع و تدوین اور شرح کا سلسلہ اسلامی تاریخ میں ایک روشن باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ صحاحِ ستہ میں شمار ہونے والی **سنن ابی داؤد** ان کتبِ حدیث میں ممتاز مقام رکھتی ہے، جو فقہی ترتیب اور عملی احکام پر مشتمل ہونے کی بنا پر اہل علم میں نہایت مقبول و معتبر ہے۔ اس کتاب کی علمی عظمت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ماضی و حال کے جلیل القدر علماء نے اس پر متعدد شروح و حواشی تحریر کیے تاکہ اس کے دقیق مضامین اور فقہی نکات کو واضح کیا جا سکے۔

انہی شروح میں **"بذل المجهود فی حل ابی داؤد "** ایک بلند پایہ شرح ہے، جسے **شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ** (متوفی 1346ھ 1921ء)نے نہایت محنت اور علمی بصیرت کے ساتھ تحریر کیا۔ یہ شرح اپنے وسعتِ مطالعہ، فقہی دقتِ نظر، رجالِ حدیث پر گہری گرفت، اور دقیق مسائل میں شرحِ صدر پیدا کرنے کی صلاحیت کے اعتبار سے ممتاز مقام رکھتی ہے۔ شیخ سہارنپوریؒ نے اس شرح میں احادیث کے متون کی تشریح(2) کے ساتھ ساتھ اسانید، رواۃ، اختلافِ فقہاء، اور مذاہبِ ائمہ کا موازنہ بھی نہایت محققانہ انداز میں پیش کیا ہے

علم حدیث کی حفاظت، تدوین، شرح و تفسیر اور فہم و ادراک میں محدثین کرام نے گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ ان ہی علمی کاوشوں میں **"عون المعبود شرح سنن ابی داود"** بھی ایک نہایت اہم اور معتبر کتاب ہے، جسے برصغیر کے جلیل القدر محدث علامہ محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ (متوفی 1329ھ 1911ء)نے تصنیف کیا۔ علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ کا اسلوب نہایت تحقیقی، غیر متعصب اور محققانہ ہے۔ انہوں نے دلائل کے ساتھ اقوالِ سلف کو نقل

---

[1]۔ النجم:3

[2]۔ تشریح سے مراد کسی متن، خصوصاً حدیث یا فقہی عبارت، کی وضاحت اور توضیح ہے جس میں الفاظ کے ظاہری معنی، سیاق و سباق اور عملی مفہوم کو آسان انداز میں بیان کیا جاتا ہے، جبکہ تفسیر بالخصوص قرآنِ کریم کے الفاظ اور معانی کی توضیح کا نام ہے جس میں لغت، اسبابِ نزول، قرآنی اسلوب، سنتِ نبوی اور اصولِ تفسیر کی روشنی میں مفہوم کو واضح کیا جاتا ہے۔ یوں تشریح زیادہ تر توضیحی اور عملی نوعیت کی ہوتی ہے، جبکہ تفسیر اصولی، منہجی اور نصِّ قرآنی کے فہم سے مخصوص ہوتی ہے۔

کیا، ائمہ حدیث و فقہ کی آراء کو نقل کر کے تقابلی جائزہ پیش کیا، اور ہر حدیث کی شرح کرتے ہوئے اس کے سیاق و سباق اور عملی تطبیق پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ زیرِ نظر مقالہ جس میں شروح سنن ابی داؤد **عون المعبود وبذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابلی جائزہ** پیش کیا گیا ہے۔

2۔ ضرورت واہمیت (Significance of the study)

شریعتِ اسلامیہ میں حدیثِ نبوی ﷺ کی بنیادی ضرورت اور اس کی حجیت کے پیشِ نظر ہر دور میں علمِ حدیث کی مختلف جہات کو موضوعِ تحقیق بنایا جاتا رہا ہے، کیونکہ حدیث سے متعلق تحقیقی کام اس کی تفہیم و تذکیر کے نئے پہلوؤں کو نمایاں کرتا ہے۔ زیرِ بحث موضوع کی اہمیت اس اعتبار سے مزید بڑھ جاتی ہے کہ اس میں حدیث کے فہم و شرح میں اختیار کیے گئے مناہج اور اسالیب کو اصولِ روایت اور اصولِ درایت کی روشنی میں جانچنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اصولِ روایت حدیث کی نقل اور اسناد کے منہجی و فنی جائزے کا ذریعہ فراہم کرتے ہیں، جن کے تحت اتصالِ سند، رواۃ کی عدالت وضبط، تحمل واداءِ حدیث کے معتبر طریقے، جرح وتعدیل، تعددِ طرق، متابعات وشواہد اور سندی شذوذ وعلت جیسے اصولوں کے ذریعے یہ طے کیا جاتا ہے کہ کوئی روایت نبی کریم ﷺ تک کس حد تک قابلِ اعتماد طریقے سے پہنچی ہے۔ اسی طرح اصولِ درایت حدیث کے متن اور مفہوم کے تنقیدی و تحقیقی مطالعے کا منہج فراہم کرتے ہیں، جن کی روشنی میں روایت کو قرآنِ کریم، سنتِ ثابتہ، عقلِ سلیم، قطعی تاریخی حقائق اور مقاصدِ شریعت کے ساتھ پرکھا جاتا ہے، تاکہ اس کی معنوی صحت اور قابلِ قبولیت واضح ہو سکے۔

اس تناظر میں اس موضوع پر تحقیق سے مختلف مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے شارحینِ حدیث کے علمی مناہج سے آگاہی حاصل ہو گی اور ان کے علمی سرمایے سے استفادہ ممکن ہو سکے گا۔ مزید برآں، اختلافی مسائل میں علمی دیانت، اعتدال اور آدابِ اختلاف کے اس رویے کو فروغ ملے گا جس کی کمی عصرِ حاضر میں متعصبانہ اور غیر علمی رجحانات کو جنم دے رہی ہے۔ ان شروحِ حدیث کے منہجی مطالعے سے یہ حقیقت بھی نمایاں ہو گی کہ باہمی اختلاف کے باوجود تمام مکاتبِ فکر حدیثِ نبوی ﷺ کو احکامِ شریعت کا بنیادی ماخذ تسلیم کرتے ہیں، جیسا کہ زیرِ مطالعہ شارحین نے اپنی شروحات میں کثرت سے اس کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ یہ علمی و تحقیقی کاوش نہ صرف حدیث فہمی میں توازن اور وسعت پیدا کرے گی بلکہ علمی تفاہم اور باہمی احترام کے فروغ کا بھی مؤثر ذریعہ ثابت ہو گی، اور انہی وجوہات کی بنا پر اس موضوع کو تحقیق کے لیے منتخب کیا گیا ہے۔

3۔بیان مسئلہ(Statement of the problem)

اس مقالے کا بنیادی مسئلہ ان دو شروحات کے منہج واسلوب کا تقابلی جائزہ لینا ہے کہ ترجمۃ الکتب والا بواب میں دونوں شروح کا منہج واسلوب کیا ہے۔ نیز نقد وشرح سند و متن میں اوراستنباط احکام میں دونوں شروح کا منہج و اسلوب کس قدر مشترک اور کس قدر مختلف ہیں۔ سنت نبوی ﷺ کا تعلق آپ ﷺ کی ذات گرامی سے ہے اور اس کی اہمیت اس بات سے عیاں ہو جاتی ہے کہ استنباط احکام کا دوسرا بڑا ماخذ سنت نبوی ﷺ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہر کسی کے لیے مشعل راہ ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین وتبع تابعین اور بعد والوں نے حفظ کتابت اور تعامل کے ذریعے اس سرمایہ کو آگے منتقل کیا کیونکہ حدیث فہمی کے بغیر آپ ﷺ کی سیرت اور تعلیمات پر عمل نہیں کیا جاسکتا تھا چونکہ سنن ابی داؤد کتب حدیث میں فقہی احکام سے بہت زیادہ بحث کرتی ہے اور شارحین حدیث نے اس کے ضمن میں بہت سارے اختلافی آراء کو بیان کیا ہے اس لئے زیر بحث مقالہ **"عون المعبود وبذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابلی جائزہ"** کو اس تحقیقی بحث کے لئے چنا کیا گیا جس کے نتیجے میں متون حدیث کے سمجھنے میں معاونت حاصل ہو گی کیونکہ متون اصول وضوابط، اجمال واختصار پر مبنی ہوتے ہیں۔ مختلف شارحین کی آراء اور علمی نکات سے شناسائی حاصل ہو گی جس سے فہم حدیث اور عمل بالحدیث میں معاونت حاصل ہو گی۔

دراسات تحقیق (Literature Review)

میرے علم کے مطابق مندرجہ ذیل کام اس موضوع پہ ہوا ہے۔

مقالہ جات:

1. **احکام زکوٰۃ میں سنن ابی داؤد اور سن ترمذی کے تفقہ کا تقابل اور عصر حاضر**، مقالہ نگار محمد ارشد، پی ایچ ڈی مقالہ، دی یونیورسٹی آف دی پنجاب لاہور، 2017ء۔
2. **سنن ابی داؤد اور موطا امام مالک کے مناہج تدوین کی روشنی میں اصولِ حدیث کے ارتقا کا تقابلی جائزہ**، مقالہ نگار حافظ مسعود قاسم، پی ایچ ڈی مقالہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، 2023ء۔
3. **برصغیر پاک وہند کی شروحات سنن ابی داود تحقیقی وتنقیدی جائزہ** مقالہ نگار محمد نعیم صدیقی (پی ایچ ڈی اسلامک سٹڈیز اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور کا تحقیقی مقالہ 2013) نگران مقالہ پروفیسر ڈاکٹر عبد الروف ظفر اس مقالے میں سنن ابو داود کی شروحات کا مختصر تعارف ذکر کیا گیا ہے۔

4. **مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور ان کی تالیف بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد (منہج و اسلوب)**
مقالہ نگار محمد ہارون (تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی شعبہ علوم اسلامیہ یونیورسٹی آف سرگودھا 2013) نگران مقالہ ڈاکٹر محمد شہباز اس مقالے میں صرف بذل المجہود کے منہج و اسلوب کو مختصر ذکر کیا ہے جبکہ میرے مقالے میں دو شروح کا تقابل پیش کیا جائے گا۔

5. سنن ابی داؤد کی کتاب الرجل کا "عون المعبود" اور "بذل المجہود" کی روشنی میں مستنبط مسائل کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ، عائشہ علی، ایم فل مقالہ، رفاہ انٹرنیشل یونیورسٹی فیصل آباد، 2023ء۔

6. مرویاتِ اصحاب صفہؓ کی استنادی حیثیت سنن ابی داؤد کا خصوصی مطالعہ، توصیف احمد شاہ، ایم فل مقالہ، نگران مقالہ ڈاکٹر محمد حسیب، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف گجرات، 2017ء۔

7. اخلاقیات سنن ابی داؤد کتاب الآداب کی روشنی میں، قدسیہ عزیز، ایم فل مقالہ، نگران مقالہ ڈاکٹر محمد عابد ندیم، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور، 2015ء۔

8. سنن ابی داؤد کی روایات کا تقابلی مطالعہ، مقالہ نگار بابر زمان، ایم فل مقالہ، ہائی ٹیک یونیورسٹی ٹیکسلا کینٹ، 2023ء۔

9. سنن ابی داؤد میں "قال ابو داؤد" کا فنی و فقہی مطالعہ، مقالہ نگار جمیلہ کوثر، ایم فل مقالہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، 2009ء۔

10. سنن ابی داؤد کی شرح "انعام المعبود" و "خیر المعبود": ایک تقابلی جائزہ، مقالہ نگار اقرار فاروقی، ایم فل مقالہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، 2019ء۔

11. **امام ابوداؤد اور السنن ابی داؤد** پر اردو میں کئے گئے کام کا تحقیقی جائزہ مقالہ نگار غلام رقیہ (ایم فل اسلامک سٹڈیز اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور کا تحقیقی مقالہ 2005) نگران مقالہ پروفیسر ڈاکٹر محمد گجر خان غزل کاشمیری۔ اس مقالے میں اردو میں جو کام سنن ابوداؤد پر ہوا ہے ان شروح کے نام اور ان کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے

12. **منہج الامام الزرقاني في شرح الموطاء** بندر بن سویلم بن مسفر آل غانم نے (ایم فل جامعہ ام القری مکہ مکرمہ 1996) مقالہ لکھا ہے جس کے چار ابواب ہیں۔ پہلے باب میں شیخ زرقانی اور ان کی شرح کا تعارف کروایا گیا ہے، دوسرے اور تیسرے باب میں شرح الزرقانی کے منہج اور باب چہارم اس کے تاثر و تاثیر اور شرح ملا علی قاری سے تقابل پر مشتمل ہے۔

کتب:

13. **برصغیر کی مشہور شروح حدیث**، ڈاکٹر معین الدین، ادارہ تحقیق الاسلام، حیدرآباد 2020 اس کتاب میں برصغیر کی مشہور شروح حدیث کا تعارف اور ان کے علمی اثرات پر ایک تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

14. **بذل المجہود کی تدوین و تحقیق**، ڈاکٹر اشرف علی، مکتبہ علمیہ، سہارنپور 2005 اس کتاب میں بذل المجہود کی تدوین اور تحقیق کے اصولوں اور منہج پر ایک تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے

15. **عون المعبود ایک تحقیقی جائزہ**، مولانا عبدالوحید صدیقی، مکتبہ دارالاشاعت، لاہور 1995۔ اس کتاب میں عون المعبود کی تدوین، اسلوب، اور علمی مقام پر ایک جامع تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

16. **بذل المجہود ہندوستانی روایت کا ایک شاہکار**، ڈاکٹر اشتیاق احمد قاسمی، مکتبہ دارالسلام، سہارنپور 2021، بذل المجہود کو ہندوستان کی علمی روایت کا ایک شاہکار قرار دیتے ہوئے اس کے منہج کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

17. **عون المعبود ایک تنقیدی مطالعہ**، مولانا عاشق الہی، مکتبہ دارالاشاعت، لاہور 1998۔ اس کتاب میں عون المعبود کے اسلوب اور منہج پر تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

18. **بذل المجہود کے اصول و مبادی**، مولانا شمس الحق ندوی، مکتبہ ندویہ، لکھنؤ 2019 اس کتاب میں بذل المجہود کے اصول اور مبادیات پر تحقیقاتی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

عربی کتب

1. **تاریخ شروح السنن الأربع**، محمود طحان، مکتبہ دارالقلم، دمشق 1980۔ سنن اربعہ کی شروح کی تاریخی ترتیب اور ان کے علمی پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے۔

2. **علوم الحدیث عند الهنود**، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب 1990۔ یہ کتاب ہندوستانی علماء کی حدیث میں خدمات اور ان کے اسلوب و منہج پر تحقیقی کام کے حوالے سے گراں قدر تحفہ ہے۔

3. **منهج شروح الحديث عند علماء الهند**، محمد عطاء الله مباركفوري، دارالرحمان، دہلی 2010۔ اس کتاب میں ہندوستانی علماء کے حدیث کی شرح میں اختیار کیے گئے اصول اور منہج پر مبنی تحقیق پیش کی گئی ہے۔

English Books

1. Studies in Hadith Methodology and Literature,Muhammad Mustafa Azami ,Islamic Book Trust, Kuala Lumpur 1997**.**A foundational text on Hadith sciences, exploring methodology, compilation, and literature with detailed examples.

2. The Evolution of Hadith Literature,G. H. A. Juynboll,Brill Academic Publishers, Leiden,1983 Examines the historical development of Hadith literature and its authentication processes over centuries.

3. The Methodology of Indian Scholars in Hadith Commentary, Dr. Yasir Qadhi, Al-Madinah Press 2010

Analyzes the methods and principles adopted by Indian scholars in interpreting Hadith literature.

4. The Hadith History and Content, Muhammad Zubayr Siddiqi, Islamic Foundation, UK,1993۔A comprehensive introduction to the origins, structure, and significance of Hadith in Islamic tradition.

آرٹیکلز

1۔ **الشیخ محمد شرف الحق العظیم الآبادي ومنهجه في كتابه" عون المعبود(جنرل آف حدیث سٹڈیز مئی 2023)** محقق نے اس مقالہ میں شیخ محمد شرف العظیم آبادی کی شخصیت اور ان کے منہجِ شرح پر روشنی ڈالی ہے، نیز" عون المعبود " کی خصوصیات اور اسلوب کا تجزیہ پیش کیا ہے۔

2۔ مقالہ "**خلیل احمد سہارنپوری کی 'بذل المجہود' میں قال ابوداؤد کی تحقیق و تنقیح کا تجزیاتی مطالعہ** "(علوم اسلامیہ بہاولپور جنوری 2018) محقق نے اس مقالے میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی "بذل المجہود" میں امام ابوداؤد کے اقوال کی تحقیق اور تنقیح کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

3۔ مقالہ "**بذل المجہود میں مولانا سہارن پوری کا 'غایۃ المقصود' اور 'عون المعبود' پر نقد**"(**فکر و نظر، جولائی 2016**) میں محقق نے مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی کتاب "بذل المجہود" میں "غایۃ المقصود" و "عون المعبود" پر کی گئی تنقید کا جائزہ لیا ہے۔

4۔ "**مقالہ "حل غریب الحدیث: مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی 'بذل المجہود' کے تناظر میں تحقیقی مطالعہ** "(فکر و نظر اکتوبر 2013) اس مقالہ میں محقق نے مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی کتاب "بذل المجہود" میں احادیث کے مشکل الفاظ کی تشریح اور ان کے اسلوب کا تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

4۔ مقالہ **"مولانا شمس الحق ڈیانویؒ عظیم آباد اور اُن کی خدمت حدیث"(مجلہ محدث مجلس التحقیق الاسلامی، اکتوبر 1989)** میں مولانا شمس الحق عظیم آبادی کی حدیث کے میدان میں خدمات اور ان کی تصنیف "عون المعبود" پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

تحقیقی خلا (Research Gap)

سابقہ دراساتِ تحقیق کے جائزے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حدیث کی مشہور شروح **عون المعبود** اور **بذل المجهود** کے منہج اور اسلوب پر انفرادی طور پر کسی حد تک علمی کام کیا گیا ہے، تاہم ان دونوں شروح کے مابین **منہج و اسلوب کا تقابلی مطالعہ** تا حال منظم اور مستقل تحقیقی صورت میں موجود نہیں ہے۔ یہی تحقیقاتی خلا اس امر کا متقاضی ہے کہ ان دونوں اہم شروح کا باہمی تقابلی جائزہ لیا جائے۔ چنانچہ اسی خلا کو پُر کرنے کے لیے اس تحقیقی مقالے کا عنوان **"عون المعبود اور بذل المجهود کے منہج و اسلوب کا تقابلی جائزہ"** منتخب کیا گیا ہے۔ اس تحقیق کے نتیجے میں متونِ حدیث کو سمجھنے میں نمایاں معاونت حاصل ہو گی، کیونکہ متونِ حدیث بالعموم اصول و ضوابط، اجمال اور اختصار پر مبنی ہوتے ہیں، جن کی شرح و توضیح شارحین کے مناہج کے فہم کے بغیر مکمل طور پر ممکن نہیں۔ مزید بر آں، اس تقابلی مطالعے کے ذریعے مختلف شارحین کی علمی آراء، فقہی ترجیحات اور تحقیقی نکات سے شناسائی حاصل ہو گی، اس طرح یہ تحقیق حدیث فہمی کے علمی میدان میں ایک مؤثر اضافہ ثابت ہو گی۔

منہج تحقیق:

1۔ مقاصد تحقیق (Research Objectives)

1. شارحین سنن ابی داؤد کے اسالیب و مناہج کے تحت علمی توسع سے بحث کرنا۔
2. شارحین کے اسلوب و منہج کے تحت سند و متن کے متعلق مساعی کو اجاگر کرنا۔
3. استنباط احکام کے تقابلی اسلوب کا تجزیہ کرنا۔

2۔ سوالات تحقیق (Research Questions)

1. شارحین سنن ابی داؤد کے اسالیب و مناہج کے تحت علمی توسع سے بحث کیسے کی جا سکتی ہے؟
2. شارحین کے اسلوب و منہج کے تحت سند و متن کے متعلق مساعی کو اجاگر کیسے کیا جا سکتا ہے؟
3. استنباط احکام کے تقابلی اسلوب کا تجزیہ کیسے کیا جا سکتا ہے؟

3۔ منہج تحقیق(Research Methodology)

1. اس تحقیق میں معیاری تحقیقی پیراڈائم (Qualitative Research Paradigm) کو اختیار کرتے ہوئے تقابلی منہج (Comparative Method) اپنایا گیا ہے، جس کے تحت منتخب شروحات کا تجزیہ اصولِ روایت اور اصولِ درایت کی روشنی میں کیا گیا ہے، تاکہ سند، متن اور منہجِ شرح کے مختلف پہلو واضح ہو سکیں۔
2. اس مقالہ کی تحقیق کے لیے دو منتخب شروحات، عون المعبود اور بذل المجہود، کو بنیادی میدانِ مطالعہ قرار دیا گیا ہے، جن کے مناہج، اسالیب اور علمی رجحانات کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے۔
3. تحقیق میں مواد کے حصول کے لیے بنیادی مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے، جن میں قرآنِ مجید اور صحاحِ ستہ (صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابی داؤد، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ) شامل ہیں، اور ان مصادر سے اصولِ روایت کے تحت اسناد اور رواۃ کے پہلوؤں، نیز اصولِ درایت کے تحت متونِ احادیث کے معانی و مفاہیم کو پرکھا گیا ہے۔
4. بنیادی مصادر کے ساتھ ساتھ ثانوی مصادر سے بھی مدد لی گئی ہے، جن میں شروحِ حدیث، اصولِ حدیث، فقہ، تاریخ اور رجال کی کتب شامل ہیں، تاکہ تقابلی مطالعہ مزید مضبوط اور منہجی اعتبار سے متوازن ہو سکے۔
5. مقالہ میں الفاظ کی لغوی تحقیق کے لیے معتبر کتبِ لغت، مثلاً لسان العرب لابن منظور، مفردات القرآن للامام راغب اصفہانی اور تاج العروس من جواہر القاموس سے استفادہ کیا گیا ہے، اور لغوی تحلیل کو اصولِ درایت کے معاون ذریعہ کے طور پر بروئے کار لایا گیا ہے
6. جدید تحقیق کے ذرائع: علمی ویب سائٹس

1. مکتبہ شاملہ

https://shamilaurdu.com /

2. مکتبہ کتاب و سنت ڈاٹ کام اردو https://kitabosunnat.com/home

3. مکتبہ الوکہ / https://islamhouse.com/ur/source

4. مکتبہ الوقفیہ
/https://4bivi.wordpress.com

ڈیجیٹل لائبریریز:

1- IRI DIGITAL LIBRARY

2-IIUI DIGITAL LIBRARY

3-AIOU DIGITAL LIBRARY

4- HEC DIGITAL LIBRARY

7. رسم الخط رموز او قاف اختصارات اور اصول تحقیق کے مطابق کام کیا گیا۔
8. حوالہ جات کے لیے NUML کے منظور شدہ فارمیٹ کو اپناتے ہوئے شیکا گو مینول اسٹائل کو اختیار کیا گیا ہے۔

4۔ابواب وفصول کی تقسیم وترتیب (Chapterization of research theme)

باب اول میں موضوع تحقیق سے متعلق تعارفی مباحث کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے متعلقات کو بیان کرنے کے لیے درج ذیل دو فصول قائم کی گئی ہیں۔ فصل اول میں موضوع کا تعارف، دراسات تحقیق اور منہج تحقیق کا ذکر کیا گیا ہے

فصل دوم میں مؤلفین (امام ابو داؤد، شرف الحق عظیم آبادی، خلیل احمد سہارنپوری) اور ان کی کتب (سنن ابی داؤد، عون المعبود و بذل المجہود) کا تعارف ذکر کیا گیا ہے

باب دوم میں عون المعبود و بذل المجہود کے ترجمۃ الکتب والابواب میں منہج واسلوب اور تقابل کو ذکر کیا گیا ہے اور اس باب کے متعلقات کو بیان کرنے کے لیے درج ذیل تین فصول قائم کی گئی ہیں۔ فصل اول ترجمۃ الکتب والابواب میں عون المعبود کا منہج واسلوب ذکر کیا گیا ہے۔ فصل دوم میں ترجمۃ الکتب والابواب میں بذل المجہود کا منہج واسلوب ذکر کیا گیا ہے۔ فصل سوم میں ترجمۃ الکتب والابواب کے منہج واسلوب میں عون المعبود اور بذل المجہود کے اتفاقی و اختلافی پہلو کا ذکر کیا گیا ہے۔

باب سوم میں نقد وجرح سند میں منہج واسلوب اور تقابل ذکر کیا گیا ہے اور اس باب کے متعلقات کو بیان کرنے لیے درج ذیل فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فصل اول میں نقد وجرح سند میں عون المعبود کا منہج واسلوب بیان کیا گیا ہے۔ فصل دوم نقد وجرح سند میں بذل المجہود کا منہج واسلوب بیان کیا گیا ہے۔ فصل سوم میں نقد وجرح سند میں عون المعبود اور بذل المجہود کے منہج واسلوب کے مشترکات ومختلفات بیان کیا گیا ہے۔

باب چہارم میں نقد وجرح متن میں منہج واسلوب اور تقابل کا ذکر کیا گیا ہے اس باب کے متعلقات کو بیان کرنے کے لیے درج ذیل فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فصل اول میں نقد وجرح متن میں عون المعبود کا منہج واسلوب بیان کیا گیا ہے۔ فصل دوم میں نقد وجرح متن میں بذل المجہود کا منہج واسلوب ذکر کیا گیا ہے۔ فصل سوم میں نقد وجرح متن میں عون المعبود اور بذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابل کیا گیا ہے۔

باب پنجم میں شرح حدیث استخراج واستنباط احکام میں منہج واسلوب اور تقابل کیا گیا ہے اس باب کے متعلقات کو بیان کرنے کے لیے درج ذیل فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فصل اول میں استخراج واستنباط احکام میں عون المعبود کا منہج واسلوب بیان کیا گیا ہے۔ فصل دوم میں استخراج واستنباط احکام میں بذل المجہود کا منہج واسلوب ذکر کیا گیا ہے۔ فصل سوم میں استخراج واستنباط احکام میں عون المعبود وبذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابل کیا گیا ہے۔

فصل دوم

مؤلفین اور ان کی کتب کا تعارف

مبحث اول: امام ابو داود اور ان کی تالیف سنن ابی داود کا تعارف

مبحث دوم: شیخ شرف الحقؒ اور ان کی شرح عون المعبود کا تعارف

مبحث سوم: شیخ خلیل احمدؒ اور ان کی شرح بذل المجہود کا تعارف

مبحث اول: امام ابو داود اور ان کی تالیف سنن ابی داود کا تعارف

نام ونسب خاندان اور علاقہ

ابو داوٗدکنیت اصل نام سلیمان والد گرامی کا نام اشعث ہے۔(1)امام ابو وٗد 202ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے کچھ عرصہ بصرہ میں بھی گزارہ۔ بغداد کے قیام کے دوران اپنی تصنیف سنن ابی داوٗد کو روایت کیا اور بغداد کے باسیوں نے اس نسخہ کو نقل کیا۔(2)

تحصیل علم کے لئے اسفار

امام ابو داوٗد نے تحصیل علم کے لئے بہت سفر کئے، آپ کے تحصیل علم کے زمانے میں علم حدیث کا بہت چرچا تھا اور علوم حدیث کے طلباء علم حدیث کے حصول کے لئے علمی سفر میں بہت صعوبتیں برداشت کرتے، یہی وجہ ہے کہ امام ابوداوٗد نے مختلف بڑی علمی درسگاہوں سے فیض حاصل کیا۔خراسان (3) مصر(4) اور حجاز مقدس(5)کے سفر کئے۔ خطیب بغدادی ان کے بارے میں لکھتے ہیں امام ابو داوٗد ان لوگوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے علم حدیث کیلئے سفر کئے احادیث کو جمع کیا اور کتابی شکل میں تصنیف کیا اور امام نے عراقیوں خراسانیوں شامیوں مصریوں اور اہل جزیرہ سے احادیث کی کتابت کی اور سماعت فرمائی۔ (6)

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں امام ابو داوٗد رحمہ اللہ ان ائمہ حدیث میں سے ایک ہیں جنہوں نے تحصیل علم کیلئے آفاق کا سفر کیا۔(7)

سنن ابی داوود کا تعارف

1۔ شمس الدین، محمد بن احمد بن عثمان الذھبی، **تذکرۃ الحفاظ** (الریاض: دار الصمیعی 1415ھ)2/170۔

2۔ ابو بکر، احمد بن علی بن ثابت البغدادی، **تاریخ بغداد**(بیروت، دار للکتب العلمیۃ، س ن)، 9/52۔

3 ۔ خراسان اسلامی تاریخ میں حدیث، فقہ اور فکری روایت کا ایک مرکزی خطہ رہا ہے، جہاں سے امام بخاری، امام مسلم اور دیگر جلیل القدر محدثین نے اسلامی علوم کی تدوین میں بنیادی کردار ادا کیا۔

4۔ مصر اسلامی دنیا کا ایک مستقل علمی مرکز رہا ہے، جہاں جامعہ الازہر کے ذریعے فقہ، حدیث اور تفسیر کی تدریس و تحقیق کو ادارہ جاتی فروغ حاصل ہوا۔

5 ۔ وحیِ الٰہی اور سنتِ نبوی ﷺ کا اصل مرکز ہے، جہاں سے اسلامی علوم کی بنیاد پڑی اور فقہی و حدیثی روایت نے براہِ راست تشکیل پائی۔

6۔ ایضا 9/52۔

4۔ عماد الدین، ابو الفداء اسماعیل بن کثیر الدمشقی، **البدایہ والنھایۃ**(بیروت مکتبہ المعارف س ن)11/54۔

امام ابو داوٗد رح کا زمانہ 275ھ ہے اس سے قبل دوسری صدی ہجری کے اختتام تک احادیث کی مختلف کتب مثلا فضائل، قصص، مواعظ، آداب اور تفسیر کی احادیث کی کتب لکھی جاچکی تھیں جن کو جوامع اور مسانید کہا جاتا تھا، امام ابو داوٗد نے سنن کے نام سے کتب حدیث کی ایک نئی قسم کا آغاز کیا جن میں احکام کی احادیث کو فقہی ابواب جیسے کتاب الایمان، کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ، کتاب الزکاۃ کی ترتیب سے ذکر کیا۔ کیونکہ کتب سنن میں صرف احکام کے متعلق احادیث کو بیان کیا جاتا ہے اگر حدیث طویل ہو اور اس حدیث کے کسی ایک حصے میں کوئی حکم بیان کیا گیا ہو تو سنن میں طویل حدیث کو چھوڑ کر صرف اسی حکم والے حصے کو بیان کیا جاتا ہے امام ابو داوٗد نے جب ابو دوؤد شریف میں اس طریقے کو اختیار فرمایا تو اس کتاب کو اللہ رب العزت نے وہ غیر معمولی مقبولیت عطا فرمائی۔ اس دور کے علمائے حدیث نے اس کو حاصل کرنے کے لئے دور دراز کے سفر کئے (1)۔ امام ابو داوٗد نے کتاب کا نام سنن رکھنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے اپنے مکتوب میں جو اہل مکہ کی طرف انہوں نے لکھا اس میں لکھتے ہیں۔ میں نے اس کتاب سنن میں صرف احکام کی احادیث کو ذکر کیا ہے اور فضائل اعمال اور زہد کی احادیث کو ذکر نہیں کیا(2)۔

علامہ خطابی لکھتے ہیں امام ابو داوٗد نے کتاب میں ان احادیث کو نقل کیا ہے جن کا تعلق اصول علم سے ہے اور امھات سنن اور احکام فقیہ کی احادیث کو ذکر کیا ہے ہمارے علم میں نہیں کہ متقدمین میں سے کسی نے اس کام کو کیا ہو یا متاخرین میں سے کوئی ان جیسا کام کر سکتا ہے۔ امام ابو داوٗد کی کتاب کی منفرد خاصیت یہ کہ جہاں وہ صرف احکام کی احادیث کو ذکر کرتے ہیں ساتھ ساتھ رواۃ حدیث کے بارے میں بڑا عمدہ کلام فرماتے ہیں جس سے احادیث کے طلباء فن جرح و تعدیل سے واقفیت حاصل کر لیتے ہیں اور اس پر علم مصطلح الحدیث کا دروازہ بھی کھل جاتا ہے اس کے علاوہ احادیث کے متابعات (3) اور شواہد[4] بھی ذکر کرتے ہیں یہ اسی سنن کی خصوصیت ہے۔(5)

وجہ تالیف سنن ابی داوٗد

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ "حاسدین اور طاعنین کی جانب سے جب ائمہ فقہا پر تنقید کی گئی اور قلت روایۃ کا اعتراض کیا گیا تو امام ابو داوٗد نے سوچا کہ جدید طرز پر ایک کتاب لکھی جائے جس میں تمام مستدلات ائمہ کو جمع کیا

1۔ ابو سلیمان، حمد بن محمد بن ابراھیم بن خطاب الخطابی، **معالم السنن** (مطبعۃ الحلبیۃ 1352ھ)، 1/11۔

2۔ ابو داوٗد، سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر **رسالۃ ابی داوٗد الی اھل مکہ و غیرھم فی وصف سننہ** (بیروت دار العربیۃ، س۔ن)۔

3۔ اگر ایک ہی صحابی سے مروی حدیث کو کسی اور سند (راویوں کے دوسرے سلسلے) سے بھی روایت کیا گیا ہو تو اسے متابعت کہتے ہیں۔

4۔ اگر ایک ہی مضمون یا معنی کی حدیث **کسی دوسرے** صحابی سے مروی ہو تو اسے شاہد کہتے ہیں۔

5۔ ابو سلیمان، حمد بن محمد بن ابراھیم بن خطاب الخطابی، **معالم السنن** (مطبعۃ الحلبیۃ 1352ھ)، 1/11۔

جائے تاکہ ان معترضین کا منہ بند کیا جاسکے "(1)۔ شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں "امام ابو داؤد کا مقصد اس کتاب سے فقہا کے دلائل کو اکٹھا کرنا ہے "(2)۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صاحب سنن کا مقصد ان احادیث کو جمع کرنا مقصود تھا جن سے فقہا نے استدلال کیا اور اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ۔ اسی مقصد کی خاطر انہوں نے سنن لکھی اور اس میں صحیح، حسن، اور صالح للعمل احادیث کو ذکر کیا لیکن اس کتاب میں انہوں نے ان احادیث کو ذکر نہیں کیا جن کے ترک پر محدثین کا اجماع ہے۔ البتہ جو احادیث ضعیف ہیں ان کو ذکر کرتے وقت انکی طرف اشارہ کرتے ہیں اور جن احادیث میں کوئی علت خفیہ ہو تو اس کو ایسے انداز سے ذکر کرتے ہیں کہ علم حدیث میں غوطہ زنی کرنے والا اس کو جان لیتا ہے "(3)

سنن ابو داؤد کا کتب حدیث میں مقام

شیخ زکریاؒ نے اپنی کتاب لامع الدراری میں اس بات کو بڑی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ کتب احادیث میں پہلا درجہ تو صحیح بخاری شریف کا ہے اور یہ جمہور کا مذہب ہے یہ وجہ ہے کہ بخاری شریف کے بارے میں یہ جملہ ہر زبان پر ہے کہ االلہ کی کتاب کے بعد صحیح ترین کتاب وہ بخاری شریف ہے امام ابو علی نیشاپوریؒ جو امام حاکم صاحب مستدرک کے استاذ ہیں ان سے جو مروی ہے " ما تحت ادیم السماء کتاب اصح من مسلم " اس کی علماء کرام نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں مشہور جواب یہ ہے صحت میں صحیح مسلم کی ترجیح مقصود نہیں بلکہ حسن ترتیب اور عمدہ نظم کے اعتبار سے ترجیح مقصود ہے اس لئے کہ ترتیب اور حسن سیاق اور اسناد میں مسلم شریف سب سے اونچی ہے وہ ایک مضمون کی تمام روایات کو ان کے تمام طرق کیساتھ نہایت سلیقہ اور عمدگی کے ساتھ بیان کرتے ہیں امام نووی نے بھی اپنی شرح مسلم کی ابتداء میں اسانید پہ کلام فرماتے ہوئے امام مسلم کے اس خوبصورت طرز کی تعریف کی ہے بہر حال صحیح بخاری کا درجہ مسلم شریف سے بڑھا ہوا ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بخاری شریف کی متکلم فیہ روایات کی تعداد مسلم شریف کی متکلم فیہ روایات سے کم ہے۔ صحیح بخاری کے بعد مسلم شریف کا درجہ ہے اور اس کے بعد سنن ابو داؤد کا درجہ ہے شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ فرماتے ہیں کہ اسی بات کو صاحب مفتاح السعادہ نے اور

1۔ ابن القیم الجوزیہ، **تھذیب سنن ابی داؤد** (بیروت دار لکتب العلمیۃ 421ھ)1/8۔

[2]۔ مولانا محمد عاقل، **الدر المنضود علی شرح سنن ابی داود** (سہارنپور مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی، یوپی س ن)1/41۔

[3]۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، **حجۃ اللہ البالغۃ** (بیروت دار المعرفہ 1402ھ)1/360 ۔

صاحب نیل الامانی نے اس کا تذکرہ فرمایاہے جبکہ ابن سید الناس(1) کے نزدیک تو صحیح مسلم اور سنن ابو داؤد کا ایک ہے۔(2)

سنن ابی داؤد کی احادیث کی درجہ بندی

سنن ابو داؤد کی احادیث کو چھ درجات میں تقسیم کیاہے۔سب سے اعلی درجے کی احادیث وہ ہیں جن کو امام بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیاہے سنن ابو داؤد کی اکثر روایات اسی قبیل سے ہیں دوسرے درجے کی روایات وہ ہیں جن کو امام بخاری و مسلم میں سے کسی ایک نے روایت کیاہے تیسرے درجے کی روایات وہ ہیں جنہیں بخاری و مسلم نے تو ذکر نہیں کیا لیکن ان کی سند جید ہے شاذ اور معلول ہونے سے محفوظ ہے۔چوتھے درجے کی روایات وہ ہیں جن کی سند جید تو نہیں مگر صالح للقبول ہے اور علماء نے اس لئے قبول کیاہے کہ وہ دو مختلف طریقوں سے مروی ہیں ۔پانچویں نمبر کی روایات وہ ہیں جن کی سند ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے راوی کا حافظہ کمزور ہے ۔چھٹے درجے کی روایات وہ ہیں جن کا ضعیف ہونا مشہور ہے امام صاحب نے ایسی روایات پر ان کی شہرت کی بنیاد پر سکوت فرمایاہے ([3])۔

سنن ابی داؤد کے امتیازات

سنن ابی داؤد کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف احکام و مسائل کی روایات درج ہیں۔اس سے پہلے اس قسم کی کتب کا رواج نہ تھا اس سے قبل احکام، تفسیر قصص اخبار مواعظ زہد و آداب کی روایات پر مشتمل کتب تھیں جن کو جامع اور مسانید کہا جاتا تھا۔صاحب سنن کبھی ایک ہی متن میں مختلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں اور ایک ہی سند میں مختلف اسناد کو ذکر کر دیتے ہیں۔ ([4])۔

امام ابو داؤد کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی کمی زیادتی یا تغیر واقع ہوتاہے یا راوی کا کوئی وصف بیان کرنا چاہتے ہیں تو اس کو دوسری روایت سے الگ کر دیتے ہیں اور جملہ معترضہ کے طور پر اثنائے سند یا اثنائے متن یا آخر سند میں اسی کو بیان کرتے ہیں اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر

1۔ **ابنِ سَیِّدُ النَّاس** سے مراد ایک معروف محدث، مؤرخ اور سیرت نگار ہیں۔اصل نام ابو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سید الناس الیعمری ہے۔

3۔ مولانا محمد یحیی کاندھلوی، **لامع الدراری علی جامع البخاری**(کراچی ایچ ایم، سعید کمپنی س ن)1/42،43۔

[3]۔ شمس الدین، محمد بن احمد بن عثمان الذھبی **سیر اعلام النبلاء**(بیروت مؤسسۃ الرسالۃ 1413ھ)،13/214

[4]۔ محی الدین، بن شرف النووی **تھذیب الاسماء واللغات**(بیروت دار الکتب العلمیہ 1423ھ 2)/227

جمع ہو جاتی ہیں اگر حدثنا کے ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے عنعنہ سے تو پہلے حدثنا کی روایت کو مقدم کرتے ہیں ([1])۔ علامہ خطّابی کے منہج کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ طویل احادیث کو بسا اوقات اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں، کیونکہ ہر سامع مکمل حدیث کی فقاہت کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اسی طرح وہ ایک باب میں متعدد احادیث اس وقت جمع کرتے ہیں جب کسی خاص فقہی نکتے کی توضیح مقصود ہو جو ایک روایت سے واضح نہ ہو تا ہو، ورنہ اختصار ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔ بعض اوقات ترجمۃ الباب کے ذریعے حدیث کے مدلول کی وسعت کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جیسے براز کے ذکر سے بول کے حکم کو بھی شامل کرنا۔ حضرت گنگوہیؒ کے مطابق صرف تیرہ مقامات ایسے ہیں جہاں اَقدم روایت کو اَحفظ پر مقدم کیا گیا۔ فقہی احادیث کا جو جامع ذخیرہ اس منہج کے تحت جمع ہوا ہے، وہ دیگر کتب میں نادر ہے، اسی بنا پر امام نوویؒ نے ابنِ زبیر غرناطی کے حوالے سے سننِ ابی داود کی امتیازی حیثیت کو تسلیم کیا ہے۔ (2)" امام ابو داوٗد نے احکام کی احادیث کا جس قدر اہتمام کیا ہے وہ کسی اور کتب میں نہیں ملتا۔

علامہ خطابی(3)(م388ھ) فرماتے ہیں" حکی لنا عن ابی داوؤد انه قال ماذکرت فی کتابی اجتمع الناس علی ترکه(4)" ہمیں امام ابو داوٗدؒ کی طرف سے یہ بات پہنچی ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ میں نے اپنی سنن میں وہ احادیث ذکر نہیں کیں جن کے ترک پر محدثین کا اجماع ہو چکا ہو۔ روایتوں کا تکرار ہر کتاب میں ہے لیکن امام ابو اوٗد نے تکرار سے حتی الامکان احتراز اور کثرت طرق کو نظر انداز کیا ہے اور طویل احادیث کو مختصر کر دیا ہے۔ تکرار سے اس وقت کام لیتے ہیں جب اس روایت میں کوئی خاص بات ہو یا نئے مسئلے کا استنباط مقصود ہو۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں۔ الا ان کتاب ابی داوؤد احسن وضعا(5) "سنن ابی داوٗد اپنی حسن ترتیب کے اعتبار سے احسن ہے۔ امام ابو داوٗد بعض مقامات میں اسماء کے علاوہ القاب کی وضاحت بھی کر دی ہے اس کے علاوہ راوی کی ثقاہت اور عدم ثقاہت کو بیان کرتے ہوئے روایت کے حسن وقبح اور صحت و سقم کی وضاحت بھی کی ہے۔ صاحب سنن نے یہ سعی کی ہے کہ غریب وشاذ روایات کی بجائے مشہور اور معمول بہ روایات کو جمع کیا جائے۔

---

[1]۔ فخر الحسن، گنگوہی **التعلیق المحمود** (کراچی ایچ ایم سعید کمپنی س ن)، 15

[2]۔ نووی، **تھذیب الاسماء واللغات**، 2/227

[3]۔ علامہ ابو سلیمان حمد بن محمد الخطابی علمِ حدیث میں شرح، فہمِ متن اور لغوی توضیح کے اوّلین اور ممتاز ائمہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی تصنیف **"معالم السنن"** "سننِ ابی داود کی اولین جامع شروحات میں سے ہے، جس میں حدیث کے فقہی، لغوی اور مقاصدی پہلوؤں کو اختصار اور علمی توازن کے ساتھ واضح کیا گیا ہے۔ خطّابی نے روایت اور درایت کے امتزاج سے حدیث فہمی کو ایک مضبوط منہج عطا کیا، جو بعد کی شروحِ حدیث کے لیے بنیاد ثابت ہوا۔

[4]۔ خطابی، **معالم السنن** 1/6

[5]۔ ایضا 1/6

مبحث دوم

شیخ شرف الحق عظیم آبادیؒ اور ان کی شرح عون المعبود کا تعارف

نام ونسب

علامہ ابو الطیب محمد شمس الحق بن امیر علی بن شیخ مقصود علی بن شیخ غلام حیدر بن شیخ ہدایت اللہ بن شیخ محمد زاہد بن شیخ نور محمد بن شیخ علاؤالدین۔ آپ کا سلسلہ نسب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے(1)۔

جائے ولادت

علامہ شمس الحق عظیم آبادی 27 ذی قعدہ 1273ھ جولائی 1857 کو پٹنہ شہر میں محلہ رمنہ میں پیدا ہوئے۔ پانچ سال کی عمر میں رمنہ میں ہی رہے۔ پانچ سال کے بعد اپنی والدہ ماجدہ کے ساتھ ڈیانواں چلے گئے اور وہاں اپنی والدہ محترمہ کیساتھ رہائش اختیار کرلی۔ بچپن میں ہی تقریباً گیارہ سال کی عمر میں آپ کے والد ماجد انتقال کر گئے۔ نانیہال میں آپ کی پرورش ہوئی(2)۔

ابتدائی تعلیم

مولانا محمد ابراہیم نگر نہسوی نے سورۃ اقراء پڑھائی۔ ابتدائی فارسی کی تعلیم حافظ اصغر علی رامپوری سے اور دیگر اساتذۃ سے حاصل کی۔ آپ کے ابتدائی اساتذہ میں مولوی سید راحت حسین بھتوی اور مولوی عبد الحکیم شیخ پوری شامل ہیں ۔ عربی کی کتابیں مولانا لطف العلی بہاری سے شروع کیں اور شرح جامی قطبی، میبذی، اصول الشاشی ،نورالانوار، شرح وقایہ، کنزالدقائق اور جامع ترمذی بھی ان ہی سے پڑھیں [3]۔

حصول علم کیلئے اسفار

آپ نے حصول علم کیلئے مختلف علاقوں کا سفر کیا جن میں سے لکھنؤ، مراد آباد، دہلی شامل ہیں۔

---

[1]۔ محمد عزیز شمس، ابوطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی حیات وخدمات، (المرکز الاسلامی للبحوث العلمیہ) ص 51

[2]۔ ہفتہ وار اہل حدیث امر تسر، ص 101، 31 اکتوبر 1919 ص 8

[3]۔ ابوطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی حیات وخدمات ص 54

اساتذہ اکرام

مندرجہ ذیل اساتذہ اکرام سے حصول علم کی سعادت حاصل کی۔ مولانا فضل اللہ لکھنوی، مولانا بشیر الدین کنوجی، مولانا نذیر حسین محدث دہلوی، شیخ حسین بن محسن یمانی انصاری(1)۔

مشہور تلامذہ

حضرت کے شاگردوں کی تعداد کافی زیادہ ہے ان میں سے مشہور نام یہ ہیں۔

1۔علامہ عبدالحفیظ بن شیخ محمد طاہر الفہری الفاصی المراکشی

2۔علامہ اسماعیل خطیب بن سید ابراہیم قاھری الازہری

4۔مولانا احمد اللہ پرتاپ گڑھی

5۔مولانا ابوالقاسم سیف بنارسی

6۔مولانا عبدالحمید سوہدری

7۔مولانا فضل اللہ مدارسی

8۔مولانا اشرف الحق محمد اشرف ڈیانوی

9۔حکیم محمد ادریس ڈیانوی(2)

نکاح اور اولاد

15 ربیع الاول 1296 میں چھپرہ کے مولانا عبدالطیف صدیقی کی دوسری صاحبزادی کے ساتھ نکاح ہوا۔ان سے تین بیٹے اور چار بیٹیاں اللہ رب الوزت نے عطا فرمائیں۔ پہلی زوجہ کے دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد دوسرا نکاح اپنی سالی سے کیا جن سے دو لڑکیاں اللہ پاک نے عطا کیں۔

---

[1]۔ ابو طیب، محمد شمس الحق عظیم آبادی **حیات و خدمات** ص55،54

[2]۔ ایضا:55

آپ کی تصانیف

مولانا تصنیف کے بڑے ماہر تھے ان کی کتب سے استفادہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ اعلی علمی ذوق رکھتے تھے آپ نے گراں قدر علمی ذخیرہ چھوڑا ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہے۔

1۔غایۃ المقصود فی حل سنن ابی داؤد

یہ ابو داوٗد شریف کی جامع شرح ہے اس کی صرف ایک ہی جلد مطبع انصاری دہلی سے مولانا لطف حسین عظیم آبادی کے اہتمام سے شائع ہوئی۔ایک قول کے مطابق یہ 32 جلدوں میں ہے بد قسمتی سے یہ جلدیں شائع نہ ہو سکیں اور علامہ عظیم آبادی کی وفات تک یہ شرح مکمل نہ ہو سکی(1)۔

2۔ عون المعبود علی سنن ابی داود

یہ سنن ابی داود کی شرح ہے یہ غایۃ المقصود کا خلاصہ ہے جو چار بڑی جلدوں میں 1900 صفحات پر مشتمل 1318ھ تا 1323ھ میں شائع ہوئی عام طور پر ان چاروں جلدوں کو علامہ شمس الحق عظیم آبادی کی تصنیف خیال کیا جاتا ہے بعض حضرات نے مولانا کے چھوٹے بھائی مولانا اشرف الحق محمد اشرف ڈیانوی کی تصنیف قرار دیا ہے۔(2)

---

[1]۔ ابو طیب، محمد شمس الحق عظیم آبادی **حیات وخدمات** ص56،57

[2]۔ ایضا:ص 58

مبحث سوم

شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ اور ان کی شرح بذل المجہود کا تعارف

نام ونسب

نام مولوی خلیل احمد بن بشیر احمد بن جامودین بن مولی بخش بن بدن(1)۔

ولادت باسعادت

آپ کی پیدائش 1269ھ کے اواخر، یعنی دسمبر 1852ء کے قریب، نانوتہ قصبہ ضلع سہارنپور میں ہوئی۔ آپ کی والدہ، بی بی مبارک النساء، مولانا محمد یعقوب کی بہن اور مولانا مملوک علی صاحب کی بیٹی تھیں۔ آپ کے والد ریاستی ملازمت کے باعث اپنی اہلیہ کے میکے میں مقیم تھے۔ آپ جڑواں پیدا ہوئے تھے، مگر آپ کے بڑے بھائی جلد ہی وفات پاگئے۔ (2)

ابتدائی تعلیم

آپ کی ابتدائی تعلیم آپ کے نانا مولانا مملوک علیؒ کے زیر نگرانی شروع ہوئی، جنہوں نے آپ کو قاعدہ پڑھایا۔ آپ بچپن سے ہی غیر معمولی ذہانت کے حامل تھے اور قرآن پاک کا ناظرہ جلد مکمل کر لیا۔ اس کے بعد آپ نے اپنے گاؤں میں اردو اور فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ عربی زبان کی بنیاد آپ کے چچا مولانا انصار علی نے رکھی۔ پھر آپ دارالعلوم دیوبند کے ابتدائی دور میں شامل ہوئے اور وہاں اپنے ماموں مولانا محمد یعقوب سے علمی استفادہ کیا۔ 1283ھ میں مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کے قیام کے بعد آپ نے اس میں داخلہ لیا اور مشہور استاد مولانا محمد مظہر کے شاگرد بنے۔ یہاں آپ نے احادیث، فقہ، اصول فقہ اور تفسیر کے علوم حاصل کیے۔ مزید بر آں، آپ نے منطق

---

[1]۔ مفتی محمد جاوید قاسمی، سہارنپوری، **حیات خلیل**، (مکتبہ دار لفکر دیوبند)

[2]۔ مولانا محمد عاشق الٰہی میرٹھی، **تذکرۃ الخلیل**، (کراچی مکتبۃ الشیخ، بہادر آباد س ن 31)

اور فلسفہ میں بھی مہارت حاصل کی۔ محض انیس سال کی عمر میں آپ نے درسِ نظامی کی تکمیل کر لی۔ اس کے بعد عربی ادب میں مہارت کے لیے آپ نے لاہور کا رخ کیا اور مولانا فیاض الحسن سے تربیت حاصل کی۔(1)

حدیث وفقہ کے علاوہ علوم میں مہارت

آپ نے مختلف علوم میں گہری مہارت حاصل کی تھی، جن میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، علم معانی، علم کلام، ہیئت، ادب، فلسفہ، منطق، ریاضی، عروض، صرف و نحو شامل ہیں۔ حدیث اور فقہ سے آپ کو خاص شغف تھا، اور طالب علمی کے دوران بھی آپ ان دونوں علوم پر خصوصی توجہ دیتے تھے۔1314ھ میں جب آپ نے مظاہر العلوم سہارنپور میں تدریس کا آغاز کیا، تو آپ کو حدیث کی تعلیم کی ذمہ داری دی گئی۔ آپ خاص طور پر سنن ابی داؤد کے اسباق کو نہایت اہمیت دیتے تھے اور انہیں محنت اور احتیاط کے ساتھ پڑھاتے تھے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ سنن ابی داؤد کے کچھ ابواب اس قدر پیچیدہ ہیں کہ ماہر علماء کے لیے بھی ان کا فہم آسان نہیں۔ آپ اس بات کو اجاگر کرتے تھے کہ مصنف نے فقہ کے اہم موضوعات کو بھی اپنی کتاب میں شامل کیا ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ صرف محدث نہیں بلکہ فقیہ بھی تھے۔ آپ کا یہ بھی کہنا تھا کہ اس کتاب کی ایسی کوئی مستند شرح موجود نہیں جو ان ابواب کے مسائل کو مکمل طور پر واضح کر سکے۔ اگرچہ عون المعبود اور غایۃ المقصود جیسی شروحات دستیاب ہیں، لیکن یہ بعد کے علماء نے لکھی ہیں اور ان کے مصنفین غیر مقلدین میں شامل تھے۔ آپ نے ان شروحات میں بعض مواقع پر امام اعظمؒ اور دیگر ائمہ پر تنقید کا ذکر بھی کیا ہے۔(2)

بذل المجہود شرح سنن ابی داؤد کے لکھنے کا عزم اور ابتدا

تحصیل علم کے دوران ہی آپ کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس علم پر ایک جامع شرح مرتب کی جائے، لیکن کام کی وسعت اور پیچیدگی کے باعث یہ ایک مشکل ہدف معلوم ہوتا تھا۔ آپ نے تین مرتبہ اس کام کا آغاز کیا، مگر کسی بھی بار اسے مکمل نہ کر سکے۔ اس دوران جو مسودہ تیار ہوا تھا، وہ بھی کاغذات میں گم ہو گیا۔ بعد میں جب وہ مسودہ دوبارہ ملا، تو آپ نے نئے عزم کے ساتھ 3 ربیع الاول 1335ھ کو اس کام کو شروع کیا۔ اس بار کتابت کی ذمہ داری مولانا محمد زکریا کو سونپی گئی، کیونکہ آپ رعشے کے باعث خود کتابت کرنے سے قاصر تھے۔ مولانا زکریا نے کتابت کے ساتھ ساتھ تحقیق اور مواد کی تلاش میں بھی معاونت کی۔ تقریباً نو ماہ کی محنت کے بعد سنن ابی داؤد کے پہلے پارے کی

---

[1]۔ میرٹھی تذکرۃ الخلیل،37

[2]۔ میرٹھی، تذکرۃ الخلیل 268

تکمیل ممکن ہو سکی۔ کچھ عرصے بعد کتابت کا کام مولانا شمس الحق کے حوالے کیا گیا، لیکن بعد میں یہ ذمہ داری دوبارہ مولانا محمد زکریا کو دی گئی۔ ابتدائی منصوبہ صرف ایک پارہ مکمل کرنے کا تھا تاکہ طلبہ کو کتاب کے طرزِ تحریر اور ترتیب سے روشناس کرایا جاسکے۔ تاہم اللہ کی خصوصی مدد شامل رہی، اور بالآخر یہ کام مکمل ہوا، جس کے نتیجے میں اس عظیم شرح کو پایہ تکمیل تک پہنچایا گیا۔(1)

مدت تکمیل

ربیع الاول 1335ھ سے لیکر 21 شعبان 1345ھ تک تقریبا دس سال پانچ ماہ اور دس دن میں اس کی تکمیل ہوئی۔ یہ دوہزار صفحات اور پانچ جلدوں پر مشتمل تھی۔[2]

فقہ میں مجتہدانہ استعداد

فقہ میں آپ کی اجتہادی بصیرت کو معاصر علماء کے درمیان نمایاں مقام حاصل تھا۔ اختلافی مسائل میں آپ کی رائے کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، اور علماء آپ سے رہنمائی اور مشورہ لینے کو ترجیح دیتے تھے۔ مدرسہ کے دارالافتاء کا انتظام آپ کی زیر سرپرستی تھا، جہاں آپ کی نگرانی میں چار جلدوں پر مشتمل فتاویٰ کا مجموعہ تیار کیا گیا۔ یہ مجموعہ چار ہزار فتاویٰ پر مشتمل تھا، جن میں سے اکثر یا تو آپ نے خود تحریر کیے تھے، لکھوائے تھے، یا ان کی تصدیق کی تھی۔(3)

بدائع الصنائع کے مطالعے کا اہتمام

آپ **بدائع الصنائع** کا باقاعدگی سے مطالعہ کرتے تھے اور دوران مطالعہ مؤلف کے لیے دعائیں کیا کرتے تھے۔ آپ کا کہنا تھا کہ مؤلف ایک عظیم فقیہ تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر فقہ کے لیے چن کر دنیا میں بھیجا۔ ایک مرتبہ مولانا ظفر احمد عثانی نے آپ سے پوچھا کہ فقہ سے گہری مناسبت کس طرح پیدا کی جاسکتی ہے؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ مفتیان کرام کا یہ طرزِ عمل مناسب نہیں کہ وہ فقہی کتابوں کا مطالعہ صرف اس وقت کریں جب

[1]۔ میرٹھی، **تذکرۃ الخلیل** 272

[2]۔ ایضا:ص 273

[3]۔ ایضا:ص273

کوئی مسئلہ یا سوال سامنے آئے۔ اس طریقے سے غلطی کا امکان بڑھ جاتا ہے۔ فقہ میں مہارت اور گہرائی پیدا کرنے کے لیے شامی اور بدائع الصنائع جیسی کتابوں کا مستقل اور مسلسل مطالعہ ضروری ہے([1])۔

اختلافی مسائل میں احتیاط

ایک مرتبہ ایک چودہ سالہ بچے کی امامت میں تراویح پڑھانے کا مسئلہ درپیش ہوا۔ بعض علماء نے اسے جائز قرار دیا، لیکن حضرت سہارنپوریؒ نے فرمایا کہ چونکہ زیادہ تر معتبر علماء کے نزدیک یہ عمل درست نہیں، اس لیے ایسی اہم عبادت، جو سال میں صرف ایک بار ادا کی جاتی ہے، میں احتیاط لازم ہے۔ آپ نے تاکید کی کہ بہتر یہی ہے کہ راجح قول کے مطابق عمل کیا جائے اور اس عمر کے بچے کی امامت میں نماز تراویح نہ پڑھی جائے(2)۔

فن مناظرہ کے ماہر

حضرت کو رافضیوں اور بدعتیوں کے خلاف مناظروں میں غیر معمولی مہارت حاصل تھی۔ آپ کا طرز عمل یہ تھا کہ آپ خود کسی کے ساتھ تنازع شروع نہیں کرتے تھے، لیکن اگر مخالفین کی طرف سے چیلنج پیش کیا جاتا تو آپ اسے قبول کرتے اور مضبوط دلائل سے انہیں قائل کر دیتے۔ آپ کی کئی کتابیں انہی مناظروں یا اعتراضات کے جواب میں لکھی گئیں، جن میں آپ نے مخالفین کے دلائل کا تفصیلی اور مدلل جواب دیا۔(3)

دارلفنار سے دارلبقاء کی طرف رحلت

تین دن قبل جو سینے میں ہلکا درد محسوس ہو رہا تھا، وہ حرم میں ظہر کی نماز کے بعد واپسی کے دوران شدت اختیار کر گیا۔ درد اتنا بڑھ گیا کہ آپ حرم میں چار نمازیں ادا کرنے سے قاصر رہے۔ عصر کے وقت تکلیف ناقابل برداشت ہو گئی، اور چار رکعت نماز بھی بڑی مشکل سے ادا کی۔ وقت گزرنے کے ساتھ تکلیف میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا، اور آپ نے چوبیس گھنٹے بے ہوشی کی حالت میں گزارے۔ بالآخر، 16 ربیع الثانی 146ھ کو "اللہ اکبر" کہتے ہوئے

---

[1]۔ میرٹھی، **تذکرۃ الخلیل**، 298

[2]۔ ایضا

[3]۔ میرٹھی، **تذکرۃ الخلیل**، 299

آپ اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ إنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔ تجہیز و تدفین کے انتظامات مکمل کیے گئے، اور مغرب کے بعد آپ کی نماز جنازہ ادا کی گئی۔ بعد ازاں، آپ کو جنت البقیع کے قبرستان میں سپرد خاک کر دیا گیا۔(1)

تصانیف

آپ نے مختلف موضوعات پر گراں قدر کتابیں تحریر کیں، جن میں کئی اہم علمی و دینی خدمات شامل ہیں۔ آپ کی تصانیف میں سب سے نمایاں اور مشہور کتاب "بذل المجہود "ہے، جو ابو داؤد شریف کی ایک جامع اور مفصل شرح ہے۔ اس کتاب کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے آپ سے حدیث کے علم کی عظیم خدمت لی۔ اس کے علاوہ، "المہند علی المفند "ایک ایسی کتاب ہے جس میں علماء دیوبند پر کیے گئے اعتراضات کے تفصیلی اور مدلل جوابات دیے گئے ہیں۔ "انعام المنعم علی تبویب الحکم "اخلاقیات اور تصوف پر مشتمل ایک اہم تصنیف ہے۔ "ھدایات الرشید الی افہام العنید وبرہان قاطعہ بجواب انوار ساطعہ "بدعات کے رد میں لکھی گئی ایک مدلل کتاب ہے، جبکہ "مطرقۃ الکرامۃ علی مرآۃ الامامہ "رافضیت کے رد میں ایک اہم تصنیف ہے۔ اسی طرح، **"رسالہ نشیط الآذان "**میں جمعہ کے خطبے کی اذان مسجد کے باہر دینے کے مسئلے کی وضاحت اور تردید کی گئی ہے، جبکہ "رسالہ غنیۃ المناسک "حج اور عمرہ کے مسائل پر مبنی ہے۔ ان تمام تصانیف کے ذریعے آپ نے دین کی مختلف شعبوں میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔(2)

[1]۔ میرٹھی، **تذکرۃ الخلیل**، 426

[2]۔ میرٹھی، **تذکرۃ الخلیل**، 426

باب دوم

عون المعبود و بذل المجہود کے ترجمۃ الکتب والابواب میں منہج

واسلوب اور تقابل

فصل اول: ترجمۃ الکتب والابواب میں عون المعبود کا منہج واسلوب

فصل دوم: ترجمۃ الکتب والابواب میں بذل المجہود کا منہج واسلوب

فصل سوم: ترجمۃ الکتب والابواب کے منہج واسلوب میں عون المعبود اور بذل المجہود کے اتفاقی واختلافی پہلو

فصل اول

ترجمۃ الکتب والابواب میں عون المعبود کا منہج واسلوب

صاحب عون المعبود شیخ شمس الحق عظیم آبادیؒ نے ترجمۃ الکتب میں مندرجہ ذیل اسلوب اختیار کئے ہیں۔

الفاظ کا ضبط اور مختلف لغات کا ذکر

ترجمۃ الکتب میں الفاظ کو ضبط کرتے ہیں اور مختلف لغات کا ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ کتاب اللقطۃ میں لکھتے ہیں
" كتاب اللقطة وهو بضم اللام ، وفتح الكاف عند اهل اللغة والمحدثين وقال عياض(1) لا يجوز غيره وقال النووى(2) هى بفتح القاف على اللغة المشهورة التى قال الجمهور واللغة الثانية لقطة باسكانها والثالثة لقاطة بضم اللام والرابعة لقط بفتح اللام والقاف "(3)۔
کتاب اللقطۃ یہ اہل لغت اور محدثین کے نزدیک لام کے پیش اور کاف کے زبر کے ساتھ ہے اور عیاضؒ کے نزدیک اس کے علاوہ پڑھنا جائز نہیں ہے نوویؒ کے نزدیک بھی مشہور لغت کے مطابق کاف کے زبر کے ساتھ ہے دوسری لغت قاف کے سکون کے ساتھ ہے اور تیسری لغت میں لقاطۃ لام کے پیش کے ساتھ ہے اور چوتھی لغت میں لقط لام اور کاف کے زبر کے ساتھ ہے۔

الفاظ کا ضبط اور اس کی روشنی میں معنی کا بیان

بعض دفعہ شیخ عظیم آبادی ضبط الفاظ کے ساتھ اس کی روشنی میں معنی بھی بیان کرتے ہیں مثلاً کتاب الجنائز (4) کے ترجمہ میں علامہ عینی کا قول نقل کیا ہے، فرماتے ہیں الجنائز جنازہ کی جمع ہے ج کے زیر کے ساتھ میت کا نام ہے اور ج کے کسرہ کے ساتھ اس تابوت کا نام ہے جس پر میت کو اٹھایا جاتا ہے پھر علامہ جوہری کا قول نقل کیا ہے اور اس کو معنی بستر پر میت کے ہیں اور اگر اس پر میت نہ ہو تو وہ چارپائی ہے اور عام لوگ جنازہ کے فتح ساتھ کہتے ہیں اور ابن حجر فرماتے ہیں الجنائز ج کے فتح کے ساتھ ہی ہے اس کے علاوہ نہیں جنازہ کی جمع ہے فتح کے ساتھ اور کسرہ کے

1۔ ابن حجر، **فتح الباری شرح صحیح البخاری** تحقیق محی الدین خطیب (دار المطبعۃ السلفیۃ 1407ھ) ج5 ص94
2۔ النووی، **شرح نووی علی صحیح مسلم** (المطبعۃ المصریۃ) ج12 ص20
3۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج5، ص90 (طبع دار الفکر بیروت 1995م)
4۔ ایضا: ص 286

ساتھ دونوں لغتیں ہیں اور قاضی عیاض[1] فرماتے ہیں "الجنازۃ" کسرہ کے ساتھ نعش کیلئے استعمال ہوتا ہے اور فتحہ کے ساتھ میت کی چارپائی کیلئے استعمال ہوتا ہے

کلمات کی اصل اور اس میں تغیر کا بیان

شیخ عظیم آبادی کلمات کو بیان کرنے کے بعد اس کی اصل کو بیان کرتے ہیں اور وہ لفظ کس سے مشتق ہوا ہے اس کو بیان کرتے ہیں "اول کتاب العتق" کے ترجمہ کی تشریح میں فرماتے ہیں ع کے کسرہ کے ساتھ ملکیت کو زائل کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ ازھری فرماتے ہیں یہ "عتق الفرس اذا سبق" سے مشتق ہے (2)۔

لغوی معنی کی تحدید کے بعد شرعی معنی کا بیان

شیخ عظیم آبادی لغوی معنی کے بعد شرعی معنی کو بیان کرتے ہیں اور جب شرعی معنی کو بیان کرتے ہیں تو اس کی مختلف دلالتوں کو بھی بیان کرتے ہیں اور قرآن مجید سے اس کے شواہد پیش کرتے ہیں۔ اول کتاب القضاء" کی شرح میں فرماتے ہیں القضاء مد کے ساتھ معروف ولایت ہے اور لغت میں کسی چیز کے احکام کو کہا جاتا ہے اور قرآن مجید سے آیت پیش کرتے ہیں قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ ﴿١٢﴾﴾ (3)

لغوی معنی کے بیان کرنے کے بعد اس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ کبھی استعمال حقیقی معنی میں ہوتا ہے اور کبھی مجازی معنی میں استعمال ہوتا ہے "کتاب النکاح" کے ترجمہ کی تشریح میں فرماتے ہیں نکاح لغت میں "الضم والتداخل" کو کہتے ہیں اور شرع کے اندر اس عقد کو کہتے ہیں جو زوجین کے درمیان ہو جس سے وطی حلال ہو جائے اور یہ عقد کے معنی میں حقیقی معنی میں ہے اور وطی کے معنی میں مجاز ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں یہ وطی کے معنی میں حقیقت ہے اور عقد میں مجاز ہے اور ایک ضعیف قول کے مطابق دونوں معنوں میں مشترک ہے

اسلامی الفاظ کی وضاحت

مولانا عظیم آبادی بعض اسلامی الفاظ کی تشریح اور وضاحت کرتے ہیں اور ان الفاظ سے کیا مراد ہے اس کی

---

[1]۔ قاضی عیاض بن موسیٰ الیحصبیؒ علمِ حدیث اور فہمِ سنت کے ممتاز امام ہیں۔ ان کی شہرۂ آفاق تصنیف "الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ ﷺ" نے حدیثِ نبوی کی شرح، دلالت اور مقامِ رسالت کے فہم کو ایک مضبوط علمی اساس فراہم کی۔ قاضی عیاض نے روایت اور درایت کے امتزاج سے سنتِ نبوی کے اعتقادی، فقہی اور اخلاقی پہلوؤں کو واضح کیا، جس کی بناپر ان کی خدمات علومِ حدیث میں ایک مستقل حوالہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

2۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج10، ص339

3۔ فصلت:12

وضاحت فرماتے ہیں مثال کے طور پر "كتاب الخراج والفئی والإمارة" کی شرح میں فرماتے ہیں ۔الإمارة حمزہ کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی ہے حکم دینا جب کسی کو امیر بنایا جائے "الفئی" اس مال کو کہا جاتا ہے جو مسلمانوں کو بغیر جنگ کے کفار سے حاصل ہو الخراج "جو زمین سے حاصل ہو اور اس کا اطلاق جزیہ پر بھی ہوتا ہے ([1])

ابواب کے ترجمہ میں منہج واسلوب

علامہ شمس الحق عظیم آبادی ابواب کے ترجمہ میں کوئی ایک اسلوب اختیار نہیں کیا کافی کوشش کے بعد مندرجہ ذیل اسلوب سامنے آئے ہیں

ترجمۃ الباب میں آنے والے الفاظ کا ضبط

علامہ عظیم آبادیؒ نے ترجمہ الابواب میں آنے والے الفاض کے ضبط کا اہتمام کیا ہے تاکہ ان کو صحیح پڑھا جائے اور ان الفاظ سے صحیح معنی مراد لیا جائے اگر الفاظ کی ادائیگی صحیح نہ ہو تو معنی تبدیل ہو جاتا ہے علامہ عظیم آبادیؒ "باب في الجنب يغتسل راسه با لخطمي" فرماتے ہیں خطمی خ کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کے ساتھ سر کو دھوتے ہیں ۔یہی قول جوہری کا بھی ہے اور الازہریؒ فرماتے ہیں ہیں خ کے زبر کے ساتھ ہے اور جو لوگ خ کے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں ہے([2])۔اسی طرح" باب ما جاء في المشى إلى الصلاة في الظلم "میں لفظ ظلم کے بارے میں فرماتے ہیں ۔وہ ظ کے ضمہ کے ساتھ اور لام کے زبر کے ساتھ ہے اس کی جمع ظلمۃ آتی ہے([3])۔

ابواب کے ترجمہ کی وضاحت میں اصطلاحات کا ذکر

علامہ عظیم آبادیؒ نے ابواب کے ترجمہ کی وضاحت میں اصطلاحات کا ذکر کیا ہے اور ان اصطلاحات کا وہ معنی بیان کیا ہے تاکہ آسانی سے سمجھ آسکے ۔کیونکہ ان پر احکام فقہیہ کی بنا ہے ان کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج8، ص16

[2]۔ ایضا: ص 335

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، 28، ص201

الشغار

نکاح شغار کی لغوی و اصطلاحی کرتے ہوئے عظیم آبادی فرماتے ہیں لغت میں الرفع یعنی اٹھانے کو کہتے ہیں کہا جاتا ہے شغر الکلب اِذا رفع رجلہ لیبول شعر الکلب کتے کو کہا جاتا ہے جب وہ پیشاب کرنے کیلئے ٹانگ اٹھاتا ہے۔ اور زمانہ جاہلیت میں شغار نکاح کی ایک قسم تھی کہ آدمی یہ شرط رکھتا تھا کہ میں اپنی بیٹی کا نکاح کرتا ہوں اس شرط پہ کہ وہ بھی اپنی بیٹی کا نکاح کرئے فلاں کے ساتھ کرئے بغیر مہر کے اس کے اوپر علماء کا اتفاق ہے کہ اس وہ ناجائز ہے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں "نھی رسول اللہ ﷺ عن الشغار[1]" آپ ﷺ نے نکاح شغار سے منع فرمایا ہے۔[2]

الخلع

خلع کا معنی ہے چھوڑنا "فراق الزوجۃ علی مال" مال کے بدلے میں بیوی کو آزاد کرنا؟ یہ خلع الثوب سے ماخوذ ہے اس وجہ ہے کہ عورت مجازی طور پر مرد کا لباس ہے اور اس کی اصل اللہ تعالی کا قول ہے قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3]

لغوی تشریح

علامہ عظیم آبادیؒ ابواب کے ترجمہ میں آنے والے الفاظ کی لغوی تشریح کرتے ہیں۔ تاکہ معنی واضح ہو جائے اور اس لفظ کی مراد کو واضح فرماتے ہیں "باب کراھیۃ استقبال القبلۃ عند الحاجۃ[4]" کی شرح میں فرماتے ہیں القبلۃ قاف کے کسرہ کے ساتھ جہت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے این قبلتك معنی یہ ہوگا آپ کسی طرف متوجہ ہیں اور قبلہ کو بھی قبلہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ نمازی اس طرف منہ کرتا ہے اور الحاجۃ پاخانہ اور

1۔ الدارمی، السنن کتاب النکاح، باب فی النھی عن الشغار ج2 ص183 حدیث نمبر 2180

2۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، باب فی الشغار ج6 ص67، ایضا، باب فی الخلع، ج6 ص347

3۔ البقرۃ:229

4۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، باب کراھیۃ استقبال القبلۃ ج1 ص25

پیشاب دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے اور نہایۃ ([1]) میں ہے۔ قبلہ اصل میں جہت کو کہتے ہیں امام نوویؒ فرماتے ہیں([2]) " القبلة التی تصلی الیها" قبلہ اس کو کہتے ہیں جس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھی جائے

شرعی تشریح

بعض دفعہ شیخ عظیم آبادی ترجمۃ الباب کی تشریح کرتے ہوئے صرف شرعی جانب کو بیان کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں اور اس میں فقہی مسئلہ کی وضاحت کرتے ہیں "باب من ترک القراءۃ فی صلوتہ بفاتحۃ الکتاب" کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں([3]) اس کا کیا حکم ہے پس حدیث باب سے ثابت ہوا کہ اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی جو سورہ فاتحہ نہ پڑھے۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں([4]) آپ ﷺ کی صحیح حدیث سے ثابت ہوا اس بندے کی نماز نہیں جس نے فاتحہ نہیں پڑھی اور آپ ﷺ نے فرمایا "من صلی صلوة لم یقرأ فیها بفاتحة الکتاب فهی خداج (5)"اس وضاحت سے شیخ عظیم آبادی نے فقہی مسئلے کو بیان کیا ہے کہ جو بندہ نماز پڑھتے وقت سورۃ فاتحہ نہیں بڑھے گا اس کی نماز نہیں ہوگی۔

لغوی و شرعی تشریح کا ایک جگہ ذکر

بعض ابو اب کے ترجمہ میں شیخ عظیم آبادی نے لغوی اور شرعی تشریح دونوں کو جمع کیا ہے پہلے لغوی تشریح کی ہے اس میں بعض مفردات کا وزن ذکر کیا ہے اور کبھی مفردات کا وزن ذکر کرنے کے بعد ان کی جمع ذکر کی ہے اور اس لفظ کی اصل کو ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ شرعی معنی کو بھی ذکر کیا ہے۔ باب التیمم([6]) کی تشریح میں فرماتے ہیں التیمم لغت میں قصد کو کہتے ہیں اور شرع کے اندر پاک مٹی سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا قصد کرنے کو کہتے ہیں تاکہ نماز جائز ہو جائے اور یہ جاننا چاہیے کہ تیمم قرآن و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

تراجم ابواب کی تشریح قرآنی آیات سے

امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے کئی ایک ابواب کے تراجم قرآنی آیات کے ساتھ قائم فرمائیں ہیں۔ علامہ شمس الحق کا طرز عمل یہ ہے کہ وہ ایک مختصر تفسیر پیش کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں کہ جو اس کے معنیٰ اور مراد کو واضح کردے۔ چنانچہ

---

[1]۔ ابن الاثیر، **النھایۃ فی غریب الحدیث** (طبع دار الفکر 1997) ج4 ص178

[2]۔ النووی، **تھذیب الاسماء** المطبعۃ المنیریۃ ج3 ص79

[3]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج2 ص26

[4]۔ ابن العربی، **احکام القرآن**، (دار المعرفۃ بیروت سنۃ 1987) ج1 ص4

[5]۔ **صحیح مسلم شرح النووی**، کتاب الصلوۃ / یقراء الفاتحہ فی کل رکعۃ ج1 ص100

[6]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، باب التیمم ج1 ص389

باب في قوله عز وجل قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (1) جلالین میں سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں " بأیدیکم اَي بأنفسکم "یعني اپنی جانوں کو، اور باء زائد ہے، یعنی تمہارا جہاد میں خرچ کرنے سے رک جانا اپنے آپ کو ہلاک کرنا ہے کیونکہ ایسا کرنا تمہارے دشمن کو تمہارے اوپر تقویت دے گا۔ علامہ زمخشریؒ نے اس کا معنٰی یوں بیان کیا ہے کہ ہلاکت کو ایسے نہ بناؤ کہ وہ تمہاری مالکن بن جائے اور تمہارے ہاتھوں کو پکڑ لے۔ یعنی ایسا طرزِ عمل اختیار نہ کرو جو تمہیں دشمن کے مقابلے میں کمزور کر دے ۔ اس کی تقدیری عبارت یہ ہے کہ اپنی جانوں کو اپنے ہاتھوں سے یا خرچ کرنے میں اسراف کرنے سے(ہلاکت میں مت ڈالو) یہاں تک کہ خود فقیر رہ جاؤ اور تمہارے عیال ضائع ہو جائیں۔(2)

ابو داود شریف کے تراجم ابواب میں شیخ عظیم آبادی کا اضافہ

شیخ عظیم آبادی ابو داود شریف کے تراجم ابواب کو دیکھتے ہیں کہ مقصودی معنی پر پورا نہیں اتر رہے تو اپنی طرف سے اس میں اضافہ کر دیتے ہیں تاکہ مقصودی معنی پر دلالت مکمل ہو "باب المرأة تغتسل ثوبها الذي تلبسه في خیضها" اس میں شیخ عظیم آبادی فرماتے ہیں میری رائے کے مطابق یہ ترجمہ ان احادیث کا احاطہ نہیں کر رہا جو اس باب میں وارد اس وجہ سے اس میں اس عبارت " ثم تصلی فیہ "کا اضافہ کیا ہے اور اس اضافے کی سند اس باب میں وارد حدیث ہے جو کہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ " عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ سَأَلَتِ امْرَأَةٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ:كَيْفَ تَصْنَعُ إِحْدَانَا بِثَوْبِهَا إِذَا رَأَتِ الطُّهْرَ؟ أَتُصَلِّي فِيهِ؟قَالَ: تَنْظُرُ، فَإِنْ رَأَتْ فِيهِ دَمًا فَلْتَقْرُصْهُ بِشَيْءٍ مِنْ مَاءٍ،وَلْتَنْضَحْ مَا لَمْ تَرَ، وَتُصَلِّي فِيهِ.(3)وَفِي رِوَايَةٍ: «ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ.«وَفِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِخَوْلَةَ بِنْتِ يَسَارٍ، وَقَدْ عَرَضَتْ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ:إِذَا طَهُرَتْ فَاغْسِلِيهِ، ثُمَّ صَلِّي فِيهِ(4)

ترجمۃ الباب کی شرح فارسی میں

بعض دفعہ علامہ شمس الحق اپنی شرح کے دوران تراجم اَبواب کے بعض کلمات کے معانی فارسی میں بیان کرتے ہیں اس کی بظاہر کوئی خاص وجہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کو فارسی سے نہ صرف رغبت ہے بلکہ اس پر

---

[1]۔ البقرة:195

[2]۔ محمود بن عمر الزمخشري، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل** ،بيروت:، دار الکتاب العربي،1407ھ،ج1،ص244۔

[3]۔ محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، کتاب الحيض، باب: غسل الدم، بيروت: دار طوق النجاة،1422ھ، رقم الحديث:307۔

[4]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابي داود** کتاب الطهارة / باب المراة تغسل ثوبها الذی تلبسه فی حیضها ج2 ص22

قوی قدرت اور مہارت رکھتے ہیں۔شاید یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ وہ برصغیر کے تھے اور یہاں اس زبان کی بول چال اور استعمال موجود تھا بلکہ جب تک مسلمان اس علاقے پر حاکم رہے ہیں فارسی سرکاری زبان رہی ہے۔یہی وجہ ہے کہ کئی سارے تراجم اَبواب ہی فارسی میں لکھے ہیں۔

چنانچہ "باب في فضل الحرس في سبيل الله" کہ ترجمۃ الباب میں فرماتے ہیں "الحرس" فتح کے ساتھ اور "حراسہ" کسرہ کے ساتھ نگہبانی کردن کو کہتے ہیں(1)۔

بسا اوقات ترجم الباب کی شرح فارسی سے شروع کرتے ہیں پھر عربی میں اس کی تشریح کرتے ہیں چنانچہ "بَابٌ فِي الْبَيَاتِ" کے ترجمہ الباب کی شرح میں فرمایا فارسی میں اس کا معنی ہے شب خون پھر فرماتے ہیں کہ کہ (بیّتا العدوّ) یعنی ان پر حملہ کیا(2)۔

"بَابٌ فِي ثَمَنِ السِّنَّوْرِ" کے ترجمۃ الباب کی شرح میں فرمایا سین کے کسرے کے ساتھ اور نون مفتوحہ کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس کے بعد واؤ کے سکون اور اس کے بعد را بلی کو کہتے ہیں اور فارسی میں اس کو گربہ کہتے ہیں(3)۔

"بَابٌ فِيمَنْ أَحْيَا حَسِيرًا" کہ ترجمۃ الباب کی شرح میں فرمایا "الحسور" ماندن شدن کو کہتے ہیں اور حسیور سے مراد وہ سواری ہے جو چلنے سے عاجز ہو اور اسکے احیاء سے مراد یہ ہے کہ اس کو پانی پلانا اس کو چارہ کھلانا اور اس کی خدمت کرنا(4)

ترجمۃ الباب کے محل کا بیان

علامہ شمس الحقؒ اس بات کی وضاحت میں بڑی کوشش کرتے ہیں کہ کسی ترجمۃ الباب کا محل عبارت میں کہاں ہے اور کون سی جگہ ہے روایت میں جہاں سے ترجمۃ الباب کی تعیین ہو رہی ہے۔ چنانچہ سنن ابو داؤد "باب المؤذن يستدير في اذانه" میں فرماتے ہیں کہ یہ باب اس بیان میں ہے کہ مؤذن اپنی اذان میں گھومے۔ حدیث ابو جحیفہ میں آیا ہے کہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں حضور پاک ﷺ کے پاس مکہ میں آیا اور وہ آپ ﷺ سرخ

1۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج7 ص145

2۔ ایضا، ج7 ص241

3۔ ایضا، ج9 ص293

4۔ ایضا: 9/293

جبے میں تھے کہ حضرت بلال نکلے اور انہوں نے اذان دی تو میں ان کے منہ (چہرے) کی طرف دیکھ رہا تھا کہ وہ ادھر ادھر گھمارہے تھے الحدیث(1)"

علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ ان کا یہ ارشاد (كنت أتتبع فمه ههنا وههنا) یہ محل ترجمۃ الباب ہے۔اور وہ اپنے ترجمۃ الباب کے محل کی تعیین کے دوران دوسری روایات بھی ذکر کرتے ہیں جو ان کو محل ترجمہ کے تعارف میں معاون ہوں اور ان کی رائے کی تائید کرتی ہوں۔ چنانچہ "باب في الصلاة تقام ولم يأت الامام ينتظرونه قعودا" میں ابوداؤد نے روایت کیا ہے حدیث ابان یحیی ابن عبد اللہ ابن ابی قتادہ وہ اپنے والد سے وہ حضور پاک ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ فرمایاجب نماز قائم ہونے لگے تواس وقت تک مت کھڑے ہو یہاں تک کہ مجھے دیکھ نہ لو(2)"

علامہ شمس الحق حافظ ابن حجر(3) سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ " فلا تقم"یعنی مت کھڑے ہو یہاں تک مجھے دیکھ لو اس سے مراد ہے یہ اس وقت کھڑے ہو جایا کرو کہ جب میں یقینی طور پر نماز پڑھانے کیلئے باہر نکل چکا ہوں۔جیسا کہ معمر کی روایت یحیی سے اپنی اسناد کے ساتھ اس نے ذکر کیاہے اور یہی محل ترجمۃ الباب ہے۔

ترجمۃ الباب کا تنقیدی جائزہ

علامہ شمس الحقؒ تنقیدی بصیرت میں باکمال تھے اور لغت پر ان کا عبور اور ان کی معلومات اوراظہار کے پہلو کی سمجھ وہ چیز تھی جس کی وجہ سے ان کی امام ابوداؤدؒ کی عبارات کو سمجھنے اوراس کو جتنا ہوسکے درست طریقے پر محمول کرنے میں مدد ملتی تھی۔ چنانچہ " باب الوضوء من مس اللحم وغسله" کے ترجمہ میں فرماتے ہیں یہ "حمل" کے وزن پر ہے یعنی کچا گوشت اور "غسلہ" میں واؤ بمعنی "أو" ہے یعنی یہ باب ہے کچے گوشت کو چھونے سے وضو شرعی کے بیان میں یاہاتھ دھونے کے بیان میں کہ وہ ضروری ہے یا نہیں؟ چنانچہ حدیث نے یہ بیان کیاہے کہ یہ ضروری نہیں ہے اور ضمیر مجرور جو لفظ"غسلہ"میں ہے وہ قرینہ مقام کی وجہ سے چھونے کی طرف راجع ہے البتہ ضمیر کو راجع کرنا"لحم"کی طرف یعنی وضو کچے گوشت کو دھونے سے یہ بہت بعید ہے۔امام اَبوداؤدؒ نے حدیث باب(4) میں فرمایا کہ "ہم سے بیان کیاہے محمد بن عبد الغلاء اور ایوب ابن محمد رقی اور عمر ابن عثمان الحمصي کہ حضور پاک

1۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد** کتاب الصلوۃ/باب المؤذن یستدیر فی آذانہ:ج2ص165،164

2۔ ایضا/باب فی الصلوۃ تقام ولم یأت الامام ینتظرونہ قعودا کتاب الصلوۃ،:ج2ص183

3. ابن حجر، **فتح الباری بشرح صحیح البخاری** کتاب الاذان، باب متی تقوم الناس اذآراوا امام عند الاقامۃ ج2ص141

4۔ ابوداؤدا **لسنن** کتاب الطہارۃ، باب الوضوٗ من غسل الحم ج1ص47ح185

ﷺ ایک غلام کے پاس سے گزرے اس حال میں کہ وہ بکری کی کھال اتار رہا تھا تو حضور ﷺ نے فرمایا ہٹ جاؤ یہاں تک کہ میں تمہیں دکھاؤں (کہ کیسے کھال اتارتے ہیں) پھر آپ وہاں سے فارغ ہو کر گئے اور لوگوں کو نماز پڑھائی اور وضو نہیں کیا"۔ عمرو نے اپنی حدیث میں یہاں اضافہ کیا ہے "یعنی کہ انہوں نے پانی کو نہیں چھوا" اور اس باب کو "معالم السنن" میں ان لفظوں سے ذکر کیا گیا ہے: "ومن باب الوضوء من مس لحم نيئ([1])"

علامہ خطابی لکھتے ہیں کہ حدیث میں وضو کا معنی ہے ہاتھ دھونا۔ علامہ خطابی ابو داؤد کے تمام نسخوں کی صحیح معلومات رکھتے تھے اور اس بارے میں تحقیق نے ان کو بات پر ابھارا کہ وہ اس کے تمام نسخوں کو دیکھیں اور ایک دوسرے سے تقابل کریں جس سے ان میں موجود کمی بیشی کا اندازہ ہو سکے اور اسی بنیاد پر اپنا موقف قائم کریں اور تمام ممکنہ احتمالات کو دیکھ کر کسی ایک رائے کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دیں۔ چنانچہ ''(باب في الرد على الجهمية '' کے ترجمۃ الباب میں فرماتے ہیں کہ یہ باب صرف ایک صحیح نسخے میں پایا گیا ہے باقی کسی نسخے میں نہیں ہے۔ تو اگر اس باب کو موجود مان لیا جائے تو اس سے تکرار لازم ائے گا کیونکہ یہ باب "باب الرؤیۃ" سے پہلے گزر چکا ہے اور اگر اس کو ہم حذوف کر لیں تو پھر حدیث عبد اللہ بن عمر اور ابو ہریرہ کا باب رویت سے کوئی تعلق نہیں ہے تو مناسب یہی ہے کہ یہ دونوں حدیثیں باب الرؤیۃ سے پہلے اور باب الجھمیۃ کے تحت ہوں([2])۔

ترجمۃ الکتب والأبوب میں شمس الحقؒ مندرجہ ذیل منہج و اسلوب اختیار کرتے ہیں الفاظ کا ضبط اور مختلف لغات کا تذکرۃ کرتے ہیں کلمات کا معنی بیان کرنے کے ساتھ ساتھ کلمات کے اصل کو اور اس میں ہونے والے تغیر کو بھی بیان کرتے ہیں لغوی و شرعی معنی بیان کرتے ہیں اسلامی الفاظ کی وضاحت کرتے ہیں۔ ابو داؤد کے ترجمہ کی وضاحت کرتے ہوئے اس ترجمہ میں بعض اوقات اضافہ کرتے ہیں تا کہ اس کی صحیح وضاحت ہو جائے۔ اسی طرح حدیث کے اس حصے کی تعیین کرتے ہیں جو ترجمۃ الباب کا مصداق ہے اس کے علاوہ ترجمۃ الباب کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔

---

[1]۔ الخطابی، معالم السنن، ج1 ص67،68

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج13 ص39

فصل دوم

ترجمۃ الکتب والابواب میں بذل المجهود کا منہج واسلوب

احادیث کی کتابوں میں کچھ الفاظ ایسے ہوتے ہیں جن کے لغوی معانی مختلف ہوتے ہیں، لیکن استعمال میں ان کے مفہوم بدل جاتے ہیں، اور کبھی کبھار یہ تبدیلی اتنی گہری ہوتی ہے کہ لوگ اصل لغوی معنی کو بھول جاتے ہیں۔ اس طرح کے الفاظ کو اہل منطق کی اصطلاح میں "منقول" کہا جاتا ہے۔ اس میں بعض الفاظ وہ ہیں جو فقہا اپنی اصطلاحات میں استعمال کرتے ہیں۔ حدیث کی شرح کرتے وقت شارحین ان الفاظ کی وضاحت اس طرح سے کرتے ہیں کہ ان کے اصل مفہوم کا علم قاری کو ہو جائے۔ اس کام میں مختلف اسالیب اختیار کیے جاتے ہیں۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے سنن ابی داؤد کی شرح "بذل المجهود" میں اس قسم کے الفاظ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک اہم کام کیا ہے۔ کتاب الطهارة میں لفظ "طهارة" کی وضاحت کرتے ہوئے، مولانا سہارنپوری نے القاموس کی تشریح کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ لفظ "طہر" کو "طا" کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا، جس کا معنی پاکیزگی ہے اور یہ نجاست کے مخالف ہے۔ یہ عمومی طور پر "نصر" اور "کرم" کے ابواب سے آتا ہے۔ یہی وضاحت لسان العرب اور دیگر لغات میں بھی موجود ہے۔ کسی بھی لغت کے امام کے ہاں لفظ "طہر" کا باب ضرب سے آنا ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا صاحب غایۃ المقصود کا یہ کہنا کہ "طہر" باب ضرب سے آتا ہے، غلط ہے۔ درست بات یہ ہے کہ "طہر" دو ابواب سے آتا ہے: ایک "نصر" اور دوسرا "کرم" ([1])

مولانا سہارنپوری نے لفظ "طہارت" کی وضاحت کرتے ہوئے اس کے لغوی معنی پر روشنی ڈالی ہے اور اس ضمن میں سابقہ شارحین کی طرف سے پیش آنے والے ایک تسامح کی تصحیح بھی کی ہے۔ مزید بر آں، انہوں نے لفظ کے صحیح تلفظ اور اعرابی حالت کی وضاحت کرتے ہوئے قاری کو اس لفظ کو درست طریقے سے سمجھنے اور پڑھنے میں مدد دی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ، انہوں نے لغت کی معتبر کتب کے حوالہ جات پیش کیے ہیں، جس سے ان کی بات کو مزید تقویت ملی ہے۔ تاہم، یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ انہوں نے "طہارت" کے فقہی اصطلاحی معنی بیان نہیں کیے، جس کی وضاحت بھی شامل کر لی جاتی تو قارئین، بالخصوص حدیث کے طلبہ کے لیے یہ مزید مفید اور دلچسپ ہو سکتا تھا۔

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد**، ج 1، ص 163-164

جہاں تک لفظ "صلاۃ" کی وضاحت کا تعلق ہے، مولانا نے بیان کیا کہ صلاۃ کا غالب لغوی معنی "دعا" ہے، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت "وصل علیہم" (ان کے لیے دعا کیجیے) اور ایک حدیث "وإن کان صائماً فلیصل" (اگر روزے سے ہو تو ان کے لیے خیر و برکت کی دعا کرے) سے واضح ہوتا ہے۔ اس طرح قرآن و حدیث کی روشنی میں مولانا نے یہ ثابت کیا کہ لفظ "صلاۃ" کا بنیادی لغوی مفہوم "دعا" ہے، اور اس کی وضاحت نہایت مدلل انداز میں پیش کی گئی ہے۔(1)

لفظ صلاۃ کے ماخذ اشتقاق کا تذکرہ

مولانا سہارنپوری نے لفظ "صلاۃ" کے اشتقاقی ماخذ پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس ضمن میں "قیل" کے منہج کو اختیار کرتے ہوئے مختلف احتمالات کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ لفظ "صلاۃ" کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ "صلیت العود علی النار اذا قومتہ" سے مشتق ہے، جس کا مطلب ہے کہ آگ پر رکھی ہوئی لکڑی کو درست کرنے کے عمل سے یہ لفظ اخذ ہوا ہے۔ اس طرح یہ بتایا گیا ہے کہ "صلاۃ" کا مادہ "ص ل ی" ہے۔

مولانا سہارنپوری نے اس ماخذ پر امام نووی کے کیے گئے اعتراض کو بیان کیا اور اس کا جواب دیا۔ امام نووی کے مطابق، یہ کہنا کہ "صلاۃ" کا مادہ "ص ل ی" ہے، باطل ہے، کیونکہ اس کا "لام کلمہ" درحقیقت "واو" ہے، جیسا کہ اس کی جمع "صلوات" سے ظاہر ہوتا ہے۔ امام نووی نے اس اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے یہ اصول بیان کیا کہ کسی لفظ کی اصل جانچنے کے لیے اس کی تصغیر یا جمع کا سہارا لیا جاتا ہے۔ چونکہ جمع میں "لام کلمہ" واو کے ساتھ آیا ہے، لہٰذا "ص ل ی" کو ماخذ قرار دینا حروفِ اصلیہ کے اختلاف کی وجہ سے درست نہیں ہو سکتا۔

مولانا سہارنپوری نے امام نووی کے اعتراض کا مدلل جواب دیا اور وضاحت کی کہ لفظ "صلاۃ" کے مذکورہ ماخذ کو غیر صحیح قرار دینا درست نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "اشتقاقِ صغیر" میں حروفِ اصلیہ کا اتفاق ضروری ہوتا ہے، لیکن "اشتقاقِ کبیر" اور "اشتقاقِ اکبر" میں یہ شرط نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ اعتراض قابلِ قبول نہیں ہے اور مذکورہ ماخذ اشتقاق برقرار رہتا ہے۔(2)"

---

[1] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج3، ص5

[2] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج3، ص6

مولانا سہارنپوری نے لفظ "صلاۃ" کے اشتقاقی ماخذ پر تفصیلی بحث کی ہے اور "قیل" کے منہج کو اپناتے ہوئے مختلف احتمالات پر روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ "صلاۃ" کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ "صليت العود على النار اذا قومته" سے ماخوذ ہے، جس کا مطلب ہے آگ پر رکھی ہوئی لکڑی کو سیدھا کرنے کا عمل۔ اس تناظر میں "صلاۃ" کے مادہ کو "ص ل ی" قرار دیا گیا ہے۔[1]

امام نووی کے اعتراضات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری نے وضاحت کی کہ امام نووی کے نزدیک "صلاۃ" کو "ص ل ی" کا مشتق قرار دینا باطل ہے، کیونکہ اس لفظ کا "لام کلمہ" دراصل "واو" ہے، جیسا کہ اس کی جمع "صلوات" میں ظاہر ہوتا ہے۔ امام نووی نے اصولی طور پر یہ وضاحت کی ہے کہ کسی لفظ کی اصل جانچنے کے لیے اس کی تصغیر یا جمع کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ چونکہ "صلوات" میں "لام کلمہ" واو کے ساتھ آتا ہے، اس لیے "ص ل ی" کو ماخذ قرار دینا درست نہیں۔(2)

مولانا سہارنپوری نے اس اعتراض کا مدلل جواب دیتے ہوئے وضاحت کی کہ "اشتقاقِ صغیر"(3) میں حروفِ اصلیہ کا مکمل اتفاق ضروری ہوتا ہے، لیکن "اشتقاقِ کبیر"(4) اور "اشتقاقِ اکبر"(5) میں یہ شرط لاگو نہیں ہوتی۔ اس بنیاد پر امام نووی کا اعتراض قابلِ قبول نہیں، اور مذکورہ ماخذ اشتقاق درست تسلیم کیا جا سکتا ہے([6])

لفظ "صلاۃ" کے مفہوم کے بارے میں مختلف آراء موجود ہیں۔ ایک روایت (7) کے مطابق یہ لفظ "مصلی" سے مشتق ہے۔ "مصلی" اسے کہا جاتا ہے جو دوڑ میں دوسرے نمبر پر آتا ہے، جب کہ پہلے نمبر پر آنے والے کو "مجلی" کہا جاتا ہے۔ دوسرے نمبر پر آنے والے گھوڑے کو "مصلی"، تیسرے کو "مسلی"، چوتھے کو "تالی"، اور پانچویں نمبر پر آنے والے کو "عاطف" کہتے ہیں۔ "صلاۃ" کو ارکانِ اسلام میں دوسرے نمبر پر ہونے کی وجہ سے یہ نام دیا گیا، جیسے مصلی دوسرا مقام حاصل کرتا ہے۔ مزید بر آں، "مصلی" کا سر عام طور پر پہلے گھوڑے کی پشت کے قریب ہوتا ہے،

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود في حل سنن أبي داود**، کتاب الصلاۃ، بیروت: دار الکتب العلمیة، 2006ء، ج2، ص6۔

[2]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج3، ص7۔

[3]۔ ایک ہی اصل مادہ کے حروف اسی ترتیب میں رہتے ہیں اور ان سے مختلف صیغے اور الفاظ بنائے جاتے ہیں۔

[4]۔ ایک ہی مادے کے حروف وہی رہتے ہیں لیکن ان کی ترتیب بدل جاتی ہے اور مختلف الفاظ وجود میں آتے ہیں جن میں معنوی ربط ہوتا ہے۔

[5]۔ الفاظ کے درمیان حروف پوری طرح مشترک نہیں ہوتے بلکہ آواز (مخرج یا صوتی مناسبت) کی بنیاد پر معنوی مشابہت قائم کی جاتی ہے ۔

[6].۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج6، ص295۔

[7]۔ **محمد** بن مکرم ابن منظور، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، سن، ج14، ص464۔

جو اتباع اور قربت کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی نسبت سے، نماز کو بھی "صلاۃ" کہا جاتا ہے، کیونکہ نماز پڑھنے والا امام یا نبی اکرم ﷺ کی اتباع میں ہوتا ہے۔

ایک اور تشریح یہ ہے کہ نماز میں انسان کی دو مخصوص رگیں حرکت میں آتی ہیں، اور اس حرکت کی مناسبت سے اسے "صلاۃ" کہا گیا۔ کچھ علما کے نزدیک "صلاۃ" کا مطلب تعظیم ہے، کیونکہ یہ عبادت رب تعالیٰ کی تعظیم کا مظہر ہے۔ ایک اور رائے کے مطابق "صلاۃ" کا مفہوم رحمت یا کسی چیز کی طرف متوجہ ہونے کا بھی ہے(1)۔

یہ تمام معانی کسی نہ کسی طرح لفظ "صلاۃ" کی جامعیت کو ظاہر کرتے ہیں، لیکن مقالہ نگار کی رائے میں پہلی تشریح زیادہ مناسب اور واضح ہے، جو "مصلی" کے دوسرے مقام کی اتباع اور قربت کے پہلو سے متعلق ہے۔

لغوی معنی کے بعد شرعی معنی کا بیان

مولانا سہارنپوری نے صلاۃ کا شرعی معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصطلاحِ شریعت میں صلاۃ ان مخصوص ارکان اور اعمال کا مجموعہ ہے جو معین طریقے سے ادا کیے جاتے ہیں۔ آخر میں وہ یہ وضاحت کرتے ہیں کہ ان کی پیش کردہ تفصیل شارح بخاری علامہ عینی کی کتاب عمدۃ القاری سے ماخوذ ہے، اور یہاں اس کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔(2)" یہ ایک مؤثر اور خوبصورت انداز ہے کہ اپنے پیش روشارحین حدیث کی باتوں کو مختصر اور جامع انداز میں پیش کیا جائے۔ تاہم، اس مقام پر ایک پہلو کی کمی محسوس ہوتی ہے، کیونکہ مولانا سہارنپوری کی کتاب میں اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جب وہ مختلف اقوال پیش کرتے ہیں تو آخر میں " قلتُ" کہہ کر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں یا کم از کم ان اقوال میں سے کسی ایک کو راجح قرار دیتے ہیں۔ یہاں اس روایت کو برقرار نہیں رکھا گیا۔ اگر لفظ صلاۃ کے معانی میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے یا کسی پہلو کو زیادہ واضح کرنے کی طرف اشارہ کیا جاتا، تو بات مزید مضبوط اور مکمل ہو جاتی۔ تاہم، غور کرنے پر محسوس ہوتا ہے کہ مولانا کا رجحان غالباً صلاۃ کے پہلے ماخذِ اشتقاق کی طرف ہے، کیونکہ انہوں نے اس معنی پر اٹھائے گئے اعتراضات کو بیان کیا اور ان کا جواب بھی دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

[1]۔ ابن منظور، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، سن، ج14، ص464۔

[2]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج6، ص295

کتاب الزکوۃ لغوی معنی کا بیان

بذل المجہود میں زکوۃ کے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے شارح لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ لغت میں نمُو (بڑھوتری) کے معنی میں آتی ہے، جیسے کہا جاتا ہے: "زکا الزرع" یعنی کھیتی بڑھ گئی۔ زکوٰۃ کا استعمال مال کے لیے بھی ہوتا ہے اور پاکیزگی کے معنی میں بھی۔ شریعت میں زکوٰۃ ان دونوں پہلوؤں کو شامل کرتی ہے۔ پہلو نمُو ہے، کیونکہ زکوٰۃ نکالنے سے مال میں برکت پیدا ہوتی ہے، یا اس کا اجر بڑھتا ہے، یا اس لیے کہ زکوٰۃ کا تعلق ایسے اموال سے ہے جو بڑھنے والے ہوں، جیسے تجارت اور زراعت۔ اس پہلو کے دلائل میں یہ حدیث شامل ہے" : ما نقص مال من صدقۃ (صدقہ مال کو کم نہیں کرتا) اور یہ بات کہ زکوۃ کے اجر کو کئی گنا بڑھایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ صدقہ کو بڑھاتا ہے۔ دوسرا پہلو پاکیزگی ہے، کیونکہ زکوۃ نفس کو بخل کی خرابی سے پاک کرتی ہے اور گناہوں سے پاکیزگی عطا کرتی ہے۔ (1)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں (2) "لغت میں زکاۃ کے معنی نماء یعنی کسی چیز کے بڑھنے کے آتے ہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے ،زکا الزرع اذا نما، اس نے پیداوار کی زکاۃ ادا کی جب وہ بڑھ گئی" یہ لفظ مال میں اضافے کیلئے بھی بولا جاتا ہے ،اسی طرح پاکی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ شرعی اعتبار سے دیکھا جائے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس میں دونوں معانی پائے جاتے ہیں۔ پہلا معنی اس طرح کہ جب کوئی شخص اپنے مال کی زکوۃ ادا کرتا ہے تو اس کی برکت سے اس کا مال بڑھ جاتا ہے، یا زکوۃ کی ادائیگی کی وجہ سے اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، یا اس طرح کہ زکوۃ ان اموال کے اندر واجب ہوتی ہے جو بڑھنے والے ہوتے ہیں، جیسا کہ مال تجارت اور زراعت وغیرہ، پہلی بات کی دلیل ایک حدیث ہے جس میں ہے کہ صدقہ کی وجہ سے مال میں کمی نہیں ہوتی، اسی طرح اس کی ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جب کوئی شخص زکوۃ ادا کرتا ہے تو اس کے اجر میں اضافہ کر دیا جاتا ہے، اس کی دلیل بھی ایک حدیث پاک ہے جس میں ہے کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ صدقہ کو بڑھاتے رہتے ہیں۔ اور رہا دوسرا معنی، تو وہ اس طرح کہ زکوۃ نفس کو بخل سے پاک کرتی ہے، اور گناہوں سے پاکی کا سبب بنتی ہے۔" اسکے بعد لکھتے ہیں :وقال ابن العربی "تطلق الزكاة على الصدقة الواجبة والمندوبة، والنفقة، والحق، والعفو "(3) **علامہ ابن العربی کے مطابق لفظ "زکوٰۃ" کا اطلاق کئی چیزوں پر ہوتا ہے، جن میں صدقاتِ واجبہ و مستحبہ، نفقہ، عفو، اور دیگر حقوق شامل ہیں[4]۔ زکوٰۃ کے شرعی معنی کے بارے میں صاحبِ**

1۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج6، ص295

2۔ احمد بن علی بن حجر العسقلانی، **فتح الباری بشرح صحیح البخاری**، کتاب الزکاۃ، باب: فرض الزکاۃ، بیروت: دار المعرفۃ، سن، ج3، ص262۔

3۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج6، ص295

4۔ ابن العربی المالکی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ۔ **أحکام القرآن**۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 2003ء۔

"بذل المجہود" نے لکھا ہے کہ "زکوٰۃ کی تعریف یہ ہے کہ ایسا نصاب جس پر ایک سال گزر چکا ہو، اس میں سے ایک حصہ کسی مستحق فقیر کو دیا جائے، بشر طیکہ وہ ہاشمی نہ ہو۔"

یہ بیان زکوٰۃ کے لغوی اور شرعی معانی کے درمیان فرق کو واضح کرتا ہے اور اس کے مستحقین کے تعین کے لیے اصول وضع کرتا ہے ([1])

صاحبِ "بذل المجہود" نے اس مقام پر حافظ ابن حجر کے حوالے سے زکوٰۃ کی لغوی اور شرعی تفصیلات بیان کی ہیں اور لغوی معنی کی تائید کے لیے احادیث کو بھی پیش کیا ہے۔ تاہم، اگر اس موضوع پر دیگر لغوی کتب سے بھی استفادہ کیا جاتا، جیسا کہ مولانا سہارنپوری کا دیگر مقامات پر معمول رہا ہے، تو یہ مزید جامع ہوتا۔ زکوٰۃ کی شرعی تعریف بھی حافظ ابن حجر کے حوالے سے نقل کی گئی ہے، حالانکہ وہ امام شافعی کے مقلد ہیں، جبکہ مولانا سہارنپوری کا تعلق فقہ حنفی سے ہے۔ اس لیے بہتر ہوتا کہ زکوٰۃ کی شرعی اور فقہی تعریف بیان کرتے وقت ائمہ احناف کی تعریف کو ترجیح دی جاتی، تاکہ یہ حنفی مسلک کے مطابق زیادہ موزوں اور ہم آہنگ ہوتی۔

لغوی واصطلاحی معنی کے بیان میں ماہرین لغت کے اقوال سے استدلال

کتاب الصوم میں صوم کے معنی بیان کرتے ہوئے صاحبِ "بذل المجہود" فرماتے ہیں کہ صوم صاد کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، اور اس میں "یاء" کو "واو" کے بدلے استعمال کیا گیا ہے۔ صوم اور صیام دونوں، صام یصوم کے مصدر ہیں۔ لغوی طور پر صوم کا مطلب امساک، یعنی کسی چیز سے رک جانا یا پرہیز کرنا ہے۔ شرعی اصطلاح میں صوم کی تعریف یہ ہے کہ مخصوص وقت میں، مخصوص چیزوں سے، مخصوص شرائط کے تحت رکنے کو صوم یا روزہ کہا جاتا ہے، جو عبادت کی ایک خاص شکل ہے۔(2)

مولانا سہارنپوری نے یہاں ایک منفرد انداز اختیار کیا ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے صوم کے لغوی اور شرعی معنی اپنی جانب سے پیش کیے اور بعد ازاں ان معانی کی تائید میں ماہرینِ لغت اور محدثین وشارحین کے اقوال ذکر کیے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج6، ص295

[2]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج8، ص421

امام راغب اصفہانی(1) کے مطابق، صوم کا لغوی مفہوم کسی چیز سے باز رہنے کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عرب اُس گھوڑے کو "صائم" کہتے ہیں جو حرکت سے روکا گیا ہو۔ شریعت کی اصطلاح میں، صوم کی تعریف یہ ہے کہ کوئی مکلف انسان طلوعِ فجر سے غروبِ آفتاب تک کھانے، پینے، اور جائز نفسانی خواہشات سے نیت کے ساتھ باز رہے۔ بعد ازاں، مولانا نے علامہ زرقانی کے قول سے اس مفہوم کو مزید تقویت دی۔ علامہ زرقانی[2] بیان کرتے ہیں کہ صوم لغت میں کسی چیز سے امتناع کے مفہوم میں آتا ہے، چاہے وہ قولی ہو یا فعلی۔ جیسا کہ قرآنِ مجید میں ہے" :إِني نذرت للرحمن صوماً"(میں نے اللہ کے لیے روزہ رکھنے کی نذر مانی ہے۔ زرقانی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ شریعت میں صوم کا مطلب یہ ہے کہ ایک روزہ دار اپنے آپ کو مخصوص امور سے بچاتے ہوئے روزہ برقرار رکھے۔ مولانا سہارنپوری کا یہ طرزِ بیان منفرد اور قابلِ تحسین ہے کیونکہ انہوں نے پہلے خود لغوی اور شرعی معانی کو واضح کیا اور پھر اپنی بات کو ماہرینِ لغت اور محدثین کے اقوال سے مضبوط کیا۔ یہ طریقہ علمی طور پر نہایت مؤثر اور جامع ہے۔([3])

ترجمۃ الکتاب کا معنی بیان کرتے ہوئے کتب لغت سے استشہاد

کتاب الحج میں مولانا سہارنپوری نے حج کے لغوی معنی بیان کرتے ہوئے لسان العرب سے استشہاد پیش کیا اور اس معنی کی مزید وضاحت کے لیے عربی شعر کو بھی شامل کیا۔ مولانا لکھتے ہیں:

"حج "کا اصل لغوی مطلب ارادہ یا قصد کرنا ہے۔ لسان العرب میں کہا گیا ہے کہ "حج "کا مطلب ارادہ کرنا ہے، جیسے : "حج إلينا فلان("فلاں شخص ہمارے پاس آیا) اور" حججت فلاناً" (میں نے فلاں کا قصد کیا)۔ اسی طرح "رجل محجوج" ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو مطلوب ہو۔مزید، مولانا ابن السکیت کے حوالے سے لکھتے ہیں: "اب حج کا استعمال عرف میں بیت اللہ کی زیارت اور مناسک ادا کرنے کے قصد کے لیے خاص ہو گیا ہے۔"

مولانا نے لفظ "حج" کے لغوی پہلو کو مضبوط کرتے ہوئے اس کے مختلف تلفظات پر بھی بحث کی: "حج "کو "حاء" کے کسرہ (زیر) اور فتحہ (زبر) دونوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے۔ علامہ طبری[4] کے مطابق، کسرہ کے

---

[1] ۔ حسین بن محمد راغب اصفہانی، **المفردات في غريب القرآن**، دمشق: دار القلم، 1412ھ، ص294۔

[2] ۔ محمد بن عبد الباقی الزرقانی، **شرح الزرقاني علی موطأ الإمام مالك**، کتاب الصیام، بیروت: دار الکتب العلمیة، 2003ء، ج2، ص338۔

[3] ۔ سہارنپوری، **بذل المجهود في حل سنن ابي داود**، ج8، ص421

[4] ۔ امام محمد بن جریر الطبریؒ تفسیر، تاریخ اور علومِ حدیث کے جلیل القدر امام ہیں۔ ان کی تفسیر **"جامع البيان عن تأويل آي القرآن"** تفسیر بالمأثور کی سب سے مستند بنیاد شمار ہوتی ہے، جس میں انہوں نے اسناد، لغت اور اقوالِ سلف کی روشنی میں قرآنی معانی کو منضبط علمی منہج کے ساتھ پیش کیا۔ طبریؒ کا منہج بعد کے مفسرین اور محدثین کے لیے ایک معیار کی حیثیت رکھتا ہے۔

ساتھ پڑھنا اہلِ نجد کی لغت ہے، جبکہ فتحہ کے ساتھ پڑھنا دیگر لوگوں کی لغت ہے۔ حسین الجعفی کے مطابق، فتحہ کے ساتھ یہ اسم ہوتا ہے، اور کسرہ کے ساتھ مصدر، جبکہ دیگر حضرات کے نزدیک یہ معاملہ الٹ ہے۔ تاہم، مولانا سہارنپوری نے یہاں حج کے شرعی معنی ذکر نہیں کیے، حالانکہ ان کے بیان کے تسلسل میں شرعی تعریف کو شامل کرنا مناسب ہوتا۔ جیسا کہ علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں ذکر کیا ہے "شرعی طور پر حج سے مراد مخصوص افعال کے ساتھ بیت اللہ کی تعظیم کی نیت سے زیارت کرنا ہے۔"

مولانا سہارنپوری کی بحث لغوی پہلو کے لحاظ سے جامع ہے، لیکن شرعی تعریف شامل کرنے سے یہ بحث مزید مکمل ہو سکتی تھی۔([1])"

مختلف ائمہ کے اقوال کا ذکر سہارنپوری ؒ کا منہج واسلوب

مولانا سہارنپوری نے لفظ "نکاح" کے لغوی اور شرعی معانی پر نہایت جامع اور مدلل گفتگو کی ہے۔ انہوں نے لغت کے بڑے ائمہ کے اقوال نقل کیے اور ہر لغوی پہلو کو واضح کرتے ہوئے اس کے مختلف معانی اور استعمالات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لغوی معنی

حافظ ابن حجر کے مطابق، نکاح کا لغوی مطلب "الضم" یعنی کسی چیز کو جوڑنا اور ایک دوسرے کے ساتھ داخل کرنا ہے۔(2) امام فراء کے مطابق، "نکاح" (نون کے ضمہ اور کاف کے سکون کے ساتھ) شرمگاہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور اس کا استعمال اکثر "وطی" (جماع) کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے عقد نکاح کو بھی "نکاح" کہا جاتا ہے، کیونکہ یہ وطی کا سبب بنتا ہے۔(3) ابو القاسم الزجاجی کے مطابق، یہ لفظ دونوں معانی، یعنی "الضم" اور "عقد"، میں حقیقی ہے۔(4) مولانا مزید علامہ فارسی کا قول نقل کرتے ہیں کہ جب کہا جائے (نکح فلانة فلاں عورت سے نکاح کیا)، تو اس کا مطلب "عقد نکاح" ہوتا ہے، اور اگر کہا جائے "نکح زوجته " تو اس کا مطلب "وطی" ہوتا ہے۔ دیگر ائمہ

---

[1]۔ عینی، بدر الدین، ابو محمد محمود بن احمد بن احمد بن موسی بن احمد بن حسین، **عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری**، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج9، ص121

[2]۔ احمد بن علی بن حجر العسقلانی، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، کتاب النکاح، باب: وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ، بیروت: دار المعرفة، سن، ج9، ص110۔

[3]۔ یحییٰ بن زیاد الفَرّاء، **معاني القرآن،** تفسیر آیت: حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، البقرة:230، بیروت: عالم الکتب، 1983ء، ج1، ص156۔

[4]۔ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزّجّاجي، **الجمل في النحو**، بیروت: دار الکتب العلمية، 1986ء، ص45۔

کے مطابق، نکاح کے اصل معنی کسی چیز کا کسی اور سے لازم اور غالب ہونا ہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے "نکح المطر الأرض " بارش نے زمین کے ساتھ نکاح کیا"۔(1)

شرعی معنی

شرعی اصطلاح میں، مولانا لکھتے ہیں کہ نکاح کا حقیقی معنی "عقد" ہے، جبکہ "وطی" اس کا مجازی معنی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن و سنت میں جہاں بھی نکاح کا لفظ آیا ہے، وہاں اس سے "عقد" مراد ہے۔ مولانا نے آیت "حتی تنکح زوجاً غیرہ" کے حوالے سے ممکنہ اعتراضات کو بھی رفع کیا ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اس آیت میں نکاح سے "وطی" مراد لی گئی ہے، لیکن یہ معنی حدیث کی وضاحت کی بنیاد پر لیا گیا ہے۔ حدیث کے مطابق، حلالہ کے لیے صرف عقد نکاح کافی نہیں، بلکہ وطی بھی ضروری ہے۔

مولانا کی تشریح کا خلاصہ

مولانا سہارنپوری نے نکاح کے لغوی اور شرعی معانی کو بیان کرنے کے بعد، ان کے مختلف استعمالات اور مفاہیم کو نہایت مہارت سے واضح کیا۔ انہوں نے لغوی معانی کے حوالے سے لغوی استشہادات کے ذریعے اپنی بات مضبوط کی اور شرعی معانی کے حوالے سے حدیث اور قرآن کی روشنی میں مفصل بحث کی۔(2)۔"

لغوی معنی کی وضاحت کے بعد شرعی معنی کا بیان

مولانا سہارنپوری نے لفظ "نکاح" کے معانی اور اس سے متعلق فقہی آراء کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے احناف کے نقطۂ نظر کے بعد امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے موقف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک نکاح کا حقیقی معنی "وطی" اور مجازی معنی "عقد نکاح" یعنی نکاح کی مجلس کا قیام ہے۔

مزید، مولانا نے "قیل" کے ساتھ ایک اور رائے بیان کی ہے کہ نکاح دونوں معانی یعنی "عقد نکاح" اور "وطی" میں مشترک ہے، اور اس رائے کو علامہ زجاجی(3) نے ترجیح دی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ یہی رائے ان کے نزدیک بھی زیادہ درست معلوم ہوتی ہے، اگرچہ یہ بات بھی واضح ہے کہ نکاح کا لفظ زیادہ تر "عقد نکاح" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ بعض علما نے "عقد نکاح" کے معنی کو ترجیح دی ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جماع کے تمام نام کنایات ہیں،

---

[1] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج8، ص421

[2] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج7، ص574

[3] ۔ إسحاق الزّجّاجي، **الجمل في النحو**، بیروت: دار الکتب العلمیة، 1986ء، ص45۔

کیونکہ ان کا براہ راست ذکر معیوب سمجھا جاتا ہے، اس لیے ایسے لفظ کا استعمال کیا گیا جس میں کوئی فحش مفہوم نہ ہو۔ اس بنیاد پر یہ کہا گیا کہ نکاح کا اصل معنی "عقد نکاح" ہے۔ تاہم، مولانا نے اس موقف کے بارے میں وضاحت کی ہے کہ یہ اس وقت درست ہوگا جب یہ تسلیم کیا جائے کہ تمام متعلقہ الفاظ کنایات ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے ان مختلف معانی اور آراء کے ذکر کے ساتھ فقہی اختلافات کی نشاندہی کی ہے اور ان میں سے ایک رائے کی طرف اپنے رجحان کا اظہار بھی کیا ہے۔ ان کے نزدیک "نکاح" دونوں معانی میں مشترک ہے، اگرچہ یہ زیادہ تر "عقد نکاح" کے لیے استعمال ہوتا ہے (1)

کتاب الطلاق لغوی وشرعی معنی کا بیان

مولانا سہارنپوری نے کتاب الطلاق میں لفظ "طلاق" کے لغوی اور شرعی معانی کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ طلاق اسم ہے لیکن یہ مصدر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور اس کا مصدر "تطلیق" ہے۔ جیسے "سلام" اور "سراح" اپنے مصادر یعنی "تسلیم" اور "تسریح" کے معانی دیتے ہیں۔ اسی بنا پر قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے فرمان "الطلاق مرتان" میں لفظ "طلاق" کا مطلب "تطلیق" لیا گیا ہے۔

مولانا نے لفظ "طلاق" کے لغوی معنی کی وضاحت کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ کسی بندھن کو کھولنے، چھوڑنے اور ترک کرنے کے لیے آتا ہے۔ یہ لفظ "اطلاق" سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں "چھوڑ دینا" یا "آزاد کرنا"۔ مثال کے طور پر، کہا جاتا ہے: "فلان طلق الید بالخیر"، یعنی وہ شخص خرچ کرنے میں بہت فراخ دل ہے۔

شرعی اصطلاح میں "طلاق" کا مطلب عقد نکاح کو ختم کرنا ہے۔ چونکہ شرعی معنی میں بھی "چھوڑنے" اور "ترک کرنے" کے مفہوم شامل ہیں، مولانا نے اس کے لغوی اور شرعی معانی میں مطابقت کو واضح کیا ہے۔

لفظ "طلاق" کے ضبط اور استعمال پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا نے امام الحرمین کی رائے نقل کی ہے۔ امام الحرمین کے مطابق "طلاق" ایک جاہلی دور کا لفظ ہے جسے شریعت نے اسی شکل میں قبول کیا ہے۔

لفظ "طلقت" کے مختلف ضبطی امکانات بیان کیے گئے ہیں:

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد**، ج7، ص574

1. "طلقت المراۃ" میں "طاء" پر فتحہ (زبر) اور "لام" پر ضمہ (پیش) یا فتحہ (زبر) کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، اور فتحہ والی صورت زیادہ فصیح ہے۔
2. یہ لفظ "طاء" پر ضمہ (پیش) اور "لام" پر کسرہ کے ساتھ مشدد ہو کر بھی آتا ہے۔
3. اگر "لام" مشدد نہ ہو بلکہ مخفف ہو، تو یہ لفظ ولادت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

مضارع کا صیغہ دونوں صورتوں میں "لام" کے ضمہ کے ساتھ آتا ہے، اور دونوں صورتوں میں مصدر "طلقا" ہے، جہاں "لام" ساکن ہوتی ہے اور اس کے معنی طلاق دینے کے ہوتے ہیں۔

مولانا نے اس بحث میں لفظ "طلاق" کے لغوی، شرعی اور نحوی پہلوؤں کو بخوبی اجاگر کیا اور اس کے مختلف استعمالات اور ضبط کے پہلوؤں کی وضاحت کی ہے ([1])"

کتاب الجنائز کا معنی ومفہوم

مولانا سہارنپوری نے لفظ "جنائز" کا مفہوم بیان کرتے ہوئے کہا کہ "جنائز" جمع ہے "جنازۃ" کی۔ "جنازۃ" بفتح جیم (زبر کے ساتھ) میت کو اٹھانے کے لیے استعمال ہونے والے جسم کے لیے ہے، جبکہ "جنازۃ" بکسر جیم (زیر کے ساتھ) اس تخت یا بستر کے لیے ہے جس پر میت کو اٹھایا جاتا ہے۔ صاحبِ مطالعہ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ ان دونوں کا استعمال متبادل طور پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ "جنازہ" کا اشتقاق "جنز" سے ہے جس کے معنی ہیں "چیز کو چھپانا یا ڈھانپنا"۔ یہ بات ابن الفارس وغیرہ نے ذکر کی ہے (2)۔ جوہری کے مطابق، "جنازۃ" ایک جمع ہے "جنائز" کی، اور عام طور پر لوگ "جنازہ" بفتح جیم (زبر) استعمال کرتے ہیں، جس کا مطلب ہے "میت جو بستر پر پڑی ہو"۔ اگر میت نہ ہو، تو اسے "سریر" یا "نعش" کہا جاتا ہے۔ نووی، حافظ اور دیگر علماء نے بھی "جنائز" کا مفہوم اس طرح بیان کیا ہے۔ یہ تفصیل "جنائز" اور "جنازہ" کے لغوی استعمال اور معانی کے مختلف پہلوؤں کو واضح کرتی ہے **(3)**۔

جنازہ اور اس کے معنی "جنازہ" کی جمع "جنائز" ہے، اور اس کا ماخذ لفظ "جنز" ہے۔ عربی زبان میں "جنازہ" جیم کے فتحہ کے ساتھ میت کے لیے استعمال ہوتا ہے، جبکہ جیم کے کسرہ کے ساتھ وہ چارپائی مراد لی جاتی ہے جس پر میت کو رکھا جاتا ہے۔ تاہم، بعض اہلِ علم کے نزدیک اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے۔ ابن فارس اور دیگر ماہرینِ لغت نے اس کی

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج7، ص574

[2]۔ ابن الفارس، احمد بن فارس، **معجم مقاییس اللغۃ**، بیروت: دار صادر، بلا تاریخ، ج3، ص112۔

[3] سہارنپوری، **بذل المجہود**، ج10، ص340

وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ اس کا مضارع "یجنز" ہے، جس میں نون کے کسرہ کے ساتھ تلفظ ہوتا ہے۔ علامہ جوہری نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ "جنازہ" جیم کے فتحہ کے ساتھ چارپائی کے معنی میں آتا ہے، جس پر میت رکھی جاتی ہے۔ اگر اس پر میت موجود نہ ہو تو اسے "نعش" یا "سریر" کہا جاتا ہے۔ امام نووی، حافظ ابن حجر، اور دیگر محدثین نے بھی "جنائز" کی ایسی ہی وضاحت کی ہے۔

شرحِ حدیث اور فقہی اصطلاحات کی وضاحت

احادیث کی تشریح کرتے وقت شارحینِ حدیث بعض اوقات فقہی مسائل کا ذکر کرتے ہیں اور ساتھ ہی ان اصطلاحات کی وضاحت بھی پیش کرتے ہیں جنہیں فقہاء نے اپنی کتب میں ذکر کیا ہوتا ہے۔ مولانا سہارنپوری نے بھی اپنے پیش روشارحین کی طرح ان اصطلاحات کی توضیح کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے ہیں، جن میں لغوی معانی بیان کرنا، الفاظ کو درست تلفظ کے ساتھ ذکر کرنا، واحد اور جمع کی صورتیں واضح کرنا، اور علمائے لغت و غریب الحدیث کے اقوال کا حوالہ دینا شامل ہے۔ مولانا سہارنپوری نے اپنی تشریحات میں امام نووی، ملا علی قاری، اور حافظ ابن حجر جیسے عظیم محدثین کی عبارات کو بطور حوالہ زیادہ استعمال کیا ہے۔ تاہم، ایک قابلِ ذکر پہلو یہ بھی ہے کہ مولانا سہارنپوری نے کئی مواقع پر صرف عبارت نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اور اپنے ذاتی رجحان کا اظہار نہیں کیا۔ حالانکہ کتاب کے بعض دیگر مقامات پر وہ بحث کے اختتام پر تبصرہ کرتے ہیں، کسی قول کو راجح قرار دیتے ہیں، یا گفتگو کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔(1)

تیمم کی وضاحت

مولانا سہارنپوری تیمم کے معنی و مفہوم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ باب تفعل کا مصدر ہے اور اس کی اصل "ام" یعنی قصد ہے۔ لغوی طور پر تیمم کا مطلب "قصد کرنا" ہے، جبکہ شرعی اصطلاح میں اس سے مراد پاک مٹی کو مخصوص طریقے سے استعمال کرنا ہے تاکہ عبادت کے لیے طہارت حاصل کی جا سکے۔([2])۔

مولانا سہارنپوری نے تیمم کے لغوی اور شرعی معنی بیان کرتے ہوئے لکھا کہ تیمم باب تفعل کا مصدر ہے، اور اس کی اصل "ام" یعنی قصد ہے۔ لغت میں اس کا مطلب عام طور پر "قصد کرنا" ہے، جبکہ شرعی اصطلاح میں تیمم کا مفہوم پاک مٹی کو مخصوص طریقے سے استعمال کرنا ہے تاکہ طہارت حاصل کرکے عبادت کو ممکن بنایا جا سکے۔ تاہم، یہاں

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج2، ص456

[2]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد**، ج2، ص456

مولانا سہارنپوری نے تیمم کی لغوی تشریح میں وہ منہج نہیں اپنایا جو وہ عمومی طور پر اختیار کرتے ہیں۔ وہ اکثر ایسے الفاظ کے لغوی معانی کی وضاحت کرتے وقت لغت کی معتبر کتب کا حوالہ دیتے ہیں، علمائے لغت و غریب الحدیث کے اقوال پیش کرتے ہیں، اور قرآن و حدیث سے اپنے بیان کردہ مفہوم کی تائید فراہم کرتے ہیں۔ مزید یہ کہ یہاں تیمم کا صرف شرعی معنی بیان کرکے بات ختم کر دی گئی، حالانکہ اگر تیمم کے عملی طریقہ کار کو بھی شامل کیا جاتا، جیسا کہ عام طور پر فقہی کتب میں موجود ہوتا ہے، تو تشریح زیادہ جامع اور مؤثر ہو سکتی تھی۔

ایک اور قابلِ ذکر پہلو یہ ہے کہ تیمم کے لغوی معنی "القصد" بیان کیے گئے ہیں، جبکہ "حج" کا لغوی مفہوم بھی "القصد" آتا ہے۔ لیکن ان دونوں اصطلاحات میں لغوی اعتبار سے ایک بنیادی فرق موجود ہے۔ وَالتَّيَمُّمُ لُغَةً مُطْلَقُ الْقَصْدِ بِخِلَافِ الْحَجِّ، فَإِنَّهُ الْقَصْدُ إِلَى مُعَظَّمٍ وَشَوَاهِدُهُمَا كَثِيرَةٌ" (تیمم کے لغوی معنی مطلق قصد کے ہیں، جبکہ حج کے معنی مطلق قصد نہیں بلکہ کسی معظم کی تعظیم کے لیے قصد کرنے کے ہیں)۔ ([1])"۔

علم اصولِ حدیث میں حدیث کو دو اہم حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ایک کا تعلق سند حدیث سے ہوتا ہے، جب کہ دوسرا متن حدیث سے متعلق ہے۔ محدثین متن کی صحت اور مفہوم کی جانچ پرکھ کے ساتھ ساتھ سند میں شامل راویوں کے حالات کا بھی گہرا جائزہ لیتے ہیں۔ اس سلسلے میں علمِ اسماء الرجال اور جرح و تعدیل کے اصول بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ "**بذل المجهود فی رجال سنن ابی داؤد** " اس موضوع پر ایک جامع اور تحقیقی کتاب ہے، تو یہ بالکل درست ہوگا۔ مولانا سہارنپوری نے اس کتاب میں سنن ابی داؤد کی اسناد میں شامل راویوں پر تفصیلی بحث کی ہے اور اس حوالے سے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں۔ خاص طور پر سند میں شامل صحابہ کرام کے تراجم پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے بعض اوقات صحابی کے نام، کنیت اور وفات پر اکتفا کیا ہے، جب کہ کبھی کبھار اس صحابی سے مروی احادیث کا ذکر بھی کیا ہے۔ اگر کوئی صحابی اپنی کنیت سے زیادہ مشہور ہو تو ان کے اصل نام کی وضاحت کی ہے اور اختلافی اقوال کو بھی بیان کیا ہے۔ علاوہ ازیں، اکثر ان کے فضائل و مناقب کا ذکر بھی موجود ہے۔

مولانا سہارنپوری نے راویوں کی تعیین کے سلسلے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال کو پیش کیا ہے اور کتبِ رجال کے حوالہ جات بھی دیے ہیں۔ اگر کسی شارح یا مصنف سے کوئی خطا سرزد ہوئی ہو تو انہوں نے اس کی تصحیح کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ ان کا یہ طرزِ تحقیق اس کتاب کو نہایت معتبر اور علمی لحاظ سے گراں قدر بناتا ہے۔

---

[1]۔ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم بن محمد، **البحر الرائق شرح کنز الدقائق**، بیروت، دار الکتاب الاسلامی، ط2، س۔ن، ج1، ص146

فصل سوم

ترجمۃ الکتب والابواب کے منہج واسلوب میں عون المعبود اور بذل المجہود کا تقابل

تصنیف و تالیف کی دنیامیں ایک بہترین کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں معلومات کو قاری تک بتدریج اور منظم انداز میں پہنچایا جائے۔ اسی لیے ماہر مصنفین اپنی کتابوں کو قاری کی سہولت کے پیش نظر مختلف کتب اور ابواب میں اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ قاری کو آسانی سے تفہیم ہو اور کتاب کے مشمولات کا اجمالی خاکہ ایک نظر میں واضح ہو جائے۔ تشبیہ کے بغیر، تقسیم مضامین کے حوالے سے کتب اور ابواب کو قرآن مجید کی سورتوں اور رکوع سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ احادیث کی کتب کے عمومی طرز پر، "ابوداوٗد شریف" اور اس کی شروحات میں احادیث وروایات کو اس طرح ترتیب دیا گیاہے کہ موضوعات کو پہلے کتب کی شکل میں تقسیم کیا گیا اور پھر ان کے تحت مختلف ابواب میں متعلقہ احادیث و روایات پیش کی گئی ہیں۔ ان عنوانات کو موضوع کے خلاصے یا ترجمانی کی بنیاد پر "ترجمہ" کہا جاتا ہے۔ شارحین جب ان عنوانات کی وضاحت کرتے ہیں تو اسے "ترجمۃ الکتب و الابواب" کہا جاتا ہے۔ اس مضمون میں، "عون المعبود" اور "بذل المجہود" کے انفرادی منہج اور اسلوب کو زیر بحث لانے کے بعد، اب ان کے ترجمۃ الکتب والابواب کے منہج واسلوب کا تقابلی جائزہ پیش کیا جائے گا۔

دونوں شروح کے اتفاقی پہلو

دونون شروح کے منہج واسلوب میں مندرجہ ذیل امور اتفاقی ہیں

عنوانی کلمات کا ضبط اور معنی کا بیان

مولانا اور مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی شروحات عون المعبود/ور بذل المجہود میں الفاظ کے ضبط اور لغوی معانی پر گہری تحقیق اور وضاحت پیش کی گئی ہے۔ کتاب الطہارت میں لفظ "طہارۃ" کے بارے میں مولانا سہارنپوری نے لغوی تفصیل بیان کرتے ہوئے القاموس اور دیگر معتبر لغوی کتب کا حوالہ دیا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ القاموس میں لفظ "طھر" کے متعلق وضاحت کی گئی ہے کہ اسے "طا" کے ضمہ (پیش) کے ساتھ پڑھا جائے گا اور اس کے معنی "پاکی" ہیں، جو نجاست کی ضد ہے۔ یہ لفظ بنیادی طور پر دو ابواب سے آتا ہے: نصر اور کرم۔ مزید وہ لسان العرب اور دیگر لغوی کتب کا حوالہ دے کر کہتے ہیں کہ کسی لغوی امام نے یہ ذکر نہیں کیا کہ "طھر" باب ضرب سے آتا ہے(1)۔

مولانا سہارنپوری صاحب غایۃ المقصود کے مصنف کے بیان پر تنقید کرتے ہیں، جہاں انہوں نے لکھا کہ "طھر" دو ابواب سے آتا ہے: قتل (یعنی نصر) اور ضرب۔ مولانا سہارنپوری تصحیح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "ضرب" کی نسبت درست نہیں ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ "طھر" دو ابواب سے آتا ہے: ایک قتل (نصر) اور دوسرا کرم۔

اس وضاحت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا سہارنپوری نے لغوی اصولوں کی بنیاد پر الفاظ کے استعمال کی درستگی پر زور دیا اور کسی بھی تسامح کی نشاندہی کی(2)۔

مولانا سہارنپوریؒ نے لفظ "طہارت" کے لغوی معنی بیان کرتے ہوئے اپنے پیش روشارحین کے کسی تسامح کی اصلاح کی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ لفظ کے ضبط اور اس کی اعرابی حالت کو بھی وضاحت سے پیش کیا، تاکہ قاری اسے درست انداز میں پڑھ اور سمجھ سکے۔ مزید بر آں، لغت کی مستند کتب کے حوالے فراہم کرکے اپنی بات میں وزن پیدا کیا۔ تاہم، ایک کمی محسوس کی گئی کہ طہارت کا اصطلاحی معنی، جیسا کہ فقہا کی اصطلاح میں بیان کیا جاتا ہے، ذکر نہیں کیا گیا۔ اگر یہ شامل کر لیا جاتا تو قارئین اور طلبہ کے لیے مزید دلچسپی اور افادیت کا باعث ہوتا۔

علامہ عظیم آبادیؒ نے "ترجمہ الابواب" میں الفاظ کے ضبط پر خاص توجہ دی، تاکہ الفاظ کو درست پڑھا جائے اور صحیح معنی مراد لیے جا سکیں۔ مثلاً، "باب في الجنب يغتسل راسه بالخطمی" میں لفظ "خطمی" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ "خ" کے کسرہ کے ساتھ ہے، جیسا کہ جوہری کا بھی یہی قول ہے۔ البتہ الازہریؒ نے "خ" کے زبر کے ساتھ پڑھنے کا ذکر کیا اور ان لوگوں کی غلطی کی نشاندہی کی جو اسے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح، "باب ما جاء في المشي إلى الصلاة في الظلم" میں لفظ "ظلم" کے متعلق وضاحت کی کہ یہ "ظ" کے ضمہ اور "لام" کے زبر کے ساتھ ہے، جس کی جمع "ظلمۃ" آتی ہے۔

---

[1] ۔ محمد بن یعقوب الفیروزآبادي، **القاموس المحیط**، بیروت: دار صادر، س ن، ج4، ص78۔

[2] ۔ سہارنپوری، **بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد**، ج1، ص163-164

علامہ عظیم آبادیؒ نے ترجمۃ الکتب میں بھی الفاظ کو ضبط کرنے اور مختلف لغات کے حوالوں سے ان کی توضیح کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس عمل سے وہ قارئین کے لیے الفاظ کے صحیح معانی اور ادائیگی میں سہولت فراہم کرتے ہیں۔

([1]) " كتاب اللقطة وهو بضم اللام ، وفتح الكاف عند اهل اللغة والمحدثين وقال عياض([2]) لا يجوزغيره وقال النووى([3])هى بفتح القاف على اللغة المشهورة التى قال الجمهور واللغة الثانيه لقطة باسكانها والثالثة لقاطة بضم اللام والرابعة لقط بفتح اللام والقاف "

کتاب "اللقطۃ" کے حوالے سے اہلِ لغت اور محدثین کا اتفاق ہے کہ یہ لفظ "لام" کے پیش اور "کاف" کے زبر کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قاضی عیاضؒ کے نزدیک اس کے علاوہ کوئی قراءت درست نہیں۔ امام نوویؒ کا بھی یہی مؤقف ہے کہ مشہور لغت کے مطابق "کاف" زبر کے ساتھ ہی پڑھنا چاہیے۔ اس کے علاوہ دیگر لغات بھی موجود ہیں: ایک میں " قاف " کو ساکن پڑھا جاتا ہے، دوسری میں "لام" کے پیش کے ساتھ "لقاطۃ"، اور تیسری میں "لام" اور "کاف" دونوں زبر کے ساتھ "لقط" کا تلفظ ملتا ہے۔
شیخ عظیم آبادی بعض اوقات الفاظ کے ضبط کے ساتھ ان کے معانی کی وضاحت بھی کرتے ہیں، جیسے "کتاب الجنائز" کی تشریح میں۔ ([4]) ترجمہ کے دوران علامہ عینی نے بیان کیا ہے کہ "الجنائز" لفظ "جنازہ" کی جمع ہے۔ "ج" کے زیر کے ساتھ یہ میت کا نام ہے، جبکہ "ج" کے کسرہ کے ساتھ اس تابوت کا ذکر ہے جس پر میت کو اٹھایا جاتا ہے۔ اس کے بعد علامہ جوہری کا قول پیش کیا گیا ہے، جس کے مطابق یہ لفظ اس بستر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جس پر میت رکھی جائے، اور اگر اس پر میت نہ ہو تو وہ عام چارپائی کہلاتی ہے۔ عوام عام طور پر "جنازہ" کو "ج" کے فتح کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ ابن حجر کے نزدیک "الجنائز" ج کے فتح کے ساتھ ہی درست ہے اور یہی اس کی جمع ہے، اگرچہ کسرہ کے ساتھ بھی یہ لفظ مستعمل ہے۔ قاضی عیاض کا مؤقف ہے کہ "الجنازۃ" کسرہ کے ساتھ نعش کے لیے اور فتحہ کے ساتھ میت کی چارپائی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

شیخ عظیم آبادی ان کلمات کی وضاحت کرتے ہوئے ان کی اصل اور اشتقاق کو بھی بیان کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر، "کتاب العتق" کے ترجمہ میں فرماتے ہیں کہ "ع" کے کسرہ کے ساتھ یہ لفظ ملکیت کے خاتمے کے معنی میں آتا ہے۔

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داود، ج5، ص90 طبع دار الفکر بیروت 1995م

[2]۔ ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج5 س94 دار المطبعۃ السلفیۃ الطبعۃ الثالثۃ 1407ھ

[3]۔ النووی، شرح نووی علی صحیح مسلم، ج12 ص20 المطبعۃ المصریۃ

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داود، ج5، ص286

ازھری کا قول نقل کرتے ہوئے وہ وضاحت کرتے ہیں کہ یہ "عتق الفرس اذا سبق" سے مشتق ہے، جو گھوڑے کے دوڑ میں سبقت لینے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے([1])

لغوی معنی کی تحدید کے ساتھ شرعی معنی کا بیان

عون المعبود اور بذل المجہود دونوں شروح میں لغوی اور شرعی معنی کی وضاحت کے ساتھ تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ شیخ عظیم آبادی عموماً لغوی معنی کو بیان کرنے کے بعد شرعی معنی کی وضاحت کرتے ہیں، اور شرعی معنی کی تشریح کے دوران مختلف دلالتوں کو پیش کرتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ قرآن مجید سے شواہد بھی فراہم کرتے ہیں تاکہ معنی کو مضبوطی اور وضاحت سے پیش کیا جاسکے۔

مثال کے طور پر، کتاب القضاء کی شرح میں شیخ عظیم آبادی لکھتے ہیں کہ "القضاء" مد کے ساتھ معروف ولایت کے معنی میں ہے۔ لغت میں یہ لفظ کسی چیز کے فیصلے یا احکام کو بیان کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ قرآن مجید سے آیات پیش کرتے ہیں جو اس لغوی اور شرعی مفہوم کی تائید کرتی ہیں۔

اس طرح کی تشریحات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شیخ عظیم آبادی کا اسلوب نہ صرف لغوی اور شرعی وضاحت پر مبنی ہے بلکہ قرآنی شواہد سے استناد بھی ان کے طرز تفسیر کی نمایاں خصوصیت ہے([2])

مولانا عظیم آبادی اپنی شروح میں اسلامی اصطلاحات کی وضاحت کرتے ہوئے نہ صرف ان کے لغوی معنی بیان کرتے ہیں بلکہ ان کے حقیقی اور مجازی استعمال کو بھی تفصیل سے واضح کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر، "کتاب النکاح" کی شرح میں وہ فرماتے ہیں کہ نکاح لغت میں "الضم والتداخل" یعنی ملاپ اور باہم دخل اندازی کے معنی میں آتا ہے۔ شرعی اصطلاح میں نکاح اس عقد کو کہا جاتا ہے جو زوجین کے درمیان ہوتا ہے اور جس کے ذریعے وطی حلال ہو جاتی ہے۔ وہ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ یہاں عقد کے معنی میں یہ حقیقی استعمال ہے، جبکہ وطی کے معنی میں مجازی ہے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے کے مطابق نکاح وطی کے معنی میں حقیقی اور عقد کے معنی میں مجازی ہے، جبکہ ایک ضعیف قول کے مطابق یہ دونوں معنوں میں مشترک ہے۔

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج10، ص339

[2]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، کتاب القضاء، باب: في القاضي كيف يقضي، بیروت: دار الکتب العلمیة، 1994ء، ج10، ص6۔

اسی طرح مولانا عظیم آبادی دیگر اسلامی اصطلاحات کی بھی تشریح کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر، "کتاب الخراج والفیئ والإمارۃ" کی شرح میں وہ "الإمارۃ" کو ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں، جس کا مطلب ہے حکم دینا یا کسی کو امیر بنانا۔ "الفیئ" ایسے مال کو کہتے ہیں جو مسلمانوں کو کفار سے بغیر جنگ کے حاصل ہو۔ "الخراج" زمین سے حاصل ہونے والے مال کو کہا جاتا ہے، اور اس کا اطلاق جزیہ پر بھی ہو سکتا ہے ([1])

مولانا سہارنپوریؒ نے صلاۃ کے لغوی معنی بیان کرنے کے بعد اس کا شرعی مفہوم بھی وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ شرعی اصطلاح میں صلاۃ سے مراد وہ مخصوص ارکان اور افعال ہیں جنہیں شریعت نے عبادت کے طور پر مقرر کیا ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں" :واما معناه الشرعی فهی عبارة عن الارکان المعهودة والافعال المخصوصة یعنی شرعی طور پر صلاۃ ان معین ارکان اور مخصوص افعال کا مجموعہ ہے جو عبادت کے طور پر ادا کیے جاتے ہیں۔ آخر میں مولانا سہارنپوریؒ بطور حوالہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ خلاصہ علامہ عینیؒ کی کتاب "عمدۃ القاری" سے لیا گیا ہے" هذا خلاصة ما قاله العینی فی شرح البخاری"۔ یعنی یہ بیان کردہ تفصیل دراصل علامہ عینیؒ کے کلام کا خلاصہ ہے جو انہوں نے بخاری کی شرح میں پیش کیا ہے۔۔([2])

یہ ایک مؤثر اور خوبصورت طرزِ بیان ہے کہ اپنے پیش رو مفسرین یا شارحینِ حدیث کے اقوال کو مختصر کر کے پیش کیا جائے۔ تاہم، ایک پہلو تشنہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا کی اس کتاب میں عام طور پر یہ معمول رہا ہے کہ جب کسی مقام پر مختلف اقوال ذکر کیے جائیں تو وہ آخر میں "قلتُ" کہہ کر اپنی رائے کا اظہار کر دیتے ہیں، یا کم از کم ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتے ہیں، یا کسی قول کی طرف اپنا رجحان ظاہر کر دیتے ہیں۔ لیکن زیرِ بحث مقام پر ان باتوں میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اگر لفظ *صلاۃ* کے مختلف معانی میں سے کسی ایک کو راجح یا مرجوح قرار دینے کی طرف اشارہ کر دیا جاتا، تو بات مزید واضح اور مضبوط ہو جاتی۔ البتہ غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا ذاتی رجحان صلاۃ کے پہلے ماخذِ اشتقاق کی طرف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس معنی پر وارد ہونے والے اشکال کا ذکر کیا اور اس کے جواب میں اپنی رائے بھی پیش کی۔

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داود، ج8، ص16

[2]۔ ایضا:2/2

کلمات کی اصل اور اس میں تغیر کا بیان

دونوں شروح میں کلمات کی اصل اور ان کے ماخذ کا ذکر موجود ہے۔ شیخ عظیم آبادی کلمات کی وضاحت کے بعد ان کی بنیاد اور ماخذ کا ذکر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر، "اول کتاب العتق" کے ترجمے کی تشریح میں وہ بیان کرتے ہیں کہ یہ لفظ "ع" کے کسرہ کے ساتھ ملکیت کو ختم کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ازہری کے مطابق، یہ لفظ "عتق الفرس اذا سبق" سے مشتق ہے۔ ([1])۔

مولانا سہارنپوری نے لفظ صلاۃ کے اشتقاق کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے مختلف ممکنہ ماخذات کی نشاندہی کی ہے اور یہاں "منہجِ قیل" اپنایا ہے، یعنی مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں" : قیل: مشتقة من صلیت العود علی النار اذا قومته "۔ یعنی کہا گیا ہے کہ لفظ صلاۃ کا اشتقاق "صلیت العود علی النار" سے ہے، جو اس عمل کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ آگ پر رکھی لکڑی کو سیدھا کیا جائے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ صلاۃ کا مادہ ص ل ی ہے۔

مولانا سہارنپوری نے اس ماخذ پر امام نووی کے اعتراض کو بھی نقل کیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ اشتقاق درست نہیں، کیونکہ لفظ صلاۃ کا لامِ کلمہ درحقیقت واو ہے، جس کی دلیل اس کی جمع صلوات ہے۔ انہوں نے قاعدہ ذکر کیا کہ کسی لفظ کی اصل معلوم کرنے کے لیے یا تو اس کی تصغیر دیکھی جاتی ہے یا اس کی جمع، اور یہاں جمع میں لامِ کلمہ واو کے طور پر ظاہر ہوتا ہے، اس لیے ص ل ی سے اشتقاق کا دعویٰ درست نہیں ہو سکتا۔

اس اعتراض کے جواب میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں کہ" قلت دعواه بالبطلان غير صحيحة، لان اشتراط اتفاق الحروف الاصلية فى الاشتقاق الصغير دون الكبير والاكبر" یعنی وہ کہتے ہیں کہ لفظ صلاۃ کے مذکورہ اشتقاق کو غلط قرار دینا درست نہیں، کیونکہ حروفِ اصلیہ کا متفق ہونا صرف اشتقاقِ صغیر میں ضروری ہے، جبکہ اشتقاقِ کبیر اور اکبر میں یہ شرط لاگو نہیں ہوتی۔ لہٰذا امام نووی کا اعتراض بنیاد ہی سے کمزور ہے۔([2])

نماز کے اشتقاق کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کرتے ہوئے ایک رائے یہ بھی ہے کہ لفظ "صلاۃ" "صلوین" سے ماخوذ ہے، جو "صلا" کی تثنیہ ہے۔ "صلا" کا لغوی مطلب دُم کے دائیں اور بائیں جانب کے حصے ہیں۔ اس تشریح کے مطابق، نمازی جب رکوع و سجود کرتا ہے تو اپنی اطراف کو حرکت دیتا ہے، اس حرکت کی مناسبت سے اسے

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، ج10، ص339

[2]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود فی حل سن ابی داود**، ج3، ص5

"صلاۃ" کہا گیا۔ ایک اور رائے کے مطابق، "صلاۃ" "مصلی" سے مشتق ہے۔ عربی لغت میں "مصلی" اس گھوڑے کو کہا جاتا ہے جو دوڑ میں دوسرے نمبر پر آتا ہے۔ کیونکہ اس گھوڑے کا سر، پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کی دُم کے دائیں یا بائیں جانب ہوتا ہے([1])

مولانا سہارنپوری نے یہاں لفظ "صلاۃ" کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے اس کے ماخذ اشتقاق کو بھی ذکر کیا، تاہم اس کی وجہ تسمیہ کو شامل نہیں کیا، حالانکہ موضوع کے تقاضے کے مطابق یہاں وجہ تسمیہ کا ذکر بھی ہونا چاہیے تھا۔ اس کے برعکس، مولانا محمد یوسف بنوری صاحب نے اپنی کتاب "معارف السنن" میں اسی مقام پر اس پہلو کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔"وقیل مشتقۃ من''المصلی''وھو الفرس الثانی فی خیل الحلبۃ،والاول المجلی وھو السابق،ثم المصلی،ثم المسلی،ثم التالی،ثم العاطف الخ-وسمیت بذلک العبادۃ المخصوصۃ لانھا ثانیۃ لشھادۃ التوحید کالمصلی یکون تابعا للمجلی ویکون راسہ عند صلوی السابق،وقال شیخنا:لان المقتدی فیھا یکون تابعاللامام،وھذا الوجہ یختص بالمقتدی،وبصلاۃ الجماعۃ،اللھم الاان یقال بالتعمیم بعد اصل الوضع،وقیل لان المصلی تال وتابع فعل النبیﷺ،وقیل:من الصلوین عرقان عن یمین الذنب وشمالہ ---فالمصلی یحرک صلویہ فی الرکوع والسجود،وقیل:ھی التعظیم،وقیل:ھی الرحمۃ،وقیل:ھی الاقبال علی الشیء،والوجہ فی الکل ظاھر،والاول اولی"([2]) کہا گیا ہے کہ لفظ صلاۃ مصلی سے مشتق ہے، اور مصلی اس گھوڑے کو کہا جاتا ہے جو گھوڑ دوڑ میں دوسرے نمبر پر آئے، پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کو مجلی، دوسرے کو مصلی، تیسرے کو مسلی چوتھے کو تالی اور پانچویں نمبر پر آنے والے کو عاطف کہتے ہیں۔ صلاۃ کو بھی صلاۃ اس لئے کہا جاتا کہ ارکانِ اسلام میں اس کا دوسرا نمبر ہے، جیسا کہ مصلی اس گھوڑے کو کہا جاتا ہے جو دوسرے نمبر پر آئے، اور اس کا سر اپنے سامنے والے گھوڑے کے پیٹھ پر ہوتا ہے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا: چونکہ مقتدی امام کا تابع ہوتا ہے اس لیے بھی صلاۃ کہا جاتا ہے، اس

صورت میں یہ خاص ہوگا جماعت کی نماز کے ساتھ، البتہ اگر اصل وضع پر غور کیا جائے تو عموم کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ یا اس لیے کہ نماز پڑھنے والا نبی علیہ السلام کی اتباع کر رہا ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پیٹھ کے اوپر دو رگیں ہوتی ہیں ایک دائیں جانب اور ایک بائیں جانب، جب نمازی نماز پڑھتا ہے تو ان کو حرکت دیتا ہے اس لیے اس عبادت کو صلاۃ کہتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ صلاۃ تعظیم کا نام ہے چونکہ نماز میں انسان رب تعالیٰ کی تعظیم بجالاتا ہے اس لیے اسے صلاۃ کہتے ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ صلاۃ کا معنی رحمت ہے، اسی طرح ایک معنی اقبال علی الشیء کسی چیز پر

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود فی حل سن ابی داؤد**، ج3، ص5

[2]. بنوری، مولانا محمد یوسف، **معارف السنن شرح سنن الترمذی**، کراچی، ایچ۔ایم۔سعید، ط4، ج2، ص2

متوجہ ہونا بھی بیان کیا گیا ہے،اور سارے معانی لفظ صلاۃ میں پائے جاتے ہیں، لیکن میرے نزدیک پہلی وجہ زیادہ مناسب ہے"۔

ابواب کی وضاحت میں اصطلاحات کا ذکر

ابواب کی وضاحت میں اصطلاحات کا ذکر دونوں شروحات میں پایا جاتا ہے

علامہ عظیم آبادیؒ نے ابواب کے ترجمے کی وضاحت میں مختلف اصطلاحات کو بیان کرتے ہوئے ان کے معانی واضح کیے ہیں تاکہ ان کی سمجھ آسان ہو، کیونکہ ان پر احکام فقہیہ کی بنیاد ہے۔ مثال کے طور پر، وہ لفظ "شغار" کی وضاحت کرتے ہیں کہ لغت میں اس کا مطلب "اٹھانا" ہے۔ عربی زبان میں کہا جاتا ہے *شغر الکلب*، جب کتا پیشاب کرنے کے لیے اپنی ٹانگ اٹھاتا ہے۔ زمانہ جاہلیت میں "شغار" نکاح کی ایک خاص قسم تھی، جسے علماء نے متفقہ طور پر ناجائز قرار دیا ہے۔ اس بارے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نکاح شغار سے منع فرمایا": *نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الشغار*۔ ([1])

خلع کا معنی ہے چھوڑنا "فراق الزوجۃ علی مال "مال کے بدلے میں بیوی کو آزاد کرنا؟ یہ خلع الثوب سے ماخوذ ہے اس وجہ ہے کہ عورت مجازی طور پر مرد کا لباس ہے اور اس کی اصل اللہ تعالی کا قول ہے ([2])

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ ([3])

مولانا سہارنپوری نے لفظ "نکاح" کے معنی و مفہوم بیان کرتے ہوئے مختلف ائمہ کے اقوال نقل کیے ہیں اور ہر لغوی پہلو کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انہوں نے ان تفصیلات کو لغت کے بڑے ائمہ کے اقوال کی روشنی میں پیش کیا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ لغت میں نکاح کے معنی "الضم" یعنی کسی چیز کو ملانے اور ایک چیز کو دوسری میں داخل کرنے کے ہیں۔ امام فراء کے مطابق "النکح" (نون پر ضمہ اور کاف پر سکون کے ساتھ) شرمگاہ کے لیے استعمال ہوتا

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، باب فی الشغار ج6 ص67

[2]۔ ایضا، باب فی الخلع، ج6 ص347

[3]۔ البقرۃ:229

ہے، اور نون پر کسرہ کے ساتھ بھی اس کا استعمال جائز ہے۔ نکاح کا زیادہ تر استعمال وطی کے معنی میں ہوتا ہے، اور اسی مناسبت سے عقد کو بھی نکاح کہا جاتا ہے کیونکہ عقد، وطی کا سبب بنتا ہے۔

ابو القاسم الزجاجی کے مطابق نکاح کا لفظ دونوں معنوں، یعنی "الضم" (وطی) اور "عقد" میں حقیقی ہے۔ علامہ فارسی کہتے ہیں کہ جب یہ کہا جائے "نکح فلانۃ" (فلاں نے کسی عورت سے نکاح کیا) تو اس سے مراد عقد نکاح ہوتا ہے، اور جب کہا جائے "نکح زوجتہ" تو اس سے مراد وطی ہوتی ہے۔

بعض علماء کے مطابق نکاح کے اصل معنی کسی چیز کا دوسری چیز کے ساتھ لازم ہو جانا اور اس پر غالب آنا ہے۔ محسوسات میں یہ معنی استعمال ہوتے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے "نكح المطر الارض" یعنی بارش نے زمین سے نکاح کیا، اس کا مطلب ہے کہ بارش کا پانی زمین میں جذب ہو گیا۔ اسی طرح "نکح النعاس عینہ" اس وقت کہا جاتا ہے جب نیند کا غلبہ آنکھوں پر ہو جائے۔ "نكحت القمح في الارض" اس وقت بولا جاتا ہے جب زمین میں ہل چلا کر بیج ڈال دیا جائے، اور "نكحت الحصاة اخفاف الابل" اس وقت کہا جاتا ہے جب کنکریاں اونٹ کے کھروں سے ٹکرا جائیں۔ اس تفصیل میں مولانا سہارنپوری نے نکاح کے لغوی اور اصطلاحی دونوں پہلوؤں کو جامع انداز میں پیش کیا ہے، تاکہ اس کے ہر پہلو کو آسانی سے سمجھا جا سکے۔ ([1])

مولانا سہارنپوری نے نکاح کے شرعی معنی بیان کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ اصطلاحِ شرع میں صحیح قول کے مطابق لفظ "نکاح" کا حقیقی مطلب "عقد" ہے، جب کہ "وطی" اس کے لیے مجازی معنی کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن و سنت میں جہاں بھی یہ لفظ آیا ہے، وہاں زیادہ تر اس سے "عقد" ہی مراد لیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ قرآن مجید میں لفظ "نکاح" صرف "عقد" کے معنی میں ہی استعمال ہوا ہے۔ اس کے بعد مولانا سہارنپوری نے نکاح کے شرعی معنی کے حوالے سے پیدا ہونے والے اشکالات کو بیان کیا اور ان کا جواب بھی پیش کیا۔ انہوں نے ان اشکالات کو منطقی انداز میں حل کرتے ہوئے واضح کیا کہ شرعی نصوص میں نکاح کا اصل اور غالب استعمال "عقد" کے لیے ہی ہے، اور اس کا استعمال "وطی" کے لیے مجازی طور پر کیا جاتا ہے، جو سیاق و سباق سے واضح ہوتا ہے"

ولايردمثل قوله:حتى تنكح زوجاغيره لان شرط الوطء في التحليل انما ثبت بالسنة،والا فالعقد لابد منه لان قوله حتى تنكح معناه حتى تتزوج اى يعقد عليها، ومفهومه ان ذلك كاف بمجرده ،لكن بينت

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود في حل سنن ابي داؤد**، ج7، ص574

السنه ان لا عبرة بمفهوم الغاية ،بل لابد بعد العقد من ذوق العسيلة، کما انه لا بد بعد ذلک من التطليق ،ثم العدةنعم افاد ابو الحسن ابن الفارس:ان النكاح لم يرد فی القرآن الاالتزويج الا فی قوله تعالیٰ وابتلوا اليتامیٰ حتی اذابلغوا النکاح،فالمراد به:الحلم " **مولانا سہارنپوری نکاح کے معنی بیان کرتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ قرآن و سنت میں لفظ "نکاح" زیادہ تر عقد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، تاہم ایک اشکال پیش کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت "حتیٰ تنکح زوجاغیرہ" جب تک وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے) میں "نکاح" سے عقد نہیں بلکہ وطی مراد لی گئی ہے۔ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے مولانا سہارنپوری فرماتے ہیں کہ اس آیت میں واقعی "نکاح" سے وطی مراد ہے، نہ کہ عقد نکاح۔**

تاہم یہ بات حدیث کی روشنی میں واضح ہوتی ہے کہ حلالہ کے لیے محض عقد نکاح کافی نہیں بلکہ شوہر کا اپنی بیوی سے وطی کرنا بھی شرط ہے۔ اس آیت کا تعلق حلالہ کے مسئلے سے ہے، جس میں دوسرے شوہر کا بیوی کو طلاق دینا اور اس کی عدت پوری ہونا بھی ضروری ہے۔

مزید برآں، ابو الحسن ابن الفارس کی رائے کی بھی تصدیق ہوتی ہے، جنہوں نے کہا کہ قرآن مجید میں لفظ "نکاح" نکاح کروانے کے معنی میں بھی آیا ہے۔ اس کی دلیل کے طور پر یہ آیت پیش کی گئی ہے " وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح(اور یتیموں کو آزماتے رہو، یہاں تک کہ وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن میں نکاح کے مختلف معانی استعمال ہوئے ہیں، جنہیں سیاق وسباق کے مطابق سمجھنا ضروری ہےں([1])

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد**، ج7، ص574

باب دوم

نقد وجرح سند میں منہج واسلوب اور تقابل

فصل اول: نقد وجرح سند میں عون المعبود کا منہج واسلوب

فصل دوم: نقد وجرح سند میں بذل المجہود کا منہج واسلوب

فصل سوم: نقد وجرح سند میں عون المعبود اور بذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابل

فصل اول

نقد و جرح سند میں عون المعبود کا منہج و اسلوب

یہ بات یقینی ہے کہ اس امت کے افراد نے جس طرح قرآن کریم کو محفوظ کرنے مین اپنا سب کچھ قربان کیا تو اسی طرح اپنے پیارے محبوب ﷺ کے اقوال مبارکہ کو محفوظ کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی اور نہ ہی احتیاط کے کسی پہلو کو فراموش کیا۔ کیونکہ حدیث قرآن مجید کی تشریح ہے اور بنی اکرم ﷺ سے ہم تک پہنچانے میں پہلا واسطہ اصحاب رسول ﷺ ہیں۔ اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین ہیں اور یہ سلسلہ ہم تک پہنچتا ہے۔ صحابہ اکرام کو نبی مکرم ﷺ سے والہانہ محبت تھی اور دین سیکھنے کا جذبہ بھی بدرجہ اتم موجود تھا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیھم اجمعین نے آپ ﷺ کے ارشادات کو پوری احتیاط کے ساتھ امت تک پہنچایا۔ تاکہ آپ ﷺ کی اقوال مبارکہ میں ملاوٹ کا شائبہ بھی نہ ہو۔ انہوں نے پوری دیانت وامانت داری کے ساتھ امت تک احادیث پہنچائیں۔ محدثین و شارحین نے سند و متن کی وضاحت کی۔ سند میں آنے والے راویوں کی وضاحت کی تاکہ ان کے ناموں میں اشتباہ پیدا نہ ہو۔ تاکہ حکم لگانے میں آسانی ہو۔

راویوں کے نام و نسب کا حروف کے ساتھ ضبط کرنا

کسی بھی روایت کے راویوں کے ناموں کو حروف کے ساتھ ضبط کرنا بہت ہی زیادہ اہم ہے اور اس کا کسی روایت پر حکم لگانے میں بڑا اثر ہے۔ بسا اَوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو نام رسم الخط میں تو مشترک ہوتے ہیں لیکن بولنے میں مختلف ہوتے ہیں جیسے کہ "حیان" اور "حبان" ان میں پہلا ی کے ساتھ ہے جبکہ دوسرا ب کے ساتھ۔ اسی طرح "بشیر" اور "بُشیر" پہلا ف کے زبر کے ساتھ ہے اور دوسرا ف پر پیش کے ساتھ ہے۔ اس کا علم اُصول حدیث کے باب "مختلف اور موٴتلف" سے ہوتا ہے، ضبط اَسماء کی اہمیت اس لئے بھی ہے کہ اس سے غلطی سے حفاظت ہوتی ہے کیونکہ اس کے بغیر دو مختلف ناموں کے ایک ہونے کا گمان ہو سکتا ہے یا ایک کے بارے میں دوسرے کا گمان ہو سکتا ہے حالانکہ ایک ضعیف اور دوسرا ثقہ ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے پھر حدیث پر حکم لگانے میں غلطی واقع ہو سکتی ہے۔ ضبط رواۃ کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے تصحیف اور تحریف کا بھی امکان نہیں رہتا ہے۔

اسماء کا ضبط:

مرثد بن عبد اللہ

علامہ منذری فرماتے ہیں یہ میم کی زبر اور را کے جزم کے ساتھ ہے اور اس کے بعد ثاء ہے اور پھر دال ہے([1])۔

سمرۃ بن جندب

اس کا پہلے والے حرف پر زبر ہے پھر دوسرا حرف اس کا پیش ہے اور" جندب" یہ جیم کے پیش اور نون کے جزم کے ساتھ ہے اور دال کے پیش کے ساتھ اور بسا اَوقات دال کو زبر بھی دے دی جاتی ہے([2])۔

ضبط نسب:

ہشام الدستوائی

دال کی زبر کے ساتھ یہ دستوا کی طرف منسوب ہے جو ایک گاؤں کا نام ہے۔ابن اثیر فرماتے ہیں کہ یہ دستوائی کپڑے بیچنے کی طرف منسوب ہے جو کہ دستوا نام کے علاقے سے لائے جاتے تھے([3])۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ دراصل دستواء سے کپڑے لا کر بیچتے تھے اس لیے اس علاقہ کی طرف منسوب ہو گئے اور شاید اسی وجہ سے ان کو دستوائی کہا گیا([4])۔ علامہ ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں دستواء اَھواز میں ایک جگہ ہے وہاں سے کپڑے لا کر بیچتے تھے اسی طرف نسبت کر کے یہ نام پڑ گیا ہے([5])۔

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد**، سند حدیث مرثد بن عبد اللہ، کتاب الصلوۃ، باب وقت المغرب ج2 ص68

[2]۔ ایضا، سند حدیث سمرۃ، کتاب الصلوۃ، باب السکتۃ ج2 ص365،364

[3]۔ ایضا، سند حدیث انس، کتاب الصلوۃ، باب فی الوضوء من النوم ج1 ص262

[4]۔ ابن حجر، **تہذیب التہذیب** ج6 ص31

4۔ ابن حبان، **کتاب الثقات** ج7 ص529

ہشام بن عبد الملک الیزنی

(یاء اور زاء کے فتحہ کے ساتھ) یہ حمیر کا ایک ذیلی قبیلہ ہے([1])۔

محمد بن حاتم الجرجرائی یہ جرجرایا کی طرف نسبت ہے (دونوں جیموں کے زبر کے ساتھ اور پہلی راء کے جزم کے ساتھ اور دوسری راء کے زبر کے ساتھ) یہ عراق میں بغداد اور واسط کے درمیان واقع ایک شہر ہے([2])۔

عباد ابن موسی الختلی

یہ خاء کے پیش کے ساتھ اور تاء کی تشدید کے ساتھ ہے([3])۔

رجال سند کی توثیق

علامہ شمس الحقؒ ان رجال کی توثیق میں بہت غور فرماتے ہیں جن کا تذکرہ سنن ابی داؤد میں مبہم طور پر ہوا ہے اور جن مصادر نے ان کو ذکر کیا اس کو مسلّم امر نہیں مانتے تھے، پس وہ جس کو غلط سمجھتے اس پر اعتراض کرتے ہیں اور جس کو درست سمجھتے ہے اس کو درست قرار دیتے ہیں یہ سب کرتے ہوئے ان کا مقصود علم رجال کا کلی طور سے احاطہ کرنا ہوتا ہے۔

ابو جعفر الانصاری المؤذن

علامہ شمس الحقؒ ابو جعفر الانصاری المؤذن کے بارے میں ابو داؤد کی اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں([4]) "حدثنا موسى ابن اسماعيل حدثنا ابان حدثنا يحيى عن ابي جعفر عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينمارجل يصلي مسبلا ازاره اذ قال له رسولاللهﷺاذهب فتوض....الحديث"

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، سند حدیث معاذ ابن جبل، کتاب الطھارۃ، باب فی المذی ج1ص279

1۔ ایضا، سند حدیث اوس بن اوس الثقفی، کتاب الطھارۃ، باب فی الغسل للجمعۃ ج2ص10

[3]۔ ایضا، سند حدیث ابی عمیر بن انس، کتاب الصلوۃ، باب بدء الآذان ج2ص126

[4]۔ ایضا، کتاب الصلوۃ، باب الاسبال فی الصلوۃ ج2ص206

اس میں علامہ منذری کا قول ذکر کرتے ہیں ([1]) کہ انہوں نے اپنی "مختصر" میں ذکر کیا کہ اس کی اس سند میں " ابو جعفر " ہے اور یہ مدینے کا کوئی بندہ ہے جس کا نام معلوم نہیں ہے۔اسی طرح "ترغیب" میں ان کا قول ہے کہ حدیث ابوہریرہ جس کو روایت کیا ہے امام ابو داؤد نے اورابو جعفر مدنی نے،اگر ابو جعفر سے مراد محمد بن علی بن الحسین ہے تو ان کی روایت ابوہریرہ سے مرسل ہے اگر ان کے علاوہ ہے تو پھر میں اس کو نہیں جانتا۔

تو یہاں علامہ شمس الحق سوال اٹھاتے ہیں کہ وہ مرسل کیسے ہو سکتا ہے؟ کیونکہ ابو جعفر جو اس کے راوی ہیں اگر وہ امام باقر ہیں جو کہ محمد بن علی بن حسین ہیں اور عطا بن یسار سے روایت کرتے ہیں نہ کہ ابوہریرہ سے ۔ صحیح یہ ہے کہ ابو جعفر یہاںابو جعفر الموذن ہیں اور اس کی دلیل التقریب میں حافظ ابن حجر کا قول ہے کہ ابو جعفر المؤذن الانصاری المدنی یہ طبقہ ثالثہ میں سے ہیں اور مقبول ہیں۔باقی جس نے یہ دعوی کیا کہ یہ محمد ابن علی بن الحسین ہیں تو یہ محض وہم ہے([2])۔

راویوں کا تعارف اور انکے احوال

محدثین نے رواۃ کی تاریخ اور ان کے اَحوال کو جمع کرنے میں بہت دقت اور محنت سے کام لیا ہے اور ہزاروں رواۃ کے حالات کو جمع کرکے ایک مستقل علم کی بنیاد رکھی ہے جس کو فن رجال کہا جاتا ہے۔

1۔ تاریخ رجال حدیث

میں رواۃ کی پیدائش وفات اور ان کے اَحوال زندگی کو جمع کیا گیا ہے۔اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی سند کے متصل یا منقطع ہونے کا علم ہو کیونکہ تاریخ رجال سے ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں رواۃ ایک ہی زمانے کے ہیں اور ان کی ملاقات ہوئی ہے یا نہیں۔اسی میں راوی کے اساتذہ، شیوخ اور شاگردوں کا بھی علم ہو جاتا ہے کہ کن کن سے اس نے احادیث کا سماع کیا اور کن کن لوگوں نے اس سے روایات حدیث لیں۔اس میں راوی کے وطن اور اس کے علم کیلئے کئے گئے اسفار کا بھی تذکرہ ہوتا ہے۔

علامہ شمس الحق نے ابو داوؒد کے رجال پر حکم لگانے کے لیے اور اس کی اسانید کی ثقاہت بیان کرنے کے لیے اسی کو اختیار کیا ہے انہوں نے اس علم کو اختیار کیا ہے چنانچہ انہوں نے رواۃ کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں ذکر کی ہیں

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد**، ج2 ص207

[2]۔ **تھذیب التھذیب** ج6 ص324

تا کہ کسی حدیث کا متصل ہونا اور منقطع ہونا معلوم ہو جائے۔ علماء حدیث نے بعض کذاب رواۃ کا مقابلہ کرنے کیلئے اسی تاریخ کا استعمال کیا ہے۔ جن چند رواۃ کا علامہ شمس الحقؒ نے تعارف کیا ہے وہ درج ذیل ہیں

حضرت سہل بن حنیف

سہل بن حنیف کی روایت میں علامہ شمس الحقؒ فرماتے ہیں کہ سہل بن حنیف وہ ہیں کہ جو بدر میں شریک ہوئے اور دیگر غزوات میں بھی وہ رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے ساتھ رہے تھے۔ غزوہ احد میں وہ ثابت قدم رہے تھے جب لوگ شکست خوردہ ہو کر تتر بتر ہو گئے تھے۔ آپ کی وفات 38ھ میں ہوئی ([1])۔

حضرت عبد اللہ بن زید

حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اذان والی روایت میں علامہ شمس الحقؒ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ انصاري خزرجي ابو محمد مدني انکو خواب میں آذان دکھائی گئی مشہور صحابی ہیں 32ھ میں فوت ہوئے۔ بعض یہ بھی کہتے ہیں وہ غزوہ احد میں شہید ہوئے تھے ([2])۔

بعض راویوں سے ابہام کا ازالہ

اگر کسی راوی کا سند میں ذکر کنیت یا لقب سے کیا گیا ہے تو اس ابہام کو زائل کرنے کیلئے علامہ شمس الحق پہلے اسی لقب یا کنیت کو ذکر کرتے ہیں اور پھر ان کا اصل نام ذکر کرتے ہوئے اس کے ساتھ ان کے کچھ اَحوال زندگی کا تذکرہ کرتے ہیں جیسے کہ اگر کسی راوی کو آخری عمر میں اختلاط ہو گیا ہو یا وہم یا پھر کسی کا حافظہ کمزور پڑ گیا ہو۔ باقی جن روات کا سند میں مبہم ذکر ہوا ہوتا ہے جیسے کہ یوں کہا جائے کہ فلاں آدمی سے یا خاتون سے روایت ہے تو اس ابہام کو بھی وہ دور کرتے ہیں اور ان کا نام ذکر کرتے ہیں۔ کبھی کبھار ان سے جنہوں نے روایت لی ہے ان اور انہوں نے جن سے روایت لی ہے ان کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس دوران وہ تراجم ذکر کرنے والوں کی غلطیوں کی بھی تصحیح بھی کرتے ہیں اور آخر میں اس راوی کی تاریخ وفات کا ذکر کرتے ہیں۔ ایسے راوی جن سے انہوں نے ابہام کا ازالہ کیا اور ان کا

1۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد، کتاب الطب، باب فی الرقی ج10 ص301

2۔ ایضا10/301

نام ذکر کرنے کے علاوہ ان کے بارے میں مروی غلطیوں کی درستگی کے علاوہ ان کے کچھ حالات کا ذکر کیاہے درج ذیل ہیں۔

ابوروق

(راکی زبر اور واو مخففہ کی جزم کے ساتھ) انکانام عطیہ ابن الحارث الہمدانی الکوفی ہے۔حضرت انس، ابراہیم تیمی اور شعبی سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے بیٹوں یحیی اور عمارۃ اور ثوری نے روایت کی ہے۔ابو حاتم فرماتے ہیں یہ "صدوق" ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں:" ليس به بأس "۔ امام ابن معین فرماتے ہیں "صالح" ہے۔ علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ کوفیوں نے کہا کہ وہ ثقہ ہے کسی نے ان کو جرح کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔ ابن سعد نے ان کو طبقہ خامسہ میں ذکر کیاہے([1])۔

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد** سند حدیث عائشہ، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من القبلۃ ج1 ص234

فصل دوم: نقد و جرح سند میں بذل المجہود کا منہج و اسلوب

قرآن مجید اور احادیثِ نبوی ﷺ ہم تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذریعے پہنچے ہیں۔ یہ عظیم ہستیاں قرآن و حدیث کی حقانیت کے پہلے گواہ ہیں کیونکہ انہوں نے قرآن کے نزول کا دور دیکھا اور براہِ راست رسول اللہ ﷺ کے فرامین کو سنا۔ انہوں نے ان تعلیمات کو امت تک منتقل کرنے میں غیر معمولی احتیاط اور دیانت داری سے کام لیا۔ بڑے صحابہ کرام، باوجود اس کے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ طویل عرصہ رہے، بہت کم تعداد میں احادیث روایت کرتے ہیں۔ اس کا سبب ان کی محتاط روش اور حدیث کی اہمیت کا گہرا شعور تھا۔ وہ جانتے تھے کہ قرآن کے بعد دین کا دوسرا بڑا ذریعہ حدیث ہے۔ حدیث دو حصوں پر مشتمل ہوتی ہے :سند اور متن۔ حدیث کے الفاظ کو متن کہا جاتا ہے، جبکہ ان الفاظ تک پہنچنے والے راویوں کے سلسلے کو سند کہا جاتا ہے۔ سند کی صحت کا دارومدار اس میں شامل راویوں کی ثقاہت پر ہوتا ہے۔ جتنے زیادہ ثقہ راوی ہوں گے، متن کو اتنا ہی زیادہ معتبر تسلیم کیا جائے گا۔ اسی بنا پر محدثین راویوں کے حالات اور ثقاہت کو جانچنے کے لیے خاص معیار اختیار کرتے ہیں۔ یہ جانچ اس بات کا تعین کرتی ہے کہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف۔ راویوں کے حالات اور ان کے معیار کو جانچنے کے اس علم کو *اسماء الرجال* کہا جاتا ہے۔ سند کو سمجھنے اور اس کی اہمیت جاننے کے لیے اس کا تعارف ضروری ہے۔

سند کا لغوی معنی

"سند کے بنیادی حروف 'س، ن، د' ہیں، اور اس کے مختلف معانی لغت کی کتب میں بیان کیے گئے ہیں۔ ان معانی میں شامل ہیں: ملانا، زمین کا اونچا حصہ، نیچے سے بلندی پر جانا، وغیرہ۔ فراہیدی کے مطابق، 'سند' سے مراد وہ زمین ہے جو کسی پہاڑ یا وادی کے قریب اونچی ہو۔

ابن فارس سند کی تعریف یوں کرتے ہیں۔ سند: السین والنون والدال اصل واحد یدل علی انضمام الشئ الی شئ یقال سندت الی الشئ۔ سند میں س ن د حروف اصلیہ ہیں کسی چیز کو دوسری چیز سے ملانے کو کہا جاتا ہے جیسے "میں نے ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دیا([1])۔

صاحب لسان العرب بھی یہی تعریف کرتے ہیں۔ ماارتفع من الارض من قبل جبل او واد والجمع اسناد

---

[1]۔ ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغۃ بیروت دار احیاء التراث العربی 1422ھ 47221

سند کا اصطلاحی معنی

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ سند کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔وھوالطریق الموصلۃ الی المتن والمتن ھو غایۃ ما ینتھی الیہ الاسناد من الکلام سند سے مراد وہ طریق ہے جو متن تک پہنچانے والا ہو اور جہاں سند ختم ہوتی ہے وہ متن کہلاتا ہے۔([1])

سند کی ضرورت واہمیت

ابتداء اسلام سے خلیفہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور تک حدیث مبارکہ کے حوالے سے سند پہ اتنی سختی نہیں تھی اس کی وجہ یہ ہے اس وقت تک دیانت و امانت داری عام تھی جب عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت ہوئی اور فتنہ عام ہو گیا تو حوس کے پجاریوں کی طرف سے من گھڑت احادیث عام ہو گئیں۔ اس فتنہ کو پرکھتے ہوئے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حفاظت حدیث کو مد نظر رکھتے ہوئے سند پہ سختی کی۔راویوں کے حوالے سے معلومات جمع کی گئیں۔حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں اسناد اور سند تو اس امت محمدیہ کی خصوصیت ہے اس سے پہلی امتیں اپنے نبی کی بات کو اس طرح سند کیساتھ بیان نہیں کر سکتیں([2])۔

اسماء الرجال کی تعریف

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ۔ یبحث فیہ عن صحۃ الحدیث او ضعفہ لیعمل بہ او یترک من حیث صفات الرجال وصیغ الادء([3]) اس علم میں حدیث کے صحیح اور ضعیف ہونے کے بارے میں بحث کی جاتی ہے تاکہ صحیح ہونے کی بنا پر عمل کیا جاسکے اور اور ضعیف ہونے کی بنا پر اسے چھوڑ دیا جائے اور سند میں مذکور رجال کی صفات اور صیغ ادا کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔

اسماء الرجال پر کتب

پہلے دور کی اسماء الرجال کی کتابیں راویوں کے نہایت مختصر حالات کو لیے ہوئے تھیں، ابن عدی (م 365ھ) اور ابو نعیم اصفہانی (م 430ھ) نے سب سے پہلے معلومات زیادہ حاصل کرنے کی طرف توجہ کی، خطیب بغدادی

---

[1]۔ ابن منظور جمال الدین محمد بن مکرم بن علی المصری لسان العرب، بیروت دار صادر، س ن 3/220

[2]۔ شیخ احمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث مصر مکتبہ دار لتراث، الطبعۃ الثالثۃ 1399ھ 1979ء 1/159

[3]۔ ابن حجر نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر 4/724

(م463ھ) ابن عبد البر (م 2462) اور ابن عساکر دمشقی (م571ھ) نے ضخیم جلدوں میں بغداد اور دمشق کی تاریخیں لکھیں تو ان میں تقریباً سب اعیان ورجال کے تذکرے آگئے ہیں۔ جہاں تک فنی حیثیت کا تعلق ہے سب سے پہلے حافظ عبد الغنی المقدسی (م600ھ) نے اس پر قلم اٹھایا اور اکمال فی اسماء الرجال لکھی، یہ اس باب میں سنگ میل کا درجہ رکھتی ہے، بعد کے آنے والے مصنفین نے اس پر آگے محنتیں کیں، اضافے کئے، تلخیصات کیں، ترتیب میں بدلیں؛ لیکن حق یہ ہے کہ اس کتاب کی مرکزی حیثیت سے کوئی نیا لکھنے والا مستغنی نہیں رو سکا، فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔ اب علم رجال پر لکھی گئی چند اہم کتابوں کا یہاں ذکر کرنا مناسب ہو گا۔(1)

(1) رجال یحیی بن سعید القطان (م190 (2) طبقات ابن سعد ابن سعد (م230ھ)(3) معرفۃ الرجال امام احمد بن 298 / 489) تاریخ امام بخاری (256ھ) نقد رجال کے یہ ابتدائی نقوش تھے، آگے ان میں کچھ وسعت پیدا ہوئی، اس دوسرے دور میں پانچ کتابیں زیادہ معروف ہوئیں۔

(1) کامل ابن عدی (م 365ھ) دار قطنی کی رائے ہے کہ اسماء الرجال میں یہی ایک کتاب کافی ہے، ذہبی نے بھی اسے بے مثل کہا ہے۔ (2) تاریخ نیشاپور ابو نعیم اصفہانی (م430) (3) تاریخ بغداد، خطیب بغدادی (م463ھ) 14 جلدوں میں ہے۔ (4) الاستیعاب ابن عبد البر مالکی (م 453) (5) تاریخ دمشق ابن عساکر (م571ھ) 8 جلدوں میں ہے۔ ان کتابوں کی زیادہ حیثیت تاریخ کی ہے، گو ان میں بہت سے رجال حدیث کا ذکر مل جاتا ہے، اس کے بعد علم اسماء الرجال ایک مستقل فن کی حیثیت سے مرتب ہوا، اس باب میں حافظ عبد الغنی المقدسی (م600ھ) سر فہرست ہیں:

(1) حافظ عبد الغنی المقدسی (م600ھ) دمشق کے رہنے والے تھے اور حنبلی المسلک تھے، آپ نے "الکمال فی اسماء الرجال" لکھی اور انہی کے نقوش وخطوط پر آگے کام ہوتا رہا انہوں نے ابتدائی اینٹیں چنیں اور آگے آنے والوں نے ان پر دیواریں کھڑی کیں۔

(2) آپ کے بعد حافظ جمال الدین ابو الحجاج یوسف بن عبد الرحمن المزی (م742ھ) آئے اور انہوں نے "الکمال " کو پھر سے بارہ جلدوں میں مرتب کیا اور اس کا نام "تہذیب الکمال" رکھا، آپ بھی دمشق کے رہنے والے تھے، لیکن مسلکاشافعی تھے، آپ نے اس میں اور اہل فن سے بھی معلومات جمع فرمائیں۔

---

1 ابن عدي، عبد الله بن عدي الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، بيروت: دار الفكر، 1988ء۔

(3) پھر حافظ المزی کے شاگرد حافظ شمس الدین ذہبی (م 848ھ) اٹھے اور انہوں نے "تہذیب الکمال" کو مختصر کر کے التذھیب التہذیب" لکھی، اس کے علاوہ "میزان الاعتدال" اور "سیر اعلام النبلاء" اور "تذکرۃ الحفاظ" جیسی بلند پایہ کتابیں بھی لکھیں، جو اپنے فن میں اس وقت کی لاجواب کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔(4) پھر شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی (م852ھ) نے تذہیب التہذیب" کو اپنے انداز میں مختصر کیا اور "تہذیب التہذیب لکھی جو بارہ جلدوں میں ہے؛ پھر خود ہی اس کا خلاصہ "تقریب التہذیب" کے نام سے لکھا ہے، اس کے علاوہ آپ نے "السان المیزان" بھی لکھی، جو چھ ضخیم جلدوں میں ہے اور حیدر آباد دکن سے شائع ہوئی ہے (1)۔

(5) پھر شیخ الاسلام حضرت علامہ بدرالدین عینی (م855ھ) نے "معانی الاخبار من رجال شرح معانی الآثار" لکھی، اور طحاوی کے رجال جمع کئے۔

(6) ان کے بعد حافظ صفی الدین الخزرجی (م 913ھ) نے "خلاصہ تذھیب تہذیب الکمال" لکھی، یہ کتاب مطبع کبری بولاق سے (م 1301ھ) میں شائع ہوئی۔ رجال پر گفتگو کے حوالے سے مولانا سہار نپوری نے جہاں سند میں آنے والے رواۃ پر تفصیلی کلام کیا ہے تو وہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مختصر حالات پر بھی سیر حاصل گفتگو کی ہے۔[2]

تراجم صحابہ اور رواۃ میں مولانا سہار نپوری کے مختلف مراحل معلوم ہوتے ہیں۔

صرف نام اور وفات کا تذکرہ

بعض اوقات مولانا سہانپوری حدیث میں آنے والے صحابی کا صرف نام اور اس کی وفات کا تذکرہ کرتے ہیں ، اس کے علاوہ دیگر تفصیلات کہ وہ کہاں پیدا ہوئے، کیا کیا کارنامے سرانجام دیئے ان کی مرویات کی تعداد کتنی ہے وغیرہ کا ذکر نہیں کرتے۔ اس کی مثال کتاب الصلاۃ کے باب فی صلوۃ الضحی کی اس روایت سے ملتی ہے جسے حضرت ام ہانی رضی اللہ عنھا بنت ابو طالب نے روایت کیا ہے مولانا سہار نپوری حضرت ام ہانی کے بارے میں لکھتے ہیں : الهاشمية، اسمها فاختة، وقيل: هند لها صحبة كنيت بابنها ماتت في خلافة معاوية([3])حضرت ام ہانی بنو ہاشم سے ہیں اس لیے ہاشمیہ کہلاتی ہیں۔ ان کا اصل نام فاختہ بتایا جاتا ہے اور ایک قول کے مطابق اصل نام

---

[1] ۔ شمس الدين الذهبي، محمد بن أحمد، **تذهيب تهذيب الكمال**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996ء۔

[2] ۔ سهارنپوري، **بذل المجهود في حل سنن أبي داود**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006ء، مقدمہ، ج1، ص45۔

[3] سنن ابی داود، کتاب الصلوۃ، باب فی صلوۃ الضحیٰ، رقم الحدیث 1290

ہند بھی ہے۔ ان کو نبی کریم ﷺ کی صحبت بھی حاصل ہوئی اس لیے ان کا شمار صحابیات میں ہوتا ہے، ان کی کنیت ام ہانی ان کے بیٹے کی وجہ ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلافت کے زمانے میں ان کی وفات ہوئی۔

کنیت، مناقب، مرویات اور وفات کا تذکرہ

بعض صحابہ ایسے ہیں جو اپنے نام سے مشہور تھے، مولانا سہارنپوری ایسی صورت میں ان کی کنیت کا تذکرہ کر دیتے ہیں، جب کہ بعض صحابہ اپنی کنیت سے معروف ہیں اور ایسے معروف ہوئے کہ لوگ ان کے اصل نام ہی کو بھول گئے جیسے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، ابو دردۃ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ ایسی صورت حال میں ان کے اصل نام کی تعین کرتے ہوئے مختلف اقوال پیش کرتے ہیں۔ پہلی قسم کے صحابہ یعنی جو اپنے نام سے زیادہ معروف تھے۔ ان کے تراجم میں زیادہ تر ان کی کنیت، مناقب اور وفات کا تذکرہ ہی کرتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے تراجم صحابہ میں اسی منہج کو زیادہ تر اپنایا ہے۔ اس کی مثال خادم رسول انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات سے ملتی ہے۔ مولانا سہارنپوری کہتے ہیں: انس بن مالک بن النضر الانصاري النجاري الخزرجي ، ابو حمزة خادم رسول الله ﷺ ما خدمه عشر سنين كناه رسول الله ﷺ ابا حمزة ببقلة كان يجتنيها إقام بعد النبي ﷺ في المدينة ثم قطن البصرة ومات بها سنة 90ء او بعدها قال على بن مديني : كان آخر الصحابة موتا بالبصرة له الف ومئتان وستة وثمانون حديث([1]) حضرت انس کا پورا نام انس بن مالک بن نضر الانصاری، النجاری الخزرجی ہے۔ ان کی کنیت ابو حمزہ ہے رسول کریم ﷺ کے خاص خادم تھے نبی کریم ﷺ کی دس سال تک خدمت کی، سبزیوں کو چننے کی وجہ سے آپ ﷺ نے کنیت ابو حمزۃ رکھی نبی ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ میں مقیم رہے، پھر بصرہ آباد ہو گئے اور نوے ہجری میں انتقال فرمایا۔ علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ مدینہ میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کی مرویات کی تعداد 1286 ہے

نام، والد کا نام، لقب مناقب اور وفات

بعض صحابہ اپنی کنیت سے مشہور ہوتے ہیں اور ان کا نام معروف نہیں ہوتا اور بعض اپنے نام اور کنیت دونوں سے مشہور ہوتے ہیں، مولانا سہارنپوری صحابہ کے تراجم میں اس بات کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت ابو درداء کا ترجمہ لکھتے ہیں: (عن ابی الدرداء) عويمر مشهور بكنيته وباسمه جميعا ، واختلف في اسمه

[1] سہارنپوری، بذل المجہود 1 ص 175

، فقيل: هو عامر وعويمر لقب، واختلف في اسم ابيه، فقيل: عامر او مالک او ثعلبة او عبد الله او زيد وابوه ابن قيس بن امية بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج الانصاري الخزرجى، اسلم يوم بدر و شهد بدرا وابلى فيها ، وقال رسول الله ﷺ يوم احد : نعم الفارس عويمر وقال : هو حكيم امتى ولاه معاوية قضاه دمشق في خلافة عمر مناقبه وفضائله كثيرة جدا مات في خلافة عثمان بسنتين بقيتامن خلافته ، وقيل : غير ذلک([1])

"حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ یعنی حضرت عویمر کنیت اور نام دونوں سے مشہور ہیں، ان کے اصل نام کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ ان اصل نام عامر تھا اور عویمر ان کا لقب تھا۔ اسی طرح ان کے والد کے نام میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، عامر یا مالک یا تعلبہ یا عبد اللہ یا زید البتہ ان کے دادا سے سلسلہ نسب یوں ہے: ابن قیس بن امیہ بن عامر بن عدی بن کعب بن الخزرج الانصاري الخزرجی۔ بدر کے دن مسلمان ہوئے اور غزوہ بدر میں شرکت بھی کی اور اپنے بہادری کے جوہر دکھائے۔ ان کے بارے میں رسول اللہ علی کریم نے احد کے دن ارشاد فرمایا تھا: عویمر تو بہترین شھسوار ہیں۔ ایک اور موقعہ پر ارشاد فرمایا: میری امت کا حکیم ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں دمشق کا قاضی مقرر کیا ان کے فضائل و مناقب بہت زیادہ ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے اختتام سے دو سال قبل وفات پائی۔"

جو صحابہ اپنی کنیت سے معروف تھے، ان کے نام کی تعین کرتے ہیں، اور اگر اس حوالے سے محدثین کے درمیان کوئی اختلاف ہو تو اس کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں (عن ابي هريرة) الدوسی الیمانی صاحب رسول الله و حافظ الصحابة كناه أبا هريرة، قيل لاجل هرة كان حضرت ابوهريره يحمل اولادها و اختلف في اسمه اسم ابيه اختلافا كثيرا، توفى سنة 57 ھ و هو ابن ثمان وسبعين حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے خاص صحابی ہیں، حفاظ صحابہ میں شمار کیے جاتے ہیں، ان کو بلی کے بچوں کو ہاتھ میں اٹھانے کی وجہ سے ابو ہریرہ کہا جاتا ہے، ان کے اور ان کے والد کے اصل نام کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، ستاون ہجری میں اٹھتر سال کی عمر میں انتقال فرمایا "۔ مولانا سہارنپوری نے حضرت ابو ہریرو رضی اللہ عنہ کے اصل نام کے اختلاف کی طرف اشارہ ہی کیا ہے اگر انہیں ذکر بھی کر دیا جاتا قاری کے لیے دلچسپی کا باعث ہوتا۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے ترجمہ سے واضح ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: (عن ابى سعيد الخدرى) اسمه سعد بن مالک بن سنان الانصارى له ولابيه ،صحبة، استصغر باحد ثم شهد ما بعدها

[1] سہارنپوری، بذل المجہود 3/377

مات بالمدينة بعد سنة ثلاث ستين ان کا اصل نام سعد اور باپ کا نام مالک دادا کا نام سنان ہے، یہ اور ان کے والد دونوں صحابی رسول ہیں، غزوہ احد میں صغر سنی کی وجہ سے شرکت نہیں کر پائے اس کے بعد تمام غزوات میں شریک ہوئے، مدینہ منورہ ہی میں تریسٹھ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔

تراجم رواۃ میں منہج

مولانا سہارنپوری نے رواۃ کے تراجم اور ان پر حکم لگانے کے حوالے سے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں۔ ذیل میں ان مناہج کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

وہ راوی جو اپنی کنیت سے معروف ہو اس کے نام کی وضاحت

بعض اوقات کوئی اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہوتا ہے، اس حوالے سے مختلف مناہج کے ساتھ اس کا ترجمہ کرتے ہیں، کبھی تو صرف اس کے نام کی تعیین کرتے ہیں، باقی تفصیلات کو ذکر نہیں کرتے۔ اس کی مثال مذکورہ روایت کی سند میں آنے والے راوی ابو صالح ہیں، مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: (عن ابی صالح) السمان ، اسمه ذکوان ([1])ان کا اصل نام ذکوان ہے"۔ کبھی نام کی تعیین کے ساتھ ساتھ اس پر ائمہ جرح وتعدیل کے حوالے سے حکم بھی لگاتے ہیں، اور اگر وہ راوی تابعین میں سے ہو تو اس بات کی بھی تعیین کرتے ہیں کہ اس نے کس کس صحابی سے روایت کی ہے۔ اس کی مثال کتاب الصلاۃ کے باب رفع الصوت بالاذان کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ابویحیی کا نام ہے:عن أبي يحيى مولانا سہارنپوری سند میں آنے والے راوی ابو یحیی کے نام کی تعیین کرتے ہیں لکھتے ہیں (عن ابی یحیی) هو سمعان الاسلمی، مولاهم المدنی([2]) چونکہ یہ تابعی ہیں اس لیے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ انہوں نے کن کن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، لکھتے ہیں: روی عن ابی هريرة، و ابی سعيد الخدری و ابی عمرو وسهل بن سعد([3]) انہوں نے حضرت ابوہریرہ، ابو سعید خدری، ابو عمرو اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہم سے روایت نقل کی ہے"۔ پھر ان کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ذكره ابن حبان فی الثقات ، وقال النسائي في كتاب الجرح والتعديل : ليس به باس ، قال الشوكاني وفی اسناده ابويحيى الراوی له عن ابي هريرة، قال ابن القطان: لا يعرف

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 3/318

[2]۔ ایضا3/313

[3]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 3/313

وادعی ابن حبان في الصحيح ان اسمه سمعان ([1])ابن جہان نے انہیں اللہ رواۃ میں لکھا ہے، جب کہ امام نسائی نے اپنی کتاب الجرح والتعدیل میں فرمایا: لیس بہ پاس۔ اسی طرح علامہ شوکانی کا کہنا ہے کہ انہوں نے حضرت ابو ہر یرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے، جب کہ ابن القطان کا کہنا ہے کہ ان کو کوئی نہیں جانتا۔ ابن حبان کے مطابق ابی یحیی کا اصل نام سمعان ہے۔"

راوی کے نام میں اختلاف کو ذکر کر کے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی روشنی میں حکم

کبھی کبھی کسی راوی کے نام کے بارے میں اختلاف ذکر کر کے اپنی ذاتی رائے بھی دیتے ہیں۔ اس کی مثال کتاب الطہارۃ کے **باب ما يجزء من الماء في الوضوء** کی اس روایت سے ملتی ہے جس کی سند کے الفاظ یہ ہیں: حدثنا مُحَمَّد بن الصباح البزار، حدثنا شريك، عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله بن جبر، عن انس([2])سند مذکور میں آنے والے راوی عبد اللہ بن جبر کی توضیح کرتے ہوئے سب سے پہلے اسے ضبط کیا ہے اور بعد میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے نام کو ضبط کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عن عبد الله بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة ابن عتيک الانصارى المدنى([3]) جبر جیم کے فتحہ یعنی زبر کے ساتھ اور با کے سکون کے ساتھ، ابن عتیک، الا انصاری المدنی۔ ان کے نام میں اختلاف کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وقد وقع الاختلاف في تسمية اسم هذا الراوى في الراويات ففى ابى داؤدفى رواية مُحَمَّد بن الصباح عن شريك عن عبد الله بن عيسى سماه عبد الله بن جبر وفى ابى داؤد برواية شعبة قال: حدثنى عبد الله بن عبد الله بن جبر، وهكذا قال مسلم في رواية شعبة : عبد الله بن عبد الله بن جبر وفي النسائي برواية شعبة عن عبد الله بن جبر وفي ابي داؤد برواية يحيى بن آدم عن شريک قال ابن جبر بن عتيک وهكذا كله صحيح ليس فيه اختلاف فان الراوى هو عبد الله بن عبد الله بن جبر ومن قال عبد الله بن جبر او ابن جبر فقد نسبه الى جده ([4])" جانا چاہیے کہ راوی مذکور کے نام میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے، سنن ابی داؤد میں طرق کے اختلاف کے ساتھ ساتھ راوی کے نام میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے دیگر کتب احادیث میں غور کرنے سے مختلف طرق میں نام بھی مختلف ہے مثلا سنن ابی داؤد میں محمد بن صباح کے طریق سے نام عبد اللہ بن جبر ہے جب کہ شعبہ کے طریق سے عبد اللہ بن عبد اللہ جبر اور یحیی بن آدم کے طریق سے ابن جبر بن عتیک ہے۔ اسی طرح صحیح مسلم میں بھی شعبہ کے

---

[1]۔ ایضا 3/313

[2]۔ سنن ابی داوود، کتاب الطہارۃ، باب مایجزئ من الماء فی الوضوء، رقم الحدیث 95

[3]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 1/481

[4]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 1/481

طریق سے عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر ہے لیکن سنن نسائی میں شعبہ کے طریق سے عبد اللہ بن جبر مذکور ہے۔ مولانا سہارپوری لکھتے ہیں کہ تمام کے تمام طرق صحیح ہیں، ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ راوی کا اصل نام تو عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر ہے، اب جس نے صرف عبد اللہ بن جبر یا ابن جبر کہا تحقیق اس نے ان کے دادا کی طرف نسبت کر دی، حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں۔ "مولانا سہارنپوری نے راوی کے نام میں اختلاف کو مختلف طرق کے ساتھ پیش کر کے آخر میں حقیقت اختلاف کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ پھر آخر میں ان پر ائمہ جرح وتعدیل کی طرف سے لگائے گئے حکم کی تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وثقه ابن معين و النسائی، قال ابن ابی حاتم سالت ابی عنه فقال: ثقة[1] ابن معین اور امام نسائی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، ابن ابی حاتم کے بقول میں نے اپنے ابا سے پوچھا تو فرمایا کہ وہ قابل اعتماد راوی ہے۔

کسی مبہم راوی کی تعیین کرتے ہوئے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال سے حکم

کبھی کبھی سند حدیث میں کوئی مبہم راوی ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری پیش رو محدثین کے اقوال کو پیش کرتے ہیں، پھر دیگر کتب حدیث میں سے کسی ایک کی سند کو ذکر کر کے اس راوی کے اصل نام کی تعیین کرتے ہیں اور آخر میں اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے ہیں، نیز اس ضمن میں راوی مذکور پر ائمہ جرح وتعدیل کے ذریعے سے حکم بھی لگاتے ہیں۔ اس کی مثال کتاب الطلاق کے باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث کی اس روایت سے ملتی ہے جس کی سند میں بعض بنی ابی رافع کا نام آتا ہے۔

حافظ ابن حجر کی رائے

مولانا سہارنپوری حافظ بن حجر کی رائے پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (اخبرنی بعض بنی ابی رافع) قال الحافظ في الاصابة: و شيخ ابن جريج الذي وصفه بانه بعض بنى رافع لا اعرف من هو ، وقال في تهذيب التهذيب : قال: اخبرني بعض بنى ابى رافع عن عكرمة عن ابن عباس : طلق ابوركانة، يحتمل ان يكون هو الفضل بن عبيد الله بن ابى رافع ([2]) حافظ ابن حجر الاصابہ میں لکھتے ہیں کہ ابن جریج کے شیخ جن کا وصف بعض بنی ابی رافع بیان کیا گیا ہے، مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کون ہیں ، لیکن اپنی دوسری کتاب تہذیب التہذیب میں اس کی تعیین کرتے ہوئے سب سے پہلے اس سند کو ذکر کیا ہے جس میں بعض بنی ابی رافع کا نام آتا ہے،

1۔ ایضا 1/482

2۔ سہارنپوری، بذل المجہود 8/183

چنانچہ لکھتے ہیں: اخبرنی بعض بنی ابی رافع عن عکرمة، عن ابن عباس طلق ابورکانہ اس کے بعد فرماتے ہیں میرے خیال میں بعض بنی ابی رافع سے مراد فضل بن عبید اللہ بن بن ابی رافع ہیں۔

امام حاکم کی رائے کا ذکر

مولانا سہارنپوری نے امام حاکم کی مستدرک کی اس سند کا ذکر کیا ہے جس میں بعض بنی ابی رافع کا تذکرہ ہے اور ساتھ ہی ان کی طرف سے لگائے گئے حکم کی بھی وضاحت کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: قلت : وقد اخرج الحاکم في مستدرکه هذا الحدیث بسنده عن ابن جریج عن محمد بن عبید الله بن ابی رافع مولی رسول الله ﷺ، عن عکرمة ، عن ابن عباس رضی الله عنه قال: طلق عبد یزید ابور کانة ام رکانة الحدیث ، مثل حدیث ابی داؤد، الا انه لم یذکر فیه ثلاثا[1] حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو ابن جریج کی سند سے یوں ذکر کیا ہے : عن ابن جریج عن محمد بن عبید الله بن ابی رافع مولی رسول الله ﷺ ، عن عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنه قال: طلق عبد یزید ابورکانة ام رکانة، اس حدیث کے وہی الفاظ ہیں جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہیں، البتہ اتنا فرق ہے کہ سنن ابی داؤد والی روایت میں تین طلاقوں کا ذکر ہے جب کہ مستدرک کی روایت میں تین طلاقوں کا ذکر نہیں ہے۔ مولانا سہارنپوری نے جو مستدرک کی روایت ذکر کی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ سنن ابی داؤد میں مروی روایت میں بعض بنی ابی رافع کی تعیین ہو سکے ، جس کی تصریح امام حاکم کی مستدرک میں ہو رہی ہے کہ ابن جریج کے شیخ کا یہاں نام مذکور ہے اور وہ محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہے جو سن ابی داؤد میں بعض بنی ابی رافع کے نام سے مروی ہے۔ اب یہ کیسے راوی ہیں؟ اس کی وضاحت کرنے کے لیے مولانا سہارنپوری نے ائمہ جرح و تعدیل کے بہت سارے اقوال جمع کر دیے ہیں سب سے پہلے امام حاکم کی طرف سے بیان کیے گئے الفاظ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں : قال الحاکم: هذا الحدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه وانت تعلم ان محمد بن عبد الله بن ابی رافع ضعیف جدا ([2]) امام حاکم نے اس حدیث پر عالمانہ محاکمہ کیا ہے وہ یہ کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن شیخین نے اس کو اپنی صحیحین میں ذکر نہیں کیا، اور یہ بات تو سب پر عیاں ہے کہ محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع تو بہت زیادہ ضعیف راوی ہے "۔ اس کے بعد دیگر ائمہ کے اقوال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قال البخاری: منکر الحدیث قال ابن معین : لیس شيئ، وقال ابو حاتم : ضعیف الحدیث منکر الحدیث جدا، ذاهب ، وقال ابن عدی هو فی عداد شیعة الکوفة ، وقال البرقاني عن الدار قطني : متروک و له معضلات ، وذکره ابن حبان في الثقات واخرجه الذهبي في تلخیصه ، وحکی قول الحاکم : ان الحدیث صحیح الاسناد ، ثم تعقب ،

---

[1]۔ ایضا 183/8

[2]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 183/8

وقال قلت مُحَمَّد واه، والخبر خطا([1]) امام بخاری نے انہیں منکر الحدیث کہاہے، جب کہ ابن معین فرماتے ہیں: لیس شیء بہت کمزور راوی ہیں ابو حاتم کے نزدیک منکر الحدیث بہت زیادہ ضعیف اور حدیث کو ضائع کرنے والا ہے۔ ابن عدی نے فرمایا ان کو کوفہ کے شیعہ میں شمار کیا جاتا ہے امام برقانی نے امام دار قطنی سے نقل کیا ہے کہ یہ متروک ہیں جبکہ ابن حبان کے نزدیک یہ ثقہ ہیں، علامہ ذہبی نے امام حاکم کا تبصرہ نقل کیا ہے" یہ حدیث تو صحیح الاسناد ہے، لیکن راوی مذکور بہت زیادہ ضعیف ہے، اور ساتھ یہ بھی فرمایا: محمد بن عبید اللہ فضول اور بہت کمزور راوی ہیں اور ان کی خبر خطا پر مبنی ہوتی ہے"۔

سہارنپوریؒ کی رائے

تمام اقوال ذکر کرنے کے بعد سہارنپوریؒ اپنی ذاتی رائے لکھتے ہیں"فالذی عندی ان ما وقع مبهما هو مُحَمَّد بن عبيدالله بن ابی رافع كما يدل عليه سند الحاكم و الذهبي في تلخيصه " اس ساری تفصیل کو جان لینے بعد میری ذاتی رائے وہ ہے جسے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں اور علامہ ذہبی نے اپنی تلخیص میں ذکر کیا ہے کہ بعض بنی ابی رافع سے مراد محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہیں۔

علامہ ابن قیم کی رائے

اپنی ذاتی رائے کے اظہار کے بعد ابن قیم کی رائے بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سہارنپوری کے نزدیک ابن قیم کی رائے زیادہ وزنی ہے، اور ان کا رجحان اس قول کی طرف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں "وقال ابن القيم في الهدى: قالوا: وابن جريج انما رواه عن بعض بنى ابى رافع، فان كان عبيد الله فهو ثقة معروف، وان كان غيره من اخوته فمجهول العدالة لا تقوم به حجة ([2]) ابن قیم اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: ابن جریج جب بعض بنی ابی رافع سے روایت کرتے ہیں" اگر اس سے عبید اللہ مراد ہوں تو وہ ثقہ راوی ہیں جو کہ سب جانتے ہیں، اور ان کے علاوہ ان کے بھائیوں میں سے کوئی ہو تو پھر وہ مجہول العدالہ ہے جو کہ حجت نہیں بن سکتے"۔

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 8/183

[2]۔ ایضا 8/183

حکم حدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

امام ابو داؤد اپنی سنن میں ذکر حدیث کے بعد کبھی کبھی اس پر کوئی حکم لگاتے ہیں۔ لیکن بہت سارے مقامات پر وہ سکوت بھی اختیار کرتے ہیں۔ جسے محدثین کی اصطلاح میں "ماسکت عنہ ابوداؤد" کہا جاتا ہے۔ مولانا سہارنپوری کی عادت یہ رہی ہے کہ امام ابوداؤد نے جن روایات میں سکوت اختیار فرمایا ہے جہاں تحقیق کرتے ہیں تو وہیں ان کی طرف سے لگائے گئے حکم کی بھی تحقیق کرتے ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ روایت اس طرح ثابت نہ ہو جیسا امام ابوداؤد نے حکم لگایا ہو تو اسے بھی منظر عام پر لاتے ہیں۔

حافظ ابن صلاح کے نزدیک ضعیف حدیث کی تعریف

حدیث ضعیف کی تعریف حافظ ابن صلاح نے یوں کی ہے اور وہ حدیث جس میں حدیث صحیح اور حسن کی شرائط نہ پائی جائیں اسے حدیث ضعیف کہا جاتا ہے([1])۔

حدیث پر ضعیف ہونے کا حکم

بعض اوقات کسی حدیث پر ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں، کبھی ضعف کی وجہ بھی بتاتے ہیں اور کبھی نہیں بتاتے۔ اس کی مثال اس روایت سے ملتی ہے جو حضرت ام عطیہ انصاریہ سے مروی ہے جس کی سند یہ ہے: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ، وَعَبْدُالْوَهَّابِ بْن عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَشْجَعِيُّ، قَالا: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ، قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْكُوفِيُّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ**(2)** اس حدیث کے بارے میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: وقد روى هذا الحديث مرسلا والمرسل رواه الحاكم في المستدرک و غيره قال ابوداؤد محمد بن حسان مجهول وهذا الحديث ضعيف والاحاديث التي رويت فی ختان المراة بطرق مختلفة كلها ضعيفة لا يحتج بها(3) مذکورہ روایت مرسلا بھی روایت کی گئی ہے، اور اسے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے، امام ابوداؤد نے اس حدیث میں آنے والے راوی محمد بن حسان کو مجہول الحال کہا ہے، اس لئے یہ حدیث ضعیف ہے۔ اور یہ بات بھی یاد رہے کہ عورت کے ختنہ کے حوالے سے جتنی بھی روایات منقول ہیں وہ سب کی سب ضعیف ہیں وہ قابل حجت نہیں۔ مولانا سہارنپوری نے اس حدیث کے مرسل

---

[1]۔ ابو عمرو عثمان بن صلاح الدین عبد الرحمان الشہروزی، علوم الحدیث لابن الصلاح المعروف مقدمۃ ابن الصلاح، بیروت دار الکتب العلمیہ 1974

[2]۔ سنن ابی داؤد کتاب الادب باب فی الختان رقم الحدیث 5271

[3]۔ سہارنپوری، بذل المجہود، ج13/ 659

ہونے کا جہاں ذکر کیا اور یہ بھی بتایا کہ امام حاکم نے اسے اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے تو مناسب یہی تھا کہ اس کی سند اور متن کو بھی ذکر کر دیتے۔ اور کبھی کسی حدیث کو ضعیف قرار دے کر کوئی خاص وجہ نہیں بتاتے۔ اس کی تائید اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ ہیں : عن ابی امامۃ قال: خرج علینار سول الله ﷺ متوکنا علی عصا فقمنا الیه فقال: لا یقوموا کما تقوم الاعاجم یعظم بعضها بعضا(1) ایک مرتبہ نبی امی ﷺ لاٹھی پر سہارا لگائے ہوئے ہمارے پاس تشریف لائے تو ہم تعظیم کی خاطر کھڑے ہو گئے اس پر رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: تم عجمی لوگوں کی طرح نہ کھڑے ہوا کرو کہ تمہارا بعض بعض کی تعظیم کر رہا ہو"۔ مولانا سہارنپوری نے امام طبرانی کی تقریر کو ذکر کرتے ہوئے مذکورہ حدیث پر حکم لگایا ہے: قال الطبرانی: هذا الحدیث ضعیف مضطرب السند فیه من لا یعرف کذا في مرقاة الصعود ([2]) امام طبرانی کے نزدیک مذکورہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند مضطرب ہے، اس کی سند میں ایسا راوی ہے جو مجہول الحال ہے، جسے کوئی محدث بھی نہیں پہچانتا، مرقاۃ الصعود میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ مذکورہ مقام میں حدیث کے ضعف کو تو بیان کر دیا گیا لیکن یہ ضعف کس راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ہے یا سند میں کس قسم کا اضطراب ہے؟ اس کی وضاحت نہ تو امام طبرانی نے کی ہے اور نہ ہی مرقاۃ الصعود کے مؤلف نے، اور نہ ہی مولانا سہارنپوریؒ نے۔ سند کے اضطراب یا راوی کے مجہول الحال ہونے کی وضاحت ہو جاتی تو مقام کا سمجھنا آسان ہو جاتا۔ اسی طرح بعض اوقات امام ابو داؤدؒ خود اس روایت پر کوئی حکم لگاتے ہیں لیکن اس کی وجہ نہیں بتاتے، مولانا سہارنپوریؒ اس کی وجہ ذکر کر دیتے ہیں اس کی مثال اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبد اللہ رضی اللہ عنہما ہیں : حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ مَكْرَمٍ، حَدَّثَنَا أَبُو قُتَيْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِذَا نَكَحَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ، فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: هَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفٌ. ([3]) رسول کریم ﷺ نے فرمایا "جب کوئی غلام اپنے مولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہے"۔ اس حدیث پر امام ابو داؤد نے ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے لیکن وجہ کا ذکر نہیں کیا، مولانا سہارنپوری اس ضعف کی وجہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں : لان فی سنده عبد الله بن عمر العمری و هو ضیعف ([4])"ضعف کی وجہ راوی عبد اللہ بن عمر العمری ہیں۔

---

[1]۔ سنن ابی داؤد کتاب الادب باب: الرجل یقوم للرجل یعظمہ بذلک، رقم الحدیث 5230

[2]۔ سہارنپوری، بذل المجہود، ج13/616

[3]۔ سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیہ، رقم الحدیث 2079

[4]۔ سہارنپوری، بذل المجہود، ج7/648

حدیث کے مسند اور مرسل ہونے میں اختلاف پر دلائل سے مرسل کو ترجیح

امام ابو داوٗد کی عادت ہے کبھی کبھی کسی حدیث کے مختلف طرق کا بھی ذکر کر دیتے ہیں، ان کی بھی اغراض ہوتی ہیں، مولانا سہار نپوریؒ ایسے مواقع پر عام ابو داوٗد کی غرض کو بھی واضح کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اسناد کے ذریعے روایت شدہ حدیث پر حکم بھی لگا دیتے ہیں۔ اس کی مثال اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں : كتب إلي الحسين بن حريث، قال: أَخْبَرَنَا الْفَضْل بن مُوسَى، عَن مَعْمَرٍ، عَنِ الحكم بن أبان، عَنْ عِكْرِمَة، عَنْ ابْنِ عَبَّاس بمَعْنَاهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم[1] اس حدیث کے بارے میں مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں "وهذا الحديث مسند و غرض المصنف بذكر هذا الحديث ان هذا الحديث مختلف فى ارساله و اسناده فذكر اولا ارساله بطرق مختلفة ، ثم اخرج مسندا بطريق واحد ليستدل على رجحان كونه مرسلا على كونه مسندا ، واخرج هذا الحديث النسائي في مجتباه بهذا الطريق مسندا ، ثم اخرج هذا الحديث من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الحكم بن ابان مرسلا، فاختلف عن معمر في الارسال والاسناد "مذکورہ حدیث مسند ہے، اور مصنف کی غرض اس طریق کو ذکر کرنے سے یہ ہے کہ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے، جن میں سے اکثر تو مرسل ہیں، اور ایک طریق مسند کا ہے۔ مصنف نے پہلے مرسل کے مختلف طرق کا تذکرہ کیا اور آخر میں مسند طریق کا بھی ذکر کر دیا تا کہ معلوم ہو جائے ان کے نزدیک مرسل والے طرق رائج ہیں نہ کہ مسند والا طریق۔ امام نسائی نے بھی اس حدیث کو دو مختلف طرق سے ذکر کیا ہے ایک میں مرسل اور ایک میں مسند، لیکن ان کے طرز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرسل اور مند ہونے کا اختلاف کسی راوی سے شروع ہوتا ہے۔ اور جو معمر ہیں غرض خلاصہ یہ کہ مولانا سہارنپوری نے مصنف کی غرض کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے مختلف طرق کا تذکرہ کر کے اس نکتہ کی نشاندہی کی ہے جہاں پر پہنچ کر یہ روایت مرسل یا مسند بن جاتی ہے، اور وہ معمر ہیں جن سے مرسل اور مسند ہونے کا اختلاف شروع ہوتا ہے۔"

ایک ہی حدیث کے دو مختلف طرق پر متصل اور منقطع ہونے کا حکم

بسا اوقات ایک ہی حدیث دو مختلف طرق سے روایت کی گئی ہوتی ہے ، جس کی طرف امام ابو داوٗد اشارہ کرتے ہیں ، مولانا سہارنپوریؒ ان دونوں روایات کی تحقیق کے بعد حکم لگاتے ہیں۔ اس کی مثال اس روایت سے ملتی ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا سے منقول ہے "كنت العسل اناور سول الله فى تور من شبه[2] "حضرت

---

[1] ۔ سنن ابی داوٗد، کتاب الطلاق، باب فی الظہار، رقم الحدیث 2227

[2] ۔ سنن ابی داوٗد، کتاب الوضوء من آنیۃ الصفر، رقم الحدیث 98

عائشہ رضی اللہ عنھا فرماتی ہیں میں اور رسول اللہ ﷺ پیتل کے برتن سے غسل کیا کرتے تھے۔ اس حدیث کی سند میں عن ہشام بن عروۃ عن عائشہ کے الفاظ ہیں۔۔ امام ابو داؤد نے اس کے بعد ایک اور سند ذکر کی ہے "حدثنا مُحَمَّدبن العلاء، ان اسحاق بن منصُورٍ حَدَّثهم، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَن رجل عن هشام بن عروة ،عن ابيه ،عن عائشة رضى الله عنها عن النبى ﷺ بنحوه[1] " اس حدیث کی سند میں ہشام ابن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا کے الفاظ ہیں۔ مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں " والغرض من ايراد هذا السند و اعادته بيان ان الحديث مخرج بطريقين: منقطع ومتصل ، ولكن في كلا طريقيه را و مجهول فسند حديث موسى بن اسماعيل منقطع ، لان هشام بن عروة لم يدرك عائشة رضى الله عنها ، وسند حديث مُحَمَّد بن العلاء متصل ، لانه ذكر فيه عروة بين هشام وعائشة رضى الله عنها[2]- امام ابو داؤد نے ایک ہی روایت کی دو مختلف اسناد کا ذکر کیا ہے، ان کی غرض یہ بتانا ہے کہ مذکورہ حدیث دو مختلف طرق سے مروی ہے، ایک طریق کے اعتبار سے متصل اور ایک کے اعتبار سے منقطع ہے، لیکن ان دونوں طرق میں ایک راوی مجہول الحال ہے۔ پہلا طریق موسی بن اسماعیل کا ہے جو کہ منقطع ہے، اس لیے کہ اس میں "عن هشام بن عروة ان عائشة رضى الله عنها " کے الفاظ ہیں، یعنی حضرت ہشام بن عروہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں، اس لیے مذکورہ طریق سے روایت کی گئی حدیث منقطع ٹھہری۔ دوسرا طریق محمد بن العلاء کا ہے، جو کہ متصل ہے، کیونکہ اس میں ہشام اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کے درمیان عروہ کا واسطہ مذکور ہے۔ مولانا سہارنپوری نے حدیث کے دونوں طرق کا ذکر کر کے ان پر الگ الگ حکم لگایا ہے، لیکن درمیان کلام میں انہوں نے فرمایا: دونوں سندوں میں ایک راوی مجہول ہے، اس راوی کی تعیین نہیں کی گئی۔ اگر مجہول راوی کی تعیین کر دی جاتی جیسا کہ کتاب کے دیگر مقامات ان کا منہج رہا ہے تو بات مزید پختہ ہو جاتی۔

حدیث پر منقطع ہونے کا حکم

کبھی کبھی مولانا سہارنپوریؒ حدیث پر منقطع ہونے کا حکم لگاتے ہیں، اس سلسلے میں کبھی تو وہ علامہ منذری کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور کبھی خاموشی اختیار کرتے ہیں، لیکن حقیقت میں وہ بات بھی علامہ منذری ہی کی ہوتی ہے۔ جیسا کہ کتاب الطہارۃ کے باب كراهية مس الذكر باليمين فى الاستبراء کی روایت سے پتہ چلتا ہے " عَنْ عَائِشَةَ، قَالتْ: كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنى لظهوره وَطَعَامِهِ، وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى

---

[1] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوضوء من آنیۃ الصفر، رقم الحدیث 99

[2] ۔ سہارنپوری، بذل المجہود 1 ص 494

لخلائہ، وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى (1)"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ کا دایاں ہاتھ طہارت اور کھانے اور دیگر افعال شریفہ کے لیے استعمال ہوتا تھا، اور بایاں ہاتھ استنجاء وغیرہ کرنے کے لیے اور ان کاموں کے لیے تھا جن سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے"۔ حدیث مذکور کی سند میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابراہیم نخعی کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ جب کہ صاحب سنن نے اس کے بعد جو روایت لکھی ہے وہ یہ ہے" عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَاهُ "مذکورہ سند میں ابراہیم نخعی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان اسود بن یزید کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں " وهذه الرواية تدل على ان في الرواية المارة انقطاعا بين ابراهيم النخعي و بين عائشة رضى الله عنها(2)" مذکورہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے پہلے والی روایت منقطع تھی کیونکہ ابراہیم نخعی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان کسی راوی کا انقطاع ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ نے گو اس جگہ علامہ منذری کا قول نقل نہیں کیا، لیکن ان کا کہنا بھی یہی ہے کہ یہ روایت منقطع ہے اپنی کتاب میں لکھتے ہیں "منقطع، فان ابراهيم لم يسمع عن عائشة رضى الله عنها(3) " یہ روایت منقطع ہے اس لیے کہ ابراہیم نخعی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں"۔ اس مقام پر مناسب یہ تھا کہ منقطع کی تعریف بھی ذکر کر دی جاتی جیسا کہ ایک مقام پر مولانا سہارنپوریؒ نے مرسل کی تعریف اور اس کا حکم ذکر کیا ہے۔

ایک ہی حدیث کی دو مختلف اسناد پر مرسل اور منقطع ہونے کا حکم

کبھی کبھی صاحب سنن روایت کے آخر پر اس کی دیگر طرق کا تذکرہ بھی کر دیتے ہیں، علامہ سہارنپوریؒ ان کی بھی تحقیق کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ملتی ہے"حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ،وَدَاوُدُ بْنُ شَبِيبٍ، قَالَا حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ عَلِي بن زَيْدٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ، قَالَ: مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ، وَقَالَ دَاوُدُ عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ(4)" مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں کہ اس روایت میں امام ابوداؤد کے دو استاذ ہیں۔ اول موسی بن اسماعیل اور دوسرے داؤد بن شبیب، اور دونوں کی سند مختلف ہے۔ موسی بن اسماعیل کی سند یہ ہے" عن سلمة بن محمدبن عمار بن ياسر عن ابيه محمد ان

1۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء رقم الحدیث34

2۔ سہارنپوری بذل المجہود 1 /274

3۔ منذری مختصر سنن ابی داؤد 1 /34

4۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب السواک ن الفطرۃ، رقم الحدیث 53

رسول الله ﷺ قال يعنی سلمه بن مُحَمّد "جو کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ چونکہ اس سند میں تابعی کہہ رہا ہے قال رسول الله ﷺ اس وجہ سے مولانا سہارنپوریؒ نے اس سند سے روایت شدہ حدیث کے بارے میں فرمایا" فعلی الاول مرسل" یعنی اس سند سے روایت کی گئی حدیث مرسل ہے۔ جب کہ دوسری سند جو کہ داؤد بن شبیب کے طریق سے ہے، اس سند میں حضرت سلمہ بن محمد جو کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، اپنے باپ یعنی محمد بن عمار بن یاسر کے واسطے کے بغیر اپنے دادا حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہے ہیں، جب کہ ان کا سماع بھی اپنے دادا سے ثابت نہیں ہے، اس لیے مولانا سہارنپوریؒ نے اس سند سے روایت کی گئی حدیث پر منقطع ہونے کا حکم لگایا ہے اور فرمایا علی الثانی منقطع([1])۔

حافظ ابن حجر کا حدیث کو منقطع قرار دینا جب کہ مولانا سہارنپوری کا دلائل کے ساتھ رد

مولانا سہارنپوریؒ کا ایک منہج یہ بھی رہا ہے کہ وہ تشریح حدیث کے دوران اپنے پیش روشارحین کی تقریر کو بھی ذکر کرتے ہیں اور اگر ان سے کسی معاملے میں تسامح ہو جائے تو اس کی وضاحت کرتے ہوئے دلائل سے رد بھی کرتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت ابن ابی لیلی کی روایت سے ہوتی ہے" حَدَّثَنَا عَمْرو بن مرزوق أخبرنا شُعْبَةُ،عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ ابن أبي ليلى(2)" حدیث مذکور کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ نے علامہ شوکانیؒ کے حوالے سے دو طرق کا تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں " الحديث اخرجه ايضا الدارقطني من حديث الاعمش عن عمرو بن مرة ، عن ابن ابى ليلى ، عن معاذ بن جبل به ، ورواه ابو الشيخ في كتاب الاذان من طريق يزيد بن ابى زياد، عن عبد الرحمن بن ابى ليلى ، عن عبد الله بن زيد قال الحافظ وهذا الحديث ظاهر الانقطاع (3)" اس حدیث کو امام دار قطنی نے الاعمش عن عمر و بن مرة، عن ابن ابى ليلى، عن معاذ بن جبل کی سند سے روایت کیا ہے جب کہ ابو الشیخ نے کتاب الاذان میں يزيد بن ابى زياد، عن عبد الرحمن بن ابى ليلى، عن عبد الله بن زيد کے طریق سے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابو الشیخ کے بیان کردہ طریق کو منقطع قرار دیا ہے وجہ یہ ہے کہ ابن ابی لیلی کا سماع حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے "۔ مولانا سہارنپوری حافظ ابن حجر کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں قلت" قولهم : ان حديث ابن ابى ليلى

1۔ سہارنپوری بذل المجہود 1/ 342

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلوۃ، باب کیف الاذان، رقم الحدیث504

3۔ سہارنپوری بذل المجہود 3/ 282

منقطع ، ولم يدرک ابن ابی لیلی عبد الله بن زید اجاب عنه في الجوهر التقی بانه یمکن سماع ابن ابی لیلی من عبد الله بن زید لان عبد الله توفی سنة ثنتین وثلاثین وقد ذکر البیهقی ان الواقدی ذکر بسنده عن مُحَمَّد بن عبد الله بن زید قال : توفی ابی بالمدینة سنة اثنتین وثلاثین، وصلی علیه عثمان بن عفان ، و ابن ابی لیلی ولد سنة سبع عشرة([1])" میرے خیال کے مطابق حافظ ابن حجر نے جس حدیث کو منقطع قرار دیا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ ابن ابی لیلی کا سماع حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں، درست معلوم نہیں ہوتا۔ ان کا سماع ممکن ہے، اس لیے کہ حضرت عبد اللہ بن زید کی وفات 32ھ میں ہوئی ہے، اور امام بیہقی سے منقول ہے کہ واقدی نے اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے بیٹے محمد بن عبد اللہ بن زید نے خود بتایا کہ ان کے والد کی وفات 32ھ میں ہوئی اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے ان کا جنازہ پڑھایا۔ جب کہ ابن ابی لیلی 17ھ میں پیدا ہوئے اس لئے ممکن ہے کہ ان کا سماع حضرت عبد اللہ بن زید رضی سے ثابت ہو لہذا اس حدیث کو منقطع قرار دینا درست نہیں۔

حدیث پر معضل ہونے کا حکم

بعض اوقات مولانا سہارنپوریؒ علامہ منذریؒ کی تقریر سے حدیث پر معضل ہونے کا حکم لگاتے ہیں، لیکن اس پر اپنا تبصرہ نہیں کرتے۔ اس کی مثال کتاب الادب کے باب فی بر الوالدین کی اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت عمر بن سائب ہیں" حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الْهَمْدَانِيُّ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ السَّائِبِ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ جَالِسًا(2)۔ حدیث مذکور پر حکم لگاتے ہوئے لکھتے ہیں" قال المنذری هذا معضل، عمر بن السائب یروی عن التابعین(3) " علامہ منذری فرماتے ہیں کہ یہ حدیث معضل ہے اس لیے کہ عمر بن سائب تابعین سے روایت کرتے ہیں"۔ مولانا سہارنپوریؒ نے اس پر اپنا کوئی تبصرہ ذکر نہیں کیا، اور نہ ہی معضل کی تعریف بیان کی ہے، اگر معضل کی تعریف کا ذکر ہو جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔

---

[1]۔ سہارنپوری بذل المجہود 3/282

[2]۔ سنن ابی داؤد کتاب الادب، باب فی بر الوالدین، رقم الحدیث 5145

[3]۔ سہارنپوری بذل المجہود 13/533

حکم حدیث میں مولانا سہارنپوری کا حافظ ابن حجر پر رد

امام ابو داوٗد کی عادت ہے کہ کبھی کبھی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اس کی دیگر اسناد کا بھی ذکر کر دیتے ہیں، اس طرح کے مقامات پر ان کی کوئی نہ کوئی غرض ضرور ہوتی ہے، مولانا سہارنپوری ؒایسے مقامات پر جہاں امام ابو داوٗدؒ کی غرض کی وضاحت کرتے ہیں تو وہیں ان کی طرق کی تحقیق بھی کر دیتے ہیں پھر اس تحقیق کے نتیجے میں جو حکم سامنے آئے اسے واضح کر دیتے ہیں اسی طرح اپنے پیش روشارحین حدیث میں سے کسی کی طرف سے کوئی حکم لگایا گیا ہو تو اس کی بھی تحقیق کر کے دلائل سے ثابت کرتے ہیں کہ ان کا حدیث پر حکم لگانا کس درجہ درست ہے۔ مثلا "ورُوِي، عَنْ عَطاء الخراساني، عَنِ الحَسَنِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ لَهُوَ رِوَايَةِ نَافِعٍ، والزهري، " والأحاديث كلها عَلَى خِلَافٍ مَا قَالَ أَبو الزبير([1])"اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے یہ بات یادر ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جب اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تو آپ ﷺ نے انہیں رجوع کرنے کا حکم ارشاد فرمایا اگر دو بارہ طلاق دینے کا ارادہ ہے تو پھر کتنی دیر انتظار کرنا پڑے گا؟ اس حوالے سے روایات مختلف ہیں، بعض میں دو طہروں کا تذکرہ ہے (یعنی جس طہر میں طلاق دی ہے اس کے بعد ایک طہر آئے پھر حیض آئے اور پھر دوبارہ طہر آئے، اس طہر میں طلاق دی جا سکتی ہے) اور بعض میں ایک طہر کا۔ مولانا سہارنپوری ؒامام ابو داوٗدؒ کی طرف سے ذکر کردہ ایک اور سند کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں" قلت والغرض من هذا الكلام بظاهره ترجيح رواية الطهر الواحد على ذكر الطهرين([2]) "عام ابو داوٗد کی غرض یہ ہے ان روایات کو ترجیح دیتا ہے جن میں ایک طہر کا ذکر ہے نہ کہ دو طہروں کا۔" پھر حافظ ابن حجر کی تقریر کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں " وقال الحافظ ابن حجر في فتح البارى ما حاصله: انه لا معارضة في حديثين، بل في رواية نافع روى مالک و عبيد الله بن عمر والليث و ايوب وعبد الله بن دينار وكذلك في رواية الزهري عن سالم زيادة الطهروالزيادة من الثقة مقبولة ، ولاسيما اذا كان حافظا ([3]) "حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دونوں احادیث (ایک طہر والی اور دو طہروں والی احادیث) میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ نافع کی روایت مالک وعبید اللہ بن عمر و اللیث وایوب وعبد اللہ بن دینار کے طریق سے مروی ہے، اسی طرح زہری کی روایت سالم سے مروی ہے جس میں ایک طہر کی زیادتی کا ذکر ہے۔ یہ بات یادر ہے کہ کسی ثقہ آدمی کی زیادتی معتبر ہوتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حافظ ہو۔ مولانا سہارنپوریؒ حافظ ابن حجر کی بات نقل کرنے کے بعد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں" قلت ما قال الحافظ : ان الزيادة مقبولة ،ولا سيمااذاكان حافظا،

---

[1] ۔ سنن ابی داوٗد، کتاب الطلاق، باب فی طلاق السنة، رقم 2185 الحدیث

[2] ۔ سہارنپوری بذل المجہود 8/150

[3] ۔ سہارنپوری بذل المجہود 8/150

مقبول بشرط الا تكون الزيادة منافيةللحديث الذي ليس فيه تلك الزيادة([1]) " میں یہ کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجر نے جو اصول بیان کیا کہ کسی ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے جب کہ وہ خود حافظ ہو۔اس میں ایک اور شرط ہے وہ یہ کہ وہ زیادتی اس حدیث کے منافی نہ ہو جس میں اس کا تذکرہ نہیں ہے "۔ پھر حافظ ابن حجر کے اسی اصول کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہوئے انہی کی شرح نخبۃ الفکر کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں"قال الحافظ وزيادة راويهما اى الصحيح والحسن (مقبولة) مالم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة ([2])" حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح اور حسن کے راویوں میں سے کسی کی طرف سے زیادتی مقبول ہے جب تک یہ زیادتی اس حدیث کے منافی نہ ہو جس میں وہ زیادتی مذکور نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ زیادتی دو حال سے خالی نہیں، یا تو دوسری حدیث کے منافی ہو گی یا نہیں، اگر منافی نہ ہو تو پھر یہ ایک مستقل حدیث کے حکم میں ہے کیونکہ ایک ثقہ راوی اسے بیان کر رہا ہے، اور اگر کسی دوسری حدیث کے منافی ہے اس حیثیت سے کہ اگر ایک کو قبول کریں تو دوسری کا رد لازم آئے ، تو ایسی صورت میں ترجیح کا اصول اپنا یا جائے گا ، راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔ مولانا سہارنپوریؒ اس اصول کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں "وهاهنا كذلك ، فان هذه الزيادة منافية للرواية التي لم تذكر فيها تلك الزيادة فان الحديث الذي ليس فيها تلك الزيادة يدل على جواز المراجعة في ذلك الطهر الذى يتصل بالحيض الذي طلق فيه والحديث الذي فيه تلك الزيادة يدل بظاهره على انه لا تجوز المراجعة الا ان تحيض ثم تطهر بعد الظهر" مذکورہ مسئلہ میں بھی ثقہ کی زیادتی دوسری حدیث کے منافی ہے جس میں وہ زیادتی مذکور نہیں، اس لیے کہ جس روایت میں زیادتی مذکور نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حیض کے بعد والے طہر میں رجوع کرنا جائز ہے، جس میں طلاق دی گئی تھی۔ مولانا سہارنپوریؒ حافظ ابن حجرؒ پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں" فالعجب من الحافظ كيف اغفل ذلك مع انه مصرح بعدم قبول الزيادة إذا كانت منافية وقد اشار ابوداؤدالي ان الراجح عدم الزيادة بكثرة الرواة فثبت بهذا ان هذه الزيادة في هذا الحديث شاذة، والله اعلم" مجھے حافظ ابن حجرؒ پر زیادہ تعجب ہے کہ وہ اس اصول سے کیسے غافل ہو گئے، باوجود اس کے کہ وہ خود اس بات کی تصریح کرتے ہوئے نظر آتے ہیں الاول کہ ثقہ کی ایسی زیادتی جو دوسری حدیث کے منافی ہے وہ قابل قبول نہیں پھر امام ابوداؤد نے بھی اسی بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ ان کے نزدیک بھی راجح وہ روایت جس میں زیاتی نہیں ہے لہذا یہ بات ثابت ہوئی مذکورہ حدیث میں طہروں والی زیادتی شاذ ہے۔(3)

---

[1]۔ ایضا8/150

[2]۔ ایضا8/150

[3]۔ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري۔ بيروت: دار المعرفة، 1379ھ۔

فصل سوم

نقد و جرح سند میں عون المعبود اور بذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابل

اس فصل میں دونوں شروح کے منہج واسلوب کا تقابل کیا جائے گا۔

سند میں آنے میں راویوں کے اسماء کا ضبط

سند میں آنے اسماء کا ضبط دونوں شروح میں موجود ہے جس کی وضاحت صاحب عون المعبود و صاحب بذل المجہود کی ذکر کردہ مندرجہ ذیل مثالوں سے ہوتی ہے۔ مرثد بن عبد اللہ علامہ منذری فرماتے ہیں یہ میم کی زبر اور را کے جزم کے ساتھ ہے اور اس کے بعد ثاء ہے اور پھر دال ہے([1])۔ سمرۃ بن جندب اس کا پہلے والے حرف پر زبر ہے پھر دوسرا حرف اس کا پیش ہے اور "جندب" یہ جیم کے پیش اور نون کے جزم کے ساتھ ہے اور دال کے پیش کے ساتھ اور بسا اَوقات دال کو زبر بھی دے دی جاتی ہے([2])۔ہشام الدستوائی دال کی زبر کے ساتھ یہ دستوا کی طرف منسوب ہے جو ایک گاؤں کا نام ہے۔ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ یہ دستوائی کپڑے بیچنے کی طرف منسوب ہے جو کہ دستوا نام کے علاقے سے لائے جاتے تھے([3])۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ دراصل دستواء سے کپڑے لا کر بیچتے تھے اس لیے اس علاقہ کی طرف منسوب ہو گئے اور شاید اسی وجہ سے ان کو دستوائی کہا گیا([4])۔ علامہ ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں دستواء اَھواز میں ایک جگہ ہے وہاں سے کپڑے لا کر بیچتے تھے اسی طرف نسبت کر کے یہ نام پڑ گیا ہے([5])۔ ہشام بن عبد الملک الیزنی (یاء اور زاء کے فتحہ کے ساتھ) یہ حمیر کا ایک ذیلی قبیلہ ہے([6])۔ محمد بن حاتم الجرجرائی یہ جرجرایا کی طرف نسبت ہے (دونوں جیموں کے زبر کے ساتھ اور پہلی راء کے جزم کے ساتھ اور دوسری

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، سند حدیث مرثد بن عبد اللہ، کتاب الصلوۃ، باب وقت المغرب ج2ص68

[2]۔ ایضا، سند حدیث سمرۃ، کتاب الصلوۃ، باب السکتۃ ج2ص365،364

[3]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، سند حدیث انس، کتاب الصلوۃ، باب فی الوضوء من النوم ج1ص262

[4]۔ ابن حجر، **تہذیب التہذیب** ج6ص31

4۔ ابن حبان، **کتاب الثقات** ج7ص529

[6]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، سند حدیث معاذ ابن جبل، کتاب الطھارۃ، باب فی المذی ج1ص279

راء کے زبر کے ساتھ) یہ عراق میں بغداد اور واسط کے درمیان واقع ایک شہر ہے([1])۔عباد ابن موسی الختلی یہ خاء کے پیش کے ساتھ اور تاء کی تشدید کے ساتھ ہے([2])۔

سہارنپوری راوی کے نام کے ضبط کر کے اس میں اختلاف ذکر کر کے اپنی ذاتی رائے بھی دیتے ہیں۔ اس کی مثال کتاب الطہارۃ کے باب ما یجزئ من الماء فی الوضوء کی اس روایت سے ملتی ہے جس کی سند کے الفاظ یہ ہیں: حدثنا مُحَمَّد بن الصباح البزار، حدثنا شريك، عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله بن جبر، عن انس([3])سند مذکور میں آنے والے راوی عبد اللہ بن جبر کی توضیح کرتے ہوئے سب سے پہلے اسے ضبط کیا ہے اور بعد میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے نام کو ضبط کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عن عبد الله بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة ابن عتيک الانصاری المدنی([4]) جبر جیم کے فتحہ یعنی زبر کے ساتھ اور با کے سکون کے ساتھ، ابن عتیک، الا انصاری المدنی۔ ان کے نام میں اختلاف کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وقد وقع الاختلاف في تسمية اسم هذا الراوی في الراويات ففی ابی داؤدفی رواية مُحَمَّد بن الصباح عن شريك عن عبد الله بن عيسى سماه عبد الله بن جبر وفی ابی داؤد برواية شعبة قال: حدثنی عبد الله بن عبد الله بن جبر، وهكذا قال مسلم في رواية شعبة : عبد الله بن عبد الله بن جبر وفي النسائي برواية شعبة عن عبد الله بن جبر وفي ابي داؤد برواية يحيى بن آدم عن شریک قال ابن جبر بن عتیک وهكذا كله صحيح ليس فيه اختلاف فان الراوی هو عبد الله بن عبد الله بن جبر ومن قال عبد الله بن جبر او ابن جبر فقد نسبه الى جده ([5])" جانا چاہیے کہ راوی مذکور کے نام میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے، سنن ابی داوَد میں طرق کے اختلاف کے ساتھ ساتھ راوی کے نام میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے دیگر کتب احادیث میں غور کرنے سے مختلف طرق میں نام بھی مختلف ہے مثلا سنن ابی داوَد میں محمد بن صباح کے طریق سے نام عبد اللہ بن جبر ہے جب کہ شعبہ کے طریق سے عبد اللہ بن عبد اللہ جبر اور یحیی بن آدم کے طریق سے ابن جبر بن عتیک ہے۔ اسی طرح صحیح مسلم میں بھی شعبہ کے طریق سے عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر ہے لیکن سنن نسائی میں شعبہ کے طریق سے عبد اللہ بن جبر مذکور ہے۔ مولانا سہارپوری لکھتے ہیں کہ تمام کے تمام طرق صحیح ہیں، ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ راوی کا اصل نام تو عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر ہے، اب جس نے صرف عبد اللہ بن جبر یا ابن جبر کہا تحقیق اس نے ان کے دادا کی

1۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوَد، سند حدیث اوس بن اوس الثقفی، کتاب الطھارۃ، باب فی الغسل للجمعۃ ج2ص10

2۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوَد، سند حدیث ابی عمیر بن انس، کتاب الصلوۃ، باب بدء الآذان ج2ص126

3۔ سنن ابی داوود، کتاب الطہارۃ، باب مایجزئ من الماء فی الوضوء، رقم الحدیث 95

4۔ سہارنپوری، بذل المجہود 1/481

5۔ ایضا 1/481

طرف نسبت کر دی، حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں۔ "مولانا سہارنپوری نے راوی کے نام میں اختلاف کو مختلف طرق کے ساتھ پیش کر کے آخر میں حقیقت اختلاف کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ پھر آخر میں ان پر ائمہ جرح وتعدیل کی طرف سے لگائے گئے حکم کی تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وثقه ابن معين و النسائی، قال ابن ابی حاتم سالت ابی عنه فقال: ثقة[1] ابن معین اور امام نسائی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، ابن ابی حاتم کے بقول میں نے اپنے ابا سے پوچھا تو فرمایا کہ وہ قابل اعتماد راوی ہے۔

رواۃ کے حالات زندگی اور اس کی اہمیت

دونوں شروح میں رواۃ کے حالات زندگی کو زیر بحث لایا گیا ہے

محدثین نے رواۃ کی تاریخ اور ان کے اَحوال کو جمع کرنے میں بہت دقت اور محنت سے کام لیا ہے اور ہزاروں رواۃ کے حالات کو جمع کر کے ایک مستقل علم کی بنیاد رکھی ہے جس کو فن رجال کہا جاتا ہے۔ رواۃ کے حالات کا یہ علم دو اقسام کا ہے۔ تاریخ رجال حدیث علم جرح وتعدیل تاریخ رجال حدیث میں رواۃ کی پیدائش وفات اور ان کے اَحوال زندگی کو جمع کیا گیا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی سند کے متصل یا منقطع ہونے کا علم ہو کیونکہ تاریخ رجال سے ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں رواۃ ایک ہی زمانے کے ہیں اور ان کی ملاقات ہوئی ہے یا نہیں۔ اسی میں راوی کے اساتذہ، شیوخ اور شاگردوں کا بھی علم ہو جاتا ہے کہ کن کن سے اس نے احادیث کا سماع کیا اور کن کن لوگوں نے اس سے روایات حدیث لیں۔ اس میں راوی کے وطن اور اس کے علم کیلئے کئے گئے اسفار کا بھی تذکرہ ہوتا ہے۔

علامہ شمس الحق نے ابو داؤدؒ کے رجال پر حکم لگانے کے لیے اور اس کی اسانید کی ثقاہت بیان کرنے کے لیے انہوں نے اس علم کو اختیار کیا ہے چنانچہ انہوں نے رواۃ کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں ذکر کی ہیں تاکہ کسی حدیث کا متصل ہونا اور منقطع ہونا معلوم ہو جائے۔ علماء حدیث نے بعض کذاب رواۃ کا مقابلہ کرنے کیلئے اسی تاریخ کا استعمال کیا ہے۔ جن چند رواۃ کا علامہ شمس الحقؒ نے تعارف کیا ہے وہ درج ذیل ہیں

[1] سہارنپوری، **بذل المجهود** 1/482

حضرت سہل بن حنیف سہل بن حنیف کی روایت میں علامہ شمس الحقؒ فرماتے ہیں کہ سہل بن حنیف وہ ہیں کہ جو بدر میں شریک ہوئے اور دیگر غزوات میں بھی وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہے تھے۔ غزوہ احد میں وہ ثابت قدم رہے تھے جب لوگ شکست خوردہ ہو کر تتر بتر ہو گئے تھے۔ آپ کی وفات 38ھ میں ہوئی([1])۔

حضرت عبد اللہ بن زید

حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اذان والی روایت میں علامہ شمس الحقؒ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ انصاري خزرجي ابو محمد مدني انکو خواب میں آذان دکھائی گئی مشہور صحابی ہیں 32ھ میں فوت ہوئے۔ بعض یہ بھی کہتے ہیں وہ غزوہ احد میں شہید ہوئے تھے([2])۔

مولانا سہارنپوری نے جو صحابہ اپنے نام سے مشہور تھے، ان کی کنیت کا تذکرہ کر دیا ہے، جب کہ بعض صحابہ اپنی کنیت سے معروف ہیں اور ایسے معروف ہوئے کہ لوگ ان کے اصل نام ہی کو بھول گئے جیسے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، ابو دردۃ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ ایسی صورت حال میں ان کے اصل نام کی تعین کرتے ہوئے مختلف اقوال پیش کرتے ہیں۔ پہلی قسم کے صحابہ یعنی جو اپنے نام سے زیادہ معروف تھے۔ ان کے تراجم میں زیادہ تر ان کی کنیت، مناقب اور وفات کا تذکرہ ہی کرتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے تراجم صحابہ میں اسی منہج کو زیادہ تر اپنایا ہے۔ اس کی مثال خادم رسول انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات سے ملتی ہے۔
مولانا سہارنپوری کہتے ہیں: انس بن مالک بن النضر الانصاري النجاري الخزرجي ، ابو حمزة خادم رسول الله ﷺ ما خدمه عشر سنين كناه رسول الله ﷺ ابا حمزة ببقلة كان يجتنيها إقام بعد النبي ﷺ في المدينة ثم قطن البصرة ومات بها سنة 90ء او بعدها قال علی بن مدینی : كان آخر الصحابة موتا بالبصرة له الف ومئتان وستة وثمانون حديث([3]) حضرت انس کا پورا نام انس بن مالک بن نضر الانصاری، النجاری الخزرجی ہے۔ ان کی کنیت ابو حمزہ ہے رسول کریم ﷺ کے خاص خادم تھے نبی کریم ﷺ کی دس سال تک خدمت کی، سبزیوں کو چننے کی وجہ سے آپ ﷺ نے کنیت ابو حمزۃ رکھی نبی ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ میں مقیم رہے، پھر

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، کتاب الطب، باب فی الرقی ج10 ص301

[2]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، کتاب الطب، باب فی الرقی ج10 ص301

[3]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** ج1 ص175

بصرہ آباد ہو گئے اور نوے ہجری میں انتقال فرمایا۔ علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ مدینہ میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کی مرویات کی تعداد 1286 ہے

بعض صحابہ اپنی کنیت سے مشہور ہوتے ہیں اور ان کا نام معروف نہیں ہوتا اور بعض اپنے نام اور کنیت دونوں سے مشہور ہوتے ہیں، مولانا سہارنپوری صحابہ کے تراجم میں اس بات کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت ابو درداء کا ترجمہ لکھتے ہیں: (عن ابی الدرداء) عویمر مشهور بكنيته وباسمه جميعا ، واختلف في اسمه ، فقيل: هو عامر وعويمر لقب، واختلف في اسم ابيه، فقيل: عامر او مالک او ثعلبة او عبد الله او زيد وابوه ابن قيس بن امية بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج الانصاري الخزرجی، اسلم يوم بدر و شهد بدرا وابلى فيها ، وقال رسول الله ﷺ يوم احد : نعم الفارس عويمر وقال : هو حكيم امتى ولاه معاوية قضاه دمشق في خلافة عمر مناقبه وفضائله كثيرة جدا مات في خلافة عثمان بسنتين بقيتامن خلافته ، وقيل : غير ذلک(1)

"حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ یعنی حضرت عویمر کنیت اور نام دونوں سے مشہور ہیں، ان کے اصل نام کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ ان اصل نام عامر تھا اور عویمر ان کا لقب تھا۔ اسی طرح ان کے والد کے نام میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، عامر یا مالک یا تعلبہ یا عبد اللہ یا زید البتہ ان کے دادا سے سلسلہ نسب یوں ہے: ابن قیس بن امیہ بن عامر بن عدی بن کعب بن الخزرج الانصاري الخزرجی۔ بدر کے دن مسلمان ہوئے اور غزوہ بدر میں شرکت بھی کی اور اپنے بہادری کے جوہر دکھائے۔ ان کے بارے میں رسول اللہ علی کریم نے احد کے دن ارشاد فرمایا تھا: عویمر تو بہترین شہسوار ہیں۔ ایک اور موقعہ پر ارشاد فرمایا: میری امت کا حکیم ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں دمشق کا قاضی مقرر کیا ان کے فضائل و مناقب بہت زیادہ ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے اختتام سے دو سال قبل وفات پائی۔"[2]

جو صحابہ اپنی کنیت سے معروف تھے، ان کے نام کی تعین کرتے ہیں، اور اگر اس حوالے سے محدثین کے درمیان کوئی اختلاف ہو تو اس کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے سہارنپوری لکھتے ہیں (عن ابي هريرة) الدوسی اليمانی صاحب رسول الله و حافظ الصحابة كناه أبا هريرة، قيل لاجل هرة كان حضرت أبوهريرة يحمل اولادها و اختلف في اسمه اسم ابيه اختلافا كثيرا، توفى

---

[1] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** 3/377

[2] ۔ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985ء، ج2، ص336۔

سنة 57 ھ و ھو ابن ثمان وسبعین حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے خاص صحابی ہیں، حفاظ صحابہ میں شمار کیے جاتے ہیں، ان کو بلی کے بچوں کو ہاتھ میں اٹھانے کی وجہ سے ابو ہریرہ کہا جاتا ہے، ان کے اور ان کے والد کے اصل نام کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، ستاون ہجری میں اٹھتر سال کی عمر میں انتقال فرمایا "۔ مولانا سہارنپوری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اصل نام کے اختلاف کی طرف اشارہ ہی کیا ہے اگر انہیں ذکر بھی کر دیا جاتا قاری کے لیے دلچسپی کا باعث ہوتا۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے ترجمہ سے واضح ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: (عن ابی سعید الخدری) اسمه سعد بن مالک بن سنان الانصاری له ولابیه ،صحبة، استصغر باحد ثم شهد ما بعدها مات بالمدینة بعد سنة ثلاث ستین ان کا اصل نام سعد اور باپ کا نام مالک دادا کا نام سنان ہے، یہ اور ان کے والد دونوں صحابی رسول ہیں، غزوہ احد میں صغر سنی کی وجہ سے شرکت نہیں کر پائے اس کے بعد تمام غزوات میں شریک ہوئے، مدینہ منورہ ہی میں تریسٹھ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔

مبہم راوی کی تعیین کا منہج

دونوں شروح میں راوی کے ابہام کو دور کرنے کیلئے مندرجہ ذیل مناہج اختیار فرمائے ہیں اگر کسی راوی کا سند میں ذکر کنیت یا لقب سے کیا گیا ہے تو اس ابہام کو زائل کرنے کیلئے علامہ شمس الحق پہلے اسی لقب یا کنیت کو ذکر کرتے ہیں اور پھر ان کا اصل نام ذکر کرتے ہوئے اس کے ساتھ ان کے کچھ اَحوال زندگی کا تذکرہ کرتے ہیں جیسے کہ اگر کسی راوی کو آخری عمر میں اختلاط ہو گیا ہو یا وہم یا پھر کسی کا حافظہ کمزور پڑ گیا ہو۔ باقی جن رواۃ کا سند میں مبہم ذکر ہوا ہوتا ہے جیسے کہ یوں کہا جائے کہ فلاں آدمی سے یا خاتون سے روایت ہے تو اس ابہام کو بھی وہ دور کرتے ہیں اور ان کا نام ذکر کرتے ہیں۔ کبھی کبھار ان سے جنہوں نے روایت لی ہے ان اور انہوں نے جن سے روایت لی ہے ان کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس دوران وہ تراجم ذکر کرنے والوں کی غلطیوں کی بھی تصحیح بھی کرتے ہیں اور آخر میں اس راوی کی تاریخ وفات کا ذکر کرتے ہیں۔ ایسے راوی جن سے انہوں نے ابہام کا ازالہ کیا اور ان کا نام ذکر کرنے کے علاوہ ان کے بارے میں مروی غلطیوں کی درستگی کے علاوہ ان کے کچھ حالات کا ذکر کیا ہے درج ذیل ہیں۔

ابوروق (را کی زبر اور واو مخففہ کی جزم کے ساتھ) انکا نام عطیہ ابن الحارث الھدانی الکوفی ہے۔ حضرت انس، ابراہیم تیمی اور شعبی سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے بیٹوں یحیی اور عمارۃ اور ثوری نے روایت کی ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں یہ "صدوق" ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں:" لیس به بأس "۔ امام ابن معین فرماتے ہیں "صالح" ہے۔

علامہ ابن عبد البر نے فرمایا کہ کوفیوں نے کہا کہ وہ ثقہ ہے کسی نے ان کو جرح کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔ ابن سعد نے ان کو طبقہ خامسہ میں ذکر کیا ہے ([1])۔

کبھی کبھی سند حدیث میں کوئی مبہم راوی ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری پیش رو محدثین کے اقوال کو پیش کرتے ہیں، پھر دیگر کتب حدیث میں سے کسی ایک کی سند کو ذکر کر کے اس راوی کے اصل نام کی تعیین کرتے ہیں اور آخر میں اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے ہیں، نیز اس ضمن میں راوی مذکور پر ائمہ جرح و تعدیل کے ذریعے سے حکم بھی لگاتے ہیں۔ اس کی مثال کتاب الطلاق کے باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث کی اس روایت سے ملتی ہے جس کی سند میں بعض بنی ابی رافع کا نام آتا ہے۔ مولانا سہارنپوری حافظ بن حجر کی رائے پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (اخبرنی بعض بنی ابی رافع) قال الحافظ في الاصابة: و شيخ ابن جريج الذي وصفه بانه بعض بنی رافع لا اعرف من هو ، وقال في تهذيب التهذيب : قال: اخبرني بعض بنی ابی رافع عن عكرمة عن ابن عباس : طلق ابوركانة، يحتمل ان يكون هو الفضل بن عبيد الله بن ابی رافع ([2]) حافظ ابن حجر الاصابہ میں لکھتے ہیں کہ ابن جریج کے شیخ جن کا وصف بعض بنی ابی رافع بیان کیا گیا ہے، مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کون ہیں ، لیکن اپنی دوسری کتاب تہذیب التہذیب میں اس کی تعیین کرتے ہوئے سب سے پہلے اس سند کو ذکر کیا ہے جس میں بعض بنی ابی رافع کا نام آتا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: اخبرنی بعض بنی ابی رافع عن عكرمة، عن ابن عباس طلق ابو رکانہ اس کے بعد فرماتے ہیں میرے خیال میں بعض بنی ابی رافع سے مراد فضل بن عبید اللہ بن بن ابی رافع ہیں۔

مولانا سہارنپوری نے امام حاکم کی رائے کو ذکر کرتے ہوئے مستدرک کی اس سند کا ذکر کیا ہے جس میں بعض بنی ابی رافع کا تذکرہ ہے اور ساتھ ہی ان کی طرف سے لگائے گئے حکم کی بھی وضاحت کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں : قلت : وقد اخرج الحاكم في مستدركه هذا الحديث بسنده عن ابن جريج عن مُحَمَّد بن عبيد الله بن ابی رافع مولی رسول الله ﷺ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضی الله عنه قال: طلق عبد يزيد ابور كانة ام ركانة الحديث ، مثل حديث ابی داؤد، الا انه لم يذكر فيه ثلاثا[3] حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو ابن جریج کی سند سے یوں ذکر کیا ہے : عن ابن جريج عن مُحَمَّد بن عبيد الله بن ابی رافع مولی رسول الله ﷺ ، عن عكرمة عن ابن عباس رضی الله عنه قال: طلق عبد يزيد ابوركانة ام ركانة، أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْغَائِطِ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ اس حدیث کے وہی الفاظ ہیں جو سنن ابی داوٗد میں مذکور ہیں، البتہ اتنا فرق

1۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد سند حدیث عائشہ، کتاب الطہارۃ، باب الوضوٗ من القبلہ ج1 ص234

2۔ سہارنپوری، بذل المجہود 183/8

3۔ ایضا 183/8

ہے کہ سنن ابی داؤد والی روایت میں تین طلاقوں کا ذکر ہے جب کہ مستدرک کی روایت میں تین طلاقوں کا ذکر نہیں ہے۔ مولانا سہارنپوری نے جو مستدرک کی روایت ذکر کی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ سنن ابی داؤد میں مروی روایت میں بعض بنی ابی رافع کی تعیین ہو سکے، جس کی تصریح امام حاکم کی مستدرک میں ہو رہی ہے کہ ابن جریج کے شیخ کا یہاں نام مذکور ہے اور وہ محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہے جو سن ابی داؤد میں بعض بنی ابی رافع کے نام سے مروی ہے۔ اب یہ کیسے راوی ہیں؟ اس کی وضاحت کرنے کے لیے مولانا سہارنپوری نے ائمہ جرح و تعدیل کے بہت سارے اقوال جمع کر دیے ہیں سب سے پہلے امام حاکم کی طرف سے بیان کیے گئے الفاظ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قال الحاكم: هذا الحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وانت تعلم ان مُحَمَّد بن عبد الله بن ابی رافع ضعيف جدا ([1]) امام حاکم نے اس حدیث پر عالمانہ محاکمہ کیا ہے وہ یہ کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن شیخین نے اس کو اپنی صحیحین میں ذکر نہیں کیا، اور یہ بات تو سب پر عیاں ہے کہ محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع تو بہت زیادہ ضعیف راوی ہے "۔ اس کے بعد دیگر ائمہ کے اقوال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قال البخاري: منكر الحديث قال ابن معين : ليس شيئ، وقال ابو حاتم : ضعيف الحديث منكر الحديث جدا، ذاهب ، وقال ابن عدى هو فى عداد شيعة الكوفة ، وقال البرقاني عن الدار قطني : متروك و له معضلات ، وذكره ابن حبان في الثقات واخرجه الذهبي في تلخيصه ، وحكى قول الحاكم : ان الحديث صحيح الاسناد ، ثم تعقب ، وقال قلت مُحَمَّد واه، والخبر خطا([2]) امام بخاری نے انہیں منکر الحدیث کہا ہے، جب کہ ابن معین فرماتے ہیں: لیس شیء بہت کمزور راوی ہیں ابو حاتم کے نزدیک منکر الحدیث بہت زیادہ ضعیف اور حدیث کو ضائع کرنے والا ہے۔ ابن عدی نے فرمایا ان کو کوفہ کے شیعہ میں شمار کیا جاتا ہے امام برقانی نے امام دار قطنی سے نقل کیا ہے کہ یہ متروک ہیں جبکہ ابن حبان کے نزدیک یہ ثقہ ہیں، علامہ ذہبی نے امام حاکم کا تبصرہ نقل کیا ہے "یہ حدیث تو صحیح الاسناد ہے، لیکن راوی مذکور بہت زیادہ ضعیف ہے، اور ساتھ یہ بھی فرمایا: محمد بن عبید اللہ فضول اور بہت کمزور راوی ہیں اور ان کی خبر خطا پر مبنی ہوتی ہے"۔

تمام اقوال ذکر کرنے کے بعد مولانا سہارنپوری امام حاکم کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے اپنی ذاتی رائے لکھتے ہیں "فالذى عندى ان ما وقع مبهما هو مُحَمَّد بن عبيدالله بن ابى رافع كما يدل عليه سند الحاكم و الذهبي في تلخيصه "اس ساری تفصیل کو جان لینے بعد میری ذاتی رائے وہ ہے جسے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں اور علامہ ذہبی نے اپنی تلخیص میں ذکر کیا ہے کہ بعض بنی ابی رافع سے مراد محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہیں۔

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 183/8

[2]۔ ایضا 183/8

اپنی ذاتی رائے کے اظہار کے بعد ابن قیم کی رائے بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سہار نپوری کے نزدیک ابن قیم کی رائے زیادہ وزنی ہے، اور ان کا رجحان اس قول کی طرف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں "وقال ابن القيم في الهدى: قالوا: وابن جريج انما رواه عن بعض بنى ابى رافع، فان كان عبيد الله فهو ثقة معروف، وان كان غيره من اخوته فمجهول العدالة لا تقوم أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ أَنْ يَذْهَبَ بِهَا إِلَى النَّعِيمِ ([1]) ابن قیم اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: ابن جریج جب بعض بنی ابی رافع سے روایت کرتے ہیں" اگر اس سے عبید اللہ مراد ہوں تو وہ ثقہ راوی ہیں جو کہ سب جانتے ہیں، اور ان کے علاوہ ان کے بھائیوں میں سے کوئی ہو تو پھر وہ مجہول العدالہ ہے جو کہ حجت نہیں بن سکتے"۔

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 8/183

باب سوم۔ نقد وجرح متن میں منہج واسلوب اور تقابل

فصل اول: نقد وجرح متن میں عون المعبود کا منہج واسلوب

فصل دوم: نقد وجرح متن میں بذل المجہود کا منہج واسلوب

فصل سوم: نقد وجرح متن میں عون المعبود اور بذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابل

فصل اول: نقد و جرح متن میں عون المعبود کا منہج و اسلوب

علامہ شمس الحقؒ نے اپنی شرح میں متون کو بہت اہمیت دی ہے چنانچہ انہوں نے بحث کا رخ متون کی صحت اور سلامتی کی طرف کیا ہے اور اس کی نصوص کی ترتیب اور اس کی توثیق پر روشنی ڈالی ہے تاکہ اس کی حجیت پختہ ہو۔ اگر کہیں کچھ نقائص ہیں تو ان کو واضح کیا ہے۔ اس سے ان کی کثیر الأنواع علمیت ظاہر ہوتی ہے کہ کیسے اس کے ذریعے وہ اپنے ہمہ جہت نظریہ کو اپنے تمام مقاصد سمیت پورا کر لیتے تھے۔

نص کی توثیق میں الفاظ کی تحقیق

چنانچہ حدیث ابوہریرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "میں رسول اللہ ﷺ کو مدینے کے راستوں میں سے ایک راستے میں ملا جبکہ اس وقت میں حالت جنابت میں تھا تو میں پیچھے ہٹ گیا ۔۔۔الحدیث ([1])"۔

علامہ شمس الحقؒ فرماتے ہیں کہ یہاں فاختنستُ میں خاء معجمۃ پھر مثناۃ فوقیہ یعنی ت اور پھر نون اور پھر سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں اسی طرح ہے جیسے کہ امام ابن اثیر نے جامع الاصول میں اس کی تصریح کی ہے اور معنی ہے پیچھے ہٹنا اور چھپنا ([2])۔

بخاری کی روایت میں ([3]) ہے(فانخنستُ) اور ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا درست یہ ہے کہ (فانخنست) پڑھا جائے اور معنی اس کا یہ ہے کہ میں ان کے پاس سے چلا گیا چھپتے ہوئے ([4])۔ اس بات کو تقویت اس سے ملتی ہے کہ دوسری روایت کے الفاظ میں آیا ہے لفظ (فانسللت)۔ مسلم میں لفظ ہے (فانسل) جبکہ ترمذی ([5]) میں لفظ ہے(فانخنست) لیکن علامہ احمد شاکر نے(فانبجست) کو ترجیح دی ہے اور اسی کو انہوں نے اپنے نسخے میں لکھا ہے۔ ان کی حجت یہ

---

[1]۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الطھارۃ باب فی الجنب یصافح ج1 ص59 حدیث 231

[2]۔ شمس الحق عون المعبود، شرح سنن ابی داؤد ج1 ص299،298

[3]۔ البخاری، صحیح البخاری، کتاب الغسل باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس ج1 ص464 حدیث 283

[4]۔ ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری ج1 ص464

[5]۔ الترمذی، جامع الصحیح ج1 ص320

ہے کہ جو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ ترمذی کی روایت میں (فانبجست) کے الفاظ ثابت ہیں۔ نسائی ([1]) کے الفاظ ہیں (فانسل عنه) ہیں

ابہام کو زائل کرنا

علامہ شمس الحقؒ اگر روایت میں کوئی مبہم شخص آجائے تو اس کی تعیین کر دیتے ہیں جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ([2]) کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ میری والدہ فوت ہو گئی ہیں میں ان کی طرف سے اگر صدقہ کروں تو کیا وہ ان کو نفع دے گا"۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں "ایک شخص" سے مراد سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ ہیں انہوں نے حضور پاک ﷺ سے روایت کی ہے۔ ان سے پھر ان کی اولاد قیس، اسحاق اور سعید نے روایت کی ہے۔ اسی طرح ابن عباس اور ابن مسیب نے بھی روایت کی ہے۔ اسی طرح حدیث ابی البختری ([3]) میں ہے فرماتے ہیں کہ "میں نے ایک شخص سے حدیث سنی پس مجھے وہ پسند آئی سو میں نے کہا کہ مجھے لکھ دو" علامہ شمس الحق نے کہا ([4]) التقریب میں ہے ایک شخص سے مراد شاید مالک ابن اوس ابن الحدثان ہے۔ علامہ ابن حجر ([5]) لکھتے ہیں انہوں نے حضور پاک ﷺ سے بھی روایت کیا ہے اور حضرت عمر، حضرت عثمان اور دیگر حضرات سے بھی روایات لی ہیں۔ خود ان سے زہری، محمد بن عمر بن عطاء اور عکرمہ بن خالد نے روایت کی ہے۔ ان کی وفات 92 ہجری میں ہوئی ہے۔ اسی طرح حدیث ابی ہریرہ ([6]) رضی اللہ عنہ میں ہے کہ "حضرت عمر ابن الخطاب ایک دفعہ جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے کہ اس دوران ایک شخص داخل ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کیا تم (سستی کی وجہ سے) نماز سے رک جاتے ہو؟ تو انہوں نے جوابا عرض کیا کہ میں نے بس جوں ہی اذان سنی تو فورا سے وضو کیا ---الحدیث

---

[1]۔ النسائی، السنن کتاب الطہارۃ، باب مماسۃ الجنب ومجالستہ ج1ص145

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فیمن مات عن غیر وصیۃ ج8ص71

[3]۔ ایضا 8/71

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج8ص155

[5]۔ ابن حجر، تہذیب التہذیب ج5ص353

[6]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الغسل للجمعۃ ج2ص5

علامہ شمس الحقؒ(1) لکھتے ہیں کہ یہ داخل ہونے والے شخص حضرت عثمان بن عفان تھے۔ کیونکہ مسلم(2) کی روایت میں ہے کہ ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن لوگوں کو خطبہ دے رہے تھے کہ اس دوران حضرت عثمان بن عفان داخل ہوئے تو عمر رضی اللہ عنہ ان پر تعریض کی۔

متن میں آنے والے الفاظ کا ضبط

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے الفاظ کے ضبط (تلفظ) کے بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے تاکہ جو الفاظ متن میں وارد ہوئے ہیں ان کے پڑھنے کا درست تلفظ معلوم ہو جائے، غلطی سے بچا جا سکے اور حدیث کا معنیٰ درست طریقے سے ادا ہو سکے کیونکہ لفظ کو بولنے یا لکھنے میں غلطی اس کے معنیٰ کو بدل دیتی ہے اور جس معنیٰ کیلئے لفظ لایا گیا تھا اس پر دلالت کرنے سے نکال دیتی ہے۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا "مالدار کا (حق ادا کرنے میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو مالدار (حق مانگنے کیلئے) کا پیچھا کرنے کا کہا جائے تو وہ پیچھا کرے(3)"۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی(4) کہتے ہیں کہ محدثین فرماتے ہیں کہ: یہ "اتبع" تاء کہ تشدید کے ساتھ ہے حالانکہ یہ غلط غلط ہے، درست یہ ہے کہ "اتبع" کی ت ساکن ہے اور اُفعل کے وزن پر ہے۔

جنین کی دیت کے بارے میں حدیث مغیرہ ابن شعبہ سے متعلق ابو القاتلہ فرماتے ہیں "کیف ندی من لا صاح ولا اکل ولا شرب ولا استھل" ہم اس کی دیت کیسے دیں جو نہ چیخا نہ اس نے کھایا پیا اور نہ کوئی آواز نکالی۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ "ولا اکل" پر جزم کرتے ہوئے وقف کیا جائے گا تاکہ "ولا شرب ولا استھل" میں سجع کی رعایت ہو جو لام کی تشدید کے ساتھ ہے اور استھلال سے مأخوذ ہے جس کا معنیٰ ہے آواز کو بلند کرنا(5)۔

1۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد، کتاب الطھارۃ، باب فی الغسل للجمعۃ ج2 ص5

2۔ مسلم، الصحیح، کتاب الجمعۃ ج2 ص580 حدیث 846، 845

3۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد، کتاب البیوع، باب فی المطل ج9 ص152

4۔ خطابی، معالم السنن، ج3 ص65

5۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد، کتاب الدیات باب دیۃ الجنین ج12 ص242

دلالات کی تعیین کرنا

حدیث کہمس میں ہے فرماتے ہیں کہ ہم منیٰ میں نماز کے لیے کھڑے ہوئے حالانکہ ابھی امام نکلے نہیں تھے نماز کیلئے تو ہم میں سے بعض بیٹھ گئے۔ مجھے کوفہ والوں میں سے ایک بزرگ نے کہا تمہیں کس چیز نے بٹھا دیا ہے؟ تو میں نے کہا ابن بریدہ نے تو اس نے کہا ہے یہ سمود ہے۔۔۔۔۔الحدیث علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ "السمود": خطابی([1]) کہتے ہیں کہ "رجل سامد" یعنی لاپرواہ غافل اور اسی سے اللہ کا یہ ارشاد ہے قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنتُمْ سَامِدُونَ﴾ (2) ابو حیان کہتے ہیں کہ (وانتم سامدون) یعنی لاپرواہی کرنے والے۔ علامہ ابن جوزی نے فرمایا (وانتم سامدون) اس میں پانچ اقوال ہیں اور ان میں سے ایک یہ ہے غفلت میں ہونا۔ اس کو عوفی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ فراء اور زجاج بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ لغت عرب میں کہا جاتا ہے کہ چھوڑ دو اپنی سمود یعنی اپنی غفلت کو۔

احادیث میں وارد آیات کی تفسیر علامہ شمس الحق کا تفسیری منہج

علامہ شمس الحقؒ ان آیات کی تفسیر بھی کرتے ہیں جو حدیث کے متن، میں وارد ہوئی ہیں پھر ان میں سے بعض کی تفسیر وہ خود کرتے ہیں اور بعض کی تفسیر میں اسی پر اکتفا کرتے ہیں جو اس سے قبل مفسرین اپنی معتمد تفاسیر میں ذکر کر چکے ہیں۔ بہر صورت اس میں وہ تفسیر لغوی کا اہتمام کرتے ہیں جس سے کلمات قرآنی کے معانی بیان کرتی ہے۔ اس باب میں وہ مصادر سے جس قدر بھی نقل کرتے ہیں اس میں اکثر وہ تفسیر بالماثور ہی کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ ان تفاسیر سے پہلو تہی کرتے ہیں جو مختلف فرق کے رجال کی طرف سے لکھی گئی ہیں اور چیز ان سے متوقع بھی ہے کیونکہ وہ ایک محدث ہیں اور حدیث کی بنیاد نقل و روایت پر کھڑی ہوتی ہے، اسی لیے ان کا جو تفسیری رجحان ہے وہ سلف کے منہج کے مطابق ہے اور وہ آیات کے فہم یا اس کی تاویل کیلئے اور اپنے ظاہر سے موڑنے کیلئے عقل سے حکم لگانے کے قائل نہیں ہیں۔ ایک اور چیز یہ بھی ہے کہ وہ تفسیر کرتے ہوئے صرف آیت کے اسی جزء پر اکتفا نہیں کرتے جتنا کہ اس روایت میں ذکر ہوا ہو بلکہ اس پوری آیت کی تشریح کر دیتے ہیں تاکہ اس کا فائدہ عام ہو اور معنیٰ بھی واضح ہو جائے۔ جو انہوں نے خود تفسیر و تشریح کے ساتھ ذکر کی ہیں ان میں سے ایک آیت یہ ہے۔

---

[1] ۔ الخطابی، **معالم السنن**، ج1 ص67 منشورات المکتبۃ العلمیۃ بیروت 1401ھ

[2] ۔ النجم: 61

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ([1]) شیخ شمس الحقؒ فرماتے ہیں ([2]) کہ: "أسرى" جمع ہے اسیر کی، "حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ" یعنی مبالغہ کرے ہیں کفار کے ساتھ قتال میں، "تُرِيدُونَ" اے ایمان والو "عَرَضَ الدُّنْيَا" یعنی فدیہ لینے کے بعد بربادی "وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ" یعنی قتال کا ثواب "لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ" یعنی مال غنیمت اور قیدیوں کا تمہارے لیئے حلال کرنا "فِيمَا أَخَذْتُمْ" یعنی فدیہ۔ اور اسی طرح ارشاد باری ہے ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ شیخ شمس الحقؒ فرماتے ہیں (ربنا) منصوب ہے نداء کے حذف سے، (آتنا) یعني دے "في الدنيا حسنة" یعنی علم اور عمل یا درگزری اور عافیت یا اچھا رزق یا اچھی زندگی یا قناعت اور نیک اولاد (وفي الآخرة حسنة) اور آخرت میں مغفرت ، جنت ، بلند درجات ، انبیاء علیھم السلام کی رفاقت ، زیارت ، ملاقات ، (وقنا) اے اللہ ہمیں محفوظ رکھ (عذاب النار) جہنم کی سختیوں سے ، اس کی تپش سے ، اس کی بھوک سے ، اس کی پیاس سے ، اس کی تنگی سے ، اس کے بچھوؤں سے ، اس کے سانپوں سے ([3])۔

سابقہ معتمد تفاسیر کی ذکر کردہ تفاسیر میں سے مصدر واحد پہ اکتفاء

علامہ شمس الحقؒ نے اپنی طرف سے تفسیر نہیں کی بلکہ سابقہ معتمد ایک ہی تفسیر پہ اکتفا کیا ہے اس طرح کا منہج اس آیت مبارکہ کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ ﴾ ([4]) علامہ شمس الحقؒ نے پوری آیت مبارکہ کو ذکر فرما کر اس کی تفسر ذکر کی ہے جو صاحب جلالین نے ذکر کی ہے۔ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں کسی اور تفسیر کا ذکر نہیں کیا([5])۔

---

[1] ۔ الانفال:67

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج7 ص283

[3] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج5 ص269

[4] ۔ المائدۃ:47

[5] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، کتاب الفرائض، باب فی الکلالۃ ج8 ص75

شرح حدیث میں قرآن سے استدلال

علامہ شمس الحقؒ حدیث شریف کی شرح میں قرآن مجید کی آیت مبارکہ سے بھی استدلال کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ انہوں نے فرمایا "جمعہ ہر اس پر ہے جس نے بلاوا (اذان) سن لی" اس پر علامہ شمس الحقؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اگرچہ کلام ہے لیکن اس کی صحت قرآن کی آیت سے ہو جاتی ہے ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ [1] ﴾ نداء سے مراد اذان ہے، اور سعی سے مراد جانا ہے، اور ذکر سے مراد جمہور کے ہاں خطبہ ہے۔ ابن الجوزیؒ نے سعی سے متعلق تین اقوال ذکر کئے ہیں جن میں سے ایک ہے چلنا۔ عطاء فرماتے ہیں کہ سعی سے مراد ہے جانا اور چلنا نماز کے طرف، دوسرا معنی ہے: عمل اس صورت میں معنی یوں ہو گا: عمل کرو اس کے ذکر کے طرف چلنے پر اس کیلئے وقت نکال کر اور طہارت میں مصروف ہو کر ([2])۔

اسی طرح حضرت سمرہ بن جندب رضي الله عنہ کی حدیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہمیں حکم فرماتے تھے کہ کہ ہم صدقہ اس مال سے نکالیں جو مال ہم بیچنے کیلئے تیار کرتے ہیں۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ صاحب سبل السلام نے فرمایا کہ یہ حدیث دلیل ہے مال تجارت پر زکاۃ کی، انہوں نے ایک اور آیت سے بھی وجوب کیلئے استدلال کیا ہے، ارشاد باری ہے ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ ([3]) ﴾ مجاھد فرماتے ہیں یہ آیت مال تجارت کے بارے نازل ہوئی ہے، اور ابن منذر فرماتے ہیں مال تجارت پر زکاۃ واجب ہونے پر اجماع قائم ہے۔ نسفی بھی فرماتے ہیں اس میں مال تجارت پر زکاۃ واجب ہونے کی دلیل ہے ([4])۔

---

[1]۔ الجمعۃ:9

[2] شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج3 ص285

[3]۔ البقرۃ:267

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج4 ص313

حضرت ابن عباس کی حدیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے احرام کی حالت میں حجامہ فرمایاان کے سر میں کسی عارضہ کی وجہ سے۔علامہ شمس الحقؒ فرماتے ہیں کہ نووی فرماتے ہیں اس حدیث میں احرام کی حالت میں حجامہ کی جواز کی دلیل ہے اور علماء کا اجماع ہے کہ اس پر خاص طور پر اگر کسی کا کوئی عذر ہو تو بالوں کا منڈوانا بھی درست ہے لیکن اس صورت میں بال منڈوانے کی وجہ فدیہ واجب ہو گا اس کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت مبارکہ ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ [1] ﴾اس حدیث کی تشریح میں قرآن مجید کی اس آیت مبارکہ سے استدلال کیاہے [2]۔

قراءات کی بنیاد پر تفسیری منہج

قراءت دراصل حروف کی کتابت میں یا ادائیگی میں وحی کے الفاظ میں اختلاف کا نام ہے۔علامہ سیوطی([3])فرماتے ہیں کہ بسا اوقات صحابہ سے کسی ایک آیت کی دو تفسیریں مل جاتی ہیں جو کہ ظاہر میں مختلف ہوتی ہیں۔ دراصل وہ مختلف نہیں ہوتیں بلکہ ہر تفسیر کسی قرات کی مطابق ہوتی ہے۔تابعین کے دور میں کچھ لوگوں نے قراءات کی ترویج کے لیے ہی خود کو وقف کر لیا تھا۔ان میں سات حضرات زیادہ مشہور ہوئے۔ان کے ہاں کسی بھی قرآت کے صحیح ہونے کے تین اُصول تھے۔

أ. ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کی کوئی توجیہ ہو۔

ب. دوسرا یہ ہے کہ چاہے احتمال کے درجے میں ہی سہی مگر مصاحف عثمانی میں کسی کے ساتھ مطابقت رکھے۔

ج. تیسری یہ کہ صحیح سند سے ثابت ہو۔

ابن الجزری نے ان ضوابط کو ایک نثر میں جمع کیا ہے"كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحفالعثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة [4]"

---

[1]۔ البقرۃ:196

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج4ص313

[3]۔ السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن ج1ص235

[4]۔ ابن الجزری، النشر فی القرآت العشر ج1ص9

علامہ شمس الحق سنن ابو داود میں مذکور قراءات صحیحہ کو اہتمام سے بیان کرتے ہیں کہ کس قاری کی کونسی قراءت ہے اور قراءت کی بنیاد پر کیا تفسیر بنتی ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ "مالک یوم الدین" ابو داود فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ "ملک یوم الدین" بغیر الف کے پڑھتے ہیں، اور یہ حدیث یعنی حدیث عائشہ استسقاء ان کے لئے حجت ہے۔ علامہ شمس الحق لکھتے ہیں کہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ بعض قراء "ملک یوم الدین" بغیر الف کے پڑھتے ہیں، اور بعض "مالک" الف کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور دونوں صحیح ہیں متواتر ہیں، اور زمخشري نے ملک بغیر الف کے قراءت کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ اہل حرمین کی قراءت ہے اور اس لیئے بھي ترجیح دی ہے کہ اس کی نظیر آیت ہے "لمن الملک الیوم" اسی طرح "ملک الناس"، اور کیونکہ بادشاہی میں عموم ہے اور ملکیت میں خصوص ہے اور عاصم اور کسائي نے "مالک یوم الدین" الف کے ساتھ پڑھا ہے، اور باقیوں نے "ملک" بغیر الف کے پڑھا ہے ([1])۔

جنہوں نے الف سے پڑھا ہے ان کی دلیل ارشاد باری "مالک الملک"، نا کہ ملک الملک، اور مالک میں زیادہ مدح ہے ملک سے کیونکہ یہ اسم اور فعل دونوں کو جمع کرتا ہے۔ اور ملک بغیر الف کے پڑھنے والوں کی دلیل یہ ہے آیت "ملک الناس" اور "الملک القدوس"، اور یہ سب نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے مروی ہے۔

اور اسی طرح حضرت عائشہ کی حدیث میں بیویوں کے درمیان حق قسم کے متعلق آیت میں ارشاد ہے کہ ﴿ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن ﴾ ([2]) علامہ شمس الحق فرماتے ہیں: "ترجي" میں دو قرائتیں متواتر ثابت ہیں ھمزہ کے ساتھ اور یاء کے ساتھ، اور یہ ہے أرجأ مہموز یا منقوص، یعني دور کرنا اور چھوڑ دینا۔ ابن کثیر، ابو عمرو، ابن عامر اور عاصم نے ابو بکر کی روایت سے "ترجئ" مھموز پڑھا ہے جبکہ حمزہ، کسائی، نافع اور حفص بروایت عاصم نے ترجي بغیر ھمزہ کے پڑھا ہے، ابن جزری فرماتے ہیں: ابن کثیر، ابو عمرو، ابن عامر، یعقوب اور ابو بکر شعبہ نے ھمزہ مضمومہ کے ساتھ پڑھا ہے، اور باقیوں نے بغیر ھمزہ کے ([3])۔

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج4ص282

[2]۔ الاحزاب:51

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج6ص137

قراءات شاذہ

شاذ وہ قراءت ہوتی ہے جس میں صحیح قراءت والی تین شرائط میں سے کوئی ایک ناقص ہو۔ ابو شامہ فرماتے ہیں ان شرائط میں سے کوئی بھی شرط نہ پائے جائے تو وہ قرات شاذہ ہوتی ہے۔ اور وہ قرات شاذہ جنہیں علامہ شمس الحق نے ذکر کیا ہے جیسے کہ حدیث میں آیا ہے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے پڑھایا "اني انا الرزاق ذو القوة المتين" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں قرات مشہورہ یہ ہے ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ (1) نسفي فرماتے ہیں: المتين مرفوع ہے، اور ذو کی صفت ہے، جبکہ اعمش نے مجرور پڑھا ہے قوۃ کی صفت کے طور پر۔

بیضاوی فرماتے ہیں "إني أنا الرزاق" بھی پڑھا گیا، اور المتين جر کے ساتھ بطور قوۃ کے صفت کے پڑھا گیا ہے۔ ابن جني فرماتے ہیں: یحیی اور اعمش نے "ذو القوة المتين" پڑھا ہے۔ اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قوۃ کا وصف ہو، پھر رسی کے معنی میں ذکر ہوا۔ دوسرا کہ مراد تو رفع تھا رزاق کے وصف کیلئے لیکن یہ قوۃ کے لفظ کیلئے آگیا جر جوار کیوجہ سے، اور قوۃ سے یہاں مفہوم لفظ کیلئے آگیا جر جوار کیوجہ سے، اور قوۃ سے یہاں مفہوم رسی ہے، جیسے یوں کہا گیا ہو "إن الله هو الرزاق ذو الحبل المتين" اسی طرح متین فعیل کے وزن پر ہے، اور بہت دفعہ فعیل مؤنث کے وصف کیلئے آتا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں ضحاک نے "الرازق" پڑھا ہے عالم کے وزن پر، اور کسائی نے "المتين" نون کی زیر کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور جس نے "المتين" پر رفع پڑھا ہے تو وہ اللہ کی صفت ہے، اور جس نے جر کے ساتھ پڑھا ہے تو اس نے قوۃ کی نعت بنایا ہے، کیونکہ قوۃ کی تانیث موعظہ کی تانیث کے طرح ہے۔ شوکانی فرماتے ہیں: متین کا مرفوع اس لئے ہے کہ یہ الرزاق کا وصف ہے یا ذو یا خبر مبتدأ محذوف ہے، یا خبر بعد خبر ہے، جمہور نے "الرزاق" پڑھا ہے جبکہ ابن محیصن "الرازق" پڑھتے ہیں۔ جمہور نے "المتين" کو مرفوع پڑھا ہے جبکہ یحیی بن وثاب اور اعمش نے جر کے ساتھ پڑھا قوۃ کی صفت کے طور پر، اور اس کی تذکیر اس لئے ہے کہ اس کی تانیث غیر حقیقي ہے (2)۔

1۔ الذاریات: 58

2۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج 11 ص 19، 18

حدیث کی تشریح حدیث سے

کسی بھی کلام کی سب سے بہترین تفسیر وہ ہوتی ہے کہ خود صاحب کلام کے کلام سے ہی اس کی تفسیر مل جائے۔ رسول اکرم ﷺ کی حدیث کو نقل کرنے والے صحابہ کرام تھے جو سب کے سب عادل ہیں۔ صحابہ کرام کبھی تو احادیث کو اسی لفظ کے ساتھ نقل کیا کرتے تھے جیسے انہوں نے حضور ﷺ نے سنا ہوتا تھا اور کبھی وہ احادیث کے کلمات کو اپنے الفاظ میں نقل کرتے اور اس کے مفہوم اور معنیٰ کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے۔ چونکہ ان کی زبان ہی عربی تھی پھر انہوں نے نہ صرف رسول خدا ﷺ کو دیکھا تھا بلکہ ان کی خدمت میں وقت گزارا ان کے اَحوال و واقعات اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان سے ہی احادیث کو سنا اور سمجھا تھا۔ اس لئے جو روایات جو مختلف اسانید سے مروی ہوتی ہیں وہ ایک دوسری کی تفسیر کرتی ہیں۔

زید بن خال جہنی سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے وضو کیا اور بہترین طریقے سے وضو کیا اور پھر دو رکعتیں اس طرح پڑھی کہ ان میں کوئی غفلت نہیں کی تو اس کے ماقبل سارے گناہ معاف کیے جائیں گے ([1])۔ علامہ شمس الحق لکھتے ہیں ([2])"لا یسھو فیھما" سے مراد ہے کہ ان میں کوئی غفلت نہ برتے۔ پھر ذکر کیا کہ مسلم نے حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام حمران سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ حضرت عثمان نے ایک برتن منگوایا اور اس کو اپنے ہاتھوں پر تین بار انڈیلا۔۔۔ اس روایت میں ہے کہ پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور پھر دو رکعتیں اس طرح پڑھی کہ اس نے کوئی اپنے نفس کے ساتھ کچھ تعرض نہیں کیا (یعنی خالص سے پڑھا) تو اس کے سابقہ تمام گناہ معاف کیے جائیں گے۔ اس لئے اگر "لا یسھو فیھما" سے مراد اپنے نفس سے تعرض کرنا مراد لیا جائے تو زیادہ اولی ہے۔ کیونکہ احادیث بعض بعض کی تفسیر کرتی ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "لایحدث فیھما نفسہ" سے مراد ہے کہ دنیا کے کسی امر سے تعارض نہ کرے جو نماز سے متعلق نہ ہو اور اگر اسے کوئی کوئی بات پیش آئے (یعنی توجہ بھٹکے) اور وہ اس سے اعراض کر لے (یعنی نماز میں دھیان لگائے) تو یہ اس کیلئے معاف ہو گا اور اس کو انشاء اللہ یہ فضیلت حاصل ہو کر رہے گی کیونکہ یہ اس کے اختیار سے نہیں تھا اور اس امت کے لیے ایسے خیالات معاف ہیں جو آتے رہتے ہیں مگر جگہ نہیں پکڑتے۔ ابن عباس عکرمہ کی روایت میں ہے جو جمعہ کے دن غسل ترک کرنے کی

---

1 ابو داؤد السنن کتاب الصلوۃ باب کراھیۃ الوسوسۃ وحدیث النفس فی الصلوۃ ج1 ص237 ح905

2 ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج3 ص129

رخصت کے بارے میں ہے کہ "ان کی مسجد بہت تنگ اور قریب چھت والی تھی بلکہ یہ ایک چھپر تھا" فرمایا عریش ہر سایہ دینے والی چیز کو کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ مرضی کی چھت کھجور کی ٹہنیوں کی تھی جیسا کہ ابن عمر سے مؤلف کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد اینٹوں کی بنی ہوئی تھی اور اس کی چھت کھجور کی ٹہنیوں کی تھی اور اس کی ستون کھجور کے تنوں سے تھے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد اس کے ستون نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں کھجور کے تنوں کی تھی اور اس کے اوپر کھجور کی ٹہنیوں کی چھت تھی۔۔۔۔ الحدیث مسلم کی روایت میں ہے فرماتے ہیں ہشام نے یحیی سے انہوں نے ابو سلمہ سے روایت کی ہے کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اور ایک بادل ایا جو بارش برسا رہا تھا یہاں تک کہ مسجد کی چھت ٹپکنے لگی اور وہ کھجور کی ٹہنیوں کی تھی۔ زیاد ابن سبی الحنفی کی روایت میں ہے فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کے پہلو میں نماز پڑھی تو دوران نماز اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلووں پر رکھا فرمایا کہ یہ نماز میں "صلب" ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روکا کرتے تھے ([1])۔

نسخ القرآن بالقران

جس شخص کو قرآن کریم کی تفسیر اور تشریح کا شغف ہو اس کیلئے علم ناسخ و منسوخ کا علم ایک امر لازم ہے۔ علامہ ہبت اللہ بن سلامہ ([2]) فرماتے ہیں کہ جس نے قرآن کریم کے علم میں سے کچھ جان لیا اور ناسخ اور منسوخ نہیں جانا تو اسکا علم ناقص ہے۔ نسخ کی کئی اقسام ہیں۔

1۔ ایک ہے کہ لفظ اور حکم دونوں کا نسخ اس کی مثال سورت الأحزاب ہے جو پہلے سبع طوال سورتوں جتنی لمبی تھی پھر اس میں کمی ہو گئی۔

2۔ دوسرا ہے لفظ کا نسخ مع بقائے حکم، اس کی مثال آیت رجم ہے جس کے الفاظ تو منسوخ ہو گئے ہیں مگر حکم باقی ہے۔

3۔ تیسرا ہے نسخ حکم مع بقائے لفظ۔

علامہ شمس الحق ایسی تمام آیات جن کے نسخ ہونے پر مفسرین نے کلام کیا ہے ان میں ناسخ منسوخ پر کلام کیا ہے اور اس سلسلے میں علماء کے اقوال بیان کئے ہیں اور اس میں روایات سے استفادہ کرتے ہیں جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب التحضر والاقعاء ج1 ص237 ح903

[2]۔ ہبۃ اللہ بن سلامہ، الناسخ والمنسوخ علی ھامش اسباب النزول للواحدی ص4

روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور کہنے لگے اللہ تبارک وتعالی نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور ان پر کتاب نازل فرمائی۔ جو کچھ ان کے اوپر نازل ہوا تھا اس میں سے آیت رجم بھی تھی وہ ہم نے پڑھی تھی اور اس کو یاد کیا تھا۔ حضور پاک ﷺ نے رجم فرمایا اور ہم نے بھی ان کے بعد رجم کیا۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اگر زمانہ کچھ لمبا گزر گیا تو لوگ کہنے لگیں گے کہ ہمیں آیت رجم کتاب اللہ میں نہیں ملتی اور اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ ایک فریضے کو چھوڑنے سے وہ گمراہ ہو جائیں گے۔ علامہ شمس الحق لکھتے ہیں کہ امام نووی نے فرمایا کہ آیت رجم سے مراد (الشیخ والشیخة إذا زنیا فارجموهماالبتة) اور یہ ان آیات میں سے ہے کہ جن کے لفظ منسوخ ہو گئے اور حکم باقی ہے([1])۔

قرآن الفاظ کو باقی رکھ کر حکم کا نسخ بھی واقع ہوا ہے اور لفظ اور حکم دونوں کا نسخ بھی واقع ہوا ہے تو جن الفاظ کا نسخ ہو چکا ہے جیسے جنبی کے چھونے وغیرہ میں، ان کا حکم احکام میں دوسری آیات کی طرح نہیں ہے خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کا اس کی کتابت کو ترک کر دینا بھی اس کی واضح دلیل ہے کہ منسوخ کو مصحف میں نہیں لکھا جائے گا۔ دوسری طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منبر پر رجم کا اعلان کرنا اور صحابہ اور حاضرین کا اس پر مخالفت کئے بغیر سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ رجم کا ثبوت ہے۔ علامہ ابن حجرؒ نے اپنی تحقیق میں سعید بن المسیبؒ سے نقل کیا ہے کہ آیت رجم یہ ہے :(الشیخ والشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة) جبکہ ابو محشر کی روایت میں(الشیخ والشیخة إذا زنیافارجموهما البتة نکالا من الله.....) الخ ذکر ہے۔([2])

حدیث کے الفاظ غریبہ میں مولانا شمس الحق کا منہج واسلوب

لغت عرب میں کلام کے کئی مراتب ہیں جن میں سے بعض محض عربی زبان کو جاننے سے ہی سامع کو سمجھ آسکتے ہیں جبکہ کچھ مراتب مشکل ہیں مختلف وجوہات کی بنا پر اس کیلئے صرف لغت عرب سے واقفیت ہی کافی نہیں ہوتی جیسے غرابت لفظ ہے۔

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج12 ص76

[2]۔ ایضا12/76

غریب کی تعریف

لسان العرب[1] میں ہے کہ غریب کلام اس کلام کو کہتے ہیں کہ جس کا معنیٰ غیر واضح ہو اور اس کی دو اقسام ہیں۔ایک غرابت یہ ہے کہ کلام کے اندر ہی غموض اور ابہام ہو جس سے اس کی سمجھ بہت بعید تاویل اور فکری مشقت کے بعد آتی ہو۔ دوسری یہ ہے کہ قبائل عرب کی شاذ لغات اس کلام میں ہو جس سے وہ کلام غریب ہو جائے۔ غریب الحدیث میں بھی آپ ﷺ صحابہ اور تابعین کے کلام میں موجود مشکل اور نامانوس کلمات کی تشریح اور وضاحت کی جاتی ہے اور ساتھ اشتقاقی اور لغوی طور سے ان کی تفسیر ہوتی ہے[2]۔علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں: کہ حدیث کے الفاظ غریبہ کو جاننا یہ ان مہمات میں سے ہے جو فہم حدیث سے متعلق ہیں یہ علم و عمل سے متعلق ہیں اسناد کی معرفت اور اس کے متعلقات میں سے نہیں ہیں[3]۔علامہ ابن صلاح فرماتے ہیں[4] غریب الحدیث متون حدیث میں ان غامض الفاظ کو کہتے ہیں جو عام فہم سے دور ہوتے ہیں قلت استعمال کی وجہ سے۔ غریب الحدیث بہت ہی اہم فن ہے اور علم حدیث سے شغف رکھنے والا کوئی بھی شخص اس لاعلم نہیں رہ سکتا۔

علامہ ابن اثیر[5] نے حدیث کے الفاظ مفردہ کو دو حصوں پر تقسیم کیا ہے: ایک خاص اور دوسرے عام۔عام وہ ہیں کہ جن کے خطابات میں جمہور اہل عربیت مشترک ہوں خاص وہ ہیں کہ لغات عرب کے ایسے ناموس کلمات جن سے ہر کوئی واقف نہ ہو بلکہ صرف وہی لوگ جانتے ہوں جن کا ان سے تعلق ہو۔ان خاص الفاظ کو جاننا باقی کی بنسبت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ علامہ شمس الحق نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ سنن ابوداؤد میں جہاں کلمات کے بارے میں ان کا غالب گمان تھا کہ یہ غرائب میں ہیں تو ان کی تشریح و وضاحت کی جائے اور اس سلسلے میں انہوں نے غریب الحدیث کے جو اہم مصادر ہیں انہی پر اعتماد کیا ہے۔چند مثالیں درج ذیل ہیں

حضرت انس رضی اللہ کی روایت میں ہے "ان النبی ﷺ کان یمر بالثمرۃ العاترۃ" حدیث مبارکہ کے اندر یہ لفظ "بالثمرۃ العاترۃ" یہ غریب لفظ ہے علامہ شمس الحق اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں یہ اس گرے ہوئے پھل کو

---

[1]۔ ابن منظور،لسان العرب،ج1ص8

[2]۔ عبدالمعطی امین قلعجی،مقدمہ غریب الحدیث لابن الجوزی ج1ص9

[3]۔ احمد شاکر،شرح اختصار علوم الحدیث،دار مصر الطباعۃ،الطبعۃ الثالثۃ 1979

[4]۔ ابن الصلاح،المقدمہ تحقیق الدکتورۃ عائشہ عبدالرحمن ص408

[5]۔ ابن الاثیر،النھایۃ فی غریب الحدیث ج1ص4

کہا جاتا ہے جس کا مالک موجود نہ ہو۔ علامہ خطابی نے کہا ہے "العائرة هی الساقطة علی وجه الارض ولا یعرف من صاحبها" وہ زمین کے اوپر گری ہوئی چیز ہے جس کے مالک کی پہچان نہ ہو۔ابن الجوزی کہتے ہیں"وهی الساقطة لا یعرف لها مالک" وہ گری ہوئی چیز جس کا مالک موجود نہ ہو([1])۔

ایک اور حدیث میں ہے " من صلی صلوه لم یقراء فیها بام القرآن فهی خداج" علامہ شمس الحق لکھتے ہیں "خداج" خاء معجمہ کے کسرہ کے ساتھ ، خطابی لکھتے ہیں "یعنی ناقصه نقص فساد وبطلان" عرب کہتے ہیں "اخدجت الناقة اذا لقت ولدها وهو دم لم یستبن خلقه فهومخدج " نووی کہتے ہیں خلیل ابن احمد ،اصمعی ،ابو حاتم السجستانی اور حروی کہتے ہیں "الخداج النقصان " خداج نقصان کو کہتے ہیں۔کہا جاتا ہے "اخدجت الناقه" یہ اس وقت کہتے تھے جب اونٹنی وقت سے پہلے حمل کو گرادے اگرچہ اس حمل کی خلقت تمام ہو چکی ہو([2])

کلمہ میں وارد لغات اور قبائل کے لہجوں کا تذکرہ

علامہ شمس الحقؒ کسی بھی کلمہ میں وارد ہونے والی لغات پر متنبہ کرتے ہیں اور ان کے شاذ ہونے کی وضاحت کرتے ہیں ساتھ ساتھ کسی کلمے میں وارد لہجات اور اس پر شواہد بھی پیش کرتے ہیں۔

جیسے کہ سوید ابن مقرن فرماتے ہیں"لقد رأینا سابع سبعة من ولد مقرن ومالنا إلا خادم([3])"یہاں پر" ومالنا الا خادم" میں نووی فرماتے ہیں کہ خادم بغیر "ہ" کے باندی پر بھی اسی طرح دلالت کرتا ہے جیسا کہ رجل پر اور لفظ خادمة"ۃ" کے ساتھ قلیل الاستعمال اور شاذ ہے مونث کے لیے۔علامہ شمس الحق([4]) لکھتے ہیں کہ اسی طرح صحیح بخاری میں کتاب النکاح میں" باب النقیع والشراب والذي لایسکر في العرس " میں ہے کہ "عن سهل بنسعد أن امرأة أبي سعد كانت خادمتهم في عرسهم هكذا هوفي معظم الأصول خادمتهم بالتاء" اور اسی طرح معظم الاصول میں بھی"ۃ" کے ساتھ ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے کہ"فکانت امرأة خادمهم یومئذ"۔ عینی فرماتے ہیں کہ "خادمھم "میں خادم کا اطلاق مذکر و مونث دونوں پر ہے۔اسی طرح فتح الباری میں ہے" فكانت امرأة خادمهم يومئذ"۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا"شکاالناس إلی رسول اللهﷺقحوط المطر فأمربمنبر فوضع له

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ بنی ہاشم ج5 ص53

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الصیام باب وقت السحور ج6 ص379

[3]۔ ابو داؤد، السنن، ابواب النوم باب فی حق المملوک ج4 ص24 ح5167

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج14 ص59

في المصلى.....وفيه ....ثم أمطرت بإذن الله....الحديث[1]"، یہاں پہ امطرت الف کے ساتھ بخاری و مسلم میں آیاہے، اور یہ دلیل اکثر محققین لغت کے ہاں پسندیدہ ہے کہامطرت اور مطرت لغت میں دونوں بارش کے معنی میں استعمال ہوتی ہیں۔

یہاں پر بعض اہل لغت کے ہاں "امطرت" صرف عذاب کے لیے استعمال ہوتاہے جیساکہ اللہ کافرمان میں عذاب کا تذکرہ ہے﴿وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ﴾[2] لیکن پہلے والا قول مشہور ہے کیونکہ سورۃ احقاف کی آیت نمبر 24 میں فرمایا﴿عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَا﴾ اور وہ خیر والی بارش مراد ہے کیونکہ وہ خیر کوہی پسند کر رہے تھے۔

ایک اور مثال ہے([3]) کہ آپ ﷺ چوری کا اعتراف کرنے والے سے فرمایا تھا جس کے پاس سامان نہیں ملا تھا"مااخالك سرقت" علامہ شمس الحق لکھتے ہیں اس میں اخالک میں همزہ کو زیر و زبر دونوں کے ساتھ پڑھناٹھیک ہے، لیکن مکسور پڑھنا فصیح ہے، اور اصل جو ہے وہ مفتوح ہے بس فتحہ تبدیل ہو گئی کسرہ کے ساتھ خلاف قیاس اب اس کا همزہ مفتوح نہیں پڑھا جائے گا۔ البتہ قبیلہ بنو اسد ہی اس کا ہمزہ مفتوح پڑھتے ہیں اس لئے ان کا کسرہ دینا قیاس کے موافق ہے۔ اور یہ لفظ خال یخال سے ہے جو ظن اور خیال کے معنی میں ہے([4])۔

رسول اللہ ﷺ سے خوشوں میں لٹکی کھجور کی متعلق پوچھا گیا تو فرمایا"ومن يرق منه شيئا أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع۔۔([5])" ابو داؤد نے فرمایا الجرین سے مراد اونی کپڑا ہے۔ جوہری فرماتے ہیں کہ یہ معنی اہل بصری والی لغت میں ہے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ الجرین جیم کی فتح اور را کی کسرہ کے ساتھ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں پھلوں کو جمع کیا جائے خشک ہونے کے لیے جیسا کہ گندم جمع کرنے کے لیے کھلیاں ہوتا ہے خطابی فرماتے ہیں

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب رفع الیدین فی الاستسقاء ج4ص28

[2]۔ ھود:82

[3]۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود باب فی الحد ج4ص134ح4370

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج12ص35

[5]۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود باب مالا قطع فیہ ج4ص137ح4390

کہ "الجرین البیدر"یعنی وہ کھلیان ہے۔ ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ "الجرین"اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کھجوریں خشک کی جائیں جیسا کہ کھلیان گندم کے لیے۔ اور اس کی جمع دو پیش کے ساتھ آتی ہے۔([1])

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا"الحرب خدعة"یعنی جنگ دھوکہ کا اور سازش کا نام ہے۔ یہاں نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس میں تین لغات ہیں ان میں جو مشہور ہے اور جس کے افصح ہونے پر محققین متفق ہیں وہ خا کی فتح اور دال کے سکون کے ساتھ ہے۔ ثعلب اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہی نبی ﷺ کی لغت ہے۔ دوسری لغت خ کے ضمہ اور دال کے سکون کے ساتھ ہے جبکہ تیسری لغت تیسری لغت خ کے ضمہ اور دال کی فتح کے ساتھ ہے۔ خطابی فرماتے ہیں کہ صحیحخدعة ہے کیونکہ ابورجا الغنوی نے ابو العباس احمد بن یحیی سے روایت کیاہے کہ خدعة خ کے مفتوح ہونے کے ساتھ ہم تک پہنچاہے یہی آپ ﷺ کی لغت میں سے تھا۔([2])

حضور پاک ﷺ نے سمندر کے بارے میں فرمایا" هو الطهور ماؤه الحل ميتته" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں "ھو"کے بارے میں ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ اسکے اعراب میں چار احتمالات ہیں

پہلا احتمال یہ کہ "ھو" مبتدا ہو اور "الطھور"مبتدا ثانی ہو جس کی خبر "ماؤہ"ہو اور جملہ مبتدا اول کے لیے خبر ہو۔ دوسرا احتمال یہ کہ" ھو"مبتدا ہو "الطھور"اس کی خبر ہو اور "ماؤہ"بدل اشتمال ہو۔ تیسرا احتمال یہ کہ "ھو"ضمیر شان ہو اور "الطھور ماؤہ"مبتدا اور خبر ہو۔ چوتھا احتمال یہ کہ "ھو"مبتدا ہو اور "الطھور"خبر ہو اور "ماؤہ"اس کا فاعل ہو۔

نحوی ابحاث کی شمولیت

اعراب کی تعریف

اعراب کہتے ہیں الفاظ کے ذریعے معنی کو ظاہر کرنا۔ عربی میں کہا جاتا ہے "أعرب کلامہ"جب کوئی اعراب میں غلطی نہ کرے۔ اور اعراب اپنے وسیع تر مدلول کے مطابق عربی اسالیب بشمول اس کے أدوات وذرائع کے سب کا احاطہ کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس چیز کا نام ہے جو کسی جملے میں ایک مفرد کی جگہ کا بیان کرتا ہے اور بعض جملوں کا دوسرے بعض کے ساتھ ان کے محل وقوع کو بیان کرتا ہے۔ اعراب گویا کسی وسیلے یا اداۃ کی طرح ہے یا کوئی

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج12 ص45

[2]۔ ایضاج7ص240

دلالت کرنے والے تعلق کی طرح ہے وہ محور جس کے ارد گرد اعراب گھومتا ہے وہ "معنی" ہے کیونکہ اعراب کلام میں داخل ہی معنیٰ کیلئے ہوا ہے۔ چنانچہ ماہرین لغت عرب نے یہ بات جان لی تھی کہ اعراب وہ سب سے بہترین اُسلوب ہے جو لغت کو ضبط(تلفظ فراہم کرنا) کر سکتا ہے۔([1])۔

اسی اہمیت کی وجہ سے علامہ شمس الحق نے بھی اپنی شرح میں اعراب کا اہتمام کیا ہے اور تقدیری عبارات واضح کی ہیں۔اسی طرح انہوں نے علم نحو سے بھی تعرض کیا ہے اور یہاں بھی داد تحقیق دی ہے۔ اپنی تحقیق کے ساتھ ساتھ دوسرے علماء کی تحقیقات خاص کر علمائے حدیث سے استفادے میں بھی کسی کوتاہی سے کام نہیں لیا۔ اس کی کچھ مثال درج ذیل ہیں

"قال علي بن ابي طالب ﷛: ان رسول اللهﷺ لم يكن يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنابة(2) "حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ حضور پاک ﷺ کیلئے کوئی چیز قرآن سے رکاوٹ نہیں ہوتی تھی سوائے جنابت کے۔علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی نے فرمایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد "ليس الجنابة" اس کا مطلب یہ ہے کہ جنابت کے علاوہ۔ حرف "لیس" ہے اس کے تین استعمال ہیں۔ ایک یہ ہے کہ یہ فعل کے معنی میں ہو سو اس وقت یہ اپنے اسم کو رفع دیتا ہے اور اپنی خبر کو نصب دیتا ہے جیسے کہ "لیس عبداعاقلا"۔اور کبھی یہ بمعنی "لا" ہوتا ہے، جیسے کہ "رأیت عبدا لیس زیدا" تو یہاں پر زید کو نصب دیا گیا ہے گے جیسے کہ "لا" سے اس کو نصب ملتا ہے۔اور کبھی یہ بمعنی "غیر" ہوتا ہے جیسے کہ "مارأیت أکرم من عمرو لیس زید "یعنی زید کے علاوہ۔ اس صورت میں یہ اپنے مابعد کو جر دیتا ہے([3])۔

اعراب کی روشنی میں معنیٰ کی توجیہ بیان کرنا

چونکہ علامہ شمس الحق علم حدیث سے تعلق رکھتے تھے تو ان کی نحو کی طرف توجہ تھی تاکہ معنیٰ کی صحیح تشریح اور وضاحت ہو سکے اور اس حکم فقہی کو جاننے کی خاطر جس کا کسی حدیث سے استنباط ہو رہا ہو۔ اس کو اس بات سے بھی تقویت ملی کہ ابو داؤد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں احادیث الاحکام بیان کیں ہیں اور اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا: جو شخص کسی کو اپنی گمشدہ سواری کو مسجد میں ڈھونڈتے ہوئے یا پکارتے ہوئے

---

[1]۔ ابن منظور لسان العرب ج1 ص9

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد کتاب الطہارۃ باب فی الجنب یقرء القرآن ج1 ص295

[3]۔ ایضا:1/295

سنے تو اسے چاہیے کہہ دے (لاردھا اللہ علیک) اللہ اسکو تمہاری طرف نہ ادا کرے کیونکہ مساجد اس کے لیے نہیں بنائی گئی۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ اس گمشدہ سواری کو تمہاری طرف نہ لوٹائے اور نہ ہی تمہیں ملے۔ فتح الودود میں ہے کہ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ اس کے خلاف بد دعا ہو چنانچہ کلمہ "لا" نفی ماضی کے لیے آتا ہے اور اس کا ماضی میں دخول بغیر تکرار کے دعا میں جائز ہے۔ دعا کے علاوہ کلام میں غالب طور پر یہ تکرار کے ساتھ ہی لایا جاتا ہے جیسے کہ آیت ہے ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ ([1]) یہ بھی احتمال ہے کہ یہ "لا" ناھیۃ ہو یعنی مت تلاش کرو اور یہ فرمانا (لاردھا اللہ) یہ اس کے حق میں دعا ہو اور اس سے اس بات کا اظہار ہو کہ یہ جو ممانعت ہے یہ اس کی خیر خواہی کیلئے ہو کیونکہ خیر کا داعی کسی بات سے خیر خواہی کی بنیاد پر ہی منع کرتا ہے۔ لیکن اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ بیچ میں فصل کیا جائے اور یوں کہا جائے کہلا وردھا اللہ "واو" کے ساتھ کیونکہ واؤ نہ ہو تو اس سے وہم پیدا ہوتا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مقام چونکہ مقام زجر ہے تو اس میں ایسا ایہام ہونا کوئی مضر نہیں ہے بلکہ یہ زجر میں زیادہ موکد ہے ([2])۔

ایک اور مثال ہے کہ حضرت عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور پاک ﷺ نے فرمایا کہ "محرم شخص نہ نکاح کرے نہ کسی کا کروائے" اور ایک روایت میں ہے یہ بھی اضافہ ہے کہ اور خطبہ بھی نہ دے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ اس کے شروع میں "ینکح" کی ی پر زبر ہے یعنی اپنے آپ کیلئے عقد نہ کرے، اور "محرم" یعنی حج یا عمرے کا یا دونوں کا احرام باندھنے والا مراد ہے۔ اور "لاینکح" یا کے پیش کے ساتھ مطلب یہ ہے کہ کسی اور کے لیے عقد نہ کرے ولی ہونے کی حیثیت سے یا وکیل ہونے کی حیثیت سے۔ اور دونوں جگہ جزم کے ساتھ یہ نہی ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ صحیح روایت حاء کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی نہی کے معنی میں ہے نہ کہ حکایت حال کیلئے۔ جن روایات میں (لایخطب) کا اضافہ ہے تو وہاں طاء کے پیش کے ساتھ ہے "خطبۃ" سے مأخوذ ہے جو کہ خاء کے کسرے کے ساتھ ہے یعنی نکاح کیلئے کسی عورت کو پیغام بھی نہ بھیجے ([3])۔ علامہ ملا علی قاری فرماتے ہیں یہ تینوں کلمات نفی اور نہی کے ساتھ وارد ہوئے ہیں۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ نہی کا صیغہ زیادہ اصح ہے نفی سے بلکہ ابلغ ہے اور ویسے بھی نفی کبھی نہی کے معنیٰ میں ہوتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک پہلے دو یعنی خود نکاح کرنا اور دوسرے کا کرانا یہ تحریم کیلئے

---

[1]۔ القیامۃ:31

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج2 ص105

[3]۔ ایضا، ج7 ص231

اور تیسرا یعنی پیغام بھیجنا اس سے ممانعت تنزیہی ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تینوں تنزیہی کراہت کے طور پر ممنوع ہیں۔

نحوی مسائل کا حل اور حدیث سے شواہد

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے دقیق نحوی مسائل کو بھی نہ صرف حل کیا ہے بلکہ اس پر وہ احادیث سے شواہد لے کر آئے ہیں۔ ان میں سے کچھ میں وہ باقی نحاۃ کی موافقت کرتے ہیں جبکہ کچھ میں مخالفت کرتے ہیں اور ہر جگہ انہوں نے یہی کوشش کی ہے کہ جن مسائل میں وہ بات کر رہے ہیں اس میں دلائل اور شواہد سے بات کریں۔ اور ان کے قضایا نحویہ کو حل کا طرز کو دیکھتے ہوئے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں کہ جو نحو کے میدان میں حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہ اس طریقے کے خلاف ہے کہ جس کی طرف اکثر نحاۃ گئے ہیں۔

جواب شرط میں ف کو چھوڑنے کا جواز جب جملہ "ان" کے ساتھ شروع ہو رہا ہو

علامہ شمس الحق لکھتے ہیں کہ جملہ اسمیہ جب جواب شرط واقع ہو اور صدر کلام "ان" ہو تو اس وقت جواب شرط میں ف کو چھوڑ دینا جائز ہے۔ اس کا شاہد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط مین ہے کہ: "ان حدث بہ حدث ان ثمغا وصوۃ بن الاکوع والعبد الذي فیہ تلیہ حفصۃ ماشاءت" پس یہ جملہ شرطیہ ہے، اور ان کا یہ ارشاد "ان ثمغا" اس پر اس کا عطف ہے اسم (ان) پر اور ان کا یہ فرمانا "تلیہ" یہ اسکی خبر ہے اور یہ اپنے اسم اور خبر کے ساتھ مل کر جزائے شرط ہے۔ علامہ اکبری فرماتے ہیں اللہ کے اس ارشاد کے اعراب میں" إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ" یہاں پر جواب شرط سے ف حذف ہو گئی ہے اور یہ بہتر ہے جبکہ شرط لفظ ماضی کے ساتھ ہو اور یہاں ایسا ہی ہے۔ اسی طرح اللہ کا یہ ارشاد ہے ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ ([1]) بھی ہے۔

(بین) کا استعمال اور اس کے احکام

علامہ شمس الحق ([2]) لکھتے ہیں کہ کلمہ "بین" درمیان کے معنی میں ہوتا ہے جو کہ سین کی جزم کے ساتھ ہے اور یہ ان ظروف میں سے جو اضافت کو لازم ہوتے ہیں اور ان کی اضافت دو یا اس سے زیادہ کی طرف کی جاتی

[1] ۔ انعام: 121

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج1 ص187

ہے۔ جیسے "عوان بین ذلک" اس آیت مبارکہ میں ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ [1]

بسا اوقات یہ ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہیں۔ یہ ظرف مکان بھی واقع ہوتا ہے مضاف الیہ کے حساب سے اور کبھی مضاف الیہ ان کا حذف ہوتا ہے اور اس کے عوض "ما" یا "ا" الف لگا دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے (بینما نحن كذا وبينا نحن كذا) اسکا شاہد حدیث لقیط بن صبرة ہے جس میں ہے۔" فبينا نحن مع رسول اللهﷺجلوس اذا دفع الراعي غنمه الى المراح----" الحدیث اور بسا اوقات اس کے عوض میں کچھ بھی نہیں لایا جاتا اور کہا جاتا ہے "ھذا الشيء بین بین "یعنی یہ عمدہ اور ردی کے درمیان ہے([2])۔

مصدر کے فعل کو حذف کرنے کے ضابطے

علامہ شمس الحق([3]) نے کافیہ کی شرح رضی سے نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ مصادر جو اپنے فاعل کے درمیان ہوتے ہیں مضاف ہونے کے ساتھ یعنی اپنے فاعل کی طرف مضاف ہوتے ہیں، جیسے "کتاب اللہ" اور " وعد اللہ" یا اپنے مفعول کے درمیان ہوتے ہیں مضاف ہونے کے ساتھ جیسے "ضرب الرقاب" اور "سبحان اللہ" یا اپنے مفعول کے درمیان حرف جر کے ساتھ جیسے "غفرا لک" اور "جدعا لک" تو ان کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ ان تمام صورتوں میں "قیاسا" اور "غفرانک" کا اس ضابطے میں داخل ہے تو چنانچہ اس بنیاد پر اس کا فعل مقدر ہو گا اغفر یعنی اغفر غفرانا۔

اور فعل میں جو کہ بمعنی مفعول ہوتا ہے جب ان کا موصوف ذکر کیا جائے اس میں مذکر اور مونث برابر ہیں، چنانچہ حدیث رباح ابن ربیع([4]) میں ہے کہ فرمایا کہ ہم حضور پاک ﷺ کے ساتھ ایک غزوے میں تھے کہ ہم نے کسی چیز پر لوگوں کی بھیڑ دیکھی تو ان کے پاس ایک بندہ بھیجا کہ دیکھو وہ کس چیز پر اکٹھے ہوئے ہیں۔ وہ بندہ آیا اور بتایا وہ ایک

---

[1]۔ البقرۃ:68

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ ج1 ص187 ح142

[3]۔ ایضا، ج1 ص46

[4]۔ ایضا، کتاب الجھاد باب فی قتل النساء ج7 ص265 ح2666

کہ ایک قتیل عورت پر جمع ہیں۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ قتیل سے مراد ہے مقتولہ عورت پر اور جب موصوف ذکر کیا جائے فعل میں جو کہ معنی مفعول ہوتا ہے تو اس میں مذکر مونث برابر ہوتے ہیں۔

اگر قسم کلام کے اول میں متقدم ہو گئی ہو خواہ ظاہر اہو تقدیرا اور اس کے بعد کلمہ شرط ہو تو اس صورت میں قسم کا اعتبار ہو گا نہ کہ شرط کا۔اس کا شاہد حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا قول ہے کہ "اگر ہدایت وہ ہے کہ جس پر تم ہو تو تحقیق تم اس پر سبقت تم سے پہلے لوگ سبقت کر گئے ہیں ([1])" علامہ شمس الحق لکھتے ہیں[2] "لقد سبق" جواب قسم مقدر ہے اور وہ اس طرح کہ جب قسم اول کلام میں ہو ظاہر ایا مقدرا اور اس کے بعد کلمہ شرط ہو تو اکثر اور اولی یہ ہے کہ اس صورت میں قسم کا اعتبار کیا جائے نہ کہ شرط کا، پس جواب جو ہے یہ قسم کے لیے ہو گا اور جواب شرط کی ضرورت نہ ہو گی جواب قسم کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے ۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قَالَ تَعَالَیٰ: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾ ([3]) اسی طرح اللہ کا ارشاد ہے ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ([4])

احادی حروف

یعنی وہ حروف جو ایک حرف پر مشتمل ہیں۔

حرف ب یہ حرف اسم کے ساتھ مختص ہے اور ہمیشہ جر دینے کے عمل کو لازم ہے۔اس کی دو اقسام ہیں: زائدہ اور غیر زائدہ۔ب غیر زائدہ کے بارے میں علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یہ متعدد معانی کیلئے آتی ہے۔

ب تعدیہ کیلئے

باءتعدیہ وہ ہے کہ جو ھمزہ (اَفعال) کے قائم مقام ہے تا کہ فعل لازم کا معنی پہنچا سکے مفعول کی طرف جیسے "ذھب اللہ بنورھم"۔ ابن ہشام فرماتے ہیں کہ اس کو بائے نقل بھی کہتے ہیں اور یہ فعل لازم کو متعدی بنا دیتی

[1] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد کتاب السنۃ باب من دعاء الی السنۃ ج12 ص286 ح4601

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد ج12 ص288

[3] ۔ الحشر:12

[4] ۔ الانعام:121

ہے اس لئے کہا جاتا ہے :"ذهب زيد" میں" ذهبت بزيد وأذهبته"اس کے شواہد میں علامہ شمس الحقؒ نے حضور ﷺ کاوہ ارشاد لایاہے کہ لاتلقوالسلع حتى يهبط بها الاسواق([1]) یہاں ب تعدیہ کیلئے ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حضور ﷺ سفر پر جاتے وقت ازواج میں قرعہ ڈالتے اور جن کا قرعہ نکلتا تو آپ ﷺ انہی کو ساتھ لے کر جاتے اس میں (خرج بهامعه) میں ب تعدیہ کے لیے ہے یعنی حضور پاک ﷺ اس عورت کو اپنے ساتھ سفر پر لے جاتے جس کا قرعہ نکلتا([2])۔

ب استعانہ

ب استعانہ جو کسی فعل کے آلے پر داخل ہوتی ہے جیسے ضربت بالسیف، اور کتبت بالقلم۔ حدیث قیس بن سعد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب اس نے جانے کا ارادہ کیا تو سعد نے گدھے کو ان کے قریب کیا "وطاءعليه بقطيفة" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ بقطيفة میں ب آلہ پر داخل ہوئی ہے اور یہ ب استعانت کیلئے ہے جیسے کہکتبت بالقلم میں ہے۔([3])

ب بدلیت کے لئے

اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کی جگہ پر بدل بنانا درست ہے۔ اس کی مثال جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ " كلمة مايسرني أن لي بها الدنيا" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ: مایسرني أن لي بهاالدنيا" میں ب بدلیت کے لیے ہے۔([4])

ب استعانت یا استعطاف کے لئے

جیسا کہ نبی ﷺ کے فرمان میں ہے" إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غيرالفريضة وليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك۔۔۔"([5])علامہ شمس الحق فرماتے ہیں:" أستخيرک بعلمک

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج9 ص237

[2]۔ ابو داؤد السنن کتاب النکاح باب فی القسم بین النساء ج2 ص243 ح2138

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج14 ص70

[4]۔ ایضا۔ ج4 ص268

[5]۔ ابو داؤد السنن کتاب الصلوۃ باب فی الاستخارۃ ج2 ص89 ح1538

وأستقدرک بقدرتک "طیبی فرماتے ہیں کہ " بعلمک وبقدرتک " میں ب یا تو مدد طلب کرنے کے معنی میں ہے جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں بسم اللہ مجریھاومر سیھا أي أطلب خيرك مستعينا بعلمك، اور یا تو استعطاف کے معنی میں ہے یعنی بحق علمک الشامل وقدرتک الکامل۔([1])

ب تقابل کے لئے

یہ وہ ب ہے جو اثمان اور اعواض پر داخل ہوتی ہے جیسے "اشتریت الفرس بالف "میں نے گھوڑے کو خریدا ہزار روپے کے بدلے "کافأت الاحسان بضعف " میں نے نیکی کا بدلہ دگنے کے ساتھ دیا۔ صاحب مسلم الثبوت محب الدین ابن عبد الشکور لکھتے ہیں: کہ ب مقابلہ جو اثمان پر داخل ہوتا ہے وہ بائے استعانت کے مشابہ ہے، بلکہ اس کی ایک قسم ہے، پس بے شک اثمان مقاصد یعنی کے مبیعات کے حصول کے لیے وسائل ہیں، اس وجہ سے بسا اوقات یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جیسے کہ مبیع مشتری کے پاس مقصود ہوتی ہے ایسے ہی ثمن بائع کے نزدیک مقصود ہوتا ہے تو بمقابلہ کو با استعانت بنانے کی کوئی وجہ نہیں۔([2])

حضور پاک ﷺ نے فرمایا: " قد زوجتکھابمامعک من القرآن " میں نے اپ کا نکاح اس عورت کے ساتھ اس کے بدلے کر دیا جو اپ کے پاس قرآن میں سے ہے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں عقود میں باء تقابل کا تقاضہ کرتی ہے ([3])۔

ب سببیت کے لیے

یہ مثال حدیث ام سلمہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ام سلمہ رضی اللہ عنہ سے شادی کی تو اپ نے ان کے پاس تین دن ٹھہرے اور پھر فرمایا: " لیس بک علی اھلک ھوان " اپ کی وجہ سے آپ کے گھر والوں پر کوئی ذلت نہیں ہے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں: " لیس بک علی اھلک ھوان " میں باء سببیت کیلئے ہے، یعنی کہ آپ

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج4ص92

[2]۔ محب الدین بن عبد الشکور، مسلم الثبوت ج1ص242 دار الفکر بیروت

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج6ص115

کی وجہ سے آپ کے اہل کو کوئی ذلت نہیں پہنچے گی([1])۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا: "اِن اَحسن ماغیر بہ ھذا الشیب الحناء والکتم" علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے فرمایا: "بہ" میں باسببیت کے لیے ہے۔([2])

باء تبعیض

حضرت جبیر ابن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "سمعت رسول اللہ ﷺ یقرأ بالطور في المغرب" علامہ شمس الحق لکھتے ہیں کہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے فرمایا: یہاں باء میں احتمال ہے کہ یہ "من" کے معنی میں ہو، جیسے کہ اللہ کا ارشاد ہے ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ "([3]) اور یہ ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ احادیث میں یہ وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے سورۃ پوری پڑھی ہے([4])۔

باء بمعنی مع

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "کنت العب بالبنات" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ باء بمعنی مع کے ہے([5])۔

بائے زائدہ

ب زائدہ کے بارے میں علامہ شمس الحق نے متعدد شواہد نقل کئے ہیں۔

باکازیادتی مبتدامیں

جیسے کہ "بحسبک زید" حضور پاک ﷺ نے فرمایا" ان بحسبکم القتل "الحدیث علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں علامہ سیوطی فرماتے ہیں (مرقاۃ الصعود) میں کہ نحاۃ کے ہاں اس کی ابتدامیں ب زائدہ

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج6 ص126

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج11 ص201

[3]۔ الانسان:6

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج3 ص21

[5]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج13 ص227

ہے۔ فرماتے ہیں کہ ابتدا میں ب کا زائدہ ہونا محفوظ نہیں ہے سوائے "بحسبک زید" کے اندر اور اسی طرح کا جملہ ہے "بحسبک ان تفعل الخیرات" فرماتے ہیں یہاں ب زائدہ ہے اور جار مجرور محل رفع میں ہے۔ ([1])

حضور پاک ﷺ کے ارشاد ہے کہ جب کوئی اپنے بھائی کیلئے پیٹھ پیچھے دعا کرتا ہے تو فرشتے اس سے کہتے ہیں کہ " ولک بمثل" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں علامہ طیبی نے فرمایا کہ باء زائدہ ہے مبتدا میں جیسے کہ "بحسبک درھم" میں ہوتا ہے ([2])۔

باء زائدہ مفعول میں

یہ اپنی کثرت کے باوجود غیر قیاسی ہے جیسے کہ اللہ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ ([3]) اسی طرح یہ ارشاد ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ ([4]) حضور پاک ﷺ نے فرمایا: " لایحل الدم امرئ مسلم الا في احدی ثلاث ورجل خرج محاربا باللہ ورسولہ" الحدیث۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں اس میں مفعول میں باء زائدہ ہے جیسے کہ اللہ کا یہ ارشاد ہے " ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ" ابو حیان فرماتے ہیں " ألقی " یہ متعدی ہے بذات خود اور یہاں با کے ساتھ آیا ہے، سو کہا گیا کہ یہ باء زائدہ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا مفعول محذوف ہے " ولا تلقوا أنفسکم بایدیکم " اسی طرح اللہ کے اس ارشاد میں "بجذع " میں بھی زائدہ ہے کیونکہ لفظ "ھز" یہ بذات خود متعدی ہے جیسے یوں کہا جاتا ہے "ھز الغصن " کہ وہ فلانے نے ٹہنی کو ہلایا([5])۔

اللام

لام کی دو قسمیں ہیں عاملہ اور غیر عاملہ، پھر عاملہ دو قسم پر ہے جارہ اور جازمہ، اور کوفیوں کے نزدیک تیسری قسم بھی ہے جو کہ ناصب فعل ہوتا ہے۔ اور غیر عاملہ کی پانچ قسمیں ہیں۔

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج11 ص279

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج4 ص289

[3]۔ البقرۃ:195

[4]۔ المریم:25

[5]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج12 ص4 عوز6

لام ابتدا، لام فارقہ، لام جواب، لام مواطئہ، لام تعریف ان کے ہاں جنہوں نے تعریف کو اکیلا حرف شمار کیا ہے ۔لام عاملہ ہے اس کے کئی معانی ہیں علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے معنی بیان کیے ہیں اس میں سے چند یہ ہیں ([1])

التملیک

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ پیادہ شخص کے لیے ایک حصہ اور گھڑ سوار کے لیے تین حصے، ایک حصہ اس کا اور دو حصے اسکے گھوڑے کے ہیں۔ علامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں" سھم لہ" میں لام تملیک کے لیے ہے۔([2])

التسبب

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سابقہ حدیث میں" سھمین لفرسہ" میں لام تسبب کے لیے بھی ہو سکتا ہے یعنی آدمی کے گھوڑے کی وجہ سے۔۔([3])

لام بمعنی" فی" الظرفیہ

جیسے کہ اللہ تبارک و تعالی کا فرمان ہے ﴿يَقُولُ يَالَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ ([4])یعنی اپنی زندگی میں ۔بعض نے کہا کہ ل تعلیل کے لیے ہے یعنی اپنی اخرت کی زندگی کے لیے۔ اور اسی سے حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دی اس حال میں کہ وہ حائضہ تھی تو حضرت عمر نے رسول اللہ ﷺ سے اسکے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا انکو حکم دو کہ وہ اس سے رجوع کرے پھر اس سے روکے رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور اس میں پھر آگے ہے اور یہی وہ عدت ہے جس کے لیے اللہ نے حکم دیا ہے کہ اسکے لیے عورتوں کو طلاق دی جائے۔(فتلک العدة التی امر اللہ ان تطلق لھا النساء) لھا النساء میں لام فی کے معنی میں ہے([5])

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج7ص 321

[2]۔ ایضا7/ 321

[3]۔ ایضا7/ 321

[4]۔ الفجر:24

[5]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج6ص 181

لام وقت کے لیے یا بمعنی اِلٰی جو کہ انتہائے غایت کے لیے ہے

اللہ تبارک و تعالی کا ارشاد ہے ﴿سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾اوراسی طرح اللہ کا ارشاد ہے﴿كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّى﴾[1]

لام الجحود (لام انکاری)

یہ وہ لام ہے جو "کان" ناقص منفی ماضی کے بعد واقع ہوتا ہے لفظی طور پر یا معنوی طور پر جیسے: "ماکان زید لیذھب، ولم یکن زید لیذھب" زید کو نہیں جانا چاہیے تھا۔ اسکو اس کی نفی کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے اسے لام الجحود لام انکاری کا نام دیا گیا ہے۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا اس عورت کے بارے میں جو غزوہ میں قتل ہوئی۔۔۔۔۔ماکانت ھذہ التقاتل الحدیث([2])۔ علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے فرمایا اس میں جو لام داخل ہے وہ "کان" کی خبر ہے تاکید نفی کے لیے، جیسے کہ اللہ کا ارشاد ہے قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ﴾ ۔اور اللہ کے لیے ضروری نہیں کہ وہ تمہیں غیب کی خبر دے([3])۔

لام غیر عاملہ لام ابتدا

یہ لام زبر کے ساتھ ہے جیسے کہ "لَزید قائم" اس کے دو فائدے ہیں

1) مضمون جملہ کی تاکید کے لیے آتا ہے اسی لیے اس کو "اِن" کے باب میں صدر جملہ سے ہٹا کر خبر میں لے گئے ہیں تاکہ کلام میں دو تاکیدوں سے ابتدا کرنے کی کراہیت لازم نہ آئے۔

2) مضارع کو حال کے لیے خالص کر دینا([4])۔

بالاتفاق یہ دو جگہوں میں داخل ہوتا ہے ایک مبتدا جیسے کہ "لأنتم أشد رھبة" اور دوسرا "اِن" کے بعد، اور اس باب میں بالاتفاق یہ تین جگہوں پر داخل ہوتا ہے:

---

[1]۔ فاطر:13

[2]۔ ابو داؤد السنن کتاب الجھاد باب فی قتل النساء ج3 ص53 ح2669

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج7 ص265

[4]۔ المرادی، الجنی الدانی فی حروف المعانی ص124

1) اسم میں جیسے "ان ربي لسميع الدعاء"

2) مضارع میں جیسے "وان ربک لیحکم بینھم ([1])"

3)ظرف میں جیسے "وانک لعلی خلق عظیم ([2])"

اور حدیث رسول اللہ ﷺ میں ہے " ان عرشه علی سماواته لهكذا وقال باصابعه مثل القبه عليه" علامہ شمس الحق نے فرمایا:"لھکذا"لام ابتدائیہ زبر کے ساتھ ہے جو خبر "ان"پر داخل ہوئی ہے تاکید حکم کے لیے ([3])۔

واو

یہ حرف کبھی عامل ہوتا ہے اور کبھی غیر عامل، عامل کی دو قسمیں ہیں: جر دینے والا اور نصب دینے والا۔ جو ان میں سے جر دینے والا ہے وہ واو قسم اور واو رُب ہے۔ناصب بھی دو ہیں: واو(مع) پس وہ مفعول بہ کو نصب دیتی ہے اور وہ جو مضارع کو نصب دیتی ہے اپنے بعد دو جگہوں پر ایک اجوبہ ثمانیہ میں اور یہ کہ اس پر فعل کا عطف کیا جائے مصدر پر کوفیوں کے قول کے مطابق۔البتہ جہاں تک غیر عاملہ کی بات ہے تو اس کے کئی معانی ہیں ایک واو عطف، واو استیناف، واو حال،واو جو اباحت کے لیے ہوتی ہے، واو ثمانیہ،اور زائدہ تاکید کے لیے۔علامہ شمس الحق نے اس متعدد معانی بیان کئے ہیں ([4])۔

واو عطف

علامہ مرادی فرماتے ہیں یہ اس کی اقسام میں سے اصل ہے اور کثیر الوقوع ہے۔
اور وہ اعراب اور حکم دونوں میں شراکت دیتاہے (5)۔حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک ﷺ نے فرمایا لیکن جب تم میں سے کوئی بیٹھ جائے تو اسے چاہیے کہ کہے التحیات والصلوات والطیبات"

---

[1]۔ الحشر:12

[2]۔ ابراہیم:39

3۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج13 ص12

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج3 ص186

[5]۔ المرادی، الجنی الدانی، فی حروف المعانی، ص157

الزرکشی، البرھان فی علوم القرآن ج4 ص435

علامہ شمس الحق فرماتے ہیں قاضی اس میں احتمال ہے کہ صلواۃ اور طیبات یہ دونوں معطوف ہوں التحیات پر اور یہ بھی احتمال ہے کہ صلواۃ مبتدا ہو اس کی خبر محذوف ہو اور طیبات اس پر معطوف ہو اور پہلی واو جو ہے وہ جملے کو جملے پر عطف دینے کے لیے اور دوسری واؤ جو ہے وہ مفرد کو جملے پر عطف دینے کے لیے، اور بعض علماء نے فرمایا وہ دلائل جو تشہد ابنمسعود رضی اللہ عنہ کو ترجیح دیتے ہیں ان میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ واو عطف مغائرت کا تقاضا کرتی ہے چنانچہ ہر جملہ مستقلا ثناء ہو گا بر خلاف اسصورت کے کہ جس میں واو ساقط ہو جائے تو اس صورت میں سارے لفظ اول کے لیے صفت ہوں گے پس وہ ایک جملہ بن جائے گا ثناء کے اندر اور ظاہر سی بات ہے کہ پہلی صورت زیادہ بلیغ ہے۔

واو عطف تفسیر کے لیے

امام ابو داؤد نے تخریج کی ہے صخر الغامدی سے کہ انہوں نے فرمایا " كان رجلاتاجرا وكان يبعث تجارته من اول النهارفاثرى وكثرماله(1)" ایک شخص تاجر تھا۔۔۔۔۔۔علامہ شمس الحق فرماتے ہیں"فأثرى وكثر ماله"یہ عطف تفسیر ہے(2)۔

واوتعلیلیۃ

ایک شخص نے رسول اللہ صلی الہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ دعا فرمائیں کہ اللہ ہم پر بارش برسائیں۔ پھر بارش برسی یہاں تک کہ گھر گر گئے۔ پھر اُس صحابی یا کسی اور نے آپ ﷺ سے بارش رک جانے کی دعا کا مطالبہ کیا" تو آپ ﷺ مسکرائے اور فرمایا: "اللھم حوالینا ولا علینا" (3)علامہ شمس الحق نے فرمایا "حوالینا ولاعلینا" علامہ طیبی فرماتے ہیں واو یہاں ایک لطیف معنی کے لیے آیا ہے، کیونکہ اگر واو کو درمیان سے گرا دیا ہوتا تو تو مطلب یہ ہوتا کہ آپ ﷺ ارد گرد پہاڑ اور پتھر اور درخت اور جانوروں کے لیے بارش طلب کرنے والے بن

---

[1] ۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الجھاد، باب فی الابتکار فی السفر ج3 ص35
المنذری، مختصر سنن ابی داؤد ج3 ص412

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج3 ص186

[3] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ، باب رفع الیدین فی الاستسقاء ج4 ص29

جاتے ہیں حالانکہ ان مذکورہ چیزوں پر بارش طلب کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ تاکہ بارش کی تکلیف سے ہم بچ جائیں اس لیے یہ واو تعلیل کے لیے ہے محض عطف کے لیے نہیں(1) ۔

واو بمعنی "ثم"

حدیث کلیب ابن مناف میں روایت کرتے ہیں اپنے دادا سے کہ وہ حضور پاک ﷺ کے پاس آئے تو انہوں نے پوچھا یارسول اللہ میں کس کی فرمانبرداری کروں؟فرمایا:" امك واباك واختك واخاك ومولاك الذي يلي ذلك"(2) علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واو یہاں پر بمعنی "ثم "ہے،یعنی اپنی ماں کی پھر باپ کی پھر بہن کی پھر بھائی کی۔

واو حالیہ

علامہ زرکشی(3) فرماتے ہیں وحالیہ وہ ہے جو جملہ اسمیہ پر داخل ہوتی ہے اور وہ اپنے ذوالحال کی ضمیر سے بے نیاز کر دیتی ہے۔حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں میں"مربي رسول ﷺ وانا اطين حائطا لي۔" حضور پاک ﷺ کا میرے پاس سے گزر ہوا اس حال میں کہ میں دیوار پر مٹی لیپ رہا تھا۔علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"وانا اطين حائطا لي "(4) یہاں واو حال کے لیے ہے۔اسی طرح ایک حدیث میں فرمایا آپ صلی اللہ علیہ سلم نے " من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان ----الحدیث(5)"فرمایا یہاں بھی"وهو عليه غضبان" ([6]) میں واو حالیہ ہے۔

---

[1] ۔ ایضا:4/29

[2] ۔ شمس الحق،عون المعبود شرح سنن ابی داؤد،ابواب النوم،باب فی برالوادین،ج14ص39

[3] ۔ الزرکشی،البرھان فی علوم القرآن،ج4،ص427

[4] ۔ شمس الحق،عون المعبود شرح سنن ابی داؤد،ج14ص427

[5] ۔ شمس الحق،عون المعبود شرح سنن ابی داؤد،کتاب الایمان والنذور،باب فیمن حلف لیقطع بھامالاج9ص54

[6] ۔ شمس الحق،عون المعبود شرح سنن ابی داؤد،ج9ص54

او حرف عطف

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ اعراب کے اندر شراکت دیتی ہے نہ کہ معنی میں۔ ابن مالک کہتے ہیں کہ یہ اعراب اور معنی دونوں میں شرکت دیتی ہے(1)۔اس کے کئی معانی ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

تخییر

یہ طلب کے بعد واقع ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ وہاں واقع ہوتا ہے جہاں ممتنع ہو(2)۔

(تزوج ھندا او اختھا) ھند یا اس کی بہن سے شادی کر و یا(خذ دینارا او ثوبا)علامہ شمس الحق نے اس سے متعلق بحث حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تشریح کرتے ہوئے کی ہے کہ: کوئی اپنی بیوی سے حالت حیض میں جماع کرے تو ایک دینار یا نصف دینار کا صدقہ کرلے۔ وہاں فرماتے ہیں کہ اس میں "او" تخییر کیلئے ہے(3)۔

اسی طرح کعب بن عجرہ کو جب جوؤں(4) کی وجہ سے تکلیف تھی تو حضور ﷺ نے ان کو حلق کی اجازت دی تھی تھی اور فرمایا تھا کہ ایک بکری ذبح کر لو بطور قربانی کے یا روزے رکھ لو تین دن یا تین صاع کھجور کے کھلاؤ چھ مسکینوں کو۔ یہاں علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یہ دم تخییر ہے جو کہ " أو" سے سمجھ آرہا ہے(5)۔

او بمعنی واو

حدیث ہے کہ "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان فإنه يرجم ورجل خرج محاربا لله ورسوله فإنه يقتل او يصلب او ينفى من الأرض او يقتل نفسا فيقتل بها"(6).

علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یقتل نفسا "او" بمعنی واؤ ہے جو کہ عطف ہے(رجل خرج) پر(1)۔

1۔ المرادی، الجنی الدانی فی الحروف المعانی ص227

2۔ ابن ھشام، مغنی اللبیب۔ ج1ص62

3۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الطہارۃ، باب فی اتیان الحائض ج1ص69ح263

4. ابو داؤد، السنن، کتاب المناسک الحج، باب فی الفدیہ ج2ص172ح1856

5۔ شمس الحق، **عون المعبود** شرح سنن ابی داؤد، ج5ص243

6۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتد ج4ص126ح4353

من ابتدائیہ

یہی معنی غالب ہے یہاں تک کہ بعض کا قول ہے باقی کہ تمام معانی اس کی طرف راجع ہیں۔ حدیث ہے کہ " من قتل قتیلا ، له علیه بینة فله سلبه(2)"حضرت ابو قتادہ نے غزوہ حنین والے دن مشرکین میں سے ایک شخص کو قتل کیااور اس پر ایک شخص نے ان کی سچائی کی گواہی دی مگر کہا کہ یارسول اللہ اس مقتول کا سامان میرے پاس ہے اور آپ ان کو میری طرف سے راضی کردیں کہ یہ سامان مجھے دیں۔ اس روایت میں علامہ شمس الحق نے فرمایا(3) کہ امام طیبی فرماتے ہیں کہ "فأرضه منه "میں من ابتدائیہ ہے یعنی ابو قتادہ کو میری وجہ سے اور میری جانب سے راضی کردیں کہ وہ مجھے ہبہ کردیں یا کوئی عوض لے لیں۔

من تبعیض کیلئے

اس کی علامت یہ ہے (4) کہ لفظ "بعض" اس کی جگہ پر آسکے جیسے اللہ کا یہ ارشاد ہے "حتی تنفقوا مما تحبون(5)" اور جیسے یہ ارشاد ہے "اني اسكنت من ذريتي(6)" کیونکہ انہوں نے اپنی بعض اولاد کو بسایا تھا۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا:" ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت(7)"علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ملا علی قاری نے فرمایا کہ "من "تبعیضیہ ہے(8)۔

---

[1] ۔ شمس الحق، **عون المعبود** شرح سنن ابی داؤد،ج12ص6

[2] ۔ ابن هشام: مغني اللبيب ص318ج1

شمس الحق عون المعبود شرح سنن أبي داود: کتاب الجھاد / باب في السلب يعطى للقاتل ص307ج7

[3] ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود ص308ج7

[4] ۔ الزرکشی، البرھان فی علوم القرآن ص416ج4

[5] ۔ آل عمران:92

[6] ۔ الابراہیم:37

[7] ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، کتاب الأدب، باب في الحياء- ص127ج13

[8] ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود ص123ج13

من بیانیہ

اور اس کی علامت یہ ہے کہ لفظ "الذي" اس کی جگہ رکھنا درست ہو(1)۔ جیسے: "فاجتنبوا الرجس من الاوثان(2)" کیونکہ معنی یہ ہے کہ پس بچو اس گندگی سے جو کہ بت ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا: "مایکون عندي من خیر فلن أدخرہ عنکم" میرے پاس جو خیر ہوگی میں اس کو تم سے ہٹ کے ذخیرہ نہیں کروں گا۔

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے فرمایا "من خیر" یعني مال وغیرہ اور "من" بیان ہے "ما" کیلیے(3)۔

"من" جو مرادف ہو "باء" کے

جیسا کہ "ینظرون من طرف خفي(4)" عبداللہ بن بریدہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کسی شے سے بدفالی نہیں لیا کرتے تھے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں "کان لایتطیر من شيئ" یعنی جب کسی کام کا ارادہ کرتے تو بدفالی نہیں لیا کرتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں ب کے معنیٰ کے مترادف ہو اور اس صورت میں معنیٰ ہوگا کہ: آپ ان چیزوں سے بدفالی نہیں لیا کرتے جنسے لوگ بدفالی لیا کرتے تھے([5])۔

"من" زائدہ

بصریین کے ہاں اس کی دو شرائط ہیں(6) کہ وہ نکرہ پر داخل ہو اور یہ کہ کلام نفی کے ساتھ ہو جیسے "ماکان من رجل" (آدمی نہیں تھا) یا نہی ہو جیسے "لاتضرب من رجل" (آدمی کو مت مارو) یا استفہام ہو جیسے "ھل جاءک من رجل" (کیا کوئی آدمی آیا)۔ حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: اللہ کی قسم! رسول اللہ ﷺ نے آنے والے کسی فتنہ کو نہیں چھوڑا الا یہ کہ اس کے نام سے ہمیں خبردار کردیا(7)" علامہ شمس الحق کہتے ہیں کہ "من قائد فتنہ" میں "من" زائدہ ہے جو نفی میں استغراق کی تاکید کے لیے ہے۔ رسول اللہ

---

[1]۔ المرادي: الجنی الدانی فی حروف المعاني ص309

[2]۔ الحج:30

[3]۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود: کتاب الزکاۃ / باب في الاستعفاف ج5ص44

[4]. الشوری:45

[5]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود کتاب الکھانۃ والتطیر ج10ص331

[6]۔ الزرکشي، البرھان في علوم القرآن ج4ص421

[7]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود کتاب الفتن والملاحم، باب ذکر الفتن ودلائلھا ج11ص240

ﷺ نے ایک شخص کو ایک عورت کے معاملے میں فرمایا جس سے وہ شادی کا ارادہ رکھتا تھا کہ کیا تمہارے پاس کوئی چیز ہے جو تو اس سے صدقہ کر دے؟ علامہ شمس الحق کہتے ہیں کہ اس کے شروع میں من زائدہ ہے(1)۔

ثلاثی حروف

"الا" حرف تنبیہ

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ" خبردار! اے قبیلہ خزاعہ،" تم نے اس مقتول کو قتل کیا ہے(2)"علامہ شمس الحق کہتے ہیں کہ "الا" (ھمزہ کی فتحہ اور لامخففہ کے ساتھ) کلمہ تنبیہ ہے جو اپنے مابعد آنے والے مضمون کے تحقق و ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔" المرادی" کی عبارت یہ ہے کہ یہ کلام شروع کرنے کے لیے اور مخاطب کی تنبیہ کے لیے آتا ہے اور یہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ پر داخل ہوتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ کلام اس کے بغیر صحیح اور سالم ہوتا ہے(3)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے مالک کی رجم کے بارے میں فرمایا ألا كلما نفرنا في سبيل الله خلف احدهم له نبيب كنبيب التيس(4) الحدیث علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یہاں الا تخفیف کے ساتھ حرف تنبیہ ہے۔

أما

" أما" الا کے معنی میں تنبیہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور زید ابن خالد الجھنی رضی اللہ عنہ کی حدیث(5) میں ہے کہ دو آدمی جھگڑا لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو رسول اللہ نے فرمایا" " یعنی قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ میں تم دونوں کے درمیان فیصلہ کروں گا اللہ کی کتاب کے ذریعے "شمس الحق نے فرماتے ہیں اما تخفیف کے معنی میں تنبیہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے ابو بکر یقینا تم میری امت میں سے پہلے جنت میں داخل ہو گے(6) ۔ علامہ شمس الحق نے فرمایا

1۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود ج6 ص113

2۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود کتاب النکاح / باب في التزويج على العمل يعمل خاص ۱۱۳

3۔ المرادي، الجني الداني في حروف المعاني ص381

4۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک ج12 ص82

5۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، کتاب الحدود، باب في المراۃ التي امر النبي ﷺ برجمها من جهينة ج12 ص100

6۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود۔ کتاب السنۃ، باب في الخلفاء ج12 ص17

فرمایا ابن ہشام نے فرمایااما فتح اور تخفیف کے ساتھ دو قسم پر ہے ان میں سے ایکیہ ہے کہ اما حرف استفتاح (شروع کرنے والا حرف ہے) الا کی جگہ پر ہو اور یہ کثیر الوقوع ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ اما حقاکے معنی میں ہے اور اس کے بعد ان کا مفتوح ہوتا ہے جیسا کہ حتی کے بعد مفتوح ہوتا ہے(1)۔

علی

علی بمعنی في(علی في کے معنی میں)

بصریین کا مشہور مذہب یہ ہے کہ علی حرف جر ہے۔ ابن ہشام نے ذکر کیا ہے(2) کہ علی کے 9معانی ہے، ان میں سے ایک ظرفیت ہے "ودخل المدينة على حين غفلة[3]" اور اسیطرح "واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان(4)" یہاں کہا جاتا ہے کہ (تتلو) متضمن ہے تقول کے معنی کے لیے (علی) کے ساتھ[5]، اور ابو حیان نے فرمایا کہ بعض نحویین کہتے ہیں کہ "في" کے معنی میں ہے یعنی تتلو في ملک سلیمان(6)۔ بعض کا قول ہے کہ کہ یہ في کے معنی میں نہیں ہے بلکہ یہ تتلو فعل کے ساتھ متضمن ہے۔ جیسے حدیث ہے کہ ان الله كتب الاحسان على كل شيئ (7)۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں علی في کے معنی میں ہے، یعنی اللہ تعالی نے تم کو ہر چیز میں احسان احسان کا حکم دیا۔

بلاغت کے پہلو

قبل از اسلام زمانہ جاہلیت میں ہر قبیلے کا اپنا ایک خاص لہجہ ہوا کرتا تھا جو اس کے افراد اپنے معمول کے زندگی کے معاملات کے دوران استعمال کیا کرتے تھے۔ ان سب میں قریش کا لہجہ سب سے زیادہ شفاف تھا کیونکہ قریش بیت اللہ کی خدمت پر مامور تھے اور ہر طرف سے قبائل کو جب اپنی حاجات کیلئے ان کی طرف آتے تو ان

1۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود ج12 ص317

2۔ ابن ہشام، مغنی اللبیب ج1 ص54

3۔ القصص:15

4۔ البقرة:102

5۔ المرادی، الجنی الدانی فی حروف المعانی ص477

6۔ ابو حیان، البحر المحیط، ج1 ص494

7۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الاضاحی ج3 ص100 ح2815

کے لہجوں میں سے جو سب سے نرم ہوتے وہ لے لیا کرتے اور اس سے ان کا لہجہ سب سے نرم اور بھلا بن گیا جس کو قریشی یا ادبی لہجہ کہا جاتا۔ شعراء نے اسی لہجے کو اپنے جذبات اور احساسات کی تعبیر کیلئے منتخب کیا حالانکہ ہر ایک کا تعلق قریش سے نہیں ہوا کرتا تھا۔

قرآن کریم بھی غالب طور پر اسی لہجے میں آیا اور حدیث بھی۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: میں عربوں میں سب سے زیادہ فصیح ہوں پھر یہ کہ میں قریش میں سے ہوں۔ اس کے علاوہ وحی نے بھی اس لہجے کو چمکایا تو وہ اپنی غایت کو چھونے لگی۔ جاحظ (1) نے رسول اللہ ﷺ کے کلام کی توصیف بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ وہ کلام ہے جس کے حروف کی تعداد کم ہے اور اس کے اندر معانی بہت زیادہ ہیں۔ یہ ایسا کلام ہے جو تکلف اور تصنع سے بالاتر ہے جہاں بسط کی ضرورت تھی وہاں تفصیل ہے تو جہاں اجمال کی ضرورت تھی تو وہاں اختصار ہے یہ وہ کلام ہے جس پر اللہ نے محبت ڈالی ہے اور اس پر قبولیت کی چادر ڈال دی ہے۔ ابو داؤد شریف کی احادیث جن میں سے علامہ شمس الحقؒ نے جمالیاتی جہات کو واضح کیا ہے۔

تشبیہ

حدیث عبد اللہ بن جعفر میں ہے (2) کہ حضور ﷺ نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کی آل کو تین دن تک موقع دیا اور پھر ان کے پاس آئے اور فرمایا کہ آج کے بعد میرے بھائی پر مت رونا۔ پھر فرمایا کہ میرے بھائی کے بچوں کو بلاؤ تو ہمیں بلایا گیا اور ہم گویا پرندے کے چھوٹے چوزوں کی طرح تھے۔ اب ان کا یہ قول (کأنا أفرخ) زبر پھر جزم پھر پیش "فرخ" کی جمع ہے اور یہ پرندے کے چوزے کو کہا جاتا ہے اور وجہ تشبیہ اس میں یہ ہے کہ ان کے بال بھی چوزے کے سب سے پہلے نکلنے نازک پروں کی طرح تھے (3)۔ حدیث انس میں ہے کہ مدینے میں ایک دفعہ گھبراہٹ کی فضا تھی تو حضور پاک ﷺ ابو طلحہ کے گھوڑے پر سوار ہو کر نکلے اور فرمایا: ہم نے کچھ نہیں دیکھا یا یہ فرمایا کہ ہم نے کوئی گھبراہٹ نہیں دیکھی، آگے فرمایا (وان وجدناھا بحرا) اگرچہ ہم نے اس (گھوڑے) کو سمندر جیسا پایا ہے۔ ضمیر جو "وجدناہ" میں ہے وہ گھوڑے کی طرف راجع ہے یعنی ہم نے اس کا

1۔ الجاحظ، البیان والتبیین ج2 ص12

2۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الترجل، باب فی حلق الراس ج4 ص83 ح4192

3۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود ج11 ص191
المنذری، مختصر سنن ابی داؤد ج7 ص279

دوڑنا سمندر کی طرح پایا۔(1) اب یہاں کلام میں توسع اختیار کیا گیا ہے کہ ایک چیز کو دوسری کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اگرچہ اس میں دوسری چیز کے تمام اوصاف موجود نہیں تھے تو یہ تشبیہ بعض اوصاف میں تھی۔ وہ اس طرح کہ گھوڑے کے دوڑنے کو سمندر کے پانی کے دوڑنے سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح کی اس موجیں ٹھاٹھیں مارتی ہیں۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عبارت میں تشبیہ عدم انقطاع کی حیثیت سے ہے کہ جیسے سمندر کے پانی کا بہاؤ منقطع نہیں ہوتا ایسے ہی اس گھوڑے کا دوڑنا بھی منقطع نہیں ہوتا ہے۔ اور سب سے پہلے کلام کو فرمانے والے آپ ﷺ ہی تھے(2)۔

---

[1] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود ج13 ص370

[2] ۔ القاری، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج10 ص131

فصل دوم: نقد و جرح متن میں بذل المجہود کا منہج و اسلوب

فہم حدیث میں نحوی قواعد سے استفادہ مولانا سہارنپوری ؒ کا منہج واسلوب

نحو کا معنی و مفہوم

نحو کے اصطلاحی معنی کے حوالے علامہ جرجانی (م 1180ھ) لکھتے ہیں: النحو علم بقوانین یعرف بھا احوال التراکیب العربیۃ من الاعراب والبناء وغیرھا(1)" نحو ایسے قوانین کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے سے عربی ترکیب کے احوال معرب اور مبنی ہونے کے اعتبار سے جانے جاتے ہیں "([2])۔

تفہیم حدیث میں نحوی وجوہ سے استفادہ

سہارن پوریؒ (م 1927ء/1346ھ) نے بھی اپنے پیش رو شارحین حدیث کی طرح تفہیم حدیث کے لیے نحوی وجود سے استفادہ کیا ہے۔

حرف "لولا"

بذل المجہود میں مولانا سہارنپوری حدیث میں آنے والے الفاظ کی نحوی وجوہ کی تفصیلات مہیا کرتے ہیں اور اس سے حدیث کا جو مفہوم ہو اسے منظر عام پر لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر مومنین پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں انہیں عشاء کی نماز کو تاخیر کے ساتھ پڑھنے کا حکم دیتا اور ہر نماز پر مسواک کو ضروری قرار دیتا اس حدیث([3]) میں آنے والے لفظ " لولا" کے بارے میں مولانا سہار نپوری لکھتے ہیں:لولا خوف المشقة

---

[1]۔ علامہ جرجانی کا پورا نام علی بن محمد بن علی ہے جو سید شریف جرجانی کے نام سے مشہور ہیں، فن مناظرہ وجدل کے سرخیل شمار کیے جاتے ہیں، ان کے درمیان اور علامہ تفتازانی کے درمیان مناظرے اور مباحث اہل علم میں بڑے معروف ہیں، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں، جن میں سے صرح المواقف، حاشیہ علی الکشاف اور تعریفات شامل ہیں۔ شیر از نامی شہر میں 1180ء میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: طاش کبری زادہ، ابو الخیر احمد بن مصطفی بن خلیل طاش کبری زادہ، مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ، م968، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1405ھ، ج1 ص167

[2]۔ الجرجانی، علی بن محمد بن علی الجرجانی، م1180 = التعریفات، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعہ الاولی، 1985ء، ص308

[3]۔ **سنن ابی داؤد**، کتاب الطہارۃ، باب السواک، رقم الحدیث 46

لأوجبت عليهم السواك فلفظة "لولا" لامتناع الثاني لوجود الأول فاذا ثبت وجود الأول وهو خوف المشقة ها هناثبت امتناع الثاني، وهو وجوب السواک "([1]) حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مجھے مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں مسواک کو واجب قرار دیتا اور لفظ "لولا امتناع ثانی بسبب وجود اول کے لیے آتا ہے پس جب اول کا وجود ثابت ہو گیا اور وہ مشقت کا خوف ہے تو دوسرے کا امتناع بھی ثابت ہو گیا اور وہ مسواک کا وجوب ہے، مشقت کی وجہ سے مسواک کا وجوب ختم کر دیا گیا۔

الفاظ حدیث کے اعراب کی وضاحت

کبھی کبھی حدیث میں آنے والے الفاظ پر اعراب کی کیفیت کی وضاحت کرتے ہیں، اور بذل المجہود میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں مثال کے طور پر کتاب الاشربة کے "باب فی الساقی متی یشرب" میں حضرت انس بن مالک کی روایت میں آنے والے لفظ" الایمن فالا یمن" کے اعراب کی توضیح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں "الایمن فالایمن بالرفع او النصب بتقدير المبتداء والخبر أو بتقدير الفعل "([2]) الایمن فالا یمن کے آخر پر رفع اور نصب دونوں پڑھ سکتے ہیں، رفع پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ یا تو مبتداء ہے یا خبر، اور نصب مفعول کی وجہ سے ہے، اور نصب دینے والا فعل مقدر ہے۔"

نحوی ترکیب میں قرآنی آیت اور نحوی مثال سے استدلال

بعض دفعہ حدیث کی تشریح میں نحوی ترکیب میں مختلف توجیہات کا تذکرہ کرتے ہیں اور پھر ہر توجیہ کے اعتبار سے جو معنی بنتا ہے اسے بیان کرتے ہوئے قرآنی آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں، اس کی مثال حضرت ابوہریرہ رضی اللہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حکم فرمایا" تم میں سے کوئی بھی کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے کہ پھر اسی سے غسل کر بیٹھے(3)۔ مولانا سہارنپوری نے اس حدیث میں آنے والے جملے کی نحوی اعتبار سے مختلف توجیہات ذکر کی ہیں، لکھتے ہیں " ثم يغتسل منه"الرواية بالرفع ای لا يبل ، ثم هو يغتسل فيه، فيغتسل

---

[1] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** ج1ص316

[2] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** ج1ص316

[3] ۔ ابوداؤد، **سنن ابی داؤد**، کتاب الطہارۃ، باب البول الماء الراکد، رقم الحدیث 69

خبر لمبتداء محذوف عطف الجملة علی جملة لا يبولن"(1) یغتسل کو لام کے کے رفع یعنی پیش کے ساتھ پڑھا جائے گا، یعنی تم میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہ کرے کہ کھڑے پانی میں پہلے پیشاب کرے اور پھر اسی پانی سے غسل بھی کر لے۔ لفظ "یغتسل" مبتداء محذوف کی خبر ہو گا، اس صورت میں اس پورے جملے "يغتسل منه" کا عطف ہو گا "لا يبولن پر" سہارنپوریؒ نے مذکورہ مقام پر صرف توجیہات پر ہی اکتفاء نہیں کیا بلکہ ہر توجیہ کا ساتھ میں مطلب بھی ذکر کیا ہے، چنانچہ مذکورہ توجیہ کے اعتبار سے حدیث کے مطلب کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں "وترتيب الحكم على ذلك يدل على ان الموجب للمنع انه ينجس فلا يجوز الاغتسال به وتخصيصه بالدائم يفهم منه ان الجارى لا يتنجس الا بالتغير"(2) اس توجیہ کے اعتبار سے حدیث کا مفہوم یہ ہو گا کہ کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، لہذا اس سے غسل کرنا جائز نہ ہو گا، حدیث پاک میں " الماء الدائم کی تخصیص سے یہ بھی پتہ چل رہا ہے کہ مذکورہ ممانعت صرف کھڑے پانی کے بارے میں ہے، اگر وہ پانی جاری ہو تو پھر نجاست کے گرنے کی وجہ سے ناپاک نہ ہو گا، جب تک کہ اس کا رنگ متغیر نہ ہو جائے"۔ اس کے بعد لفظ "ثم" کے بارے میں مختلف احتمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں " وقيل : الظاهر انه عطف على لا يبولن ويكون "ثم" مثل الواو في ، لا تاكل السمك وتشرب اللبن ، او مثل الفاء في قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي اى لا يكن من احد البول بادى في الماء الموصوف ، ثم الاغتسال ، فثم استبعادية ، اى بعيد من العاقل ذلك اى الجمع بين هذين الامرين"(3) ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ "ثم یغتسل منہ" کا عطف صرف "لا یبولن" پر ہی ہے۔ اس صورت میں لفظ "ثم" یا تو واد کے معنی میں ہو گا، اور حدیث کا مطلب اس جملے کی طرح ہو گا جس میں کہا جاتا ہے: "نہ تو مچھلی کھاؤ اور نہ ہی دودھ پیو" مطلب یہ کہ دونوں کا تعلق ایک ساتھ ہے۔ جس وقت مچھلی کھاؤ تو پھر اسی وقت دودھ مت پیو، تو بالکل اسی طرح نہ تم کھڑے پانی میں پیشاب کرو اور نہ ہی پیشاب کرنے کے فورا بعد اسی پانی سے غسل کرو۔ یا پھر لفظ "ثم" فاء کے معنی میں ہو گا جیسا کہ قرآن پاک کی آیت ہے کہ "تم اس بارے میں سرکشی نہ کرو کہیں ایسا نہ ہو کہ تم پر میرا غضب نازل ہو جائے" اس صورت معنی یہ ہو گا کہ تم میں سے کوئی شخص ان لوگوں میں سے نہ بنے جو کھڑے پانی میں پیشاب کرنے کے بعد اسی پانی سے غسل

---

[1] ۔ سہارنپوری، **بذل المجهود** ج1ص402

[2] ۔ سہارنپوری، **بذل المجهود** ج1ص403

[3] ۔ سہارنپوری، **بذل المجهود** ج1ص404

کر لے۔ لفظ "ثم" میں تیسرے معنی کا بھی احتمال ہے وہ یہ کہ "ثم" استبعاد یہ ہے مطلب یہ کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص کھڑے پانی میں پیشاب کرے اور پھر اسی پانی سے غسل کر بیٹھے کسی بھی عاقل سے دونوں کاموں کو اکٹھا کرنا بہت بعید ہے۔

غریب الحدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

اللہ تعالی نے اپنی نبی آخر الزمان کو زمین کے اس خطے میں پیدا فرمایا جس میں رہنے والوں کو اپنی زبان پر بڑا ناز تھا، اپنی اسی زبان دانی کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو عرب کہتے تھے انہیں یہ دعوی تھا کہ وہ بہت فصیح اللسان ہیں اور دیگر اقوام کو عجم یعنی گونگا کہا کرتے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کا بالغ ہونے والا نوجوان ایک مجلس میں سینکڑوں اشعار فی البدیع کہہ جایا کرتا تھا، مزید بر آں ہجو اور مدح میں بھی ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و فرامین عالیہ کو اصطلاح میں حدیث کہا جاتا ہے، جو دین اسلام کا دوسرا بڑا بنیادی ماخذ ہے بلکہ قرآن کا قرآن ہونا اور اس کا سمجھنا اسی حدیث پر ہی موقوف ہے۔ چونکہ ﷺ افصح العرب تھے اس لیے بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو کے دوران ایسے فصیح الفاظ استعمال فرماتے جو عام طور پر اہل عرب نہیں بولا کرتے تھے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا ایک اعجاز ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اسطرح کے الفاظ کو محدثین کی اصطلاح میں "غریب الحدیث" کہا جاتا ہے۔ حدیث رسول کی اہمیت کے پیش نظر محدثینکرام نے جہاں دیگر امور پر زور دیاتو غریب الحدیث کی توضیح وتشریح میں بھی اپنی صلاحیتوں کو بروئے کارلا کر ایک عام قاری کے لیے حدیث کے سمجھنے میں آسانیاں پیدا کر دیں۔ اس سلسلے میں علم غریب الحدیث پر الگ سے کتا میں بھی لکھی گئی اور شارحین حدیث بھی شرح کرنے کے دوران اس اہم فرض سے بخوبی سبکدوش ہوئے۔ دیگر شراح کی طرح مولانا سہارنپوری نے بھی اپنی کتاب میں بڑے اہتمام کے ساتھ الفاظ غریبہ کی توضیح و تشریح کی ہے اور مختلف مناہج کے ساتھ ان کو حل کیا ہے۔ سہارنپوریؒ کے منہج کو ذکر کرنے سے قبل علم غریب الحدیث کے بارے میں جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے

غریب الحدیث کا لغوی مفہوم

غریب عربی زبان کا لفظ ہے لغت میں جس کے معنی کسی چیز سے دور ہونے کے آتے ہیں چاہے یہ دوری لوگوں سے ہو یا اپنے وطن سے ہو۔ ابن منظور افریقی (م 711ھ) اس کا معنی یوں بیان کرتے ہیں

"الغرب: الذهاب و التنحى عن الناس و الغربة والغرب: النوى و البعد والغربة والغرب النزوح عن الوطن والاغتراب ورجل غرب ، بضم الغين والراء وغريب بعيدعن وطنه الجمع غرباء والانثى غريبة([1])

""غریب کا مادہ غرب آتا ہے جس کے معنی دور چلے جانے اور لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کرنے کے آتے ہیں۔ رجل غرب ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنے وطن سے دور ہو، اسکی جمع غرباء اور مونث غریبۃ آتی ہے۔"

علامہ احمد بن محمد بن علی الفیومی (م770ھ) نے اس کا معنی یوں بیان کیا ہے

ويقولون غربت الشمس اى توارت فى مغيبها وغرب الشخص بضم الراء اى بعد عن وطنه فهو غريب ، فعيل بمعنى فاعل([2])

اہل عرب یوں کہتے ہیں "غربت الشمس یعنی سورج غروب ہو گیا اپنے غروب ہونے کی جگہ میں اسی طرح "غرب الرجل" اس وقت کہتے ہیں جب کوئی شخص اپنے وطن سے دور ہو گیا ہو۔ گویا غریب، اجنبی اور نووارد شخص کو کہا جاتا ہے۔

حدیث پاک میں بھی یہ لفظ اجنبی کے معنی میں آیا ہے

دنیا میں اجنبی شخص کی طرح رہو یا ایک راہ گزر کی طرح ([3]) علامہ خطابی (م388ھ) لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "کسی کلام میں لفظ غریب کے معنیبہ ہیں کہ اس میں ایسے مشکل الفاظ استعمال کیے جائیں جو سمجھ سے بالاتر ہوں، جس طرح اس شخص کے احوال معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے، جو اپنے وطن اور اہل سے دور جا چکا ہو، یہی وجہ

2۔ ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی، لسان العرب بیروت: داراحیاء التراث العربی، ط1416ھ، تحقیق امین محمد عبد الوہاب، محمد صادق العبیدی 1/ 638، مادہ غرب

[2]۔ احمد بن محمد الفیومی المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعي (مصر: المطبعة الامیریة، ط، 1412ھ)، 607، مادہ غرب۔

[3]۔ محمد بن اسماعیل البخاری، الصح البخاری، باب قول النبی ھم کن فی الدنیا غریب اوعابر سبیل، رقم الحدیث: 6416۔

ہے کہ اہل عرب اس کلمے کو جو اوپرا ہو اور معنی کے سمجھنے میں دشواری ہو تو اسے غریب کہتے ہیں، کیونکہ اس کا معنی سمجھ سے غائب ہوتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح سورج غروب ہوتا ہے تو اس کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہے تو اس کے لئے کہہ دیا جاتا ہے غربت الشمس، کہ اب سورج غروب ہو گیا ہے۔([1])

علامہ سیوطی (م911ھ) نے تدریب الراوی میں امام نووی (م676ھ) کی طرف نسبت کرتے ہوئے غریب الحدیث کی تعریف یوں کی ہےوھوماوقع فی متن الحدیث من لفظة غامضة بعیدة من الفھم لقلةاستعمالھا([2]) متن حدث میں ایسے الفاظ کا آجانا جن کا سمجھنا مشکل ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے الفاظ بہت کم کلام عرب میں استعمال ہوتے ہیں۔

غریب الحدیث اور حدیث غریب میں فرق

علامہ صنعانی(م1186ھ)ان دونوں کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ھذا خلاف الغریب الماضی ذکرہ قریباً فذاك یرجع الی الانفراد من جھة الروایة واما ھنا فھو ما یخفی من الفاظ المتون ولو کانت متواترة "حدیث غریب کا معاملہ غریب الحدیث سے مختلف ہے کہ حدیث غریب کا تعلق جہت روایت سے ہے یعنی وہ حدیث جسے کم سے کم ایک راوی روایت کرنے والا ہو۔ جب کہ غریب الحدیث کا تعلق متونِ حدیث سے ہے یعنی متن حدیث میں ایسے الفاظ کا آجانا جن کی مراد مختفی ہو، اگرچہ وہ متواتر حدیث میں ہی کیوں نہ ہوں([3])۔ بالکل یہی فرق حافظ ابن الصلاح نے بھی بیان کیا ہے([4])۔

1۔ ابو سلیمان حمد بن خطاب الخطابی، غریب الحدیث بیروت: دار الفکر ط1982، 71/1، 70

2۔ جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ العلمیۃ2، 1392) 182/2س

3۔ محمد بن اسماعیل الصنعانی، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ السلفی سن 413، 412/2

4۔ ابو عمرو عثمان بن صلاح الدین عبد الرحمان الشمروزی علوم الحدیث لابن الصلاح المعروف مقدمہ ابن الصلاح (بیروت: دار الکتب العلمیہ 1974، تحقیق:۔ عائشہ عبد الرحمن بنت الشاطی)/137۔

غریب الحدیث کی اہمیت

کسی بھی کلام کو سمجھنے اور اس کے فوائد پر عمل کرنے کے لیے الفاظ ہی ذرا کلام کہنے والا اور لکھنے والا الفاظ کا سہارا لیتا ہے اگر اس کلام کے الفاظ ہی غیر مانوس ہوں کہ قاری ان کو پڑھ ہی نہ سکے یا ان کا معنی اور مفہوم نہ سمجھ سکے تو وہ کلام بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حدیث رسول ﷺ ہم دین اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے دوسرا ماخذ ہے جب کہ حدیث نبوی ﷺ کی مراد بھی الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اگر الفاظ حدیث کا معنی ہی نہ معلوم ہو سکا تو صحیح مراد تک کیسے پہنچا جاسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے اس علم کی اہمیت کے بارے میں علامہ خطابی (م388ھ) فرماتے ہیں:

فواجب على من داب في طلب الحديث ولهج يتبع طرقه ان يعنى اولا با صلاح الفاظ واحكام متونه لئلا يكون حظه من سعيه عناء ولا غناء معه وتعباً لا نجح فيه([1])"جو شخص علم حدیث اور اس کے طرق کی معرفت کے لیے نکلا ہے اس پر واجب ہے کہ سب سے پہلے حدیث کے الفاظ اور اس کے متن کی معرفت کا ملکہ پیدا کرے، کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کیبہ کوشش رائیگاں چلی جائے۔ (یعنی وہ تو اپنی طرف سے حدیث پڑھ رہا ہو لیکن الفاظ حدیث کی عدم معرفت کی وجہ سے وہ مفہوم نہ سمجھ سکے جو مطلوب ہے"۔ اس علم کی اسی اہمیت کے پیش نظر علمائے سلف نے حدیث میں آنے والے الفاظ غریبہ کے بارے میں بہت احتیاط سے کام لیا اور اس بارے میں اپنی تخمین اور گمان سے کچھ کہنے سے گریز کیا۔ امام احمد بن حنبل (م241ھ) سے کسی شخص نے حدیث میں آنے والے کسی حرف غریب کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا

"سلوا اصحاب الغريب فاني اكره ان اتكلم في حديث رسول ﷺ بالظن"([2])اس بارے میں وہ علماء جو علم غریب الحدیث میں مہارت تامہ رکھتے ہیں سے معلوم کر لو، اس لئے کہ میں اس بات کو ناپسند سمجھتا ہوں کہ مجھے سے کوئی حدیث رسول ﷺ میں انہم کے بارے میں پوچھے اور میں اس بارے میں بغیر علم کے کچھ کہہ دوں۔"

علامہ ابن الاثیر (م606ھ) اس علم کی اہمیت کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں "ان علم الحديث من اشرف العلوم الاسلامية قدر أو انه احد اقطاب الاسلام التي يدور عليها ، وينقسم قسمين: احدهما معرفة

---

[1]۔ خطابی، غریب الحدیث 1/51۔

[2]۔ شیخ احمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث (مصر: مکتبۃ دار التراث الطبعۃ الثالث 1399، 1979ء)، 160 -

،الفاظه، وثانيهما معرفة معانيه([1])علم حدیث تمام علوم میں ایک امتیازی شان رکھتا ہے مزید بر آں یہ کہ اسلام کی وہ بنیاد ہے جس کے ارد گرد وہ گھومتا ہے۔ علم غریب الحدیث کی دو قسمیں ہیں۔

اول: الفاظ حدیث کی پہچان اور **دوم:** حدیث کے معانی اور مفہوم کی پہچان۔

حافظ ابن الصلاح (م 643ھ)اس علم کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں "هذا فن مهم يقبح جهله باهل الحديث خاصة ، ثم باهل العلم عامة والخوض فيه ليس بالهين والخائض فيه حقيق بالتحری جدير بالتوقی([2])"یہ فن علوم حدیث میں اتنی اہمیت کا حامل ہے، علم حدیث کے طالب علم کے لیے اس کی معرفت اشد ضروری ہے اور عدم معرفت تو بہت ہی زیادہ قابل مذمت ہے۔ عام اہل علم کے لیے بھی اس کا جاننا بہت ضروری ہے۔ اس علم کے بحر بے پایاں میں غوطہ زنی کرنا آسان کام نہیں ہے، لیکن جو شخص بھی اس یہ کام سر انجام دے وہ لائق صد تحسین ہے"۔علامہ احمد محمد شاکر فرماتے ہیں هذا الفن من اهم فنون الحديث واللغة ويجب على طالب الحديث اتقانه ، والخوض فيه صعب، والاحتياط في تفسير الالفاظ النبوية واجب([3])

"یہ فن علم حدیث اور لغت کے فنون میں سے ایک اہم ترین فن ہے اسی اہمیت کے پیش نظر علم حدیث کے طالب علم کی ذمہ داری ہے کہ اس فن میں مہارت تامہ حاصل کرے، لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ اس علم کے سمندر میں غوطہ زنی بھی ہر آدمی کے بس کی بات نہیں۔ چونکہ اس علم کا تعلق الفاظ نبوی مسلم سے ہے اس لئے ان کی تفسیر کرتے وقت بھی بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔"

حل لفظ غریب میں قرآنی آیت سے استشهاد

مولانا سہارنپوری لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے آیت قرآنی سے بھی استشہاد کرتے ہیں۔ اس منہج میں کبھی ائمہ لغت غریب کو اقوال کو پیش کرتے ہیں اور پھر اس کی تائید میں آیت قرآنی کا حوالہ دے دیتے ہیں، کبھی لفظ غریب کے مادہ اشتقاق کو ذکر کر کے آیت قرآنی پیش کرتے ہیں اور کبھی آیت کو ذکر کیے بغیر کسی مفسر کے

---

[1]۔ ابو السعادات، محمد الدین المبارک بن محمد الجزری النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر (بیروت: دار الفکر، سن) 1/3

[2]۔ ابن الصلاح، علوم الحدیث لابن الصلاح /272۔

[3]۔ محمد بن محمد شاکر، الباعث الحثیث، 160 –

حوالے سے اس کا حل فرمادیتے ہیں۔ امام ابو داؤد نے کتاب الصلاۃ میں باب اتخاذ المنبر کے ضمن میں حضرت سہل بن سعد الساعدی کی روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں"ان رجالا أَتَوْا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ، وَقَدْ امْتَرَوْا فِي الْمِنْبَرِ مِمَّ عُودُهُ "([1])کچھ لوگ حضرت سہل بن سعد ساعدی کی خدمت میں حاضر ہوئے اس حال میں کہ وہ منبر کے بارے میں جھگڑ رہے تھے، کہ یہ کس لکڑی سے بنایا گیا ہے؟ اس حدیث میں آنے والے لفظ "امتروا" کی شرح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں

"قال الحافظ : من المماراة وهی المجادلة وقال الكرماني من الامتراء وهو الشك ، ويؤيد الاول قوله في رواية عبد العزيز ابن ابی حازم عن ابيه عند مسلم ،ان تماروا فان معناه تجادلوا ، قال الراغب: الامتراء والمماراة المجادلة ومنه فلا تمارفيهم الا مراء ظهراً وقال ايضاً : المرية التردد في الشيء ، ومنه فلا تكن فی مرية من لقائه"([2])"حافظ ابن حجر (م852ھ) فرماتے ہیں کہ یہ لفظ ہماراہ سے نکلا ہے جس کے معنی کسی سے جھگڑا کرنے کے آتے ہیں، کرمانی کا کہنا ہے کہ یہ امتراء سے ہے جس کے معنی شک کرنے کے آتے ہیں، حافظ ابن حجر کے بیان کردہ معنی کی تائید مسلم شریف کی اس حدیث سے ہوتی ہے " ان تماروا " جس کا معنی جھگڑا کرنا آتا ہے۔ امام راغبؒ کا کہنا ہے کہ اس لفظ میں دونوں معنوں کا احتمال ہے، دونوں کی تائید قرآن پاک کی آیات سے ہوتی ہے۔ اگر یہ مماراہ سے ہو تو معنی بنتا ہے جھگڑا کرنا، قرآن پاک کی آیت ہے فلا تمار فیھم الا مراء([3]) پس آپ ان کے بارے میں جھگڑا مت کیجئے۔" اسی طرح اگر یہ امتراء سے ہو تو اس وقت اس کے معنی ہوتا ہے شک کرنا، اس کی تائید بھی قرآن پاک کی آیت سے ہوتی ہے: فلا تكن في مرية من لقائه[4] آپ ان کی ملاقات کے بارے میں کوئی شک نہ کیجئے"۔ مولانا سہارنپوری نے لفظ غریب کی توضیح کرتے وقت ائمہ لغت غریب کے اقوال پیش کر کے آیت قرآنی سے استشھاد بھی کیا ہے۔

---

[1] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب اتخاذ المنبر، رقم الحدیث:1080۔

[2] ۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بدل المجھود فی حل سنن ابی داود (بیروت: دار البشائر الاسلامیہ، 1426ھ،2006ء)5/96

[3] ۔ الکھف:22

[4] ۔ الھود: 17

لفظ غریب میں حدیث سے استشہاد

مولانا سہارنپوری بسا اوقات کسی لفظ غریب کا معنی بیان کرنے کے بعد حدیث سے استشہاد کرتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے"عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ مَلِكَ الرُّومِ، أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْتَقَةً مِنْ سُنْدُسٍ، فَلَبِسَهَا"([1]) حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ شاہ روم نے رحمت دوعالم ﷺ کو ایک ریشمی جبہ ھدیہ کیا، جسے آپ نے زیب تن فرمایا۔ مولانا سہارنپوریؒ اس حدیث میں آنے والے لفظ "مستقی" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "بضم الميم وسكون السين وضم المثناة فوق ، وهى طويل الكمين فارسية معربة وهي معربمشتق([2])"

میم کے ضمہ، سین کے سکون اور تاء کے ضمہ کے ساتھ، وہ جبہ جو طویل آستینوں والا ہو، یہ لفظ اصل میں فارسی زبان کا ہے لیکن اسے عربی زبان میں لایا گیا ہے، عربی زبان میں اسے "مشیعہ" کہا جاتا ہے۔" مولانا اس لفظ کے معنی کو حدیث سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں" وفي الحديث انه كان يلبس البرانس والمسائق ويصلى فيها، ومنه حديث عمر انه ﷺ ويداه في مستقة"([3]) آپ ﷺ برانس اور مسائق زیب تن فرما کر نماز پڑھایا کرتے تھے، حضرت ابن عمر کی حدیث ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں دیکھا کہ آپ کے ہاتھ مبارک آستینوں میں تھے۔

لفظ غریب کی وضاحت میں قرآن اور حدیث سے استشہاد

کبھی کبھی لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے قرآن اور حدیث دونوں سے استشہاد کرتے ہیں۔"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِي، وَلَكِنْ هُوَ الَّذِي إذا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا[4]" آپ ﷺ فرماتے ہیں بدلہ چکانے والا صلہ رحمی کرنے والا نہیں ہے، حقیقت میں صلہ رحمی کرنے والا وہ ہے جب کوئی اس سے رشتہ توڑے تو وہ اس کے ساتھ جوڑے"۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ " واصل " کے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا

---

[1] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرحہ، رقم الحدیث:4047۔

[2] ۔ سہارنپوری، بذل المجہود 12/ 75

[3] ۔ سہارنپوری، بذل المجہود 12/ 75

[4] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب الزکاۃ، باب فی صلۃ الرحم، رقم الحدیث:1697

سہارنپوری لکھتے ہیں "واصل یعنی صلہ رحمی کرنے والا وہ شخص ہے جو اس کے ساتھ جوڑے جو اس سے توڑے[1]"۔ پھر اس معنی پر بطور استشہاد کے ایک قرآنی آیت اور صحیح بخاری کے روایت پیش کی ہے، لکھتے ہیں "وھذا من بان الحث علی مکارم الاخلاق، کقولہ تعالی ادفع بالتي ھي احسن، ومنہ قولہ الله في البخاری صل من قطعک و احسن الی من اساء الیک"([2])، اس لفظ میں صلہ رحمی کی حقیقی تعریف کر دی گئی ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے تم اچھے انداز سے مخاطب کا جواب دو، اور اسی طرح امام بخاری بھی اس کی توضیح کرتے ہوئے حدیث ذکر کرتے ہیں، اس سے رشتہ جوڑو جو تم سے توڑے، اور اس سے اچھا سلوک کرو جو تم سے برا سلوک کرے"۔

لفظ غریب میں عربی اشعار سے استشہاد

مولانا سہارنپوری حل الفاظ غریبہ کے سلسلے میں عربی اشعار سے بھی استشہاد کرتے ہیں، اس حوالے سے بھی ان کے مختلف مناہج ہیں بھی تو شاعر کا نام بھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی نہیں، کبھی لفظ غریب کا معنی کسی لغت کے امام کے ساتھ پیش کرکے اس پر عربی شعر پیش کرتے ہیں اور کبھی بغیر معنی بیان کیے ہوئے۔

علامہ خطابی کے قول کے ساتھ استشہاد

"عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ"([3])حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا"جھوٹ سے بچو کیونکہ جھوٹ انسان کو گناہ کی طرف لے جاتا ہے اور گناہ دوزخ کی طرف"۔ مذکورہ حدیث میں آنے والے لفظ "الفجور" کی تشریح کرتے ہوئے مولانا نے علامہ خطابی کا قول پیش کیا

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 6/566۔

[2]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 6/566۔

[3]۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب التشدید في الکذب- رقم الحدیث:4989

ہے، لکھتے ہیں"قال الخطابی اصل الفجور المیل عن الصدق والانحرف الی الکذب([1])"فجور کا معنی ہے سچائی سے دور اور جھوٹ کے قریب ہونا، ([2])

اسی طرح کتاب الادب کے باب فی الھوی میں حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث مروی ہے"عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ "([3]) " حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے منقول ہے رحمت عالم ﷺ فرماتے ہیں "کسی چیز کی محبت تجھے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے"۔اس حدیث میں وارد ہونے والے لفظ یعمی و یصم" کی توضیح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں "قال المنذری سئل ثعلب ما معناه؟ قال : یعمی طرف العین عن النظر الی مساویه، ویصم الاذن عن استماع العدل فیه([4])" علامہ مندری فرماتے ہیں امام ثعلب سے ان الفاظ کا معنی پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص کو کسی سے محبت ہو جاتی ہے تو اس کی آنکھیں اپنے محبوب کے عیوب سے اندھی ہو جاتی ہیں اور اس کے کان اس کی مذمت سننے سے بہرے ہو جاتے ہیں۔([5])

الفاظ غریبہ کی وضاحت ضبط بالا عراب اور بغیر ذکر مصدر کے

مولانا سہارنپوری کبھی کبھی الفاظ غریبہ کو حل کرتے وقت ان کو ضبط تو کرتے ہیں لیکن اس کا معنی اپنی طرف سے بیان کر دیتے ہیں، اس کا مصدر نہیں بیان کرتے۔ ذیل میں اس کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

منع رسول الل ﷺ عن عشر، عن الوشر، والوشم ، والشي ([6])مولا ناسہارنپوریؒ لفظ " وشر " کی وضاحت یوں کرتے ہیں" بفتح الواو وسکون الشين المعجمة ، وهو ان يكون تحدد المراة اسنانها وترقق اطرافها

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجھود 13/ 389

[2]۔ فجور کا معنی عام طور پر ہماری زبان میں گناہ سے کیا جاتا ہے جب کہ اس کا معنی حق بات سے منحرف ہو کر باطل کی طرف مائل ہونے کے آتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری اسی معنی کو بیان کرنے کے لیے عربی کا شعر پیش کر رہے ہیں۔

[3]۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی الھوی، رقم الحدیث:5130

[4]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 13/ 520

[5]۔ ایضا13/ 520

[6]۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرہ، رقم الحدیث:4049

تفعله المراة الكبيرة تتشبه بالشواب، والواشرة ،الصانعة، والموشورة التي تفعل بها ذلك([1]) (وشر) واو کے فتح یعنی زبر کے ساتھ اور شین کے سکون کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ کوئی عورت محض خوبصورتی حاصل کرنے کی غرض سے اپنے دانتوں کو باریک کروائے، تاکہ وہ نوجوان عورتوں کی طرح لگے۔ نیز واشرہ" وہ عورت ہے جو یہ کام کرنے والی ہو اور موشورہ" وہ عورت ہے جو یہ کام کروائے۔

مذکورہ مثال میں مولانا سہارنپوری نے لفظ "وشر" کا معنی اس طرح بیان کیا ہے کہ سب سے پہلے اسے ضبط کیا ہے۔ لیکن معنی بیان کرتے وقت انہوں نے کوئی مصدر ذکر نہیں کیا، جہاں سے انہوں نے یہ معنی اخذ کیا ہے۔

الفاظ غریبہ کا ضبط بالاعراب اور ذکر مصدر کے ساتھ وضاحت

الفاظ غریبہ کے حل کے سلسلے میں مولانا سہارنپوری کا ایک منہج یہ رہا ہے کہ لفظ غریب کی وضاحت کرتے ہوئے ضبط بالاعراب بھی کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اس کے مصدر کا حوالہ بھی دے دیتے ہیں۔ اس حوالے سے اگر عمیق نظر سے مطالعہ کیا جائے تو مختلف مناہج سامنے آتے ہیں، جن کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

لفظ غریب کا ضبط بالاعراب، ذکر مصدر اور وجہ تسمیہ کے ساتھ حل

مولانا سہارنپوریؒ بسا اوقات کسی غریب لفظ کی وضاحت کرتے وقت اس کے مصدر، وجہ تسمیہ اور ضبط بالاعراب بیان کر دیتے ہیں "عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَهَى عَنْ أَبْسِ الْقَسِّيِّ، وَعَنْ لبْسِ الْمُعَصْفَرِ، وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ، وَعَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الركوع([2])" حضرت علی کرم اللہ وجہ سے منقول ہے کہ رحمت عالم ﷺ نے قسی کپڑے اور کسم وزعفران سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے، سونے کی انگوٹھی سے اور رکوع میں قرآن پڑھنے سے منع فرمایا([3])"۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ "قسی" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں " (عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ) بفتح القاف وقد تكسر وتشديد السين ثياب

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 12/78

[2]۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرچہ، رقم الحدیث:4044

[3]۔ محبوب احمد، **العام المعبود شرح ابوداؤد** (کراچی: مکتبۃ المقیت، س۔ن) 357/

فيها حرير يؤتى بها من مصر ، ويقال انها منسوبة الى بلاد يقال لها قس، قال فى القاموس القس : موضع بين العريش والغرماء من ارض مصر منه الثياب القسية ، وقدتكسر او هى القزية فابدلت الزاى ، ويقال انها القزابدل الراى سينا ، قال في القاموس : القز: الابريسم([1]) لفظ قسی کو قاف کے فتح یعنی زبر کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور کبھی کبھی اسے مکسور بھی پڑھا جاتا ہے اور سین مشدد ہے۔ اس سے مراد ریشم کا ایک خاص کپڑا ہے جو مصر سے لایا جاتا تھا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جس شہر میں یہ کپڑا بنایا جاتا تھا اسکا نام چونکہ قس تھا اس لیے اس شہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے قسی کہہ دیا جاتا ہے۔ قاموس میں ہے کہ قس ایک جگہ کا نام ہے جو عریش اور غرماء نامی جگہ کے درمیان واقع ہے، اسی وجہ سے اس شہر کے بنے ہوئے کپڑوں کو قسیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اگر قسی کے قاف پر کسرہ پڑھیں تو معنی ہو گا وہ کپڑا جو قز سے بنایا جاتا ہے، اس صورت میں اس کی اصل قزیہ ہو گی اور زا کو سین سے تبدیل کرنے کی وجہ سے اسے قسی کہہ دیا جاتا ہے۔ نیز یاد رہے کہ قز سے مراد ایک خاص قسم کی ریشم ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ نے یہاں لفظ قسی کا نہ صرف معنی بیان کیا ہے بلکہ اسے ضبط کر کے اس کے مختلف معانی بیان کرنے کے بعد ذکر مصدر کے ساتھ وجہ تسمیہ بھی ذکر کی ہے۔

لفظ غریب کا مصدر کے ذکر کے ساتھ معنی بیان کرنے کا منہج

مولانا سہارنپوریؒ کبھی کبھی لفظ غریب کا معنی ذکر مصدر کے ساتھ بیان کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس ضمن میں نہ تو کوئی تبصرہ کرتے ہیں اور نہ ہی اس کی وجہ تسمیہ۔ "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ،طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مِرَارٍ، أُولَاهُنَّ بِتراب([2]) " حضرت ابوہریرۃ سے منقول ہے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا، جب تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال لے تو اسے 7 مرتبہ دھویا جائے اور پہلی مرتبہ مٹی سے دھویا جائے۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ "ولغ" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں" ولغ الكلب في الاناء وفى الشراب يلغ كيهب ، ولغا ، ويضم ولوغا و ولغانا محركة : شرب ما فيه باطراف لسانه ، او ادخل لسانه فيه فحركه خاص بالسباع ، ومن الطير بالذباب، قاموس ، واكثر ما يكون

---

[1] ۔ سہارنپوری، بذل المجہود 12/73

[2] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوءبسور الکلاب، رقم الحدیث: 71

الولوغ في السباع ، ويقال ليس شيء من الطيور بلغ غير الذباب ، لسان العرب(1) **ولغ کا مصدر ولوغ آتا** ہے، اسے بھی دو طرح ضبط کیا گیا ہے واؤ کے ضمہ یعنی پیش کے ساتھ اور واؤ کے فتحہ یعنی زبر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے دو معنی آتے ہیں، اول: اپنی زبان کے کنارے سے پینا۔ دوم: کسی برتن میں زبان کا کنارہ داخل کر کے اس میں حرکت دے کر پینا، یہ صفت خاص طور پر سباع یعنی درندوں میں پائی جاتی ہے اور پرندوں میں سے مکھی میں، لیکن اکثر طور پر ولوغ کی صفت سباع ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اس مثال میں مولانا سہارنپوریؒ نے ولغ کا معنی بیان کر کے اس کے اصلی مصدر کا حوالہ بھی دیا ہے۔

لفظ غریب کی وضاحت کے لئے ائمہ لغت کے اقوال سے استشھاد

مولانا سہارنپوریؒ حل الفاظ غریبہ کے لیے ائمہ لغتِ غریب کے اقوال سے بھی استشہاد کرتے ہیں، اس سلسلے میں بھی ان کے مختلف مناہج معلوم ہوتے ہیں۔

علامہ خطابی اور ابن الاثیر کے اقوال کے ساتھ لفظ غریب کی وضاحت

مولانا سہارنپوریؒ لفظ غریب کی وضاحت کرتے وقت کبھی کبھی کسی ایسے امام کے قول کو بطور استشھاد کے پیش کرتے ہیں جس کا شمار علمائے لغت غریب سے ہوتا ہے، اس سلسلے میں کبھی تو کتاب کا نام ذکر کرتے ہیں اور کبھی اس امام کا نام۔ کبھی آخر میں اپنا تبصرہ پیش کرتے ہیں اور کبھی بغیر تبصرہ کے معنی بیان کر دیتے ہیں۔ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، وَكُنْتُ أَتَحَيَّنُ نُقُولَهُ، فَأَخَذْتُ نَمَطًا كَانَ لَنَا، فَسَتَرْتُهُ عَلَى الْعَرَضِ(2) حضرت ابو طلحہ انصاری سے منقول ہے، میں نے آقا ﷺ سے سنا کہ وہ فرما رہے تھے جس گھر میں کتا یا تصاویر ہوں تو اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، زید بن خالد جہنی کہتے ہیں، میں نے ابو طلحہ انصاری سے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس جاتے ہیں اور ان سے یہ مسئلہ دریافت کرتے ہیں، چنانچہ ہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور ان سے پوچھا ام المومنین! حضرت ابو طلحہ نے ہمیں رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث اس طرح کی سنائی ہے کیا واقعی بات اسی طرح ہے؟ ام المومنین نے فرمایا ایسی کوئی بات نہیں، البتہ میں

1۔ سہارپوری، بذل المجہود 1/407

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب في الصور، رقم الحديث: 4153

تمہیں ایک ایسی چیز بتاتی ہوں جس کا میں نے خود مشاہدہ کیا تھا۔ ایک مرتبہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم جہاد پر گئے تو میں آپ کی خیر وعافیت کے ساتھ واپس آنے کے لیے بڑی بے چین تھی، میں نے اون کا ایک کپڑا لیا جو ہم بستر پر بچھایا کرتے تھے، اسے پردے کے طور پر لٹکا دیا۔ مولانا سہارنپوریؒ اس حدیث میں آنے والے لفظ " علی العرض" کے بارے میں علامہ خطابی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عرض سے مراد وہ لکڑی ہے جسے چوڑائی میں رکھا جائے تاکہ اس سے چھت بنائی جائے، پھر اس کے اطراف پر چھوٹی چھوٹی لکڑیاں رکھی جاتی ہیں([1])۔ اس کے بعد علامہ ابن الاثیر کا قول پیش کیا ہے نام لیے بغیر۔ ان کے حوالے سے لکھتے ہیں "قال في النهاية : المحدثون يروونه بالضاد المعجمة، وهو بالصاد المهملة والسين، وهو خشبة توضع على البيت عرضاً اذا ارادوا التسقيف، ثم توضع عليها اطراف الخشب الصغار وذكره ابو عبيدبالسين([2])" محدثین اس لفظ کو " ضاد کے ساتھ ضبط کرتے ہیں جب کہ یہ "صاد" اور "سین" کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، اس سے مراد وہ لکڑی ہے جسے گھر کی دیوار پر چوڑائی کی صورت میں رکھا جاتا ہے چھت بنانے کی غرض سے، پھر اس کے اطراف پر چھوٹی چھوٹی لکڑیاں رکھی جاتی ہیں۔ ابو عبید نے اس لفظ کو سین کے ساتھ العرس" ضبط کیا ہے۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ کی وضاحت میں مولانا سہارنپوریؒ نے صرف ائمہ لغت غریب کے اقوال کو پیش کیا ہے اور آخر میں اپنی طرف سے کوئی تبصرہ بھی نہیں کیا۔

حل لفظ غریب میں فارسی لغت سے استشھاد

کبھی کبھی مولانا سہارنپوری لفظ غریب کی وضاحت میں فارسی لغت سے بھی معنی بیان کر دیتے ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "كنت اغتسل انا ورسول الله ﷺ فی تورمن [3]" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ میں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیتل کے چھوٹے برتن سے غسل کیا کرتے تھے۔" اس حدیث میں آنے والے لفظ " تور من شبہ" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں "التور بفتح التاء المثناة الفوقانية، وسكون واو ، اناء صغير من صفر او حجارة يشرب منه ، و قديتو ضامنه ويوكل منه الطعام والشبه بفتحتين : شيء يشبه الصفر بالفارسية برنج كذا في المجمع وقال في " غياث اللغات "شبة" برنج كه از

---

[1] ۔ سہارنپوری، بذل المجهود، 12/180

[2] ۔ سہارنپوری، بذل المجهود، 12/180

[3] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الوضوء من آنیۃ الفر، رقم الحدیث 98

ترکیب مس و جست حاصل شود بھندی آن را پیتل گویند([1])(تور) تاء کے فتح کے ساتھ اور واد کے سکون کے ساتھ، پیتل یا پتھر کے ایسے برتن کو کہا جاتا ہے جس سے کبھی وضو کیا جاتا ہے اور کبھی پانی پیا جاتا ہے اور کبھی اس سے کھانا کھایا جاتا ہے۔ اور شبہ کو شین اور باء کے فتحہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے، مراد ایسی شی جو پیتل کے مشابہ ہو، فارسی میں اسے برنج کہا جاتا ہے اور یہی معنی مجمع میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ غیاث اللغات میں (شبہ) کا معنی یوں بیان کیا گیا ہے، ایسا برتن جو مس اور جست کی ترکیب سے تیار کیا جاتا ہے ہندی زبان میں اسے پیتل کہتے ہیں۔ مزید بر آں اس باب کے شروع میں مولانا سہارنپوریؒ نے "الصفرہ" کا معنی بیان کرتے وقت فارسی لغت سے استشہاد کیا ہے، لیکن اپنی عادت کے موافق عربی لغت کا حوالہ پہلے دیا ہے۔ "الصفرۃ" کا معنی بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں "قال فی لسان العرب "و الصفر " النحاس الجید ، وقیل ضرب من النحاس ، وقال في المجمع بضم صاد وسكون فاء وكسر الصاد لغة، وهو الذى تعمل منه الأواني وذكر صاحب غياث اللغات في ترجمته بالفارسية رؤئين الذى يقال له بالهندية " كانسى([2]) "لسان العرب میں صفر کے معنی بہترین قسم کا پیتل بیان کیا گیا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صفر پیتل کی ایک خاص قسم ہے، مجمع میں ہے کہ صفر وہ چیز ہے جس سے برتن بنائے جاتے ہیں، جب کہ غیاث اللغات میں ہے کہ صفر سے مراد " روئین " ہے جسے ہنر کی زبان میں کانسی کہا جاتا ہے۔

الفاظ غریبہ کے مفرد اور جمع ذکر کرنے کا منہج

مولانا سہارنپوریؒ الفاظ غریبہ کی شرح کرتے وقت بسا اوقات جمع کی مفرد اور مفرد کی جمع ذکر کر دیتے ہیں۔ ذیل میں اس کی چند امثلہ ذکر کی جاتیں ہیں۔ امام ابو داؤدؒ نے کتاب اللباس، باب من کرھہ کے تحت ایک حدیث ذکر کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں "وَرُكُوبِ النُّمُورِ ، وَلُبُوسِ الخاتم "([3]) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چیتوں کی کھال پر سواری کرنے اور انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا۔ مولانا سہارنپوریؒ لفظ "النمور " کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "النمورِ جمع ،نمر وهو السبع المعرو انما نهى عن استعمال جلده لما فيه من الزينة والخيلاء او لانه من فعل

---

[1] ۔ سہارنپوری، بذل المجہود، 1/492

[2] ۔ سہارنپوری، بدل المجہود: 1/492۔493

[3] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرہ، رقم الحدیث: 4049

العجم([1])"نمور جمع ہے اور اس کا مفرد نمر آتا ہے۔ اور یہ ایک معروف درندہ ہے (جسے اردو زبان میں چیتا" کہا جاتا ہے) چیتے کی کھال پر سواری کرنے سے اس لیے منع فرمایا کہ اس پر سواری کرنا متکبرین کا شیوہ ہے اور اس میں محض دنیاوی زیب وزینت ہے یا اس لیے کہ یہ جاہل، متکبر عجمیوں کا وطیرہ ہے۔ تو ایسے لوگوں سے مشابہت اختیار کرنے سے بھی منع فرمادیا۔ مولانا سہارنپوریؒ نے نمور کا معنی بیان کرنے سے قبل اس کے مفرد کی طرف بھی "جمع نمر" کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

"قیل" کے ساتھ لفظ غریب کی وضاحت

مولانا سہارنپوری لفظ غریب کی توضیح "قیل" کہہ کر کرتے ہیں۔ اس حوالے سے بھی ان کا منہج مختلف رہا ہے، کبھی صرف قیل کہہ کر اس کا معنی بیان کرتے ہیں، کبھی لفظ غریب کو ضبط بھی کرتے ہیں، کبھی لغت کی کتاب کا حوالہ دے دیتے ہیں، کبھی لغت اہل غریب کے ائمہ میں سے کسی ایک قول پیش کر دیتے ہیں، کبھی قیل کے ساتھ ساتھ یحتمل کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں اور کبھی کبھی اس لفظ کی وجہ تسمیہ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ اس حدیث مبارکہ سے استدلال کرتے ہیں "عن رافع بن خديج قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَوَاحِلِنَا وَعَلَى إِبِلِنَا أَكْسِيَةً فيها مخبوط عهن خمر([2])" حضرت رافع بن خدیج "سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر پر روانہ ہوئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری سواریوں پر اور ہمارے اونٹوں کے کجاوں پر سرخ اونی چادریں دیکھی۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ "عھن" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں " هو الصوف مطلقاً، وقيل: الملون منه خاصة، وقيل الاحمر خاصة([3]) وعھن مطلقاً اون کو کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اون کا رنگین کپڑا ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ خالص سرخ رنگ کے اونی کپڑے کو عھن کہا جاتا ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ نے لفظ غریب کی وضاحت صرف قیل کے ساتھ کی ہے نہ تو لفظ کو ضبط کیا ہے اور نہ ہی لغت کی کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

---

[1] سہارنپوری، بدل المجهود 12/ 79

[2] سنن ابی داؤد کتاب اللباس، باب فی الحمرہ درقم الحدیث: 4070

[3] سہارپوری، بذل المجهود 12/ 96

کسی بھی کلام کو سمجھنے اور اس کے فوائد پر عمل کرنے کے لیے الفاظ ہی ذریعہ بنتے ہیں کہ کلام کہنے والا اور لکھنے والا الفاظ کا سہارا لیتا ہے اگر اس کلام کے الفاظ ہی غیر مانوس ہوں کہ قاری ان کو پڑھ ہی نہ سکے یا ان کا معنی اور مفہوم نہ سمجھ سکے تو وہ کلام بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حدیث رسول دین اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے دوسرا بڑا ماخذ ہے جب کہ حدیث نبوی ﷺ کی مراد بھی الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اگر الفاظ حدیث کا معنی ہی نہ معلوم ہو سکا تو صحیح مراد تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے ؟ یہی وجہ ہے اس علم کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اس واسطے علمائے محدثین نے خاص طور پر اس میں بہت زیادہ دلچسپی لی اور بہت ساری کتاب اس میں تالیف فرمادیں۔ محدثین نے اپنی شروحات میں آنے والے الفاظ غریب کو مختلف طریقوں سے حل کیا۔ مولانا سہارنپوریؒ نے بھی سنن ابی داوٗد میں آنے والے الفاظ غریبہ کو بڑے خوبصورت انداز میں حل کیا ہے۔ اس سلسلے میں مختلف مناہج اپنائے گئے ہیں مثلا قرآنی آیات سے استشھاد، احادیث مبارکہ سے استشھاد، عربی اشعار سے استشھاد، سابقہ محدثین و شارحین کے اقوال سے استشھاد، ائمہ لغت غریب کے اقوال سے استشھاد وغیرہ شامل ہیں۔ مزید برآں الفاظ غریبہ کو ضبط کر کے اس کے مختلف معانی بیان کرتے ہیں، اس سلسلے میں زیادہ تر ائمہ لغت غریب کے اقوال کو پیش کرتے ہیں اور کبھی کبھی آخر میں اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کر دیتے ہیں۔ البتہ بعض اوقات بغیر کسی حوالے کے خود ہی معنی بیان کر دیتے ہیں۔ مولانا سہارنپوریؒ کے مذکورہ تمام مناہج میں سے سب سے زیادہ سہل اور آسان منہج وہ ہے جس میں لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے ائمہ لغت غریب کے اقوال پیش کر کے آخر میں اپنی ذاتی رائے ذکر کر دیتے ہیں، اور کبھی کبھی ایک لفظ کے مختلف معانی ہوتے ہیں ان تمام معانی کو بیان کرنے کے بعد ان میں سے ایک معنی کی تعیین بھی کر دیتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ معنی راجح ہے لیکن اس کے باوجود بہت ساری جگہوں پہ اختصار کے ساتھ کام لیا گیا ہے جس سے قاری کی تشنگی باقی رہتی ہے۔

فصل سوم: نقد و جرح متن میں عون المعبود و بذل المجہود کے منہج و اسلوب کا تقابل

نقد و جرح متن میں دونوں شروح کے منہج واسلوب میں مندرجہ ذیل چیزیں مشترک ہیں

حدیث کے نامانوس الفاظ کی وضاحت

لغت عرب میں کلام کے کئی مراتب ہیں جن میں سے بعض محض عربی زبان کو جاننے سے ہی سامع کو سمجھ آسکتے ہیں جبکہ کچھ مراتب مشکل ہیں مختلف وجوہات کی بنا پر اس کیلئے صرف لغت عرب سے واقفیت ہی کافی نہیں ہوتی جیسے غرابت لفظ ہے۔ لسان العرب([1]) میں ہے کہ غریب کلام اس کلام کو کہتے ہیں کہ جس کا معنیٰ غیر واضح ہو اور اس کی دو اقسام ہیں۔ ایک غرابت یہ ہے کہ کلام کے اندر ہی غموض اور ابہام ہو جس سے اس کی سمجھ بہت بعید تاویل اور فکری مشقت کے بعد آتی ہو۔ دوسری یہ ہے کہ قبائل عرب کی شاذ لغات اس کلام میں ہوں جس سے وہ کلام غریب ہو جائے۔ غریب الحدیث میں بھی آپ ﷺ صحابہ اور تابعین کے کلام میں موجود مشکل اور نامانوس کلمات کی تشریح اور وضاحت کی جاتی ہے اور ساتھ اشتقاقی اور لغوی طور سے ان کی تفسیر ہوتی ہے([2])۔ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں: کہ حدیث کے الفاظ غریبہ کو جاننا یہ ان مہمات میں سے ہے جو فہم حدیث سے متعلق ہیں یہ علم و عمل سے متعلق ہیں اسناد کی معرفت اور اس کے متعلقات میں سے نہیں ہیں (3)۔ علامہ ابن صلاح فرماتے ہیں(4) غریب الحدیث متون حدیث میں ان غامض الفاظ کو کہتے ہیں جو عام فہم سے دور ہوتے ہیں قلت استعمال کی وجہ سے۔ غریب الحدیث بہت ہی اہم فن ہے اور علم حدیث سے شغف رکھنے والا کوئی بھی شخص اس سے لاعلم نہیں رہ سکتا۔

علامہ ابن اثیر (5) نے حدیث کے الفاظ مفردہ کو دو حصوں پر تقسیم کیا ہے: ایک خاص اور دوسرے عام۔ عام وہ ہیں کہ جن کے خطابات میں جمہور اہل عربیت مشترک ہوں خاص وہ ہیں کہ لغات عرب کے ایسے ناموس کلمات جن سے ہر کوئی واقف نہ ہو بلکہ صرف وہی لوگ جانتے ہوں جن کا ان سے تعلق ہو۔ ان خاص الفاظ کو جاننا باقی کی بنسبت

---

[1] ۔ ابن منظور، لسان العرب، ج1 ص8

[2] ۔ امین قلعجی، مقدمہ غریب الحدیث لابن الجوزی ج1 ص9

[3] ۔ احمد شاکر، شرح اختصار علوم الحدیث، دار مصر الطباعۃ، الطبعۃ الثالثۃ 1979

[4] ۔ ابن الصلاح، المقدمہ تحقیق الدکتورۃ عائشہ عبد الرحمن ص408

[5] ۔ ابن الاثیر، النھایۃ فی غریب الحدیث ج1 ص4

زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ شمس الحق نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ سنن ابوداؤد میں جہاں کلمات کے بارے میں ان کا غالب گمان تھا کہ یہ غرائب میں ہیں تو ان کی تشریح ووضاحت کی جائے اور اس سلسلے میں انہوں نے غریب الحدیث کے جو اہم مصادر ہیں انہی پر اعتماد کیا ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں

حضرت انس رضی اللہ کی روایت میں ہے "ان النبی ﷺ کان یمر بالثمرة العاترة" حدیث مبارکہ کے اندر یہ لفظ "بالثمرة العاترة" یہ غریب لفظ ہے علامہ شمس الحق اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں یہ اس گرے ہوئے پھل کو کہا جاتا ہے جس کا مالک موجود نہ ہو۔ علامہ خطابی نے کہا ہے "العائرة هی الساقطة علی وجه الارض ولا یعرف من صاحبها" وہ زمین کے اوپر گری ہوئی چیز ہے جس کے مالک کی پہچان نہ ہو۔ ابن الجوزی کہتے ہیں "وهی الساقطة لا یعرف لها مالک" وہ گری ہوئی چیز جس کا مالک موجود نہ ہو ([1])۔

ایک اور حدیث میں ہے " من صلی صلوة لم یقراء فیها بام القرآن فهی خداج" علامہ شمس الحق لکھتے ہیں "خداج" خاء معجمہ کے کسرہ کے ساتھ ، خطابی لکھتے ہیں "یعنی ناقصة نقص فساد وبطلان" عرب کہتے ہیں "اخدجت الناقة اذا لقت ولدها وهو دم لم یستبن خلقه فهومخدج " نووی کہتے ہیں خلیل ابن احمد ،اصمعی ،ابو حاتم السجستانی اور حروی کہتے ہیں "الخداج النقصان " خداج نقصان کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے "اخدجت الناقة" یہ اس وقت کہتے تھے جب اونٹنی وقت سے پہلے حمل کو گرا دے اگرچہ اس حمل کی خلقت تمام ہو چکی ہو ([2])

غرابت لفظ کی وضاحت کیلئے لغات کا ذکر

علامہ شمس الحقؒ کسی بھی کلمہ میں وارد ہونے والی لغات پر متنبہ کرتے ہیں اور ان کے شاذ ہونے کی وضاحت کرتے ہیں ساتھ ساتھ کسی کلمے میں وارد لہجات اور اس پر شواہد بھی پیش کرتے ہیں۔

جیسے کہ سوید ابن مقرن فرماتے ہیں "لقد رأینا سابع سبعة من ولد مقرن ومالنا إلا خادم([3])" یہاں پر " ومالنا الا خادم" میں نووی فرماتے ہیں کہ خادم بغیر "ه" کے باندی پر بھی اسی طرح دلالت کرتا ہے جیسا کہ رجل پر اور لفظ خادمة "ة" کے ساتھ قلیل الاستعمال اور شاذ ہے مونث کے لیے۔ علامہ شمس الحق([4]) لکھتے ہیں کہ اسی طرح صحیح

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داود کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ بنی ہاشم ج5 ص53

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داود کتاب الصیام باب وقت السحور ج6 ص379

[3]۔ ابو داؤد، السنن، ابواب النوم باب فی حق المملوک ج4 ص24 ح5167

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داود ج14 ص59

بخاری میں کتاب النکاح میں" باب النقيع والشراب والذي لايسكر في العرس " میں ہے کہ "عن سهل بن سعد أن امرأة أبي سعد كانت خادمتهم في عرسهم هكذا هوفي معظم الأصول خادمتهم بالتاء" اور اسی طرح معظم الاصول میں بھی"ة" کے ساتھ ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے کہ"فكانت امرأة خادمهم يومئذ"۔ عینی فرماتے ہیں کہ"خادمهم"میں خادم کا اطلاق مذکر و مونث دونوں پر ہے۔ اسی طرح فتح الباری میں ہے" فكانت امرأة خادمهم يومئذ"۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا"شكاالناس إلى رسول اللهﷺقحوط المطر فأمربمنبر فوضع له في المصلى.....وفيه ....ثم أمطرت بإذن الله....الحديث(1)"، یہاں پہ امطرت الف کے ساتھ بخاری و مسلم میں آیاہے، اور یہ دلیل اکثر محققین لغت کے ہاں پسندیدہ ہے کہ امطرت اور مطرت لغت میں دونوں بارش کے معنی میں استعمال ہوتی ہیں۔ یہاں پر بعض اہل لغت کے ہاں"امطرت"صرف عذاب کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ (2) لیکن پہلے والا قول مشہور ہے کیونکہ سورۃ احقاف کی آیت نمبر 24 میں فرمایا﴿عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ ور وہ خیر والی بارش مراد ہے کیونکہ وہ خیر کو ہی پسند کر رہے تھے۔

ایک اور مثال ہے(3) کہ آپ ﷺ چوری کا اعتراف کرنے والے سے فرمایا تھا جس کے پاس سامان نہیں ملا تھا"مااخالك سرقت" علامہ شمس الحق لکھتے ہیں اس میں اخالک میں ھمزہ کو زیر و زبر دونوں کے ساتھ پڑھنا ٹھیک ہے، لیکن مکسور پڑھنا فصیح ہے، اور اصل جو ہے وہ مفتوح ہے بس فتحہ تبدیل ہوگئی کسرہ کے ساتھ خلاف قیاس اب اس کا ھمزہ مفتوح نہیں پڑھا جائے گا۔ البتہ قبیلہ بنو اسد ہی اس کا ہمزہ مفتوح پڑھتے ہیں اس لئے ان کا کسرہ دینا قیاس کے موافق ہے۔ اور یہ لفظ خال یخال سے ہے جو ظن اور خیال کے معنی میں ہے(4)۔

رسول اللہ ﷺ سے خوشوں میں لٹکی کھجور کی متعلق پوچھا گیا تو فرمایا"ومن يرق منه شيئا أن يوويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع۔۔۔(5)" ابو داؤد نے فرمایا الجرین سے مراد اونی کپڑا ہے۔ جوہری فرماتے ہیں کہ یہ معنی اہل بصری والی لغت میں ہے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ الجرین جیم کی فتح اور را کی کسرہ کے ساتھ اس جگہ کو کہتے

1۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب رفع الیدین فی الاستسقاء ج4ص28

2۔ ھود:82

3۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود باب فی الحدج4ص134ح4370

4۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج12ص35

5۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود باب مالا قطع فیہ ج4ص137ح4390

ہیں جہاں پھلوں کو جمع کیا جائے خشک ہونے کے لیے جیسا کہ گندم جمع کرنے کے لیے کھلیاں ہوتا ہے خطابی فرماتے ہیں کہ "الجرین البیدر "یعنی وہ کھلیان ہے۔ ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ "الجرین "اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کھجوریں خشک کی جائیں جیسا کہ کھلیان گندم کے لیے۔ اور اس کی جمع دو پیش کے ساتھ آتی ہے۔([1])

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا" الحرب خدعة "یعنی جنگ دھوکہ کا اور سازش کا نام ہے۔ یہاں نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس میں تین لغات ہیں ان میں جو مشہور ہے اور جس کے افصح ہونے پر محققین متفق ہیں وہ خا کی فتح اور دال کے سکون کے ساتھ ہے۔ ثعلب اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہی نبی ﷺ کی لغت ہے۔ دوسری لغت خ کے ضمہ اور دال کے سکون کے ساتھ ہے جبکہ تیسری لغت تیسری لغت خ کے ضمہ اور دال کی فتح کے ساتھ ہے۔ خطابی فرماتے ہیں کہ صحیح خدعة ہے کیونکہ ابو رجا الغنوی نے ابو العباس احمد بن یحیی سے روایت کیا ہے کہ خدعة خ کے مفتوح ہونے کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے یہی آپ ﷺ کی لغت میں سے تھا۔([2])

غریب الفاظ کی آیات واحادیث سے وضاحت

مولانا سہارنپوری لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے آیت قرآنی سے بھی استشہاد کرتے ہیں۔ اس منہج میں کبھی ائمہ لغت غریب کے اقوال کو پیش کرتے ہیں اور پھر اس کی تائید میں آیت قرآنی کا حوالہ دے دیتے ہیں، کبھی لفظ غریب کے مادہ اشتقاق کو ذکر کر کے آیت قرآنی پیش کرتے ہیں اور کبھی آیت کو ذکر کیے بغیر کسی مفسر کے حوالے سے اس کا حل فرمادیتے ہیں۔ امام ابو داؤد نے کتاب الصلاۃ میں باب اتخاذ المنبر کے ضمن میں حضرت سہل بن سعد الساعدی کی روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں"ان رجالا أَتَوْا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ، وَقَدْ امْتَرَوْا فِي الْمِنْبَرِ مِمَّ عُودُهُ "([3])کچھ لوگ حضرت سہل بن سعد ساعدی کی خدمت میں حاضر ہوئے اس حال میں کہ وہ منبر کے بارے میں جھگڑ رہے تھے، کہ یہ کس لکڑی سے بنایا گیا ہے ؟اس حدیث میں آنے والے لفظ "امتروا" کی شرح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج12 ص45

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج7 ص240

[3]۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب اتخاذ المنبر، رقم الحدیث:1080۔

"قال الحافظ : من المماراة وهى المجادلة وقال الكرماني من الامتراء وهو الشك ، ويؤيد الاول قوله في رواية عبد العزيز ابن ابى حازم عن ابيه عند مسلم ،ان تماروا فان معناه تجادلوا ، قال الراغب: الامتراء والمماراة المجادلة ومنه فلا تمارفيهم الا مراء ظهراً وقال ايضاً : المرية التردد في الشيء ، ومنه فلا تكن فى مرية من لقائه"([1])"حافظ ابن حجر (م852ھ) فرماتے ہیں کہ یہ لفظ مماراہ سے نکلا ہے جس کے معنی کسی سے جھگڑا کرنے کے آتے ہیں، کرمانی کا کہنا ہے کہ یہ امتراء سے ہے جس کے معنی شک کرنے کے آتے ہیں، حافظ ابن حجر کے بیان کردہ معنی کی تائید مسلم شریف کی اس حدیث سے ہوتی ہے " ان تماروا " جس کا معنی جھگڑا کرنا آتا ہے۔ امام راغبؒ کا کہنا ہے کہ اس لفظ میں دونوں معنوں کا احتمال ہے، دونوں کی تائید قرآن پاک کی آیات سے ہوتی ہے۔ اگر یہ مماراہ سے ہو تو معنی بنتا ہے جھگڑا کرنا، قرآن پاک کی آیت ہے فلا تمار فيهم الا مراء ([2])پس آپ ان کے بارے میں جھگڑا مت کیجئے۔" اسی طرح اگر یہ امتراء سے ہو تو اس وقت اس کے معنی ہوتا ہے شک کرنا، اس کی تائید بھی قرآن پاک کی آیت سے ہوتی ہے فلا تكن في مرية من لقائه([3]) آپ ان کی ملاقات کے بارے میں کوئی شک نہ کیجئے"۔ مولانا سہارنپوری نے لفظ غریب کی توضیح کرتے وقت ائمہ لغت غریب کے اقوال پیش کر کے آیت قرآنی سے استشھاد بھی کیا ہے

مولانا سہارنپوری بسا اوقات کسی لفظ غریب کا معنی بیان کرنے کے بعد حدیث سے استشہاد کرتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے "عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ مَلِكَ الرُّومِ، أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْتَقَةً مِنْ سُنْدُسٍ، فَلَبِسَهَا"([4]) حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ شاہ روم نے رحمت دو عالم ﷺ کو ایک ریشمی جبہ ھدیہ کیا، جسے آپ نے زیب تن فرمایا۔ مولانا سہارنپوریؒ اس حدیث میں آنے والے لفظ " مستقی" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "بضم الميم وسكون السين وضم المثناة فوق ، وهى طويل الكمين فارسية معربة وهي معربمشتق([5])"

---

[1]۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بدل المجھود فی حل سنن ابی داود (بیروت: دار البشائر الاسلامیہ، 1426ھ، 2006ء)5/96

[2]۔ الکھف:22

[3]۔ الھود: 17

[4]۔ سنن ابی داوَد، کتاب اللباس، باب من کرحہ، رقم الحدیث:4047۔

[5]۔ سہارنپوری، بذل المھود12/75

میم کے ضمہ، سین کے سکون اور تاء کے ضمہ کے ساتھ، وہ جبہ جو طویل آستینوں والا ہو، یہ لفظ اصل میں فارسی زبان کا ہے لیکن اسے عربی زبان میں لایا گیا ہے، عربی زبان میں اسے "مشیعہ" کہا جاتا ہے۔" مولانا اس لفظ کے معنی کو حدیث سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں" وفي الحديث انه كان يلبس البرانس والمسائق ويصلى فيها، ومنه حديث عمر انه ﷺ ويداه في مستقة"([1]) آپ ﷺ برانس اور مسائق زیب تن فرما کر نماز پڑھایا کرتے تھے، حضرت ابن عمر کی حدیث ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں دیکھا کہ آپ کے ہاتھ مبارک آستینوں میں تھے۔ کبھی کبھی لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے قرآن اور حدیث دونوں سے استشہاد کرتے ہیں۔"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِي، وَلَكِنْ هُوَ الَّذِي إِذا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا([2])" آپ ﷺ فرماتے ہیں بدلہ چکانے والا صلہ رحمی کرنے والا نہیں ہے، حقیقت میں صلہ رحمی کرنے والا وہ ہے جب کوئی اس سے رشتہ توڑے تو وہ اس کے ساتھ جوڑے"۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ " واصل" کے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں " واصل یعنی صلہ رحمی کرنے والا وہ شخص ہے جو اس کے ساتھ جوڑے جو اس سے توڑے(3)"۔ پھر اس معنی پر بطور استشہاد کے ایک قرآنی آیت اور صحیح بخاری کے روایت پیش کی ہے، لکھتے ہیں "وهذا من بان الحث على مكارم الاخلاق ، كقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن ، ومنه قوله الله في البخارى صل من قطعك و احسن الى من اساء اليک"([4])، اس لفظ میں صلہ رحمی کی حقیقی تعریف کر دی گئی ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے تم اچھے انداز سے مخاطب کا جواب دو، اور اسی طرح امام بخاری بھی اس کی توضیح کرتے ہوئے حدیث ذکر کرتے ہیں، اس سے رشتہ جوڑو جو تم سے توڑے، اور اس سے اچھا سلوک کرو جو تم سے برا سلوک کرے"

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المھود 12/75

[2]۔ سنن ابی داؤد، کتاب الزکاۃ، باب فی صلۃ الرحم، رقم الحدیث:1697

[3]۔ سہارنپوری، بذل المجھود 6/566۔

[4]۔ سہارنپوری، بذل المجھود 6/566۔

الفاظ غریبہ کی وضاحت ضبط بالا عراب کے ساتھ

مولانا سہارنپوری کبھی کبھی الفاظ غریبہ کو حل کرتے وقت ان کو ضبط تو کرتے ہیں لیکن اس کا معنی اپنی طرف سے بیان کر دیتے ہیں، اس کا مصدر نہیں بیان کرتے۔ ذیل میں اس کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

منع رسول الل ﷺ عن عشر، عن الوشر، والوشم ، والشي ([1])مولا ناسہارنپوریؒ لفظ " وشر" کی وضاحت یوں کرتے ہیں" بفتح الواو وسكون الشين المعجمة ، وهو ان يكون تحدد المراة اسنانها وترقق اطرافها تفعله المراة الكبيرة تتشبه بالشواب، والواشرة ،الصانعة، والموشورة التي تفعل بها ذلك([2]) (وشر) واو کے فتح یعنی زبر کے ساتھ اور شین کے سکون کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ کوئی عورت محض خوبصورتی حاصل کرنے کی غرض سے اپنے دانتوں کو باریک کروائے، تاکہ وہ نوجوان عورتوں کی طرح لگے۔ نیز واشرہ" وہ عورت ہے جو یہ کام کرنے والی ہو اور موشورہ" وہ عورت ہے جو یہ کام کروائے۔

مذکورہ مثال میں مولانا سہارنپوری نے لفظ "وشر" کا معنی اس طرح بیان کیا ہے کہ سب سے پہلے اسے ضبط کیا ہے۔ لیکن معنی بیان کرتے وقت انہوں نے کوئی مصدر ذکر نہیں کیا، جہاں سے انہوں نے یہ معنی اخذ کیا ہے۔

الفاظ غریبہ کے حل کے سلسلے میں مولانا سہارنپوری کا ایک منہج یہ رہا ہے کہ لفظ غریب کی وضاحت کرتے ہوئے ضبط بالا عراب بھی کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اس کے مصدر کا حوالہ بھی دے دیتے ہیں۔ اس حوالے سے اگر عمیق نظر سے مطالعہ کیا جائے تو مختلف مناہج سامنے آتے ہیں، جن کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ بسا اوقات کسی غریب لفظ کی وضاحت کرتے وقت اس کے مصدر، وجہ تسمیہ اور ضبط بالا عراب بیان کر دیتے ہیں "عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَهَى عَنْ أَبْسِ الْقَتِي، وَعَنْ لِبْسِ الْمُعَصْفَرِ، وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ، وَعَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الركوع([3])" حضرت علی کرم اللہ وجہ سے منقول ہے کہ رحمت عالم ﷺ نے قسی کپڑے اور کسم وزعفران سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے، سونے کی انگوٹھی سے اور رکوع میں

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرہ، رقم الحدیث:4049

2۔ سہارنپوری، بذل المجھود12/78

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرچہ، رقم الحدیث:4044

قرآن پڑھنے سے منع فرمایا[1]"۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ "قسی" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں " (عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِ) بفتح القاف وقد تكسر وتشديد السين ثياب فيها حرير يؤتى بها من مصر ، ويقال انها منسوبة الى بلاد يقال لها قس، قال فى القاموس القس : موضع بين العريش والغرماء من ارض مصر منه الثياب القسية ، وقدتكسر او هى القزية فابدلت الزاى ، ويقال انها القزابدل الراى سينا ، قال في القاموس : القز: الابريسم[2] لفظ قسی کو قاف کے فتح یعنی زبر کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور کبھی کبھی اسے مکسور بھی پڑھا جاتا ہے اور سین مشدد ہے۔ اس سے مراد ریشم کا ایک خاص کپڑا ہے جو مصر سے لایا جاتا تھا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جس شہر میں یہ کپڑا بنایا جاتا تھا اسکا نام چونکہ قس تھا اس لیے اس شہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے قسی کہہ دیا جاتا ہے۔ قاموس میں ہے کہ قس ایک جگہ کا نام ہے جو عریش اور غرماء نامی جگہ کے درمیان واقع ہے، اسی وجہ سے اس شہر کے بنے ہوئے کپڑوں کو قسیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اگر قسی کے قاف پر کسرہ پڑھیں تو معنی ہو گا وہ کپڑا جو قز سے بنایا جاتا ہے، اس صورت میں اس کی اصل قزیہ ہو گی اور زا کو سین سے تبدیل کرنے کی وجہ سے اسے قسی کہہ دیا جاتا ہے۔ نیز یاد رہے کہ قز سے مراد ایک خاص قسم کی ریشم ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ نے یہاں لفظ قسی کا نہ صرف معنی بیان کیا ہے بلکہ اسے ضبط کر کے اس کے مختلف معانی بیان کرنے کے بعد ذکر مصدر کے ساتھ وجہ تسمیہ بھی ذکر کی ہے۔

مولانا سہارنپوریؒ کبھی کبھی لفظ غریب کا معنی ذکر مصدر کے ساتھ بیان کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس ضمن میں نہ تو کوئی تبصرہ کرتے ہیں اور نہ ہی اس کی وجہ تسمیہ۔ "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ،طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مِرَارٍ، أُولَاهُنَّ بِتراب[3] " حضرت ابوہریرۃ سے منقول ہے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا، جب تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال لے تو اسے 7 مرتبہ دھویا جائے اور پہلی مرتبہ مٹی سے دھویا جائے۔

1۔ مولانا محبوب احمد العام المعبود شرح ابوداؤد (کراچی: مکتبۃ المقیت، س۔ن) 357/

2۔ سہارنپوری، بذل المجھود 12/73

3۔ سنن ابی داوٗد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء بسور الکلاب، رقم الحدیث: 71

اس حدیث میں آنے والے لفظ "ولغ" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں" ولغ الكلب في الاناء وفى الشراب يلغ كيهب ، ولغا ، ويضم ولوغا و ولغانا محركة : شرب ما فيه باطراف لسانه ، او ادخل لسانه فيه فحركه خاص بالسباع ، ومن الطير بالذباب، قاموس ، واكثر ما يكون الولوغ فى السباع ، ويقال ليس شيء من الطيور بلغ غير الذباب ، لسان العرب[1]ولغ کا مصدر ولوغ آتا ہے، اسے بھی دو طرح ضبط کیا گیا ہے واؤ کے ضمہ یعنی پیش کے ساتھ اور واؤ کے فتحہ یعنی زبر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے دو معنی آتے ہیں، اول: اپنی زبان کے کنارے سے پینا۔ دوم: کسی برتن میں زبان کا کنارہ داخل کر کے اس میں حرکت دے کر پینا، یہ صفت خاص طور پر سباع یعنی درندوں میں پائی جاتی ہے اور پرندوں میں سے مکھی میں، لیکن اکثر طور پر ولوغ کی صفت سباع ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اس مثال میں مولانا سہارنپوریؒ نے ولغ کا معنی بیان کر کے اس کے اصلی مصدر کا حوالہ بھی دیا ہے۔

لفظ غریب کی وضاحت کے لئے ائمہ لغت کے اقوال سے استشہاد

مولانا سہارنپوریؒ حل الفاظ غریبہ کے لیے ائمہ لغتِ غریب کے اقوال سے بھی استشہاد کرتے ہیں، اس سلسلے میں بھی ان کے مختلف مناہج معلوم ہوتے ہیں مولانا سہارنپوریؒ لفظ غریب کی وضاحت کرتے وقت کسی ایسے امام کے قول کو بطور استشہاد کے پیش کرتے ہیں جس کا شمار علمائے لغت غریب سے ہوتا ہے، اس سلسلے میں کبھی تو کتاب کا نام ذکر کرتے ہیں اور اس امام کا نام۔ آخر میں اپنا تبصرہ پیش کرتے ہیں اور کبھی بغیر تبصرہ کے معنی بیان کر دیتے ہیں۔ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، وَكُنْتُ أَتَحَيَّنُ نُقُولَهُ، فَأَخَذْتُ نَمَطًا كَانَ لَنَا، فَسَتَرْتُهُ عَلَى الْعَرَضِ [2]حضرت ابو طلحہ انصاری سے منقول ہے، میں نے آقا ﷺ سے سنا کہ وہ فرما رہے تھے جس گھر میں کتا یا تصاویر ہوں تو اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، زید بن خالد جہنی کہتے ہیں، میں نے ابو طلحہ انصاری سے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس جاتے ہیں اور ان سے یہ مسئلہ دریافت کرتے ہیں، چنانچہ ہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور ان سے پوچھا ام المومنین! حضرت ابو طلحہ نے ہمیں رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث اس طرح کی سنائی ہے کیا واقعی بات اسی طرح ہے؟ ام المومنین نے فرمایا ایسی کوئی بات

1۔ سہارپوری، بذل المجہود 1/407

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب في الصور، رقم الحدیث: 4153

نہیں، البتہ میں تمہیں ایک ایسی چیز بتاتی ہوں جس کا میں نے خود مشاہدہ کیا تھا۔ ایک مرتبہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم جہاد پر گئے تو میں آپ کی خیر وعافیت کے ساتھ واپس آنے کے لیے بڑی بے چین تھی، میں نے اون کا ایک کپڑا لیا جو ہم بستر پر بچھایا کرتے تھے، اسے پردے کے طور پر لٹکا دیا۔ مولانا سہارنپوریؒ اس حدیث میں آنے والے لفظ " علی العرض " کے بارے میں علامہ خطابی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عرض سے مراد وہ لکڑی ہے جسے چوڑائی میں رکھا جائے تاکہ اس سے چھت بنائی جائے، پھر اس کے اطراف پر چھوٹی چھوٹی لکڑیاں رکھی جاتی ہیں([1])۔ اس کے بعد علامہ ابن الاثیر کا قول پیش کیا ہے نام لیے بغیر۔ ان کے حوالے سے لکھتے ہیں "قال في النهاية : المحدثون يروونه بالضاد المعجمة، وهو بالصاد المهملة والسين، وهو خشبة توضع على البيت عرضاً اذا ارادوا التسقيف، ثم توضع عليها اطراف الخشب الصغار وذكره ابو عبيد بالسين([2])" محدثین اس لفظ کو " ضاد کے ساتھ ضبط کرتے ہیں جب کہ یہ " صاد " اور " سین " کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، اس سے مراد وہ لکڑی ہے جسے گھر کی دیوار پر چوڑائی کی صورت میں رکھا جاتا ہے چھت بنانے کی غرض سے، پھر اس کے اطراف پر چھوٹی چھوٹی لکڑیاں رکھی جاتی ہیں۔ ابو عبید نے اس لفظ کو سین کے ساتھ العرس " ضبط کیا ہے۔ مذکورہ حدیث میں آنے والے لفظ کی وضاحت میں مولانا سہارنپوریؒ نے صرف ائمہ لغت غریب کے اقوال کو پیش کیا ہے اور آخر میں اپنی طرف سے کوئی تبصرہ بھی پیش نہیں کیا۔

مولانا سہارنپوریؒ الفاظ غریبہ کی شرح کرتے وقت بسا اوقات جمع کی مفرد اور مفرد کی جمع ذکر کر دیتے ہیں۔ ذیل میں اس کی چند امثلہ ذکر کی جاتیں ہیں۔ امام ابو داؤد نے کتاب اللباس، باب من کرھہ کے تحت ایک حدیث ذکر کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں "وَرُكُوبِ النُّمُورِ ، وَلُبُوسِ الخاتم "(3) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چیتوں کی کھال پر سواری کرنے اور انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا۔ مولانا سہارنپوریؒ لفظ "النمور " کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "النمور جمع نمر، وهو السبع المعرو انما نهى عن استعمال جلده لما فيه من الزينة والخيلاء او لانه من فعل العجم(4) "نمور جمع ہے اور اس کا مفرد نمر آتا ہے۔ اور یہ ایک معروف درندہ ہے (جسے اردو زبان میں چیتا " کہا جاتا

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجهود، 12/180

[2]۔ سہارنپوری، بذل المجهود، 12/180

[3]۔ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرہ، رقم الحدیث:4049

[4]۔ سہارنپوری، بدل المجهود 12/79

ہے) چیتے کی کھال پر سواری کرنے سے اس لیے منع فرمایا کہ اس پر سواری کرنا متکبرین کا شیوہ ہے اور اس میں محض دنیاوی زیب وزینت ہے یا اس لیے کہ یہ جاہل، متکبر عجمیوں کا وطیرہ ہے۔ تو ایسے لوگوں سے مشابہت اختیار کرنے سے بھی منع فرمادیا۔ مولانا سہارنپوریؒ نے نمور کا معنی بیان کرنے سے قبل اس کے مفرد کی طرف بھی "جمع نمر" کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

نحوی قواعد کا ذکر

نحوی قواعد کی بحث دونوں شروح میں ذکر کی گئی ہے

اعراب کے لغوی معنیٰ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں لغوی معنی ہے ظاہر کرنا۔ عربی میں کہا جاتا ہے "أعرب کلامہ "جب کوئی اعراب میں غلطی نہ کرے۔ اور اعراب اپنے وسیع تر مدلول کے مطابق عربی اسالیب بشمول اس کے أدوات وذرائع کے سب کا احاطہ کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس چیز کا نام ہے جو کسی جملے میں ایک مفرد کی جگہ کا بیان کرتا ہے اور بعض جملوں کا دوسرے بعض کے ساتھ ان کے محل وقوع کو بیان کرتا ہے۔ اعراب گویا کسی وسیلے یا اداۃ کی طرح ہے یا کوئی دلالت کرنے والے تعلق کی طرح ہے وہ محور جس کے ارد گرد اعراب گھومتا ہے وہ "معنیٰ" ہے کیونکہ اعراب کلام میں داخل ہی معنیٰ کیلئے ہوا ہے۔ چنانچہ ماہرین لغت عرب نے یہ بات جان لی تھی کہ اعراب وہ سب سے بہترین اُسلوب ہے جو لغت کو ضبط (تلفظ فراہم کرنا) کر سکتا ہے۔ ([1])۔

اسی اہمیت کی وجہ سے علامہ شمس الحق نے بھی اپنی شرح میں اعراب کا اہتمام کیا ہے اور تقدیری عبارات واضح کی ہیں۔ اسی طرح انہوں نے علم نحو سے بھی تعرض کیا ہے اور یہاں بھی داد تحقیق دی ہے۔ اپنی تحقیق کے ساتھ ساتھ دوسرے علماء کی تحقیقات خاص کر علمائے حدیث سے استفادے میں بھی کسی کوتاہی سے کام نہیں لیا۔ اس کی کچھ مثال درج ذیل ہیں

"قال علي بن ابي طالب ﷺ: ان رسول اللهﷺ لم يكن يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنابة[2] "حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ حضور پاک ﷺ کیلئے کوئی چیز قرآن سے رکاوٹ نہیں ہوتی تھی سوائے جنابت کے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی نے فرمایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد "ليس الجنابۃ" اس کا مطلب یہ ہے کہ جنابت کے علاوہ۔ حرف "لیس" ہے اس کے تین استعمال ہیں۔ ایک یہ ہے کہ یہ فعل

[1]۔ ابن منظور لسان العرب ج1 ص9

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الطهارة باب في الجنب يقرء القرآن ج1 ص295

کے معنی میں ہو سو اس وقت یہ اپنے اسم کو رفع دیتا ہے اور اپنی خبر کو نصب دیتا ہے جیسے کہ "لیس عبد اعاقلا"۔ اور کبھی یہ بمعنی "لا" ہوتا ہے، جیسے کہ " رأیت عبدا لیس زیدا" تو یہاں پر زید کو نصب دیا گیا ہے گے جیسے کہ "لا "سے اس کو نصب ملتا ہے۔ اور کبھی یہ بمعنی "غیر" ہوتا ہے جیسے کہ "ما رأیت أکرم من عمرو لیس زید"یعنی زید کے علاوہ۔ اس صورت میں یہ اپنے مابعد کو جر دیتا ہے([1])۔

چونکہ علامہ شمس الحق علم حدیث سے تعلق رکھتے تھے تو ان کی نحو کی طرف توجہ تھی تاکہ معنیٰ کی صحیح تشریح اور وضاحت ہو سکے اور اس حکم فقہی کو جاننے کی خاطر جس کا کسی حدیث سے استنباط ہو رہا ہو۔ اس کو اس بات سے بھی تقویت ملی کہ ابو داؤد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں احادیث الاحکام بیان کیں ہیں اور اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا: جو شخص کسی کو اپنی گمشدہ سواری کو مسجد میں ڈھونڈتے ہوئے یا پکارتے ہوئے سنے تو اسے چاہیے کہہ دے (لاردھا اللہ علیک) اللہ اسکو تمہاری طرف نہ ادا کرے کیونکہ مساجد اس کے لیے نہیں بنائی گئی۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ اس گمشدہ سواری کو تمہاری طرف نہ لوٹائے اور نہ ہی تمہیں ملے۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ اس کے خلاف بد دعا ہو چنانچہ کلمہ "لا" نفی ماضی کے لیے آتا ہے اوراس کا ماضی میں دخول بغیر تکرار کے دعا میں جائز ہے۔ دعا کے علاوہ کلام میں غالب طور پر یہ تکرار کے ساتھ ہی لایا جاتا ہے جیسے کہ آیت ہے ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ ([2]) یہ بھی احتمال ہے کہ یہ "لا" ناھیۃ ہو یعنی مت تلاش کرو اور یہ فرمانا(لاردھا اللہ) یہ اس کے حق میں دعا ہو اور اس سے اس بات کا اظہار ہو کہ یہ جو ممانعت ہے یہ اس کی خیر خواہی کیلئے ہو کیونکہ خیر کا داعی کسی بات سے خیر خواہی کی بنیاد پر ہی منع کرتا ہے۔ لیکن اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ بیچ میں فصل کیا جائے اور یوں کہا جائے کہلا وردھا اللہ" واو" کے ساتھ کیونکہ واؤ نہ ہو تو اس سے وہم پیدا ہوتا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مقام چونکہ مقام زجر ہے تو اس میں ایسا ابہام ہونا کوئی مضر نہیں ہے بلکہ یہ زجر میں زیادہ موکد ہے([3])۔

ایک اور مثال ہے کہ حضرت عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور پاک ﷺ نے فرمایا کہ "محرم شخص نہ نکاح کرے نہ کسی کا کروائے" اور ایک روایت میں ہے یہ بھی اضافہ ہے کہ اور خطبہ بھی نہ دے۔ علامہ شمس الحق

---

[1]۔ ایضا:1/ 295

[2]۔ القیامۃ:31

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج2 ص105

فرماتے ہیں کہ اس کے شروع میں "ینکح" کی ی پر زبر ہے یعنی اپنے آپ کیلئے عقد نہ کرے، اور "محرم" یعنی حج یا عمرے کا یا دونوں کا احرام باندھنے والا مراد ہے۔ اور "لاینکح" یا کے پیش کے ساتھ مطلب یہ ہے کہ کسی اور کے لیے عقد نہ کرے ولی ہونے کی حیثیت سے یا وکیل ہونے کی حیثیت سے۔ اور دونوں جگہ جزم کے ساتھ یہ نہی ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ صحیح روایت حاء کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی نہی کے معنی میں ہے نہ کہ حکایت حال کیلئے۔ جن روایات میں (لایخطب) کا اضافہ ہے تو وہاں طاء کے پیش کے ساتھ ہے "خطبۃ" سے مأخوذ ہے جو کہ خاء کے کسرے کے ساتھ ہے یعنی نکاح کیلئے کسی عورت کو پیغام بھی نہ بھیجے ([1])۔ علامہ ملا علی قاری فرماتے ہیں یہ تینوں کلمات نفی اور نہی کے ساتھ وارد ہوئے ہیں۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ نہی کا صیغہ زیادہ اصح ہے نفی سے بلکہ ابلغ ہے اور ویسے بھی نفی کبھی نہی کے معنیٰ میں ہوتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک پہلے دو یعنی خود نکاح کرنا اور دوسرے کا کرانا یہ تحریم کیلئے اور تیسرا یعنی پیغام بھیجنا اس سے ممانعت تنزیہی ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تینوں تنزیہی کراہت کے طور پر ممنوع ہیں۔

علامہ شمس الحق نے بھی نحوی وجوہ سے خوب استفادہ کیا۔ جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

یک حرفی حروف

حرف ب

یہ حرف اسم کے ساتھ مختص ہے اور ہمیشہ جر دینے کے عمل کو لازم ہے۔ اس کی دو اقسام ہیں: زائدہ اور غیر زائدہ۔ ب غیر زائدہ کے بارے میں علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یہ متعدد معانی کیلئے آتی ہے۔

ب تعدیہ کیلئے

باء تعدیہ وہ ہے کہ جو همزہ (أفعال) کے قائم مقام ہے تاکہ فعل لازم کا معنی پہنچا سکے مفعول کی طرف جیسے "ذهب الله بنورهم"۔ ابن ہشام فرماتے ہیں کہ اس کو بائے نقل بھی کہتے ہیں اور یہ فعل لازم کو متعدی بنا دیتی ہے اس لئے کہا جاتا ہے: "ذهب زيد" میں" ذهبت بزيد وأذهبته "اس کے شواہد میں علامہ شمس الحقؒ نے حضور ﷺ کا وہ ارشاد لایا ہے کہ (لاتلقوالسلع حتى يهبط بها الاسواق)([2]) یہاں ب تعدیہ کیلئے ہے۔

---

[1] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج7 ص231

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج9 ص237

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حضور ﷺ سفر پر جاتے وقت ازواج میں قرعہ ڈالتے اور جن کا قرعہ نکلتا تو آپ ﷺ انہی کو ساتھ لے کر جاتے اس میں (خرج بھامعہ) میں ب تعدیہ کے لیے ہے یعنی حضور پاک ﷺ اس عورت کو اپنے ساتھ سفر پر لے جاتے جس کا قرعہ نکلتا([1])۔

ب استعانہ

ب استعانہ جو کسی فعل کے آلے پر داخل ہوتی ہے جیسے ضربت بالسیف، اور کتبت بالقلم۔ حدیث قیس بن سعد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب اس نے جانے کا ارادہ کیا تو سعد نے گدھے کو ان کے قریب کیا "وطاءعلیہ بقطیفة" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ بقطیفة میں ب آلہ پر داخل ہوئی ہے اور یہ ب استعانت کیلئے ہے جیسے کہکتبت بالقلم میں ہے۔([2])

ب بدلیت کے لئے

اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کی جگہ پر بدل بنانا درست ہے۔ اس کی مثال جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ "كلمة مايسرني أن لي بها الدنيا" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ: مايسرني أن لي بها الدنيا" میں ب بدلیت کے لیے ہے۔([3])

ب استعانت یا استعطاف کے لئے

جیسا کہ نبی ﷺ کے فرمان میں ہے" إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غيرالفريضة وليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك۔۔۔"([4]) علامہ شمس الحق فرماتے ہیں:" اَستخیرک بعلمک واَستقدرکبقدرتک" طیبی فرماتے ہیں کہ" بعلمک وبقدرتک" میں ب یا تو مدد طلب کرنے کے معنی میں ہے جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں بسم اللہ مجریھاومرسیھا أي أطلب خيرك مستعينا بعلمك، اور یا تو استعطاف کے معنی میں ہے یعنی بحق علمک الشامل وقدرتک الکامل۔([5])

---

[1] ۔ ابوداؤد السنن کتاب النکاح باب فی القسم بین النساء ج2 ص243 ح2138

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج14 ص70

[3] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج4 ص268

[4] ۔ ابوداؤد السنن کتاب الصلوۃ باب فی الاستخارۃ ج2 ص89 ح1538

[5] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج4 ص92

ب تقابل کے لئے

اور یہ وہ ب ہے جو اثمان اور اعواض پر داخل ہوتا ہے جیسے "اشتریت الفرس بالف "میں نے گھوڑے کو خرید اہزار روپے کے بدلے "کافأت الاحسان بضعف "میں نے نیکی کا بدلہ دگنے کے ساتھ دیا۔ صاحب مسلم الثبوت محب الدین ابن عبد الشکور لکھتے ہیں: کہ ب مقابلہ جو اثمان پر داخل ہوتا ہے وہ بائے استعانت کے مشابہ ہے، بلکہ اس کی ایک قسم ہے، پس بے شک اثمان مقاصد یعنی کے مبیعات کے حصول کے لیے وسائل ہیں، اس وجہ سے بسا اوقات یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جیسے کہ مبیع مشتری کے پاس مقصود ہوتی ہے ایسے ہی ثمن بائع کے نزدیک مقصود ہوتا ہے تو بمقابلہ کو با استعانت بنانے کی کوئی وجہ نہیں۔([1])

حضور پاک ﷺ نے فرمایا: "قد زوجتکھا بما معک من القرآن " میں نے اپ کا نکاح اس عورت کے ساتھ اس کے بدلے کر دیا جو اپ کے پاس قرآن میں سے ہے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں عقود میں باء تقابل کا تقاضہ کرتا ہے ([2])۔

ب سببیت کے لیے

یہ مثال حدیث ام سلمہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ام سلمہ رضی اللہ عنہ سے شادی کی تو اپ نے ان کے پاس تین دن ٹھہرے اور پھر فرمایا: " لیس بک علی اھلک ھوان " اپ کی وجہ سے آپ کے گھر والوں پر کوئی ذلت نہیں ہے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں: " لیس بک علی اھلک ھوان " میں باء سببیت کیلئے ہے، یعنی کہ آپ کی وجہ سے آپ کے اہل کو کوئی ذلت نہیں پہنچے گی ([3])۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا: " اِن اَحسن ما غیر بہ ھذا الشیب الحناء والکتم " علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے فرمایا: " بہ " میں با سببیت کے لیے ہے۔([4])

باء تبعیض

حضرت جبیر ابن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "سمعت رسول اللہ ﷺ یقرأ بالطور في المغرب" علامہ شمس الحق لکھتے ہیں کہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے فرمایا: یہاں باء میں احتمال ہے کہ یہ " من " کے معنی میں ہو، جیسے

---

[1]۔ محب الدین بن عبد الشکور، مسلم الثبوت ج1 ص242 دار الفکر بیروت

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج6 ص115

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج6 ص126

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج11 ص201

کہ اللہ کا ارشاد ہے ﴿ عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ "([1]) اور یہ ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ احادیث میں یہ وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے سورۃ پوری پڑھی ہے ([2])۔

باء بمعنی مع

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "کنت العب بالبنات" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ باء بمعنی مع کے ہے ([3])۔

بائے زائدہ

ب زائدہ کے بارے میں علامہ شمس الحق نے متعدد شواہد نقل کئے ہیں۔

با کا زیادہ ہونا مبتدا میں

جیسے کہ "بحسبک زید" حضور پاک ﷺ نے فرمایا" ان بحسبکم القتل "الحدیث علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں علامہ سیوطی فرماتے ہیں (مرقاۃ الصعود) میں کہ نحاۃ کے ہاں اس کی ابتدا میں ب زائدہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ ابتدا میں ب کا زائدہ ہونا محفوظ نہیں ہے سوائے "بحسبک زید" کے اندر اور اسی طرح کا جملہ ہے "بحسبک ان تفعل الخیرات" فرماتے ہیں یہاں ب زائدہ ہے اور جار مجرور محل رفع میں ہے۔ ([4])

حضور پاک ﷺ کے ارشاد ہے کہ جب کوئی اپنے بھائی کیلئے پیٹھ پیچھے دعا کرتا ہے تو فرشتے اس سے کہتے ہیں کہ " ولک بمثل" علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں علامہ طیبی نے فرمایا کہ باء زائدہ ہے مبتدا میں جیسے کہ "بحسبک درھم" میں ہوتا ہے ([5])۔

---

[1]۔ الانسان:6

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج3 ص21

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج13 ص227

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج11 ص279

[5]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج4 ص289

باءزائدہ مفعول میں

یہ اپنی کثرت کے باوجود غیر قیاسی ہے جیسے کہ اللہ کا ارشاد ہے ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ ([1])اسی طرح یہ ارشاد ﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ ﴾ ([2])حضور پاک ﷺ نے فرمایا:"لایحل الدم امرئ مسلم الا في احدی ثلاث ورجل خرج محاربا باللہ ورسولہ "الحدیث۔علامہ شمس الحق فرماتے ہیں اس میں مفعول میں باءزائدہ ہے جیسے کہ اللہ کا یہ ارشاد ہے "ولاتلقوابایدیکم الی التھلکۃ"ابوحیان فرماتے ہیں "اَلقی" یہ متعدی ہے بذات خود اور یہاں با کے ساتھ آیا ہے،سو کہا گیا کہ یہ باءزائدہ ہے،یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا مفعول محذوف ہے "ولاتلقوا اَنفسکم بایدیکم"

اسی طرح اللہ کے اس ارشاد میں "بجذع" میں بھی زائدہ ہے کیونکہ لفظ "ھز" یہ بذات خود متعدی ہے جیسے یوں کہا جاتا ہے "ھزالغصن" کہ وہ فلانے نے ٹہنی کو ہلایا([3])۔

اللام

لام کی دو قسمیں ہیں عاملہ اور غیر عاملہ،پھر عاملہ دو قسم پر ہے جارہ اور جازمہ،اور کوفیوں کے نزدیک تیسری قسم بھی ہے جو کہ ناصب فعل ہوتا ہے۔اور غیر عاملہ کی پانچ قسمیں ہیں۔اس کے کئی معانی ہیں علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے معنی بیان کیے ہیں اس میں سے چند یہ ہیں([4])

التملیک

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ پیادہ شخص کے لیے ایک حصہ اور گھڑسوار کے لیے تین حصے،ایک حصہ اس کا اور دو حصے اسکے گھوڑے کے ہیں۔علامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں"سھم لہ" میں لام تملیک کے لیے ہے۔([5])

---

[1]۔ البقرۃ:195

[2]۔ المریم:25

[3]۔ شمس الحق،عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج12ص4عوز6

[4]۔ شمس الحق،عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج7ص321

[5]۔ شمس الحق،عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج7ص321

التسبب

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سابقہ حدیث میں " سھمین لفرسہ " میں لام تسبب کے لیے بھی ہو سکتا ہے یعنی آدمی کے گھوڑے کی وجہ سے۔۔([1])

لام بمعنی "فی" الظرفیہ

جیسے کہ اللہ تبارک و تعالی کا فرمان ہے ﴿ يَقُولُ يَلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي ﴾ ([2])یعنی اپنی زندگی میں۔ بعض نے کہا کہ ل تعلیل کے لیے ہے یعنی اپنی اخرت کی زندگی کے لیے۔اور اسی سے حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دی اس حال میں کہ وہ حائضہ تھی تو حضرت عمر نے رسول اللہ ﷺ سے اسکے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا انکو حکم دو کہ وہ اس سے رجوع کرے پھر اس سے روکے رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور اس میں پھر آگے ہے اور یہی وہ عدت ہے جس کے لیے اللہ نے حکم دیا ہے کہ اسکے لیے عورتوں کو طلاق دی جائے۔(فتلک العدۃالتی امر اللہ ان تطلق لھاالنساء) لھاالنساء میں لام فی کے معنی میں ہے ([3])

لام وقت کے لیے یا بمعنی اِلی

اللہ تبارک و تعالی کا ارشاد ہے ﴿سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾اوراسی طرح اللہ کا ارشاد ہے﴿كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾([4])

لام الجحود (لام انکاری)

یہ وہ لام ہے جو "کان " ناقص منفی ماضی کے بعد واقع ہوتا ہے لفظی طور پر یا معنوی طور پر جیسے: "ماکان زید لیذھب، ولم یکن زید لیذھب " زید کو نہیں جانا چاہیے تھا۔ اسکو اس کی نفی کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے اسے لام الجحود لام انکاری کا نام دیا گیا ہے۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا اس عورت کے بارے میں جو غزوہ میں قتل ہوئی۔۔۔۔ماکانت

---

[1]۔ ایضا7/321

[2]۔ الفجر:24

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد ج6 ص181

[4]۔ فاطر:13

هذه التقاتل الحديث ([1])۔ علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے فرمایا اس میں جو لام داخل ہے وہ "کان" کی خبر ہے تاکید نفی کے لیے، جیسے کہ اللہ کا ارشاد ہے قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ﴾ ۔اور اللہ کے لیے ضروری نہیں کہ وہ تمہیں غیب کی خبر دے ([2])۔

لام غیر عاملہ لام ابتدا

یہ لام زبر کے ساتھ ہے جیسے کہ "لَزید قائم" اس کے دو فائدے ہیں

1) مضمون جملہ کی تاکید کے لیے آتا ہے اسی لیے اس کو "اِن" کے باب میں صدر جملہ سے ہٹا کر خبر میں لے گئے ہیں تاکہ کلام میں دو تاکیدوں سے ابتدا کرنے کی کراہیت لازم نہ آئے۔

2) مضارع کو حال کے لیے خالص کر دینا ([3])۔

بالاتفاق یہ دو جگہوں میں داخل ہوتا ہے ایک مبتدا جیسے کہ "لأنتم أشد رھبۃ" اور دوسرا "اِن" کے بعد، اور اس باب میں بالاتفاق یہ تین جگہوں پر داخل ہوتا ہے:

1) اسم میں جیسے "ان ربي لسميع الدعاء"

2) مضارع میں جیسے "وان ربک ليحكم بينهم ([4])"

3) ظرف میں جیسے "وانک لعلی خلق عظیم ([5])"

اور حدیث رسول اللہ ﷺ میں ہے" ان عرشه على سماواته لهكذا وقال باصابعه مثل القبه عليه"

علامہ شمس الحق نے فرمایا: "لھکذا" لام ابتدائیہ زبر کے ساتھ ہے جو خبر "ان" پر داخل ہوئی ہے تاکید حکم کے لیے ([6])۔

---

[1]۔ ابو داؤد السنن کتاب الجھاد باب فی قتل النساء ج3 ص53 ح2669

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج7 ص265

[3]۔ المرادی، الجنی الدانی فی حروف المعانیص124

[4]۔ الحشر:12

[5]۔ ابراہیم:39

3۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج13 ص12

واو

یہ حرف کبھی عامل ہوتا ہے اور کبھی غیر عامل، عامل کی دو قسمیں ہیں: جر دینے والا اور نصب دینے والا۔ جو ان میں سے جر دینے والا ہے وہ واو قسم اور واو رُب ہے۔ ناصب بھی دو ہیں: واو (مع) پس وہ مفعول بہ کو نصب دیتی ہے اور وہ جو مضارع کو نصب دیتی ہے اپنے بعد دو جگہوں پر ایک اجوبہ ثمانیہ میں اور یہ کہ اس پر فعل کا عطف کیا جائے مصدر پر کوفیوں کے قول کے مطابق۔ البتہ جہاں تک غیر عاملہ کی بات ہے تو اس کے کئی معانی ہیں ایک واو عطف، واو استیناف، واو حال، واو جو اباحت کے لیے ہوتی ہے، واو ثمانیہ، اور زائدہ تاکید کے لیے۔
علامہ شمس الحق نے اس متعدد معانی بیان کئے ہیں ([1])۔

واو عطف

علامہ مرادی فرماتے ہیں یہ اس کی اقسام میں سے اصل ہے اور کثیر الوقوع ہے۔
اور وہ اعراب اور حکم دونوں میں شراکت دیتا ہے (2)۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا لیکن جب تم میں سے کوئی بیٹھ جائے تو اسے چاہیے کہ کہے التحیات والصلوات والطیبات"

علامہ شمس الحق فرماتے ہیں قاضی اس میں احتمال ہے کہ صلواۃ اور طیبات یہ دونوں معطوف ہوں التحیات پر اور یہ بھی احتمال ہے کہ صلواۃ مبتدا ہو اس کی خبر محذوف ہو اور طیبات اس پر معطوف ہو اور پہلی واو جو ہے وہ جملے کو جملے پر عطف دینے کے لیے اور دوسری واوَ جو ہے وہ مفرد کو جملے پر عطف دینے کے لیے، اور بعض علماء نے فرمایا وہ دلائل جو تشہد ابنمسعود رضی اللہ عنہ کو ترجیح دیتے ہیں ان میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ واو عطف مغائرت کا تقاضا کرتی ہے چنانچہ ہر جملہ مستقلا ثناء ہوگا بر خلاف اسصورت کے کہ جس میں واو ساقط ہو جائے تو اس صورت میں سارے لفظ اول کے لیے صفت ہوں گے پس وہ ایک جملہ بن جائے گا ثناء کے اندر اور ظاہر سی بات ہے کہ پہلی صورت زیادہ بلیغ ہے۔

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد ج3 ص186

[2]۔ المرادی، الجنی الدانی، فی حروف المعانی، ص157

الزرکشی، البرھان فی علوم القرآن ج4 ص435

واو عطف تفسیر کے لیے

امام ابو داؤد نے تخریج کی ہے صخر الغامدی سے کہ انہوں نے فرمایا " كان رجلاتاجرا وكان يبعث تجارته من اول النهارفاثرى وكثرماله(1)" ایک شخص تاجر تھا۔۔۔۔۔۔علامہ شمس الحق فرماتے ہیں "فأثرى وكثر ماله" یہ عطف تفسیر ہے (2)۔

واو تعلیلیۃ

ایک شخص نے رسول اللہ صلی الہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ دعا فرمائیں کہ اللہ ہم پر بارش برسائیں۔ پھر بارش برسی یہاں تک کہ گھر گر گئے۔ پھر اُس صحابی یا کسی اور نے آپ ﷺ سے بارش رک جانے کی دعا کا مطالبہ کیا" تو آپ ﷺ مسکرائے اور فرمایا: "اللھم حوالینا ولا علینا" (3) علامہ شمس الحق نے فرمایا "حوالینا ولا علینا" علامہ طیبی فرماتے ہیں واو یہاں ایک لطیف معنی کے لیے آیا ہے، کیونکہ اگر واو کو درمیان سے گرا دیا ہوتا تو تو مطلب یہ ہوتا کہ آپ ﷺ ارد گرد پہاڑ اور پتھر اور درخت اور جانوروں کے لیے بارش طلب کرنے والے بن جاتے ہیں حالانکہ ان مذکورہ چیزوں پر بارش طلب کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ تاکہ بارش کی تکلیف سے ہم بچ جائیں اس لیے یہ واو تعلیل کے لیے ہے محض عطف کے لیے نہیں (4)۔

واو بمعنی "ثم"

حدیث کلیب ابن مناف میں روایت کرتے ہیں اپنے دادا سے کہ وہ حضور پاک ﷺ کے پاس آئے تو انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ میں کس کی فرمانبرداری کروں؟ فرمایا:" امك واباك واختك واخاك ومولاك الذي يلي ذلك"(5) علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واو یہاں پر بمعنی "ثم" ہے، یعنی اپنی ماں کی پھر باپ کی پھر بہن کی پھر بھائی کی۔

---

[1] ۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الجهاد، باب فی الابتکار فی السفر ج3 ص35
المنذری، مختصر سنن ابی داؤد ج3 ص412

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج3 ص186

[3] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ، باب رفع الیدین فی الاستسقاء ج4 ص29

[4] ۔ ایضا: 29/4

[5] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ابواب النوم، باب فی بر الوادین، ج14 ص39

واوحالیہ

علامہ زرکشی(1) فرماتے ہیں وحالیہ وہ ہے جو جملہ اسمیہ پر داخل ہوتی ہے اور وہ اپنے ذوالحال کی ضمیر سے بے نیاز کردیتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں میں "مربي رسول ﷺ وانا اطين حائطا لي۔" حضور پاک ﷺ کا میرے پاس سے گزر ہوا اس حال میں کہ میں دیوار پر مٹی لیپ رہا تھا۔ علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وانا اطين حائطا لي "(2) یہاں واو حال کے لیے ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں فرمایا آپ صلی اللہ علیہ سلم نے " من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان ----الحدیث(3)" فرمایا یہاں بھی "وهو عليه غضبان" [4] میں واوحالیہ ہے۔

او حرف عطف

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ اعراب کے اندر شراکت دیتی ہے نہ کہ معنی میں۔ ابن مالک کہتے ہیں کہ یہ اعراب اور معنی دونوں میں شرکت دیتی ہے(5)۔ اس کے کئی معانی ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

تخییر

یہ طلب کے بعد واقع ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ وہاں واقع ہوتا ہے جہاں ممتنع ہو(6)۔

(تزوج ھندا او اختھا) ھند یا اس کی بہن سے شادی کر دیا (خذ دینارا او ثوبا) علامہ شمس الحق نے اس سے متعلق بحث حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تشریح کرتے ہوئے کی ہے کہ: کوئی اپنی بیوی سے حالت حیض میں جماع کرے تو ایک دینار یا نصف دینار کا صدقہ کرلے۔ وہاں فرماتے ہیں کہ اس میں "او" تخییر کیلئے ہے(7)۔

---

[1] ۔ الزرکشی، البرھان فی علوم القرآن، ج4، ص427

[2] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج14 ص427

[3] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، کتاب الایمان والنذور، باب فیمن حلف لیقطع بھامالا ج9 ص54

[4] ۔ شمس الحق، **عون المعبود** شرح سنن ابی داؤد، ج9 ص54

[5] ۔ المرادی، الجنی الدانی فی الحروف المعانی ص227

[6] ۔ ابن ھشام، معنی اللبیب۔ ج1 ص62

[7] ۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الطہارۃ، باب فی اتیان الحائض ج1 ص69 ح263

اسی طرح کعب بن عجرہ کو جب جوؤں (1) کی وجہ سے تکلیف تھی تو حضور ﷺ نے ان کو حلق کی اجازت دی تھی اور فرمایا تھا کہ ایک بکری ذبح کرلو بطور قربانی کے یا روزے رکھ لو تین دن یا تین صاع کھجور کے کھلاؤ چھ مسکینوں کو ۔یہاں علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یہ دم تخییر ہے جو کہ " أو" سے سمجھ آرہا ہے(2)۔

او بمعنی واو

حدیث ہے کہ"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا إله إلا الله وان مُحَمَّدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان فإنه يرجم ورجل خرج محاربا لله ورسوله فإنه يقتل او يصلب او ينفى من الأرض او يقتل نفسا فيقتل بها"(3).

علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یقتل نفسا "او" بمعنی واؤ ہے جو کہ عطف ہے (رجل خرج) پر (4)۔

من ابتدائیہ

یہی معنی غالب ہے یہاں تک کہ بعض کا قول ہے باقی کہ تمام معانی اس کی طرف راجع ہیں۔ حدیث ہے کہ " من قتل قتيلا ، له عليه بينة فله سلبه(5)"حضرت ابو قتادہ نے غزوہ حنین والے دن مشرکین میں سے ایک شخص کو قتل کیا اور اس پر ایک شخص نے ان کی سچائی کی گواہی دی مگر کہا کہ یارسول اللہ اس مقتول کا سامان میرے پاس ہے اور آپ ان کو میری طرف سے راضی کر دیں کہ یہ سامان مجھے دیں۔ اس روایت میں علامہ شمس الحق نے فرمایا(6) کہ امام طیبی فرماتے ہیں کہ "فأرضه منه "میں من ابتدائیہ ہے یعنی ابو قتادہ کو میری وجہ سے اور میری جانب سے راضی کر دیں کہ وہ مجھے ہبہ کر دیں یا کوئی عوض لے لیں۔

---

1. ابو داؤد، السنن، کتاب المناسک الحج، باب فی الفدیہ ج2 ص172 ح1856
2. شمس الحق، **عون المعبود** شرح سنن ابی داؤد، ج5 ص243
3. ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتدج4 ص126 ح4353
4. شمس الحق، **عون المعبود** شرح سنن ابی داؤد، ج12 ص6
5. ابن ھشام: مغني اللبيب ص318 ج1، شمس الحق عون المعبود شرح سنن أبي داود: کتاب الجهاد / باب في السلب يعطى للقاتل ص307 ج7
6. شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود ص308 ج7

من تبعیض کیلئے

اس کی علامت یہ ہے (1) کہ لفظ "بعض" اس کی جگہ پر آ سکے جیسے اللہ کا یہ ارشاد ہے "حتی تنفقوا مما تحبون(2)" اور جیسے یہ ارشاد ہے "اني اسكنت من ذريتي(3)" کیونکہ انہوں نے اپنی بعض اولاد کو بسایا تھا۔ حضور پاک ﷺ نے فرمایا:" ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحى فاصنع ما شئت(4)"علامہ شئت(4)"علامہ شمس الحق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ملا علی قاری نے فرمایا کہ "من "تبعیضیہ ہے(5)۔

من بیانیہ

اور اس کی علامت یہ ہے کہ لفظ "الذي" اس کی جگہ رکھنا درست ہو(6)۔ جیسے :"فاجتنبوا الرجس من الاوثان(7)" کیونکہ معنی یہ ہے کہ پس بچو اس گندگی سے جو کہ بت ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا:"مايكون عندي من خير فلن اَدخره عنكم "میرے پاس جو خیر ہو گی میں اس کو تم سے ہٹ کے ذخیرہ نہیں کروں گا۔

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے فرمایا"من خیر "يعني مال وغیرہ اور "من "بیان ہے "ما" کیلیے(8)۔

"من"جو مرادف ہو"باء" کے

جیسا کہ "ينظرون من طرف خفي(9)"عبد اللہ بن بریدہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کسی شے سے بدفالی نہیں لیا کرتے تھے۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں"كان لايتطير من شيئ" یعنی جب کسی کام کا

---

1 ۔ الزرکشی، البرھان فی علوم القرآن ص416ج4

2 ۔ آل عمران:92

3 ۔ الابراہیم:37

4 ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، کتاب الآدب، باب في الحياء۔ص127ج13

5 ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود ص123ج13

6 ۔ المرادی: الجنی الدانی فی حروف المعاني ص309

7 ۔ الحج:30

8 ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود: کتاب الزكاة / باب في الاستعفاف ج5ص44

9 . الشوری:45

ارادہ کرتے تو بدفالی نہیں لیا کرتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں ب کے معنٰی کے مترادف ہو اور اس صورت میں معنٰی ہو گا کہ: آپ ان چیزوں سے بدفالی نہیں لیا کرتے جیسے لوگ بدفالی لیا کرتے تھے([1])۔

"من" زائدہ

بصریین کے ہاں اس کی دو شرائط ہیں(2) کہ وہ نکرہ پر داخل ہو اور یہ کہ کلام نفی کے ساتھ ہو جیسے " ماکان من رجل" (آدمی نہیں تھا) یا نہی ہو جیسے "لا تضرب من رجل" (آدمی کو مت مارو) یا استفہام ہو جیسے "ھل جاءک من رجل" (کیا کوئی آدمی آیا)۔ حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: اللہ کی قسم! رسول اللہ ﷺ نے آنے والے کسی فتنہ کو نہیں چھوڑا الا یہ کہ اس کے نام سے ہمیں خبردار کر دیا(3)" علامہ شمس الحق کہتے ہیں کہ "من قائد فتنہ" میں "من" زائدہ ہے جو نفی میں استغراق کی تاکید کے لیے ہے۔ (4)

"الا" حرف تنبیہ

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ" خبردار! اے قبیلہ خزاعہ،" تم نے اس مقتول کو قتل کیا ہے(5)" علامہ شمس الحق کہتے ہیں کہ "الا" (ھمزہ کی فتحہ اور لام مخففہ کے ساتھ) کلمہ تنبیہ ہے جو اپنے مابعد آنے والے مضمون کے تحقق و ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ "المرادی" کی عبارت یہ ہے کہ یہ کلام شروع کرنے کے لیے اور مخاطب کی تنبیہ کے لیے آتا ہے اور یہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ پر داخل ہوتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ کلام اس کے بغیر صحیح اور سالم ہوتا ہے(6)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے مالک کی رجم کے بارے میں فرمایا ألا كلما نفرنا في سبيل الله خلف احدهم له نبيب كنبيب التيس(7) الحدیث علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ یہاں الا تخفیف کے ساتھ حرف تنبیہ ہے۔

---

1 ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود کتاب الکھانۃ والتطیر ج10 ص 331

2 ۔ الزرکشي، البرھان في علوم القرآن ج4 ص421

3 ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود کتاب الفتن والملاحم، باب ذکر الفتن ودلائلھا ج11 ص240

4 ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود ج6 ص 113

5 ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود کتاب النکاح / باب في التزویج علی العمل یعمل خاص ۱۱۳

6 ۔ المرادي، الجنی الداني في حروف المعاني ص 381

7 ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک ج12 ص82

اَما الا کے معنی میں

"اَما" الا کے معنی میں تنبیہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور زید ابن خالد الجھنی رضی اللہ عنہ کی حدیث (1) میں ہے کہ دو آدمی جھگڑا لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو رسول اللہ نے فرمایا" یعنی قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ میں تم دونوں کے درمیان فیصلہ کروں گا اللہ کی کتاب کے ذریعے "شمس الحق نے فرماتے ہیں اما تخفیف کے معنی میں تنبیہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے ابو بکر یقینا تم میری امت میں سے پہلے جنت میں داخل ہو گے (2)۔علامہ شمس الحق نے فرمایا ابن ہشام نے فرمایا اما فتح اور تخفیف کے ساتھ دو قسم پر ہے ان میں سے ایکیہ ہے کہ اما حرف استفتاح (شروع کرنے والا حرف ہے) الا کی جگہ پر ہو اور یہ کثیر الوقوع ہے۔دوسرا یہ ہے کہ اما حقا کے معنی میں ہے اور اس کے بعد ان کا مفتوح ہوتا ہے جیسا کہ حتی کے بعد مفتوح ہوتا ہے (3)۔

علی (علی في کے معنی میں)

بصریین کا مشہور مذہب یہ ہے کہ علی حرف جر ہے۔ابن ہشام نے ذکر کیا ہے (4) کہ علی کے 9 معانی ہے، ہے، ان میں سے ایک ظرفیت ہے "ودخل المدينة على حين غفلة[5]" اور اسیطرح "واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان(6)" یہاں کہا جاتا ہے کہ (تتلو) متضمن ہے تقول کے معنی کے لیے (علی) کے ساتھ[7]، اور ابو ابو حیان نے فرمایا کہ بعض نحویین کہتے ہیں کہ "في" کے معنی میں ہے یعنی تتلو في ملک سلیمان (8)۔بعض کا قول ہے ہے کہ یہ في کے معنی میں نہیں ہے بلکہ یہ تتلو فعل کے ساتھ متضمن ہے۔جیسے حدیث ہے کہ ان الله كتب

---

1 ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، کتاب الحدود، باب فی المراۃ التی امر النبی ﷺ برجمھا من جھینۃ ج12 ص100

2 ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود۔کتاب السنۃ، باب فی الخلفاء ج12 ص17

3 ۔ شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود ج12 ص317

4 ۔ ابن ہشام، مغنی اللبیب ج1 ص54

5 ۔ القصص:15

6 ۔ البقرۃ:102

7 ۔ المرادی، الجنی الدانی فی حروف المعانی ص477

8 ۔ ابو حیان، البحر المحیط، ج1 ص494

الاحسان علی کل شیئ (1)۔ علامہ شمس الحق فرماتے ہیں علی فی کے معنی میں ہے، یعنی اللہ تعالی نے تم کو ہر چیز میں احسان کا حکم دیا۔

[1] ۔ ابوداؤد، السنن، کتاب الاضاحی ج3ص100ح2815

باب پنجم

شرح حدیث واستنباط احکام میں منہج واسلوب اور تقابل

فصل اول: شرح حدیث واستنباط احکام میں عون المعبود کا منہج واسلوب

فصل دوم: شرح حدیث واستنباط احکام میں بذل المجہود کا منہج واسلوب

فصل سوم: شرح حدیث واستنباط احکام میں عون المعبود و بذل المجہود کے منہج و اسلوب کا تقابل

فصل اول: شرح حدیث و استنباط احکام میں عون المعبود کا منہج و اسلوب

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ حدیث کی تشریح عرب کے عادات اور ثقافت کی روشنی میں کرتے تھے بلکہ ان کے جو اعتقادات تھے اسلام سے پہلے ان کو بھی مد نظر رکھا کرتے تھے۔ یہ بہت لازمی چیز ہے اور اس کی رعایت رکھنا حد درجہ اہم ہے۔ بہت ساری ایسی احادیث ہیں جن کا معنیٰ تب تک مکمل نہیں ہوتا جب تک کہ اس سیاق و سباق کی طرف رجوع نہ کیا جائے جس میں وہ حدیث وارد ہوئی ہو معلوم ہوا کہ اس زمانے کے عرف اور عادات جو رائج تھیں ان سے واقف ہونا احادیث کے مطالب کو سمجھنے میں معاون ہیں عرب وہ لوگ ہیں کہ خطاب دینی اولی طور پر انہی کی طرف متوجہ ہوا ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ان مخاطبین کے اُحوال جاننا اور ان کے واقعات و عرف سے واقف ہونا یہ نصوص کے فہم میں بہت مددگار ثابت ہوتی ہے۔

عرب کی عادات اور ثقافت کی روشنی میں حدیث کی تشریح

چنانچہ حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہماری اس مسجد میں تشریف لائے اور ان کے ہاتھ میں ابن طاب کی کھجور کی ٹہنی تھی۔أتينا جابراً يعني ابنَ عبد الله وهو في مَسجِدِه، فقال: أتانا رسولُ الله ﷺ في مَسجِدِنا هذا، وفي يَدِه عُرجونُ ابنِ طابٍ، فنظر فرأى في قِبلةِ المسجدِ نُخامةً، فأقبَلَ عليها فحتها بالعُرجونِ، ثمَّ قال: "أيكم يُحِب أن يُعرِضَ اللهُ عنه؟ إنَّ أحدَكم إذا قامَ يُصلي فإن اللهَ عز وجل قِبَلَ وجهِه، فلا يَبصُقَنَّ قِبَلَ وجهِه، ولا عن يمينه، وليَبصُقْ عن يَسارِهِ تحتَ رِجلِه اليُسرى، فإن عَجِلَت به بادرةٌ فليَقُل بثَوبِه هكذا، ووَضَعَه على فيه ثمَّ دَلَكَه أروني عبيراً" فقامَ فتى من الحَيِّ يَشتَدُّ إلى أهله فجاءَ بخَلوقٍ في راحتِه، فأخذَه رسولُ الله ﷺ فجعلَه على رأسِ العُرجونِ ثمَّ لَطَخَ به على أَثَرِ النخامةِ. قال جابر: فمِن هناك جعلتُم الخَلوقَ في مساجِدِكم (1)۔ہم جابر بن عبد اللہ رضی اللہ کے پاس آئے، وہ اپنے مسجد میں تھے۔ انہوں نے کہا: ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ اسی مسجد میں تشریف لائے، اور ان کے ہاتھ میں "ابن طاب" (کھجور کی ایک قسم) کی ایک خشک شاخ تھی۔ آپ ﷺ نے نظر دوڑائی تو مسجد کے قبلے میں ایک بلغم دیکھی۔ آپ ﷺ اس کی طرف بڑھے اور اس شاخ سے اسے کھرچ دیا، پھر فرمایا: تم میں سے کون چاہے گا کہ اللہ اس سے منہ موڑلے؟ بے شک، جب تم میں سے کوئی نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو اللہ عزوجل اس کے سامنے ہوتا ہے، لہٰذا وہ اپنے سامنے نہ تھوکے، نہ اپنی دائیں طرف، بلکہ بائیں طرف اپنے بائیں پاؤں کے نیچے

---

[1] ۔ ابوداؤد، **السنن**، کتاب الصلوۃ، باب فی کراھیۃ البزاق فی المسجد ج1 ص360 ح485

تھوکے۔ اگر اچانک (تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے) تو اسے اپنے کپڑے میں یوں کرلے "پھر آپ ﷺ نے کپڑے کو اپنے منہ پر رکھا اور اسے رگڑا۔ پھر فرمایا" :مجھے خوشبو دکھاؤ "!تو قبیلے کا ایک نوجوان دوڑتا ہوا اپنے گھر گیا اور اپنی ہتھیلی میں خوشبو (خلوق) لے کر آیا۔ رسول اللہ ﷺ نے وہ خوشبو لی، اسے اس خشک شاخ کے سرے پر لگایا، پھر جہاں بلغم تھی، وہاں لگا دیا۔ جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا" :یہی وہ موقع تھا جہاں سے تم نے اپنی مساجد میں خوشبو لگانے کا آغاز کیا۔"

علامہ شمس الحق لکھتے (1) کہ علامہ عینی نے لکھا ابن طاب یہ مدینہ میں سے کسی بندے کا نام ہے جس کی طرف مدینے کی کھجور کی قسم منسوب ہے اور اہل مدینہ کی عادات میں سے یہ تھا کہ وہ کھجور کے ہر ایک رنگ کو کسی کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔ (2) علامہ خطابی بھی فرماتے ہیں ابن طاب یہ کھجور کے درخت کی قسموں میں سے ایک قسم کا نام ہے جو ابن طاب کی طرف منسوب ہے، جیسے کہ کھجور کی ایک قسم کو ابن حنیق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

فقہی احکام کے استنباط میں دلائل کی روشنی میں ترجیح

علامہ شمس الحق فقہی احکام کے استنباط میں بہت باریک بین تھے۔ اجتہاد کی جو استعداد اور صلاحیت ان کے پاس تھی اس کا اظہار احادیث میں ترجیح دیتے وقت اس کا خوب ظہور ہوتا تھا جب کسی مسئلے میں مختلف آراء سامنے آتی تھی۔ حدثنا مُحَمّدُ بنُ كَثِيرٍ أنْبأنَا سُفْيَانُ عن سَلَمَةَ عن حُجْرٍ أبي الْعَنْبَسِ الْحَضْرَمِيّ عن وائِلِ بنِ حُجْرٍ قال: كَانَ رسولُ الله ﷺ إذَا قَرَأَ وَلاَ الضّالّينَ قال: "آمِينَ" وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ(3)حديث وائل بن حجر رواه شعبة وسفيان فأما سفيان فقال ورفع بها صوته وأما شعبة فقال خفض بها صوته ذكره الترمذي قال البخاري حديث سفيان أصح وأخطأ شعبة في قوله خفض بها صوته وفي هذا الحديث أمور أربعة أحدها اختلاف شعبة وسفيان في رفع وخفض الثاني اختلافهما في حجر فشعبة يقول حجر أبو العنبس والثوري يقول حجر بن عنبس وصوب البخاري وأبو زرعة قول الثوري الثالث أنه لا يعرف حال حجر الرابع أن الثوري وشعبة اختلفا فجعله الثوري من رواية حجر عن وائل بن حجر وشعبة جعله من رواية حجر عن علقمة بن وائل عن وائل والدارقطني ذكر رواية الثوري وصححها ولم يره منقطعا بزيادة شعبة علقمة بن

1۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج2ص111

2۔ العینی، **عمدۃ القاری** ج3ص392

3۔ **السنن**، کتاب الصلوۃ، باب التامین وراء الامام ح934

وائل في الوسط وفيه نظر ولهذه العلة لم يصححه الترمذي والله أعلم. (1)چنانچہ حدیث سفیان کے بارے میں جو کہ سلمہ بن حجر ابی العینین حضرمی سے روایت کرتے ہیں کہ وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "حضور پاک ﷺ جب ولا الضالین پڑھتے تو آمین کہتے اور اپنی آواز کو بلند کرتے "۔علامہ شمس الحق(2) لکھتے ہیں کہ ترمذی کی روایت میں ہے " ومد بها صوته" ہے "رفع بها صوته" کی جگہ پر، اور مد سے مراد سوائے آواز بلند کرنے کے اور کچھ نہیں، پھر اس پر کئی شواہد پیش کیے۔ابن ماجہ کی روایت میں آتا ہے کہ یہاں تک کہ پہلی صف والے سنتے یہاں تک کہ مسجد گونج اٹھتی۔ ابو داؤد(3) کی ایک روایت میں ہے یہاں تک کہ پہلی صف والے سن لیتے۔ امام ترمذی کی رائے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تابعین میں اور ان کے بعد آنے والے اہل علم کی رائے یہ ہے کہ بندہ اپنی آمین کی آواز کو بلند کرے اور آہستہ نہ کرے۔ ان آثار میں سے جو سفیان کی روایت کی تائید کرتے ہیں ایک "عمدۃ القاري(4)" میں ہے کہ عطا نے کہا کہ ابن زبیر نے آمین کہی اور ان کے پیچھے والوں نے بھی کہی یہاں تک کہ مسجد میں ایک شور تھا۔" مصنف "میں ہے کہ عطا نے ابن زبیر سے روایت کی کہ مسجد میں ایک شور ہوتا جب امام " ولا الضالین " کہتا۔ بیہقی نے روایت کے خالد ابن ایوب سے انہوں نے عطا سے فرماتے ہیں میں نے حضور ﷺ کے 200 صحابہ کو پایا ہے اس مسجد میں جب امام غیر المغضوب علیهم والضالین کہتا تو مجھے ان کی ایک گونج سنائی دیتی۔

علامہ شمس الحق([5]) نے اس کے بعد ان کا ذکر کیا ہے جنہوں نے آمین کی آواز بلند کرنے سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ امام مالک کی ایک روایت میں اور حنفیہ کے نزدیک اس کو آہستہ پڑھنا چاہیے۔ ان کی دلیل وہ ہے جو امام احمد کے علاوہ ابو یعلی اور حاکم نے بھی روایت کی ہے۔ سلمہ ابن کہیل روایت کرتے ہیں حجر ابی العنبس سے جو کہ روایت کرتے ہیں علقمہ ابن وائل سے جو کہ روایت کرتے ہیں اپنے والد سے کہ حضور پاک ﷺ جب"غیر المغضوب علیهم ولا الضالین" تک پہنچے تو کہا" آمین" "وأخفض بها صوته" اور اپنی آواز کو پست کیا، اور حاکم کا لفظ ہے "خفض صوته"-علامہ شمس الحق نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اوراس پہ ان دلائل سے تائید حاصل کی ہے کہ حفاظ

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج1ص439

[2]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج3ص154،153

[3]۔ **السنن**، کتاب الصلوۃ، باب التامین وراء الامام ح934

[4]۔ العینی **عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری**، ابواب صفت الصلوۃ، باب جہر الامام بالتامین ج4ص498

[5]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج3ص154

جن میں امام بخاری(1) بھی ہیں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ شعبہ کو اپنے اس قول "وخفض بھا صوتہ "میں وہم ہوا ہے، جبکہ وہ "مد بھا صوتہ " ہے۔امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا ہے کہ میں نے محمد بن اسماعیل کو سنا یہ کہتے ہوئے کہ سفیان کی حدیث زیادہ صحیح ہے شعبہ کی حدیث سے ، اس میں کئیں جگہوں پر شعبہ نے غلطی کی ہے اس حدیث میں ، چنانچہ شعبہ کہتے ہین کہ حجر ابي العنبس سے روایت ہے حالانکہ وہ حجر بن عنبس ہے ، اور اس کی کنیت ابو السکن ہے ، اس میں یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ روایت کرتے ہیں علقمہ ابن وائل سے جبکہ اس میں علقمہ سے نہیں ہے اور وہ حجر بن عبس وائل ابن حجر سے روایت کرتے ہیں ، اسی طرح کہتے ہیں "وخفض بھا صوتہ " انہوں نے اپنی آواز پست کی حالانکہ بلاشبہ وہ لفظ ہے " مد بھا صوتہ " کہ اپنی آواز لمبی کی۔اور امام ترمذی نے ابو زرعہ سے پوچھا اس حدیث کے بارے میں تو انہوں نے کہا کہ سفیان کی حدیث زیادہ صحیح ہے ، فرماتے ہیں کہ علاء بن صالح الاسدی نے روایت کیا ہے سلمہ بن کہیل سے سفیان جیسی روایت کو۔اور بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کیا ابو الید الطیالیسی سے کہ ہمیں شعبہ نے حدیث بیان کی سلمہ ابن کہیل سے فرماتے ہیں میں نے سنا ہے حجر ابی عنبس کو وہ حدیث سناتے ہیں وائل الحضرمي سے کہ انہوں نے حضور پاک ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی تو جب کہا" ولا الضالین" تواپنی آواز کو بلند کرتے ہوئے آمین کہا۔کہنے لگے کہ یہ روایت سفیان کی روایت کے موافق ہے۔یحیی بن قطان اور یحی ابن المعین کہتے ہیں کہ جب شعبہ سفیان کے مخالفت کرے تو معتبر قول وہ سفیان کا قول ہے(2)۔

امام دار قطنی نے اپنی سنن میں اس حدیث شعبہ کی تخریج کے بعد کہا کہ یوں کہا جائے گا کہ اس میں شعبہ کو وہم ہوا ہے کیونکہ سفیان ثوری اور محمد سلمہ ابن کہیل اور ان کے علاوہ لوگوں نے اس کو روایت کیا ہے سلمہ سے ، اور انہوں نے کہا کہ " اور انہوں نے اپنی آواز بلند کی آمین سے " اور یہی درست ہے۔

اس سب کی وجہ سے علامہ شمس الحق نے اس مسئلے میں ابو داؤد کی روایت جو آمین کے جہر کے بارے میں ہے جس میں لفظ ہے کہ آواز بلند کی اس کی تائید کے لیے کئی ایک شواہد پیش کیے ہیں۔پھر اس کے بعد انہوں نے جانب مخالف کی رائے بھی بیان کی ہے اور یہی مجتہد کی شان ہوتی ہے کہ جس کا مقصد صحیح اور حق تک پہنچنا ہوتا ہے۔

---

[1]۔ ایضاج3 /154

[2]۔ العینی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، ابواب صفت الصلوۃ، باب جہر الامام بالتامین ج4ص497

پہلے انہوں نے آمین کے آہستہ کہنے پر دلائل پیش کئے اور اس کے بعد مخالفین کے دلائل پر تنقید کرنے اور کے آراء کے جوابات کی طرف متوجہ ہوئے۔ ہر دو فریقین کے دلائل کی مکمل وضاحت کی انہوں نے آخر میں اپنی رائے ذکر کی ہے جس میں فرماتے ہیں: ان سارے اُمور سے یہ باتیں حاصل ہوئیں ہیں کہ:

نمبر ایک: شعبہ نے سفیان کی مخالفت کی ہے "خفض بها صوته" کے بارے میں اور اس نے اس میں غلطی کی ہے۔

نمبر دو: محدثین متفق ہیں کہ سفیان اور شعبہ جب دونوں اختلاف کریں کسی چیز میں تو معتبر قول وہ سفیان کا قول ہے۔

نمبر تین: خود شعبہ سے سفیان کے الفاظ کی موافق روایت بھی منقول ہے کہ "ولا الضالین "توانہوں نے کہا" آمین" اپنی آواز کو بلند کرتے ہوئے۔

نمبر چار: سفیان نے رفع صوت میں متابعت اختیار کی ہے علاء بن صالح اور محمد ابن مسلمہ ابن کہیل کی سلمہ والی روایت کی۔

نمبر پانچ: آواز پست کرنے میں شعبہ کی کسی نے متابعت نہیں کی۔

اس سب کے بعد وہ اس فیصلے تک پہنچے ہیں کہ شعبہ کی روایت شاذ اور کمزور ہے لہذا اس سے استدلال کرنا آمین کے (سر) آہستہ ہونے پر صحیح نہیں ہے([1])۔

حدیث کی شرح میں شعر سے استدلال

علامہ شمس الحق حدیث میں وارد شدہ چند کلمات کے معانی کی وضاحت کیلئے کبھی اشعار عرب سے بھی مدد لیا کرتے ہیں۔ اس میں کبھی تو وہ مکمل شعر ذکر کر دیتے ہیں تو کبھی شعر کا وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو محل استدلال ہوتا ہے۔ پھر کسی جگہ شاعر کا نام ذکر کرتے ہیں تو کبھی نہیں۔ اشعار میں دور جاہلیت اور دور اسلام دونوں طرح کے اشعار سے استفادہ کرتے ہیں۔ کچھ ایسے کلمات جن کے معنیٰ کی وضاحت کیلئے علامہ صاحب نے اشعار استدلال کیا ہے درج ذیل ہیں۔ لفظ "العشاء" جو حدیث انس رضی اللہ عنہ میں وارد ہوا ہے فرماتے ہیں "صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نماز عشاء کا انتظار کیا کرتے تھے یہاں تک کہ ان کے سر جھک جایا کرتے" (الحدیث)[2]

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج3ص154

[2]۔ ابو داؤد، السنن کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم ج1ص51ح200

علامہ شمس الحق لکھتے ہیں([1]) کہ:لفظ "العشي" اور "العشية" نماز مغرب سے لے کر اندھیرا چھا جانے تک کا نام ہے جیسا کہ کوئی کہے :" اتيته عشية امس و عشي امس"، اور "العشاء" (عین کی کسرہ اور الف کی مد کے ساتھ) اور "العشاءان" یہ مغرب اور اندھیرے کو کہتے ہیں۔ ایک اور قول یہ ہے کہ لفظ "العشاء" زوال شمس سے طلوع فجر تک کا نام ہے، اور انہوں نے اس شعر سے استدلال کیا ہے۔ غدونا غدوة سحرابلبل عشاء بعدما انتصف النهار اور جب ایک اسم کے ایک سے زیادہ معانی ہوتے ہیں تو وہاں عموما یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ علامہ شمس الحقؒ اس جگہ اس کے مرادی معنیٰ پر استدلال کیلئے اشعار سے مدد لیتے ہیں۔ جیسے حضرت ابوہریرہ([2]) کی حدیث میں ہے فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: "اللہ کی قسم! اگر وہ مجھے "عقال" دینے سے رک جائیں جو وہ رسول اللہ ﷺ کو دیا کرتے تھے تو میں ان سے اس پر بھی قتال کرتا"

علامہ شمس الحق لکھتے ہیں([3]) لفظ "عقال" عین کی کسرہ کے ساتھ ہے، یعنی وہ رسی جس سے اونٹ کو باندھا جاتا ہے، اور وہ "عقال" زکوۃ کے مال میں سے نہیں ہوا کرتا تھا لہذا اس پر قتال تو نہیں کرنا بنتا تھا البتہ یہ انہوں نے مبالغے کیلئے استعمال کیا ہے کہ اگر وہ اتنی چھوٹی مقدار کی چیز جو وہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بطور زکوۃ دیا کرتے تھے اس سے رک جائیں تو میں اس پر بھی ان سے قتال کروں گا تو جو مکمل زکوۃ کا انکار کرتے ہیں ان سے تو پھر قتال ہو گا ہی۔ یہ بھی بعض نے کہا ہے کہ "عقال" کا اطلاق "عام صدقہ" پر بھی ہوتا ہے اور یہاں وہی مراد ہے۔ امام نووی([4]) فرماتے ہیں: کہ علماء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ "عقال" سے مراد "عام زکوۃ" ہے اور یہی لغت میں معروف بھی ہے اور فقہاء کی ایک جماعت کا قول بھی ہے۔ ان سب حضرات نے "عقال" کا اطلاق "عام زکوۃ" پر ہونے میں اس شعر سے استدلال کیا ہے کہ عمرو بن العداء کہتا ہے کہ:"سعى عقالا فلم يترك لنا سيدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين"

اس میں "عقال" کی مدت مراد ہے اور یہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ "عمرو" اس سے مراد "عمرو بن عتبہ بن ابی سفیان" ہیں۔ ان کے چچا معاویہ بن ابی سفیان نے انہیں قبیلہ بنو کلب کے صدقات جمع کرنے کی ذمہ داری سونپی

---

[1]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج1 ص263

[2]۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الزکاۃ ج2 ص93

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج4 ص306

[4]۔ النووی، شرح النووی علی صحیح مسلم ج1 ص208

تھی۔علامہ خطابی لکھتے ہیں کہ مفسرین کا" عقال" کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ابو عبید القاسم بن سلام کہتے ہیں کہ "العقال" عام صدقہ ہے، جبکہ دوسرے کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ "عقال" وہ رسی ہے جس سے اونٹ کو باندھا جاتا ہے۔کہا جاتا ہے کہ :لوگوں سے صدقہ جمع کرنے والے کی عادت تھی کہ جب وہ صدقہ جمع کرتا تھا تو ایک رسی کے ساتھ دو اونٹوں کو باندھ دیا کرتا تھا تاکہ بھاگ نہ جائیں اوران دو کو قرائن کہا جاتا تھا اور ہر ایک کو عقال کہا جاتا۔ عرب یہ بھی کہتے تھے کہ جب کوئی مصدق زکوۃ میں اونٹ وصول کرتا تو کہا جاتا کہ اس نے "عقال" لے لیا اور جب اس کی قیمت لیتا تو کہتے کہ نقد لیا ہے ([1])۔

احادیث سے استنباط

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :"جمعہ کے دن غسل کرنا ہر بالغ پر واجب ہے([2])"اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "ہر بالغ پر جمعہ کو غسل کرنا واجب ہے اور ہر جمعہ کے لیے جانے والے پر غسل واجب ہے([3])"۔اسی حکم کے مخالف حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔وہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:"جس شخص نے وضو کیا تو بہت خوب اور جس نے غسل کیا تو وہ افضل ہے"۔

اس تعارض کو دور کرنے کے لیے ابن قتیبہ ([4])رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا یہ قول کہ جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ فرض ہے۔ہاں نبی کریم ﷺ نے اسطور پر واجب کہا ہے جیسا کہ عیدین کا غسل بطور فضیلت اور اختیار کے واجب کیا تاکہ لوگ جمعہ کے لیے میل کچیل سے پاک صاف جسموں کے ساتھ حاضر ہوں۔اگر دیکھا جائے تو اس دن خوشبو لگانے کا بھی حکم دیا اور صاف کپڑے پہننے کا بھی حکم دیا اسی طرح کام کاج کے کپڑوں علاوہ دو کپڑے جمعہ کے لیے پہننے کا حکم دیا یہ سب فضیلت اور اختیار کے لئے ہے نہ کہ بطور وجوب کے۔پھر خود ہی نبی ﷺ کو معلوم تھا کہ چونکہ بیمار اور مشغول لوگ بھی ہوتے ہیں اور کہیں ایسی سردی بھی ہوتی ہے کہ غسل میں مشقت ہو سکتی ہے تو یہ فرمایا کہ جس نے وضو کیا تو بہت خوب اور جس کو غسل پر قدرت ہے تو وہ غسل کا اہتمام کرے۔

1۔ الخطابی، **معالم السنن** ج2ص12

2۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد**، کتاب الطہارۃ، باب فی الغسل للجمعۃ ج2ص6 حدیث 337

3۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد**، کتاب الطہارۃ، باب فی الغسل للجمعۃ ج2ص8 حدیث 338

4۔ ابن قتیبہ **تاویل مختلف الحدیث** ص134 مکتبۃ المتقی

امام شافعی رحمہ اللہ ([1]) نے ابن عمر رضی اللہ عنہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ حدیث میں مذکور لفظ واجب میں دو احتمال ہیں: پہلا یہ کہ غسل واجب ہے اس طور پر کہ اس کے بغیر نماز جمعہ جائز نہیں ہے۔ اور دوسرا یہ ہے کہ غسل پاکیزہ اخلاقی طور پر اور صفائی ستھرائی کے معاملے میں اختیاری طور پر واجب ہے چنانچہ دوسرے احتمال کو انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مابین قصے سے استدلال کیا ہے: ابو سلمہ ابن عبد الرحمن کی حدیث میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کو بتایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے کہ ایک آدمی داخل ہوا، تو حضرت عمر نے فرمایا کیا تم نماز سے رکتے ہو (یعنی تاخیر سے آتے ہو)؟ تو اس آدمی نے کہا میں نے آذان سنی تو میں نے وضو کیا حضرت عمر نے کہا کیا تم نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں سنا کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے لیے آئے تو اسے چاہیے کہ غسل کرلے؟ حضرت امام شافعی ([2]) رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ نے نماز نہیں چھوڑی غسل کے لیے اور عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو غسل کے لیے نکلنے کا حکم نہیں دیا تو یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ دونوں جانتے تھے کہ حضور ﷺ کا غسل کا حکم دینا یہ اختیاری تھا نہ کہ لزومی طور پر کہ اس کے بغیر نماز ہی نہ ہو۔ دوسری جگہ فرمایا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمعے کیلئے صرف وضو کیا اور غسل نہیں کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ان کو نہیں بھیجا کہ وہ جا کر غسل کر کے آئیں نہ حاضرین مجلس میں موجود صحابہ کرام نے ایسا کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ سب کو حضور ﷺ کے اس ارشاد کا معلوم تھا غسل کے معاملے میں کہ یہ لزوم کیلئے نہیں ہے۔ اس کے علاوہ خود حضور ﷺ کا ارشاد بھی ہے اوپر نقل کیا گیا ہے کہ جس میں جمعہ کیلئے وضو کے بارے میں "فبہا و نعمت" فرمایا اور جس نے غسل کیا اس کیلئے فرمایا کہ غسل افضل ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ لوگ اپنے کام کاج خود کیا کرتے تھے اور انہی کپڑوں میں واپس آتے تو ان کو غسل کا حکم دیا گیا۔ اسی لئے علامہ خطابیؒ ([3]) فرماتے ہیں کہ حدیث ابو سعید میں وجوب کا حکم اختیار اور استحباب کا ہے نہ کہ وجوب فرضی کا اور اس تاویل کی صحت کی دلیل حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ اگر غسل لازم ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو واپس بھیجتے غسل کیلئے مگر ان کا اور دیگر صحابہ کا سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم وجوب کا نہیں تھا۔ پھر خطابی نے بھی ذکر کیا ہے کہ جمعہ کا غسل نماز کی شرائط میں سے نہیں ہے لہذا یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حکم

1۔ الشافعی، الرسالۃ ص305،304 بیروت 1976

2۔ ایضا:305

3۔ الخطابی، معالم السنن ج1 ص106 بیروت 1981

استحبابی ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ یہ غسل کا حکم سنت ہے نہ کہ فرض اور امت کا اس بات میں اختلاف نہیں ہے کہ اگر کسی نے غسل نہ بھی کیا تو اس کی نماز درست ہو جائے گی پس جب یہ نماز جمعہ کی شرائط میں سے نہیں ہے تو اس سے خود بخود اس کا استحباب ثابت ہوتا ہے جیسے عیدین یا احرام کیلئے غسل مستحب ہے۔ ایک اور بات یہ بھی ہے کہ اگر یہ غسل واجب ہوتا ہے جو اس کا سبب ہے یعنی نماز جمعہ وہ اس سے پہلے ہی واقع ہو جاتا جیسے کہ دوسرے واجب غسل کے موقع ہوتا ہے یعنی جنابت یا حیض وغیرہ۔ اس کے علاوہ حضرت عائشہ کی روایت گزر چکی ہے کہ لوگ اپنے کام کاج خود کیا کرتے تھے اور انہی لباسوں میں لوٹتے تو بدن کی صفائی اور بدبو کو ختم کرنے کیلئے ان کو غسل کا حکم دیا گیا، گویا یہ بطور ترغیب کے تھا نہ کہ وجوبی طور پر۔ علامہ شمس الحق نے حدیث عمر جس میں ہے کہ تم میں سے جو جمعہ کیلئے آئے وہ غسل کرے اس میں انہوں نے وہی سارا کلام نقل کیا ہے جو ہم علامہ خطابی کی طرف سے اوپر نقل کر چکے ہیں اور سارے دلائل جانبین سے جمع کر کے عدم وجوب کو ہی اختیار کیا ہے([1])۔

احادیث احکام کا اہتمام

علامہ شمس الحق نے سنن اَبو اوٗد کی اس شرح میں صرف اس بات پر ہی توجہ مرکوز نہیں رکھی ہے کہ معانی کی تفصیل کریں اور الفاظ کی باریکیوں کی وضاحت کریں بلکہ انہوں نے احکام سے متعلق بھی اپنی جدوجہد کو صرف کرنے پر بھی توجہ دی ہے۔ تقریباً وہ ہر حدیث میں ایسے کرتے ہیں اور اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ خود امام اَبو داوٗد کے ہاں بھی اس کا اس شدت سے اہتمام ہے ان کی کتاب کتب احادیث میں سب سے زیادہ فقہی احکام سے تعرض کرنے والی ہے۔ امام ابو داوٗد([2]) فرماتے ہیں کہ "میں نے اپنی کتاب میں سوائے احکام کے کچھ تصنیف نہیں کیا"۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایسی احادیث احکام کا بہت اہتمام کرتے تھے جن پر شریعت کی بنیاد ہے۔ علماء نے امام ابو داوٗد کا احادیث احکام پر ہی اکتفا کرنا ان کی عظیم خاصیت بتائی ہے۔

علامہ ابن قیمؒ([3]) لکھتے ہیں کہ "بلاشبہ سنن ابی داوٗد میں احکام پر مشتمل احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے اور اسے خوبصورت ترتیب اور بہترین چناؤ کے ساتھ منظم کیا گیا ہے۔ اس میں ضعیف اور مجروح رواۃ سے قطع نظر کیا گیا ہے۔ سچ تو یہ ہے

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد**، کتاب الطہارۃ، باب فی الغسل للجمعۃ ج2 ص5 ح336

[2]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داوٗد**، ج1 ص8

[3]۔ ابن القیم، **مختصر ابی داوٗد للحافظ المنذری** ج1 ص8

کہ سنن اَبو داوَد ایسی کتاب([1]) ہے کہ اس نے مذاہب فقہاء میں سے کسی ایک کو نہیں اپنایا نہ ہی اہل علم میں سے ایک کو ترک کر کے دوسرے کا ساتھ دیا ہو۔ آپ اس میں ہر مسلک کی دلیل پائیں گے۔ یہ موَلف ؒ کی فکری درستگی اور اخلاص کی بہت بڑی دلیل ہے۔ وہ اس عصبیت سے کوسوں دور تھے جس کا شکار بعض علمائے حدیث رہے ہیں۔ دوسری طرف علامہ شمس الحق ؒ اس طرز پر نہیں چلے ہیں کیونکہ وہ دوران استدلال جہاں احناف کی آراء پر اعتراض ہوتا ہے ان کا جواب بھی دیتے ہیں جیسے عمرو بن عطاء کی روایت کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: جب نمازی دو رکعتوں کے بعد قعدے میں بیٹھے تو اپنے بائیں پاؤں پر بیٹھے اور جب قعدہ اخیرہ میں بیٹھے تو اپنے بائیں پاؤں کو باہر نکال کر اپنے سرین پر بیٹھے۔ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مذہب امام شافعی پر قوی دلیل ہے اور ان لوگوں کے لیے بھی جو یہ کہتے ہیں کہ قعدہ اولی میں بیٹھنے کی ہیئت قعدہ اخیرہ میں بیٹھنے کی ہیئت سے مختلف ہے۔ پھر علامہ شمس الحق فرماتے ہیں کہ احناف اور ان کے متبعین نے اس مسئلے پر اس حدیث کو حالت عذر اور جواز کی حد تک محمول کیا ہے۔ حالانکہ یہ محمول کرنا خود دلیل کا محتاج ہے جبکہ افتراش جو کہ احناف کا مسلک ہے اس کے اثبات کیلئے ایسے دلائل ذکر کئے ہیں جس سے ان کا مطلوب ثابت نہیں ہوتا ہے([2])۔

دلائل کے ظاہر سے استدلال

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ حدیث کے ظاہر کے مطابق استدلال کرتے تھے اور دلیل پر عمل کرنے کا یہ طریقہ صحابہ کرام کے ہاں معمول بہا تھا۔ اصطلاح میں ظاہر ([3])اس کو کہتے ہیں جو کسی معنی پر اپنی وضع اصلی کے اعتبار سے یا وضع عرفی کے اعتبار سے دلالت کرے اور اس کے علاوہ مرجوح احتمال کا امکان رکھے۔ اس کی مثال ذیل میں حدیث کی تشریح ہے "تم میں سے کوئی بیٹھا رہتا ہے یہاں تک کہ سورج پیلا ہو جاتا ہے اور وہ شیطان کی دو سینگوں کے درمیان یا شیطان کے دو سینگوں پر ہوتا ہے پھر یہ اٹھ کے چار چونگے مارتا ہے جس میں اللہ کا ذکر بہت کم کرتا ہے" علماء کا اختلاف ہوا ہے" حتى اذا اصفرت الشمس فكانت بين قرني شيطان او على قرني الشيطان" سورج زرد ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ شیطان کے دو قرن سینگوں کے درمیان ہوتا ہے اس سے کیا مراد ہے؟ تو اس کی کئی ایک توجیہات بیان کی گئی ہیں:

---

[1] ۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، کتاب الصلوۃ باب من ذکر التورک فی الرابعۃ ج3 ص182 حدیث960

[2] ۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، کتاب الصلوۃ باب من ترک القراءۃ فی صلوتہ فی فاتحۃ الکتاب ج3 ص29

[3] ۔ عبد الوھاب خلاف، **علم اصول فقہ** ص161 مکتبۃ الدعوۃ الاسلامیہ

1۔اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان سورج کے غروب ہونے کے وقت اس سے مل جاتا ہے۔سورج جس وقت طلوع ہوتا ہے تو اس وقت شیطان اس کے ساتھ مل جاتا ہے جب وہ چڑھ جاتا ہے تو دور ہو جاتا ہے پھر جب زوال کے وقت درمیان میں آتا ہے تو شیطان اس کے ساتھ مل جاتا ہے پھر جب وہ ڈھلنے لگتا ہے تو دور ہو جاتا ہے پھر غروب کے وقت بھی اس سے مل جاتا ہے جب وہ غروب ہوتا ہے تو دور ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان اَوقات میں نماز کو منع کیا گیا ہے([1])۔

2۔کہا گیا ہے کہ قرن شیطان کا مطلب اس کی قوت ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے:"انا مقرن لهذا الامر "یعنی میرے اندر اس کام کو کرنے کی طاقت ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" وما کنا له مقرنین " یعنی ہم اس پر قابو پانے کی طاقت نہیں رکھتے تھے۔اور یہ اس وجہ سے ہے کہ شیطان انہی تین اوقات میں اپنے کام کو مضبوط کرتا ہے اس لیے کہ وہ سورج کی پوجا کرنے والوں کو ان تین اوقات میں اس کے آگے سجدہ کرنے پر ابھارتا ہے(2)۔

3۔اس کی قوت سے مراد اس کا لشکر ہے اور لشکر والے وہ ہیں جو سورج کی عبادت کرتے ہیں کہا جاتا ہے "ھؤلاء قرن" یہ سردار ہے یعنی بڑے ہیں جو گزرے ہوئے سرداروں کے بعد آئے ہیں(3) ۔

4۔یہ تمثیل و تشبیہ ہے،وہ اس طرح کہ نماز میں تاخیر کرنا صرف شیطان کا ان کے دل میں وسوسہ ڈالنا اور ٹال مٹول کرنے اور ان کے دلوں میں اس کو مزین کرنے کی وجہ سے ہے جس کی وجہ انہوں نے نماز کو اپنے وقت سے اتنا موخر کر دیا کہ سورج زرد ہو گیا۔

5۔سورج کے طلوع ہونے کا وقت شیطان خود اس کے سامنے ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا طلوع اس کے سر کے دونوں کنارے کے درمیان ہوتا ہے سو کفار کا سجدہ اس کی عبادت بن جاتی ہے۔علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے علامہ دہلویؒ کی اتباع میں پانچویں توجیہ کو ترجیح دی ہے۔دراصل انہوں نے یہاں کلام کو اپنی حقیقت پر رکھا ہے اور حدیث کو اپنے ظاہر پر ہی محمول کیا ہے۔علامہ نووی([4])رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ درستگی کے زیادہ قریب ہے۔

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، ج2 ص66

[2]۔ الخطابی، **معالم السنن**، ج1 ص130

[3]۔ النووی، **شرح النووی علی صحیح مسلم**، ج5 ص124

[4]۔ النووی **شرح النووی علی صحیح مسلم** ج5 ص124

ایک اور مثال ہے کہ سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "بہترین سالن سرکہ ہے[1]" علماء کے درمیان اس کے معنی میں اختلاف ہوا ہے چنانچہ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد کھانے میں میانہ روی اختیار کرنا ہے اور اپنے نفس کو اس کی لذتوں سے روکے رکھنا ہے۔ علامہ خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں اس کلام کا معنی کھانے میں میانہ روی اور نفس کو کھانوں کی لذتوں سے روکنے کی تعریف کرنا ہے، گویا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ سالن میں سرکہ جو وزن میں خفت میں اس جیسی ہو اس کو کھایا کرو جس کا وجود نادر نہ ہو اور خواہشات میں مت پڑھو؛ کیونکہ وہ دین کو خراب کرتی ہیں اور بدن کو بیمار کرتی ہیں۔

علامہ شمس الحق نے خطابی[2] کا یہ کلام نقل کیا ہے، لیکن ظاہر یہ ہوتا ہے کہ یہ قول ان کے ہاں قابل قبول نہیں ہے چنانچہ انہوں نے اس سے اعراض کیا ہے اور امام نووی کی رائے کو نقل کیا ہے جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس میں سرکہ کی ہی تعریف مقصود ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات جو مناسب ہے وہ محض سرکے کی تعریف کرنا ہے البتہ کھانے میں میانہ روی اختیار کرنا اور خواہشات کو چھوڑ دینا یہ دوسرے قواعد سے معلوم ہوتا ہے، لہذا امام نووی نے اپنی فہم کو جو اس حدیث سے انہیں سمجھ میں آئی ہے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کے قول سے مؤید کیا ہے کہ جب سے ہم نے آپ سے یہ سنا تو ہم سرکے کو بہت پسند کرنے لگے، اور راوی کی تاویل جب معنی ظاہر کے مخالف نہ ہو تو اس کی طرف لوٹنا خود ہی متعین ہو جائے گا، اور فقہاء اور اصولیین میں سے جمہور علماء کے نزدیک اس پر عمل بھی متعین ہو جائے گا[3]۔ اور راوی کی تاویل یہاں ظاہر لفظ سے ہے اس لیے اس پر اعتماد کرنا متعین ہے۔

علامہ شمس الحق کا امام نووی رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کرنا اور اسے ترجیح دینا اس بات پر مبنی ہے کہ انہوں نے قوی دلیل اپنی رائے کے مطابق ذکر کی ہے اور وہ یہ کہ راوی کا حدیث کو ظاہر معنی پر محمول کرنا اس بات کو واجب کرتا ہے کہ ترجیح کے وقت اس کو لیا جائے

---

[1] ۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، کتاب الاطعمہ باب فی الخل ج10 ص238'239 حدیث 3817،3816

[2] ۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، ج10 ص239

[3] ۔ النووی، **شرح النووی علی صحیح مسلم** ج14 ص7

فصل دوم شرح حدیث و استنباط احکام میں بذل المجہود کا منہج و اسلوب

اللہ کی شریعت کو جب انسان اپنے روز مرہ زندگی میں اپنائے گا تو اسے اپنی ذاتی اور اجتماعی زندگی کو مکمل طور پر شریعت کے مطابق ڈھالنا پڑے گا۔ اس کے لیے قرآن و سنت سے جزوی مسائل اور احکام اخذ کرنا ضروری ہے۔ ہر حکم پر غور و فکر کے ذریعے جزوی احکام کو مرتب کرنا ضروری ہے۔ اس عمل کے لیے ضروری ہے کہ انسان گہری فہم و بصیرت سے کام لے، یا پھر وہ اہل علم کی بصیرت پر اعتماد کرے جن کے پاس مناسب علمی صلاحیت ہو۔ لہذا، ہر وہ فرد جو شریعت کے مطابق زندگی گزارنا چاہتا ہے، اسے اسی طریقے کو اختیار کرنا ہوگا۔ یہ پورا عمل **فقہ** کہلاتا ہے۔ قرآن و سنت کی اہم تعلیمات کو روزمرہ کے واقعات پر لاگو کرنا اور ان سے متعلقہ تفصیلی احکام مرتب کرنا فقہ کے دائرے میں آتا ہے۔ فقہ کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ہمیشہ قرآن و سنت کے ساتھ جڑا ہوتا ہے اور ان دونوں کی بنیاد پر اس کے عملی نتائج مرتب کیے جاتے ہیں۔ فقہ کی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے محدثین نے **"سنن"** جیسے مجموعے تیار کیے تاکہ یہ ظاہر کیا جا سکے کہ فقہ دراصل قرآن و سنت کا مکمل خلاصہ ہے۔ اسی طرح، احادیث کی شرح میں فقہ کے مسائل پر تفصیل سے گفتگو کی گئی تاکہ شریعت کے تمام احکام اور مسائل کی وضاحت ہو سکے۔ مولانا سہارنپوری بھی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فقہی مسائل کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں، خاص طور پر فقہائے احناف کے مسلک کو بڑی محنت اور عزم سے پیش کرتے ہیں، اور اس کے دفاع میں عقلی و نقلی دلائل فراہم کرتے ہیں۔

فقہ کا لغوی معنی و مفہوم

لغت میں انتہائی بصیرت اور گہری فہم کو کہتے ہیں، ابن منظور افریقی لکھتے ہیں[1] "فقہ اصل میں گہری فہم و بصیرت کو کہتے ہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو دین میں گہری بصیرت دی گئی ہے، اور جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص میری بات کی گہرائی کو سمجھ گیا۔ **معجم** مقاييس اللغة میں اس کے معنی اور وضاحت کے ساتھ بیان کے گئے ہیں:

(فقه) الفاء والقاف والهاء اصل وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهة. وَكُل عِلْمٍ بِشَيْءٍ فَهُوَ فقه ([2])"

---

[1] ۔ محمد بن مکرم بن علی المصری ابن منظور، **لسان العرب**، بیروت دار صادر، س ن، 1/522۔

[2] ۔ ابن منظور، **لسان العرب** 1/521۔

فقہ کا مادہ (ف ق ہ) آتا ہے کسی چیز کے مکمل ادراک اور واقفیت کا نام ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: میں نے حدیث کو بصیرت کے ساتھ سمجھ لیا اور ہر شیء کے مکمل علم کو بھی فقہ کہتے ہیں۔

فقہ کا اصطلاحی مفہوم

فقہ کی اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ سے منقول ہے۔ معجم لغۃ الفقہاء میں اس کی تعریف یہ ہے "ملكة يستطيع بها الانسان إدراك مقاصد الشريعة واستنباط الاحكام العملية من أدلتها التفصيلية [1]

فقہ ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعے انسان مقاصد شریعت کا ادراک حاصل کر لیتا ہے اور احکام عملیہ کا تفصیلی دلائل کے ساتھ استنباط بھی"۔ علامہ شوکانی[2] 270 (م 1250ھ) نے فقہ کی بہت ساری تعریفات ذکر کی ہیں: "العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال[3]

احکام شرعیہ کا وہ علم جو تفصیلی دلائل کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے حاصل کیا جائے فقہ کہلاتا ہے"۔اسی طرح ایک تعریف یہ ذکر کی ہے: "معرفة النفس مالها وما عليها عملا" نفس کا عمل کے اعتبار سے ان چیزوں کو جان لینا جو اس کے لیے فائدہ مند ہیں یا نقصان دہ ہیں"۔ ایک تعریف یہ بھی ذکر کی ہے: اعتقاد الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية 11273 احکام شرعیہ فرعیہ کا تفصیلی دلائل کے ساتھ اعتقاد کا نام فقہ ہے"۔ ان تمام تعریفات میں سے سب سے جامع تعریف پہلی ہے جس کو ان الفاظ کے ساتھ بھی ذکر کیا گیا ہے" العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب عن ادلتهاالتفسيلية"(4)

---

[1] ۔ محمد رواس قلعجی، حامد صادق قنیبی، **معجم لغۃ الفقہاء**، عمان الاردن: دار النفائس للطباعۃ والنشر والتوزیع، 2، 1408ھ، 1/348۔
ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا القزوینی **معجم مقاییس اللغۃ** بیروت دار الفکر، ط1399ھ 4/442

[2] ۔ علامہ شوکانی کا پورا نام محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ بن حسن بن محمد بن صلاح بن علی بن عبد اللہ الشوکانی الخولی الصنعانی ہے، علوم عالیہ وعلوم آلیہ (تفسیر، حدیث، اصول حدیث، تاریخ، ادب نحو کلام) ہر دو میں یکساں مہارت کے حامل تھے، خولان کے شہر شوکان میں 28 ذی قعدہ 1173ھ میں پیدا ہوئے، پھر صنعاء میں قاضی القضاۃ کے منصب پر بھی فائز رہے، اور صنعاء ہی میں 1250ھ میں انتقال فرمایا۔ ان کی تصانیف میں "فتح القدیر الجامع بین فني الروایۃ والدرایۃ من علم التفسیر ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: عمر رضا کحالہ، معجم المؤلفین (بیروت: دار احیاء التراث العربی، سان)، 6/53۔)

[3] ۔ محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ شوکانی، **ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول** ص3 بیروت: دار المعرفۃ، 1399ھ

[4] ۔ الشوکانی، **ارشاد الفحول**، ص3

حدیث کے ظاہر سے استدلال

مولانا سہارنپوریؒ بعض اوقات حدیث کے ظاہر سے ہی احناف کے موقف کو ثابت کرتے ہیں اور اس ضمن میں فقہاء کے مسلمہ اصولوں سے بھی دلیل لاتے ہیں۔ مثال کے طور پر، "کتاب الطہارت" کے باب "کراہیۃ استقبال القبلہ عند قضاء الحاجہ" میں ایک نظیر موجود ہے۔ اس باب میں مولانا سہارنپوریؒ نے ایک اختلافی مسئلے کو بیان کرتے ہوئے احناف کے مسلک کو حدیث کی روشنی میں ثابت کیا ہے۔ ترجمۃ الباب کی وضاحت میں وہ لکھتے ہیں کہ "استقبال قبلہ "کا مطلب قبلہ کی سمت چہرہ کرنا یا اس کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ جیسے نماز میں قبلہ رخ ہونے کا حکم اس کی تعظیم کے لیے ہے، ویسے ہی قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت کرنا ممنوع ہے، اور اس کی وجہ بھی احترام اور حرمت ہی ہے۔ ([1])

مسئلہ استنجاء بالاحجار کے حوالے سے علماء کے درمیان اختلاف موجود ہے کہ قضائے حاجت کرتے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا یا پیٹھ کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں مختلف مذاہب کے نقطہ نظر کو بیان کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ نے تفصیل پیش کی ہے:

1. **منع مطلق**: ایک گروہ کا موقف یہ ہے کہ ہر حال میں، چاہے جنگل ہو یا عمارت، قبلہ کی طرف منہ کرنا یا پیٹھ کرنا ممنوع ہے۔
2. **جواز مطلق**: دوسرے گروہ کے نزدیک ہر حال میں قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنا جائز ہے۔
3. **جزوی جواز**: تیسرے گروہ کا کہنا ہے کہ کھلی جگہ (صحرا) اور عمارت دونوں میں قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا جائز ہے، لیکن منہ کرنا جائز نہیں۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے۔
4. **تفریق بین الصحرا والبنیان**: چوتھے گروہ کے نزدیک کھلی جگہ (صحرا) میں قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنا حرام ہے، جبکہ عمارت میں یہ جائز ہے۔ یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہ کا موقف ہے۔

---

[1]۔ سہارنپوری, **بذل المجهود في حل سنن ابي داود** ,بیروت دار البشائر الاسلامیہ،،2006ء 1/181

یہ خلاصہ مختلف مذاہب کے اقوال کا ہے اور ان کے دلائل کا جائزہ لینے کے بعد کسی بھی مسئلے کا حل فقہی اصولوں کی روشنی میں نکالا جاتا ہے۔ ([1])

فقہاء کرام نے قضائے حاجت کے دوران استقبال اور استدبار قبلہ کے بارے میں مختلف آراء پیش کی ہیں، جن کی تفصیل علامہ عینی نے اپنی شرح بخاری میں اس طرح بیان کی ہے:

1. مطلق عدم جواز :اس رائے کے مطابق قبلہ کی طرف رخ کرنا یا پشت کرنا کسی حالت میں جائز نہیں ہے۔
2. مطلق جواز :اس موقف کے تحت بغیر کسی شرط کے یہ عمل جائز قرار دیا گیا ہے۔
3. مشروط جواز (صحراء یا گنجان علاقے :(اس رائے کے مطابق صرف استقبال قبلہ کی اجازت ہے، چاہے جگہ کھلی ہو یا گنجان آباد ہو۔ امام ابو حنیفہؒ سے منقول روایات میں سے ایک میں یہ موقف موجود ہے۔
4. مشروط جواز (صحراء اور بنیان :(اس رائے کے مطابق صحراء میں استقبال اور استدبار قبلہ جائز ہے، لیکن بند جگہ جیسے عمارتوں میں اس کی اجازت نہیں ہے۔ یہ موقف امام مالک، امام شافعی، اسحاق، اور امام احمد بن حنبل کے اقوال میں سے ایک روایت ہے۔

" قال العینی: احتج ابو حنیفة رحمه الله بهذا الحديث على عدم جواز استقبال القبلة و استدبارها بالبول والغائط ، سواء كان في الصحراء او في البنيان اخذا فی ذلک بعموم الحديث([2])

علامہ عینی کے بیان کے مطابق، امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کی روشنی میں یہ موقف اپنایا کہ قضائے حاجت کے دوران قبلہ کی طرف رخ کرنا یا اس سے پشت کرنا دونوں ممنوع ہیں، چاہے وہ کھلا میدان ہو یا کوئی گنجان آباد جگہ۔ مولانا سہارنپوریؒ نے امام ابو حنیفہ سے منسوب ایک اور روایت کا ذکر کیا ہے، جس کے مطابق قضائے حاجت کے دوران قبلہ کی طرف رخ کرنے کی ممانعت ہے، لیکن قبلہ کی طرف پشت کرنے میں کوئی حرج نہیں([3])

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** 1/181

[2]۔ ایضا: 1/192

[3]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 1/192

حدیث کی تائید کے بعد فقہاء کے قواعد سے استدلال، فقیہانہ اسلوب

امام ابو حنیفہ کے مذہب اول کو صحیح ثابت کرنے کے لیے فقہاء کے قواعد سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"قال الحلبی فی شرحه الکبیر علی المنیة: والصحیح الأول ، لانه اذا تعارض قوله علیه السلام وفعله رجح القول، لان الفعل یحتمل الخصوص والعذر وغیر ذلك، وکذلک اذا تعارض المحرم والمبیح رجح المحرم([1])"

علامہ حلبی نے اپنی کتاب "الکبیر علی المنیۃ "میں ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بیان کردہ دونوں اقوال میں سے پہلا قول زیادہ معتبر اور قابل عمل ہے، جس کے مطابق قضائے حاجت کے دوران استقبال اور استدبار قبلہ دونوں ممنوع ہیں۔ اس کی بنیاد فقہاء کے اس اصول پر ہے کہ اگر نبی اکرم ﷺ کے قول اور فعل میں اختلاف ہو جائے تو قول کو ترجیح دی جاتی ہے، کیونکہ فعل میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ صرف آپ ﷺ کے لیے خاص ہو۔ مزید یہ کہ فقہاء کے اصول کے مطابق، اگر کسی مسئلے میں منع اور جواز کے دلائل میں تعارض ہو تو منع کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس مسئلے میں نبی اکرم ﷺ کے قول سے ممانعت اور فعل سے جواز معلوم ہوتا ہے، لہٰذا ترجیح قول کو دی جائے گی۔[2]

احادیث کے ساتھ ساتھ نظائر فقہیہ سے استدلال

بعض اوقات سنن ابو داؤد کی کوئی روایت بظاہر احناف کے موقف کے خلاف محسوس ہوتی ہے۔ ایسی صورتوں میں مولانا سہارنپوریؒ احناف کے موقف کی وضاحت کے لیے نہ صرف سنن ابو داؤد اور دیگر کتب احادیث سے دلائل پیش کرتے ہیں بلکہ نظائر فقہیہ سے بھی استنباط کرتے ہیں۔ وہ اختلافی مسائل میں پہلے مخالفین کا مؤقف بیان کرتے ہیں اور آخر میں احناف کے مسلک کی وضاحت کرتے ہیں۔

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجهود 1/192

[2]۔ حلبی، علی بن ابراہیم احمد، **السیرۃ**، ج2ص144 دارالاحیاء التراث بیروت 1408ھ

اختلافی مسئلہ میں ائمہ کے اقوال پر گفتگو کرتے ہوئے استنجاء میں ڈھیلوں یا پتھروں کی تعداد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ استنجاء کے لیے کسی خاص تعداد کی پابندی ضروری نہیں۔ اصل مقصد نجاست کو دور کرنا ہے، خواہ وہ ایک ڈھیلے سے ہو، دو سے ہو، یا تین سے زیادہ ہوں۔ اس کے برخلاف، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا موقف یہ ہے کہ استنجاء کے لیے تین ڈھیلے استعمال کرنا ضروری ہے۔ اس اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ احناف کے مسلک کی تائید میں تفصیلی دلائل پیش کرتے ہیں۔

" اختلف العلماء في هذه المسئلة ، قال الشوكاني في النيل(1): قد ذهب الشافعي و احمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه وابو ثور الى وجوب الاستنجاء وانه يجب ان يكون بثلاثة احجار او ثلاث مسحات واذا استنجى للقبل والدبر و جب ست مسحات لكل واحد ثلاث مسحات قالوا: والافضل ان يكون بست احجار فان اقتصر على حجر واحد له ستة احرف اجزاء، وذهب مالك و داؤد الى ان الواجب الانقاء فان حصل بحجر اجزاء، وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي ، وذهبت العترة وابو حنيفة الى الله ليس بواجب"([2]

اس مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کے نزدیک استنجاء کرنا واجب ہے اور تین ڈھیلوں یا تین مرتبہ استنجاء کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ اگر دونوں مقامات (قبل اور دبر) کا استنجاء کرنا ہو تو چھ مرتبہ کیا جائے، یعنی تین مرتبہ قبل کے لیے اور تین مرتبہ دبر کے لیے۔ افضل طریقہ یہ ہے کہ چھ الگ ڈھیلے استعمال کیے جائیں۔ البتہ اگر ایک ہی ڈھیلے سے کام لینا ہو تو ضروری ہے کہ اس کے چھ مختلف کنارے استعمال کیے جائیں۔

دوسری طرف امام مالک اور داؤد ظاہری کا موقف یہ ہے کہ استنجاء میں اصل مقصد جگہ کو پاک کرنا ہے، چاہے وہ ایک ہی پتھر سے کیوں نہ حاصل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استنجاء کے لیے ڈھیلوں یا پتھروں کی خاص تعداد کو واجب قرار نہیں دیا گیا، بلکہ اہمیت نجاست کے مکمل زائل ہونے کی ہے، خواہ وہ کسی بھی تعداد میں ہو۔

یہ مسئلہ اس حدیث کے ضمن میں بیان کیا جاتا ہے جو بظاہر احناف کے موقف کے مخالف معلوم ہوتی ہے۔ حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ کسی نے ان سے کہا: "تمہارے نبی تو تمہیں ہر چیز کی تعلیم دیتے ہیں، یہاں تک کہ

---

1. شوکانی محمد بن علی بن محمد، **النیل الاوطار**، ج1 ص14 مکتبہ التیمیہ القاہرہ س ن، ص11

2. احمد بن محمد بن حنبل، **المسند**، مؤسستہ الرسالۃ بیروت 1420ھ۔ ص10

ناک صاف کرنے کا طریقہ بھی؟" تو انہوں نے جواب دیا: "جی ہاں، ہمیں ہمارے نبی ﷺ نے قضائے حاجت کے دوران قبلہ کی طرف منہ کرنے سے منع فرمایا، دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے روکا، اور تین ڈھیلوں سے کم میں استنجاء کرنے سے بھی منع فرمایا۔ اسی طرح ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنے کو بھی منع کیا۔(1)

اس حدیث مبارکہ کے ظاہری الفاظ سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ استنجاء کے لیے کم از کم تین ڈھیلے ضروری ہیں۔ مولانا سہارنپوریؒ نے اس بارے میں وضاحت دیتے ہوئے فرمایا کہ: "فالنهی الذی ورد فی ہذالحدیث عند الحنفية محمول على أن في غالب الأحوال لاتحصل التنقية الابها، وأما اذا حصلت التنقية باقل منها، أو كانت الحالة انه لم يتلطخ المحل بالنجاسة ، ولا يحتاج إلى الاستنجاء كما يشاهد في بعض الأحيان، فحينئذ لو اكتفى على حجرين او حجر او لم يستنج اصلافا الظاهر انه لا يكره ذلك(2)

احناف کے نزدیک مذکورہ حدیث میں تین ڈھیلوں سے کم پر ممانعت کا حکم اس حالت پر مبنی ہے جب محل کی صفائی تین سے کم میں ممکن نہ ہو۔ اگر نجاست کو تین سے کم ڈھیلوں سے مکمل طور پر صاف کیا جاسکے، یا ایسی صورت ہو کہ نجاست کسی اور چیز کے ساتھ نہ ملی ہو، تو تین ڈھیلوں کا استعمال لازم نہیں۔ عام طور پر ایسا مشاہدہ ہوتا ہے کہ محل کی صفائی ایک یا دو ڈھیلوں سے بھی ممکن ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی شخص ایک یا دو ڈھیلوں پر اکتفا کرے یا استنجاء نہ کرے، تو یہ بظاہر مکروہ نہیں سمجھا جاتا۔

فقہی نظیر سے مولانا سہارنپوریؒ کا استدلال

چونکہ اس مسئلے میں احناف کے مقابل فریق شوافع ہیں، مولانا سہارنپوریؒ نے احناف کے موقف کو ثابت کرنے کے لیے سب سے پہلے فقہ شافعی سے ایک نظیر پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ احناف کے موقف کے مطابق تین ڈھیلوں کے استعمال کا واجب نہ ہونا، شوافع کے ایک اور مسئلے سے مشابہ ہے۔ اس مسئلے میں ایک محرم کے بارے میں کہا گیا جس نے خوشبو سے آلودہ لباس پہنا تھا۔ رسول اکرم ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وہ اس خوشبو کو تین مرتبہ دھوڈالے۔ امام نوویؒ نے اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ تین مرتبہ دھونے کا حکم بطور تاکید دیا گیا ہے تاکہ خوشبو کا

1۔ **سنن ابی داود** کتاب الطھارۃ باب کراھیۃ استقبال القبلہ عند قضاء الحاجۃ رقم الحدیث 7

2۔ سہارنپوری، **بذل المجهود** 1/186

رنگ اور اثر مکمل طور پر زائل ہو جائے۔ تاہم، اصل واجب صرف خوشبو کا ازالہ ہے، اور اگر وہ ایک مرتبہ دھونے سے ہی حاصل ہو جائے تو تین مرتبہ دھونا ضروری نہیں۔

مولانا سہارنپوریؒ اس نظیر کو پیش کرتے ہوئے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایسی احادیث میں جہاں کوئی خاص عدد ذکر کیا جاتا ہے، وہاں اصل مقصد وہ عدد نہیں بلکہ تاکید یا مبالغہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ مذکورہ مثال میں شوافع نے تسلیم کیا کہ تین مرتبہ دھونا ضروری نہیں بلکہ خوشبو کے اثر کو ختم کرنا اصل مقصد ہے۔ اسی طرح مختلف فیہ مسئلے میں بھی تین ڈھیلوں کا ذکر عدد کی پابندی کے لیے نہیں، بلکہ محل نجاست کی مکمل صفائی کا یقین پیدا کرنے کے لیے ہے، کیونکہ عام طور پر تین ڈھیلوں کے بعد نجاست کے زائل ہونے کا اطمینان ہو جاتا ہے

مسئلہ مختلف فیہ میں علامہ عینیؒ کی تقریر سے مذہب احناف کی تائید

مسئلہ کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ نے علامہ عینیؒ کی تقریر ذکر کی ہے لکھتے ہیں " وقد اشبع الكلام في هذه المسئلة العلامة العيني(1) في شرحه على البخارى ذيل حديث اخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول: اتى النبي ﷺ الغائط فامرتى ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجدها فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين، والقى الروثة وقال هذا رجس(2)" احناف میں سے اس مسئلے پر تفصیلی بحث علامہ عینیؒ نے اپنی شرح بخاری میں اس حدیث کے ضمن میں کی ہے جو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بیٹے حضرت عبد اللہ سے مروی ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک بار نبی اکرم ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور مجھے تین پتھر لانے کا حکم دیا۔ دو پتھر تو مجھے مل گئے، لیکن تیسرا نہ ملا تو میں نے اس کی جگہ لید اٹھالی اور خدمت میں حاضر ہوا۔ نبی اکرم ﷺ نے دو پتھروں کو لے لیا اور لید کو پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ ناپاک چیز ہے۔

علامہ عینیؒ اس پر فرماتے ہیں کہ علامہ خطابیؒ نے سنن ابی داؤد کی ایک حدیث کی بنیاد پر تین پتھروں سے استنجاء کو واجب قرار دیا ہے۔ تاہم، علامہ عینیؒ ان کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تین پتھروں سے استنجاء کو واجب ماننا درست نہیں ہے، بلکہ تین کی تعداد احتیاط کے پیش نظر بیان کی گئی ہے۔ عام طور پر ایک یا دو پتھروں سے مکمل صفائی اور اطمینان حاصل نہیں ہوتا، اسی لیے تین کا عدد ذکر کیا گیا۔

---

[1] ۔ عینی، بدرالدین محمود بن احمد بن موسی، **عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری**، ج2ص312 دارالفکر بیروت، س ن

[2] ۔ **سہارنپوری**، بذل المجہود 1/186

علامہ عینیؒ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ اگر کسی نے تین پتھروں سے استنجاء کیا لیکن صفائی حاصل نہ ہو تو وہ چار، پانچ یا اس سے زیادہ پتھر استعمال کر سکتا ہے، اور اسے شرعی طور پر کوئی ملامت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسے پتھر سے استنجاء کیا جس کے تین کونے ہوں تو یہ بالاتفاق درست ہے۔ ان کے مطابق، شریعت میں اصل مقصد صفائی اور نجاست کا زوال ہے، نہ کہ تین کی تعداد کی سخت پابندی ہے۔

اصحاب شوافع کی طرف سے اشکال اور علامہ عینیؒ کا اس پر مفصل جواب

مولانا سہارنپوریؒ نے اس مسئلے میں علامہ عینیؒ کی تفصیل کو بعینہٖ نقل کیا ہے، اور اس دوران شوافع کی طرف سے اٹھائے گئے ایک اعتراض کا بھی ذکر کیا ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ جب علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں تین کا عدد احتیاط کے طور پر ذکر کیا گیا ہے اور عدد مراد نہیں، تو عدت کے مسئلے میں قروء کے لفظ سے تین کا عدد ہی کیوں مراد لیا جاتا ہے؟ وہاں احتیاط یا مبالغہ کیوں نہیں سمجھا جاتا؟

اس کے جواب میں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ عدت میں تین کا عدد قرآن و احادیث میں واضح طور پر بیان ہوا ہے، اور اس کے خلاف کوئی نص موجود نہیں۔ اس لیے عدت کے معاملے میں تین کا عدد منصوص ہے اور یقینی طور پر مراد لیا جاتا ہے۔ جبکہ استنجاء کے مسئلے میں تین کے عدد کے خلاف نص موجود ہے، جیسا کہ سنن ابوداوٗد کی حدیث میں آیا ہے" : جس نے تین ڈھیلے استعمال کیے، اس نے اچھا کیا، اور جس نے ایسا نہ کیا، اس پر بھی کوئی حرج نہیں۔"

مولانا سہارنپوریؒ اس حدیث کی تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث احناف کے موقف کی تائید کرتی ہے اور واضح کرتی ہے کہ تین کا عدد بطور شرط واجب نہیں، بلکہ اصل مقصد صفائی اور طہارت کا حصول ہے، جو کسی بھی مقدار سے ممکن ہو سکتی ہے

"قال الشوكانی[1]اخرجه ابن حبان والحاكم والبيهقي و مداره على سعيد الخبرانی المحصی وفيه اختلاف وقبل انه صحابی قال الحافظ: ولا يصح والراوي عنه حصين الخبرانی وهو مجهول وقال ابوزرعة : شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات وذكره الدار قطني[2] الاختلاف فيه في العلل[3]"

---

[1] ۔ شوکانی، **النیل الاوطار**، ج1ص15

[2] ۔ دار قطنی، علی بن عمر، **سنن دار قطنی**، ج2ص69 دار المعرفۃ بیروت 1386ھ، ص23

[3] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود 1**/186، ص33

علامہ شوکانی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اس کا مدار ابو سعید الخبرانی الحمصی پر ہے، جن کے بارے میں جرح و تعدیل کے ماہرین میں اختلاف ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ وہ صحابی تھے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس رائے کی تردید کی ہے۔ اس کے علاوہ، اس حدیث کو روایت کرنے والے حصین الحبرانی کے بارے میں بھی شکوک ہیں کیونکہ وہ مجہول الحال ہیں۔ امام ابو زرعہ کے مطابق وہ صرف ایک "شیخ" تھے، جبکہ ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ تاہم، امام دار قطنیؒ نے اپنی کتاب "العلل" میں ان کے بارے میں اختلافات اور شکوک کا ذکر کیا ہے۔ چونکہ یہ روایت ضعیف قرار دی گئی ہے، اس لیے اس کی جگہ ایک مضبوط دلیل پیش کرنے کی ضرورت تھی۔ اسی وجہ سے، مولانا سہارنپوریؒ نے اس سلسلے میں ایک اور حدیث پیش کی اور علامہ شوکانی کے تبصرے کو ذکر کیا تاکہ اس مسئلے میں مضبوط اور قابل اعتماد بنیاد فراہم کی جا سکے۔

سنن ابو داؤد کی دوسری حدیث سے تائید

مولانا سہارنپوریؒ احناف کے مسلک کو سنن ابو داؤد کی ایک اور حدیث سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قلت:وایضا یدل علی ذلك ما اخرجه ابوداؤد في باب الاستنجاء بالاحجار عن عائشة ﵂، إن رسول الله ﷺ قال: اذا ذهب احدکم الی الغائط فلیذهب معه بثلاثة احجار یستطیب بهن، فانها تجزی عنه قال الشوکانی(1) روی احمد والنسائی و ابو داود والدارقطنی، وقال اسناده صحیح حسن(2)"

"یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے مذہب کی حمایت اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام ابو داؤد نے اپنی سنن کے باب الاستنجاء بالحجار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "جب پیشاب یا پاخانہ کے لیے جاؤ تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جاؤ تاکہ ان سے استنجاء کیا جا سکے، کیونکہ یہ تین پتھر کافی ہوں گے"

علامہ شوکانی کے مطابق، اس حدیث کو مسند احمد، سنن نسائی، سنن ابو داؤد اور سنن دار قطنی میں ذکر کیا گیا ہے، اور اس کی سند صحیح یا حسن کے درجے کی ہے۔ یہ روایت واضح طور پر احناف کے موقف کی حمایت کرتی ہے، کیونکہ اس میں تین پتھروں کے ذکر کے ساتھ ان کی کفایت کا بیان ہے۔ اگر تین کا عدد بذات خود واجب ہوتا تو وہ شخص جو ایسے

---

[1] ۔ شوکانی، **النیل الاوطار**، ج1 ص15

[2] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** 1/186

پتھر سے استنجاء کرے جس کے تین کونے ہوں، قابل گرفت سمجھا جاتا، حالانکہ جمہور کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تین پتھروں کا استعمال لازم نہیں، بلکہ مقصد نجاست کی صفائی ہے۔

مولانا سہارنپوریؒ کی اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نہ صرف مذہب احناف کے دلائل کو واضح کیا بلکہ حدیث کے بارے میں ان کی گہری بصیرت کا بھی اظہار ہوتا ہے۔ مقالہ نگار کے مطابق، مولانا سہارنپوریؒ نے حدیث کی تشریح میں ایک منفرد طریقہ اختیار کیا جو عموماً فقہا کے عمومی طریقے سے مختلف تھا۔ فقہا عمومی طور پر پہلے نقلی دلائل پیش کرتے ہیں اور پھر عقلی دلائل ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ اور صاحب بدائع کے طریقہ کار میں ہوتا ہے۔ لیکن مولانا سہارنپوریؒ نے اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے پہلے فقہ شافعی سے ایک نظیر پیش کی، پھر علامہ عینیؒ کی وضاحت بیان کی، اور آخر میں ایک مضبوط اور صحیح حدیث پیش کی تاکہ اپنے موقف کو مزید مستحکم بنا سکیں۔ اگر وہ ابتدا احادیث سے کرتے اور فقہی نظیر کو آخر میں بیان کرتے، تو شاید یہ قاری کے لیے زیادہ دلچسپ اور موثر طریقہ ہوتا۔

دیگر کتب حدیث کی احادیث سے ثبوت، اور تعصب سے احتراز

نبی کریم ﷺ کے لیے مسواک کے حکم کے بارے میں مولانا سہارنپوریؒ نے اس پہلو پر تفصیلی بحث کی ہے کہ آیا مسواک آپ ﷺ کے لیے واجب تھی یا مستحب؟ اس حوالے سے مولانا فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے لیے مسواک کا حکم اس کی اہمیت کو ظاہر کرتا ہے، اور یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ آپ ﷺ مسواک کو ہمیشہ اپنانے کی کوشش فرماتے تھے۔ تاہم، اس کے واجب ہونے یا مستحب ہونے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

مولانا سہارنپوریؒ کے مطابق، نبی کریم ﷺ کے لیے مسواک کے حکم کو سمجھنے کے لیے ہمیں دیگر احادیث اور آپ ﷺ کے عمل کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ بعض علماء نے کہا کہ مسواک آپ ﷺ کے لیے واجب تھی، کیونکہ آپ نے اس عمل کو کبھی ترک نہیں کیا۔ دوسری طرف، اکثریت کا موقف یہ ہے کہ مسواک آپ ﷺ کے لیے مستحب تھی، کیونکہ فرضیت کا کوئی قطعی ثبوت موجود نہیں۔

امت کے لیے مسواک کی حیثیت کے بارے میں مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث پاک میں جو تاکید آئی ہے، وہ اس عمل کی اہمیت کو واضح کرتی ہے۔ تاہم، نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر امت کے لیے مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو

مسواک کو فرض قرار دیا جاتا، جس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ امت کے لیے مسواک مستحب ہے، واجب نہیں۔

اس بات پر بھی مولانا سہارنپوریؒ نے روشنی ڈالی کہ مسواک کو وضو کے وقت استعمال کرنا افضل ہے، کیونکہ وضو نماز کی تیاری کا عمل ہے، اور مسواک کے ذریعے ظاہری اور باطنی طہارت کا ایک پہلو مکمل ہوتا ہے۔ تاہم، نماز سے پہلے مسواک کرنے کی بھی گنجائش ہے، جیسا کہ بعض احادیث میں اس کا ذکر ملتا ہے۔

مولانا سہارنپوریؒ کی یہ تشریح واضح کرتی ہے کہ وہ دلائل کی بنیاد پر مسائل کو سمجھانے اور امت کو آسانی فراہم کرنے کی کوشش کرتے تھے، اور اپنے موقف میں توازن و اعتدال رکھتے تھے۔

"فعلم بذلک ان السواك لكل صلاة كان واجبا عليه دون امته ثم هم بايجابه ﷺ عليهم وراى المشقة لضعفهم وعجزهم فقال لولا خوف المشقة لا وجبت عليهم السواك فلفظة لولا لا متناع الثاني لوجود الاول فاذا وجبت وجود الاول وهو خوف المشقة هاهنا ثبت امتناع الثاني، وهو وجوب السواك ، فبقى السواک علی ندبته فهذا يرد مذهب الظاهرية القائلين بالوجوب([1])اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے لیے ہر نماز سے پہلے مسواک کرنا ضروری تھا، لیکن یہ حکم آپ ﷺ کی امت کے لیے لازم نہیں کیا گیا۔ آپ ﷺ نے ارادہ فرمایا تھا کہ مسواک کو امت پر بھی فرض قرار دیں

امت محمدیہ کے لیے مسواک کا حکم

یہ حدیث اس بات کو واضح کرتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ پر ہر نماز سے پہلے مسواک کرنا لازم تھا، لیکن امت کے لیے یہ حکم لازم نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے امت پر بھی مسواک کو فرض کرنے کا ارادہ فرمایا، لیکن جب امت کی کمزوری اور مشقت کو پیش نظر رکھا تو اس خیال سے باز رہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ان پر مسواک کو واجب قرار دیتا۔ یہاں حدیث میں استعمال ہونے والا لفظ "لولا" ایک شرطیہ کلمہ ہے، جو ایک چیز کے وجود کی وجہ سے دوسری چیز کے عدم کو بیان کرتا ہے۔ اس صورت میں پہلی چیز امت پر مشقت کا خوف

---

[1]۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** 1/317

ہے، جس کے وجود کی وجہ سے دوسری چیز، یعنی مسواک کا وجوب، لازم نہیں ہوتا۔ لہذا، اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ مسواک کرنا امت کے لیے مستحب ہے، واجب نہیں۔

یہ تشریح ان اہل ظواہر کے موقف کی بھی تردید کرتی ہے جو اس حدیث کی بنیاد پر مسواک کو امت کے لیے واجب قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ حدیث کے سیاق وسباق سے واضح ہے کہ مسواک کو مستحب کے درجے میں رکھا گیا ہے، تاکہ امت کو آسانی اور سہولت فراہم کی جا سکے۔ (1) کا مذہب ذکر کیا ہے لکھتے ہیں "والشافعية رحمهم الله يجمعون بين الحديثين بالسواك في ابتداء كل منهما([2])"

شوافع نے مسواک کے متعلق وارد احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ وضو کے وقت مسواک کرنے والی احادیث ابتدائی دور سے متعلق ہیں، جبکہ نماز کے وقت مسواک کرنے کی احادیث بعد کے دور کی ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ کے بیان کے مطابق، ہمارے علماء احناف نے مسواک کو نماز کی سنتوں میں شمار نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر نماز سے پہلے مسواک کو سنت مانا جائے، تو ممکن ہے کہ مسواک کرنے سے مسوڑھوں سے خون نکل آئے، جو حنفی مسلک کے مطابق وضو کو توڑ دیتا ہے۔ علاوہ ازیں، بعض حالات میں یہ عمل انسان کے لیے مشکل کا باعث بھی بن سکتا ہے۔

مزید بر آں، نبی کریم ﷺ کے عمل کو دیکھیں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی نماز سے قبل مسواک استعمال نہیں فرمائی۔ اس بنا پر سنن ابو داوٗد کی اس روایت، جس میں "عند کل صلاۃ" کے الفاظ ہیں، کو "عند کل وضو" پر محمول کرنا ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

دفاع مذہب احناف میں علمی وسعت ظرفی اور تعصب سے اجتناب

اس ساری تفصیل کو بیان کرنے کے بعد، مولانا سہارنپوریؒ نے انصاف کا دامن نہیں چھوڑا، بلکہ اپنی علمی وسعت ظرفی کا اظہار کرتے ہوئے، علمائے احناف کی طرف سے پیش کردہ تعلیمات کو خود ہی رد کرتے ہوئے لکھا کہ

"نعم ما ذكر في بعض الكتب من تصريح الكراهة معللا بانه قد يخرج الدم فينقض الوضوء ليس له وجه ، فان النصوص محمولة على ظواهرها اذا امكن، وقد امكن هاهنا، فلامساغ اذا على الحمل على المجاز

---

[1]۔ شافعی، الام، ج1 ص133

[2]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 1/317

او تقدیر مضاف([1]) نماز سے پہلے مسواک کرنے کے حوالے سے احناف کی اکثر کتب میں ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اسے مستحب قرار نہیں دیتے، کیونکہ خون نکلنے کا احتمال ہوتا ہے، جو ان کے نزدیک وضو کو توڑ دیتا ہے۔ تاہم، بعض علماء کا کہنا ہے کہ اس بات کی بنیاد مضبوط نہیں، کیونکہ اصول یہ ہے کہ نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی لیا جائے جب تک اس پر عمل ممکن ہو۔ اس ضمن میں، نماز سے پہلے مسواک کرنے کے واضح حکم پر عمل ممکن ہے، اور کسی مضاف یا مجازی معنی کو تلاش کرنا غیر مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے دیگر احناف کے روایتی موقف سے ہٹ کر وسعتِ نظری کا مظاہرہ کرتے ہوئے نہ صرف دوسرے مسلک کے دلائل کو قبول کیا بلکہ فقہاء کے اصول بھی بیان کیے کہ واضح نصوص میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی۔ انہوں نے احناف کی کتب کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی ذکر کیا کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں نماز سے پہلے مسواک کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔ اس تناظر میں، واضح اور صریح نصوص کی تاویل کرنا مناسب نہیں سمجھا جا سکتا۔ مولانا تھانویؒ کے ان بیانات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر نص کو اس کے ظاہر پر عمل کرنے کو فوقیت دینی چاہیے۔

" وكيف وقد ذكراستحباب السواك عند نفس الصلاة في بعض كتب الفروع المعتبرة قال في التتارخانية نقلا عن التتمة: ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء وكل شيء يغير الفم ، وعند اليقظة، وقال ابن الهمام في شرح الهداية"(2)

ويستحب في خمسة مواضع: اصفرار السن، وتغير الرائحة ، والقيام من النوم، والقيام الى الصلاة، وعند الوضوء، انتهى علی القاری([3])

نماز کے دوران مسواک کرنے سے متعلق احادیث اور فقہاء کے اقوال میں تطبیق پیش کی گئی ہے۔ احناف کی اہم فقہی کتب میں نماز سے پہلے مسواک کرنا مستحب قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ تتارخانیہ میں تتمہ کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے کہ مسواک کرنا وضو کے وقت، نماز کے وقت، نیند سے بیدار ہونے کے بعد، اور منہ کی بدبو دور کرنے کے لیے مستحب ہے۔

---

[1]۔ سہارنپوری، بذل المجہود 1/317

[2]۔ ابن الہمام الحنفی، الامام کمال الدین، **شرح فتح القدیر علی الہدایۃ**، ج1 ص29 مصر س ن

[3]۔ سہارنپوری **بذل المجہود** 1/318

اسی طرح محقق ابن الہمام نے شرح *ہدایہ* میں بیان کیا ہے کہ مسواک کرنا پانچ مواقع پر مستحب ہے: جب دانت پیلے ہو جائیں، منہ کی بدبو زائل کرنے کے لیے، نیند سے بیدار ہونے کے بعد، نماز سے پہلے، اور وضو کے وقت۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ان اقوال کو بیان کرتے ہوئے واضح کیا کہ یہ احادیث اور فقہاء کے اصول کے مطابق ہیں۔ انہوں نے مزید اس بات کی تائید کے لیے ملا علی قاریؒ کی *مرقاۃ المفاتیح* کا حوالہ بھی دیا ہے، جہاں یہی امور صراحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ ان دلائل کی روشنی میں مسواک کو نماز سے پہلے مستحب قرار دینا نصوص کے ظاہر پر عمل کرنے کے اصول سے ہم آہنگ ہے ([1])

مسئلہ امامت صبی

صبی ممیز، یعنی ایسا بچہ جو نابالغ ہو لیکن عقل و شعور رکھتا ہو، اس کے بالغ حضرات کو فرض نماز پڑھانے کا مسئلہ فقہاء کے درمیان اختلافی رہا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس مسئلے کو کتاب الصلاۃ کے باب "من أحق بالإمامة" میں ذکر کیا ہے۔ اس باب میں انہوں نے حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان کا قبیلہ قافلوں کی گزرگاہ کے قریب رہتا تھا۔ قافلے جب نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واپس آتے، تو راستے میں ان کے قبیلے سے گزرتے اور رسول اللہ ﷺ کے احکام اور قرآن کی سورتیں سناتے۔ ان دنوں حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نابالغ تھے، مگر ان کا حافظہ بہت اچھا تھا، اس لیے قافلے والوں سے سن کر قرآن کی سورتیں یاد کر لیتے تھے۔ بعد ازاں، حضرت عمرو اپنے والد کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام قبول کیا۔ نبی اکرم ﷺ نے ان کے قبیلے کو نماز پڑھنے کا طریقہ سکھایا اور یہ حکم دیا کہ جس شخص کو قرآن سب سے زیادہ آتا ہو، وہ امامت کرے۔ قبیلے والوں نے دیکھا کہ قرآن کے سب سے بڑے قاری حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ ہیں، تو انہیں امام مقرر کر دیا گیا۔

حضرت عمر فرماتے ہیں کہ اس وقت ان کی عمر سات یا آٹھ سال تھی اور وہ قبیلے کو نماز پڑھاتے تھے۔ ان کے پاس ایک چھوٹی سی زرد چادر تھی، جو سجدے کے وقت کھل جاتی تھی۔ اس پر قبیلے کی ایک عورت نے شکایت کی کہ قاری کا ستر چھپایا جائے۔ اس مسئلے کے حل کے لیے قبیلے والوں نے انہیں ایک عمانی قمیص لا دی، جس پر وہ بہت خوش ہوئے۔ حضرت عمرو فرماتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد اس قمیص کے ملنے پر جو خوشی ہوئی، وہ شاید کسی اور چیز پر نہ

---

[1]۔ سہارنپوری **بذل المجهود** 1/318

ہوئی ہو۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے صبی ممیز کو امامت کی اجازت دی، بشرطیکہ وہ قرآن کا سب سے زیادہ علم رکھتا ہو۔ فقہاء نے اس مسئلے پر مختلف آراء پیش کی ہیں، لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صبی ممیز کو مخصوص حالات میں امامت کے لیے مقرر کیا جا سکتا ہے([1])

مسئلہ امامت میں اختلاف کی نوعیت

اس مسئلے میں اختلاف اس بات پر ہے کہ اگر کوئی صبی ممیز، یعنی ایسا نابالغ بچہ جو عقل و شعور رکھتا ہو، بالغ افراد کو فرض نماز پڑھائے تو کیا ان کی نماز ادا ہو جائے گی؟

شافعیہ کے نزدیک صبی ممیز کی امامت جائز ہے اور اس کے پیچھے نماز درست ہوگی۔ ان کے مطابق صبی ممیز، اگر امامت کی شرائط پوری کرے، تو اس کی امامت کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ دوسری طرف جمہور علماء، خصوصاً فقہائے احناف، اس بات کے قائل ہیں کہ صبی ممیز کی امامت فرض نماز میں درست نہیں ہے۔ ان کے نزدیک نابالغ بچہ متنفل کے حکم میں ہوتا ہے، کیونکہ اس پر نماز فرض نہیں ہوئی۔ بالغ افراد کی نماز فرض ہوتی ہے، اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے امام کا بھی فرض نماز پڑھنا ضروری ہے۔ احناف کے اصول کے مطابق فرض نماز پڑھنے والوں کے لیے متنفل کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں، اس لیے صبی ممیز کی امامت میں بالغ افراد کی فرض نماز ادا نہیں ہو گی

حدیث مذکور پر محدثانہ اسلوب میں تبصرہ

مولانا سہارنپوریؒ نے اس حدیث پر جو امام شافعیؒ نے صبی ممیز کی امامت کو ثابت کرنے کے لیے پیش کی تھی، علامہ خطابی اور امام ابو داؤد کا تبصرہ نقل کیا ہے، جس سے اس حدیث کی حقیقت مزید واضح ہوتی ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ نے لکھا کہ علامہ خطابیؒ نے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں بیان کردہ واقعہ خاص حالات اور مخصوص ضرورت کی بنا پر تھا، لہذا اسے عمومی حکم کے طور پر نہیں اپنانا چاہیے۔

اسی طرح امام ابو داؤدؒ نے اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اگرچہ نبی اکرم ﷺ نے سب سے زیادہ قرآن جاننے والے کو امامت کے لیے منتخب کرنے کی ہدایت دی، یہ حکم عمومی اصول کے بجائے مخصوص حالات پر

---

[1] ۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلوۃ، باب من احق بالامامۃ، رقم الحدیث 583

مبنی تھا۔ اس لیے اس حدیث کو ایسے ہی حالات پر محمول کیا جانا چاہیے جہاں نابالغ قاری کی امامت کے علاوہ کوئی اور آپشن نہ ہو

"قال الخطابي: كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمه ، وقال مرة: دعه ليس بشيء بين قال ابوداؤد قيل لاحمد حديث عمر و ؟ قال لا ادری ما هذا؟ فلعله لم يتحقق بلوغ امر النبي ﷺ قال: وقد خالفه امثال الصحابة، وقد قال عمرو : كنت اذا سجدت خرجت استی وهذا غير بالغ"(1)

مولانا سہارنپوریؒ نے اس حدیث، جس سے امام شافعیؒ نے صبی ممیز کی امامت کو ثابت کیا ہے، پر علامہ خطابی اور امام ابو داؤد کا تبصرہ نقل کیا ہے، جس سے اس حدیث کی حیثیت مزید واضح ہوتی ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں کہ علامہ خطابیؒ نے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ذکر کردہ واقعہ خاص حالات اور مخصوص ضرورت کے تحت پیش آیا تھا، اس لیے اسے عام حکم کے طور پر نہیں لیا جا سکتا۔ اسی طرح، امام ابو داؤدؒ نے اس حدیث کے ضمن میں یہ وضاحت کی ہے کہ اگرچہ نبی اکرم ﷺ نے سب سے زیادہ قرآن جاننے والے کو امامت کے لیے منتخب کرنے کی ہدایت دی، لیکن یہ حکم عمومی اصول کے بجائے مخصوص حالات سے متعلق تھا۔ اس لیے اس حدیث کو ایسے ہی حالات پر محمول کرنا چاہیے جہاں نابالغ قاری کی امامت کے علاوہ کوئی اور آپشن نہ ہو۔ مولانا سہارنپوریؒ ان تبصروں کو نقل کرنے کے بعد اس نکتے کو واضح کرتے ہیں کہ اس حدیث سے عمومی طور پر صبی ممیز کی امامت کو ثابت کرنا مناسب نہیں، اور یہ حدیث شوافع کے موقف کی بنیاد کے طور پر کافی نہیں ہے، کیونکہ اس میں مخصوص ضرورت کی بات کی گئی ہے۔

حافظ ابن حجر کے نقد کا جواب، ناقدانہ اسلوب

مولانا سہارنپوریؒ نے حافظ ابن حجر کے نقد کا جواب بھی نقد ہی کے انداز میں دیا ہے

"قلت : و ما قال الحافظ : ولم ينصف من قال: فعلوا ذلك باجتهادهم ، ولم يطلع النبی ﷺعلى ذلك لانها شهادة نفی عجيب من مثل الحافظ، فان الحديث صريح بان رسول الله قال : وليؤمكم اكثركم قرآنا او اقراكم(2)

1۔ سہارنپوری، **بذل المجهود** 3/458

2۔ ایضاً3/458

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے وضاحت کی کہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کو امام بنانے کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ ان کے قبیلے کا اجتہاد تھا اور اس کی اطلاع نبی کریم ﷺ کو نہیں پہنچی، انصاف کے خلاف ہے۔ تاہم، اس رائے پر تنقید کی جاسکتی ہے کہ حافظ ابن حجر جیسے جلیل القدر محدث کے شایانِ شان نہیں کہ یہ رائے پیش کی جائے۔ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان واضح طور پر موجود ہے: "تم میں سے جو شخص قرآن سب سے زیادہ جانتا ہو، وہ امامت کرے۔"

یہ قبیلے والوں کا اجتہاد تھا کہ انہوں نے اس عمومی حکم کو مد نظر رکھتے ہوئے فیصلہ کیا کہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ قرآن جاننے والے ہیں، اس لیے انہیں امام مقرر کر دیا۔ تاہم، کوئی واضح ثبوت نہیں ہے کہ نبی ﷺ نے خاص طور پر حضرت عمرو بن سلمہ کی امامت کا حکم دیا ہو، کیونکہ اس کی کوئی صریح حدیث موجود نہیں۔

مولانا سہارنپوریؒ نے علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی پیش کردہ توجیہ پر "واعجب من ھذا" کہہ کر تعجب کا اظہار کیا اور وضاحت کی کہ یہ حدیث ایک عمومی اصول بیان کرتی ہے، اور اس واقعے کو نبی کریم ﷺ کی براہِ راست اجازت سے جوڑنا اس وقت تک درست نہیں جب تک اس کی صریح نص نہ ملے۔ اس طرح، مولانا سہارنپوریؒ نے واضح کیا کہ حضرت عمرو بن سلمہ کی امامت کو ان کے قبیلے کے اجتہاد پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے، کیونکہ یہی حدیث کے ظاہری معنی کے مطابق ہے۔

ناقدانہ اسلوب

اس مقام پر مولانا سہارنپوریؒ نے علامہ شوکانی پر بھی نقد کیا ہے، نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"و اعجب من هذا ما قال الشوكاني في النيل(1) : واما القدح في الحديث بان فيه كشف العورة في الصلاة وهو لا يجوز ، كما في ضوء النهار ، فهو من الغرائب، وقد ثبت ان الرجال كانوا يصلون عاقدى از رهم ويقال للنساء: لاترفعن رؤسكن حتى يستوى الرجال جلوسا زاد ابوداؤد: من ضيق الازر، فان كلامه يدل على ان ستر العورة ليس بشرط لصحة الصلاة، فلو صلى احد عاريا بحضرة الرجال تجوز صلاته، وقد قال فما تقدم في ابواب ستر العورة: والحق وجوب الستر في جميع الاوقات الاوقت قضاء الحاجة وافضاء الرجل الى اهله"(2)

---

1 ۔ شوکانی محمد بن علی بن محمد، **النیل الاوطار**، ج2ص134 مکتبہ التیمیہ القاہرہ س ن

2 ۔ سہارنپوری **بذل المجہود** 3/458

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے مذکورہ حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک تعجب خیز بات کہی ہے، جس میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی امامت کے دوران ان کا ستر سجدے میں کھل جاتا تھا۔ واضح اصول کے مطابق، نماز کے دوران ستر کھل جانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے، اور یہ مسئلہ اتنا واضح ہے جیسے دن کی روشنی۔ تاہم، یہ حدیث غرائب میں شمار ہوتی ہے، اور اس زمانے کے حالات کے تناظر میں دیکھی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت لوگوں کے لباس عموماً کھلے ہوتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ عورتوں کو یہ ہدایت دی جاتی تھی کہ مردوں کے سجدے سے سر اٹھانے تک وہ اپنے سجدے میں رہیں۔

علامہ شوکانی نے اس حدیث کو بنیاد بنا کر یہ نتیجہ نکالا کہ نماز کی صحت کے لیے ستر ڈھانپنا شرط نہیں ہے، کیونکہ اس واقعے میں امام کا ستر کھل جانے کے باوجود نماز کو صحیح تسلیم کیا گیا۔ مولانا سہارنپوری رحمہ اللہ اس استدلال پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ موقف خود علامہ شوکانی کے اپنے اصول سے متصادم ہے۔ ستر عورت کے مسئلے میں علامہ شوکانی نے دیگر مواقع پر صراحت کی ہے کہ تمام اوقات میں ستر ڈھانپنا واجب ہے، سوائے ان حالات کے جہاں حاجتاً اس میں رخصت ہو، جیسے قضائے حاجت یا زوجین کے تعلقات کے وقت۔ مولانا سہارنپوری کا نقد یہ واضح کرتا ہے کہ علامہ شوکانی کا یہ کہنا کہ نماز کی صحت کے لیے ستر عورت شرط نہیں، ان کے اپنے اصول کے خلاف ہے۔ اس تناظر میں مولانا سہارنپوری کا موقف زیادہ مضبوط اور دلیل کے قریب نظر آتا ہے، کیونکہ ستر عورت کے وجوب پر شریعت کے عمومی احکام واضح اور مستند ہیں۔

قرآنی آیت اور حدیث سے استدلال

بعض اوقات دلائل پیش کرتے وقت ترتیب میں پہلے قرآنی آیات اور بعد میں احادیث ذکر کی جاتی ہیں، جیسا کہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت سے واضح ہوتا ہے:

" حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: خرید و فروخت کرنے والے جب تک مجلسِ عقد سے جدا نہ ہوں، ان کے پاس اختیار باقی رہتا ہے۔ اگر انہوں نے سچ بولا اور معاملات کو صاف طریقے سے بیان کیا تو ان کے کاروبار میں برکت ڈال دی جاتی ہے، اور اگر انہوں نے جھوٹ بولا یا کسی چیز کو چھپایا تو ان کی تجارت سے برکت ختم کر دی جاتی ہے([1])

---

[1]۔ سہارنپوری **بذل المجہود** 3/458

مولانا سہارنپوریؒ نے اس حدیث کی تشریح میں ایک اہم فقہی مسئلے کو بیان کیا ہے۔ اس مسئلے کو بیان کرتے ہوئے انہوں نے منہج یہ اختیار کیا کہ پہلے امام شافعیؒ کا موقف ذکر کیا، اس کے بعد احناف کا۔ دلائل کے ذکر میں بھی انہوں نے سب سے پہلے امام شافعیؒ کی دلیل پیش کی اور ساتھ ہی اس کے جواب میں احناف کا موقف واضح کیا۔

احناف کے دلائل میں مولانا سہارنپوریؒ نے سب سے پہلے قرآن کی آیات سے استدلال کیا اور بعد میں احادیث کا حوالہ دیا۔ اس منہج سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ترتیب اور وضاحت کو اہمیت دیتے ہیں، تاکہ قارئین کے لیے ہر نقطہ واضح طور پر سمجھ میں آسکے۔

"واختلفت الائمة في ذلك ، فقال الامام الشافعي رحمه الله إن البيع لا يكون بينهما بعد الايجاب والقبول الا بالتخيير من كل واحد منهما للآخر إذا اختارا البيع لزم البيع، وقبل ذلك ما داما في المجلس كل واحد منهما مخير في الفسخ ، وعند الحنفية اذا تبايعا وتم الايجاب والقبول من الجانبين لزم البيع ولا يبقى الخيار لهما في الفسخ الا في صورة خيار الشرط و العيب([1])"

بیع میں خیار کے متعلق ائمہ میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

یہ ہے محض ایجاب و قبول سے بیع تام نہیں ہوتی کہ ان کے بعد خیار نہ مل سکے بلکہ جب تک ایجاب و قبول کے بعد مجلس عقد ختم نہ ہو جانبین کو اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر سکیں۔

احناف کا مذہب

جب دونوں طرف سے ایجاب و قبول ہو جائے، تو بیع مکمل ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر مختلف مذاہب کے حوالوں کے بعد، مولانا سہارنپوریؒ نے سب سے پہلے امام شافعیؒ کی دلیل پیش کی ہے اور ساتھ ہی اس کا جواب بھی فراہم کیا ہے۔ آخر میں، انہوں نے احناف کی دلیل کو ذکر کر کے اس مسئلے کا مکمل احاطہ کیا اور اس پر فیصلہ دیا۔ اس طرح، انہوں نے مسئلے کو جامع طور پر بیان کیا اور مختلف فقہی آراء کے درمیان تطبیق فراہم کی:

---

[1]۔ سہارنپوری **بذل المجهود** 11/175،174

"واحتج الشافعية بهذه الاحاديث ولا حجة لهم في ذلك لان الاحاديث الواردة في الباب يحتمل تفرق الابدان ، ويحتمل تفرق الاقوال ، كما في قوله تعالى : وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فمع احتمال المخالف لا يبقى الاستدلال([1])"

اس مسئلہ میں امام شافعی (2)کی دلیل اس باب کی احادیث ہیں جن میں مذکور ہے کہ (البیعان بالخیار ما لم ینفر قا)یعنی بائع اور مشتری کو اس وقت تک خیار ہے جب تک وہ مجلس عقد میں ہوں، مجلس عقد کے بعد ان کو خیار فسخ نہیں ہو گا۔ امام شافعیؒ کی پیش کردہ دلیل کے حوالے سے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ مذکورہ احادیث ان کی دلیل نہیں بن سکتیں، کیونکہ ان احادیث میں مذکور الفاظ "مالم یتفرق" میں دو مختلف احتمالات پائے جاتے ہیں: ایک *تفرق بالابدان*)جسمانی جدائی)کا اور دوسرا *تفرق بالاقوال*)اقوال میں جدائی)کا۔ جیسا کہ قرآن پاک کی آیت "*وإن یتفرقا* " کے حوالے سے مفسرین نے ان دونوں احتمالات کو بیان کیا ہے۔ اس اصول کے تحت، اگر کسی دلیل میں دو پہلوؤں کا احتمال موجود ہو تو وہ دلیل استدلال کے لیے موزوں نہیں رہتی۔

مولانا سہارنپوریؒ امام شافعیؒ کے دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں کہ شوافع نے حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہما کے عمل سے بھی استدلال کیا ہے، لیکن غور کیا جائے تو یہ استدلال بھی بعید از قیاس ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات کا عمل ان کے ذاتی فہم اور اجتہاد پر مبنی تھا، جبکہ شریعت میں حجت رسول اللہ ﷺ کے قول میں ہوتی ہے، نہ کہ کسی صحابی کے ذاتی فہم میں۔ خاص طور پر جب ایک ہی معاملے میں صحابہ کے فہم میں اختلاف ہو، تو ان کے فہم سے استدلال مزید کمزور ہو جاتا ہے، اور اگر صحابی کا فہم بظاہر نصوص کے خلاف ہو، تو اس سے دلیل لینا اور بھی نامناسب ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کے دلائل کا جواب دینے کے بعد مولانا سہارنپوریؒ نے احناف کے دلائل پیش کیے ہیں۔ اس مقام پر انہوں نے فقہا کے روایتی منہج کو اپناتے ہوئے سب سے پہلے قرآنی آیت سے استدلال کیا اور بعد میں حدیث پیش کی۔ مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں کہ احناف کے دلائل قرآن و سنت کے نصوص پر مبنی ہیں، جو زیادہ واضح اور استدلال کے لیے مضبوط ہیں۔

[1]۔ سہارنپوری **بذل المجہود** 11/175

[2]۔ شافعی، **الام**، ج1ص133

" واماحجة أصحابنا الحنفية، فهو ظاهر قوله تعالى: يايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم إباح الله سبحانه وتعالى الاكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد، وعنده اذا فسخ احدهم العقد في المجلس لا يباح الاكل، فكان ظاهر النص حجة عليه، واما الحديث الوارد في هذا الباب فقد تقدم ان يقال : يمكن ان تحمل على التفرق بالاقوال(1)"

فقہائے احناف کے نزدیک اس مسئلے میں ایک اہم دلیل قرآن پاک کی وہ آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا": اے ایمان والو! تم اپنے مال کو ناجائز طریقے سے نہ کھاؤ، سوائے اس تجارت کے جو باہمی رضامندی سے ہو۔" اس آیت میں واضح طور پر مال کمانے کے لیے صرف باہمی رضامندی کو شرط قرار دیا گیا ہے، اور مجلسِ عقد کے باقی رہنے یا نہ رہنے کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ اصول ہے کہ مجلسِ عقد میں ایجاب و قبول کے بعد اگر کوئی فریق بیع کو فسخ کر دے تو بیع منسوخ ہو جائے گی اور اس کے مطابق مال کا لین دین جائز نہیں ہو گا۔ اس حوالے سے قرآن کریم کی مذکورہ آیت احناف کے موقف کی مضبوط دلیل ہے، کیونکہ یہ آیت مجلسِ عقد کی قید کے بغیر باہمی رضامندی کو کافی قرار دیتی ہے۔

مزید بر آں، امام شافعیؒ کے پیش کردہ احادیث کا جواب پہلے بھی دیا جا چکا ہے کہ ان میں مخالف پہلو کا بھی احتمال پایا جاتا ہے، اور اصولی طور پر ایسی دلیل جس میں جانب مخالف کا احتمال موجود ہو، وہ استدلال کے لیے موزوں نہیں ہوتی۔

قرآنی آیت کے ذکر کے بعد احناف نے حدیث سے بھی دلیل پیش کی ہے، اور اس ضمن میں مولانا سہارنپوریؒ نے نہایت عمدگی سے اپنے موقف کو واضح کیا ہے

ويؤيد الحنفية ما رواه البخاري عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ و اشترى من عمر بكرا صعبا، فوهبه رسول الله لا بن عمر بعد الشراء قبل ان يتفرقا ، فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ، ولم تيم البيع، كيف وهب رسول الله البكر لا بن عمر ؟ فثبت بذلك ان التصرف في البيع بعد العقد وان لم يخير احدهم الآخر جائز(2)

[1]۔ سہارنپوری **بذل المجهود** 175/11

[2]۔ سہارنپوری **بذل المجهود** 175/11

احناف کے موقف کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ اس روایت کے راوی حضرت ابن عمرؓ ہیں، جنہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے حضرت عمرؓ سے ایک نوجوان سرکش اونٹ خریدا۔ خرید و فروخت کے ایجاب و قبول کے بعد، مجلسِ عقد سے جدا ہونے سے پہلے ہی، نبی اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے وہ اونٹ حضرت ابن عمرؓ کو ہبہ کر دیا۔

مولانا سہارنپوریؒ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر مجلسِ عقد کے ختم ہونے سے پہلے کسی چیز میں تصرف کرنا جائز نہ ہوتا اور بیع مکمل نہ سمجھی جاتی، تو رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کیسے اور کیوں کر اس اونٹ کو ہبہ فرما سکتے تھے؟ نبی اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا یہ عمل اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کسی چیز کی خریداری کے بعد اس میں تصرف کرنا جائز ہے، خواہ مجلسِ عقد ختم نہ ہوئی ہو۔ مزید یہ کہ اگر کسی فریق کو خیار نہ دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے پہ قرآن وحدیث سے استدلال

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ([1])۔ اور جب قرآن پڑھا جائے تو اسے غور سے سنو اور خاموش رہو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے: صحابہ اور ائمہ خصوصاً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ آیت نماز میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے پر دلالت کرتی ہے۔ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ۔ جس کا امام ہو، امام کی قراءت ہی اس کی قراءت ہے۔ یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ اور بعض مالکیہ کے نزدیک مقتدی کی قرآت کے لیے کافی ہے ([2])۔

---

[1]- الاعراف 204

[2]- سہارنپوری بذل المجہود 1/175،174

فصل سوم: شرح حدیث و استنباط احکام میں عون المعبود و بذل المجہود کے منہج واسلوب کا تقابل

اسلام ایک ابدی اور آفاقی دین ہے۔ اس کی یہ حیثیت اسی صورت میں قائم رہ سکتی ہے کہ اہل حل و عقد اپنی اجتہادی اور تشریحی صلاحیتوں کی روشنی میں احکام شریعت کا استنباط کرتے رہیں۔ چنانچہ قرآن وحدیث کی نصوص سے پیش آمدہ مسائل سے متعلق احکام کا استنباط کر کے عوام الناس کی رہنمائی، علماء اور شارحین کا اہم فریضہ رہا ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر قیامت تک پیش آمدہ نئے مسائل میں اسلام کی رہنمائی میسر نہیں آسکتی۔ پس قرآن وسنت کی شرح وتوضیح کرنے والوں کے لیے لازم ہے کہ وہ اس مزاج اور صلاحیت کے حامل ہوں۔ چونکہ نصوص کی شرح کا عمومی معنی ومفہوم بیان کرنے کے بعد، مدعا ومقصود، مسائل اور احکام کا استخراج ہوتا ہے اس لیے زیر بحث شروح کے مصنفین نے بھی اس ضرورت کو محسوس کیا ہے اور شرح حدیث کے دوران جابجا احکام ومسائل کا استنباط و استخراج کیا ہے۔ اس باب میں ان دونوں شروح میں استنباط واستخراج سے متعلق مناہج کا تقابل پیش کیا جائے گا۔

استخراج واستنباط احکام میں عون المعبود وبذل المجہود کے منہج واسلوب میں مندرجہ ذیل امور مشترک ہیں۔

فقہی احکام

دونوں شروح میں فقہی موضوعات جیسے عبادات، معاملات، نکاح، اخلاق، رضاعت، قضاء، حدود و تعزیرات وغیرہ سے متعلق استنباط واستخراج کو نمایاں اہمیت دی گئی ہے۔ اس کی تصدیق کے لیے چند مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ علامہ شمس الحق فقہی احکام کے استنباط میں گہری بصیرت رکھتے تھے۔ ان کے اجتہادی صلاحیت احادیث کی تشریح اور مختلف آراء میں ترجیح دیتے وقت واضح طور پر نظر آتی ہے۔ جب کسی مسئلے میں مختلف آراء موجود ہوتیں تو ان کا استدلال نہایت مضبوط اور گہرائی لیے ہوتا تھا۔ مثال کے طور پر، سفیان کی حدیث، جو سلمہ بن حجر ابی العینین حضرمی سے روایت کی گئی ہے، کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ وائل ابن حجرؓ فرماتے ہیں: "نبی اکرم ﷺ جب وَلَا الضَّالِّينَ پڑھتے تو آمین کہتے اور اپنی آواز کو بلند کرتے۔" علامہ شمس الحق اس حدیث کو فقہی استنباط کے لیے بنیاد بناتے ہوئے اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ (1)

---

[1] ۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج3ص154، 153

علامہ شمس الحق لکھتے ہیں کہ ترمذی کی روایت میں "ومد بها صوته" کے الفاظ ہیں، جو "رفع بها صوته" کی جگہ وارد ہوئے ہیں۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ "مد" سے مراد آواز کو بلند کرنا ہی ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور معنی نہیں لیے جاسکتے۔ مزید بر آں، اس کی وضاحت کے لیے وہ کئی شواہد پیش کرتے ہیں۔ ابن ماجہ کی روایت میں ذکر ہے کہ "نبی اکرم ﷺ کی آمین اتنی بلند ہوتی کہ پہلی صف والے سن لیتے اور مسجد اس سے گونج اٹھتی۔" اسی طرح ابو داؤد کی روایت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آمین کے وقت آواز کو بلند کرنا مشروع ہے۔ علامہ شمس الحق ان دلائل کو پیش کرتے ہوئے اس مسئلے پر ایک جامع اور مضبوط استدلال فراہم کرتے ہیں۔(1)

امام ترمذی کے مطابق، نبی اکرم ﷺ، تابعین، اور ان کے بعد آنے والے اہل علم کی رائے یہ تھی کہ نماز میں آمین کہتے وقت آواز کو بلند کیا جائے اور آہستہ نہ کہا جائے۔ اس کی مزید تائید ان آثار سے ہوتی ہے جو سفیان کی روایت کی تقویت کرتے ہیں۔

ان آثار میں سے ایک "عمدة القاري" میں مذکور ہے، جس میں واضح طور پر آمین کی بلند آواز سے ادائیگی کی مشروعیت پر زور دیا گیا ہے۔ اس بات کو احادیث اور اقوال کے ذریعے مدلل کیا گیا ہے تاکہ اس عمل کی اہمیت کو اجاگر کیا جاسکے۔(2)

"عطا کا کہنا ہے کہ ابن زبیر نے آمین کہی، اور ان کے پیچھے موجود مقتدیوں نے بھی آمین کہی، جس کی وجہ سے مسجد میں ایک گونج پیدا ہو گئی۔ اسی طرح "مصنف" میں روایت ہے کہ عطا نے ابن زبیر سے نقل کیا کہ جب امام "ولا الضالین" کہتا تو مسجد میں شور محسوس ہوتا تھا۔ بیہقی نے خالد ابن ایوب کے ذریعے عطا سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے اس مسجد میں نبی اکرم ﷺ کے 200 صحابہ کو پایا، اور جب امام "غیر المغضوب علیہم والضالین" کہتا، تو ان کی جانب سے آمین کی ایسی گونج سنائی دیتی تھی جو واضح طور پر محسوس ہوتی تھی۔([3])

علامہ شمس الحق نے ان اقوال کا ذکر بھی کیا ہے جن میں آمین کو آہستہ کہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ امام مالک کے ایک موقف اور احناف کے نزدیک آمین کو آہستہ پڑھنا چاہیے۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو امام احمد، ابو یعلی، اور حاکم

---

[1]۔ **السنن**، کتاب الصلوۃ، باب التامین وراء الامام ح934

[2]۔ العینی **عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری**، ابواب صفت الصلوۃ، باب جہر الامام بالتامین ج4 ص498

[3]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج3 ص154

نے نقل کی ہے۔ سلمہ بن کہیل، حجر بن عنبس کے واسطے سے، علقمہ بن وائل سے، اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ...

حضور پاک ﷺ جب "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" تک پہنچے تو کہا" آمین" "وأخفض بها صوته" اور اپنی آواز کو پست کیا، اور حاکم کا لفظ ہے "خفض صوته"-علامہ شمس الحق نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اوراس پہ ان دلائل سے تائید حاصل کی ہے کہ حفاظ جن میں امام بخاری(1) بھی ہیں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ شعبہ کو اپنے اس قول "وخفض بها صوته" میں وہم ہوا ہے، جبکہ وہ "مد بها صوته "ہے۔امام ترمذی نے اپنی جامع میں بیان کیا ہے کہ میں نے محمد بن اسماعیل (امام بخاری) کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ سفیان کی روایت شعبہ کی روایت سے زیادہ صحیح ہے، کیونکہ شعبہ نے اس حدیث میں کئی جگہ غلطی کی ہے۔ شعبہ کہتے ہیں کہ یہ روایت حجر ابی عنبس سے ہے، حالانکہ صحیح نام حجر بن عنبس ہے، اور ان کی کنیت ابو السکن ہے۔ شعبہ نے اس میں یہ اضافہ کیا کہ وہ علقمہ بن وائل سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ وہ علقمہ سے نہیں بلکہ براہ راست حجر بن عنبس، وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح شعبہ نے روایت میں "وخفض بھا صوتہ "یعنی "انہوں نے اپنی آواز پست کی" کا ذکر کیا ہے، حالانکہ اصل الفاظ "مد بھا صوتہ" یعنی "انہوں نے اپنی آواز لمبی کی" ہیں۔ امام ترمذی نے ابو زرعہ سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ سفیان کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ علاء بن صالح الاسدی نے بھی سلمہ بن کہیل سے اسی طرح روایت کی ہے جیسا کہ سفیان نے بیان کیا۔

بیہقی نے اپنی سنن میں ابو ید الطیالیسی سے روایت نقل کی ہے کہ شعبہ نے سلمہ بن کہیل سے حدیث بیان کی، جو کہتے ہیں کہ میں نے حجر بن عنبس کو یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا کہ وائل حضرمی نے نبی اکرم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی۔ جب آپ ﷺ نے "ولا الضالین" کہا تو آمین بلند آواز میں کہی۔ بیہقی نے مزید کہا کہ یہ روایت سفیان کی روایت کے موافق ہے۔ یحییٰ بن قطان اور یحییٰ بن معین نے بھی کہا کہ جب شعبہ اور سفیان میں اختلاف ہو تو سفیان کا قول زیادہ معتبر ہے (2)۔

امام دار قطنی نے اپنی سنن میں شعبہ کی حدیث کے حوالے سے کہا ہے کہ شعبہ سے یہاں وہم ہوا ہے، کیونکہ سفیان ثوری، محمد بن سلمہ بن کہیل، اور دیگر محدثین نے اس کو سلمہ سے یوں روایت کیا ہے کہ "انہوں نے آمین کہتے

---

[1] ۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج3ص154

[2] ۔ العینی **عمدة القاری شرح صحیح البخاری**، ابواب صفت الصلوۃ، باب جہر الامام بالتامین ج4ص497

ہوئے اپنی آواز بلند کی"، اور یہی روایت صحیح ہے۔ علامہ شمس الحق نے اس مسئلے میں ابو داؤد کی روایت کے حق میں، جس میں آمین کے جہر کا ذکر ہے اور الفاظ ہیں کہ "آواز بلند کی"، مختلف شواہد پیش کیے ہیں۔ انہوں نے دونوں طرف کے دلائل کا تجزیہ پیش کیا اور واضح کیا کہ مجتہد کا مقصد ہمیشہ حق اور صواب تک پہنچنا ہوتا ہے۔ پہلے انہوں نے آمین آہستہ کہنے کے دلائل بیان کیے اور پھر مخالفین کے دلائل پر تنقید کرتے ہوئے ان کے آراء کے جوابات دیے۔ دونوں فریقین کے دلائل کی مکمل وضاحت کے بعد، اپنی تحقیق کا نچوڑ پیش کرتے ہوئے لکھا کہ:

1. شعبہ نے سفیان کے الفاظ "خفض بھا صوتہ" کے حوالے سے اختلاف کیا ہے اور یہاں غلطی کی ہے۔
2. محدثین کے درمیان اتفاق ہے کہ جب شعبہ اور سفیان میں اختلاف ہو تو سفیان کی روایت زیادہ معتبر ہوتی ہے۔
3. خود شعبہ سے بھی سفیان کے الفاظ کے مطابق ایک روایت موجود ہے کہ "ولا الضالین" کے بعد انہوں نے "آمین" بلند آواز سے کہا۔
4. رفع صوت کی روایت میں سفیان کی متابعت علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن کہیل نے کی ہے۔
5. شعبہ کی "آواز پست کرنے" کی روایت کی کسی نے متابعت نہیں کی۔

ان نتائج کی روشنی میں علامہ شمس الحق نے نتیجہ اخذ کیا کہ شعبہ کی روایت شاذ اور کمزور ہے، اور آمین کے آہستہ کہنے پر اس سے استدلال درست نہیں۔

صاحب **بذل المجہود**، مولانا سہارنپوریؒ نے فقہی مسائل پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جیسے استنجا کے لیے ڈھیلوں یا پتھروں کی تعداد کے متعلق اختلاف۔ احناف کے نزدیک استنجا کے لیے کسی خاص تعداد کی قید نہیں، اصل مقصد نجاست کا زائل کرنا ہے، چاہے ایک ڈھیلا ہو، دو یا تین، یا اس سے زیادہ۔ اس کے برعکس امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک تین ڈھیلوں کا استعمال ضروری ہے۔ اس اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ نے اپنی تحقیق پیش کی ہے۔

"اختلف العلماء في هذه المسئلة ، قال الشوكاني في النيل([1])

"قد ذهب الشافعي و احمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه وابو ثور الى وجوب الاستنجاء وانه يجب ان يكون بثلاثة احجار او ثلاث مسحات واذا استنجى للقبل والدبر وجب ست مسحات لكل واحد

[1]. شوکانی محمد بن علی بن محمد، **النیل الاوطار**، ج 1 ص 14 مکتبہ التیمیہ القاہرہ س ن

ثلاث مسحات قالوا: والافضل ان يکون بست احجار فان اقتصر علی حجر واحد له ستة احرف اجزاء، وذهب مالک و داؤد الی ان الواجب الانقاء فان حصل بحجر اجزاء، وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي ، وذهبت العترة وابوحنیفة الی الله لیس بواجب"([1])

فقہائے کرام کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، اور ابو ثور کے نزدیک استنجا کرنا واجب ہے، اور تین ڈھیلوں کا استعمال یا تین دفعہ استنجا کرنا بھی ضروری ہے۔ اگر قضائے حاجت کے وقت دونوں مقامات (قبل اور دبر) کا استنجا کرنا ہو تو چھ دفعہ کرنا چاہیے، یعنی تین دفعہ قبل کے لیے اور تین دفعہ دبر کے لیے۔ تاہم افضل طریقہ یہ ہے کہ چھ مختلف ڈھیلوں کا استعمال کیا جائے، البتہ ایک ڈھیلا یا پتھر استعمال کرنے کی صورت میں اس کے چھ کونوں کا ہونا ضروری سمجھا گیا ہے۔

دوسری جانب، امام مالک اور داؤد ظاہری کا موقف یہ ہے کہ استنجا میں اصل مقصد محل کو پاک صاف کرنا ہے، چاہے یہ صفائی ایک ہی پتھر سے کیوں نہ حاصل ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استنجا کے لیے ڈھیلوں یا پتھروں کی کوئی خاص مقدار واجب نہیں، بلکہ اہمیت اس بات کی ہے کہ نجاست مکمل طور پر زائل ہو جائے۔

یہ مسئلہ جس حدیث کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے، وہ بظاہر احناف کے مسلک کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے ان سے کہا: "تمہارے نبی تو تمہیں ہر چیز سکھاتے ہیں، حتیٰ کہ ناک صاف کرنے کا طریقہ بھی؟" تو انہوں نے جواب دیا: "جی ہاں، ہمارے نبی ﷺ نے ہمیں سکھایا ہے کہ قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کریں، دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کریں، تین ڈھیلوں سے کم میں استنجا نہ کریں، اور ہڈی یا لید سے استنجا نہ کریں۔" (2)"

اس حدیث مبارکہ کے ظاہری الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء کے لئے کم سے کم تین ڈھیلے ہونے ضروری ہیں۔ مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں:

"فالنھی الذی ورد فی ہذالحدیث عند الحنفیة محمول علی أن في غالب الأحوال لاتحصل التنقیة الابھا، وأما اذا حصلت التنقیة باقل منھا، أو کانت الحالة انه لم یتلطخ المحل بالنجاسة ، ولا یحتاج إلی

1 . احمد بن محمد بن حنبل، **المسند**، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت 1420ھ

2 ۔ **سنن ابی داؤد** کتاب الطھارۃ باب کراھیۃ استقبال القبلہ عند قضاء الحاجۃ رقم الحدیث 7

الاستنجاء كما يشاهد في بعض الأحيان، فحينئذ لو اكتفى على حجرين او حجر او لم يستنج اصلافا الظاهر انه لا يكره ذلك(1)"

احناف کے نزدیک مذکورہ حدیث میں تین ڈھیلوں سے کم کی ممانعت اس وقت کے لیے ہے جب انسان کو تین سے کم میں محل کی صفائی کی تشفی نہ ہو۔ اگر محل کی صفائی تین سے کم میں مکمل ہو جائے یا نجاست محل کے ساتھ خلط ملط نہ ہو، تو ایسی صورت میں تین ڈھیلوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ عام مشاہدے کے مطابق، بعض اوقات ایک یا دو ڈھیلوں سے صفائی ممکن ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی شخص ایک یا دو ڈھیلوں پر اکتفا کر لے یا استنجا نہ کرے، تو یہ عمل مکروہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

علامہ شمس الحق نے سنن ابو داؤد کی شرح میں نہ صرف معانی کی تفصیل اور الفاظ کی باریکیوں کی وضاحت کی ہے بلکہ احکامِ شریعت سے متعلق مسائل پر بھی خاص توجہ دی ہے۔ تقریباً ہر حدیث میں انہوں نے فقہی مسائل کے پہلو کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس رجحان کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہے کہ امام ابو داؤد کی کتاب کو کتب احادیث میں فقہی احکام سے متعلقہ مسائل پر سب سے زیادہ توجہ دینے والی کتاب سمجھا جاتا ہے۔

امام ابو داؤد خود فرماتے ہیں" : میں نے اپنی کتاب میں صرف احکام پر مشتمل احادیث کو شامل کیا ہے۔ "اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو داؤد ان احادیث کا خاص اہتمام کرتے تھے جن پر شریعت کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ علماء نے احکام سے متعلق احادیث کے انتخاب کو امام ابو داؤد کی ایک عظیم خاصیت قرار دیا ہے۔

علامہ ابن قیمؒ(2)لکھتے ہیں کہ بلاشبہ سنن ابی داوَد ایک ایسی کتاب ہے جس میں احکام پر مشتمل احادیث کو نہایت خوبصورتی سے جمع کیا گیا ہے اور اسے بہترین ترتیب اور عمدہ چناؤ کے ساتھ منظم کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں ضعیف اور مجروح راویوں سے اجتناب کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سنن ابی داوَد نے کسی خاص فقہی مسلک کو ترجیح نہیں دی اور نہ ہی کسی ایک گروہ کو دوسرے پر فوقیت دی ہے۔ آپ کو اس کتاب میں ہر مسلک کی دلیل مل جائے گی، جو مؤلف کی علمی دیانت اور خلوص کی بڑی دلیل ہے۔ مؤلف نے ان عصبیتوں سے گریز کیا ہے جو بعض دوسرے علمائے حدیث میں پائی جاتی تھیں۔

1۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** 1/186

2۔ ابن القیم، **مختصر ابی داؤ للحافظ المنذری** ج1ص8

دوسری جانب، علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے اپنے انداز میں استدلال کیا ہے۔ انہوں نے دورانِ بحث ان مقامات پر احناف کے مسلک کا دفاع کیا جہاں ان پر اعتراض کیا گیا۔ مثلاً، عمرو بن عطاء کی روایت کی تشریح میں انہوں نے ذکر کیا": جب نمازی دو رکعتوں کے بعد قعدہ میں بیٹھے تو اپنے بائیں پاؤں پر بیٹھے، اور جب قعدہ اخیرہ میں بیٹھے تو اپنے بائیں پاؤں کو باہر نکال کر اپنے سرین پر بیٹھے۔"

اس حدیث کو علامہ شمس الحق نے امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کے حق میں ایک مضبوط دلیل قرار دیا اور ان لوگوں کے لیے بھی جو یہ کہتے ہیں کہ قعدہ اولیٰ میں بیٹھنے کی کیفیت قعدہ اخیرہ کی کیفیت سے مختلف ہونی چاہیے۔ علامہ شمس الحق مزید لکھتے ہیں کہ احناف اور ان کے متبعین نے اس حدیث کو عذر اور جواز کی حالت پر محمول کیا ہے، لیکن اس تعلیل کو خود دلیل کی ضرورت ہے۔ انہوں نے یہ بھی واضح کیا کہ افتراش، جو احناف کا مسلک ہے، اس کے اثبات کے لیے جو دلائل پیش کیے گئے ہیں، وہ ان کے مطلوب کو ثابت نہیں کرتے ([1])۔

استخراج واستنباط میں رفع اشکال اور مخالفین سے معارضہ

مسائل کے استنباط کا تعلق شارح کے فہم، بصیرت اور اجتہادی ملکہ سے ہوتا ہے، اس لیے اختلاف رائے ایک فطری امر ہے۔ مسائل میں اختلاف کی وجوہات میں علماء کی اجتہادی صلاحیتوں کا فرق، ان کے علمی رجحانات اور حالات کے تناظر میں ان کا مختلف نقطہ نظر شامل ہیں۔ ان اختلافات کی وجہ سے علمی اور تحقیقی مکالمے کے ساتھ ساتھ بعض اوقات فکری بنیادوں پر اشکالات بھی جنم لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مقامات پر دونوں شروح میں اشکال کو بیان کرنے کے بعد ان کا جواب پیش کرنے کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اس انداز کو اپنایا ہے۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے: "تم میں سے کوئی شخص سورج کے زرد ہو جانے تک بیٹھا رہتا ہے، اور یہ وقت وہ ہوتا ہے جب سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان یا اس پر ہوتا ہے۔ پھر وہ اٹھتا ہے اور جلد بازی میں چار رکعتیں پڑھ لیتا ہے، جن میں اللہ کا ذکر بہت کم کرتا ہے۔"

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی اور اس سے پیدا ہونے والے اشکالات کو بھی واضح کیا۔ اس کے ساتھ انہوں نے ان اشکالات کے جوابات پیش کیے تاکہ قاری کو

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، کتاب الصلوۃ باب من ترک القراءۃ فی صلوتہ فی فاتحۃ الکتاب ج3 ص29

حدیث کے معانی اور مقصود کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد مل سکے۔ یہ انداز ان کی علمی دیانت داری اور تحقیق کی گہرائی کا مظہر ہے۔"

علماء کا اختلاف ہوا ہے " حتی اذا اصفرت الشمس فكانت بين قرني شيطان او علی قرني الشيطان" سورج زرد ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ شیطان کے دو قرن سینگوں کے درمیان ہوتا ہے اس سے کیا مراد ہے ؟ تو اس کی کئی ایک توجیہات بیان کی گئی ہیں:

1۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج کے غروب کے وقت شیطان اس سے قریب ہو جاتا ہے۔ جب سورج طلوع ہوتا ہے، تو اس وقت بھی شیطان اس کے قریب ہوتا ہے، اور جب سورج بلند ہو جاتا ہے تو وہ دور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح، جب سورج زوال کے وقت آسمان کے بیچ میں ہوتا ہے، تو شیطان اس کے قریب آتا ہے، اور جب وہ ڈھلنے لگتا ہے تو دور ہو جاتا ہے۔ غروب کے وقت بھی وہ سورج کے قریب آ جاتا ہے، اور جب سورج مکمل طور پر غروب ہو جاتا ہے تو شیطان دور ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مخصوص اوقات میں نماز کی ممانعت کی گئی ہے تا کہ عبادت کے دوران کسی قسم کی شبہہ یا باطل تصور پیدا نہ ہو ([1])۔

2۔ کہا گیا ہے کہ " قرن شیطان " سے مراد اس کی قوت یا طاقت ہے، جیسے کہا جاتا ہے: " أنا مقرن لهذا الأمر " یعنی میرے پاس اس کام کو انجام دینے کی قوت موجود ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " :**وما كنا له مقرنين** "یعنی ہم اس پر قابو پانے کی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ یہ اس لیے کہا گیا ہے کہ شیطان ان تین اوقات میں اپنی سرگرمیوں کو مضبوط کرتا ہے، کیونکہ ان اوقات میں سورج کی عبادت کرنے والوں کو شیطان سورج کے سامنے سجدہ کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مخصوص اوقات میں عبادت سے منع کیا گیا ہے تا کہ عبادات کو کسی باطل تصور یا گمراہی سے محفوظ رکھا جا سکے۔ (2)

3۔ اس سے مراد شیطان کی قوت نہیں بلکہ اس کا لشکر ہے، اور یہ لشکر وہ لوگ ہیں جو سورج کی عبادت کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے " :هؤلاء قرن "یعنی یہ لوگ سردار ہیں، جو گزرے ہوئے سرداروں کے بعد آئے ہیں۔

---

[1]۔ شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**، ج2ص66

[2]۔ الخطابی، **معالم السنن**، ج1ص130

4۔ یہ محض تمثیل اور تشبیہ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں تاخیر کرنا دراصل شیطان کے وسوسے اور تاخیری حربوں کا نتیجہ ہے۔ وہ دلوں میں سستی اور ٹال مٹول پیدا کرتا ہے، جس کے باعث لوگ نماز کو اس کے مقررہ وقت سے موئخر کر دیتے ہیں، یہاں تک کہ سورج زرد ہو جاتا ہے۔

5۔ سورج کے طلوع ہونے کے وقت شیطان سورج کے سامنے موجود ہوتا ہے، یہاں تک کہ طلوع کا منظر ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے سورج کا طلوع شیطان کے سر کے دونوں کناروں کے درمیان ہو رہا ہو۔ اس وقت کفار کا سجدہ گویا سورج کی عبادت بن جاتا ہے۔

علامہ شمس الحق رحمہ اللہ نے علامہ دہلوی رحمہ اللہ کی پیروی کرتے ہوئے پانچویں توجیہ کو ترجیح دی ہے۔ انہوں نے اس کلام کو اس کے ظاہری مفہوم پر رکھا اور حدیث کو اس کے ظاہر پر ہی محمول کیا ہے۔ علامہ نووی ([1]) رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ درستگی کے زیادہ قریب ہے۔ سیدنا جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا" :بہترین سالن سرکہ ہے"۔ علماء کے درمیان اس حدیث کے معنی پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کھانے میں اعتدال اختیار کیا جائے اور انسان اپنی خواہشات اور لذتوں کو قابو میں رکھے۔ علامہ خطابی رحمہ اللہ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس قول کا مطلب کھانے میں اعتدال کی تعریف کرنا اور نفسانی خواہشات سے دور رہنے کی تعلیم دینا ہے۔ یہ گویا یوں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا سالن استعمال کرو جو ہلکا ہو، آسانی سے دستیاب ہو، اور کم خرچ ہو، تاکہ خواہشات کے پیچھے نہ جایا جائے؛ کیونکہ خواہشات انسان کے دین کو نقصان پہنچاتی ہیں اور جسم کو بیماریوں میں مبتلا کر سکتی ہیں۔

علامہ شمس الحق نے خطابی کی اس تشریح کو بیان کیا ہے۔

([2])علامہ شمس الحق نے امام خطابی کے بیان کو نقل کرنے کے بعد یہ ظاہر کیا کہ ان کے لیے یہ قول قابل قبول نہیں تھا، چنانچہ انہوں نے اس سے گریز کرتے ہوئے امام نووی کی رائے نقل کی۔ امام نووی کے مطابق، اس حدیث کا اصل مقصد سرکہ کی تعریف کرنا ہے۔ انہوں نے وضاحت کی کہ سرکہ کی تعریف کو کھانے میں میانہ روی یا خواہشات ترک کرنے جیسے مفہوم سے جوڑنا ضروری نہیں، کیونکہ یہ اصول دین کے دیگر قواعد سے بھی واضح ہو سکتے ہیں۔

---

[1]۔ النووی شرح النووی علی صحیح مسلم ج5 ص124

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داود، ج10 ص239

امام نووی کی فہم کو جابر رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی تقویت ملی، جنہوں نے کہا کہ جب سے ہم نے نبی کریم ﷺ سے یہ حدیث سنی، ہم نے سرکے کو پسند کرنا شروع کر دیا۔ اصول حدیث کے مطابق، اگر راوی کسی حدیث کی وضاحت کرے اور وہ ظاہر مفہوم کے خلاف نہ ہو، تو اس پر عمل کیا جانا زیادہ موزوں ہوتا ہے۔ جمہور علماء اور اصولیین کے مطابق، ایسی وضاحت پر اعتماد کرنا واجب قرار دیا جاتا ہے۔

علامہ شمس الحق نے امام نووی کے قول کو اس لیے ترجیح دی کہ انہوں نے اپنی رائے کی بنیاد مضبوط دلیل پر رکھی اور یہ دلیل راوی کے بیان کردہ مفہوم کی تصدیق کرتی ہے۔

مولانا سہارنپوری نے استنجاء بالاحجار کے مسئلے میں شوافع کے اعتراضات کے جواب میں احناف کے مؤقف کو مضبوط انداز میں پیش کیا۔ انہوں نے شوافع کی فقہ سے ایک مثال پیش کرتے ہوئے احناف کے مؤقف کو مدلل انداز میں ثابت کیا۔

" ونظير قولنا في عدم وجوب التثليث قول الشافعية في غسل الطيب عن المحرم فانه قال في رجل جاءه وعليه جبة متضمخة بطيب: اما الطيب الذي بک فاغسله ثلاث مرات ، قال النووى (1): انما امر بالثلاث مبالغة في ازالة لونه وريحه والواجب الازالة فان حصلت بمرة كفته ولم تجب الزيادة (2)"

"ہمارے پاس تین ڈھیلوں کے استعمال کے عدم وجوب کی نظیر خود اصحاب شوافع کا وہ قول ہے جو اس مسئلہ میں پیش کیا گیا ہے، جس میں ہے کہ اگر کوئی محرم خوشبو سے رنگا ہوا لباس پہن لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں اصحاب شوافع ایک حدیث کو پیش کر کے اس سے استدلال کرتے ہیں، کہ رسول ﷺ کے پاس ایک محرم شخص آیا جس نے خوشبو سے رنگا ہوا جبہ پہن رکھا تھا، فرمایا: تمہیں چاہیے کہ اس خوشبو کو تین مرتبہ دھو ڈالو۔ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام نووی لکھتے ہیں کہ اس شخص کو تین مرتبہ دھونے کا حکم بطور مبالغہ کے دیا گیا ہے تاکہ اس خوشبو کا رنگ اور اثر زائل ہو جائے، کیونکہ واجب تو اس کا ازالہ ہی ہے اگر وہ پہلی مرتبہ حاصل ہو جائے تو پھر بھی کافی ہے، اس صورت میں تین مرتبہ دھونا واجب نہیں رہے گا۔

[1]۔ نووی، یحیی بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، ج1 ص213 دار الفکر بیروت 1996

[2]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود** 1/186

مولانا سہارنپوریؒ نے اس نظیر کو پیش کرنے کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ ایسی احادیث، جن میں کوئی خاص عدد ذکر کیا گیا ہو، ان کا مقصد اس عدد کو لازم ٹھہرانا نہیں ہوتا بلکہ مبالغہ آرائی یا کسی عمل کی اہمیت کو اجاگر کرنا ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس مثال میں خود شوافع علماء نے بھی یہی مطلب اخذ کیا ہے۔ اسی اصول کو مسئلہ استنجاء بالا حجار میں بھی اپلائی کیا جا سکتا ہے۔ مسئلہ مختلف فیہ میں حدیث میں ذکر کردہ تین ڈھیلوں کا عدد بھی درحقیقت اس بات پر زور دینے کے لیے ہے کہ محل نجاست کی صفائی یقینی ہو۔ عام طور پر تین ڈھیلے استعمال کرنے کے بعد نجاست کے مکمل طور پر صاف ہونے کا یقین ہو جاتا ہے، اور اس سے حدیث کا اصل مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

مذہب احناف کی تائید میں دلائل۔

مسئلہ کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ لکھتے ہیں " وقد اشبع الكلام في هذه المسئلة العلامة العيني(1) في شرحه على البخارى ذيل حديث اخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول: اتى النبي ﷺ الغائط فامرتى ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجدها فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين، والقى الروثة وقال هذا رجس(2)"

احناف میں اس مسئلے پر سب سے مفصل بحث علامہ عینیؒ نے اپنی بخاری کی شرح میں کی ہے، جہاں انہوں نے ایک حدیث کی وضاحت کی ہے جو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرزند سے منقول ہے۔ وہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور مجھے تین پتھر لانے کا حکم دیا۔ مجھے دو پتھر تو مل گئے لیکن تیسرا نہ ملا، اس لیے میں نے تیسری چیز کے طور پر لید اٹھالی اور نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کی۔ آپ ﷺ نے دو پتھر تو قبول کر لیے، لیکن لید کو پھینک دیا اور فرمایا: "یہ ناپاک چیز ہے۔ علامہ عینیؒ اس حدیث کے ضمن میں علامہ خطابیؒ کی رائے کا ذکر کرتے ہیں، جنہوں نے سنن ابی داؤد کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے تین پتھروں سے استنجا کو واجب قرار دیا۔ اس کے جواب میں علامہ عینیؒ نے وضاحت کی کہ استنجا کے لیے تین پتھروں کی شرط کو قطعی طور پر واجب نہیں سمجھا جا سکتا۔ ان کے نزدیک تین کا عدد صرف احتیاط کے لیے بیان کیا گیا ہے کیونکہ عموماً ایک یا دو پتھروں سے صفائی مکمل نہیں ہوتی اور دل کو اطمینان نہیں ہوتا۔ اسی لیے تین کا عدد ذکر کیا گیا۔ تاہم، اگر تین پتھروں سے بھی صفائی نہ ہو تو مزید پتھر استعمال کرنا جائز ہے اور یہ شخص قابل ملامت نہیں ہوگا۔ مزید یہ کہ اگر کسی نے ایسے پتھر سے استنجا کیا جو تین کونوں والا ہو تو یہ بھی بالاتفاق جائز ہے۔

---

[1] ۔ عینی، بدرالدین محمود بن احمد بن موسی، **عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری**، ج2ص312 دارالفکر بیروت، س ن

[2] ۔ **سہارنپوری**، بذل المجہود 1/186

اشکال وجواب کا منہج

مولاناسہارنپوریؒ نے اس مسئلے میں علامہ عینیؒ کی تفصیلی گفتگو کو بعینہٖ نقل کیاہے۔اس مقام پر علامہ عینیؒ نے شوافع کے جانب سے اٹھائے گئے ایک اشکال کا جواب بھی پیش کیاہے۔ اشکال یہ ہے کہ علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ مذکورہ حدیث میں تین کا عدد صرف احتیاط کے لیے ذکر کیا گیاہے، عدد کا التزام مقصود نہیں ہے۔ شوافع کا اعتراض یہ تھا کہ عدت کے مسئلے میں جب قرآن میں " قروء"کا ذکر آتا ہے تو وہاں آپ تین کے عدد کو ہی مراد لیتے ہیں، وہاں احتیاط یامبالغہ کیوں نہیں سمجھا جاتا؟

اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ عینیؒ وضاحت کرتے ہیں کہ عدت میں تین کا عدد قرآن و سنت میں صریح طور پر بیان کیا گیاہے اور اس عدد کے خلاف کوئی نص موجود نہیں ہے، لہٰذا وہاں تین کا عدد مراد لیناضروری ہے۔ برعکس اس کے ، استنجا کے مسئلے میں تین کے عدد کے خلاف بھی نص موجود ہے، جیسا کہ سنن ابو داؤد میں روایت ہے:"جس نے ایسا کیا تو اچھا کیا، اور جس نے نہ کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں۔"علامہ عینیؒ کی اس دلیل کو نقل کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ نے اس حدیث کی تخریج کا اہتمام کیاہے۔ (1)

: قلت : اخرجه ابوداؤد فی باب الاستتار في الخلاء، و ابن ماجه في باب الارتباد للغائط والبول ،واحمدايضا(2) "

فریق مخالف کی طرف سے اس پیش کی گئی حدیث کو ضعیف قرار دیاہے اس کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے مولاناسہارنپوریؒ لکھتے ہیں۔"

قال الشوكانی(3) اخرجه ابن حبان والحاكم والبيهقي و مداره على سعيد الخبرانی المحصی وفيه اختلاف وقبل انه صحابی قال الحافظ: ولا يصح والراوي عنه حصين الخبرانی وهو مجهول وقال ابوزرعة : شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات وذكره الدار قطني(4) الاختلاف فيه في العلل(5)"

---

[1]. عینی، **عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری**، ج2ص313

[2]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود1**/186

[3]۔ شوکانی، **النیل الاوطار**، ج1ص15

[4]۔ دار قطنی، علی بن عمر، **سنن دار قطنی**، ج2ص69دار المعرفة بیروت1386ھ

[5]۔ سہارنپوری، **بذل المجهود1**/186

علامہ شوکانیؒ نے جس حدیث کو بطور دلیل پیش کیا تھا، وہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند ابو سعید الخبرانی الحصی پر مبنی ہے، جن کے بارے میں مختلف ائمہ جرح و تعدیل کی آراء مختلف ہیں۔ بعض علماء نے انہیں صحابی تسلیم کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کی تردید کی ہے۔ اس روایت کے راوی حصین الحبرانی بھی مجہول الحال ہیں۔ امام ابو زرعہ نے انہیں محض "شیخ" قرار دیا، جبکہ ابن حبان نے انہیں ثقہ شمار کیا۔ امام دار قطنیؒ نے اپنی کتاب "العلل" میں ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا اظہار کیا ہے۔ چونکہ یہ حدیث ضعیف قرار دی گئی ہے، اس لیے ضروری تھا کہ اس کی جگہ کوئی مضبوط اور قابل اعتماد حدیث پیش کی جائے۔ اس کے بعد مولانا سہارنپوریؒ نے ایک اور حدیث پیش کی اور اس پر علامہ شوکانیؒ کا تبصرہ بھی نقل کیا۔

جواب میں حدیث سے تائید

مولانا سہارنپوریؒ احناف کے مسلک کو سنن ابو داؤد کی ایک اور حدیث سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "

قلت : وايضا يدل على ذلك ما اخرجه ابوداؤد في باب الاستنجاء بالاحجار عن عائشة ﷺ ، إن رسول الله ﷺ قال: اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن، فانها تجزى عنه قال الشوكانى(1) روى احمد والنسائى و ابو داود والدارقطنى، وقال اسناده صحيح حسن(2)"

میں عرض کرتا ہوں کہ ہمارے موقف کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام ابو داؤد نے اپنی سنن کے باب "الاستنجاء بالأحجار" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب پیشاب یا پاخانہ کے لیے جاؤ تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جاؤ تاکہ ان سے استنجاء کیا جا سکے، کیونکہ یہ تین پتھر کافی ہوں گے۔"

علامہ شوکانی بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کو مسند احمد، سنن نسائی، سنن ابو داؤد، اور سنن دار قطنی میں بھی ذکر کیا گیا ہے، اور اس کی سند صحیح یا حسن درجے کی ہے۔ یہ حدیث مذہب احناف کے حق میں ایک مضبوط دلیل فراہم کرتی ہے، کیونکہ اس میں واضح طور پر اس حکمت کا ذکر ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے اس مسئلے کے متعلق بیان کی ہے۔ اگر تین کا عدد خود واجب ہوتا، تو وہ شخص جو ایسے پتھر سے استنجاء کرے جس کے تین کونے ہوں، تارکِ حدیث شمار کیا جاتا،

---

[1] ۔ شوکانی، **النیل الاوطار**، ج1 ص15

[2] ۔ سہارنپوری، **بذل المجہود** 1/186

حالانکہ تم اس کے جواز کے قائل ہو۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمہارے نزدیک بھی تین پتھروں کے استعمال کو واجب قرار نہیں دیا گیا۔(1)۔

مولانا سہارنپوری ؒ کی اس تقریر سے جہاں احناف کے مذہب کا احادیث سے ثابت ہونا معلوم ہوتا ہے تو وہیں ان کی حدیث کے میدان میں دقت نظر کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

دونوں شروح کے مشترکہ مستدلات

دونوں شروح میں اہم نکات مشترک ہیں، یعنی قرآن مجید کی آیات سے استدلال۔ دونوں شارحین نے قرآن کی آیات کا حوالہ دیا اور اس کی مزید وضاحت مختلف مثالوں کے ذریعے کی۔ علامہ شمس الحق ؒ نے قرآن کی ایک آیت سے بھی استدلال کیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "جمعہ ہر اس شخص پر لازم ہے جس نے اذان سن لی ہو۔" علامہ شمس الحق ؒ نے اس حدیث کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ اگرچہ اس کی سند میں اختلاف ہے، لیکن اس کی تائید قرآن کریم کی آیت سے کی جاسکتی ہے۔

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [2]

نداء سے مراد اذان ہے، سعی کا مطلب جانا ہے، اور ذکر سے مراد جمہور علماء کے نزدیک خطبہ ہے۔ ابن الجوزیؒ نے سعی کے بارے میں تین اقوال ذکر کیے ہیں۔ ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ سعی کا مطلب چلنا ہے۔ عطاء کہتے ہیں کہ سعی سے مراد ہے نماز کی طرف جانا اور چلنا۔ دوسرا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس سے مراد عمل ہے۔ اس صورت میں مطلب یوں ہوگا: ذکر کی طرف جانے کے لیے وقت نکالنا اور طہارت کے لیے تیاری کرنا([3])۔

اسی طرح حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں حکم دیتے تھے کہ ہم اس مال سے صدقہ نکالیں جو ہم تجارت کے لیے رکھتے ہیں۔ علامہ شمس الحق نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ

---

[1] ۔ شوکانی، **النیل الاوطار**، ج1ص15

[2] ۔ الجمعۃ:9

[3] شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج3ص285

صاحبِ "سبل السلام" نے فرمایا کہ یہ حدیث مال تجارت پر زکوٰۃ کے وجوب کی دلیل ہے۔ مزید بر آں، انہوں نے ایک اور آیت سے بھی اس حکم کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔

ارشاد باری ہے﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾([1]) مجاھد فرماتے ہیں یہ آیت مال تجارت کے بارے نازل ہوئی ہے، اور ابن منذر فرماتے ہیں مال تجارت پر زکاۃ واجب ہونے پر اجماع قائم ہے۔ نسفی بھی فرماتے ہیں اس میں مال تجارت پر زکاۃ واجب ہونے کی دلیل ہے ([2])۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام کی حالت میں حجامہ کرایا، کیونکہ ان کے سر میں کسی عارضہ کی وجہ سے یہ ضرورت پیش آئی۔ علامہ شمس الحقؒ نے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے نووی کا حوالہ دیا، جو فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں احرام کی حالت میں حجامہ کے جواز کی دلیل موجود ہے۔ علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی کو کوئی عذر ہو تو بالوں کا منڈوانا بھی جائز ہے، تاہم اس صورت میں بال منڈوانے پر فدیہ واجب ہو گا۔ اس کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت مبارکہ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ([3]) ﴾ اس حدیث کی تشریح میں قرآن مجید کی اس آیت مبارکہ سے استدلال کیا ہے([4])۔

حدیث سے استدلال

رسول اکرم ﷺ کی حدیث کو نقل کرنے والے صحابہ کرام تمام کے تمام عادل تھے۔ صحابہ کرام کبھی تو احادیث کو وہی الفاظ کے ساتھ نقل کرتے جو انہوں نے نبی ﷺ سے سنے ہوتے تھے، اور کبھی وہ احادیث کے مفہوم اور معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے۔ چونکہ ان کی زبان عربی تھی اور انہوں نے نبی ﷺ کو نہ صرف دیکھا بلکہ ان کی خدمت میں وقت گزارا، ان کے حالات وواقعات اپنی آنکھوں سے دیکھے اور انہی سے احادیث کو سنا اور سمجھا تھا، اس لئے مختلف اسانید سے آئی ہوئی روایات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔

زید بن خال جہنی سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "جس شخص نے وضو کیا اور بہترین طریقے سے وضو کیا، پھر دو رکعت نماز پڑھی اور ان میں کوئی غفلت نہ کی، تو اس کے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے

---

[1]۔ البقرۃ:267

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج4ص313

[3]۔ البقرۃ:196

[4]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج4ص313

([1])۔ علامہ شمس الحق لکھتے ہیں ([2])"لایسھو فیھما" "لایسھو فیھما" کا مطلب یہ ہے کہ انسان نماز میں اپنے نفس سے کسی قسم کی غفلت یالاپرواہی نہ برتے۔ پھر مسلم نے حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام حمران سے روایت نقل کی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان نے ایک برتن منگوایااور اس سے وضو کیا، پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیااور پھر دو رکعت نماز اس طرح پڑھی کہ اس نے اپنے نفس کے ساتھ کوئی تعلق یا غفلت نہیں کی (یعنی پوری توجہ کے ساتھ نماز پڑھی) تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔ اس سے مراد ہے کہ "لایسھو فیھما" میں کوئی غفلت نہ ہو، یعنی اپنے نفس سے کسی قسم کی توجہ یا فکروں کی مداخلت نہ ہو۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "لایحدث فیھما نفسہ" سے مراد یہ ہے کہ انسان دنیا کے کسی غیر متعلقہ مسئلے کے بارے میں سوچ نہ کرے، اور اگر کوئی خیال آجائے اور انسان نے اس سے اعراض کر لیااور نماز میں اپنی توجہ مرکوز رکھی، تو یہ اس کے لیے معاف ہوگا۔ ایسے خیالات جو آتے ہیں مگر اس پر قابو نہیں پاتے، امت کے لیے معاف ہیں۔ ابن عباس اور عکرمہ کی روایت میں ہے کہ جمعہ کے دن غسل ترک کرنے کے بارے میں یہ فرمایا گیا کہ "ان کی مسجد بہت تنگ اور چھت والی تھی"، یہاں "عریش" سے مراد وہ سایہ دینے والی چیز ہے جو کھجور کی ٹہنیوں سے بنی تھی۔ ابن عمر کی روایت میں آیا کہ نبی ﷺ کی مسجد اینٹوں سے بنی ہوئی تھی اور اس کی چھت کھجور کی ٹہنیوں کی تھی، اور ستون کھجور کے تنوں سے تھے۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ ایک بار بادل آیا جس سے بارش ہونے لگی اور مسجد کی چھت ٹپکنے لگی جو کہ کھجور کی ٹہنیوں کی بنی ہوئی تھی۔ زیاد ابن سبی الحنفی کی روایت میں ہے کہ میں نے ابن عمر کے ساتھ نماز پڑھی اور دوران نماز انہوں نے اپنے ہاتھوں کو پہلو پر رکھا، تو فرمایا کہ یہ نماز میں "صلب" (مناسب) ہے اور نبی ﷺ اس سے روکتے تھے ([3])۔

---

[1] ابو داؤد السنن کتاب الصلوۃ باب کراھیۃ الوسوسۃ وحدیث النفس فی الصلوۃ ج1 ص237 ح905

[2]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج3 ص129

[3]۔ شمس الحق، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب التخصر والاقعاء ج1 ص237 ح903

خلاصہ مقالہ

امام ابو داؤد سلیمان بن اشعث السجستانیؒ (م 275ھ) کا شمار ائمہ حدیث کے ان جلیل القدر علماء میں ہوتا ہے جن کا دورِ حیات اسلامی تاریخ کے سنہری ادوار میں شامل ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حدیث نبویؐ کی تدوین، تنقیح اور اشاعت اپنے عروج پر تھی اور اسلامی دنیا میں محدثین، فقہاء اور مفسرین کی ایک کثیر جماعت موجود تھی۔ امام ابو داؤدؒ نے اس علمی فضا سے بھرپور استفادہ کیا اور حدیث کے حصول کے لیے حجاز، عراق، شام، مصر اور خراسان جیسے مختلف اسلامی مراکز کا سفر کیا۔ انہوں نے اپنے اساتذہ سے لاکھوں احادیث سنیں اور ان میں سے نہایت دقتِ نظر کے ساتھ احادیث کا انتخاب کیا۔

امام ابو داؤدؒ کی شہرۂ آفاق تصنیف **"سنن ابی داؤد "** حدیث کی چھ معروف کتب (صحاحِ ستہ) میں شامل ہے۔ اس کتاب میں تقریباً 4800 احادیث کو شامل کیا گیا ہے جنہیں امام ابو داؤدؒ نے پانچ لاکھ کے قریب احادیث کے ذخیرے میں سے منتخب کیا۔ اس کتاب کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں زیادہ تر فقہی احکام سے متعلق احادیث کو جمع کیا گیا ہے، نیز امام ابو داؤدؒ نے کئی مقامات پر حدیث کے ضعف یا صحت کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، جو ان کے ناقدانہ ذوق کی واضح دلیل ہے۔

سنن ابی داؤد کی شروحات میں دو شروحات کو خاص اہمیت حاصل ہے: **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد** "از علامہ ابو الطیب محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ، **بذل المجهود في حل سنن ابی داؤد** "از مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ یہ دونوں شارحین اپنے اپنے زمانے کے ممتاز محدثین میں شمار ہوتے ہیں اور ان کا علمی مقام مسلم ہے۔ دونوں نے سنن ابی داؤد کی شرح میں غیر معمولی محنت، وسعتِ مطالعہ اور تحقیقی بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔

دونوں شروحات میں سب سے نمایاں پہلو **رجالِ سند** پر تفصیلی گفتگو ہے۔ شارحین نے ہر حدیث کی سند میں آنے والے رواۃ کے حالات بیان کیے ہیں۔ صحابۂ کرامؓ کے تراجم میں بعض اوقات صرف نام، کنیت اور طبقے پر اکتفا کیا گیا ہے، جبکہ بعض مواقع پر ان کی مرویات، فضائل اور مناقب کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ تابعین اور تبع تابعین کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کیے گئے ہیں، جیسے امام بخاریؒ، امام احمدؒ، امام یحییٰ بن معینؒ اور امام نسائیؒ کے اقوال۔ اس کے ساتھ ساتھ رواۃ کی توثیق یا تضعیف پر علمی حکم بھی لگایا گیا ہے۔

یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ دونوں شارحین نے صرف امام ابوداؤدؒ کے حکم پر اکتفا نہیں کیا بلکہ محدثین کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں احادیث کی اسناد کا از سر نو جائزہ لیا ہے۔ بعض مقامات پر امام ابوداؤدؒ کے سکوت یا حکم کی وضاحت کی گئی ہے اور دیگر کتب حدیث سے شواہد پیش کر کے حدیث کے مقام کو مزید واضح کیا گیا ہے۔

متنِ حدیث کی شرح میں بھی دونوں شارحین نے نہایت جامع اور تحقیقی انداز اپنایا ہے۔ جہاں احادیث میں بظاہر تعارض پایا جاتا ہے، وہاں انہوں نے فقہائے کرام کے اصولوں کے مطابق **ناسخ و منسوخ**، **تطبیق** اور **ترجیح** کے قواعد استعمال کیے ہیں۔ اس سے قاری کو یہ سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ مختلف احادیث کے درمیان کس طرح تطبیق دی جا سکتی ہے۔

لغوی اور اصطلاحی توضیح دونوں شروحات کا ایک اہم جزو ہے۔ ہر باب کے آغاز میں اس کے عنوان کی لغوی اور اصطلاحی تشریح کی گئی ہے۔ اس ضمن میں معتبر لغوی کتب جیسے *لسان العرب*، *القاموس المحیط* اور *تاج العروس* کے حوالے دیے گئے ہیں، نیز ائمہ لغت کے اقوال بھی نقل کیے گئے ہیں۔ حدیث میں آنے والے مشکل اور غریب الفاظ کی وضاحت مختلف اسالیب سے کی گئی ہے، مثلاً: قرآنی آیات سے استشہاد، دیگر احادیث سے مثالیں، عربی اشعار کا حوالہ، سابقہ محدثین اور شارحین کے اقوال، الفاظ کا ضبط اور مختلف قراءتوں یا معانی کی نشاندہی فقہی مباحث میں دونوں شارحین کا اسلوب نہایت متوازن ہے۔ انہوں نے محدثانہ، فقیہانہ اور ناقدانہ انداز کو یکجا کیا ہے۔ فقہی مسائل کے استنباط میں ائمہ اربعہ اور دیگر فقہاء کی آراء نقل کی گئی ہیں، نیز اختلافی مسائل میں مخالف آراء کے دلائل کا علمی جواب بھی دیا گیا ہے۔ فقہی استنباط کو واضح کرنے کے لیے فقہی نظائر اور عملی مثالیں پیش کی گئی ہیں تاکہ حدیث کا اطلاق عملی زندگی پر واضح ہو سکے۔

علمِ نحو اور صرف کو بھی دونوں شارحین نے حدیث فہمی میں نہایت اہم قرار دیا ہے۔ متعدد مقامات پر نحوی ترکیب، اعراب اور مختلف نحوی احتمالات پر گفتگو کی گئی ہے۔ قرآنی آیات سے نحوی استدلال کر کے حدیث کے مفہوم کو زیادہ واضح کیا گیا ہے، جس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نحو محض ایک فنی علم نہیں بلکہ قرآن و حدیث کے صحیح فہم کے لیے ناگزیر ہے۔ آخر میں یہ تقابلی جائزہ اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ "**عون المعبود** "اور "**بذل المجهود** "دونوں سنن ابی داؤد کی نہایت مستند، جامع اور تحقیقی شروحات ہیں۔ ان میں سند، متن، لغت، فقہ، نحو اور اصولِ حدیث کے تمام اہم پہلوؤں پر تفصیلی اور مدلل بحث ملتی ہے۔ یہ شروحات نہ صرف طلبۂ علم کے لیے بلکہ محققین اور اساتذہ کے لیے بھی حدیث نبویؐ کے فہم میں گراں قدر سرمایہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور حدیث کے علمی، عملی اور فقہی پہلوؤں کو گہرائی کے ساتھ واضح کرتی ہیں۔

نتائج مقالہ

اس تحقیقی و تقابلی مطالعے کی تکمیل کے بعد درج ذیل نتائج سامنے آئے ہیں۔

1. اس تحقیقی مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ شمس الحق عظیم آبادیؒ اور شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ نے سنن ابی داؤد کی شرح میں اپنے اپنے اسالیب و مناہج کے تحت علمی توسع کو شعوری اور مقصدی انداز میں اختیار کیا ہے، اگرچہ عملی تطبیق میں دونوں کے طریقِ کار میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔
2. عون المعبود میں تراجمِ ابواب کا اسلوب علمی توسع کو اختصار اور سہولتِ فہم کے ذریعے ظاہر کرتا ہے، جس کا مقصد قاری کو باب کے مرکزی مضمون سے فوری طور پر آگاہ کرنا ہے۔
3. اس کے مقابلے میں بذل المجہود میں تراجمِ ابواب زیادہ تفصیلی اور تحقیقی نوعیت کے حامل ہیں، جن سے علمی توسع، فقہی اشارات اور تحقیقی نکات نمایاں طور پر سامنے آتے ہیں۔
4. ترجمۃ الکتب والابواب کے باب میں یہ فرق اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ عون المعبود کا منہج عام فہم اور سہل علمی توسع پر مبنی ہے، جبکہ بذل المجہود کا اسلوب اہلِ علم کی ضروریات کے مطابق توضیح اور تحقیق کو ترجیح دیتا ہے۔
5. تقابلی تجزیے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ دونوں شروحات کے تراجمِ ابواب حدیث کے فہم میں مؤثر کردار ادا کرتے ہیں اور علمی توسع کی مختلف صورتیں پیش کرتے ہیں۔
6. سند کے باب میں عون المعبود کا اسلوب اختصار پر مبنی ہے، جہاں شارح نے زیادہ تر معروف رواۃ پر اعتماد کر کے سندی بحث کو محدود رکھا ہے۔
7. اس شرح میں سند پر گفتگو بقدرِ ضرورت کی گئی ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مصنف کی توجہ بنیادی طور پر متنِ حدیث کے مفہوم اور فقہی نتیجے پر مرکوز ہے۔
8. اس کے برعکس بذل المجہود میں نقد و جرحِ سند کو مستقل، منہجی اور تفصیلی علمی بحث کے طور پر اختیار کیا گیا ہے، جو اصولِ روایت کے عملی اطلاق کو نمایاں کرتا ہے۔
9. بذل المجہود میں رواۃ کے حالات، ان کی ثقاہت و ضعف، جمہور محدثین کے اقوال اور جرح و تعدیل کے اصولوں پر گہری تحقیق ملتی ہے، جو سند کے باب میں اعلیٰ درجے کی علمی مساعی کی عکاس ہے۔
10. متنِ حدیث کی تشریح کے حوالے سے عون المعبود میں مختصر، واضح اور فقہی پہلو پر مرکوز اسلوب اختیار کیا گیا ہے، جس کا مقصد عام قارئین اور طلبۂ حدیث کے لیے سہولت پیدا کرنا ہے۔

11. اس شرح میں متن پر تنقید صرف وہاں کی گئی ہے جہاں فقہی یا عملی اشکال پیدا ہوتا ہو، جو اصولِ درایت کے محتاط اور عملی استعمال کی مثال ہے۔

12. اس کے مقابلے میں بذل المجہود میں متن پر نقد و جرح نہایت باریک بینی سے کی گئی ہے، جس میں الفاظِ حدیث، اختلافِ روایات، شاذ و معلول احادیث اور احتمالی معانی پر تفصیلی بحث ملتی ہے۔

13. بذل المجہود کا منہج متن کے فہم میں اصولِ حدیث، لغت، فقہ اور اقوالِ ائمہ کو یکجا کرتا ہے، جس سے اصولِ درایت کا جامع اور اصولی اطلاق سامنے آتا ہے۔

14. اس تقابلی مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ سند و متن کے باب میں دونوں شروحات اپنے اپنے مناہج کے مطابق علمی توازن برقرار رکھتی ہیں۔

15. شرحِ حدیث اور استنباطِ احکام کے حوالے سے عون المعبود میں براہِ راست، عملی اور سہل اسلوب اختیار کیا گیا ہے، جو حدیث کے ظاہر سے فوری فقہی رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

16. اس شرح میں فقہی مسائل کو حدیث کے نصوص سے مربوط کرکے پیش کیا گیا ہے، جس سے استنباطِ احکام کا عملی پہلو نمایاں ہوتا ہے۔

17. اس کے مقابلے میں بذل المجہود میں شرحِ حدیث اور استخراجِ احکام تفصیلی، اصولی اور تحقیقی اسلوب میں کیا گیا ہے۔

18. اس شرح میں مختلف فقہی مذاہب، ان کے دلائل، مصادرِ احکام اور ترجیحی مباحث کو منظم اور علمی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

19. مجموعی طور پر اس تقابلی تجزیے سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ دونوں شروحات استنباطِ احکام کے باب میں مختلف مناہج اختیار کرنے کے باوجود حدیثِ نبوی ﷺ کو احکامِ شریعت کا بنیادی ماخذ تسلیم کرتی ہیں، اور یوں سوالاتِ تحقیق کے تمام پہلوؤں کا جامع جواب فراہم کرتی ہیں۔

تجاویز وسفارشات

مقالہ کے نتائج کی روشنی میں درج ذیل سفارشات پیش کی جاتی ہیں:

1. عون المعبود وبذل المجھود عربی زبان میں ہیں ان کا ترجمہ کرکے قارئین کے لئے آسانی پیدا کی جاسکتی ہے۔
2. "حل قال ابو داؤ" سنن ابی داؤد کے مشکل اور پیچیدہ مقامات میں سے ایک ہے، اس سلسلے میں ایک نمایاں کاوش یہ بھی ہے کہ "حل قال ابو داؤد" اس اہم موضوع پر تقابلی اور غیر تقابلی دو پہلوؤں سے تحقیقی کام ہو سکتا ہے۔
3. احادیث کے دوران آنے والے الفاظ غریبہ کو حل کرنے میں بھی صاحب بذل المجھود و صاحب عون المعبود نے قلم اٹھایا ہے۔ اس موضوع سے بھی اہل علم مستفید ہو سکتے ہیں۔ بذل المجھود کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں پیش روشارحین میں سے اگر کسی سے کوئی تسامح ہوا ہو تو اسے بڑے دلائل کے ساتھ حل کرنے کی مسائی کی گئی ہے۔ اہل علم کے لیے اس موضوع پہ بھی کام کرسکتے ہے۔
4. دونوں شروح میں نحوی وجوہ سے جس طرح استفادہ کیا گیا ہے اس موضوع پر اس انداز سے تحقیقی کام ہو سکتا ہے۔

فہارس

فہرست آیات

فہرست احادیث

فہرست اعلام

فہرست اماکن

فہرست مصادر و مراجع

فہرست آیات

1	هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ	البقرة	187	24
2	وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ	البقرة	519	31
3	فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ...	البقرة	196	101
4	رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ	البقرة	201	240
5	فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ	البقرة	229	56
6	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...	الإسراء	23	38
7	فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا	الكهف	22	45
8	فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ	السجده	23	89
9	قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا...	الاحقاف	24	203
10	وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ	النجم	3	2
11	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ	الجمعة	9	101

فہرست احادیث

1	أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْغَائِطِ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ	صحیح البخاري	93
2	أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ أَنْ يَذْهَبَ بِهَا إِلَى التَّنْعِيمِ	صحیح البخاري	95
3	أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهَرِيقُ الدِّمَاءَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ	سنن أبي داود	98
4	أَنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ	صحیح البخاري	99
5	أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ اشْتَرَى مِنْ عُمَرَ بَكْرًا أَصْعَبَ	سنن أبي داود	100
6	أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ أَقْرَأَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً فِي الْقُرْآنِ	سنن أبي داود	102
7	أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ يَوْمَ حُنَيْنٍ	صحیح مسلم	104
8	أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ لَمَّا تَزَوَّجَ أُمَّ سَلَمَةَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا	صحیح البخاري	115
9	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِغُلَامٍ وَهُوَ يُصَلِّي فَشَهِدَ لَهُ	سنن النسائي	118
10	أُهْدِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مُسْتَقَةٌ مِنْ شَحْمٍ، فَلَبِسَهَا	سنن أبي داود	120
11	إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَأْخُذْ مَعَهُ ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ	سنن أبي داود	125
12	إِذَا نَكَحَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ	سنن الترمذي	129
13	إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ	صحیح مسلم	130
14	إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُدْعَى نَادِرًا وَقَيُّومًا	مسند أحمد	133
15	حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ	سنن أبي داود	144
16	خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ	صحیح البخاري	158
17	خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فِي سَفَرٍ	صحیح مسلم	180
18	خَرَجْتُ مَعَ أَبِي فِي حَجَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ	صحیح مسلم	183
19	سَأَلْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الضَّبُعِ، فَقَالَ: هُوَ صَيْدٌ	سنن الترمذي	184
20	طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ	صحیح مسلم	185
21	كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ فِي طُهُورِهِ وَطَعَامِهِ	صحیح البخاري	189

22	كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ نَبِيتُ فِي الشِّعَارِ الْوَاحِدِ	صحيح مسلم	200
23	كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ فِي تُورٍ مِنْ شُبْهٍ	صحيح البخاري	202
24	لَا تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا	سنن أبي داود	203
25	لَا يَتَوَلَّنَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْتَحَتِهِ مَا لَمْ يَعْمَلْ فِيهِ	سنن أبي داود	205
26	لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُصَلِّيَ وَهُوَ حَاقِنٌ حَتَّى يُخَفِّفَ	صحيح مسلم	206
27	لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، وَلَكِنَّ الْوَاصِلَ الَّذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا	صحيح البخاري	208
28	مَنْ اكْتَحَلَ فَلْيُوتِرْ	سنن أبي داود	209
29	نُهِيَ أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا	صحيح مسلم	211
30	نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الشُّرْبِ مِنْ فِي السِّقَاءِ	صحيح البخاري	211
31	نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْوَشْمِ وَالنَّمْصِ وَالتَّفَلُّجِ	صحيح البخاري	212
32	نُهِيَ عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ	صحيح مسلم	212
33	نَهَيْتُكُمْ عَنْ ثَلَاثٍ وَأَنَا آمُرُكُمْ بِثَلَاثٍ	صحيح مسلم	213
34	وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ سِرًّا	مسند أحمد	213
35	وَنَهَى عَنْ رُكُوبِ النُّمُورِ وَلُبْسِ خَوَاتِيمِ الذَّهَبِ	سنن أبي داود	214
36	وَمَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَنْجِ	سنن أبي داود	215
37	وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا	سنن أبي داود	215

اعلام

علم	صفحہ نمبر
ابن الصلاح	153
ابن سید الناس	15
ابن جنی	127
علامہ جرجانی	134
شوکانی	194
ابن منظور افریقی	100
خطیب بغدادی	95
خلیل احمد سہارنپوری	28
شمس الحق عظیم آبادی	30
علامہ خطابی	17
محمد اشرف علی تھانوی	90

فہرست اماکن

ایران	90
بصرہ	38
بغداد	25
خراسان	48
سجستان	102
شام	145
مصر	149

مصادر و مراجع

1. ابن اسحاق، سیرۃ ابن اسحاق، مکتبہ العبیکان، 2004م۔
2. ابن الاثیر الجزری، الکامل فی التاریخ، دار الکتب العلمیہ، 1997م۔
3. ابن العربی، احکام القرآن، دار المعرفۃ، 1987م۔
4. ابن القیم الجوزیہ، تھذیب سنن ابی داؤد، دار الکتب العلمیۃ، 421ھ۔
5. ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم، دار ابن حزم، 1424ھ۔
6. ابن تیمیہ، مجموع فتاوی ابن تیمیہ، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، 1995م۔
7. ابن جوزی، صفۃ الصفوۃ، دار المعرفۃ، 2004م۔
8. ابن حبان، کتاب الثقات، دار الفکر، س ن۔
9. ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب، دار الکتب العلمیۃ، س ن۔
10. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المطبعۃ السلفیۃ، 1407ھ۔
11. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المعرفہ، 1959م۔
12. ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، دار الکتب العلمیہ، 1967م۔
13. ابن خلکان، وفیات الاعیان، دار صادر، 1972م۔
14. ابن رجب حنبلی، جامع العلوم والحکم، دار الکتب العلمیہ، 1410ھ۔
15. ابن عبد البر، التمہید لما فی الموطا من المعانی والاسانید، دار الکتب العلمیہ، 1387ھ۔
16. ابن عبد الوہاب، کتاب التوحید، دار الاشاعت، 1998م۔
17. ابن قدامہ مقدسی، المغنی، دار احیاء التراث العربی، 1405ھ۔
18. ابن قیم الجوزیہ، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد، دار الکتب العلمیہ، 1424ھ۔
19. ابن کثیر الدمشقی، البدایہ والنھایۃ، مکتبہ المعارف، س ن۔
20. ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، دار طیبۃ للنشر والتوزیع، 2000م۔
21. ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، دار الفکر، 1414ھ۔
22. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، س ن۔
23. ابو الحسین احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغۃ، دار احیاء التراث العربی، 1422ھ۔

24. ابو سلیمان حمد بن محمد الخطابی، معالم السنن، مطبعۃ الحلبیۃ، 1352ھ۔

25. ابو نعیم اصفہانی، حلیۃ الاولیاء، دار الکتب العربیہ، س ن۔

26. ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، دار الکتب العلمیہ، 1398ھ۔

27. ابو بکر احمد بن علی بن ثابت البغدادی، تاریخ بغداد، دار الکتب العلمیۃ، س ن۔

28. ابو داوٗد السجستانی، رسالۃ ابی داوٗد، دار العربیۃ، س ن، تحقیق: محمد الصباغ۔

29. امام ابن اثیر، النہایہ فی غریب الحدیث والاثر، دار صادر، 1963م۔

30. امام ابن حبان، صحیح ابن حبان، مکتبہ اسلامیہ، 1418ھ۔

31. امام ابو حنیفہ، الفقہ الاکبر، دار احیاء التراث العربی، 1422ھ۔

32. امام ابو داوٗد، سنن ابی داوٗد، دار الفکر، 1424ھ۔

33. امام احمد بن حنبل، مسند احمد، دار الکتب العربیہ، 2001م۔

34. امام بغوی، شرح السنہ، مکتبہ ابن تیمیہ، 1983م۔

35. امام ترمذی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، دار احیاء التراث العربی، 1403ھ۔

36. امام طبری، تفسیر طبری، دار المعرفہ، 1969م۔

37. امام غزالی، احیاء علوم الدین، دار الکتب العربیہ، 2002م۔

38. امام مالک بن انس، الموطا، دار احیاء التراث العربی، 1424ھ۔

39. امام مسلم، صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، 1986م۔

40. امام نسائی، سنن النسائی، دار احیاء التراث العربی، 1985م۔

41. امام نسفی، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، دار احیاء التراث العربی، 1986م۔

42. امام نووی، ریاض الصالحین، دار المعارف، 1992م۔

43. النووی، شرح صحیح مسلم، المطبعۃ المصریۃ۔

44. سہارنپوری، بذل المجہود، ایچ ایم سعید کمپنی، س ن۔

45. شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، دار المعرفہ، 1402ھ۔

46. شمس الدین الذہبی، سیر اعلام النبلاء، مؤسسۃ الرسالۃ، 1413ھ۔

47. شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی، تذکرۃ الحفاظ، دار الصمیعی، 1415ھ۔

48. شیخ احمد شاکر، الباعث الحثیث، دار التراث، 1399ھ۔

49. عبد الرحمن مبارکپوری، تحفۃ الاحوذی بشرح جامع الترمذی، دارالسلام، 1999م۔

50. علامہ آلوسی، روح المعانی، دار احیاء التراث العربی، 1985م۔

51. علامہ انور شاہ کشمیری، فیض الباری شرح صحیح البخاری، مکتبہ دارالاشاعت، س ن۔

52. علامہ زرقانی، شرح المواہب اللدنیہ، دار الکتب العلمیہ، 1996م۔

53. علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النبی، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، 1918م۔

54. علامہ قاضی عیاض، الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ، دار الکتب العلمیہ، 2002م۔

55. علامہ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، 1985م۔

56. محی الدین النووی، تھذیب الاسماء واللغات، دار الکتب العلمیہ، 1423ھ۔

57. مولانا محمد عاقل، الدر المنضود، مکتبہ خلیلیہ، س ن۔

58. مولانا محمد یحیٰی کاندھلوی، لامع الدراری علی جامع البخاری، ایچ ایم سعید کمپنی، س ن۔