بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

معضلات ومشکلات الحدیث کے حل میں حضرت شیخ یونس صاحبؒ کا طریقۂ کار

از:- مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی (حفظہ اللہ)
شیخ الحدیث ومہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا،
بھروچ، گجرات، پن:۳۹۲۰۰۱
Mob: (09428175506)
E-mail: mct_1969@yahoo.co.in
Website:www.matliwala.co.in

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم اما بعد !

تاویل مشکل الحدیث:

اس کو "تاویل مختلف الحدیث وعلم اختلاف الحدیث" بھی کہتے ہیں، ہر عالم بلکہ ہر مسلم کو اس کے جاننے کی ضرورت ہے، کیونکہ اسی علم کی بدولت حدیث رسول ﷺ سے تعارض وتناقض دور ہوتا اور شرعی احکام کے بارے میں اطمینان قلب نصیب ہوتا ہے، "مشکل الحدیث" سے مراد یہ ہے کہ دو حدیثیں بظاہر آپس میں معارض ہوں، محدثین نے اس قسم کی احادیث جمع کر کے ان کے تعارض کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس فن پر سب سے پہلے امام محمد بن ادریس شافعی متوفی ۲۰۴ھ نے گفتگو کی اور ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام "اختلاف الحدیث" ہے۔

بعد ازاں امام ابوعبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری متوفی ۲۷۶ھ نے اس علم سے متعلق کتاب تحریر کی، اس کا نام "تاویل مختلف الحدیث" ہے، آپ نے اس کتاب میں اہل الحدیث کے دشمنوں کی تردید کی ہے۔

پھر محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ وابو یحییٰ الساجی متوفی ۳۰۷ھ نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں، ابوجعفر طحاوی متوفی ۳۲۱ھ نے اس موضوع پر کتاب لکھی اور اس کا نام "مشکل الآثار" رکھا، یہ آپ کی بہترین تصنیف ہے۔

دو دلیلوں کے درمیان نفس الامر میں تعارض:

دو دلیلوں کے درمیان، حقیقت اور نفس الامر میں تعارض ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگرچہ اس میں مختلف اقوال ہیں؛ لیکن احناف وشوافع اس پر متفق ہیں کہ نفس الامر میں دو دلیلوں کے درمیان تعارض جائز نہیں، خواہ یہ دونوں دلیلیں قطعی ہوں یا ظنی، جو کچھ تعارض ہوتا ہے وہ صرف مجتہد کی نظر میں ظاہری تعارض ہوتا ہے۔ عام فقہاء کا یہی مذہب ہے۔

تعارض کا حکم: جب دو دلیلوں کے درمیان ظاہری تعارض واقع ہو جائے تو اس وقت تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کی جاتی ہے: نسخ، ترجیح اور جمع۔

لیکن اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی ممکن نہ ہو تو دونوں دلیلیں ساقط ہو جاتی ہیں۔

تعارض کے وقت نسخ، ترجیح اور جمع، ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے پر اگرچہ احناف وشوافع کا اتفاق ہے لیکن ان کی

ترتیب دونوں کے یہاں مختلف ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ترجیح کی وجوہ اور اسباب بہت زیادہ ہیں چنانچہ حافظ عراقی نے لکھا ہے کہ وجہ ترجیح سو سے زیادہ ہیں البتہ انہوں نے تمام وجوہ کو سات صورتوں میں جمع کردیا، امام شوکانی نے اپنی کتاب "ارشاد الفحول" میں ترجیح کے ۱۲/ بنیادی اسباب ذکر کئے ہیں اور اس کی تعداد ۱۶۰/ شمار کی ہیں۔(اثر الحدیث:ص/۱۵۰،تدریب الراوی:۲/ ۱۷۷)

وجوہ ترجیح: دو متعارض احادیث کے درمیان وجوہ ترجیح کیا ہوگی، شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے انہیں ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ "فان ظهر ترجيح احد هما، اما بمعنى فى السند من كثرة الرواة، وفقه الراوى،وقوة الاتصال ، وتصريح صيغة الرفع، و كون الراوى صاحب المعاملة، بان يكون هو المستفتى او المخاطب او المباشر، او بمعنى فى المتن، من التاكيد و التصريح، او بمعنى فى الحكم و علته من كونه مناسبا بالاحكام الشرعية، و كونها علة شديدة المناسبة عرف تاثيرها، او من خارج من كونه متمسك اكثر اهل العلم، اخذ بالراجح".

شاہ صاحب نے اس موقع پر چار قسم کے وجوہ ترجیح شمار کرائے ہیں:۔

[۱] ترجیح باعتبار سند، اس کی شاہ صاحب نے پانچ صورتیں تحریر فرمائیں: (۱) کثرت روات (۲) فقہ راوی (۳) قوت اتصال (۴) صیغۂ رفع کی تصریح (۵) راوی کا صاحب معاملہ یعنی مستفتی یا مخاطب یا مباشر ہونا۔

[۲] ترجیح باعتبار متن، شاہ صاحب اس کی دو صورتیں لکھتے ہیں: (۱) تاکید (۲) تصریح۔

[۳] ترجیح باعتبار حکم و علت، شاہ صاحب نے اس کی دو صورتیں لکھیں: (۱) حکم کا احکامِ شرعیہ کے مناسب ہونا (۲) علت کا شدید المناسبۃ اور معروفۃ التاثیر ہونا۔

[۴] ترجیح باعتبار امر خارج، اس کی شاہ صاحب نے ایک صورت تحریر فرمائی یعنی اکثر اہل علم کا اس سے تمسک کرنا۔

ترجیح کی یہ چاروں صورتیں شوافع کی عام کتب اصول میں ملتی ہیں لیکن احناف کی کتب اصول میں عام طور پر صرف مقدم الذکر دو طریقے ذکر کئے جاتے ہیں۔

سند کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی نو صورتیں :۔

اب یہاں وہ شکلیں پیش کی جارہی ہیں جن میں سند کے اعتبار سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

(۱) اگر دو احادیث میں سے ایک حدیث کئی سند اور کئی طرق سے مروی ہو اور دوسری صرف ایک سند سے ہو تو تعدد طرق والی روایت کو اس پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۲) اگر ایک ہی باب میں دو روایات ہوں اور دونوں کے مضامین الگ ہوں مگر ایک روایت کے راوی عمر دراز ہوں، دوسری روایت کے راوی کم عمر ہوں تو روایت کبیر کو روایت صغیر پر ترجیح حاصل ہوگی ؛ کیونکہ روایت کبیر ضبط سے زیادہ قریب ہے، ہاں اگر روایت صغیر پہلی روایت کے مثل ہو یا ضبط میں اس سے زیادہ ہو تو اس کی روایت کو روایت کبیر پر ترجیح حاصل ہوگی ۔

(۳) دو متعارض روایتوں میں ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں مگر دوسری روایت کے راوی فقیہ نہ ہو تو پہلی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی ۔

(۴) دو متعارض احادیث میں اگر ایک کے راوی جلالت اور ثبت میں بڑھا ہوا ہو اور دوسری روایت کے راوی اس کے مقابلہ میں

ادنی ہوتو پہلی روایت کوترجیح حاصل ہوگی ۔

(۵) دومتعارض روایتوں میں ایک روایت کے راوی احفظ ہواور دوسرے حافظ تو اس پر احفظ راوی کی روایت کوترجیح حاصل ہوگی ۔

(۶) دوایسی احادیث ہوں کہ دونوں آپس میں متعارض ہوں مگر ایک روایت پر خلفائے ثلاثہ کا عمل ہے ،اور دوسری روایت پر ان کے علاوہ صحابہ کا عمل ہےتو پہلی روایت کودوسری روایت پرترجیح حاصل ہوگی ۔

(۷) دومتعارض احادیث میں سے ایک حدیث کے راوی متکلم فیہ ہوں یا متروک الحدیث، دوسری حدیث کے راوی ان وجوہ سے محفوظ ہوں تو دوسری روایت کو پہلی روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

(۸) اگر دو روایات متعارض ہوں مگر ایک روایت کے راوی کی عدالت پر محدثین کا اتفاق ہواور دوسری روایت کے راوی کی عدالت کے سلسلہ میں اختلاف ہو،تو جس کی عدالت پر اتفاق ہوا سے ترجیح حاصل ہوگی ۔

(۹) دومتعارض روایتوں میں ایک کے راوی حضورﷺ سے زیادہ صحبت رکھنے والا ہوتو اس کو کثیر المخالطة للنبیﷺ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہوگی ؛ کیونکہ اسے دوسری روایت کے راوی کے مقابلہ میں حضورﷺ سے زیادہ ملاقات رفاقت حاصل ہے ۔

متن کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی پندرہ صورتیں:۔

دومتعارض احادیث میں جس طرح سند کے اعتبار سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دی جاتی ہے اسی طرح علماء اور محدثین نے متن کے اعتبار سے بھی ترجیح دی ہے ،اس کی بھی کئی شکلیں ہیں ،اما لایدرك كله لايترك كله کے تحت یہاں چند شکلیں پیش کی جارہی ہیں۔

(۱) دومتعارض احادیث میں ایک روایت خاص ہواور دوسری عام تو خاص والی روایت کو عام پرترجیح حاصل ہوگی۔

(۲) دومتعارض روایتوں میں اگر ایک روایت حقیقی اور شرعی معنی میں مشتمل ہو اور دوسری روایت لغوی معنی میں ،تو پہلی روایت کو دوسری روایت پرترجیح حاصل ہوگی ۔

(۳) دومتعارض احادیث میں ایک حدیث کا مفہوم دو وجوہ سے نمایاں ہواور دوسری حدیث کا مفہوم صرف ایک وجہ سے تو پہلی حدیث کودوسری حدیث پرترجیح حاصل ہوگی ۔

(۴) دومتعارض حدیثوں میں ایک حدیث ضعیف ہودوسری صحیح تو صحیح والی روایت کوضعیف پرترجیح حاصل ہوگی۔

(۵) دوروایت میں سے ایک روایت قیاس کے موافق ہو اور دوسری اس کے خلاف ،تو جو روایت قیاس کے موافق ہوگی وہ مخالف روایت کے مقابلہ میں اولی ہوگی ۔

(۶) دوروایات میں سے ایک روایت نبی کریمﷺ کی طرف منسوب ہواور مرفوع ہولیکن دوسری روایت میں اختلاف ہو،کبھی مرفوعاً منقول ہواور کبھی موقوفاً،لہذا پہلی روایت کودوسری روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

(۷) دومتعارض روایت میں ایک کے راوی بالغ ہواور دوسری روایت کے راوی صغیر ہوتو کبیر (بالغ) راوی کی روایت کوترجیح حاصل ہوگی ۔

(۸) دومتعارض احادیث کے رواۃ میں ایک مباشر ہواور دوسرا راوی مباشر نہ ہوتو پہلی روایت کوترجیح حاصل ہوگی۔

(۹) دومتضاد روایتوں میں ایک روایت کے راوی کواپنے شیخ سے لقاء کا شرف زیادہ حاصل ہوتو اسے دوسری روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

(۱۰) وجوہ ترجیح میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ ایک حدیث کے راوی نے اپنے شہر کے شیخ سے وہ حدیث سماعت کیا ہے مگر دوسرے راوی نے دوسرے شہر کے شیخ سے، اس لئے پہلے راوی کی حدیث کو اس پر ترجیح حاصل ہوگی ۔اسماعیل بن عیاش کی روایت کو محدثین نے اس وقت معتبر شمار کیا جبکہ انہوں نے (شامی شیوخ اپنے شہر کے شیوخ) سے استفادہ کیا ہے مگر ان کی اس روایت کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جس کی روایت دوسرے شہر کے شیوخ سے لی ہے۔

(۱۱) دوروایات ایسی ہیں جن میں سے ایک روایت کے لفظ میں اضطراب ہو مگر دوسری روایت کے لفظ میں اضطراب نہ ہو تو ایسی صورت میں دوسری روایت (جس کے لفظ میں اضطراب نہ ہو) کو پہلی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۱۲) دواحادیث میں سے ایک حدیث نبی کریم ﷺ کی طرف نصًا اور قولاً منسوب ہو، اور دوسری حدیث استدلالاً اور اجتہادًا منسوب ہو لہذا پہلی حدیث کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۱۳) دومتعارض احادیث میں سے ایک حدیث سے نصًا (صراحۃً) ایک معنی واضح ہو اور دوسری حدیث سے دوسرا معنی احتمالاً ظاہر ہو تو ایسی صورت میں پہلی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۱۴) دوروایتوں میں ایک روایت ایسی ہے جس کی نظیر ہو جس کے حکم پر اتفاق ہو مگر دوسری روایت کی کوئی نظیر نہ ہو تو ایسی صورت میں پہلی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

اس کے علاوہ بھی کئی وجوہ ہیں جن کی وجہ سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دی جاتی ہے، مثلاً ایک سند ضعیف ہو دوسرے کی سند صحیح ہو تو صحیح سند والی حدیث کی ترجیح ہوگی، اسی طرح ایک حدیث متفق علیہ ہو اور دوسری غیر متفق علیہ تو متفق علیہ کی ترجیح ہوگی۔(نخبۃ الفکر مع شرح روضۃ الفکر:ص/ ۶۸،مطبع،اتحاد بک ڈپو دیوبند)

مدلول کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی تین صورتیں:۔

مدلول کے اعتبار سے ترجیح کے وجوہ واسباب درج ذیل ہے:۔

(۱) دومختلف روایتوں میں سے ایک روایت اقرب الی الاحتیاط ہو تو اس کو اپنی مخالف روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۲) دومختلف حدیثوں میں سے ایک روایت سے ایک چیز ثابت ہوتی ہو اور دوسری روایت سے اس کی نفی ہوتی ہو تو دونوں میں مثبت روایت کو منفی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۳) دو روایتوں میں ایک روایت کے حکم میں یُسر اور تخفیف کا پہلو ہو دوسری میں عُسر کا تو یُسر والی روایت کو عُسر والی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

خارجی امور کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی سات صورتیں:

اس میں شبہ نہیں ہے کہ سند، متن، مدلول کے علاوہ اور کئی اسباب ہیں جن کی وجہ سے حدیث کو دوسری روایت پر ترجیح دی جاتی ہے، چنانچہ مولانا محمد جمال الدین قاسمی نے لکھا ہے کہ یہ سات ہیں، لیکن اس کے علاوہ اور بھی کئی وجوہ ہیں جن کی وجہ سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، بہرحال چند وجوہ مثال کے ساتھ یہاں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) دومتعارض روایات ہو مگر ان میں سے ایک حدیث کی تقویت دوسری حدیث سے بھی ہو رہی ہو تو اسے دوسری حدیث پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۲) دوایسی روایات ہو جو معنی کے اعتبار سے آپس میں متعارض ہو مگر دونوں میں ایک قولی ہو اور دوسری فعلی تو قولی روایت کو فعلی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۳) دومتعارض احادیث میں جو روایت زیادہ صریح اور واضح ہوگی اسے اجمال والی روایت پر ترجیح ہوگی۔

(۴) دومتعارض روایتوں میں ایک روایت پر سلف کا عمل ہو اور دوسری روایت پر صرف بعض محدثین کا عمل ہو تو پہلی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

(۵) دومتعارض حدیث میں ایک ظاہر قرآن سے زیادہ مشابہ ہو، دوسری اس کے مشابہ نہ ہو تو پہلی روایت کو دوسری حدیث پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۶) دومتعارض احادیث میں ایک روایت خلفاء راشدین میں سے ایک خلیفہ کے عمل کے موافق ہو تو اسے دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۷) دومتخالف حدیثوں میں ایک امر پر دال ہو اور دوسری نہی پر تو ایسی صورت میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ دونوں پر عمل ہو جائے۔

مشکلات الحدیث اور شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب رحمۃ اللہ علیہ:

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عمرِ عزیز درس حدیث میں گذری، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے کتابوں کی تدریس پر اکتفاء نہیں کیا؛ بلکہ علوم اسلامیہ خصوصاً فنِ حدیث اور علوم حدیث؛ نیز علم رجال کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالیا، کتب احادیث ورجال کا پورا پورا ذخیرہ کھنگال ڈالا، غیر معمولی قوت حافظہ اور کتب احادیث ورجال کے مسلسل مطالعہ اور مزاولت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حدیث وعلوم حدیث میں خصوصی مناسبت عطا فرمائی؛ بلکہ آپ کو اس میدان میں امامت کے منصب پر فائز فرمایا۔

حضرت مولانا شیخ محمد یونس صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے اہل علم کے دریافت کرنے پر مختلف سوالات کے جوابات تحریر فرمائے، آپ کے شیخ ومربی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مختلف احادیث وروایات اور مسائل کی تحقیق آپ سے کرائی، اپنے پاس آئے ہوئے مختلف علمی سوالات کا تحریری جواب تیار کرنے کی خدمت آپ کے سپرد فرمائی، بعض دوسرے بزرگوں، معاصرین اور شاگردوں نیز اہل علم کے استفسار پر بھی حضرت نے مختصر اور مفصل جوابات لکھے، اس طرح بڑا گراں قدر علمی ذخیرہ جمع ہوگیا۔

الیواقیت الغالیہ کی جلد اول میں ایک بڑی تعداد ان خطوط کی ہے، جو اصالۃً حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بھیجے گئے تھے، مگر آپ نے اپنی معذوری وپیرانہ سالی کے سبب سائل کو خود جواب لکھنے سے معذرت کے ساتھ یہ اطلاع دی کہ جواب کے لئے آپ کا سوال نامہ (حضرت) مولانا محمد یونس صاحب استاذ مظاہر العلوم کے پاس بھیج دیا گیا ہے، اور آئندہ اس طرح کے سوالات انہی سے کئے جائیں؛ بلکہ بعض مشکلات ومعضلات میں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا یونسؒ کی طرف رجوع فرمایا ہے۔

ایک اہم بات جو الیواقیت الغالیہ کے مطالعہ کے دوران ذہن میں آئی تھی، حضرت مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی دامت برکاتہم نے بھی اس کو تحریر فرمایا ہے، اس کو حضرت مولانا کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں:

یوں تو ماشاء اللہ بڑی بڑی کتابیں، شروحات کتب ستہ، تعلیقات کتب حدیث اور حدیث شریف کے مختلف مباحث پر نہایت بلند مرتبہ اور محدثانہ شان کی تصانیف ورسائل مرتب ہوئے اور شائع ہوئے ہیں، اہل علم کی ایک بڑی تعداد ان سے فائدہ اٹھا رہی ہے؛ لیکن قریب کے دور میں حدیث کے مباحث وعنوانات پر کسی ایک عالم نے ایسا بسیط کام کیا ہو، روایات کے تمام گوشوں اور نقد وتحقیق کے تمام اصول کا احاطہ کرتے

ہوئے اس قدر عنوانات پر اس جامعیت اور وسعت نظر کے ساتھ گفتگو فرمائی ہو، بندہ کے علم میں نہیں، یہ ایک تاریخی حقیقت ہے۔

حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے علوم ومطالعہ کی اصل جولان گاہ صحیح بخاری اور اس کے حواشی اور ترقیمات ہیں، اس میں حضرت مولانا نے عموماً انہی پہلوؤں، بحثوں اور تعلیقات پر توجہ فرمائی ہے، جن سے ائمہ محدثین اور بعد کے شراح نیز علمائے حدیث نے عموماً اعتناء نہیں فرمایا، یاان میں حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی رائے متقدمین ومتأخرین سے الگ ہے، یاان میں کسی بڑے شارح یا محشی سے کوئی فروگذاشت ہوگئی ہے، جس پر بعد کے حضرات نے ناقدانہ نگاہ نہیں ڈالی اور اس سے بلاتوقف اخذ واستدلال ہوتا رہا، نیز ان حواشی میں ابواب بخاری پر بھی نئے انداز، نئے اسلوب میں گفتگو فرمائی گئی ہے، اور ان میں ائمہ سابقین اور شراح کاملین کی تحقیقات پر گہرے اور مسلسل اضافے کئے گئے ہیں، اور حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اسلوب، مقاصد اور تراجم ابواب کی ترجمانی کے نئے گوشے دریافت کئے گئے ہیں، اور ان کے علاوہ بھی ان حواشی میں اور بہت کچھ ہے۔

الغرض آپ رحمۃ اللہ کی پوری زندی حدیث وعلوم الحدیث اور ان کے متعلقات میں گذری ہے، آپؒ کے جو علمی جواہر پارے ہمارے سامنے آچکے ہیں، اور آپ کے درس حدیث کی جو کیفیات ہمارے علم میں آئی ہیں، وہ ایک ہی چیز سے عبارت ہے، عشق رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب نے مختلف سوالات کے جوابات میں احادیث کی تطبیق، وجوہ ترجیحات اور معضلات ومشکلات الحدیث میں محدثین کے اصول کے مطابق طریقہ اپنایا ہے، لیکن کچھ مقامات میں جہاں محدثین بھی خاموش ہیں یا اس عقدہ کو حل کرنے میں شش وپنج میں مبتلا ہیں وہاں حضرت شیخؒ اپنے وسیع مطالعہ کی روشنی میں کوئی نہ کوئی حل تلاش کرکے طالب حدیث کو مطمئن کردیتے ہیں۔

الیواقیت الغالیہ کی پہلی اور دوسری جلد اس قسم کی تطبیقات سے بھری پڑی ہیں، میں چند مثالوں سے آپ کی مختلف تطبیقات کو واضح کرنا چاہتا ہوں۔

ص:۴۰۱، ج:۱ (۱) سوال مولانا عبداللہ صاحب دہلوی نے ''الترغیب والترھیب'' کے حوالہ سے ایک سوال کیا ہے کہ ترغیب وترھیب میں أبواب الجهاد باب الترهيب من أن يموت الإنسان ولم يغز الخ.. کی پہلی حدیث: عن أبي عمران الخ.. ہے، اس میں ہے: وعلى مصر عقبة بن عامرؓ وعلى الجماعة فضالة بن عبيدؓ. اس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مصر کی ٹکڑی کے امیر عقبہ بن عامرؓ اور باقی کے فضالہ بن عبیدؓ تھے۔

یا یہ مطلب ہے کہ پورے لشکر کے امیر تو فضالہؓ تھے اور ان میں سے اہل مصر کے امیر عقبہؓ تھے۔

یعنی سوال یہ ہے کہ عقبہؓ فضالہؓ کی امارت میں تھے یا علیحدہ تھے؟

(جواب) حضرت شیخ یونس صاحبؒ نے جواب میں فرمایا کہ یہ حدیث امام ترمذی نے سورۂ بقرہ کی تفسیر میں (ص:۱۲۱) اسی لفظ سے روایت کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامرؓ تھے اور سارے لشکر کے سپہ سالار حضرت فضالہؓ تھے۔

البتہ یہاں ایک بات خاص طور پر قابل ذکر ہے، وہ یہ ہے کہ اس روایت کے طرق میں اختلاف ہے کہ حضرت فضالہ مطلقا امیر لشکر تھے یا لشکر کے کسی خاص حصہ اور مخصوص جماعت کے۔

اسلم ابی عمران کے تلمیذ یزید بن ابی حبیب کے نیچے یہ اختلاف ہوا ہے، عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں اور انہیں سے امام ترمذی نے ابوعاصم النبیل کی روایت سے حیوۃ بن شریح سے- جو یزید بن ابی حبیب کے تلمیذ ہیں- اس روایت میں على أهل مصر عقبة بن عامرؓ وعلى الجماعة فضالة بن عبيدؓ نقل کیا ہے۔

اور مستدرک حاکم میں (ص:۲/۲۷۵) عبداللہ بن یزید المقری کی روایت میں حیوۃ بن شریح سے على أهل مصر عقبة بن عامر الجهنيؓ وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصاريؓ کا لفظ ہے، اسی طرح سے عبداللہ بن یزید المقری سے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں اور ابن جریر

الطبری نے التفسیر میں روایت کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فضالہؓ صرف شامی لشکر کے امیر وسالار تھے۔

اور امام ابوداود نے عبداللہ بن وہب کی روایت سے حیوۃ اور ابن لہیعہ سے اسی حدیث میں وعلى الجماعة عبدالرحمن بن خالد بن الولیدؓ نقل کیا ہے، فضالہؓ یا عقبہ بن عامرؓ کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن اسی سند سے طبری (۲/۱۱۵) کی روایت میں وعلى أهل مصر عقبة بن عامرؓ وعلى الجماعة عبدالرحمن بن خالد بن الولیدؓ ہے۔

ان سب روایتوں اور اسانید کو سامنے رکھ کر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سپہ سالار اعظم تو عبدالرحمٰن بن خالد بن الولیدؓ تھے اور ان کی ماتحتی میں حضرت فضالہؓ لشکر شامی کے اور عقبہ بن عامرؓ لشکر مصری کے سالار تھے۔

اور ترمذی کی روایت سے اگرچہ حضرت فضالہؓ کا سارے لشکر کا امیر ہونا معلوم ہوتا ہے؛ مگر ابوداود کی روایت کو اس کے بالمقابل دو وجہ سے ترجیح ہے۔

اول تو اس لئے کہ نسائی وطبری وحاکم کی روایت میں فضالہؓ کا صرف لشکر شامی کا امیر ہونا مذکور ہے، لہٰذا الروايات تفسّر بعضها بعضا کے قاعدہ کے مطابق ترمذی والی روایت کے اطلاق کو دوسری روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فتوح کے امیر عبدالرحمٰن بن خالد بن الولیدؓ ہی تھے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: وأخرج ابن عساكر من طرق كثيرة أنه كان يأمر على غزو الروم أيام معاويةؓ. کتب رجال اور تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث میں جس غزوہ کا تذکرہ ہے وہ امیر معاویہؓ کے عہد میں پیش آیا ہے۔

عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید کی وفات ۴۶ھ میں ہوئی ہے اور امیر معاویہؓ کی وفات ۶۰ھ میں ہوئی ہے۔

ص: ۳۸۵، ج: ۱ (۲) (سوال) ایک اور سوال ہے الترغیب والترہیب میں ترهيب من الغلول کی آخری سے پہلی حدیث ہے، مصنف نے مراسیل ابی داؤد کا حوالہ دیا ہے، مگر تلاش بسیار کے باوجود مراسیل میں نہیں ملی۔

براہ کرم اس کی نشاندہی فرمائیں اور اس کے علاوہ بھی اس کا کوئی مخرج ہو تو تحریر فرمائیں۔

حدیث یہ ہے: عن يزيد بن معاويةؓ انه كتب إلى أهل البصرة: سلام عليكم أما بعد! فإن رجلاً سأل رسول اللهﷺ زماماً من شعر من مغنم، فقال رسول اللهﷺ: سألتنى زماماً من نار لم يكن لك أن تسألنيه، ولم يكن لى أن أعطيه.

(جواب) احقر نے بھی یزید بن معاویہؓ کی یہ مرسل روایت مراسیل کے نسخۂ مجرّدہ میں تلاش کی، مکرر تقلیب اوراق کے بعد بھی نظر نہیں آئی، خیال یہ ہے کہ اس کا منشاء اختلاف نسخ ہے، امام منذری نے مراسیل کا حوالہ دیا ہے اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور یزید کو مراسیل کے رجال میں شمار کیا ہے لیکن حافظ ابوالحجاج المزی نے تہذیب الکمال میں یزید کو رجال المراسیل میں نہیں لیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں اور اس روایت کا ہونا مستحضر نہیں ہے۔

ص: ۳۷۴، ج: ۱ (۳) (سوال) سوال حضرت شیخ الحدیث مولانا شیخ زکریا صاحبؒ سے کیا گیا ہے کہ تاریخی روایات سے سفر ہجرت کی ابتداء رات کے وقت معلوم ہوتی ہے جس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے بستر مبارک پر لٹادیا تھا اور امانتیں ان کے حوالہ فرمادی تھی وغیرہ وغیرہ۔

لیکن صحیح بخاری کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ سفر کی ابتداء دوپہر کو ہوئی تھی اور حضرت اسماء وغیرہ نے سامان سفر تیار کیا اور اپنے نطاق

کے دو حصے کر کے توشہ دان کا منہ بند کیا تھا وغیرہ وغیرہ۔

مجھے تو شبہ ہوتا ہے کہ تاریخی روایات کا بیان شیعوں کی اختراع ہے اور صحیح بخاری کا بیان زیادہ صحیح ہے۔آپ کا اس سلسلہ میں کیا خیال ہے؟

(جواب) حضرت شیخ یونس صاحبؒ اس کا جواب تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

احقر کا خیال یہ ہے کہ اس کا سمجھنا روایات کے الفاظ پر موقوف ہے، اس لئے اولا روایات ذکر کرتا ہوں، پھر تعارض کے متعلق عرض کروں گا۔

پھر پانچ روایات ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ ان تمام روایات میں یہ تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنے مکان مبارک سے رات میں نکلے ،صرف حضرت عائشہ کی روایت سے- جو سب سے اول میں ذکر کی گئی ہے- بظاہر دن میں نکلنا معلوم ہوتا ہے۔

علامہ زرقانی کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اپنے گھر سے نکل کر رات ہی رات غار ثور تشریف لے گئے اور وہاں چھپ گئے اور دو پہر کو وہاں سے نکل کر حضرت صدیق اکبر کے پاس تشریف لائے ،پھر آپ اور ابو بکر صدیقؓ غار ثور کی طرف چلے۔

میرے خیال میں یہ صورتِ جمع بہت ہی مشکل ہے۔

اول تو اس وجہ سے کہ جب مشرکین آپ ﷺ کے قتل کی نیت سے آپ ﷺ کے دروازے پر جمع تھے تو آپ مکہ سے نکل کر پھر دوبارہ کیوں تشریف لاتے ؟ اس میں تو بہت ہی شدید خطرہ تھا اور جو احتیاطی تدابیر آپ نے اس سفر میں اختیار فرمائیں کہ رات میں نکلے، غار ثور میں تین راتیں پوشیدہ رہے ،مدینہ کا عام راستہ چھوڑ کر ساحل کا راستہ اختیار فرمایا ، دو پہر کے وقت غار سے نکل کر حضرت ابو بکر صدیقؓ کے مکان پر تشریف لے جانا ان سب کے خلاف ہے۔

اور ثانیاً اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام اربابِ سیر رات میں آپ کے مکان سے نکل جانے کے بعد آپ کے ساتھ صدیق ابو بکرؓ کا غار ثور تک ساتھ ہونا ذکر کرتے ہیں،عروہ ،زہری ،ابن سیرین کی روایات میں اس کی تصریح گذر چکی ہے،صرف ابن عباسؓ کی روایت کو اصل بنا کر باقی روایت کو نظر انداز کر دینا سمجھ میں نہیں آتا جب کہ اس میں اجمال کا امکان قوی ہے۔

احقر کے خیال میں بخاری کی روایت دن میں نکلنے پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی ہے،اور دوسری روایات میں رات میں نکلنا مصرّح ہے اور اس وقت کی مصلحت کا مقتضی بھی تھا، اس لئے جمع کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ پہلے صدیق اکبرؓ کے مکان پر تشریف لے گئے اور ہجرت کی اطلاع فرمادی ، اس کے بعد آپ مکان تشریف لائے اور رات میں مکان سے نکلے ،حضرت صدیق اکبرؓ نے کوئی جگہ طے فرمالی ہوگی ،دونوں حضرات وہاں سے غار ثور تشریف لے گئے ،اور یہ تفصیل زہری کی روایت میں- جو نمبر تین میں گذر چکی ہے جس کو امام بیہقی نے بروایت موسی بن عقبہ نقل فرمایا ہے- مصرّح ہے۔

زہری کے الفاظ یہ ہیں: وبلغه صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم الذى أتىٰ فيه أبابكرؓ انهم مبيّتوه إذا أمسىٰ على فراشه، فخرج رسول الله ﷺ وأبوبكرؓ فى جوف الليل قِبَل الغار . زہری کی اس روایت میں کوئی راوی شیعہ نہیں ہے ،اس کی پوری سند کو امام بخاری نے صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے، اس لئے سند کی حیثیت سے اس میں کوئی کلام بھی نہیں ہے۔

ص:۳۶۶،ج:۱ (۴) (سوال) صحیح بخاری أبواب الاستيذان میں پوری اور باب ركوب البحر، باب فضل من يصرع فى سبيل الله اور باب عزوة المرأة فى البحر ، باب ما قيل فى قتال الروم میں ادھوری روایت بعضها عن أنسؓ وبعضها عنه عن أم حرامؓ بنت ملحان ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے بحری غزوے کی بشارت اور حرامؓ کی اس میں شرکت کی بشارت دی۔

اس روایت میں آنحضرت ﷺ کا ام حرامؓ سے جس طرح کا معاملہ ہے یہ تو محرمیت کو متقاضی ہے، مگر محرمیت ثابت نہیں ہوتی ابن

عبدالبر وغیرہ نے رضاعی رشتہ ثابت کیا ہے مگر اس پر جو اعتراضات ہیں وہ اس دعوے کو ختم کر دیتے ہیں حافظ ابن حجر فتح (۶۳/۱۱) نے عاجز ہو کر اسے آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دی ہے مگر یہ جواب پوچ ہے، کوئی جاندار جواب آپ کے علم میں ہو تو رہنمائی فرمائیں۔

(جواب) آپ نے تو دونوں جوابوں کو بالکل ہی بے وزن سمجھ لیا، اب اس کے علاوہ اور کونسا جواب دیا جائے، یہ تو مسلّم امر ہے کہ اسلام نے مرد وعورت کے تعلقات میں حد بندی فرمادی ہے، ایک بیوی کو چھوڑ کر باقی سب سے پردہ ہے، گو اس کی نوعیت مختلف ہے، آدمی کو اپنی محارم نسبیہ کو ایک مخصوص حد میں دیکھنے وملنے کی اجازت ہے اور غیر محارم میں بالکل ہی تنگی ہے۔

اب سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ام حرامؓ کے مکان پر تشریف لے جانا اور ان کے یہاں آرام فرمانا اور ان کا آپ کے سر کے بالوں کا تفتیش کرنا کسی جائز ہی شکل پر ہوسکتا ہے، ظاہر ہے یا تو رضاعی رابطہ تھا جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر وغیرہ حضرات کی رائے ہے، اور اس پر جو دمیاطی وغیرہ کو اشکال پیش آیا ہے وہ صورت رضاعت متعین کر لینے کی وجہ سے، اگر یہ کہا جائے کہ حضور اقدس ﷺ کے والد ماجد عبداللہ کی طرف سے رضاعت کا تعلق ہو اور اس کا معلوم نہ ہونا مضر نہیں کہ صورت کیا تھی تو کیا حرج ہے۔

اور سب سے احسن جواب خصوصیت ہی کا معلوم ہوتا ہے، اللہ تعالی نے جناب رسول اکرم ﷺ کو خاص خصائص سے نوازا تھا جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح اور بلا مہر کے نکاح فرمانا، سونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا وغیرہ، تو اگر یہ بھی ایک خصوصیت ہو تو کیا استبعاد ہے، اور وجہ خصوصیت آپ کا معصوم ہونا ہے، بہت سے ائمہ کا اسی طرف رجحان ہے، نقله القاضي أبوبكر بن العربي، وحكاه العلامة سراج الدين بن الملقن عن بعض مشائخه وأقرّه، وتابعهم الحافظ ابن حجر ثم العلامة السيوطي .اور قاضی عیاض کا انکار ضعیف ہے، یہ حدیث خود اس کی ایک دلیل ہے۔

دوسری دلیل حضرت ربیع بنت معوذؓ کے بستر پر بیٹھنا ہے جو بخاری شریف میں وارد ہے، ربیع بنت معوذ اپنے شاگرد خالد بن ذکوان سے فرماتی ہیں، جاء النبيﷺ فدخل حين بنى عليّ فجلس على فراشي كمجلسك مني ، نیز آپ ﷺ کا اپنے قرین کے بارے میں ارشاد ہے: ولكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير. رواه مسلم . ہاں اگر تفلیۃ الراس کسی راوی کا وہم ہوتا تو پھر سب اشکال حل تھا؛ کیونکہ پھر یہ کہنا آسان ہوتا کہ وہاں اور کوئی ہوگا، اور تفلیۃ کو بالوں کے چھونے پر محمول کر لیا جائے گو اس میں بُعد ہے مگر اس صورت میں اشکال ختم ہو جائے گا، واللہ اعلم۔

ص:۳۰۶، ج:۱ (۵) (سوال) ضروری گزارش ہے کہ ایک حدیث کی مجھے تلاش ہے، ترمذی کے حوالے سے متعدد کتابوں میں لکھی ہے؛ مگر مجھے ترمذی میں نہیں ملی۔

عن أبي هريرةؓ مرفوعاً : ثلاثة لا تردّ دعوتهم؛ الصائم حتى يفطر والإمام العادل ودعوة المظلوم . الحديث. براہ کرم تحریر فرمائیے کہ کس باب میں ہے؟

نیز خط کشیدہ لفظ حتى يفطر ہے یا حين يفطر ؟

مسند احمد اور سنن ابن ماجہ میں حتی ہے، مگر ترمذی کے الفاظ معلوم کرنے ہیں۔

آپ کے پاس یقیناً شروح بھی ہوں گی، اور اختلافِ نسخ کا بھی علم ہو سکے تو ایک گتھی سلجھ جائے۔

حضرت شیخ مدظلہ نے فضائل رمضان میں حدیث ۶ پر یہ حدیث ترغیب سے نقل کی ہے اور اس میں ''حتی'' نقل کیا ہے، حالانکہ میرے پیش نظر تمام نسخوں میں ''حین'' ہے۔

تحریر فرمائیں کہ آپ کے ترغیب کے نسخے میں کیا الفاظ ہیں؟ یہ حدیث ترغیب میں چار جگہ ہے، یہاں ہمیں صرف ان الفاظ سے بحث ہے، جو الصوم میں نقل ہوئے ہیں۔

(جواب) حدیث مذکور صاحب مشکوۃ نے (ص:۱۹۵) بحوالۂ ترمذی نقل کی ہے اور اس کے الفاظ بھی حین یفطر ہی ہیں۔

ملاعلی قاری نے (ص:۲/۶۴۴) لفظ حین کی کوئی تشریح نہیں کی لیکن سیاق کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ حین ہی ان کے سامنے ہے، امام ترمذی نے یہ حدیث ابواب القیامہ میں باب صفة الجنة و نعیمها (ص:۲/۷۵) میں ایک حدیث کے ضمن میں ذکر فرمائی ہے، اس میں بھی حین ہی ہے، ترمذی کو کوئی شرح میرے پاس نہیں ہے جس سے اختلاف روایات کا علم ہو۔

علامہ سیوطی نے یہ حدیث جامع صغیر میں ذکر فرمائی ہے، مناوی (ص:۳/۳۲۴) نے شرح میں اختلاف نسخ نقل کیا ہے کہ حین یا حتی لیکن سیوطی نے اس حدیث کو مسند احمد، ترمذی اور ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے اور مسند احمد (ص:۲/۴۴۵) و (ص:۲/۳۰۵) و ابن ماجہ (ص:۱۲۶) - میں جیسا کہ آپ نے لکھا ہے- حتی یفطر ہے، اس لئے اس سے اختلافِ نسخ ترمذی پر استدلال ممکن نہیں، احقر نے بھی مسند احمد میں دو جگہ (ص:۲/۳۰۵) و (ص:۲/۴۴۵) اور ابن ماجہ (ص:۱۲۶) اور مسند طیالسی (ص:۳۳۷) میں بطریق سعد الطائی عن أبی المدلة عن أبی هریرةؓ لفظ حتی یفطر ہی دیکھا ہے، اور میرا ذوق یہ ہے کہ ابن خزیمہ و ابن حبان کے الفاظ بھی یہی ہیں، اور اسی طریق مذکور سے، اور قرینہ یہ ہے کہ ابن حبان (ص:۲/۱۶۷) نے دعاء مظلوم کا ذکر اسی سند سے کیا ہے اور یہی سند ابن خزیمہ و ابن حبان کی شرط پر ہوسکتی ہے بخلاف ترمذی کی سند کے، ترمذی نے بطریق حمزة الزیات عن زیاد الطائی عن أبی هریرةؓ روایت کی ہے۔

میرا خیال ہے کہ حتی أو حین کا اختلاف من قبیل اختلاف الروایت ہے، ایک لفظ مطلقا صائم کی دعاء کی قبولیت پر دلالت کرتا ہے اور دوسرا لفظ وقتِ افطار کو خاص کرتا ہے، بعض روایات قبولیتِ دعاء عند الافطار کے متعلق وارد ہیں، وہ لفظ حین کی تائید کرتی ہیں، لیکن منذری نے مسند بزار کا جو لفظ نقل کیا ہے اس سے وجدانی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں حتی یفطر ہی ہے، مسند بزار کے الفاظ حسب ذیل ہیں: ثلاثة حق علی الله أن لا یردّ لهم ؛ دعوة الصائم حتیّٰ یفطر والمظلوم حتیّٰ ینتصر والمسافر حتیّٰ یرجع . ظاہر ہے کہ مقصد یہ ہے کہ مسافر و مظلوم کی دعا سفر میں اور مظلومیت کے باقی رہنے کی صورت میں مقبول ہوتی ہے، اسی طرح جملہ اولی کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ جب تک روزہ سے ہوتا ہے اس کی دعاء مقبول ہوتی ہے۔

ص:۳۰۹، ج:۱ (۶) (سوال) حضرت شیخ زکریاؒ نے مدینہ منورہ سے ایک خط میں لکھا کہ آجکل مفتی اعظم پاکستان مفتی محمود صاحب آئے ہوئے ہیں ان کا اشکال یہ کہ اہل حدیث تنعیم کے عمرے کو بدعت کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کا عمرہ تو مجبوری کا تھا ورنہ کسی دوسرے سے مکہ سے تنعیم عمرہ کا احرام باندھنے کیلئے جانا ثابت نہیں؛ حتی کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ تو حضرت عائشہ کے ساتھ تھے احرام نہیں باندھا، یہاں نہ تو کتابیں ہیں اور نہ کوئی اس کیلئے فارغ، مدرسہ میں بھی آج کل تعطیل ہورہی ہے، طحاوی نے تو جہاں تک یاد ہے مستقل باب عمرة التنعیم باندھا ہے اس کو بھی دیکھیں اور بھی کسی جگہ آثار سے اور حدیث مشہور تقریری مل جائے تو کیا ہی پوچھنا۔

رات مولوی اظہار نے بتایا کہ میری حجۃ الوداع مطبوعہ بیروت کے (ص:۱۸۴) پر بخاری کے حوالہ سے یہ تو موجود ہے، قال النبی ﷺ : أفرغتما؟ قالت: نعم. میرے خیال میں تو تصریح ہے مگر مفتی محمود صاحب نے اس کو تصریح نہ مانا، اس لئے کسی روایت میں تنعیم سے عمرہ لانے کی تصریح آثارِ صحابہ ہی سے چاہے ہو ضرر لکھ کر بھیج دیں۔

(جواب) شیخ یونس صاحبؒ نے اس کے جواب میں لکھا کہ.....

کافی جدوجہد کے بعد کوئی روایت نہیں ملی نہ تو تقریری اور نہ ہی کسی صحابی کا اثر۔

اس زمانہ کے غیر مقلدین اصل میں ابن القیم کے مقلد ہیں، انہوں نے زاد المعاد (ص:۱/۱۷۸) میں لکھا ہے جس کو حافظ ابن حجر نے ملخص کر کے لکھا ہے کہ: لم ينقل أنه عليه السلام اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إى مكة، ولم يعتمر قطّ خارجا من مكة إلى الحلّ ثم يدخل مكة لعمرة كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل فى حياته إلا عائشة.

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص:۴/۳۵۵): وبعد أن فعلته عائشةؓ بأمره دل على مشروعيته.

حضرات محدثین امام بخاری وامام ترمذی وغیرہ نے مستقل عمرۂ تنعیم کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور امام دارمی (ص:۲۳۷) نے باب الميقات فى العمرة میں حضرت محرش کعبی کی روایت عمرۂ جعرانہ والی اور حضرت عائشہؓ کی روایت عمرۂ تنعیم والی ذکر فرمائی ہے، یہ سب اس بات کی مؤید ہیں کہ عمرۂ تنعیم میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اور یہ خیال کرنا کہ یہ باہر سے آنے والوں کیلئے میقات ہے بے دلیل ہے، اس لئے کہ اگر جعرانہ والی روایت میں صورتِ واقعہ کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے تو عمرۂ تنعیم والی روایت دیکھ کر اس کا الٹا بھی کہا جاسکتا ہے۔

اگر عمرۂ تنعیم بدعت ہوتا تو ائمہ حدیث اس کا باب کیوں منعقد کرتے، اور یہ کہنا کہ حضرت عائشہؓ نے عذر کی بناپر کیا تھا صحیح ہے؛ لیکن حضرت عائشہؓ تو بعد میں بھی جب حج کرتی تھیں تو حج کے بعد مکہ سے باہر جاتی تھیں اور احرام باندھ کر آکر عمرہ کرتی تھیں۔

چنانچہ مؤطا میں حضرت عائشہؓ کی باندی مرجانہ سے روایت ہے:

كانت عائشةؓ تعتمر بعد الحج من مكة فى ذى الحجة ثم تركت بعد ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتى الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فإذا رأت الهلال أهلّت بعمرة. قال الشيخ فى الأوجز: ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المومنين كما سيأتى قريباً فى باب العمرة افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتمّ لحجّ أحدكم ولعمرته أن يعتمرفى غير أشهر الحج.

حضرت عائشہؓ کو اگر عذر تھا تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جب حج کیا تھا اس وقت تھا ہمیشہ نہیں تھا، بعد میں حضرت عائشہؓ کا مکہ سے نکل کر عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آکر عمرہ کرنا جواز کی دلیل ہے، وكفى بها قدوة.

اور اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہؓ بعد میں اس لئے عمرہ کرتی تھیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اسی طرح عمرہ کیا تھا اور ان حضرات صحابہؓ کا دستور یہ تھا کہ جس حال پر حضور اکرم ﷺ سے جدا ہوئے یہ چاہتے تھے کہ ساری زندگی اسی حال پر گزار دیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بات صحیح ہے؛ مگر حضرت عائشہؓ نے آپ کے بقول تنعیم سے عمرہ عذر کی وجہ سے کیا تھا گویا بلاعذر جائز نہیں اس لئے کہ بدعت ہے تو اگر بدعت ہوتا تو حضرت عائشہ بعد میں بلا عذر عمرۂ تنعیم کیوں کرتیں؟ اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ملی۔

حضرت مفتی محمود حسن صاحب سے بھی پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے بہت تلاش کیا لیکن کہیں کوئی روایت یا اثر نہیں ملا۔

ص:۱۸۸، ج:۱ (۷) (سوال) حضرت اقدس حکیم الامت قدس سرّہ نے بہشتی زیور میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلہ میں تحریر فرمایا ہے کہ عصر کے وقت نزول ہوگا۔ مولانا بدر عالم صاحب نے ترجمان السنۃ تیسری جلد میں جن روایتوں کو جمع فرمایا ہے ان میں وقتِ نزول صبح کا ذکر ہے۔ آپ براہ کرم تتبع فرما کر اور قیمتی وقت لگا کر اطمئنان سے قول فیصل تحریر فرمائیں۔

(جواب) حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کے نزول کے بارے میں بکثرت احادیث وآثار وارد ہیں جو سو سے بھی متجاوز ہیں،

لیکن عام طور سے صرف نزول کا ذکر ہے، نماز وصلاۃ کا ذکر نہیں، اور بہت سی احادیث میں صلاۃ کا ذکر ہے لیکن تعیین صرف چند ہی روایات میں وارد ہوئی ہے۔ اور بندہ کے تتبع میں صرف پانچ روایات ہیں جو پانچ صحابہؓ سے مروی ہیں۔

ان سب روایات سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا نزول صبح کے وقت ہوگا۔

بندہ کو باوجود بار بار تقلیبِ اوراق کے کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ نزول عیسیٰؑ عصر کے وقت ہوگا، اور بہشتی زیور میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حضرت اقدس شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کے قیامت نامہ سے لیا گیا ہے، ملاحظہ ہو قیامت نامہ (ص:۱۴) مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی، حضرت شاہ صاحب نے یہ مضمون علامہ محمد بن عبدالرسول البرزنجی کی کتاب الاشاعہ (ص۱۶۹) سے لیا ہے، اور خود صاحب الاشاعہ نے شیخ اکبر محی الدین بن عربی سے نقل کیا ہے۔

لیکن شیخ اکبر نے کسی روایت کو استناد میں پیش نہیں فرمایا، آگے (۳/۳۳۰) حضرت نواس بن سمعان کلابیؓ کی طویل حدیث بطریق امام ترمذی نقل فرمائی ہے جو مسلم شریف میں بھی ہے، مگر اس میں کہیں بھی صلوۃ عصر کی تعیین وارد نہیں ہے اور نہ ہی حفاظ حدیث میں سے کسی نے ذکر کیا ہے۔

البتہ علامہ برزنجی نے الاشاعہ میں جمع کی صورت ذکر فرمائی ہے۔

بندہ کے ناقص خیال میں اس جمع کی تو اس وقت ضرورت تھی جب کہ کسی روایت میں نزول عند صلاۃ العصر مل جاتا، اور اگر یہ مان لیا جائے کہ صلاۃ العصر کا لفظ مصحف ہے، صحیح صلاۃ الفجر ہے تو سارا اشکال ختم ہو جائے۔

مصحف کے دلائل معلوم ہونے کے بعد ہی آپ نے جمع کی صورت کا انکار فرمایا ہے، جیسا کہ ابن کثیر کی صراحت ہیں وان ذلك يكون عند اقامة صلاة الصبح.

ص:۶۲، ج:۱ (۸) حضور اقدس ﷺ کے متعلق مشہور یہ ہے کہ قدم مبارک کا سایہ نہیں تھا۔

اس کی مختلف وجہیں ہوسکتی ہیں۔

اول تو مشہور عندالناس یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نور سے پیدا ہوئے تھے، قاضی عیاض فرماتے ہیں (ص:۳۰۶) ذكر أنه ﷺ لا يرى ظلّ شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً . انتهیٰ . قال القاري : نقله الحلبيي عن ابن سبع. صاحب مواہب وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے، قال السيوطي في الخصائص . (ص:۱/۶۸) : قال ابن سبع: من خصائص أن ظلّه كان لا يقع على الأرض وأنه كان نوراً، فكان إذا مشىٰ في الشمس والقمر لا ينظر له ظلّ. چنانچہ حدیث میں وارد ہے "أوّل ماالله خلق الله نوری".

علامہ قسطلانی نے مواہب میں نقل فرمایا ہے، قسطلانی نے صرف حدیث نقل کردی اور عبدالرزاق کا حوالہ دیا، نہ معلوم عبدالرزاق کی کس تصنیف میں ہے، پھر اس کی سند ذکر نہیں کی، روایت کا طرز بتلاتا ہے کہ یہ حدیث مشکوۃ نبوت سے نہیں نکلی ہے۔

ہم کو باوجود تتبع کے اس حدیث کی سند نہیں ملی، علامہ سیوطی جن کو اس قسم کی روایات ذکر کرنے میں انہاک ہے؛ ان کی بھی کتاب خصائص میں تلاش سے نہ مل سکی۔

ظن غالب یہ ہے کہ یہ الفاظ سید الرسل ﷺ کے نہیں ہیں؛ بلکہ معمول ومصنوع ہے، دور متأخر کے مشہور عالم الشیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے التعليقات الحافلة على الأجوبة الفاضلة (ص: ۱۲۹) میں تصریح فرمائی ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ نور محمدی ﷺ اول مخلوقات ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آپ نور مجرد ہیں بلکہ آپ انسان تھے، تمام اوصاف انسانیت آپ میں موجود تھے، آپ خواجہ عبداللہ وبی بی آمنہ کے صلب وشکم سے پیدا ہوئے، آپ سوتے وجاگتے بھی تھے، کھاتے وپیتے بھی تھے اور آپ کو بول وبراز کی بھی حاجت

ہوتی تھی، آپ نے نکاح بھی فرمائے اوراپنی ازواج سے جماع بھی فرماتے تھے، جیسا کہ روایات صحیحہ میں یہ ساری چیزیں موجود ہیں۔

بلکہ قرآن عزیز اوراحادیث صحیحہ میں بشر ہونے کی تصریحات موجود ہیں، قال تعالیٰ: قل إنما أنا بشر مثلكم . حدیث پاک میں جگہ جگہ وارد ہوا ہے، إنما أنا بشر فإذا نسيت فذكّروني أو كما قال عليه السلام . بلکہ قرآن پاک تو ببانگ دہل فرماتا ہے کہ اگر پیغمبر آئے گا تو وہ بشکل انسان ہوگا۔قال تعالى: وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا يُنظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا . الآية.

اور بات بھی یہی ہے، اس لئے کہ حضراتِ رسل علیہم السلام مربی واستاذ بنا کر بھیجے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ استفادہ اور افادہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ مفید ومستفید میں مناسبت ہو۔

بعض حضرات نے استدلال میں ایک حدیث نقل فرمائی، علامہ سیوطیؒ خصائص کبری (۶۸:،اورص:۱۷) میں لکھتے ہیں:

اخرج الحكيم الترمذى من طريق عبدالرحمن بن قيس الزعفرانى عن عبدالملك بن عبدالله بن الوليد عن ذكوان رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يُرى له ظل فى شمس ولا قمر ولا اثر قضاء حاجة،انتهى۔

بعض حضرات ایک دوسری حدیث نقل کرتے ہیں:

قال القاضى عياض (ص:۳۰۶) ذُكر انه لا ظل شخصه فى شمس ولا قمر لانه كان نورا. قال الخفاجى(ص:۲۸۲،ج:۳): هذا رواه صاحب الوفاء عن ابن عباس رضى الله عنه. قال: لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ظل ولم يكن مع شمس الا غلب ضوءه ضوئها ولا مع سراج الا غلب ضوءه ضوءه ،انتهى۔

اس حدیث کی کوئی سند نہ تو خفاجی نے ذکر کی ہے، اورنہ ہی ہمیں اورکہیں اس کی سند ملی۔

ہمارا خیال ہے کہ یہ بھی من جملہ روایات ضعیفہ کے ایک روایت ہے، علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، حالاں کہ علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں روایات کے سلسلہ میں بہت ہی تساہل سے کام لیا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں روایات ایسی ہیں جو تحقیق کے بعد کھری ثابت نہ ہوں گی تو بیجا نہ ہوگا۔

اب ہم ایسی روایات پیش کریں گے جس سے ان شاء اللہ یہ بات ثابت ہوجائے گی کہ قدانور کے لئے عام انسانوں کی طرح سایہ تھا اوراس میں عقلی طور پر بھی کوئی استغراب واستعجاب نہیں ہے، اس لئے کہ آپ بشر تھے اور نہ ہی سایہ ہونا شان نبوت کے منافی ہے، جیسے دیگر لوازمات بشریت منافی مقام نبوت نہیں ہیں،اس کے بعد حضرت شیخ تین روایات نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

یہ احادیث ثلاثہ یعنی حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، حدیث ام المؤمنین حضرت صفیہ، وحدیث انس بن مالک اسانید معتبرہ حسنہ سے مروی ہیں، جیسا کہ تفصیلی تحقیق سے معلوم ہوچکا اور ہرایک میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قد مبارک کے لئے سایہ وظل ہونا مذکور ہے، بلکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں تو حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان رأيت ظلي وظلكم صاف وارد ہوا ہے، پھراس کے خلاف کی کیا گنجائش باقی رہتی ہے، اور ہرکسی کو یہ خیال بھی نہیں ہوسکتا کہ اثبات ظل منافی مقام نبوت ہے۔

اگر یہ بات ہوتی تو خوداللہ تعالیٰ اس کا ضمان لیتے اوروصاف فرماتے کہ ہمارے رسول کے قد انور کا سایہ نہیں ہے۔

نیز اگر جسد انور کا سایہ نہ ہوتا تو جس طرح اورشمائل نبویہ بیان کئے جاتے ہیں اورروایات صحیحہ معتبرہ وارد ہوئے ہیں، اس کا بھی ذکر ہوتا ؛ بلکہ یہ تو خلاف عادت ہونے کی وجہ سے اوربھی زیادہ قابل اہتمام ہوتا، اورصحابہؓ جیسے شق قمر، نبع ماء، تسلیم حجر وغیرہ ذکر فرماتے ہیں اسے بھی ذکر فرماتے، خاتم نبوت کا تذکرہ جس طرح احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے اس کا تذکرہ بھی ہوتا۔

حالاں کہ تحقیقی طور پر ایک روایت بھی نفی ظل نبوی میں پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے، اصل فضائل وہ ہیں جو احادیث صحیحہ میں وارد ہوئے ہیں، ان کمالات واوصاف کے لئے شمائل ترمذی وغیرہ دیکھی جائے، واللہ اعلم بالصواب

ص:۵۴، ج:۱ (۹) سوال: ترمذی شریف باب ماجاء ان مفتاح الصلاۃ الطهور میں ہے: حدثنا هناد وقتيبة ومحمد ابن غيلان قالوا: انا وكيع عن سفيان وحدثنا محمد بن بشار نا عبدالرحمن، نا سفيان عن عبدالله بن محمد بن عقيل عن محمد ابن الحنفيه عن علیؓ عن النبی صلی الله عليه وسلم: مفتاح الصلاة الطهور۔

اس سند میں سفیان راوی کے تعیین میں ابہام ہورہا ہے، هل هو الثوری او ابن عيينه ،لہذا گذارش ہے کہ اس ابہام کی وضاحت فرما کر ممنون فرمائیں۔

جواب: سفیان جن سے وکیع اور عبدالرحمٰن ابن مہدی روایت کرتے ہیں؛ کون ہیں؟

صاحب غايه المقصود علامہ شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں: هل هو الثوری او ابن عيينه ؟ لم اقف على تعيينه .اورشارح ترمذی علامہ سراج احمد سرہندی نے عجیب وغریب بات کہی، پہلی سند میں عن وکیع عن سفیان پر فرماتے ہیں: هو ابن سعيد بن مسروق الثوری . اوردوسری سند میں عن عبدالرحمن بن مهدی عن سفيان پر فرماتے ہیں: هو ابن عيينه ابی عمران الهلالی ، یہ تو محدثانہ حیثیت سے وہم ہے، اس لئے کہ سفیان ملتقی السندین ہیں، اورایسا شخص ایک ہی ہوا کرتا ہے، اس لئے یا تو ابن عیینہ ہوں گے یا ثوری۔

علامہ ابن رسلان کی رائے ہے کہ ابن عیینہ ہیں اورصاحب المنہل (ص:۲۱۲) فرماتے ہیں: هو الثوری كما فی التهذيب.

بندہ کے نزدیک محقق یہی ہے کہ اس حدیث کے راوی سفیان بن سعید الثوری ہیں، اوراس کی دو دلیلیں ہیں جن کو میں قدرے تفصیل سے لکھتا ہوں۔

الدليل الاول: اس حدیث کو سفیان سے روایت کرنے والے بندہ کے تتبع وتلاش میں دس راوی ہیں:

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے -جو فن حدیث ورجال کا امام ہے اورآج ان کی بات حرف آخر سمجھی جاتی ہے-بعینہ اسی قسم کی سند میں اسی قاعدہ پر عمل فرمایا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

حدثنا ابن سلام، انا وكيع عن سفيان،قال الحافظ هو الثوری لان وكيعا مشهور بالرواية عنه ، وقال ابومسعود الدمشقی فی الاطراف: ويقال انه ابن عيينه ، قال الحافظ: لو كان ابن عيينة لنسبه ، لان القاعدة فی كل من روى عن متفقی الاسم ان يحمل من اُهمل نسبته على من يكون له به خصوصية من اكثار ونحوه ، وهكذا نقول هنا لان وكيعا قليل الرواية عن ابن عيينه بخلاف الثوری ، انتهى۔

قلت : وهذه القاعدة جارية فی مسئلتنا هذه سواء بسواء.

یہی حال عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا ہے کہ ثوریؒ کے مخصوص تلامذہ میں ہیں؛ بلکہ حافظؒ نے امام احمدؒ سے نقل فرمایا ہے: الغالب عليه حديث سفيان اور یہاں تک تعلق ہے کہ ثوری کی وفات بھی انہیں کے گھر میں ہوئی كما حكا ه الحافظ عن الخليلی.

ان کے علاوہ باقی آٹھوں کا بھی یہی حال ہے کہ ثوری سے ان کا اختصاص ہے، بلکہ امام بخاریؒ نے زہیر ابن الحباب ، یزید بن ابی حکیم، ابوحذیفہ النہدی، محمد ابن کثیر وغیرہ کے تراجم میں مشائخ میں صرف ثوری کا ذکر کیا ہے، ابن عیینہ کا نہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ سفیان کہنے والے ثوری کے مخصوص اصحاب وتلامذہ ہیں تو صاف واضح ہے کہ وہ اپنے استاد ہی کو اس طور پر ذکر

کریں گے، اس لئے کہ وہی ان کے نزدیک اس قدر مرکوز فی الذہن ہیں کہ مطلقاً بول کرفوراً ذہن میں آجاتے ہیں، جیسے علقمہ یا اسود یا ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ جب **قال عبداللہ** کہیں تو عبداللہ بن مسعود ہی مراد ہوتے ہیں، اور جب نافع یا سالم **قال عبداللہ** کہیں تو ابن عمر رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اس لئے کہ ان حضرات کا الگ الگ ان سے خاص تعلق ہے، ایسے ہی یہاں پر بھی مراد ہوگا، اس کے بعد مستقل دلیل قائم کرنے کی ضرورت تو نہیں رہی ہے، لیکن تحقیق وتثبیت کے لئے دوسری دلیل ذکر کرتا ہوں، جس سے ان شاء اللہ تعالیٰ اشکال بالکل ختم ہوجائے گا۔

الدليل الثانی:

اس حدیث کے متعدد طرق میں تصریح واقع ہے کہ راوی الحدیث ثوری ہیں، اس کے بعد پانچ روایات نقل کی ہیں، بعدہ رقم طراز ہیں:

ان تصریحات کے بعد ابن عیینہ ہونے کا احتمال ہباءً منثورا ہوگیا اور حق صراحۃً ثابت ہوگیا ولا ینکرہ من کان الحدیث النبوی فنہ، وللہ الحمد والمنۃ.

(۱) حضرت شیخ یونس صاحبؒ کا طریقۂ تأویل المشکلات والمعضلات:۔

حضرت شیخ یونس صاحبؒ نے بھی محدثین ونقاد حدیث کے اصول کے مطابق احادیث مبارکہ کے تعارض واشکالات کے حل کرنے میں متعدد طریقے اپنائے ہیں، اولا روایت کون سی کتاب میں ہے اور اس کے مصنف نے یہ روایت حدیث شریف کی کونسی کتاب سے نقل کی ہے، اور حدیث کی کتاب کے مصنف نے خود اپنی سند سے روایت نقل کی ہے یا کسی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اگر حوالے سے نقل کی ہے تو اصل مأخذ کی تلاش کرتے ہیں اور کس نے کس سے روایت نقل کی ہے اور ان کے درمیان سند یا متن میں کیا کیا اختلافات ہیں؟ اختلاف کی اصل کونسا راوی ہے، اگر اس کو وہم ہوا ہے تو اس کی صراحت یا کس راوی کو اول وہم ہوا ہے؟ اور دوسروں نے اس کی متابعت کی ہے؟ ان سب کی صراحت کر کے طالب حدیث کو مکمل اطمینان دلانے کی سعیٔ مشکور فرماتے ہیں۔

مثلا پہلی روایت جس میں ''الترغیب والترھیب'' کے حوالے سے مصری لشکر کے امیر حضرت فضالہؓ یا حضرت عقبہؓ میں سے کون تھے؟ روایت کے الفاظ میں بظاہر تعارض ہے، تو اس کے جواب میں حضرت شیخ نے اس روایت کے تمام طرق کو ذکر کیا، اور سند پر گفتگو کرتے ہوئے یہ واضح کیا کہ روایت کے راوی حیوۃ بن شریح سے اوپر کوئی اختلاف نہیں، اور فرمایا کہ اسلم ابی عمران کے تلمیذ یزید بن ابی حبیب کے نیچے یہ اختلاف ہوا ہے، اور یہ بھی صاف کردیا کہ امام ترمذیؒ نے سورۂ بقرہ کی تفسیر میں اس کو عبد بن حمید کی تفسیر سے لیا ہے، تمام طرق اور راویوں پر بحث کرنے کے بعد حضرت شیخ یونس صاحبؒ نے ترمذی کی روایت کے مقابلہ میں ابوداود کی روایت کو ترجیح دی اور ساتھ ہی دو وجوہ ترجیح بھی ذکر کی۔ (۱) الروایات تفسر بعضھا بعضا کے قاعدہ کے مطابق ترمذی والی روایت کے اطلاق کو دوسری روایت مقیدہ پر محمول کیا جاوے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ کتب رجال وتاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث میں جس غزوہ کا تذکرہ ہے، وہ امیر معاویہؓ کے عہد میں پیش آیا ہے اور لشکر کے امیر تو حضرت عبدالرحمان بن خالد بن ولیدؓ ہی تھے، ان کا انتقال ۴۶ھ میں ہوا ہے، اور حضرت امیر معاویہؓ کا انتقال ۶۰ھ میں ہوا، لہذا تاریخی اعتبار سے بھی اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

(۲) دوسری روایت میں سائل نے لکھا ہے کہ یہ مراسیل ابی داود کے حوالے سے ''الترغیب والترھیب'' میں آئی ہے لیکن مراسیل میں نہیں ملی ہے، حضرت شیخ یونس صاحبؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ میں نے بھی مراسیل کے نسخۂ مجردہ میں تلاش کیا لیکن نہیں مل پائی، آگے محدثانہ انداز میں اس کا حل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا منشا اختلاف نسخ ہے، یہ مختصر سا جملہ ہے؛ لیکن حضرت دلائل سے گفتگو کرتے ہوئے یہ

فرمانا چاہتے ہیں کہ روایت کے راوی یزید بن معاویہ کا کچھ لوگوں نے رجال المراسیل میں شمار کیا ہے؛ لیکن وہ رجال المراسیل میں سے نہیں ہے، امام منذری کے مقابلہ میں امام مزی کے قول کو ترجیح دی ہے۔

(۳) تیسری روایت جس میں آپ ﷺ کا سفر ہجرت رات کو ہوا یا دوپہر کو؟ اس سلسلے میں بخاری شریف میں دوپہر کا ذکر ہے؛ لیکن تاریخی روایات میں رات کا بھی ذکر ہے، یہ سوال حضرت شیخ زکریاؒ سے کیا گیا تھا، جواب شیخ یونسؒ نے دیا ہے، اس میں آپ نے فرمایا کہ اس اشکال کا سمجھنا روایات کے الفاظ پر موقوف ہے، لہذا اولا روایات ذکر کرتا ہوں، پھر تعارض کے متعلق عرض کروں گا، یہ ایک محقق، ناقد حدیث وجامع روایات شخصیت کا ہی جواب ہوسکتا ہے، جو تمام طرق کو جمع کر کے ان کی حیثیت وحقیقت کو واضح کرے، چنانچہ اس باب میں پانچ صحابۂ کرام کی روایات نقل کر کے ثابت کیا کہ ان روایات سے اپنے مکان سے رات کو نکلنا ہی ثابت ہو رہا ہے، علامہ زرقانی نے دونوں روایات کو جمع پر محمول فرمایا؛ لیکن یہ جواب اس وقت کے ماحول کے حساب سے کسی طرح بھی سمجھ میں نہیں آ سکتا ہے، لہذا شیخ یونس صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے خیال میں یہ صورتِ جمع بہت ہی مشکل ہے، پھر اس کو بہت واضح انداز میں ثابت کرتے ہوئے تعارض ادلہ کا بہترین اصول بھی اشارۃً ذکر کیا۔ شیخ یونس صاحبؒ نے فرمایا کہ روایت دن میں نکلنے پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی ہے اور دوسری روایات میں رات میں نکلنا مصرح ہے، اور بیہقی کی روایت میں امام زہری کے حوالے سے صراحۃ یہ الفاظ آئے ہیں "وبلغه ﷺ في ذلك اليوم الذي اتى فيه ابابكر انهم مبيتوه اذا امسى على فراشه" اس روایت کو ترجیح دینے کی وجہ میں یہ بھی ذکر فرماتے ہیں کہ زہری کی روایت میں کوئی راوی شیعہ نہیں ہے اور یہ پوری سند امام بخاری نے کتاب المغازی میں ذکر فرمائی ہے، لہذا سند کی حیثیت سے اس میں کوئی کلام نہیں ہے، ان سب دلائل کے صغری کبری ملانے کے لئے حضرت شیخ یونس صاحبؒ کو کتنی کتابوں، راویوں اور سندوں کے مختلف طرق کا مطالعہ کرنا پڑا ہوگا؟ اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

(۴) چوتھی روایت اُم حرامؓ کے بحری غزوہ والی ان کی محرمیت کا تقاضی کرتی ہے لیکن ابن عبدالبر وغیرہ نے رضاعی رشتہ ثابت کیا ہے، مگر مشکل ثابت ہو رہا ہے، لہذا حافظ ابن حجرؒ نے عاجز ہوکر اسے آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دی، یہ سائل کی طرف سے اعتراض تھا، حضرت شیخ یونس صاحبؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے بہت عجیب نقطہ بیان فرمایا کہ دمیاطی نے رضاعت پر جو اشکال کیا ہے وہ صورت رضاعت متعین کر لینے کی وجہ سے ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ حضور اقدس ﷺ کے والد ماجد حضرت عبداللہ کی طرف سے رضاعت کا تعلق ہو اور اس کا معلوم نہ ہونا مضر نہیں، اور فرمایا کہ سب سے احسن جواب تو خصوصیت ہی کا معلوم ہوتا ہے جیسے کہ بہت سی خصوصیات کا پتہ چلا ہے، اور وجہ خصوصیت آپ ﷺ کا معصوم ہونا ہے، اور ایک روایت بطور استشہاد پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ بہت سے ائمہ کا اسی طرف رجحان ہے۔

(۵) ایک اور صاحب کو ثلاثة لا ترد دعوتهم الصائم حتى يطفر الخ... حديث. میں "حتیّٰ يفطر يا حين يفطر" کے لفظ پر شک تھا حضرت شیخ یونس صاحبؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے مختلف کتب حدیث کے حوالے سے "حتى يفطر "کو ترجیح دی اور فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ یہ اختلاف من قبیل اختلاف الروایات ہے، لیکن منذری نے مسند بزار کا جو لفظ نقل کیا ہے اس سے وجدانی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "حتی" ہی ہے۔ حضرت کا وجدانی لفظ بہت معنی خیز ہے، ہر ایک کا وجدان یہ محسوس نہیں کرسکتا ہے اور پھر دلیل میں مسند بزار کے الفاظ والمظلوم حتى ينتصر والمسافر حتى يرجع بھی بہت قوی مفہوم ادا کرتا ہے۔

(۶) حضرت شیخ زکریاؒ کا یہ سوال مفتی اعظم پاکستان مفتی محمود صاحب کی طرف سے تنعیم سے عمرہ کے احرام کے سلسلہ میں غیر مقلدین کے اعتراض کے سلسلہ میں ہے، شیخ یونس صاحبؒ نے ابن قیم کی زاد المعاد کی ایک روایت نقل کی ہے جو غیر مقلدین کے ثبوت میں ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے ان کا جواب دیتے ہوئے حضرت عائشہؓ کا عمل کو ذکر کیا ہے، اس کو نقل کر کے غیر مقلدین وابن قیم کو مسکت جواب دینے پر ہی

اکتفاءنہیں کیا؛ بلکہ امام بخاری اورامام ترمذی کے عمرۂ تنعیم کے ترجمہ کا انعقاد کرنا بھی نقل فرمایا، اگر یہ بدعت ہوتا تو ائمہ ترجمۃ الباب قائم نہ فرماتے، نیز سب سے بڑی دلیل شیخ یونس صاحبؒ نے ذکر فرمائی جو عامۃ دیگر شراح حدیث ذکرنہیں کرتے؛ وہ یہ کہ مؤطا میں حضرت عائشہؓ کی باندی سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی حضرت عائشہؓ حج کی ادائیگی کے بعد مکہ مکرمہ سے باہر جاتی تھی، اور وہاں سے عمرہ کا احرام باندھ کرعمرہ کرتی تھی، یہ خود جواز کی دلیل ہے، اگر یہ بدعت ہوتا تو حضرت عائشہؓ بلاعذرعمرۂ تنعیم کیوں کرتیں؟

ان تمام دلائل کے مجموعہ سے شیخ یونس صاحبؒ کی فقاہت نفسی اور اعلی درجہ کی اجتہادی صلاحیت کا بھی پتہ چلتاہے؛ کیوں کہ دیگر محدثین بلکہ فقہاءکرام کے جوابات میں بھی یہ پہلو واضح طور پر مذکورنہیں ہے، کیونکہ ان کی رسائی نصوص؛ خاص کر کے حدیث شریف کے بطون وعمق تک نہیں ہوتی ہے۔

(۷) حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والتسلیم کے نزول کے وقت کے سلسلہ میں حضرت تھانویؒ نے عصر کا وقت لکھا ہے اورمولانا بدرعالم صاحبؒ نے صبح کا وقت لکھا ہے ،حضرت شیخ یونس صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس اشکال کا حل طلب کیا تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلہ میں احادیث مبارکہ سو(۱۰۰) سے بھی زیادہ ہیں ؛لیکن سب میں عام طور پرصرف نزول کا ہی ذکر ہے، نماز کا ذکرنہیں، اورکچھ میں صلاۃ کا ذکر ہے ؛لیکن تعیین صرف پانچ صحابۂ کرامؓ کی روایات میں ہے،حضرت شیخ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف کتب حدیث سے تمام روایات کا بالاستیعاب مطالعہ فرما کر پانچ پرتوجہ مرکوز فرمائی، اوریہ نتیجہ اخذ کیا کہ باربارتقلیب اوراق کے باوجودعصر کے وقت کی صراحت نہیں مل پائی ،آگے حضرت شیخ صاحب نے حضرت تھانویؒ کے عصر کے وقت والی روایت کی اصل الاصل بھی تلاش کرکے سامع کومکمل مطمئن کردیا۔ فرمایا کہ حضرت تھانویؒ نے شاہ رفیع الدین دہلویؒ کی ’’کتاب قیامت نامہ‘‘ کےص:۱۴ سے لیا ہے اورشاہ رفیع الدین صاحب نے یہ مضمون محمد بن عبدالرسول البرزنجی کی کتاب الاشاعہ: ۱۶۹ سے لیا ہے، اورصاحب الاشاعۃ نے شیخ اکبرمحی الدین بن عربیؒ سے نقل کیا ہے،لیکن شیخ اکبرنے کسی روایت کواستناد میں پیش نہیں فرمایا، علامہ برزنجی نے جمع بین الروایات کی صورت ذکرفرمائی لیکن حضرت شیخ یونس صاحب جوخود بہت سی مشکلات کے موقع پرجمع بین الروایات کے ذریعہ جوابات دیتے ہیں، یہاں آپ ایک پتہ کی بات فرما کرجمع کا انکارفرماتے ہیں،جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی بھی روایت میں نزول عندالعصر کا لفظ مل ہی نہیں رہاہےتو آپ ایک حدیث اورتاریخی بات کے درمیان جمع کی صورت پیش کررہے ہیں،اوریہ جمع بین الروایتین ہے ہی نہیں۔ اس سے علم حدیث کے طالب علم کواصل روایت کی تلاش وتتبع میں امہات الکتب کی طرف مراجعت اورغلط نسبت والی روایات کی اصل جاننے کی محنت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(۸) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایۂ مبارکہ کے متعلق آئے ہوئے سوال کے جواب میں سایۂ مبارکہ کاانکارفرماتے ہوئے شیخ صاحب نے اول ماخلق اللہ نوری والی روایت جومصنف عبدالرزاق کے حوالے سے علامہ قسطلانیؒ نے مواہب میں نقل فرمائی ہے، اس روایت پرکلام کرتے ہوئے فرمایا کہ قسطلانی نے صرف عبدالرزاق کا حوالہ دیا، باوجود بہت تلاش کے اس حدیث کی سندنہیں مل پائی ،سیوطی نے خصائص میں (باوجوداس قسم کی روایات ذکرکرنے میں انہماک کے) بھی اس کو ذکرنہیں کیا،ظن غالب یہ ہے کہ یہ الفاظ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں ہے؛ بلکہ معمول ومصنوع ہے، شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے بھی اس کوموضوع قراردیاہے، اوراگرنورمحمدی کواول مخلوقات مان لیا جائے تو اس سے آپ کا نورمحمدی ہونا کہاں لازم آتا ہے، پھرآپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت پرکتاب وسنت کے دلائل ذکرکرنے کے بعد سایۂ مبارکہ ثابت کرنے والی روایات سے استدلال کرکے مسئلہ کومکمل منقح فرمادیا، خاص کرکے حضرت انسؓ کی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف صریح ارشاد ’’رأیت ظلی وظلکم‘‘ ذکرکرکے ارشادفرماتے ہیں کہ پھراس کے خلاف کی کیا گنجائش باقی رہتی ہے، اس روایت سے مقالہ نگارکوبھی حضرت

تھانویؒ کی کتاب ''نشر الطیب'' کی احادیث کی تخریج کے موقع پر واسطہ پڑا تھا، حضرت تھانویؒ نے نشر الطیب کی ابتداء اسی روایت سے کی ہے، اور عبدالرزاق کا حوالہ دیا ہے،.............۔

(۹) ''مفتاح الصلاۃ الطہور'' والی روایت میں وکیع عن سفیان ہے، اس سند میں سفیان سے ثوری یا ابن عیینہ کی تعیین میں سائل کو ابہام نظر آیا تو شیخ یونس صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ابہام کی وضاحت طلب کی تھی، حضرت شیخؒ نے اس کے جواب میں تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ سفیان ملتقی السندین ہیں، اور وہ ایک ہی ہوتا ہے، بندہ کے نزدیک وہ سفیان ثوری ہے، اس کی دو دلیلیں قدرے تفصیل سے لکھتا ہوں.....

اس حدیث کو سفیان سے نقل کرنے والے بندہ کے تتبع وتلاش میں دس راوی ہیں۔

وکیع بن الجراح اور عبدالرحمٰن بن مہدی اگرچہ سفیان سے روایت کرتے ہیں **کما هو معلوم من كتب الرجال** لیکن دونوں ثوری کے مخصوص تلامذہ میں ہیں، **کما هو ظاهر من ترجمتهما**. اور یہ اصولی قاعدہ ہے کہ اگر راوی دو یا دو سے زائد مشائخ متفقۃ الاسماء سے روایت کرتا ہو اور پھر کہیں کسی روایت میں ابہام کرے یعنی نسبت یا نسب کا تذکرہ نہ کرے تو وہ استاد مراد ہوگا، جس سے راوی کا خاص تعلق ہے، اسی بناء پر شیخ المشائخ حضرت مولانا خلیل احمدؒ بذل المجہود (ص: ۳۸) میں ثوری ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ ان دس کا تعلق سفیان ثوری سے ہے، سب آپ کے مخصوص تلامذہ ہیں، لہذا ثوری ہی مراد ہیں، اس حدیث کے طرق میں صراحت بھی موجود ہے کہ راوی حدیث ثوری ہیں، یہ حضرت شیخ کی رجال اور آپ کے اساتذہ وشاگردوں کی مکمل معلومات کی بنیاد پر مبنی جواب ہے جو آپؒ کی دقت نظر پر دلالت کرتا ہے، اسی لئے اخیر میں فرماتے ہیں: **ولاینکره من كان الحديث النبوي فنه ولله الحمد والمنة**.

(۱۰) حضرت مولانا نسیم احمد فریدیؒ نے مولانا ابوالحسن زید کے حوالہ سے شیخ زکریاؒ کی اردو تقریر بخاری میں ایک تعارض پیش کیا کہ شیخ نے بخاری شریف کے حوالے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام قبا کے سلسلہ میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک سے چودہ دن اور دوسرے سے چوبیس دن کا قیام معلوم ہوتا ہے، جو کھلا ہوا تعارض ہے، سوال یہ ہے کہ ۲۴/ دن والی روایت بخاری شریف میں کہاں ہے؟ شیخ یونس رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا کہ یہ روایت (پارہ نمبر ۲، ابواب المساجد میں ص: ۶۱) پر درج ہے، مولانا ابوالحسن زید کو نہ ملنے کی وجہ غالباً نسخ کا اختلاف ہے، یہ اختلاف مصری نسخوں اور مروجہ شروح میں نہیں ہے، یہ اختلاف سارے شراح علامہ عینیؒ، حافظ ابن حجر اور قسطلانی نے ذکر کیا ہے۔

یہ جواب حضرت شیخ یونسؒ کی بخاری شریف کے مختلف نسخوں پر باریک نظر پر دلالت کرتا ہے، اور طالب حدیث کو حواشی، نسخ اور شروحات پر دقت نظر کی تلقین کرتا ہے، شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریاؒ کی رائے یہ ہے کہ ۲۴ دن والی روایت اقرب الی الصواب ہے؛ لیکن روایت کے عام طرق ۱۴/ والے ہی ہیں، یہ دونوں قول نقل کرکے اپنے استاذ کی بات کے مقابلہ میں جو زیادہ قوی بات تھی اس کو نقل کرکے مکمل دیانت داری کا ثبوت پیش کیا۔

=======================