

کشف الباری
عَمَّا فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

جلد سوم

کتاب العلم

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان رحمہ
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی کراچی

جلد سوم کتاب العلم

کشف الباری

(جلد سوم)

افادات

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان

ترتیب و تحقیق

نور البشر نور الحق

1432ھ / 2011ء

جملہ حقوق بحق مکتبہ فاروقیہ کراچی پاکستان محفوظ ہیں
اس کتاب کا کوئی بھی حصہ مکتبہ فاروقیہ سے تحریری اجازت کے بغیر نہیں بھی
شائع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس قسم کا کوئی اقدام کیا گیا تو قانونی کارروائی کا
حق محفوظ ہے۔

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة

لمكتبة الفاروقية كراتشي، باكستان

وہم مطبعہ طبع کو تصویر اور ترجمہ اور إعادة تنظیم الكتاب كاملاً أو
مجزاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو
برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive Rights by

Maktabah Farooqia Khi-Pak.

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

فون: 021-4575763

m_farooqia@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست اجمالی

الرقم	الأبواب	الصفحة
١	كتاب العلم	٣٧
٢	باب فضل العلم	٤١
٣	باب من سئل علما وهو مشغول في حديثه فأتى الحديث ثم أجاب السائل	٥٠
٤	باب من رفع صوته بالعلم	٢٩
٥	باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا	٨١
٦	باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم	١٣٤
٧	باب القراءة والعرض على المحدث	١٤٠
٨	باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان	١٨٦
٩	باب من قعد حيث ينتهي به المجلس، ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها	٢١١
١٠	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع	٢٢٠
١١	باب العلم قبل القول والعمل	٢٣٢
١٢	باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا	٢٥٠
١٣	باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة	٢٦٥
١٤	باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين	٢٧٣
١٥	باب الفهم في العلم	٢٩٥
١٦	باب الاغتباط في العلم والحكمة	٣١٢
١٧	باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى النخضر	٣٢١
١٨	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب	٣٥٣
١٩	باب متى يصح سماع الصغير؟	٣٧٣

الصفحة	الأبواب	الرقم
۳۹۸	باب الخروج في طلب العلم	۲۰
۴۱۲	باب فضل من عَلم وعَلِم	۲۱
۴۳۴	باب رفع العلم وظهور الجهل	۲۲
۴۵۰	باب فضل العلم	۲۳
۴۶۲	باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها	۲۴
۴۷۵	باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس	۲۵
	باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم	۲۶
۵۰۷	وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم	
۵۱۳	باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله	۲۷
۵۲۲	باب التناوب في العلم	۲۸
۵۳۳	باب الغضب في الموعظة والتعليم إذارى ما يكره	۲۹
۵۶۸	باب من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث	۳۰
۵۷۳	باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه	۳۱
۵۸۹	باب تعليم الرجل أمته وأهله	۳۲

ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر اختیار کیا ہے، اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغانے تحقیقی کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبروں سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں، یعنی اس نمبر پر حدیث آرہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے ”ر“ لگا دیتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

فہرست مضامین

کتابِ علم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۴	علم سے مراد یہاں علم دین ہے	۵	اجمالی فہرست
	مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ مذکورہ	۷	فہرست مضامین
۴۵	کے تحت کوئی مندرجہ حدیث کیوں ذکر نہیں کی؟	۳۱	فہرست اسماء الرجال
		۳۲	عرض مرتب
۴۶	بقاء عالم کار از علم میں پوشیدہ ہے	۳۷	کتاب العلم
	تراجم مجردہ کے بارے میں	۳۷	وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب و مناسبت
۴۶	حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی تحقیق اینق	۳۷	علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں
۴۸	فائدہ	۳۸	وحی، الہام اور فراست
	تکرار فی الترجمة کے	۴۱	باب فضل العلم
۴۹	اعتراض کا جواب اور مقصود ترجمہ	۴۱	تنبیہ
۵۰	باب من سئل علما وھو مشغول	۴۱	قول اللہ تعالیٰ: "یرفع اللہ اللذین امنوا منکم" و "رب زدنی علما"
۵۰	ما قبل کے باب سے مناسبت	۴۱	"قول اللہ" کا اعراب
۵۱	مقصد ترجمۃ الباب	۴۳	مذکورہ آیتوں سے اثبات ترجمہ
۵۳	حدیث باب		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۸	”إذا ضيعت الأمانة“ ”امانت“ سے کیا مراد ہے؟	۵۳	تراجم رجال
۶۸	نااہل سے مراد بے دین ہیں	۵۳	محمد بن سنان
۶۹	حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت	۵۵	فُلج
۶۹	باب من رجع صدقہ بالعلم	۵۷	تنبیہ
۶۹	ترجمہ الباب کا مقصد	۵۸	ابراہیم بن المنذر
۷۱	حدیث باب	۶۰	محمد بن فُلج
۷۱	تراجم رجال	۶۲	محمد بن فُلج کے والد فُلج بن سلیمان
۷۱	البوشر	۶۲	حلال بن علی
۷۳	یوسف بن ماہک	۶۳	عطاء بن یسار
۷۵	”ماہک“ کی تحقیق	۶۴	ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
۷۵	یہ منصرف ہے یا غیر منصرف؟	۶۴	قولہ: ”جاءہ اعرابی“
۷۷	”في سفرة سافرناھا“	۶۴	یہ اعرابی کون تھا؟
۷۷	یہ کہاں کا سفر تھا؟	۶۵	سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہے یا نہیں؟
۷۷	”أرہقتنا الصلاة“ کی لغوی تحقیق	۶۶	”أین آراہ السائل“ کا مطلب
۷۸	”فجعلنا نمسح علی أرجلنا“ مسح سے کیا مراد ہے؟	۶۶	یہاں شک کس راوی کی طرف سے ہے؟
۸۰	”فنادی بأعلى صوتہ..... سے اثبات ترجمہ	۶۶	جواب علی اسلوب الحکیم اور قرآن کریم میں اس کی نظائر
۸۰	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انداز بیان	۶۷	”إذا وسد الأمر.....“
		۶۷	”وسد“ کی لغوی تحقیق

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۹۱	الوصیة	۸۰	”ویل للأعقاب من النار“
۹۱	الوجادة	۸۱	ویل اور عقب کی تحقیق اور مراد
۹۲	طرق اداء حدیث	۸۱	خلاصہ
۹۲	سماع کے الفاظ	۸۱	تنبیہ
۹۲	الفاظ سماع کے مراتب	۸۱	باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا
۹۳	تنبیہ		
۹۳	سماع من لفظ الشيخ اور قراءت علی الشیخ کی صورت میں الفاظ ادا میں تفریق ہوگی یا نہیں؟	۸۲	ما قبل سے مناسبت
	قراءت علی الشیخ کی صورت میں	۸۲	مقصود ترجمۃ الباب
	الفاظ اداء، ان کے مراتب اور علماء کے تین مذہب	۸۳	انواع تحمل حدیث
۹۴	اجازت کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء	۸۳	السماع من لفظ الشیخ
۹۶	”اجازت“ کے چند اور الفاظ	۸۴	القراءة علی الشیخ
۹۷	مناولہ کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء	۸۵	قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم
	کتابت، اعلام، وصیت اور وجاہہ	۸۵	قراءت علی الشیخ کا مرتبہ
۹۷	کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء	۸۶	الإجازة
۹۷	وقال لنا الحمیدی.....	۸۶	اجازت کی قسمیں
		۸۸	المناولة
		۸۹	مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ
		۹۰	المکاتبة
		۹۰	الإعلام
		۹۱	إعلام کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۱۱	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی احادیث کی تعداد	۹۸	قال لنا، قال لي، ذكرو لنا اور ذكرو لي کے مواقع استعمال
۱۱۲	”وقال أبو العالیة“ یہ ابو العالیہ کون ہیں؟	۹۹	الحمدی
۱۱۳	قول راجح	۱۰۲	ابن عیینہ رحمہ اللہ
۱۱۳	ابو العالیہ ریاحی	۱۰۲	تشبیہ
۱۱۵	”حدیث أبي العالیة الرياحي، رياح“ کا مطلب	۱۰۶	وقال ابن مسعود.....
۱۱۶	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہاں ابو العالیہ کا مقام	۱۰۶	صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے الفاظ تحدیث اور انہیں ذکر کرنے کا مقصد
۱۱۷	حدیث قدسی کی تعریف	۱۰۷	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج
۱۱۷	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج	۱۰۷	تشبیہ
۱۱۸	یہاں حضرت انس کی کون سی حدیث مراد ہے؟	۱۰۷	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج
۱۱۸	مذکورہ تعلیق کی تخریج	۱۰۸	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج
۱۱۹	”وقال أبو هريرة.....“ الخ سے کون سی حدیث مراد ہے؟	۱۰۹	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ
۱۱۹	مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج	۱۰۹	اسلام میں معاہدے کا احترام
۱۲۰	حدیث معصن اور اس کا حکم	۱۱۰	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ”صاحب سر“ رسول اللہ ﷺ کے لقب کے حامل تھے
۱۲۰	معصن کے حکم میں مجددین کا اختلاف	۱۱۱	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”أنت أخي وأنا أخوك!“

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
	باب طرح الإمام المسألة علی	۱۲۳	حدیث مؤثن اور اس کا حکم
۱۳۴	أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم	۱۲۴	”قال فلان، ذكر فلان“ وغیره کا حکم
	ما قبل سے مناسبت	۱۲۴	حدیث باب
۱۳۴	ترجمة الباب کا مقصد	۱۲۵	ترجمہ رجال
۱۳۴	حدیث باب	۱۲۵	عبداللہ بن دینار رحمہ اللہ
۱۳۵	ترجمہ رجال	۱۲۷	”وانها مثل المسلم“
۱۳۵	خالد بن مخلد رحمہ اللہ	۱۲۸	مسلمان اور کھجور کے درخت میں وجوہ شبہ کیا ہیں؟
۱۳۷	تشیخ کا الزام اور اس کی حقیقت	۱۲۹	چند معقول وجوہ شبہ
۱۳۷	سلیمان بن بلال رحمہ اللہ	۱۳۱	”فحدثوني ماهي؟“
۱۳۹	حدیث باب کے رجال اسناد میں تغیر کا کیا فائدہ ہے؟	۱۳۱	پہیلیاں بچھوانا جائز ہے یا نہیں؟
۱۴۰	حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت	۱۳۲	قال عبدالله: ووقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت
۱۴۰	باب القراءة	۱۳۲	حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ثرمانے کی وجہ کیا تھی؟
۱۴۰	والعرض علی المحدث		اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے
۱۴۰	اس ”باب“ میں نسخوں کا اختلاف	۱۳۲	علامہ تقی الدین سبکی اور حافظ عراقی کا واقعہ
۱۴۱	باب سابق سے مناسبت	۱۳۳	ترجمہ الباب اور حدیث باب میں مطابقت
۱۴۱	”باب قول المحدث:	۱۳۳	ترجمہ الباب کا اثبات
	حدثنا.....“ اور مذکورہ باب کے درمیان فرق		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۵۶	تراجم رجال	۱۴۱	کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟
۱۵۶	شریک بن عبداللہ بن ابی نمر ان پر ”وضع حدیث“	۱۴۲	ترجمہ الباب کا مقصد
۱۵۷	اور ”قدری“ ہونے کا الزام اور اس کی تردید	۱۴۲	”قراءت علی الشیخ“ کے مانعین اور مجوزین اور اس سلسلہ میں قول فیصل
۱۵۸	فائدہ حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ	۱۴۳	تنبیہ
۱۵۹	کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟	۱۴۵	واحتیج بعضهم فی القراءۃ علی العالم.....
۱۶۲	”فأناخه فی المسجد، ثم عقله“	۱۴۵	یہاں ”بعضہم“ کا مصداق کون ہے؟
۱۶۳	”ثم قال لهم: أیکم محمد؟“ حضرت ضمام بن ثعلبہ نے	۱۴۶	”أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه“
۱۶۳	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر کیسے پکارا؟	۱۴۶	امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال
۱۶۳	”والنسی صلی اللہ علیہ وسلم متکئی“ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم	۱۴۸	حدیث باب
۱۶۳	کی ٹیک لگا کر بیٹھنے کی عادت تھی؟	۱۴۸	تراجم رجال
۱۶۴	”بین ظہرانہم“ کی تحقیق	۱۴۹	محمد بن الحسن الواسطی رحمہ اللہ
۱۶۴	فائدہ	۱۵۱	”لابأس بالقراءۃ علی العالم“
۱۶۴	آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا رنگ مبارک	۱۵۱	مذکورہ اثر کی تخریج
۱۶۵	”ابن عبدالمطلب“ کہنے کی وجہ	۱۵۲	ابو عاصم رحمہ اللہ
۱۶۵	”قدأجبتک“ کے معنی	۱۵۲	”نبیل“ لقب پڑنے کی دلچسپ وجوہ
۱۶۶	”فلا تجد علی.....“	۱۵۲	”القراءۃ علی العالم وقراءتہ سواء“
		۱۵۳	اس قول کا کیا مقصد ہے؟
		۱۵۵	حدیث باب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۷۷	کیا امام بخاری سلیمان بن المغیرہ کو قابلِ احتجاج نہیں سمجھتے؟	۱۶۶	”وجد“ کے مصادر کی لغوی تحقیق
۱۷۹	حدیثِ ضمام اور اس کا ترجمہ	۱۶۷	تفصیل سے قسم دینے کی وجہ
۱۸۱	تراجم رجال	۱۶۸	”ان تأخذ هذه الصدقة“
۱۸۱	سلیمان بن المغیرہ رحمہ اللہ	۱۶۸	کیا آدمی اپنی زکوٰۃ خود تقسیم نہیں کر سکتا؟
۱۸۳	ثابت بن اسلم بنانی رحمہ اللہ	۱۶۸	آٹھ مصارف زکوٰۃ میں سے
۱۸۵	ثابت بنانی کا عبادت اور تلاوت میں اہتمام	۱۶۸	صرف ”فقراء“ کی تخصیص کی وجہ
۱۸۶	تنبیہ	۱۶۹	نقل زکوٰۃ من بلد إلى بلد کا مسئلہ
	باب ما يذكر في المناولة	۱۶۹	حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کی
۱۸۶	و کتاب اهل العلم بالعلم إلى البلدان	۱۶۹	حاضری حالتِ اسلام میں ہوئی یا حالتِ کفر میں؟
	ما قبل سے مناسبت اور مقصد ترجمہ الباب		”زعم“ سے حضرت ضمام
۱۸۷	مناولہ کی ابحاث کا خلاصہ	۱۷۰	کے عدم ایمان پر استدلال اور اس کا جواب
۱۸۷	مناولہ مقرونہ بالا جائزہ اور مجردہ عن الإجازہ کا حکم	۱۷۲	مقلد کا ایمان معتبر ہے
۱۸۷	عرض المناولہ	۱۷۲	کیا حدیثِ ضمام میں حج کا ذکر نہیں؟
۱۸۸	مکاتبت کی ابحاث کا خلاصہ	۱۷۳	تنبیہ
۱۸۸	مناولہ مقرونہ بالا جائزہ اور مجردہ عن الإجازہ کا حکم	۱۷۳	حدیثِ باب کا تعلق
۱۸۸	مکاتبت کی ابحاث کا خلاصہ	۱۷۵	رواہ موسیٰ و علی بن عبد الحمید.....
۱۸۸	مناولہ مقرونہ بالا جائزہ اور مجردہ عن الإجازہ کا حکم	۱۷۵	مذکورہ متابعت کی تخریج
۱۸۸	مکاتبت دونوں مساوی ہیں یا متفاوت؟	۱۷۶	علی بن عبد الحمید
۱۸۹	قال أنس: نسخ عثمان المصاحف.....	۱۷۷	مذکورہ متابعت کو تعلقاً تخریج کرنے کی وجہ

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۰۱	”بعث بکتابہ رجلاً“	۱۸۹	حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلق کی تخریج
۲۰۲	”رجلاً“ سے کون مراد ہے؟	۱۸۹	حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ
۲۰۲	حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ		حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے
۲۰۳	و امرہ أن يدفعه إلى عظیم البحرین ...	۱۹۰	کتنے نئے تیار کرائے تھے؟ اور کہاں کہاں بھیجے تھے؟
۲۰۳	”عظیم البحرین“ سے کون مراد ہے؟	۱۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۰۳	”کسری“ سے کون مراد ہے؟		”ورای عبداللہ بن عمر
	کسری کی برہمی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گرفتار کرنے کی ناپاک کوشش اور	۱۹۱	ویحیی بن سعید، ومالك ذلك جائزاً“
	باذان کا اسلام		عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟
	والانامہ پھاڑنے پر	۱۹۲	سحیح بن سعید کے اثر کی تخریج
۲۰۴	آپ علیہ السلام کی کسری کے لیے بددعا اور اس کا اثر	۱۹۶	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج
۲۰۵	عورتوں کی حکومت پر وعید	۱۹۷	واحتج بعض اهل الحجاز فی المناولة.....
۲۰۵	حدیث باب تراجم رجال	۱۹۷	بعض اهل حجاز سے کون مراد ہیں؟
۲۰۶	محمد بن مقاتل ابوالحسن	۱۹۸	مذکورہ سر یہی کے واقعہ کی تخریج
۲۰۶	آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی انگوٹھی اور اس کا نقش	۱۹۸	واقعہ کا خلاصہ
۲۰۸	روایت باب کا مقصد	۲۰۰	حدیث باب تراجم رجال
۲۰۸	فائدہ	۲۰۰	

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۱۹	یہ جملہ خبریہ ہے یا دعائیہ؟	۲۰۹	”فقلت لقتادة:..... أنس“ عبارت مذکورہ کا مقصد
۲۲۰	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رَبِّ مَبْلَغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ	۲۱۰	فائدہ باب من قعد حیث ینتہی بہ
۲۲۰	ما قبل کے باب سے مناسبت	۲۱۱	المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها
۲۲۰	ترجمہ الباب میں مذکور تعلیق کی تخریج	۲۱۱	مجلس علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب
۲۲۰	ترجمہ الباب کا مقصد	۲۱۱	ما قبل سے مناسبت
۲۲۱	امام بخاری کی رباعیات کی حیثیت	۲۱۲	حدیث باب
۲۲۲	حدیث باب	۲۱۲	تراجم رجال
۲۲۲	تراجم رجال	۲۱۲	اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ
۲۲۲	بشر بن المفضل	۲۱۳	ابو مرثدہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب
۲۲۳	ابن عون	۲۱۵	ابو اقدالیش
۲۲۶	عبد الرحمن بن ابی بکرہ	۲۱۶	حدیث باب کا مطلب
۲۲۷	”ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قعد علی بعیرہ“	۲۱۷	و اما الآخر فاستحیا فاستحیا اللہ منه
۲۲۷	”ذکر“ میں ضمیر کے مرجع کی تعیین	۲۱۸	استحیاء کے دو معنی
۲۲۸	”أمسك إنسان بخطامه.....“ انسان سے کون مراد ہے؟	۲۱۸	شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی توجیہ لطیف
۲۲۹	خطام اور زمام دونوں مترادف ہیں یا ان میں فرق ہے؟	۲۱۹	”و اما الآخر فأعرض فأعرض اللہ عنه“

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۳۸	یہ جملہ خبر ہے یا امر؟	۲۲۹	قال: أي يوم هذا؟.....
۲۳۸	ومن سلك طريقاً يطلب به علماً.....	۲۲۹	روایات میں تعارض اور دفع تعارض
۲۳۸	اس حدیث کی تخریج	۲۳۱	”فإن دماءكم وأموالكم.....“
۲۳۹	یہ روایت امام بخاری نے اپنی کتاب میں کیوں درج نہیں کی؟	۲۳۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۴۰	”إنما يخشى الله من عباده العلماء“	۲۳۲	فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه
۲۴۰	مذکورہ آیت سے فضیلتِ علم کا اثبات	۲۳۲	ترجمہ الباب کا اثبات
۲۴۰	کیا علم کے ساتھ خشیت لازم ہے؟	۲۳۲	باب العلم قبل القول والعمل
۲۴۰	تشبیہ	۲۳۳	باب سابق سے مناسبت
۲۴۱	علماء کی شان میں ابن درید رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار	۲۳۳	ترجمہ الباب کا مقصد
۲۴۲	”من يرد الله به خيراً.....“	۲۳۳	تقدم کی قسمیں
۲۴۲	”إنما العلم بالتعلم“	۲۳۵	”فاعلم أنه لا إله إلا الله“
۲۴۲	حدیث مذکور کی تخریج	۲۳۵	امام بخاری کا اپنے مقصد پر استدلال
۲۴۳	ماہر ارباب فتویٰ سے تربیت مکمل کیے بغیر فتویٰ دینا درست نہیں	۲۳۵	وإن العلماء ورثة الأنبياء
۲۴۳	صرف مطالعہ سے	۲۳۶	حدیث مذکور کی تخریج
۲۴۳	محرث بننے والے شخص کا دلچسپ واقعہ	۲۳۶	حدیث کے مذکورہ حصہ کو لانے کا مقصد
۲۴۴	”وقال أبو ذر: لو وضعتم الصمصامة.....“	۲۳۶	”نبی“ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
۲۴۴	مذکورہ اثر کی تخریج	۲۳۷	کیا ”علماء أمتي“ كانبیاء بنی اسرائیل“
۲۴۴	حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حق گوئی اور بیباکی	۲۳۷	حدیث ہے؟
		۲۳۸	لفظ ”ورثوا“ کی تحقیق
			”من أخذه أخذ بحظ وافر“

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۵۱	”کمی لاینفروا“ کا اضافہ	۲۴۴	واقعہ کی تفصیل
۲۵۱	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد	۲۴۵	”کونوا“ زبانین: حکماء، علماء، فقہاء
۲۵۲	حدیث باب	۲۴۵	مذکورہ اثر کی تخریج
۲۵۲	تراجم رجال	۲۴۶	نسخوں کا اختلاف
۲۵۲	محمد بن یوسف فریبی	۲۴۶	”حکمت“ کے معنی
۲۵۴	ایک اہم فائدہ	۲۴۷	”عالم“ کسے کہتے ہیں؟
۲۵۵	فائدہ	۲۴۷	”فقیر“ کون ہے؟
۲۵۶	”یتخولنا“ کے معنی	۲۴۷	”علماء“ کا مطلب
۲۵۷	”کراہۃ السامة علينا“	۲۴۷	”ربانی“ کے معنی
۲۵۷	حدیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ	۲۴۸	کبار علم اور صغیر علم کا مصداق
۲۵۸	حدیث باب	۲۴۹	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب کے تحت کوئی حدیث مرفوع کیوں ذکر نہیں کی؟
۲۵۸	تراجم رجال	۲۴۹	اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے
۲۵۸	محمد بن بشار بن دار	۲۴۹	اس مسئلہ میں اختلاف
۲۶۱	ابو التیاح یزید بن حمید ضبعی	۲۵۰	باب ما کان النبی ﷺ یتخولہم
۲۶۳	”یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا“	۲۵۱	ما قبل سے مناسبت
۲۶۳	عبارت کی تشریح	۲۵۱	حدیث باب میں تو صرف ”وعظ“ کا ذکر ہے، ترجمہ میں ”علم“ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟
۲۶۳	تبشیر کے مقابل تنفیر لانے کا نکتہ		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۷۴	تراجم رجال	۲۶۵	ایک اہم وضاحت
۲۷۴	سعید بن عفیر	۲۶۵	باب من جعل لأهل العلم
۲۷۷	ابن وھب		أیام معلومة
۲۷۸	ان کے اندر علم حاصل کرنے کا شوق کیسے پیدا ہوا؟	۲۶۵	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت
۲۸۰	امام نسائی اور امام احمد رحمہما اللہ کی جرح اور اس کی تردید	۲۶۵	ترجمۃ الباب کا مقصد
۲۸۱	عہدہ قضا مسترد کرنے کا حیلہ	۲۶۶	حدیث باب
۲۸۱	انتقال کا واقعہ	۲۶۶	تراجم رجال
۲۸۲	یونس بن یزید ایلی	۲۶۶	عثمان بن ابی شیبہ
۲۸۳	بعض ائمہ کی جرح اور اس کی تردید	۲۶۸	جریر بن عبد الحمید ضعی
۲۸۵	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ	۲۷۰	منصور بن المعتمر کوفی
۲۸۶	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے حضور ﷺ کی دعائیں	۲۷۲	فقال له رجل: يا ابا عبد الرحمن لو ددت.....
۲۸۶	سیاست و حکومت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا حصہ	۲۷۲	”رجل“ سے کون مراد ہے؟
۲۸۷	مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا حکم	۲۷۳	روز بروز وعظ مناسب نہیں
۲۸۸	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت		باب من یرد اللہ
۲۸۹	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مروی احادیث کی تعداد	۲۷۳	به خیرا یفقیهہ فی الدین
		۲۷۳	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت
		۲۷۴	ترجمۃ الباب کا مقصد
		۲۷۴	حدیث باب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۹۷	تراجم رجال	۲۸۹	قال حمید بن عبدالرحمن: من یرد اللہ
۲۹۷	علی بن المدینی		بہ خیراً
۳۰۰	حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی عقلی پر شدید تنقید	۲۸۹	عموم ”من“ پر اشکال اور جواب
	اصول حدیث پر پہلی	۲۹۰	”وانما انا قاسم.....“
۳۰۱	مستقل تصنیف امام ابن المدینی نے فرمائی	۲۹۰	مذکورہ جملہ کی نحوی تحقیق
۳۰۳	ابن ابی نجیح ابن ابی نجیح مہتمم بالقدر تھے؟	۲۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۰۴	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۹۱	اس جملہ کے دو مطالب
۳۰۵	روایت حدیث میں بدعتِ قادیان اور غیر	۲۹۱	”ولن تزال هذه الأمة“
	قادیان کی تفصیل	۲۹۲	کیا ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی؟
۳۰۶	تدلیس کا الزام اور اس کی تحقیق	۲۹۲	حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟
۳۰۷	امام مجاہد رحمہ اللہ	۲۹۳	حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی لطیف توجیہ
۳۰۹	امام مجاہد پر تدلیس کا الزام اور اس کی	۲۹۴	”لا یضرہم من خالفہم“ کا مطلب
	تحقیق	۲۹۴	”حتی یأتی أمر اللہ“ میں ”أمر اللہ“ سے
۳۱۰	حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت		کیا مراد ہے؟
	میں احتیاط	۲۹۴	روایات میں تعارض کا دفعیہ
۳۱۱	حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت	۲۹۵	حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت
۳۱۲	متنبیہ	۲۹۵	باب الفہم فی العلم
	باب الاعتناء	۲۹۵	ما قبل سے مناسبت
۳۱۲	فی العلم والحکمة	۲۹۶	ترجمہ الباب کا مقصد
۳۱۲	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت	۲۹۷	حدیث باب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۲۲	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت	۳۱۲	ترجمہ الباب میں علم اور حکمت دونوں کو ذکر کرنے کی وجہ
۳۲۲	ترجمہ الباب کا مقصد	۳۱۳	”تفقہوا قبل أن تسودوا“
۳۲۲	اشکال اور توجیحات		حضرت عمر رضی اللہ عنہ
۳۲۲	ترجمہ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۱۴	کے اثر کی ترجمہ الباب سے مطابقت
۳۲۹	حدیث باب	۳۱۵	”قال أبو عبد الله: وبعد أن تسودوا“
۳۲۹	تراجم رجال	۳۱۵	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج
۳۲۹	محمد بن غریزہری	۳۱۵	”وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ في كبر سنهم“
۳۳۰	تنبیہ	۳۱۶	حدیث باب
۳۳۱	ایک اور تنبیہ	۳۱۸	”علی غیر ما حدثنا الزهري“ کا مطلب اور اس کی تصریح کا مقصد
۳۳۱	یعقوب بن ابراہیم		”لا حسد إلا في اثنتين“ یہاں حسد کے حقیقی معنی مراد ہیں یا یہ غیظہ کے معنی میں ہے؟
۳۳۳	ابراہیم بن سعد بن ابراہیم	۳۲۰	راہ حق میں سارنمال صرف کر دینا سرف نہیں
۳۳۶	حربن قیس رضی اللہ عنہ	۳۲۰	ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها
۳۳۷	أبی بن کعب رضی اللہ عنہ	۳۲۰	ایک سوال اور اس کا جواب
۳۳۸	حضرت أبی بن کعب کے بعض فضائل و امتیازات		
۳۳۹	فائدہ (تعداد و مرویات)		
۳۴۰	أنه تمارى والحربن قيس بن حصن الفزارى.	۳۲۱	باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر...

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۵۳	باب قول النبی ﷺ اللہم علمہ الکتاب	۳۴۰	یہاں اختلاف صاحبِ موسیٰ کے بارے میں ہے
۳۵۳	باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت	۳۴۰	آگے ایک اور اختلاف ہے
۳۵۲	مقصد ترجمۃ الباب	۳۴۱	جو خود حضرت موسیٰ کے بارے میں ہے
۳۵۶	حدیثِ باب	۳۴۱	حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو ”اعلم“ کہنا
۳۵۶	تراجم رجال	۳۴۲	حضرت ”خضر“ علیہ السلام
۳۵۶	ابو معمر	۳۴۲	لفظ ”خضر“ کا ضبط
۳۵۸	عبدالوارث بن سعید	۳۴۲	خضر لقب ہے نام نہیں
۳۶۱	خالد بن مہران الخذاء	۳۴۳	”خضر“ سے ملقب ہونے کی وجہ
۳۶۳	”خذاء“ کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ	۳۴۳	حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب
۳۶۳	عکرمہ مولیٰ عبداللہ بن عباس حضرت عکرمہ رحمہ اللہ	۳۴۴	حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت و ولایت
۳۶۶	پر تین الزامات اور ان کی تحقیق و تردید	۳۴۵	حضرت خضر علیہ السلام
۳۷۰	قال: ضمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.....	۳۴۵	اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا؟
۳۷۰	وقال: اللہم علمہ الکتاب	۳۴۹	منکرین و معجزین حیات کے دلائل
۳۷۰	انتقالِ علوم کی ایک صورت	۳۴۹	مذہبِ راجح
	ایک روایت میں ”علمہ الکتاب“ کے بجائے ”علمہ الحکمة“ وارد ہے۔	۳۴۹	ایک اہم بات
۳۷۱	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب	۳۵۰	کیا علم باطن علم ظاہر سے افضل ہے؟
		۳۵۲	شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں
			کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۸۵	وَأرسلت الأمان ترتع فدخلت.....	۳۷۲	بزرگوں کی دعائیں حصولِ علم کے لیے
۳۸۶	حضرت ابن عباس کا استدلال		ضروری ہیں
۳۸۶	ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق	۳۷۳	باب متنی یصح سماع
۳۸۷	حدیث باب		الصغیر؟
۳۸۷	تراجم رجال		
۳۸۷	محمد بن یوسف بیکندی	۳۷۳	باب سابق کے ساتھ ربط و مناسبت
۳۸۸	ابو مسہر عبدالاعلیٰ	۳۷۴	ترجمۃ الباب کا مقصد
۳۹۰	محمد بن حرب	۳۷۵	سنن تحمل حدیث میں علماء کا اختلاف اور ان کے دلائل
۳۹۱	الزبیدی (ابوالہذیل محمد بن الولید)	۳۷۸	حدیث باب
۳۹۳	محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ	۳۷۸	تراجم رجال
۳۹۴	قال: عقلت من النبي ﷺ مجة مجها	۳۷۹	عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ
	فی وجهی	۳۸۰	ایک سبق آموز واقعہ
۳۹۵	ایک اعتراض اور اس کا جواب	۳۸۱	”حمار امان“ کی تحقیق
۳۹۷	فائدہ	۳۸۲	نکتہ
۳۹۷	ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت	۳۸۳	وَأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام
۳۹۸	فائدہ	۳۸۳	وفات نبوی کے وقت ابن عباس کی عمر
	باب الخروج في طلب العلم	۳۸۳	قول راجح
۳۹۸	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۳۸۴	ورسول اللہ ﷺ يصلی بمنی الی
۳۹۹	امام بخاری پر علامہ عینی کا اعتراض اور اس کا جواب	۳۸۴	غیر جدار
			یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے
		۳۸۴	”الی غیر جدار“ کا مطلب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۲۱	الغیث الكثير	۲۰۰	ترجمہ الباب کا مقصد
۲۲۱	نقیۃ	۲۰۳	ورحل جابر بن عبد اللہ مسیرۃ شہر
۲۲۳	”أجادب“ کی تحقیق		إلی.....
۲۲۴	قیعان	۲۰۳	مذکورہ حدیث کی تخریج اور نص حدیث
۲۲۴	فذلك مثل من فقه في دين الله	۲۰۵	ابن بطلان رحمۃ اللہ علیہ کا ایک وہم
۲۲۴	لفظ ”فقه“ کی تحقیق		معلقات بخاری کے متعلق
۲۲۵	مثال اور مثل لہ میں مطابقت	۲۰۵	ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کا رد
۲۲۸	اسحاق بن راہویہ	۲۰۷	حدیث باب
۲۲۹	راہویہ کا تلفظ	۲۰۷	ترجمہ رجال
۲۳۲	”قيلت الماء“	۲۰۷	ابو القاسم خالد بن خلی
۲۳۳	قاع	۲۰۸	الأوزاعي
۲۳۳	والصفصف: المستوي من الأرض	۲۱۲	باب فضل من علم وعلم
۲۳۴	باب رفع العلم و ظهور الجهل	۲۱۲	سابق باب کے ساتھ ربط
		۲۱۲	ترجمہ الباب کا مقصد
۲۳۴	سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت	۲۱۲	حدیث باب
۲۳۴	ترجمہ الباب کا مقصد	۲۱۳	ترجمہ رجال
۲۳۴	وقال ربیعة: لا ينبغي لأحد عنده	۲۱۳	محمد بن العلاء
	شيء.....	۲۱۴	حماد بن أسامة
۲۳۴	ربیعة	۲۱۷	برید بن عبد اللہ
۲۳۷	تنبیہ	۲۲۰	مثل ما بعثني الله به من الهدى.....
		۲۲۰	الهدى والعلم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۵۰	سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت	۴۳۸	امام ربیعۃ الرائے رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ
۴۵۱	تکرار فی الترجمة کا اعتراض اور ترجمۃ الباب کا مقصد	۴۳۸	اثر کی تخریج
۴۵۲	علم کے زائد ہونے کی صورتیں	۴۳۸	مذکورہ اثر کا مطلب اور ترجمۃ الباب کے
۴۵۳	متنبیہ	۴۴۰	ساتھ انطباق
۴۵۳	حدیث باب	۴۴۰	حدیث باب
۴۵۵	تراجم رجال	۴۴۰	تراجم رجال
۴۵۵	عقل بن خالد	۴۴۰	عمران بن میسرۃ
۴۵۸	حمزۃ بن عبد اللہ بن عمر	۴۴۲	”ان یرفع العلم“
۴۵۹	”حتیٰ ابی لأری الرئی یخرج فی اظفاری“	۴۴۲	علم کے اٹھنے کی صورت
۴۶۱	دودھ سے علم مراد لینے کی وجہ	۴۴۲	”ویثبت الجہل“ میں مختلف وجوہ
۴۶۱	چند فوائد	۴۴۲	کثرت شراب نوشی علامت قیامت
۴۶۲	ایک شبہ کا جواب	۴۴۵	حدیث باب
۴۶۲	فائدہ	۴۴۵	تراجم رجال
۴۶۲	باب الفیاء وهو واقف علی الدابة وغیرها	۴۴۶	لأحدنکم حدیثا لا یحدنکم أحد بعدی
۴۶۲	فتیاء	۴۴۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۴۶۲	هو ضمیر کا مرجع	۴۴۸	وتكثر النساء ویقل الرجال حتیٰ یكون.....
۴۶۳	”دابہ“ سے مراد	۴۵۰	امور خمسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ
		۴۵۰	باب فصل العلم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۸۰	حدیثِ باب	۴۶۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۴۸۱	تراجم رجال	۴۶۳	مقصد ترجمۃ الباب
۴۸۱	علی بن ابراہیم	۴۶۴	حدیثِ باب
۴۸۲	”کأنه يريد القتل“ کس کا جملہ ہے؟	۴۶۵	تراجم رجال
۴۸۲	”هوج“ کے معنی	۴۶۵	عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ
۴۸۵	حدیثِ باب	۴۶۶	فائدہ (العاص یا العاصی؟)
۴۸۵	تراجم رجال	۴۶۷	حجۃ الوداع کے مختلف نام اور ان کی وجوہ تسمیہ
۴۸۶	فاطمہ بنت منذر بن زبیر	۴۶۸	یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب کا حکم
۴۸۷	اسماء رضی اللہ عنہا	۴۷۳	حدیثِ باب کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق
۴۸۸	حجاج بن یوسف اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا	۴۷۵	باب من اجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس
۴۹۰	حتی علانی الغشی	۴۷۵	باب سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت
۴۹۱	غشی ناقض وضو ہے یا نہیں؟	۴۷۶	ترجمۃ الباب کا مقصد
۴۹۱	”حتى الجنة والنار“	۴۷۷	حدیثِ باب
۴۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۷۷	تراجم رجال
۴۹۲	جنت و جہنم کا وجود	۴۷۷	موسیٰ بن اسماعیل تبوزکی
۴۹۲	فاوحي الي انکم تفتنون في قبورکم	۴۸۰	”فاوما بيده، قال: ولا حرج“
۴۹۲	مسئلہ عذابِ قبر		
۴۹۵	”مثل أو قريب.....“		
۴۹۵	المسيح الدجال		
۴۹۵	مسيح الهدايه اور مسيح الضلالة		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
	وقال مالك بن الحويرث: قال لنا	۴۹۶	مسبح کا تلفظ
۵۰۸	النبي ﷺ ...	۴۹۶	مسبح کی وجہ تسمیہ
۵۰۸	حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ	۴۹۷	ما علمك بهذا الرجل
۵۱۰	مذکورہ تعلیق کی تخریج	۴۹۸	هذا الرجل كما شاراليه
۵۱۰	مذکورہ تعلیق کا مقصد	۴۹۹	تنبیہ
۵۱۰	حدیث باب	۵۰۰	فیقال: نم صالحاً
۵۱۱	تراجم رجال	۵۰۱	کیا قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟
۵۱۲	”شقة بعيدة“ کی تحقیق	۵۰۲	آیا قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف مؤمن سے؟
۵۱۲	دباء، حنتم، مزفت، نقیر اور مقیر کے معنی	۵۰۲	کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟
۵۱۳	باب الرحلة في المسألة النازلة	۵۰۶	فائدہ (کن لوگوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا؟)
۵۱۳	لفظ ”رحله“ کی تحقیق	۵۰۶	احادیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق
۵۱۳	باب سابق سے مناسبت		باب تحریض النبی ﷺ
۵۱۳	تکرار فی الترجمة کا شبہ اور اس کا ازالہ	۵۰۷	وفد عبدالقيس على أن يحفظوا.....
۵۱۴	مقصد ترجمہ		باب سابق سے ربط
۵۱۴	تنبیہ	۵۰۷	مقصد ترجمہ الباب
۵۱۴	حدیث باب		
۵۱۵	تراجم رجال	۵۰۷	

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۲۸	تعلیقاً لانے کی وجہ	۵۱۵	عمر بن سعید بن ابی حسین
۵۲۸	”كنت أنا و جاري من الأنصار“	۵۱۶	عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ
۵۲۸	یہ ”جار“ کون ہے؟	۵۱۷	أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز
۵۲۹	بنی امیہ بن زید	۵۱۷	اس خاتون کا نام و کنیت
۵۳۰	عوالی مدینہ	۵۱۹	کیف و قد قیل!
۵۳۱	تفصیلی واقعہ حدیث	۵۲۰	کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت معتبر ہے؟
۵۳۳	باب الغضب في الموعدة والتعليم إذا رأى ما يكره	۵۲۱	”ففارقتها عقبه“
۵۳۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۲۲	ترجمہ الباب کا اثبات
۵۳۴	مقصد ترجمہ الباب	۵۲۲	باب التناوب في العلم
۵۳۵	ہتھیہ	۵۲۳	باب سابق سے مناسبت
۵۳۶	حدیث باب	۵۲۳	مقصد ترجمہ الباب
۵۳۶	تراجم رجال	۵۲۴	حدیث باب
۵۳۶	محمد بن کثیر	۵۲۴	تراجم رجال
۵۳۹	قال: قال رجل: يا رسول الله، لا أكاد.....	۵۲۵	عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور
۵۳۹	”رجل“ کون ہے؟	۵۲۶	فائدہ
۵۳۹	امام کون ہے؟	۵۲۶	ایک اور فائدہ
۵۴۲	حدیث باب	۵۲۷	قال أبو عبد الله: وقال ابن وهب: أخبرنا يونس

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۶۳	حدیث باب	۵۳۲	تراجم رجال
۵۶۳	تراجم رجال	۵۳۳	یزید مولی المنبت
۵۶۶	”سلونی عما شئتم“	۵۳۴	زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ
۵۶۷	کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟	۵۳۵	سأله رجل عن اللقطة
۵۶۷	فلما رأى عمر مافی وجهه قال:.....	۵۳۵	حدیث باب میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟
۵۶۸	باب من برك علی ركبتيه عند الإمام أو المحدث	۵۳۷	”لقط“ کی لغوی تحقیق
۵۶۸	”بروک“ کے معنی	۵۳۸	التقاط لقطه کا حکم
۵۶۸	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۳۸	وکاء، وعاء اور عفاص کے معنی
۵۶۸	ترجمہ الباب کا مقصد	۵۳۹	ثم عرفها سنة
۵۶۸	حدیث باب	۵۳۹	مدت تعریف کتنی ہونی چاہیے؟
۵۶۹	تراجم رجال	۵۵۱	انقاع باللقطہ کا حکم
۵۶۹	فبرک عمر علی ركبتيه	۵۵۹	لقطہ اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے تو ضمان ہو گا یا نہیں؟
۵۷۱	”بروک“ کی صورت	۵۶۰	صاحب لقطہ کے ذمہ لقطہ واپس کرنا کب واجب ہے؟
۵۷۱	اشکال اور جواب	۵۶۱	قال: فضالة الإبل؟ فغضب....
۵۷۲	تنبیہ	۵۶۲	اونٹ کا التقاط درست ہے یا نہیں؟
۵۷۳	باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه	۵۶۳	قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۸۹	باب تعلیم الرجل أمته وأهله	۵۷۳	سابق باب کے ساتھ مناسبت
۵۸۹	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۷۳	ترجمہ الباب کا مقصد
۵۹۰	ترجمہ الباب کا مقصد	۵۷۵	فقال: ألا وقول الزور، فما زال يكررها
۵۹۰	حدیث باب	۵۷۵	ترجمہ کے عدم ثبوت کا اشکال اور اس کے جوابات
۵۹۱	تراجم رجال	۵۷۶	وقال ابن عمر: قال النبي ﷺ: هل بلغت؟ ثلاثا
۵۹۱	الحارثي (عبد الرحمن بن محمد بن زياد)	۵۷۶	حدیث باب
۵۹۳	صالح بن حيان	۵۷۶	تراجم رجال
۵۹۳	تنبیہ	۵۷۶	عبده
۵۹۶	ثلاثة لهم اجران	۵۷۷	عبد الصمد بن عبد الوارث
۵۹۶	کیا دوہرا اجر تین آدمیوں میں محصور ہے؟	۵۷۹	عبد اللہ بن العثمی
۵۹۷	دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب	۵۸۲	ثمامہ بن عبد اللہ
۶۰۰	اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟	۵۸۲	کان إذا سلم سلم ثلاثاً
۶۰۵	اہل کتاب یہاں عام ہے یا وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی؟	۵۸۲	اس جملہ کے مختلف مطالب وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً
۶۰۶	تضعف اجر کاتب حکم دور نبوی کے ساتھ خاص ہے یا عام؟	۵۸۲	تنبیہ
۶۰۷	والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه	۵۸۷	حدیث باب
		۵۸۷	حدیث باب
		۵۸۷	تراجم رجال
		۵۸۸	ویل للأعقاب من النار مرتین أو ثلاثاً

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۱۰	ثم قال عامر: أعطينا كها بغير شيء.....	۶۰۸	ورجل كانت عنده أمة فأدبها، فأحسن تأديبها.....
۶۱۰	اس میں مخاطب کون ہے؟	۶۰۹	ایک اشکال اور اس کا جواب
۶۱۲	مصادر و مراجع	۶۱۰	"فله أجران"



فہرست اسماء المترجم لهم على ترتيب حروف الهجاء

نمبر شمار	نام	صفحہ	نمبر شمار	نام	صفحہ
۱	ابراہیم بن سعد زہری	۳۳۳	۱۸	ابو کریب (محمد بن العلاء ہمدانی کوفی)	۴۱۳
۲	ابراہیم بن المنذر	۵۸	۱۹	ابومرہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب	۲۱۳
۳	ابن ابی کحج (عبداللہ بن یسار)	۳۰۲	۲۰	ابو مسہر (عبدالاعلیٰ بن مسہر)	۳۸۸
۴	ابن راہویہ (اسحاق بن ابراہیم خطلی)	۴۲۸	۲۱	ابو معمر (عبداللہ بن عمرو)	
۵	ابن عون (عبداللہ بن عون بن رطب بن بصری)	۲۲۳	۲۲	ابو اقدار اللیش	۳۵۶
۶	ابن المدینی (علی بن عبداللہ بن جعفر)	۲۹۷	✽	ابو الہذیل (دیکھئے الزبیدی)	۲۱۵
۷	ابن وہب (عبداللہ بن وہب)	۲۷۷	۲۳	ابی بن کعب رضی اللہ عنہ	۳۳۷
۸	ابو احمد (محمد بن یوسف بیکندی)	۳۸۷	✽	اسحاق بن ابراہیم (دیکھئے ابن راہویہ)	
۹	ابو اسامہ (حماد بن اسامہ)	۴۱۳	۲۴	اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ	۲۱۳
۱۰	ابو بردہ (برید بن عبداللہ بن ابی بردہ)	۴۱۷	۲۵	اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما	۴۸۷
۱۱	ابو بشر (جعفر بن یاس بشکری)	۷۱	۲۶	الأوزاعی (عبدالرحمن بن عمرو)	۴۰۸
۱۲	ابو التیاح (یزید بن حمید)	۲۶۱	✽	الہراء (دیکھئے ابو العالیہ)	
۱۳	ابو الحسن (محمد بن مقاتل مروزی)	۲۰۶	✽	برید بن عبداللہ بن ابی بردہ (دیکھئے ابو بردہ)	
۱۴	ابو عاصم النبیل (الفضاک بن مخلد)	۱۵۲	۲۷	بشر بن المفضل	۲۲۲
۱۵	ابو العالیہ (الہراء)	۱۱۴	۲۸	بندار (محمد بن بشار)	۲۵۸
۱۶	ابو العالیہ الریاحی (زفیع بن مہران)	۱۱۴	۲۹	ثابت بن اسلم الثبانی	۱۸۳
۱۷	ابو القاسم (خالد بن غلی الکلاعی)	۴۰۷	۳۰	ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک	۵۸۲
			۳۱	جریر بن عبدالحمید خثعمی	۲۶۸

صفحہ	نام	نمبر شمار	صفحہ	نام	نمبر شمار
۲۲۶	عبدالرحمن بن ابی بکرہ	۴۸		جعفر بن ایاس - یثیری (دیکھئے ابو بشر)	۳۱
	عبدالرحمن بن محمد بن زید (دیکھئے الحارثی)	۴۹	۱۰۹	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ	۳۲
۴۷۷	عبد الصمد بن	۴۹	۳۳۶	الحمر بن قیس	۳۳
	عبدالوارث بن سعید تمیمی توری			حماد بن اسامہ (دیکھئے ابو اسامہ)	۳۴
۲۰۲	عبداللہ بن خذافہ سہمی رضی اللہ عنہ	۵۰	۲۵۸	حمزہ بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب	۳۴
۱۲۵	عبداللہ بن دینار	۵۱	۹۹	الحمیدی (ابو بکر عبداللہ بن الزبیر)	۳۵
	عبداللہ بن الزبیر ابو بکر (دیکھئے الحمیدی)			خالد بن علی الکلاعی (دیکھئے ابو القاسم)	۳۶
	عبداللہ بن عمرو بن ابی الحجاج (دیکھئے ابو معمر)		۱۳۵	خالد بن مخلد القطوانی	۳۷
	عبداللہ بن عون بن اربطان (دیکھئے ابن عون)		۳۶۱	خالد بن مہران الخداء	۳۸
	عبداللہ بن العثمی بن عبداللہ بن انس بن مالک	۵۲	۲۳۴	ربیعہ الرأی (ربیعہ بن ابی عبدالرحمن فروخ)	۳۹
۵۷۹	عبداللہ بن وہب مصری (دیکھئے ابن وہب)			زریق بن مہران (دیکھئے ابو العالیہ الریاحی)	۴۰
	عبداللہ بن یسار (دیکھئے ابن ابی نجیح)		۳۹۱	الزبیدی (ابو الہذیل محمد بن الولید)	۴۰
	عبدالوارث بن سعید	۵۳	۵۴۴	زید بن خالد الجعفی رضی اللہ عنہ	۴۱
۳۵۸	عبدۃ بن عبداللہ بن عبدۃ الخزاعی	۵۴	۲۷۴	سعید بن عقیق (سعید بن کثیر بن عقیق)	۴۲
۵۷۶	الصفار		۱۰۲	سفیان بن عیینہ	۴۳
۵۲۵	عبید اللہ بن عبداللہ بن ابی ثور	۵۵	۱۳۷	سلیمان بن بلال قرشی تمیمی	۴۴
	عبید اللہ بن وہب مصری (دیکھئے ابن وہب)		۱۸۱	سلیمان بن المغیرہ قیس بصری	۴۵
	عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود	۵۶	۱۵۶	شریک بن عبداللہ بن ابی نمر	۴۶
۳۷۹	عثمان بن ابی شیبہ	۵۷	۵۹۳	صالح بن حیان	۴۷
۲۶۶	عقبہ بن الحارث	۵۸		(صالح بن صالح بن حیان)	
۵۱۶	عقیق بن خالد بن عقیق	۵۹		صالح بن صالح بن حیان	۴۸
۴۵۵				(دیکھئے صالح بن حیان)	
				الفصیح بن مخلد (ابو عاصم التمیمی)	۴۹

صفحہ	نام	نمبر شمار	صفحہ	نام	نمبر شمار
۵۳۶	محمد بن کثیر عبدی بصری	۷۵	۳۶۳	عکرمہ مولیٰ ابن عباس	۶۰
	محمد بن مقاتل مروزی (دیکھیے ابوالحسن)	✽	۱۷۶	علی بن عبد الحمید ازدی	۶۱
	محمد بن الولید (دیکھیے الزبیدی)	✽		علی بن عبد اللہ بن جعفر (دیکھیے ابن المدینی)	✽
	محمد بن یوسف بیکندی (دیکھیے ابواحمد)	✽		علی بن المدینی (دیکھیے ابن المدینی)	✽
۲۵۲	محمد بن یوسف فریابی	۷۶	۵۱۵	عمر بن سعید بن ابی حسین	۶۲
۳۹۳	محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ	۷۷	۴۴۰	عمران بن میسرہ	۶۳
۲۸۵	سعاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما	۷۸	۴۶۵	عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ	۶۴
	المقعد (دیکھیے ابو معمر)	✽	۴۸۶	فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر	۶۵
۴۸۱	الحکی بن ابراہیم	۷۹	۵۵	فلح بن سلیمان	۶۶
۲۷۰	منصور بن المعتز	۸۰	۵۰۸	مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ	۶۷
۴۷۷	موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی	۸۱	۳۰۷	مجاہد بن جبرکی	۶۸
	النیل (دیکھیے ابو عاصم)	✽	۵۹۱	الحارثی (عبد الرحمن بن محمد بن زیاد)	۶۹
۶۲	حلال بن علی	۸۲		محمد بن بشار (دیکھیے بُندار)	✽
	یزید بن حمید (دیکھیے ابوالتیاح)	✽	۳۹۰	محمد بن حرب الخولانی	۷۰
۵۴۳	یزید مولیٰ بن المنبغی	۸۳	۱۴۹	محمد بن الحسن الواسطی	۷۱
۳۳۱	یعقوب بن ابراہیم بن سعد زہری	۸۴	۵۳	محمد بن شان	۷۲
۷۳	یوسف بن ماحک	۸۵		محمد بن العلاء (دیکھیے ابو کریب)	✽
۲۸۲	یونس بن یزید ابلی	۸۶	۳۲۹	محمد بن غریب الزہری	۷۳
			۶۰	محمد بن فلح	۷۴

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرض مرتب

اللهم لك الحمد لانحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ○ اللهم لك
الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ○ اللهم ما أصبح بنا من نعمة أو بأحد من
خلقت فمنك وحدك لا شريك لك اللهم لك الحمد ولك الشكر ○
اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وشفيعنا و مولانا محمد نبينا الأمي وعلى آله
وأصحابه وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم اور نوازش ہے کہ اس نے محض اپنے فضل سے ”کشف
الباری“ کی تیسری جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائی، یہ جلد ”کتاب العلم“ کے نصف اول کی
تشریحات پر مشتمل ہے جبکہ چوتھی جلد انشاء اللہ تعالیٰ ”کتاب العلم“ کے نصف آخر کی شرح و توضیح پر
مشتمل ہوگی۔

اس جلد میں بھی الحمد للہ ان تمام امور کا التزام باقاعدہ رکھا گیا ہے جن کا اہتمام سابق جلدوں
میں کیا گیا تھا، بلکہ ابواب کے درمیان مناسبت، تراجم ابواب کے اغراض و مقاصد کی توضیح اور تراجم رجال
وغیرہ میں سابق جلدوں کے مقابلے میں قدرے توسع سے کام لیا گیا ہے۔

”کشف الباری“ کو اللہ تعالیٰ نے جو اہل علم کے حلقہ میں عظیم مقبولیت عطا فرمائی ہے وہ محض
اللہ رب العزت کا فضل اور اس کی مہربانی ہے اور پھر حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کا وہ علمی
مقام و مرتبہ ہے جس سے تمام علمی حلقے واقف ہیں، یہ کتاب حضرت والا کی زندگی بھر کے تدریسی

تجربوں کا عطر اور خلاصہ ہے، یہی وجہ ہے کہ ملک کے ہر گوشے سے کتاب کی پذیرائی ہو رہی ہے اور روز بروز مانگ بڑھ رہی ہے۔

ہم ان حضرات اہل علم کے نہایت شکر گزار ہیں جنہوں نے اس کتاب کے اندازِ تحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، خاص طور پر بحر علم کے عظیم شاعر اور غواص، ہمارے محترم استاذ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم اور میدان علم کے شہسوار اور علوم سلف کے امین حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب شامزئی حفظہم اللہ تعالیٰ کے نہایت ممنون ہیں کہ انہوں نے کشف الباری پر زبردست تبصرے لکھے، اس کی ترتیب و تدوین اور تحقیق و مراجعت کو سراہا اور کتاب کی افادیت کو اجاگر کیا، اس سے ہمارے حوصلے میں بہت اضافہ ہوا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے سایہ عافیت کو ہمارے سروں پر تادیر قائم و دائم رکھے، اور تشنگانِ علم کو ان کے علوم سے تاقیامت سیراب کرے۔ آمین۔



ہمیں اپنی علمی بے بضاعتی اور میدانِ تحقیق میں اپنی ناتجربہ کاری کا نہ صرف احساس ہے بلکہ اس کا مکمل اعتراف بھی ہے، تاہم توکل علی اللہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے حکم اور آپ کی توجہات اور دعاؤں سے اس عظیم خدمت کا بیڑا اٹھالیا ہے، عین امکان ہے کہ اس میں بلا قصد غلطیوں کا صدور ہو گیا ہو، حضرات اہل علم کی خدمت میں مؤدبانہ گزارش ہے کہ کتاب میں کسی قسم کی فروگذاشت پر نظر پڑے تو احقر مرتب کو اس سے مطلع فرمائیں، نیز کتاب کی ترتیب و تحقیق کے سلسلے میں کسی صاحب علم کے ذہن میں کوئی تجویز ہو تو ہمیں ارسال فرمادیں، ہم تمام اہل علم کے نہایت ممنون اور شکر گزار ہوں گے۔



اس کتاب کی پروف ریڈنگ اور طباعت کی تیاری کے سلسلے میں عزیزانِ گرامی مولانا حبیب اللہ زکریا، مولانا سلیم اللہ زکریا صاحبان (اساتذہ جامعہ فاروقیہ) اور مولانا شفیع اللہ صاحب (استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی) کا میں ممنون ہوں، اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور علمی و عملی

ترقیات سے نوازے۔



آخر میں تمام قارئین سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لیے خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت کے سایہ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر بعافیت قائم و دائم رکھے اور ملک و بیرون ملک جو علمی افادات کا سلسلہ نصف صدی سے جاری ہے اس کو تاقیامت جاری و ساری رکھے۔

نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لیے بھی خصوصی دعا فرمائیں کہ اس کام کو آسان فرمائے، جلد از جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبول سے نوازے، اور ہمارے لیے، ہمارے اساتذہ و مشائخ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے۔ آمین

نور البشر بن محمد نور الحق عفا اللہ عنہما

ستاد و رفیق شعبہ تصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی

بسم الله الرحمن الرحيم

۳۔ کتاب العلم

وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب و مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الایمان“ سے فراغت کے بعد ”کتاب العلم“ شروع کی ہے، کتاب الایمان کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان اول واجب ہونے کے ساتھ ساتھ علی الاطلاق افضل الامور بھی ہے، ایمان ہی علمی و عملی ہر خیر کا مبدأ اور ہر کمال کا منشا ہے۔

پھر یہ نکتہ ایمان تمام اعمال کی قبولیت کے لیے اساس اور بنیاد ہے اور اس کے تقاضوں پر اس وقت تک عمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ علم نہ ہو، اس لیے اس کے بعد ”کتاب العلم“ کو ذکر فرمایا، کیونکہ تمام چیزوں کی صحت اور ان کا حکم علم پر ہی موقوف ہے، علم ہی کے ذریعے صحیح و سقیم کا فرق معلوم ہوتا ہے۔

البتہ ”کتاب بدء الوحی“ کو سب سے مقدم کرنے کی وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں (۱) کہ ایمان سمیت تمام شرائع دین کا مدار وحی پر ہے، اس وجہ سے اس کو سب سے مقدم کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں

اس کے بعد سمجھو کہ ”علم“ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ بدیہی ہے یا نظری؟ قاضی ابن العربی اور

امام فخر الدین رازی رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علم بدیہی ہے، تعریف کی ضرورت نہیں (۳)۔

(۱) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۰۷-۲۰۹) بدء الوحی، (ج ۱ ص ۵۵۸) کتاب الایمان۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲) کتاب العلم۔

(۳) انظر عارضة الأحوذی (ج ۱ ص ۱۰۴) فاتحة ابواب العلم والتفسیر الکبیر للرازی (ج ۲ ص ۲۰۳) المسألة السابعة فی

أقوال الناس فی حد العلم، تحت قوله تعالیٰ ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.....“۔

امام الحرمین اور ان کے شاگرد امام غزالی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نظری ہے اور نظری ہونے کے ساتھ ساتھ متعسر التحدید ہے، لہذا اس کی تعریف و تحدید، تقسیم اور مثالوں کے ذریعے سے کی جائے گی۔ (۴)

جبکہ متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ علم نظری ہے اور ممکن التحدید ہے (۵) اسی وجہ سے اس کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں:-

چنانچہ بعض حضرات نے اس کی تعریف کی ہے ”صفة توجب لمحلها تميزاً بين المعاني، لا ياحتمل النقيض“۔

بعض حضرات نے تعریف کی ہے ”هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به“۔

ان کے علاوہ اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں۔ (۶)

ملا علی قاری، رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم ایک نور ہے جو مشکوٰۃ نبوت یعنی افعال و اقوال و احوال محمدیہ سے مقتبس ہے، جس کو اللہ تعالیٰ مؤمن کے قلب میں ڈال دیتے ہیں، اس کی وجہ سے اس کے لیے امور مستورہ واضح ہو جاتے ہیں، ہدایت کی راہیں کھل جاتی ہیں (۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں:-

علم وہی اور علم کسی۔

اگر علم بلا واسطہ بشر کے ہو تو وہی یا لدنی ہے، ورنہ کسی ہے۔

پھر علم وہی کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) وحی (۲) الہام (۳) فراست

وحی تولفہ اشارہ بسرۃ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ کلام کہلاتا ہے جو اللہ کی طرف سے رسولوں

(۴) انظر عمدة القاری (ج ۲ ص ۲) و اتحاف السادة المتقین (ج ۱ ص ۶۴) کتاب العلم، الباب الأول فی فضل العلم والتعلم.....

(۵) حوالہ جات بالا۔

(۶) مذکورہ تعریفوں کے علاوہ مزید تعریفات کے لیے دیکھیے اتحاف السادة المتقین (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۵)۔

(۷) مرآة المفاتیح (ج ۱ ص ۶۳) کتاب العلم۔

پر نازل کیا جاتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ”بدء الوحی“ کے مباحث میں گذر چکی ہے۔ (۸)

الہام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پردہ غیب سے کسی چیز کا علم کسی کے دل میں ڈال دیتے ہیں، ”قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْفِذُ بِالْحَقِّ“ (۹) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

فراست بھی ایک قسم کا علم ہے جو آثار و صُور پر نظر کرنے سے حاصل ہوتا ہے قرآن کریم میں ”إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ“ آیا ہے، مفسرین نے ”متوسمین“ کی تفسیر ”متفرسین“ سے کی ہے، (۱۰) اسی طرح ترمذی میں ایک روایت ہے ”اتقوا فراسة المؤمن، فانه ينظر بنور الله“۔ (۱۱)

پھر فراست والہام میں فرق یہ ہے کہ دونوں میں علم حاصل ہوتا ہے، لیکن فراست میں آثار و صُور کے واسطے سے اور الہام میں بغیر واسطے کے حاصل ہوتا ہے۔

جبکہ الہام و وحی میں فرق یہ ہے کہ الہام وحی کے تابع ہوتا ہے، وحی الہام کے تابع نہیں ہوتی۔ (۱۲)

پھر علم کی دوسری تقسیم باعتبار معلومات کے ہے:-

ایک علم المعاملہ ہے اور ایک علم الکاشفہ۔

علم المعاملہ میں کشف معلومات کے ساتھ عمل یعنی ادا امر و نواہی کی تعمیل مقصود ہوتی ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:-

ایک علم ظاہر اور ایک علم باطن۔

علم ظاہر سے مراد اعمال جو ارجح کا علم ہے جس میں عبادات کے علاوہ عادات جو اعمال انجام دیے جاتے ہیں وہ بھی داخل ہیں اور علم باطن سے اعمال قلوب کا علم مراد ہے۔ لہذا عبادات یعنی نماز، روزہ،

(۸) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۲۱-۲۲۵)۔

(۹) سبا/۳۸۔

(۱۰) قالہ جعفر بن محمد، کما فی روح المعانی (ج ۱۴ ص ۷۴)۔ وانظر الجامع للترمذی، کتاب التفسیر۔ سورة الحجر۔

(۱۱) جامع ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ومن سورة الحجر، رقم (۳۱۲۷)۔

(۱۲) دیکھیے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶۳) کتاب العلم۔

زکوٰۃ اور حج کا تعلق علم ظاہر سے ہوگا اور آدمی کا تواضع و مسکنت، رضا بالقضاء، توکل، صبر و قناعت وغیرہ کا اختیار کرنا اور کبر و حسد، کینہ و عناد، غل و غش، عجب و عنوت اور حب جاہ و مال وغیرہ سے اجتناب کرنا، ان سب کا تعلق علم باطن سے ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جوارج سے متعلق اعمال کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو بطور عبادت انجام دیے جاتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہیں جو بطور عادت انجام دیے جاتے ہیں، اسی طرح قلوب سے تعلق رکھنے والے اعمال کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک قسم محمود ہے جس سے متصف اور متقی ہونا مقصود ہے اور دوسری قسم مذموم ہے، جس سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔ (۱۳)

جہاں تک علم الکاشفہ کا تعلق ہے سو اس میں محض کشف معلومات ہوتا ہے اس میں عمل کا تعلق نہیں ہوتا، پھر اس کی دو قسمیں ہیں:-

ایک کشف تکوین، دوسری قسم کشف تشریح۔

کشف تکوین میں اللہ جل شانہ کسی مؤمن کے دل میں ایسا نور پیدا فرمادیتے ہیں کہ اس سے آئندہ کے واقعات اور اسی طرح ماضی کے واقعات معلوم ہو جاتے ہیں۔

جبکہ کشف تشریح میں یہ ہوتا ہے کہ قلب میں اللہ جل شانہ کی صفات میں سے کسی صفت علم کی تجلی ہوتی ہے اور یہی حقیقی کشف ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں اسی طرح ہے، یعنی پہلے ”کتاب العلم“ کا عنوان ہے، اس کے بعد ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“، جبکہ ابو ذر کی روایت میں بسملہ مقدم ہے اور ”کتاب العلم“ کا عنوان مؤخر (۱۴)۔

(۱۳) دیکھیے احیاء علوم الدین مع شرح تحائف السادة المتقين (ج ۱ ص ۶۳) قبیل کتاب العلم۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ باب قائم فرمایا ہے، علم کی تعریف اور اس کی اقسام وغیرہ بیان نہیں کیں، قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم کی تعریف چونکہ نہایت واضح ہے اس لیے تعریف کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی، یا اس وجہ سے کہ حقائق اشیاء کی کھوج لگانا اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ یہ دونوں ہی وجوہ بالکل واضح ہیں کیونکہ صحیح بخاری کی وضع حقائق کی تحدید و تصویر کے لیے نہیں کی گئی، بلکہ یہ عربوں کے قدیم اسلوب پر مبنی ہے کہ جب کسی شے کی حقیقت واضح ہو تو براہ راست تشویق و ترغیب کے واسطے مطلوب کی فضیلت بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ (۱۵) واللہ اعلم۔

تنبیہ

واضح رہے کہ ہم علم کی تعریف اور اس کی تقسیم سے متعلقہ مباحث قریب ہی بیان کر چکے ہیں، فارجع الیہ ان شئت۔

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «بَرِّعَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» /المجادلة: ۱۱/. وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» /طه: ۱۱۴/.

”قول اللہ“ کا اعراب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو رفع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، کیونکہ یہ یا تو ”کتاب“ پر معطوف ہے یا استیناف کی وجہ سے مرفوع ہے (۱۶)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۰-۱۳۱)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۱)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مجرور قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو ”کتاب العلم“ کے ”العلم“ پر معطوف ہے اگر ”باب فضل العلم“ موجود نہ ہو، اور اگر یہ باب موجود ہو تو پھر ”باب“ کے مضاف الیہ یعنی ”فضل العلم“ پر معطوف ہے، اور ہر صورت میں مضاف الیہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔ (۱۷)

علامہ عینی نے حافظ پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہاں ”قول“ کو مرفوع پڑھنے کی جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے کوئی صورت ممکن نہیں، کیونکہ یہاں اگر اس کو استیناف کے لیے مانیں تو یا استیناف بیانی ماننا پڑے گا یا استیناف نحوی، ان میں سے استیناف بیانی تو اس لیے درست نہیں کہ وہ سوال کے جواب میں ہوتا ہے، اور یہاں کوئی سوال نہیں ہے۔ اور استیناف نحوی اس لیے درست نہیں کہ اس صورت میں اس کا رفع یا تو بر بنائے فاعل ہو گا یا بر بنائے ابتداء، یہاں فاعل بنانے کے لیے کوئی فعل موجود نہیں ہے اور مبتدأ بنانے کے لیے خبر کی ضرورت ہوگی، جبکہ یہاں خبر کو محذوف ماننے کا کوئی مقام نہیں، نہ وجوباً نہ جوازاً۔ (۱۸) علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عینی کے موقف کو اختیار کیا ہے۔ (۱۹)

لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ علامہ عینی کا یہ سارا کلام محض مجادلہ ہے۔

اگر اس کو استیناف بیانی قرار دیں تو کلام درست ہو سکتا ہے، اس لیے کہ مؤلف کا ترجمہ دعویٰ ہوتا ہے، جب مؤلف نے فرمایا ”باب فضل العلم“ تو ایک دم سوال پیدا ہوا کہ آپ کے اس دعویٰ کی دلیل کیا ہے؟ مؤلف کہتے ہیں ”قول اللہ تعالیٰ.....“

اور اگر اس کو استیناف نحوی مان لیا جائے تو بھی صحیح ہے، اس لیے کہ اگر یہ مرفوع بر بنائے فاعلیت ہے تو فعل یہاں ”یدل“ محذوف ہوگا، ”أی ویدل علیہ قول اللہ تعالیٰ.....“

(۱۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳)۔

(۱۸) حوالہ بالا۔

(۱۹) دیکھیے ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۲۰) دیکھیے حاشیۃ السنندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۹)۔

اور اگر اس کو مرفوع بر بنائے ابتدا مانا جائے تو محذوف خبر ”فیہ“ ہوگی، ”ای فی بیان الفضل قول الله تعالیٰ.....“۔

یہاں محذوف کا قرینہ یہ ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ آیت فضل علم کی دلیل ہے، اور دلیل اپنے مدلول پر دال اور اس کے لیے متین ہوتی ہے، لہذا یہاں ”قول اللہ.....“ کو اگر فاعل بنایا جائے تو ”یدل“ کا فعل محذوف ہوگا اور اگر اس کو مبتدا بنایا جائے تو ”فی بیان الفضل“ کو خبر مقدم بنایا جائے گا جو محذوف ہے۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

مذکورہ آیتوں سے اثباتِ ترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے کے اثبات کے لیے یہاں دو آیتیں ذکر کی ہیں:-

پہلی آیت ”يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ ہے، پوری آیت اس طرح ہے ”وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ، وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ“ (۲۱)۔

اس آیت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہے کہ اس میں رفع درجات کو پہلے عام مومنین کے لیے ثابت کیا گیا ہے جس میں اہل علم بھی داخل ہیں، پھر اس تعیم کے بعد اصحابِ علم کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے جو ان کی فضیلت اور مقام و مرتبہ کی دلیل ہے۔

اسی طرح یہاں رفع درجات کا اثبات چونکہ اہل ایمان اور اہل علم کے لیے ثابت کیا گیا ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ اہل ایمان کو غیر اہل ایمان پر اور اہل علم کو غیر اہل علم پر فضیلت ہے۔ دوسری آیت ”رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا“ (۲۲) ہے۔

اس سے فضیلت کا اثبات یا تو بایں طور ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے علم میں اضافہ کو طلب کرنے

(۲۱) المجادلہ/۱۱۔

(۲۲) ط/۱۱۳۔

(۲۳) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۱)۔

کا حکم دیا ہے، ظاہر ہے اللہ جل شانہ سے کسی چیز کی زیادت کی طلب اسی وقت کی جائے گی جب اس میں کوئی فضل ہو، پھر یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے اس نبی کو از یادِ علم طلب کرنے کو فرما رہے ہیں جن کو اللہ رب العزت نے ہر قسم کے کمالات دیے تھے اور جن کو علوم الاولین و الآخین عطا فرمائے تھے، اس کے باوجود آپ کو نفسِ علم کی طلب کا امر نہیں فرما رہے ہیں بلکہ زیادۃ فی العلم کی طلب کا امر فرما رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم سے مراد یہاں علم دین ہے

یہاں علم سے علم دین مراد ہے جس کی تعلیم کے لیے جبریل امین آئے تھے اور اسی علم دین کی طلب ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔ (۲۳)

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ایسے تمام امور جن کی ادائیگی کو انسان پر فرض قرار دیا گیا ہے ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض ہے لیکن امور واجبہ کے علم کا حاصل کرنا واجب ہے اور امور مسنونہ و مندوبہ کا علم حاصل کرنا مسنون اور مستحب ہے اور قرآن و سنت کے جملہ علوم کی تحصیل اور ان میں کمال پیدا کرنا فرض کفایہ ہے، فرض عین نہیں۔

آج کل اسکولوں اور کالجوں میں جو دنیوی فنون سکھائے جاتے ہیں وہ مطلوب علم نہیں یعنی ان کو فرض عین نہیں کہا جائے گا بعض ان میں فرض کفایہ کے درجے میں آتے ہیں اگر وہ مخلوق خداوندی کے فائدے کے لیے درکار ہوں اور خلاف شرع امور پر مشتمل نہ ہوں، یا ان کو صرف جواز کا درجہ دیا جائے گا، لیکن جو علوم ایسے امور پر مشتمل ہیں جن کی شریعت میں گنجائش ہی نہیں ہے تو ان کا حاصل کرنا ناجائز ہوگا، اس سے زیادہ تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فَاَعْرِضْ عَمَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا، ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ“ (۲۳)۔

حدیث شریف میں ہے ”إن من العلم جهلاً“ (۲۵) سچ ہے:-

(۲۳) النجم/ ۲۹، ۳۰۔

(۲۵) الحدیث بتمامہ: ”إن من البیان سحراً، وإن من العلم جهلاً، وإن من الشر حکماً، وإن من القول عیلاً“ أخرجه أبو داود فی سننه، فی کتاب الأدب، باب ماجاء فی الشعر، رقم (۵۰۱۲) عن بريدة بن الحصیب رضی اللہ عنہ مرفوعاً۔

علمی کہ راہ حق تمناید جہالت ست

مؤلف نے ترجمہ مذکورہ

کے تحت کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں کی؟

یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت صرف دو آیتیں ذکر کی ہیں، کوئی حدیث مسند ذکر نہیں کی، یہ وہ پہلا باب ہے جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ترجمہ ذکر کیا ہے اور کوئی حدیث مسند لے کر نہیں آئے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل شام سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تراجم ابواب قائم فرمائے تھے، پھر تدریجاً ان ابواب کے تحت احادیث کا اندراج شروع کیا تھا، چنانچہ اس باب کے تحت وہ کوئی حدیث ذکر نہ کر سکے، یا تو اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی، یا کسی اور وجہ سے حدیث درج نہیں کر سکے۔ (۲۶)

انہوں نے بعض اہل عراق سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے قصد أو تعدد حدیث ذکر نہیں کی، یہ بتانے کے لیے کہ اس باب میں ان کے نزدیک کوئی چیز ثابت نہیں۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ اس باب میں کوئی چیز ان کی شرط کے مطابق نہیں تو ایسے موقع پر وہ ترجمہ قائم کر کے کوئی آیت یا اثر بھی ذکر نہیں کرتے۔ اور جب آیت یا اثر ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب آیت کی تفسیر میں وارد روایات و آثار کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اگرچہ وہ ان کی شرط کے مطابق نہ ہوں، اس طرح اثر کے لانے سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس سے مرفوع روایت کی تقویت ہوتی ہے، اگرچہ قوت کے حصول کے باوجود وہ ان کے شرط کے مطابق نہیں ہوتی۔ (۲۸)

(۲۶) شرح انکرمانی (ج ۲ ص ۲ و ۳)۔

(۲۷) شرح انکرمانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ کرمانی کے ذکر کردہ احتمالات کو نقل کرنے کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کے تحت جو دو آیتیں ذکر کی ہیں ان پر اکتفا کیا ہے۔ (۲۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا اثبات اگلے باب میں آنے والی روایت سے ہوتا ہے، جس میں ہے ”اِذَا وَسَدَّ الْأَمْرَ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ“ اس روایت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ جب کام نااہل لوگوں کے سپرد ہوگا تو قیامت قریب آجائے گی، گویا نظامِ عالم برقرار نہیں رہے گا، اس سے معلوم ہوا کہ بقاءِ عالم کا راز علم میں پوشیدہ ہے۔ (۳۰) چونکہ نااہلیتِ فقدانِ علم کے نتیجے میں ظاہر ہوتی ہے، یا علم کے مقتضی پر عمل نہ کرنے کی صورت میں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو کوئی حدیث مندر نہیں کی، اس کی دو وجہیں ہیں:-
ایک تو یہ کہ چونکہ علم کی فضیلت جہات کثیرہ سے ثابت ہے، اگر یہاں کوئی خاص حدیث درج کر دیتے تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص یہ سمجھ بیٹھتا کہ علم کی بس یہی فضیلت ہے، اس لیے مصنف نے کوئی خاص روایت درج نہیں کی۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آئندہ ایک روایت آرہی ہے جس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، وہ اگلے باب کی روایت ہے۔ (۳۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق اینق

تراجم مجردہ کے سلسلے میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳-۵)

(۳۱) دیکھیے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۴)۔

بخاری شریف میں تقریباً ایک سو سے کچھ زائد مقامات ایسے ہیں جہاں صرف ترجمہ الباب مذکور ہے لیکن اس کے تحت کوئی حدیثِ مسند نہیں، ان تراجم کو تراجمِ مجردہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیوں کہ یہ تراجم مجرد عن الحدیث المسند ہوتے ہیں۔
پھر ان کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے اس کے تحت کوئی حدیثِ مسند تو ذکر نہیں کی، البتہ کوئی آیت، یا حدیثِ معلق یا کوئی اثر ذکر فرمایا ہے، ایسے تراجم تقریباً بیاسی ہیں، ان کو ”تراجم مجردہ غیر محضہ“ کہا جائے۔

(۲) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت ہی کو ترجمہ بنایا ہے اس کے تحت نہ کوئی مسند حدیث ذکر کی اور نہ ہی کوئی معلق حدیث یا اثر، ایسے تراجم کی تعداد تقریباً چودہ ہے، ان کو ”تراجم مجردہ محضہ صوریہ“ کہا جائے۔

”صوریہ“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تراجم صورتہً خالی عن الدلیل ہیں ورنہ حقیقہً دلیل سے خالی نہیں، کیونکہ جو مصنف کا دعویٰ ہے وہی اس کی دلیل ہے، گویا کہ یہ ایسا ہو گیا جیسے کہتے ہیں ”دعویٰ دلیلہا معہا“۔

(۳) کچھ تراجم ایسے ہیں کہ جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے، کسی آیت وغیرہ کو نہیں، اور پھر اس کے تحت کوئی آیت، حدیثِ مسند یا معلق یا اثر وغیرہ میں سے کچھ ذکر نہیں کیا، ایسے تراجم تقریباً نو ہیں ان کا نام ”تراجم مجردہ حقیقیہ“ رکھا جائے۔

ان میں سے پہلی دونوں قسموں کو تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ قسم اول کے ساتھ تو آیت یا حدیثِ معلق یا اثر کی صورت میں دلیل موجود ہے اور قسم ثانی میں دعویٰ و دلیل ایک ہیں۔ بس! اتنا فرق ہے کہ قسم اول میں دعویٰ کے بعد دلیل ہے اور قسم ثانی میں دعویٰ کے ساتھ دلیل ہے۔

البتہ یہاں اتنا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ مؤلف نے اپنے عام طرز کے خلاف کیوں کیا؟ ان کی

عادت تو یہ ہے کہ وہ ترجمہ لانے کے بعد حدیثِ مسند لاتے ہیں!!

اب ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ مؤلف کو کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ مؤلف نے آگے یا پیچھے کوئی حدیث ایسی درج کر دی ہے، جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جاتا ہے، مؤلف نے تکرار سے بچتے ہوئے یا طلبہ کی تشہید اذہان کی غرض سے حدیث مسند کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے سو اس کے متعلق عرض ہے کہ آس پاس میں کوئی روایت ایسی ضرور ہوتی ہے جس سے وہ ترجمہ نکلتا ہے، سوائے دو تین تراجم کے کہ وہاں قریب میں کوئی روایت نہیں ہے لیکن وہ بالکل ہی بے دلیل نہیں بلکہ کچھ دور آگے یا پیچھے کوئی روایت ایسی ضرور ملے گی جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جائے گا۔ (۳۲)

لہذا اب ہم یہ کہیں گے کہ یہ ترجمہ تراجم مجردہ کی قسم اول میں سے ہے، یعنی ”ترجمہ مجردہ غیر محضہ“ ہے اور ترجمہ کی دلیل وہ دونوں آیتیں ہیں جو اس کے ذیل میں ذکر کی گئی ہیں۔

رہی یہ بات کہ مؤلف نے کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں فرمائی؟ اس کا منشا یا تو یہ ہے کہ ان کو کوئی روایت شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ قریب ہی کسی روایت سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے، اور وہ روایت اگلے باب کے ذیل میں آرہی ہے۔ کما سبق بیان۔

نیز حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اس باب میں حدیث مسند بیان نہیں کی، دو آیتیں جو ترجمہ کے ساتھ مذکور ہیں اور اثبات ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے، ان پر اکتفا کیا، علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیث مسندہ دالہ علی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔“ (۳۳)

فائدہ

واضح رہے کہ یوں تو فضل علم کے سلسلے میں بہت سی حدیثیں ہیں ان میں سب سے واضح روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”.....ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به

(۳۲) دیکھیے الأبوب والتراجم لشیخ الہند قدس اللہ روحہ (ص ۱۱-۱۳) و (ص ۶۳، ۶۵)۔

(۳۳) الأبوب والتراجم (ص ۳۲، ۳۳)۔

طريقاً الى الجنة.....“ ہے، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے (۱)۔ چونکہ اس کی سند میں کچھ کلام ہے اور وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق نہیں تھی اس لیے انہوں نے یہ حدیث نقل نہیں کی، تفصیل انشاء اللہ ”باب العلم قبل القول والعمل“ میں آئے گی۔

تکرار فی الترجمة کے اعتراض

کا جواب اور مقصودِ ترجمہ

یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ یہی ترجمہ الباب آگے ”باب رفع العلم و ظهور الجهل“ کے بعد بھی قائم فرمایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تکرار کس غرض سے ہے؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں یہاں ”کتاب العلم“ کے بعد ”باب فضل العلم“ کا وجود ہی نہیں ہے، بلکہ براہِ راست ”وقول اللہ تعالیٰ.....“ ہے۔ اور اگر دوسرے نسخوں کے مطابق تسلیم کر لیں کہ یہاں ”باب فضل العلم“ کا ترجمہ موجود ہے تو تفریق اس طرح کریں گے کہ یہاں فضیلتِ علماء کو بیان کرنا مقصود ہے جبکہ بعد میں آنے والے باب میں علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، لہذا تکرار لازم نہیں آیا۔ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں ابواب میں تکرار نہیں اس لیے کہ یہاں ”فضل العلم“ سے فضیلتِ علم مراد ہے جبکہ آگے آنے والے باب میں ”فضل“ بمعنی ”فضلة“ یعنی زائد ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر علم زائد ہو تو اس کو کیا کیا جائے، انہوں نے وہاں جو روایت پیش کی یعنی ”بینا انا نائم اوتیت بقدرح لبن، فشریت حتی اینی لاری الرئی یخرج من اظفاری، ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب، قالوا: فما اولته یا رسول اللہ؟ قال: العلم“ اس سے معلوم ہو گیا کہ دوسرے کو دینا جائز ہے۔ (۳)

(۱) دیکھیے صحیح مسلم (۲ ج ص ۳۲۵) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن وعلی

الذکر۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (۲ ج ص ۳) و (۲ ج ص ۸۵)۔

(۳) شرح الکرمانی (۲ ج ص ۳)۔

اور علم کے زائد ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک یہ کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد مسائل سیکھ لے، مثلاً ایک اپانچ آدمی ہے، وہ خود جہاد کے قابل تو نہیں لیکن جہاد کے مسائل سیکھ لے تاکہ دوسروں کو سکھائے (۴)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی استاذ سے اپنا مقصد حاصل ہو گیا ہو تو اس کا وقت فارغ کیا جائے تاکہ دوسرے اس سے علم حاصل کریں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد کتابیں ہو تو وہ ان کو دوسروں کو دے (۵)

علامہ کرمانی نے یہاں تو یہی بیان کیا ہے (۶) لیکن جب وہ دوسرے مقام پر پہنچے تو وہاں ”فضل“ سے انہوں نے ”فضیلت“ ہی مراد لے لی اور اس کی تقریر شروع کر دی۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے کہ یہاں ”فضل“ سے فضیلت مراد ہے، جبکہ وہاں ”فضل“ سے ”فضلتہ“ یعنی زیادت مراد ہے۔ (۸) واللہ اعلم بالصواب۔

اس پوری تقریر سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہو گیا ہے۔

۲- باب : مَنْ سئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغَلٌ فِي حَدِيثِهِ : فَأْتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ .

اس باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت

ما قبل میں علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور اہل علم کے لئے اسی علم کی بنا پر درجات کثیرہ کا وعدہ

(۴) دیکھیے الابواب والترجم، از شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۵۰)۔

(۵) دیکھیے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۹)۔

(۶) دیکھیے شرح انکرمانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۷) شرح انکرمانی (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

ہے، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو بھی زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے، لہذا ہمیں بھی چاہیے کہ ہم علم کی زیادتی کو طلب کریں اور تحصیلِ علم میں سرگرم عمل ہوں۔ اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اہل علم سے سوال کیا جائے اس سے علم میں اضافہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کے بارے میں چند آداب بتائے ہیں جو معلمین کے لیے بھی ہیں اور متعلمین کے لیے بھی۔ واللہ اعلم۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سابق باب میں علماء کی فضیلت کا ذکر ہے، اور اس باب میں علمائے مستولین کا حال مذکور ہے جن سے مسائل دریافت کیے جاتے ہیں، گویا یہ بتایا ہے کہ مشکل مسائل ان ہی علماء فضلاءِ عالمین سے پوچھے جاتے ہیں، جو ”يُزَعِّعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ میں داخل ہیں۔ یہ توجیہ اس صورت میں ہے جب کہ ہم یہاں ”باب فضل العلم“ کو موجود مانیں کما هو فی بعض النسخ۔

اور اگر یہاں ”باب فضل العلم“ موجود نہ ہو تو مذکورہ باب سے کتاب العلم کی ابتدا کا نکتہ یہ ہوگا کہ چونکہ کہا گیا ہے ”العلم سؤال وجواب“ اسی طرح کہا گیا ہے ”السؤال نصف العلم“ اس سے علم کی طلب میں سوال و جواب کی اہمیت معلوم ہوئی، اس لیے اس باب سے کتاب العلم کو شروع کیا گیا ہے۔ (۹) واللہ اعلم۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس ترجمۃ الباب کی غرض کے سلسلے میں چار اغراض مشہور ہیں:-
۱۔ عام شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ سائل کا جواب فی الفور دینا ضروری نہیں۔ (۱۰) چنانچہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پاک پر ترجمہ منعقد کیا ہے ”ذکر الخبر الدال علی إباحة إعفاء المستول عن العلم عن إجابة السائل علی الفور“ (۱۱)

(۹) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴)۔

(۱۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۶) وکلا بواب والتراجم از شیخ الہند رحمۃ اللہ (ص ۴۳)۔

(۱۱) دیکھیے الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان (ج ۱ ص ۲۶۸) کتاب العلم، رقم الحدیث (۱۰۴)۔

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ یہ اس وقت ہے جب سوال فوری جواب طلب نہ ہو، ورنہ فوراً جواب دینا ضروری ہے، اگر جواب نہ دیا گیا تو وقت گزر جائے گا، مثلاً ایک آدمی رمی کرنے جا رہا ہے اور رمی ہی کے متعلق مسئلہ پوچھ رہا ہے تو فوری جواب دے دینا چاہیے ورنہ اس کا وقت نکل جائے گا۔

صحیح مسلم اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: ”قال أبو رفاعة: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب، قال: فقلت: يا رسول الله، رجل غريب جاء يسأل عن دينه، لا يدري ما دينه؟ قال: فأقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك خطبته، حتى انتهيت إلى، فأتني بكرسي حسبت قوائمه حديداً، قال: فقعد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعل يعلمني مما علمه الله، ثم أتني خطبته، فأتتم آخرها“ (اللفظ لمسلم) (۱۲)۔

۲۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ ابو طاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس باب سے یہ بتانا ہے کہ اگر سائل کے سوال کا فوری جواب نہ دیا جائے بلکہ عالم اپنے کام میں مصروف رہے تو یہ کتمانِ علم میں داخل نہیں ہے جس پر وعید وارد ہوئی ہے ”من سئل عن علم فكنمه الله بلجام من نار يوم القيامة“ (۱۳) (اللفظ لأبي داود) بلکہ کتمانِ علم تو یہ ہے کہ مطلقاً جواب ہی نہ دے، یا اگر دے تو وقت گزر جانے کے بعد دے (۱۴)۔

۳۔ تیسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عالم کو ادب سکھلایا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اگر اشتغال کے وقت اس سے سوال کیا جائے تو سائل کو زجر کرنے اور جھڑکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اپنا کام پورا کر لے، اس کے بعد سائل کے سوال کا جواب دے، جیسے نبی کریم ﷺ نے کیا ہے۔ مگر یہاں بھی وہ قید ملحوظ ہوگی جو پہلی غرض کے تحت بیان کی گئی ہے یعنی اگر سوال فوری جواب

(۱۲) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) کتاب الجمعة، فصل في إجابة الخطيب لمن سأله عن شيء من الدين أو غيره. وسنن النسائي (ج ۲ ص ۳۰۲) خاتمة كتاب الزينة، باب المجلس على الكراسي۔
(۱۳) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، رقم (۳۶۵۸) والترمذي في جامعه في كتاب العلم، باب ماجاء في كتمان العلم، رقم (۲۶۴۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من سئل عن علم فكنمه، رقم (۲۶۱) و(۲۶۶) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه۔

(۱۴) شرح تراجم أبواب البخاري للشاه ولي الله رحمه الله تعالى (ص ۱۵)۔

طلب نہ ہو تو اس صورت میں سائل سے وقتی طور پر اعراض کر سکتا ہے ورنہ فوراً جواب دینا چاہیے (۱۵)۔
 ۳۔ چوتھی غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طالب علم کو ادب سکھایا ہے، محترم کو تمیز سکھائی ہے کہ اگر استاذ مصروف ہو تو ایک دم جا کر سوال نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان کی فرصت کا انتظار کیا جائے جب وہ فارغ ہوں تب جا کر سوال کیا جائے۔
 یہاں بھی یہ قید ملحوظ رکھی جائے کہ سوال اہم، ضروری اور فوری نوعیت کا نہ ہو، اگر ایسا ہو تو فوراً سوال کرنے کی گنجائش ہے۔ (۱۶)۔

۵۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ : حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ (ح) . وَحَدَّثَنِي إِبرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ : حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : سَمِعَا النَّبِيَّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ : مَتَى السَّاعَةُ ؟ فَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَدِّثُ ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ : سَمِعَ مَا قَالَ فَكَّرَهُ مَا قَالَ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ لَمْ يَسْمَعْ . حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ : (أَيْنَ - أَرَاهُ - السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ) . قَالَ : هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : (فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ) . قَالَ : كَيْفَ إِضَاعَتُهَا ؟ قَالَ : (إِذَا وَسَدَّ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ) . [٦١٣١]

تراجم رجال

محمد بن سنان

یہ ابو بکر محمد بن سنان۔ پکسرالسنین۔ المهملة و تخفيف النون الاولى۔ (۱۸) عوقی۔ بفتح

العین المهملة وبعدها واو مفتوحة، ففاف۔ (۱۹) باحلی بصری ہیں۔ عوقہ قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے،

(۱۵) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۲)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) قولہ: "عن ابی ہریرۃ": الحدیث أخرجه البخاری فی کتاب الرقاق أيضاً، باب رفع الأمانة، (۶۴۹۶)۔ ولم يعرضه أحد من

أصحاب الأصول الستة سوى البخاری رحمه الله، انظر تحفة الأشراف (ج ۱۰ ص ۲۷۷) رقم (۱۴۲۳۳) وعملة القاری ج ۲

ص ۵)۔

(۱۸) دیکھیے المغنی (ص ۳۱)۔

(۱۹) حوالہ بالا

اس خاندان میں نازل ہونے کی وجہ سے ”عوقی“ کہلاتے ہیں (۲۰)۔

یہ ابراہیم بن طہمان، جریر بن حازم، سلیم بن حیّان، فلیح بن سلیمان، نافع بن عمر جمحی اور ہشیم بن بشیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابومسلم ابراہیم بن عبداللہ کجی، ابوقلابہ عبدالملک بن محمد الرقاشی، ابو حاتم محمد بن اد ریس رازی، محمد بن الأشعث البجستانی اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”صدوق“ (۲۲)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۲۳)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”کان صالحاً“ (۲۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ حجة“ (۲۵)۔

مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۲۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ ثبت“ (۲۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ (۲۸)

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ (۲۹)

(۲۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۰)۔

(۲۱) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۱ و ۳۲۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۵ و ۳۸۶)۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۶) و الکشف للذہبی (ج ۲ ص ۱۷۶) رقم (۳۸۹۰)۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۲۰۶)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) تقریب التہذیب (ص ۳۸۲) رقم (۵۹۳۵)۔

(۲۸) دیکھیے الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۷۹)۔

(۲۹) دیکھیے خلاصۃ الخرزجی (ص ۳۳۹) وغیرہ دیگر مراجع مذکورہ۔

(۲) فلیح

یہ فلیح۔ بالتصغیر۔ بن سلیمان بن ابی المغیرہ بن خمین مخزومی، اسلمی مدنی ہیں، ابو یحییٰ ان کی کنیت ہے، ان کے دادا ابو المغیرہ کا نام رافع یا نافع ہے۔ خود ان کا نام عبد الملک ہے، جبکہ فلیح ان کا لقب ہے، لقب نام پر ایسا غالب آ گیا کہ نام سے یہ پہچانے ہی نہیں جاتے۔ (۳۰)

انہوں نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، سعید بن حارث انصاری، ابو حازم سلمہ بن دینار مدنی، سہیل بن ابی صالح، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، عثمان بن عبد الرحمن تمیمی، نافع مولیٰ ابن عمر، نعیم بن عبد اللہ الحمری اور سحیب بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کی ہے۔

ان سے علم حدیث حاصل کرنے والوں میں زیاد بن سعد، زید بن ابی اُنیسہ جزری، سُرّج بن العثمان، سعید بن منصور، عبد اللہ بن المبارک، محمد بن سنان عوفی، ان کے بیٹے محمد بن فلیح، ابو داؤد طیالسی، ابو الریح الزهرانی اور ابو عامر العقَدی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۳۱)

اکثر ائمہ رجال نے ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ امام سحیبی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ضعیف“ (۳۲)۔

اسی طرح عباس دُوری رحمۃ اللہ علیہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: ”لیس بقوی، ولا یحتج بحدیثہ، وهو دون الدر اور ددی، والدر اور ذی اُثبت منہ“ (۳۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۳۴)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یحتج بفلیح“ (۳۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۳۶)۔

(۳۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۱۷، ۳۱۸) ویر اعلام اللہاء (ج ۷ ص ۳۵۱، ۳۵۲)۔

(۳۱) شیوخ و صحابہ کی تصنیفات کے لیے دیکھئے حوالہ جات بالا، و تہذیب الجذب (ج ۸ ص ۳۰۳) و تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۳۲) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحییٰ بن معین فی تجرید الرواۃ و تعدیلہم (ص ۱۹۰) رقم (۶۹۵)۔

(۳۳) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۲۰)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

(۳۶) کتاب الضعفاء و المتروکین للنسائی (المطبوع مع تاریخ الصغیر و الضعفاء الصغیر للبخاری، ص ۴۰۰)۔

نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ضعیف“ (۳۷)۔

حاکم ابوالاحمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالمتین عندهم“ (۳۸)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان فلیح و أخوه عبدالحمید

ضعیفین“ (۳۹)۔

البتہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں تو ثیق منقول ہے، چنانچہ وہ ان کے بارے

میں اپنی کتاب الضعفاء میں فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۰)، لیکن ان سے ان کے بارے میں ”لابأس بہ“ بھی منقول

ہے (۴۱)، اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”سہیل بن أبی صالح خیر من فلیح بن سلیمان“ (۴۲) جبکہ سہیل

بن ابی صالح ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک زیادہ مضبوط راوی نہیں ہیں (۴۳)، لہذا امام دارقطنی رحمۃ اللہ

علیہ کے ان کو ”ثقة“ قرار دینے کا مآل بھی ”لابأس بہ“ کا درجہ ثابت کرنا ہے۔ (۴۴)

ان کے حالات پر مجموعی طور پر نظر ڈالنے سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ یہ نہ صرف شیخین

بلکہ اصول ستہ کے راوی ہیں، امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی احادیث پر اعتماد کیا ہے

(۴۵)، پھر بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کی روایات جو بخاری شریف میں ہیں ان میں سے اکثر کا تعلق

”مناقب“ و ”رقاق“ سے ہے، پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر وہ اعتماد بھی نہیں کیا جو اعتماد امام

مالک، ابن عیینہ رحمہما اللہ اور ان جیسے دوسرے حضرات پر کیا ہے۔ (۴۶)

(۳۷) تہذیب الخبزیب (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۳۸) حوالہ سابقہ۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) دیکھیے تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) رقم (۳۳۹۶)۔

(۴۱) دیکھیے حاشیہ سبط ابن العجمی بہا مش الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

(۴۲) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۴۳) چنانچہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہو مثل العلاء و لیسا بحجة“ امام ابوالاحمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یحتج بہ“ دیکھیے

الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۴۱) رقم (۲۱۸۳)۔

(۴۴) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۴۵) دیکھیے ہدی الساری (ص ۳۳۵)۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے حالات پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ولفلیح احادیث صالحة یرویها، یروی عن نافع عن ابن عمر نسخة، ویروی عن ہلال بن علی عن عبدالرحمن بن ابی عمرة، عن ابی ہريرة أحادیث، و یروی عن سائر الشيوخ من أهل المدينة، مثل ابی النضر وغيره أحادیث مستقیمة وغرائب، وقد اعتمده البخاری فی صحیحہ، وروی عنه الكثير، وقد روی عنه زید بن ابی أنیسة، وهو عندی لا بأس به“ (۳۷)۔

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے کلام کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”وحدیثہ فی رتبة الحسن“ (۳۸)۔

خلاصہ یہ کہ فلیح بن سلیمان عام محدثین کے نزدیک قابل احتجاج نہیں، البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چونکہ صحیح حدیث کے سلسلے میں حد سے زیادہ تحریمی سے کام لیتے ہیں اس لیے امید یہی ہے کہ ان کی روایات جو صحیح بخاری میں ہیں وہ بے اصل نہیں۔

۱۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۳۹) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

تنبیہ

فلیح بن سلیمان بخاری و مسلم کے رواقہ میں سے ہیں، اس کے باوجود محدثین اور ائمہ رجال نے ان کو مطلقاً قبول نہیں کیا، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے گزرنے والے محدثین اور اسی طرح ان کے بعد آنے والے علماء حدیث نے ان پر بھرپور کلام کیا ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ بعض حضرات نے جو صحیح بخاری کے ہر راوی پر حکم لگایا ہے ”هذا جاز القنطرة“ (۵۰) یہ مطلقاً مقبول نہیں۔

اسی طرح یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جن راویوں پر کلام کیا گیا ہے وہ عموماً ان کے شیوخ ہیں، اور پھر ان کی حدیثیں وہ کثرت

(۳۷) کمال لابن عدی (ج ۶ ص ۳۰)۔

(۳۸) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۳۹) تقریب العجزیب (ص ۳۳۸) رقم (۵۳۳۳)۔

(۵۰) دیکھیے حدی الساری (ص ۳۸۳) الفصل السابع۔

سے نہیں لاتے۔ (۵۱)

لیکن یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں، کیونکہ فلیح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ نہیں بلکہ شیخ الشیخ ہیں، نیز ان سے کثرت سے احادیث بھی لی ہیں، چنانچہ پیچھے حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول گزر چکا ہے ”وقد اعتمده البخاری فی صحیحہ وروی عنہ الكثير“ فتنبہ۔

(۳) ابراہیم بن المنذر

یہ ابراہیم بن المنذر بن عبد اللہ بن المنذر بن المغیرہ قرشی، اسدی حزامی مدنی ہیں، ان کی کنیت ابواسحاق ہے (۵۲)۔

یہ ابو ضمیرہ انس بن عیاض، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن نافع الصائغ، عبد اللہ بن وہب مصری، ابو بکر عبد الحمید بن ابی اویس، عبد الرحمن بن المغیرہ اور محمد بن فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن ماجہ، احمد بن ابی خیمہ زہیر بن حرب، عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی، ابو زرعہ عبید اللہ بن عبد الکریم رازی، عثمان بن سعید دارمی، ابو حاتم محمد بن ادریس رازی اور مصعب بن ابراہیم بن حمزہ زبیری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۵۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۵۴)۔

صالح بن محمد بخورہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۵۵)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۵۶)۔

(۵۱) دیکھیے حدی الساری (ص ۱۱ اور ۱۲) لفصل الثانی، و نزہۃ النظر (ص ۳۷) والکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۱ ص ۲۸۷، ۲۸۸)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۷)۔

(۵۳) شیوخ و طائفہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۷-۲۰۹)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۷)۔

صاحب خلاصہ فرماتے ہیں ”وثقه ابن معین، والنسائی وأبو حاتم والدارقطنی.....“ (۵۸)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة، وثقه ابن معین، وابن وضاح،

والنسائی، وأبو حاتم، والدارقطنی“ (۶۱)۔

البتة زکریا بن یحییٰ ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بلغنی أن أحمد بن حنبل كان يتكلم

فيه، ويذمه، وقصد إليه ببغداد، ليسلم عليه، فلم يأذن له، وكان قدم إلى ابن أبي ذؤاد،

قاصداً من المدينة، عنده مناكير۔“ (۶۲)

گویا ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو طعن نقل کیے ہیں، ایک یہ کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر

کلام کیا ہے، دوسرا یہ کہ ان کی احادیث میں منکر روایات ہیں۔

لیکن ابوالفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إبراهيم هذا في عداد أهل الصدق، وإنما

حدث بالمناكير الشيوخ الذين روى عنهم فأما هو فهو صدوق“ (۶۳)۔

یہی بات خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”أما المناكير

فقلما توجد في حديثه، إلا أن تكون عن المجهولين ومن ليس بمشهور عند المحدثين، ومع

هذا فإن يحيى بن معين وغيره من الحفاظ كانوا يرضونه ويوثقونه“ (۶۴)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۵۸) خلاصہ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۲۲)۔

(۵۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

(۶۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۷۳)۔

(۶۱) ہدی الساری (ص ۳۸۸)۔

(۶۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۶۳) طبقات الشافعية الكبرى (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۴) تاریخ بغداد (ج ۶ ص ۱۸۱)۔

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے سو وہ مسئلہ خلق قرآن میں ان کے کچھ توقف اور پھر ابن ابی ذؤاد کے پاس ان کی حاضری کی وجہ سے تھا، چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”قد کان حصل عند الإمام احمد. رضی اللہ عنہ. منہ شیء لأنه قبل : خلط فی مسئلۃ القرآن، کأنه مجمع فی الجواب (۶۵)۔ قلت (القائل : السبکی) وأری ذلك منہ نقیة و خوفاً ، ولكن الإمام أحمد شديد فی صلابته، جزاه الله عن الإسلام خيراً، ولو كلف الناس ما كان عليه أحمد لم یسلم إلا القلیل (۶۶)۔“

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وتكلم فيه أحمد من أجل كونه دخل إلى ابن أبي ذؤاد“ (۶۷)۔

خلاصہ یہ کہ ابراہیم بن المنذر ثقہ راوی ہیں ان پر جو معمولی کلام کیا گیا ہے وہ قابل اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کی وفات ۲۳۶ھ میں ہوئی ہے (۶۸)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۴) محمد بن فلیح

یہ ابو عبد اللہ محمد بن فلیح بن سلیمان اسلمی خزاعی ہیں (۶۹) ان کے والد فلیح بن سلیمان کے حالات اسی باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶۵) قولہ: ”مجمع فی الجواب“ ای: لم یبینه. انظر المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۸۵۵)۔

(۶۶) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۷) ہدی الساری (ص ۳۸۸)۔

(۶۸) الکاشف (ج ۱ ص ۲۲۵) رقم (۲۰۸) و تقریب التہذیب (ص ۹۴) رقم (۲۵۳)۔

(۶۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۹۹)۔

انہوں نے سفیان ثوری، موسیٰ بن عقبہ، ہشام بن عروہ، یونس بن یزید ایلی اور اپنے والد
فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کے علاوہ بہت سے محدثین سے احادیث لی ہیں۔
ان سے احادیث لینے والوں میں ابراہیم بن حمزہ زبیری، ابراہیم بن المنذر حزامی، محمد بن
الحسن بن زبالہ مخزومی، محمد بن یعقوب زبیری اور ہارون بن موسیٰ زہری رحمہم اللہ وغیرہ
ہیں۔ (۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بہ بأس، وليس بذلك القوی“ (۲)۔
امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”ثقة، وقد روى عنه عبدالله بن وهب مع
تقدمه“ (۳)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴)۔
البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کلام کیا ہے چنانچہ ان کے والد فلیح پر کلام کرتے
ہوئے فرمایا ”فلیح بن سلیمان لیس بثقة ولا ابنه“ (۵)۔
نیز ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یحییٰ بن معین یحمل علی محمد بن
فلیح“ (۶)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ محمد بن فلیح بہت زیادہ موثق راوی تو نہیں، البتہ ان کی حدیثیں قابل احتیاج
ضرور ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر واقف ہونے کے باوجود ابو حاتم رحمۃ
اللہ علیہ فرما رہے ہیں ”ما بہ بأس، وليس بذلك القوی“ اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی ان
کی توثیق فرما رہے ہیں۔

(۱) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۹۹، ۳۰۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۰۱) و تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷) و میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۰)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۴) کتاب الثقات (ج ۷ ص ۳۳۰، ۳۳۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۰۰) و تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۶) حوالہ جاتی بالا۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر کلام کو نقل کر کے لکھتے ہیں ”ووثقہ بعضهم، وهو أوثق من أبيه“ (۷)۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ساری حدیثیں نہیں لیں بلکہ تحریری کے بعد منتخب احادیث لی ہیں جن کی متابعت موجود ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: أخرج له البخاری نسخة من روايته عن أبيه عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة، وبعضها عن هلال عن أنس بن مالك، توبع علي أكثرها عنده، وله نسخة أخرى عنده بهذا الإسناد، لكن عن عبدالرحمن بن أبي عمرة، بدل عطاء بن يسار، وقد توبع فيها أيضاً، وهي ثمانية أحاديث، والله أعلم“ (۸)۔

ان کی وفات ۱۹۷ھ میں ہوئی۔ (۹) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۵) محمد بن فلیح کے والد فلیح بن سلیمان

ان کے حالات اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۶) ہلال بن علی

یہ ہلال بن علی بن اسامہ قرشی عامری مدنی ہیں، ان کو ہلال بن ابی میمونہ، ہلال بن ابی ہلال اور ہلال بن اسامہ بھی کہا جاتا ہے، گویا ایک شخصیت کے چار نام ہیں (۱۰) ختمیہ۔

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ عبدالرحمن بن ابی عمرہ، عطاء بن یسار، ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف اور ابو میمونہ مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں زیاد بن سعد، سعید بن ابی ہلال، عبدالعزیز بن الماشون،

(۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۰)۔

(۸) حدی الساری (ص ۳۳۲)۔

(۹) تقریب العزیز (ص ۵۰۲) رقم (۶۲۲۸) واکاشف (ج ۲ ص ۲۱۱) رقم (۵۱۱۶)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۳)۔

فلح بن سلیمان، امام مالک بن انس اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۱۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ یکتب حدیثہ“ (۱۲)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۵)۔

مسلم بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة قدیم“ (۱۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مشہور“ (۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۸)۔

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہلال ثقة حسن الحدیث، یروی عن عطاء

بن یسار أحادیث حسناً، و حدیثہ یقام مقام الحجۃ“ (۱۹)۔

ہشام بن عبد الملک کے آخری سالوں میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲۰) اور ہشام کا آخری سال

۱۲۵ھ ہے۔ (۲۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۷) عطاء بن یسار

یہ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی ہیں، ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے

(۱۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۲۲)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۲۲) و تہذیب العجیب (ج ۱۱ ص ۸۲)۔

(۱۳) حوالہ جات سابقہ۔

(۱۴) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۵۰۵)۔

(۱۵) تہذیب العجیب (ج ۱۱ ص ۸۲)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) مسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۶۵) نیز دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۱۱)۔

(۱۸) تقریب العجیب (ص ۵۷۶) رقم (۷۳۲۳)۔

(۱۹) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲۲، ۳۲۵) نقلاً عن المعرفة (۲/۳۶۶)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۲۲)۔

(۲۱) الأعلام للزورکی (ج ۸ ص ۸۶)۔

مولیٰ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲۲)

(۸) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفسیری حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲۳)

بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی مجلس یحدث القوم جاءہ اعرابی
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مجلس میں لوگوں سے بات کر رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا۔
یہ اعرابی کون تھا؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے نام کا علم نہیں ہو سکا (۲۴)۔

”فقال: متی الساعة؟ فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث فقال

بعض القوم: سمع ما قال، فكره ما قال، وقال بعضهم: بل لم يسمع.....“

اس اعرابی نے پوچھا کہ قیامت کب قائم ہوگی؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو جاری رکھی، کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے اعرابی کی بات سن لی، آپ نے اس کی بات کو ناپسند فرمایا ہے۔ کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے سرے سے اس کی بات سنی ہی نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب اعرابی نے آپ سے سوال کیا اور آپ نے جواب نہیں دیا تو بعض صحابہ کہنے لگے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال ہی نہیں سنا اور بعض نے کہا کہ سوال تو آپ نے سنا ہے مگر سوال کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ قیامت کے متعلق سوال کو پسند نہیں فرماتے تھے، اس

(۲۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

(۲۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

وجہ سے آپ نے جواب نہیں دیا، لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ اس کا سبب ایک تیسرا امر تھا، وہ یہ ہے کہ آپ لوگوں سے بات چیت میں مصروف تھے، گویا مصروفیت مانع جواب تھی، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے وحی کے انتظار میں جواب میں تاخیر کی ہو۔

سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہوتی ہے یا نہیں؟ پھر اگر گنجائش ہو تو کس حد تک؟ اس کا اجمالی بیان ”مقصد ترجمۃ الباب“ کے تحت ہم کر چکے ہیں، یہاں بطور خلاصہ پھر سمجھ لیجئے کہ:

سوال کے جواب میں تاخیر اور عدم تاخیر کا تعلق کئی امور سے ہے:-

۱- آیا سوال کا تعلق عقیدے سے ہے یا عقیدے سے متعلق نہیں ہے۔

۲- سوال ضروری ہے یا غیر ضروری۔

۳- سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہے یا امر غیر موقت کے بارے میں۔

ظاہر ہے کہ سوال اگر عقیدے کے متعلق ہو اور ضروری ہو تو اس کا جواب فوری دینا چاہئے، جب کہ پیچھے حضرت ابورافعہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ گذرا ہے کہ آپ نے ان کے لئے خطبہ کو قطع کر کے ان کو جواب دیا تھا۔

اسی طرح بعض اوقات سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہوتا ہے وہاں اگر جواب میں تاخیر ہو تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ وقت گزر جائے گا اور جواب سے پھر کوئی فائدہ نہیں ہوگا، تو وہاں بھی فوری طور پر جواب دینا ضروری ہوتا ہے۔

اسی طرح سائل کے بارے میں یہ بھی دیکھا جائے کہ مقامی ہے یا باہر سے آیا ہے، اگر مقامی ہے تو اس کو بعد میں بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح مسئول کو بھی دیکھنا پاپیے کہ آیا سوال ایسا ہے کہ اس کا جواب سوائے اس کے اور کوئی بھی دے سکتا ہے یا نہیں، اگر اس سوال کا جواب دوسرے لوگ بھی دے سکتے ہوں تو وہاں تاخیر میں مضائقہ نہیں، اور اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں دے سکتا تو وہ جواب دینے کا مکلف ہے۔

بعض اوقات سوال فضول ہوتا ہے، بعض اوقات سوال مبنی بر عناد ہوتا ہے، کبھی انتشار اور تشویش پیدا کرنے کے لیے سوال کیا جاتا ہے، ایسی صورتوں میں چاہئے کہ جواب نہ دیا جائے۔

یہاں بھی سمجھ لیجئے کہ چونکہ اس اعرابی کا سوال ایسا تھا کہ کوئی امر موقت، ہی نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کوئی عمل موقوف تھا، اس لیے آپ نے اپنی گفتگو جاری رکھی اور اس کے جواب کو مؤخر کر دیا۔ واللہ اعلم۔

حتى إذا قضى حديثه قال: أين - أراه - السائل عن الساعة؟

حتی کہ جب آپ نے اپنی گفتگو مکمل فرمائی تو فرمایا کہ کہاں ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے۔

راوی کو یہاں ”اين“ کے بعد لفظ یاد نہیں رہا کہ آیا آپ نے ”السائل.....“ فرمایا یا نہیں؟ اس وجہ سے درمیان میں ”أراه“ بمعنی ”أظن“ کا اضافہ کر دیا۔

یہ راوی جن کو شک ہو رہا ہے محمد بن فلح ہیں، اس لیے کہ محمد بن فلح کے واسطے کے بغیر ”الحسن بن سفیان وغیرہ عن عثمان بن أبي شيبة عن يونس بن محمد عن فليح“ کے طریق سے یہ روایت مروی ہے، اس میں بغیر کسی شک کے ”اين السائل.....“ کے الفاظ ہیں (۲۵)۔

قال: ها أنا يا رسول الله، قال: فإذا ضيقت الأمانة فانتظر الساعة، قال: كيف

إضاعتها؟

اس اعرابی نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ! سائل میں ہوں، آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، اس شخص نے سوال کیا کہ امانت کی اضعاف کس طرح ہوگی؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب ”جواب علی أسلوب الحكيم“ ہے، مطلب یہ ہے کہ اس نے سوال کیا تھا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کا علم تو مجھے بھی نہیں ہے، البتہ علامات قیامت کے متعلق اگر تم سوال کرو تو یہ زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ یہ مجھے معلوم ہے اور پھر آپ نے علامت بیان فرمائی، قیامت کے آنے کا وقت بیان نہیں فرمایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے ”يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ“ کے جواب میں ”قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ“ (۲۶)

(۲۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۲۶) البقرة ۱۸۹/۱۸۹۔

فرمایا ہے، یہاں سوال یہ تھا کہ چاند چھوٹا بڑا کیوں ہوتا ہے؟ اس کے گھٹنے بڑھنے کی علت کیا ہے؟ جواب میں علت بیان کرنے کے بجائے حکمت بیان کی کہ اس سے اوقات کا تعین ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ہے ”يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ“ اس کے جواب میں فرمایا ”قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ وَاللَّذِينَ الْأَقْرَبِينَ.....“ (۲۷) سوال کرنے والے یہ پوچھتے تھے کہ کتنا خرچ کریں، جواب میں یہ نہیں بتایا کہ اتنا خرچ کرو، وہ تو تمہاری اپنی گنجائش پر ہے، پوچھنے کی بات یہ ہے کہ کہاں خرچ کریں، چنانچہ آپ نے مصارف بیان فرمائے۔

اسی طرح یہاں بھی آپ نے قیامت کی تعیین نہیں فرمائی، بلکہ قیامت کی علامت بتائی ہے۔ یہاں حدیث باب میں ”إِذَا ضِيَعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ“ فرمایا ہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا: ”إِذَا كَانَ أَمْرًاؤُكُمْ خِيَارًاكُمْ، وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سَمْعَاءَكُمْ، وَأُمُورُكُمْ شُورَى بَيْنَكُمْ، فَظَهَرَ الْأَرْضِ خَيْرُكُمْ مِنْ بَطْنِهَا، وَإِذَا كَانَ أَمْرًاؤُكُمْ شِرَارًاكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بَخْلَاءَكُمْ، وَأُمُورُكُمْ إِلَى نَسَائِكُمْ فَبَطْنِ الْأَرْضِ خَيْرُكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا“۔ (۲۸) اس حدیث میں بھی آپ نے علامات بتائی ہیں۔

سائل اضعاف امانت کا مطلب نہیں سمجھ سکا، اس لیے اس نے کہا ”کیف اضعافها؟“ اس سے معلوم ہوا کہ اگر معلوم کی سمجھ میں بات نہ آئے تو وہ استفسار کر سکتا ہے، اور اس استفسار پر معلم کو ناراض نہیں ہونا چاہیے، البتہ اگر سوال کا مقصد امتحان لینا ہو، تشویش میں ڈالنا مقصود ہو تو پھر ناراضگی بجائے۔

قال: إِذَا وَسَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ

آپ نے فرمایا کہ جب کام نا اہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

”وَسَدَ“ کے معنی ”اَسْنَدَ“ کے ہیں (۲۹) سپرد کرنا، حوالہ کرنا، چنانچہ کتاب الرقاق والے طریق

میں ”وَسَدَ“ کے بجائے ”اَسْنَدَ“ کا لفظ ہے۔ (۳۰)

(۲۷) البقرہ/۲۱۵۔

(۲۸) سنن الترمذی، کتاب الفتن، باب (بدون ترجمہ، رقم ۷۸) رقم الحدیث (۲۲۶۶)۔

(۲۹) دیکھیے النہایۃ فی غریب الحدیث والآخر (ج ۵ ص ۱۸۳)۔

(۳۰) دیکھیے صحیح بخاری، (ج ۲ ص ۹۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۳۹۶)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”وسادة“ سے ماخوذ ہے اور معنی ہیں ”إذا وضعت وسادة الملك، والأمر والنهي لغير مستحقها فانتظر الساعة“ اس صورت میں ”إلی“، ”لام“ کے معنی میں ہوگا، ”أسند“ کے معنی کو مضمّن ہونے پر دلالت کے لئے ”إلی“ استعمال کیا گیا ہے۔ (۳۱)

حاصل یہ ہے کہ ”إذا ضيقت الأمانة“ میں ”امانت“ سے مراد ضد خیانت نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ امانت ہے جس کا ذکر آیت کریمہ ”إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْبَنَسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا“ (۳۲) میں ہے، اسی طرح یہاں وہ امانت مراد ہے جس کا ذکر حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے ”إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال.....“ (۳۳) اس امانت کی ادائیگی کو ہم قیومیت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ ہر چیز کو اس کے مقام پر رکھا جائے اور صحیح انتظام کیا جائے اور ہر چیز کا حق ادا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ جب کام نااہل کے سپرد ہوگا تو قیامت ہی کا انتظار کیا جائے گا اس لیے کہ نااہل شخص اپنی لاعلمی کی وجہ سے ذمہ داری کو پوری طرح ادا نہیں کر پائے گا جو جس چیز کا محل ہے اس کو اس کے محل میں نہیں رکھے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ دینی بد نظمی پھیلے گی اور ہوتے ہوتے بے دینی عام ہو جائے گی اور بے دینی ہی پر قیامت قائم ہوگی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اہلیت علماء کے اندر ہوتی ہے، جہلاء میں حقیقی اہلیت نہیں ہوتی۔

حضرت ابو امیہ نجفی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے ”إن من أشرط الساعة ثلاثاً إحداهن أن يلتمس العلم عند الأصغر“ (۳۳)۔

(۳۱) دیکھئے النہایہ (ج ۵ ص ۱۸۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(۳۲) الأعراب / ۷۲۔

(۳۳) صحیح البعاری، (ج ۲ ص ۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۳۹۷) و صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب رفع الأمانة والإیمان من بعض القلوب، رقم (۱۳۳)۔

(۳۴) أخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد والرقائق (ص ۲۰) رقم (۶۱) والطبرانی في الكبير - انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵) كتاب العلم باب أخذ كل علم عن أهلہ - والجامع الصغير مع شرحه فيض القدير (ج ۲ ص ۵۳۳) رقم (۲۳۷۵)۔

اس سے عمر میں یا ذات میں کمتر لوگ مراد نہیں بلکہ اس سے بے دین مراد ہیں، چنانچہ حضرت
عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأصاغر أهل البدع“۔ (۳۵)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”لا يزال الناس صالحين
متماسكين ما أتاهم العلم من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ومن أكابرههم، فاذا أتاهم
من أصاغرهم هلكوا“۔ (۳۶)

معلوم ہوا کہ نااہل یعنی لاعلم اور بے دین لوگوں کے ہاتھ میں جب اختیارات پہنچ جائیں تو
قیامت کا انتظار کرنا چاہئے۔

حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت

ہماری گزشتہ تقریر سے حدیث باب کے واقعہ اور ترجمہ الباب کے درمیان مناسبت واضح ہو چکی
کہ اگر عالم اور مسئول کسی مشغلے میں مصروف ہو تو بات مکمل کر کے سائل کا جواب دیا جائے۔

نیز حدیث شریف کے الفاظ ”إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة“ کے الفاظ سے اس کی
کتاب العلم کے ساتھ مناسبت واضح ہو گئی کہ اگر معاملہ غیر اہل علم کے سپرد کیا جائے گا تو یہ قرب قیامت کی
نشانی ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

۳ - باب : مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری
رحمۃ اللہ علیہ اس کتاب کی تدوین کو ہر اعتبار سے مکمل کرنا چاہتے ہیں چنانچہ علم و آداب علم کے امور کو

(۳۵) انظر تعليقات كتاب الزهد لعبدالله بن المبارك (ص ۲۱) وقال الهيثمي: "قال موسى يقلت: إن الأصاغر أهل البدع"

انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

(۳۶) رواه الطبرانی في الكبير والأوسط ورجاله موقنون. قاله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

جامعیت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں معمولی معمولی باتوں پر بھی تبویب کر رہے ہیں۔ (۳۷)
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایات میں حضور اکرم ﷺ کی صفت
آئی ہے ”لیس بصنخاب“ (۳۸) یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے بتانا چاہتے ہیں کہ اس
سے مراد لہو و لعب میں شور و شغب کرنا ہے، علم میں رفع صوت اس میں داخل نہیں ہے۔ (۳۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ رفع صوت یا چیخنا چلانا عرف میں ناپسندیدہ سمجھا
جاتا ہے اور شریعت میں بھی اس سے نہی وارد ہوئی ہے چنانچہ قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام
نے اپنے بیٹے کو جو نصیحت کی تھی اس میں ذکر ہے ”وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ.....“ (۴۰) اس لیے ہو سکتا
تھا کہ کسی کو یہاں باب علم میں بھی شبہ ہو کہ آیا رفع صوت بالعلم جائز بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ
اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے ذریعے بتایا کہ یہ ضرورۃً جائز ہے۔ (۴۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”جہر مفرط نہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم
دین کے، مگر حدیث باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقت ضرورت رفع صوت مباح، بلکہ مستحسن ہے، البتہ
بسبب قلتِ مبالات یا بوجہ تجبر و تکبر مذموم ہے۔“ (۴۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ
ادب المعلم بتانا چاہتے ہیں کہ جب ضرورت پڑے تو آواز بلند کرنی چاہئے تاکہ سب سُن سکیں۔ (۴۳)

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳ و ۱۳۴)۔

(۳۸) أخرج البخاري في صحيحه، (ج ۱ ص ۲۸۵) في كتاب البيوع، باب كراهية السخب في السوق، رقم (۲۱۲۵):
”..... ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق.....“ وانظر أيضاً كتاب التفسير، سورة الفتح، باب: إننا أرسلناك
شاهداً ومبشراً ونذيراً، رقم (۲۸۳۸) وانظر الجامع للترمذی، كتاب البر والصلة، باب ماجاء في خلق النبي صلى الله عليه
وسلم رقم (۲۰۱۶) والشامائل المحمدية له (ص ۲۵۳، شرح المواهب اللدنية للبيجوري) وسنن الدارمي (ج ۱ ص ۱۶ و ۱۷)
المقدمة، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعة -

(۳۹) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۴۰) لقمان / ۱۹۔

(۴۱) لامع الدراری (ج ۲ ص ۸۷)۔

(۴۲) الأبواب والتراجم (ص ۴۳)۔

(۴۳) الأبواب والتراجم لصحيح البخاری (ص ۴۰)۔

یہ بھی احتمال ہے کہ چونکہ غرض صوت کی مدح روایات میں وارد ہے اسی طرح رفع صوت پر تکبیر بھی آئی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عند الضرورة رفع صوت مستحب ہے (۳۳)۔

۶۰ : حَدَّثَنَا أَبُو التَّعْمَانِ عَارِمُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَاهَا ، فَأَذْرَكْنَا - وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ - وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَكَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [۹۶ ، ۱۶۱]

تراجم رجال

(۱) ابو النعمان عارم بن الفضل

یہ ابو النعمان محمد بن الفضل السدوسی ہیں، ”عارم“ ان کا لقب ہے۔ ان کے تفصیلی حالات، کتاب الایمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۶)

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے (۳۷)۔

(۳) ابی بشر

یہ ابو بشر جعفر بن یاس یشکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد یاس کی کنیت ابووشیہ ہے (۳۸)۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۵) قولہ: ”عن عبد اللہ بن عمرو“: الحدیث أخرجه البخاری أيضاً فی کتاب العلم، باب من أعاد الحدیث ثلاثاً لیفهم عنه، رقم (۹۶) وفی کتاب الوضوء باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین، رقم (۱۶۳) ومسلم فی صحیحہ، فی کتاب الطہارة، باب وجوب غسل الرجلین یکما لهما، رقم (۵۸۰ و ۵۸۲) والنسائی فی سننہ، فی کتاب الطہارة باب ایجاب غسل الرجلین، رقم (۱۱۱) وأبو داود فی سننہ، فی کتاب الطہارة، باب فی إسباغ الوضوء، رقم (۹۷) وابن ماجہ فی سننہ، فی کتاب الطہارة وبیننہا، باب غسل العراقیب، رقم (۳۵۰) والدارمی فی سننہ، فی کتاب الصلاۃ والطہارة، باب : ویل للأعقاب من النار، رقم (۷۲)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۳۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۶۵)۔

انہوں نے صحابہ میں سے حضرت عباد بن ثمرؓ خلیل رضی اللہ عنہ سے سماع کیا ہے، ان کے علاوہ سعید بن جبیر، طلحہ بن نافع، طلق بن حبیب، عامر شعبی، عبدالرحمن بن ابی بکرہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، حبیب بن سالم، میمون بن مہران، یوسف بن ماہک اور ابو نصرہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، سلیمان الأعمش (وہما من أقرانہ) خالد بن عبداللہ واسطی، خلف بن خلیفہ، ہشیم بن بشر اور ابو عوانہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین، ابو زرہ، ابو حاتم اور احمد بن عبداللہ عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الحديث“۔ (۳)

ابو بکر احمد بن ہارون بردبجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة، وهو من أثبت الناس في“

سعید بن جبیر“۔ (۴)

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وجعفر بن یاس، هو معروف بجعفر بن أبي وحشية، حدث عنه شعبة وهشيم وغيرهما بأحاديث مشاهير وغرائب، وأرجو أنه لا بأس به“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة والحفاظ“۔ (۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات، أوردہ ابن عدی في ”کاملہ“ فأساء“۔ (۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو بشر أحب إلي من المنهال بن عمرو“۔ (۸)

امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں ”أحب إليك من المنهال؟ قال :

(۱) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۶۵)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۷) و تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۸۳)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۵۳)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۸۳)۔

(۵) اکاٹل (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۵)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۰۲)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۷)۔

نعم، شدیداً، أبو بشر أوثق“ (۹)۔

واضح رہے کہ منہال بن عمرو محدثین کے نزدیک ثقہ راوی ہیں، بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں سے ہیں۔ (۱۰)۔

البتہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ان کی ان احادیث کی تضعیف کیا کرتے تھے جو وہ حبیب بن سالم اور مجاہد بن جبر سے روایت کرتے ہیں، امام شعبہ فرماتے ہیں کہ ان کو حبیب بن سالم اور مجاہد سے سماع حاصل نہیں ہے۔ (۱۱)۔

لیکن یہ تضعیف یہاں چنداں مضر نہیں، اول تو اس لیے کہ امام شعبہ کی تضعیف ان کی صرف ان احادیث سے متعلق ہے جو وہ مجاہد اور حبیب بن سالم سے کرتے ہیں، خود ابو بشر کی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہیں (۱۲)۔

دوسرے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج بہ الجماعة، لکن لم یخرج له الشیخان من حدیثہ عن مجاہد ولا عن حبیب بن سالم“ (۱۳) لہذا صحیحین کی حدیثوں میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم۔

۱۲۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۴)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) یوسف بن ماہک

یہ یوسف بن ماہک۔ بفتح الہاء وکسرہا۔ (۱۵) بن بُھراؤ۔ بکسر الباء وضمّہا وبالزای

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے الکاشف للذہبی مع تعلیقات (ج ۲ ص ۲۹۸) رقم (۵۶۵۳)۔

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۸۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۶) ومیزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۰۲) وهدی الساری (ص ۳۹۵)۔

(۱۲) انظر المصادر المذكورة فی التعليقة السابقة وانظر أيضاً التعلیقات علی الکاشف (ج ۱ ص ۲۹۳) رقم (۷۸۱)۔

(۱۳) ہدی الساری (ص ۳۹۵)۔

(۱۴) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۰۳) وغیرہ۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

المعجمۃ۔ (۱۶) فارسی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱۷)

پہ اپنے والد مہاک بن بہزاد اور اپنی والدہ مسیکہ کے علاوہ حضرت حکیم بن حزام، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مرسلًا روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، ابو بشر جعفر بن ایاس، حمید الطویل، عاصم احوول، عبد الملک بن جریج، اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۱۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (۲۰)

امام ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عدل“ (۲۱)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“۔ (۲۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۵)۔

ان کے سن و وفات میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ ۱۰۳ھ، ۱۰۶ھ، ۱۱۰ھ، ۱۱۳ھ اور ۱۱۴ھ کے اقوال

(۱۶) المغنی (ص ۱۲)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۱)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۲، ۴۵۳)۔

(۱۹) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۲۲۶) رقم (۸۶۳) و تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۳)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۹)۔

(۲۳) الطہقات لابن سعد (ج ۵ ص ۷۱)۔

(۲۴) الکشف (ج ۲ ص ۴۰۰) رقم (۶۳۳۵)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص ۶۱۱) رقم (۷۸۷۸)۔

ملتے ہیں۔ (۲۶) رحمہ اللہ تعالیٰ ارحمۃ واسعۃ۔

”ماہک“ کی تحقیق

”ماہک“ ہاء کے فتح کے ساتھ ہے جبکہ اس پر کسرہ بھی پڑھا گیا ہے۔ (۲۷) یہ فارسی لفظ ”ماہ“ بمعنی ”چاند“ ہے جس کے آخر میں کافِ تصغیر ہے۔ (۲۸) اس لفظ کو اکثر شارحین بخاری نے غیر منصرف قرار دیا ہے، جبکہ اصیلی رحمۃ اللہ علیہ نے منصرف پڑھا ہے۔ (۲۹)

غیر منصرف پڑھنے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں غیر منصرف ہونے کے دو سبب عجم اور علمیت

موجود ہیں۔ (۳۰)

منصرف پڑھنے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ”ماہ“ کے معنی ”قمر“ کے ہیں لہذا ”ماہک“ کے معنی ”قُمیر“ کے ہوئے اس طرح اس میں وصف کے معنی غالب ہو گئے۔ گویا عجمہ کے غیر منصرف بننے کے لیے جو علمیت کی شرط تھی وہ مفقود ہو گئی کیونکہ وصف اور علمیت میں تضاد ہے، اور یہاں وصف کے معنی ہم نے غالب قرار دیے ہیں، لہذا علمیت نہیں ہوگی (۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات ذکر کی ہے۔ (۳۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اس کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تصغیر کا تعلق صفات سے ہوتا ہے، اس لیے ”ماہک“ میں صفت کے معنی غالب ہوں گے اور صفت و علمیت میں تضاد کی وجہ سے اجتماع نہیں ہوتا، چونکہ اس صورت میں صرف ایک سبب باقی رہ جاتا ہے اس لیے اس کو منصرف پڑھیں

(۲۶) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۲۱، ۳۲۲)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۲۸) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) شرح اکرمانی (ج ۲ ص ۷)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

گے۔ (۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۳۳) کہ اگر اس لفظ کو بکسر الہاء پڑھا جائے تو یہ لفظ خالص عربی لفظ ہوگا، اس صورت میں منصرف ہی پڑھا جائے گا کیونکہ یہ مَهَكْتُ الشیء (ف) اَمَهَكْتُ مَهَكًا سے ماخوذ ہوگا جس کے معنی ہیں کسی چیز کو پیسنے اور روندنے میں مبالغہ سے کام لینا۔ (۳۵)

اسی طرح ”مَهَكْتُ الشیء“ کے معنی چکنا کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (۳۶)
ممکن ہے یہ لفظ ”مَهَكَةُ الشبَاب“ سے ماخوذ ہو جس کے معنی جوانی کی تروتازگی اور رونق کے ہیں (۳۷)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس لفظ کو بفتح الہاء پڑھیں تب بھی ممکن ہے کہ عربی لفظ ہو، بایں طور کہ اس کو ”مماهكة“ (۳۸) کے فعل ماضی ”ماهك“ سے علم منقول قرار دیں، اس صورت میں علییت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف پڑھیں گے۔ (۳۹)

پھر اگرچہ اکثر حضرات نے ”ماهك“ کو ان کے والد کا نام قرار دیا ہے لیکن امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ماهك“ ان کی والدہ کا نام بتایا ہے، اس صورت میں تو علییت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف قرار دے سکتے ہیں (۴۰) واللہ اعلم۔

(۵) عبد اللہ بن عمرو

یہ مشہور صحابی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴۱)

(۳۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۵) القاموس المحيط (ص ۸۵۹)۔

(۳۶) حوالہ سابقہ۔

(۳۷) حوالہ سابقہ۔

(۳۸) المماهكة : وهو الجهد في الجماع من الزوجين۔ كذا في العمدة (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۹) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸) نیز دیکھئے تاج العروس (ج ۷ ص ۱۸۵)۔

(۴۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

قال: تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں جس میں ہم تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ”رجعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مكة إلى المدينة.....“ (۳۲) کے الفاظ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سفر مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہوا تھا۔ یہ سفر یا توجہ الوادع کا سفر تھا، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ یقینی طور پر اس سفر میں آپ کے ساتھ تھے، یا یہ غزوة الفتح کا سفر تھا، اگرچہ غزوة الفتح کے موقع پر آپ کی واپسی مکہ مکرمہ سے نہیں بلکہ ”بحرانہ“ سے ہوئی تھی، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ آپ چونکہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ ہی کے لیے روانہ ہوئے تھے اور اسی سفر سے واپسی ہو رہی تھی اس لیے اگرچہ حقیقۃً بحرانہ سے واپسی ہوئی لیکن اس پر ”رجوع من مكة إلى المدينة“ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عمرۃ القضاء کا سفر ہو، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ انہی دنوں اسلام لائے تھے۔ (۳۳) واللہ اعلم۔

فأدر كنا وقد أرققتنا الصلاة ونحن نتوضأ

سو ہم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آملے اس حال میں کہ ہمیں نماز نے آلیا تھا، اور ہم (جلدی جلدی) وضو کر رہے تھے۔

رَهَقَهُ يَرْهَقُهُ رَهَقًا : غَشِيَهُ، وَلَحِقَهُ وَدَنَا مِنْهُ (۳۴)۔

أر هقه : أغشاه (۳۵)، و حمله مالا يطيقه۔ (۳۶)

(۳۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲۵) کتاب الطہارۃ، باب وجوب غسل الرجلین بکمالہما۔

(۳۳) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین، ولا یمسح علی القدمین۔

(۳۴) القاموس المحيط (ص ۸۰۰)۔

(۳۵) النہایۃ (ج ۲ ص ۲۸۳)۔

(۳۶) انظر القاموس (ص ۸۰۰)۔

یہاں ”أرھقتنا الصلاة“ کے معنی ہوں گے ”أعجلتنا الصلاة (۳۷)، حتی کادت أن نُغشينا وتلحِقنا بصلاة أخرى بعدها۔

پھر اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے:-

(۱) ایک تو یہی ہے ”أرھقتنا الصلاة“ یعنی ”أرھقت“ ماضی واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور ”الصلاة“ مرفوع ہے جو اس کا فاعل ہے۔

(۲) دوسری روایت ”أرھقتنا الصلاة“ ہے اس صورت میں بھی ”الصلاة“ فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، البتہ ”أرھق“ ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، چونکہ ”الصلاة“ مؤنث حقیقی نہیں ہے، اس لیے اس کے واسطے فعل مذکر استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۳) تیسری روایت ”أرھقتنا الصلاة“ ہے، یعنی ”أرھقتنا“ فعل ماضی جمع متکلم کا صیغہ ہے لہذا قاف ساکن ہے، اور ”الصلاة“ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اس صورت میں معنی ہو جائیں گے۔ ”آخرناھا عن وقتها حتی کدنا أن نُغشِیْھا وتلحِقْھا بالصلاة التي بعدها“۔ (۳۸)

پھر اس نماز سے مراد نماز عصر ہے، جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (۳۹)

فجعلنا نمسح علی أرجلنا

سو ہم (جلدی جلدی وضو کرتے ہوئے) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے۔

”مسح“ میں دو معانی کا احتمال ہے:

ایک یہ کہ مسح اپنے ظاہر پر محمول ہے یعنی پاؤں پر گیلیا ہاتھ پھیرنا مراد ہے۔

(۳۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین ولا یمسح علی الخفین، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸) والنهاية (ج ۲ ص ۲۸۳)۔

(۳۹) کما فی طریق مسدد عن ابی عوانة عند البخاری فی کتاب العلم، باب من أعاد الحدیث ثلاثاً لیفهم عنہ، رقم (۹۶) وفی طریق موسیٰ عن ابی عوانة عنده أيضاً فی کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین ولا یمسح علی الخفین، رقم (۱۶۳)۔

اس احتمال کے مراد لینے کی صورت میں یہ کہنا پڑے گا کہ کسی زمانے میں غسلِ رجل کے بجائے مسحِ رجل مشروع تھا بعد میں غسل کا حکم آیا اور مسح کا حکم منسوخ ہو گیا، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کا اظہار فرمایا ہے۔ (۵۰) لیکن یہاں یہ ظاہری معنی مراد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں ”مسح“ سے غسلِ خفیف مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ وقت کی تنگی اور وضو میں عجلت کی وجہ سے اور نماز میں تاخیر کے اندیشہ کی بنا پر ہم جو غسل کر رہے تھے وہ خفیف تھا گویا کہ غسل کی جگہ مسح ہو رہا تھا۔

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے ”معناه نغسل، كما هو المراد في الآية..... (۵۱)۔“

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”نسخ“ کی رائے پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وفيه نظر؛ لأن قوله: ”نمسح على أرجلنا“ يحتمل أن يكون معناه نغسل غسلًا خفيفاً مُبْقِعاً (۵۲) حتى يرى كأنه مسح.....“ (۵۳)۔“

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”مسح“ سے ”غسل“ مراد ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر پہلے پیروں پر مسح کرنا ہی فرض ہوتا اور غسل فرض نہ ہوتا تو ”ویل للأعقاب من النار“ فرما کر وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرمادیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ شروع ہی سے غسلِ رجلین ہی مشروع ہے، لہذا یہاں ”مسح“ سے غسل ہی مراد لیا جائے گا۔ (۵۴) واللہ اعلم۔

(۵۰) انظر شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۳۵) كتاب الطهارة، باب فرض الرجلين في الوضوء، حيث قال الطحاوي: ”فذكر عبد الله بن عمرو أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسباغ الوضوء، وخوفهم، فقال: ويل للأعقاب من النار، فدل ذلك أن حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قد نسخ ما تأخر عنه مما ذكرنا“۔ (۵۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۹)۔

(۵۲) بَقَعَهُ: جعله ذا بَقَعٍ، والبَقَعَةُ: القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها، ومعنى قوله: ”غسلًا خفيفًا مُبْقِعًا“: غسلًا خفيفًا بحيث أنتضح الماء على رجله، فابتل موضع منها دون موضع. انظر القاموس المحيط (ص ۶۳۳)۔

(۵۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۹)۔

(۵۴) انظر العمدة (ج ۲ ص ۱۰۹)۔

فنادی بأعلى صوته : ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثاً

آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا ”ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔“
 ”فنادی بأعلى صوته“ کے جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا ثابت ہوتا ہے کہ علم کے لیے رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ ضرورت پڑنے پر مستحسن ہے۔

حضور اکرم ﷺ جب وعظ و نصیحت فرماتے تو آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی چنانچہ حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب احمرّت عیناهُ و علا صوته واشتد غضبه.....“ (۵۵)۔

اسی طرح حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب، یقول : أنذرتکم النار، أنذرتکم النار، أنذرتکم النار، حتی لو أن رجلاً کان بالسوق لسمعه من مقامی هذا.....“ (۵۶)۔

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے ”.....حتی لو کان رجل فی أقصى السوق سمعه وسمع أهل السوق صوته وهو علی المنبر“۔ (۵۷)

ويل للأعقاب من النار

”ویل“ عذاب و ہلاکت اور خسران و بربادی کے معنی میں آتا ہے، اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ ”ویل وادفی جہنم.....“ (۵۸) بعض روایات میں آیا ہے کہ ”ویل وادفی جہنم یسیل منه صدید أهل النار“۔ (۵۹)

(۵۵) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۲) کتاب الحج۔

(۵۶) مسند احمد (ج ۳ ص ۲۷۲) احادیث النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) الجامع للترمذی، کتاب التفسیر، باب و من سورة الأنبياء، رقم (۳۱۶۴) والمسند لأحمد (ج ۳ ص ۷۴) والمسند للترمذی، کتاب الأحوال، وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

(۵۹) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (ج ۱ ص ۸۲) و (ج ۶ ص ۳۰۳) وفيه روايات كثيرة فراجع إن شئت.

”اعقاب“ عقب کی جمع ہے، ایزی کو کہتے ہیں، یہاں ”اصحاب الأ عقاب“ مراد ہیں۔ (۶۰)
چونکہ آدمی اپنی ایزی پر ہی کھڑا ہوتا ہے تو جب کسی کے پاؤں جہنم میں ہوں گے تو خود بھی جہنم میں ہوگا۔

”اعقاب“ کی تخصیص کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو پانی سے تر ہونا چاہیے تھا، لیکن وہ تر نہیں ہوئیں تو چونکہ فریضہ الہیہ اسی میں متروک ہوا، لہذا وہی حصہ معذب ہوگا۔ واللہ اعلم۔
پوری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب نماز عصر کا وقت تنگ ہونے لگا تو حضرات صحابہ کرام جلدی جلدی وضو کرنے لگے، اس طرح وضو کرنے میں پاؤں کا کچھ حصہ خاص طور پر ایزی کا حصہ خشک رہنے کا امکان زیادہ تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے دو تین مرتبہ تنبیہ فرمائی اور فرمایا کہ وظیفہ ار جل غسل ہے جو اسباغ کے ساتھ ہونا چاہئے صرف مسح نما غسل کافی نہیں، ممکن ہے اس طرح کچھ حصہ خشک رہ جائے، اس لیے دو تین مرتبہ ”ویل للأ عقاب من النار“ فرمایا تاکہ سب سن لیں اور سمجھ جائیں۔

تنبیہ

اس سے معلوم ہوا کہ وظیفہ ار جل غسل ہے نہ کہ مسح، جبکہ روافض مسح کو وظیفہ ار جل قرار دیتے ہیں۔ تفصیلی بحث انشاء اللہ آگے کتاب الوضوء میں آئے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۴ - باب : قَوْلُ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا .

وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ : كَانَ عِنْدَ ابْنِ عِيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا . وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ . وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَلِمَةً . وَقَالَ حُدَيْقَةُ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ . وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ : عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : فِيمَا يَرَوِي عَنْ رَبِّهِ . وَقَالَ أَنَسٌ : عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : يَرَوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : يَرَوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ .

ما قبل سے مناسبت

مذکورہ باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت یہ کہ سابق باب میں ”رفع الصوت بالعلم“ کا ذکر تھا تاکہ حاضرین سیکھ سکیں اور دوسروں تک پہنچا سکیں، اور دوسروں تک پہنچا کے لیے چونکہ ان الفاظ میں سے کسی کی ضرورت پڑے گی اور ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معانی کے بیان کی حاجت ہوگی، اس لیے ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ منعقد کیا۔

مقصود ترجمۃ الباب

(۱) علامہ ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں وہ حدیثیں نقل کی ہیں جو مسند ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ کیونکہ حدیث مسند ہی ”حدثنا“ و ”أخبرنا“ سے نقل کی جاتی ہے۔

(۲) ایک مقصد یہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقل روایت کے سلسلے میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں، اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی، کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

اس تقریر کی صورت میں ترجمۃ الباب ”قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف ان ہی تین الفاظ کے بارے میں تفتیش و تحقیق منظور نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقریر پر ”قال لنا الحمیدی: كان عند ابن عيينة حدثنا و أخبرنا و سمعت واحدًا“ کا یہ جملہ اسطر ادنیٰ ہوگا، داخل

مقصود نہیں ہوگا۔ (۶۱)

(۳) ترجمۃ الباب کا ایک مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلے میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت و ضعف کا فرق۔ اس صورت میں ”قال لنا الحمیدی.....“ کا جملہ اسطر ادبی نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں، یہ سب برابر ہیں، محدث کو اختیار کہ چاہے ”حدثنا“ کا استعمال کرے اور چاہے ”سمعت“ کا صیغہ لائے، یا یہ کہ ”انبأنا“ اور ”أخبرنا“ کہے۔

(۴) ترجمۃ الباب کا یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ نقل روایت کے جو طریقے محدثین میں معروف ہیں آیا یہ سب طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی ایسا طریقہ بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے، کیونکہ بعض حضرات نے ”إنباء“ کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ منقذ کر کے بتلادیا کہ یہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں، اسی طرح امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ جواز تمسک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے، جس طرح ”حدثنا“ کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار و انباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا۔

انواع تحمل حدیث

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر آپ تحمل حدیث کی انواع اور اداء حدیث کے طرق سمجھ

لیں۔

علمائے اصول حدیث نے تحمل حدیث کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) السماع من لفظ الشيخ :

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی سند سے روایات سناتا ہے اور شاگرد سنتا ہے، کبھی تو شیخ زبانی

سنا تا ہے اور کبھی کتاب میں دیکھ کر، اسی طرح شاگرد کبھی صرف سننے پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سننے کے ساتھ ساتھ لکھ بھی لیتا ہے۔ (۱)

(۲) القراءۃ علی الشیخ:

یعنی شیخ کے سامنے شیخ کی مرویات پڑھی جائیں اور شیخ نے، خواہ شاگرد پڑھے یا کوئی اور طالب علم پڑھے اور یہ سنے، پھر یہ پڑھنا حفظاً ہو یا کتاب سے ہو، اسی طرح شیخ کا سننا حفظاً ہو یا کتاب ہاتھ میں لے کر ہو، پھر کتاب ہاتھ میں لینے کی صورت میں خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہو یا کسی اور ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو۔ (۲)

واضح رہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ میں طالب علم جو روایات پڑھتا ہے وہ اسی شیخ کی مرویات ہوتی ہیں نہ کہ دوسری روایتیں، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طالب علم شیخ کو سنا کر توثیق کرالے اور ضبط میں اگر کسی قسم کی کمی ہو تو اس کا ازالہ ہو جائے (۳)۔

پھر جمہور کے نزدیک یہ صورت درست ہے کہ قراءت کے موقع پر کتاب کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو، خود شیخ کے ہاتھ میں نہ ہو، اس سے قاضی ابو بکر باقلانی اور امام الحرمین رحمہما اللہ تعالیٰ اختلاف کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہونی چاہئے نہ کہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں (۴) حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کے مسلک ہی کو راجح قرار دیا ہے (۵)۔

البتہ اگر وہ شخص ثقہ نہ ہو تو ایسے سماع کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۶)

”قراءت علی الشیخ“ کو اکثر محدثین ”عرض“ بھی کہتے ہیں (۷)۔

(۱) دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحدیث، وتحملہ وضبطہ، بیان أقسام طرق نقل

الحدیث وتحملہ. وفتح المغیث (ج ۲ ص ۱۵۲) أقسام التحمل والأخذ.

(۲) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۶۵ و ۶۴) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۸)۔

(۳) دیکھئے تیسیر مصطلح الحدیث (ص ۱۵۸)۔

(۴) توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۶۶)۔

(۶) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۶۷) وتوضیح الأفكار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۷) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۵) و مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۶۴)۔ آگے ”باب القراءۃ والعرض علی المحدث“ کے تحت اس کی مزید

تفصیل آ رہی ہے۔

قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم

اس نوع تحمل کی صحت کے بارے میں اتفاق ہے، البتہ امام ابو عاصم النبیل اور عبدالرحمن بن سلام محلی "قراءت علی الشیخ" کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جمہور نے ان کے قول کو رد کر دیا ہے۔ (۸)

قراءت علی الشیخ کا مرتبہ

اس نوع کا کیا مرتبہ ہے؟ اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ، شعبہ، ابن ابی ذئب اور یحیی القطان رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ "قراءت علی الشیخ" کا درجہ "سماع من الشیخ" سے بڑھ کر ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ (۹)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ سماع من الشیخ کی صورت میں اگر شیخ کو سہو ہو جائے تو طالب کے لئے رد ممکن نہیں ہوتا، جبکہ قراءت علی الشیخ کی صورت میں طالب غلطی کرے تو شیخ اس کی تصحیح کر سکتا ہے۔ (۱۰)

(۲) امام مالک، سفیان ثوری، امام بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ اور اکثر علماء حجاز و کوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ (۱۱)

(۳) جمہور علماء کے نزدیک "قراءت علی الشیخ" کا درجہ "سماع" سے ادنیٰ اور کمتر ہے۔ (۱۲)

البتہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں تو "سماع" اعلیٰ ہے، لیکن اگر

(۸) دیکھئے المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۳۲۰ و ۳۲۱) و توضیح الأفكار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۹) ظفر الأمانی (ص ۵۰۶) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵)۔

(۱۰) ظفر الأمانی (ص ۵۰۶)۔

(۱۱) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۶) و فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۱) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵) و توضیح

الأفکار (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۱۲) خوالہ جات بالہ۔

کوئی عارض پیش آجائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ ”قراءت“ اور ”عرض“ ”سماع“ سے بڑھ جائے۔ مثلاً یہ کہ طالب شیخ کے مقابلے میں علم یا اضبط ہو، یا یہ کہ شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلے میں سننے کی حالت میں زیادہ احفظ اور متیقظ رہے تو ایسی صورت میں ”قراءت“ ”سماع“ سے اولیٰ اور ”اعلیٰ“ ہوگی۔ (۱۳)

خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں غلطیوں سے بچنے کا امکان زیادہ ہو وہ صورت اعلیٰ اور اولیٰ ہے۔ (۱۳) واللہ اعلم

(۳) الإجازة

یعنی شیخ کسی کو روایت کرنے کی اجازت دے خواہ یہ اجازت لفظاً ہو یا کتابیہ، مثلاً شیخ کسی سے کہے یا لکھ کر دے ”أجزت لك أن تروي عنی صحیح البخاری۔“ (۱۵)

”اجازت“ کی قسمیں

”اجازت“ کی علماء اصول نے کئی قسمیں لکھی ہیں:-

(۱) إجازة معین لمعین: یعنی مجازہ اور مجازلہ دونوں معین ہوں، کوئی بھی مبہم نہ ہو (۱۶) مثلاً شیخ یوں کہے ”أجزتک ایہا الطالب کتاب البخاری“ یا یوں کہے ”أجزتکم الأصول الستة“ یہاں مجازلہ یعنی مخاطب معین ہیں، اور مجازہ یعنی ”صحیح بخاری“ یا ”صالح ستہ“ بھی معین ہیں۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاسکتا ہے ”أجزت فلاناً جمیع ما شتمل علیہ فہرسی۔“

”اجازت“ کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اجازت کی تمام انواع سے ارفع بھی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس پر بھی کلام کیا ہے (۱۷)۔

(۲) إجازة معین فی غیر معین: یعنی طالب علم جو مجازلہ ہے وہ تو معین ہو اور مجازہ غیر معین

ہو (۱۸) مثلاً یوں کہے ”أجزتک أو أجزت لکم أو أجزت فلاناً مسموعاتی أو مرویاتی“ یہاں

(۱۳) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۱۴) وظفر الأمانی (ص ۵۱۲)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲) وظفر الأمانی (ص ۵۱۳)۔

(۱۷) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۳) ومقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲)۔

(۱۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

مسموعات و مرویات کی تعین و تشخیص نہیں ہے۔

(۳) إجازة غیر معین فی معین: یعنی مجازلہ غیر معین ہو اور مجاز بہ متعین و مشخص ہو مثلاً

”أجزت أهل زمانی رواية صحيح البخاری“ (۱۹)۔

(۴) إجازة غیر معین فی غیر معین: یعنی نہ مجازلہ متعین ہو اور نہ مجاز بہ، مثلاً یوں کہے

”أجزت أهل زمانی رواية مسموعاتی“ (۲۰)۔

(۵) إجازة المعدوم

یعنی جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا اس کو اجازت دینا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اُس معدوم کو اصالتاً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے ”أجزت لمن یولد

لفلان“۔

دوسری صورت یہ کہ موجود پر عطف کر کے تبعاً اور ضمناً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے

”أجزت لفلان و لمن یولد له“ یا یوں کہے ”أجزت لك و لعقبك“ (۲۱)

اس نوع اجازت کی بھی بعض حضرات نے اجازت دی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ معدوم کو اصالتاً

اجازت دینا درست نہیں، البتہ تبعاً اور ضمناً اجازت دینے کی گنجائش ہے۔ (۲۲)

(۶) إجازة الطفل الذي لم یمیّز

یعنی مجازلہ ایسا بچہ ہو جو سن تمیز کو نہ پہنچا ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کو اجازت دینا درست ہے،

البتہ سماع کے لیے سن تمیز شرط ہے، لہذا جو بچہ سن تمیز کو نہ پہنچا ہو اس کا سماع معتبر نہیں (۲۳)۔

(۱۹) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۳)۔

(۲۰) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

(۲۱) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۵) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۵)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) ظفر الأمانی (ص ۵۱۶) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۶)۔

(۷) إجازة المُجاز

یعنی شیخ اجازت دیتے ہوئے یوں کہے ”أجزت لك ما أجزلي“۔ (۲۴) حاصل یہ کہ ”اجازت“ کی جتنی بھی قسمیں ہیں سب میں اختلاف ہے کہ آیا اس سے روایت کرنا درست ہے یا نہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کو تو تقریباً سب کے سب درست قرار دیتے ہیں بلکہ بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ اختلاف پہلی صورت کے علاوہ باقی انواع میں ہے، نوع اول کے صحیح ہونے میں کسی کا اختلاف بھی نہیں۔

البتہ باقی انواع کے بارے میں اختلاف اگرچہ کثیر ہے لیکن ”إجازة المعدوم أصالة“ کے علاوہ باقی تمام انواع میں صحیح یہ ہے کہ درست ہے (۲۵) لیکن یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح نخبة الفكر میں ”اجازت“ کی بحث کے آخر میں ایک تنبیہ کی ہے، اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، وہ لکھتے ہیں:

”وكل ذلك۔ كما قال ابن الصلاح۔ توسع غير مرضي؛ لأن إجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عند القدماء، وإن كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين، فهي دون السماع بالاتفاق، فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور! فانها تزاد ضعفاً، لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً والله أعلم۔ (۲۶)۔“

(۳) المناولة

مناولة کے معنی اعطاء کے ہیں۔

اصطلاح میں ”مناولہ“ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ طالب علم کو اپنی مرویات دیتا ہے، خواہ تملیکاً بالبیع والہبہ ہو یا اجارہ و اعارہ کے طور پر ہو۔ (۲۷)

اس کی کئی صورتیں معروف ہیں:۔ ایک مناولة مقرونہ بالا جازہ اور ایک مجردہ عن الاجازة۔ مقرونہ بالا جازہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات پر مشتمل کتاب اپنے شاگرد کو دے اور وہ

(۲۴) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۷) وظفر الأمانی (ص ۵۱۷)۔

(۲۵) دیکھئے حوالہ جات بالا۔

(۲۶) نزہة النظر فی توضیح نخبة الفكر (ص ۱۲۵) خاتمة الكلام علی صیغ الأداء۔

(۲۷) دیکھئے فتح المغیث (ج ۲ ص ۲۸۵) وظفر الأمانی (ص ۵۱۹)۔

کتاب یا تو اصل ہو، یا اصل سے نقل شدہ اور تصحیح شدہ ہو، اور دینے کی صورت یہ ہو کہ یا تو بطور تملیک دے دے، اس طرح کہ فروخت کر دے یا ہبہ کر دے، یا بطور اجارہ یا عاریت دے کہ اس میں سے نقل کر کے اور مقابلہ کر کے اپنے پاس رکھ سکے پھر وہ کتاب دے کر کہے ”ہذا سماعی أو روایتی عن فلان، فاروہ عنی“ یا یوں کہے ”أجزت لك روايته عنی“ (۲۸)۔

دوسری صورت ”مناولہ“ کی مجردہ عن الاجازہ ہے، یعنی شیخ کتاب یا مرویات اپنے تلمیذ کو دیتا ہے، لیکن باقاعدہ روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ (۲۹)

مناولہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طالب علم شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کے سامنے پیش کرے، شیخ اس میں غور و فکر کرے، پھر اسے لوٹا دے اور یوں کہے ”وقفت علی ما فیہ، وهو حدیثی عن فلان، أو روایتی عن شیوخی فیہ، فاروہ عنی۔“ (۳۰)

اس صورت کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، چونکہ قراءت علی الشیخ کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، اس لیے حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ”قراءت علی الشیخ“ والے ”عرض“ کو ”عرض القراءۃ“ اور زیر بحث ”عرض“ کو ”عرض المناولۃ“ کا نام دیا ہے۔ (۳۱)

مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ

امام مالک، زہری، عینی بن سعید انصاری، مجاہد، ابو الزبیر، مسلم الزنجی، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابن وہب، ابن القاسم، اشہب، قتادہ اور ابو العالیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ تحمل بالمناولۃ المقرؤنۃ بالاجازۃ، اور تحمل بالسماع دونوں برابر ہیں۔ (۳۲)

لیکن امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور اسحاق بن راہویہ

(۲۸) دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۱۶۵ و ۱۶۶) النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله

وصفة ضبطه، القسم الرابع: المناولة. وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۶) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۸۷)۔

(۲۹) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۱۶۹) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۰) دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۷۹) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۰)۔

(۳۱) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۷۹)۔

(۳۲) ظفر الأمانی (ص ۵۱۹)۔

رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تحمل بالمناولة المقرونة بالا جازة کا درجہ ”سماع“ سے کمتر ہے۔ (۳۳) حافظ ابن الصلاح اور ان کے تبعین نے اسی کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔ (۳۴)

البتہ مناوٰلہ مجردہ عن الاجازہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے یا نہیں، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے جواز نقل کیا ہے جب کہ بعض حضرات اسے جائز قرار نہیں دیتے۔ (۳۵)

(۵) المکاتبة

مکاتبہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی مرویات و مسوعات کا کچھ حصہ خود لکھ کر یا اپنے کسی معتمد علیہ کاتب سے لکھوا کر اپنے شاگرد کو بھیج دیتا ہے۔ (۳۶)

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کتابت اجازت کے ساتھ مقرون ہو، کہ شروع میں یا آخر میں اجزت لک “بھی لکھ دے (۳۷)۔

دوسری صورت یہ کہ صرف مکتوب ہو، اجازت کا اقران نہ ہو (۳۸)۔

پہلی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے، اور اس کا درجہ ”مناوٰلہ مقرونة بالا جازہ“ کے برابر ہے۔ جبکہ دوسری صورت کے جائز ہونے میں اگرچہ بعض حضرات کا اختلاف ہے لیکن راجح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی روایت کرنا درست ہے۔ (۳۹)

(۶) الإعلام

إعلام یہ ہے کہ شیخ طالب کو یہ بتادے کہ یہ جزء یا یہ کتاب میری روایت کردہ ہے (۴۰) اس میں

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۰) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۷) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

(۳۵) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۳۰۱-۳۰۳)۔

(۳۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۳) وظفر الأمانی (ص ۵۲۱، ۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۳)۔

(۳۷) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۳) وظفر الأمانی (ص ۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳)۔

(۳۸) حوالہ جات بالا۔

(۳۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۳، ۸۴) وظفر الأمانی (ص ۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳)۔

(۴۰) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۴) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳، ۲۲۵) وظفر الأمانی (ص ۵۲۳)۔

روایت کرنے کا حکم یا اس کی اجازت مذکور نہیں ہوتی۔

”اعلام“ کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

ابن جریج اور عبید اللہ عمری کے علاوہ اور بھی بہت سے محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ مطلق ”اعلام“ سے روایت کرنا جائز ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ تو کہتے ہیں کہ یہ صورت نہ صرف جائز ہے بلکہ اگر شیخ منع بھی کرے تب بھی روایت کرنا جائز ہے۔

اس کے مقابلے میں اصح قول یہ ہے کہ مجرد ”اعلام“ سے روایت کرنا درست نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ شیخ کو اس کے اندر کوئی خلل معلوم ہو، جس کی وجہ سے وہ روایت کرنے کی اجازت نہ دے۔ (۳۱)

(۷) الوصیۃ

تحمیل حدیث کی ساتویں قسم وصیت ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کی وصیت کسی شخص کے لیے کر دیتا ہے۔ (۳۲)

اس نوع تحمیل کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع تحمیل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے۔ (۳۳)

(۸) الوجادۃ

”وجادہ“ مولدہ مصدر ہے، یعنی قدما عرب سے یہ منقول نہیں بلکہ اہل اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے۔ (۳۴)

اصطلاح میں ”وجادہ“ یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی شیخ کی کتاب مل جائے اور اس شیخ سے اس راوی کو

(۳۱) حوالہ جات بالا۔

(۳۲) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۸۵) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۳)۔

(۳۳) حوالہ جات بالا۔

(۳۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۷) و مقدمہ ابن الصلاح (ص ۸۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۳)۔

انواع اجازات میں سے کسی بھی طرح کی اجازت حاصل نہ ہو۔ (۳۵)

وجاہہ کی بنیاد پر روایت کرنا متقدمین و متاخرین کا معمول رہا ہے، البتہ روایت بالوجاہہ کو ”منقطع“ کا درجہ دیا جاتا ہے اگرچہ اس میں ایک نوع اتصال بھی پائی جاتی ہے۔ (۳۶) واللہ اعلم۔

طرق اداء حدیث

سماع کے الفاظ

اگر حدیث کی تلقی ”سماع من الشیخ“ کے طریقہ سے ہو تو اس کی ادائیگی کے لیے: ”سمعت“ حدثنی، حدثنا، أخبرنی، أخبرنا، أنبأنا، أنبأنا، نبأنا، قال لی فلان، قال لنا فلان، ذکر لی فلان، ذکر لنا فلان“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام کلمات کے اطلاق کے صحیح ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ (۳۷)

البتہ یہ اطلاق متقدمین کے ہاں ہے، جبکہ متاخرین نے بعد میں ان الفاظ کو مخصوص کر دیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں ”سماع“ کے ذریعہ نقل کردہ روایات کو ”سمعت“ ”حدثنی“ اور ”حدثنا“ سے ادا کریں گے، جبکہ ”أخبرنی“ اور ”أخبرنا“ کے ذریعہ ان روایات کی ادائیگی ہوگی جو ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقہ سے حاصل کی گئی ہوں اور ”أنبأنا“ اور ”نبأنا“ کا اطلاق ”اجازت“ کے لئے ہوگا، جبکہ ”قال لی فلان“، ”قال لنا فلان“، ”ذکر لی فلان“ اور ”ذکر لنا فلان“ کے الفاظ ان روایات کے لیے مخصوص ہیں جو مذکورہ میں حاصل ہوئی ہوں۔ (۳۸)

پھر ان الفاظ میں ”سمعت“ کا لفظ اس اعتبار سے سب سے ارفع ہے کہ یہ لفظ ”اجازت“، ”مکاتبت“ کے ذریعہ حاصل کردہ روایات کیلئے، اسی طرح تدریس کے موقعہ پر استعمال نہیں

(۳۵) حوالہ جات بالا۔

(۳۶) حوالہ جات بالا۔

(۳۷) دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح (ص ۲۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحدیث وتحملہ وضبطہ۔ وفتح المغیث

للغراقی (ص ۱۸۲)۔

(۳۸) دیکھئے فتح المغیث للغراقی (ص ۱۸۲-۱۸۳)۔

ہوتا، جبکہ اس کے مقابلے میں ”حدثنا“ کے لفظ کو ایسے مواقع پر بعض حضرات نے استعمال کیا ہے۔ (۴۹)
 پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ”حدثنی“ کا اطلاق اس صورت میں ہوگا جبکہ سامع تنہا ہو اور
 ”حدثنا“ کا مطلب یہ ہے کہ سامع حدیث میں دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔
 اسی طرح ”أخبرنی“ کا استعمال اصطلاحاً اس صورت میں ہوگا جبکہ قراءت کرنے والا طالب تنہا
 ہو، اور ”أخبرنا“ کا لفظ ایک سے زائد ہونے پر دال ہوگا۔ (۵۰)

تشبیہ

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ لغت میں ”تحديث“، ”إخبار“ اور ”إنباء“ میں کوئی فرق
 نہیں، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے ”يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا“ (۵۱) اسی طرح
 فرمایا ”وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ“ (۵۲)۔

اسی طرح حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: إن من الشجر شجرة
 لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي، قال
 عبدالله: ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله۔
 کتاب العلم ہی کے ایک طریق میں ”یا رسول اللہ أخبرنا بها“ کے الفاظ ہیں (۵۳) جبکہ
 کتاب التفسیر کے ایک طریق میں ”حدثونی“ کی جگہ ”أخبرونی“ کا لفظ آیا ہے (۵۴) اور اسماعیلی کے ایک
 طریق میں ”أبتونی“ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ (۵۵)

لغت میں چونکہ یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں اس لیے علما کی ایک بہت بڑی جماعت جن

(۴۹) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۳) النوع الرابع والعشرون۔

(۵۰) دیکھئے نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر (ص ۱۱۸)۔

(۵۱) الزلزال / ۵۰۔

(۵۲) قاطر / ۱۳۔

(۵۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۴) کتاب العلم، باب الحياء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۵۴) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء

توتی اكلها كل حين، رقم (۳۶۹۸)۔

(۵۵) ذكره الحافظ في الفتح (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، سحی القطان اور اکثر حجازیین اور کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہیں کہ ان میں سے ہر لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (۵۶)

جبکہ اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان اور ابن مندہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب سماع من لفظ الشیخ ہو تو یہ الفاظ علی الاطلاق بولے جائیں گے، اور اگر قراءت علی الشیخ ہو تو ان الفاظ کو ”قراءت“ کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ (۵۷)

جبکہ امام ابن جریج، اوزاعی، شافعی، ابن وہب اور اکثر اہل مشرق نے الفاظ کی ہی تخصیص کر دی کہ ”سماع من لفظ الشیخ“ کی صورت میں ”تحدیث“ اور ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں ”إخبار“ کا لفظ استعمال ہوگا۔ (۵۸)

بعد میں ان حضرات کے تبعین نے وہ تفصیل اختیار کی ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ”حدثنی“ اور ”أخبرنی“ تہا شخص کے لئے ہے، اور ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ جمع کے لیے۔ (۵۹)

لیکن یہاں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے جو تنبیہ فرمائی ہے اس کو یاد رکھنا چاہئے کہ یہ تمام تفصیل مستحسن ہونے کی حد تک ہے، ان کا التزام کوئی واجب نہیں ہے، البتہ متاخرین کو مذکورہ اصطلاحات کی رعایت کرنی چاہئے، کیونکہ اب یہ حقیقت عرفیہ کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں، اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی تو خلط کا اندیشہ ہے۔ (۶۰) واللہ اعلم۔

قراءت علی الشیخ کی صورت میں الفاظ اداء

وہ روایات جن کا تحمل ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے پر کیا گیا ہو ان کے اداء کی کئی صورتیں ہیں:-

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ ”قراءت علی فلان“ یا ”قروئ علی فلان وأنا أسمع، فأقربہ“ کہا

جائے۔

(۵۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ بالا۔

یہ صورت سب سے عمدہ اور اسلم ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں (۱)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ”سماع من الشیخ“ میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ان کو یہاں

تفہیم کے ساتھ استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے ”حدثنا فلان قراءة عليه“ یا ”أخبرنا قراءة عليه“۔

یہ پہلی قسم کے مقابلے میں کمتر ہے۔ (۲)

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے لیے بھی ”سماع من الشیخ“ والے الفاظ

”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ بغیر کسی قید کے استعمال کیے جائیں، سو اس میں اختلاف ہے۔

عبداللہ بن المبارک، یحییٰ بن یحییٰ تمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی رحمہم اللہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ

اس طرح علی الاطلاق استعمال کرنا جائز نہیں۔

اس کے مقابلے میں اکثر اہل حجاز و کوفہ، نیز امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور یحییٰ بن

سعید القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ائمہ متقدمین کے نزدیک ان الفاظ کو علی الاطلاق استعمال کرنے میں کوئی

حرج نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ (۳)

ان مجوزین میں سے بعض نے تو ”سمعت فلانا“ کہنے کو بھی درست قرار دیا ہے۔ (۴)

اس ”قسم“ کے اندر تیسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے، چنانچہ امام شافعی اور ان

کے اصحاب کا قول ہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کیلئے

”أخبرنا“ کا استعمال تو درست ہے، ”حدثنا“ کا اطلاق درست نہیں ہے، یہی بات امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ

اور جہور اہل مشرق سے منقول ہے اکثر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں (۵)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الفرق بینہما صار هو الشائع الغالب علی“

(۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵) النوع الرابع والعشرون، نیز دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۷)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵) ”وقال القاضي عياض : وهو قول روى عن مالك، والثوري، وابن عينة.....“ فتح

المغیث للعراقی (ص ۱۸۷)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵ و ۶۶) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۸)۔

أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخير ما يقال فيه : إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الأول بقول "حدثنا" لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة. والله أعلم (۶)۔

”اجازت“ کے طریقہ سے

حاصل کردہ روایات کا طریقہ اداء

بعض حضرات نے تو ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ کے استعمال کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، یہ ابن جریج امام مالک، امام الحرمین اور اہل مدینہ سے منقول ہے۔ (۷)

لیکن جمہور کے نزدیک الفاظ سماع و قراءت کو مقید استعمال کرنا چاہئے، مثلاً یوں کہنا چاہئے ”حدثنا إجازة“ یا ”أخبرنا إجازة“ (۸)۔

یہاں چند الفاظ اور ہیں جن کو ”اجازت“ میں استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے ”شافهني فلان“ اور ”أخبرنا مشافهة“ استعمال کیا ہے (۹)۔

امام اوزاعی سے منقول ہے کہ انہوں نے ”اجازت“ کیلئے ”خبرنا“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور ”قراءت علی الشیخ“ کیلئے ”أخبرنا“ (۱۰)۔

اسی طرح ”اجازت“ کیلئے متاخرین نے ”أنبأنا“ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، بلکہ علامہ ابوالعباس ولید بن بکر معمری نے اپنی کتاب ”الوجازة فی تجویز الإجازة“ میں ”اجازت“ کے لئے اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ متقدمین کے نزدیک ”أخبرنا“ اور ”أنبأنا“ ہم معنی ہیں۔ (۱۱) واللہ اعلم۔

(۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۶)۔

(۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۱)۔

(۱۰) حوالہ جات بالا۔

(۱۱) حوالہ جات بالا۔

”مناولہ“ کے طریقے سے۔

حاصل کردہ روایات کا طریقہ اداء

اس طریقہ میں بھی الفاظِ سماع کو بعض حضرات نے مطلقاً بغیر کسی قید کے استعمال کیا ہے جبکہ اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ تنقید کے ساتھ ذکر کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے ”حدثنا مناولة“ یا ”أخبرنا مناولة“۔

اسی طرح صرف ”ناولنی“ کہنا بھی درست ہے اور اگر مناولہ مقرون بالا جازہ ہو تو ”ناولنی وأجازلی“ کہہ کر روایت کرنا بہتر ہے۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

کتابت، اعلام، وصیت اور وجاہہ

کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریقہ اداء

مکاتبة حاصل کردہ روایات کے اداء کے لئے یا تو کتابت کی تصریح کر کے کہا جائے ”کتب الی فلان“ یا الفاظِ سماع و قراءت کو مقید کر کے استعمال کیا جائے اور کہا جائے ”حدثنا کتابة“ یا ”أخبرنا کتابة“ (۱۳)۔

اسی طرح ”إعلام“ کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لئے کہا جائے گا

”أعلمنی شیخی بكذا“۔ (۱۴)

”وصیت“ کی صورت میں یا تو ”أوصی الی فلان بكذا“ کہے گا یا ”حدثنی فلان وصیة“ کہے گا۔ (۱۵)

”وجاہہ“ کی صورت میں راوی ”وجدت بخط فلان“ یا ”قرأت بخط فلان“ کہہ کر روایت

مع سند نقل کرے گا (۱۶)۔

وقال لنا الحميدي: كان عند ابن عيينة "حدثنا" و "أخبرنا" و "أنبأنا" و "سمعت" واحداً

(۱۲) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳)۔

(۱۴) تیسیر مصطلح الحديث (ص ۱۶۳ و ۱۶۴)۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

حمیدی نے ہم سے بیان کیا کہ ابن عیینہ کے نزدیک ”حدثنا“، ”أخبرنا“ ”أنا“ اور ”سمعت“ سب ایک تھے۔

پچھے طرق اداء حدیث کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں کہ ”قال لنا“ اور ”قال لی“ اسی طرح ”ذکر لنا“ اور ”ذکر لی“ یہ تمام الفاظ سماع من الشیخ کے الفاظ ہیں اور اسی طرح اتصال پر دلالت کرتے ہیں جس طرح ”حدثنی“ ”حدثنا“ اور ”سمعت“ وغیرہ اتصال پر دلالت کرتے ہیں۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ ”قال لنا“ کا زیادہ تر اطلاق اُن روایات کے لئے ہوتا ہے جن کو مذاکرہ کے دوران حاصل کیا گیا ہو۔ (۱۷)

ہاں اگر بغیر حرف جار کے صرف ”قال فلان“ یا ”ذکر فلان“ کہا جائے تو اس میں انقطاع کا بھی احتمال ہے، اس لیے اس کا درجہ ”قال لنا فلان“ یا ”ذکر لنا فلان“ سے کمتر ہوگا، البتہ اگر اس کا قائل مدلس نہ ہو اور راوی کا مروی عنہ سے لقا بھی ثابت ہو تو یہ اتصال پر محمول ہوگا۔ (۱۸)

ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں کہیں ”قال لی فلان“ کہتے ہیں وہ ”إجازة“ حاصل کردہ روایات ہوتی ہیں، سماعاً یا قراءۃً حاصل کردہ نہیں ہوتیں، اسی طرح جہاں ”قال فلان“ (بغیر جار و مجرور کے) ذکر کرتے ہیں وہ تالیس ہے (۱۹)۔

یہی بات حافظ ابو یعقوب رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں (۲۰)، جبکہ حافظ ابو جعفر بن حمدان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی تمام روایات عرضاً و مناولۃً حاصل کردہ ہیں (۲۱)، اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی تمام روایات متصل نہیں ہیں (۲۲)۔

(۱۷) دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح (ص ۶۳) النوع الرابع والعشرون، القسم الاول: السماع من لفظ الشيخ. وفتح المغیث للعراقی (ص ۸۳) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۰۹ و ۵۱۰)۔

(۱۸) دیکھئے حوالہ جات بالا۔ قال العراقی: ”لا سیما من عرف من حاله أنه لا یروی إلا ماسمعه کحجاج بن محمد الأعور، فروی کتب ابن جریج بلفظ ”قال ابن جریج“ فحملها الناس عنه واحتجوا بها، هذا هو المحفوظ المعروف“ فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۳)۔

(۱۹) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۳) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۱۰)۔

(۲۰) حوالہ جات بالا۔

(۲۱) حوالہ جات بالا۔

(۲۲) ظفر الأمانی (ص ۵۱۱)۔

لیکن علمائے ان تمام حضرات کے قول کی تردید کی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے ”إذا نسي فاكل أو شرب.....“ اس کی سند بیان کرتے ہوئے فرمایا ”حدثنا عبدان.....“ (۲۳) جبکہ یہی روایت نقل کرتے ہوئے اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں ”قال لي عبدان“ (۲۳)۔

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب التفسیر“ میں ابراہیم بن موسیٰ سے بصیغہ تحدیث روایت نقل کی ہے (۲۵) جبکہ کتاب الأیمان والنذور میں ”قال لي إبراهيم بن موسى“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں (۲۶)۔

الحمدی

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر اگرچہ بدء الوحي میں بھی آیا ہے (۲۷) لیکن وہاں بے حد اختصار ہے، یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کا ذکر کریں گے۔

یہ ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبید اللہ بن اسامہ بن عبد اللہ بن حمید بن زہیر بن الحارث بن اسد بن عبد العزیٰ قرشی اسدی حمیدی مکی ہیں۔ (۲۸)

یہ بشر بن بکر تنیسی، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، سفیان بن عیینہ، عبد العزیز بن محمد در اوروی، فضیل بن عیاض، امام شافعی، مروان بن معاویہ فزاری، وکیع بن الجراح، ولید بن مسلم اور یعلیٰ بن عبید طخافسی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو ذر عہ عبید اللہ بن عبد الکریم رازی، امام ابو حاتم محمد بن اد ریس الرازی، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، یعقوب بن سفیان اور یعقوب بن شیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۹)

(۲۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۹) کتاب الصوم، باب إذا اكل أو شرب ناسياً، رقم (۱۹۳۳)۔

(۲۴) التاريخ الكبير (ج ۱ ص ۹۱) ترجمة محمد بن سيرين، رقم الترجمة (۲۵۱)۔

(۲۵) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۲۹) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب : يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك..... رقم (۳۹۱۲)۔

(۲۶) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۹۰) کتاب الأیمان والنذور، باب إذا حرم طعامه، رقم (۶۶۹۱)۔

(۲۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۲۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۱۲)۔

(۲۹) شیوخ وطلانہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۱۲ و ۵۱۳)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”الحمیدی عندنا امام“۔ (۳۰)
 امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اثبت الناس فی ابن عیینة: الحمیدی، وهو رئیس
 أصحاب ابن عیینة، وهو ثقة امام“ (۳۱)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان صاحب سنة وفضل ودين“ (۳۳)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حافظ“ (۳۴)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“ (۳۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الحمیدی امام فی الحدیث“ (۳۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ فقیه، أجل أصحاب ابن عیینة“ (۳۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۳۸)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم دوسرے اساتذہ کے علاوہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ
 علیہ سے خاص طور پر حاصل کیا، حتیٰ کہ ان کی خدمت میں انیس یا بیس سال تک رہے (۳۹)، جبکہ امام
 شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ کا علم حاصل کیا (۴۰)، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کے بعد حمیدی کو خود
 توقع تھی کہ ان کی جانشینی کی سعادت حاصل ہوگی، لیکن ان کے مقابلے میں ابن عبدالحکم کو امام شافعی کی

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۷)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۷)۔

(۳۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۵) نقلاً عن ثقات العجلی (الورقة ۲۹)۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۴۱)۔

(۳۴) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۵) نقلاً عن علل الدارقطنی (۳/ الورقة ۱۷۱)۔

(۳۵) تہذیب الحدیث (ج ۵ ص ۲۱۶)۔

(۳۶) طبقات الشافعیة الكبرى (ج ۱ ص ۲۶۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الحدیث (ج ۳ ص ۳۰۳) رقم (۳۳۲۰)۔

(۳۸) طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۵۰۲)۔

(۳۹) دیکھئے طبقات الشافعیة (ج ۱ ص ۲۶۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۷)۔

(۴۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰) کتاب بدء الوحي، باب کیف کان بدء الوحي.....

جانشینی کا شرف حاصل ہوا، چنانچہ یہ مکہ مکرمہ آگئے، اور وہیں نشر علم کی خدمت انجام دینے لگے۔ (۳۱)
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خود ان کی تعریف فرماتے ہیں ”مارایت صاحب بلغم (ای انساناً)
 احفظ من الحمیدی، کان یحفظ لسفیان بن عیینة عشرة آلاف حدیث“ (۳۲)۔
 امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأئمة فی زماننا الشافعی والحمیدی
 وأبو عیید“۔ (۳۳)

خود امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مادمت بالحجاز، وأحمد بن حنبل بالعراق،
 وإسحاق بخراسان : لا یغلبنا أحد“۔ (۳۴)
 نیز فرماتے ہیں ”والله لأن أغزو هؤلاء الذين یردون حدیث رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أحب إلي من أن أغزو عدتہم من الأتراك“ (۳۵)۔

ان کی جلال شان کا اندازہ اس سے لگائیے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری
 رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ”إنما الأعمال بالنیات“ سے اپنی کتاب کا افتتاح فرمایا، اس کو امام مالک کے
 طریق سے روایت کرنے کے بجائے حمیدی کی سند کو ترجیح دی۔ (۳۶)

بلکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومحمد بن إسماعیل إذا وجد الحدیث عنه
 لا یخرجه إلى غیره؛ من الثقة به“۔ (۳۷)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مسند“ لکھی ہے جو ”مسند الحمیدی“ کے نام سے معروف ہے، علامہ
 حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ مجلس علمی ڈابھیل نے اسے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

(۳۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۹)۔

(۳۲) طبقات الشافعیة (ج ۱ ص ۲۶۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۸)۔

(۳۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۸ و ۲۱۹) و طبقات الشافعیة (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

(۳۴) حوالہ جات سابقہ۔

(۳۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۹)۔

(۳۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۲۰ و ۲۲۱)۔

(۳۷) تہذیب الحدیث (ج ۵ ص ۲۱۶)۔

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۱۹ھ یا ۲۲۰ھ میں ہوئی۔ (۳۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة

ابن عیینہ

ان کا ذکر اگرچہ پہلے آچکا ہے لیکن نہایت سرسری طور پر ان کا تذکرہ آیا تھا (۳۹)، یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جا رہے ہیں۔

یہ مشہور محدث سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے، محمد بن مزاحم اخی الضحاک بن مزاحم کے مولیٰ تھے۔ (۵۰)

یہ دس بھائی تھے، ان میں پانچ بھائی محدث ہیں: سفیان، ابراہیم، محمد، آدم اور عمران (۵۱)۔
سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے بے شمار محدثین سے کسب فیض کیا جن میں سے چند مشہور شیوخ کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن میسرہ، اسماعیل بن امیہ، اسماعیل بن ابی خالد، ایوب سختیانی، ابو بشر بیان بن بشر انمسی، جامع بن ابی راشد، جعفر بن محمد الصادق، حسن بن عمارہ، حمید الطویل، داؤد بن نصیر الطائی، زائدہ بن قدامہ، زکریا بن ابی زائدہ، زیاد بن سعد، زیاد بن علاقہ، زید بن اسلم، سالم ابی النصر، سفیان الثوری، ابو حازم سلمتہ بن دینار، سلیمان الاحول، سلیمان الأعمش، سہیل بن ابی صالح، شعبتہ بن الحجاج، ہیب بن غرقہ، صالح بن کیسان، عاصم بن ابی النجود، ابو الزناد، عبدالکریم ابی امیہ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، علی بن زید بن جدعان، عمارۃ بن القعقاع، عمرو بن دینار، ابو معاویہ عمرو بن عبداللہ نخعی، مالک بن انس، ابن شہاب زہری، مسعر بن کدام، معمر بن راشد، منصور بن المعتمر، ہشام بن عروہ، ولید بن کثیر، ابواسحاق سبیعی، ابوالزبیر مکی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

(۳۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۸)۔

(۳۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸) بدء الوحي، الحديث الأول۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۷۷)۔

(۵۱) حوالہ بالا۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیوخ امام اعمش، ابن جریج اور شعبہ کے علاوہ
ہمام بن یحییٰ، حسن بن حی، زہیر بن معاویہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ القطان، امام
شافعی، عبدالرزاق صنعانی، امام حمیدی، سعید بن منصور، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، احمد بن حنبل،
ابو بکر بن ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ اور عمرو بن علی الفلاس رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ ہیں۔ (۵۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے (۵۳) بچپن ہی سے طلبِ حدیث میں لگ
گئے، اللہ نے ان کے علم میں اور عمر میں برکت دی کہ ان سے علم حاصل کرنے والوں میں جہاں اجداد ہیں
وہاں احفاد نے بھی ان سے کسب فیض کیا۔ ۱۴۲ھ سے تحدیث شروع ہوئی، سب سے آخر میں سماع کرنے
والے ایک ابو نصر السبع بن زید زبیری نامی مکی شیخ ہیں، یہ ۲۸۲ھ تک زندہ رہے۔ (۵۴) ان کی امامت و جلالت
شان پر اتفاق ہے، بہت سے لوگ حج کے ارادے سے نکلتے تھے لیکن ان کے پیشِ نظریہ بات ہوتی تھی کہ
سفیان بن عیینہ سے ملاقات ہوگی اور اس طرح سند عالی ہوگی۔ (۵۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما فی أصحاب الزہری أئقن من ابن
عیینة“ (۵۶)۔

امام احمد بن عبد اللہ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سفیان بن عیینہ کوفی ثقة ثبت فی
الحدیث، وکان بعض أهل الحدیث یقول: هو أثبت الناس فی حدیث الزہری، وکان حسن
الحدیث، وکان یعدّ من حکماء أصحاب الحدیث، وکان حدیثہ نحواً من سبعة آلاف ولم
تکن له کتب“ (۵۷)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مالک وسفیان بن عیینة القرینان۔ یعنی فی

(۵۲) تلامذہ و شیوخ کی فہرست کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۷۸-۱۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۵-۳۵۷)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۸)۔

(۵۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۵ و ۳۵۷)۔

(۵۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۷)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۸)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۹)۔

الأثر۔“ (۵۸)۔

نیز وہ فرماتے ”لولا مالک وسفیان لذهب علم الحجاز“ (۵۹)۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”ذاك أحد

الأحدین، ماکان أغربہ۔“ (۶۰)

یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سفیان إمام فی الحدیث“۔ (۶۱)

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کثرت سے حج کیا کرتے تھے، ایک دفعہ حج کے موقع پر اپنے بھتیجے

حسن بن عمران بن عیینہ سے مزدلفہ میں فرمایا ”قد وافیت هذا الموضع سبعین مرّة، أقول فی کل

سنة : اللهم لاتجعلہ آخر العهد من هذا المكان، وإنی قد استحييت من الله من كثرة ما أسأله

ذلك“ چنانچہ اس کے بعد ان کی وفات ہو گئی۔ (۶۲)۔

تنبیہ

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن عبد اللہ بن عمار نے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے

ہیں ”أشهدوا أن سفیان بن عیینة اختلط سنة سبع وتسعين، فمن سمع منه فی هذه السنة

وبعدھا فسماعه لاشیء“ (۶۳) اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی وفات سے ایک

سال پہلے ختم ہو گئے تھے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے ۱۹۷ھ میں سماع کرنے والے

محمد بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا ایک ”جزء“ مشہور ہے جو بہت عالی سند ہے، جہاں تک ائمہ ستہ کے

شیوخ کا تعلق ہے سو ان سب نے ۱۹۷ھ سے پہلے سماع کیا ہے، بعد میں نہیں، ۱۹۸ھ جو ان کا سال وفات

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ سابقہ۔

(۶۱) حوالہ سابقہ۔

(۶۲) دیکھئے الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۵ ص ۳۹۸)۔

(۶۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۹۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۵) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۷۰ تا ۱۷۱)۔

ہے، اس میں تو کسی نے بھی سماع نہیں کیا۔ (۶۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو مستبعد سمجھتا ہوں، اور غالب یہ ہے کہ یہ ابن عمار کی غلطی ہے، کیونکہ خود ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ صفر ۱۹۸ھ میں وفات پا گئے تھے جس وقت حُجَّاج واپس آتے ہیں، لہذا یہ بعید ہے کہ وہ خود موت کے منہ میں ہوں اور اس حال میں انہیں سفیان کے اختلاط کی خبر پہنچی ہو، اور وہ اس کا اعلان کریں!! ممکن ہے انہیں یہ بات ۱۹۷ھ کے دوران کسی وقت پہنچی ہو۔ لیکن واضح رہے کہ صحیحی القطان تقدیرِ جال کے سلسلہ میں حد سے زیادہ محتف اور تشدد ہیں، جبکہ دوسری طرف ابن عیینہ کی شخصیت ہے جو نہ صرف ثقہ ہیں بلکہ علی الاطلاق حجت ہیں اور تمام دوادین اسلام میں ان کی روایات موجود ہیں۔ (۶۵)

البتہ علماءِ رجال نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں تصریح کی ہے کہ وہ تدلیس کیا کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے زہری رحمۃ اللہ علیہ کی بہت سی حدیثوں میں تدلیس سے کام لیا ہے، چونکہ امام زہری ان کے براہِ راست شیخ ہیں، ان کی جو حدیثیں انہوں نے براہِ راست نہیں سنیں، ان حدیثوں کی روایت میں وہ تدلیس سے کام لیتے ہیں اور اپنے شیخ کو حذف کر دیتے ہیں۔ (۶۶)

لیکن اس تدلیس کے باوجود سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات مطلقاً قابلِ احتجاج سمجھی جاتی ہیں، کیونکہ انہوں نے جب کبھی کسی شیخ کو حذف کیا وہ ثقہ ہی نکلا، انہوں نے کبھی غیر ثقہ شخص کی حدیث میں تدلیس نہیں کی۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اجمعت الأمة علی الاحتجاج بہ، وکان یدلس، لكن المعهود منه انه لا یدلس إلا عن ثقة.....“ (۶۷)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ فقیہ امام حجة، إلا أنه تغیر حفظه بأخرة، وکان ربما دلس، لكن عن الثقات“ (۶۸)۔

(۶۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۱)۔

(۶۵) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۱) و مسر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۵، ۳۶۶)۔

(۶۶) دیکھئے مسر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۵)۔

(۶۷) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۶۸) تقریب الجذب (ص ۲۳۵) رقم (۲۳۵۱)۔

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....اللهم إلا أن يكون المدلس يُعلم أنه ما دلس قط إلا عن ثقة، فاذا كان كذلك : قُبلت روايته، وإن لم يبين السماع، وهذا ليس في الدنيا إلا سفيان بن عيينة وحده، فإنه كان يدلس، ولا يدلس إلا عن ثقة متقن، ولا يكاد يوجد لسفيان بن عيينة خبر دلس فيه إلا وجد ذلك الخبر بعينه قد بين سماعه عن ثقة مثل نفسه والحكم في قبول روايته لهذه العلة وإن لم يبين السماع فيها كالحكم في رواية ابن عباس إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يسمع منه“۔ (۶۹)

امام سفيان بن عيينة رحمۃ اللہ علیہ کے واقعات زہد و ورع اور عارفانہ کلام کے لیے تاریخ و سیر کی کتابوں کی مراجعت کریں۔ (۷۰)

آپ کی وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی (۷۱)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق. وقال شقيق عن عبد الله : سمعت النبي ﷺ كلمة وقال حذيفة : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين. وقال أبو العالية : عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه. وقال أنس : عن النبي صلى الله عليه وسلم، يرويه عن ربه عز وجل. وقال أبو هريرة : عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عز وجل.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے جو جملے نقل کیے ہیں ان میں سے بعض میں ”حدثنا“ بعض میں ”سمعت“ اور بعض میں ”عن“ کے الفاظ آئے ہیں، ان تمام تعلیقات سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تحدیث، اخبار اور سماع کے یہ تمام الفاظ ہم معنی ہیں، اسی طرح عنعنہ وصل پر محمول ہے بشرطیکہ راوی اور مروی عنہ کا لقاء ثابت ہو۔ (۷۲)

(۶۹) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۷۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۹۱-۱۹۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۱-۳۶۳) وحلیۃ الأولیاء (ج ۷ ص ۲۷۰-۳۱۸)۔

(۷۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۹۶)۔

(۷۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان تمام تعلیقات کو ذکر کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ تحدیث سماع، عنعنہ وغیرہ عہد صحابہ و تابعین میں استعمال ہوتے تھے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب بدء الخلق، کتاب أحادیث الأنبياء، کتاب القدر اور کتاب التوحيد میں موصولاً تخریج کی ہے، جس میں خلق جنین کا ذکر ہے: ”قال عبد الله: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ووزقه، وأجله، وشقى أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة“ (۱)۔

تنبیہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب ظلم دون

ظلم“ میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ دوسری تعلیق اُس حدیث سے متعلق ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمة، وقلت أخرى، قال النبي صلى الله عليه وسلم: من مات وهو يدعو من دون الله ندأً دخل النار. وقلت أنا: من مات وهو لا يدعو لله

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵۶) کتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم (۳۲۰۸) و (ج ۱ ص ۳۶۹) کتاب أحادیث الأنبياء، باب قول الله تعالى: واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، رقم (۳۳۳۲) و (ج ۲ ص ۹۷۶) کتاب القدر، باب في القدر، رقم (۶۵۹۳) و (ج ۲ ص ۱۱۰) کتاب التوحيد، باب: ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، رقم (۷۳۵۳)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

نداً دخل الجنة۔“

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز، کتاب التفسیر، اور کتاب الأیمان والنذور میں موصولاً تخریج کی ہے (۳)۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلق کو تین مقامات میں موصولاً ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی بھی مقام میں یہاں ذکر کردہ الفاظ ”سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم.....“ نہیں ہیں۔

لیکن چونکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی جو تخریج کی ہے اس میں ”محمد بن عبد اللہ بن نمیر عن أبيه.....“ کے طریق میں ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے الفاظ ہیں (۴) اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعلق اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

تشبیہ: حضرت شقیق بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلق کی تخریج

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلق سے یہ حدیث مراد ہے ”.....حدثنا حذيفة، قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا : أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة. وحدثنا عن

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶۵) کتاب الجنائز، باب فی الجنائز ومن کان آخر کلامه : لا إله الا الله، رقم (۱۲۳۸) و (ج ۲ ص ۶۳۶) کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب : و من الناس من يتخذ من دون الله أنداداً، رقم (۴۳۹۷) و (ج ۲ ص ۹۸۸) کتاب الأیمان والنذور، باب إذا قال : لا أتکلم اليوم، فصلی، أوقراً، أوسیح، أوکبر، وأحمد، أوهلل، فهو علی نیتہ، رقم (۶۶۸۳)۔

(۴) قال مسلم : ”حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال : نا أبي، ووكيع، عن الأعمش، عن شقيق، عن عبد الله. قال وكيع : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال ابن نمير : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول.....“ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۶۶) کتاب الإیمان، باب الدليل علی أن من مات لا يشرك بالله دخل الجنة.....

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

رفعها، قال: ينام الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت.....“ الخ۔
یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الرقاق، کتاب الفتن اور کتاب الاعتصام میں
موصولاً تخریج کی ہے (۶) نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اپنی صحیح میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۷)
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعلیقات کو یہاں ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ
تحدیث واخبار اور سماع سب ہم معنی ہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، صاحب ستر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو عبد اللہ حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہما ہیں۔
ان کے والد یمان کا اصل نام حننل یا حننیل ہے، ان سے اپنی قوم میں ایک خون ہو گیا تھا، چنانچہ یہ
مدینہ فرار ہو گئے، وہاں انصار کے قبیلہ بنو عبد الأشہل کے حلیف بن گئے، چونکہ انصار اصل یمن کے ہیں،
اس لئے ان کو ”یمان“ کہا گیا (۸)۔

حضرت حذیفہ اپنے والد کے ساتھ غزوہ بدر میں شرکت کے لیے آرہے تھے کہ راستہ میں
ابو جہل سے ٹڈ بھیسڑ ہو گئی، ابو جہل نے پوچھا کہ کہاں کا ارادہ ہے؟ ان دونوں حضرات نے بتایا کہ ہم اپنے
ایک کام سے مدینہ جا رہے ہیں، ابو جہل نے کہا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اعانت کے لئے جا رہے ہو، یہ
کہہ کر ان سے حلف لیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد نہیں کرو گے، چنانچہ دونوں حضرات حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور سارا ماجرا سنا کر شرکتِ غزوہ بدر کی خواہش ظاہر کی، آپ نے فرمایا
”انصرفا، نفیٰ لهم بعهدہم ونستعین اللہ علیہم“ (۹)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے ساتھ غزوہ احد میں شریک ہوئے، آپ کے والد

(۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۳۹۷) و (ج ۲ ص ۱۰۳۹) کتاب الفتن، باب: إذا بقی
فی حثالة من الناس، رقم (۷۰۸۶) و (ج ۲ ص ۱۰۸۰) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم، رقم (۸۴۷۶)۔

(۷) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۲) کتاب الإیمان، باب رفع الأمانة والإیمان من بعض القلوب.....

(۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۳۹۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲) والإصابة (ج ۱ ص ۳۱۸)۔

(۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد. ومسند أحمد (ج ۵ ص ۳۹۵)۔

غلطی سے بعض صحابہ کرام کے ہاتھوں شہید ہو گئے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان کی دیت معاف فرمادی۔ (۱۰)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما کے درمیان مواخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا۔ (۱۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتہائی قریبی اصحاب میں سے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص طور پر فتنوں کے بارے میں پوچھتے رہتے تھے، خود فرماتے تھے ”کان الناس یسألون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیر، وکنت أسأله عن الشر، مخافة أن یدرکنی“ (۱۲) اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منافقین کے نام بھی بتادئے تھے، چنانچہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس قیامت تک پیدا ہونے والے عظیم فتنوں کا علم بھی تھا، نیز اُس زمانے کے تمام منافقین کی تفصیل بھی انہیں معلوم تھی۔ (۱۳)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جہاد میں بہت وقت گزارا، چنانچہ ان ہی کے ہاتھوں دینور، ماسد ان، ہمدان اور رے فتح ہوئے، ان میں سے بعض علاقے پہلے فتح ہو چکے تھے، لیکن ان پر قبضہ ختم ہو چکا تھا، دوبارہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں فتح ہوئے۔ (۱۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو مدائن کا گورنر بنا کر بھیجا اور اہل مدائن کو لکھ بھیجا کہ ”انی قد بعثت إلیکم فلاناً فاطبعوه“ لوگوں نے اس خط سے اندازہ لگالیا کہ نئے آنے والے گورنر معمولی آدمی نہیں ہیں، چنانچہ وہ لوگ استقبال کے لئے نکلے، اور یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اس شان سے چلے

(۱۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۶۳ و ۳۶۵) کتاب بدء الخلق، باب صفة إبلیس وجنوده، رقم (۳۲۹۰)۔

(۱۱) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰۹) کتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الإسلام، رقم (۳۶۰۶ و ۳۶۰۷) (ج ۲ ص

۱۰۳۹) کتاب الفتن، باب کیف الأمر إذا لم تکن جماعة، رقم (۷۰۸۳)۔ صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۲۷) کتاب الإمارة، باب وجوب

ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۳) وتہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۱)۔

(۱۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶ و ۵۰۷) و خلاصة الخیر (ج ۱ ص ۷۳)۔

جا رہے تھے کہ اپنے دراز گوش پر دونوں پاؤں ایک جانب لٹکائے ہوئے تھے، ہاتھ میں ایک ہڈی اور روٹی کا ایک ٹکڑا تھا، لوگ پہچان نہیں سکے، پیچھے آنے والے لوگوں سے جب پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ تو وہی ہیں جو آگے جا چکے، چنانچہ وہ لوگ آگے بڑھے اور سلام کیا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان میں سے بڑے کو ہڈی اور روٹی کا ٹکڑا دے دیا اُس نے نظر بچا کر پھینک دیا یا کسی خادم کو دے دیا۔ (۱۵)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جب مدائن پہنچے تو انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا والا نامہ پڑھ کر سنایا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حکم فرمائیں ہم بجا آوری کے لئے تیار ہیں، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تم لوگوں سے اپنی ذات کیلئے صرف کھانا اور اپنی سواری کے لیے چارے کا مطالبہ کرتا ہوں اور بس (۱۶)۔

آپ وہاں ایک عرصہ تک رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں بلا بھیجا، اور خود راستے میں چھپ کے بیٹھ گئے تاکہ ان کو دیکھ سکیں کہ آیا ان کے احوال میں کوئی تبدیلی آئی یا نہیں، چنانچہ جب دیکھا کہ کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی اور اُسی شان سے واپس آ رہے ہیں جس شان سے گئے تھے تو ان کے سامنے آگئے اور ان سے لپٹ گئے اور فرمانے لگے ”أنت اخي وأنا أخوك“ (۱۷)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے احادیث روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو وائل، زر بن حبیش، زید بن وہب، ربیع بن حراش، صلۃ بن زفر، ثعلبہ بن زہد، ابو العالیہ الریاحی، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، مسلم بن یزید، ابودریس خولانی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سوا احادیث سے زائد احادیث مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث کی تعداد بارہ، بخاری کی انفرادی احادیث کی تعداد آٹھ اور مسلم کی انفرادی احادیث کی تعداد سترہ ہے۔ (۱۹)

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶)۔

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶)۔

(۱۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۲۹۷-۲۹۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۱)۔

(۱۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۱) و خلاصۃ الخرزجی (ص ۷۴)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ۳۶ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے کوئی چالیس دن بعد انتقال کر گئے۔ (۲۰) رضی اللہ عنہ وارضاه۔

وقال أبو العالیة

یہ ابو العالیہ کون ہیں؟

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں لکھا ہے کہ یہ ابو العالیہ المرء۔ بتشدید الرء المهملة۔ ہیں (۲۱)۔

یہ چونکہ تیریا لکڑی چھیلنے اور بناتے تھے اس لیے ان کو برء کہا جاتا تھا (۲۲) جبکہ ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے زیاد بن فیروز، بعض نے اذینہ، بعض نے کلثوم اور بعض نے زیاد بن اذینہ بتلایا ہے (۲۳)۔ یہ ثقہ ہیں (۲۴) ان کو حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم سے سماع حاصل ہے۔ (۲۵)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ابو العالیہ غالباً رفیع بن مہران ریاحی ہیں۔ (۲۶) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کے ساتھ فرمایا ہے کہ یہاں ابو العالیہ سے مراد رفیع بن مہران ریاحی ہی ہیں، اور ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ابو العالیہ سے ”برء“ مراد ہیں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ مذکورہ حدیث (یعنی حدیث یونس بن متی، جس کی تخریج آگے آرہی ہے) ابو العالیہ الریاحی عن ابن عباس ہی سے معروف ہے، ابو العالیہ المرء عن ابن عباس سے معروف نہیں ہے۔ (۲۷)

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۱۰)۔

(۲۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۳) حوالہ بالا۔ و تقریب التہذیب (ص ۶۵۳) رقم (۸۱۹۷)۔

(۲۴) حوالہ جات بالا۔

(۲۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۲)۔

(۲۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۰)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی بات رد کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ جب ابو العالیہ المرء اور ابو العالیہ زُفیع دونوں ہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ہیں تو ایک کو بلا دلیل ترجیح دینا کہ یہی مراد ہیں دوسرے مراد نہیں، یہ درست نہیں، جہاں تک اس حدیث میں ابو العالیہ ریاحی کے اس حدیث کے ساتھ معروف بالروایۃ ہونے کا تعلق ہے سو اس کے لئے بھی کسی معتمد نقل کی ضرورت ہے۔ (۲۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”انتقاض الاعتراض“ میں لکھا ہے ”ان المصنف وصله فی التوحید، ولو راجعه العینی من هناک لما احتاج الی طلب الدلیل“ (۲۹)۔

حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں دونوں ابو العالیہ ہیں لیکن یہاں مراد زُفیع ہی ہیں مرء نہیں، کیونکہ تمام شارحین نے بلکہ خود علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری شریف میں جہاں جہاں یہ حدیث آئی ہے وہاں تصریح کی ہے کہ ابو العالیہ سے مراد زُفیع ہیں (۳۰) بلکہ ایک مقام پر یہ تشبیہ بھی کی ہے کہ ابو العالیہ کی کنیت حضرت ابن عباس کے ایک اور شاگرد کی بھی ہے جو مرء کے نام سے مشہور ہیں۔ (۳۱)

پھر حافظ ابوالحجاج مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الأشراف میں اس حدیث کو ابو العالیہ زُفیع بن مہران عن ابن عباس ہی کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (۳۲)

بلکہ حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ابو العالیہ زُفیع عن ابن عباس“ کے طریق سے مروی احادیث

(۲۸) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۲۹) ارشاد الساری للقسطاحی (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۰) دیکھئے عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۵۲) کتاب احادیث الأنبياء، باب قول الله عزوجل : وهل أتاك حديث موسى، وكلم الله موسى تكليماً۔ (ج ۱ ص ۳) کتاب احادیث الأنبياء، باب قول الله تعالى : وإن يونس لمن المرسلين، و (ج ۱ ص ۲۲۵) کتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب قوله : ويونس ولو طأ وكلا فضلنا على العالمين۔ (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب التوحید، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه۔

(۳۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۳۲) دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۳ ص ۳۸۵) رقم الحديث (۵۳۲۱)۔

کو ذکر کرتے ہوئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول سنن ابی داؤد (۳۳) سے نقل کیا ہے (۳۳): ”قال شعبہ: إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث: حديث يونس بن متى، وحديث ابن عمر في الصلاة، وحديث: القضاة ثلاثة، وحديث ابن عباس: ”حدثني رجال مرضيون منهم عمر، وأرضاهم عندي عمر“۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یونس بن متی والی روایت کے راوی ابو العالیہ زُفیع ہی

ہیں۔

جبکہ ابو العالیہ البراء کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحاح ستہ میں صرف ایک ہی حدیث مروی ہے ”قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصبح رابعة یلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، إلا من كان معه هدي“۔ (۳۵)

حاصل یہ کہ مسجوت عنہ حدیث یونس بن متی جو ابو العالیہ عن ابن عباس کے طریق سے مروی ہے اس میں ابو العالیہ سے زُفیع بن مہران ریاحی مراد ہیں، براء مراد نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

ابو العالیہ ریاحی

یہ ابو العالیہ زُفیع بن مہران ریاحی بصری ہیں بنو ریاح بن یربوع کی ایک خاتون نے ان کو آزاد کیا تھا اس لیے ولایہ ریاحی کہلاتے ہیں۔ (۳۶)

انہوں نے جاہلیت کا زمانہ پایا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد اسلام

لائے۔ (۳۷)

(۳۳) دیکھئے سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من النوم، رقم (۲۰۲)۔

(۳۴) تحفة الأشراف (ج ۳ ص ۳۸۵) رقم الحدیث (۵۳۲۱)۔

(۳۵) دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۵ ص ۲۷۶ و ۲۷۷) رقم الحدیث (۶۵۶۵)۔

(۳۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۳۷) حوالہ جات بالا۔

انہوں نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت اُبی، حضرت ابوذر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو موسیٰ، حضرت ابو ایوب، حضرت زید بن ثابت، حضرت حذیفہ، حضرت انس، حضرت ثوبان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بنانی، بکر بن عبداللہ مرنزی، ابوخلدہ خالد بن دینار، خالد الحذاء، شعیب بن النجّاب، حاصم الاحول، قتادہ، محمد بن سیرین اور حفصہ بنت سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۸)

یحییٰ بن معین، ابو زرعة اور ابو حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)

ابوالقاسم لاکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مجمع علی ثقته“ (۴۰)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“ (۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وهو ثقة“ (۴۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الإرسال“۔ (۴۳)

ان نقول سے معلوم ہوا کہ ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت پر اجماع ہے، چنانچہ اصول ستہ کے مصنفین نے ان پر اعتماد کیا ہے اور ان کی احادیث کی تخریج کی ہے۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”حدیث اُبی العالیہ الریاحی: ریح“ (۴۴)۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ان کی تمام احادیث کو رد کرنا نہیں بلکہ ان سے مروی مرسل روایت ”حدیث القہقہة فی الصلاة“ کو رد کرنا مقصود ہے، اس لیے کہ مرسل ان کے نزدیک حجت نہیں

(۳۸) شیوخ طائفة کی فہرست کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۰۷) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۵، ۲۱۶)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۶)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷ ص ۱۱۷)۔

(۴۲) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳)۔

(۴۳) تقريب التهذيب (ص ۲۱۰) تم (۱۹۵۳)۔

(۴۴) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فأما قول الشافعي رحمه الله : حديث أبي العالية الرياحي رباح. فإنما أراد به حديثه الذي أرسله في القهقهة فقط، ومذهب الشافعي أن المراسيل ليست بحجة، أما إذا أسند أبو العالية فحجة“ (۳۵)۔

اسی طرح حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولأبي العالية الرياحي أحاديث صالحة غير ما ذكرت، وأكثر ما نقم عليه من هذا الحديث حديث الضحك في الصلاة، وكل من رواه غيره فإنما مدارهم ورجوعهم إلى أبي العالية، والحديث له، وبه يعرف، ومن أجل هذا الحديث تكلموا في أبي العالية، وسائر أحاديثه مستقيمة صالحة“۔ (۳۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج به الجماعة، لكن ليس له في البخاري سوى ثلاثة أحاديث من روايته عن ابن عباس خاصة“۔ (۳۷)

حاصل یہ کہ ان پر کلام صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، اور وہ بھی مرسل روایت کرنے کی وجہ سے۔ جبکہ فی نفسہ ابو العالیہ متفق علیہ طور پر ثقہ ہیں۔ پھر یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وہ متکلم فیہ حدیث بھی نقل نہیں کی، لہذا ابو العالیہ کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعض حضرات نے علوم قرآن میں صحابہ کرام کے بعد سب سے اعلم قرار دیا ہے، چنانچہ امام ابو بکر بن ابی داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية، وبعده سعيد بن جبير، وبعده السدي، وبعده سفيان الثوري“ (۳۸)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کیا مقام تھا؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگائیے، ابو العالیہ کہتے ہیں ”كنت آتي ابن عباس، فيرفعني على السري، وقريش أسفل من السري، فتغامز بي قريش، وقالوا : يرفع هذا العبد على السري؟! فقطن بهم ابن عباس، فقال : ان هذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويجلس المملوك على الأسرة“ (۳۹)۔

(۳۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳)۔

(۳۶) الكامل لابن عدی (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

(۳۷) ہدی الساری (ص ۳۰۲)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۰۸)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۷)۔

امام ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال شوال ۹۰ھ میں ہوا، بعض حضرات نے سن وفات میں دیگر اقوال بھی نقل کیے ہیں (۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة.

عن ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات ”بدء الوحي“ میں نیز کتاب الایمان، ”باب کفران العشير و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه

ویسے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ بیان فرماتے ہیں وہ سب بقاعدہ ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے، لیکن بعض اوقات آپ نقل عن اللہ کی تصریح کر دیتے ہیں اور بعض اوقات نہیں کرتے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس حدیث کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نقل کرنے کی تصریح فرماتے ہیں اس کو ”حدیث الہی“ اور ”حدیث قدسی“ کہا جاتا ہے۔ (۵۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق سے مراد یہ حدیث ہے ”لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى.....“ (۵۳)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب أحاديث الأنبياء، کتاب التفسیر اور کتاب التوحيد میں موصولاً تخریج کیا ہے (۵۴)۔

(۵۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۵۲) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۵۳) دیکھئے تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۵۴) انظر صحيح البخاري (ج ۱ ص ۳۸۱) كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى : وهل أتاك حديث موسى ،

رقم (۳۳۹۵) و (ج ۱ ص ۳۸۵) كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى : وإن يونس لمن المرسلين ، رقم (۳۳۱۳) و (ج ۲

ص ۶۶۶) كتاب التفسیر ، سورة الأنعام ، باب : ويونس ولو طأ و كلاً فضلنا على العالمين ، رقم (۳۶۳۰) و (ج ۲ ص ۱۱۲۵) كتاب

التوحيد ، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه ، رقم (۷۵۳۹)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام مسلم اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں موصولاً اس کی تخریج کی ہے (۱)۔

وقال أنس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیہ ما یحب لنفسہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرویہ عن ربہ عزوجل

اس روایت سے ”إذا تقرب العبد إلی شبراً تقربت إلیہ ذراعاً وإذا تقرب منی ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتانی مشیاً أتیتہ هرولة“ والی حدیث مراد ہے۔ (۳)

حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد مسلم کی وہ روایت ہے جو: ”ہمام عن قتادة عن أنس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرویہ عن ربہ عزوجل قال : إن اللہ عزوجل لا یظلم المؤمن حسنة.....“ کے طریق سے مروی ہے۔ (۴) لیکن مسلم شریف کے متداول نسخوں میں سے کسی نسخہ میں ”عن ربہ عزوجل“ کی تصریح موجود نہیں ہے۔ (۵)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے موصولاً کتاب التوحید میں نقل کیا ہے۔ (۶)

(۱) نظر الصحیح للإمام مسلم (ج ۲ ص ۲۶۸) کتاب الفضائل، باب من فضائل یونس علیہ السلام. والسنن لأبی داؤد،

کتاب السنة، باب فی التخییر بین الأنبیاء علیہم الصلاة والسلام، رقم (۳۶۶۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۳) تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۷۳) کتاب صفة المنافقین، باب جزاء المؤمن بحسناته..... مطبوعہ قدیمی کتب خانہ (ج ۴

ص ۲۱۶۲) رقم (۲۸۰۸) کتفہ شیخ محمد نواد عبدالباقی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۶) الصحیح للبخاری (ج ۲ ص ۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ، رقم (۷۵۳۹)۔

وقال أبو هريرة:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں (۷)۔

عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عز وجل

اس سے مراد بھی وہی حدیث ہو سکتی ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے یعنی ”إذا تقرب العبد.....“ والی روایت، کیونکہ یہ روایت قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے کے بغیر نقل کی ہے۔ جبکہ سلیمان تمیمی نے اسے ”عن أنس عن أبي هريرة“ کے طریق سے روایت کیا ہے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ روایت ہے جو ”شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة“ کے طریق سے مروی ہے: ”لكل عمل كفارة والصوم لي وأنا أجزى به.....“ (۸)۔

مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج

پہلی حدیث یعنی ”إذا تقرب العبد“ والی حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۹)

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کی موصولاً تخریج کی ہے۔ (۱۰) دوسری حدیث ”لكل عمل كفارة“ کی تخریج بھی موصولاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں مختلف مقامات میں کی ہے۔ (۱۱)

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۸) دیکھئے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۱۰۱) کتاب التوحید، باب قول الله تعالى: ويحلركم الله نفسه، رقم (۷۳۰۵) و (ج ۲ ص ۱۱۱۶) کتاب التوحید، باب قول الله تعالى: يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم (۷۵۰۵) و (ج ۲ ص ۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم (۷۵۳)۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۳۱) کتاب الذکر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالى۔

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۲) کتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم (۱۸۹۳) و (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب الصوم، باب: هل

نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کو موصولاً نقل کیا ہے۔ (۱۲)
حدیث معنعن اور اس کا حکم

حدیث معنعن اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں ”عن“ کا لفظ استعمال کیا جائے، تحدیث و
سماع کی تصریح نہ ہو، اگرچہ پوری سند میں ”عن“ کا استعمال صرف ایک ہی جگہ ہی کیوں نہ ہو۔ (۱۳)
اس کے حکم میں محدثین کا اختلاف ہے:

(۱) ابوطالب، شیخ حسن الرصاص اور منصور باللہ کی رائے یہ ہے کہ حدیث معنعن مطلقاً قابل
احتجاج ہی نہیں جب تک کہ اتصال واضح نہ ہو، کیونکہ اس میں انقطاع کا احتمال ہے، لہذا امر سل و منقطع کی
طرح یہ بھی قابل احتجاج نہیں (۱۴)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وهذا المذهب مردود بإجماع السلف“۔ (۱۵)
(۲) امام بخاری، علی بن المدینی اور اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ حدیث معنعن دو شرطوں کے
ساتھ متصل کے حکم میں ہے، ایک یہ کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ
لقاء ثابت ہو، دوسرے یہ کہ راوی مدلس نہ ہو۔ اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط فوت ہو تو وہ
حدیث متصل نہیں کہلائے گی۔ (۱۶)

(۳) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تبعین کہتے ہیں کہ اگر راوی مدلس نہ ہو، راوی اور مروی
عنہ دونوں آپس میں ہم عصر ہوں، یعنی لقاء ممکن ہو تو اس حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کریں گے، لقاء

يقول: إني صائم إذا شتم، رقم (۱۹۰۳) و (ج ۲ ص ۸۷۸) كتاب اللباس، باب ما يذكر في المسك، رقم (۵۹۲۷) و (ج ۲ ص ۱۱۱۶)
كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم (۷۳۹۲) و (ج ۲ ص ۱۱۲۵) كتاب التوحيد، باب ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم (۷۵۳۸)۔

(۱۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۶۳) كتاب الصيام، باب فضل الصيام۔

(۱۳) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۲۱۸) وفتح المغیث للعراقی (ص ۷۳)۔

(۱۴) دیکھئے توضیح الافکار (ج ۱ ص ۳۰۳) و ظفر الأمانی (ص ۲۱۸)۔

(۱۵) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱) مقدمة صحيح مسلم، باب صحة الاحتجاج بالحدیث المعنعن.....

(۱۶) فتح المغیث للعراقی (ص ۷۳ و ۷۴) و ظفر الأمانی (ص ۲۱۹)۔

کا ثابت ہونا ضروری نہیں۔ (۱۷)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس مذہب کو مقدمہ صحیح مسلم میں شذوذ کے ساتھ پیش کیا ہے اور ثبوت تلاقی کے قول کو اپنے بعض معاصرین سے نقل کر کے ان پر زبردست رد کیا ہے۔ (۱۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو مرجوح اور ضعیف قرار دیا ہے (۱۹) لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام مسلم کا مذہب اپنی جگہ نہایت قوی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ استقراء اس بات پر دال ہے کہ جو روایہ قوی نہیں ہیں اور ان کا اپنے شیوخ سے لقاء بھی ثابت ہے تو وہ عاۓ ”عن“ کا استعمال سماع ہی کے لئے کرتے ہیں لہذا ان کی معنعن روایات اتصال پر محمول ہوں گی کیونکہ جب ایک مرتبہ لقاء ثابت ہو جاتا ہے تو اس بات پر غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے کہ تمام روایتیں سماعاً حاصل کی ہوں گی، چونکہ اس باب میں غلبہ ظن معتبر ہے اس لئے صرف اسی پر اکتفا کر لیا گیا، جبکہ غلبہ ظن کی یہ کیفیت اس صورت میں نہیں جس میں لقاء کا امکان تو ہو لیکن اس کا ثبوت نہ ہو۔ (۲۰)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مذہب کے اثبات کے لئے فرماتے ہیں کہ ”ثبوت لقاء ولو مرة“ کی یہ شرط کسی محدث نے نہیں لگائی لہذا اول تو یہ اجماع کے خلاف ہے۔ پھر ایسی کتنی ہی روایتیں ہیں جن میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان معاشرت تو ثابت ہے لیکن لقاء ثابت نہیں، اس کے باوجود کسی محدث نے ایسی حدیثوں کو غیر صحیح یا منقطع قرار نہیں دیا۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ وہ احتمال انقطاع جو ”معاشرت محضہ“ (بدون ثبوت لقاء) میں پایا جاتا ہے وہ ”ثبوت لقاء ولو مرة“ کی صورت میں بھی پایا جائے گا تا وقتیکہ راوی ہر حدیث کے اندر سماع کی تصریح نہ کرے۔ (۲۱)

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

(۱۸) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۲) باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن۔

(۱۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۲۰) دیکھئے شرح نووی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱) وظفر الامانی (ص ۲۱۹)۔

(۲۱) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۲)۔

پھر یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ ”ثبوت لقاء ولو مرة“ کی یہ شرط صرف ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام مسلم کا ہے، یعنی حدیث کی اصل صحت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لقاء کم از کم ایک مرتبہ ثابت ہو، البتہ اپنی ”صحیح“ میں انہوں نے اس شرط کا التزام کیا ہے کہ کسی ایسے راوی کے عنعنہ کو ذکر نہیں کرتے جس کو اپنے شیخ سے لقاء کم از کم ایک مرتبہ نہ ہوا ہو۔ (۲۲)

دونوں مذہبوں کے درمیان موازنہ اور محاکمہ کیلئے اصول حدیث کی بڑی کتابوں کی مراجعت کی جائے (۲۳)۔

(۴) علامہ ابوالحسن قابلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف مطلق لقاء ہی نہیں بلکہ لقاء وادراک کا بتین اور واضح ہونا ضروری ہے۔ (۲۴)

(۵) علامہ ابوالمنظف سمعانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متصل قرار دینے کیلئے صرف لقاء بتین ہی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ راوی کو شیخ کے ساتھ طویل صحبت حاصل رہی ہو۔ (۲۵)

(۶) مشہور قاری ابو عمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف طول صحبت بھی کافی نہیں بلکہ اس راوی کا اپنے شیخ سے معروف بالروایۃ ہونا ضروری ہے۔ (۲۶)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کل چھ مذاہب ہیں، ان میں سے سوائے دو مذاہب کے باقی مردود ہیں، ایک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جو احوط ہے اور دوسرا امام مسلم رحمۃ اللہ

(۲۲) قالہ ابن کثیر فی ”اختصار علوم الحدیث“ (ص ۵۲) النوع الحادی عشر : المعضل. وردہ الحافظ ابن حجر فی ”النکت علی کتاب ابن الصلاح“ (ج ۲ ص ۵۹۵) فقال : لا..... وأخطأ فی هذه الدعوی، بل هذا شرط فی أصل الصحة عند البخاری، فقد أكثر من تعلیل الأحادیث فی تاریخہ بمجرد ذلك“۔

(۲۳) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۲۱۹-۲۲۲) والنکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۵۹۵-۵۹۹) وشرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۳) ومقدمة فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۰۹-۱۱۲) وتوضیح الأفكار (ج ۱ ص ۲۹۹-۳۰۳) والموقفۃ (ص ۴۳) و(ص ۱۳۳-۱۳۴)۔

(۲۴) ظفر الأمانی (ص ۲۲۲) وتدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۶) النوع الحادی عشر..... وفتح المغیث للعراقی (ص ۷۴)۔

(۲۵) حوالہ جات بالا۔

(۲۶) حوالہ جات بالا۔

علیہ کا مذہب جو اوسع ہے۔ (۲۷)

حدیث مؤثن کا حکم

کبھی حدیث کی سند میں راوی ”ان“ کا استعمال کرتا ہے، ایسی حدیث کو ”مؤثن“ کہا جاتا ہے (۲۸)

اس کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اس کو متصل قرار دیں گے یا نہیں؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ”عن“ کے حکم میں ہے اور متصل ہے، ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور محدثین کی رائے بھی یہی نقل کی ہے کہ یہ بھی ”عن“ کی طرح اتصال ہی پر دال ہے بشرطیکہ اس کی شرطیں جو پیچھے ذکر ہو چکیں، پائی جائیں۔ جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ”ان“ اور ”عن“ دونوں برابر نہیں ہیں۔ (۲۹)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی ایسی حدیث روایت کرتا ہو جس میں کوئی قصہ یا واقعہ بیان کیا گیا ہو تو یہ دیکھیں گے کہ آیا خود راوی اس کا شاہد ہے یا نہیں مثلاً صحابی نے کوئی واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتے ہوئے دیکھا یا صحابہ کرام کے درمیان کوئی واقعہ پیش آیا اور اس کا مشاہدہ صحابی نے کیا اور پھر اسے روایت کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر انہوں نے خود مشاہدہ نہیں کیا تو بھی یہ مرسل صحابی ہے جو متصل کے حکم میں ہے اور اگر راوی اس کا خود شاہد نہیں بلکہ زمانہ نبوت کا واقعہ کوئی تابعی سنا رہا ہے تو یہ منقطع ہے۔

اسی طرح اگر کوئی تابعی ایسا واقعہ صحابی سے نقل کرتا ہے جس کے وقوع کو خود اس نے مشاہدہ کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر خود مشاہدہ نہیں کیا لیکن صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ بھی متصل ہی ہے، اور اگر نہ خود مشاہدہ کیا اور نہ ہی صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ منقطع ہے۔

اس کی مثال قیس بن سعد کی روایت ہے ”عن عطاء بن ابي رباح عن ابن الحنفية، ان عمارةً من النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي، فسلم عليه، فردّ عليه السلام۔ یہ روایت

(۲۷) دیکھئے ظفر الامانی (ص ۲۲۲)۔

(۲۸) دیکھئے حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۲۹) دیکھئے تقرب النوی مع شرح تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷) و مقدمہ ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

منقطع سمجھی جائے گی کیونکہ ابن الحنفیہ جو تابعی ہیں، انہوں نے اس واقعہ کو خود دیکھا بھی نہیں اور نہ صحابی کی طرف اس کی نسبت کی، بلکہ واقعہ کو براہ راست خود بیان کر دیا۔

اس کے برخلاف یہی واقعہ اس طرح بھی مروی ہے ”أبو الزبير عن محمد بن الحنفية عن عمار، قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فسلمت عليه، فردّ عليّ السلام“ یہاں واقعہ کو محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے لہذا یہ مسند اور موصول ہے۔ (۳۰)

قال فلان، ذكر فلان وغيره كالحكم

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی راوی ”قال فلان“ یا ”ذكر فلان“ یا ”فعل فلان“ یا ”حدث فلان“ یا ”كان يقول كذا و كذا“ کہے تو یہ بھی ظاہراً اتصال ہی پر محمول ہے بشرطیکہ تدلیس سے مامون ہو اور لقاء یا معاشرت ثابت ہو (۳۱)۔

البتہ اگر ”قال لي فلان“ یا ”قال لنا فلان“ یا ”ذكر لي فلان“ یا ”ذكر لنا فلان“ کہہ کر روایت کرے تو یہ بہر صورت اتصال ہی پر محمول ہے جیسا کہ ہم اسی باب میں ”قال لنا الحميدى.....“ کے تحت اس کو تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

٦١ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ أَبِي عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجْرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَأَنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ ، فَحَدَّثُونِي مَا هِيَ) . فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبُؤَادِي ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ . فَاسْتَحْيَيْتُ ، ثُمَّ قَالُوا : حَدَّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (هِيَ النَّخْلَةُ) .

[٦٢ . ٧٢ . ١٣١ : ٢٠٩٥ . ٤٤٢١ . ٥١٢٩ . ٥١٣٣ . ٥٧٧١ . ٥٧٩٢]

(۳۰) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۷۶) والنقیبہ والإیضاح (ص ۸۵ و ۸۶)۔

(۳۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

(۳۲) الحدیث أخرجه البخاری أيضاً فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۳) کتاب العلم، باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ لیختبر ما عندهم من العلم، رقم (۶۲) و (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب العلم، باب الفهم فی العلم، رقم (۷۲) و (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱) و (ج ۱ ص ۲۹۳ و ۲۹۴) کتاب البیوع، باب بیع الحمار وأكله، رقم (۲۴۰۹) و (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب

ترجم رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ شیخ الاسلام راویۃ الاسلام قتیبہ بن سعید ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے ”کتاب
الإیمان“ ”باب إفشاء السلام من الإسلام“ میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

(۲) اسمعیل بن جعفر

یہ ابواسحاق اسمعیل بن جعفر بن کثیر انصاری زُرُقِی مدنی ہیں، ان کے حالات بھی ”کتاب
الإیمان“ ”باب علامة المنافق“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۴)

(۳) عبد اللہ بن دینار

ان کے حالات اگرچہ مختصر اچھے آچکے ہیں (۳۵) لیکن یہاں ہم قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر
کریں گے۔

یہ مشہور محدث، ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی ہیں، حضرت عبد اللہ بن عمر
رضی اللہ عنہما کے مولیٰ تھے۔ (۳۶)

یہ حضرت انس، حضرت عبد اللہ بن عمر، نافع مولیٰ ابن عمر، سلیمان بن یسار، ذکوان اور محمد بن

التفسیر، سورۃ ابراہیم، باب : كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين، رقم (۳۶۹۸) و (ج ۲ ص
۸۱۹) كتاب الأطمعة، باب أكل الحمار، رقم (۵۳۳۳) و (ج ۲ ص ۸۱۹) كتاب الأطمعة، باب بركة النخل، رقم (۵۳۳۸) و (ج ۲
ص ۹۰۳) كتاب الأدب، باب ما لا يُستحيا من الحق للنفقة في الدين، رقم (۶۱۳۲) و (ج ۲ ص ۹۰۷) كتاب الأدب، باب إكرام
الكبير، ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال، رقم (۶۱۳۳)۔ ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷) كتاب صفة المنافقين،
باب: مثل المؤمن مثل النخلة. والترمذي في جامعه، في كتاب الأمثال باب ماجاء في مثل المؤمن القارئ للقرآن
وغير القارئ، رقم (۲۸۶۷)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۱)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸) كتاب الإیمان، باب أمور الإیمان۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۴۷۱) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

اسامہ بن زید رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام مالک، لیث بن سعد، شعبۂ بن الحجاج، اسماعیل بن جعفر مدنی، اور عبدالعزیز بن المہاشون رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔ (۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مستقیم الحدیث“ (۳۸)۔

امام یحییٰ بن معین، ابو زرعة، ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الحدیث“ (۴۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۱)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکن بذاك ثم صار“ (۴۳)۔

امام ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من صالحی التابعین صدوقاً دیناً“ (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة الأثبات“ (۴۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الإمام المحدث

الحجة.....“ (۴۶)۔

لیکن ان تمام توشیقات کے برخلاف امام عقیلی نے ان کو مجروح قرار دینے کی کوشش کی ہے،

(۳۷) شیوخ و تلامذہ کی فہرست کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۴)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۷۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۱۰)۔

(۴۲) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۴۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”وأما رواية المشايخ عنه ففيها اضطراب“۔ (۲۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیلی کی بھرپور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”وقد أساء أبو جعفر العقيلي بإيراده في كتاب الضعفاء له، فقال: في رواية المشايخ عن عبد الله بن دينار اضطراب، ثم إنه أورد له حديثين مضطربَي الإسناد، ولا ذنب لعبد الله، وإنما الاضطراب من الرواة عنه، وقد وثقه جماعة“ (۳۸)۔

تیزوہ فرماتے ہیں: ”..... فلا يلتفت إلى فعل العقيلي، فان عبد الله حجة بالإجماع، وثقه أحمد، ويحيى، وأبو حاتم.....“۔ (۳۹)

لہذا امام عقیلی کی جرح مردود ہے۔

عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔ (۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان“ وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بنى الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۱)۔

إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

بلاشبہہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے، اور وہ مسلمان کی طرح ہے۔

”مثل المسلم“ میں ”مثل“ کو بکسر المیم و سکون التاء المثلثة اور بفتحهما، دونوں طرح پڑھنا

درست ہے (۵۲)

(۳۷) کتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۲ ص ۲۷۷)۔

(۳۸) سير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۲ و ۲۵۵)۔

(۳۹) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۱۷)۔

(۵۰) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۴۷۳) سير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۵)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳)۔

کھجور کے درخت اور مسلمان کے درمیان وجوہ تشبیہ کیا ہیں؟

مسلمان اور کھجور کے درخت میں وجوہ شبہ کیا ہیں؟ اس میں مختلف اقوال منقول ہیں:

(۱) بعض حضرات نے یہ وجہ شبہ بیان کی ہے کہ کھجور کے درخت کا خاصہ یہ ہے کہ اگر پانی میں اس کا سر ڈوب جائے تو مر جاتا ہے، جیسے آدمی ڈوب کر مر جاتا ہے، یا یہ کہ اگر کھجور کا سر کاٹ دیا جائے تو درخت خشک ہو جاتا ہے، جیسے آدمی کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ میں مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور وہاں تلحیح و تأمیر کے بعد پھل آتا ہے، ایسے ہی انسانوں میں بھی مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور اجتماع زوجین کے بعد تو والد و تناسل ہوتا ہے۔

(۳) بعض حضرات نے کہا ہے کہ مذکر نخلہ کے خوشوں میں ایسی بو ہوتی ہے جیسے انسان کی منی میں ہوتی ہے۔

(۴) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ کے اندر عشق کی صفت پائی جاتی ہے، جیسے انسان عاشق ہوتا ہے۔ (۵۳)

مذکورہ وجوہ شبہ سب ضعیف ہیں کیونکہ یہاں نخلہ اور مسلمان کے درمیان وجوہ تشبیہ مطلوب ہیں جبکہ مذکورہ وجوہ مسلمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ باتیں کافروں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ (۵۴)

(۵) ایک وجہ شبہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک حدیث میں ہے ”أكرموا عممتكم النخلة، فإنها خلقت من فضلة طينة آدم.....“ (۵۵)۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے ”أحسنوا إلى عممتكم النخلة؛ فإن الله خلق آدم، وفضل من طينته، فخلق منها النخلة“ (۵۶)۔

(۵۳) نقل هذه الوجوه الكرماني في شرحه (ج ۲ ص ۱۱) وضعفها. وانظر أيضاً العمدة (ج ۲ ص ۱۳) والفتح (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۵۴) دیکھئے حوالہ جات بالا۔

(۵۵) دیکھئے الموضوعات لابن الجوزي (ج ۱ ص ۱۸۳) كتاب المبتدأ، باب خلق النخل من طين آدم۔

(۵۶) حوالہ بالا۔ وانظر كشف الخفاء (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)۔

ان دونوں حدیثوں میں نخلہ کو انسان کے لیے عمدہ قرار دیا ہے، یہی وجہ شبہ ہے۔
لیکن اول تو یہ وجہ شبہ بھی مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ مسلمان اور کافر دونوں کو عام ہے۔
دوسرے یہ دونوں حدیثیں ثابت بھی نہیں۔ (۵۷)

چند معقول وجوہ شبہ

حدیث باب کے طرق کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوہ شبہ تین چیزیں ہیں:-

(۱) حارث بن ابی اسامہ کے طریق میں ہے ”إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط لها

أثملة، أتدرون ما هي؟ قالوا: لا، قال: هي النخلة، لا يسقط لها أثملة، ولا تسقط لمؤمن
دعوة“۔ (۵۸)

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح کھجور کی ہر چیز سے فائدہ اور نفع اٹھایا
جاتا ہے، اس کا تنا شہتیر اور ستون بنانے کے کام آتا ہے، اگر کمزور ہو جائے تو جلانے کے کام آتا ہے، اس
کے پتے چھتوں میں استعمال کیے جاتے ہیں، پنکھوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اس کے ریشوں سے
رسیاں بنی جاتی ہیں، اس کا پھل انسان کھاتے ہیں اور اس کی گٹھلیاں جانور کھاتے ہیں، اسی طرح اس کے
اندر سے جمار نکلتا ہے وہ بھی آدمی کھاتا ہے، غرضیکہ اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی۔

(۵۷) علی الحدیث الاول: مسرور بن سعید التمیمی، فقد قال ابن عدی: ”وهذا حديث عن الأوزاعي، منكر، وعروة بن
رويم عن علي ليس بالمتصل، و مسرور بن سعید غیر معروف، لم أسمع بذكره إلا في هذا الحديث“ الكامل (ج ۶ ص ۳۳۲)۔
وقال ابن الجوزی: ”قال ابن حبان: يروي عن الأوزاعي المناكير التي لا يجوز الاحتجاج بمن يرويها، ومنها هذا
الحديث“ کتاب الموضوعات (ج ۱ ص ۱۸۴) وانظر أيضاً: الميزان (ج ۴ ص ۹۷)۔

وأما الحديث الثاني ففيه جعفر بن أحمد بن علي، قال ابن عدی: ”حدثنا هو عن أبي صالح كاتب الليث و..... و
..... و..... بأحاديث موضوعة، وكنا نتهمه بوضعها، بل نتيقن في ذلك، وكان مع ذلك رافضياً“. وقال بعد ذكر حديثين
رواهما بإسناده، أحدهما هذا الحديث: ”وهذان الحديثان بإسناديهما موضوعان، ولا أشك أن جعفرأ وضعهما“ انظر
الكامل (ج ۲ ص ۱۵۶)۔

وقال الذهبي في الميزان (ج ۱ ص ۴۰۰): ”..... وذكره ابن يونس، فقال: كان رافضياً يضع الحديث“۔

(۵۸) لفتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

اسی طرح مؤمن کی کوئی دعا مسترد نہیں ہوتی یا تو وہی چیز دے دی جاتی ہے جس کا اس نے سوال کیا ہے، یا بلا ٹال دی جاتی ہے، یا اس کو آخرت میں داعی کیلئے ذخیرہ بنا دیا جاتا ہے، بہر حال دعا کبھی ضائع نہیں جاتی۔ (۱)

(۲) صحیح بخاری، کتاب الأطعمہ میں اسی حدیث میں ”إن من الشجر لَمَّا برکتہ کبرکة المسلم“ کے الفاظ ہیں (۲) اس سے معلوم ہوا کہ یہ تشبیہ با برکت ہونے میں ہے، ایمان والا زبردست برکت رکھتا ہے، اس کا ایمان بقاء عالم کا سبب ہے، اگر کوئی ایمان والا نہ رہے گا تو پھر قیامت قائم ہو جائے گی (۳)۔

اسی طرح ایمان والے کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، یعنی اس کا کوئی عمل جو ایمان کے مقتضی کے مطابق ہو ضائع نہیں جاتا، چلنا، پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، کھانا پینا، اگر تمام اعمال ایمانی تقاضے کے مطابق ہوں تو سب اس کے حق میں مفید ہیں۔

(۴) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے ”من یخبرنی عن شجرة مثلها مثل المؤمن، أصلها ثابت و فرعها فی السماء؟.....“ (۴) یعنی اس کی مثال مسلمان کی مثال ہے کہ جڑ تو زمین میں ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں، یعنی یہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور سر اس کا آسمان میں لگا ہوا ہے، اسی طرح بعینہ مسلمان اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی

(۱) عن جابر رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی علیہ وسلم قال: ”مامن عبد مسلم یدعو بدعاء إلا آتاه اللہ ما سأل، أو اذخر له فی الآخرة خیراً منه، أو كف عنه من السوء مثله ما لم یدع یأثم أو قطیعة رحم“ ذکرہ رزین، كما فی جامع الأصول (ج ۹ ص ۵۱۳) وأخرج الترمذی فی کتاب الدعوات، باب ماجاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم (۳۳۸۱): ”مامن أحد یدعو بدعاء إلا آتاه اللہ ما سأل أو كف عنه من السوء ما لم یدع یأثم أو قطیعة رحم“۔

(۲) انظر الصحیح للبخاری (ج ۲ ص ۸۱۹) کتاب الأطعمہ، باب أكل الجمار، رقم (۵۴۴۳)۔

(۳) عن أنس: أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الأرض: اللہ اللہ“ وفي رواية عنه، قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”لا تقوم الساعة علی أحد یقول: اللہ اللہ“ أخرجهما مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۸۴) فی کتاب الإیمان، باب ذهاب الإیمان آخر الزمان۔ وانظر أيضاً الجامع للإمام الترمذی، کتاب الفتن، باب منه بعد باب ماجاء فی أشراف الساعة، رقم (۲۴۰۷)۔ ومسند الإمام أحمد بن حنبل (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۶ و ۱۳۷)۔

ہے۔

یابہ مطلب ہے کہ مسلمان عمل تو یہاں زمین پر کر رہا ہے لیکن اس کے اعمال اوپر اٹھائے جا رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہو رہے ہیں۔

حاصل یہ کہ اس تشبیہ کی بہت ساری وجوہ ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان بڑا بابرکت ہے، اس کی دعا کوئی ساقط نہیں ہوتی اور وہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور اپنے علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی ہے کہ اس کے علوم آسمان ہیں اس کی معرفت کا تعلق خدائے پاک کی ذات گرامی کے اثبات سے ہے، ایسے ہی سمجھئے کہ کھجور کا درخت بڑا بابرکت اور فائدہ بخش ہے اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، صورت کے اعتبار سے اس کی جڑ تو زمین میں لگی ہوئی ہے اور تنا آسمان سے ملا ہوا ہے۔

فحدّثونی ماہی؟

مجھے بتاؤ وہ کون سا درخت ہے؟

اس سے معلوم ہوا کہ پہیلی سمجھوانا جائز ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن

الغلوطات۔“ (۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسی باتیں ہیں جن کا کوئی فائدہ نہ ہو، محض کسی کو تنگ کرنا اور حقیر و ذلیل کرنا مقصود ہو۔

جبکہ معنی یا پہیلی سمجھوانے کی وہاں گنجائش ہے جہاں کوئی دینی و دنیوی منفعت ہو، ذہن کو تیز کرنا

مقصود ہو، کسی کی تذلیل و تحقیر مقصود نہ ہو۔ (۶)

قال : فوقع الناس فی شجر البوادی

فرمایا کہ لوگ جنگلی درختوں کے خیال میں پڑ گئے۔

یعنی کسی نے کسی درخت کا نام لیا اور کسی نے کسی درخت کا۔ یا کسی کا ذہن کسی درخت کی طرف گیا

(۵) سنن ابی داؤد، کتاب العلم، باب التوقی فی الفتیاء، رقم (۳۶۵۶)۔ ومسند احمد (ج ۵ ص ۳۳۵)۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

اور کسی کا کسی اور درخت کی طرف گیا۔

قال عبدالله : ووقع فی نفسی : أنها النحلة، فاستحييت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں آیا کہ یہ کھجور کا درخت ہے، لیکن میں شرمایا گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے شرمانے کی وجہ یہ تھی کہ اس مجلس میں کوئی دس افراد تھے (۷) جن میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے (۸)، وہ حضرات چونکہ خاموش تھے اس لئے یہ بھی ادباً خاموش رہے۔

کتاب العلم کے آخر میں روایت آرہی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد سے ذکر کیا کہ جو اب تو میرے ذہن میں آگیا تھا لیکن آپ حضرات کی وجہ سے میں خاموش رہا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”لأن تكون قلنہا أحب الی من أن یکون لی کذا وکذا“ (۹) ابن حبان کی روایت میں اس پر اضافہ ہے ”أحسبه قال : حمرا النعم“ (۱۰) یعنی اگر تم بتا دیتے تو مجھے بہت زیادہ خوشی ہوتی، اتنی خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں سرخ اونٹ بھی بیچ ہیں۔

یہ فطری چیز ہے کہ اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے، پھر چونکہ یہاں اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جو اب دے دیتے تو ان کو حضور اکرم ﷺ کی طرف سے خوب برکت کی دعائیں ملتیں، اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے اتنی زیادہ خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں مجھے یہ پسند نہیں کہ کوئی عزیز ترین دولت ملے۔

علامہ تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی سے جب یہ کہا گیا کہ آپ کے بیٹے بہاء الدین احمد بن علی کا درس آپ سے اچھا ہوتا ہے تو انہوں نے فرط خوشی میں ایک شعر کہا:

(۷) كما أخرج البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۸۱۹) كتاب الأطعمة، باب أكل الجمار، رقم (۵۳۳۳): ”فإذا أنا عاشر عشرة أنا أحدهم“۔

(۸) أخرج البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۶۸۱) كتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب : كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، رقم (۳۶۹۸): ”ورأيت أبا بكر وعمر لا يتكلمان.....“۔

(۹) صحيح بخاري (ج ۲ ص ۲۳) كتاب العلم، باب الحياء في العلم (رقم ۱۳۱)۔

(۱۰) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

دروس احمد خیر من دروس علی
وذاک عند علی غایة الأمل (۱۱)

جب حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین عراقی رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو ان سے بھی اسی طرح کی بات کہی گئی کہ آپ کے بیٹے ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبدالرحیم کادرس آپ سے نفیس ہے تو انہوں نے تقی الدین سبکی کے شعر میں تھوڑا سا تصرف کر کے کہا:-

دروس احمد خیر من دروس أنه وذاک عند أبیه منتهی أربه (۱۲)

ثم قالوا: حدثنا ماہی یا رسول اللہ، قال: ہی النخلة
پھر حاضرین نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ ہمیں بتائیے کہ وہ کونسا درخت ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ
کھجور کادرس خت ہے۔

ترجمۃ الباب اور حدیث باب میں مطابقت

اس باب کے شروع میں ہم بتا چکے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ”حدیث“، ”انباء“
اور ”اخبار“ کے استعمال کا جواز بتانا ہے کہ یہ تمام الفاظ جوازِ تمسک اور معمول بہا ہونے میں برابر ہیں یہ الگ
بات ہے کہ بعض کو بعض طریقوں پر ترجیح ہوتی ہے کما سبق ذلک تفصیلاً۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات کس طرح ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے ترجمۃ الباب اس کے طرق کو جمع کرنے سے ثابت ہوتا

ہے کیونکہ یہاں ”فحدثونی ماہی“ ہے کتاب التفسیر میں ”أخبرونی“ کا لفظ آیا ہے۔ (۱۳) اور

اسماعیلی کے ایک طریق میں ”أنبئونی“ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ (۱۴)

اسی طرح یہاں ”حدثنا ماہی“ کے الفاظ ہیں، جبکہ اسی کتاب العلم کے ایک طریق میں

(۱۱) دیکھئے الدرر الكامنة فی اعیان المائة الثامنة (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

(۱۲) دیکھئے الضوء اللامع (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة ابراهیم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها فی السماء،
رقم (۳۶۹۸)۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

”آخر نابھا“ کے الفاظ آئے ہیں (۱۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۵ - باب : طَرَحَ الْإِمَامُ الْمَسْأَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيُخْتَبَرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

امام کا اپنے اصحاب و تلامذہ کے سامنے سوال کا پیش کرنا تاکہ ان کے پاس جو علم ہے اس کا امتحان کرے۔

ما قبل سے مناسبت

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت بالکل واضح ہے

کیونکہ دونوں ابواب میں حدیث ایک ہی ہے (۱۶)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ پہلے باب میں یہ بتایا گیا تھا کہ علم وہ مستند ہے جو سند کے ساتھ بیان کیا جائے اور اس سلسلہ میں سند کے جو الفاظ محدثین کے ہاں رائج ہیں ان کو ثابت کیا تھا اب اس باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ طلبہ کا امتحان بھی کبھی کبھی لیتے رہنا چاہئے، کیونکہ امتحان لینے سے حقیقت اور بیداری پیدا ہوتی ہے اور وہ طلب علم میں مستعد ہو جاتے ہیں، جس طرح استاذ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستند علم پیش کرے جو سند سے ثابت ہو، اسی طرح طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ مستعد اور سرگرم عمل رہے، غفلت اور لا پرواہی مضر اور خطرناک ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یا تو یہ ہے کہ اگر اساتذہ اور مدرسین تلامذہ کی معلومات کا اندازہ لگانے کے لئے کچھ سوالات کر لیں تو یہ جائز ہے۔

یا یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس طرح سوالات کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر ہے تاکہ تلامذہ بیدار رہیں غفلت میں وقت ضائع نہ کریں۔

سابق باب میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”أَنْ النَّبِيَّ صَلَّى

(۱۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۴) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۱۶) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۵)۔

اللہ علیہ وسلم نہی عن الغلو طات“ (۱۷) کا محمل امتحان کے سوالات نہیں، بلکہ مغالطہ میں ڈالنے کے لیے مشکل اور ٹیڑھے ٹیڑھے سوالات کرنا ہے جس کا مقصود ہی یہ ہوتا ہے کہ مخاطب مشکل میں پھنس جائے یا عاجز آجائے۔

(۱۸)

۶۲ : حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ : حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجْرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا . وَإِنَّمَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ . حَدَّثُونِي مَا هِيَ) . قَالَ : فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبُرَادِيِّ . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ . ثُمَّ قَالُوا : حَدَّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . [ر : ۶۱]

تراجم رجال

(۱) خالد بن مخلد

یہ ابوالہیثم خالد بن مخلد۔ بفتح المیم و اللام بینہما خاء معجمة سا کنة (۱۹)۔ القطوانی بفتح القاف والطاء المہملۃ۔ (۲۰) البجلی الکوفی ہیں (۲۱)۔ انہوں نے سلیمان بن بلال، علی بن مسہر، امام مالک، ثابت بن قیس اور نافع بن ابی نعیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، عباس ذوری، اسحاق بن راہویہ، محمد بن عثمان کرامہ، ابو کریب محمد بن العلاء، معاویہ بن صالح اور ابو یعلیٰ محمد بن شداد السنن رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۲۲)

(۱۷) سنن ابی داؤد، کتاب العلم، باب التوفی فی القیام، رقم (۳۶۵۶) و مسند احمد (ج ۵ ص ۲۳۵)۔

(۱۸) فلسفی تخریج هذا الحدیث فی الباب السابق، لارجع الیه ان شئت۔

(۱۹) المغنی (ص ۷۰)۔

(۲۰) المغنی (ص ۶۵)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۳)۔

(۲۲) شیوخ وطلاندہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۳، ۱۶۵)۔ و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۱۷، ۲۱۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۲۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لخالد بن مخلد أحادیث مناکیر، وکتب حدیثہ“ (۲۴)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ولكنه یتشیع“ (۲۵)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فيه قليل تشيع وكان كثير الحديث“ (۲۶)۔

امام صالح بن محمد جزره رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة في الحديث إلا أنه كان متهماً بالغلو“ (۲۷)۔

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو من المكثرين وهو عندي إن شاء الله لا بأس به“ (۲۸)۔

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان شتأماً معلناً بسوء مذهبه“ (۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقة صدوق“ قرار دیا ہے۔ (۳۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان منكر الحديث، في التشيع مفرطاً، وكتبوا عنه ضرورة“ (۳۲)۔

(۲۳) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحییٰ بن معین فی تخريج الرواة و تعديلهم (ص ۱۰۵) رقم (۳۰۱)۔

(۲۴) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۲۵) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۶۵)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۲۷) حوالہ بالا

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۶۶) و تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔ وانظر الكامل (ج ۳ ص ۳۶)۔

(۲۹) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۳۰) الثقات (ج ۸ ص ۲۲۳)۔

(۳۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۳۲) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۶ ص ۳۰۶)۔

ان اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر علماء جرح و تعدیل نے ان کو روایت حدیث میں صادق قرار دیا ہے، البتہ ان کے اوپر دو قسم کے الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ منکر اور غریب روایتیں بکثرت نقل کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ نہ صرف شیعہ تھے بلکہ تشیع میں غالی بھی تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره، لاسيما ولم يكن داعية إلى رأيه.“ (۳۳) یعنی جہاں تک تشیع کا تعلق ہے سو جب راوی تحمل حدیث اور پھر اولہ حدیث میں قابل اعتماد ہو تو یہ بدعت مضر نہیں، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ یہ داعی الی بدعتہ نہیں تھے، مبتدع کی روایت اس صورت میں مردود ہوتی ہے جب وہ داعی الی بدعتہ ہو۔

جہاں تک دوسرے الزام کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں بھی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأما المناكير فقد تتبعها أبو أحمد بن عدي من حديثه، وأوردها في ”كامله“ وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري، بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث واحد، وهو حديث أبي هريرة: ”من عادى لي ولياً..... الحديث“ (۳۴) یعنی جہاں تک منکر احادیث کی روایت کا تعلق ہے سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تتبع کر کے ان کو اپنی کتاب ”الکامل“ میں جمع کر دیا ہے، ان میں کوئی حدیث صحیح بخاری کی نہیں ہے، بلکہ صحیح بخاری میں ان کی جتنی مرویات ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث میں انہوں نے تفرّد اختیار کیا ہے، باقی کسی روایت میں وہ متفرد نہیں ہیں۔ لہذا صحیح بخاری کی حد تک کم از کم ان کا تفرّد مضر نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کا انتقال ۲۱۳ھ میں ہوا۔ (۳۵) ساری اللہ تعالیٰ وغفر لہ۔

(۲) سلیمان

یہ سلیمان بن بلال قرشی تمیمی مولیٰ عبد اللہ بن عتیق محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر الصدیق ہیں،

(۳۳) ہدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۴) ہدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۱۸)۔

بعض حضرات نے قاسم بن محمد بن ابی بکر کا مولیٰ قرار دیا ہے۔ ان کی کنیت ابو ایوب یا ابو محمد ہے۔ (۳۶)
انہوں نے عبد اللہ بن دینار، زید بن اسلم، ربیعۃ الرأی، سہیل بن ابی صالح، یونس بن یزید اور محمد
بن عبد اللہ بن ابی عتیق رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثوں کی روایت کی ہے۔

ان سے اخذ حدیث کرنے والوں میں ابو عامر عقدی، سحیحی بن صالح و حاطی، سعید بن ابی مریم،
عبد اللہ بن المبارک، محمد بن خالد بن عثمہ، اور اسامعیل بن ابی اویس رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به ، ثقة“۔ (۳۸)

عباس دوری نے امام سحیحی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”ثقة صالح“ (۳۹)۔

امام سحیحی بن معین سے پوچھا گیا ”سليمان بن بلال أحب إليك أو الدروردي؟“ تو انہوں

نے فرمایا ”سليمان، و كلاهما ثقة“۔ (۴۰)

امام نسائی اور یعقوب بن شیبہ رحمہما اللہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے (۴۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۴۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴۳)

امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ليس بمكثور.....“ (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام“ (۴۵)۔

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به وليس

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۲۵)۔

(۳۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷۲-۳۷۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۲۶)۔

(۳۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۲۶) و تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۷۵)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷۲)۔

(۴۰) تاریخ الدارمی (ص ۱۲۵) رقم (۳۸۹)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷۲)۔

(۴۲) الطبقات الكبرى (ج ۵ ص ۳۲۰)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۳۸۸)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۷۶)۔

(۴۵) الکاشف (ج ۱ ص ۳۵۷) رقم (۲۰۷۳)۔

ممن يعتمد على حديثه“۔ (۴۶)

لیکن ظاہر ہے کہ تمام علماء بالاتفاق ان کو ثقہ قرار دے رہے ہیں، ان کے مقابلہ میں صرف عثمان بن ابی شیبہ ان کو کمزور قرار دے رہے ہیں جس کی کوئی وجہ بھی انہوں نے بیان نہیں کی، لہذا یہ صریح تعدیلات کے مقابلہ میں جرح مبہم ہے جو مقبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں ”وہوتلین غیر مقبول، فقد اعتمده الجماعة“ (۴۷) یعنی یہ تضعیف قابل قبول نہیں چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات کو حجت قرار دیتے ہوئے قبول کیا ہے۔

سلیمان بن بلال رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۷۲ھ یا ۷۷ھ میں ہوا۔ (۴۸)

(۳) عبد اللہ بن دینار

عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پچھلے باب میں گذر چکے ہیں۔

(۴) ابن عمر

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان و قول

النبي صلى الله عليه وسلم: بنى الاسلام على خمس“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴۹)

إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

اس باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعینہ وہی حدیث نقل کی ہے جو پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔

چونکہ ترجمۃ الباب کے ذریعے سے ایک زائد فائدہ کی طرف اشارہ کر دیا جو اس حدیث سے مستنبط

ہے، نیز سند حدیث میں بھی فرق ہو گیا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر تکرار کا اعتراض نہیں ہوگا۔ (۵۰)

یہاں اس سوال کے جواب میں کہ رجال اسناد میں تغیر کا کیا فائدہ ہے؟ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ

علیہ نے فرمایا کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حدیث اپنے شیخ تھیب سے سنی تو حدیث کے

(۴۶) تہذیب المعجم (ج ۳ ص ۱۷۶)۔

(۴۷) ہدی الساری (ص ۳۰۷)۔

(۴۸) بکھتے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷۶)۔ وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۲۷)۔

(۴۹) بکھتے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۷، ۱۳۸)۔

معنی کو بیان کرنے کے سیاق میں سنی اور جب اپنے شیخ خالد بن مخلد سے سنی تو انہوں نے ”طرح المسألة“ کے ذیل میں بیان کی، اس لئے ان کی تقلید کرتے ہوئے امام صاحب نے حدیث کو انہی ابواب کے تحت ذکر کیا ہے جن ابواب کے تحت انہوں نے حدیث سنی تھی۔ (۵۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے اس کی تردید کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے واقفیت رکھنے والے اہل علم میں سے کسی نے یہ بات کبھی نقل نہیں کی کہ وہ تراجم ابواب میں دوسروں کی تقلید کرتے ہیں، اگر ایسا ہو تو پھر صحیح بخاری کی کوئی مزیت ہی نہ رہے گی، بلکہ اس کے برعکس یہ منقول ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تراجم ابواب کے انعقاد میں جو تصرف کرتے ہیں اور وقت نظری سے کام لیتے ہیں یہ صحیح بخاری کا ایک ممتاز وصف ہے۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ان مشائخ کی ”ابواب“ پر کوئی تصنیف بھی معروف نہیں کہ ہم یوں کہہ سکیں کہ ان شیوخ نے چونکہ فلاں باب کے تحت حدیث ذکر کی ہے اس لئے ان کے تلمیذ امام بخاری نے ان کی تقلید کی ہے۔ (۵۲)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث باب میں حضور اکرم ﷺ کا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کرنا مذکور ہے، اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہے۔

۶ - باب : مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» / طه : ۱۱۴ .
الْقِرَاءَةُ وَالْعَرْضُ عَلَى الْمَحْدَثِ ، وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكُ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً ، وَأَحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضِمَامِ بْنِ نَعْلَبَةَ . قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ ؟ قَالَ : (نَعَمْ) . قَالَ : فَهَذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ . أَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَأَجَازُوهُ . وَأَحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ ، فَيَقُولُونَ : أَشْهَدْنَا فُلَانٌ . وَيُقْرَأُ ذَلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ ، وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرَأِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ : أَقْرَأَنِي فُلَانٌ .

اس جگہ بعض نسخوں میں ”باب ماجاء في العلم وقول الله تعالى:وقل رب زدني علما“

(۵۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۸)۔

ہے، جبکہ اکثر نسخوں میں یہ نہیں ہے۔

پھر بعض نسخوں میں اس کے بعد ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ ہے اور بعض میں نہیں ہے، بعض نسخوں میں لفظ ”باب“ ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے۔ (۵۳)

باب سابق سے مناسبت

اس باب میں اور باب سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں قراءة الشيخ مذکور ہے جبکہ اس باب میں قرائت علی الشیخ کا ذکر ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے۔ (۵۴)

باب قول المحدث حدثنا..... اور مذکورہ باب کے درمیان فرق

چھپے گذشتہ سے پیوستہ باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب قول المحدث حدثنا او اخبرنا“ فرمایا تھا اس سے مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے تو یہ جائز ہے۔ جبکہ یہاں یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر شاگرد پڑھے اور استاذ سنے تو یہ جائز ہے۔

کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟

قراءت و عرض میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے ”قراءت“ عام ہے اور ”عرض“ خاص، کیونکہ ”عرض“ اس وقت کہیں گے جب شاگرد خود شیخ کے سامنے پڑھے، اصل شیخ کے ہاتھ میں موجود ہو یا کسی اور ثقہ کے ہاتھ میں ہو۔ اور اگر شیخ کے سامنے اس کی مرویات پڑھی جا رہی ہوں، اور پڑھنے والے کے علاوہ دوسرے تلامذہ بھی سننے میں شریک ہوں تو ان سننے والوں کے حق میں اس کو ”عرض“ نہیں کہیں گے بلکہ ”قراءت“ کہیں گے۔ گویا ”قراءت“ عام ہے پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں بھی یہ قراءت ہے اور سننے والے تلامذہ کے حق میں بھی، جبکہ ”عرض“ کا صرف پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں اطلاق ہوگا۔ (۵۵)

(۵۳) قال القسطلانی : باب ماجاء فی العلم وقول اللہ تعالیٰ : وقل رب زدنی علماً..... وهذا ساقط فی روایة ابن عساکر، والأصیلی، وأبو ذر، والوقت، والباب التالي له ساقط عند الأصیلی وأبی ذر وابن عساکر ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ وفي نسخة : القراءة والعرض علی المحدث، بحذف الباب“ إرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۵۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۶)۔

(۵۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

لیکن علامہ کرمانی (۱)، علامہ قسطلانی (۲) اور جمہور علماء اصول حدیث نے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا بلکہ دونوں کو مساوی قرار دیا ہے (۳)۔

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ”باب القراءۃ والعرض.....“ فرمایا ہے یہ عطف تفسیری ہے۔ (۴)
ترجمہ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب بعض حضرات کی تردید کے لئے قائم کیا ہے جو ”قراءت علی الشیخ“ کو جائز قرار نہیں دیتے۔

چنانچہ ابو عاصم النبیل، عبدالرحمن بن سلام نحی، محمد بن سلام نحی اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ قراءت علی الشیخ معتبر نہیں (۵)۔

رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عاصم النبیل سے نقل کیا ہے ”سمعت سفیان و ابا حنیفۃ و مالکاً و ابن جریج، کل هؤلاء سمعتهم یقولون : لا بأس بہا، یعنی القراءۃ، و أنا لا أراہ، و ما حدثت بحدیث عن أحد من الفقہاء قراءۃ (۶)۔“

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے امام وکیع سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”ما أخذنا حدیثاً قط عرضاً“۔ (۷) اسی طرح رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمن بن سلام نحی کے بارے میں نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”دخلت علی مالک بن أنس و علی بابہ من یحجہ قال : و بین یدہ ابن أبی

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۲) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۸ و ۱۵۹)۔

(۳) قال ابن الصلاح (ص ۱۳۷، تحقیق نور الدین عتر): ”من أقسام الأخذ والتحمل : القراءۃ علی الشیخ، و أكثر المحدثین یسمونه عرضاً من حیث إن القارئ یعرض علی الشیخ ما یقرؤہ، كما یعرض القرآن علی المقرئ“۔ نیز دیکھئے اختصار علوم الحدیث لابن کثیر (ص ۱۱۰) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۵) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۷) و توضیح الأفكار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۶)۔

(۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۹)۔

(۶) المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۳۲۰)۔

(۷) الکفاية (ص ۲۷۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۶)۔

أویس، وهو یقول: حدثك نافع، حدثك ابن شهاب، حدثك فلان و فلان، فیقول مالك: نعم، نعم، فلما فرغ قلت: یا أبا عبد الله، عوضنی مما حدثته بثلاثة أحادیث تقرؤها علی، قال: أ عراقی؟! عراقی؟! أخرجه عنی۔“ (۸)

اسی قسم کی بات محمد بن سلام تجھی سے بھی منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”أدرکت مالکاً فإذا الناس یقرؤون علیه فلم أسمع منه لذلك۔“ (۹)

اسی طرح کا قول عراق کے بعض دیگر حضرات سے بھی منقول ہے۔ (۱۰)

اس کے مقابلہ میں حضرات تابعین میں سے عطاء، نافع، عروہ، شععی، زہری، مکحول، حسن بصری، منصور، ایوب، حضرات ائمہ میں سے ابن جریج، سفیان ثوری، ابن ابی ذئب، شعبہ، احمد اربوع، ابن مہدی، شریک، لیث، ابو عبید اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بہت سے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جس طرح سماع معتبر اور جائز ہے اسی طرح قراءت علی الشیخ اور عرض بھی جائز ہے۔ (۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”قراءت علی الشیخ“ کے درست نہ ہونے کا جو قول تھا ختم ہو چکا، اب اس کے جائز اور درست ہونے میں کوئی اختلاف نہیں (۱۲)، چنانچہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم بن سعد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”لا تدعون قنطعکم (۱۳) یا أهل العراق، العرض مثل السماع“ (۱۴)۔

تعمیہ

ہم پیچھے ”مناولہ“ کے بیان کے تحت ذکر کر آئے ہیں کہ جس طرح ”قراءت علی الشیخ“ کو ”عرض“ کہتے ہیں اسی طرح اس صورت کو بھی عرض کہتے ہیں کہ طالب شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا

(۸) المحدث الفاضل (۳۲۱)۔

(۹) فتح المغیب للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) فتح المغیب للعراقی (ص ۱۸۶)۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۱۳) التلخیص فی الکلام: التعمق فیہ، انظر مختار الصحاح (ص ۲۶۶)۔

(۱۴) الکفایۃ (ص ۱۶۶)۔

کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کو پیش کرے، شیخ اس میں غور و فکر کرے اور پھر اسے لوٹاتے ہوئے یوں کہے ”وقفت علی ما فیہ، وهو حدیثی عن فلان، أو روایتی عن شیوخی فیہ، فاروہ عنی“۔ (۱۵)

لیکن دونوں میں فرق کرنے کے لیے ”قراءت علی الشیخ“ کو مطلق ”عرض“ یا ”عرض القراءۃ“ کہتے ہیں اور مذکورہ صورت کو ”عرض المناولۃ“ (۱۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”عرض القراءۃ“ کے مسئلہ کو بیان کیا ہے نہ کہ ”عرض المناولۃ“ کو (۱۷) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں وہم ہو گیا انہوں نے ”معرفة علوم الحدیث“ میں ”عرض المناولۃ“ پر ”عرض“ کا اطلاق کر دیا اور یہ فرمادیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی ”عرض“ کا اثبات حدیث باب کے ذریعہ کیا ہے (۱۸)، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں عرض القراءۃ کو ذکر کیا ہے، نہ کہ عرض المناولۃ کو، اور مناولہ کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے باب قائم فرمایا ہے۔ (۱۹)

ورأى الحسن والثوري ومالك القراءۃ جائزة

اور حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک رحمہم اللہ تعالیٰ قراءت علی الشیخ کو درست قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کی رائے کو پہلے تعلیقاً پھر آگے موصولاً ذکر کیا ہے۔ یہی رائے جمہور کی ہے بلکہ اب یہ اختلاف ہی ختم ہو چکا ہے۔ کما سبق بیان ذلک قبل سطور

(۱۵) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۶) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۶) ووظف الأمانی (ص ۵۲۰) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۸۹)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۶)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

(۱۸) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ”النوع الثانی والخمسون“ میں فرماتے ہیں ”وبیان العرض : أن يكون الراوی حافظاً متقناً، فيقدم المستفيد إليه جزءاً من حديثه أو أكثر من ذلك، فيناوله، فيتأمل الراوي حديثه، فإذا أخبره وعرف أنه من حديثه قال للمستفيد: قد وقفت على ما ناولتني، وعرفت الأحاديث كلها، وهذه رواياتي عن شيوخي فتحدث بها عنى، فقال جماعة من أئمة الحديث: أنه سماع، منهم من أهل المدينة..... ومن أهل مكة..... ومن أهل الكوفة..... ومن أهل البصرة..... ومن أهل مصر..... وكذلك جماعة من أهل الشام وخراسان. وقال بعد ذكر حديث الباب: قال أبو عبد الله: احتج شيخ الصنعة أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله في كتاب العلم من الجامع الصحيح، في باب العرض على المحدث“ معرفة علوم الحدیث (ص ۲۵۶-۲۵۸)۔

(۱۹) یعنی ”باب ما يذكر في المناولۃ و کتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان“ (ج ۱ ص ۱۵)۔

واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة: قال للنبي صلى الله عليه وسلم: آله أمرك أن نصلى الصلوات؟ قال: نعم. قال: فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم.

”قراءت علی العالم“ پر بعض حضرات نے ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم نمازیں پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ فرمایا کہ یہ ”قراءت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے۔

علامہ بیہقی نے عمدۃ القاری (۲۰) میں، حافظ ابن حجر نے ہدی الساری (۲۱) میں حمیدی شیخ بخاری کو اور علامہ کرمانی نے ”ثوری، حسن بصری و نحوہما“ (۲۲) کو ”بعضہم“ کا مصداق قرار دیا ہے، جبکہ اس ”بعضہم“ کا مصداق ابو سعید الحدادی ہیں جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المعرفۃ میں ابن خزیمہ کے طریق سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں ”سمعت البخاری یقول: قال أبو سعید الحداد: عندي خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم، فقيل له، (۲۳) فقال: قصة ضمام بن ثعلبة: قال: آله أمرك بهذا؟ قال: نعم.....“ (۲۴)

یہی بات امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں بھی نقل کی ہے (۲۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوٰۃ میں یہی حدیث ذکر کی تو وہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض علماء اس حدیث سے ”عرض علی العالم“ کی صحت پر استدلال کرتے تھے۔ (۲۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الکفایہ میں براہ راست امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ استدلال نقل

(۲۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۲۱) ہدی الساری (ص ۲۵۱)۔

(۲۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۲۳) ای سألوه عن ذلك الخبر الذي يدل على إثبات القراءة على العالم۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹) وفتح المغنث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۲۵) دیکھئے تلمیذ الراوی (ج ۲ ص ۱۳۱)۔

(۲۶) ”سمعت محمد بن إسماعيل يقول: قال بعض أهل العلم: فقه هذا الحديث أن القراءة على العالم والعرض عليه جائز، مثل السماع، وأصحح بأن الأعرابي عرض على النبي صلى الله عليه وسلم، فأقر به النبي صلى الله عليه وسلم.“ جامع الترمذی، کتاب الزکاۃ، باب ماجاء إذا أدیت الزکاۃ فقد قضیت ما علیک، رقم (۶۱۹)۔

کیا ہے۔ (۲۷)

ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عام احوال میں تو اکثر استدلال کی طرف اشارہ کرتے تھے اور بعض اوقات استدلال کے صحیح ہونے کی وجہ سے خود ہی قصہ ضمام سے احتجاج و استدلال کرتے تھے، جیسا کہ یہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سیاق میں حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ والی روایت نقل کی ہے۔

أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه

ضمام رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو اس کی خبر دی، انہوں نے اس کو قبول کر لیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت قصہ ضمام کو نقل کیا ہے، لیکن اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جا کر خبر دی اور انہوں نے اس خبر کو تسلیم کر لیا، البتہ مسند احمد میں اس کی تصریح وارد ہے، جس میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا قصہ تفصیل کے ساتھ ذکر کیا، اس کے آخر میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ نے جب یہ فرمایا ”إني قد جنتكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه“ تو اس کا یہ اثر ہوا کہ سب کے سب مسلمان ہو گئے ”فوالله ما أمسي من ذلك اليوم وفي حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً“ (۲۸) اسی قبول اسلام کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”فأجازوه“ سے تعبیر کیا ہے، جس کا مطلب ”قبولہ“ ہے، اصطلاحی ”اجازت“ مراد نہیں ہے۔ (۲۹)

واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم، فيقولون : أشهدنا فلان ويقرأ ذلك قراءة عليهم. ويقرأ على المقرئ، فيقول القارئ : أقرأني فلان

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دستاویز سے استدلال کیا ہے جو لوگوں کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے، سو وہ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے اس دستاویز پر گواہ بنایا۔

اور پڑھانے والے استاذ کو قرآن پڑھ کر سنایا جاتا ہے، پڑھنے والا کہتا ہے کہ مجھ کو فلاں نے پڑھلایا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے قراءت علی الشیخ کی صحت پر دو متفق علیہ مسئلوں سے استدلال کیا ہے۔ ایک مسئلہ تو ”صک“ کا ہے جو ”چک“ کا معرب ہے جس کو فارسی میں ”قبالہ“ یا ”اقرار نامہ“ کہا جاتا ہے۔

(۲۷) الکفایۃ (ص ۲۶۱) باب القول فی القراءۃ علی المحدث وما یتعلق بہا۔

(۲۸) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۳ و ۲۶۵) و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۳) کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء و المصلۃ، رقم (۶۵۲)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیکھو ”اقرار نامہ“ مقرر اور شہود کی موجودگی میں پڑھا جاتا ہے، مقرر سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کو تم تسلیم کرتے ہو؟ وہ کہتا ہے ”نعم“ یعنی ہاں مجھے تسلیم ہے اس کے بعد شہود حاکم کی مجلس میں جا کر یہ کہتے ہیں کہ فلاں نے ہمارے سامنے جو کچھ اس میں لکھا ہے اس کا اقرار کیا ہے، حالانکہ اس نے ”نعم“ کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا تھا۔

اسی طرح جب شاگرد استاذ کے سامنے حدیث پڑھے اور استاذ قولاً یا عملاً اثبات کر دے اور ہاں کر دے تو وہاں بھی شاگرد کا یہ کہنا ”حدیثی فلاں“ ”اخباری فلاں“ صحیح ہے۔

اس مسئلہ سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”قراءۃ علی الشیخ“ کی حجیت اور صحت پر استدلال کیا ہے، ان کا یہ استدلال رامہر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المحدث الفاصل“ میں اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الکفایہ“ میں ذکر کیا ہے۔ (۳۰)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے کہ ابو عبید القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ کے متعلق استفسار کیا تو امام صاحب نے فرمایا کہ شہود کی موجودگی میں مقرر کے سامنے اقرار نامہ پڑھا جاتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہے صحیح ہے، وہ کہہ دیتا ہے ”نعم“ تو جیسے وہاں شہود کہتے ہیں اس نے ہمارے سامنے اقرار کیا ہے، جو کچھ اس میں لکھا ہے صحیح ہے۔ اسی طرح اگر شاگرد استاذ کے سامنے پڑھے اور استاذ اثبات کر دے تو شاگرد حدیثی و اخباری کہہ سکتا ہے۔

ابو عبید قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ یہی ابو یوسف کا قول ہے اور یہی میرا بھی قول ہے۔ (۳۱)
دوسرا مسئلہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ”عرض علی العالم“ کی حجیت پر یہ پیش کیا ہے کہ دیکھو قرآن کریم کا طالب علم مقرر کے سامنے پڑھتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تجھے قرآن کس نے پڑھایا؟ وہ کہتا ہے کہ فلاں نے، حالانکہ فلاں نے تو صرف سکوت کیا ہے اور سنا ہے، اور طالب علم نے اس کے سامنے پڑھا ہے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے جب یہ

(۳۰) دیکھئے المحدث الفاصل (ص ۳۲۵، ۳۲۶) فقرہ (۴۷۱)۔ والکفایہ (ص ۲۶۸)۔

(۳۱) الکفایہ (ص ۲۷۹) ذکر الروایۃ عن کان یختار القراءۃ علی المحدث علی السماع من لفظہ۔

پوچھا گیا کہ عرض علی العالم کے طور پر جو حدیثیں پڑھی جاتی ہیں کیا ادواءِ حدیث کے وقت ”حدیثی“ کہنا درست ہے؟ تو فرمایا کہ ہاں، اسی طرح قرآن کریم کے حصول کی صورت بھی ہے، کہ دیکھو ایک طالب علم مقروی کو سنا تا ہے اور پھر کہتا ہے کہ مجھے فلاں مقروی نے پڑھایا ہے۔ (۳۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کیف لایجزیک هذا فی الحدیث ویجزیک فی القرآن، والقرآن أعظم؟!“ (۳۳)

امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے مطرف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صحبت مالکاً سبع عشرة سنة، فما رأیته قرأ المؤمناً علی أحد“ (۳۴)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ جب قاری کا مقروی کے سامنے پڑھنا اور پھر یہ کہنا ”اقرانی فلان“ کافی ہے تو حدیث میں یہ کافی کیوں نہیں ہو سکتا؟!“

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ ، عَنْ عَوْفٍ ، عَنْ الْحَسَنِ قَالَ : لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ . وَحَدَّثَنَا عَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ سُفْيَانَ ، قَالَ : إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ : حَدَّثَنِي . قَالَ : وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ : الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ .

مصنف نے اولاً حسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ کا قول تعلیقاً نقل کیا تھا، اب ہر ایک کے اثر کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام، بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : أنا أعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۳۲) دیکھئے الکفایۃ (ص ۲۷۱)۔ وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

(۳۳) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) والکفایۃ (ص ۲۷۱) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)

(۳۴) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

(۲) محمد بن الحسن الواسطی

یہ محمد بن الحسن بن عمران مزنی واسطی ہیں، اصل شام کے ہیں، واسط میں قاضی رہے۔ (۳۶) انہوں نے اسماعیل بن ابی خالد، عوام بن حوشب، عوف اعرابی اور فضیل بن غزوان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے امام احمد، محمد بن سلام بیکندی، محمد بن سلام نجفی، زید بن اُثریش، محمد بن اسماعیل حسانی، اور محمد بن اسماعیل احمری رحمہم اللہ وغیرہ نے علم حدیث حاصل کیا ہے۔ (۳۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)۔

امام محمد بن حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا محمد بن الحسن الواسطی ثقة“ (۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“ (۴۱)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة“ (۴۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ”ثقة“ (۴۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“ (۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ”ذیل الضعفاء“ میں کیا ہے اور کہا ہے کہ ”یرفع

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۰۳)۔

(۳۷) شیوخ وطلانہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۰۳)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) حوالہ بالا۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۳۱۵)۔

(۴۴) الکاشف (ج ۲ ص ۱۶۳) رقم (۷۷۹)۔

(۴۵) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۱۱۹)۔

الموقوف ویسند المراسیل“ کہ یہ موقوف کو مرفوع اور مراسیل کو سند روایت کر دیتے ہیں، اور پھر اس کی ایک مثال بھی ذکر کی ”ذکاة الجنین ذکاة أمہ“ اس حدیث کو انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ موقوف علی ابن عمر ہی صحیح ہے، مرفوع روایت کرنا درست نہیں (۳۶)۔

لیکن اول تو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس غلطی کی صرف ایک ہی مثال پیش کی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اوپر آپ علماء جرح و تعدیل کی توہمات دیکھ چکے ہیں کہ کسی نے بھی ان کو مجرد قرار نہیں دیا۔ دوسرے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے صرف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کو بواسطہ عوف اعرابی نقل کیا ہے، ان سے کسی مرفوع حدیث کے اثبات یا کسی حکم شرعی کے استنباط کے سلسلہ میں احتجاج نہیں کیا۔ (۳۷)

پھر خود ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں بھی ذکر کیا ہے (۳۸) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذا أصوب“ (۳۹)

ان کا انتقال ۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ میں ہوا۔ (۵۰) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة
(۳) عوف

یہ ابو سہل عوف بن ابی حمیلۃ العبیدی الجبری البصری ہیں جو عوف اعرابی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب اتباع الجنائز من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)
(۴) الحسن

(۳۶) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۳) وتہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۱۱۹)۔

(۳۷) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۳۸)۔

(۳۸) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۱۱)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۳)۔

(۵۰) دیکھئے حاشیة سبط ابن العجمی علی الکاشف، وتعلیقات علی الکاشف للشیخ محمد عوامہ (ج ۲ ص ۱۶۳) رقم (۳۷۹۷)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

یہ مشہور تابعی امام حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب المعاصی من أمر الجاہلیۃ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۲)

لابأس بالقراءة علی العالم

عالم کو پڑھ کر سنانے میں کوئی حرج نہیں

اس اثر کو خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”أحمد بن حنبل عن محمد بن الحسن الواسطی عن عوف الأعرابی“ کے طریق سے تفصیل کے ساتھ ذکر ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اے ابو سعید! میرا گھر دور ہے، بار بار آنا جانا میرے لیے مشکل ہے، اگر آپ حرج نہ سمجھتے ہوں تو میں آپ کے سامنے احادیث پڑھ دیا کروں۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”ما أبالي قرأت عليك أو قرأت علي“۔

اس شخص نے پھر پوچھا کہ میں اداء حدیث کے لئے ”حدثنی الحسن“ کہوں؟ تو انہوں نے فرمایا ”نعم، قل حدثنی الحسن۔“ (۵۳)

وحدثنا عبید اللہ بن موسی عن سفیان

یہاں سے حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

عبید اللہ بن موسیٰ اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے حالات پیچھے گزر چکے ہیں۔ (۵۴)

قال : إذا قرئ علی المحدث فلا بأس أن تقول : حدثنی

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے پڑھا جائے تو ادا کے لئے

”حدثنی“ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۰)

(۵۳) الکفایۃ (ص ۲۶۵) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰) وانظر أيضاً المحدث الفاضل للرامهرمزی (ص ۳۲۶ و ۳۲۷) رقم الفقرة (۴۷۳)۔

(۵۴) عبید اللہ بن موسیٰ کے حالات کیلئے دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۶) کتاب الایمان، باب الایمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس. اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات لئے دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸) کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم۔

قال : و سمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان : القراءة على العالم وقراءة له سواء
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عاصم سے سنا، وہ امام مالک اور سفیان ثوری
رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں کہ قراءت علی العالم اور قراءت عالم دونوں برابر ہیں۔

ابوعاصم

یہ امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم شیبانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵۵) ۱۲۲ھ میں
پیدا ہوئے (۵۶)۔

انہوں نے امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک، شعبہ، اوزاعی، ابن جریج، جعفر صادق، محمد بن
عجلان اور حیوۃ بن شریح رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات سے روایت حدیث کی ہے۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، جریر بن حازم (یہ ان کے شیخ بھی ہیں) امام اصمعی،
اسحاق بن راہویہ، ابو خیمہ، بُندار، محمود بن غیلان اور ابو مسلم کجی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے محدثین
ہیں (۵۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۸)۔

امام عجلان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، کثیر الحدیث، وکان له فقه“ (۵۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، وهو أحبّ إلی من روح بن عبادة“۔ (۶۰)

عمر بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو عاصم النبیل، والله ما رأیت مثله“ (۶۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة فقیها“۔ (۶۲)

(۵۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۰)۔

(۵۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۰) و تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸)۔

(۵۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۲-۲۸۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۰-۳۸۱)۔

(۵۸) تاریخ الدارمی عن ابن معین (ص ۱۳۶) رقم (۳۳۳)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۱)۔

(۶۰) حوالہ جات بالا۔

(۶۱) حوالہ جات بالا۔

(۶۲) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

ابو یعلیٰ غیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”متفق علیہ زهداً وعلماً وديانةً وإتقاناً“۔ (۶۳)

عبدالرحمن بن یوسف بن خراش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”لم یُرفی یدہ کتاب قط“۔ (۶۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“۔ (۶۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶۶)

البتہ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کر کے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ان کی مخالفت کی گئی ہے۔ (۶۷)

لیکن اول ”کتاب الضعفاء“ کے بعض نسخوں میں تو ان کا تذکرہ ہے اور بعض میں سرے سے ان کا تذکرہ ہی نہیں ہے۔ (۶۸)

دوسرے معمولی خطاؤں سے کون محفوظ رہ سکتا ہے؟ اس لیے ایسی خطاؤں کے باوجود محدثین ثقات کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔

عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب ابو عاصم ضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ کہا گیا کہ سحیب بن سعید القطان آپ کے بارے میں کلام کرتے ہیں تو فرمایا ”لست بحی ولا میت إذا لم أذكر“ (۶۹)۔

ظاہر ہے ابن معین، عجل، ابو حاتم، ابن سعد، ابن قانع اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات کی توثیق کے بعد کسی کے جرح مبہم کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟!

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا علی توثیق أبی عاصم“ (۷۰)۔

(۶۳) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۲)۔

(۶۴) حوالہ جات بالا۔

(۶۵) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۵۲)۔

(۶۶) الثقات (ج ۶ ص ۳۸۳)۔

(۶۷) کتاب الضعفاء الكبير (ج ۲ ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۶۸) دیکھئے میزان الاعتدال و تعلیقات علی المیزان (ج ۲ ص ۳۲۵)۔ و تعلیقات کتاب الضعفاء (ج ۲ ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۶۹) کتاب الضعفاء (ج ۲ ص ۲۲۳) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

(۷۰) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

امام ابو عاصم رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں ”مادلتست حدیثاً قط“ (۱)۔

امام ابو عاصم رحمۃ اللہ علیہ کا لقب ”نبیل“ ہے (۲) جس کی مختلف وجوہ نقل کی گئی ہیں:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بصرہ میں ہاتھی پہنچ گیا تو سب ہاتھی دیکھنے چلے گئے اور یہ

نہیں گئے، ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ تم کیوں نہیں گئے، جواب دیا ”لا أجد منك عوضاً“ اس پر

ابن جریج نے فرمایا ”أنت نبیل“۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کی ناک بہت بڑی تھی، اس لیے ان کو ”نبیل“ کہا گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ یہ بہت قیمتی اور عمدہ کپڑے پہنتے تھے اس لیے ان کا لقب

”نبیل“ پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام شعبہ نے ایک مہینہ تک حدیث نہ سنانے کی قسم کھالی،

امام ابو عاصم ان کے پاس گئے اور فرمایا ”حدّث و غلامی العطار حرّ لوجه الله كفارة عن یمینک“ اس

وجہ سے ”نبیل“ ان کا لقب پڑ گیا۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ رہتے تھے، اور ان کے پاس ایک اور شخص

بھی ابو عاصم نامی ہوتے تھے جو ابو عاصم نبیل کی طرح امیر کبیر نہیں تھے، پھٹے پرانے کپڑوں میں رہتے تھے،

ایک دفعہ ابو عاصم نبیل امام زفر کے پاس آئے، خادم نے اطلاع دی کہ دروازے پر ابو عاصم آئے ہیں،

پوچھا کہ کون سے ابو عاصم؟ خادم نے کہا ”ذاك النبیل“ اس وقت سے یہ لقب پڑ گیا۔ (۳)

امام ابو عاصم النبیل کی وفات ۲۱۲ھ یا ۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ میں ہوئی۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

القراءة علی العالم وقرءاءتہ سواء

امام مالک اور سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ جیسے قراءت عالم

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۲)۔

(۲) نَبِيلٌ يَنْبُلُ نَبْلًا وَنَبَالَةً: عَظْمٌ وَشَرَفٌ، يُقَالُ: أَجَادَ غَدَاءَ هَا حَتَّى نَبَلْتُ جَسْمَهَا، وَأَحْسَنُ تَرْبِيَتَهُ فَنَبَلْتُ أَخْلَاقَهُ. انظر

المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۸۹۸)۔

(۳) ان تمام وجوہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۳، ۴۸۴) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸، ۲۸۹)۔

معتبر ہے ایسے ہی قراءت علی العالم بھی معتبر ہے، یعنی معتبر ہونے میں دونوں مساوی ہیں۔
لیکن اسی سے ایک دوسرے مسئلہ کی طرف روشنی پڑتی ہے وہ یہ کہ تحدیث و اخبار یعنی قراءۃ الشیخ
اور القراءۃ علی الشیخ میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

اس مسئلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں جن کو تفصیل سے ہم ”باب قول المحدث : حدثنا.....“
میں ”قراءت علی الشیخ کا مرتبہ“ کے عنوان کے تحت ذکر کر چکے ہیں، فارجع الیہ ان شئت۔

۶۳ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ : عَنْ سَعِيدٍ ، هُوَ الْمُقَرَّبِيُّ ، عَنْ شَرِيكِ
أَبْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَيْرٍ : أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ : ^(۵) بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي
الْمَسْجِدِ ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى حَمَلٍ ، فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ ؟
وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَكِيٌّ بَيْنَ ظَهْرَانِهِمْ ، فَقُلْنَا : هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمَتَكِيُّ . فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ : أَيْنَ
عَبْدُ الْمُطَّلِبِ ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ : (قَدْ أَجَبْتُكَ) . فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمَشَدُّ
عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ ، فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ . فَقَالَ : (سَلْ عَمَّا بَدَأَ لَكَ) . فَقَالَ : أَسَأَلُكَ بِرَبِّكَ
وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ ، اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ فَقَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ،
اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ؟ قَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ أَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ،

اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ ؟ قَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ، اللَّهُ أَمَرَكَ
أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَعْيَانِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . فَقَالَ
الرَّجُلُ : آمَنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ ، وَأَنَا رَسُولٌ مِنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي ، وَأَنَا ضِيَامٌ بِنُ تَعْلَبَةَ ، أَخُو بَنِي
سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ .

رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ ، عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسٍ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا .

(۵) قولہ : ”انس بن مالک“ الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان
الإسلام، رقم (۱۱۱) و (۱۱۲) والنسائی في سننه في كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (۲۰۹۳) وأبو داود طرفاً منه في
سننه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء في المشرك يدخل المسجد، رقم (۳۸۶) والترمذي في جامعه في أبواب الزكاة، باب
ما جاء إذا أدبت الزكاة فقد قضيت ما عليك، رقم (۶۱۹) والدارمي في سننه (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲) فاتحة كتاب الطهارة، باب
فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۰) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء في فرض
الصلوات الخمس والمحافظة عليها، رقم (۱۳۰۲)۔

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف

یہ مشہور محدث عبد اللہ بن یوسف تبتیسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ ”بدء الوحي“ میں دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے۔ (۶)

(۲) الیث

یہ مشہور محدث امام لیث بن سعد فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات بھی ”بدء الوحي“ میں تیسری حدیث کی تشریح کے ذیل میں ذکر ہو چکے ہیں۔ (۷)

(۳) سعید

یہ سعید بن ابی سعید مقبری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تفصیلی تذکرہ ”کتاب الإیمان“، ”باب الدین یسر“ کے تحت گذر چکا ہے۔ (۸)

(۴) شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر

یہ ابو عبد اللہ شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۹)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ سعید بن المسیب، عامر بن سعد بن ابی وقاص، عطاء بن یسار، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، کریب مولیٰ ابن عباس اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید مقبری (وہو اکبر منہ) سلیمان بن بلال، سفیان ثوری، امام مالک، مسلم بن خالد زنجی اور اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۰)

(۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸۹ و ۲۹۰)۔

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۳)۔

(۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۵ و ۴۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹)۔

(۱۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۵ و ۴۶ و ۴۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۱۱)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۳)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۱۴)۔

امام عجل علیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة“ (۱۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۱۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے ”لیس بالقوی“ (۱۷)۔

ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس ولیس بالقوی“ (۱۸)۔

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت نہیں کرتے تھے (۱۹)۔

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان یروی القدر“ (۲۰)۔

ان تمام اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ بعض حضرات

نے ان کی تضعیف کی ہے، حتیٰ کہ ابن حزم نے ان کو متہم بالوضع قرار دیا ہے (۲۱)، نیز یہ کہ ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے۔

(۱۱) تاریخ ابن معین بروایۃ الدارمی (ص ۱۳۲) رقم (۳۲۰)۔

(۱۲) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۳۶۰) وقال: ”ربما أخطأ“۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) وتہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۵) تعلیقات علی تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) نقلاً عن ”الثقات“ للمعجلی۔

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۹)۔

(۱۷) حوالہ بالا و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹) رقم (۳۶۹۶)۔

(۱۸) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹) وانظر أيضاً میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹)۔

لیکن ان کے بارے میں معتدل رائے یہ ہے کہ شریک اگرچہ بہت مضبوط رواۃ میں سے نہیں ہیں لیکن ان راویوں میں سے ضرور ہیں جن کی روایات کو متابعت اور استشہاد کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد وثقه أبو داود وروی عنه مثل مالك، ولا ريب أنه ليس في الثبت كیحیی بن سعید الأنصاري“۔ (۲۲)

اسی طرح تمام اقوال کو سامنے رکھ کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق یخطئ“۔ (۲۳)

بلکہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں قول فیصل یہ ذکر کیا ہے کہ ”وشريك بن عبدالله رجل مشهور من أهل المدينة، حدث عنه مالك وغير مالك من الثقات، وحديثه، إذا روى عنه ثقة، فإنه لا بأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف“ (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث کو اصول ستہ کے مؤلفین نے قابل احتجاج گردانا ہے (أخرج له الترمذی فی شمائله لا فی الجامع، يعرف ذلك برمزہ عند المزنی وابن حجر وغيرهما) البتہ ان کی حدیث اسراء میں جسے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کچھ مقامات ایسے ہیں جو شاذ ہیں اور ان کی متابعت نہیں ملتی۔ (۲۵)

جہاں تک قدری ہونے کا تعلق ہے سو ہم کئی دفعہ بتا چکے ہیں کہ مبتدع کی روایت اس وقت مردود ہوتی ہے جب وہ داعیہ ہو۔

شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر کی وفات ۱۴۰ھ کی حدود میں ہوئی۔ (۲۶) واللہ اعلم۔

فائدہ

ان کے دادا ابو نمر۔ بفتح النون وکسر المیم۔ کو ابن سعد اور ابن السکن رحمہما اللہ تعالیٰ نے

(۲۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹، ۱۶۰)۔

(۲۳) تقریب التہذیب (ص ۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

(۲۴) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۶)۔

(۲۵) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۱۰) نیز دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۶۰)۔

(۲۶) تقریب التہذیب (ص ۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

صحابہ میں شمار کیا ہے، جبکہ ابن عبدالبر، ابن فتحون اور ابن الأثیر رحمہم اللہ نے ان کا تذکرہ چھوڑ دیا۔ (۲۷)

جبکہ ان کے والد عبداللہ بن ابی نمر کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔ واللہ اعلم۔

(۵) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۸)۔

بینما نحن جلوس مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد دخل رجل

علی جمل

ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار داخل ہوا۔

یہ شخص حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ روایت کے آخر میں تصریح وارد ہے۔

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ

کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس سن میں حاضر

ہوئے؟ اس میں اختلاف ہے:

واقدی، ابن سعد اور محمد بن حبیب رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ ۵ھ میں ان کی حاضری ہوئی

تھی۔ (۲۹) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے واقدی کے واسطے سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک

روایت بھی نقل کی ہے، جس میں ۵ھ کی تصریح وارد ہے ”بعثت بنو سعد بن بکر فی رجب سنة

خمس ضمام بن ثعلبة.....“۔ (۳۰)

(۲۷) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰) والإصابة (ج ۳ ص ۱۹۸)۔

(۲۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۴)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) والطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۱ ص ۲۹۹) وفد سعد بن بکر۔

(۳۰) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۲۹۹) والبداية والنهاية (ج ۵ ص ۶۱) قدوم ضمام بن ثعلبة وافتدأ علی قومہ۔

لیکن یہ روایت مقبول نہیں کیونکہ یہ ”الواقدي عن أبي بكر بن عبدالله بن أبي سبرة عن شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن كريب عن ابن عباس“ کے طریق سے مروی ہے (۳۱) اول تو اس میں واقدي ہیں جن پر علماء رجال نے لمباچوڑا کلام کیا ہے، بعض حضرات نے توثیق کی ہے لیکن اکثر ائمہ نے ان کو غیر موثوق بہ قرار دیا ہے۔ (۳۲)

اور اگر مان لیا جائے کہ مغازی وسیر میں وہ کسی درجے میں معتبر ہیں، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے (۳۳) تب بھی یہ روایت معتبر نہیں کیونکہ اس میں ان کے استاذ ابو بکر بن عبدالله بن ابی سبرہ ہیں جو مجروح راوی ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کو متروک قرار دیتے ہیں، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بشيء“ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یضع الحدیث“۔ (۳۴)

پھر ان کے استاذ شریک بن عبدالله بن ابی نمر ہیں، ان کے بارے میں ہم ان کے حالات کے ذیل میں ابھی حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ذکر کر آئے ہیں کہ ”وحدیثه إذا روی عنه ثقة فإنه لا بأس بروایته إلا أن یروی عنه ضعيف“ (۳۵) اور یہاں ابو بکر بن عبدالله بن ابی سبرہ جیسے وضاع یا متہم بالوضع راوی ان کے شاگرد ہیں، لہذا یہ روایت قابل احتجاج نہیں۔
قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول ۶۶ کا نقل کیا ہے (۳۶)۔

علامہ ابن عبدالبر اور ابن الاثیر رحمہما اللہ تعالیٰ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ ان کی

(۳۱) حوالہ جات بالا۔

(۳۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۸۰-۱۹۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۵۳-۳۶۹) ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶۲-۶۶۶)۔

(۳۳) حافظ ذہبی فرماتے ہیں ”وقد تقرر أن الواقدي ضعيف، یحتاج إلیہ فی الغزوات والتاریخ.....“ سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۶۹) نیز وہ فرماتے ہیں ”کان إلی حفظه المنتهی فی الأخبار والسیر والمغازی والحوادث وأیام الناس والفقہ وغیر ذلك“ میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶۳)۔

(۳۴) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۰۳ و ۵۰۴) رقم (۱۰۰۲۴)۔

(۳۵) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۶)۔

(۳۶) دیکھئے شرح الابی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۱)۔

حاضری ۷ھ میں ہوئی تھی (۳۷)۔

ابن اسحاق اور ابو عبیدہ رحمہما اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ان کی آمد ۹ھ عام الوفود میں ہوئی

تھی (۳۸) جس کی وجہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اسی باب میں اگلی روایت میں ہے (۳۹) جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا

ہے (۴۰) ”نہینا فی القرآن أن نسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کہ ہمیں قرآن کریم میں حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس سے مراد سورہ مائدہ کی آیت

”.....لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْيَاءٍ اِنْ تَبَدَّلْكُمْ تَسْؤَلُكُمْ“ (۴۱) ہے (۴۲)، یہ بات معلوم ہے کہ سورہ مائدہ کا

نزول ۵ھ سے کافی متاخر ہے۔ (۴۳)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ بھی ہے ”أتانا

رسولک“ (۴۴) آپ کے قاصد ہمارے پاس آئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصدین صلح حدیبیہ

کے بعد روانہ فرمائے تھے۔ (۴۵)

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ قصد ضمام میں یہ بھی مذکور ہے کہ انہیں ان کی قوم نے بھیجا تھا (۴۶)،

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عام طور پر وفود کی حاضری فتح مکہ کے بعد ہوئی ہے (۴۷)۔

(۳۷) دیکھئے الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۱۵) و اسد الغابۃ (ج ۳ ص ۵۷)۔

(۳۸) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام بہامش الروض الأنف (ج ۲ ص ۳۳۹) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵) یہ روایت بخاری کے بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں، کما نبہ علی ذلك الحافظ فی فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۴۰) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔
(۴۱) المائدۃ/۱۰۱۔

(۴۲) إكمال إكمال المعلم للأذی (ج ۱ ص ۸۱)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۴۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۴۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۴۶) کما فی روایۃ ابن اسحاق، انظر السیرۃ النبویۃ لابن ہشام (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ ہے کہ ان کے واپس جانے کے بعد ان کی ساری قوم مسلمان ہو گئی (۳۸)۔ یہ بات بھی معلوم و متعین ہے کہ ان کی قوم بنو سعد بن بکر بن ہوازن ہے، اور یہ قوم غزوہ حنین کے بعد مسلمان ہوئی ہے (۳۹) اور غزوہ حنین شوال ۸ھ میں واقع ہوا تھا (۵۰)۔

ان سب باتوں کے ملانے سے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آمد سنۃ الوفود یعنی ۹ھ میں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔

فانأخه في المسجد ثم عقله

سو اسے مسجد میں بٹھایا پھر اسے باندھا

علامہ خطابی اور ابن بطال رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے ارواث و ابوال پاک ہیں (۵۱) کیونکہ یہاں اونٹ کو مسجد کے اندر باندھا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اس بات کی ضمانت نہیں دی جاسکتی کہ اونٹ اتنی دیر تک مسجد کو روٹ و بول سے ملوث نہیں کرے گا۔ لیکن اس سے استدلال حد سے زیادہ ضعیف ہے کیونکہ ظاہر ہے اس استدلال کا مدار اس بات پر ہے کہ اونٹ کا روٹ و بول سے مسجد کو ملوث کرنے کا امکان ہے، صرف اتنے احتمال پر اس کی طہارت کا حکم لگانا درست نہیں۔

اس کے علاوہ ابو نعیم نے ”مستخرج“ میں اس روایت کو جو نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں ”أقبل علی بعیر له، حتی أتى المسجد فانأخه ثم عقله، فدخل المسجد“ (۵۲) اس سیاق سے واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے مسجد میں داخل نہیں کیا تھا۔

(۳۸) انظر سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۳) کتاب الطہارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) ومسند أحمد (ج ۱ ص ۲۶۳ و ۲۶۵)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۵۰) حوالہ جات بالا۔

(۵۱) دیکھئے معالم السنن للخطابی (مع مختصر سنن ابی داود للمنذری و تہذیب ابن القیم، ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الصلاة، باب

فی المشرك بدخل المسجد۔ وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲) وشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

اس سے بھی زیادہ صریح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس کو امام دارمی، امام احمد، حاکم اور ابن اسحاق وغیرہ نے نقل کیا ہے ”فأناخه بعيره على باب المسجد، ثم عقله، ثم دخل المسجد.....“ (۵۳)۔

ان تمام طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں ”فأناخه في المسجد“ سے مراد ”في داخل المسجد“ نہیں ہے بلکہ ”فأناخه في باب المسجد“ یا ”في ساحة المسجد“ ہے (۵۴)، لہذا اس سے طہارت ارواث و ابوال پر استدلال درست نہیں۔

ثم قال لهم: أيكم محمد؟

پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھا تم میں محمد (ﷺ) کون ہیں؟ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر پوچھا جو بظاہر ادب کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر مسلمان ہو چکے تھے تو کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ نو وارد تھے، قرآن کریم کی تعلیمات سے پوری طرح واقف نہیں تھے اور نہ ہی آداب رسالت سے واقف تھے اس لیے انہوں نے آپ کا نام لے کر پوچھا تھا۔ (۵۵)

والنبي صلى الله عليه وسلم متكئ بين ظهراتيهن

جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان ٹیک لگائے بیٹھے تھے۔

آپ عام طور پر ٹیک لگا کر امتیاز کے ساتھ نہیں بیٹھتے تھے (۵۶) یہاں ممکن ہے کوئی ایسی ضرورت پیش آگئی ہو کہ آپ نے ٹیک لگالی۔

اس کے علاوہ ”اتكاء“ بستر وغیرہ پر اطمینان سے بیٹھنے کو بھی کہتے ہیں، خواہ ٹیک نہ لگائی گئی ہو جبکہ عام طور پر ”اتكاء“ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی کسی ایک جانب مائل ہو کر اور سہارا لے کر بیٹھے (۵۷)۔

(۵۳) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۲) کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) و مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۳) و المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۵۳) کتاب المغازی، حکایة قدوم ضمام بن ثعلبة عند النبي صلى الله عليه وسلم وإسلامه، والسيرة النبوية لابن هشام (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۵۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۵) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۶) چنانچہ سنن ابی داؤد (کتاب السنة، باب فی القدر، رقم ۴۶۹۸) کی روایت ہے ”کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين ظهري أصحابه، فيجيء الغريب، فلا يدري أيهم هو، حتى يسأل.....“

(۵۷) دیکھئے معالم السنن للخطابی (ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الصلاة، باب فی المشرک یدخل المسجد۔

بین ظہرائہم

”ظہرائہم“ میں نون پر فتح پڑھیں گے، کسرہ درست نہیں۔ یہ دراصل ”بین ظہریہم“ ہے، اسی میں الف و نون کا اضافہ کر کے ”بین ظہرائہم“ بنا لیا گیا، جو ”بینہم“ کے معنی میں ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے ”اقام فلان بین ظہرائی قومہ و بین ظہرائہم“ ای: بینہم“ گویا لفظ ”ظہر“ مخم ہے، علامہ زختری کہتے ہیں ”وکان معنی الثبوتیہ فیہ أن ظہراً منہم قدامہ، و آخر وراءہ، فہو مکنوف من جانبہ۔“

پھر جس طرح بعض الفاظ میں نسبت کرتے ہوئے مبالغہ و تاکید الف نون کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، جیسے ”نفس“ کی نسبت میں ”نفسانی“ ”صیدل“ اور ”صیدن“ (وہما أصول الأشياء وجواهرها) کی نسبت میں ”صیدلانی“ اور ”صیدنانی“ کہا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ”ظہر“ کے بعد الف نون کا اضافہ کر دیا گیا۔ علامہ زختری کہتے ہیں ”هذا أصلہ، ثم کثر (ای استعمالہ) حتی استعمل فی الإقامة بین القوم مطلقاً وإن لم یکن مکنوفاً“ (۵۸)۔

فائدہ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ بالکل گھل مل کر رہتے تھے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اپنے اتباع کے درمیان بڑوں کے لئے گنجائش ہے کہ ٹیک لگا کر بیٹھیں۔ (۵۹)

فقلنا هذا الرجل الأبیض المتکئی

ہم نے بتایا کہ یہ گورے پٹے ٹیک لگائے ہوئے بزرگ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

یہاں ”ابیض“ سے مراد چونے جیسا سفید نہیں ہے، بلکہ ایسی سفیدی مراد ہے جس میں سرخی کی آمیزش ہو (۶۰) کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے ”ولا بالأبیض الأمهق ولا بالآدم (۶۱) یعنی آپ خالص سفید رنگ کے تھے اور نہ گندمی رنگ کے، چنانچہ حارث بن عمیر کی روایت میں ہے ”هو الأمغر (۶۲)“ ”أمغر: مغرہ سے ماخوذ ہے، مغرہ اس سفیدی کو کہتے ہیں جس میں سرخی کی آمیزش ہو، چنانچہ حمزہ بن الحارث نے ”امغر“ کی تفسیر بیان کی ہے ”هو الأبیض المشرب بحمرة“۔ (۶۳)

(۵۸) دیکھئے الفائق للزمخشری (ج ۱ ص ۴۱) والنہایۃ لابن الأثیر (ج ۳ ص ۱۶۶) وتاج العروس (ج ۳ ص ۷۳)۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۶۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۶۱) دیکھئے شمائل ترمذی (مع شرحہ المواہب اللدنیۃ للبیجوری ص ۸) باب ماجاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱) وسنن النسائی الکبری (ج ۲ ص ۶۳) کتاب الصیام، باب وجوب

الصیام، رقم (۲۳۰۳)۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وسنن النسائی الکبری (ج ۲ ص ۶۳)۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت میں وارد ہے ”ابیض مشرب“ (۱) جس کی تفسیر امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الذی فی بیاضہ حمرة“ سے کی ہے۔ (۲)

فقال له الرجل: ابن عبدالمطلب

اس شخص نے کہاے عبدالمطلب کے بیٹے!

یہاں ”ابن“ سے پہلے حرفِ ندا محذوف ہے، کُشْمِيهِنِي کی روایت میں ”یا ابن

عبدالمطلب“ ہے۔ (۳)

اس شخص نے آپ کو عبدالمطلب کی طرف اس لئے منسوب کیا کہ ابھی آپ پیدا بھی نہیں ہوئے کہ آپ کے والد کا انتقال ہو گیا اور آپ کی پرورش دادا نے کی، آپ کے دادا عرب میں مشہور تھے، اسی شہرت کی بنا پر آپ نے غزوہ حنین کے موقعہ پر فرمایا تھا:

أنا النبی لا کذب أنا ابن عبدالمطلب (۴)

یعنی اصلی اور دینی کمال کی حیثیت سے دیکھا جائے تو میں نبی ہوں اور اگر دنیوی مفاخر دیکھنا چاہو

تو عبدالمطلب جیسے مشہور سردار کا بیٹا ہوں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ آدمی کو دادا کی طرف نسبت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم: قد أجبتك

آپ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں۔

”قد أجبتك“ کے ظاہر ا معنی بنتے ہیں ”میں تجھے جواب دے چکا“ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابھی

آپ نے جواب کہاں دیا کہ ”قد أجبتك“ فرمادیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”أجبتك“ ”سمعتک“ کے معنی میں ہے (۵) یعنی میں سن رہا ہوں۔

(۱) شمائل ترمذی (ص ۲۸) باب ماجاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) شمائل ترمذی (ص ۲۱)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱)۔

(۴) دیکھئے الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۸۹) ومعالم السنن للخطابی (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۵) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۷)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ "انشاء اجابت" ہے (۶) یعنی گویا آپ نے اس کے خطاب کے جواب میں

"نعم" فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتداءً جب اس نے "ایکم محمد" کہا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "کیا ہے" اور ساتھ ہی ساتھ صحابہ نے بتلادیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ ہیں تو اس نے دوبارہ کہا "یا ابن عبدالمطلب" اس پر آپ نے فرمایا کہ "میں تجھ کو پہلے ہی جواب دے چکا ہوں۔"

تو گویا اس صورت میں یہ کلمہ تنبیہ نہیں ہے بلکہ اس سے اجابتِ حقیقی مراد ہے۔ (۷)
بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا انداز کلام پسند نہیں آیا، اس لیے آپ نے "قد اجبتک" فرمایا، مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھی (۸)۔
لیکن یہ بظاہر صحیح نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے یہ چیز بعید ہے، واللہ اعلم۔

فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم : انى سائلك فمشدد عليك
اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں
اور (انداز گفتگو میں) آپ پر سختی کرنے والا ہوں۔
اس سختی سے مراد قسم دے کر پوچھنا ہے۔

فلا تجد علي في نفسك

آپ اپنے دل میں مجھ پر ناراض مت ہوئے گا۔

اس کا مصدر "موجدة" ہے کہا جاتا ہے "وجد عليه موجدة : غَضِبَ۔"

"وجد" باب "ضَرَبَ" سے استعمال ہوتا ہے، مصادر کے اختلاف سے اس کے معنی مختلف ہو

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

(۸) دیکھئے معالم السنن (ج ۱ ص ۲۶۵) و شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۷)۔

جاتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے:

وجد ضالته به ووجدنا: گمشدہ چیز کو پالینا

وجد مطلوبه ووجوده: مطلوبہ چیز کو حاصل کر لینا۔

وجد في الحزن ووجدًا: غمگین ہونا۔

وجد في المال ووجدًا (بضم الواو وفتحها وكسرها) ووجدة: مال دار ہونا۔

وجد على فلان موجدة: ناراض ہونا۔ (۹)

فقال: سل عما بدا لك

آپ نے فرمایا جو جی میں آئے پوچھ۔

فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، آلهة أرسلتك إلى الناس كلهم؟ فقال:

اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ سے آپ کے پروردگار اور آپ سے پہلے لوگوں کے پروردگار ملی قسم

دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔

اس شخص نے قسم جو دی اس کے ذہن میں یہ تھا کہ جب میں یہ کہوں گا کہ میں تیرے رب کی اور

ساری مخلوق کی جو تجھ سے پہلے گذر چکی ہے، ان سب کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں تو وہ شخص اگر غلط

بیانی کرنے والا ہو گا تو ذات گرامی کی ہیبت سے ڈر جائے گا، زبان لڑکھڑا جائے گی اور یقیناً کوئی نہ کوئی اس

کے کلام میں لرزش پیدا ہوگی، اور اگر سچا ہو تو بے دھڑک کہہ دے گا۔ چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

سچے تھے اس لئے آپ نے فرمایا ”اللهم نعم“۔

آگے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے، میں

ہے ”أتانا رسولك فأخبرنا أنك تزعم أن الله عزوجل أرسلك. قال: صدق، فقال: فمن خلق

السماء؟ قال: الله عزوجل. قال: فمن خلق الأرض والجبال؟ قال: الله عزوجل، قال:

فمن جعل فيها المنافع؟ قال : الله عز وجل، قال : فيالذي خلق السماء وخلق والأرض و
نصب الجبال وجعل فيها المنافع آله أرسلك؟ قال : نعم“۔ (۱۰)

قال : أنشدك بالله، آله أمرك أن تصلى الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال :

اللهم نعم

اس نے کہا: میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ دن رات
میں پانچ نمازیں پڑھیں؟ آپ نے فرمایا ہاں!

قال : أنشدك بالله ! آله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال : اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم سال
میں اس مہینے کے روزے رکھیں؟ آپ نے فرمایا، جی ہاں!

قال : أنشدك بالله، آله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على

فقرائنا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم نعم.

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ
اس صدقہ کو ہمارے مالداروں سے لیں اور اسے ہمارے فقراء میں تقسیم کریں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا جی ہاں۔

ابن العثيمين رحمته الله عليه نے ”أن تأخذ هذه الصدقة“ سے یہ استدلال کیا ہے کہ آدمی اپنی زکوٰۃ
خود تقسیم نہیں کر سکتا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمته الله عليه فرماتے ہیں کہ ”وفيه نظر“ (۱۱) یہ استدلال ظاہر ہے کہ کمزور
ہے، مفہوم مخالف حجت نہیں۔

پھر یہاں ایک چھوٹا سا سوال یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف قرآن کریم میں آٹھ بیان کیے گئے
ہیں، یہاں صرف ”فقراء“ کا ذکر ہے۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰۳) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”فقراء“ کا ذکر بطور عنصر غالب کیا گیا ہے، یا اس وجہ سے کہ اغنیاء کے مقابلہ میں فقراء کا ذکر ہوتا ہے۔ (۱۲)

یہاں اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ نقل زکوٰۃ من بلد الی بلد درست نہیں، کیونکہ یہاں ہے کہ اغنیاء سے لیا جائے اور ان کے فقراء میں تقسیم کیا جائے (۱۳) چنانچہ شافعیہ، مالکیہ اور جمہور کے نزدیک اصح قول کے مطابق نقل من بلد الی بلد آخر جائز نہیں ہے، اگر کوئی منتقل کر دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں، مالکیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق ادا ہو جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک ادا نہیں ہوگی، البتہ اس شہر میں مستحقین ہی نہ ہوں تو دوسرے بلد میں منتقل کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام لیث بن سعد رحمہم اللہ کے نزدیک نقل جائز ہے۔ (۱۴) والتفصیل ان شاء اللہ سیاتی فی کتاب الزکاۃ۔

فقال الرجل : آمنت بما جئت به

اس شخص نے کہا کہ آپ جو کچھ لے کر آئے ہیں اس پر میں ایمان لاتا ہوں۔

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کی

حاضری حالت اسلام میں ہوئی یا حالت کفر میں؟

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ جب حضور اکرم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اس وقت وہ مسلمان

ہو چکے تھے یا اب مسلمان ہونے کا اعلان کر رہے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام بخاری اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے، آپ کے

سامنے وہ اعلان کر رہے ہیں اور خبر دے رہے ہیں، گویا ”آمنت“ اخبار کے لیے ہے نہ کہ انشاء ایمان کے

(۱۲) عمدة القارئین (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۱۳) اعلام الحدیث للخطابی (ج ۱ ص ۷۲۷) کتاب الزکاۃ، باب وجوب الزکاۃ. وقال النووی فی شرحہ لصحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۷، کتاب الإیمان، باب الذعاء الی الشہادتین وشرائع الإسلام): ”وهذا الاستدلال ليس بظاهر؛ لأن الضمير في ”فقرانهم“ محتمل لفقراء المسلمين ولفقراء أهل تلك البلدة والناحية، وهذا الاحتمال أظهر“۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۳ ص ۳۵۷) کتاب الزکاۃ، باب أخذ الصدقة من الأغنیاء، وترد فی الفقراء حیث كانوا۔ نیز دیکھئے

مختصر اختلاف العلماء (ج ۱ ص ۳۸۳ و ۳۸۵) رقم (۳۸۱) والمجموع شرح المہذب (ج ۲ ص ۲۲۰، ۲۲۱)۔

لئے۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر باب قائم فرمایا ہے ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ گویا کہ وہ پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور اب ان شرائع اسلام کے استنبات کے لئے حاضر ہوئے ہیں جن کو وہ پہلے ہی حضور اکرم ﷺ کے قاصد سے حاصل کر چکے تھے۔ (۱۵)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے طلب علو اسناد کے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پہلے شرائع اسلام کا علم آپ کے قاصد سے حاصل کیا اور ان پر وہ ایمان لائے اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس علو اسناد کی خاطر پہنچے۔ (۱۶)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۱۷)

اس کے مقابلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں جب حاضر ہوئے اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، آپ کی تعلیمات سے موثق طور پر آگاہی کے بعد اب انشاء ایمان کر رہے ہیں۔ (۱۸)

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کو ترجیح دی ہے (۱۹) کیونکہ اس روایت کے بعض طرق میں ”زعم رسولک“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (۲۰) اور اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ ”زعم“ قول غیر موثق بہ کو کہتے ہیں (۲۱) لہذا گویا انہوں نے قاصد اور مبلغ سے احکام اسلام سن کر یقین نہیں کیا، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تصدیق کرانے کے بعد انہیں یقین آیا، چنانچہ اب وہ ایمان لانے کا اعلان کر رہے ہیں۔

اس پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”زعم“ صرف ”قول غیر موثق بہ“ کے لئے ہی

(۱۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۱۶) دیکھئے معرفة علوم الحدیث (ص ۶۵)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)؛ وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲) وشرح الأئمة علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۲)۔

(۱۸) حوالہ جات بالا۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) کما فی روایة صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۲۱) دیکھئے تاج العروس (ج ۸ ص ۳۲۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

نہیں ”قول محقق“ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ابو عمر زاہد نے ”شرح فصیح ثعلب“ میں تصریح کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام سیبویہ جابجا ”زعم الخلیل“ لکھتے ہیں جبکہ وہ اس کو مقام احتجاج و استدلال میں لکھتے ہیں (۲۲)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”زعم“ کے حقیقی معنی ”قول غیر موثوق بہ“ کے ہیں جبکہ ”قول محقق“ کے معنی میں یہ مجاز ہے جس کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ (۲۳)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمۃ الباب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ ”آمنت“ کہہ کر انشاء ایمان کر رہے ہیں، پہلے سے مسلمان ہو کر نہیں آئے، چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر ”باب فی المشرک یدخل المسجد“ کا عنوان قائم کیا ہے۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس رائے کی نسبت ترجمۃ الباب کی بنیاد پر مشکل ہے، کیونکہ اس عنوان سے یہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ امام ابو داؤد کا ترجمہ اس بات پر مبنی ہو کہ صحابہ نے ایک شخص کو مسجد میں جاتے ہوئے دیکھا اور یہ استفسار نہیں کیا کہ تم مسلمان ہو یا کافر، معلوم ہوا کہ مسجد میں مسلم کی طرح مشرک بھی داخل ہو سکتا ہے (۲۵)۔

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں اس حدیث کے بعد دو یہودی زانیوں والے قصے کی روایت بھی ذکر کی ہے (۲۶)، جیسے امام ابو داؤد نے حدیث ضمام سے اپنے دعویٰ غیر مسلم کے مسجد میں داخل ہونے پر استدلال کیا ہے بعینہ اسی انداز سے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”آمنت.....“

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۲۴) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۶۹)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲۶) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۷۰) کتاب الصلاة، باب فی المشرک یدخل المسجد۔

کے اخبار کے لیے ہونے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے توحید کی دلیل نہیں پوچھی بلکہ یہ پوچھا کہ آپ کی رسالت سب کے لئے عام ہے یا نہیں اور یہ کہ شرائع اسلام کیا کیا ہیں؟ اگر وہ پہلے سے مؤمن نہ ہوتے تو آپ سے کوئی معجزہ اور دلیل طلب کرتے (۲۷)۔

اسی ”آمنت.....“ سے امام قرطبی اور ابن الصلاح رحمہما اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مقلد کا ایمان معتبر ہے، کیونکہ انہوں نے کسی معجزے کا مطالبہ نہیں کیا (۲۸) واللہ اعلم۔

وأنا رسول من ورائی من قومی وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بنی سعد بن بکر

میں اپنی قوم کا جو یہاں نہیں آئی، فرستادہ ہوں، میں بنی سعد بن بکر کا ضمام بن ثعلبہ ہوں۔

حدیث باب میں حج کا ذکر نہیں ہے

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے۔

علامہ ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حج فرض ہی نہیں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر

نہیں کیا۔ (۲۹)

لیکن ان کی یہ بات درست نہیں، غالباً اس سلسلہ میں ان کا استناد واقدی اور محمد بن حبیب وغیرہ کے قول سے ہے جو کہتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد ۵ھ میں ہوئی تھی اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ (۳۰) ہم اس قول کے بطلان کو پیچھے تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

علامہ بدرالدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں ہوا کیونکہ حج ایک

مشہور و معروف چیز تھی، شریعت ابراہیمیہ کے مطابق لوگ اس پر عمل کرتے آرہے تھے۔ (۳۱)

یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر وہ چیز جو شریعت ابراہیمیہ میں موجود ہو

(۲۷) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۲۸) شرح الابی (ج ۱ ص ۸۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

شریعتِ مصطفویہ میں بھی پوری طرح مسلم ہو۔

صحیح جواب یہ ہے کہ یہاں رواۃ کی طرف سے اختصار ہوا ہے، بخاری شریف کی آئندہ آنے والی روایت میں، صحیح مسلم کی روایت میں (۳۲) نیز مسند احمد (۳۳) مستدرک حاکم (۳۴) سنن دارمی (۳۵) اور ابن اسحاق (۳۶) کی روایت میں حج کا ذکر موجود ہے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

زیر نظر حدیث صحیح بخاری میں ”اللیث بن سعد عن سعید بن ابی سعید المقبری، عن شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر عن أنس بن مالک“ مروی ہے۔

یہی سند یحییٰ اسماعیلی اور ابن مندہ نے بھی ذکر کی ہے (۳۷)۔

لیکن امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ تے یہ روایت مذکورہ بالا سند سے ذکر کرنے کے ساتھ ایک اور سند بھی ذکر کی ہے جس میں ”لیث بن سعد“ اور ”سعید مقبری“ کے درمیان ”محمد بن عجلان“ کا اضافہ ہے گویا سند اس طرح ہے ”اللیث عن محمد بن عجلان، عن سعید.....“ (۳۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یا تو نسائی کی یہ روایت وہم ہے اور ”المزید فی متصل الأسانید“ کی قبیل سے ہے۔ یا یوں کہا جائے گا کہ لیث نے پہلے محمد بن عجلان سے حدیث سنی، بعد میں براہ راست سعید مقبری سے اس کا سماع حاصل ہو گیا۔ (۳۹)

(۳۲) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۳۳) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۳۴) المستدرک (ج ۳ ص ۵۰) کتاب المغازی۔

(۳۵) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۲ و ۱۷۳) کتاب الطہارۃ، باب فرض الرضوء والصلاة، رقم (۶۵۲)۔

(۳۶) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام بہامش الرضوف الأنف (ج ۲ ص ۳۴۹)۔

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۳۸) سنن النسائی الصغری (ج ۱ ص ۲۹۷) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۲۰۹۵) و سنن النسائی الکبری (ج ۲ ص

۶۳ و ۶۲) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام رقم (۲۴۰۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

اس مقام پر ایک دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اکثر حضرات نے اس حدیث کو ”مسانید انس بن مالک“ میں ذکر کیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے اس کو ”مسانید ابی ہریرہ“ سے نقل کیا ہے، چنانچہ بغوی اور نسائی (۴۰) کے ایک طریق میں ”الحارث بن عمیر عن ابیہ عن عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ اور ابن مندہ کے ایک طریق میں ”الضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ مذکور ہے۔ (۴۱)

حافظ جمال الدین مزہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مسانید انس“ میں سے ہونے کو محفوظ قرار دے کر بخاری اور جمہور کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ (۴۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو یہ احتمال موجود ہے کہ سعید مقبری نے حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں حضرات سے حدیث سنی ہو۔ دوسرے اختلاف کو تسلیم کرنے کی صورت میں ”لیث“ کا طریق راجح ہوگا اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ ”لیث اثبت الناس فی سعید المقبری“ ہیں دوسرے ”سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ تو ایک مشہور و معروف طریق ہے اس کی مخالفت ضابطہ و حقیق اور معتبت راوی ہی کی طرف سے ممکن ہے، یہاں لیث نے اس جادہ معروفہ کی مخالفت کی ہے، لہذا ان کی روایت راجح ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ ”الضحاک عن سعید عن ابی ہریرہ“ کے طریق کو ”وہم“ قرار دیتے ہیں، اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”عبید اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عمر اور ضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ کے طرق کو وہم قرار دیتے ہوئے لیث کے طریق کو راجح قرار دیا ہے۔ (۴۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اختلافات سے بچنے کے لئے اس طریق کو ہی چھوڑ دیا اور ”سلیمان بن المغیرہ عن ثابت عن انس“ کے طریق سے روایت ذکر کی ہے (۴۴)۔

(۴۰) سنن النسائی الکبری (ج ۲ ص ۶۳) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۲۴۰۴)۔

(۴۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۴۲) تحفة الأشراف (ج ۹ ص ۳۸۰، ۳۸۱) رقم (۱۲۹۹۳)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طریق میں بھی ایک بات یہ ہے کہ اس روایت کو حماد بن سلمہ نے بھی ثابت سے نقل کیا ہے لیکن سلیمان کی طرح موصولاً نقل کرنے کے بجائے مرسلہ نقل کیا ہے، چونکہ حماد بن سلمہ ”أثبت الناس فی ثابت“ ہیں اس لئے ان کی روایت کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے۔ (۳۵)

لیکن یہاں یہ واضح رہے کہ سلیمان بن المغیرہ بھی ثابت کے انھیں اصحاب میں سے ہیں اگرچہ حماد بن سلمہ ان کے مقابلہ میں بھی اثبت ہیں۔ (۳۶) نیز صفانی کی تصریح کے مطابق سلیمان کی روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (۳۷) جو ان کے نزدیک راجح ہونے کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

رواہ موسیٰ، وعلی بن عبدالحمید عن سلیمان، عن ثابت، عن أنس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہذا۔

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبد الحمید نے، سلیمان عن ثابت عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، بالمعنی روایت کیا ہے۔

مذکورہ متابعات کی تخریج

موسیٰ سے مراد موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۸)

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) امام محیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من خالف حماد بن سلمة فی ثابت فالقول قول حماد، قیل: فسلیمان بن المغیرة عن ثابت؟ قال: سلیمان ثبت، وحماد اہل الناس بئایة“ تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۶۲) ترجمہ حماد بن سلمہ۔

وقال علی بن المدینی: ”لم یکن فی أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سلیمان بن المغیرة،.....“

تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲) ترجمہ سلیمان بن المغیرة۔

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۳۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۳)۔

ان کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۴۹) ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۰) اور ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”کتاب الإیمان“ میں (۵۱) تخریج کی ہے۔

علی بن عبد الحمید کی روایت مؤلف ہی کے واسطے سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۲)، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۳) اور ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۴) تخریج کی ہے۔

علی بن عبد الحمید

یہ علی بن عبد الحمید بن مصعب ازدی مغنی شیبانی کوفی ہیں، کنیت ابو الحسن ہے، بعض نے ابو الحسین کنیت بتائی ہے (۵۵)۔

یہ حفص بن صبیح، حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ، سلیمان بن المغیرہ، شریک بن عبد اللہ اور عبد العزیز بن الماشون رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اسی مقام میں تعلقاً یہ روایت کی ہے، ان کے علاوہ ان سے احمد بن ابی خثیمہ، بشر بن موسیٰ، عباس ذوری اور محمد بن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں (۵۶)۔

ابوحاتم، ابو زرعد اور عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے (۵۷)۔

(۴۹) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۵۰) تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۶۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۵۱) حوالہ جات بالا۔

(۵۲) دیکھئے سنن ترمذی، کتاب الزکاة، باب ماجاء إذا أدیت الزکاة فقد قضیت ماعلیک، رقم (۶۱۹)۔

(۵۳) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۱) فاتیحة کتاب الطہارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۰)۔

(۵۴) تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۷۰)۔

(۵۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶)۔

(۵۶) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶ و ۳۷)۔

(۵۷) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۶۰)۔

ابن واره رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان من الفضالین“۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان فاضلاً خیراً“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

مذکورہ متابعات کو تعلیقاً تخریج کرنے کی وجہ

اس حدیث کو متابعت و تعلیقاً لانے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ذکر کا فائدہ استشہاد ہے اور پچھلی روایت کی

تقویت مقصود ہے۔ (۷) جیسا کہ متابعات سے اصل مقصود یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہاں سلیمان بن المغیرہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ

علیہ نے قابل احتجاج نہیں سمجھا، اس لئے بصورت تعلیق لے کر آئے ہیں۔ (۸)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پر زور تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے

”ابواب السترة“ میں ان کی حدیث کی تخریج کی ہے (۹) پھر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کے

بارے میں فرماتے ہیں ”ثبت ثقة ثقة“ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ امام شعبہ رحمۃ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۷۷)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۴۰۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۶۵)۔

(۴) الکشف (ج ۲ ص ۲۳) رقم (۳۹۴۱)۔

(۵) تقریب التہذیب (ص ۴۰۳) رقم (۴۷۶۳)۔

(۶) الکشف (ج ۲ ص ۲۳) رقم (۳۹۴۱)۔

(۷) شرح انکرمانی (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۷۳) کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلی، باب یرد المصلی من سربین یدیه، رقم (۵۰۹)۔

اللہ علیہ ان کو ”سید اهل البصرة“ قرار دیتے ہیں، امام ابوداؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من خيار الناس“ ارباب اصول ستہ نے ان کی احادیث لی ہیں، لہذا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قابل احتجاج نہیں گردانا!! (۱۰)

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ سلیمان بن المغیرہ کو قابل احتجاج نہیں گردانا، یہ ان کے متکلم فیہ یا مجروح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک دوسری وجہ سے ہے، وہ یہ کہ یہی روایت ثابت سے حماد بن سلمہ نے بھی روایت کی ہے، لیکن وہ اس کو سلیمان کی طرح موصولاً روایت نہیں کرتے بلکہ مرسل روایت کرتے ہیں، چونکہ سلیمان کے مقابلہ میں حماد کو ثابت کی روایات میں اُثبت سمجھا جاتا ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو اصلاً اور احتجاجاً ذکر نہیں کیا، بلکہ تعلیق کی صورت میں ذکر کیا ہے، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بنیاد پر حماد کی روایت کو سلیمان کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔ (۱۱)

شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”ابواب السترة“ میں سلیمان کی روایت کو احتجاجاً اور اصلاً ترجیح نہیں کیا بلکہ یونس بن عبید کی روایت کے ساتھ مقروناً ذکر کیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایات کو بعض مقامات میں احتجاجاً واستدلالاً بھی ذکر کیا ہے (۱۲) اور اکثر مقامات میں متابعہ ذکر کیا ہے (۱۳)، جہاں متابعہ ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرائط کے مطابق نہیں ہیں، یا یہ کہ ان پر کسی کا کوئی قاذح کلام

(۱۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۳۳ و ۲۳۴)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰ و ۱۵۳)۔

(۱۲) چنانچہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۷۳) باب یورد المصلی من امرین بدیہ، (رقم ۵۰۹) کی ابواب السترة والی حدیث کی تشریح کے ذیل میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد قرن البخاری روايته (أي رواية يونس بن عبید) برواية سليمان بن المغيرة، وتبين من إيراد أن القصة المذكورة في رواية سليمان، لافي رواية يونس، ولفظ المتن الذي ساقه هنا هو لفظ سليمان أيضاً لا لفظ يونس...“ اس سے معلوم ہوا کہ سلیمان کی روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قابل استدلال و احتجاج ہے، جیسا کہ یہاں امام بخاری نے سلیمان کے الفاظ پر اعتماد کیا ہے۔ واللہ اعلم

(۱۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۳) کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم؛ ”إنابک لمحزونون“

ہے، اگر ایسا ہوتا تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ ہدی الساری میں جہاں انہوں نے متکلم فیہ راویوں کا ذکر کیا ہے وہاں ان کو بھی ذکر کرتے، جبکہ وہاں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے (۱۳) بلکہ امام بخاری نے مختلف اغراض کے لئے ان کی روایات کو متابعہ ذکر کیا ہے۔

چنانچہ یہاں ان کی روایت کو متابعہ و تعلیقا ذکر کرنے کی وجہ حماد بن سلمہ کی روایتِ مرسلہ کے مقابلہ میں سلیمان کی روایت کی موجودیت ہے، کما سبق ذکرہ، البتہ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ تو فرما رہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو قابل احتجاج نہیں سمجھا، حالانکہ آگے یہ روایت آرہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے، عام نسخوں میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں البتہ حسن بن محمد صفانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس نسخے میں موجود ہے جو فربری کے سامنے پڑھا گیا، جس میں فربری کا خط موجود ہے۔ (۱۵)

چونکہ عام نسخوں میں یہ روایت موجود نہیں ہے اس لئے اسی بنیاد پر حافظ نے یہ کلام کیا ہے۔

واللہ اعلم۔

حدثنا موسى بن إسماعيل، قال : حدثنا سليمان بن المغيرة، قال : ثنا ثابت عن أنس (۱۶) قال : نُهينا في القرآن أن نسأل النبي صلى الله عليه وسلم وكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال : أتانا رسولك فأخبرنا أنك تزعم أن الله عز وجل أرسلك. قال : صدق. قال : فمن خلق السماء؟ قال : الله عز وجل. قال : فمن خلق الأرض والجبال؟ قال : الله عز وجل. قال : فمن جعل فيها

رقم (۱۳۰۳) و(ج ۱ ص ۲۳۸) کتاب فرض الخمس، باب ما ذکر من درع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعصاه.....، رقم (۳۱۰۸) و(ج ۲ ص ۱۰۷۵) کتاب التمنی، باب ما يجوز من اللو، رقم (۷۲۳۱)۔

(۱۳) عقد الحافظ رحمہ اللہ فی ”ہدی الساری“ فصلاً مستقلاً، ساق فیہ أسماء من طعن فیہم من رجال صحیح البخاری، وأجاب عن الاعتراضات، ومیز من أخرج له منهم فی الأصول أوفی المتابعات والاستشادات، ثم عقب لذلك فصلاً فی سباق من علق البخاری شیئا من أحادیثهم ممن تکلم فیہ، وإیراد أسمائهم مع الإشارة إلی أحوالهم. انظر ہدی الساری مقدمة فتح الباری (ص ۳۸۳-۳۵۹)۔

(۱۵) یکھتے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۱۶) لقد سبق تخريجه في هذا الباب۔

المنافع؟ قال : الله عزوجل. قال : فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب الجبال، وجعل فيها المنافع، آله أرسلك؟ قال : نعم، قال : زعم رسولك أن علينا خمس صلوات، وزكاة في أموالنا. قال : صدق. قال : بالذي أرسلك، آله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال : وزعم رسولك أن علينا صوم شهر في سنتنا. قال : صدق. قال : فبالذي أرسلك آله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال : وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا. قال : صدق. قال : فبالذي أرسلك، آله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال : فوالذي بعثك بالحق، لا أزيد عليهن شيئاً ولا أنقص. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن صدق ليدخلن الجنة.

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کو تو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کر دیا گیا تھا، اور ہم یہ پسند کرتے تھے کہ کوئی عقلمند شخص دیہاتیوں میں سے آئے، وہ سوال کرے اور ہم سنیں۔ سو دیہات والوں میں سے ایک شخص آیا اور کہنے لگا آپ کا ایلچی ہمارے پاس پہنچا، اس نے یہ بیان کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا حج کہا، پھر کہنے لگا، اچھا آسمان کس نے بنایا؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا، زمین کس نے بنائی اور پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا بھلا ان میں فائدے کی چیزیں کس نے بنائیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، اس نے کہا پھر قسم اس ذات کی جس نے آسمان کو اور زمین کو بنایا، پہاڑوں کو نصب کیا، ان میں فائدے کی چیزیں بنائیں کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا آپ کے ایلچی نے کہا کہ ہم پر پانچ نمازیں ہیں اور اپنے مالوں پر زکوٰۃ ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، تب وہ کہنے لگا تو قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان باتوں کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا کہ آپ کا ایلچی کہتا ہے کہ ہم پر سال بھر میں ایک مہینہ کے روزے ہیں؟ آپ نے فرمایا حج کہتا ہے، تب وہ کہنے لگا قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، پھر کہنے لگا اور آپ کے ایلچی نے یہ بھی کہا کہ ہم پر حج ہے یعنی اس پر جو کوئی وہاں تک پہنچنے کا راستہ پاسکے، آپ نے فرمایا حج کہا، تب وہ کہنے لگا کہ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ہے، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ تب اس نے کہا کہ قسم ہے اس خدا کی جس نے آپ کو حق کے

ساتھ بھیجا میں نہ ان کاموں میں کچھ بڑھاؤں گا نہ ان میں کمی کروں گا۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچ بولتا ہے تو ضرور جنت میں جائے گا۔

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۱۷)۔

(۲) سلیمان بن المغیرہ

یہ ابو سعید سلیمان بن المغیرہ القسی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۸)۔

یہ ثابت بنانی، حسن بصری، حمید بن ہلال عدوی، سعید بن ایاس بجزیری، محمد بن سیرین، ابو موسیٰ ہلالی اور اپنے والد مغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابواسامہ، بہز بن اسد، ابوداؤد، ابو عامر عقدی، عبدالسلام بن مظہر، عمرو بن عاصم، علی بن عبدالحمید المعنی، موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی اور یحییٰ بن آدم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۹)

ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس أحد أحفظ لحديث حميد بن هلال من سليمان بن المغيرة“ (۲۰)۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة“ (۲۱)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۳)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۶۹)۔

(۱۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۱۷ و ۳۱۸)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۱)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

امام ابو داؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان خياراً من الرجال“ (۲۲)۔

معلیٰ بن منصور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سألت ابن علیة عن حفاظ أهل البصرة، فذكر

سليمان بن المغيرة“ (۲۳)۔

عبد اللہ بن داؤد حریمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت بالبصرة أفضل من سليمان بن

المغيرة و مرحوم بن عبدالعزیز“۔ (۲۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثبت“ (۲۵)۔

امام سبکی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثقة“ (۲۶)۔

امام علی بن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد

بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد“ (۲۷)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة ثبتاً“۔ (۲۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۹)۔

سليمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا سليمان بن المغيرة الثقة

المأمون“۔ (۳۰)

عبد اللہ بن مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”ما رأيت بصرياً أفضل منه“ (۳۱)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) الطبقات (ج ۷ ص ۲۸۰)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۷۲)۔

(۳۰) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۲۲۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہو ثقۃ“ (۳۲)۔
ابن خلفون نے ابن نمیر اور عجلی رحمہما اللہ سے ان کی توثیق نقل کی ہے۔ (۳۳)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۴)
امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من ثقات أهل البصرة“ (۳۵)۔
سلیمان بن المغیرہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سنہ ۱۶۵ھ میں ہوئی۔ (۳۶) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۳) ثابت

یہ مشہور تابعی بزرگ ابو محمد ثابت بن اسلم بنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۷)۔
انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مغفل، حضرت عبداللہ بن الزبیر،
حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت عمر بن ابی سلمہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے
علاوہ شعیب بن محمد، عمرو بن شعیب، ابو العالیہ ریاحی، ابو رافع الصائغ اور ابو عثمان نہدی رحمہم اللہ تعالیٰ
وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عطاء بن ابی رباح (وہو اکبر عنہ) قتادہ، یونس بن عبید، حمید
الطویل، سلیمان تمیمی، عبداللہ بن المثنیٰ، سلیمان الأعمش، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، مبارک بن فضالہ،
معمربن راشد اور ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۸)
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثابت یتثبت فی الحدیث، وکان یقصد،
وقتادۃ کان یقصد، وکان أذکر، وکان محدثا من الثقات المأمونین، صحیح الحدیث“ (۳۹)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۳۹۰)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۲۱)۔

(۳۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۲۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۴۲)۔

(۳۸) شیوخ وطلانہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۳۴۳-۳۴۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۰، ۲۲۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۳۴۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۲)۔

امام عجل رحمة الله عليه فرماتے ہیں ”ثقة رجل صالح“ (۳۰)۔

امام نسائی رحمة الله عليه فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔

امام ابو حاتم رحمة الله عليه فرماتے ہیں ”أثبت أصحاب أنس : الزهري، ثم ثابت، ثم

قتادة“ (۳۲)۔

ابن حبان رحمة الله عليه نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۳)

ابن سعد رحمة الله عليه فرماتے ہیں ”كان ثابت ثقة في الحديث مأمونا“ (۳۴)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ابن عدی رحمة الله عليه نے ان کا تذکرہ ”الکامل“ میں کیا ہے، اگرچہ

ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ثابت البناني من تابعي أهل البصرة وزهادهم

ومحدثيهم، وقد كتب عن الأئمة والثقات من الناس، وأروى الناس عنه حماد بن سلمة،

وما هو إلا ثقة صدوق، وأحاديثه أحاديث صالحة مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وله حديث

كثير، وهو من ثقات المسلمين، وما وقع في حديثه من النكرة فليس ذاك منه، إنما هو من

الراوي عنه، لأنّه قد روى عنه جماعة ضعفاء ومجهولين. (كذا في الأصل، والصواب:

مجهولون) وإنما هو في نفسه إذا روى عن من هو فوقه من مشايخه، فهو مستقيم الحديث،

ثقة“ (۳۵)۔

حافظ ذہبی رحمة الله عليه نے ابن عدی رحمة الله عليه پر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا ہے اس بات پر کہ

انہوں نے ثابت البنانی کا ذکر ”الکامل“ میں کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ثابت بن أسلم البناني، ثقة

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۲)۔

(۳۱) حوالہ جات بالا۔

(۳۲) حوالہ جات بالا۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۸۹)۔

(۳۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۳)۔

(۳۵) الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۱۰۱)۔

بلامدافعة، کبیر القدر، تناکر ابن عدی بذکرہ فی الکامل“ (۳۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ما أذكر الآن ما تعلق به ابن عدی فی إیراده هذا السيد فی كامله،

بلی ذکر قول یحیی القطان : عجب من ایوب یدع ثابتاً لا یکتب عنه“ (۳۷)۔

آخر میں وہ فرماتے ہیں ”وثابت ثابت کاسمه، ولولا ذکر ابن عدی له ما ذکرته“۔ (۳۸)

البتہ امام حنبلی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ ثابت اور حمید میں سے کون حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں ”اثبت“ ہے؟ تو فرمایا کہ ثابت مختلط ہو گئے تھے اور حمید کو انہوں نے ”اثبت“ قرار دیا۔ (۳۹) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام حنبلی القطان کے نزدیک ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ قابل احتجاج نہیں رہے۔ وہ نہ صرف قابل احتجاج ہیں بلکہ ان کو ایوب پر تعجب ہے کہ وہ ثابت بنانی سے حدیث نہیں لکھتے۔ (۵۰)

پھر ابو بکر البردحی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شعبہ، حمادین، سلیمان بن المغیرہ جو ثقافت ہیں، اگر یہ حضرات ثابت عن انس سے روایت کریں تو روایت صحیح ہوگی مالم یکن الحدیث مضطرباً۔ (۵۱) معلوم ہوا کہ ان حضرات نے اختلاط سے قبل ثابت سے روایتیں لی ہیں (اگر اختلاف کو تسلیم کر لیں) واللہ اعلم۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عابد گذرے ہیں، صوم دہر پر عامل تھے، اور دن رات میں ایک قرآن کریم ختم کر لیا کرتے تھے۔ (۵۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”إن للخیر أهلاً ، وإن ثابتاً هذا من مفاتیح

الخیر۔“ (۵۳)

(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۳۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۳۸) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۹) تہذیب الجہزیہ (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۰) الکامل (ج ۲ ص ۱۰۰) و میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۵۱) تہذیب الجہزیہ (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۲) و الکاشف (ج ۱ ص ۲۸۱) رقم (۶۸۱)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۷)۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲ھ میں ہوئی۔ (۵۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب من الإیمان أن

یحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے تھے۔ (۵۵)

تنبیہ

ہم ابھی کچھ پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ حدیث بخاری شریف کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث بغدادی نسخہ میں جس کی تصحیح علامہ ابو محمد بن الصغانی لغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالوقت کے شاگردوں سے سن کر اور کئی نسخوں کے ساتھ مقابلہ کر کے کی تھی، موجود ہے، علامہ صفائی رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں حاشیہ میں لکھا ہے ”هذا الحديث ساقط من النسخ كلها إلا في النسخة التي قرئت على الفربري صاحب البخاري، وعليها خطه“۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”میں جتنے نسخوں سے واقف ہوں ان میں سے کسی نسخہ میں بھی

نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب“۔ (۵۶)

حدیث شریف کی تشریح پہلی حدیث کے ضمن میں ہو چکی ہے، اور ترجمۃ الباب سے اس کی

مطابقت بھی بالکل واضح ہے۔

۷- باب : مَا يَذْكُرُ فِي الْمَنَاقِبِ . وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبَلَدَانِ .

وَقَالَ أَنَسٌ : نَسَخَ عُمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْآفَاقِ . [ر : ۴۷۰۲]

وَرَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو وَبِحَيِّ بْنِ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذَلِكَ جَائِزًا . وَأَحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ

فِي الْمَنَاقِبِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ . حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِّيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ : (لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ

كَذَا وَكَذَا) . فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ . وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ .

(۵۴) الكاشف (ج ۱ ص ۲۸۱) رقم (۶۸۱)۔

(۵۵) کشف الباری (ج ۴ ص ۴)۔

(۵۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

ما قبل سے مناسبت اور مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اساتذہ سے روایت لینے کے ما قبل میں دو طریقے بیان کیے تھے، ایک قراءۃ الشیخ علی التلمیذ، جس کو ”باب قول المحدث حدثنا.....“ کے ذیل میں اشارہ ذکر کیا ہے، دوسرا قراءۃ التلمیذ علی الشیخ جس کو گذشتہ باب میں صریحاً ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد دو اور طریقے ذکر کر رہے ہیں ایک مناوہ اور دوسرا مکاتبہ۔

مناوہ کی ابحاث کا خلاصہ

”مناوہ“ یہ ہے کہ استاذ اپنی تصنیف یا اپنی مرویات کسی کو دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ میری روایات ہیں۔

پھر اس کے بعد اس کی دو قسمیں ہیں مقرونہ بالاجازۃ، مجردہ عن الاجازۃ۔ اگر مقرونہ بالاجازۃ ہے تو بالاتفاق اس سے روایت کرنا جائز ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مناوہ مقرونہ بالاجازۃ کا درجہ سماع من الشیخ کے برابر ہے یا کم؟ دوسری قسم مجردہ عن الاجازۃ کے بارے میں ایک جماعت سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے، جبکہ بعض حضرات اس صورت میں روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ پھر ایک ہے ”مناوہ“ جس کی تشریح اوپر بیان کی گئی اور ایک ہے ”عوض المناوہ“ کہ تلمیذ شیخ کی مرویات لے کر آئے، شیخ کو دکھائے، شیخ غور و فکر کر کے ان کی توثیق کرے کہ ہاں یہ میری مرویات ہیں ان کو تم روایت کر سکتے ہو۔

اسی طرح اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ مناوہ کے طریق سے حاصل کردہ احادیث کی ادائیگی کے لئے مطلقاً بغیر کسی تہقید کے اخبار کا استعمال ہو گا یا یہ کہ مناوہ کی تہقید ہوگی۔ یہ تمام مباحث ”باب قول المحدث حدثنا.....“ کے تحت تفصیل سے بیان ہو چکے ہیں۔ فراجعہ إن شئت۔

مکاتبت کی ابحاث کا خلاصہ

مکاتبہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی روایات یا اپنی تصنیف تلمیذ کو لکھ کر بھیجتا ہے۔ (۱)

پھر اس کی دو قسمیں ہیں: مقرونہ بالاجازة اور مجردہ عن الاجازة۔ (۲)

مقرونہ بالاجازة تو بالاتفاق معتبر ہے، اور وہ حکم میں مناوہ مقرونہ بالاجازہ کی طرح ہے (۳)،

البتہ مجردہ عن الاجازہ میں اختلاف ہے، چنانچہ ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر، لیث بن سعد، ابو حامد اسفرائینی، محاملی، صاحب محصول اور ابوالمظفر سمعانی رحمہم اللہ وغیرہ اس کے معتبر ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ سیف آمدی کہتے ہیں کہ بغیر اجازت کے کتابت محضہ کے ذریعہ روایت معتبر نہیں، صاحب

الجاوی الکبیر علامہ ابوالحسن الماوردی کی بھی یہی رائے ہے، اور ابوالحسن بن القطان کے نزدیک کتابت مجردہ

منقطع کے حکم میں ہے (۴)۔

لیکن حافظ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے مجوزین کی رائے کو راجح قرار دیا ہے۔ (۵)

پھر مکاتبت کے ذریعہ حاصل شدہ مرویات کو ادا کرنے کے لئے دونوں طرح کی گنجائش ہے خواہ

مطلقاً ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ کہے یا ”کتابت“ کی قید لگا دے، حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مفیداً

کہنے کو راجح قرار دیا ہے (۶)۔

مناوہ مقرونہ بالاجازہ

اور مکاتبہ دونوں مساوی ہیں یا متفاوت؟

علمائے اصول حدیث میں اس میں اختلاف ہے کہ مناوہ مقرونہ بالاجازہ اور مکاتبہ مقرونہ

بالاجازہ دونوں ہم درجہ اور مساوی ہیں یا کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے؟

(۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۴)۔

(۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳) وفتح المغیث للسنخاوی (ج ۳ ص ۵-۸)۔

(۵) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۴) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳)۔

(۶) حوالہ بالا۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مناوہ کو ترجیح حاصل ہے اس لیے کہ شیخ تلمیذ کو

بالمشافہہ اجازت دیتا ہے۔ (۷)

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مساوی ہیں، اس لیے کہ

دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا ہے (۸)۔

لیکن واضح رہے کہ مناوہ کو اگر مشافہہ کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے تو مکاتبہ کو بھی یہ امتیاز

حاصل ہے کہ شیخ مکتوب الیہ کو بالقصد اپنی روایات دیتا ہے (۹) یہی خصوصیت اگرچہ مناوہ میں بھی ہے لیکن

چونکہ مناوہ میں کسی بھی کتاب کا دینا داخل ہے ضروری نہیں کہ محدث کی اپنی تصنیف ہو، جبکہ مکاتبہ میں

محدث عموماً اپنی روایات لکھ کر دیتا ہے، اس لئے اس کو یہ امتیاز حاصل رہتا ہے۔

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الافاق

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو نقل کروایا اور

ان کو مختلف اطراف میں بھیجا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المناقب میں

اجمالاً اور کتاب فضائل القرآن میں اجمالاً اور تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ

اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے جو آرمینیا اور

آذربائیجان کے علاقوں میں جہاد میں شریک تھے، یہ دیکھا کہ لوگ قرآن کریم کی قراءت میں اختلاف کر

(۷) فتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۹) فتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۹۷) کتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قریش، رقم (۳۵۰۶) و (ج ۲ ص ۲۴۵) کتاب فضائل

القرآن، باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب، رقم (۳۹۸۳) و (۳۹۸۷)۔

رہے ہیں اور اس سے شدید فتنے کا اندیشہ ہے، چنانچہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور اپنا اندیشہ ان کے سامنے ظاہر کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے معاملہ کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس جو صحیفے ہیں وہ بھیج دیں تاکہ ہم نقل کر لیں، آپ کا نسخہ ہم واپس کر دیں گے۔

اس کے بعد حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام رضی اللہ عنہم کو نسخہ مصاحف کا حکم دیا اور فرمایا کہ جہاں باقی تینوں حضرات اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہو جائے وہاں قرشیین کی بات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ قرآن کریم قریش کی زبان پر اترا ہے۔ نقل مصاحف کا کام مکمل ہونے کے بعد حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کا نسخہ ان کو لوٹا دیا گیا (۱۱) اور جو نسخے نقل کرائے گئے تھے وہ نسخے اطراف سلطنت کی طرف روانہ کر دیے گئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کل کتنے نسخے تیار کرائے؟ مشہور یہ ہے کہ پانچ نسخے تھے (۱۲)، ابن ابی داؤد نے حمزہ الزیات سے نقل کیا ہے کہ یہ کل چار نسخے تھے (۱۳) کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف ایک ایک نسخہ بھیجا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔ (۱۴)، ابن ابی داؤد ہی نے ابو حاکم جستانی سے نقل کیا ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے، ایک مکہ مکرمہ بھیجا گیا، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیجا گیا، جبکہ ایک نسخہ انہوں نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔ (۱۵)

اس واقعہ سے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مکاتبت کی صحت پر استدلال کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کو لکھوا کر اطراف سلطنت کی طرف روانہ کیا اور لوگوں نے اس پر اعتماد

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۴۵) کتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلغة قریش و العرب، رقم (۳۹۸۷)۔

(۱۲) دیکھئے الإتقان فی علوم القرآن (ج ۱ ص ۶۰) النوع الثامن عشر فی جمعه و ترتیبه، وفتح الباری (ج ۹ ص ۲۰) کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن۔

(۱۳) کتاب المصاحف لابن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۴۱) ماکتب عثمان رضی اللہ عنہ من المصاحف، رقم (۱۱۵)۔

(۱۴) البرهان فی علوم القرآن للزکشی (ج ۱ ص ۲۳۰) نقلاً عن المقنع للدانی۔

(۱۵) کتاب المصاحف (ج ۱ ص ۲۳۲) رقم (۱۱۶)۔

(۱۶) کیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

لیکن یہاں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے ثبوت کے لیے تو اتر اور قطعیت درکار ہے، اور یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے قاصدین اور سفراء کے ذریعہ بھیج رہے ہیں تو قرآن کریم کے ثبوت میں تو اتر نہ رہا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی قرآنیت تو متواتر تھی، ہاں! صورت کتابت خبر واحد سے ثابت ہو رہی ہے۔ (۱۷) مگر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہو گیا اور یہ مسئلہ بھی مجمع علیہ ہو گیا، اسی لئے قراء لکھتے ہیں کہ رسم مصحف عثمانی کے خلاف لکھنے کی گنجائش نہیں (۱۸)۔

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ اسی واقعہ سے مناولہ پر بھی استدلال کیا جائے۔ اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اطراف عالم میں جن لوگوں کے ذریعہ مصاحف روانہ فرمائے تھے بہر حال ان کے ہاتھ میں دیا تھا تو مناولہ بھی پایا گیا۔ اور ہاتھ میں اس لئے دیا تھا تاکہ جا کر وہ بیان کریں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کا نسخہ بھیجا ہے۔

ورأى عبد الله بن عمر، ويحيى بن سعيد، ومالك ذلك جائزاً

عبد الله بن عمر، يحيى بن سعيد اور مالك، تینوں حضرات مکاتبہ و مناولہ کو جائز کہتے ہیں۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۱۷) حوالہ بالا۔

(۱۸) "قال أشهب : سئل مالك : هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال : لا ، إلا على الكتبه الأولى رواه الداني في المقنع، ثم قال : ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال في موضع آخر : سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟ قال : لا . قال أبو عمرو: يعني الواو والألف المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو "أولوا" وقال الإمام أحمد : يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو، أوياء، أوألف، أوغير ذلك. وقال البيهقي في شعب الإيمان: من يكتب مصحفاً فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئاً، فإنهم كانوا أكثر علماً وأصدق قلباً ولساناً، وأعظم أمانة، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكاً عليهم" الإقتان (ج ۲ ص ۱۶۶ و ۱۶۷) النوع السادس والسبعون في مرسوم الخط و آداب كتابته، وانظر البرهان في علوم القرآن (ج ۱ ص ۷۹ و ۸۰ و ۳۸)۔

عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری مدنی مراد ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ”كنت أرى الزهري يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه فيقول: أرويه عنك؟ فيقول: نعم، وقال: ما أخذنا نحن ولا مالك عن الزهري إلا عرضاً“۔ (۱۹)

بعینہ یہی بات علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھی ہے (۲۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہی سمجھتا رہا اور اسی کے مطابق تغلیق التعلیق میں روایت کی تخریج کی ہے (۲۱) لیکن پھر یہ قرینہ سامنے آیا کہ یہاں ان کو سبکی بن سعید پر مقدم ذکر کیا ہے، اس تقدیم سے معلوم ہوا کہ یہاں عمری کے علاوہ کوئی اور ہیں کیونکہ سبکی بن سعید، عمری سے عمر اور مرتبہ ہر اعتبار سے بڑے ہیں (۲۲)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے تتبع کیا لیکن حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب سے صراحتہ کوئی روایت نہیں ملی، البتہ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے ابو عبد الرحمن حلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ ”أنه أتى عبدالله بكتاب فيه أحاديث، فقال: انظر في الكتاب فما عرفت منه اتركه، ومالم تعرفه أمحه.....“ (۲۳)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”عبداللہ“ مطلق ہے، جس میں یہ احتمال بھی ہے کہ

(۱۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۲۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۲۱) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳) میں تویہ ذکر کیا ہے کہ ”و كنت أظنه العمري المدني، و خرجت الاثر بذكره في تغليق التعلیق، و كذا جزم به الکرمانی، ثم ظهر لي من قرينة تقديمه في الذكر على يحيى بن سعيد أنه غير العمري، لأن يحيى أكبر منه سناً و قدراً“ لیکن تغلیق التعلیق میں انہوں نے شروع ہی سے اس رائے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں، اگرچہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب کا احتمال بھی ہے، جبکہ عبداللہ بن عمر عمری سے بعد میں ان کا اثر نقل کیا ہے، دیکھئے تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۱-۷۳)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہوں، کیونکہ ابو عبد الرحمن خلیبی عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں، یہ بھی امکان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہوں کیونکہ خلیبی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں معروف ہیں۔ (۲۴)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رد کیا ہے:-

پہلی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ عبداللہ بن عمر کی تقدیم سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ عبداللہ بن عمر عمری نہ ہوں، اس لزوم کے لئے دلیل چاہئے۔ (۲۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ”انتقاض الاعتراض“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انتقائے لزوم سے یہ ضروری نہیں کہ قرینہ ہونے کے باوجود لزوم ثابت نہ ہو، اور یہاں قرینہ موجود ہے کیونکہ تقدیم اہتمام شان پر دل ہے، اور ظاہر ہے اہتمام اسن اور اوثق کا ہوگا (۲۶)، لہذا ظاہر یہ ہے کہ یہاں جو ”عبداللہ بن عمر“ مذکور ہے اس سے عبداللہ بن عمر بن الخطاب مراد ہوں گے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ خلیبی کے قول ”انہ اثنی عبد اللہ“ سے مراد عبداللہ بن عمر یا عبداللہ بن عمرو ہوں، کیونکہ جب صحابہ کرام میں ”عبداللہ“ کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اور صحابہ کرام کے بعد ہو تو حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ”عبداللہ“ کے اطلاق کے سلسلہ میں حصر کے ساتھ جو دعویٰ کیا ہے وہ ٹھیک نہیں کیونکہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر مصری حضرات ”عبداللہ“ مطلقاً کہیں تو اس سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اہل عراق اس کا اطلاق کریں تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۲۶) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۲۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

ہیں (۲۸)، یہاں چونکہ خلیلی مصری ہیں (۲۹) اس لئے یہ عین امکان ہے کہ ”عبداللہ“ سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مراد ہوں۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض اس اعتبار سے بھی کمزور ہے کہ ابو عبدالرحمن خلیلی نے جو ”عبداللہ“ کا اطلاق کیا ہے اس سے نہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہو سکتے ہیں اور نہ عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ، کیونکہ ان میں سے کسی سے ان کو سماع حاصل نہیں ہے (۳۰) خاص طور پر عبداللہ بن المبارک تو ان سے بہت متاخر بھی ہیں، کیونکہ عبداللہ بن المبارک کی ولادت ۱۱۸ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۱۸۱ھ میں (۳۱)، جبکہ ابو عبدالرحمن خلیلی کی تو وفات ہی ۱۰۰ھ میں ہو گئی تھی۔ (۳۲)

تیسرا اعتراض علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کیا ہے کہ صحیح بخاری کے جتنے نسخے ہیں سب میں عبداللہ بن عمر۔ بضم العین وبدون الواو فی آخرہ۔ ہے کسی نسخے میں بھی ”عمرو“ بفتح العین وبالواو فی آخرہ نہیں ہے۔ (۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہاں عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عمر العمری ہیں، جیسا کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزاً بیان کیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ قوی احتمال

(۲۸) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔ قال ابن الصلاح فی علوم الحدیث (ص ۳۶۲ و ۳۶۳) : ”قال سلمة : إذا قيل بمكة ”عبداللہ“ فهو ابن الزبير، وإذا قيل بالمدينة ”عبداللہ“ فهو ابن عمر، وإذا قيل بالكوفة ”عبداللہ“ فهو ابن مسعود، وإذا قيل بالبصرة : ”عبداللہ“ فهو ابن عباس، وإذا قيل بخراسان ”عبداللہ“ فهو ابن المبارك، وقال الحافظ أبو يعلى الخليلي القزويني : إذا قال المصري : ”عن عبداللہ“ ولا ينسبه فهو ابن عمرو يعني ابن العاص، وإذا قال المكي : ”عن عبداللہ“ ولا ينسبه فهو ابن عباس“.

وقال العراقي في فتح المغيث له (ص ۳۳۳) : ”قلت - أي العراقي - لكن قال النضر بن شميل : إذا قال الشامي ”عبداللہ“ فهو ابن عمرو بن العاص، قال : وإذا قال المدني : ”عبداللہ“ فهو ابن عمر، قال الخطيب : وهذا القول صحيح . قال : وكذلك يفعل بعض المصريين في عبداللہ بن عمرو بن العاص“.

(۲۹) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۶)۔

(۳۰) ابو عبدالرحمن خلیلی کے تلامذہ و شیوخ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۶ و ۳۱۷)۔

(۳۱) الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۵۹۱) رقم (۲۹۳۱)۔

(۳۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۹) رقم (۳۰۶۱)۔

(۳۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

بھی موجود ہے کہ یہاں مراد عبداللہ بن عمر بن الخطاب ہوں۔ (۳۴)

حقیقت یہ ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر عمری، عبداللہ بن عمر بن الخطاب اور عبداللہ بن عمرو بن العاص تینوں حضرات مراد ہو سکتے ہیں، بلکہ ان کے علاوہ عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب سے یہی چیز منقول ہے، لہذا ان کا مراد ہونا بھی بعید نہیں۔

عبداللہ بن عمر عمری اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے ”..... سمعت أبا صالح، سمعت الليث، يقول: أتاني أبو عثمان عبدالحكم بن أعين بهذا الكتاب عن عبد الله بن عمر العمري، مختوماً بخاتمه. قال أبو صالح: ولم يسمع الليث من العمري شيئاً، وإنما روايته عنه كتابة“۔ (۳۵)

عبداللہ بن عمر بن الخطاب اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ ہی نے اپنی سند سے ابو عبد الرحمن کجلی سے نقل کیا ہے ”أنه أتى عبد الله بكتاب فيه أحاديث، فقال: أصلحك الله، انظر في هذا الكتاب فما عرفت منه و تركته، ومالم تعرفه محوته، فنظر فيه، قال: فعرضت عليه حتى فرغت منه.....“۔ (۳۶)

چونکہ ابو عبد الرحمن کجلی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اس لئے ہو سکتا ہے یہاں وہی ان کے شیخ ہوں۔ (۳۷)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ روایت مذکورہ میں ”عبداللہ“ مطلق آیا ہے اور ابو عبد الرحمن کجلی مصری ہیں، مصری جب مطلق ”عبداللہ“ کہتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو مراد لیتے ہیں (۳۸) اس صورت میں کہا جائے گا کہ بخاری کے نسخوں میں ”واو“ غلطی سے ساقط ہو گیا ہے۔

(۳۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵ و ۲۶)۔

(۳۵) تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۷۳)۔

(۳۶) تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۷۲)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

(۳۸) تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۷۲)۔

عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المحدث الفاصل“ میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے ”عن عبید اللہ بن عمر قال : أشهد علی ابن شہاب، لقد کان یؤتی بالکتب من کتبہ، فیقال له : یا أبابکر، ہذہ کتبک؟ فیقول : نعم، فیجتزئ بذلك ویحمل عنہ ما قرئ علیہ“۔ (۳۹)

اسی طرح ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے نقل کیا ہے ”كنت أرى الزهري يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه، فيقال له : أرويه عنك؟ قال : نعم“۔ (۴۰)

ابن مندہ اور ابو زرعد مشقی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے نقل کیا ہے ”أتيت ابن شہاب بكتاب، فقيل له : هذا حديثك نحدث به عنك؟ قال : نعم“۔ (۴۱)۔

غالب گمان یہ ہے کہ علامہ کرمانی اور ان کی اتباع میں علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ سے تاسخ ہوا ہے کہ انہوں نے عبید اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب روایت کو عبید اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب کر کے نقل کر دیا، جبکہ مذکورہ روایت کو کسی نے بھی عبید اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب نہیں کیا۔ بلکہ ان سے تو ابن مندہ نے وہ روایت نقل کی ہے جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عبید اللہ بن عمر عمری کی روایات مکتوب شکل میں پہنچی تھیں۔ واللہ اعلم۔

”یحییٰ بن سعید کے اثر کی تخریج“

”یحییٰ بن سعید انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”معرفة علوم الحديث“ میں کی ہے، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں ”سمعت خالی مالک بن أنس يقول : قال لي

(۳۹) المحدث الفاصل (ص ۲۳۵) رقم (۳۹۹) باب القول في الإجازة والمنالته۔

(۴۰) جامع بیان العلم وفضلہ (ج ۲ ص ۲۱۸) باب فی العرض علی العالم..... و (ج ۲ ص ۱۱۵۵) بتحقیق أبی الأشبال الزهیری، وفيه ”عبد اللہ بن عمر“ بدل ”عبید اللہ بن عمر“ قال محققه : كذا في الأصل، وفي بعض النسخ ”عبید اللہ“ وهو تحريف. قلت : الظاهر أن الصواب هو ”عبید اللہ“ لا ”عبد اللہ“ كما في المحدث الفاصل (ص ۴۳۵) رقم (۴۹۹) وكما هو كذلك في بعض نسخ جامع بیان العلم وفضلہ. والله أعلم.

(۴۱) تغلیق التغلیق (ج ۲ ص ۷۳)۔

یحییٰ بن سعید الأنصاری لما أراد الخروج إلى العراق : التقط لي مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى أرويتها عنك عنه، قال مالك : فكتبتها ثم بعثت بها إليه، فقيل لمالك : أسمعها منك؟ قال : هو أفتح من ذلك“۔ (۴۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج راہر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں ”سألت مالكا عن أصح السماع، فقال : قراءتك على العالم، أو قال : المحدث، ثم قراءته المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول : اروهذا عنى.....“۔ (۴۳)

واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كتب لأمير السرية كتاباً، وقال : لاتقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم۔

بعض اہل حجاز نے صحتِ مناولہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے امیر سریہ کو ایک خط لکھ کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب تک ایسی ایسی جگہ نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھو جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو انہوں نے وہ لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے انہیں مطلع کیا۔

بعض اہل حجاز سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حمیدی (ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ القرشی الاسدی الحمیدی المکی) ہیں، انہوں نے اپنی کتاب النوادر میں مناولہ کی حجیت اور صحت پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھوا کر کسی سریہ کے حوالہ کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اسے آگے جا کر پڑھ کے بیان کر دینا۔ (۴۴) امام ابوالقاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ اس استدلال کا ذکر

(۴۲) معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۹)، نیز دیکھئے المحدث الفاصل (ص ۴۳۸)، رقم (۵۰۷) و تغليق التعليق (ج ۲ ص ۷۳ و ۷۴)۔

(۴۳) المحدث الفاصل (ص ۴۳۸)، رقم (۵۰۶)۔

(۴۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۶) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

کر کے فرماتے ہیں ”وہ وفقہ صحیح“۔ (۳۵)

اس سر یہ کا اصل قصہ محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں یزید بن رومان عن عروہ بن الزبیر کے طریق سے مرسل نقل کیا ہے (۳۶) نیز ابو الیمان الحکم بن نافع نے بھی اپنے نسخہ میں جس کو وہ شعیب بن ابی حمزہ سے روایت کرتے ہیں، عروہ بن الزبیر سے مرسل نقل کیا ہے (۳۷)۔

یہی حدیث امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جناب بن عبد اللہ بخلی رضی اللہ عنہ سے سند حسن کے ساتھ مرفوعاً ذکر کیا ہے (۳۸)، اسی کو ضیاء الدین مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المختارہ“ میں نقل کیا ہے۔ (۳۹)

اسی طرح یہ واقعہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ (۵۰)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔ (۵۱)

واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ رجب ۲ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو ایک سر یہ کا امیر بنایا، وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق پر روپڑے، آپ نے ان کی جگہ حضرت عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا، ان کی سرکردگی میں سات یا بارہ افراد کی ایک جماعت کردی، آپ نے ان کو ایک خط دیا اور فرمایا جب تم فلاں جگہ پہنچ جاؤ، یا فرمایا جب تم دو دن کی مسافت پر پہنچ جاؤ، اس وقت خط کھولنا اور اس کے مطابق عمل کرنا۔

(۳۵) الروض الأوفى (ج ۲ ص ۵۹) سرية عبدالله بن جحش۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و تعلق التعلق (ج ۲ ص ۷۵) نیز دیکھئے سیرت ابن محام (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و تعلق التعلق (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۳۸) مجمع الزوائد (ج ۶ ص ۱۹۸) باب سرية عبدالله بن جحش وقال الهشمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۳۹) تعلق التعلق (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۵۰) تفسیر الطبری (ج ۲ ص ۲۰۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و تعلق التعلق (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۵۱) تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۲۵۲، ۲۵۳)۔

حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ اپنی اس مختصر سی جماعت کو لے کر چل پڑے، مطلوبہ مقام پر جا کر خط کو کھولا، اس میں لکھا تھا ”اذا نظرت فی کتابی هذا فامض حتی تنزل نخلة بین مكة والطائف، فترصد بها قریشا وتعلم لنا من أخبارهم“ اس خط میں یہ ہدایت بھی تھی کہ اپنے ساتھیوں کو ساتھ جانے پر مجبور نہ کرو، بلکہ اختیار دے دو جس کا جی چاہے تمہارا ساتھ دے اور جس کا جی چاہے واپس لوٹ آئے۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے خط کے مندرجات سے آگاہی کے بعد ”انا لله وانا الیہ راجعون“ کہا اور کہا ”سمعاً وطاعة“ اپنے ساتھیوں کو مضمون سے آگاہ کیا اور سب کو حسب ہدایت اختیار بھی دے دیا، ابن اسحاق کی روایت کے مطابق سب کے سب بطیب خاطر آگے چلنے کے لئے راضی ہو گئے، جبکہ طبرانی وغیرہ کی روایت کے مطابق دو آدمی پیچھے رہ گئے، بظاہر یہ دو آدمی بھی مہم سے پیچھے قصداً نہیں رہے تھے، بلکہ ان کا اونٹ گم ہو گیا تھا، اس کی تلاش کی وجہ سے پیچھے رہ گئے تھے۔

یہ حضرات جب مقام نخلتہ پہنچے تو عمرو بن الحضرمی قریش کا تجارتی قافلہ لئے ہوئے جا رہا تھا، حضرت واقد بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تیر مارا، جس سے عمرو بن الحضرمی مر گیا، مال تجارت مسلمانوں کے ہاتھ لگا۔

جب یہ واقعہ پیش آیا اس وقت رجب کی پہلی رات تھی، جبکہ حضرات صحابہ کرام جمادی الاولیٰ کی آخری تاریخ سمجھ رہے تھے، چونکہ رجب اشہر حرم میں سے ہے جن میں عرب کے لوگ قتال نہیں کرتے تھے اس لئے اس قتل پر مشرکین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ مسلمانوں نے اشہر حرم کی حرمت کا بھی لحاظ نہیں کیا، اس پر قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی ”يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ.....“ (۵۲)۔

بعض حضرات یہ کہنے لگے کہ ان لوگوں پر اگر گناہ نہ بھی ہو تب بھی ثواب اور اجر نہیں ملے گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ

رَحْمَةً اللّٰهِ، وَاللّٰهُ عَفُوٌّ رَّحِيْمٌ“ (۱)۔

اس قصہ سے جہاں ”مناولہ“ ثابت ہوا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر سر یہ کو اپنی تحریر عطا فرمائی، اسی سے ”مکاتبت“ بھی ثابت ہو گئی یہ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھ کر امیر لشکر کے حوالہ کیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ اس کا مضمون دو منزل پہنچنے کے بعد سنانا، تو معلوم ہوا کہ کتاب پر اعتماد و اطمینان کیا جاسکتا ہے اور کتاب کے ذریعہ روایت کی جاسکتی ہے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے اس کتاب کو پڑھ کر اپنے رفقاء کو وہ مضمون سنایا تھا۔

۶۴ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ . عَنْ صَالِحٍ . عَنْ أَبِي شَهَابٍ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عْتَبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ (۲) أَخْبَرَهُ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكَتَابِهِ رَجُلًا . وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ . فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى . فَلَمَّا قَرَأَهُ مَرْقَهُ ، فَحَسِبْتُ أَنَّ أَبِي الْمَسِيْبِ قَالَ : فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَمْزُقُوا كُلَّ مَمْزُقٍ . [۲۷۸۱ . ۴۱۶۲ . ۶۸۳۶]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن عبد اللہ

یہ اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، عبد اللہ کی کنیت ابو اویس ہے، ان کے حالات ”کتاب الایمان“ ”باب تفاضل أهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) ابراہیم بن سعد

یہ ابو اسحاق ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) البقرة/۱۱۸۔

(۲) قوله: ”أن ابن عباس أخبره“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۱۱) في كتاب الجهاد و السير، باب دعوة اليهودي والنصراني وعلی ما یقاتلون علیه، وما كتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر، والدعوة قبل القتال. رقم (۲۹۳۹) و (ج ۲ ص ۶۳۷) في كتاب المغازي، باب كتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر، رقم (۳۴۲۳) و (ج ۲ ص ۷۸۱ و ۷۹۰ و ۸۰۷) في كتاب أخبار الآحاد، باب ما كان یبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الأمراء و الرسل و الحذابعد و احد، رقم (۷۲۶۳) و أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۲۳۳ و ۲۳۴)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

ان کے حالات بھی ”کتاب الایمان“ ”باب تفاضل اهل الایمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۳) صالح

یہ ابو محمد یا ابو الحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب میں گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات ”بدء الوحی“ کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

یہ مدینہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ہیں، ان کے مختصر حالات بھی ”بدء الوحی“ کی پانچویں حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۷)

(۶) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۸)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلاً

رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیجا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صلح حدیبیہ سے فارغ ہو گئے تو آپ کو کفار کی طرف سے ایک گونہ اطمینان ہو گیا اس وقت آپ نے مکاتبت کا کام اعلیٰ پیمانے پر کرنے کا ارادہ کیا، اور اس کے دائرے کو

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۰)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

وسیع بنانا چاہا، چنانچہ آپ نے اطرافِ حجاز میں جو بڑی بڑی سلطنتیں تھیں ان کو خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

حدیث باب میں ”رجل“ سے مراد حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ ہیں (۹)۔

حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ

یہ سابقین اولین میں سے تھے، بدر میں بھی شریک ہوئے، اگرچہ موسیٰ بن عقبہ اور ابن اسحاق و

دیگر اصحابِ مغازی نے ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ (۱۰)

ان کا عجیب واقعہ اصحابِ سیر نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روم کی طرف ایک

لشکر کو بھیجا جس میں حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بھی تھے، اتفاق سے رومیوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے۔

رومی بادشاہ نے سب سے پہلے تو یہ پیشکش کی کہ اگر تم نصرانی ہو جاؤ تو اپنی سلطنت میں تمہیں

شریک کر لوں گا، انہوں نے انکار کیا، اس پر اس نے ان کو سولی پر لٹکا کر تیر مارنے کا حکم دیا، لیکن ان پر کسی

قسم کے جزع و فزع کا اثر ظاہر نہیں ہوا، پھر ایک دیگ آگ پر چڑھانے کا حکم دیا جس میں پانی ڈال کر خوب

کھولایا گیا، ان کے سامنے ایک قیدی کو ڈالا گیا تو فوراً ہی سارا گوشت گل کر اتر گیا اور ہڈیاں ظاہر ہو گئیں، اور

ان سے کہا گیا کہ اگر تم نصرانی نہیں بنو گے تو اس میں ڈال دیے جاؤ گے، چنانچہ ان کو جب لے جایا گیا تو رو

پڑے، بادشاہ نے بلوایا اور رونے کا سبب پوچھا انہوں نے بتایا کہ میری خواہش ہے کہ میری سو جائیں ہوں

اور اللہ کے لئے میں ایک ایک جان اسی طرح قربان کرتا چلا جاؤں، چونکہ میری یہ خواہش پوری نہیں

ہو سکتی اس لئے رویا ہوں، بادشاہ کو بڑا تعجب ہوا اور کہا کہ اگر تم میرے سر کو بوسہ دے دو تو میں تمہیں رہا

کر دوں گا، انہوں نے کہا کہ اگر صرف میری رہائی ہوگی تب تو مجھے منظور نہیں، البتہ اگر سب کی رہائی ہو تو

مجھے منظور ہے، جب اس نے قبول کیا تو آپ نے اس کے سر کو چوم لیا اس طرح اپنے ساتھیوں سمیت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچ گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب واقعہ کا علم ہوا تو آپ نے ان کی

(۹) جیسا کہ صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر،

رقم (۳۲۲۳) میں نام کی تصریح موجود ہے۔

(۱۰) لکھنے الإصابۃ (ج ۲ ص ۲۹۶)۔

پیشانی چوم لی: (۱۱)

اس حدیث سے مناولہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ایک خط لکھ کر عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو دیا تھا اور اسی لئے دیا تھا تاکہ یہ کہہ دیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خط ہے۔ اسی طرح اس سے مکاتبت بھی نکلتی ہے اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خط دیا تھا تاکہ اس کا مضمون مکتوب الیہ پڑھے۔ (۱۲)

وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى
اور ان کو حکم دیا کہ یہ خط عظیم البحرین کو دے دیں، عظیم بحرین نے کسریٰ کو وہ خط پہنچا دیا۔
عظیم بحرین سے مراد منذر بن ساویٰ ہے۔ (۱۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ خط براہ راست کسریٰ کو اس لئے نہیں بھیجا کہ وہاں تک پہنچنے میں دشواری ہوتی اور منذر بن ساویٰ بحرین کا حاکم کسریٰ کے ماتحت تھا، لہذا اس کے ذریعہ پہنچانا آسان تھا۔

کسریٰ فارس کے بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں کسریٰ سے پرویز بن ہرمز بن نوشیروان مراد ہے۔ (۱۴)

فلما قرأه مزقه

جب اس نے والا نامہ پڑھا تو اسے پھاڑ ڈالا۔

وہ سخت برہم ہوا اور یمن کے حاکم باذان، جو اس کا ماتحت تھا، کو لکھا کہ دو آدمی اس مدعی نبوت کے پاس بھیج دو اور گرفتار کر کے میرے پاس حاضر کرو۔ باذان نے دو آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ کیے۔

جب یہ دونوں قاصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور رات گزرنے کے بعد حضور

(۱۱) الإصابۃ (ج ۲ ص ۲۹۶، ۲۹۷)۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۸)۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے فرمایا کہ اپنے بادشاہ سے کہہ دو میرے رب نے تمہارے آقا کو آج رات مار ڈالا، اللہ تعالیٰ نے اس کے بیٹے شیر و یہ کو اس پر مسلط کر دیا اور اس نے اسے مار ڈالا۔ (۱۵)

اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ پرویز اس وقت بادشاہ تھا، اس کے بیٹے شیر و یہ کا، باپ سے کسی وجہ سے اختلاف ہوا، اس نے اپنے باپ کو مارنے کی تدبیر کی، اس طرح اس کو مار ڈالا۔

جب یہ دونوں قاصد واپس یمن پہنچے اور انہوں نے یمن کے حاکم کے سامنے حضور اکرم ﷺ کی گفتگو نقل کی اور حاکم یمن کو معلوم ہو گیا کہ ہو بہو واقعہ ایسا ہی ہوا ہے تو وہ اپنے متبعین سمیت مسلمان ہو گیا (۱۶)۔

فحسبتُ أن ابن المسیب قال : فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
يُمزقوا كل ممزق

میرا خیال یہ ہے کہ ابن المسیب نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے بد دعا کی کہ ان کو مکمل طور پر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔

”حسبت..... الخ“ کے قائل امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، گویا اس حدیث میں سے مکاتبت والا حصہ ان کے پاس موصولاً ہے اور بد دعا والی بات مرسل ہے۔ (۱۷)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بد دعا اس طرح لگی کہ شیر و یہ خود اپنے باپ کی سازش کا شکار ہو گیا۔

صورت یہ ہوئی کہ جب پرویز کو اس بات کا احساس ہوا کہ شیر و یہ اس کو مار ڈالنا چاہتا ہے تو اس نے ایک شیشی میں زہر ہلاہل بھر کر اس پر لکھ دیا ”الدواء النافع للجماع“ اور یہ شیشی اپنے خزانے میں رکھ دی، شیر و یہ نے جب باپ کو مار ڈالا، سلطنت پر قبضہ کر کے خزانوں کو کھولا تو اسے وہ شیشی ملی، اس نے اس کو دوا سمجھ کر استعمال کر لیا، اس کے بعد چھ مہینے مشکل سے جیتا رہا کہ ہلاک ہو گیا (۱۸)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صل اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۸) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر۔

پھر شیروہ نے اپنے لئے سلطنت کو برقرار رکھنے کے لئے اور بلا شرکتِ غیرے حکومت کرنے کیلئے خاندان کے سب مردوں کو مار ڈالا۔ اب شیروہ کے مرنے کے بعد اس خاندان میں کوئی ایسا مرد باقی نہیں رہ گیا تھا جس پر سلطنت کا بار ڈالا جاتا، چنانچہ اس خاندان کی ایک لڑکی بوران کو تخت پر بٹھادیا گیا، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة“ (۱۹) چنانچہ اس طرح کسریٰ کی ایک طویل عرصہ سے چلنے والی شہنشاہیت کی عمارت زمین بوس ہو گئی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشینگوئی پوری ہو کر رہی کہ ”إذا هلك كسریٰ فلا كسریٰ بعده“ (۲۰) امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ بوران کی ایک بہن آزر میدخت تھی، اس نے بھی کچھ عرصہ زمام حکومت سنبھالی۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

۶۵ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحَسَنِ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ . عَنْ قَتَادَةَ . عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ كِتَابًا -- أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ -- فَبَقِيَ لَهُ : إِيَّاهُمْ لَا يَقْرَؤُونَ كِتَابًا إِلَّا مَحْتُمًا . فَأَخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ . نَقَشَهُ : مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ . كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى يَبَاضِهِ فِي يَدِهِ . فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ : مَنْ قَالَ نَقَشَهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَنَسٌ .

[۲۷۸۰ : ۵۵۳۴ . ۵۵۳۷ . ۶۷۴۳]

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ و قیصر، رقم (۳۳۲۵)۔ (ج ۲ ص ۱۰۵۲) کتاب الفتن، باب (بلا ترجمہ، بعد باب الفتنة التي تموج كعوج البحر) رقم (۷۰۹۹)۔ (۲۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۰) کتاب فرض الخمس، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : أحلت لكم الغنائم، رقم (۳۱۲۰) و (۳۱۲۱)۔ (۲۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۸) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ و قیصر۔ (۲۲) قولہ: ”عن أنس بن مالك“: الحديث أخرجه البخاری فی صحيحه أيضاً (ج ۱ ص ۳۱۱) کتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهودی والنصرانی وعلی ما یقاتلون علیہ وما کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ و قیصر، والدعوة قبل القتال، رقم (۲۹۳۸) و (ج ۲ ص ۸۷۲) کتاب اللباس، باب فص الخاتم، رقم (۵۸۷۰) و باب نقش الخاتم، (رقم ۵۸۷۲) و باب اتخاذ الخاتم لیختم به الشیء أولی کتب به الی أهل الكتاب وغیرهم، رقم (۵۸۷۵) و باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لا ینقش علی نقش خاتمه، رقم (۵۸۷۷) و (ج ۲ ص ۱۰۶۱) کتاب الأحکام، باب الشهادة علی الخط المعخوم.....، رقم (۷۱۶۲) و مسلم فی صحيحه (ج ۳ ص ۱۹۶) کتاب اللباس والزینة، باب تحريم خاتم الذهب علی الرجال، والنسائي فی سننه (ج ۲ ص ۲۹۳) کتاب الزینة، باب صفة خاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونقشه، رقم (۵۲۸۰-۵۲۸۳) و أبو داود فی سننه، فی کتاب الخاتم، باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم، رقم (۳۲۱۳-۳۲۱۷) و الترمذی فی جامعه فی کتاب اللباس، باب

تراجم رجال

(۱) محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی کئی ہیں، ان کا لقب ”رخ“ ہے (۲۳)۔ انہوں نے اسباط بن محمد قرشی، انس بن عیاض، خلف بن ایوب، سفیان بن عیینہ، ابو عاصم النبیل، عبد اللہ بن المبارک اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے اخذ حدیث کیا ہے۔ جبکہ ان سے امام بخاری، امام احمد بن حنبل، ابو حاتم، ابوزرعہ اور ابراہیم بن اسحاق حربی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے روایت حدیث کی ہے۔ (۲۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۲۵)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“ (۲۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”وکان متقنا“ (۲۷)۔

صاحب تاریخ مرو فرماتے ہیں ”کان کثیر الحدیث“۔ (۲۸)

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق علیہ مشہور بالأمانة والعلم“۔ (۲۹)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صاحب حدیث“۔ (۳۰)

ان سے اصحاب اصول ستہ میں سے صرف امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے روایات لی ہیں باقی کسی

ما جاء في خاتم الفضة، رقم (۱۷۳۹) بواب ماجاء في لبس الخاتم في اليمين، رقم (۱۷۳۵) بواب ماجاء في نقش الخاتم،

رقم (۱۷۳۷) و (۱۷۳۸)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب اللباس، باب نقش الخاتم رقم (۳۶۳۹)۔ (۳۶۳۱)۔

(۲۳) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۹۱)۔

(۲۴) شیوخ و صحابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۹۲ و ۳۹۳)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۹۳)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) کتاب الثقات (ج ۹ ص ۸۱)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۶۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۲۲۳) رقم (۵۱۶۵)۔

نے ان سے کوئی روایت نہیں لی۔ (۳۱)

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) عبد اللہ

یہ مشہور امام حدیث عبد اللہ بن المبارک حنفلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۳)۔

(۳) شبیبہ

امام ابو بسطام شعبہ بن الحجاج عسکری بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۴)۔

(۴) قتادہ

امام قتادہ بن وعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۵) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات بھی ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۶)

کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتاباً أو أراد أن یکتب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھا یا آپ نے لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

اس میں ”أو“ شک کے لیے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کتابت کی اسناد مجازی ہے۔

(۳۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۳۲) الکشاف (ج ۲ ص ۲۲۳) رقم (۵۱۶۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

فقيل له: إنهم لا يقرءون كتاباً إلا محتوماً فاتخذ خاتماً من فضة نقشه: محمد

رسول الله، كاني أنظر إلى بياضه في يده

آپ سے کہا گیا کہ شاہان عالم ایسا کوئی خط نہیں پڑھتے جس پر مہرنہ ہو چنانچہ آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی جس پر نقش تھا ”محمد رسول اللہ“ گویا میں آپ کے ہاتھ میں اس کی چمک اور سفیدی دیکھ رہا ہوں۔

حضور اکرم ﷺ جب حدیبیہ سے تشریف لائے تو آپ نے یہ ارادہ کیا کہ شاہان عالم کو اسلام کی طرف دعوت کے خطوط روانہ کئے جائیں، آپ سے یہ کہا گیا کہ بادشاہوں کا دستور یہ ہے کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک مہر بنوائی جس پر ”محمد رسول اللہ“ کا نقش کندہ کروایا، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأفراد“ میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے مہر بنانے والے یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ تھے۔ (۳۷)

اس مہر میں جو ”محمد رسول اللہ“ کا نقش تھا اس کی صورت کیا تھی؟

روایت میں تو یہ ہے کہ ”وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر، محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر“ (۳۸) اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ سب سے اوپر والی سطر پر ”محمد“ دوسری سطر پر ”رسول“ اور تیسری سطر پر لفظ الجلالۃ ”اللہ“ ہو، لیکن بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ سطریں نیچے سے شروع ہوتی ہیں یعنی سب سے پہلی سطر میں ”محمد“ درمیانی سطر میں ”رسول“ اور سب سے اوپر والی سطر میں لفظ الجلالۃ تھا۔ (۳۹) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارک کے جو عکس شائع ہوئے ہیں ان سے اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

روایت باب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت یہاں اس لئے ذکر کی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ عمل

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱۰ ص ۳۲۸) کتاب اللباس، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا ینقش علی نقش خاتمہ۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۷۳) کتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر۔ رقم (۵۸۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱۰ ص ۳۲۹) کتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر۔

بالکاتبہ کے لئے شرط یہ ہے کہ کتاب مختم ہو، تاکہ تغیر و تبدل کا خطرہ نہ ہو۔ البتہ اگر کہیں ایسی صورت ہو کہ جہاں تغیر و تبدل کا کوئی خطرہ نہ ہو، مثلاً خط پہنچانے والا امانت دار، دیانت دار اور معتبر ہو تو پھر مہر لگانا کوئی ضروری نہیں۔ (۳۰)

فائدہ

بعض حضرات نے اس بات پر جزم کیا ہے کہ آپ نے انگوٹھی ۶ھ میں بنوائی تھی، جبکہ ابن سید الناس نے جزائے ۶ھ لکھا ہے۔

دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ یہ واقعہ ۶ھ کے اواخر اور ۷ھ کے اوائل کا ہے، کیونکہ آپ نے خاتم اس وقت بنوائی تھی جب شاہان عالم کے ساتھ مکاتبت کا ارادہ کیا تھا، اور یہ مکاتبت صلح حدیبیہ کے بعد مدت صلح میں ہوئی تھی، یہ صلح ذیقعدہ ۶ھ میں ہوئی، اور آپ ذوالحجہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے محرم ۷ھ کو آپ نے اپنے فرستادوں کو مختلف اطراف میں بھیجا، ظاہر ہے کہ آپ نے خاتم اپنے فرستادوں کو بھیجنے سے پہلے ہی بنوائی تھی (۳۱) واللہ اعلم۔

فقلت لقتادة: من قال: "نقشه محمد رسول الله"؟ قال: انس
میں نے قتادہ سے پوچھا کہ "نقشه محمد رسول الله" کس کا قول ہے؟ انہوں نے بتایا کہ یہ
حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا۔

"قلت" کے قائل امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

اس کا مقصد ممکن ہے یہ ہو کہ چونکہ امام قتادہ مدلس ہیں اور وہ یہاں عنعنہ روایت کر رہے ہیں
اس لئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تصریح کروائی کہ روایت کا اخیر حصہ "نقشه محمد رسول
الله" بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسوع ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ عنعنہ پوری روایت میں کر رہے ہیں لہذا صرف اخیر حصہ کے
بارے میں تصریح کروانے کے کیا معنی ہوں گے!؟

(۳۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۵) کتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم لیختم به الشیء.....

لہذا اس کا مقصد یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ”نقشہ محمد رسول اللہ“ ایک مستقل جملہ ہے جو ماقبل سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اس صورت میں یہ جملہ روایت کا جزء ہوگا، اور یہ احتمال بھی تھا کہ یہ مستقل جملہ ہو اور ماقبل سے جزء ہونے کی حیثیت سے مرتبط نہ ہو، ایسی صورت میں یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان کردہ قول نہیں ہوگا۔ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوال کا مقصد یہی تصریح کر دانا تھا کہ آیا یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جزء اور اس کا تتمہ ہے؟ یا کسی اور کا قول ہے اور اس روایت کا جزء نہیں؟ واللہ اعلم۔

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس اجازت کا ذکر نہیں کیا جو مناوہ یا مکاتبہ سے مجرد ہو، اسی طرح وجادہ، وصیت، اعلام، جو اجازات سے مجرد ہوں، کا بھی ذکر نہیں کیا، گویا کہ وہ ان اقسام تحفل کے قائل نہیں ہیں۔ (۴۲)

پھر ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”قال لي“ کہتے ہیں وہ ”اجازت“ پر محمول ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ دعویٰ درست نہیں، اس لئے کہ بہت سارے مقامات کے تتبع و استقراء سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات اپنی صحیح میں ”قال لي“ فرماتے ہیں جبکہ اسی کو دوسری کتابوں میں ”حدثنا“ سے تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”اجازت“ سے حاصل کردہ روایات پر ”تحديث“ کے اطلاق کے قائل نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ ”قال لي“ والی روایات ان کے نزدیک مسموع روایات میں سے ہیں۔ البتہ اس صیغہ کا استعمال وہ فرق ظاہر کرنے کیلئے کرتے ہیں کہ یہ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور تحديث والی روایت ان کی شرط پر پوری اترتی ہے (۴۳) واللہ اعلم۔

پچھے باب قول المحدث..... کے تحت ”طرق تحفل حدیث“ کے عنوان کے ذیل میں ہم اس

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

بحث کو تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں۔ فارغِ ایلہ ان شنت۔

۸ - باب : مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ . وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا .

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مجلسِ علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب بیان کر رہے ہیں کہ اگر کوئی آدمی آئے اور مجلس میں جگہ ہو، گنجائش موجود ہو تو اس جگہ بیٹھ جائے یا جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے وہاں بیٹھ جائے، دونوں صورتیں جائز ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دونوں ہی صورتیں پیش آئی ہیں، پھر ان میں سے کس صورت کو ترجیح حاصل ہوگی، بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی ترجیح نہیں دی، گویا وہ دونوں صورتوں کی مساوات کے قائل ہیں۔

ما قبل سے مناسبت

حافظ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو تراجم منعقد کئے وہ تین طرح کے ہیں، بعض میں تو آدابِ عالم کو بیان کیا ہے جیسے ”باب من رفع صوته بالعلم“، ”باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ“ اور بعض میں انہوں نے آدابِ محترم کو بیان کیا ہے جیسے مذکورہ باب، اور بعض میں انہوں نے طریقہٴ تعلم اور اخذِ علم کا ذکر کیا ہے، جیسے ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ اور ”باب ما یدکر فی المناولة“ وغیرہ۔

علامہ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ باب یا تو ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے بعد ہونا چاہیے، یا ”باب طرح الإمام المسألة.....“ کے بعد، تاکہ آدابِ عالم کے ساتھ آدابِ محترم بھی مذکور ہو جاتے، یہاں اس کو بے موقع ذکر کیا ہے۔ (۳۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے پہلے ”مناولہ“ کا ذکر آیا ہے جو مجلسِ علم میں ہوتا ہے لہذا مجلس میں بیٹھنے کا طریقہ بتا دیا۔ (۳۵)

(۳۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۱)۔

(۳۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب تک جتنے ابواب بھی ذکر کیے گئے ہیں ان سب کا تعلق عالم سے ہے، لہذا اب مصنف متعلم کے ابواب شروع کر رہے ہیں۔ (۱) اور یہ واقعہ بھی ہے، دیکھئے آواز عالم بلند کرتا ہے، امتحان کے طور پر مسائل عالم پوچھتا ہے وہی ”حدیثنا، أخبرنا“ کہتا ہے، اور اسی کے سامنے تلمیذ پڑھتا ہے اور وہی علی وجہ المناولہ اپنی روایات دیتا ہے، وہی کسی کے لئے اپنی روایات لکھتا ہے، اب جب ان سب سے فارغ ہو گئے تو ادب الطالب بیان کر دیا کہ وہ جب مجلس درس میں آئے تو جہاں مجلس ختم ہو رہی ہو وہاں بیٹھ جائے اور اگر بیچ میں کہیں کشادگی اور گنجائش ہو وہاں بیٹھ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

۶۶ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ . عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ : أَنَّ أَبَا مَرْثَةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ : عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ . إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ : فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ . قَالَ : فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَأَمَّا أَحَدُهُمَا : فَرَأَى فُرْجَةَ فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا . وَأَمَّا الْآخَرُ : فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ . وَأَمَّا الثَّلَاثُ : فَادْبَرَ ذَاهِبًا . فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ الثَّلَاثَةِ ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ . وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ . وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ) . [۴۶۲]

تراجم رجال

(۱) اسمعیل

یہ اسمعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب تفاضل

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۲) قولہ ”عن ابی واقد الليثی“ الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۶۸) في كتاب الصلاة، باب الحلق والمجلس في المسجد، رقم (۳۷۳) ومسلم في صحيحه (ج ۳ ص ۲۱۷) كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراء هم. والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب (بدون ترجمة، بعد باب ماجاء في كراهية أن يقول: عليك السلام مبتدئاً، رقم (۲۷۲۳) واحمد في مسنده (ج ۵ ص ۲۱۹)۔

اہل ایمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب ایمان“ ”باب من الدین الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۳) اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ

یہ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ انصاری بخاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو طلحہ کا نام زید بن سہل ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں کیونکہ عبد اللہ بن ابی طلحہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ماں شریک بھائی ہیں۔ (۵)

ان کی کنیت ابو یحییٰ یا ابو یحییٰ ہے۔ (۶)

یہ اپنے والد عبد اللہ بن ابی طلحہ، اپنے چچا حضرت انس، ذکوان ابو صالح السمان، عبد الرحمن بن ابی عمرہ، ابو مرثدہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب اور ابو المنذر مولیٰ ابی ذر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے حماد بن سلمہ، سفیان بن عیینہ، امام اوزاعی، یحییٰ بن ابی کثیر، یحییٰ بن سعید انصاری، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج اور عکرمہ بن عمار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۷)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ حجة“ (۸)

امام ابو زرہ، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۹)

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۴)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۴، ۴۴۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“ (۱۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان مقدماً في رواية الحديث والإتقان فيه“ (۱۱)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”مدنی بصرى تابعى ثقة“ (۱۲)۔

۱۳۲ھ یا اس کے بعد ان کا انتقال ہوا۔ (۱۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) ابو مرثدہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب

ان کا نام یزید ہے، ابو مرثدہ کی کنیت سے مشہور ہیں (۱۴)، بعض حضرات نے ان کا نام عبدالرحمن بتایا

ہے۔ (۱۵) واقدی کہتے ہیں کہ یہ دراصل ام ہانی رضی اللہ عنہا کے مولیٰ تھے لیکن چونکہ ہمہ وقت عقیل بن

ابی طالب رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہتے تھے اس لیے ”مولیٰ عقیل“ مشہور ہو گئے۔ (۱۶)

انہوں نے حضرت عقیل، عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ، ابوالدرداء، ابو ہریرہ، ابو واقد لیثی اور

ام ہانی رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے، جبکہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی زیارت کی

ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد اللہ بن کھین، اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ، زید

بن اسلم، سالم ابوالنضر، سعید مقبری، ابو حازم، وہب بن کیسان اور یزید بن عبد اللہ بن الہادر حمیم اللہ وغیرہ

حضرات ہیں۔ (۱۷)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“ (۱۸)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) اللغات لابن حبان (ج ۳ ص ۲۳)۔

(۱۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۳۶) نقلاً عن الثقات للمعجل الورقة: ۴۔

(۱۳) تقریب التہذیب (ص ۱۰۱) رقم (۳۶۷)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۹۰) و تقریب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۷)۔

(۱۵) تقریب التہذیب (ص ۶۷۲) الکنی۔

(۱۶) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۱۷۷)۔

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۹۰)۔

(۱۸) الطبقات (ج ۵ ص ۱۷۷)۔

امام عجل رحمة الله عليه فرماتے ہیں ”مدنی تابعی ثقة“ (۱۹)
 ابن حبان رحمة الله عليه نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۰)
 حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ان کو ”ثقة“ قرار دیا ہے۔ (۲۱) رحمہمہ اللہ تعالیٰ رحمة
 واسعة

(۵) ابو واقد الليثی

حضرت ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ مشہور صحابہ کرام میں سے ہیں ان کے نام کے بارے میں
 اختلاف ہے۔ حارث بن مالک، حارث بن عوف اور عوف بن الحارث کے تین اقوال ملتے ہیں، اپنی کنیت
 ”ابو واقد“ سے مشہور ہیں۔ (۲۲)

امام بخاری، ابن حبان، باوردی، ابو احمد الحاکم رحمہم اللہ ان کو اصحاب بدر میں شمار کرتے ہیں، جبکہ
 ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ نے انکار کیا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، جبکہ
 دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قدیم الاسلام ہیں۔ (۲۳)
 یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی
 روایت کرتے ہیں۔ (۲۴)

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، شان بن ابی شان الدؤلی،
 عبید اللہ بن عبد اللہ بن عقبہ بن مسعود، واقد بن ابی واقد، عبد الملک بن ابی واقد، عروہ بن الزبیر، عطاء بن
 یسار، موسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ اور ابو مرثدہ مولیٰ عقیل رحمہم اللہ ہیں، بلکہ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو سعید

(۱۹) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۷۵)۔

(۲۰) الثقات (ج ۵ ص ۶۱)۔

(۲۱) الکاشف (ج ۲ ص ۳۹۲) رقم (۶۳۷۲) وتقريب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۷)۔

(۲۲) الإصابة (ج ۳ ص ۲۱۵) والاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۳ ص ۲۱۵) و تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۲۳) الإصابة (ج ۳ ص ۲۱۵)۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

خدری رضی اللہ عنہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ (۲۵)

ان سے کل چوبیس حدیثیں مروی ہیں، ایک حدیث متفق علیہ ہے اور ایک حدیث میں امام مسلم

متفرد ہیں۔ (۲۶)

۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی، جبکہ صحیح قول کے مطابق ان کی عمر ۸۵ سال تھی۔ (۲۷) واللہ اعلم۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل

ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے، اور لوگ آپ کے ساتھ

تھے، اتنے میں تین آدمی باہر سے گذرتے ہوئے آئے، دو تو ان میں سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

طرف آگئے اور ایک چل دیا۔

”أقبل ثلاثة نفر فأقبل اثنان“ میں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ جب تین آدمی شروع سے آئے تو

پھر دو آدمیوں کے آنے کا کیا مطلب ہے؟ سو اس اشکال کے جواب کی طرف ہم نے ترجمہ کرتے ہوئے

اشارہ کیا ہے کہ یہ ”أقبل ثلاثة نفر يمرون فأقبل اثنان منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم“

کے معنی میں ہے، گویا پہلی جگہ ”أقبل“ کے معنی ہیں کہ وہ گذرتے ہوئے متوجہ ہوئے، اور دوسری جگہ

”أقبل“ کے معنی مجلس مبارک کی طرف متوجہ ہو گئے۔ (۲۸)

یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آدمی بیٹھا ہو اور سامنے سے کچھ لوگ آرہے ہوں تو دور سے یہ سمجھ میں

آئے گا کہ لوگ ادھر آرہے ہیں، ان میں سے اگر دو چار ادھر آجائیں اور باقی چلے جائیں تو کہنے والا کہے گا

ایک جماعت ادھر متوجہ ہوئی، تین تو مجلس میں آگئے اور باقی چلے گئے۔

پھر ”نفر“ کا اطلاق تین سے لے کر دس آدمیوں پر ہوتا ہے یہاں ”أقبل ثلاثة نفر“ کا مطلب

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) خلاصة النور ج۱ (ص ۳۶۲)۔

(۲۷) تقریب التهذيب (ص ۶۸۲) رقم (۸۳۳)۔

(۲۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

ہے ”اقبل ثلاثة رجال هم نفر“۔ (۲۹)

پھر ”نفر“ چونکہ اسم جمع ہے اس وجہ سے ”ثلاثة“ کیلئے تمیز بنا درست ہے جو جمع کو مقتضی

ہے۔ (۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ان تینوں حضرات کے نام کہیں نہیں ملے۔ (۳۱)

قال : فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

راوی کہتے ہیں کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک کے پاس کھڑے

ہو گئے۔

فاما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما

الثالث فادبر ذاهباً

ان میں سے ایک نے تھوڑی سی خالی جگہ حلقہ میں دیکھی وہ وہاں بیٹھ گیا، دوسرا شخص لوگوں کے

پچھے بیٹھا اور تیسرا تو وہ پیٹھ موڑ کے چل دیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہیں سے اپنا ترجمہ اخذ کیا ہے۔

فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما

أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض

فأعرض الله عنه

پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو گئے تو ارشاد فرمایا: میں تمہیں تینوں کے حالات کی

خبر نہ دوں؟! ایک نے اللہ کی پناہ لی اسے اللہ نے پناہ دے دی، دوسرے شخص کو حیا آئی تو اللہ نے بھی اس

سے حیا کی، تیسرے شخص نے اعراض کیا سو اللہ نے بھی اس سے اعراض کیا۔

”اوى“ پہلی جگہ مجرد سے ہے اور دوسری جگہ مزید سے ہے۔ ”اوى ياوى“ کے معنی پناہ لینے

کے ہیں اور ”اوى“ کے معنی جگہ دینے اور ٹھکانہ دینے کے۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

”فاویٰ إلى الله فاواه الله“ کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ اور اللہ کے رسول کی مجلس کی طرف جھک گیا اللہ نے اس کو اپنے دامنِ رحمت میں جگہ دے دی اور اپنی رضا عطا فرمادی۔ (۳۲)

”وأما الآخر فاستحيا“

استحیاء کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں:-

(۱) مشہور معنی تو ”استحیاء من المزاحمة“ کے کئے گئے ہیں، یعنی مجلس میں گھس کر مزاحمت

کرنے سے اس کو شرم آئی اس لئے پیچھے بیٹھ گیا اور تخطی رقاب سے اجتناب کیا۔ (۳۳)

(۲) دوسرے معنی ”استحیاء من الذهاب من مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم“

کے کئے گئے ہیں۔ (۳۳) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں سبب استحیاء کی طرف اشارہ ہے

”ومضى الثاني قليلاً ثم جاء فجلس“ (۳۵) یعنی دوسرا شخص بھی تیسرے آدمی کی طرح جانے لگا تھا

لیکن پھر جانے سے شرمایا اور لوٹ کر بیٹھ گیا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے معنی یعنی ”استحیاء من

المزاحمة“ لئے جائیں تو دوسرے شخص کا مرتبہ اس پہلے شخص سے بلند ہوگا جو آگے جا کر بیٹھ گیا۔

اور دوسرے احتمال یعنی ”استحیاء من الذهاب“ کی صورت میں پہلے شخص سے تو ادنیٰ مرتبہ

ہوگا البتہ تیسرے شخص سے اعلیٰ ہوگا جو مجلس میں بیٹھا ہی نہیں بلکہ چلا گیا۔ (۳۶)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ مدح و ذم دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اگر اس

کے معنی ”استحیاء من تخطی الرقاب والمزاحمة“ ہوں تو یہ مدح پر دلالت کرتا ہے اور اگر اس کے

معنی ”استحیاء من أخذ العلم“ ہوں تو یہ مذمت پر دلالت ہے۔ (۳۷)

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) او جز المسالك (ج ۱ ص ۱۱۴) جامع السلام۔

(۳۷) رسالہ شرح تراجم ابواب البخاری مطبوعہ مع صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵)۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جو پہلے معنی بیان کئے ہیں یہ تو وہی ہیں جس کو ہم نے اول نمبر پر بیان کیا ہے، لیکن دوسرے معنی جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں یہ کسی شارح نے ذکر نہیں کئے گویا یہ اس جملے کے ایک تیسرے معنی ہوئے۔ واللہ اعلم۔

فاستحیا اللہ منہ

اللہ تعالیٰ نے اس سے حیاء کی۔ یعنی اس کی حیا پر اللہ نے اس کو بدلہ عطا فرمایا کہ اس کے مزاحمت نہ کرنے کی وجہ سے اس پر رحم و کرم فرمایا، اس کا تھوڑا سا چلا جانا معاف فرمادیا اور اس پر مواخذہ نہیں فرمایا۔ (۳۸)

وأما الآخر فاعرض فاعرض الله عنه

تیسرے شخص نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس کے ساتھ اعراض کا معاملہ فرمایا، یعنی اس کے اعراض کرنے پر اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہو گئے۔

یہ جملہ اخبار یہ ہے یاد عاصیہ؟ دونوں احتمال ہیں (۳۹) اقرب یہ ہے کہ اخبار یہ ہو، قاضی عیاض کا رجحان اسی طرف ہے (۴۰)، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”فاستغنی فاستغنی اللہ عنه“ (۴۱) یعنی اس نے استغنا ظاہر کیا تو اللہ عزوجل نے بھی اس سے استغناء برتا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بظاہر یہ شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے بلا عذر اعراض کر کے گیا تھا (۴۲)۔ ورنہ معذوری ایسی چیز ہے کہ وہ خیر ہی کی جالب ہے، اس کی وجہ سے مواخذہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس توجیہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ یہ تیسرا شخص مومن ہو جبکہ یہ عین ممکن ہے کہ

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷) و شرح نووی (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۳۹) اوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۱۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۴۰) دیکھئے اکمال اکمال المعلم للابن (ج ۵ ص ۴۴۳)۔

(۴۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۴۲) شرح النووی (ج ۲ ص ۲۱۷) کتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراءهم۔

یہ منافق ہو، حافظ ابن عبد البر نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے منافق ہی اعراض کر سکتا ہے۔ (۴۳) واللہ اعلم۔

۹- باب : قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : (رُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) . [ر : ۱۶۵۴]

ما قبل کے باب سے مناسبت

مذکورہ باب اور باب سابق کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ اس باب میں ”مبلغ“ (بفتح اللام) کا حال مذکور ہے، جبکہ باب سابق میں حلقہ میں بیٹھنے والے کا، جو کہ مجملہ مبلغین ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقات جہاں علوم اور ان کو سیکھنے کے امر پر مشتمل ہوتے تھے وہاں غائبین تک تبلیغ کا مکلف بھی بنایا جاتا تھا۔ (۴۴)

ترجمہ الباب میں مذکور تعلق کی تخریج

ترجمہ الباب میں مذکور حدیث معلق ”رب مبلغ أوعى من سامع“ کی تخریج خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں ”بالمعنى“ اور آگے کتاب الحج، ”باب الخطبة أيام منى“ میں بلفظ کی ہے۔ (۴۵)
حافظ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے بعض شرح نے اس حدیث کی تخریج کی نسبت ترمذی شریف میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف کی ہے۔ (۴۶)
جس سے مترشح ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تخریج نہیں کی، حالانکہ جیسا کہ ابھی گذرا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی صحیح میں اس کی تخریج کی ہے، لہذا اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا۔

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس باب کا مقصد اس بات پر تنبیہ ہے کہ اگر

(۴۳) شرح الزرقانی علی مؤطا الإمام مالك (ج ۳ ص ۳۶۰) جامع السلام، رقم (۱۸۵۷)۔

(۴۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۴۵) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱)۔

(۴۶) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی الحث علی تبلیغ السماع، رقم (۲۶۵۷)۔

حدیث پڑھانے والا غیر عارف اور غیر محقق ہو، لیکن جو کچھ وہ بیان کر رہا ہے وہ محفوظ ہو تو اس کی حدیث بھی لی جاسکتی ہے۔ (۴۷)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس بات کا رد کرنا مقصود ہے جو مشہور ہے کہ شاگرد استاذ سے علم میں کم تر ہی ہوتا ہے۔ (۴۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے اس بات کی ترغیب دینا ہے کہ اپنے سے کم تر سے بھی علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔ (۴۹) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں ”رب مبلغ أوعى من سامع“ بعض بلا واسطہ سننے والوں کے مقابلہ میں بالواسطہ سننے والے ”أوعى“ یعنی ”أحفظ“ اور ”أفہم“ ہوتے ہیں۔

امام وکیع اور سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”إنہ لا ینبل المحدث حتی ینکتب عنمن ہو فوقہ ومثله ودونہ“۔ (۵۰)

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے جو رباعیات نقل کی جاتی ہیں (۵۱) ان میں بھی یہ مضمون وارد ہے، ان رباعیات کو اگرچہ سیوطی وغیرہ نے بغیر کسی نقد کے ذکر کر دیا ہے (۵۲) لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ ثابت نہیں (۵۳) واللہ اعلم۔

(۴۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۳)۔

(۴۸) لامع الدراری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۴۹) الأبواب والتراجم (ص ۴۱)۔

(۵۰) دیکھئے الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع للخطیب (ص ۳۷۳) رقم (۱۶۶۵، ۱۶۶۶) کتابتہ عن الأقران، و (ص ۳۷۴) رقم (۱۶۷۲) کتابتہ الأکابر عن الأصاغر. ومقدمة ابن الصلاح (ص ۲۳۸، ۲۳۹) النوع الثامن والعشرون معرفة آداب طالب الحديث. وفتح المغیث للعراقی (ص ۳۰۰) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲۹۶)۔ وتدريب الراوی (ج ۲ ص ۱۳۷) ۱۳۸۔

(۵۱) یہ رباعیات یہ ہیں ”واعلم أن الرجل لا یصیر محدثا كاملاً فی حدیثہ إلا بعد أن ینکتب أربعاً مع أربع کاربع، مثل أربع، فی أربع، عند أربع، بأربع، علی أربع، عن أربع، لأربع، وکل هذه الرباعیات لاتتم إلا بأربع، مع أربع، فإذا تمت له کلها هان علیہ أربع، وابتلی بأربع، فإذا صبر علی ذلك أکرمه الله فی الدنيا بأربع، وأثابه فی الآخرة بأربع“۔ دیکھئے تدريب الراوی (ج ۲ ص ۱۵۷) آخر النوع الثامن والعشرين معرفة آداب طالب الحديث، ومقدمة أوجز المسالك (ص ۱۲۹)۔ (۵۲) بھی پیچھے حوالہ گزر چکا ہے۔

(۵۳) دیکھئے مقدمة أوجز المسالك (ص ۱۳۰)۔

۶۷ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا بَشْرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوْنٍ ، عَنْ أَبِي سَيْرِينَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ : عَنْ أَبِيهِ (۵۳) : ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ ، وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخَطَامِهِ - أَوْ بِرِمَامِهِ - قَالَ : (أَيُّ يَوْمٍ هَذَا) . فَسَكَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيْمِيَهُ سِوَى اسْمِهِ . قَالَ : (الْيَسَّ يَوْمَ النَّخْرِ) . قُلْنَا : بَلَى ، قَالَ : (فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا) . فَسَكَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيْمِيَهُ بِغَيْرِ اسْمِهِ ، فَقَالَ : (الْيَسَّ بِذِي الْحِجَّةِ) . قُلْنَا : بَلَى ، قَالَ : (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ ، وَأَمْوَالَكُمْ ، وَأَعْرَاضَكُمْ ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ ، كَحَرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا ، لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُلْبِغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ) .

[۱۰۵ . ۱۶۵۴ . ۳۰۲۵ . ۴۱۴۴ . ۴۳۸۵ . ۵۲۳۰ . ۶۶۶۷ . ۷۰۰۹]

تراجم رجال

(۱) مسدد: یہ مشہور امام حدیث مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات ”کتاب الإیمان“ باب من الإیمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۵)
(۲) بشر: یہ بشر بن المفضل بن لاحق رقاشی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کی کنیت ابواسامعيل ہے۔ (۵۶)
انہوں نے اسماعیل بن امیہ، حمید الطویل، خالد الحذاء، سعید بن ابی عروبہ، سلمہ بن علقمہ، سہیل بن ابی صالح، شعبہ بن الحجاج، عاصم بن کلیب، عبد اللہ بن عون، یحییٰ بن سعید انصاری، ہشام دستوائی، محمد بن المنکدر، قرۃ بن خالد اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا ہے۔

(۵۳) قولہ: ”عن أبيه“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۱) في كتاب العلم: باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم (۱۰۵) وفي (ج ۱ ص ۲۳۳ و ۲۳۵) كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱) وفي (ج ۱ ص ۳۵۳ و ۳۵۴) كتاب بدء الخلق، باب ماجاء في سبع أرضين، رقم (۳۱۹۷) وفي (ج ۲ ص ۶۳۲) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (۳۳۰۶) و (ج ۲ ص ۶۷۲) كتاب التفسير، سورة براءة، باب: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله..... رقم (۳۶۶۲) و (ج ۲ ص ۸۳۳) كتاب الأضاحي، باب من قال: الأضحى يوم النحر، رقم (۵۵۵۰) و (ج ۲ ص ۱۰۳۸) كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۸)۔ و (ج ۲ ص ۱۱۰۹) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم (۷۳۳۷)۔ و مسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۶۰ و ۶۱) في كتاب القسامة، باب تغيظ تحريم الدماء والأعراض والأموال. وأبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب الأشهر الحرم، رقم (۱۹۳۷) و (۱۹۳۸) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من بلغ علماً، رقم (۲۳۳)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۷۷ و ۱۳۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، محمد بن مسعود، عبید اللہ بن عمر القواریری، عثمان بن ابی شیبہ، عفان بن مسلم، علی بن المدینی، عمرو بن علی، مسدد بن مسرہد، نصر بن علی جہضمی، ابوالولید ہشام بن عبد الملک طرابلسی اور یعقوب بن ابراہیم دورق رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إليه المنتهى في الثبت في البصرة"۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا "من أثبت شيوخ البصريين؟" تو انہوں نے ایک جماعت کا نام لیا، ان میں بشر بن المفضل کا نام بھی لیا (۳)۔

امام ابو زرعة، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة" (۴)۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"۔ (۵)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فقيه البدن" (۷) ثبت في الحديث "حسن الحديث،

صاحب سنة"۔ (۸)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۹)۔

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۳۸-۱۵۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۱۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۹۷)۔

(۷) قال الشيخ محمد عوامة نقلاً عن الشيخ العلامة عبدالله الفماری: "كلمة "فقيه البدن" يقولها المحدثون، ويقول الاصوليون: "فقيه النفس"، ومعناها: أن الشخص تمكن في الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه، وصار سجية فيه، ومراد المحدثين بها ترجيح الراوي الموصوف بها ولو كان أقل من الثقة، بحيث لو تعارضت رواية الصدوق الفقيه البدن مع رواية الثقة غير المتقن، قَدِّمَتْ رواية الصدوق المذكور". انظر دراسات بين يدي "الكاشف" (ج ۱ ص ۴۳) ألفاظ الجرح و التعديل في "الكاشف"۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۵۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان حجة“۔ (۱۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقه ثابت عابد“۔ (۱۱)

۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۱۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۳) ابن عون

یہ عبد اللہ بن عون بن ارنطبان مزی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عون ہے۔ (۱۳)

انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت تو کی ہے البتہ ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (۱۴)

یہ ابو وائل شقیق بن سلمہ، شعبی، حسن بصری، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد، ابراہیم نخعی، مجاہد،

سعید بن جبیر، مکحول انس بن سیرین، رجاہ بن حیوہ اور ابو رجاہ مولیٰ ابی قلابہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے

روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن المبارک، نصر بن شمیل، اسماعیل بن علیہ،

یزید بن ہارون، اسحاق الازرق، ازہر السمان، ابو عاصم النبیل اور امام اصمعی رحمہم اللہ تعالیٰ روایت حدیث

کرتے ہیں (۱۵)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جمع لابن عون من الإسناد ما لا یجمع لأحد

من أصحابہ.....“۔ (۱۶)

ہشام بن حسان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنی من لم تر عینای مثله“ اور پھر انہوں نے

(۱۰) الکاشف (ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰) رقم (۵۹۴)۔

(۱۱) تقریب التہذیب (ص ۱۲۳) رقم (۷۰۳)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۱۵۱)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۴)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۵)۔ وقال الذہبی فی السیر (ج ۶ ص ۳۶۴): ”وما وجدت له سماعاً من أنس بن مالك، ولا

من صحابی، مع أنه ولد فی حياة ابن عباس وطبقته، وكان مع أنس بالبصرة، وقد ورد عنه أنه رأي أنساً وعليه عمامة خز“۔

(۱۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۵-۳۹۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۶۴، ۳۶۵)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۷)۔

ابن عون کی طرف اشارہ کیا (۱۷)۔

امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أحدًا ذکر لی قبل أن ألقاه، ثم لقیته إلا وهو علی دون ما ذکر لی، إلا ابن عون، و حیوة، أوسفیان، فأما ابن عون فلو ددت أنى لزمته حتى أموت أو يموت“۔ (۱۸)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما كان بالعراق أحد أعلم بالسنة منه“۔ (۱۹)
قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کنا نتعجب من ورع ابن سيرين فأنساناه ابن عون“۔ (۲۰)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أثبت من هشام یعنی ابن حسان“۔ (۲۱)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، وهو أكبر من التیمی“۔ (۲۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث ورعاً“۔ (۲۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ما مون“۔ (۲۴)۔

نیز ایک مقام پر فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان عبد الله بن عون من سادات أهل زمانه عبادة،

وفضلاً، وورعاً، ونسكاً، وصلابة في السنة، وشدة على أهل البدع“۔ (۲۶)

(۱۷) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۶۵)۔

(۱۸) تهذيب الكمال (ج ۱۵ ص ۳۰۰)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) تهذيب التهذيب (ج ۵ ص ۳۳۸)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۶۱)۔

(۲۴) تهذيب التهذيب (ج ۵ ص ۳۳۸)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) الفقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳)۔

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان علیٰ غایۃ من التوقیٰ“۔ (۲۷)

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صحیح الكتاب“۔ (۲۸)

امام مجلیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة رجل صالح“۔ (۲۹)

ان سے اصحاب اصول ستہ نے روایات لی ہیں۔ (۳۰)

۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) ابن سیرین

یہ اہم محمد بن سیرین انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان، باب

اتباع الجنائز من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۲)

(۵) عبد الرحمن بن ابی بکرہ

یہ حضرت ابو بکرہ نفع بن الحارث ثقفی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابو بھریا

ابو حاتم ہے۔ ان کو ”اول مولود ولد فی الإسلام بالبصرة“ کا اعزاز حاصل ہے۔ (۳۳)

حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت علی، اپنے والد حضرت ابو بکرہ، شیخ عصری اور اسود بن سرج

رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابو بشر جعفر بن ابی وشمیہ، خالد الخذاء، عبد اللہ بن عون، عبد الملک بن عمیر، قتادہ، محمد بن

سیرین اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۳۴)

(۲۷) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۳۸)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۳۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھئے مذکورہ بالا کتاب رجال۔

(۳۱) الکاشف (ج ۱ ص ۵۸۲) رقم (۲۸۹۶)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۱۹ و ۳۲۱)۔

(۳۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۵)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة له أحاديث ورواية“۔ (۳۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصری تابعی ثقة“۔ (۳۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولد زمن عمر، وكان ثقة كبير القدر مقرناً

عالمًا“۔ (۳۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”واتفقوا على توثيقه“۔ (۳۹)

۹۶ھ میں ان کی وفات ہوئی (۴۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۶) حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب وإن طائفتن من المؤمنین

اقتلوا فأصلحو بينهما“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴۱)

ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قعد علی بعیرہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر تشریف فرما

تھے۔

اس جملہ میں ”ذکر“ کے اندر ضمیر مستتر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے۔

بعض نسخوں میں اس سے پہلے ”قال“ بھی ہے، اس کے اندر موجود ضمیر مستتر عبدالرحمن بن ابی

بکرہ کی طرف راجع ہے۔

(۳۵) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۱۹۰)۔

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۳۸)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۲۱)۔

(۳۸) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۷۷)۔

(۳۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۹۵)۔

(۴۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

(۴۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۵)۔

وَأَمْسَكَ إِنْسَانَ بِخَطَامِهِ أَوْ بِزِمَامِهِ

اور ایک آدمی اونٹ کی کیل یا اس کی باگ تھامے ہوئے تھا۔

اس ”انسان“ سے کون مراد ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت بلال رضی

اللہ عنہ مراد ہیں، کیونکہ نسائی کی روایت میں حضرت أم الحصین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں ”حججت فی

حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فرأیت بلالاً یقود بخطام راحلته.....“ (۳۲)

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عمرو بن خارجہ تھے، کیونکہ ”سنن“ کی روایت میں حضرت عمرو بن

خارجہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”كنت آخذاً بزمام ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم.....“ (۳۳)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ خود راوی حدیث یعنی حضرت

ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں، کیونکہ اسماعیلی کی روایت میں اسی حدیث میں تصریح موجود ہے ”خطب رسول

اللہ ﷺ علی راحلته یوم النحر، وأمسکت۔ إما قال بخطامها، وإما قال : بزمامها“۔ (۳۳)

اس روایت سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوا کہ روایت باب میں جو خطام وزمام کے درمیان

تردید اور شک وارد ہے وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی طرف سے نہیں بلکہ ان سے نیچے کسی راوی کی

(۳۲) سنن النسائی الصغری (ج ۲ ص ۳۸، ۳۹) کتاب مناسک الحج، باب الركوب إلى الجمار و استغلال المحرم،

والسنن الكبرى (ج ۲ ص ۳۳۶) کتاب الحج، باب الركوب إلى الجمار و استغلال المحرم، رقم (۳۰۶۶)۔

(۳۳) قال الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۵۸) : ”وقد وقع فی السنن من حدیث عمرو بن خارجة قال : كنت آخذاً بزمام ناقة

النبی صلی اللہ علیہ وسلم. انتهى، فذكر بعض الخطبة“ ولكنی لم أجد هذا اللفظ فیما رجعت إلیه من المصادر فقد أخرج

هذا الحدیث النسائی فی سننه الصغری (ج ۲ ص ۱۳۱، کتاب الوصایا، باب إبطال الوصیة للوارث، وفي سننه

الكبرى (ج ۴ ص ۱۰۷) کتاب الوصایا، باب، إبطال الوصیة للوارث رقم ۶۴۶۸، ۶۴۷۰) والترمذی فی جامعہ فی

کتاب الوصایا، باب ماجاء لاوصیة لوارث، رقم (۲۱۲۱) وابن ماجه فی سننه، فی کتاب الوصایا، باب : لاوصیة لوارث،

رقم (۲۷۱۲) والدارمی فی سننه (ج ۲ ص ۵۱۱) فی کتاب الوصایا، باب الوصیة للوارث، رقم (۳۲۶۰) ولیس فی

واحد من هذه المصادر اللفظ الذي نقله الحافظ عن ”السنن“ نعم روى أحمد فی مسنده (ج ۳ ص ۸۶، ۸۷) : (۲۳۸) :

”كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم.....“ فكان ما قاله الحافظ : ”وقد وقع فی السنن.....“ سبق قلم، وقد

كان يريد أن يكتب ”وقد وقع فی مسند أحمد“ والله أعلم۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

طرف سے ہے۔ (۳۵)

پھر ”خطام“ اور ”زمام“ دونوں ایک ہیں؟ یا دونوں میں فرق ہے؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اونٹ کی ناک میں حلقہ ڈالا جاتا ہے اس حلقہ میں دو طرف سے جو رسی باندھی جاتی ہے اس رسی کو ”خطام“ یا ”زمام“ کہتے ہیں۔ (۳۶)

صاحب مختار الصحاح نے بھی ”خطام“ کی تفسیر ”زمام“ سے کی ہے (۳۷) اور پھر ”زمام“ کی تفسیر وہی کی ہے جو ابھی ہم نے اوپر ذکر کی، مزید اضافہ یہ بھی کیا ہے کہ اس ”زمام“ (چھوٹی رسی) کے ساتھ ”مہار“ باندھی جاتی ہے اور کبھی مہار پر ”زمام“ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ (۳۸)

جبکہ دیگر اصحاب لغت کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ”خطام“ اور ”زمام“ میں فرق ہے، ”زمام“ اس باریک رسی کو کہتے ہیں جو ناک میں ڈالی جاتی ہے اور ”خطام“ ”مہار“ کو کہتے ہیں (۳۹) واللہ اعلم۔

قال : أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوي اسمه، قال : أليس يوم

النحر؟ قلنا: بلى!

آپ نے پوچھا یہ کون سا دن ہے؟ ہم خاموش ہو گئے، حتیٰ کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا کوئی اور نام بتائیں گے، آپ نے پوچھا کہ یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے کہا کہ ”کیوں نہیں۔“

روایت باب میں ”سکتنا“ ہے، جبکہ کتاب الحج کی روایت میں ”قلنا : الله ورسوله أعلم“ ہے (۵۰)، بظاہر اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض حضرات نے سکوت کیا ہو اور بعض حضرات نے ”اللہ

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) حوالہ بالا۔

(۳۷) مختار الصحاح (ص ۱۸۱) مادہ ”خطم“۔

(۳۸) مختار الصحاح (ص ۲۷۵) مادہ ”زمام“۔

(۳۹) دیکھئے النہایۃ (ج ۲ ص ۵۰) مادہ ”خطم“۔

(۵۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج، باب الخطبة ایام منی، رقم (۱۷۴۱)۔

و رسوله أعلم“ کہا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلی مرتبہ پوچھنے پر سکوت کیا ہو اور دوسری مرتبہ پوچھنے پر ”اللہ ورسوله أعلم“ کہا ہو۔ لیکن یہ دونوں جواب احتمالِ محض کے درجہ میں ہیں، اصل میں صحابہ کرام نے ”اللہ ورسوله أعلم“ ہی کہا تھا، لیکن اس کو راوی نے گاہے اختصاراً ”فسکتنا“ سے تعبیر کر دیا، امی: فسکتنا عن الجواب، ظاہر ہے ”اللہ ورسوله أعلم“ کہنا جواب نہیں ہے بلکہ یہ سکوت عن الجواب ہے اور جواب اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مفوض کیا جا رہا ہے۔

پھر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو یہ ہے کہ صحابہ نے ”اللہ ورسوله أعلم“ کہا، جبکہ کتاب الحج میں حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آ رہا ہے کہ صحابہ نے جواب میں ”یوم حرام“ کہا (۵۱) اس طرح ان دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔

اس تعارض کو کئی طریقے سے دور کیا گیا ہے:

اول تو یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سوال فرمایا تو بعض لوگوں نے ”اللہ ورسوله أعلم“ کہہ دیا اور بعضوں نے ”یوم حرام“ کہہ دیا، لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ پوچھا ہو، پہلی مرتبہ ان حضرات نے ”اللہ ورسوله أعلم“ کہا ہو اور دوسری مرتبہ ”یوم حرام“ کہا ہو۔ لیکن سیاق و طرز حدیث اس جواب کو بھی بعید بتا رہا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے دو دن خطبہ دیا ہو، پہلے دن تو صحابہ نے ”اللہ ورسوله أعلم“ کہا ہو اور دوسرے دن جواب معلوم ہو جانے کی وجہ سے ”یوم حرام“ کہا ہو۔ لیکن یہ بھی بعید معلوم ہوتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے، اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مختصر و مجمل ہے۔

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے جب فرمایا ”ای یوم ہذا؟“ تو صحابہ نے ”اللہ ورسوله أعلم“ کہا، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”الیس یوم النحر؟“ صحابہ

نے جواباً کہا ”بلی“ تو اب سب کا مختصر خلاصہ یہ نکلا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ”یوم حرام“ کہہ دیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں اصل مضمون پر نظر کرتے ہوئے اختصار سے تعبیر کیا گیا اور کہہ دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ نے ”یوم حرام“ کہہ دیا۔ واللہ اعلم

قال : فأي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال : أليس بذي الحجة؟ قلنا: بلى!-

آپ نے پوچھا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم خاموش ہو گئے حتیٰ کہ ہم سمجھنے لگے کہ اس مہینے کا کوئی اور نام بتائیں گے، پھر پوچھا کہ کیا یہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے کہا کیوں نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوالات اس لیے فرما رہے تھے تاکہ صحابہ کرام ہمہ تن متوجہ ہو کر آپ کی بات سننے کے لیے تیار ہو جائیں۔

قال : فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهر کم هذا، في بلدکم هذا۔

آپ نے فرمایا کہ تمہارے خون، مال اور آبرو میں ایک دوسرے پر اس طرح حرام ہیں جس طرح تمہارے اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں اور تمہارے اس شہر میں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہوتا ہے، یہاں مشبہ (حرمت دم و عرض و مال) مشبہ بہ (حرمت یوم و شہر و بلد) سے اقویٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری جہت سے یہاں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے، وہ ہے حرمت کی شہرت، ان لوگوں کے ذہنوں میں یوم و شہر و بلد کی حرمت زیادہ تھی، اور یہ حرمت ان کے یہاں معروف و مشہور تھی جبکہ جان و مال و آبرو کی اہل جاہلیت کے یہاں کوئی قدر نہیں تھی کسی کو قتل کر دینا، کسی کا مال لوٹ لینا، کسی کی آبرو اور عزت کو تار تار کر دینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا کہ جیسے تم یوم و شہر و بلد کو محترم سمجھتے ہو اور اس میں تعدی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح یہ

چیزیں بھی حرام اور لائق احترام ہیں، ان میں بھی تعدی سے اجتناب کرو۔ (۵۲) واللہ اعلم۔

لیبلغ الشاهد الغائب

حاضر غائب کو پہنچادے

اس سے معلوم ہوا کہ جو مسئلہ سے واقف ہوں ان کو چاہئے کہ وہ ناواقفین کو بتادیں۔

فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه

اس لئے کہ ممکن ہے حاضر شخص کسی ایسے آدمی کو پہنچادے جو اس بات کو پہنچانے والے سے

زیادہ یاد رکھنے والا اور سمجھنے والا ہو۔

یہی ترجمہ الباب ہے یعنی ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آنکھوں سے دیکھنے والا

ایسے شخص کو دین پہنچائے جو اس سے افہم و احفظ ہو۔ اور ایسا ہوا ہے، تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء پیدا

ہوئے ہیں جو بہت سے صحابہ کرام سے حفظ و فہم میں فائق تھے، اس کے بعد بھی یہی صورتحال رہی کہ تبع

تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء ہوئے جو اپنے سے پہلے طبقہ پر فائق تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۰۔ باب : الْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ

لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» / محمد: ۱۹ / فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ

(وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ . وَرَتُّوا الْعِلْمَ . مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّهِ وَإِفْرِ . وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا

يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ) .

وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ : «إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» / فاطر: ۲۸ / وَقَالَ : «وَمَا يَعْزِلُهَا

إِلَّا الْعَالِمُونَ» / العنكبوت: ۴۳ / «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»

/ الملك: ۱۰ / وَقَالَ : «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» / الزمر: ۹ /

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ) . [ر: ۷۱] وَ (إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالْتَعَلُّمِ) .

وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ : لَوْ وَضَعْتُ الصَّمْصَمَةَ عَلَى هَذِهِ - وَأَشَارَ إِلَى قَهَاءِ - ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أَنْفَعُ

كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ أَنْ تُجِيزُوا عَلِيَّ لَأَنْفَعْتُهَا .

وَقَالَ آئِبُنُ عَبَّاسٍ : «كُونُوا رَبَّانِيِّينَ» / آل عمران: ۷۹ / حُلَمَاءُ فُقَهَاءُ . وَيُقَالُ :

الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرِي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ .

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں مبلغ و سامع کا ذکر تھا، چونکہ مبلغ اور مبلغ علم کے ذریعہ ہی تعلیم و تعلم پر قدرت حاصل کر سکتے ہیں، اس لئے یہاں ”باب العلم قبل القول و العمل“ کا ترجمہ منعقد کیا ہے (۵۳)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

تقدم یا تو ڈالتا ہوتا ہے، یا زمانا یا رتبہ۔

تقدم ذاتی میں مقدم مؤخر سے ڈالتا پہلے ہوتا ہے اگرچہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، جیسے ہاتھ اور کنبی کی حرکت، کہ زمانا اتحاد ہے لیکن ڈالتا ہاتھ کی حرکت کنبی کی حرکت سے مقدم ہے، اس لئے کہ کنبی ہاتھ کی حرکت ہی سے متحرک ہوتی ہے۔

تقدم زمانی میں مقدم مؤخر سے زمانہ کے اعتبار سے پہلے ہوتا ہے جیسے باپ کا زمانہ بیٹے کے زمانے سے مقدم ہے۔

تقدم رتبی یا تقدم بالرتبہ والشرف میں مقدم مؤخر سے مقام و مرتبہ میں فائق ہوتا ہے چاہے زمانے کے اعتبار سے مؤخر ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ پر فوقیت حاصل تھی اگرچہ بہت سے صحابہ آپ سے سن و سال کے اعتبار سے بڑے تھے۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا ”أنت أكبر أم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟“ تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ”هو أكبر مني وأنا أسنُّ منه“ (۵۳) وہ مجھ سے بڑے ہیں اور میں سن و سال کے اعتبار سے ان سے پہلے ہوں۔

عالمہ شراح کرام کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ علم حصول کے اعتبار سے قول و عمل سے مقدم ہے، پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد ہی وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا نمبر آتا ہے۔

(۵۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۲۷)۔ وروی أبو رزین: ”قیل للعباس: أيما أكبر أنت أم النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: هذا أكبر مني وأنا ولدت قبله.....“ رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، انظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۲۷۰) کتاب المناقب، باب ماجاء فی العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جمع معه من ولده۔

ذاتی اعتبار سے بھی علم کو عمل اور قول پر شرافت حاصل ہے اس لئے کہ قول و عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور نیت کی صحت علم پر موقوف ہے۔

اسی طرح ظاہر ہے کہ علم کو عمل پر زمانا بھی تقدم حاصل ہے۔

نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ علم کو عمل پر شرف اور تبتہ بھی تقدم حاصل ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں جو آیات و آثار وغیرہ ذکر کئے ہیں وہ اس پر مجموعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن المثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصد یہ ہے کہ علم قول و عمل کی صحت کیلئے شرط کے درجہ میں ہے۔ جب تک کہ علم نہ ہو اس وقت تک قول و عمل کا اعتبار نہیں، کیونکہ علم مصحح نیت ہے، اور نیت مصحح للعمل ہے چونکہ یہ بات مشہور ہے کہ عمل کے بغیر علم نافع نہیں اس لئے اس پر تبتیہ کی ضرورت ہوئی اور ترجمۃ الباب سے بتادیا کہ علم ذاتا قول و عمل سے مقدم ہے (۱)۔

یہی بات علامہ کرمانی اور ابن بطال رحمہما اللہ کہتے ہیں (۲)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے قول و عمل کے مقابلہ میں علم کے شرف و رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہونے کو بیان فرمایا، تقدم زمانی کو بیان کرنا مقصود نہیں، کیونکہ باب کے تحت جو کچھ مذکور ہے اس سے تقدم بالشرف والرتبہ ہی معلوم ہو رہا ہے۔ (۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدم زمانی ہی مراد ہے اور جو کچھ باب کے تحت مذکور ہے وہ بھی اس مدعا کے اثبات کے لئے کافی و واضح ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس وہم کو دفع کرنا ہے کہ چونکہ علم بلا عمل پر وعیدیں وارد ہیں

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳۹ و ۳۰)۔

(۳) حاشیۃ السندی علی البخاری (ج ۱ ص ۴۳)۔

لہذا مقصر کو علم حاصل ہی نہیں کرنا چاہئے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم فرما کر یہ بتا دیا کہ علم من حیث ہو ہو عمل سے ذاتاً و زماناً مقدم ہے، جہاں تک عمل نہ کرنے کا تعلق ہے سو یہ بالکل الگ چیز ہے جو موجب خسارہ اور وعیدوں کا مورد ہے (۳) واللہ اعلم

لقول اللہ تعالیٰ: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" فبدأ بالعلم

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "سو تم جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں" اللہ تعالیٰ نے علم کو پہلے بیان کیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تقدم علم علی القول والعمل پر استدلال کے لئے یہ آیت ذکر کی ہے اور یہ استدلال پوری آیت سے ثابت ہوتا ہے "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ" (۵) اس آیت میں پہلے علم کا ذکر فرمایا اس کے بعد عمل یعنی استغفار کا، گویا استغفار قلب سے ہو یا زبان سے، اسی وقت ہو گا جبکہ علم صحیح ہو، اگر علم صحیح نہیں تو عمل بھی درست نہیں ہو گا۔

اس آیت میں براہ راست خطاب اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن یہ خطاب آپ کی امت کے لئے بھی ہے۔ (۶)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آیت سے علم کی فضیلت پر استدلال فرمایا ہے۔ (۷)

وإن العلماء هم وراثۃ الأنبياء

بلاشبہ علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں۔ یہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، دارمی نے اپنی کتابوں میں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "تاریخ

(۳) دیکھئے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۱۹ و ۲۰)۔

(۵) سورۃ محمد / ۱۹۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۷) حلیۃ الاولیاء (ج ۷ ص ۳۰۵) ترجمۃ سفیان بن عیینہ۔

کبیر“ میں موصولاً نقل کیا ہے (۸) اس کی سند میں کچھ اضطراب ہے (۹) لیکن حمزہ کنانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔ (۱۰)

چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس کے حدیث ہونے کی تصریح نہیں کی اس لئے اس کو ان کی تالیق میں شمار نہیں کیا جاتا، البتہ ان کا ترجمہ میں اس کو ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی اصل موجود ہے، قرآن کریم کی آیت ”ثم اوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا“ (۱۱) بھی اس پر شاہد ہے (۱۲)۔

اس حدیث میں علماء کو انبیاء کا وارث قرار دیا گیا ہے، انبیاء ”نبی“ کی جمع ہے، نبی لفظ خبر دینے والے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ”نبی“ اللہ تعالیٰ کی خبر دینے والے مخصوص فرد کو کہتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ خبر دینے والا اسی وقت خبر دے سکتا ہے کہ پہلے اسے علم ہو، علم کے بغیر خبر دینا ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ نبوت من حیث النبوت صفات علمیہ میں سے ہے، اسی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”العلم قبل القول والعمل“ کے ذیل میں ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء“ کو ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے علماء علم کی میراث حاصل کرتے ہیں نہ کہ سیم و زر کی، اسی کو ”وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم“ (۱۳) کہہ کر واضح کیا گیا ہے۔

جس کے پاس جتنا زیادہ علم ہے گویا اس کو نبی کی وراثت کا اتنا ہی حصہ حاصل ہوا ہے۔ یہاں اس ارشاد میں جو صرف علم کا ذکر ہے اس سے علم صحیح و قوی مراد ہے جس سے خود بخود عمل ناشی اور صادر ہوتا

(۸) دیکھئے مسند احمد (ج ۵ ص ۱۹۶) و سنن ابی داؤد، کتاب العلم، باب الحث علی طلب العلم، رقم (۳۶۴۱) و

(۳۶۴۲) و جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی فضل الفقه علی العبادۃ، رقم (۲۶۸۲) و سنن ابن ماجہ، المقدمة،

باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، رقم (۲۲۳) و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۱۰) المقدمة، باب فی فضل العلم و

العالم، رقم (۳۴۲) و التاريخ الكبير (ج ۸ ص ۳۳۷) رقم (۳۲۲۹)۔

(۹) اضطرابات کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۰۳۹)۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۱) فاطر / ۳۲۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۳) ”العلماء ورثة الأنبياء“ والی حدیث کا جزء ہے، اور اس کی تخریج کچھ اور گزر چکی ہے۔

ہے، اگر کوئی شخص تمام کتابیں رٹ لے اور عمل سے بے بہرہ ہو تو وہ شریعت کی اصطلاح میں علم نہیں بلکہ وہ وبال ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ علم وہ ہے جس سے خشیت و تقویٰ پیدا ہو، جب خشیت ہوگی تو عمل بھی اس کے مطابق ہوگا۔ (۱۴)

علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل

عام واعظین ”علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل“ کو بطور حدیث ذکر کیا کرتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، ائمہ حدیث علامہ دمیری، علامہ زرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ سخاوی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (۱۵)

البتہ ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء“ والی حدیث اس کے مضمون اور معنی کو ادا کر سکتی ہے، اس لئے کہ جب اس امت کے علماء انبیاء کے وارث ٹھہرے تو ان کا وہی کام ہوگا جو انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے، کیونکہ بنی اسرائیل میں جب ایک نبی چلا جاتا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ دوسرا نبی تبلیغ کے لئے بھیج دیتے تھے، ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان ہے کہ آپ کے بعد کسی نئے نبی کی ضرورت نہیں رہی، البتہ تبلیغ کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ کام علماء سے لیا۔ تو جو کام انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے وہ اس امت کے علماء کر رہے ہیں، لہذا ”العلماء ورثة الأنبياء“ سے ”علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل“ پر استدلال کیا جاسکتا ہے، اور کہہ سکتے ہیں اگرچہ اس حدیث کا لفظاً ثبوت نہیں لیکن یہ معنی ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

ورثوا العلم، من أخذہ أخذ بحفظ وافر

انہوں نے علم کی میراث چھوڑی ہے، جس نے اسے حاصل کیا اس نے بڑا حصہ حاصل کر لیا۔

ورثوا

(۱۴) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۳۷۷ و ۳۸۳)۔

(۱۵) دیکھئے کشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنة الناس (ج ۲ ص ۶۴)۔ والمصنوع فی معرفة الحدیث

یہ لفظ باب تفعیل سے بھی ہو سکتا ہے اور مجرد سے بھی، باب تفعیل سے ہونا راجح ہے کیونکہ روایت کا سیاق یہی کہتا ہے ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظه. أوبحظ وافر.“ (۱۶) (اللفظ للدارمی)

اگر یہ بالتشديد یعنی باب تفعیل سے ہو تو اس کی ضمیر انبیاء کی طرف راجح ہوگی اور اگر بالتخفيف یعنی باب سماع سے ہو تو یہ ضمیر علماء کی طرف عائد ہوگی۔ (۱۷)

من أخذه أخذ بحظ وافر۔

ہو سکتا ہے یہ جملہ معنی بھی خبریہ ہو، مطلب یہ ہے کہ جس نے علم حاصل کر لیا اس نے بہت بڑی دولت حاصل کر لی۔

اور ہو سکتا ہے کہ لفظاً تو خبر ہو اور معنی امر ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص علم حاصل کرے تو اس کو اچھی طرح وافر مقدار میں حاصل کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

ومن سلك طريقاً يطلب به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة

جس نے وہ راستہ اختیار کیا جس سے وہ علم حاصل کر سکے تو اللہ تعالیٰ اس کے واسطے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہ مضمون جیسے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں وارد ہوا ہے (۱۸) اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جو امام مسلم اور امام ابو داؤد نے نقل کیا ہے ”عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نفس عن مؤمن كربة من كُرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كُرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في

الموضوع (ص ۱۲۳)۔

(۱۶) قد سبق تخريج هذا الحديث سابقاً فارجع إليه۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۸) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج پیچھے ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء“ کے تحت ہو چکی ہے۔

عون أخیه، ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة و غشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة و ذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه“ (اللفظ لمسلم) (۱۹)۔

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں درج نہیں کی، اس لئے کہ اس کی سند میں تھوڑا سا اختلاف ہوا ہے۔

اختلاف یہ ہے کہ یہ روایت ”الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة“ مروی ہے، اب اس میں کلام ہے کہ آیا امام اعمش نے ابو صالح سے براہ راست سنی ہے یا نہیں، کیونکہ ابوداؤد اور ترمذی کی ایک ایک روایت میں ”حدثت عن أبي صالح“ ہے (۲۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمش اور ابو صالح کے درمیان کوئی واسطہ ہے لیکن یہی روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کئی طرق سے نقل کی ہے ان میں سے ابو اسامہ کے طریق میں ”حدثنا أبو صالح عن أبي هريرة“ کی تصریح موجود ہے۔ (۲۱) لہذا ہو سکتا ہے کہ اولاً اعمش نے بالواسطہ سنی ہو اور بعد میں بلاواسطہ سنی ہو۔ واللہ اعلم۔

اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی طلب علم کے لئے سعی کرتے اور اس کی جستجو میں لگا رہے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس اشغال بالعلم کی وجہ سے اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے، اس لئے کہ

(۱۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن و علی الذکر۔ و سنن ابی داؤد، کتاب العلم، باب الحث علی طلب العلم، رقم (۳۶۳۳)۔ و جامع الترمذی کتاب العلم، باب فضل طلب العلم، رقم (۲۶۳۶) و کتاب القراءة، باب (بلا ترجمہ، بعد باب ما جاء أنزل القرآن علی سبعة أحرف)۔ رقم (۲۹۳۵)۔

یہ حدیث ”من سلك طريقاً.....“ کے ٹکڑے کے بغیر امام ابوداؤد نے اپنی سنن (کتاب العلم، باب فی المعونة للمسلم، رقم ۳۹۳۶) میں، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”جامع“ (کتاب الحدود باب ماجاء فی الستر علی المسلم، رقم ۱۳۲۵، و کتاب البر والصلوة، باب ماجاء فی الستر علی المسلم، رقم ۱۹۳۰) میں بھی نقل کی ہے۔ (۲۰) دیکھیے سنن ابی داؤد، کتاب الأدب، باب فی المعونة للمسلم، رقم (۳۹۳۶) و جامع ترمذی، کتاب البر والصلوة، باب ماجاء فی الستر علی المسلم، رقم (۱۹۳۰)۔

(۲۱) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن و علی الذکر۔

جب علم حاصل کرے گا تو ملکاتِ فاضلہ اس کو حاصل ہوں گے، اعمالِ صالحہ اس کو معلوم ہوں گے، اللہ تعالیٰ کی محبت اور خشیت اس کے دل میں آئے گی اور یہ تمام امور وہ ہیں جو جنت میں لے جانے والے ہیں، اس لئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہاں ہر جگہ علم کی فضیلت آرہی ہے اور عمل کی قید مذکور نہیں ہے۔

وقال جل ذكره : إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (۲۲)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اللہ کے بندوں میں سے اللہ سے علماء ہی ڈرتے ہیں۔

خشیت ایک عمل ہے، اس عمل کو ”علماء“ کے لئے ثابت کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ پہلے علم آتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر ہوتا ہے۔

نیز اس سے فضیلتِ علم بھی نکلتی ہے، اس لئے کہ خشیت ایک مقصود چیز ہے وہ علماء کے لئے ثابت کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ علم کو فضیلت حاصل ہے کہ بغیر علم کے مقصود حاصل ہی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض لوگ عالم تو ہوتے ہیں لیکن ان میں خشیت نہیں ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت عالم ہی نہیں ہیں ”مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا“ (۲۳)۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ عالم کے اندر خشیت لازمی ہے، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ خشیتِ مطلقہ کاملہ اگر پائی جائے گی تو عالم کے اندر ہی پائی جائے گی۔

تنبیہ

یہاں یہ واضح رہے کہ عالم ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ کتابیں پڑھ کر ہی عالم ہو، بلکہ ضروری یہ ہے کہ کسی عالم کی صحبت میں رہ کر علم حاصل کیا ہو، خواہ اس سے کتابیں پڑھ کر حاصل کیا جائے یا کتابوں کے بغیر اس کی باتوں اور وعظ و نصیحت سے استفادہ کر کے علم حاصل کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

وقال : وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (۲۳)

اور فرمایا کہ ان بیان کردہ مثالوں کو اہل علم ہی سمجھتے ہیں اس سے بھی علم کی فضیلت ثابت ہوئی۔

وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير (۲۵)

اور جہنمی کہیں گے اگر ہم اہل علم کی طرح سنتے اور سمجھتے تو جہنمیوں میں سے نہ ہوتے۔

یعنی علم حاصل ہوتا ہے سنتے سے اور غور و فکر اور تدبر کرنے سے، انہوں نے نہ سماع کا طریقہ

اختیار کیا اور نہ تعقل اور غور و فکر کا۔

وقال : هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (۲۶)۔

فرمایا: کیا اہل علم اور غیر اہل علم برابر ہو سکتے ہیں!؟

اس آیت مبارکہ میں عالم اور غیر عالم میں فرق کیا ہے؟ حالانکہ عمل سب کرتے ہیں اس کے

باوجود عالم اور غیر عالم میں تفریق کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ علم کو تقدم حاصل ہے۔

ابن زبیر رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کی شان میں چند بہت اچھے اشعار کہے ہیں:

أهلاً و سهلاً بالذین أحبهم	وأودهم فی اللہ ذی الآلاء
أهلاً بقوم صالحین ذوی تقی	غراً الوجوه و زین کل ملاء
یسعون فی طلب الحدیث بعفة	وتوقروا و سکینة و حیاء
لهم المہابة والجلالة والنہی	وفضائل جلت عن الإحصاء
ومداد ماتجری بہ أعلامهم	أزکی و أفضل من دم الشهداء
یا طالبی علم النبی محمد	ما أنعم و سواکم بسواء (۲۷)

(۲۳) التکویت / ۳۳۔

(۲۵) الملک / ۱۰۔

(۲۶) الزمر / ۹۔

(۲۷) جامع بیان العلم و فضلہ لابن عبد البر (ج ۱ ص ۳۷) باب تفضیل العلماء علی السعیراء۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ اور فہم عطا فرماتے ہیں۔

یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع روایت کا حصہ ہے جس کی تخریج امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے موصولاً کر رہے ہیں۔ (۲۸)

اکثر حضرات کی روایت میں یہاں لفظ ”یفقہہ“ ہے جبکہ مستملیٰ کی روایت میں ”یفہمہ“ ہے۔ (۲۹)

اس دوسری روایت کی تخریج ابن ابی عاصم نے ”کتاب العلم“ میں کی ہے۔ (۳۰)
حدیث کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو علم دین اور فہم دین عطا فرمادیتے ہیں، چونکہ علم پہلے آتا ہے اور عمل کا نمبر بعد میں آتا ہے اس لئے علم کی فضیلت اور اس کا تقدم ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

وإنما العلم بالتعلم

اور علم تو سیکھنے ہی سے آتا ہے۔

یہ ایک حدیث مرفوعہ کا ٹکڑا ہے جس کو امام طبرانی اور ابن ابی عاصم رحمہما اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”یا أيہا الناس، تعلموا، إنما العلم بالتعلم، والفقہ بالفقہ و من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین“ (۳۱)۔

نیز یہ ٹکڑا حضرت ابوالدرداء اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ (۳۲)

(۲۸) دیکھئے دو ابواب کے بعد ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین“ اس حدیث کی پوری تخریج انشاء اللہ مذکورہ باب کے تحت کی جائے گی۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱)۔

(۳۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وتعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۹)۔

(۳۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وتعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۳۲) روی البزار نحوہ من حدیث ابن مسعود موقوفاً ورواہ ابو نعیم الأصبہانی مرفوعاً، وفي الباب عن أبي الدرء وغيرہ۔ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وانظر تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۸)۔

اس حدیث کی بنا پر حضرات فقہاء نے لکھا ہے کہ جو آدمی ماہر ارباب فتویٰ سے تربیت مکمل کیے بغیر صرف کتابیں دیکھ کر فتوے دے اس کی بات کا اعتبار نہیں (۳۳)، کیونکہ فتویٰ دینا سیکھنے سے آتا ہے۔

ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ایک محدث تھے انہوں نے حدیث پڑھی تھی ”نہی عن الحلق قبل الصلاة يوم الجمعة“ (۳۴) انہوں نے لوگوں کو بتایا کہ چالیس سال گزر گئے کہ وہ جمعہ کے دن نماز سے قبل سر نہیں منڈاتے کسی نے پوچھا کہ سر کیوں نہیں منڈاتے؟ کہنے لگے کہ حدیث میں حلق فی یوم الجمعة کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ (۳۵)

اصل میں تھا ”الحلق“ بکسر الحاء المهملة وفتح اللام، جو ”حلقة“ کی جمع ہے انہوں نے چونکہ کسی استاذ عارف سے پڑھا نہیں تھا، اس لئے پہلے لفظی تحریف کی اور ”حلق“ کو ”حلق“ پڑھا اور اس کے بعد معنوی غلطی میں مبتلا ہو گئے، یہ محض اس لئے ہوا کہ انہوں نے کتاب دیکھ کر علم حاصل کیا تھا، اساتذہ و مشائخ سے علم حاصل نہیں کیا۔ (۳۶)

(۳۳) قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: ”وقد رأیت فی فتاوی العلامة ابن حجر: سئل فی شخص یقرأ ویطالع فی الکتب الفقہیة بنفسه ولم یکن لہ شیخ، ینتی ویعتمد علی مطالعہ فی الکتب، فہل یجوز لہ ذلک أم لا۔“

فاجاب بقولہ: لا یجوز لہ الإفتاء بوجہ من الوجوہ؛ لأنہ عامی جاہل لا یدری ما یقول، بل الذی یاخذ العلم عن المشایخ المعتمرین لا یجوز لہ أن ینتی من کتاب ولا من کتابین. قال النووی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا من عشرة؛ فإن العشرة والعشیرین قد یعتمدون کلہم علی مقالة ضعيفة فی المذهب؛ فلا یجوز تقلیدہم فیہا. بخلاف الماہر الذی أخذ العلم عن أهلہ، وصارت لہ فیہ ملکہ نفسانیة، فإنہ یمیز الصحیح من غیرہ، ویعلم المسائل وما یعلق بہا علی الوجه المعتمدہ، فہذا هو الذی ینتی الناس ویصلح أن یکون واسطۃ بینہم وبنین اللہ تعالیٰ. وأما غیرہ فیلزمہ إذا تسور هذا المنصب الشریف: التعزیر البلیغ، والزجر الشدید الزاجر ذلک لأمنالہ عن هذا الأمر القبیح الذی یؤدی إلی مفاصد لا تحصی واللہ تعالیٰ أعلم. انتہی. شرح عقود رسم المفتی (ص ۱۵ و ۱۶) ضمن مجموعۃ رسائل ابن عابدین.

(۳۴) اخرج النسائي فی سننہ ج ۱ ص ۱۱۷، فی کتاب المساجد، باب النهی عن البیع والشراء فی المسجد وعن التحلق قبل صلاة الجمعة) من حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما، ولفظہ ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن التحلق یوم الجمعة قبل الصلاة، وعن الشراء والبیع فی المسجد، وأخرجه أبو داود أيضاً فی أبواب الجمعة باب التحلق یوم الجمعة قبل الصلاة، رقم (۱۰۷۹)۔ وابن ماجہ فی سننہ (ص ۷۹) أبواب الجمعة، باب ماجاء فی الحلق یوم الجمعة قبل الصلاة.

(۳۵) نقلہ ابن الجوزی فی ”تلیس إبلیس“ (ص ۱۱۵) عن الخطابی، وقد ذکرہ الخطابی فی معالم السنن (ج ۲ ص ۱۳) أبواب الجمعة باب التحلق یوم الجمعة قبل الصلاة، رقم (۱۰۳۸)۔

(۳۶) قال الخطیب فی الکفاية (ص ۱۶۲ و ۱۶۳): ”ویجب أن یکون حفظہ مأخوذاً عن العلماء لاعن الصحف“۔

وقال أبو ذر: لو وضعتكم الصمصامة على هذه. وأشار إلى قفاه. ثم ظننت أني أنفذ

كلمة سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن تجيزوا علي: لا نفذتها

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا اگر تم اس پر تلوار رکھ دو اور میں

مجھوں کہ تمہارے میری گردن پر تلوار چلانے سے پہلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ایک

بات سنا سکتا ہوں تو میں اسے ضرور سنا دوں گا۔

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر امام دارمی نے اپنی سنن میں (۳۷) ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء

میں (۳۸)، اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں نیز احمد بن منیع اور محمد بن ہارون نے اپنی اپنی کتابوں میں

نقل کیا ہے۔ (۳۹)

اس قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ شام میں رہتے تھے، اس وقت حضرت

معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنر تھے، حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا

مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زیادہ مال و دولت جمع کرنا جائز نہیں، اس میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ

بہت شدت اختیار کرتے تھے اور تمام سرمایہ داروں کو ”وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا

فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ“ (۴۰) کا مصداق بتاتے تھے، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل

کتاب کو اس آیت کا مصداق ٹھہراتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلیفۃ المسلمین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان باتوں کی اطلاع

دی، انہوں نے حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بلا لیا اور اس قسم کے فتاویٰ دینے سے منع فرمایا اور سمجھایا

کہ اس سے خواہ مخواہ فتنہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس کے بعد بمقتضائے مصالح حضرت عثمان رضی اللہ

وقال سليمان بن موسى: ”لاتأخذوا العلم من الصحفيين“.

وقال ثور بن يزيد: ”لايفتى الناس صحفى ولايقروهم مصحفى“.

(۳۷) دیکھئے سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۲۶) المقدمة، باب البلاغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعليم السنن رقم (۵۴۵)۔

(۳۸) حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء (ج ۱ ص ۱۶۰) ترجمۃ ابی ذر الغفاری رضی اللہ عنہ۔

(۳۹) دیکھئے تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۴۰) التوبہ / ۳۴۔

عنه نے انہیں رتبہ میں مقیم ہونے کا حکم دیا، حضرت ابو ذر وہاں منتقل ہو گئے اور وہیں ان کا وصال ہوا۔ اسی اثناء میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ حج کیلئے تشریف لے گئے تو منیٰ میں لوگ ان سے مسائل دریافت کرنے لگے وہ فتویٰ دے رہے تھے کہ ایک شخص نے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا گیا تھا؟ اس پر حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم مجھ پر نگران مسلط کیے گئے ہو؟ پھر اس کے بعد انہوں نے یہ ارشاد فرمایا جو یہاں منقول ہے۔ (۳۱)

اس شخص کا منع کرنا غلط تھا کیونکہ امیر المؤمنین نے انہیں مطلقاً مسائل بتانے سے نہیں روکا تھا بلکہ ان کو تشددات اور خصوصی مسائل سے روکا تھا۔

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اگر ایک مسئلہ بھی معلوم ہو اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو ایسی شدت اور مصیبت کے وقت بھی عزیمت یہ ہے کہ مسئلہ بیان کرنے سے نہ رکے۔

اس اثر میں علم کی فضیلت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔

وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لیبلغ الشاهد الغائب

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حاضر غائب کو پہنچادے۔ یہ عبارت ہمارے متداول نسخہ کے علاوہ کسی نسخہ میں نہیں ہے۔ اس عبارت کی تفسیر و تشریح گذشتہ باب کے تحت گذر چکی ہے۔

وقال ابن عباس : کونوا ربانیین حکماء علماء فقہاء

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ربانی بنو یعنی حکیم، عالم اور فقیہ بنو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ اثر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الغنیہ والمتفقہ“ میں (۳۲)، ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”کتاب العلم“ میں (۳۳)، ابن جریر طبری نے

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱)۔

(۳۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴۳) وتغلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳۳) قالہ الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۶۱) وتغلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۱) والعینی فی العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

اپنی تفسیر میں (۱) اور بیہتی نے شعب الایمان میں (۲) موصولاً نقل کیا ہے۔

نیز ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی تفسیر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی

ہے۔ (۳)

پھر یہاں بعض نسخوں میں تو ”زبانین“ کی تفسیر ”حکماء علماء فقہاء“ سے منقول ہے (۶)، جبکہ بعض نسخوں میں ”حلماء فقہاء“ وارد ہے۔ (۵) اور بعض نسخوں میں ”حکماء فقہاء“ آیا

ہے۔ (۶)

”حکماء“ حکیم کی جمع ہے، یہ حکمت سے ماخوذ ہے، ”حکمت“ کے معنی بعض حضرات نے ”قرآن کریم“ اور ”فہم قرآن“ کے بیان کئے ہیں، بعض حضرات نے اس کے معنی ”نبوت“ کے، بعض نے ”فہم“ کے اور بعض نے ”خشیت“ کے بیان کئے ہیں۔

جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ حکمت ”اصابت فی القول والفعل“ کو کہتے ہیں۔ (۷)

حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”.....معناه : كأن جميع الأقوال التي قالها القائلون الذين ذكرنا قولهم في ذلك داخلًا فيما قلنا من ذلك ؛ لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا كان ذلك كذلك : كان المصيب عن فهم منه بمواضع الصواب في أموره : فهما خاشياً لله، فقيهاً، عالماً، وكانت النبوة من أقسامه؛ لأن الأنبياء مسددون مفهمون وموفقون لإصابة الصواب في الأمور والنبوة بعض معاني الحكمة، فتأويل الكلام : يؤتى الله إصابة

(۱) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري (ج ۳ ص ۲۳۳) و تغليق التعليق (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۲) شعب الایمان (ج ۲ ص ۳۰۰) رقم (۱۸۵۶)۔

(۳) دیکھئے تغليق التعليق (ج ۲ ص ۸۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۴) جیسا کہ ہندوپاک کے متداول نسخوں میں آیا ہے۔

(۵) كما صرح به العيني في العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۶) وعلى هذه النسخة شرح الحافظ ابن حجر والعيني رحمهما الله، انظر الفتح (ج ۱ ص ۱۶۰) و العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۷) دیکھئے جامع البيان للطبري (ج ۳ ص ۶۰)۔

الصواب فی القول والفعل من یشاء ومن یوتہ اللہ ذلک فقد آتاه خیراً کثیراً“۔ (۸)

خلاصہ یہ کہ ”حکمت“ کو کسی ایک معنی میں منحصر کر دینا درست نہیں بلکہ قرآن و سنت کی ساری باتیں، دانش و فراست اور بصیرت سے متصف تمام امور حکمت کے اندر داخل ہیں۔

علماء: علیم کی جمع ہے، صاحب علم کو کہتے ہیں بظاہر یہاں مقصود وہ عالم ہے جو خشیتِ خداوندی سے متصف ہو، کیونکہ حقیقۃً عالم وہی ہے ”إِنَّمَا یَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“۔ (۹)

فقہاء: فقیہ کی جمع ہے، فقیہ کی تعریف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے ”إنما الفقیہ الزاهد فی الدنیا، البصیر بدینہ، المداوم علی عبادۃ ربہ“ (۱۰)۔

حُلَمَاء: حلیم کی جمع ہے، حلیم کہتے ہیں اس شخص کو جو علمی وقار اور بردباری سے متصف ہو۔

حضرت عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”ما أوی شیء إلی شیء أزیں من حلم إلی علم“۔ (۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد میں ہے ”تعلّموا العلم، وتعلّموا له السکینة والوقار، وتواضعوا لمن تتعلمون منه، ولا تكونوا جبابرة العلماء“۔ (۱۲)

امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے ”تعلّموا الحلم قبل العلم“۔ (۱۳)

ویقال: الربانی الذی یوتی الناس بصفار العلم قبل کبارہ

کہا جاتا ہے کہ ”ربانی“ وہ شخص ہے جو لوگوں کی ”کبار علم“ سے پہلے ”صفار علم“ کے ذریعہ تربیت کرے۔

”ربانی“

امام اصمعی اور اسمعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ ”رب“ سے ماخوذ ہے، گویا ”ربانی“ اس

(۸) تفسیر طبری (ج ۳ ص ۶۱)۔

(۹) قاطر / ۲۸۔

(۱۰) دیکھئے حلیۃ الأولیاء (ج ۲ ص ۱۳۷) و سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۵۷۶)۔

(۱۱) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۲) باب جامع فی آداب العالم والمتعلم۔

(۱۲) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۱) باب جامع فی آداب العالم والمتعلم۔

(۱۳) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

شخص کو کہا جاتا ہے جو علم و عمل کے سلسلہ میں رب کا حکم بجالائے۔ (۱۳)

امام ثعلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ”تر بیت“ سے ماخوذ ہے، علماء کو ”ربانی“ اس لئے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ علم کے ذریعہ تربیت کرتے ہیں۔ (۱۵)

اس میں الف نون کا اضافہ مبالغہ کے لئے ہے۔ (۱۶)

بعض حضرات نے ”ربانی“ کی تعریف ”العالم الراسخ فی العلم والدين“ کی ہے، (۱۷) بعض حضرات کہتے ہیں ”الذی یطلب بعلمه وجه اللہ تعالیٰ“ (۱۸) جبکہ کچھ حضرات کہتے ہیں ”العالم العامل المعلم“۔ (۱۹)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الربانی : الجامع إلى العلم والفقہ : البصر بالسیاسة والتدبیر، والقیام بأمر الرعیة وما یصلحهم فی دنیاهم ودينهم“۔ (۲۰)

کبارِ علم اور صغارِ علم کا مصداق

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل علم سے جو ”ربانی“ کی تفسیر ”الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کبارہ“ ذکر کی ہے اس میں ”کبارِ علم“ اور ”صغارِ علم“ کے مصداق میں چار اقوال ہیں:-

(۱) ”صغارِ علم“ سے مراد جزئیات ہیں اور ”کبار“ سے کلیات۔

(۲) ”صغار“ سے فروع مراد ہیں اور ”کبار“ سے اصول۔

(۳) ”صغار“ سے مقدمات و مبادی مراد ہیں اور ”کبار“ سے مقاصد۔

(۴) ”صغار“ سے واضح مسائل مراد ہیں اور ”کبار“ سے دقیق مسائل (۲۱) واللہ اعلم۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) والنہایة (ج ۲ ص ۱۸۱)۔

(۱۵) حوالہ جات بالا۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) النہایة (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۱۸) حوالہ جات بالا۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) تفسیر الطبری (ج ۳ ص ۲۳۳)۔

(۲۱) کیسے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب

کے تحت کوئی حدیث مرفوعہ کیوں ذکر نہیں کی؟

مذکورہ باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی مرفوعہ حدیث اپنی شرط کے مطابق ذکر

نہیں کی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیاض چھوڑی تھی تاکہ اگر کوئی مناسب

روایت مل جائے تو اس کو درج کریں لیکن موقع نہیں مل سکا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے کوئی بیاض وغیرہ نہیں چھوڑی بلکہ جو کچھ آیات و آثار مذکور

ہیں ان ہی سے اپنے مدعا پر استدلال کرنے پر اکتفا کیا ہے (۲۲)۔

اشتغال بالعلم بالنعوا فل سے افضل ہے

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ الباب سے ایک مسئلہ کی طرف

اشارہ کیا ہو، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشتغال بالعلم بالنعوا فل سے افضل ہے۔

اس مسئلہ میں معمولی سا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری، امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علمی اشتغال

نوافل میں مشغول ہونے سے افضل ہے۔

چنانچہ فقیر حنفی کی کتابوں میں ہے ”طلب العلم والفقہ إذا صحت النية أفضل من جميع

أعمال البر، وكذا الاشتغال بزيادة العلم إذا صحت النية، لأنه أعم نفعاً، لكن بشرط أن لا

يدخل النقصان في فرائضه“۔ (۲۳)

اسی طرح ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”كنت عند مالك بن أنس فجاءت صلاة الظهر

أو العصر، وأنا أقرأ عليه، وأنظر في العلم بين يديه، فجمعت كتبي، وقمت لأركع، فقال لي مالك:

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۲۳) مقالہ فی البوازیة، نقلہ ابن عابدین فی حاشیئہ رد المحتار (ج ۵ ص ۲۸۹) کتاب الحظر والإباحة۔

ماہذا؟ قلت: أقوم للصلاة، قال: إن هذا لعجب، فما الذي قمنا إليه بأفضل من الذي كنت فيه إذا صحت النية“۔ (۲۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”طلب العلم أفضل من الصلاة النافلة“ (۲۵)۔
امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما من عمل أفضل من طلب العلم إذا صحت النية“ (۲۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”لا أعلم من العبادة شيئاً أفضل من أن يعلم الناس العلم“ (۲۷)۔
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: ”أي شيء أحب إليك: أجلس بالليل أنسخ أو أصلي تطوعاً؟ قال: فنسخك (هكذا في الأصل، ولعل المعنى: فنسخك مسألة) تعلم بها أمر دينك، فهو أحب“ (۲۸)۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور روایت یہ ہے کہ فرائض کے بعد سب سے اونچا درجہ جہاد کا ہے چنانچہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں ”قال أبو عبد الله: لا أعلم شيئاً من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد“ (۲۹)۔

بہر حال ائمہ ثلاثہ و جمہور علماء علم کی تفصیل کے قائل ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ جہاد افضل ہے۔ واللہ اعلم

۱۱ - باب : مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا .

- (۲۳) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۳۲) رقم (۱۱۶)۔
(۲۵) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۳۳) رقم (۱۱۸) وحلیۃ الأولیاء (ج ۹ ص ۱۱۹) وروی عنہ بلفظ آخر: ”ليس بعد أداء الفرائض شيء أفضل من طلب العلم“ قبل له: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ”ولا الجهاد في سبيل الله“ تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۳۳)۔
(۲۶) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۳۳) رقم (۱۱۹)۔
(۲۷) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۳۳) رقم (۱۲۰)۔
(۲۸) المجموع شرح المذهب (ج ۱ ص ۲۱) المقدمة، فصل: في ترجيح الاشتغال بالعلم على الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات القاصرة على فاعلها۔
(۲۹) المغنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۱۶۳) كتاب الجهاد، رقم (۷۳۱۶)۔

ما قبل کے باب سے مناسبت

ما قبل کے باب ”باب العلم قبل القول والعمل“ میں علم کے حصول کی ترغیب اور اس کی فضیلت کا بیان تھا، اس باب میں ”تخول بالعلم“ یعنی حصول علم میں رعایت رکھنے کا ذکر ہے تاکہ اکتاہٹ اور نفرت پیدا نہ ہو۔ (۳۰)

حدیثِ باب میں صرف وعظ کا ذکر ہے

ترجمہ میں ”علم“ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں ”یتخولہم بالموعظة والعلم“ فرمایا ہے، جبکہ حدیثِ باب میں ”علم“ کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ حدیث میں صرف ”موعظہ“ کا ذکر ہے علم کا نہیں، لیکن چونکہ وعظ بھی ایک قسم کا علم ہے لہذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تخول بالموعظہ سے تخول بالعلم کو مستنبط فرماتے ہوئے ”والعلم“ کا اضافہ فرمادیا ہے۔ (۳۱)

کمی لاینفروا

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے آخر میں ”کمی لاینفروا“ کا اضافہ فرمایا، یہ اگرچہ باب کی دوسری حدیث سے صراحتہ ثابت ہے، لیکن اس کا ایک فائدہ یہ حاصل ہوا کہ باب کی پہلی حدیث میں ”سامة“ کی تفسیر معلوم ہو گئی کہ اس سے مراد نفرت ہے، اصل میں ”سامة“ اکتانے کو کہا جاتا ہے اور اکتانے ہی پر نفرت مرتب ہوتی ہے اس لئے اس کی تفسیر نفرت سے کر دی گئی۔ (۳۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ وعظ و تذکیر اور تعلیم و تبلیغ میں سامعین کے نشاط و ملال کا لحاظ رکھنا چاہئے، جب نشاط ہو اس وقت تعلیم و تذکیر ہونی چاہئے اور اگر نشاط نہ ہو تو ایسے

(۳۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

وقت میں تعلیم و تذکیر نہیں کرنی چاہئے کہیں ایسا نہ ہو کہ علم ہی سے نفرت ہو جائے اور وعظ سننے ہی سے طبیعت اچاٹ ہو جائے۔

۶۸ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي
ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ ، كَرَاهَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا
[۶۰۴۸ . ۷۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف بن واقد ضحیٰ فریابی (بکسر الفاء وسکون راء، وبمشاة تحت، وبموحدة) (۳۳) رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے (۳۵)۔

انہوں نے یونس بن ابی اسحاق، فطر بن خلیفہ، اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، ابراہیم بن ابی
عبلہ، امام اوزاعی، مالک بن مغول، سفیان بن عیینہ اور خاص طور پر سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیث
کا علم حاصل کیا ہے۔ جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام احمد بن حنبل، محمد بن یحییٰ
ذہلی، اسحاق کوج، احمد بن عبد اللہ عجل، سلمہ بن شیب، محمد بن مسلم بن وارہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ
حضرات ہیں۔ (۳۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان الفریابی رجلاً صالحاً“ (۳۷)۔

(۳۳) قولہ: ”عن ابن مسعود“ الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶) کتاب العلم، باب من جعل لأهل
العلم أياماً معلومة، رقم (۷۰) وفي (ج ۲ ص ۹۳۹) کتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، رقم (۶۳۱۱) ومسلم في
صحيحه (ج ۲ ص ۳۷۷) کتاب صفة المنافقين، باب الاقتصاد في الموعظة والترمذي في جامعه، في كتاب الأدب، باب
ما جاء في الفصاحة والبيان، رقم (۲۸۵۵)۔

(۳۴) المغنی (ص ۶۱)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۲ و ۵۳)۔

(۳۶) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۳-۵۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۳ و ۱۱۵)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۶)۔

امام محیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریابی مؤمل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسیٰ، قبیصہ اور عبدالرزاق کی طرح ثقہ ہیں (۳۸)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا محمد بن یوسف وکان من أفضل أهل زمانه.....“۔ (۳۹)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقہ“ (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴۱)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴۲)۔

ان توثیقات کے مقابلہ میں بعض حضرات نے ان کی بعض احادیث پر کلام بھی کیا ہے:

چنانچہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لہ عن الثوري أفرادات“۔ (۴۳)

اسی طرح امام عجل رحمۃ اللہ علیہ ان کی توثیق کرنے کے بعد کہتے ہیں ”وقال بعض البغداديين:

أخطأ محمد بن يوسف في خمسين ومائة حديث من حديث سفیان“ (۴۴)۔

اسی طرح ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ایک حدیث ذکر کر کے کہا ہے ”هذا باطل“ (۴۵)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں ”قلت: لانه لازمه

مدة، فلا ينكر له أن ينفرد عن ذلك البحر“۔ (۴۶)

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی اور عجل وغیرہ کا کلام نقل کر کے فرماتے ہیں ”اعتمده

(۳۸) تاریخ الدارمی عن یحیی بن معین (ص ۶۳) رقم (۱۰۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۷)۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۶)۔

(۴۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۶) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۳) الکامل لابن عدی (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۵) ہدی الساری (ص ۳۳۲)۔

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۷۱) رقم (۸۳۳۰)۔

البخاری لأنه انتقى أحاديثه وميزها“۔ (۴۷)

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور علمائے حدیث نے ان کی توثیق کی ہے، حتیٰ کہ جن حضرات سے ان کے اوپر کلام منقول ہے وہ بھی ان کی توثیق کرتے ہیں (۴۸) جبکہ جو حضرات کلام کرتے ہیں وہ ان کی محدودے چند احادیث پر کلام کرتے ہیں سب پر نہیں، پھر خصوصاً صحیح بخاری کی احادیث پر اس وجہ سے کلام نہیں ہو سکتا کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہ راست شیخ ہیں اور بعض مقامات پر ایک واسطہ سے حدیث نقل کرتے ہیں لہذا انہیں اپنے شیخ کی روایات صحیحہ و سقیمہ کی چونکہ پہچان ہے اس لئے وہ انتقاء و انتخاب اور تمیز کے بعد ہی حدیث لیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ حدیث باب کی اس سند میں ”محمد بن یوسف“ سے ”محمد بن یوسف بیکندی“ مراد ہیں جن کی کنیت ابواحمد ہے۔ (۴۹)

علامہ عینی، حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ نے اس کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہاں محمد بن یوسف فریبانی مراد ہیں اور یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً محمد بن یوسف کہتے ہیں اور نسبت ذکر نہیں کرتے، وہاں ”فریبانی“ ہی مراد ہوتے ہیں اگرچہ انہوں نے ”بیکندی“ سے بھی روایت کی ہے۔ (۵۰)

(۲) سفیان

یہ مشہور امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہے جن کے حالات کتاب الإیمان ”باب علامة المنافق“ کے تحت گذر چکے ہیں (۵۱)۔

(۴۷) ہدی الساری (ص ۴۴۲)۔

(۴۸) ابن معین اور علی رحمہم اللہ کی توثیقات تو اوپر نقل ہو چکی ہیں، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد قدم الفریبانی فی سفیان الثوری علی جماعة مثل عبدالرزاق ونظرانہ، وقالوا: الفریبانی أعلم بالثوری منهم..... والفریبانی فیما تبین: هو صدوق لا بأس بہ“ الکامل (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۵۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴۴) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲) و ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴۷۸)۔

فائدہ

واضح رہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مسند میں ابن عیینہ سے نقل کی ہے (۵۲)، لیکن یہاں سفیان ثوری ہی مراد ہیں کیونکہ فریابی اگرچہ دونوں کے شاگرد ہیں لیکن چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ انہوں نے کافی وقت گزارا تھا اس لئے جب ثوری سے روایت کرتے ہیں تو مطلقاً ذکر کرتے ہیں، لہذا فریابی جہاں کہیں ”سفیان“ بغیر نسبت کے ذکر کریں وہاں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہی مراد ہوں گے۔ (۵۳)

(۳) الأعمش

یہ مشہور امام حدیث ابو محمد سلیمان بن مہران الأعمش الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۴) ابو وائل

یہ مشہور مخضرم تابعی حضرت ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۵)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۶)

(۵۲) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۷۷) وفيه: ”حدثنا عبدالله، حدثني أبي، ثنا سفیان.....“ ومعلوم أن أحمد لم يرو عن الثوري، وإنما روى عن ابن عيينة، فإن ميلاده في سنة ۱۶۴ هـ وقد توفي الثوري في ۱۶۱ هـ انظر حلية الأولياء (ج ۹ ص ۱۲۲، ۱۲۳)۔

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲) وعدة القاری (ج ۲ ص ۴۴)۔

(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۵۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السامة

علينا

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف دنوں میں ہمیں نصیحت فرمانے کے لئے ہمارے احوال کی رعایت کرتے تھے اس خطرے سے کہ ہمیں ملال نہ ہو جائے، ہماری طبیعت اکتانہ جائے۔

”یتخولنا“ تخول سے مشتق ہے، اس کے معنی اصلاح کرنے اور نگہداشت کرنے کے ہیں۔ (۵۷) المتخول : المتعهد۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الخائل : القائم بالأمر والمتعهد له، ويقال : فلان خائل مال، وخال مال، اذا كان حسن القيام عليه“ (۵۸)۔

امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ ”یتخوننا“ ہے، (۵۹) تخون کے معنی بھی تعہد اور نگہداشت کے ہیں (۶۰) اس کا ماخذ ”خیانت“ ہے اور ”تخون“ کے معنی ”اجتنب الخيانة“ کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ”تحتت“ اور ”تائم“ ای اجتنب الحنث و الإثم، گویا اس میں ”تجنب“ کی خاصیت پائی جا رہی ہے۔ (۶۱)

کہتے ہیں کہ ابو عمرو بن العلاء رحمۃ اللہ علیہ نے جب امام اعمش کو ”یتخولنا“ روایت کرتے ہوئے سنا تو کہا کہ یہ باللام نہیں بلکہ بالنون ہے، امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بات کی طرف کوئی التفات نہیں کیا۔ (۶۲)

اسی طرح ابو عبید ہروی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الغریبین“ میں ابو عمرو شیبانی سے نقل کیا ہے وہ

(۵۷) قال فی النہایة (ج ۲ ص ۸۸) : ”یتخولنا : یتعهدنا، من قولہم : فلان خائل مال، وهو الذی یصلحہ ویقوم بہ“۔

(۵۸) غریب الحدیث للخطابی (ج ۲ ص ۳۷۷) نیز دیکھئے اعلام الحدیث (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۵۹) النہایة (ج ۲ ص ۸۸) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۳۵)۔

(۶۰) حوالہ جات بالا۔

(۶۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲ و ۱۶۳)۔

کہا کرتے تھے کہ صحیح لفظ ”یتحولنا“ ہے۔ یعنی بالحاء المهملة واللام۔ جس کے معنی ہیں ”یتطلب
أحوالنا التي ننشط فيها للموعظة“۔ (۶۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت ”یتحولنا“۔ بالحاء المعجمة و باللام۔
درست ہے، خاص طور پر اس لئے بھی کہ امام اعظم اس کو روایت کرنے میں متفرد نہیں، اگلے باب میں
ان کی متابعت منصور کر رہے ہیں، اگرچہ دوسرے دونوں کلمات بھی معنی درست ہیں، لیکن جب
”یتحولنا“ کے معنی بھی درست اور لفظاً بھی یہی اصح ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ (۶۳)

کراهة السامة علينا

یہ مفعول لہ ہے، یعنی ہمارے اوپر آکٹاہٹ طاری ہو جانے کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ناپسند
کرتے تھے، اس وجہ سے ہماری طبیعتوں کی رعایت فرماتے تھے۔

”علینا“ یا تو ”الطارئة“ محذوف کے ساتھ متعلق ہے، جو ”السامة“ کی صفت ہوگا، یعنی

”کراهة السامة الطارئة علينا“۔

یایوں کہا جائے گا کہ ”سامة“ میں چونکہ ”مشقت“ کے معنی متضمن ہیں اس لئے اس کو ”علی“
کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اور اصل صلہ محذوف ہے جو ”من الموعظة“ ہے، اب تقدیر عبارت ہوگی

”کراهة السامة من الموعظة الشاقة علينا“۔ (۶۵)

حدیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق

حدیث باب کا ترجمہ الباب پر منطبق ہونا ظاہر ہے کیونکہ ترجمہ میں ”تحول بالموعظة“ کا ذکر ہے

اور حدیث باب میں یہ صراحت مذکور ہے، نیز ترجمہ میں ”کسی لاینفروا“ ہے، اس جزء پر حدیث کا جملہ

”کراهة السامة علينا“ دال ہے، کیونکہ آکٹاہٹ پر نفرت مرتب ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے

”سامة“ کی تفسیر ترجمہ الباب میں ذکر کر دی ہے کہ اس سے نفرت مراد ہے۔ کما بیئتاً سابقاً۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۴۲)۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۶۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا پہلا حصہ یعنی ”نحول بالموعظة والعلم“ کو تو اس حدیث سے ثابت کیا ہو اور دوسرے حصہ ”سکی لاینفروا“ کو اگلی حدیث سے ثابت کیا ہو جس میں مذکور ہے ”یسرروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا“۔ واللہ اعلم۔

۶۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو النَّبَّاحِ ، عَنْ أَنَسٍ ، (۱) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يَسِّرُوا وَلَا تَعْسُرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تَنْفَرُوا) . [۵۷۷۴]

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت ہے، بُنداران کا لقب ہے۔ (۲)

بُندار کے معنی حافظ کے ہیں، چونکہ یہ اپنے زمانہ میں اپنے وطن کی حدیثوں کے حافظ اور جامع تھے اس لئے ان کا لقب بُندار پڑ گیا (۳)۔

انہوں نے یزید بن زریع، معتمر بن سلیمان، عبدالعزیز بن عبدالصمد العتبی، محمد بن جعفر غنڈر، بہز بن اسد، جعفر بن عون، حجاج بن منہال، روح بن عبادہ، ابو عاصم النبیل، عبدالرحمن بن مہدی، عقیان بن مسلم، محمد بن عبدالرحمان الطفاوی، محمد بن عرعرہ، مکی بن ابراہیم، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور ابو داؤد طیالسی رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحاب اصول سنیہ، ابراہیم حربی، قحی بن مخلد، ابو حاتم محمد بن ادریس الرازی، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ابو زرعہ، ابو العباس السراج اور زکریا ساجی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

(۱) قولہ: ”عن أنس“ الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۹۰۳) فی کتاب الأدب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یسرروا ولا تعسروا، رقم (۶۱۲۵) ومسلم فی صحيحه (ج ۲ ص ۸۳) فی کتاب الجهاد والسير، باب تأمیر الإمام الأمراء علی البعوث ووصیتہ إياهم بأداب الغزو وغیرها۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۳)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱-۵۱۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۳-۱۴۴)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بندار بصری، ثقہ، کثیر الحدیث“ (۵)۔
 امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب التوحید میں فرماتے ہیں ”أخبرنا إمام أهل زمانه في العلم والأخبار محمد بن بشار.....“ (۶)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۷)۔
 امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح لا بأس به“ (۸)۔
 امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ممن يحفظ حديثه ويقروؤه من حفظه“ (۹)۔
 مسلم بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مشهوراً“ (۱۰)۔
 امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحفاظ الأثبات“ (۱۱)۔
 البتہ عمرو بن علی الفلاس سے منقول ہے کہ وہ محمد بن بشار رحمۃ اللہ علیہ کی تکذیب کیا کرتے تھے (۱۲)۔
 لیکن محدثین نے ان کی تکذیب کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فما أصغى أحد إلى تكذيبه لتيقنهم أن بنداراً صادق أمين“ (۱۳)۔
 اسی طرح عبد اللہ بن الدورقی کہتے ہیں ”كنا عند ابن معين - وجري ذكر بندار - فرأيت يحيى لا يعاب به، ويستضعفه“ (۱۴)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۶)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۶)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۱۱)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۷۲)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) کیے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۷) و تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۵)۔

(۱۳) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹۰) وقال الحافظ في هدى السارى (ص ۳۷۷): ”ضعفه عمرو بن علي الفلاس، ولم يذكر سبب ذلك، فما عرّجوا على تجربته“۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۵، ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۸)۔

نیز ابن الدورقی کہتے ہیں ”ورأيت القواريري لا يرضاه“۔ (۱۵)

لیکن علماء نے اس جرح کو بھی قبول نہیں کیا، چنانچہ ابوالفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”بندار کتب الناس عنه، وقبلوه، وليس قولٌ يحيى والقواريري مما يجرحه، ومارأيت ذكره إلا بخير وصدق“۔ (۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تکبیر بن معین اور قواریری کے طرز عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”قد احتج به أصحاب الصحاح كلهم، وهو حجة بلا ريب“۔ (۱۷)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ”بندار، عن ابن مهدي، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زرّ، عن عبدالله، عن النبي صلى الله عليه وسلم: تسحروا فإن في السحور بركة“ (۱۸) کے بارے میں پوچھا تو علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”هذا كذب، حدثني أبو داود موقوفاً“ اور پھر انہوں نے اس کا سخت انکار کیا۔ (۱۹)

لیکن ظاہر ہے یہ جرح بھی کوئی قابل اعتناء نہیں کیونکہ اول تو اس حدیث کا متن مرفوعاً صحیح سند سے ثابت ہے، (۲۰) دوسرے خود امام علی بن المدینی اسے موقوفاً روایت کرتے ہیں (۲۱)۔ اور تیسری بات یہ بھی

(۱۵) حوالہ جات بالا۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹۰)۔

(۱۸) أخرجه بهذا السند النسائي في سننه (ج ۱ ص ۳۰۳) كتاب الصيام، باب الحث على السحور، وقال: وقفه عبيد الله بن سعيد، ثم ذكر حديث عبيد الله بن سعيد۔

(۱۹) تهذيب الكمال (ج ۲۳ ص ۵۱۵) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۷)۔

(۲۰) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۷) كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، رقم (۱۹۲۳)۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۵۰) كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، رقم (۱۰۹۵) والنسائي في سننه (ج ۱ ص ۳۰۳) كتاب الصيام باب الحث على السحور، والترمذي في جامعه في كتاب الصوم، باب ماجاء في فضل السحور..... رقم (۷۰۸) كلهم من حديث أنس رضي الله عنه، وقال الترمذي: ”وفي الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، وعمرو بن العاص، والعرباض بن سارية، وعتبة بن عبد الله، وأبي الدرداء“۔

(۲۱) وقد رواه عبيد الله بن سعيد، شيخ النسائي أيضاً موقوفاً كما سبق تخريجه.

ممکن ہے کہ علی بن المدینی نے یہاں جو ”کذب“ کا لفظ استعمال کیا ہے وہ ”خطا“ کے معنی میں ہو، کیونکہ اہل حجاز اس کو ”خطا“ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جس کی تصریح ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ (۲۲)

لہذا علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا ”ہذا کذب“ کہنا ان کی تکذیب پر قطعی نہیں بلکہ خطا پر محمول ہے، ظاہر ہے کہ ایک آدھ خطا سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا، اور نہ اس قسم کی خطاؤں کی وجہ سے کوئی راوی مجروح ہوتا ہے، خاص طور پر وہ راوی جن پر اصول ستہ کے مصنفین نے اعتماد کیا ہو اور پوری امت کے علماء نے ان کو حجت قرار دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

محمد بن یسار رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۵۲ھ میں ہوا۔ (۲۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲) یحییٰ بن سعید

یہ مشہور امام ابو سعید یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان تمیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، باب من الایمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۴)

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه وینده کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۵)

(۴) ابوالتیاح

یہ ابوالتیاح۔ بفتح المثناة الفوقانیة و تشدید التحتانیة، و آخره حاء مهملة۔ (۲۶)

(۲۲) قال المرتضیٰ الزبیدی رحمہ اللہ فی تاج العروس (ج ۱ ص ۴۵۱): ”قال ابن الجباری: إن الکذب ینقسم إلی خمسة أقسام: إحداهن: تغیر الحاکمی ما یسمع، وقوله ما لا یعلم نقلاً وروایة..... الثانی: أن یقول قولاً یشبه الکذب ولا یقصد به إلا الحق..... الثالث: بمعنی الخطاء، وهو کثیر فی کلامهم. والرابع: البطل، کذب الرجل: بمعنی بطل علیہ أمره وما رجاه. الخامس: بمعنی الإغراء..... وعلی الثالث (أی بمعنی الخطأ) خرجوا حدیث صلاة الرتر: ”کذب أبو محمد“ أی أخطأ،..... وفی العوشیح: أهل الحجاز یقولون: کذبت، بمعنی: أخطأت، وقد تبعهم فیہ بقیة الناس.....“

(۲۳) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۸)۔

(۲۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶)۔

(۲۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

یزید بن حمید ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۷)

یہ حضرت انس بن مالک، عبد اللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہما کے علاوہ ابو عثمان نہدی، مطرف بن عبد اللہ بن الشخیر، ابو مجلہ، ابو زرہ بجلی اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، ہمام، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، اسماعیل بن علیہ اور ابو ہلال راسی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۲۸)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقة ثقة“ (۲۹)۔

امام یحییٰ بن معین، ابو زرہ، نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معروف“ (۳۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله أحاديث“۔ (۳۴)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ”تاریخ نیسا بور“ میں لکھتے ہیں ”ثقة ما مون“۔ (۳۵)

ان کا انتقال ۱۲۸ھ میں ہوا۔ (۳۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹)۔

(۲۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹ و ۱۱۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۱)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۲)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰ و ۱۱۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۳)۔

(۳۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۸)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۲۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۸۱) رقم (۶۲۹۲)۔

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب من الایمان ان

یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۷)

قال: یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا

آپ نے فرمایا کہ آسانی کرو، سختی نہ کرو، خوشخبری دو، شہ فر نہ کرو۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یسروا“ کے بعد ”لا تعسروا“ کی تصریح کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے ساتھ صرف ایک مرتبہ ”یسر“ کا معاملہ ہوا ہو اور کئی دفعہ ”عسر“ کا، تو اس پر بھی ”یسروا“ صادق آئے گا، اب ”لا تعسروا“ فرما کر تعسیر فی جمیع الاحوال کی نفی فرمادی، یہی بات ”بشروا“ کے بعد ”لا تنفروا“ کے اضافہ میں ہے۔ (۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یسر“ اور ”عسر“ کے درمیان تقابل تو ہے ”تبشیر“ اور ”تنفیر“ کے درمیان تقابل نہیں، ”تبشیر“ کا مقابلہ ”انذار“ سے ہے، لہذا یہاں ”تنفیر“ کے بجائے ”انذار“ کا ذکر ہونا چاہیے تھا۔ (۳۹)

اس کا جواب خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ چونکہ ابتدائے تعلیم میں ”انذار“ (جو درحقیقت اخبار بالشر ہے) موجب تنفیر ہوتا ہے اس لیے یہاں ”بشارت“ کے مقابلہ میں ”نفرت“ کا ذکر ہوا ہے۔ (۴۰)

اس کے علاوہ کتاب الأدب والی روایت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”وسکنوا ولا تنفروا“ کے الفاظ نقل کیے ہیں (۴۱) اور ”تسکین“ ”تنفیر“ کی عین مقابل ہے۔

(۳۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۳۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۸۲) کتاب الجهاد والسیر، باب تأمیر الامام الامرء علی البعث ووصیتہ ایامہم بأداب الغزو وغیرھا۔ وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۰۳) کتاب الأدب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یسروا ولا تعسروا، رقم (۶۱۲۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”بشروا“ کے مقابلہ میں ”انذار“ کا اس لیے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ ”انذار“ خود تبشیر میں داخل ہے اور مقصد کے لحاظ سے انذار بشارت کا مقابل اور اس کی ضد نہیں ہے بلکہ بشارت کا ایک فرد ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں حدیث شریف میں ”یسروا“ کے بعد ”لا تعسروا“ اور ”بشروا“ کے بعد ”لا تنفروا“ جو فرمایا اس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مقصد یسر اور آسانی کا برتاؤ ہے اور شدت سے بچانا ہے، کہ یہ نفرت کا راستہ ہے، چنانچہ ”بشروا“ کے معنی یہ ہوئے کہ دشواریاں کھڑی کر کے لوگوں کو بدکامی نہ جائے بلکہ حسن تدبیر سے کام پر جمایا جائے کیونکہ مشکلات حائل کرنے سے مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

جب مقصد کام پر جمانا ٹھہرا تو شاباش دینا، احسانات کا دباؤ ڈالنا اور ڈرا دھمکا کر اور انذار سے کام لے کر راہ پر لانا سب یکساں ہیں، کیونکہ طبائع کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کو متاثر کرنے کے طریقے مختلف ہوتے ہیں۔

بعض لوگ مختصر سی بات سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ بعض مختصر پر قناعت نہیں کرتے، ان میں جذبہ اطاعت پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے احسانات اور شہ و روز کی نعمتوں کا تذکرہ کرنا پڑتا ہے۔ بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تذکرہ انعامات و احسانات سے متاثر نہیں ہوتیں، انہیں مقصد پر لانے کے لیے تخویف و انذار اور وعیدات سنانے اور ڈرانے دھمکانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

معلوم ہوا کہ بسا اوقات انذار اور تخویف بھی بعض جگہ تبشیر کا کام کرتا ہے لہذا ”انذار“ ”تبشیر“ کا مقابل اور ضد نہ ہوا، بلکہ اس میں شامل رہا (۴۲)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مفہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ انذار و بشارت کو ساتھ ساتھ رکھا جائے، صرف وعیدیں ہی نہ سنائی جائیں، بلکہ جہاں رحمتوں کا ذکر ہو وہاں قصوں کا بھی تذکرہ ہو، جہاں تخویف ہو وہاں ترجیح کا معاملہ بھی ہو، تاکہ خوف ورجاء دونوں ساتھ ساتھ رہیں، البتہ

مناسب یہ ہے کہ بشارت کے پہلو کو مقدم رکھا جائے۔ (۳۳)

ایک اہم وضاحت

ایک بات ذہن میں رہے کہ حدیث میں تیسیر کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ مدہنت اختیار کی جائے، کسی منکر شرعی کو دیکھ کر اس پر خاموش رہنا اور اس سے مصالحت کرنا، یہ بالکل ناجائز ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو دین کی طرف لانے کے لیے سختی نہ کی جائے، نرمی اور ملاحظت کے ساتھ دین کی طرف دعوت دی جائے۔ مدہنت دوسری چیز ہے، اس میں صراطِ مستقیم پر لانے کی کوشش نہیں ہوتی، وہاں آدمی یہ طے کر لیتا ہے کہ جو کچھ لوگ کر رہے ہیں انہیں کرنے دیا جائے ہمیں نکیر و تنبیہ کرنے کی یا ترغیب و تذکیر کی ضرورت نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے۔

۱۲ - باب : مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

دونوں بابوں میں مناسبت واضح ہے کیونکہ پچھلے باب میں تحول بالموعظة والعلم کا ذکر ہے تاکہ ملال اور ضجر نہ ہو، اس باب میں بھی اسی ملال و ضجر کو دفع کرنے کا طریقہ بتایا جا رہا ہے کہ علم کے لیے مخصوص دن مقرر کر لیے جائیں۔ (۳۴)

ترجمہ الباب کا مقصد

چونکہ تحصیل علم کے سلسلہ میں زمانا یا مکانا تعیین شرعاً ثابت نہیں اس لیے اس قسم کی تعیین سے

(۳۳) دیکھئے انوار الباری (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۳۴) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۷)۔

بدعت کا توہم ہوتا ہے، اس کو دفع کرنے کیلئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرمایا ہے اور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اہل علم تعلیم کے لئے ہفتہ میں کچھ دن مخصوص اور متعین کر دیں تو یہ تعین بدعت نہیں ہے، سنت میں اس کی اصل موجود ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روز روز تعلیم نہیں فرماتے تھے، صحابہ کرام کی نشاط کی رعایت کرتے تھے لہذا اگر معلم متعلمین کے لئے کچھ اوقات مقرر کر دیں تو کوئی حرج نہیں (۳۵)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہو اور وہ یہ کہ تعلیم و تذکیر کے لیے کچھ ایام مقرر کر دینا تقصیر فی التبلیغ نہیں ہے۔ (۳۶)

۷۰ : حَدَّثَنَا عَثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ : كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ : يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ . لَوِ دِدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ ؟ قَالَ : أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَبِي أَكْرَهُ أَنْ أُمْلِكُمْ ، وَإِنِّي أَخْوَلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ .

كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا ، مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا . [ر : ۶۸]

تراجم رجال

(۱) عثمان بن ابی شیبہ

یہ عثمان بن محمد بن قاضی ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان عسی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، مشہور محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کے بھائی ہیں، ابوشیبہ ان کے دادا ابراہیم کی کنیت ہے، جبکہ ان کے والد کا نام محمد ہے (۳۸)، عام طور پر ان کو عثمان بن ابی شیبہ اور ان کے بھائی کو ابوبکر بن ابی شیبہ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

(۳۵) دیکھئے لامع الداری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۳۶) الأبواب والتراجم لصحيح البخاری (ص ۳۲)۔

(۳۷) قدمر تخريجہ قبل حدیث۔

(۳۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

مکہ مکرمہ اور رے کا طلب علم کے سلسلہ میں سفر کیا، بہت حدیثیں لکھیں، ”مسند“ اور ”تفسیر“ ان کی علمی یادگار میں سے ہیں۔ (۴۹)

انہوں نے شریک بن عبد اللہ، جریر بن عبد الحمید، حمید بن عبد الرحمن، سفیان بن عیینہ، طلحہ بن یحییٰ زرقی انصاری، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن مہدی، عبدہ بن سلیمان، عقیان بن مسلم، قبیصہ بن عقبہ، ابو معاویہ محمد بن خازم الضری، ہشیم بن بشیر، وکیع بن الجراح اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام ابن ماجہ، ابو حاتم، ابراہیم حربی، جہی بن مخلد، ابو یعلیٰ موصلی، ابو القاسم بغوی، محمد بن سعد اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۵۰)

ابو بکر الأثرم نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے عثمان بن ابی شیبہ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا ”ما علمت إلا خیراً“ نیز امام احمد نے ان کی تعریف فرمائی۔ (۵۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“۔ (۵۲)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو صدوق“۔ (۵۳)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عثمان كوفي ثقة“۔ (۵۴)

محمد بن عبد اللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں پوچھا تو فرمایا ”سبحان الله! ومثله يُستل عنه؟! إنما يستل هو عنا“۔ (۵۵)

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۹)۔

(۵۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۹-۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

(۵۱) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

(۵۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۸۲)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۸۳)۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۵۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے (۵۶)۔

ان توثیقات کے ساتھ ساتھ ان سے کچھ احادیث منکر بھی مروی ہیں جن کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ نکیر بھی کی ہے (۵۷)، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کا تتبع کر کے یکجا کر دیا ہے اور ان کاغذر بھی بیان کیا ہے۔ (۵۸)

باوجود جلالتِ شان اور علمی مقام کے ان کے مزاج میں مزاج کا عنصر تھا حتیٰ کہ قرآن کریم کی آیات میں تعجیف کرتے اور پھر اس کی توجیہ کیا کرتے تھے۔ (۵۹) سامعہ اللہ تعالیٰ
۲۳۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۶۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قرظ ضعی رازی ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے (۶۱)۔ انہوں نے منصور بن المعتمر، عبد الملک بن عمیر، بیان بن بشر، مغیرہ بن مقسم، عاصم الاحول، سلیمان التیمی، امام اعمش، لیث بن ابی سلیم، عطاء بن السائب، هشام بن عروہ اور حکیمی بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو یثیمہ زہیر بن حرب، اسحاق بن راہویہ، سلیمان بن حرب، عبد اللہ بن المبارک، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، محمد بن حمید رازی، محمد بن سلام بکندی، حکیمی بن اکثم، حکیمی بن زین اور ابو داؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۶۲)

(۵۶) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۵۳)۔

(۵۷) دیکھئے ہدی الساری (ص ۲۲۳) ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶ و ۳۷)۔

(۵۸) ہدی الساری (ص ۲۲۳)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۳۸۶) ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲ و ۱۵۳)۔

(۶۰) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۸)۔

(۶۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۳۰)۔

(۶۲) شیوخ و صحابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۳۱-۵۳۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۰)۔

- امام محیی بن معین رحمۃ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ (۱)۔
 امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفی ثقة“ (۲)۔
 امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جریر ثقة“ (۳)۔
 امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴)۔
 عبد الرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں ”صدوق“ (۵)۔
 ابوالقاسم لاکائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مجمع علی ثقته“۔ (۶)
 ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة کثیر العلم تُرْحَلُ الیہ“ (۷)۔
 ابن عمار موصلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة، کانت کتبه صحاحا“۔ (۸)
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۹)۔
 ابوالاحمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو عندهم ثقة“ (۱۰)۔
 علامہ خلیلی ”الإرشاد“ میں فرماتے ہیں ”ثقة متفق علیہ“۔ (۱۱)
 البتہ تسمیہ نے ان کو تشیع کی طرف منسوب کیا ہے (۱۲) نیز بعض حضرات کہتے ہیں کہ آخر عمر میں

(۱) دیکھئے تاریخ الدارمی (ص ۵۱) رقم (۵۰) و (ص ۶۰) رقم (۸۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۸۱)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۹۴) رقم (۱۳۶۶)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) ہدی الساری (ص ۳۹۵) و تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۷)۔

ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا۔ (۱۳)

جہاں تک حافظہ میں تغیر کا تعلق ہے سو امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس حوالہ سے پوچھا گیا ”کیف تروی عن جریر؟“ فرمایا ”ألاتراہ قد بین لهم أمرها“ (۱۴) یعنی ان کی احادیث جو عاصم الاحول اور اشعث کے واسطہ سے مروی ہیں ان میں اختلاط واقع ہوا ہے، جن کی تعیین کر دی گئی ہے، لہذا جریر کی احادیث میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۸۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابو عتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۶)۔

انہوں نے ابو وائل، ربیع بن جراح، ابراہیم نخعی، امام مجاہد، سعید بن جبیر، امام شععی، حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے ایوب سختیانی، امام اعمش، سلیمان تمیمی، شعبہ، سفیان ثوری، قاضی شریک، ابو عوانہ، معتمر

بن سلیمان اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات نے روایت حدیث کی ہے۔ (۱۷)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت أهل الكوفة منصور ثم مسعر“ (۱۸)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”الأعمش حافظ يدلس ويخلط، ومنصور أتقن منه لا يخلط ولا

يدلس“ (۲۰)۔

(۱۳) حوالہ جات بالا۔

(۱۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۶، ۷۷)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۱)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۳۶، ۵۳۷)۔

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۳۷-۵۳۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۲، ۳۰۳)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۳)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفی، ثقة ثبت فی الحدیث، کان أثبت أهل الكوفة، وكان حديثه القدح، لا یختلف فیہ أحد، متعبّد، رجل صالح“ (۲۱)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”منصور أثبت من الحكم بن عتيبة ومنصور من أثبت الناس“۔ (۲۲)

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کان منصور من أثبت الناس“۔ (۲۳)
امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حفاظ الكوفة أربعة : عمرو بن مرة، ومنصور، وسلمة بن كهيل، وأبو حصين“۔ (۲۴)

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما خلف بعلي بالكوفة آمن على الحديث من منصور“۔ (۲۵)
امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأمونا كثير الحديث رفيعاً عالياً“۔ (۲۶)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۷)
ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے نیز حماد بن زید نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں تشیع تھا،

چنانچہ امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فيه تشيع قليل ولم يكن بغال“ (۲۸)۔
نیز حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأيت منصور بن المعتمر صاحبكم، وكان من هذه الخشبية، (۲۹) وما أراه كان يكذب“ قلت۔ القائل : الذهبي۔ : الخشبية : هم

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۲)۔

(۲۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۰۸)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۱۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۳۷)۔

(۲۷) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۷۳، ۷۴، ۷۵)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۱۵)۔

(۲۹) قال الزبيدي في تاج العروس (ج ۱ ص ۲۳۳): ”والخشبية محرّكة: قوم من الجهمية. قاله الليث، يقولون: إن الله تعالى لا يتكلم، وإن القرآن مخلوق، وقال ابن الأثير: هم أصحاب المختار بن أبي عبيد: ويقال: هم ضرب من الشيعة، قيل: لأنهم حفظوا خشبة زيد بن علي حين صلب..... وقال منصور بن المعتمر: إن كان من يحب علياً يقال له: خشبي

(۳۰) الشیعة۔

لیکن اول تو خود یہ حضرات کہہ رہے ہیں کہ تشیع کم تھا، اور اس میں غلو نہیں تھا۔ نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیعہ حب و ولاء فقط“۔ (۳۱)

۱۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۳) ابو وائل

یہ ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الایمان“ ”باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لا یشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

کان عبد اللہ یدکر الناس فی کل خمیس

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو لوگوں کو نصیحت فرمایا کرتے تھے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تذکرہ پیچھے کتاب الایمان ”باب ظلم دون ظلم“

کے تحت آچکا ہے۔ (۳۴)

فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن، لو ددت أنك ذكرتنا كل يوم

ان سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبد الرحمن! میری خواہش ہے کہ آپ ہمیں روزانہ نصیحت فرمایا کریں۔

اس ”رجل مبہم“ سے مراد غالباً یزید بن معاویہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۵) کتاب الدعوات کی

روایت سے یہی مترشح ہوتا ہے، کیونکہ اس میں ابو وائل کہتے ہیں ”کنا ننتظر عبد اللہ، إذ جاء یزید بن

معاویة، فقلنا : ألا تجلس؟ قال : لا، ولكن أدخل، فأخرج اليكم صاحبكم وإلا جئت أنا

فجلست، فخرج عبد اللہ، وهو أخذ بیده، فقام علينا، فقال : أما إنی أخبر بمکانکم، ولكنہ

فاشهدوا أني سأحب. قال الذهبي : قاتلوا مرة بالخشب فعرلوا بذلك۔

(۳۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۸)۔

(۳۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۷)۔

(۳۲) : یب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

یمنعنی من الخروج إلیکم : أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یتخولنا بالموعظة فی الأيام، کراهیة السامة علینا۔ (۳۶)

اس روایت میں یزید بن معاویہ نخعی کا ذکر آیا ہے، انہوں نے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو وعظ فرمانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تھی، اس لئے عین ممکن ہے کہ روایت باب میں ”رجل“ سے یہی مراد ہوں۔

قال : أما إنه یمنعنی من ذلك أني أكره أن أملككم، وإني أتخولکم

بالموعظة كما كان النبی صلی الله علیه وسلم یتخولنا بها مخافة السامة علینا۔

فرمایا کہ روزانہ وعظ و نصیحت سے میرے لئے مانع یہ ہے کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تمہیں اکٹھاہٹ میں مبتلا کر دوں، میں نصیحت کرنے میں تمہارے واسطے موقع اور وقت کی رعایت کرتا ہوں جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا موقع اور وقت دیکھ کر ہمیں نصیحت فرمایا کرتے تھے، آپ کو یہی ڈر تھا کہ کہیں ہم اتنا نہ جائیں۔

مطلب یہ ہے کہ جس رغبت کا اظہار تم کر رہے ہو صحابہ کرام میں اس سے زیادہ ذوق و شوق موجود تھا، اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط کا لحاظ فرماتے تھے، تمہارا ذوق و شوق صحابہ کے ذوق و شوق کے برابر نہیں، جب آپ نے تنگ دلی کا لحاظ رکھتے ہوئے تعلیم و موعظت کا عمل کیا تو میرے لئے کیسے مناسب ہو سکتا ہے کہ بلا ناغہ تعلیم و تذکیر جاری کر دوں، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رغبت کی رعایت فرماتے تھے اسی طرح میں بھی رعایت کرتا ہوں۔

۱۳ - باب : مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں اس شخص کا حال مذکور ہے جو تعلیم و تذکیر کا کام کرتا ہو اور لوگوں کو دین کی باتیں

بتا کر ان کو نفع و نقصان سمجھاتا ہو، چونکہ یہ کام ”فقہ فی الدین“ کا ہے، اس لیے مذکورہ باب میں اس فقیہ فی الدین کی تعریف فرما رہے ہیں۔ (۳۷)

ترجمہ الباب کا مقصد

حضرت شیخ البندر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ الباب سے نیز اس کے تحت مذکور حدیث سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے، دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ”وإنما أنا قاسم“ فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں، جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ (۳۸)

۷۱ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو وَهَبٍ ، عَنْ يُونُسَ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ : قَالَ حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَقُولُ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُقَهِّمَهُ فِي الدِّينِ ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي ، وَلَكِنْ تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ . حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ) . [۷۰۲۲ : ۶۸۸۲ . ۳۴۴۲ . ۲۹۴۸]

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کبھی دادا کی طرف نسبت کر کے سعید بن عفیر کہہ

(۳۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۸)۔

(۳۸) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۳۶)۔

(۳۹) قولہ: ”سمعت معاوية خطيباً“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۳۹) في كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: ”فإن لله خمس، رقم (۳۱۱۶) و (ج ۱ ص ۵۱۴) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المسركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر) رقم (۳۶۴۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۷) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ”إنما قولنا لشيء، رقم (۷۴۶۰) . ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۳۳) كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة و (ج ۲ ص ۱۴۳) كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: ”لا تزال طائفة من أمتي..... و ابن ماجه في سننه (ص ۲۰) المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب

دیتے ہیں، جیسا کہ یہاں ایسا ہی ہے، ابو عثمان ان کی کنیت ہے۔ (۳۰)

یہ انصار کے موالی میں سے ہیں، ۴۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔ (۳۱)

یہ امام مالک، لیث بن سعد، سلیمان بن بلال، عبد اللہ بن لہیعہ، عبد اللہ بن وہب، یحییٰ بن یوب اور یعقوب بن عبد الرحمن اسکندرانی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن معین، عبد اللہ بن حماد آملی، یحییٰ بن عثمان

بن صالح، ابو الزنباغ روح بن الفرج اور احمد بن حماد زغبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۳۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکن بالثبت، کان یقرأ من کتب الناس،

وهو صدوق“۔ (۳۳)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة لا بأس به“۔ (۳۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سعید بن عفیر صالح“۔ (۳۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة إماماً من بحور العلم“۔ (۳۶)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه“۔ (۳۷)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأیت بمصر ثلاث عجائب : النيل، والأهرام،

وسعید بن عفیر“۔ (۳۸)

العلم، رقم (۲۲۱)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۶، ۳۷)۔

(۳۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

(۳۲) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷، ۳۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

(۳۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸)۔

(۳۴) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۷۵)۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

(۳۷) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۷۵)۔

(۳۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”حسبک ان یحییٰ امام

المحدثین انبهر لابن عوفیر“۔ (۴۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵۰)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان سعید من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار

الماضية، وأيام العرب والتواريخ، کان فی ذلك كله شيئاً عجيباً، وکان مع ذلك أديباً

فصيحاً، حسن البيان، حاضر الحجة، لاتملّ مجالسته، ولا ينزف علمه، قال : وکان شاعراً

مليح الشعر.....“۔ (۵۱)

البتہ امام ابواسحاق سعدی جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے ”فیہ غیر لون من

البدع، وکان مخلطاً غیر ثقة“۔ (۵۲)

لیکن ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے: ”هذا الذي قاله السعدي

لامعنى له، ولم أسمع أحداً، ولا بلغنى عن أحد من الناس كلاماً في سعيد بن كثير بن عفیر،

وهو عند الناس صدوق ثقة، وقد حدث عنه الأئمة من الناس، إلا أن يكون السعدي أراد به

سعيد بن عفیر آخر، وأنا لأعرف سعيد بن عفیر غیر المصری.....“ (۵۳)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی دو منکر حدیثیں نقل کی ہیں اور فرمایا ہے کہ مجھے سوائے

ان دو حدیثوں کے مزید اور کوئی ان کی منکر روایت نہیں ملی، اور ان دونوں روایتوں میں بھی جو نکارت آئی

ہے وہ ان کے بیٹے عبد اللہ بن سعید کی وجہ سے آئی ہے کیونکہ سعید بن عفیر مستقیم الحدیث ہیں (۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو حدیثوں کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر کی ہے جو منکر ہے،

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۶۶)۔

(۵۱) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۴۰)۔

(۵۲) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۴۱۱)۔

(۵۳) حوالہ سابقہ۔

(۵۴) الکامل (ج ۳ ص ۴۱۲)۔

لیکن اس نکارت کا سبب ان کے استاذ یحییٰ بن ایوب کو قرار دیا ہے (۵۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من كان في سعة علم سعيد فلا غرو أن ينفرد.....“۔ (۵۶)

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم يكثر عنه البخاري“۔ (۵۷) یعنی اول تو ان کی منکر احادیث محدودے چند ہیں جو متعین اور معروف ہیں، اس کے علاوہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایتیں کثرت سے لی بھی نہیں۔

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۲) ابن وهب

یہ مشہور امام حدیث و فقہ ابو محمد عبد اللہ بن وهب بن مسلم قرشی فہری مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵۹)

یہ ابن جریج، یونس بن یزید اعلیٰ، حنظلہ بن ابی سفیان، امام مالک لیث بن سعد، ابن لہیعہ، حرملہ بن عمران، اسامہ بن زید لیثی، کھیوہ بن شریح، موسیٰ بن ایوب عافقی اور ابراہیم بن حمید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ لیث بن سعد کے علاوہ عبد الرحمن بن مہدی، احمد بن صالح، حارث بن مسکین، یحییٰ بن سعید، یحییٰ بن یحییٰ لیثی، یونس بن عبد اللہ علی، اصبح بن الفرغ اور سعید بن ابی مریم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۶۰)

(۵۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۵۵)۔

(۵۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۵)۔

(۵۷) ہدی الساری (ص ۳۰۶)۔

(۵۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۶)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۷۷)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۷۷-۲۸۲) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۳-۲۲۵)۔

عبداللہ بن وہب رحمۃ اللہ علیہ ۲۵ھ میں پیدا ہوئے (۶۱) بعض صغیر تابعین سے ان کو لقاء حاصل ہے۔ (۶۲) اپنے طلب علم کا قصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں شروع میں عبادت کی طرف راغب تھا، شیطان نے میرے دل میں وسوسہ ڈالنا شروع کیا اور میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں سوچ میں پڑ گیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کس طرح پیدا کیا، اس قسم کے اور سوالات میرے دل میں جڑ پکڑنے لگے، میں نے ایک شیخ سے شکایت کی، انہوں نے فرمایا ”اطلب العلم“ بس ان کا یہ ارشاد میرے طلب علم کا سبب بن گیا۔ (۶۳)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبداللہ بن وہب صحیح الحدیث، یفضل السماع من العرض، والحدیث من الحدیث، ما أصح حدیثہ وأثبتہ.....“ (۶۴)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۶۵)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نظرت فی حدیث ابن وہب نحو ثمانین ألف حدیث، من حدیثہ عن المصریین وغیرہم، فما أعلم أنى رأیت له حدیثاً لا أصل له، وهو ثقة“۔ (۶۶)

امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو صدوق صالح الحدیث“۔ (۶۷)

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وعبداللہ بن وہب من أجلة الناس ومن ثقاتہم.....، ومن یكون له من الأصناف مثل ما ذکرته استغنی أن یذكر له شیء، ولا أعلم له حدیثاً منکراً إذا حدّث عنه ثقة من الثقات“۔ (۶۸)

(۶۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۳۲)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۳)۔

(۶۳) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۹) باب تفضیل العلم علی العبادۃ، رقم (۱۲۸)۔

(۶۴) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۸۲) والانتقاء فی فضائل الأئمة الثلاثة الفقہاء (ص ۹۳)۔

(۶۵) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۸۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۴۶)۔

(۶۶) الانتقاء (ص ۹۳) وتہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۸۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۴۵)۔

(۶۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۴۶) وتہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۸۳)۔

(۶۸) الکامل (ج ۳ ص ۲۰۵)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكان ممن جمع وصنف، وهو الذي حفظ على أهل الحجاز و مصر حديثهم، و غنى بجمع ما روي من المسانيد والمقاطيع، وكان من العباد.....“۔ (۶۹)

- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان كثير العلم، ثقة فيما قال : حدثنا“۔ (۷۰)
- امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مصری، ثقة، صاحب سنة، رجل صالح، صاحب آثار“۔ (۷۱)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“۔ (۷۲)
- ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقة، وكان من العباد“۔ (۷۳)
- خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“۔ (۷۴)
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ابن وہب کو ”مفتی مصر“ اور ”فقیہ مصر“ کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ (۷۵)
- حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يقولون : إن مالكا رحمه الله لم يكتب إلى أحد كتاباً يُعنوانه بالفقيه إلا إلى ابن وهب“۔ (۷۶)
- البتہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”الکامل“ میں ذکر کیا ہے (۷۷) اور اس میں یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے ”ابن وهب ليس بذاك و ابن جريج، كان يستصغره“ (۷۸)۔

(۶۹) الثقات (ج ۸ ص ۳۲۶) بتصويب ما وقع في هذه العبارة من التحريفات، وانظر تهذيب الكمال (ج ۱۶ ص ۲۸۵) وميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۷۰) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۱۸)۔

(۷۱) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۷۲) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳)۔ سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۸)

(۷۳) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۷۴) حوالہ بالا۔

(۷۵) سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۷) و تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳ و ۷۴)۔

(۷۶) الانتقاء (ص ۹۳)۔

(۷۷) دیکھئے الکامل (ج ۳ ص ۲۰۲)۔

(۷۸) الکامل (ج ۳ ص ۲۰۲)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان يتساهل في الأخذ ولا بأس به“ (۱)۔
 نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”الیس کان سبب الأخذ؟“ تو انہوں نے فرمایا
 ”بلی“ (۲)۔

جہاں تک ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے سو جمہور علماء کی توثیقات کے علاوہ خود ان کی اپنی
 توثیق بھی پیچھے گزر چکی ہے، لہذا ان توثیقات کے مقابلہ میں اس جرح کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔
 جہاں تک امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ کا ان کو سبب الأخذ یا تساهل فی الأخذ قرار دینے کا
 تعلق ہے سواول تو یہ تحمل حدیث کی ایک مخصوص صورت پر رد کرنا مقصود ہے جس کی امام ابن وہب
 کے علاوہ ایک بہت بڑی جماعت قائل ہے، وہ صورت یہ ہے کہ یہ ”اجازت حدیث“ کی بنیاد پر ”حدثنا“
 کے الفاظ کے ساتھ ادا کے صحیح ہونے کے قائل اور اس پر عامل تھے۔ (۳)

پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ جہاں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے سبب الأخذ ہونے کا ذکر کر رہے
 ہیں وہیں یہ بھی ساتھ ہی تصریح فرما رہے ہیں کہ ”ولكن إذا نظرت في حديثه وما روى عن مالك
 وجدته صحيحاً“ (۴) (وفی بعض الروایات : ”وما روى عن مشايخه وجدته صحيحاً“) (۵)۔
 نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ انہیں تساهل فی الأخذ قرار دیا ہے لیکن وہ خود فرما رہے ہیں
 ”ثقة، ما علمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“ (۶)۔

حافظ ابن عدی نے جو ان کا ذکر ”الکامل“ میں کیا ہے جو ضعفاء کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۷۷)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۳) قال الساجی : ”..... وكان يتساهل في السماع، لأن مذهب أهل بلده أن الاجازة عندهم جائزة، ويقول فيها : حدثني فلان“ تہذیب التہذیب، (ج ۶ ص ۷۷)۔ وقال الذهبي في السير (ج ۹ ص ۲۳۱) : ”هذا الفعل مذهب طائفة، وإن الرواية سائغة به، وبه يقول الزهري وابن عيينة“ وقال في الميزان (ج ۲ ص ۵۲۱) : ”هذا مذهب الجماعة، وإن كان على عبدالله فيه عتب فابن عيينة شريكه فيه“۔

(۴) ریکیئے الانتقاء (ص ۹۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۶) ومیزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۷۷)۔

اس پر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تنقید کی ہے اور فرمایا ”تاکد (۷) ابن عدی بایرادہ فی الکامل“۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تبصرہ کرتے ہوئے بالکل درست فرمایا ہے ”وعبد اللہ : حجة مطلقاً، وحديثه كثير في الصحاح، وفي دواوين الإسلام، وحسبك بالنسائي وتعتته في النقد حيث يقول : وابن وهب ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“ (۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”وقد تمعقل بعض الأئمة على ابن وهب في أخذه للحديث، وأنه كان يترخص في الأخذ، وسواء ترخص ورأى ذلك سائغاً أو تشدد، فمن يروى مائة ألف حديث، ويندر المنكر في سعة ماروى، فإليه المنتهى في الإتيان“۔ (۱۰)

ابن وهب رحمۃ اللہ علیہ کو حاکم وقت نے قضا کا عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا تو انہوں نے اپنے اوپر جنون طاری کر لیا، اس طرح قضا کے عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (۱۱)

ابن وهب رحمۃ اللہ علیہ کی کئی تصنیفات ہیں ان میں ”کتاب الجامع“، ”کتاب البيعة“، ”المناسك“، ”المغازي“، ”الردة“ اور ”تفسير غريب المؤطا“ مشہور ہیں (۱۲) انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مؤطا کی بھی روایت کی ہے اور مؤطا کے مشہور نسخوں میں ان کا نسخہ خاص اہمیت رکھتا ہے (۱۳)۔

ان کے انتقال کا واقعہ اس طرح پیش آیا کہ ان کے سامنے ان کی اپنی تصنیف ”أهوال القيامة“ پڑھی گئی، کہتے ہیں کہ پہلے بیہوشی اور مدہوشی سی طاری ہوئی اور پھر اسی حال میں ان کا انتقال ہو گیا (۱۴)۔

(۷) تاکد القوم: تعاسروا وضايق بعضهم بعضاً. المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۹۵۱)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۹) سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۸)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۳۳)۔

(۱۲) سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة التعليق الممجد (ص ۱۸) ومقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۱۴) دیکھئے الانتقاء (ص ۹۳) وسير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۶)۔

ان کا سال وفات ۱۹۷ھ ہے (۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۳) یونس (۱۶)

یہ یونس بن یزید انبلی قرظی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو یزید ہے۔ (۱۷)

یہ ابن شہاب زہری، نافع مولیٰ ابن عمر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، عمارة بن غزویہ اور اپنے بھائی ابو علی بن یزید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے لیث بن سعد، یحییٰ بن ابوب، نافع بن یزید، اوزاعی، جریر بن حازم، عبد اللہ بن المبارک، بقیۃ بن الولید، سلیمان بن بلال اور محمد بن فلح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرنے والے ہیں۔ (۱۸)

یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بارہ یا چودہ سال رہے ہیں (۱۹)۔

امام ابن المبارک اور عبد الرحمن بن مہدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”کتابہ صحیح“ (۲۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یونس اکثر حدیثا عن الزہری من عقیل، وھما

ثقتان“۔ (۲۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اثبت الناس فی الزہری : مالک ومعمر و

یونس، و..... و.....“۔ (۲۲)

نیز امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یونس ثقة“ (۲۳)۔

(۱۵) الکشف (ج ۱ ص ۶۰۶) رقم (۳۰۳۸)۔

(۱۶) ان کا مختصر ترجمہ کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶۳) میں گذر چکا ہے۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۱ و ۵۵۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۱۸) شیوخ و علمائہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۲ و ۵۵۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۸)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۳)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۵)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) تاریخ الدارمی (ص ۳۵) رقم (۲۱)۔

امام احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نحن لانقدم فی الزهري علی بونس
أحداً“۔ (۲۴)

امام عجل اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲۵)

یعقوب بن شبیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث، عالم بحديث الزهري“۔ (۲۶)

ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“۔ (۲۷)

ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۲۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام الثقة المحدث.....“۔ (۲۹)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“۔ (۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، إلا أن في روايته عن الزهري وهماً قليلاً،

وفي غير الزهري خطأ“۔ (۳۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۲)

البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان حلواً الحديث، كثيره، وليس بحجة،

وربما جاء بالشيء المنكر“۔ (۳۳)

اسی طرح امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”سبیح الحفظ“ قرار دیا ہے۔ (۳۴)

(۲۴) تاریخ الدارمی (ص ۳۶) رقم (۲۴)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۷)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ بالا۔

(۲۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۳۰) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۸۳) رقم (۹۹۲۴)۔

(۳۱) تقریب التہذیب (ص ۶۱۳) رقم (۷۹۱۹)۔

(۳۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۳۸، ۶۳۹)۔

(۳۳) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۲۰)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۸)۔

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کچھ احادیث کو منکر قرار دیا ہے۔ (۳۵)
لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سعد اور وکیع دونوں حضرات کی جرحوں کو رد کیا ہے، چنانچہ
وہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة، شد ابن سعد في قوله: ليس بحجة، وشد وكيع، فقال : سئى
الحفظ“۔ (۳۶)

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان کی بعض احادیث کو منکر قرار دینے کا تعلق ہے سو جو بھی
منکر راوی ہوتا ہے اس کی حدیثوں میں کچھ نہ کچھ منکر احادیث تو پائی ہی جاتی ہیں۔
نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثقه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض
روايته حيث يخالف أقرانه أو يحدث من حفظه، فإذا حدث من كتابه فهو حجة“۔ (۳۷)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد احتج به أرباب الصحاح أصلاً وتبعاً“۔ (۳۸)
نیز ابن سعد نے جو ”ربما جاء بالشيء المنكر“ فرمایا ہے اس پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں
”ليس ذاك عند أكثر الحفاظ منكرًا، بل غريب“ (۳۹)۔

۱۵۹ھ میں ان کا انتقال ہوا (۴۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۴) ابن شہاب

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی
تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴۱)

(۳۵) ”أنكر أبو عبد الله عليّ يونس، فقال : كان يحيى عن سعيد بأشياء ليست من حديث سعيد، وضعف أمر يونس، وقال
: لم يكن يعرف الحديث“ ”وروى الميموني عن أحمد قال: روى يونس أحاديث منكورة“ سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۹)۔

(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۸۴) رقم (۹۹۲۳)۔

(۳۷) هدى السارى (ص ۴۵۵)۔

(۳۸) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۰۰)۔

(۳۹) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۰۰)۔

(۴۰) الكاشف (ج ۲ ص ۲۰۴) رقم (۶۳۸۰)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵) حمید بن عبد الرحمن

یہ ابوالبراہیم حمید بن عبد الرحمن بن عوف رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الایمان“، ”باب تطوع قیام رمضان من الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۲)۔

(۶) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

یہ امیر المؤمنین ابو عبد الرحمن معاویہ بن ابی سفیان صحیح بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بن کلاب قرشی اموی مکی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۳۳)

ان کی والدہ حضرت ہند بنت عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۳۴)

کہا جاتا ہے کہ آپ اپنے والد سے پہلے عمرۃ القضاء کے موقع پر مسلمان ہو گئے تھے، لیکن اپنے والدین کا خوف لاحق تھا اس لئے اظہار نہ کر سکے، تا آنکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اسلام ظاہر فرمایا۔ (۳۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور اپنی بہن حضرت ام المؤمنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابوصالح السمان، ابوادریس خولانی، ابوسلمہ بن عبد الرحمن، عروہ بن الزبیر، سالم بن عبد اللہ، محمد بن سیرین، سعید مقبری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس، حضرت جریر، حضرت ابوسعید، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم نے ان سے روایتیں لی ہیں۔ (۳۶)

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳۱۶)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۶، ۷۷، ۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۱۹، ۱۲۰)۔

(۳۴) حوالہ جات بالا۔

(۳۵) حوالہ جات بالا۔

(۳۶) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۰)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرابت کے تعلق کے ساتھ کاتبِ وحی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے (۴۷)۔

حضرت عبدالرحمن بن ابی عمیرہ مُزنی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ”اللهم علمہ الكتاب والحساب وقه العذاب“۔ (۴۸)

حضرت مسلمہ بن مُخَلَّد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”اللهم علمہ الكتاب، ومکن له في البلاد، وقه العذاب“۔ (۴۹)

حضرت عبدالرحمن بن ابی عمیرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اللهم اجعله هادياً مهدياً واهد به“۔ (۵۰)

حضرت یونس بن میسرہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے خطاب کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں فرمایا ”أحضره أمرکم؛ وأشهد وه أمرکم، فإنه قوی أمين“۔ (۵۱)

ایک دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ ردیف بنا کر بٹھایا اور پوچھا ”مایلیني منك؟“ تو انہوں نے عرض کیا ”بطني یا رسول اللہ“ آپ نے فرمایا ”اللهم املأه علماً“ بعض روایات میں ”و حلماً“ کا بھی اضافہ ہے۔ (۵۲)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے بھائی حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شام کے گورنر بنے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ

(۴۷) کوئی احمد فی مسندہ (ج ۱ ص ۳۳۵) عن ابن عباس : ”..... قال : اذهب فادع لی معاویة، قال : وكان کاتبه.....“ انظر سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۳)۔

(۴۸) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۳)۔

(۴۹) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۵) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۶)۔

(۵۰) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب لمعاویة بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۳۲) ومسند احمد (ج ۳ ص ۲۱۶)۔

(۵۱) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۶)۔

(۵۲) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷)۔

عنه نے ان کو گورنر برقرار رکھا، اس طرح تقریباً بیس سال وہ اس عہدہ پر فائز رہے۔ (۵۳)
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نظم مملکت کے سلسلہ میں ان کی صلاحیتوں پر زبردست اعتماد تھا۔
 ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمانے لگے ”ہذا کسری
 العرب“۔ (۵۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”تعجبون من دہاء ہرقل و کسری و تدعون معاویة؟“۔ (۵۵)
 حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أحداً بعد عثمان أفضی بحق
 من صاحب هذا الباب، یعنی معاویة“۔ (۵۶)
 قبیصہ بن جابر فرماتے ہیں ”صحبت معاویة فمارأیت رجلاً أنقل حليماً، ولا أبطأ جهلاً،
 ولا أبعداً أناةً منه“۔ (۵۷)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں ”لا تکرهوا إمرة معاویة، فلو قد فقدتموه
 لرأیتم الرؤوس تندرن عن کواهلها“۔ (۵۸)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے
 درمیان جو کچھ واقعات مشاجرات پیش آئے ان کے سلسلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کا فیصلہ یہی ہے کہ
 حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی لغزش واقع ہوئی
 تھی (۵۹) لیکن ان مشاجرات کی بنیاد پر کسی کو برا کہنے کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں، جس طرح دوسرے
 حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حضرات اگرچہ معصوم نہیں، ان سے خطا کا
 صدور نہ صرف یہ کہ ہو سکتا ہے، بلکہ بعض سے صدور ہوا بھی ہے، لیکن تمام صحابہ اس دنیا سے اس حال

(۵۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۸، ۷۹، ۸۰)۔

(۵۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۴)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۰)۔

(۵۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۳)۔

(۵۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۴)۔

(۵۹) انظر سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۸)۔

میں گئے ہیں کہ اللہ عزوجل ان سے راضی تھے، اور وہ سب کے سب جنتی ہیں۔ (۶۰)

لہذا اس سلسلہ میں جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا اور کسی صحابی کا تذکرہ غلط طور پر کر کے اپنی عاقبت برباد نہیں کرنی چاہیے۔

۳۰ھ میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے، حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی، اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی، اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عالم اسلام کے متفقہ طور پر امیر منتخب ہو گئے، اس کے بعد مسلسل بیس سال تک حکومت کرتے رہے۔ (۶۱) جب وفات کا وقت قریب آیا تو پوچھا گیا کہ آپ کچھ وصیت کرنا چاہتے ہیں؟ فرمایا ”اللہم اقل العثرة، واعف عن الزلّة، وتجاوز بحلمك عن جهل من لم يرجُ غيرك، فما وراءك مذهب“ اس کے بعد یہ شعر پڑھا:

هو الموت لامنجي من الموت والذي نحاذر بعد الموت أدهى وأفطع (۶۲)

(موت ایسی اٹل حقیقت ہے کہ اس سے کوئی مفر نہیں، پھر موت کے بعد جن خطرات کا اندیشہ ہے وہ تو بہت ہی زیادہ ہولناک اور تکلیف دہ ہیں)۔

اس کے بعد وصیت فرمائی ”كنت أوضى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزع قميصه وكسانيه، فرفعته، وخبأت قلامة أظفاره، فإذا متُّ فألبسوني القميص على جلدی، واجعلوا القلامة مسحوقة في عيني، فعسى الله أن يرحمني ببركتها“۔ (۶۳)

(۶۰) قال السخاوی فی فتح المغیث (ج ۳ ص ۹۳): ”وهم رضی اللہ عنهم باتفاق أهل السنة: عدول كلهم مطلقاً، كبيرهم وصغيرهم، لا تبس الفتنة أولاً، وجوباً لحسن الظن بهم، ونظراً إلى ماتمهد لهم من المآثر من امتثال أوامره بعده صلى الله عليه وسلم، وفتحهم الأقاليم، وتبليغهم عنه الكتاب والسنة وهداية الناس، ومواظبتهم على الصلوات والزكوات وأنواع القربات مع الشجاعة، والبراعة، والكرم، والإيثار، والأخلاق الحميدة التي لم تكن في أمة من الأمم المتقدمة“. وانظر المحلى لابن حزم (ج ۱ ص ۶۵)۔

(۶۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۰)۔

(۶۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۶)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل ایک سو تیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث چار ہیں، جبکہ بخاری چار احادیث کے ساتھ اور مسلم پانچ احادیث کے ساتھ متفرد ہیں۔ (۶۳)

رجب ۶۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۶۵) رضی اللہ عنہ وأرضاه، وأدخله فسیح جناتہ۔

عن ابن شہاب قال : قال حمید بن عبدالرحمن

یہاں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ”قال حمید بن عبدالرحمن“ کہہ کر روایت کر رہے ہیں جبکہ کتاب الاعتصام میں ”أخبرني حميد“ کے الفاظ ہیں (۶۶)۔

نیز مسلم کی روایت میں ”حدثني حميد بن عبدالرحمن بن عوف“ کے الفاظ آئے ہیں (۶۷) معلوم ہوا کہ یہ حدیث تحدیث و اخبار کے ساتھ مروی ہے، انقطاع کا احتمال ختم ہو گیا۔

سمعت معاوية خطيباً يقول : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول :

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ فی الدین عطا فرمادیتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”من يرد الله به خيراً.....“ میں اگر ”من“ کو عموم پر محمول نہ کریں پھر تو اشکال نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں ”بعض من أريد له الخير“ کے معنی میں ہو جائے گا، اور اگر ”من“ کو اپنے عموم پر رکھیں تو پھر اشکال ہوتا ہے کہ جو بچہ قبل البلوغ ایمان کی حالت میں مر گیا ہو تو اس کے ساتھ ارادہ خیر کا متعلق ہونا معلوم و مسلم ہے حالانکہ اس کو فقہ فی الدین حاصل نہیں ہوا۔

(۶۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۶) و خلاصة الخرزجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۵) خلاصة الخرزجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا تزال

طائفة من امتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲)۔

(۶۷) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۳۳) کتاب الزکاة، باب النهي عن المسألة۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اکثر عموماً کی طرح یہ بھی عام مخصوص منہ البعض ہے، اور مطلب ہے ”من یرد اللہ بہ خیراً خاصاً.....“ گویا یہاں صفت محذوف ہے۔ (۶۸)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ ”خیر“ میں تنوین کو تعظیم پر محمول کیا جائے، اب مطلب ہوگا ”من یرد اللہ بہ خیراً عظیماً یفقہہ فی الدین“ اب کوئی اشکال نہیں۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ”خیر“ کو مطلق ہی رکھا جائے، اور غیر فقیہ فی الدین کو فقیہ کے مقابلہ میں عدم کے درجہ میں سمجھا جائے، اس صورت میں یہ کلام مبالغہ پر محمول ہوگا، گویا جس کو فقیہ فی الدین نہیں دی گئی اس کے ساتھ خیر کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا۔ (۶۹)

نیز علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہاں ”من“ کو مکلفین کے معنی پر محمول کریں گے کیونکہ شارع کا کلام عموماً مکلفین کے احوال سے ہی متعلق ہوتا ہے لہذا وہ بچہ جو قبل البلوغ مر گیا ہو لیکن مؤمن ہو، اسی طرح وہ آدمی جو مسلمان ہو اور ابھی کسی نماز کا وقت بھی نہیں آیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ہو تو وہ اس حدیث کے مصداق ہی میں داخل نہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

وإنما أنا قاسم والله يعطي

اور میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں، اور اللہ تعالیٰ دیتا ہے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وإنما أنا قاسم.....“ میں واو حالیہ ہے اور یہ ”یفقہہ“ کے فاعل یا مفعول سے حال ہے۔

اگر فاعل سے حال ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میں القاءِ علم و تبلیغِ وحی میں فرق نہیں کرتا اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دیتا البتہ اللہ تعالیٰ جس کو جس قدر چاہتے ہیں عطا فرماتے ہیں۔

اور اگر مفعول سے حال واقع ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جس کو فقیہ فی الدین عطا فرمانا چاہتے

(۶۸) دیکھئے حاشیة السندي علی صحيح البخاري (ج ۱ ص ۳۴ و ۳۵) وحاشیة السندي علی ابن ماجه (ج ۱ ص ۱۳۳) المقدمة،

باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، رقم الحدیث (۲۲۰)۔

(۶۹) حوالہ جات بالا۔

(۷۰) حاشیة السندي علی صحيح البخاري (ج ۱ ص ۳۴ و ۳۵)۔

ہیں تو اس کو فہم معانی کی استعداد عطا فرماتے ہیں، پھر مجھ پر ہر ایک کی استقامت کے مطابق القاء علم کا الہام فرمادھیے ہیں۔ (۷۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صورت کے اعتبار سے کہا جائے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معطی بھی ہیں اور قاسم بھی، اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو معطی و قاسم دونوں اللہ عزوجل ہیں، اس لئے یہ فرق کرنا کیسے درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ معطی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم تقسیم کرنے والے کو، مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور میں محض اس کی طرف سے تقسیم کرنے والا ہوں، جیسے ذرائع، وسائط اور کارندے ہوتے ہیں، عرف میں یوں ہی ہے۔ (۷۲)

اس جملہ کے دو مطالب

پھر اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:-

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں وہ مالک ہیں، انہوں نے خزانہ میری تحویل میں دیا ہوا ہے، میں اس میں سے تمہیں تقسیم کرتا ہوں۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ علوم کی تقسیم تو میں کرتا ہوں، اس میں کوئی تفاوت اور تقاضل نہیں ہوتا، البتہ ان کی سمجھ اور ادراک اور ان میں عمق اور گہرائی، یہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى

يأتي أمر الله

اور یہ جماعت اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، اس کے مخالفین سے اسے کچھ نقصان نہیں ہوگا،

تا آنکہ اللہ کا حکم آئے۔

(۷۱) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن للطیبی (ج ۱ ص ۳۵۸) کتاب العلم، الفصل الأول۔

(۷۲) لفصل الباری (ج ۲ ص ۳۸) و فیض الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

اس سے بظاہریوں معلوم ہوتا ہے کہ ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی، جبکہ یہ خلاف بداہت اور خلاف مشاہدہ ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں پوری امت نہیں بلکہ امت میں سے ایک جماعت مراد ہے، چنانچہ عمیر بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ”لا يزال من امتی أمة قائمة بأمر الله.....“ کے الفاظ ہیں (۱)۔

حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟

یہ طائفہ اور جماعت جو اللہ کے حکم پر قائم رہے گی اس سے کون سی جماعت مراد ہے؟ مسلمانوں کے مختلف طبقات نے اپنے اپنے طبقوں کو اس کا مصداق قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہم أهل العلم“۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من

ہم؟!“۔ (۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أراد أحمد أهل السنة، ومن يعتقد مذهب أهل

الحديث“۔ (۴)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مجاہدین کی جماعت مراد ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”لن يرح هذا الدين قائما

يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة“۔ (۵)

(۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۶۴) کتاب المناقب، باب (بلا ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يُريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراه انشقاق القمر) رقم (۳۶۳۱) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) کتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: إنما قولنا لشيءٍ، رقم (۷۳۶۰)۔

(۲) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق يقاتلون، وهم أهل العلم۔

(۳) شرح النووي (ج ۲ ص ۱۳۳) کتاب الإمامة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق..... وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۴) حوالہ جات بالا۔

(۵) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳) کتاب الإمامة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق.....

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے ”لاتزال طائفة من امتی یقاتلون

علی الحق ظاہرین الیٰ یوم القیامة“۔ (۶)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے ”..... ولا تزال عصابة من المسلمین

یقاتلون علی الحق.....“۔ (۷)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”لاتزال عصابة من امتی یقاتلون

علیٰ أمر اللہ قاہرین لعدوہم، لا یضروہم من خالفہم حتی تأتیہم الساعة وهم علیٰ ذلك“۔ (۸)

ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ یہ جماعت مجاہدین کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں ”طائفہ حقہ“ سے عموم مراد ہے جس میں تمام اہل حق داخل ہیں،

چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنین،

منہم: شجعان مقاتلون، ومنہم: فقہاء، ومنہم: محدثون، ومنہم: زہاد وآمرون

بالمعروف والناہون عن المنکر، ومنہم: أهل أنواع أخرى من الخیر، ولا یلزم أن یكونوا

مجتمعین، بل قد یكونون متفرقین فی أقطار الأرض“۔ (۹)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں چونکہ مجاہدین کی تصریح موجود ہے اس

کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کا مصداق ”أهل الحدیث“ یعنی ”أهل السنة“ کو قرار دے رہے ہیں

جس پر مجھے بہت حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل السنۃ و

الجماعۃ دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا

فریضہ ہمیشہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے

فرقہ روافض سے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات ہی پہنچے ہیں۔ (۱۰)

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) شرح النووی علیٰ صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۱۰) فیض الباری (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲) و انوار الباری (ج ۳ ص ۸۲)۔

یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ”مجاہدین“ مراد لینے کی صورت میں ”جہاد“ عام ہوگا، خواہ بالسیف و السنان ہو یا بالقلم واللسان، جہاد بالسیف کے مقابلہ میں جہاد بالقلم واللسان کی اہمیت کم نہیں، اس کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے، لہذا یہ بھی ”جہاد“ میں داخل ہے۔

لا یضرّهم من خالفهم

مخالفین ان کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہل حق کو کوئی نقصان کسی بھی جہت سے نہیں پہنچ سکتا، اور ان کو کوئی تکلیف اور مصیبت پیش نہیں آئے گی، ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہے، قید و بند کی صعوبتیں پیش آسکتی ہیں، قتل تک کی نوبت آسکتی ہے، لیکن ان کے مشن اور مہم کو کوئی نیست و نابود نہیں کر سکتا، ان کی مہم جاری رہے گی اور قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

حتى یأتی أمر الله

یہاں تک کہ اللہ کا حکم آئے۔

اس ”امر اللہ“ سے مراد بظاہر ”قیامت“ ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے ”لاتقوم الساعة حتی لا یقال فی الأرض :

اللہ اللہ“۔ (۱۱)

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے ”لاتقوم الساعة علی أحد یقول : اللہ اللہ“۔ (۱۲)

اسی طرح ایک روایت میں ہے ”لاتقوم الساعة إلا علی شرار الناس“ (۱۳)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت جب قائم ہوگی اس وقت اللہ اللہ کہنے والا کوئی نہیں ہوگا اور ”شرار الناس“ پر قیامت قائم ہوگی، جبکہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک یہ طاقتہ ہتھ رہے گا، دونوں قسم کی حدیثوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”امر اللہ“ سے مراد ”قیامت“ نہیں بلکہ وہ ”رجح“ مراد ہے جو یمن

(۱۱) صحیح مسلم (ج ۸ ص ۸۴) کتاب الإیمان، باب ذهاب الإیمان آخر الزمان۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۰۶) کتاب الفتن، باب قرب الساعة۔

سے چلے گی چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”إن الله عز وجل يبعث ریحاً من اليمن ألین من الحریر فلا تدع أحداً فی قلبه۔ قال ابو علقمة:۔ مثقال حبة۔ وقال عبدالعزيز:۔ مثقال ذرة من إیمان إلا قبضته“ (۱۳) لہذا اب دونوں قسم کی روایات میں تعارض نہیں رہا۔

پھر جن روایات میں ”حتى تقوم الساعة“ مذکور ہے، اس سے ”حتى تقرب الساعة“ مراد ہے۔ (۱۵)

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب حدیثِ باب کے پہلے جزء پر مشتمل ہے لہذا حدیث کی ترجمۃ الباب پر مطابقت بالکل واضح ہے۔

پھر اس کا دوسرا جزء اعطاء و تقسیم پر دال ہے جو زکوٰۃ و خمس سے متعلق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ”کتاب الخمس“ میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الزکوٰۃ“ میں نقل کیا ہے۔ اور اس کا آخری جزء اشرط ساعت کے ملائم و موافق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ”کتاب الاعتصام“ میں نقل کیا ہے، ان کا ذہن اس جہت کی طرف متوجہ ہوا ہے کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی مجتہد ضرور رہے گا (۱۶) واللہ اعلم بالصواب۔

۱۴ - باب : الْفَهْمُ فِي الْعِلْمِ

ما قبل سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں باب سابق میں تفقہ فی الدین کا ذکر ہے، اور اس

(۱۳) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۷۵) کتاب الإیمان، باب فی الریح التي تكون فی قرب القيامة تقبض من فی قلبه شیء من الإیمان۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳) کتاب الإمارة، باب قوله صلی اللہ علیہ وسلم: لاتزال طائفة من

أمتی ظاہرین علی الحق لا یضرهم من خالفهم۔

(۱۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

باب میں ”فہم فی العلم“ کو بیان کر رہے ہیں، ”تفقہ“ کے اندر ”فہم“ کا داخل ہونا واضح ہے۔ (۱۷)

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:-

(۱) علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ ”اہلہم“ مختلف ہوتی ہیں، حتیٰ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ صغیر السن ہونے کے باوجود وہ بات سمجھ گئے جو بڑے حضرات نہ سمجھ سکے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ”فضل الفہم“ کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ حدیث کی اس پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ (۱۸)

(۲) حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے غرض ”فضل الفہم فی العلم“ کو بیان کرنا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں ہے۔ مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ مؤلف نے قریب بعید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو مختلف ابواب میں ذکر کیا ہے، فضل فہم پر دلالت کرنے والا لفظ متعدد روایات میں موجود ہے، آگے کتاب العلم ہی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد آرہا ہے ”لأن تكون قلتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا“ (۱۹) یہ جملہ فضل فہم پر دال ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ہے کہ مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ ایک حدیث میں موجود نہیں ہوتا، لیکن یہی حدیث کسی دوسرے موقع پر جو لائی جاتی ہے تو وہاں مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ موجود ہوتا ہے، اسی کو ترجمۃ الباب کے اثبات کے لیے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ (۲۰)

(۱۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۲)۔

(۱۸) حاشیة السندي علی صحيح البخاري (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۱۹) صحيح بخاری (ج ۲ ص ۲۳) كتاب العلم ، باب الحياء في العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۲۰) الأبوابة والتراجم (ص ۳۶)۔

(۳) حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے انعقاد سے مقصود یہ ہے کہ تفقہ فی الدین علماء کے اعلیٰ مراتب میں سے ہے، اگر یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے تو کم از کم اس سے ادنیٰ مرتبہ یعنی فہم مراد کو ضرور حاصل کرنا چاہئے، کیونکہ حدیث باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا سوال کا جواب سمجھ لینا مذکور ہے اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ تم اگر جواب دے دیتے تو مجھے زیادہ خوشی ہوتی یہ فہم و فطنت کی فضیلت پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ”فقہ“ نہیں ہے، کیونکہ ”فقہ“ تو استنباط مسائل اور دقائق شریعت و علل احکام پر مطلع ہونے کا نام ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ باب سابق باب کا بیان ہو، کیونکہ ”فقہ“ اور ”فہم“ دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ وہ دونوں ایک ہیں۔ (۲۱)

(۴) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب سے تدبر و مطالعہ کی ترغیب دینا اور طریقہ مطالعہ پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ اس سلسلہ میں قرآن و امارات کو ملحوظ رکھا جائے، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ”جہاز“ کو ہاتھ میں دیکھ کر مطلب اور جواب کا سمجھ لینا اس پر واضح طور پر دال ہے۔ (۲۲) واللہ اعلم۔

۷۲ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : قَالَ لِي أَبِي أَنِّي نَجَّيْتُ ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ : صَحِبْتُ
 أَبَانَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ ، فَلَمْ أَسْمَعُهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا ، قَالَ : كُنَّا عِنْدَ
 النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَى بِجِمَارٍ ، فَقَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجْرَةً ، مِثْلَهَا كَمِثْلِ الْمَسْلَمِ) . فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ :
 هِيَ النَّخْلَةُ ، فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ ، فَسَكَتُ ، فَقَالَ : النَّبِيُّ ﷺ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . [ر : ۶۱]

تراجم رجال

(۱) علی

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث، الحجة، امام ابوالحسن علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری رحمۃ

(۲۱) لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۴)۔

(۲۲) حاشیہ لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۴) والابواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۲)۔

(۲۳) قد سبق تخریج هذا الحديث، فی باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنا نا۔

اللہ علیہ ہیں، جو ابن المدینی کے نام سے معروف ہیں۔ (۲۳)

انہوں نے اپنے والد کے علاوہ حماد بن زید، ہشیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، سفیان بن عیینہ، جریر بن عبد الحمید، محمد بن جعفر غندر، سکی بن سعید القطان اور عبد الرزاق رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، صالح بن محمد جزره، ابو مسلم الحلی، ابوالقاسم بغوی اور عبد اللہ بن محمد بن یوب الکاکی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۵)

ان سے ان کے شیوخ نے بھی روایتیں لی ہیں جن میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں (۲۶)

یہ اصلاً مدینہ منورہ کے ہیں، اسی نسبت سے ”ابن المدینی“ کے نام سے معروف ہیں، البتہ ۱۶ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے (۲۷)۔

امام ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ابن المدینی علماً فی الناس فی معرفة الحدیث والعلل“۔ (۲۸)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تلومنی علی حبّ علی، واللہ، واللہ، لقد کنت أتعلم منه أكثر مما يتعلم منی“۔ (۲۹)

اسی طرح سکی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الناس یلومونی فی قعودی مع علی، وأنا أتعلم منه أكثر مما يتعلم منی“۔ (۳۰)

(۲۳) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۵۸) و تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۵)۔

(۲۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۵۸ و ۳۵۹) و تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۶-۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۲ و ۳۳)۔

(۲۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۳)۔

(۲۷) اللغات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۶۹) و الأنساب للسمعانی (ج ۵ ص ۲۳۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۳)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۹)۔ و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۳)۔

(۲۹) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۵۹) و تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۰)۔

(۳۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان اللہ خلق علی بن المدینی لهذا الشأن“۔ (۳۱)
 امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما استصغرت نفسی عند أحد إلا عند علی بن
 المدینی“۔ (۳۲)

فرزہ یانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں ”أعلم أهل زمانه بعلم الحديث : علي“۔ (۳۳)
 صالح جزره رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أعلم من أدركت بالحديث وعلمه علي بن
 المدینی.....“۔ (۳۴)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”علی بن المدینی أعلم الناس بحديث
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاصة بحديث ابن عيينة“ (۳۵)۔
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأما علي بن المدینی: فإنه المنتهى في معرفة
 علل الحديث النبوي، مع كمال المعرفة بنقد الرجال، وسعة الحفظ والتبحر في هذا الشأن،
 بل لعله فرد زمانه في معناه.....“۔ (۳۶)

البتہ ان کو عقلمانی نے کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”جنح إلى ابن أبي ذؤاد
 والجهمية وحديثه مستقيم إن شاء الله“ (۳۷) یعنی علی بن المدینی ابن ابی ذؤاد معتزلی اور جہمیہ کی
 طرف مائل تھے، البتہ ان کی حدیثیں انشاء اللہ درست ہیں۔

چونکہ احمد بن ابی ذؤاد معتزلی خلق قرآن کا نہ صرف قائل تھا بلکہ اس کا داعی تھا اور اس نے خلیفہ
 کے ذریعہ علماء کو مختلف آزمائشوں میں مبتلا کیا تھا، امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے اس موقع پر ان کی

(۳۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۶) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۳۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۶) و تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۵۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۳۱)۔

(۳۷) کتاب الضعفاء الكبير للعقلمانی (ج ۳ ص ۲۳۵)۔

طرف کچھ میلان پایا گیا تھا جس کی بنا پر عقلمندی نے ان پر کلام کیا اور اپنی کتاب الضعفاء میں ان کا ذکر کر دیا۔ حالانکہ وہ خلق قرآن کے قائل نہیں تھے، اور جو کچھ میلان تھا اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی تھی، چنانچہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمعت علی بن المدینی یقول قبل موته بشهرین: من قال: القرآن مخلوق، فهو کافر“۔ (۳۸)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرماتے ہیں ”من زعم أن القرآن مخلوق، أو أن الله لا يرى، أو لم يكلم موسى على الحقيقة: فهو کافر“۔ (۳۹)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عقلمندی سے ساجد اللہ تعالیٰ کی اس جسارت پر شدید تنقید کی ہے۔ (۴۰)
اسی طرح عبداللہ بن احمد بن حنبل فرماتے ہیں ”کان أبي حدثنا عنه، ثم أمسك عن اسمه،

(۳۸) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۴۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۵۸) وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۳۹) حوالہ جات بالا۔

(۴۰) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تنقید بہت سے فوائد پر بھی مشتمل ہے اس لئے ان کی پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے، چنانچہ وہ میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۴۰، ۱۴۱) میں فرماتے ہیں:-

”وقد بدت منه هفوة ثم تاب منها، وهذا أبو عبد الله البخاری. وناهيك به. قد شحن صحيحه بحديث علي بن المديني، وقال: ما استصغرت نفسي بين يدي أحد إلا بين يدي علي بن المديني، ولو تركت حديث علي، وصاحبه محمد، وشيخه عبدالرزاق، وعثمان بن أبي شيبة، وإبراهيم بن سعد، وعفان، وأبان العطار، وإسرائيل، وأزهر السمان، وبهب بن أسد، وثابت البناني، وجريير بن عبد الحميد. لقلنا الباب، وانقطع الخطاب، ولما ت الآثار، واستولت الزنادقة، ولخرج الدجال، أفمالك عقل يا عقيلي، أندري فيمن تكلم أو إنما تبعناك في ذكر هذا النمط لندب عنهم، ولنزيغ ما قيل فيهم كأنك لاتدري أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات، بل وأوثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك، فهذا مما لا يرتاب فيه محدث.

وَأنا اشتهي أن تعرفني من هو الثقة الثابت الذي ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه، بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع له، وأكمل لرتبته، وأدل على اعتنائه بعلم الأثر، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلا أن يتبين غلظه و وهمه في الشيء فيعرف ذلك، فانظر أول شيء إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبار والصغار، ما فيهم أحد إلا وقد انفرد بسنة، فيقال له: هذا الحديث لا يتابع عليه؟ وكذلك التابعون، كل واحد عنده ما ليس عند الآخر من العلم، وما الغرض هذا، فإن هذا مقرر على ما ينبغي في علم الحديث.

وإن انفرد الثقة المتقن بعد صحيحاً غريباً، وإن انفرد الصدوق ومن دونه بعد متكرراً، وإن إكثار الراوي من الأحاديث التي لا يوافق عليها لفظاً أو إسناداً يصيرها متروك الحديث.

ثم ما كل أحد فيه بدعة، أوله هفوة، أو ذنوب يقدح فيه بما يوهن حديثه، ولا من شرط الثقة أن يكون معصوماً

و كان يقول : حدثنا رجل ، ثم ترك حديثه بعد ذلك“۔ (۳۱)

لیکن یہ اعتراض بھی قابل التفات نہیں کیونکہ علی بن المدینی اور امام احمد کے درمیان زبردست مودت و الفت کا تعلق تھا۔

چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ ان کو احتراماً و توجیلاً کنیت سے یاد کرتے تھے، کبھی نام نہیں لیتے تھے۔ (۳۲)
جب امام علی بن المدینی بغداد آتے تو حلقہ کی صدارت وہ سنبھالتے تھے اس موقع پر امام احمد بن حنبل اور سبکی وغیرہ حضرات آتے، آپس میں مذاکرہ اور مناظرہ کرتے، جب ان میں اختلاف ہوتا تو علی بن المدینی کا قول قول فیصل ہوتا تھا۔ (۳۳)

بہر حال حفاظ و نقاد حدیث نے تصریح کی ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ پر جو کچھ کلام کیا ہے وہ صرف خلق قرآن کے مسئلہ میں کچھ نرمی اختیار کرنے کی بنا پر ہے، اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی تھی، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تکلم فیہ أحمد و من تابعہ لا جل ماتقدم من إجابته فی المحنة، وقد اعتذر الرجل عن ذلك، و تاب و اناب“۔ (۳۴)
امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصول حدیث کی مختلف انواع پر سب سے پہلے مستقل کتابیں لکھیں۔ (۳۵) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی دو سو کے قریب تصانیف ہیں (۳۶) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے چند کتابوں کے نام لکھے ہیں (۳۷)۔

من الخطايا والخطا، ولكن فائدة ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فهم أدنى بدعة، أولهم أو هام يسيرة في سعة علمهم أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم؛ فزِن الأشياء بالعدل والورع“۔

(۳۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۳۸)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹)۔

(۳۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۵۱) و تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۳۴) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۵۶)۔

(۳۵) دیکھئے ”لمحات من تاریخ السنة و علوم الحدیث“ للشیخ عبدالفتاح أبوغذہ رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۱۰۱ و ۱۰۲)۔

(۳۶) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۵۰)۔

(۳۷) دیکھئے معرفة علوم الحدیث (ص ۷۱) النوع العشرون : فقه الحدیث۔ ڈاکٹر اکرام اللہ امدادی نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ

کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، دیکھئے ”الإمام علی بن المدینی ومنهجه في نقد الرجال“ (ص ۲۶۲-۲۷۹)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ”سُرُّ من رأى“ (سامرّا) میں ۲۳۳ھ میں ہوا۔ (۴۸)
رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ میں پہلی حدیث کے ضمن میں
مختصر (۴۹) اور کتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأتانا“ کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔

(۳) ابن ابی نجیح

یہ ابو یسار عبد اللہ بن ابی نجیح۔ بفتح النون و كسر الجيم، وبعدها ياء مثناة تحتية و آخره
حاء مهملة۔ ثقفی مکی ہیں، ابو نجیح کا نام یسار ہے، جو حضرت اخنس بن شریق رضی اللہ عنہ کے مولی
تھے۔ (۵۰)

یہ اپنے والد ابو نجیح مکی، امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، اور سالم بن عبد اللہ بن عمر رحمہم اللہ
تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابن علیہ، روح بن القاسم، ابراہیم بن نافع مکی
اور ہشام دستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۵۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی نجیح ثقة، وکان أبوه من خيار عباد الله“۔ (۵۲)

امام یحییٰ بن معین، امام ابو ذر عد اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵۳)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”ابن ابی نجیح عن مجاهد أحب إليك أو خُصيف
عن مجاهد؟“ تو فرمایا ابن ابی نجیح أحب إليّ، إنما يقال في ابن ابی نجیح القدر، وهو صالح
الحديث“۔ (۵۴)

(۴۸) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۷۲ و ۷۳)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۵ و ۲۱۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۵۱) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۷)۔

(۵۳) حوالہ سابقہ۔

(۵۴) حوالہ سابقہ۔

- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“۔ (۱)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”هو من الأئمة الثقات“۔ (۵)
- ابن ابی شیح کی اگرچہ تمام حضرات نے توثیق کی ہے لیکن یہ متہم بالقدر تھے۔
- چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن ابی نجیح کان یتهم بالاعتزال والقلر“۔ (۶)
- امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما الحدیث فهو فیہ ثقة وأما الرأي فكان قدراً معتزلاً“۔ (۷)
- جوز جانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو متہمین بالقدر میں شمار کیا ہے۔ (۸)
- یعقوب سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”هو ثقة قدری“۔ (۹)
- امام حکی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من رؤوس الدعاة إلى القلر“۔ (۱۰)
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ویذکرون أنه کان یقول بالقلر“۔ (۱۱)

(۱) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۵۵)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵)۔

(۴) الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۳) رقم (۳۰۲۰)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۱۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۱۰) حاشیہ سبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۳) رقم (۳۰۲۰)۔

(۱۱) الطبقات (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن ابی کحجہ صرف یہ کہ قدری تھے بلکہ دعاۃ الی قدر میں سے تھے۔ سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے استدلال و احتجاج کیسے کیا، حالانکہ مبتدع راوی جو داعی ہو، اس سے روایت اور احتجاج کرنا درست نہیں (۱۲)!

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی بدعت سے توبہ کر لی ہو، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولعله رجع عن البدعة“۔ (۱۳)

اسی طرح جو زجانی نے جب عبد اللہ بن ابی کحجہ، زکریا بن اسحاق، شبیل بن عباد، ابن ابی ذئب اور سیف بن سلیمان کو قدریہ میں شمار کیا تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”فی هؤلاء ثقات، وما ثبت عنہم القدر، أولعہم تابوا“۔ (۱۴)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر راوی مبتدع داعی الی بدعت ہو تو اس کی روایت سے احتجاج درست نہیں (۱۵) لیکن اگر ایسا راوی ثقہ و ضابط ہو اور اس روایت سے اس کی بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو اور وہ روایت اس مبتدع کے علاوہ کسی اور سے مروی نہ ہو تو اس کی روایت قابل قبول ہوگی (۱۶) جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے بہت سے حضرات کی روایت قبول کی ہے جو نہ صرف یہ کہ مبتدع تھے بلکہ رؤوس المبتدعین میں سے تھے اور اپنے مذہب کی طرف لوگوں کو دعوت بھی دیتے تھے، جیسے عمران بن

(۱۲) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۸۵) الفصل التاسع، وتعلیقات ”الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل“ (ص ۱۳۴ و ۱۳۵)۔

(۱۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۶)۔

(۱۴) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵)۔

(۱۵) قال ابن الصلاح فی علوم الحدیث (ص ۱۱۳ و ۱۱۵): ”.....وقال قوم: تقبل روایتہ إذا لم یکن داعیة الی بدعته، ولا تقبل إذا کان داعیة، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء، وحكى بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه خلافاً بين أصحابه في قبول رواية المبتدع، إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أما إذا كان داعية فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته. وقال أبو حاتم بن حبان البستي أحد المصنفين من أئمة الحديث: الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لأعلم بينهم فيه خلافاً. وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولها، والأول (أي رد رواية المبتدع مطلقاً) بعيد مباح للشافعية عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاء، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول. والله أعلم.“

(۱۶) قال الحافظ رحمه الله: ”فالمعتمد: أن الذي ترد روايته: من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، أو اعتقد عكسه، وأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله“ نزهة النظر (ص ۸۸)۔

حطّان، عبد الحمید بن عبد الرحمن حمّانی وغیرہ داعیان بدعت میں سے تھے۔ (۱۷)

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بدعتِ قادحہ اور بدعتِ غیرِ قادحہ کی تفصیلات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”وعلى هذا إذا اشتملت رواية المبتدع. سواء كان داعية أم لم يكن. على ما لا تعلق له ببدعته أصلاً، هل ترد مطلقاً؟ أو تقبل مطلقاً؟ مال أبو الفتح القشيري إلى تفصيل آخر فيه (۱۸) فقال: إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه هو، إخماداً لبدعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفنا من صدقه و تحرزه عن الكذب واشتهاره بالدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشرتلك السنة على مصلحة إهانتة وإطفاء بدعته. والله أعلم“۔ (۱۹)

تیسری بات یہ ہے کہ ان کو صرف امام سبکی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نے ”دعاۃ الی القدر“ میں شمار کیا ہے، ان کے علاوہ باقی سب نے ان کو قدری تو قرار دیا ہے لیکن ”دعاۃ“ میں سے ہونے کی تصریح نہیں کی، غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا صرف قدری ہونا ہی ثابت ہے، داعی ہونا ثابت نہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر:

.....وَرَوَوْا
عن أهل بدع في الصحيح مادَعُوا

(یعنی..... ائمہ نقاد حدیث مثلاً بخاری و مسلم وغیرہ نے اپنی ”صحیح“ میں بعض ایسے اہل بدعت سے روایت نقل کی ہے جو اپنی بدعت کے داعی نہیں تھے)۔ کی تشریح کرتے ہوئے بہت سے راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن میں ”بدعت“ تھی لیکن وہ داعی نہیں تھے، ان ناموں میں انہوں نے عبد اللہ بن ابی نوح کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۲۰)

(۱۷) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۱۸) حکمی السخاوی عن ابن دقیق العید ما مال الیہ القشیری، انظر فتح المغیث (ج ۲ ص ۶۱۶)۔

(۱۹) ہدی الساری (ص ۳۸۵)۔

(۲۰) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۶۶)۔

غالباً حافظ مزہبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ان کا داعی الی القدر نہ ہونا ہی راجح ہے کیونکہ انہوں نے ائمہ رجال سے توثیق کے نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے، البتہ ضمناً ابو حاتم سے توثیق کے ساتھ ان کا مائل الی القدر ہونا نقل کیا ہے، جبکہ ”تکبی القطان کا ”داعی الی القدر“ والا قول انہوں نے ذکر ہی نہیں کیا۔ (۲۱)

پھر ان کو امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مدلسین“ میں شمار کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”و ذکرہ النسائی فیمن کان یدلس“۔ (۲۲)

نیز حافظ فرماتے ہیں ”اکثر عن مجاہد، وکان یدلس عنہ، وصفہ بذلك النسائی“۔ (۲۳)

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة رومی بالقدر وربما دلس“ (۲۴) لیکن ان کی تدلیس مضر نہیں اس لیے کہ:-

- ۱۔ اولاً یہ عام احادیث میں تدلیس نہیں کرتے تھے بلکہ صرف امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں تدلیس کرتے تھے (۲۵)، پھر ان کی عام احادیث میں بھی نہیں بلکہ صرف امام مجاہد کی تفسیر کا سماع ان کو حاصل نہیں تھا، لہذا تفسیر کی روایت میں تدلیس سے کام لیتے تھے (۲۶)، چونکہ یہ امام مجاہد کے خاص الخاص شاگردوں میں سے ہیں (۲۷) اس لئے علماء نے ان کی تفسیر کی روایات کی بھی تصحیح کی ہے، چنانچہ امام وکیع فرماتے ہیں ”کان سفیان یصحح تفسیر ابن ابی نجیح“۔ (۲۸)

(۲۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۷ و ۲۱۸)۔

(۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۵۵)۔

(۲۳) تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس (ص ۲۸)۔

(۲۴) تقریب التہذیب (ص ۳۲۶) رقم (۳۶۶۲)۔

(۲۵) کمایدل علیہ قول الحافظ ”اکثر عن مجاہد، وکان یدلس عنہ.....“ تعریف اہل التقدیس (ص ۲۸)۔

(۲۶) قال یحییٰ بن سعید: ”لم یسمع ابن ابی نجیح التفسیر عن مجاہد، قال ابن حبان: ابن ابی نجیح نظیر ابن جریج فی کتاب القاسم بن ابی بزة عن مجاہد فی التفسیر، رویا عن مجاہد من غیر سماع“ تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۵۴)۔

(۲۷) کمایدل علیہ قول الحافظ ”اکثر عن مجاہد.....“ تعریف اہل التقدیس (ص ۲۸)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۷)۔

۲۔ دوسرے علامہ قطب الدین حللی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اکثر العلماء أن المعنعات

التي في الصحيحين منزلة منزلة السماع“۔ (۲۹)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں ہوا۔ (۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ

واسعۃ۔

(۴) مجاہد

یہ شیخ القراء والفسرین ابوالحجاج مجاہد بن بکر مکی قرشی مخزومی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳۱)

انہوں نے حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت جابر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام ہانی، رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عکرمہ، طاؤس، عطاء (وہم من أقرانه) عمرو بن دینار، ابوالزیر، ابن ابی نجیح، منصور بن المعتمر، اعمش، ایوب سختیانی، قادہ اور فطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳۲)

بعض حضرات نے ان روایات کو مرسل قرار دیا ہے جوہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاویہ اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ (۳۳)

جبکہ بعض حضرات نے ان کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا بھی انکار کیا

(۲۹) فتح المغیب للعراقی (ص ۸۱ و ۸۲) وفتح المغیب للسخاوی (ج ۱ ص ۲۱۸) قال السخاوی: ”یعنی إمامیہا من وجه آخر بالتصريح أولكون المعنعن لايدلس! لا عن ثقة، أو عن بعض شیوخہ، أولوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها.....“

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۸)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۲۸)۔

(۳۲) شیوخ وطلانہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۲۹-۲۳۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۵۰)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

ہے (۳۲) لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے۔ (۳۵) صحیح بخاری میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (۳۶)

حضیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أعلمهم بالتفسیر مجاہد.....“۔ (۳۷)

امام یحییٰ بن معین اور ابو زرعہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳۸)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مکی تابعی ثقة“۔ (۳۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فقیہاً عابداً ورعاً متقناً“۔ (۴۰)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فقیہاً عالماً ثقة کثیر الحدیث“۔ (۴۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام فی القراءة والتفسیر، حجة“۔ (۴۲)

علامہ ابو العباس نبائی صاحب ”الذیل علی الکامل“ نے لکھا ہے کہ ابن حبان بستی رحمۃ اللہ

علیہ نے امام مجاہد کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، ان کے علاوہ ان کو کسی نے بھی کتب الضعفاء میں ذکر

نہیں کیا۔ (۴۳)

اس جرح کو رد کرتے ہوئے علامہ نبائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومجاهد ثقة

(۳۲) چنانچہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یسمع مجاہد من عائشة“ تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۳۲)۔

(۳۵) چنانچہ امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمع مجاہد من عائشة“ سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۵۱)۔

(۳۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۸ و ۲۳۹) کتاب العمرة، باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۱۷۷۵) و (۱۷۷۶) و (ج ۲ ص ۶۱۰) کتاب المغازی باب عمرة القضاء، رقم (۴۲۵۳) و (۴۲۵۴)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۳۳)۔

(۳۸) حوالہ بالا۔

(۳۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۰) الفقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۱۹)۔

(۴۱) الطبقات (ج ۵ ص ۴۶۷)۔

(۴۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۰ و ۲۳۱) رقم (۵۲۸۹)۔

(۴۳) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۳۹) رقم (۷۰۷۲) قال الشیخ محمد عوامة: فإن کان کتاب الضعفاء ہو کتاب المجروحین

کما هو مشہور فنبسبہ ذلک إلی ابن حبان فیہا نظر؛ إذ لاشیء فی المجروحین، وإن کانا کتابین مختلفین۔ کما یقولہ شیخنا

المحقق عبد اللہ الصدیق العُماری ویؤکده۔ فیقبل. والله أعلم. تعلیقات علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۴۱)۔

بلامدافعة“۔ (۴۴)

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں لکھا ہے: ”مجاہد معلوم

التدلیس.....“۔ (۴۵)

گویا امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ معروف مدلسین میں سے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

ہیں ”ولم أر من نسبه إلى التدلیس“۔ (۴۶)

البتہ امام مجاہد سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا ”خروج علينا علي“ (۴۷)۔

اگر علماء کی تصریح کے مطابق ان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے (۴۸) پھر تو یہ

جملہ دال علی التدلیس ہو گا ورنہ عین ممکن ہے کہ ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہو، کیونکہ غالب

یہ ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ھ اور ۲۱ھ کے درمیان ہوئی ہے (۴۹)، لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ (جن کی

شہادت ۴۰ھ میں ہوئی ہے) (۵۰) سے ان کا سماع بعید نہیں ہے، لہذا یہ تدلیس کی کوئی واضح دلیل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بالاتفاق حجت اور امام ہیں اور ان پر کسی قسم کا کوئی کلام مؤثر

نہیں، چنانچہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأجمعت الأمة علی إمامة مجاهد والاحتجاج

بہ“۔ (۵۱)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راجح قول کے مطابق ۱۰۴ھ میں ہوا۔ (۵۲) رحمہ اللہ تعالیٰ

(۴۴) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹) رقم (۷۰۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) ”قال أبو زرعة: مجاهد عن علی مرسل“ تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۹) دیکھئے تعلیقات علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۴۱)۔

(۵۰) الکاشف (ج ۲ ص ۴۱) رقم (۳۹۳۰)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۴)۔

(۵۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۴۱) رقم (۵۲۸۹)۔

رحمة واسعة۔

(۵) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بُنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۳)

قال: قال لی ابن ابي نجیح

سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ابی نجیح نے کہا

مسند جمیدی میں ”سفیان حدثنا ابن ابي نجیح“ کے الفاظ ہیں (۵۴) جس سے تدلیس کا شبہ

ختم ہو جاتا ہے۔

قال: صحبت ابن عمر الی المدينة فلم أسمعہ یحدث عن رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلا حدیثاً واحداً

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے (مکہ سے) مدینہ تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی صحبت میں سفر کیا، میں نے ان سے اس پورے سفر کے دوران سوائے ایک حدیث کے کوئی حدیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی۔

یہ احتیاط فی الروایۃ ہے، کہ ابن عمر جیسا عاشق رسول صحابی، مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کرتے ہیں، اور مجاہدان کے خاص شاگرد رفیق سفر ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ پورے راستے میں صرف ایک حدیث بیان کی، حالانکہ وہ جتنی باتیں بھی بیان کرتے تھے وہ ساری حدیث ہی ہوتی تھیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے میں احتیاط کرتے تھے۔

قال: کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فأتی بجمار

فرمایا کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ آپ کے پاس کھجور کا مغز لایا گیا۔

(۵۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۵۴) دیکھئے مسند الحمیدی (ج ۲ ص ۲۹۸) رقم الحدیث (۶۷۶)۔

فقال: إن من الشجر شجرة مثلها مثل المسلم، فأردت أن أقول :

هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم، فسكتُ

آپ نے فرمایا کہ بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جو مسلمان کی طرح ہے، میں نے ارادہ کیا کہ بتاؤں وہ کھجور کا درخت ہے لیکن میں نے دیکھا کہ میں اس جماعت میں سب سے چھوٹا ہوں، چنانچہ خاموش رہا۔

مطلب یہ ہے کہ مبادا آپ ناراض نہ ہو جائیں کہ بڑے حضرات مجلس میں موجود ہیں، ان کے سامنے کیوں بولے؟! یہ خیال کر کے میں خاموش رہا۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم : هي النخلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

یہاں امتحان ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ذہن میں جواب آگیا، یہ فہم فی العلم ہے، یہ اور بات ہے کہ ادب کی وجہ سے وہ خاموش رہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق چونکہ باب کا مقصد افہام کے مختلف ہونے کو بیان کرنا ہے، اس لیے یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا صغیر السن ہونے کے باوجود سمجھ جانا اور دیگر حضرات کا نہ سمجھ پانا اس اختلاف افہام پر دلیل واضح ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ ”فضل فہم“ کو بیان کرنا مقصود ہے لہذا یہ حدیث فضل فہم پر اس طرح دال ہوگی کہ اس کے دوسرے طریق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد موجود ہے ”لأن تكون قلبها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا“۔ (۵۵)

اسی طرح حضرت گنگوہی جو فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود ”نفقہ“ کے اعلیٰ مراتب میں سے ہونے کو بیان کرنا ہے سو یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ سمجھ گئے ہیں اور اس پر حضرت عمر رضی

اللہ عنہ کی خوشی کا اظہار مرتب ہو رہا ہے اس لئے اس سے فہم کی فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، البتہ استنباط مسائل اور اطلاع برد قائق شریعت جو ”فقہ“ ہے اور وہ ”فہم“ سے اعلیٰ ہے، اس کا اثبات نہیں ہے، اس کا ذکر گذشتہ باب میں آچکا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب کے بقول چونکہ مقصود باب طریق مطالعہ بتانا اور مطالعہ کی ترغیب دینا ہے اور یہ بات حضور اکرم ﷺ کے ہمار کو ہاتھ میں لینے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے غور و فکر اور تدبر کر کے جواب سمجھ لینے سے واضح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ

اس حدیث پر تفصیلی کلام پیچھے ”باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے تحت ہو چکا ہے۔

۱۵ - باب : الْأَعْتَابُ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے قبل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب الفہم فی العلم“ قائم فرمایا تھا اور اب ”باب الاعتباط فی العلم والحکمة“ قائم فرمایا ہے، دونوں میں مناسبت بایں طور ہے کہ جتنا کسی شخص کے فہم علم میں اضافہ ہوگا اسی قدر اس کی خوشی اور غبطہ میں اضافہ ہوگا، کیونکہ جب کسی شخص کے فہم میں اضافہ ہوگا تو اس کی نظر آگے بڑھتی جائے گی اور اس شخص کو پیش نظر رکھے گا جو فہم کے اعتبار سے اقویٰ ہو، اس کی خواہش ہوگی کہ وہ بھی اس جیسا ہو جائے، یہی غبطہ ہے۔ (۵۶)

پھر ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”علم اور حکمت“ دونوں کا ذکر کیا ہے، جبکہ حدیث باب میں صرف ”حکمت“ کا ذکر ہے یہ دونوں اگر مترادف ہوں تو پھر یہ عطف تفسیری ہے اور بتانا مقصود ہے کہ حدیث میں ”حکمت“ سے ”علم“ ہی مراد ہے۔

اور اگر دونوں کے درمیان فرق کیا جائے تو یہ عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہوگا، اور لفظ

”علم“ کے اضافہ سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ”حکمت“ کا حصول علم کے حصول پر موقوف ہے (۵۷) واللہ اعلم۔

”حکمت“ کے بارے میں تفصیل پیچھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد ”کونوا ربانین حکماء علماء فقہاء“ کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَقَالَ عُمَرُ : تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا .

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سردار بنائے جانے سے پہلے تفقہ حاصل کر لو۔
”تُسَوِّدُوا“ یہ سَوِّدُ يُسَوِّدُ تَسْوِيدًا (تفعلیل) سے مضارع مجہول جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے، سردار بنانا، ثلاثی مجرد سے سَادَ يُسَوِّدُ سُودًا و سیادة آتا ہے۔ (۵۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ سیادت و ریاست کبھی تفقہ و تعلم سے مانع بن جاتی ہے، کیونکہ بڑے ہونے کے بعد مستعلم بننے سے آدمی طبعاً شرماتے لگتا ہے اس لئے تم سیادت کے حصول سے پہلے ہی علم حاصل کرو۔ (۵۹)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا تصدر الحدیث فاتہ علم کثیر“ (۶۰) یعنی جب کوئی نو عمر مسند ریاست پر بیٹھ جاتا ہے تو بہت سے علوم سے وہ محروم ہو جاتا ہے۔

یہی مفہوم امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔ (۶۱)

ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”غریب الحدیث“ میں اس کا مطلب بیان کیا ہے کہ تم بچپن میں ہی سردار بننے سے پہلے علم حاصل کر لو، کہ پھر تم اپنے سے چھوٹوں سے علم حاصل کرتے ہوئے عار محسوس کرنے لگو گے، اس طرح جاہل رہ جاؤ گے۔ (۶۲)

(۵۷) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔ وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۵۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۳)۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۰) خولہ بالا۔

(۶۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۵)۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

شمر لغوی نے ”تسودوا“ کا ترجمہ ”تزوجوا“ سے کیا ہے، کیونکہ جب آدمی نکاح کر لیتا ہے او پھر خاص طور پر جب اس کے ہاں اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو اپنے گھر والوں کا ”سید“ بن جاتا ہے۔ (۶۳) اس پر ذمہ داریاں آپڑتی ہیں اس لئے نکاح سے قبل علم حاصل کر لو۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ ”سواد لحيہ“ سے ماخوذ ہو، گویا نوجوان یا جوان کو ڈاڑھی کے اندر گہری سیاہی آنے سے قبل ہی علم حاصل کرنے کا حکم دینا مقصود ہے، یا ادھیڑ عمر کے شخص کو حکم کرنا مقصود ہے کہ وہ ڈاڑھی کے بالوں کے سفیدی کی طرف مائل ہونے سے پہلے علم حاصل کر لے۔ (۶۴) لیکن اس احتمال میں تکلف ہے (۶۵)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے

اثر کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر میں سیادت کو ثمراتِ علم میں سے قرار دیا گیا ہے اور طالب علم سے کہا گیا ہے کہ وہ درجہ سیادت تک پہنچنے سے پہلے زیادتِ علم کو غنیمت سمجھے، تاکہ استحقاقِ سیادت ثابت ہو جو سببِ اقتباط ہے (۶۶)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مطابقت یوں ہے کہ ریاست اگرچہ عاۃً غبطہ کا سبب بنتی ہے، لیکن حدیث شریف اس پر دال ہے کہ غبطہ کی بنیاد دو ہی چیزیں ہیں ایک علم اور ایک جود، پھر جود بھی اس وقت محمود ہے جب علم کے ساتھ ہو، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ حصول ریاست و سیادت سے پہلے ہی علم حاصل کر لو تاکہ جب تم پر رشک کیا جائے تو یہ رشک کرنا برحق ہو۔

اسی طرح گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ تم ریاست کے حصول میں جلد بازی نہ کرو جس کی وجہ سے عاۃً آدمی طلبِ علم سے رہ جاتا ہے، بلکہ ریاست کی طلب چھوڑ کر علم حاصل کرو تاکہ تم

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) دیکھئے شرح الکوثرانی (ج ۲ ص ۳۱) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۶) المتواری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۵۶)۔

حقیقۃً قابل رشک بن سکو۔ (۱) واللہ اعلم۔

قال أبو عبد الله : وبعد أن تسودوا

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب سردار بنا دیے جاؤ تو اس کے بعد بھی علم حاصل کرو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتانے کے لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول ”تفقہوا قبل أن تسودوا“ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ بعد السیادة علم حاصل نہ کیا جائے، مذکورہ جملہ کا اضافہ فرمایا ہے (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج

یہ اثر ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع بیان العلم و فضلہ“ میں (۳)، ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”مصنف“ میں (۴)، بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ (۵) اور ”شعب الإیمان“ میں (۶)، دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں (۷) اور ابن ابی خثیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب العلم“ میں (۸) موصولاً تخریج کیا ہے۔

وقد تعلم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في كبر سنهم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کبر سنی میں تعلیم حاصل کی ہے۔

یہ جملہ بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”وبعد أن تسودوا“ کا تتمہ اور اس کی علت ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۳) جامع بیان العلم و فضلہ (ج ۱ ص ۳۶۶ و ۳۶۷) رقم (۵۰۸) و (۵۰۹)۔

(۴) المصنف لابن ابی شیبہ (ج ۵ ص ۲۸۵) کتاب الأدب، باب ماجاء فی طلب العلم و تعلیمہ، رقم (۲۶۱۰۷)۔

(۵) کذا فی عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۵۵) و تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۶) شعب الإیمان (ج ۲ ص ۲۵۵) باب فی طلب العلم، رقم (۱۶۶۹)۔

(۷) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۹۱) المقدمة، باب فی ذهاب العلماء، رقم (۲۵۰)۔

(۸) تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۸۲)۔

مطلب یہ ہے کہ سیادت کے حاصل ہو جانے کے بعد علم کی تحصیل سے رکتنا نہیں چاہیے بلکہ اس سلسلہ کو جاری رکھنا چاہئے، کیونکہ علم تو مہد سے لحد تک طلب کیا جاتا ہے، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب ایمان نہیں لائے تھے اور جاہلیت کا دور تھا، انہیں معلم خیر بھی میسر نہیں تھا اور نہ انہیں علم کی طرف رغبت تھی، ایمان لانے کے بعد اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو علم بھی عطا فرمادیا اور علم کی رغبت اور شوق بھی عطا فرمادیا، انہوں نے اس کی ضرورت کے پیش نظر حصول سیادت کے بعد بھی علم حاصل کیا۔

چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری شریف میں ہے فرماتے ہیں ”کنت أقرئ رجلاً من المهاجرين، منهم عبدالرحمن بن عوف“ (۹) اسی طرح ایک روایت میں ہے ”کنت أقرئ عبدالرحمن بن عوف“ (۱۰)

لہذا یہ سیادت تحصیل علم میں مانع نہیں ہونی چاہئے، اصل تو یہی ہے کہ آپ پہلے اس کو حاصل کریں، لیکن اگر آپ پہلے حاصل نہیں کر سکے تو ”بعد ان تسوّدوا“ بھی حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۷۳ : حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا سَفِيَانُ قَالَ : حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ : سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ ^(۱۱) قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ : رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَّطَ عَلَيْهِ هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَبْغِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا) . [۱۳۴۳ : ۶۷۲۲ : ۶۸۸۶]

تراجم رجال

(۱) حمیدی

یہ امام ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر حمیدی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحی کی پہلی

(۹) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۹) کتاب الحدود، باب رجم الجلی من الزنا إذا أحصنت، رقم (۶۸۳۰)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۹) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحض علی اتفاق أهل العلم..... رقم (۷۳۲۳)۔

(۱۱) قولہ: ”عبد اللہ بن مسعود“ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۸۹) کتاب الزکاة، باب إنفاق المال فی حقہ، رقم (۱۴۰۹) و (ج ۲ ص ۱۰۵۷) الأحکام، باب أجر من قضی بالحکمة، رقم (۱۷۴۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۸) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما جاء فی اجتهاد القضاة بما أنزل اللہ تعالیٰ، رقم (۷۳۱۶) و مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۰۸۸)۔

حدیث کے ذیل میں اختصاراً (۱۲) اور کتاب العلم ”باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے تحت قدرے تفصیل سے گزر چکے ہیں۔

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تذکرہ بھی بدء الوجی کی پہلی حدیث کے ذیل میں اختصاراً (۱۳) اور ”باب قول المحدث : حدثنا.....“ کے تحت تفصیلاً آچکا ہے۔

(۳) اسماعیل بن ابی خالد

یہ تابعی محدث اسماعیل بن ابی خالد حمسی بخلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده“ کے تحت گزر چکا ہے۔ (۱۴)

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مشہور مخضرم تابعی قیس بن ابی حازم حمسی بخلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱۵)

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱۶)

۱ ص ۲۷۲) کتاب فضائل القرآن، باب فضل من یقوم بالقرآن ویعلمہ. وابن ماجہ فی سننہ، فی کتاب الزہد، باب الحسد، رقم (۴۲۰۸)۔

(۱۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۷)۔

(۱۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۱۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۱۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶۱)۔

(۱۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

قال : حدثني اسماعيل بن أبي خالد علي غير ما حدثناه الزهري

سفيان بن عيينه فرماتے ہیں کہ ہمیں اسماعیل بن ابی خالد نے ایسے الفاظ سے حدیث سنائی جو ان الفاظ کے علاوہ تھے جن کے ساتھ زہری نے ہم سے حدیث بیان کی۔

مطلب یہ ہے کہ سفيان بن عيينه یہ روایت اسماعیل بن ابی خالد سے بھی نقل کرتے ہیں اور زہری سے بھی، زہری کی روایت بخاری شریف ہی میں ”عن سالم عن أبيه“ کے طریق سے مروی ہے، (۱۷) اسی طرح مسلم میں بھی یہ روایت منقول ہے (۱۸) جبکہ اسماعیل یہ روایت قیس بن ابی حازم کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، دونوں روایتوں کی سند کے ساتھ ساتھ الفاظ میں بھی قدرے فرق ہے۔ (۱۹)

”علی غیر ما حدثناه الزهري“ کی تصریح سے غرض ایک تو تعدد طرق کی طرف اشارہ ہے جو روایت کی تقویت کا باعث ہے، دوسرے اس شبہہ کا ازالہ مقصود ہے کہ کوئی سفيان کی مختلف سندوں کو دیکھ کر سند کے اندر اضطراب نہ سمجھ لے۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا حسد إلا في الثنتين :

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صرف دو ہی آدمیوں کی خصلتوں پر رشک ہونا چاہیے۔

ترجمہ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”اقتباط“ کا لفظ استعمال فرمایا ہے، جبکہ حدیث میں

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۱۱۲۳) في كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار..... رقم (۷۵۲۹) عن طريق ”علي بن عبد الله، عن سفيان، عن الزهري.....“ كما أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۷۵۱) في كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۵) عن طريق ”أبي اليمان عن شعيب عن الزهري.....“ بدون واسطة سفيان۔

(۱۸) أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۷۲) في كتاب فضائل القرآن، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، عن طريق ”أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد، وزهير بن حرب عن سفيان، عن الزهري عن سالم عن أبيه.....“ كما أخرجه عن يونس عن الزهري، أيضاً۔

(۱۹) الفاظ کے فروق کے لئے سابقہ حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۲۰) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳۲)۔

”حسد“ کا لفظ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے یہ بتایا ہے کہ حدیث میں ”حسد“ حقیقی معنی میں نہیں بلکہ ”غبطہ“ کے معنی میں ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں ”لا حسد إلا فی اثنتین : رجل علمہ اللہ القرآن، فهو یتلوہ آناء اللیل و آناء النهار، فسمعه جار له، فقال : لیتنی أوتیت مثل ما أوتی فلان فعملت مثل ما یعمل“۔ (۲۱)

یہ الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ یہاں ”حسد“ مراد نہیں جس میں دوسرے کی نعمت کا زوال مطلوب ہوتا ہے، بلکہ غبطہ مراد ہے جس میں بغیر زوال کے اس نعمت کی اپنے لئے حصول کی تمنا اور خواہش ہوتی ہے۔ اسی طرح ابوبکر انماری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ”و عبد رزقہ اللہ علماً ولم یرزقہ مالاً فهو صادق النیة، یقول : لو أن لی مالاً لعملت بعمل فلان، فهو نیتہ، فأجرهما سواء.....“ (۲۲)۔ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ”حسد“ اپنے حقیقی معنی میں ہو، لیکن اس صورت میں استثناء منقطع ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ حسد تو کسی صورت میں درست نہیں، البتہ یہ دو خصالتیں محمود ہیں ان میں بھی جب حسد نہیں ہے تو کسی چیز میں حسد نہیں کرنا چاہئے۔ (۲۳)

پھر یہاں ”اثنتین“ کا لفظ ہے اور مراد ”خصلتین“ ہے، اکثر روایات میں اسی طرح ہے (۲۴)، لہذا آگے ”رجل آتاه اللہ“ میں ”رجل“ کو مرفوع پڑھیں گے، دراصل اس سے پہلے ”خصلة“ مضاف محذوف ہوگا جو مبتدا ہے، اس کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا اور اس پر مضاف کا اعراب دے دیا۔ (۲۵) البتہ ”کتاب الاعتصام“ کی روایت میں ”اثنتین“ مذکر کا لفظ ہے (۲۶) گویا ”رجلین

(۲۱) صحیح البخاری (۲ ج ص ۷۵۱) کتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۶)۔

(۲۲) أخرجه الترمذی (واللفظ له) فی جامعہ، فی کتاب الزهد، باب ماجاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر، رقم (۲۳۲۵)۔ وابن ماجہ فی سننہ، فی کتاب الزهد، باب النیة، رقم (۳۲۲۸)۔

(۲۳) فتح الباری (۱ ج ص ۱۶۷)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) کذا قال الحافظ فی فتح (۱ ج ص ۱۶۷)۔

انہیں ”مراد ہے، لہذا اس کے بعد ”رجل“ کو بدلیت کی بنا پر مجرور پڑھیں گے۔ (۲۷) واللہ اعلم

رجل آتاه اللہ مالاً فسلط علیٰ ہلکتہ فی الحق

ایک تو اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو اور اسے حق کے سلسلہ میں خرچ کرنے پر مسلط کر دیا گیا ہو۔ ”سلط“ ابوزر کی روایت میں ایسا ہی ہے، جبکہ باقی حضرات کی روایات میں ”سلطہ“ ہے۔ ”ہلکة“ بفتح الہاء واللام ہے۔

اہل دولت کا عموماً یہ حال ہوتا ہے کہ اس کی دولت اس کے قلب پر حاوی ہوتی ہے، لیکن اس شخص کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں اسے مال دیا، وہاں راہِ حق میں اسے خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی۔

یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اگر کسی کو مال عطا فرمائیں اور وہ پورا کا پورا راہِ حق میں صرف کر دے تو اس کو اسراف نہیں کہا جائے گا۔

ورجل آتاه اللہ الحکمة فهو یقضی بہا ویعلمہا

اور دوسرے اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن و حدیث کا علم دیا وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو سکھاتا ہے۔

یہاں ”حکمت“ کا ذکر ہے، جبکہ بعض روایات میں ”قرآن“ کا تذکرہ ہے ”رجل علمہ اللہ القرآن فهو یتلوہ آناء اللیل و آناء النہار.....“ (۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ”حکمت“ سے یہاں قرآن مراد ہے، اور وہ قرآن کریم کی تلاوت دن رات کرتا ہے، نیز اپنی تمام ہون حیات میں قرآن کریم کے مطابق عمل کرتا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ ان دو چیزوں کی وجہ تخصیص کیا ہے؟ حالانکہ رشک دوسری صفات پر

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۷)

(۲۸) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۵۱) کتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۶)

بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں صفات کی اہمیت کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مبالغہٴ انتہا کو ان دونوں میں محصور فرمایا ہے، حقیقت نہیں دوسری صفات بھی قابلِ غبطہ ہو سکتی ہیں لیکن ان دونوں کے مقابلہ میں وہ گویا کالعدم ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں انسان کی تمام خوبیوں کا عنوان ہیں، اس لئے کہ انسان کے اندر خوبیاں یاد اخلی ہوں گی یا خارجی، خارجی خوبیوں میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس مال ہو اور وہ اس کو راہِ خیر میں خرچ کرے، داخلی خوبیوں میں اہم ترین خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس علم و حکمت ہو، اور وہ اس کے مطابق فیصلے کرے اور تعلیم دے، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو خوبیوں کا ذکر مثال کے طور پر فرمایا ہے، واللہ اعلم۔

۱۶ - باب : مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى : «هَلْ أَتَبَعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتُ رُشْدًا» / الكهف : ۶۶ .

۷۴ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي شِهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ أَبُو عَبَّاسٍ : هُوَ خَضِرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ أَبُو عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَدَدْتَ الْخُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . قَالَ : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ .

۷۸ : ۱۲۲ : ۲۱۴۷ ، ۲۵۷۸ ، ۳۱۰۴ ، ۳۲۱۹ ، ۳۲۲۰ ، ۴۴۴۸ - ۴۴۵۰ ،

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب قائم کیا گیا تھا، ”باب الاغتباط فی العلم والحکمة“ اور اب ”ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر“ کا باب قائم کیا ہے، دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ جو چیز قابل غبطہ ہوتی ہے اس کی تحصیل میں مشقت اٹھائی جاتی ہے (۱)۔

اسی طرح ایک مناسبت یہ ہے کہ پچھلے باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تھا ”تفقہوا قبل ان تسودوا“ اس باب میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام سیادت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود طلب علم سے رکے نہیں (۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کے انعقاد کا مقصد طلب علم کے سلسلے میں مشقت برداشت کرنے کی ترغیب دینا ہے۔ (۳)

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصد تحصیل علم کے لیے ”رحلہ“ کا اثبات ہے، کیونکہ علم کے لیے سفر حضرات صحابہ و تابعین کے زمانے میں معبود نہیں تھا، بلکہ یہ حضرات اپنے اپنے شہر کے علماء سے ہی علم حاصل کرتے تھے، پھر جب کتابیں مدون ہو گئیں اور یہ کتابیں مختلف شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ ان کے حصول کے لیے سفر کرنے لگے، اس طرح ”رحلہ“ کی عادت ہو گئی، اس ”رحلہ“ کے لیے مؤلف نے ایک صحیح اور قوی اصل یہاں بیان کی ہے۔ (۴)

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے دو باب کے بعد ”باب الخروج فی طلب العلم“ منعقد کر کے یہی حدیث دوبارہ لارہے ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو مقصد

(۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۵۸) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۴) شرح تراجم ابواب البخاری (ص ۱۵)۔

بیان فرمایا ہے وہ ”باب الخروج.....“ کے زیادہ مناسب ہے۔

اس اشکال سے اس طرح تخلص ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس باب سے مقصود ”خروج فی

البحر“ کو بیان کرنا ہے اور آئندہ باب سے مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہے (۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ باب سے تعلم بعد السیادة کا اثبات مقصود ہے

جو ایک خاص اور اہم صورت ہے اور آئندہ باب میں ”خروج فی طلب العلم“ عام ہے۔ اب کسی قسم کا

کوئی تکلف نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اور مواقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی

امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے، چونکہ باب سابق میں ”قد تعلم أصحاب النبی صلی

اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم“ مجملاً ترجمہ کے ذیل میں ذکر کیا تھا اب اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی

اور یہ ثابت فرمایا کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر تعلم علم کے لیے اپنے

شوق سے کس قدر جدوجہد فرمائی، اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے

مفصول۔ (۶)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ قول باری تعالیٰ ”هل أتبعك علی أن تعلمن مما علمت

رشدًا“ (۷) کو جو ترجمہ کا جزء بنایا گیا ہے اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”خیال ادھر جاتا ہے کہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام شاید بغرض تعلم تشریف نہ لے گئے ہوں گے بلکہ حضرت خضر کی ملاقات اور ان

کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہوں گے، چنانچہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے

بھی ”یرحم اللہ موسیٰ! لو ددنا لوصبرحتی یقص علینا من أمرہما“ (۸) فرما کر اظہار شوق فرمایا

ہے، غالباً اسی خیال کے رد کی غرض سے مؤلف نے ترجمہ الباب کے ساتھ قول جناب باری ”هل أتبعك

(۵) دیکھیے ”الأبواب والتراجم“ از حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ (ص ۳۸)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الکہف/۶۶۔

(۸) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ في كل العلم إلى الله،

رقم (۱۲۲)۔

علی أن تعلمن مما علمت رشداً“ کو ذکر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔“ (۹)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کا مقصد طلب علم کے لیے سمندری سفر کے جواز کا بیان کرنا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ”لا یروک البحر الا حاج او معتمر او غازی فی سبیل اللہ“ (۱۰) سے بظاہر حصر معلوم ہوتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے، نیز آگے کتاب البیوع میں ”باب التجارة فی البحر“ (۱۱) بھی اسی مقصد کے لیے قائم فرمایا ہے۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب دو موقوف آثار کی تقویت کے لیے قائم کیا ہو، ایک اثر ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ”أن موسى التقي بالخصر في جزيرة من جزائر البحر“ (۱۳) اور دوسرا اثر بیح بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ”انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسى على أثر الحوت حتى انتهى إلى الخضر“ (۱۴) یہ دونوں آثار اگرچہ موقوف ہیں لیکن ان کے رجال ثقافت ہیں، لہذا ان کی تقویت کے اظہار و اثبات کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے۔ (۱۵)۔

ترجمۃ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

ترجمۃ الباب کے الفاظ ”ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر“ اس بات پر دال ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے سمندر کا سفر کیا، حالانکہ انہوں نے ان سے ملاقات کے لیے خشکی کا سفر کیا تھا، جیسا کہ ”فانطلقا یمشیان“ (۱۶) اور ”حتی“

(۹) الأبواب والتراجم (ص ۳۸)۔

(۱۰) دیکھیے سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فی رکوب البحر فی الغزو، رقم (۲۳۸۹)۔

(۱۱) دیکھیے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۷۷) رقم الباب (۱۰)۔

(۱۲) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۰)۔

(۱۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۸۲) کتاب احادیث الانبیاء باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام، رقم (۳۳۰۱)۔

آیة الصخرة“ (۱۷) کے الفاظ دال ہیں، سمندری سفر انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے نہیں بلکہ ملاقات کے بعد ان کے ساتھ کیا تھا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں یا تو ”البحر“ سے پہلے مضاف محذوف ہے یا ”الخضر“ سے پہلے مضاف محذوف ہے، یعنی ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر الی الخضر“ مراد ہے۔ یا ”ذہاب موسیٰ الی البحر الی مقصد الخضر“ مراد ہے۔ (۱۸)

پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی غرض سے ساحل بحر کا سفر کیا۔

دوسری صورت میں مطلب ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام سمندر میں حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے تحت تابع بن کر گئے

واضح رہے کہ یہاں محذوف ”ساحل“ کے علاوہ ”ناحیۃ“ یا ”جانب“ بھی نکال سکتے ہیں، تینوں کا مفہوم ایک ہی ہو جاتا ہے، اس لیے کسی ایک کو اولیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلی صورت میں ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر“ کے بعد ”الی الخضر“ کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے۔ (۱۹)

لیکن یہ اعتراض اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر اختیار کیا تھا اس کا مقصد طلب علم کے سلسلے میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملنا تھا، لہذا ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر“ کے بعد ”الی الخضر“ مقصد پر دلالت کرنے والا کلمہ ہے، اس کو زائد از ضرورت بات قرار نہیں دیں گے۔

اسی طرح دوسری صورت یعنی ”ذہاب موسیٰ فی البحر الی مقصد الخضر“ کی تاویل کی صورت میں بھی اعتراض کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر کیا تھا اس کا مقصد حضرت خضر علیہ

(۱۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۲) کتاب احادیث الانبیاء باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام، رقم (۳۲۰۱)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۱۹) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۶۶)۔

السلام سے تحصیل علم تھا، جیسا کہ آیت کریمہ ”هل أتبعك على أن تعلمن معا لمت رشداً“ (۲۰) دال ہے، لہذا ”إلى مقصد الخضر“ کہنے کے بجائے ”إلى مقصد التعليم“ کہنا چاہیے تھا۔ (۲۱) لیکن یہ اعتراض بھی درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دراصل طلب علم ہی کے لیے نکلے تھے، اور یہ علم ان کو حضرت خضر علیہ السلام ہی سے حاصل کرنا تھا، اسی بنا پر انہوں نے ملاقات کے بعد ”اتباع“ کی اجازت لی، ان پر کچھ شرطیں لگائی گئیں، شرطیں قبول ہوئیں تو ”اتباع“ کی اجازت ملی، اب حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے تابع ہو گئے، اب اگر حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام بحیثیت تابع ہونے کے ان کے ساتھ سفر کر رہے ہیں تو اس میں مضائقہ کیا ہے!؟

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بری بھی ہوا ہے، یہ بری سفر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے ہوا ہے، اسی طرح ان کا سفر بحری بھی ہوا ہے، یہ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی معیت میں ہوا ہے، دونوں اسفار سے مقصود تحصیل علم ہے، یہاں جو ”ذہاب موسیٰ فی البحر إلى الخضر“ کہہ کر بحری سفر کو مخصوص بالذکر کیا ہے اس کا مقصد بری سفر کا انکار نہیں، بلکہ مقصد یعنی تحصیل علم جو دونوں اسفار سے متعلق ہے اس کے لیے سفر کرنے کو ”بحری“ کے ساتھ مختص کرنا یہ از قبیل اطلاق الكل علی البعض ہے یا از قبیل تسمیة السبب باسم السبب ہے (۲۲) مطلب یہ ہے کہ اس کا انکار نہیں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بری ہوا ہے، اس کا بھی انکار نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات حضرت خضر علیہ السلام سے بر میں ہوئی، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد یعنی علم حاصل کرنا دونوں اسفار یعنی بری اور بحری سفروں کے مجموعہ سے حاصل ہوا کہ پہلے بری سفر کیا، پھر بحری سفر کیا، اس بنا پر یہاں کل یعنی تحصیل علم کا اطلاق جزء یعنی صرف ”بحری سفر“ پر کر دیا گیا، یا یہ کہ بحری سفر چونکہ سبب تحصیل علم بنا ہے، اس لیے اس پر سبب کا اطلاق کر دیا۔

ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام کی

(۲۰) الکشف/۶۶۔

(۲۱) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۶۶)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

طلب میں بر کے بعد حقیقۃً بحر کا رخ کیا تھا، اور بحری سفر کر کے ہی ان سے ملاقات ہوئی تھی، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”فی البحر“ کی قید لگائی ہے۔ (۲۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ حدیث میں ”فکان یتبع أثر الحوت فی البحر“ آیا ہے (۲۴) اس میں ”فی البحر“ کا ظرف کس سے متعلق ہے؟ اس سلسلے میں دو احتمالات ہیں، ایک یہ کہ ”فی البحر“ کا تعلق ”یتبع“ کے فاعل یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جانے والی مچھلی کی طلب میں سمندر کا سفر کیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”فی البحر“ کا تعلق ”الحوت“ سے ہو، اس صورت میں مطلب ہوگا کہ مچھلی جو سمندر میں چلی گئی تھی اس کی طلب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے، اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر حضرت خضر علیہ السلام کی طلب کے لیے بری ہی رہے گا۔ بحری نہیں ہوگا۔ (۲۵)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دو احتمالات میں سے ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال قوی ہے، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام کی تلاش میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر کیا تھا، اسی کی تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے ”توجمة الباب“ کے ذریعے فرما رہے ہیں۔

اس احتمال کی تائید ابو العالیہ اور ربیع بن انس کے دو موقوف آثار کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ ابو العالیہ سے عبد بن حمید نے نقل کیا ہے ”ان موسیٰ التقی بالخضر فی جزیرة من جزائر البحر“ (۲۶) ظاہر ہے کہ کسی جزیرہ تک پہنچنے کے لیے سمندری سفر ناگزیر ہے۔

ربیع بن انس کی روایت بھی عبد بن حمید نے نقل کی ”انجاب الماء عن مسلك الحوت،

فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسیٰ علی أثر الحوت حتی انتهی إلى الخضر“ (۲۷) یعنی مچھلی

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) کما فی حدیث الباب۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

نے جو راستہ اختیار کیا وہاں سے پانی ہٹ گیا اور ایک کھلی سرنگ کی صورت اس نے اختیار کر لی، موسیٰ علیہ السلام مچھلی کے پیچھے اس سرنگ میں داخل ہو گئے حتیٰ کہ حضرت خضر علیہ السلام سے جا ملے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے انہوں نے سمندر کا سفر کیا۔ واللہ اعلم۔

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”الی“ بمعنی ”مع“ ہے (۲۸)، جیسے ”ولاتا کلوا أموالکم الیٰ أموالکم“ (۲۹) میں ”الی“ ”مع“ کے معنی میں ہے، لہذا اب مطلب واضح ہے ”ذہاب موسیٰ فی البحر مع الخضر“ کے معنی بے غبار ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”سہل یہ ہے کہ ”الی“ اور ”بحر“ کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ ”الی الخضر“ سے پہلے واو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے بسا اوقات واو عطف کو ذکر نہیں کرتے“ (۳۰) لہذا اب مطلب ہو جائے گا ”ذہاب موسیٰ فی البحر والی الخضر۔“

اس توجیہ پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر بعد میں کیا تھا، پہلے خشکی کا سفر کیا تھا جس میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بحری سفر زیادہ پر خطر اور مشکل ہوتا ہے، اس کی اہمیت کی وجہ سے اس کے ذکر کو مقدم کر دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بحری سفر چونکہ مقصود اصلی تھا، کیونکہ علم اسی کے ذریعے حاصل ہوا، اس لیے اس کو مقدم ذکر کیا اور بری سفر در حقیقت وسیلہ تھا، اس لیے اس کو مؤخر کر دیا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہاں بحری سفر کو طلب علم کے لیے ثابت کرنا ہے اس لیے انہوں نے بحری سفر کا پہلے ذکر کر دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۹) النساء / ۲۔

(۳۰) الأبواب والتراجم (ص ۳۸)۔

۷۴ . حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي شَهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُمَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَبَسٍ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ أَبُو عَبَّاسٍ : هُوَ خَضِرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أَبُو بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ أَبُو عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكَرُهُ . قَالَ : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَأَرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ .

[۷۸ ، ۱۲۲ ، ۲۱۴۷ ، ۲۵۷۸ ، ۳۱۰۴ ، ۳۲۱۹ ، ۳۲۲۰ ، ۴۴۴۸ - ۴۴۵۰]

[۶۲۹۵ ، ۷۰۴۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن غریب الزهري

یہ ابو عبد اللہ یا ابو عبد الرحمن محمد بن غریب۔ بضم الغین المعجمة وبالراءین المهملتین بینہما یاء تحتانیہ ساکنۃ۔ بن الولید بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی ہیں، غریبی

(۳۱) قولہ: "ابن کعب". الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً في (ج ۱ ص ۱۷ و ۱۸) کتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم، رقم (۷۸) و (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ في كل العلم إلى الله، رقم (۱۲۲) و (ج ۱ ص ۳۰۲) کتاب الإجازة، باب إذا استاجر أجراً على ان يقيم حائطاً يريد ان ينقض جاز، رقم (۲۲۶۷) . و (ج ۱ ص ۳۷۷) کتاب الشروط، باب الشروط مع الناس بالقول، رقم (۲۷۲۸) و (ج ۱ ص ۴۶۳) کتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (۳۲۷۸) و (ج ۱ ص ۴۸۱ و ۴۸۲) کتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، رقم (۳۴۰۰) و (۳۴۰۱) و (ج ۲ ص ۶۸۷ - ۶۹۰) کتاب التفسير

کی نسبت سے معروف ہیں۔ (۳۲)

یہ ابو نعیم الفضل بن دکین، مطرف بن عبد اللہ مدنی اور یعقوب بن ابراہیم بن سعد زہری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، عبد اللہ بن شیبہ مدنی، ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں (۳۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۳۵)

تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سمعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأناس“ میں لکھا ہے کہ ان کے والد غریب کا اصل نام عبدالرحمن ہے، جو غریب کے لقب سے ملقب ہیں۔ (۳۶)

سورة الكهف، باب: وإذ قال موسى لفته لأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا، رقم (۴۷۲۵) و باب: فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا، رقم (۴۷۲۶) و باب: فلما جاوزا قال لفته آتنا غداءنا..... رقم (۴۷۲۷) و (ج ۲ ص ۹۸۷) كتاب الأيمان والندور، باب إذا حنت ناسيا في الأيمان، رقم (۶۶۷۲) و (ج ۲ ص ۱۱۱۴) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: تزوتى الملك من تشاء..... رقم (۷۴۷۸) و مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۳-۶۱۶۸) و الترمذي في جامعه، في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الكهف، رقم (۳۱۴۹) و (۳۱۵۰)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸)۔

(۳۳) شیوخ و طائفة کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸ و ۲۶۹)۔

(۳۴) قاله المزني في تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۶۹) والحافظ في تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۳۹۶) والخزرجي في "الخلاصة" (ص ۳۵۵) وسبط ابن العجمي في تعليقاته على الكاشف (ج ۲ ص ۲۱۰) رقم (۵۱۰۸) قال الشيخ محمد عوامه: "ولم أراه في المطبوع من "الثقات" قلت: ولم أجد أيضاً طول بحثي في المحمدين من كتاب الثقات المطبوع.

(۳۵) تقریب التہذیب (ص ۵۰۱) رقم (۶۲۱۶)۔

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۹۶)۔

لیکن یہ بظاہر حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے، کیونکہ علامہ سمعانی نے اسحاق بن عفریہ بن المغیرہ بن حمید بن عبد الرحمن بن عوف زہری کے تذکرہ کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ ”عفریہ“ کا نام عبد الرحمن بن المغیرہ ہے (۳۷) جبکہ زیر بحث راوی محمد بن عفریہ بن الولید بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف ہیں، علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے آگے اُن کا تذکرہ اسی نام سے کیا ہے اور ان کے شیوخ و تلامذہ کا ذکر کیا ہے (۳۸) یہ ”عفریہ“ نام کے دو مختلف افراد ہیں، ایک مغیرہ کے بیٹے ہیں، ان ہی کا نام عبد الرحمن ہے، دوسرے ولید کے بیٹے ہیں جو یہاں زیر بحث راوی کے والد ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اور تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”الزہرۃ“ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پانچ حدیثیں روایت کی ہیں۔ (۳۹)

لیکن ابونصر کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی صرف تین حدیثیں صحیح بخاری میں ہیں، ایک کتاب العلم میں، ایک کتاب الزکاة میں اور ایک بنی اسرائیل کے ذکر کے ذیل میں (۴۰)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) یعقوب بن ابراہیم

یہ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی زنبلی

(۳۷) الأناساب للسمعانی (ج ۳ ص ۲۸۸) نسبة ”العفریہ“۔

(۳۸) دیکھیے حوالہ بالا۔

(۳۹) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۹۶)۔

(۴۰) قالہ العینی فی العمدۃ (ج ۳ ص ۶۱)۔ وانظر لحدیثہ صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۰۰) کتاب الزکاة، باب قول اللہ تعالیٰ: لا یسالون الناس إلحافاً، وکم الغنی، رقم (۱۴۷۸) و (ج ۱ ص ۴۹۸) کتاب المناقب، باب ذکر اسلم وغفار ومزینۃ وجہنۃ وأشجع، رقم (۳۵۱۳)۔

بغداد ہیں (۴۱)۔

یہ اپنے والد ابراہیم بن سعد، شعبہ، عاصم بن محمد عمری، محمد بن انخی الزہری، عبد الملک بن الربیع بن سیرۃ الجبلی، عبیدہ بن ابی راطہ، لیث بن سعد، عبد العزیز بن المطلب، سیف بن عمر ضعی اور شریک بن عبد اللہ نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابو خیمہ زہیر بن حرب، علی بن المدینی، محمد بن یحییٰ الزہری، محمد بن یحییٰ ذہلی، یحییٰ بن معین اور یعقوب بن شیبہ سدوسی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے اساطین علم حدیث ہیں۔ (۴۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۳)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۴)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۴۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقة قرار دیا ہے (۴۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأمونا..... وكان يقدم على أخيه في الفضل

والورع والحديث“ (۴۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة ورع“ (۴۹)۔

(۴۱) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۰۸)۔

(۴۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۹۱ و ۳۹۲)۔

(۴۳) تاریخ الداری (ص ۲۳۰) رقم (۸۸۵)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۱۰)۔

(۴۵) حوالہ بالا

(۴۶) سنن الدارقطنی (ج ۱ ص ۵۹) کتاب الطہارۃ، باب استقبال القبلة فی الخلاء رقم (۲)۔

(۴۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۸۲)۔

(۴۸) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۳)۔

(۴۹) الکاشف (ج ۳ ص ۳۹۳) رقم (۶۳۸۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“ (۱)۔
سنہ ۲۰۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۳) اَبی

ان کا تذکرہ کتاب الایمان ”باب تفاضل اهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت مختصراً آچکا ہے۔ (۳) یہاں قدرے تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

یہ یعقوب بن ابراہیم کے والد ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری قرشی مدنی ہیں، ابواسحاق ان کی کنیت ہے۔ (۴)

یہ اپنے والد سعد بن ابراہیم، عبد اللہ بن جعفر قرظی، امام زہری، ہشام بن عروہ، شعبہ، صالح بن کیسان، صفوان بن سلیم اور ابن انخی الزہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن حمزہ زبیری، سعد بن ابراہیم، یعقوب بن ابراہیم، عبد اللہ بن مسلمہ تعنّبی، عبد اللہ بن وہب مصری، عبد الرحمن بن مہدی، عبد الصمد بن عبد الوارث، وکعج بن الجراح، یزید بن ہارون اور یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت حدیث کرتے ہیں (۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”أحاديثه مستقيمة“ (۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“ (۸)۔

(۱) تقریب التہذیب (ص ۶۰۷) رقم (۷۸۱۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۱۱)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۰)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۵) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۸-۹۰) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۱) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۲۱) و اکامل لابن عدی (ج ۱ ص ۲۴)۔

امام عجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی ثقہ“ (۹)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۱۰)۔

ابن خراش فرماتے ہیں ”صدوق“ (۱۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث وربما أخطأ في

الحديث“ (۱۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأعلام الثقات“۔ (۱۳)

بعض حضرات نے ان پر معمولی کلام بھی کیا ہے، چنانچہ جب سحبی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے

سامنے ان کا اور عقیل کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے اپنے خاص انداز سے یہ ظاہر کیا کہ یہ ضعیف ہیں۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أيش ينفع هذا؟! هؤلاء ثقات، لم يخبرهما

يحيى“ (۱۴) یعنی اس طرح تضعیف کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یہ ثقات میں سے ہیں، سحبی بن سعید نے ان کو پرکھا نہیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بغض ایسی احادیث ذکر کی ہیں جو یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے

روایت کرتے ہیں اور ان کی سندوں میں امام زہری کے دوسرے شاگردان سے اختلاف کرتے ہیں۔

لیکن ان احادیث کو ذکر کر کے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقول من تكلم في

إبراهيم بن سعد ممن ذكرناه بمقدار ماتكلم فيه تحاملاً عليه فيما قاله فيه، وإبراهيم بن سعد

من ثقات المسلمين، حدث عنه جماعة من الأئمة ممن هم أكبر سناً منه، وأقدم موتاً

منه.....“ (۱۵)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۲)۔

(۱۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۳) رقم (۹۷)۔

(۱۴) اکمال لابن عدی (ج ۱ ص ۲۳۶)۔

(۱۵) اکمال (ج ۱ ص ۲۳۸، ۲۳۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ولإبراهيم بن سعد أحاديث صالحة مستقيمة عن الزهري وعن غيره، ولم يتخلف أحد عن الكتابة عنه بالكوفة والبصرة وبغداد، وهو من ثقات المسلمين“۔ (۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی غریب احادیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں ”إبراهيم بن سعد ثقة بالثبوت، قد روى عنه شعبة مع تقدمه وجلالته“ (۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة تكلم فيه بلا قادح“ (۱۸)۔ چنانچہ ان کی احادیث کو اصحاب اصول ستہ نے قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج و استدلال کیا ہے۔ (۱۹)

۱۸۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۳) صالح

یہ ابو محمد یا ابو الحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۱)

(۵) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۲)۔

(۱۶) الکامل (ج ۱ ص ۲۵۰)۔

(۱۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۳) رقم (۹۷)۔

(۱۸) تقریب التعذیب (ص ۸۹) رقم (۱۷۷)۔

(۱۹) ہدی الساری (ص ۳۸۸)۔

(۲۰) کاشف (ج ۱ ص ۲۱۲) رقم (۱۳۸)۔

(۲۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۲۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۶) عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۳)

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲۴) نیز ”کتاب الإیمان، باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۵)

(۸) الحر بن قیس

یہ حضرت حر بن قیس بن حصن بن حذیفہ بن بدر فزاری رضی اللہ عنہ ہیں، یہ حضرت عیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ تبوک سے لوٹے اس وقت بنی فزارہ کا وفد آیا تھا، جس میں حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہ بھی تھے۔

حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہ اصحاب فضل و کمال میں سے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقربین اور ان کے خصوصی حضرات میں سے تھے جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رائے اور مشورہ لیا کرتے تھے۔ (۲۶)

صحیح بخاری میں ان کا تذکرہ قصہ موسیٰ و خضر کے علاوہ ایک اور موقع پر بھی آیا ہے، جس میں ذکر ہے کہ حضرت عیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ اپنے بھتیجے حر بن قیس رضی اللہ عنہ کے ہاں ٹھہرے، اور ان سے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں جانے کے لیے اجازت لے دو، انہوں نے اجازت لے

(۲۳) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶۶)۔

(۲۴) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۲۵) دیکھیے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۲۶) تفصیل کے لیے دیکھیے الإصابة (ج ۱ ص ۳۲۲)۔

دی تو عیینہ بن حصن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے کہا ”یا ابن الخطاب، فوالله ماتعطينا الجوز ولا تحکم بیننا بالعدل“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت ناراض ہو گئے، حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ نے فوراً عرض کیا ”یا امیر المؤمنین، ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ”خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ“ وإن هذا من الجاهلین“ کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت سنی فوراً ٹھنڈے ہو گئے، ”وكان وقافاً عند كتاب الله“۔ (۲۷)

(۹) ابی بن کعب

یہ مشہور صحابی سید القراء حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں، انصار کی شاخ خزرج سے ان کا تعلق ہے (۲۸) ابو المنذر اور ابو الطفیل دونوں آپ کی کنیتیں ہیں (۲۹)۔

بیعت عقبہ ثانیہ میں آپ شریک تھے، بدر سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسرے غزوات میں شریک رہے۔ (۳۰)

آپ سے صحابہ کرام میں سے حضرت ابو ایوب، حضرت ابن عباس، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت انس بن مالک، حضرت عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت سلیمان بن صرد، حضرت سہل بن سعد الساعدی، عبد اللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح تابعین میں سے حضرت ابو العالیہ ریاحی، زبیر بن حبیش اسدی، سعید بن المسیب، ابو ادریس خولانی، ابو عثمان نہدی، عبید بن عمیر لیشی، عطاء بن یسار اور عمارہ بن عمرو بن حزم انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۳۱)

(۲۷) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۲۶۹) کتاب التفسیر، سورة الأعراف، باب: خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین، رقم (۶۶۴۲) و (ج ۲ ص ۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۷۲۸۲)۔

(۲۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۲) و تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۸) و الإصابة (ج ۱ ص ۱۹)۔

(۲۹) حوالہ جات بالا۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۳ و ۲۶۴) و تہذیب الأسماء (ج ۱ ص ۱۰۹) و سیر اعلام

النبيلاء (ج ۱ ص ۳۹۰)۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی ایک اہم فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن سنایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے تمہارا نام لے کر قرآن شانے کا حکم دیا ہے۔ (۳۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”استقروا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، فداہ، وسالم مولیٰ أبی حذیفة، وأبی بن کعب، ومعاذ بن جبل“ (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جن حضرات نے قرآن کریم کو جمع فرمایا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان میں سے ایک تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”جمع القرآن علیٰ عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم أربعة کلہم من الأنصار، أبی، ومعاذ بن جبل، وابوزید، وزید بن ثابت“۔ (۳۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو ”سید المسلمین“ کے وقیع لقب سے پکارا۔ (۳۵)

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة أبی بن کعب، وهو أول من كتب فی آخر الكتاب: فلان بن فلان“۔ (۳۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ”سید الانصار“ فرمایا ہے۔ (۳۷)

بیماریوں کے کفارہ ہونے کی فضیلت سننے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی ”اللهم انی أسألك حُمی لا تمنعنی خروجاً فی سبیلک، ولا خروجاً إلی بیتک ولا مسجد نیک صلی اللہ علیہ وسلم“ چنانچہ یہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ ہمیشہ آپ کا جسم گرم رہتا تھا۔ (۳۸)

(۳۲) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لأبی: إن اللہ أمرنی أن أقرأ علیک: لم یکن الذین کفروا، قال: وسمائی؟ قال: نعم، فیکئی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۷) کتاب المناقب، باب مناقب أبی بن کعب رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۰۹)۔

(۳۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب سالم مولیٰ أبی حذیفة رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۵۸)۔

(۳۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۷) کتاب المناقب، باب مناقب زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۱۰)۔

(۳۵) الإصابة (ج ۱ ص ۱۹) وتهذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۹) وتهذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۳۶) تهذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۳۷) دیکھیے تهذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۶)۔

(۳۸) تهذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۲)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ قرآن کریم کی سب سے عظیم آیت کون سی ہے؟ حضرت اُبی نے جواب دیا کہ آیت الکرسی سب سے عظیم آیت ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہارِ مسرت کرتے ہوئے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا ”لیھنک العلم أبا المنذر“ (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: أقرؤہم لکتاب اللہ أبی“ (۴۰)۔

معمّر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عامۃ علم ابن عباس من ثلاثة: عمر، وعلی، وأبی“ (۴۱) حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”کان أصحاب القضاء من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستة: عمر، وعلی، وعبدا اللہ، وأبی، وزید، وأبو موسی“ (۴۲)۔

حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے سن وفات میں بڑا اختلاف ہے۔

واقدی کہتے ہیں ”رأیت أھلہ وغیر واحد یقولون: مات فی سنة اثنتین وعشرین بالمدينة،

وقد سمعت من یقول: مات فی خلافة عثمان سنة ثلاثین، وهو أثبت الأقوال عندنا“ (۴۳)۔

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والأكثر أنه مات فی خلافة عمر“ (۴۴)۔

خلاصہ یہ کہ ان کی وفات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، اقل ما قبل سنة ۱۹ھ، وأكثر

ما قبل سنة ۳۲ھ (۴۵) واللہ أعلم۔

فائدہ

حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) حدیثیں مروی ہیں ان میں

(۳۹) صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرين، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، رقم (۱۸۸۵)۔

(۴۰) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزید بن ثابت وأبی بن کعب وأبی عبيدة بن الجراح رضی اللہ عنہم، رقم (۳۷۹۱)۔

(۴۱) سير اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۸)۔

(۴۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹) والإصابة (ج ۱ ص ۱۹)۔

(۴۳) درکھتے طبقات ابن سعد (ج ۳ ص ۵۰۲)۔

(۴۴) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۴۵) درکھتے تقریب التهذيب (ص ۹۶) رقم (۲۸۳) وتعليقات الكاشف (ج ۱ ص ۲۲۹) رقم (۲۳۱)۔

متفق علیہ حدیثیں تین ہیں، جبکہ امام بخاری تین حدیثوں میں اور امام مسلم سات حدیثوں میں متفرد ہیں (۳۶) واللہ اعلم۔

رضی اللہ عنہ وأرضاه

انہ تمارى والحر بن قیس بن حصن الفزاري في صاحب موسى

حضرت ابن عباس اور حضرت خزیم بن قیس بن حصن فزاری رضی اللہ عنہما کے درمیان اس بات پر جھگڑا ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ”صاحب“ کون تھے؟

مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جن کی طلب میں سفر کیا تھا اور ان کے بارے میں قرآن کریم میں وارد ہے ”فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا.....“ (۳۷) وہ کون ہیں؟

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا یہ تھا کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، جبکہ حضرت خزیم بن قیس رضی اللہ عنہ اس کا انکار کر رہے تھے اور وہ کسی اور کا نام لیتے تھے، وہ کس کا نام لیتے تھے؟ کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں ملتی۔ (۳۸)

یہاں اختلاف آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس اور حضرت خزیم بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان واقع ہے، آگے فیصلہ کرنے والے کا ذکر آ رہا ہے وہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔ پھر یہاں اختلاف ”صاحب موسیٰ“ کی تعیین میں ہے۔

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے ”باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ في كل العلم إلى الله“ (۳۹) میں اسی طرح کتاب التفسیر میں (۵۰) روایت نقل کی ہے جس میں ایک اور اختلاف ہے، یہ اختلاف دو تابعی حضرت سعید بن جبیر اور نوف بکالی رحمہما اللہ تعالیٰ کے درمیان

(۳۶) دیکھیے تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۰۲) نیز دیکھیے خلاصة الخورجی (ص ۲۴) البتہ اس آخری ماخذ میں بخاری کی متفرد احادیث کی تعداد چار ہے۔ واللہ اعلم۔

(۳۷) سورۃ الکہف: ۶۵

(۳۸) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

(۳۹) دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، رقم الحدیث (۱۲۲)۔

(۵۰) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۷ و ۶۸۸) کتاب التفسیر، سورۃ الکہف، باب: وإذا قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا، رقم (۳۷۲۵) و باب: فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما..... رقم (۳۷۲۶) و باب: فلما جاؤا

واقع ہوا ہے اور اختلاف اس بات میں ہے کہ ”موسیٰ“ سے کون مراد ہیں؟ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا تھا کہ یہ موسیٰ بن عمران ہیں جو بنی اسرائیل کے مشہور پیغمبر گزرے ہیں، جب کہ نوف بکالی کا دعویٰ یہ تھا کہ موسیٰ سے مراد موسیٰ بن مینشا بن افرانیم بن یوسف بن یعقوب علیہما السلام ہیں۔ (۵۱)۔ اس دوسرے اختلاف کا فیصلہ کرنے والے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

قال ابن عباس: هو خضر، فمرّ بهما أبي بن كعب فدعا ابن عباس، فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيته، هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه؟ قال: نعم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ خضر ہیں۔ ان دونوں کے پاس سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا گزر ہوا، حضرت ابن عباس نے انہیں متوجہ کیا اور عرض کیا کہ میرے اور میرے دوست کے درمیان موسیٰ علیہ السلام کے اس ”صاحب“ کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، جس سے ملاقات کی سبیل انہوں نے اللہ تعالیٰ سے مانگی تھی، آیا آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا کچھ ذکر سنا؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بينما موسى في ملا من بني إسرائيل إذ جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسى: لا۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دفعہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ آپ کسی ایسے شخص کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ علم رکھتا ہو؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں۔

یہ سوال کرنے والا شخص کون تھا، اس کے نام کی تصریح کسی روایت میں نہیں ملتی۔ (۵۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سے زیادہ علم والے شخص کی نفی جو کی تھی وہ درست تھی، کیونکہ

قال لفتاه آتنا غداً لقد لقينا من سفرنا هذا نصيباً، رقم (۴۷۷۷)۔

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

وہ اللہ کے جلیل القدر رسل میں سے ہیں، ظاہر ہے نبی ورسول سے بڑھ کر علم والا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ لیکن چونکہ ان کو یہ بتانا مقصود تھا کہ الفاظ کے استعمال میں احتیاط کی ضرورت ہے، ایسے موقعوں پر ”اللہ اعلم“ کہہ کر حقیقی علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کر دینا چاہیے اس لیے اس پر عتاب ہوا۔ (۵۳)

”فأوحى الله إلى موسى: بلنى عبدنا خضر“

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ علم رکھتا ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام

لفظ ”خضر“ کا ضبط

”خضر“ خاء معجمہ کے فتح اور ”ضاد“ کے کسرہ کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، نیز ”خاء“ کے کسرہ

اور ”ضاد“ کے سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ (۵۴)

”خضر“ لقب ہے

”خضر“ یہ لقب ہے، نام نہیں۔

”خضر“ کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ کیا ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”إنما سمی الخضر، لأنه جلس على فروة بيضاء، فاذا هي تهتز من خلفه خضراء“۔ (۵۵)

امام عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مصنف میں اپنی سند سے نقل کی ہے اور اس میں

”فروة“ کی تفسیر کا اضافہ بھی ہے ”الفرو: الحشيش الأبيض وما أشبهه“ (۵۶) یہ غالباً عبد الرزاق نے

(۵۳) ”فعتب الله عليه إذ لم يرده العلم إليه.....“ صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۲) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث

الخضر مع موسیٰ علیہما السلام، رقم (۳۳۰۱)۔

(۵۴) دیکھئے المعنی (ص ۲۸ و ۲۷)۔

(۵۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۳) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام،

رقم (۳۳۰۲)۔ وجامع الترمذی، کتاب التفسیر، سورة الکہف، رقم (۳۱۵۱)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۲۳۳) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام۔

خود تفسیر بیان کی ہے۔ (۵۷)

امام حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الفروة من الأرض: قطعة يابسة من حشيش“ (۵۸) اس تفسیر سے بھی امام عبدالرزاق کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

امام ابن الاعرابی کہتے ہیں ”الفروة: أرض بيضاء ليس فيها نبات“ (۵۹)۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے دوسرے حضرات نے اسی تفسیر پر اعتماد

کیا ہے۔ (۶۰)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو ”خضر“ اس لیے کہا گیا کہ وہ جب کسی خشک گھاس یا بے آب و گیاء زمین پر بیٹھتے تو وہ گھاس یا زمین سرسبز و شاداب ہو جاتی تھی۔

اس لقب سے ملقب ہونے کی ایک وجہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے ”لأنه كان إذا صلى اخضرّ ماحوله“ (۶۱) کہ وہ جب کہیں نماز پڑھتے تو ارد گرد کی زمین سرسبز ہو جاتی تھی۔

حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب

حضرت خضر علیہ السلام کے نام میں نیزان کے والد کے نام میں بھی بڑا اختلاف ہے، بعض نے ان کا نام ”بلیا“ بتایا ہے، بعض ”الیاس“، بعض ”السیح“، بعض ”عامر“ اور بعض ”خضرون“ بتاتے ہیں۔

راجح قول کے مطابق ان کا نسب نامہ یوں ہے:-

”بلیا، بفتح الباء الموحدة، بعدها لام ساكنة، وبعدها ياء تحتانية وبعدها ألف، بن

ملکان بن فالخ، بن عابر، بن شالح، بن أرفشخذ بن سام، بن نوح عليه السلام“۔ (۶۲)

(۵۷) قال عبد الله بن أحمد بعد أن (واه عن أبيه عنه: أظن هذا تفسيراً من عبدالرزاق. انتهى. وجزم بذلك عياض. فتح الباری (ج ۶ ص ۳۳۳)۔

(۵۸) فتح الباری (ج ۶ ص ۳۳۳)۔

(۵۹) حوالہ بالا

(۶۰) دیکھئے غریب الحدیث للخطابی (ج ۱ ص ۲۲۲)، والفاثق للزمخشري (ج ۳ ص ۱۰۳) والنهایة لابن الاثیر (ج ۳ ص ۳۳۱)۔

(۶۱) فتح الباری (ج ۶ ص ۳۳۳)۔

(۶۲) تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۳۳۳)۔

حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت و ولایت

حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے یا نبی تھے یا رسول تھے؟ اس میں اختلاف ہے۔

ایک جماعت جس میں امام ابو القاسم قشیری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں اس بات کی قائل ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے (۱)۔

ابن عطیہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر اہل علم سے نقل کیا ہے کہ وہ نبی تھے البتہ پھر اہل علم میں یہ اختلاف ہے کہ آیا وہ رسول بھی تھے یا نہیں (۲)۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے، آیت بھی اس پر دال ہے، کیونکہ کوئی نبی غیر نبی سے تعلیم حاصل نہیں کرتا، نیز اس لیے بھی کہ باطن کے احکام پر انبیاء کرام ہی بذریعہ وحی مطلع ہو سکتے ہیں۔ (۳)

جمہور علماء کے نزدیک ان کا نبی ہونا خود قرآن کریم میں ذکر کیے ہوئے واقعات سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام سے اس سفر میں جتنے واقعات ثابت ہیں ان میں سے بعض تو قطعی طور پر خلاف شرع ہیں اور حکم شریعت سے کوئی استثنا جزو وحی الہی کے ہو نہیں سکتا، جو نبی اور پیغمبر ہی کے ساتھ مخصوص ہے، ولی کو بھی کشف یا الہام سے کچھ چیزیں معلوم ہو سکتی ہیں مگر وہ کوئی حجت نہیں ہوتی، ان کی بنا پر ظاہر شریعت کے کسی حکم کو بدلا نہیں جاسکتا، اس لیے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام اللہ کے نبی اور پیغمبر تھے، ان کو بذریعہ وحی الہی بعض خاص احکام وہ دیے گئے تھے جو ظاہر شریعت کے خلاف تھے، انہوں نے جو کچھ کیا اس استثنائی حکم کے ماتحت کیا (۴) خود ان کی طرف سے اس کا اظہار بھی قرآن کریم کے اس جملہ میں ہو گیا ”وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي“ (۵)۔

(۱) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۴۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھیے الجامع لاحکام القرآن (ج ۱۱ ص ۱۶)۔

(۴) دیکھیے معارف القرآن (ج ۵ ص ۶۱۲)۔

(۵) الکہف / ۸۲۔

پھر بعض حضرات ان کے ”ملک“ ہونے کے قائل ہیں، جیسا کہ ابن کثیر نے یہ قول علامہ ماوردی کی طرف منسوب کیا ہے (۶)۔

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا؟

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا ہے یہ مسئلہ بڑا اختلافی رہا ہے۔ امام نووی، ابن الصلاح اور حضرات صوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی تک حیات ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ھوحي عند جمهور العلماء، والعامۃ معهم في ذلك، وإنما شدّ بانكاره بعض المحدثين“۔ (۷)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اتباع کرتے ہوئے مزید لکھا ہے ”جمهور العلماء علیٰ انہ حی موجود بین أظهرنا، وذلك متفق علیہ عند الصوفیة وأهل الصلاح والمعرفة، وحکایاتہم فی رؤیتہ، والاجتماع بہ، والأخذ عنہ، وسؤالہ وجوابہ، ووجودہ فی المواضع الشریفۃ ومواطن الخیر اکثر من أن تحصر وأشهر من أن تستر“۔ (۸)

جبکہ ان کے مقابلہ میں اکثر محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی حیات نہیں ہیں، ان کی وفات ہو چکی ہے۔ (۹)

حیات کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم حربی، ابو جعفر بن المنادی، ابو یعلیٰ بن الفراء، ابوطاہر العبادی اور ابو بکر بن العربی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں (۱۰)۔

منکرین حیات کی ایک اہم دلیل وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ

(۶) تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۹۹) تحت قوله تعالى: ”وأما الجدار.....“

(۷) دیکھیے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۳) وشرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۶۹) کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر صلی اللہ علیہ وسلم وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۸) حوالہ جات بالا۔

(۹) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۳)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں: ”صلیٰ بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ صلاة العشاء فی آخر حیاتہ، فلما سلم قام، فقال: أرأیتکم لیلتکم ہذہ؟ فإن علی رأس مائۃ سنة منها لا یبقی ممن ہو علیٰ ظہر الأرض أحد“۔ (۱۱)

اسی مفہوم کی حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (۱۲)

مثنیین حیات اس کا جواب دیتے ہیں کہ:

اس حدیث میں ”علیٰ ظہر الأرض“ کی قید ہے، جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔ (۱۳)

یابہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں جیسا کہ ابلیس اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سے مستثنیٰ ہیں (۱۴)۔

منکرین حیات کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے ”وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ“ (۱۵)۔

لیکن ظاہر ہے کہ مثنیین حیات حضرت خضر علیہ السلام کے دوام و خلود کے قائل نہیں ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

منکرین حیات کی ایک دلیل آیت قرآنی ”وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ“۔ (۱۶)

(۱۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قولہ: ”علیٰ رأس مائۃ سنة لا یبقی نفس منقوسة ممن ہو موجود الآن“ رقم (۶۳۷۹) و (۶۳۸۰)۔

(۱۲) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قولہ: ”علیٰ رأس مائۃ سنة.....“ رقم (۶۴۸۱-۶۴۸۴)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۳)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) الانبیاء / ۳۴۔

(۱۶) آل عمران / ۸۱۔

یہی مفہوم ایک روایت میں بھی ہے ”ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه.....“ (۱۷)۔

استدلال اس طرح ہے کہ اس آیت اور حدیث کی رو سے اللہ تعالیٰ نے چونکہ ہر نبی سے یہ عہد لیا ہے کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ ملے تو ایمان لانے کے ساتھ ساتھ نصرت بھی لازمی ہوگی، اس لیے لازماً حضرت خضر علیہ السلام جو نبی تھے، ان سے بھی یہی عہد لیا گیا ہے، اگر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے تو آپ کی نصرت و اعانت کے لیے حاضر کیوں نہیں ہوئے، اگر ایسا ہوتا تو ضرور روایات سے معلوم ہوتا۔ (۱۸)۔

لیکن مشہدین حیات کہہ سکتے ہیں کہ روایات میں ذکر آنا ضروری نہیں عین ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے ہوں اور غزوات میں بھی شرکت کی ہو۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کچھ دلائل و شواہد بھی ذکر کیے ہیں جب کہ مشہدین حیات متدرک حاکم کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں ”..... ثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بن مالك رضى الله عنه، قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدق به أصحابه، فبكوا حوله واجتمعوا، فدخل رجل أصهب اللحية، جسيم، صبيح، فتخطى رقابهم، فبكى، ثم التفت إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن في الله عزاءً من كل مصيبة، و عوضاً من كل فائت، و خلفاً من كل هالك، فإلى الله فأنبيوا، وإليه فارغبوا، و نظرةً إليكم في البلاء، فانظروا؛ فإنما المصاب من لم يجبر، و انصرف، فقال بعضهم لبعض: تعرفون الرجل؟ فقال أبو بكر و عليّ: نعم، هذا أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضر عليه السلام“۔ (۱۹)

(۱۷) عزاء ابن كثير في البداية والنهاية (ج ۲ ص ۳۰۶، مبعث رسول الله صل الله عليه وسلم تسليماً كثيراً، و ذكر شيء من البشارات بذلك) و ابن حجر في فتح الباري (ج ۶ ص ۳۳۳) إلى صحيح البخاري، و لم أجده فيه بعد بحث كثير، والله أعلم. و انظر الدر المنثور (ج ۲ ص ۳۸۴)۔

(۱۸) فتح الباري (ج ۶ ص ۳۳۳)۔

(۱۹) المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۵۸) کتاب المغازی، تعزیه الخضر عند وفاته صلی اللہ علیہ وسلم۔

لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں، کیونکہ اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا راوی عباد بن عبد الصمد حد سے زیادہ ضعیف اور ناقابل اعتبار ہے۔ (۲۰) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تخریج کر کے فرمایا ہے، هذا شاهد لما قبله، وان كان عباد بن عبد الصمد ليس من شرط هذا الكتاب۔ (۲۱)

اسی طرح ان کا ایک استدلال مسلم شریف کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں، ”حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال. فكان فيما حدثنا قال: يأتي وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلتم هذا ثم أحييته أتشكون في الأمر؟ فيقولون: لا، قال: فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه۔“ (۲۲)

اس حدیث کے آخر میں امام مسلم کے شاگرد، صحیح مسلم کے راوی ابواسحاق کہتے ہیں ”یقال: إن هذا الرجل هو الخضر عليه السلام۔“ (۲۳)

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن اس میں ”رجل“ کا خضر ہونا متیقن نہیں، ابواسحاق کا قول اس سلسلے میں حجت نہیں ہے۔

مشہورین حیات کی ایک دلیل وہ واقعہ ہے جو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں اور ابو عروبہ نے

(۲۰) عباد بن عبد الصمد، أبو عمر، عن أنس بن مالك: بصري واو. قال البخاري: منكر الحديث... ووهاه ابن حبان وقال... حدثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بنسخة أكثرها موضوعة... وقال أبو حاتم: عباد ضعيف جداً، وقال ابن عدی: عامة ما يرويه في فضائل علي، وهو ضعيف، غالٍ في التشيع. ميران الاعتدال (ج ۲ ص ۳۶۹) رقم (۳۱۲۸)۔

(۲۱) المستدرک (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۲) کتاب الفتن، باب ذکر الدجال۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

ریاح بن عبیدہ کے طریق سے نقل کیا ہے ”رأيت رجلاً ماشي عمر بن عبدالعزيز معتمداً على يديه، فلما انصرف، قلت له: من الرجل؟ قال: رأيتہ؟ قلت: نعم، قال: أحسبك رجلاً صالحاً، ذاك أخي الخضر، بشرني أني سأولى وأعدل“۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس برجاله، ولم يقع لي إلى الآن خبر ولا أثر بسند جيد غيره“۔ (۲۵)

لیکن خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں ”وهذا لا يعارض الحديث الأول في مائة سنة، فإن ذلك قبل المائة“۔ (۲۶)

اس کے علاوہ بھی مثبتین حیات مختلف روایات سے استدلال کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ سند ان میں سے کوئی روایت صحیح نہیں (۲۷)، البتہ حضرات صوفیہ کا کہنا یہ ہے کہ بے شمار لوگوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو دیکھا ہے اور ان سے ملاقات کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں طرف جتنے دلائل ہیں وہ اپنے مدعا پر قطعی اور واضح نہیں ہیں، اس لیے کسی ایک جانب پر اصرار کرنے کی ضرورت نہیں البتہ راجح اس مقام پر محدثین کا مذہب ہی معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی موت و حیات سے ہمارا کوئی اعتقادی یا عملی مسئلہ متعلق نہیں، چنانچہ قرآن و سنت میں اس کے متعلق کوئی صراحت و وضاحت نہیں کی گئی، اس لیے اس میں زیادہ بحث و تمحیص کی بھی ضرورت نہیں، نہ کسی ایک جانب کا یقین رکھنا ہمارے لیے ضروری

(۲۴) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) ان روایات کے لیے دیکھیے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳)۔ قال ابن كثير: "وذكروا في ذلك حكايات وآثاراً عن السلف وغيرهم، وجاء ذكره في بعض الأحاديث، ولا يصح شيء من ذلك" تفسير القرآن العظيم (ج ۳ ص ۹۹)۔

وقال ابن الجوزي: "قال ابن المنادي: وجميع الأخبار في ذكر الخضر واهية الصدور والأعجاز، لا تغلومن أمرين إما أن تكون أدخلت بين حديث بعض الرواة المتأخرين استغفلاً، وإما أن يكون القوم عرفوا حالها فرروها على جهة التعجب، فنسبت إليهم على وجه التحقيق....." الموضوعات لابن الجوزي (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

ہے۔ واللہ اعلم۔

فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، وكان يتبع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: أرايت إذ أرينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره. قال: ذلك ما كنا نبغي، فارتدّا على آثارهما قصصاً، فوجدا خضراً فكان من شأنهما الذي قص الله عزوجل في كتابه۔

پس موسیٰ علیہ السلام نے ان تک پہنچنے کی سبیل پوچھی، اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی ان کے لیے نشانی مقرر کر دی اور فرمایا جب یہ مچھلی کھوجائے تو لوٹ چل، تو اس کو مل جائے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر (کے کنارے کنارے) اس مچھلی کے نشان پر روانہ ہوئے، ان کے خادم (حضرت یوشع) نے ان سے کہا جب ہم صحرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کا قصہ بیان کرنا بھول گیا اور شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا کہ میں آپ سے اس کا ذکر کرتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ ہم تو اسی جگہ کی تلاش میں تھے، پھر دونوں کھوج لیتے لیتے اپنے پیروں کے نشانوں پر لوٹے، وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، پھر وہ قصہ گزرا جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا۔

کیا علم باطن علم ظاہر سے افضل ہے؟

یہاں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شریعت یعنی ظاہر کے عالم تھے، اور حضرت خضر علیہ السلام باطن کے عالم تھے، ظاہر کے عالم کو باطن کے عالم کا شاگرد بننے کے لیے کہا جا رہا ہے اور ان سے علم حاصل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے معلوم ہوا کہ علم باطن یعنی علم طریقت، علم ظاہر یعنی علم شریعت سے افضل ہے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، علم باطن یا علم طریقت تو خود شریعت کا جزء ہے، شریعت نام ہے اصلاح ظاہر اور اصلاح باطن کے علم کا، شریعت میں اعمان اور معاملات کی درستی کے ساتھ اخلاق کی درستی اور تزکیہ قلب کا بھی حکم ہے، معلوم ہوا کہ شریعت علم ظاہر و باطن کو جامع ہے،

طریقت جس کو علم باطن سے تعبیر کیا جا رہا ہے وہ شریعت کا ایک جزء ہے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ جزء کل سے افضل نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام علم ظاہر اور علم باطن کے جامع تھے، علم شریعت اور علم طریقت کے حامل تھے، وہ جو حضرت خضر علیہ السلام کے پاس گئے تھے وہ علم طریقت یا علم باطن سیکھنے نہیں گئے تھے وہ تو چند امور تکوینیہ تھے جن کا نہ علم ظاہر سے تعلق تھا اور نہ علم باطن سے، ان امور تکوینیہ کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہونا ان کے لیے کوئی عیب یا نقص نہیں۔ (۲۸)

حضرت خضر علیہ السلام کے واقعے میں ہوا یہ ہے کہ بعض چیزیں جو زمانا یا مکانا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتبار سے بعید تھیں وہ حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب تھیں، حضرت خضر کو ان کا علم ہو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کا علم نہیں ہوا۔ جیسا کہ بادشاہ مکانا بعید تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کے حالات کا علم نہیں تھا، اسی طرح جس بچہ کو حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کیا اس کا کفر زمانا بعید تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اس کا علم دیا، اسی طرح وہ خزانہ جو مد فون تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے اس کا علم بعید تھا، حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب، اس طرح زمانا یا مکانا ان چیزوں کا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے قریب ہونا اور ان کا علم ہو جانا اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں حضرت خضر علیہ السلام کی فضیلت ثابت نہیں ہوگی، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ خضر علیہ السلام طریقت اور باطن کے عالم تھے اور موسیٰ علیہ السلام اس کو سیکھنے کے لیے ان کے پاس گئے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام تو خود جامع شریعت و طریقت تھے، وہ تو خود ظاہر و باطن کے علم سے خوب واقف تھے۔ یہ امور تکوینیہ تھے جن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نہیں تھا اور حضرت خضر کو تھا، ان کا علم نہ ہونا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علم کے نقص کی دلیل نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کا تعلق ہے سو اس کی بنا فضیلت نہیں بلکہ تعلیم و تادیب ہے کہ آئندہ تکلم میں احتیاط رکھیں۔

شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں

بعض لوگوں نے یہاں یہ بھی استدلال کیا ہے کہ شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کو وہ کر لینا چاہیے، ورنہ محرومی ہوتی ہے، حضرت خضر علیہ السلام نے یہاں تین کام کیے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان پر اعتراض ہوا، اور اس اعتراض کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ تحصیل علم سے روک دیے گئے، اس سے جہلاء نے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر شیخ خلاف شریعت کام کا حکم دے اور مرید اس کی تعمیل نہ کرے تو اسے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ استدلال بھی قطعاً غلط ہے۔

اول تو اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس بھیجا اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو کسی خلاف شریعت کام کرنے والے کے پاس بھیجنے کے لیے کبھی راضی نہیں ہو سکتے، لہذا یہاں یہ کہنا ہی اصلاً غلط ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ناجائز کام کیا، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا تبع شریعت ہونا اللہ کے ان کو نامزد کرنے سے ثابت ہو رہا ہے۔

پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت اور ہوگی اور اس کے احکام جزئیہ و فرعیہ دوسرے ہوں گے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت دوسری تھی اور ان کے یہاں احکام اور مسائل و فروع دوسرے تھے، اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اشکال ہوا، ظاہر ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت و احکام کے جدا ہونے کی وجہ سے وہ مورد الزام نہیں ہیں، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت اور احکام جدا گانہ ہونے کی وجہ سے وہ بھی مورد الزام نہیں ٹھہرتے۔

یہاں جس شیخ کی اطاعت کی بات کی جا رہی ہے کہ اگر وہ خلاف شریعت حکم دے تو اس کو مانا جائے اور کوئی اعتراض نہ کیا جائے، اول تو اس شیخ کا اللہ تعالیٰ نے کہاں نام لیا جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ خلاف شریعت بات کرنے والا نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو شریعت ایک ہی ہے یہ بات تو نہیں کہ شیخ کی شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے الگ کوئی اور شریعت ہو، اب اگر شیخ خلاف شریعت حکم دیتا ہے تو ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“ کے مطابق اس کی بات کو رد کرنا واجب ہوگا۔

البتہ کوئی مبہم بات ہو جس میں تاویل کی گنجائش ہو تو وہ بات دوسری ہے، یہاں کفر یواح اور اس امر کی بات ہو رہی ہے جس کے عدم جواز میں کوئی شبہ موجود نہیں۔

کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے
نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے ولایت و نبوت سے بحث کرتے ہوئے کہہ دیا کہ
ولایت نبوت سے افضل ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت تردید کی اور ابن عربی کو کفر و الحاد تک پہنچا دیا۔ (۲۹)
لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ابن عربی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے، ان کا مقصد
یہ ہے کہ نبی کے اندر ایک شان نبوت کی ہوتی ہے اور ایک شان ولایت کی ہوتی ہے، نبی کی شان ولایت ان
کی شان نبوت سے افضل ہوتی ہے، غیر نبی کے اندر اگر ولایت پائی جائے تو اسے نبی کی نبوت سے افضل
نہیں کہا جاسکتا اور نہ ابن عربی نے کہا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکتوبات میں اس کی بھی تردید کی ہے اور فرمایا کہ نبی
کے اندر جو شان ولایت اور شان نبوت دونوں ہوتی ہیں ان میں شان نبوت شان ولایت سے افضل ہوتی
ہے۔ (۳۰) واللہ اعلم بالصواب وإلیہ المرجع والمآب۔

۱۷ - باب : قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ)

باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ گزشتہ باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضرت

(۲۹) دیکھئے مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام (ج ۲ ص ۲۰۳-۲۰۴)۔

(۳۰) مکتوبات مجدد الف ثانی۔

حربن قیس رضی اللہ عنہ پر غلبہ مذکور ہے، جو حضرت ابن عباس کی غزرت علمیہ کی وجہ سے ہوا، جب کہ اس باب میں یہ مذکور ہے کہ یہ علم و فضل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے حاصل ہوا (۳۱)۔

دوسری وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ گزشتہ باب میں یہ مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے اس علم کا استفادہ کیا جو ان کے پاس نہیں تھا اور اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کے استفادے کا ذکر ہے (۳۲)۔
واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے ہو سکتا ہے، یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں، یہی وجہ ہے کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیے اور یہ نہیں بتایا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے ”عَلَّمَهُ“ کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ (۳۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مرجع ابن عباس رضی اللہ عنہما ہوں جن کا ذکر سابق باب میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حربن قیس کے مقابلے میں ابن عباس کی کامیابی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اسی دعا کا اثر تھا (۳۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس واقعے سے علم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداہت ظاہر ہوتی ہے، اسی لیے مؤلف نے اس روایت کو کتاب العلم اور

(۳۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)، عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

• مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے، جیسا کہ ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین“ میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کیسا ہی ذہین و فہیم ہو اور تعلم علم میں کتنی ہی جدوجہد کرے، ہرگز قابل اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجالی اللہ ضروری ہے، بدون اس کے ارادہ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی، یعنی ضروریات تعلم میں دعا و التجالی اللہ بھی ہے، اس لیے فہم و سعی کے ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔ (۳۵)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس شخص کے پاس کتاب کا علم ہے وہ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک سے استفادہ کرتا ہے، گویا کہ اس شخص کا سینہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ کے ساتھ منضم اور ملا ہوا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اپنے سینہ مبارک کے ساتھ ملا کر دعا دی تھی۔ (۳۶)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے دعا کی، اس کے سبب کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ وہ سبب یا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وضو کا پانی رکھا تھا، یا ان کا حسن ادب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے برابر کھڑا کیا لیکن وہ پیچھے ہو کر کھڑے ہوئے۔ ان دونوں اسباب کا ذکر آگے آئے گا۔ (۳۷)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استاذ اور شیخ کا ادب بیان کیا ہو کہ استاذ کو چاہیے کہ اپنے طلبہ کے لیے دعا کرتے رہیں، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دعا کی (۳۸)۔

(۳۵) کلاویب و التراجم از حضرت شیخ الہند قدس سرہ (ص ۲۹)۔

(۳۶) لامع الدراری مع تعلیقات (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۳۷) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱ و ۳۲) و التراجم لصحیح البخاری (ص ۳۳)۔

(۳۸) الألبواب و التراجم لصحیح البخاری (ص ۳۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مطلق جو رکھا وہ تکثیر فائدہ کی غرض سے رکھا ہو، جس میں استاذ کا دعا کرنا بھی داخل ہے اور طالب علم کا دعا کو طلب کرنا بھی داخل ہے۔ (۱) واللہ اعلم

۷۵ : حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ : حَدَّثَنَا خَالِدٌ ، عَنْ عِكْرَمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : ضَمَّنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ : (اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ) . [۱۴۳ : ۳۵۴۶ : ۶۸۴۲]

تراجم رجال (۱) ابو معمر

یہ عبد اللہ بن عمرو بن ابی لُحْجَانِ مِثْرَی بصری ہیں، ابو معمر کنیت ہے اور ”مُقْعَد“ کے لقب سے معروف ہیں (۳)۔

یہ جریر بن عبد الحمید، عبد العزیز بن محمد دروردی، عبد الوہاب ثقفی، ملازم بن عمرو حنفی کے علاوہ عبد الوارث بن سعید سے روایت حدیث کرتے ہیں خاص طور پر انہوں نے عبد الوارث سے خوب استفادہ کیا، اصول ستہ میں ان کی جتنی روایات مروی ہیں سب عبد الوارث کے واسطے سے ہیں (۴)۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قولہ: ”عن ابن عباس“: الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۲۶) كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (۱۴۳) وفي (ج ۱ ص ۵۳۱) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، رقم (۳۷۵۶) وفي (ج ۲ ص ۱۰۸۰) فاتحة كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب (بدون ترجمة) رقم (۷۲۷۰). ومسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما رقم (۶۳۶۸). والترمذي في جامعه في كتاب المناقب، باب مناقب عبدالله بن العباس رضي الله عنهما، رقم (۳۸۲۳) و(۳۸۲۴). والنسائي في السنن الكبرى (ج ۵ ص ۵۱ و ۵۲) كتاب المناقب، باب: عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب حبر الأمة وعالمها و ترجمان القرآن رضي الله عنه رقم (۸۱۷۷-۸۱۷۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل ابن عباس، رقم (۱۶۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۵ ص ۳۵۳) سير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۲۲)۔

(۴) دیکھئے حاشیة ابن العجمي على الكاشف (ج ۱ ص ۵۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ابو زرعة، امام ابو حاتم، امام دارمی، امام ذہلی، عباس ذوری اور محمد بن وارہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اساطینِ حدیث ہیں (۵)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ثقة ثبت“ (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة نبیل عاقل“ (۷)۔

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد کتبت کتب عبدالوارث عن ولده

عبدالصمد، وانا أشتہی أن أکتبها عن أبي معمر“ (۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کی قدر و قیمت ظاہر کرنے

کے لیے فرماتے ہیں ”يقول علی مثل هذا القول مع أنه قد بقي أيضاً عبدالوارث وسمع منه

جملة أحاديث“ (۹)۔

يعقوب بن شيبه رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقةً ثباتاً، صحيح الكتاب، وكان يقول

بالقدر.....“ (۱۰)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو معمر ثقة، يروى القدر“ (۱۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق متقن قوي الحديث، غير أنه لم يكن

يحفظ، وكان له قدر عند أهل العلم“ (۱۲)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۲)۔

(۷) حوالہ جات بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۱۱) حوالہ جات بالا۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳ و ۶۲۴)۔

ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ، یعنی اُنہ کان متقناً محرراً لکتابہ“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۴)۔

ان تمام توثیقات کے ساتھ آپ نے یہاں یہ بھی ملاحظہ کیا کہ یہ قدری تھے، اس کے باوجود ان کی احادیث کو اصحاب اصول ستہ نے قبول کیا اور اپنی کتابوں میں روایت بھی کیا، کیونکہ وہ داعی الی البدعت نہیں تھے چنانچہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان لا ینتکلم فیہ“ (۱۵) یعنی وہ ”قدر“ کے بارے میں کلام بھی نہیں کرتے تھے۔

۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۶) غفر اللہ لہ۔

(۲) عبد الوارث

یہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی عنبری ثوری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبیدہ ان کی

کنیت ہے۔ (۱۷)

یہ یزید الرشک، ایوب سختیانی، ایوب بن موسیٰ، شعیب بن الحجاب، عمرو بن عبید، داؤد بن ابی ہند، عبد العزیز بن صہیب، عبد اللہ بن ابی نجیح، سلیمان تمیمی، ابو عمرو بن العلاء اور سعید بن ابی عروبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد الصمد بن عبد الوارث، ابو معمر المقعد۔

وہو راویہ کتبہ۔ مسدد بن مسرہد، قتیبہ بن سعید، بشر بن ہلال الصواف، عبید اللہ بن عمر القواریری اور

علی بن المدینی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸)

(۱۳) حوالہ جات بالا۔

(۱۴) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۵۳، ۳۵۴)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۱۶) الکاشف (ج ۱ ص ۵۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۰)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۷۸-۴۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۰)۔

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق، ممن يعد مع ابن علیہ، وبشر بن

المفضل، ووهیب، يعد من الثقات، هو أثبت من حماد بن سلمة“۔ (۲۰)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة حجة“۔ (۲۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان قدرياً، متقناً في الحديث، كان شعبة يقول:

يعرف الإتقان في قفاه“۔ (۲۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو مثل حماد بن زيد في أيوب“۔ (۲۴)

ابن معین سے جب پوچھا گیا ”من أثبت شیوخ البصریین؟“ فرمایا ”عبدالوارث، وسمی

جماعة“۔ (۲۵)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے

قدری ہونے کو جزم کے ساتھ نقل کرتے ہیں چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وإليه المنتهى

في الثبوت إلا أنه قدری متعصب لعمر بن عبيد“۔ (۲۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان عالماً مجوداً، من فصحاء أهل زمانه، ومن أهل الدين

والورع، إلا أنه قدری مبتدع“۔ (۲۷)

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۸۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۸۳)۔

(۲۱) حوالہ بالا

(۲۲) الطبقات الكبرى (ج ۷ ص ۲۸۹)۔

(۲۳) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۳۰)۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۸۴)۔ وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۲۵) حوالہ جاشوا بالا۔

(۲۶) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۷۷) رقم (۵۳۰۷)۔

(۲۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثبت صالح لکنہ قدری“۔ (۲۸)

حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ عبدالوارث سے روایت کرنے سے منع کرتے

تھے۔ (۲۹)

یزید بن زریج رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے ”من أتى مجلس عبدالوارث فلا یقر بنی“ (۳۰)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت رمی بالقدر، ولم یثبت عنه“۔ (۳۱)

اس نفی کی بنیاد دراصل عبدالوارث کے بیٹے عبدالصمد کا یہ قول ہے جو وہ حلفاً کہتے ہیں ”انہ

لمکذوب علی أبی، وما سمعت قط یعنی القدر و کلام عمرو بن عبید“۔ (۳۲)

نیز وہ خود فرماتے ہیں ”ما رأیت الاعتزال قط“۔ (۳۳)

غالباً ان پر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ اس وجہ سے لگا تھا کہ وہ عمرو بن عبید معزلی کی تعریف کیا

کرتے اور اس سے روایتیں لیا کرتے تھے، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے ”لولا أنى أعلم أنه صدوق ما حدثت

عنه“۔ (۳۴)

نیز وہ کہا کرتے تھے ”أن یوماً من عمرو بن عبید اکبر من عمر أبوب السخثیانی و یونس

وابن عون“۔ (۳۵)

اگر ان پر قدری ہونے کا الزام ثابت ہو بھی جائے تب بھی چونکہ یہ داعی نہیں تھے اس لیے ان کی

احادیث مقبول ہوں گی، چنانچہ جمہور محدثین نے اور اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے۔

(۲۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۷۳) رقم (۳۵۱۰)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۳۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۳۱) تقرب التہذیب (ص ۳۶۷) رقم (۴۲۵۱)۔

(۳۲) تاریخ الکبیر (ج ۶ ص ۱۱۸) رقم (۱۸۹۱)۔

(۳۳) حدی الساری (ص ۴۲۲)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک سے جب پوچھا گیا ”کیف رویت عن عبدالوارث
 وقرکت عمرو بن عیید؟“ تو انہوں نے فرمایا ”إن عمراً کان داعياً“۔ (۳۶)
 محرم ۱۸۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۳۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔
 (۳) خالد

یہ مشہور محدث ابو المنازل۔ بضم المیم وکسر الزای، وقیل بفتح المیم
 أيضاً۔ (۳۸) خالد بن مہران حذاء بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳۹)
 انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔ (۴۰)
 یہ انس بن سیرین، محمد بن سیرین، حصہ بنت سیرین، حسن بصری، ابو عثمان نہدی، ابو العالیہ
 ریاحی، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن ابی میمونہ اور ابو رجاء عطار دی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت
 حدیث کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحاق فزاری، اسماعیل بن علیہ، بشر بن المفضل، حفص بن
 غیاث، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، سفیان ثوری (۴۱) سلیمان الاعمش، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک،
 عبدالوارث بن سعید، محمد بن جعفر غنڈر، محمد بن سیرین (وہو شیخہ) معتمر بن سلیمان، منصور بن المعتمر اور
 ابو اسحاق سمیعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴۲)
 امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۴۳)

(۳۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۳۸) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۱۹۱) رقم (۱۶۸۰)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کنا فی تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۹) ولیس فیہ ذکر سفیان بن عیینہ، و ذکر اللہ فی السیرا بن عیینہ (ج ۶ ص ۱۹۱) ولم
 یذکر الثوری، فلیحقق۔

(۴۲) شیوخ و صحابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۸-۱۸۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

امام نسائی اور یحییٰ بن معین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو ”الإمام الحافظ الثقة“ (۴۵) اور ”الحافظ، أحد الأئمة“ (۴۶) اور ”ثقة إمام“ قرار دیتے ہیں (۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فہد بن حیان قیس سے نقل کرتے ہیں ”وكان خالد ثقة، رجلاً مہیباً، لا يجترئ عليه أحد، وكان كثير الحديث“۔ (۴۸)۔

البتة امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يكتب حديثه ولا يحتج به“۔ (۴۹)

اسی طرح امام شعبہ، ابن علیہ اور حماد بن زید رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر کچھ کلام کیا ہے۔ (۵۰)۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہور نقاد حدیث نے ان پر جو جرح کی گئی ہے اس کو رد کر دیا ہے، چنانچہ ابن العجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قال ابن الهادي في ”طبقاته“: ولم يقبل هذا القول منه فيه ولا في غيره من الأثبات“۔ (۵۱)۔

ظاہر ہے کہ امام احمد، ابن معین اور نسائی وغیرہ ان کو ”ثقة“ اور ”ثبت“ قرار دے رہے ہیں تو ابو حاتم کی جرح مبہم کیوں کر مؤثر ہو سکتی ہے!؟

پھر جہاں تک شعبہ کے کلام کا تعلق ہے سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”وتكلم فيه شعبة وابن عليهما لكونه دخل في شيء من عمل السلطان، أو لما قال حماد بن زيد: قدم علينا قدمة من الشام فكاننا أنكرنا حفظه“۔ (۵۲)

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۰)۔

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۲) رقم (۲۴۶۶)۔

(۴۷) الکاشف (ج ۱ ص ۳۶۹) رقم (۱۳۵۲)۔

(۴۸) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷ ص ۲۵۹-۲۶۰)۔

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

(۵۰) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۳۳) رقم (۲۳۶۶)۔

(۵۱) حاشیة ابن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۳۶۹)۔

(۵۲) ہدی الساری (ص ۳۰۰)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابو حاتم اور شعبہ کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں ”ما التفت احد اہل
هذا القول ابدا“۔ (۵۳)

نیز شعبہ نے جب خالد حذاء کے بارے میں کلام کیا تو عباد بن عباد اور حماد بن زید دونوں ان کے
پاس آئے اور کہا ”مالک! اجننت!! انت أعلم، وتهددناہ“ چنانچہ شعبہ نے پھر کلام کرنا چھوڑ دیا۔ (۵۴)
البتہ حماد بن زید نے جو کہا ہے کہ شام سے لوٹنے کے بعد ان کے حافظہ میں کچھ تغیر آ گیا تھا ممکن
ہے یہ بالکل آخر عمر کی بات ہو، چنانچہ تمام اصحاب اصول ستہ و دیگر محدثین نے ان کی احادیث سے احتجاج
و استدلال کیا ہے (۵۵) واللہ اعلم۔

”حذاء“ کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ

یہ بذات خود جوتے بنانے والے یا بیچنے والے نہیں تھے بلکہ چونکہ یہ حذائین کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے
تھے اس لیے ان کا نام ”حذاء“ پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چون کہ یہ حذائین کے پاس بیٹھ کر انہیں ہدایت دیا کرتے تھے ”احذ
علی هذا النحو“ (اس طرح یا کرو، اس طرح جوتے کو بناؤ) اسی لیے ان کا نام ”حذاء“ ہو گیا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے بنی مجاشع کی ایک خاتون سے نکاح کیا تھا، اپنی بیوی کو لے کر
حذائین کے علاقے میں رہنے لگے تھے اس لیے ان کا نام ”حذاء“ پڑ گیا (۵۶)۔

۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۴) عکرمہ

یہ مشہور امام حدیث و تفسیر ابو عبد اللہ عکرمہ مولیٰ عبد اللہ بن عباس مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مغرب

(۵۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۳) رقم (۲۳۶۶)۔

(۵۴) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۳) کوسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۱)۔

(۵۵) ہدی الساری (ص ۳۰۰)۔

(۵۶) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۲)۔

(۵۷) کتھذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۱)۔

کے بربری خاندان سے تعلق رکھتے تھے، حصین بن ابی الحر العمری کے غلام تھے، انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بہہ کر دیا (۵۸)۔

حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، عقبہ بن عامر جہنی، معاویہ بن ابی سفیان، یعلیٰ بن امیہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے، انہوں نے حضرت عائشہ، حضرت علی، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کی ہے، لیکن محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کی ان حضرات سے جو روایتیں مروی ہیں وہ مرسل ہیں۔ (۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں، ابراہیم نخعی، امام شععی، عمرو بن دینار، ابو الزبیر مکی، قتادہ، مطر الوراق، موسیٰ بن عقبہ، ایوب سختیانی، اشعث بن سوار، حمید الطویل، خالد الخذاء، امام اعمش، سماک بن حرب، عاصم بن بہدلہ، عاصم الاحول، فطر بن خلیفہ اور لیث بن ابی سلیم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۶۰)۔

جابر بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمہ مولیٰ ابن عباس هذا أعلم الناس“۔ (۶۱)
سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا ”تعلم أحداً أعلم منك؟“ تو انہوں نے فرمایا ”نعم، عکرمہ“۔ (۶۲)۔

امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں أعلم التابعین أربعة..... وكان أعلمهم بالتفسير“۔ (۶۳)۔

(۵۸) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۶۴، ۲۶۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۳، ۱۴)۔

(۵۹) حاشیہ ابن العجمی علی الکاشف (ج ۳ ص ۳۳) رقم (۳۸۶)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۶۵، ۲۶۹) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۳، ۱۴)۔

(۶۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) وهدی الساری (ص ۲۲۸)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) و تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وهدی الساری (ص ۲۲۹)۔

(۶۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۷) وهدی الساری (ص ۲۲۹)۔

ایوب سختیابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لو لم یکن عندی ثقة لم أکتب عنه“۔ (۶۴)
 عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت مثل عکرمة قط“۔ (۶۵)
 سلام بن مسکین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمة من أعلم الناس بالتفسیر“۔ (۶۶)
 سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”خذوا التفسیر من أربعة“ اور ان میں عکرمة کا ذکر کیا (۶۷)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس أحد من أصحابنا إلا احتج بعکرمة“ (۶۸)۔
 امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا رأیت انساناً یقع فی عکرمة فاتهمه علی الإسلام“۔ (۶۹)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۷۰)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۷۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”أصحاب ابن عباس عیال علی عکرمة“ (۷۲)۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمة عندنا امام أهل الدنيا“۔ (۷۳)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمة من أهل العلم، ولم یکن فی

موالی ابن عباس أغزر علماً منه“۔ (۷۴)۔

(۶۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۸) وهدی الساری (ص ۳۲۹) وتهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۵)۔

(۶۵) ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۶) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۷) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۸) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۱)۔

(۶۹) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۸) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۰) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۱) حوالہ جات بالا۔

(۷۲) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۲)۔

(۷۳) ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۴) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۱)۔

ابو بکر بن ابی خیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمۃ من أثبت الناس فیما یروی ولم یحدث عنم ہودونہ أو مثلہ، اکثر حدیثہ عن الصحابۃ رضی اللہ عنہم“۔ (۷۵)

یہ ان کی تعدیل و توثیق اور امامستان سے متعلق چند اقوال ہیں جب کہ ان کے محدثین اور شاخو انوں کی فہرست کافی طویل ہے۔

ان تعدیلات و توشیقات کے ساتھ ان پر بڑے بڑے اکابر حضرات نے کلام بھی کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور ہدی الساری میں ان تمام جروح کو نقل کر کے ان کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان پر کوئی جرح ثابت اور مقبول نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے وہ تین قسم کے الزامات ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ ان کو بعض حضرات مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹا قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ نافع سے خطاب کرتے ہوئے کہا ”لاتکذب علیٰ کما کذب عکرمۃ علی عبد اللہ بن عباس“۔ (۷۶)

اسی طرح یہ بات سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ برد سے یہی بات کی۔ (۷۷)

اسی طرح علی بن عبد اللہ بن عباس سے جب پوچھا گیا کہ عکرمہ کو باندھا کیوں گیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا ”انہ یکذب علیٰ ابی“۔ (۷۸)۔

اس طرح اور بھی چند اقوال منقول ہیں جن میں عکرمہ کی طرف کذب کی نسبت کی گئی ہے۔ (۷۹)

(۷۵) ہدی الساری (۳۲۹)۔

(۷۶) نقلہ الذہبی فی میزان الاعتدال ثم ردہ۔ انظر (ج ۳ ص ۹۷) رقم (۵۷۱۶)۔

(۷۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۹۶) وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۰)۔

(۷۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۰)۔

(۷۹) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۲۶، ۳۲۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اقوال کی تنقید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نیز دوسرے حضرات سے اول تو صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، دوسرے یہ کہ ”کذب“ میں بھی کئی احتمالات ممکن ہیں مثلاً یہ کہ ”کذب“ کے معنی یہاں جھوٹ نہیں بلکہ ”خطا“ ہے جو اہل حجاز کے نزدیک مستعمل ہیں (۱)۔

خود عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أرایت هؤلاء الذين يكذبونني من خلفي أفلا يكذبونني في وجهي“ (۲)۔

نیز حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ابو امامہ بن سہل بن خنیف سے کہا ”یا أبا امامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ”ما حدثكم عن عكرمة لصدقوه، فإنه لم يكذب علي؟“ فقال أبو امامة: ”نعم“۔ (۳)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فأما قولهم: كذاب، فليس مما يثبت به جرح حتى يتبين ما قاله“۔ (۴)

(۲) ان پر دوسرا الزام یہ ہے کہ ان کا عقیدہ خارجیوں جیسا تھا، چنانچہ ان پر امام مالک نے جو نکیر کی ہے وہ اسی وجہ سے کی ہے، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والذي أنكر عليه مالك إنما هو بسبب رأيه“ (۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے قطعی طور پر خارجیوں کا عقیدہ ثابت نہیں، البتہ ممکن ہے بعض مسائل میں موافقت ہو، اس لیے ان کی طرف خارجی ہونے کی نسبت کر دی گئی ہو۔ (۶)

(۱) حدی الساری (ص ۳۲۷ و ۳۲۸)۔

(۲) حدی الساری (ص ۳۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۱)۔

(۴) التہجد (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۹)۔

(۶) حدی الساری (ص ۳۲۸)۔

حافظ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مکی تابعی ثقہ، بریء مما یرمیہ بہ الناس من الحروریۃ“۔ (۷)

(۳) تیسرا الزام یہ ہے کہ یہ امراء سے جو ازوہد لیا قبول کیا کرتے تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی ایسی جرح نہیں کہ ان کی روایتوں کو رد کر دیا جائے، وہ فرماتے ہیں ”وہذا الزہری قد کان فی ذلك أشهر من عکرمة، ومع ذلك فلم یتروک أحد الروایۃ عنہ بسبب ذلك“۔ (۸)

معلوم ہوا کہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحاب اصول ستہ میں سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا سب نے ان کی حدیثوں کو علی سبیل الاحتجاج والاستدلال قبول کیا ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیثوں کو قبول تو کیا ہے لیکن مقرر و ناظر کیا ہے۔ (۹)

آخر میں عکرمة کے دفاع میں علماء کے چند جامع اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمة مولیٰ ابن عباس: من جلة العلماء، لا یقدح فیہ کلام من تکلم فیہ؛ لأنه لا حجة مع أحد تکلم فیہ“۔ (۱۰)

محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمع عامة أهل العلم علی الاحتجاج بحديث عکرمة، واتفق علی ذلك رؤساء أهل العلم للحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل و إسحق بن راهویہ، وأبو ثور، و یحییٰ بن معین.....“۔ (۱۱)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولم یکن أحد یدفع عکرمة عن التقدم فی العلم بالفقه والقرآن وتأویلہ، و کثرة الروایۃ للآثار، وأنه کان عالماً بمولاه، و فی تقریظ جلة أصحاب ابن عباس إیاه و وصفهم لهم بالتقدم فی العلم و أمرهم الناس بالأخذ عنہ

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹)۔

(۸) حدی الساری (ص ۳۲۸)۔

(۹) حدی الساری (ص ۳۲۵)۔

(۱۰) التہمید (ج ۲ ص ۲۷)۔

(۱۱) التہمید (ج ۲ ص ۳۳) و حدی الساری (ص ۳۲۹)۔

ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، ويستحق جواز الشهادة، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وماتسقط العدالة بالظن، ويقول فلان لمولاه: لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان، غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لا علم له لتصاريف كلام العرب“۔ (۱۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الردية ثبت عليه ما ادعى به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك: للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... كان عكرمة من علماء الناس في زمانه بالقرآن والفقہ..... ولا يجب علي من شتم رائحة العلم أن يعرج علي قول يزيد بن أبي زياد، حيث يقول: دخلت علي علي بن عبد الله بن عباس، وعكرمة مقيد علي باب الحش، قلت: من هذا؟ قال: إن هذا يكذب علي أبي. ومن أمحل المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح، لأن يزيد بن أبي زياد ليس ممن يحتج بنقل حديثه، ولا بشيء يقوله أيوب بن رزين عن نافع قال: سمعت ابن عمر يقول: يا نافع، لا تكذب علي كما يكذب عكرمة علي ابن عباس، قلت۔ القائل ابن حبان۔ أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث و الفقہ في الأقاليم كلها، وما أعلم أحدًا ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه“۔ (۱۴)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وعكرمة مولى ابن عباس لم أخرج ههنا من حديثه شيئا، لأن الثقات إذا رووا عنه: فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتى من قبل ضعيف لا من قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهو أشهر من أن يحتاج أن أخرج حديثاً من حديثه،

(۱۲) حدی الساری (ص ۲۲۹)۔

(۱۳) حدی الساری (ص ۲۲۸)۔

(۱۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۲۹، ۲۳۰)۔

وهو لا بأس به“۔ (۱۵)

۱۰۴ھ یا ۱۰۵ھ یا ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱۷)

قال: ضمّنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے ساتھ لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مناقب میں بھی اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس میں اضافہ ہے ”ضمّنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی صدرہ“ (۱۸) کہ آپ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس وقت بالغ تو نہیں ہوئے تھے البتہ صبی میز تھے، اس سے معلوم ہوا کہ بطور شفقت چھوٹے رشتہ دار بچوں کو سینہ سے لگانا جائز ہے۔ (۱۹)

وقال: اللهم علّمه الكتاب

اور آپ نے فرمایا اے اللہ! ان کو کتاب کا علم عطا فرما۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو اپنے سینہ مبارک سے لگا کر یہ عظیم دعا دی کہ اے اللہ ان کو کتاب اللہ کا علم عطا فرما، کتاب کے اندر تمام امور دین اور احکام شرعیہ آجاتے ہیں،

(۱۵) الکامل لابن عدی (ج ۵ ص ۲۷۱ و ۲۷۲)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۹۱ و ۲۹۲)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۱۸) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب ذکر ابن عباس

رضی اللہ عنہما رقم (۳۷۵۶)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

اس عمل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے، جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر مبارک سے ملے گی، جس کا صدر جس قدر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اتصال و قرب رکھے گا اسی قدر اس پر علوم کا فیضان ہوگا۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتصال و قرب کا دار و مدار اتباع سنت اور احکام خداوندی کی بجا آوری پر ہے۔

یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینہ مبارک سے ملا کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینہ سے لگا لو جس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا سینہ گنجینہ علوم نبوی بن گیا۔ (۲۰)

انتقال علوم کا یہی طریقہ حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا، (۲۱) صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

اس روایت کے ایک طریق میں ”الکتاب“ کی جگہ ”الحکمتہ“ کا ذکر آیا ہے۔ (۲۲) اگرچہ ”حکمت“ کی تفسیر میں علماء نے بہت سے اقوال ذکر کیے ہیں مثلاً: قرآن، عمل بالقرآن، سنت، درستگی قول، خشیت، فہم عن اللہ، عقل، مایشہد العقل بھوتہ، نور مفرق بین الالہام والوسواس، سرعتہ الجواب مع الاصابہ، وغیرہ لیکن بظاہر یہاں ”کتاب اللہ“ اور ”فہم قرآن“ مراد ہے۔ (۲۳) واللہ اعلم۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر جو یہ مخصوص شفقت فرمائی اور خاص دعائی اس کا سبب کیا تھا؟

احادیث میں دو واقعے ملتے ہیں، ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ادب و احترام سے، دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔

(۲۰) انظر الإصابہ (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۲۱) كما في حديث عائشة عن البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰۲) كتاب بدء الوحي، الحديث الثالث، رقم (۳): ”فأخذني

فغطني حتى بلغ مني الجهد“ وقد فعل ذلك ثلاثا۔

(۲۲) ”صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب التائب، باب ذکر ابن عباس رضی اللہ عنہما، رقم (۳۷۵۶)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے، پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے؟ معلوم ہوا کہ ابن عباس نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی۔ (۲۴)

اس عمل میں اصل دعا کا سبب یہ بات ہے کہ جب آپ قضائے حاجت کے لیے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینی چاہیے، اس سلسلے میں تین صورتیں سامنے آئیں، پانی لے کر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے دروازے کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا، سوان میں سے پہلی صورت میں بے پردگی تھی، تیسری صورت میں تعمیل حکم میں تاخیر کا خطرہ تھا، البتہ دوسری صورت میں تستر کی رعایت بھی تھی اور فوری طور پر خلا سے باہر تشریف لا کر استنجاء بالماء میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی، لہذا اسی کو اختیار کیا، درحقیقت یہ ان کی ذکات اور سمجھ داری کی بات تھی، جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے ”اللهم علمہ الكتاب“ کی دعا فرمائی، یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے۔ (۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلے میں دعاؤں کا حصول، علم کے لیے مدد و معاون ہے۔

غالباً یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی باری میں گزاری تھی تاکہ آپ کے رات کے معمولات دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے؟ کتنی رکعات ادا کرتے ہیں، وقت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ (۲۶)۔

(۲۴) ”عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء، فوضعت له وضوءاً، قال: من وضع هذا؟ فأخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين“ صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۶) کتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (۱۳۳)۔
(۲۵) دیکھئے ایضاً البخاري (ج ۵ ص ۷۱)۔

(۲۶) انظر صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم، باب السمر في العلم، رقم (۱۱۷)۔

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے نکلتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا

دوسرا واقعہ مسند احمد میں مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تہجد کی نماز میں اپنے برابر کھڑا کر لیا حضرت ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، وہ پھر پیچھے ہو گئے، آپ نے حضرت ابن عباس سے پوچھا کہ میں جب تمہیں آگے کرتا ہوں تو تم پیچھے کیوں ہو جاتے ہو؟ حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ ”اوینبغی لأحد أن یصلیٰ حذاءك وأنت رسول اللہ؟“ (۲۷) کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہے کہ آپ یعنی اللہ کے رسول کے برابر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے؟! اس پر آپ نے علم و فہم کی زیادتی کی دعادی۔

حاصل یہ کہ حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فہم و ذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب و احترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔ چنانچہ تفسیر قرآن میں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقام واضح ہے ہی، فقہ دین میں جو مقام بلند ان کو ملا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں آج خاص طور پر فقہ شافعی کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرویات و اجتہادات پر ہے۔

حدیث باب اور ترجمۃ الباب میں انطباق بالکل واضح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۸ - باب : مَتَى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

باب سابق کے ساتھ ربط و مناسبت

باب سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا مذکور تھی اس وقت حضرت ابن عباس صبی ممتاز تھے، جبکہ اس باب میں سماع کے سلسلے میں غلام

جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ ایک روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا اس زمانہ میں حالت حیض میں تھیں۔ دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۲۸۲) کتاب الوتر۔

(۲۷) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۳۰)۔

متمیز کا حال مذکور ہے۔ (۲۸)

یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پچھلے باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا، حضرت ابن عباس اس وقت صغیر تھے اس لیے اس کو فوراً بعد ”متی یصح سماع الصغیر“ کا باب قائم فرمادیا۔ (۲۹)

ترجمہ الباب کا مقصد

سب سے پہلے یہاں یہ سمجھیے کہ پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک تخیل حدیث ہے اور ایک اداء حدیث۔ تخیل حدیث سماع کو کہتے ہیں اور اداء حدیث روایت و سماع حدیث کو کہتے ہیں۔ یہاں ”سماع“ سے یہی ”تخیل“ مراد ہے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو جزئی واقعات ذکر کیے ہیں، ان کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے صحت تخیل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سن تمیز و تعقل سن صحت سماع و تخیل ہے۔ (۳۰)

حضرت شیخ البندر رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب بات کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ اداء حدیث کے لیے عاقل اور بالغ ہونا ضروری ہے، البتہ تخیل کے لیے بالغ ہونا ضروری نہیں، صحت جو کہ قریب البلوغ ہو اور خیر و شر کے درمیان تمیز کر سکے اس کا تخیل درست ہے، مؤلف کا مقصد اسی کا اثبات ہے۔ (۳۲)۔

(۲۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۷۷)۔

(۲۹) دیکھئے ایضاً البخاری (ج ۵ ص ۷۲ و ۷۳)۔

(۳۰) حاشیة السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۳۱) الأبواب والتراجم (ص ۴۹)۔

(۳۲) شرح تراجم أبواب صحیح البخاری (ص ۱۵)۔

سن تحمل حدیث میں علماء کا اختلاف

ابھی حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ اداء حدیث کے لیے عاقل و بالغ ہونے کی شرط متفق علیہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ بعض حضرات بلوغ سے قبل تحمل حدیث سے بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے تحمل حدیث کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۳۳)

لیکن جمہور کے نزدیک بلوغ سے قبل تحمل درست ہے۔ (۳۴)
پھر اس عمر کی تحدید میں اختلاف ہے جو سماع کے مقبول ہونے کے لیے ضروری یا مستحب ہے۔ بعض حضرات، خاص طور پر اہل کوفہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ بیس سال سے پہلے سماع و تحمل حدیث نہیں کرنا چاہیے۔ (۳۵)

امام ابو عبد اللہ زبیری رحمۃ اللہ علیہ اس عمر کو مستحب قرار دیتے ہیں (۳۶)۔
موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أهل البصرة يكتوبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين“۔ (۳۷)
امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سن تحمل حدیث پندرہ سال ہے (۳۸)۔
امام یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ تیرہ سال کی تحدید کرتے ہیں (۳۹)۔
موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب بچہ گائے اور دوسرے جانوروں میں فرق

(۳۳) وعلیہ ابو منصور محمد بن المنذر بن محمد المراكشي الفقيه الشافعي. انظر فتح المغيـث للسخاوي (ج ۲ ص ۱۳۴)۔

(۳۴) ویکھے علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۱۶۸) النوع الرابع والعشرون، معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه۔

(۳۵) علوم الحديث (ص ۱۲۸ و ۱۲۹)۔

(۳۶) علوم الحديث (ص ۱۲۸) وفتح المغيـث للسخاوي (ج ۲ ص ۱۳۷) والكفاية (ص ۵۵)۔

(۳۷) الكفاية (ص ۵۵)۔

(۳۸) الكفاية (ص ۶۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

کر سکے تو وہ سنِ تحمل ہے۔ (۴۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد حدّد أهل الصنعة في ذلك أن أقله سنّ محمود بن الربیع“ (۴۱) اور بخاری کی روایت میں ان کا پانچ سالہ ہونا مذکور ہے، لہذا گویا سنِ تحمل پانچ سال ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”التحدید بخمس هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين“ (۴۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جو پانچ سالہ یا اس سے بڑا ہو تو اس کے لیے ”سمع“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جو اس سے چھوٹا ہو اس کے لیے ”سمع“ کا لفظ استعمال نہیں ہوتا بلکہ ”حضر“ یا ”أحضر“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ (۴۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحدید کرنے کے بجائے یہ دیکھا جائے کہ وہ بچہ خطاب کو سمجھتا ہو اور جواب دے سکتا ہو، لہذا اگر کوئی بچہ جو پانچ سال کا بھی نہ ہو اور لیکن خطاب و جواب کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے اور یہ عین ممکن ہے کہ کوئی پانچ سال سے زائد ہو چکا ہو لیکن خطاب و جواب کی اہلیت نہیں رکھتا سوائے شخص کے سماع کا اعتبار نہیں ہے۔ (۴۴)

اسی کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ”عقل و ضبط“ سے تعبیر کیا ہے، کہ جو بچہ سمجھ جائے اور ضبط کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے۔ (۴۵)

جمہور جو بلوغ کی قید نہیں لگاتے اور نہ ہی کسی سن کی تحدید کرتے ہیں ان کی دلیل وہ روایات ہیں جو صحابہ صحابہ مثلاً حضرات حسنین، عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، انس بن مالک، مسلمہ بن مخلد، عمر بن ابی سلمہ، یوسف بن

(۴۰) الکفایۃ (ص ۶۵)۔

(۴۱) الإلماع (ص ۵۸)۔

(۴۲) علوم الحدیث (ص ۱۳۰)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) دیکھئے علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۴۵) دیکھئے الکفایۃ (ص ۶۳)۔

عبداللہ بن سلام، ابوالطفیل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہیں، محدثین نے ان کی روایات میں یہ تفریق کہیں نہیں کی کہ یہ روایات بلوغ سے قبل کی ہیں اور یہ روایات بلوغ کے بعد کی۔ (۴۶)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غزوہ بدر میں شرکت سے منع فرمادیا تھا، اور پھر جب غزوہ احد کا موقع آیا تو اس میں شرکت کی اجازت دے دی تھی کیونکہ اس وقت وہ پندرہ سال کے ہو چکے تھے۔ (۴۷)

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پندرہ سال کی قید قتال کے لیے تو بالکل درست ہے کیونکہ اس میں جسمانی قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور جنگی مہارت کی، جبکہ نخل حدیث میں تو عقل و ضبط کی ضرورت ہوتی ہے، اگر کسی کے اندر عقل و ضبط موجود ہو تو اس کے لیے سماع حدیث کی اجازت ہے اور اس کا سماع معتبر ہے۔ (۴۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو ابتداء طلب کے لیے مناسب خیال کرتے ہیں کہ پندرہ سال میں بچہ کو طلب حدیث کرنی چاہیے یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔

دوسرا احتمال وہی ہے جو متبادر ہے کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو لازمی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس بچے نے پندرہ سال سے قبل کوئی حدیث سن لی اور اسے یاد کر لیا اس کا اعتبار نہیں۔ سو یہ معنی قابل قبول نہیں (۴۹)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ حالت صغر میں سنی ہوئی روایت کو اگر بعد میں ادا کیا جائے تو وہ مقبول ہے، اس لیے ابن معین

(۴۶) فتح المغیب للسخاوی (ج ۲ ص ۱۳۵، ۱۳۶)۔

(۴۷) کویکھے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) والکفایہ (ص ۶۲)۔

(۴۸) کویکھے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) والکفایہ (ص ۶۳)۔

(۴۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے پہلے معنی ہی یہاں مراد ہیں نہ کہ دوسرے معنی (۵۰) واللہ اعلم۔

۷۶ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارِ أَنَانَ ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْأَحْتِلَامَ ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِنَبِيِّ إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ ، وَأَرْسَلْتُ الْأَنَانَ تَرْتَعُ ، فَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ .

[۴۷۱ : ۸۲۳ : ۱۷۵۸ : ۴۱۵۰]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

ان کے حالات کتاب الایمان ”باب تفاضل اهل الایمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے

ہیں۔ (۵۲)

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب من الیدین الفرار

من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۳)

(۵۰) حوالہ بالا۔

(۵۱) قولہ: ”عن عبد اللہ بن عباس“: الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۷۱) كتاب الصلاة، فاتحة أبواب سترة المصلي، باب سترة الإمام سترة من خلفه، رقم (۴۹۳) و(ج ۱ ص ۱۱۹) كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، وحضورهم الجمعة والعیدین والجنائز وصدقوهم، رقم (۸۶۱) و(ج ۱ ص ۲۵۰) كتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان، رقم (۱۸۵۷) و(ج ۲ ص ۶۳۳) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۱۲). ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي..... رقم (۱۱۲۴-۱۱۲۷). والنسائي في سننه، في كتاب القبلة، باب ذكر ما يقطع الصلاة وما لا يقطع إذا لم يكن بين يدي المصلي سترة، رقم (۷۵۵). وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب من قال: الحمار لا يقطع الصلاة، رقم (۷۱۵-۷۱۷) والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء لا يقطع الصلاة شيء، رقم (۳۳۷). وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما يقطع الصلاة، رقم (۹۴۷)۔

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۴) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ

یہ مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۲)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ، فاطمہ بنت قیس، ابو واقد لیثی، زید بن خالد جہنی، حضرت ابن عباس (جن کی آپ نے طویل صحبت اٹھائی) حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت ابو سعید، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت میمونہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بھائی عون بن عبد اللہ بن عتبہ، ضمیرہ بن سعید مازنی، عراق بن مالک، موسیٰ بن ابی عائشہ، ابو الزناد، صالح بن کیسان، خُصیف جزری اور سالم ابو النصر رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں (۳)۔
واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وكان ثقة فقيهاً كثير الحديث والعلم

شاعرًا۔“ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....تابعی، ثقة، رجل صالح، جامع للعلم، وهو معلم عمر بن عبد العزيز۔“ (۵)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون إمام۔“ (۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”من سادات

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۷۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۳ و ۷۴) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۷۵ و ۷۶)۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۲۵۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۷۶)۔

(۶) حوالہ جات بالا۔

التابعین“۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں..... ”کان من بحور العلم“۔ (۸)
امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں..... ”اما عبید اللہ بن عبد اللہ ، فکنت إذا لقیته أتفجر
منه بحراً وکنت أظن أني قد علمت العلم، فلما جالسته رأيت أني كنت في شعاب من
العلم“۔ (۹)

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان مقدماً في العلم والمعرفة بالأحكام والحلال
والحرام، وکان مع ذلك شاعراً مجيداً“۔ (۱۰)
ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الفقهاء العشرة ثم السبعة الذين تدور عليهم
الفتوى، وکان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه، تقياً شاعراً محسناً لم يكن بعد الصحابة إلى
يومنا فيما علمت فقيه أشعر منه ولا شاعر أفقه منه“۔ (۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقيه ثبت“۔ (۱۲)
اصحاب سیر نے لکھا ہے کہ ان کے پاس دوسرے اہل علم و فضل جس طرح کسب فیض کے لیے
حاضر ہوتے تھے اسی طرح حضرت علی بن الحسین زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ بھی آیا کرتے تھے، وہ بیٹھے
رہتے اور عبید اللہ بن عبد اللہ نماز میں مشغول رہتے اور ان کی عادت تھی کہ جب نماز میں مشغول ہوتے تو
پھر کسی کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، کسی نے ان سے کہا ”یا تیک ابن بنت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فتحبسه هذا الحبس!؟“ تو انہوں نے فرمایا ”اللهم غفراً، لا بد لمن طلب هذا الشأن
أن یعنی“ یعنی اللہ مجھے معاف فرمائے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو بھی یہ علم حاصل کرنے کے درپے ہوتا

(۷) اللغات لابن حبان (ج ۵ ص ۶۳)۔

(۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۸۲) رقم (۳۵۶۲)۔

(۹) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۷۶) نقلاً عن تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص ۵۲۱)۔

(۱۰) تهذيب التهذيب (ج ۷ ص ۴۳)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) تقريب التهذيب (ص ۷۲۳) رقم (۳۳۰۹)۔

ہے وہ مشقت میں ضرور پڑتا ہے۔ (۱۳)

آپ کا انتقال ۹۳ھ یا ۹۵ھ یا ۹۸ھ یا ۹۹ھ میں ہوا۔ (۱۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۵) عبد اللہ بن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں

(۱۵) اور کتاب الإیمان ”باب کفران العشير و کفردون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: أقلت راكباً على حمار أتان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا۔

”حمار“ کا اطلاق جنس پر ہوتا ہے، خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ (۱۷)۔

”أتان“ کا اطلاق آنسی الحمار پر ہوتا ہے (۱۸)۔

”حمار أتان“ دونوں مجرور ہیں، ”أتان“ یا تو ”حمار“ سے بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔ (۱۹)

بعض حضرات نے اس کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ (۲۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں اضافۃ الشئ الی نفسہ لازم آتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کو فیئین کے مسلک کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ صرف اختلاف

لفظ کی صورت میں بھی اضافت درست ہے خواہ دونوں ہم معنی ہوں (۲۱)۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۸۸) ترجمۃ علی بن الحسین زین العابدین و (ج ۳ ص ۴۷۸) ترجمۃ عبید اللہ بن عبد اللہ بن

عتبة بن مسعود۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۱۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۱۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۸) مختار الصحاح (ص ۴) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۹) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۹) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۱) و شرط الکوفیۃ فی الجواز اختلاف اللفظ فقط من غیر تاویل..... انظر جمع الجوامع و شرحہ ہمع

”حمار“ کے بعد ”اتان“ لاکر یہ بتادیا کہ یہ حمار از جنس انثی ہے ”حمارۃ“ بالتاء نہیں کہا، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حمارۃ“ اس لیے نہیں کہا کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی احتمال پیدا کرے اور خیال کرے کہ یہ تائے وحدت ہے۔ (۲۲)

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ ”حمار“ وہ اسم جنس نہیں ہے جس کے واحد اور جمع میں تاء کے وجود اور عدم سے فرق کیا جاتا ہے، بلکہ ”حمار“ اسم مفرد ہے (۲۳)۔ صحیح بات وہ ہے جو علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ دراصل ”حمارۃ“ کا اطلاق جہاں انثی اتان کے لیے ہوتا ہے وہاں ”فرس ہھمین“ (۲۴) کے لیے بھی ہوتا ہے۔ لہذا ”حمارۃ“ کہنے کی صورت میں یہ احتمال بھی پیدا ہوتا کہ وہ فرس ہھمین ہو، حالانکہ وہ ”اتان“ یعنی حمار از قبیل انثی ہے۔ (۲۵) پھر یہ بات بھی ہے کہ ”حمارۃ“ کا اطلاق انثی الحمار کے لیے شاذ بھی ہے۔ (۲۶)

نکتہ

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”حمار“ کے بعد ”اتان“ کو لایا گیا ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مرد و انثی حمار قاطع صلوة نہیں، اور جب حمیر کے انثی کا مرد قاطع نہیں تو انسان جو اشرف و اکمل ہے اس کے انثی کا مرد کیونکر قاطع صلوة ہو سکتا ہے!! (۲۷)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات ایک نکتہ کی حیثیت تو رکھتی ہے لیکن دوسری روایات کی معارضہ ہے، ظاہر ہے کہ روایات کے معارضہ کے لیے قیاس کافی نہیں (۲۸) بلکہ اس کے لیے تو

المواضع (ج ۲ ص ۳۹) وانظر أيضا الأشموني مع حاشيته للصبان (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۲۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۰)۔

(۲۳) شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۷۵)۔

(۲۴) النهجين من الخيل: ما تلده برذونة من حصان عربي (یعنی ماں عجمی نسل کی گھوڑی ہو اور باپ عربی النسل ہو) انظر المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۹۷۵)۔

(۲۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۶) ذكره الجوهری، انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۷) النهاية لابن الاثیر (ج ۱ ص ۲۱) مادة أتن۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

روایات چاہئیں، جب روایت موجود ہو تو اس کی تائید میں قیاس کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

وَأَنَا يَوْمَئِذٍ نَاهِزٌ لِاحْتِلَامِ

ان دنوں میں بلوغ کے قریب تھا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کتنی عمر تھی؟ اس میں اختلاف ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت منقول ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن عشر سنين“۔ (۲۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے ”جمعت المحکم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبض وأنا ابن عشر حجج“ (۳۰)۔

جبکہ ان ہی سے منقول ایک دوسری روایت میں ہے ”توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة، وأنا خمین“ (۳۱)۔

جبکہ واقدی اور زبیر بن بکار رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس کی عمر تیرہ سال تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہجرت سے تین سال قبل شعب ابی طالب میں پیدا ہوئے تھے جب بنو ہاشم کے ساتھ قریش نے مقاطعہ کیا تھا، ہجرت کے دس سال اور اس سے پہلے کے تین سال، یہ کل تیرہ سال ہوئے (۳۲)۔

اسی طرح مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت ابن عباس اس وقت چودہ سال کے تھے، اسی پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے (۳۳)۔

(۲۹) سند احمد (ج ۱ ص ۲۵۳ و ۲۸۷)۔

(۳۰) سند احمد (ج ۱ ص ۳۴۷)۔

(۳۱) مسند ابی داؤد الطیالسی (ص ۳۲۳) رقم (۲۶۲۰)۔

(۳۲) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۳۵ و ۳۳۶)۔

(۳۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۸۳) کتاب فضائل القرآن، باب تعلیم الصبیان القرآن۔

ایک قول کے مطابق وہ سولہ سال کے تھے (۳۴)۔

حضرت ابن عباس کی ایک روایت ابو العالیہ کے طریق سے بیہقی نے نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”قرأت المحکم علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن ثنتی عشرة“ (۳۵)۔

اس طرح یہ کل چھ اقوال ہو جاتے ہیں دس سال، بارہ سال، تیرہ سال، چودہ سال، پندرہ سال اور سولہ سال۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے سولہ سال اور بارہ سال کی روایات سنداً ثابت نہیں، باقی اقوال میں تطبیق ہو سکتی ہے۔ (۳۶)

خلاصہ یہ کہ اکثر اہل سیر اور محققین کے نزدیک ان کی عمر وفات نبوی کے وقت تیرہ سال تھی۔ واللہ اعلم۔

ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بمنیٰ الیٰ غیر جدار
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں بغیر آڑ کے نماز پڑھ رہے تھے۔
یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ (۳۷)

امام شافعی اور دوسرے بہت سے علماء کی رائے یہ ہے ”الیٰ غیر جدار“ کے معنی ”الیٰ غیر سترة“ کے ہیں، یعنی آپ کے سامنے کوئی سترة نہیں تھا۔ (۳۸)

اس کے دو قرینے ہیں ایک عقلی قرینہ اور ایک نقلی قرینہ۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۸۴) کتاب فضائل القرآن، باب تعلیم الصبیان القرآن۔ نیز دیکھئے (ج ۱۱ ص ۹۰) کتاب الاستئذان، باب الختان بعد الکبر و نطف الابط۔

(۳۷) ”والحق ان ذلك كان في حجة الوداع، قاله الحافظ في فتح الباری (ج ۷ ص ۵۷۲) کتاب الصلاة، أبواب پیترۃ المصلی، باب سترة الامام سترة من خلفه۔“

(۳۸) ذکرہ البیہقی فی السنن الکبریٰ (ج ۲ ص ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵) کتاب الصلاة، باب من صلی الیٰ غیر سترة، و باب الدلیل

قرینہ نقلیہ یہ ہے کہ بزار رحمہ اللہ نے ایک روایت نقل کی ہے اس میں ہے ”والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبة ليس لشيء يستره“۔ (۳۹)

اور عقلی قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرور بین یدی المصلی قاطع صلوة نہیں ہے، اگر وہاں سترہ ہو تا تو ابن عباس کا یہ کہنا کہ میں حمار پر سوار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزر گیا ان کے مقصد کو مفید نہ ہوتا، اس لیے کہ یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہاں قطع صلوة اس لیے نہیں پایا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سترہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے اور مرور بین المصلی والسترہ نہیں پایا گیا۔

لیکن امام بخاری، امام نووی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ ”الی غیر جدار“ کے معنی ”الی سترہ غیر جدار“ کے ہیں یعنی وہاں سترہ تھا، وہ سترہ جدار نہیں تھا۔ (۴۰) چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ابواب سترۃ المصلیٰ میں ترجمہ منعقد کیا ہے ”باب سترۃ الإمام سترۃ من خلفه“۔ (۴۱)

لیکن دلائل کو دیکھتے ہوئے پہلی رائے ہی راجح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

فمررت بين يدي بعض الصف

میں ایک صف کے سامنے سے گزرا

یہاں ابہام ہے جبکہ کتاب الحج کی روایت میں ”صف اول“ کی تصریح موجود ہے۔ (۴۲)

وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك عليّ

علیٰ أن مرور الحمار بين يديه لا يفسد الصلاة. وانظر فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۴۰) چنانچہ امام نووی حدیث باب کے فوائد کے تحت لکھتے ہیں ”وفي هذا الحديث: أن صلاة الصبي صحيحة، وأن سترۃ الإمام سترۃ لمن خلفه“..... شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۹۶) کتاب الصلاة، باب سترۃ المصلی..... نیز دیکھئے عمدة القاری (ج ۳ ص ۲۷۶) کتاب الصلاة، أبواب سترۃ المصلی، باب سترۃ الإمام سترۃ من خلفه۔

(۴۱) دیکھئے (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۴۲)..... حتی سرت بين يدي بعض الصف الأول“ صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۰) کتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان.

میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور خود صف میں داخل ہو گیا، مجھ پر اس عمل کی وجہ سے کسی نے نکیر نہیں کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بحالت رکوع صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہو گیا، اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، کسی نے اس سلسلہ میں مجھ پر نکیر نہیں کی، نہ نماز کی حالت میں اور نہ نماز کے بعد، نہ اشارہ سے اور نہ کلام صریح کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھی کے سامنے سے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور جب گدھی سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجہ اولیٰ فاسد نہیں ہوگی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے مقصد پر ترک نکیر سے استدلال کیا ہے۔
لیکن اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ لوگ چونکہ نماز میں مصروف تھے اس لیے نکیر نہیں کر سکے، لہذا عدم نکیر سے کس طرح استدلال ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت ابن عباس مطلقاً نکیر کی نفی فرما رہے ہیں، خواہ فی الصلوٰۃ ہو یا بعد الصلوٰۃ ہو، اگر بعد الصلوٰۃ نکیر پائی جاتی تو وہ مطلقاً نفی کیوں فرماتے۔

نیز نماز میں نکیر بالقول دشوار ہے کیونکہ بات کرنا جائز نہیں لیکن اشارہ سے تو نکیر ممکن تھی، جب مطلقاً نکیر کی نفی ہے تو معلوم ہوا کہ کسی بھی طرح نکیر نہیں پائی گئی۔ (۴۳)

ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس باب کو قائم کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ صحتِ تخیل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ ہوشیاری اور سمجھداری پر موقوف ہے کہ اگر بچہ سن تمیز و تعقل کو پہنچ جائے تو اس کا تخیل درست ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہاں اپنے بلوغ سے پہلے کا واقعہ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حال سے متعلق ہے، نقل کیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ

و سلم کے فعل اور حال کو نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قول کو نقل کرنا، جس طرح قول کا نقل کرنا معتبر ہے، اسی طرح فعل اور حال کا نقل کرنا بھی معتبر ہے، کیونکہ تینوں چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (۴۴)۔

بہر حال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے صغیر السن ہونے کے باوجود ان کی اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، لہذا ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر بچہ ہو شیار اور سمجھ دار ہو، وہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۴۵) واللہ اعلم

۷۷ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهَرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ : حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ . عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ قَالَ : عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةً مَجْهًا فِي وَجْهِي ، وَأَنَا أَيْنُ خَمْسِ سِنِينَ ، مِنْ ذُلُو . [۱۸۶ ، ۵۹۹۳]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ ابو احمد محمد بن یوسف بیکندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۴۷) محمد بن یوسف فریابی مراد نہیں ہیں، کیونکہ یہاں محمد بن یوسف کے شیخ ابو مسہر ہیں، جبکہ ابو مسہر، بیکندی کے شیوخ میں سے ہیں نہ کہ فریابی کے (۴۸)۔

(۴۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۷۷)۔

(۴۶) قولہ: "عن محمود بن الربیع": الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۳۱) كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس رقم (۱۸۹) وفي (ج ۱ ص ۱۱۶) كتاب الأذان، باب من لم يرد السلام على الإمام، واكتفى بتسليم الصلاة، رقم (۸۳۹) وفي (ج ۱ ص ۱۵۸) كتاب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (۱۱۸۵) وفي (ج ۲ ص ۹۳۰) كتاب الدعوات، باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم، رقم (۶۳۵۳) وفي (ج ۲ ص ۹۵۰) كتاب الرقاق، باب العمل الذي يتبع به وجه الله، رقم (۶۴۲۲) . ومسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر، رقم (۱۳۹۸) . وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب المَج في الإناء، رقم (۶۲۰) وفي كتاب المساجد والجماعات، باب المساجد في الدور، رقم (۷۵۳)۔

(۴۷) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۷۷) رقم (۶۳، ۶۴)۔

(۴۸) جزم بذلك البيهقي وغيره. فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۷۱)۔

انہوں نے امام احمد بن حنبل، ابواسامہ حماد بن اسامہ، حیوۃ بن شریح، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر عبد اللہ بن محمد نقیعی، ابومسیر عبدالاعلیٰ بن مسیر، عثمان بن ابی شیبہ، نصر بن شمیل اور وکیع بن جراح رحمہم اللہ تعالیٰ عنہم حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے امام بخاری، احمد بن سیار مروزی، حریث بن عبد الرحمن بخاری اور عبید اللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۴۹)

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”ثقة متفق علیہ“۔ (۵۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۱)۔

صاحب خلاصۃ الخرزجی فرماتے ہیں ”موثق“ (۵۲)۔

کتاب رجال میں ان کے حالات بہت کم ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) ابومسیر

یہ اہل شام کے شیخ و امام ابومسیر عبدالاعلیٰ بن مسیر بن عبدالاعلیٰ بن مسیر غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۵۳)۔

انہوں نے سعید بن عبدالعزیز، عبداللہ بن العلاء، سعید بن بشر، معاویہ بن سلام، مالک بن انس، اسماعیل بن عیاش، محمد بن مہاجر اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں مروان بن محمد طاطری، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، محمد بن عائد، عبد الرحمن بن ابراہیم و حیم، احمد بن ابی الحواری، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو حاتم رازی اور ابراہیم بن دیزیل رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۵۴)

خلیفہ مامون الرشید نے ان کو ”خلق قرآن“ کے سلسلے میں بغداد طلب کیا اور جلاذ کے حوالے

(۴۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۴)۔

(۵۰) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۵۳۸)۔

(۵۱) تقرب التہذیب (ص ۵۱۵) رقم (۶۳۱۷)۔

(۵۲) خلاصۃ تہذیب التہذیب الکمال (ص ۳۶۵)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۶۹)۔

(۵۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۷۰-۳۷۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۲۸، ۲۲۹)۔

بھی کر دیا لیکن ان کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی، خلیفہ نے ان کو قتل تو نہیں کیا لیکن جیل میں محبوس کر دیا حتیٰ کہ جیل میں ہی ان کا انتقال ہو گیا (۵۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کی بہت تعریف کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے ”رحم اللہ أبامسهر، ما كان أثبتہ!“ (۵۶)۔

ان کے استاذ سعید بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما شہتک فی الحفظ إلا بجدک أبی ذرامة، ما كان یسمع شیئاً إلا حفظہ“۔ (۵۷)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب کسی نے ابو مسہر کے بارے میں کہا ”کان متکبراً فی نفسه“ تو امام ابو داؤد نے فرمایا ”کان من ثقات الناس، رحم اللہ أبامسهر، لقد کان من الإسلام بمکان.....“۔ (۵۸)

امام یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور عیسیٰ بن جہم رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۹)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ إمام متفق علیہ“۔ (۶۰)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام ثقة“ (۶۱)۔

ابن وضاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة فاضلاً“۔ (۶۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من الحفاظ المتقین وأهل الورع فی الدین“۔ (۶۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وکان إمام أهل الشام فی الحفظ والإتقان، ممن عني بأنساب أهل

بلده وأبنائهم، وإليه کان یرجع أهل الشام فی الجرح والتعديل لشیوخهم“۔ (۶۴)

(۵۵) بیئین طبعات ابن سعد (ج ۷ ص ۷۳)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۳۱)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۳۲)۔

(۵۸) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۷۵) وتہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۵)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۳)۔

(۶۰) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۰)۔

(۶۱) حوالہ بالا۔

(۶۲) حوالہ بالا۔

(۶۳) قالہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء لہ فی ترجمۃ عمرو بن واقد۔ تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۰)۔

(۶۴) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۸۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“ (۱)۔
۲۱۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۳) محمد بن حرب

یہ ابو عبد اللہ محمد بن حرب خولانی حمصی الابرش کاتب الزبیدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳)۔
یہ محمد بن زیاد الالبانی، یحییٰ بن سعد، عمر بن رؤبہ، محمد بن الولید الزبیدی، صفوان بن عمرو، امام
اوزاعی، حفص بن سلیمان، شعیب بن ابی حمزہ، عبد الملک بن جریج اور عبید اللہ بن عمر العمری رحمہم اللہ
تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مسہر عبدالاعلیٰ بن مسہر، محمد بن وہب بن عطیہ، اسحاق بن
راہویہ، کثیر بن عبید، محمد بن مصفیٰ، خالد بن خلّی الکلاعی، حیوۃ بن شریح اور ہشام بن عمار رحمہم اللہ وغیرہ
حضرات ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۵)
امام یحییٰ بن معین، امام نسائی، امام عجل، محمد بن عوف الطائی اور عثمان بن سعید دارمی رحمہم اللہ
فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحدیث“۔ (۷)
بخشام بن الصدیق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وکان من خیار الناس“۔ (۸)

(۱) تقریب التہذیب (ص ۲۳۲) رقم (۳۷۳۸)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۱) رقم (۳۰۸۲)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۳-۳۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۷۷-۵۸۷)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۶) تاریخ عثمان بن سعید دارمی (ص ۸۰) رقم (۹۲ و ۹۱) وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۸) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۰)۔

۱۹۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۱) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) الزبیدی

یہ قاضی ابوالمہذیل محمد بن الولید بن عامر الزبیدی الکحیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۲)۔

یہ نافع مولیٰ ابن عمر، مکحول، عمرو بن شعیب، امام زہری، سعید مقبری، عبد الرحمن بن القاسم اور

سعد بن ابراہیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ، فرج بن فضالہ، یقینہ بن الولید،

محمد بن حرب، عبد اللہ بن سالم اور عتبہ بن حماد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۱۳)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور زہری کی احادیث میں ان کو سفیان بن

عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے (۱۴)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ان کو زہری کے تمام شاگردوں سے فائق قرار دیتے تھے (۱۵)۔

امام ابو زرعد، امام عجل اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۶)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۱۷)۔

دُحیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شعیب بن ابی حمزہ ثقة ثبت، بشبہ حدیثہ حدیث

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۵۰)۔

(۱۰) تقریب التہذیب (ص ۳۷۳) رقم (۵۸۰۵)۔

(۱۱) الکشاف (ج ۲ ص ۱۶۳) رقم (۳۷۸۶)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۸۶ و ۵۸۷)۔

(۱۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۸۷ و ۵۸۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۸۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۲)۔

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

عُقیل، والزبیدی فوقہ“ (۱۸)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة إن شاء الله، وكان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث.....“ (۱۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وكان من الحفاظ المتقين والفقهاء في الدين، أقام مع الزهري عشر سنين، حتى احتوى على أكثر علمه، وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهري“ (۲۰)۔

محمد بن عوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الزبیدی من ثقات المسلمين، وإذا جاءك الزبیدی عن الزهري فاستمسك به“ (۲۱)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس في حديثه خطأ“ (۲۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان لا يأخذ إلا عن الثقات“ (۲۳)۔

حافظ خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة إذا كان الراوي عنه ثقة“ (۲۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“ (۲۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۲۶)۔

۱۴۹ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲۷)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۹۰)۔

(۱۹) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۶۵)۔

(۲۰) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۷۳)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۹۰)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۵۰۳)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) الکاشف (ج ۳ ص ۲۲۸) رقم (۵۱۹۹)۔

(۲۶) تقریب التہذیب (ص ۵۱۱) رقم (۶۳۷۲)۔

(۲۷) الکاشف (ج ۲ ص ۲۲۸) رقم (۵۱۹۹)۔

(۵) الزهري

یہ ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوجی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۶) محمود بن الربیع

یہ حضرت محمود بن الربیع بن سراقہ بن عمرو خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت ابو نعیم اور ابو محمد بتائی گئی ہے، راجح یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد ہے جب کہ ابو نعیم محمود بن لبید کی کنیت ہے (۲۹)۔ بعض حضرات نے ان کو بنی عبدالاشہل میں سے قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ درست نہیں کیونکہ عبدالاشہل کا تعلق قبیلہ اوس سے ہے جبکہ یہ خزرجی ہیں (۳۱)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بہت چھوٹے تھے، جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس وقت یہ پانچ سال کے تھے (۳۲)۔

مدینہ منورہ میں سکونت پذیر ہے، بیت المقدس کا سفر کیا، یہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے دلا تھے (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مداعبتاً یا تمہیراً ان کے چہرے پر کلی کر کے پانی پھینکا تھا جس کو وہ حدیث پاک میں بیان کر رہے ہیں۔

چونکہ یہ صغیر السن تھے اس لیے ان کی اکثر روایات صحابہ کرام سے ہیں (۳۴)۔

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲۹) الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۰) قالہ ابن عبدالبرفی الاستیعاب (بہامش الاصابة ج ۳ ص ۳۲۱)۔

(۳۱) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۲) أخرج الطبرانی من طریق محمود بن الربیع، قال: تو فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن خمس سنین انظر الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۳) انظر تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۴) تقریب التہذیب (ص ۵۲۲) رقم (۶۵۱۲)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبادۃ بن الصامت، حضرت عتبان بن مالک اور حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، ابو بکر بن انس بن مالک، رجاہ بن حیوۃ، ابن شہاب زہری، مکحول شامی اور حانی بن کلثوم رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں (۳۵)۔
۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۶) رضی اللہ عنہ و أراضہ۔

قال: عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا بن خمس

سنين من دلو

حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ مٹی یاد ہے جو آپ نے ایک ڈول سے لے کر میرے منہ پر کی تھی اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔
مجہ: مٹی

اہل لغت کہتے ہیں المچ: إرسال الماء من الفم مع نفخ۔ (۳۷)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ مچ کے لیے إرسال الماء من بعید شرط ہے (۳۸)۔

اس جملے میں ”فی وجہی“ ”مجة“ سے حال واقع ہے۔ اسی عقلت مجة مجها حال کو نہا

فی وجہی (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ کے چہرے پر کھلی یا تو علی وجہ التبریک کی تھی، کیونکہ آپ صحابہ کرام کے بچوں کے ساتھ تبریک فرمایا کرتے تھے، برکت کی غرض سے ان کے سر پر ہاتھ پھیرتے اور کبھی تحنیک کرتے تھے۔ یا آپ نے ان کے چہرے پر کھلی علی وجہ

(۳۵) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۶) رقم (۵۳۲۰)۔

(۳۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲)۔

(۳۸) القائل هو خالد بن حبة، كما ذكر الهروي. انظر النهاية لابن الأثير وتعليقاته (ج ۳ ص ۲۹۷)۔

(۳۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲)۔

المدامعة کی تھی، یعنی دل لگی اور مذاق کے طور پر آپ نے ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمایا (۴۰)۔

وَأَنَا ابْنُ خَمْسٍ سَنِينَ

میں پانچ سال کا تھا

یہ وفاتِ نبویہ کے سال کا قصہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”تاریخ صغیر“ میں اور طبرانی نے اپنی سند سے روایت نقل کی ہے ”توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وَأَنَا ابْنُ خَمْسٍ سَنِينَ“ (۴۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی وفات ۹۹ھ میں ہوئی ہے اور ان کی عمر چورانوے سال کی تھی (۴۲) اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

من دلو

ڈول سے

نسائی کی روایت میں ”من دلو معلق“ ہے (۴۳)، ابن حبان کی روایت میں ”معلقة“ کا لفظ ہے (۴۴)۔

ایک روایت میں ”من دلو“ کے بجائے ”من بنو“ کے الفاظ ہیں (۴۵) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ پانی ڈول کے ذریعہ کنویں سے نکالا گیا اور آپ نے ڈول سے پانی لیا (۴۶)۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

یہاں علامہ مہلب بن ابی صفرہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ امام

(۴۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۴۱) نظر تاریخ الصغیر (ص ۷۴)۔ تہذیب العذیب (ج ۱ ص ۶۳) و الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۴۲) اللغات لابن حبان (ج ۳ ص ۳۹۸)۔

(۴۳) السنن الکبریٰ للنسائی (ج ۲ ص ۳۳۸) کتاب العلم، باب متى یصح سماع الصغیر، رقم (۵۸۶۵)۔

(۴۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

(۴۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۵۸) کتاب التہجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (۱۱۸۵)۔

(۴۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

بخاری کو اس حدیث کے بجائے حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا قصہ نقل کرنا چاہیے تھا جس میں انہوں نے اپنے والد کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ وہ جب گھوڑے پر بنو قریظہ کی طرف آ جا رہے تھے تو مجھے وہ وقت یاد ہے۔ (۴۷) اس وقت ابن الزبیر کی عمر تین یا چار سال کی تھی۔ (۴۸)۔

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے موافق نہ ہو، اس لیے اس روایت کو ذکر نہیں کیا (۴۹)۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ قصہ بخاری کتاب المناقب میں مذکور ہے۔ (۵۰)۔

اس کا صحیح جواب علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد سنن نبویہ کا نقل کرنا ہے، اگر حدیث باب میں ”کلی“ کا ذکر نہ ہوتا، صرف اتنا ہی ہوتا ”رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ یا اسی قسم کا مضمون ہوتا تو یہ مفید مطلب نہ ہوتا، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نکلتا ہے کہ راوی صحابی ہیں اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، احوال واقعیہ وجودیہ امام بخاری کے مقاصد میں سے نہیں ہیں، ایسا نہیں ہے کہ جو واقعہ دنیا میں پیش آ گیا امام بخاری اس کو ذکر کریں گے، وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

چونکہ ابن الزبیر کے قصہ میں صرف اپنے والد کو آتے جاتے دیکھنے اور یاد رکھنے کا ذکر ہے، اس میں سنن نبویہ میں سے کوئی سنت نہیں ہے اس لیے اس کا اس مقام پر ذکر کرنا درست نہ ہوتا، جبکہ محمود بن الریح کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمل منقول ہے، اس سے فقہاء و محدثین نے بہت سے احکام و آداب مستنبط کیے ہیں لہذا اس باب میں محمود بن الریح کی روایت ہی مفید مطلب ہے، نہ

(۴۷) عن عبد الله بن الزبير قال: كنت يوم الاحزاب جعلت أنا وعمر بن أبي سلمة في النساء، فنظرت فإذا أنا بالزبير على فرسه يختلف إلى بني قريظة مرتين أو ثلاثاً فلما رجعت قلت: يا أبت رأيتك تختلف، وقال: أوهل رأيتني يابني؟ قلت: نعم.....“ صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب مناقب الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۲۰)۔

(۴۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳) وانظر أيضاً فتح الباری (ج ۱ ص ۸۱) کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الزبیر بن العوام۔

(۴۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

(۵۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب مناقب الزبیر بن العوام، رقم (۳۷۲۰)۔

کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی روایت (۵۱)۔ واللہ اعلم

فائدہ

ابن رشید نے ابن المرابط سے نقل کیا ہے کہ ابو مسہر عبدالاعلیٰ بن مسہر محمد بن حرب سے اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ نسائی نے ”سنن کبریٰ“ میں ”محمد بن المصنفی عن محمد بن حرب“ کے طریق سے، امام بیہقی نے ”المدخل“ میں ”محمد بن جو صاع عن سلمة بن الخلیل عن محمد بن حرب“ کے طریق سے، نیز ابوالقاسم و ہو بفتح المشاة و کسر القاف۔ هشام بن عبدالملک یزنی عن محمد بن حرب“ کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے، گویا ابو مسہر اس روایت میں متفرد نہیں بلکہ کم از کم تین حضرات ان کے متابعتین ہیں۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زبیدی سے روایت کرنے میں محمد بن حرب متفرد ہیں (۵۲) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

مذکورہ روایت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل منطبق ہے کیونکہ اس میں حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ اپنی صغر سنی کے زمانے کا واقعہ نقل کر رہے ہیں جس سے حضور اکرم ﷺ کے حال کا علم ہوا، نیز اس روایت سے علماء نے بہت سے آداب بھی مستنبط کئے ہیں گویا سماع صغیر کا انہوں نے اعتبار کیا ہے۔ لیکن اس روایت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ سماع و تحمل کے لئے پانچ سال کی تحدید ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اس روایت سے پانچ سال کی تحدید پر استدلال بھی کیا ہے۔ حدیث میں نیز بخاری کے ترجمۃ الباب میں کہیں یہ بات نہیں ہے کہ صحت و تحمل و سماع کے لیے پانچ سال کی تحدید ہے (۵۳) البتہ اس روایت کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ پانچ سال کی عمر میں بچہ ضبط کر سکتا ہے اور مفہیم کو سمجھ سکتا ہے، یہ عین ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال کا نہ ہو لیکن اس میں عقل و تمیز کی صلاحیت موجود ہو، ایسے بچہ کا سماع

(۵۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲ و ۷۳)۔

(۵۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

جمہور کے نزدیک درست ہے، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال سے زیادہ عمر کا ہو جائے پر اس کے اندر تمیز اور عقل و ضبط موجود نہ ہو، اس صورت میں اس کے تحمل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کما سبق تفصیل ذلك في فاتحة هذا الباب۔ واللہ اعلم بالصواب

فائدہ

بخاری کے عام نسخوں میں یہاں ”باب متی یصح سماع الصغیر“ کے الفاظ ہیں، جبکہ کشمینی کی روایت میں ”الصبی الصغیر“ کے الفاظ ہیں۔ (۵۴)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی، اس سے ”سماع الصبی“ کا ثبوت ہوتا ہے، دوسرے محمود بن الربیع کی، اس سے ”سماع الصغیر“ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ ”صبی“ کہتے ہیں نابالغ بچہ کو، اور ”صغیر“ کہتے ہیں چھوٹے بچے کو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں ”صغیر“ سے مراد نابالغ ہے، اس صورت میں دونوں روایتیں لفظ ”صغیر“ سے متعلق ہو جائیں گی۔

اگر یہ دوسرا احتمال لیا جائے تو بخاری کے عام نسخہ میں جو ترجمہ ہے یعنی ”سماع الصغیر“ یہ راجح ہوگا اور اگر یہ احتمال نہ لیا جائے تو پھر کشمینی کا نسخہ ”الصبی الصغیر“ والا ترجمہ میں انب ہے (۵۵)۔ واللہ اعلم

۱۹ - باب : الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ

وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ ، إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ ، فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”طلب العلم“ کو مطلق

(۵۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۵۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

رکھا ہے تاکہ بری اور بحری دونوں قسم کے اسفار کو شامل ہو (۵۶)۔

اور دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا جانور پر سوار ہو کر آنا اور نماز میں شریک ہونا اور پھر اپنے شاگرد کو اس واقعہ کی خبر دینا مذکور ہے، جس میں طلب علم اور خروج فی طلب العلم کے معنی واضح ہیں، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہو جاتی ہے۔ (۵۷)

البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر“ کے متصل بعد ہوتا تو زیادہ مناسب ہوتا تاکہ طلب علم کے بحری اور بری سفر کا مسئلہ یکجا طور پر آجاتا، بیچ میں امام بخاری نے دو ابواب ذکر کر دیے اس کے بعد یہ باب لائے ہیں، یہ مناسب نہیں (۵۸)۔

لیکن یہ اشکال اس وقت ہوتا ہے جب ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر“ کا مقصد طلب علم کے لیے بحری سفر کا جواز بیان کرنا ہو۔

اور اگر اس کا مقصد وہ ہو جو ہم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر آئے ہیں کہ اس کا مقصد تعلم بعد السیادہ کا اثبات ہے اس صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا۔

اور اگر یہ مان لیا جائے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سفر بحری کو بیان کیا ہے تو اس صورت میں اشکال ہوگا۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے پہلے حضرت ابن عباس اور حضرت حرب بن قیس رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ذکر فرمایا، اس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جیت گئے، امام بخاری نے اس جیتنے کی علت کی طرف لطیف طریقہ سے اشارہ کرنے کے لیے ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللهم: علمہ الكتاب“ کا ترجمہ منعقد کر کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کر دی اور یہ

(۵۶) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۳)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

بتادیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کے لیے علم کتاب کی دعا فرمائی تھی اس لیے حرب بن قیس کے مقابلے میں انہیں غلبہ ہوا۔

پھر چونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا صغریٰ میں سنی تھی اس لیے امام بخاری کا ذہن ایک اور مسئلہ کی طرف منتقل ہو گیا اور وہ مسئلہ ہے ”سماع الصغیر“ کا، اس لیے امام بخاری نے اس کے بعد یہ دوسرا مسئلہ شروع کر دیا اور جب دونوں سے فارغ ہو گئے تو پھر وہی ”رحلہ فنی طلب العلم“ کا مسئلہ بیان فرمایا کہ پہلے ”رحلہ بحریہ“ کا مسئلہ لائے، پھر اس کے بعد ”رحلہ بریہ“ کا مسئلہ لے آئے، گویا یہ دونوں ابواب اجنبی ابواب نہیں ہیں بلکہ ”باب ما ذکر.....“ کے توابع و لواحق سے ہیں، لہذا دونوں مسکوں کے درمیان کوئی اجنبی فاصل نہ رہا (۵۹) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنا جائز ہے، یا اس کا استجاب بیان کرنا مقصود ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ پیچھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ علم کی اہمیت اور اس کے حصول کے مختلف طریقے بیان کر چکے، جس سے علم کی ضرورت معلوم ہوئی، اور یہ واضح ہوا کہ دین و دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے، حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت و زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے۔

جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہیں آتی تو باہر جانا ضروری ہوگا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔

لیکن اس کے باوجود سفر کا معاملہ مختلف روایات کو دیکھتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”السفر قطعة من العذاب يمنع أحدکم طعامہ وشرابہ ونومہ، فإذا قضیٰ نہمتہ فلیعجل إلىٰ أهله“ (۶۰)

(۵۹) دیکھئے الكنز المتوارى في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري (تعلیقات لامع الدراري) (ج ۲ ص ۳۰۰)۔

(۶۰) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۳۲، ۲۳۳) كتاب العمرة، باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۳)۔

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے ”لا یرکب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فی سبیل اللہ“ (۶۱)۔

نیز آپ کا ارشاد ہے ”لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد.....“ (۶۲)۔

اس سے مراد اگرچہ خاص ہے لیکن الفاظ کے اطلاق سے پھر بھی ممانعت سمجھ میں آتی ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے پھر یہاں یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہو بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے۔ اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں؟ پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی۔ نیز قریب ہی مقامات تک جاسکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے؟ اس مقصد کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الخروج فی طلب العلم“ کا ترجمہ منعقد فرمایا کہ سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عہد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما نے حضرت عبد اللہ بن انیس سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تاکہ ان کی سند عالی ہو جائے، و سیاتی تفصیل ذلك قریباً۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کمال علمی کے باوجود جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں، ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں۔ ان دونوں

(۶۱) السنن لأبی داود، کتاب الجہاد، باب فی رکوب البحر فی الغزو، رقم (۲۳۸۹)۔

(۶۲) الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۵۸) كتاب التطوع (التهجد) باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدینة، رقم (۱۱۸۹) ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة، رقم (۳۳۸۴) والنسائي في سننه، في كتاب المساجد، باب ماتشد الرحال إلیه من المساجد، رقم (۷۰۱) وأبو داود في سننه، في كتاب المناسك باب في إتيان المدینة، رقم (۲۰۳۳)۔

واقعات کو پیش کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے (۱)۔

لیکن اس قصہ سے استدلال اس بات پر مبنی ہے کہ انبیاء سابقین کی شریعت اس امت کے حق میں شریعت ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے:

جمہور علماء فرماتے ہیں ”ماقص اللہ تعالیٰ علینا من غیر إنکار، أو قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من غیر إنکار فانہ یلزمنا علیٰ أنہ شریعة رسولنا صلی اللہ علیہ وسلم“ (۲) یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر تکیر کے نقل کیا ہو وہ ہمارے لیے اس حیثیت سے لازم ہے کہ وہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت ہے۔

پھر دو صحابہ میں صرف ایک حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہی کا واقعہ نہیں بلکہ ایسی اور بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ (۳)

حضرت عبید اللہ بن عدی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ (۴)

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات و احادیث پہنچیں وہ اپنے علاقے سے سفر کر کے حضور کی خدمت میں آئے اور آپ سے براہ راست معلوم کیا۔ حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا قصہ ما قبل میں گزر چکا ہے (۵)۔ اس سے جیسے قراءت علی الشیخ کا ثبوت ہوتا ہے

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۹۹ و ۳۰۰) و ایضاً ح البخاری (ج ۵ ص ۷۷ و ۷۸)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے أصول البزدوی مع کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۱۲-۲۱۷) باب شرافع من قبلنا۔

(۳) الحدیث أخرجه الحميدي في مسنده (ج ۱ ص ۱۸۹ و ۱۹۰) أحاديث أبي أيوب الأنصاري، وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۱۵۳) والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ۸ و ۷) وابن عبد البر في ”جامع بيان العلم وفضله“ (ج ۱ ص ۳۹۲) باب ذكر الرحلة في طلب العلم، رقم (۵۶۷) ونص الحديث: ”من ستر مؤمناً في الدنيا على خزينة ستره الله يوم القيامة“ (اللفظ للحميدي)۔

(۴) رواه الخطيب، كذا في فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۵)۔

(۵) دیکھئے کتاب العلم، باب القراءة والعرض علی المحدث۔

ایسے ہی مرحلہ فی طلب العلم کا ثبوت بھی ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طلب علم کے سفر کے سلسلے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:-

ورحل جابر بن عبد اللہ مسیرة شهر إلى عبد اللہ بن أنیس فی حدیث واحد
جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن أنیس رضی اللہ عنہ کی طرف ایک حدیث کے
واسطے ایک مہینہ کی مسافت کا سفر کیا۔

مذکورہ حدیث کی تخریج اور نص حدیث

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأدب المفرد“ اور ”خلق أفعال العباد“
میں (۶) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں (۷) طبرانی نے اپنی معجم اوسط میں (۸) ابویعلیٰ
نے اپنی مسند میں (۹) خطیب بغدادی نے ”الرحلة“ میں (۱۰)، ابن ابی عاصم نے ”کتاب السنة“
میں (۱۱)، حاکم نے مستدرک میں (۱۲) بیہقی نے ”کتاب الأسماء والصفات“ میں (۱۳) اور ابن عبد البر
نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں (۱۴) تخریج کی ہے۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال: بلغنی حدیث عن رجل من أصحاب
النبي صلی اللہ علیہ وسلم سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القصاص، ولم

(۶) الأدب المفرد، رقم (۹۷۰) و”خلق أفعال العباد“ (۹) تعليقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹) باب ذکر الرحلة
فی طلب العلم.

(۷) مسند امام احمد بن حنبل (ج ۳ ص ۴۹۵)۔

(۸) انظر مجمع الزوائد (ج ۱۰ ص ۳۴۵ و ۳۴۶) کتاب البعث، باب ماجاء فی الحساب۔

(۹) تعليقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۰) کتاب الرحلة للخطیب (ص ۱۰۹)۔ تعليقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۱) تعليقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۲) المستدرک للحاکم (ج ۲ ص ۳۳۷ و ۳۳۸) کتاب التفسیر، سورة حم المؤمن، و (ج ۴ ص ۵۷۴ و ۵۷۵) کتاب الاحوال۔

(۱۳) الأسماء والصفات للبیہقی (ص ۷۸ و ۷۹)۔ تعليقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۹۰)۔

(۱۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹-۳۹۲) باب ذکر الرحلة فی طلب العلم، رقم (۵۶۵) و (۵۶۶)۔

أسمعه، فابتعت بعيراً فشددت رحلي عليه، ثم سرت شهراً حتى قدمت مصر، فأتيت عبد الله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبد الله؟ قلت: نعم، فأتاه، فأخبره، فقام يظاً ثوبه حتى خرج إليّ، فاعتنقي واعتنقته. فقلت له: حديث بلغني عنك، سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أسمعه في القصاص فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه.

فقال عبدالله: سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول: يحشر الله العباد أو قال: الناس. عراً غراً لبهما؟ قال: قلنا: ما بهما؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وعنده مظلمة حتى أقصه منه، حتى اللطمة. قال: قلنا: كيف ذا وإنما نأتي الله غراً لبهما؟ قال: بالحسنات والسيئات. قال: وتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم“ (اللفظ للحاكم في مستدركه).

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صحیح الإسناد ولم یخرجاه“ (۱۵)۔
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی تصدیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”صحیح“ (۱۶)۔
حافظ نور الدین ہمشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رواہ أحمد ورجاله وثقوا، ورواہ الطبرانی فی الأوسط بنحوہ“۔ (۱۷)

حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رواہ أحمد بإسناد حسن“ (۱۸)۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وإسناده صالح“ (۱۹)۔

(۱۵) المستدرک للحاکم (ج ۲ ص ۲۳۸)۔

(۱۶) تلخیص المستدرک للذہبی المطبوع بذیل المستدرک (ج ۲ ص ۲۳۸)۔

(۱۷) مجمع الزوائد (ج ۱۰ ص ۳۲۶) کتاب البعث، باب ماجاء فی الحساب۔

(۱۸) الترغیب والترہیب (ج ۳ ص ۴۰۴) کتاب البعث وأحوال القیامۃ۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

ابن بطلال رحمۃ اللہ علیہ کا ایک وہم

یہاں ابن بطلال رحمۃ اللہ علیہ سے ایک وہم ہوا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ”حدیث السستر علیٰ مسلم“ ہے۔

یہ بات درست نہیں، وہ ایک اور حدیث ہے جس میں سفر کرنے والے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، اور جن کے پاس سفر کر کے گئے تھے وہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ تھے (۲۰)۔

معلقات بخاری کے متعلق

ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کا رد

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ یہ معروف ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو روایت معلقہ بصیغہ جزم یعنی فعل معروف سے لاتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور جو روایتیں بصیغہ تمریض یعنی فعل مجہول سے ذکر کرتے ہیں وہ ضعیف ہوتی ہیں (۲۱)۔

یہ قاعدہ یہاں منتقض ہو رہا ہے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ پر یہاں بصیغہ جزم ”ورحل جابر بن عبد اللہ.....“ ذکر کیا ہے جبکہ اسی کا ایک دوسرا ٹکڑا ”یحشر اللہ العباد، فینادیہم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب، أنا الملک أنا الدیان“ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے، (۲۲) اس کو نقل کرتے ہوئے انہوں نے بصیغہ تمریض استعمال کیا

(۲۰) قد ذکرنا هذا الحديث ومن أخرجه بالتفصيل في هذا الباب، فارجع إليه إن شئت۔

(۲۱) قال ابن الصلاح: ”وينبغي أن نقول: ما كان من ذلك ونحوه بلفظ فيه جزم وحكم به علي من علقه عنه فقد حكم بصحته عنه، مثاله.....، فكل ذلك وحكم منه علي من ذكره عنه بأنه قد قال ذلك ورواه، فلين يستجيز إطلاق ذلك إلا إذا صح عنده ذلك عنه..... وأما ما لم يكن في لفظه جزم وحكم.....، فهذا وما أشبهه من الألفاظ ليس في شيء منه حكم منه بصحة ذلك عمن ذكره عنه لأن مثل هذه العبارات تستعمل في الحديث الضعيف أيضا. علوم الحديث (ص ۲۴ و ۲۵)۔

(۲۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۱۱۴) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له.....

ہے: ”ویدکر عن جابر عن عبد اللہ بن أنیس قال.....“ اس طرح یہ قاعدہ منقض ہو جاتا ہے (۲۳)۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اس حدیث پاک کے دو مضمون ہیں، ایک کا تعلق رحلتہ فی طلب العلم سے ہے اور دوسرے کا تعلق کلام الباری بصوت سے ہے، اس حدیث کے شواہد موجود ہیں مختلف طرق سے یہ ثابت ہے، لہذا اس حدیث کا درجہ حسن ہے چونکہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے رحلتہ فی طلب العلم ثابت کرتے ہوئے صیغہ جزم استعمال کیا اور مسئلہ کلام میں چونکہ قطعی حدیث کی ضرورت ہے اس میں خبر واحد کافی نہیں اس لیے جب صوت کا مسئلہ ذکر کیا تو وہاں تمریض کا صیغہ استعمال کیا، وھذا من دقة نظرہ رحمہ اللہ (۲۴)۔

لیکن اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا رجحان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صوت کے ساتھ کلام کرتے ہیں، انہوں نے کتاب خلق افعال العباد اور صحیح بخاری کی کتاب التوحید میں اس مسئلہ کو واضح کیا ہے، لہذا یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ انہوں نے صوت کے مسئلہ میں عدم صلاحیت احتجاج کی طرف اشارہ کرنے کے لیے وہاں صیغہ تمریض استعمال کیا ہو۔

لہذا اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں صیغہ تمریض لاتے ہیں وہاں اس کا منشا صرف سند کا ضعف ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کا ایک سبب اختصار بھی ہے، امام بخاری جب روایت بالمعنی کرتے ہیں یا حدیث کے مضمون میں اختصار کرتے ہیں تو ایسے موقع پر بھی بعض اوقات ”یروی“ اور ”یذکر“ جیسے صیغہ ہائے تمریض ذکر کر دیتے ہیں (۲۵)۔

کتاب التوحید میں چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار فی الحدیث کیا ہے اس لیے ”یذکر.....“ کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۴) و شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۴)۔

(۲۵) دیکھئے النکت علی ابن الصلاح (التفہیم والإيضاح لما اطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح) للعراقی (ص ۳۶) نیز دیکھئے

۷۸ : حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلْفَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ :
 أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ
 وَالْحَرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنِ الْقَزَائِرِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، فَمَرَّ بِهِمَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ ابْنُ
 عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقْيَيْهِ ،
 هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ فَقَالَ أَبِي : نَعَمْ ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ :
 (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ . إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : أَتَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى :
 لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى : يَلِي ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقْيَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ
 لَهُ الْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، فَكَانَ مُوسَى ﷺ يَتَّبِعُ
 أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ فَتَى مُوسَى لِمُوسَى : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْينَا إِلَى الصَّخْرَةِ ، فَأَيُّ نَسِيئِ
 الْحُوتِ ، وَمَا أَنْدَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكَرُهُ ، قَالَ مُوسَى : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى
 آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ . [ر : ۷۴]

تراجم رجال

(۱) ابوالقاسم خالد بن خلی

یہ قاضی ابوالقاسم خالد بن خلی (۲۷) الکلامی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۸) انہوں نے محمد بن
 حرب خولانی، محمد بن حمیر، سلمہ بن عبد الملک العوصی، حارث بن عبیدہ کلامی، جراح بن ملیح بہرانی اور یقینہ
 بن الولید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو زرعد مشقی، ابراہیم بن مسلم طرسوسی، محمد
 بن مسلم بن وارہ رازی، محمد بن عوف طائی اور ان کے اپنے بیٹے محمد بن خالد بن خلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

تعلیقات نور الدین عتر علی علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۵)۔

(۲۶) سبق تخریج هذا الحدیث قبل بابین، باب ما ذکر فی ذهاب موسی فی البحر الی الخضر۔

(۲۷) خلی کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے۔ بفتح الخاء وکسر اللام المخففة وسکون الیاء بدون التشدید۔ کما فی الکاشف للنہی (ج ۱ ص ۳۶۳)

رقم (۱۳۱۲) وانظر الاسترکاف فی آخر الکاشف (ج ۲ ص ۵۸۳)۔ وبفتح الخاء وکسر اللام المخففة، وتشدید الیاء بوزن علی کما فی التقرب

(ص ۸۷) رقم (۱۶۲۳)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۰۵) ویر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۳۰)۔

حضرات ہیں۔ (۲۹)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس“ (۳۱)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس شیء ینکرو“ (۳۲)۔

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من نبلاء العلماء“ (۳۴)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۶)۔

ان کے انتقال کا سن حتمی طور پر معلوم نہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً ۲۲۰ھ

کے بعد ان کا انتقال ہوا ہے (۳۷)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) محمد بن حرب

یہ محمد بن حرب خولانی حمصی ابرش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب کے تحت

گزر چکے ہیں۔

(۳) الأوزاعی

یہ شام کے مشہور عالم و فقیہ و امام عبدالرحمن بن عمرو بن ابی عمرو و محمد اوزاعی شامی رحمۃ اللہ علیہ

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۰)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۰)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۱، ۵۲)۔

(۳۳) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۸۶)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۰)۔

(۳۵) الکاشف (ج ۳ ص ۶۳) رقم (۱۳۱۲)۔

(۳۶) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۲۵)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۱)۔

ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو ہے (۳۸)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ایک مستقل فقہی مکتب فکر کے بانی تھے، ائمہ اربعہ کی طرح لوگ ان کے مذہب پر بھی عمل پیرا تھے، بعد میں دیگر مذاہب کی طرح ان کا مذہب بھی مندرس ہو گیا (۳۹)۔

یہ تبع تابعین میں سے ہیں (۴۰)۔

انہوں نے تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح، قتادہ، نافع مولیٰ ابن عمر، امام زہری اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ تعالیٰ سے استفادہ کیا۔

اسی طرح حسان بن عطیہ، امام اعمش، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، عبدہ بن ابی لبابہ، علقمہ بن مرشد، عمرو بن شعیب، محمد بن الولید الزبیدی، مکحول شامی، تکسیمی بن سعید انصاری اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے بھی روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن عیاش، ابو ضمیرہ انس بن عیاض، بشر بن بکر تميمی، بقیۃ بن الولید، خارجہ بن مصعب، سفیان الثوری، امام شعبہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن ابی الزناد عبد الرزاق بن ہمام، عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ، عیسیٰ بن یونس، قتادہ، (وہو من شیوخہ) مالک بن انس، محمد بن حرب خولانی، امام زہری (وہو من شیوخہ) معانی بن عمران موصلی، الحفصل بن زیاد (وہو أثبت الناس فیہ) وکج بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان، یحییٰ بن ابی کثیر (وہو من شیوخہ) اور یونس بن یزید ایللی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴۱)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد“۔ (۴۲)

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۷-۳۰۸)۔

(۳۹) کان لہ مذہب مستقل مشہور، عمل بہ فقہاء الشام مدۃ، وفقہاء الأندلس، ثم فنی۔ سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۷) نیز دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۰) تہذیب النووی (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۸-۳۱۲) و تہذیب النووی (ج ۱ ص ۲۹۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰۸-۱۰۹)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳) و تہذیب النووی (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

- نیز وہ فرماتے ہیں ”ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي“ (۴۳)۔
- سفيان بن عيينه رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”كان الأوزاعي إمام أهل زمانه“ (۴۴)۔
- امام بخاری رحمه الله عليه عیسیٰ بن یونس سے نقل فرماتے ہیں ”كان الأوزاعي حافظاً“ (۴۵)۔
- امام عجلي رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”ثقة من خيار الناس“ (۴۶)۔
- امام مالک رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”كان إماماً يقتدى به“ (۴۷)۔
- يعقوب بن شيبه رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”والاوزاعي ثقة ثبت“ (۴۸)۔
- امام تميمي بن معين رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”ثقة، ما أقل ما روى عن الرهري“ (۴۹)۔
- امام ابو حاتم رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”إمام متبع لما سمع“ (۵۰)۔
- ابن سعد رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”وكان ثقة، مأموناً، صدوقاً فاضلاً، خيراً، كثير الحديث والعلم والفقہ، حجة“ (۵۱)۔
- ابن حبان رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”وكان من فقهاء الشام وقرانهم وزهادهم ومرابطيهم“ (۵۲)۔
- فلاس رحمه الله عليه فرماتے ہیں ”الأوزاعي ثبت“ (۵۳)۔

(۴۴) حوالہ جات بالا۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۴) و تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۰)۔

(۴۵) التاريخ الصغير (ص ۱۷۷)۔

(۴۶) تعليقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۶) نقلاً عن ”ثقات العجلي“: (الوزقة ۳۳) وانظر تہذیب التہذیب

(ج ۶ ص ۲۴۱)۔

(۴۷) سير أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۲)۔

(۴۸) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۱)۔

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۴)۔

(۵۱) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۴۸۸)۔

(۵۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۳)۔

(۵۳) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”الأوزاعي إمام ثقة وليس هو في الزهري كمالك وعقيل“۔ (۵۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة جليل“ (۵۵)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راجح قول کے مطابق سن ۱۵۷ھ میں ہوا۔ (۵۶) رحمہ اللہ تعالیٰ
رحمة واسعة

ان کے تفصیلی حالات کے لیے سیر اعلام النبلاء کی مراجعت کیجیے۔ (۵۷)۔

(۴) الزہری

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۵۸)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

ان کے حالات ”باب متی يصح سماع الصغير“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۵۹) اور ”كتاب الإيمان، باب كفوران العشير وكفر دون كفر“ کے تحت (۶۰) گزر چکے ہیں،
کچھ حالات ابھی ”باب متی يصح سماع الصغير“ کے تحت بھی آچکے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں وہی حدیث ذکر کی ہے جو ”باب ما ذكر في ذهاب

(۵۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۰)۔

(۵۵) تقريب التهذيب (ص ۳۴۷) رقم (۳۹۶۷)۔

(۵۶) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۳۱۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۲۷ و ۱۲۸)۔

(۵۷) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰۷-۱۳۳)۔

(۵۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵۹) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۶۰) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

موسیٰ فی البحر الی الخضر“ کے تحت ذکر کر چکے، حدیث کی مکمل تشریح پچھلے باب کے تحت گزر چکی ہے۔

۲۰ - باب : فَضْلُ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

سابق باب کے ساتھ ربط

باب سابق ”باب الخروج فی طلب العلم“ میں ”معلم اور معلوم کا حال مذکور تھا اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں (۶۱)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو تعلم اور تعلیم یعنی سیکھنے اور سکھانے کی دونوں فضیلتوں کو جامع ہو، اس تمثیل میں ”فعلم و علم“ کو سیاق مدح میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ ”عالم معلم“ مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد ہے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ ترجمہ کا مقصد مجموعہ امرین کی فضیلت ہے نہ کہ ہر ایک کی، یعنی ”باب فضل من عَلِمَ وَعَلَّمَ“ کا مطلب ”فضل من عَلِمَ وَفَضْلُ مَنْ عَلَّمَ“ نہیں ہے بلکہ مطلب ”فضل من عَلِمَ ثُمَّ عَلَّمَ“ ہے۔ (۶۲)

۷۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ أَسَامَةَ : عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ . عَنْ أَبِي بُرْدَةَ . عَنْ أَبِي مُوسَى : عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ . كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا . فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ . قِيلَتِ الْمَاءُ . فَأُنْتَبِتَ الْكَلَاءُ وَالْعُشْبُ الْكَثِيرُ . وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ . أَمْسَكَتِ الْمَاءُ . فَفَعَّ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ . فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَرَزَعُوا . وَأَصَابَتْ

(۶۱) عمدة القاری (۲۲ ص ۷۶)۔

(۶۲) دیکھئے الأبواب والنراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۳۹)۔

(۶۳) قولہ: ”عن أبي موسى“: الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى . إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلًّا ، فَذَلِكَ مَثَلٌ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللَّهِ .
وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، وَمَثَلٌ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا ، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي
أُرْسِلْتُ بِهِ .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : قَالَ إِسْحَقُ : وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ ، فَأَعْيَاهُ الْمَاءُ . وَالصَّفْصَفُ
الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ .

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریم ہمدانی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱)۔

۱۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۲)۔

یہ ہشیم، ابو بکر بن عیاش، یحییٰ بن ابی زائدہ، عبد اللہ بن المبارک، اسماعیل بن علیہ، سفیان بن
عمینہ، حفص بن غیاث، ابواسامہ حماد بن اسامہ، ابو معاویہ ضریر، یونس بن بکر، محمد بن فضیل بن غزوان،
وکیع بن الجراح اور یحییٰ بن ییمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحاب اصول ستہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو زرہ رازی، ابو حاتم
رازی، ابن ابی الدنیا، یحییٰ بن مخلد اندلسی، ابو عروبہ، محمد بن ہارون روایانی، ابو یعلیٰ موصلی اور جعفر بن محمد
فریابی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس بہ“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵)۔

ابو عمرو الخفاف فرماتے ہیں ”مارأیت من المشایخ بعد إسحاق بن إبراهيم أحفظ من أبي

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۳)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳-۲۴۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۳، ۳۹۵)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

کریب“۔ (۶)

ابراہیم بن ابی طالب فرماتے ہیں ”لم أربعد أحمد بن حنبل أحفظ من أبي كريب“ (۷)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۸)۔

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي ثقة“ (۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ“ (۱۱)۔

۲۴۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱۲)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۲) حماد بن أسامہ

یہ ابو أسامہ حماد بن أسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۳)۔

یہ ہشام بن عروہ، امام اعمش، سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، سفیان ثوری، سلیمان بن المغیرہ، مالک بن مغول، مجالد بن سعید، شریک بن عبد اللہ نخعی، ابو بردہ بُرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ، عبد الرزاق بن ہمام، عبید اللہ بن عمر، فضیل بن غزوان، ولید بن کثیر اور یحییٰ بن المہلب رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد الرحمن بن مہدی، امام شافعی، قتیبہ بن سعید، امام احمد، امام اسحاق، ابو خیسمہ، ابراہیم بن سعید جوہری، احمد بن الفرات، محمود بن غیلان، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۵)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۸۶)۔

(۱۰) الثقات (ج ۹ ص ۱۰۵)۔

(۱۱) تقریب التہذیب (ص ۵۰۰) رقم (۶۲۰۳)۔

(۱۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۰۸) رقم (۵۱۰۰)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۱۷ و ۲۱۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۷)۔

شیبہ، علی بن المدینی، محمد بن عبداللہ بن نمیر، ابو کریب محمد بن العلاء، امام یحییٰ بن معین، محمد بن الحنفی اور محمد بن یوسف بیکندی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابو اسامہ ثقہ، کان أعلم الناس بأموال الناس، وأخبار أهل الكوفة، وما كان أرواه عن هشام بن عروة“ (۱۵)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان ثباً، ما کان أثبتہ! لایکادیخطی“ (۱۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ابو اسامہ أثبت من مئة مثل أبي عاصم، کان أبو اسامة صحیح الكتاب، ضابطاً للحديث، کیساً صدوقاً“ (۱۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقہ“ قرار دیا ہے (۱۸)۔

سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بالكوفة شاب أعقل من أبي اسامة“ (۱۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة مأموناً کثیر الحديث یدلس و یبین تدلیسه، وکان صاحب سنة و جماعة“ (۲۰)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة وکان یعد من حکماء أصحاب الحديث“ (۲۱)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي صالح الحديث“ (۲۲)۔

(۱۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۱۸-۲۲۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۷ و ۲۷۸)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۲۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۸)۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

(۱۸) تاریخ الدارمی (ص ۹۲) رقم (۲۳۲)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۲۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۸)۔

(۲۰) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۹۵)۔

(۲۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة، عالم اخباری“ (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت، ربما دلّس، وكان باخرة يحدث من

کتاب غیرہ“۔ (۲۵)

جیسا کہ علمائے جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں سب نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ

ان کے اوپر دو الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ سرحد حدیث کیا کرتے تھے۔

چنانچہ ابن سعد کا قول گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں ”یدلس ویبین تدلیسه“ نیز حافظ ابن حجر رحمۃ

اللہ علیہ کا قول ابھی اوپر نقل ہوا ”ربما دلّس“۔

اسی طرح ازدی نے سفیان بن وکیع سے نقل کیا ہے ”إني لأعجب كيف جاز حديث أبي

أسامة، كان أمره بيناً، وكان من أسرق الناس لحديث جيد“ (۲۶)۔

ان الزامات کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ان کی تدلیس کا معاملہ ہے، سوا ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے

ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ ”ویبین تدلیسه“ وہ اپنی تدلیس واضح کر دیا کرتے تھے، لہذا ایسی صورت میں کوئی عیب

باقی نہیں رہتا۔

جہاں تک سفیان بن وکیع کے قول کا تعلق ہے سو سفیان خود ضعیف ہے (۲۷) اور اس سے نقل

کرنے والا ازدی بھی ضعیف ہے (۲۸)۔

(۲۳) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۲۲۲)۔

(۲۴) الکاشف (ج ۱ ص ۳۳۸) رقم (۱۲۱۲)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص ۱۷۷) رقم (۱۳۸۷)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۲۷) کیئس الکاشف (ج ۱ ص ۲۲۹) رقم (۲۰۰۵)۔

(۲۸) الأزدي: هو أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي الموصلي، له ترجمة في ميزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۲۳)۔

قال الحافظ في هدي الساري (ص ۴۰۰) في ترجمة خثيم بن عراك الغفاري: ”..... وشذ الأزدي فقال: منكر

الحديث، وشغل أبو محمد بن حزم فاتبع الأزدي وأفرط فقال: لا تجوز الرواية عنه، ومادري أن الأزدي ضعيف، فكيف

يقبل منه تضعيف الثقات.....“

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کیا ہے اور ”ابنی لأعجب.....“ کے اس قول کی نسبت سفیان ثوری کی طرف کی ہے (۲۹) جبکہ اس کا قائل سفیان ثوری نہیں بلکہ سفیان بن وکیع ہے (۳۰)۔

اس کے باوجود حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو أسامة لم أوردہ لشيء فيه، ولكن يعرف أن هذا القول باطل“ (۳۱)۔

خلاصہ یہ کہ ابواسامہ ثقہ اور ثبت راوی ہیں، چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے بالاتفاق ان کی روایات قبول کی ہیں (۳۲)۔

۲۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۳)۔

(۳) بُرید بن عبد اللہ

ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکا ہے۔ (۳۴)

یہ ابو بردہ بُرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الأشعری کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۵)۔

یہ اپنے دادا حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، اپنے والد عبد اللہ بن ابی بردہ، حسن بصری،

عطاء بن ابی رباح، ابویوب صاحب انس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسامہ حماد بن اسامہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ

بن مبارک، حفص بن غیاث، علی بن مسہر، ابو نعیم، ابو معاویہ ضریر اور یحییٰ بن سعید اموی رحمہم اللہ

وانظر الرفع والتكميل للإمام اللكنوي وتعليقات شيخنا الفاضل العلامة عبدالفتاح أبو غدة رحمهما الله تعالى (ص ۲۷۱-۲۷۳)۔

(۲۹) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۸۸) رقم (۲۲۳۵)۔

(۳۰) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۹۹) وتہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۳۱) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۸۸) رقم (۲۲۳۵)۔

(۳۲) ہدی الساری (ص ۳۹۹)۔

(۳۳) الکاشف (ج ۱ ص ۳۳۸) رقم (۱۲۱۲)۔

(۳۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۰)۔

وغیرہ حضرات ہیں (۳۶)۔

ابن معین اور عجلی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۷)۔

امام ابوداؤد اور امام ترمذی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو ”ثقة“ قرار دیا ہے (۳۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۹)۔

لیکن امام نسائی سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں ”لیس بذاک القوي“ (۴۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”برید یروی أحادیث مناکیر“ (۴۱)۔

ابن حماد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بذاک القوي“ (۴۲)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالمتین، یکتب حدیثہ“ (۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ بعض ائمہ رجال مثلاً امام صحیحی بن معین، امام ترمذی، امام عجلی اور امام ابوداؤد رحمہم

اللہ تعالیٰ نے ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، جبکہ چند دوسرے ائمہ نے ان کی قدرے تضعیف کی ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے جہاں ”لیس بذاک القوي“ کہہ کر تضعیف منقول ہے وہاں ”لیس

بہ بأس“ کی توثیق بھی منقول ہے۔

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ امام نسائی ”لیس بذاک القوي“ سے راوی کے غیر

حافظ ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں (۴۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات ”مکر“ کا اطلاق ”افراد“ و ”غرائب“ پر بھی کر دیتے

(۳۶) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۰)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۱)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۳۲)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۱)۔

(۴۰) الضعفاء والمتروکین للنسائی (ص ۲۸۶)۔

(۴۱) الضعفاء للعقيلي (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۴۲) الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۶۲)۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۱)۔

(۴۴) قال الحافظ فی ہدی الساری (ص ۳۸۶، ترجمۃ أحمد بن بشیر الکوفی): ”فأما تضعیف النسائی له فمشعر بأنه غیر حافظ“۔

ہیں (۴۵) یہاں بھی یہی بات ہے۔

چنانچہ ان کی احادیث کو اصحابِ اصول ستہ نے قبول کیا ہے۔ (۴۶)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”روی عنہ الأئمة والثقات، ولم يرو عنه أحد أكثر مما رواه أبو أسامة، و أحاديثه عنده مستقيمة، وهو صدوق، وقد أدخله أصحاب الصحاح فيها..... وأرجو أن لا يكون به بأس“ (۴۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو صدوق موثق.....“ (۴۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج به الأئمة كلهم، وأحمد وغيره يطلقون

المناكير على الأفراد المطلقة“ (۴۹)۔

۴۰ھ کے بعد ان کی وفات ہوئی (۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) ابو بوردہ

ان کا نام عامر یا حارث ہے، یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور

برید بن عبد اللہ جو ان کے راوی ہیں، کے دادا ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب أتی الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

(۵) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں۔ (۵۲)

(۴۵) دیکھئے الرفع والتکمیل فی الجرح والتعديل (ص ۲۰۲، ۲۰۱)۔

(۴۶) ہدی الساری (ص ۳۹۲)۔

(۴۷) الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۶۳ و ۶۴)۔

(۴۸) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۲) نقلاً عن تاریخ الإسلام للذہبی۔

(۴۹) ہدی الساری (ص ۳۹۲)۔

(۵۰) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۵۲)۔

(۵۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۵۲) حوالہ بالا۔

مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً
الله تعالیٰ نے جو ہدایت اور علم کی باتیں دے کر مجھے بھیجا ان کی مثال زوردارینہ کی سی ہے جو زمین

پر برسا۔

”مثل“ صفتِ عجیبہ کے معنی میں آتا ہے، یہاں یہی معنی مراد ہیں (۵۳)۔
کبھی ”مثل“ ”قولِ سائر“ کے لیے بولتے ہیں یعنی وہ کلام جو کسی خاص واقعے سے تعلق رکھتا ہو
اور اس کی طرف اشارہ نکلتا ہو (۵۴)۔ جیسے تابط شرأ۔

الهدى

ہدایت کا لفظ مشترک طور پر ارشاد یعنی ”إراء ة الطريق“ اور توفیق و تائید و حفظ و عصمت یعنی
”إیصال إلى المطلوب“ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے (۵۵)۔

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، یا قرآن کریم یا عام لوگوں کی طرف نسبت ہوتی ہے تو پہلے معنی
یعنی إراء ة الطريق مراد ہوگا۔ جیسے ”إنك لتهدى إلى صراط مستقیم“ (۵۶)۔ ”إن هذا القرآن
یهدى للتي هي أقوم“ (۵۷) ”ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين“ (۵۸)۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہو تو کہیں تو یہی إراء ة الطريق کے معنی مراد ہوں گے جیسے
”وهديناه النجدين“ (۵۹) ”وأما مود فهدينا هم فاستحبوا العمى على الهدى“ (۶۰)۔ اور گاہے
توفیق و تائید کے معنی میں یعنی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے آیتِ کریمہ ”إنك لاتهدى من

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۵۴) حوالہ بالا۔

(۵۵) تفصیل کے لیے دیکھو روح المعانی (ج ۱ ص ۹۱ و ۹۲)۔

(۵۶) الشوریٰ / ۵۲۔

(۵۷) الإسراء / ۹۔

(۵۸) البقرة / ۲۔

(۵۹) البلد / ۱۰۔

(۶۰) فصلت / ۱۸۔

أحببت ولكن الله يهدي من يشاء“ (۶۱)۔

والعلم

اس سے مراد وہ علم دین ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پر نازل فرمایا یعنی قرآن مجید، جس کو وحی مملو کہتے ہیں، اسی طرح احادیث کی صورت میں آپ کے قلب میں القاء فرمایا جس کو وحی غیر مملو کہتے ہیں۔

الغيث الكثير

”غيث“ اس بارش کو کہتے ہیں جو بہت نافع ہو (۶۲)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے علوم ربانیہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیے گئے اور اس ہدایت کو جو آپ کو عطا کی گئی اس بارش کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو قحط سالی کے زمانے میں آتی ہے اور اچھی طرح سے لوگوں کو سیراب کر جاتی ہے اس لیے کہ وہ بارش مردہ زمین میں حیات نو پیدا کر دیتی ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب بعثت ہوئی تو دنیا میں جہالت اور تاریکی چھائی ہوئی تھی، لوگ ہدایت کے پیاسے تھے، لیکن ان کو اس کا سرچشمہ معلوم نہیں تھا، اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہدایت کی بارش نازل فرمائی جس سے مردہ قلوب زندہ ہو گئے۔

أصاب أرضاً فكان منها نقيية قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير

بارش جو زمین پر پڑی تو بعض زمینیں عمدہ تھی، جس نے پانی چوس لیا اور اس نے گھاس اور سبزہ خوب اگایا۔ بارش جب زمین پر پڑی تو اس زمین کے مختلف حصوں کے اعتبار سے مختلف ثمرات و آثار مرتب ہوئے، ایک حصہ ایسی زمین کا تھا جو نقیہ یعنی زرخیز تھا۔

”نقیية“: بخاری شریف کے تمام نسخوں میں اسی طرح ”نقیية“ نون اور قاف کے ساتھ وارد ہوا ہے (۶۳) مراد زرخیز ہے، مسلم شریف میں ”نقیية“ کے بجائے ”طيبة“ واقع ہوا ہے (۶۴)، اس کے معنی بھی زرخیز ہی کے ہیں۔

(۶۱) القصص/۵۶۔

(۶۲) الغیث: المطر..... وقيل: هو المطر الخاص بالخير الكثير النافع..... فاج العروس (ج ۱ ص ۹۳)۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۶۴) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب بیان مثل ما بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الہدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

امام خطابی، حمیدی وغیرہ کی روایت میں ”ثعبۃ“ (بالثناء المثلثة المفتوحة، والغین المعجمة المکسورة، بعدها موحدة خفيفة مفتوحة) ضبط کیا گیا ہے (۶۵)۔

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ثعبۃ“ ان گڑھوں کو کہا جاتا ہے جو پہاڑوں اور پتھروں میں ہوتے ہیں جن میں بارش کاپانی جمع ہو جاتا ہے (۶۶)۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت بھی غلط ہے اور معنی بھی، کیونکہ یہاں ”ثعبۃ“ کہہ کر طائفہ اولیٰ کی صفت بیان کرنا مقصود ہے، جبکہ ”ثعبۃ“ قرار دینے کی صورت میں یہ طائفہ ثانیہ کی صفت ہوگا۔ (۶۷)

ایک روایت میں ”بقعة“ بھی وارد ہوا ہے جس کے معنی ”طائفۃ“ کے ہیں۔ (۶۸)

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں ”بقیۃ“ (بالباء الموحدة مکان النون) وارد ہوا ہے، (۶۹)۔ ابن رجب فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”القطعة الطيبة“ کے ہیں اور یہ معنی درست ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے ”فلان بقیۃ الناس“ یعنی اچھوں میں تو اب فلاں ہی رہ گئے ہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

الکلاء والعشب الكثير

”کلاء“ مطلقاً گھاس کو کہتے ہیں خواہ تر گھاس ہو یا خشک، اور ”عشب“ تر گھاس کو کہتے ہیں (۷۱) گویا یہ من قبیل عطف الخاص علی العام ہے (۷۲)۔

وكانت منها أجداب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا
اور بعض زمین سخت (پتھرلی) تھی، اس نے پانی تھام لیا، اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو فائدہ دیا
کہ انہوں نے خود پیا اور (جانوروں کو) پلایا اور کاشت کی۔

(۶۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶) وأعلام الحديث للخطابی (ج ۱ ص ۱۹۷)۔

(۶۶) أعلام الحديث (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۶۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۶۸) حوالہ بالا۔

(۶۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۷۰) حوالہ بالا۔

(۷۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۵۷۵) مادہ کل، آ، و (ص ۳۳۳) مادہ زع ش ب۔

(۷۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

اجادب: یہ خلاف قیاس ”جدب“ (بفتح الدال المهملة) کی جمع ہے وہی الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء، یعنی ”جدب“ ایسی زمین کو کہتے ہیں جو ٹھوس اور سخت ہو اور اس کے اندر پانی نہ جاسکے (۷۳)۔

مذکورہ بالا روایت اکثر حضرات کی روایت کے مطابق ہے جب کہ ابو ذر کی روایت میں ”إخاذات“ (بکسر الهمزة، وبالخاء والذال المعجمتين بينهما ألف، وآخره مشناة من فوق، قبلها ألف) آیا ہے (۷۴)، یہ ”إخاذه“ کی جمع ہے، تالاب کو کہتے ہیں (۷۵)۔
پھر اسماعیلی نے ابو کریب سے ”احارب“ نقل کیا ہے (۷۶)، لیکن خطابی فرماتے ہیں ”لیست هذه الرواية بشيء“ (۷۷)۔

بعض نے اس کو ”اجارد“ پڑھا ہے جو ”جوداء“ کی جمع ہے، جوداء ایسی ابھری ہوئی زمین کو کہتے ہیں جس میں کچھ نہ اُگے (۷۸)۔ خطابی کہتے ہیں کہ یہ لفظ اگر روایت ثابت ہو جائے تو یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔
صاحب مطالع نے ان تمام اختلافات کو روایت ثابت قرار دیا ہے (۷۹) جبکہ صحیحین میں صرف دو ہی روایتیں ثابت ہیں یعنی ”اجادب“ اور ”إخاذات“ (۸۰)۔

زرعوا

یہاں یہ لفظ ”زرع“ سے ہے جبکہ مسلم شریف کی روایت میں ”رعوا“ آیا ہے (۸۱)۔ جو ”رعی“ یعنی پھرانے سے مشتق ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں معنی درست ہیں (۸۲)۔
وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تَمْسُكُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلًّا

(۷۳) (کشف فتح الباری) (ج ۱ ص ۱۷۶) و تاج العروس (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۷۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۷۵) تاج العروس (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۷۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶) و أعلام الحديث (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۷۷) حوالہ جات بالا۔

(۷۸) حوالہ جات بالا۔

(۷۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۸۰) حوالہ جات بالا۔

(۸۱) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب بیان مثل ما بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الہدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۸۲) شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۴۷)۔

اور بعض ایسی زمین پر یہ مینہ برسا جو صاف چٹیل تھی، نہ تو پانی کو اس نے تھا اور نہ اس نے گھاس اگائی۔

قیعان

یہ ”قاع“ کی جمع ہے، ”قاع“ کے معنی ”الأرض المتسعة المستوية“ کے ہیں، بعض کہتے ہیں ”الأرض الملساء“ اور بعض کہتے ہیں ”الأرض التي لاتنبت“ (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ان تینوں معانی کو جمع کر کے لکھا ہے ”الأرض المستوية الملساء التي لاتنبت“ (۲) یعنی وہ سخت چٹیل زمین جس میں کچھ اگتا نہیں۔

فذلک مثل من فقه فی دین اللہ ونفعہ ما بعثنی اللہ بہ، فعلم وعلم
یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین میں سمجھ پیدا کی اور اللہ تعالیٰ نے جو مجھ کو دے کر بھیجا ہے اس سے اس کو فائدہ پہنچایا، تو اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا۔
”فقہ“ کے معنی لغت میں ”فہم“ کے آتے ہیں۔

فَقَّهَ يَفْقَهُ فَفَهِمًا: سَمَّيْنَا.

فَقَّهَ يَفْقَهُ فِقَاهَةً: فَيَقِيهِ هَوْنًا.

فَقَّهَ فِقْهًا وَفَقَّهًا: جَانِنًا (۳)۔

پھر صاحب ”العین“ اور علامہ ہروی رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ فقہ شرعی اور فقہ فی الدین کے لئے ”فقہ“ (بضم القاف) استعمال ہوتا ہے، جبکہ ابن ذریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”فقہ“ (بکسر القاف) استعمال ہوتا ہے (۴)۔

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں روایت بالکسر ہے لیکن ضمہ مناسب ہے (۵)۔

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھئے لسان العرب (ج ۱۳ ص ۵۲۲)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۸) و شرح النووی لمسلم (ج ۲ ص ۲۷۷) کتاب الفضائل۔ باب بیان مثل ما بعث النبی صلی اللہ

علیہ وسلم من الہدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت دونوں طرح ہے لیکن ضمہ مشہور ہے (۶)۔
اب اگر یہ ”فقہ“ (بضم القاف) ہو تب تو کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ روایت بضم القاف ہے اور
یہاں جو معنی مراد ہیں یعنی فقہ فی الدین اس کے لیے بضم القاف ہی استعمال ہوتا ہے، لہذا روایت لغت کے
مطابق ہو جائے گی۔

اور اگر بالفرض ابن التین کی بات درست تسلیم کر لی جائے کہ روایت بکسر القاف ہے تو پھر
چونکہ ابن زرید کی تصریح کے مطابق ”فقہ“ بکسر القاف فقہ فی الدین کے لئے آتا ہے اس لئے روایت اور
لغت میں مطابقت ہو جائے گی (۷) واللہ اعلم۔

ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به
اور اس شخص کی مثال ہے جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت کو
قبول کیا جسے لے کر میں آیا ہوں۔

مثال اور ممثل لہ میں مطابقت

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث باب میں مثال اور ممثل لہ کے درمیان مطابقت نہیں
ہے، کیونکہ مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں یعنی ”أرض نقيه طيبة قبلت الماء وأنبت الكلا
والعشب الكثير“ ”أرض جدباء أمسكت الماء“ اور ”قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً“۔
جبکہ ممثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے ”من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به
فعلم وعلم اور“ ”من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به“۔

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دے سکتے ہیں کہ:-

یہاں جس طرح مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں ممثل لہ میں بھی اسی طرح تین چیزیں مذکور ہیں۔
زمین کی تین قسموں کی طرح ممثل لہ میں تین قسمیں اس طرح بنیں گی کہ ایک تو ”من فقه في

(۶) شرح النووی لصحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۴۷)۔

(۷) دیکھئے شرح نووی (ج ۲ ص ۲۴۷) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۷۸)۔

دین اللہ ہے دوسری قسم ”من نفعه ما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم“ اور تیسری قسم ”من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل ھدی اللہ الذی أرسلت بہ“ ہے۔

اس طرح تین قسمیں قرار دینے کے لیے ”نفعہ“ سے قبل ایک ”من“ موصولہ مقدر ماننا پڑے گا، اور ایسا کلام عرب میں ہوتا ہے، حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:-

أمن یھجو رسول اللہ منکم ویمدحہ وینصرہ سواء

(کیا تم میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کرتا ہے وہ اور وہ شخص جو آپ کی تعریف

اور مدد کرتا ہے، برابر ہو سکتے ہیں!؟)

اس شعر میں ”یمدحہ“ سے پہلے ”من“ موصولہ مقدر ہے گویا اصل عبارت یوں ہے:-

أمن یھجو رسول اللہ منکم ومن یمدحہ وینصرہ سواء

اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مثال اور ممثل لہ میں مطابقت موجود ہے۔

گویا مثال اور ممثل لہ میں تطبیق کی صورت یہ ہو گئی:-

من فقہ فی دین اللہ بمقابلہ أجداب أمسکت الماء فینفع اللہ بہا

الناس

من نفعہ بما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم بمقابلہ أرض نقیة، قبلت الماء فأثبتت

الکأوالعشب

اور من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل ھدی اللہ بمقابلہ قیعان لاتمسک ماء ولا تنبت

کلاً (۸)۔

البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ”نفعہ“ سے پہلے ”من“ کو حذف کر کے اس کو ”فقہ“ کے اوپر

کیوں عطف کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں

نفع رسانی کا وصف مشترک ہے گو نوعیت انتفاع مختلف ہے۔

اصل اشکال کا دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اس طرح کہ جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں ”من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم“ اور ”من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله.....“ ایسے ہی مثال میں بھی دو ہی چیزوں کا اعتبار کیا جائے (۹)۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانبوں کا ذکر ہے ایک اعلیٰ فی الہدایۃ اور ایک اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو دو درجے ہیں (یعنی من انتفع بالعلم ولم ينفع به غیرہ اور من نفع به غیرہ ولم ينتفع بنفسه) وہ متروک ہیں، اعلیٰ فی الہدایۃ والے درجہ کو ”من فقه في دين الله“ کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو ”من لم يرفع بذلك رأساً“ کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری ”فقه“ کے بعد ”ونفعه بما بعثني الله به“ اور ”لم يرفع بذلك رأساً“ کے بعد ”ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به“ ذکر فرمایا جس سے جانبین کی واضح اور مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو، اور دوسروں کو ہدایت کا راستہ بتایا ہو، اسی طرح انتہا درجہ کا گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر اسلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار، ازراہ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا۔

جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے، اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اٹھائے (۱۰)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں ”کمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً.....“ سے ”أرض مقيد“ مراد ہے یعنی ”أرضاً هي محل الانتفاع“ اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل انتفاع ہی کی صورتیں ہیں، نیز آگے

(۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۱۰) شرح الطیبی (ج ۱ ص ۳۱۱) کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الأول۔

جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع ہے، گویا یہاں دو ہی قسمیں مذکور ہیں ایک ”ارضاً ہی محل الانتفاع“ ہے اور ایک ”قیعان لاتمسک ماء ولا تنبت کلاً“ ہے۔

اس تشریح کے مطابق ”اصابت منها طائفة اخرى“ کا عطف ”اصاب ارضاً“ پر ہوگا جو ابتداء کلام میں مذکور ہے اور ”اصابت منها“ میں ”منها“ کی ضمیر کا مرجع ”مطلق ارض“ ہوگا نہ کہ ”ارض نقیة“ کا مجموعہ کما هو الظاهر۔

خلاصہ یہ کہ بارش کی مثال دے کر زمین کی جو تقسیم کی گئی ہے وہ صرف دو قسموں کو شامل ہے، ایک قابل انتفاع اور ایک ناقابل انتفاع، پھر قابل انتفاع اور محل انتفاع کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک قسم وہ ہے کہ جس میں برسنے والی بارش کے فوائد و ثمرات سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، بعینہ اس بارش کے پانی سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اور ایک قسم وہ ہے کہ بعینہ اس پانی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے گویا یہ اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ جن لوگوں کے علم سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کے لوگ وہ ہیں جن کے علم کے ثمرات و نتائج سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے علماء مجتہدین، اور ایک قسم کے وہ لوگ ہیں جن کے علم سے بعینہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے اصحاب حفظ و روایت ہوتے ہیں کہ وہ بعینہ علوم کو منتقل کرتے ہیں نہ کہ ان علوم کے فوائد و ثمرات کو (۱۱) واللہ اعلم۔

اس طرح مثال اور ممثل لہ میں تطبیق ہو جاتی ہے اور کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

قال أبو عبد الله: قال إسحاق:

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

ہیں۔

اسحاق بن راہویہ

یہ مشہور امام فقہ و حدیث اسحاق بن ابراہیم بن محمد حنظلی مروزی نزہلی نسیابور ہیں، ابو یعقوب

ان کی کنیت ہے اور ابن راہویہ کے نام سے معروف ہیں۔ (۱۲)

(۱۱) دیکھئے حاشیة السندي علی صحيح البخاری (ج ۱ ص ۳۶ و ۳۸)۔

(۱۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۷۳) وضع الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

جب ان سے پوچھا گیا کہ وہ ”ابن راہویہ“ کے نام سے کیوں پکارے جاتے ہیں؟ تو انہوں نے بتایا کہ ان کے والد مکہ مکرمہ کے راستے میں پیدا ہوئے تھے، ہم سفر مراوزہ نے انہیں ”راہویہ“ کہنا شروع کر دیا۔

ان کے والد اس لقب سے پکارے جانے کو ناپسند کرتے تھے، جبکہ امام اسحاق کو اس سے کوئی ناگواری محسوس نہیں ہوتی تھی (۱۳)۔

راہویہ کا تلفظ

”راہویہ“ جیسے اسامی کے تلفظ میں اہل عربیت اور محدثین کا اختلاف ہے۔

اہل عربیت اس کے آخری جزء کو ”ویہ“ پڑھتے ہیں یعنی بفتح الواو وسكون الياء التحتانية وبعدها هاء مكسورة، اور ”واو“ سے پہلے والے حرف پر فتح پڑھتے ہیں یعنی ”راہویہ“ (۱۴)۔

جبکہ محدثین ”راہویہ“ پڑھتے ہیں یعنی ”ہاء“ پر ضمہ، اس کے بعد ”واو“ پر سکون، اس کے بعد ”یاء“ پر فتح اور آخر میں ”ہاء“ پر سکون پڑھتے ہیں (۱۵)۔

۱۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۱۶)۔

یہ فضل بن موسیٰ سینانی، فضیل بن عیاض، معتمر بن سلیمان، ابو خالد الأحمر، جریر بن عبد الحمید، سفیان بن عیینہ، ابو معاویہ الضری، محمد بن جعفر غنڈر، اسامعیل بن علیہ، وکیع بن الجراح، نصر بن شمیل، یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمن بن مہدی اور عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

(۱۳) کتبہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۷۹)۔

(۱۴) سیویہ: بکسر السین المهملة وسكون الياء المشاة من تحتها، وفتح الياء الموحدة والواو وسكون الياء الثانية وبعدها هاء ساكنة..... ہکنا ضبط اهل العربية هذا الاسم ونظيره، مثل: نبطويه وعمرويه وغيرهما..... وفيات الاعيان لابن خلکان (ج ۳ ص ۳۶۵) ترجمہ سیویہ۔ ولكن ابن خلکان قد ضبط ”راہویہ“ بسكون الهاء بعد الالف، انظر وفيات الاعيان (ج ۱ ص ۳۰۰) وهو يخالف ما ذكر من ضبط سيويه ونظيره، فتبه۔

(۱۵) دیکھئے تاج العروس للزبيدي (ج ۱ ص ۳۰۵) مادة ”سب“

(۱۶) سير اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیخ یحییٰ بن آدم اور بقیۃ بن الولید ہیں، اسی طرح ان کے اقران میں امام احمد اور ابن معین بھی ان سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ترمذی، احمد بن سلمہ، محمد بن نصر مروزی، جعفر فریابی، اور ابو العباس السراج رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ان سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۱۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب اسحاق بن راہویہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا ”مثل إسحاق يُسئل عنه؟! إسحاق عندنا إمام“۔ (۱۸)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لا أعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً“ (۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن راہویہ أحد الأئمة، ثقة مأمون“ (۲۰)۔

سعید بن ذؤیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أعلم على وجه الأرض مثل إسحاق“ (۲۱)۔

ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والله لو كان إسحاق في التابعين، لأقرأوا له بحفظه وعلمه وفقهه“ (۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة الأعلام، ثقة حجة“ (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”قد كان مع حفظه إماماً في التفسير، رأساً في الفقه، من أئمة الاجتهاد“ (۲۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان إسحاق من سادات زمانه فقهاً وعلماً وحفظاً

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۷۳-۳۷۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۵۹، ۳۶۰)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷)۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۳)۔

(۲۱) حوالہ جات بالا۔

(۲۲) حوالہ جات بالا۔

(۲۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۱۸۲، ۱۸۳)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷)۔

ونظراً، ممن صنّف الكتب، و فرع السنن، وذب عنها و قمع من خالفها“ (۲۵)۔

خلاصہ یہ کہ امام اسحاق بن راہویہ کی ثقاہت و عدالت اور حجیت پر اتفاق ہے۔

البتہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اسحاق بن راہویہ تغیر قبل أن يموت بخمسة

أشهر، وسمعت منه في تلك الأيام فرمیت به“ (۲۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پر زور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”هذه حكاية

منكرة، وفي الجملة فكل أحد يتعلل قبل موته غالباً، ويمرض، فيبقى أيام مرضه متغير القوة

الحافظة، ويموت إلى رحمة الله على تغيره، ثم قبل موته يبسير يختلط ذهنه، ويتلاشى

علمه، فإذا قضى زال بالموت حفظه فكان ماذا؟ أمثل هذا يلين عالم قط؟ اكلا والله ولا

سيما مثل هذا الجليل في حفظه وإتقانه“ (۲۷)۔

اس کے بعد انہوں نے دو منکر حدیثیں ذکر کی ہیں جن میں احتمال ہے کہ نکارت امام اسحاق کی وجہ

سے نہ ہو بلکہ کسی اور راوی کی وجہ سے ہو (۲۸) اور اگر امام اسحاق کی وجہ سے نکارت تسلیم بھی کر لی جائے

تب بھی ان کی ثقاہت و حفظ و اتقان پر کوئی حرف نہیں آتا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”ومع حال إسحاق وبراعته في الحفظ، يمكن أنه لكونه كان لا يحدث إلا من

حفظه جرى عليه الوهم في حديثين من سبعين ألف حديث، فلو أخطأ منها في ثلاثين حديثاً

لما حطّ ذلك رتبته عن الاحتجاج به أبداً، بل كون إسحاق تتبع حديثه، فلم يوجد له خطأ

قط سوى حديثين: يدل على أنه أحفظ أهل زمانه“ (۲۹)۔

امام اسحاق بن راہویہ کی وفات ۲۳۸ھ میں ہوئی۔ (۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲۵) اللغات لابن حبان (ج ۸ ص ۱۱۶)۔

(۲۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۲۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷ و ۳۷۸)۔

(۲۸) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۸ و ۳۷۹)۔

(۲۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۹)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۸)۔

وكان منها طائفة قيلت الماء

یعنی امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے ”قيلت“ کی جگہ ”قيلت“ روایت کیا ہے۔

ابن بطل، اصیلی اور قرطبی کہتے ہیں کہ یہ تعحیف ہے، صحیح لفظ ”قيلت“ ہے (۳۱)۔

جبکہ دوسرے علماء نے ”قيلت“ کو بھی درست تسلیم کرتے ہوئے یہ توجیہ کی ہے کہ اس کے

معنی ”شربت“ کے ہیں، کیوں کہ ”قيل“ ”شرب نصف النهار“ کو کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”قيلت

الإبل، أي: شربت في القائلة“ (۳۲)۔

لیکن اس پر علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں تو مطلق ”شرب“ کے معنی

درست ہو سکتے ہیں ”نصف النهار“ کی قید کے ساتھ مقید ہونے کے کیا معنی ہیں؟ (۳۳)۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ”قيل“ کے معنی اگرچہ اصلاً ”شرب نصف النهار“ کے لیے

مختص ہے لیکن مجازاً مطلق شرب کے لیے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں (۳۴)؛ جیسے ”مشفر“ کا لفظ

در اصل اونٹ کے ہونٹ کے لیے موضوع ہے، لیکن مجازاً انسان کے ہونٹ کے لیے بھی استعمال ہوتا

ہے (۳۵)۔

ابن درید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”قيلت“ کے معنی درست ہیں کیونکہ جب کسی جگہ

پانی جمع ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے ”قيل الماء في المكان المنخفض“۔ (۳۶)

لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ اس صورت میں تمثیل کے

معنی ہی فاسد ہو جائیں گے کیونکہ ”اجتماع الماء“ جس زمین میں ہو وہ تو طائفہ ثانیہ کی مثال ہے، جبکہ یہاں

کلام طائفہ اولیٰ سے متعلق ہے جو پانی پی کر جذب کر لے اور سبزہ اگائے (۳۷)۔

(۳۱) دیکھئے شرح صحیح البخاری لابن بطل (ج ۱ ص ۱۶۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۲) دیکھئے تاج العروس (ج ۸ ص ۹۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۵) تاج العروس (ج ۳ ص ۳۰۸)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

علامہ قطب الدین اور علامہ کرمانی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ کی روایت یہاں ”قبلت“ اور ”قیلت“ کے اختلاف سے متعلق نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ دوسرے رواۃ نے ”وکان منها نقیۃ قبلت الماء“ نقل کیا ہے جبکہ امام اسحاق نے ”نقیۃ“ کی جگہ ”طائفۃ“ کا لفظ نقل کیا ہے۔ (۳۸)

چنانچہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں یہاں ”قال إسحاق“ کے بعد ”عن أبي أسامة“ کا اضافہ بھی ہے، جیسا کہ صفحہ ۳۹ کے نسخہ میں ایسا ہی ہے (۳۹)، گویا اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ محمد بن العلاء شیخ بخاری نے اپنے شیخ ابواسامہ حماد بن اسامہ سے ”وکان منها نقیۃ قبلت الماء“ نقل کیا ہے، جبکہ اسحاق بن راہویہ شیخ بخاری اپنے ان ہی شیخ ابواسامہ حماد بن اسامہ سے ”وکان منها طائفۃ قبلت الماء.....“ نقل کرتے ہیں (۴۰)۔ واللہ اعلم

قاع يعلوه الماء

”قاع“ وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے، ٹھہرے نہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ حدیث شریف میں جو ”قیعان“ کا لفظ آیا ہے وہ جمع ہے، اس کا مفرد ”قاع“ ہے۔
امام بخاری ”قاع“ کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وہ زمین ہے جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے۔ (۴۱)۔

والصفصف: المستوي من الأرض

اور ”صفصف“ ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب حدیث شریف میں وارد لفظ ”قیعان“ کی تشریح فرمائی تو معان کا ذہن قرآن کریم کی آیت ”فیذرها قاعاً صفصفاً“ کی طرف منتقل ہوا، اور ان کی عادت یہ ہے کہ

(۳۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۴۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

حدیث شریف کی تشریح کرتے ہوئے قرآن کریم کے الفاظ کی بھی تشریح کرتے جاتے ہیں اس لیے ”قاع“ کی تفسیر کے ساتھ ساتھ اسطر ادا ”صفصف“ کی بھی تفسیر بیان کر دی۔ (۴۲)

۲۱- باب : رَفَعِ الْعِلْمِ وَظَهْرِ الْجَهْلِ

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس سے پہلے باب میں عالم اور متعلم کی فضیلت کا ذکر ہے جس میں تحصیل علم کی ترغیب اور پھر علم کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، جبکہ اس باب میں رفع علم کا ذکر ہے جو ظہورِ جہل کو مستلزم ہے، اس باب میں تحذیر و تنبیہ کے ساتھ جہل کی مذمت مذکور ہے، وبالضد تبیین الأشیاء (۴۳)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد علم سیکھنے کی ترغیب دینا ہے، اس لیے کہ علم اسی وقت اٹھے گا جب علماء چلے جائیں گے اور جب تک علماء باقی رہیں گے علم باقی رہے گا، اور علم کا چلا جانا علاماتِ قیامت میں سے ہے (۴۴)، لہذا آدمی کو اس سے بچنا چاہئے، کیونکہ قیامت کا قیام ایسے وقت ہو گا جب اللہ تعالیٰ کا ذکر دنیا میں نہیں رہے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ناراض ہو جائیں گے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض تعلیم و تبلیغ ہے، کیونکہ رفع علم اور

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۴۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

ظہور جہل علامات قیامت میں سے ہے جیسا کہ باب کے تحت مذکور دونوں حدیثوں میں بالتصریح موجود ہے، اور اشراطِ ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے، سورفِ علم اور ظہورِ جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعتِ علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہورِ جہل کی یہی صورت ہے ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جائیں، کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعتِ علم اور کچھ نہیں (۴۵)۔

وَقَالَ رَبِيعَةُ : لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ .

امام ربیعہ الرأی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔

ربیعہ

یہ مدینہ منورہ کے مفتی، اپنے زمانہ کے عالم، امام ربیعہ بن ابی عبدالرحمن فروخ قرشی تمیمی مدنی ہیں جو ربیعہ الرأی کے نام سے معروف ہیں۔ (۴۶)

یہ حضرت انس، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہما کے علاوہ سعید بن المسیب، حارث بن بلال بن الحارث، یزید مولیٰ المنجذ، حنظلہ بن قیس زرقی، عطاء بن یسار، قاسم بن محمد، سلیمان بن یسار، سالم بن عبداللہ، عبدالرحمن الأعرج، مکحول شامی، عبداللہ بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان تمیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبداللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ، وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

(۴۵) الألبواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۴۹، ۵۰)۔

(۴۶) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۸۹)۔

ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان تمیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، قلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسر بن کدام، عبد اللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ، وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ان کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں (۱)۔

امام احمد، امام عجل، ابو حاتم اور نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲)۔

لیتقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت، أحد مفتی المدینة“ (۳)۔

سوار بن عبد اللہ عنبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت أحداً أعلم من ربیعة الرأي،

قلت: ولا الحسن وابن سيرين؟ قال: ولا الحسن وابن سيرين“ (۴)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة، كثير الحديث وكانوا يتقون له لموضع

الرأي“ (۵)۔

حافظ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان فقيهاً عالماً، حافظاً للفقه

والحديث.....“ (۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے ”إنه

تغير في الآخر“ (۷)۔

نیز انہوں نے نقل کیا ہے کہ ابو حاتم بن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ذیل کتاب الضعفاء“

میں ذکر کیا ہے (۸)۔

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۳، ۱۲۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۸۹ و ۹۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۱)۔

(۳) حوالہ جاتی بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۶) تاریخ بغداد (ج ۸ ص ۳۲۱)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۳)۔

(۸) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی جرح کو علماء نے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کے برعکس تمام علماء نے ان کی روایات سے استدلال و احتجاج کیا ہے۔ (۹)۔

جہاں تک ابن سعد کا یہ کہنا ہے ”وکانوا یتقونہ لموضع الراي“ سو یہ قابل قبول نہیں کیونکہ جس ”راي“ سے انہیں مطعون بنایا جا رہا ہے یہ ”فقہ“ ہے جس کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ذہبت حلاوة الفقه منذ مات ربیعة بن ابي عبدالرحمن“ (۱۰)۔

نیز عبدالعزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یا اهل العراق، تقولون: ربیعة الراي، والله ما رأيت أحداً أحفظ لسنة منه“ (۱۱)۔

تنبیہ

مؤرخین نے امام ربیعہ کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے کہ ان کے والد عبدالرحمن فروخ اس وقت جہاد کے لیے نکل گئے تھے جب یہ ماں کے پیٹ میں تھے، انہوں نے جاتے ہوئے اپنی اہلیہ کے پاس تیس ہزار دینار چھوڑے، ستائیس سال بعد جب وہ غازی کی شان سے واپس آئے تو اپنے گھر میں ایک ستائیس سالہ جوان کو دیکھ کر غصے میں آگئے اور بیٹے کو بھی غصہ آیا کہ یہ شخص میرے گھر میں گھستا چلا آ رہا ہے، حتیٰ کہ اڑوس پڑوس کے لوگ جمع ہو گئے، امام مالک کو خبر ہوئی تو وہ بھی تلامذہ و مشائخ کو لے کر اپنے استاذ کی مدد کو پہنچ گئے، اتنی دیر میں ان کی اہلیہ نے انہیں پہچان لیا، اس طرح مصالحت ہو گئی۔

ابو عبدالرحمن فروخ نے اپنی اہلیہ سے وہ تیس ہزار درہم طلب کیے جو دے گئے تھے، اہلیہ نے جواب دیا کہ وہ رقم محفوظ ہے، آپ مسجد نبوی میں جا کر نماز پڑھ آئیں، وہ مسجد نبوی پہنچے، نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک بڑا علمی حلقہ دیکھا جس کے صدر نشین ربیعہ تھے، وہ سر جھکائے بیٹھے تھے، والد نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمن ہیں، وہ بہت خوش ہوئے اور گھر آ کر اپنی اہلیہ کے سامنے اپنی خوشی کا اظہار کیا، ان کی اہلیہ نے اب پوچھا کہ یہ بتائیے کہ آپ کو وہ تیس ہزار درہم کی

(۹) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۴)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۱۱) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۹)۔

خطیر رقم زیادہ محبوب ہے یا اپنے بیٹے کا یہ عظیم درجہ؟ انہوں نے کہا کہ مجھے یہ درجہ پسند ہے، اس پر اہلیہ نے بتایا کہ میں نے سارا مال اپنے بیٹے کی تحصیل علم میں خرچ کر دیا ہے، انہوں نے کہا کہ پھر تم نے مال ضائع نہیں کیا (۱۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے اس قصہ کو موضوع اور تھلق قرار دیا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

امام ربیعۃ الرأی کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی (۱۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

امام ربیعۃ الرأی رحمۃ اللہ علیہ

کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام ربیعۃ الرأی کے مذکورہ اثر کو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”تاریخ کبیر“ میں (۱۵) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں (۱۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع“ میں (۱۷) موصولاً تخریج کیا ہے۔

مذکورہ اثر کا مطلب اور

ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

علامہ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے اندر علم کی قابلیت اور اس کی فہم اور استعداد ہو تو اس کے ذمے طلب علم اور اشتغال علم دوسروں کے مقابلے میں زیادہ لازم ہے، لہذا اسے طلب علم میں محنت کرنی چاہیے، کہ اگر وہ تحصیل علم نہیں کرے گا تو اپنے آپ کو

(۱۲) دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۸ ص ۳۲۱) و تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۶، ۱۲۷)۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۵، ۹۴)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۱۵) التاریخ الکبیر (ج ۳ ص ۲۸۷) رقم (۹۷۶)۔

(۱۶) دیکھئے تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۸۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۱۷) الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع (ص ۱۷۱) باب ذکر اخلاق الراوی و آدابہ و ما ینبہی لہ استعمالہ مع اتباعہ

ضائع کر دے گا۔ (۱۸)۔

اس تشریح کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق بایں طور ہے کہ اگر یہ شخص باوجود فہیم و ذی استعداد ہونے کے طلب علم نہیں کرے گا تو رفع علم کا موجب ہو گا جو اشرطاً ساعت میں سے ہے (۱۹)۔
علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ربیعہ کے اس اثر کا مقصد نشر علم اور تبلیغ کی ترغیب دینا ہے، کہ عالم اگر علم کو نہیں پھیلانے گا اور اس حال میں مرجائے گا تو رفع علم اور ظہورِ جہل کا موجب بنے گا (۲۰)۔

علامہ تمیمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اپنی تشہیر کرنی چاہیے تاکہ لوگ آکر استفادہ کر سکیں جب تک لوگوں کو یہ نہیں معلوم ہو گا کہ فلاں آدمی کسی چیز کا عالم ہے، فلاں آدمی شریعت کے احکام کا عالم ہے لوگ اس سے استفادہ کیسے کریں گے؟ ایسی صورت میں چونکہ استفادہ اور افادہ نہیں ہو سکے گا اس لیے گویا یہ اپنے آپ کو ضائع کرنا ہے اور جب افادہ و استفادہ نہیں ہو گا تو رفع علم اور ظہورِ جہل ہو گا (۲۱)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم کے لیے زیبا نہیں کہ وہ دنیا داروں کے یہاں آتا جاتا پھرے، اس کو اپنے علم کی تعظیم و توقیر کرنی چاہئے اور اپنے آپ کو ضائع نہیں کرنا چاہئے (۲۲)۔

یہ معنی اگرچہ فی نفسہ درست بلکہ بہت اچھے ہیں لیکن بظاہر اس کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت نہیں ہے (۲۳)۔ البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مناسبت کی توجیہ یوں کی ہے کہ چونکہ

و أصحابہ، مبلغ السن الذی يستحسن التحديث معه، رقم (۷۳۵)۔

(۱۸) شرح صحیح البخاری لابن بطلال (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

(۱۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۲۰) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۲۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۲۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

اس کا آنا جاننا جب دنیا داروں کی طرف کثرت سے رہے گا تو علمی وقار اور احترام اہل علم جاتا رہے گا، نتیجہ یہ کہ اس کا اشتغال بالعلم اور اہتمام آہستہ آہستہ بالکل ختم ہو جائے گا جو رفع علم اور ظہور جہل کا موجب ہوگا (۲۴)۔

۸۱/۸۰ : حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسِرَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ . عَنْ أَبِي أَلْتِيَّاحِ . عَنْ أَنَسٍ (۲۵) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ مِنْ أَسْرَاطِ السَّاعَةِ : أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَبْتَسَ الْجَهْلُ . وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ . وَيَظْهَرَ الزَّانَا) .

تراجم رجال

(۱) عمران بن ميسرة

یہ ابوالحسن عمران بن ميسرة منقری، بصری، آدمی ہیں (۲۶)۔

یہ عبدالوارث بن سعید، محمد بن فضیل، معتمر بن سلیمان، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، یحییٰ بن ییمان، حفص بن غیاث، ابو خالد الاحمر، ابو معاویہ الضری اور عباد بن العوام رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو زرعہ رازی، ابو حاتم رازی اور ابو خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲۷)۔

(۲۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۲۵) قولہ: "عن أنس": الحدیث أخرجه البخاری أيضاً في (ج ۱ ص ۱۸) كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل، رقم (۸۱) وفي (ج ۲ ص ۷۸۷) كتاب النكاح، باب يقل الرجال ويكثر النساء رقم (۵۲۳۱) وفي (ج ۲ ص ۸۳۶) كتاب الأشربة، باب قول الله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، رقم (۵۵۷۷)۔ وفي (ج ۲ ص ۱۰۰۵ و ۱۰۰۶) كتاب الحدود (المحاربين) باب إثم الزناة، رقم (۶۸۰۸)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (۶۷۸۵-۶۷۸۷)۔ وأخرجه الترمذی في جامعه، في كتاب الفتن، باب ماجاء في أسراط الساعة، رقم (۲۲۰۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب أسراط الساعة، رقم (۳۰۳۵)۔

(۲۶) تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۳۶۳)۔

(۲۷) شيوخ وتلامذه کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۳۶۳)۔

- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے (۲۸)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲۹)۔
 حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔
 ۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔
 (۲) عبد الوارث

یہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پیچھے ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللهم علمہ الكتاب“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۳) ابو التیاح

یہ ابو التیاح یزید بن حمید ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔
 ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں ”باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة والعلم کما لا ینفروا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۲)۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن من أشرط الساعة أن یرفع

العلم، ویثبت الجہل، ویشرب الخمر، ویظہر الزنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کی علامات میں سے ہے کہ علم کو اٹھا لیا جائے،

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۴۲)۔

(۲۹) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۴۹۸)۔

(۳۰) تقریب التہذیب (ص ۴۳۰) رقم (۵۱۷۴)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۳۶۴)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

جہل ثابت ہو جائے، شراب پی جائے اور زنا پھیل جائے۔

أن يرفع العلم

یہ ”ان“ کا اسم ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے۔

اس روایت میں ”یرفع العلم“ آیا ہے، جبکہ اگلی روایت میں ”یقل العلم“ آرہا ہے۔

تطبیق کے لیے یا تو یوں کہا جائے کہ ابتداءً علم میں قلت ہوگی اور اخیر میں جا کر بالکل اٹھ جائے گا،

گویا اگلی حدیث میں ابتدائی حال بیان کیا گیا ہے اور اس حدیث میں انتہائی۔

یایوں کہا جائے کہ اگلی حدیث میں جو ”قلت“ کا ذکر ہے اس سے عدم مراد ہے، لہذا دونوں

حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔

علم کے اٹھنے کی صورت

علم کے اٹھنے کی صورت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت میں وارد ہے

”قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه

من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبق عالماً: اتخذ الناس رؤوساً جهلاً

فستلوا فافتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا“ (۳۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے چلے جائیں گے اور ان کے

نائین اور ان کے علم کے حاملین نہیں ہوں گے لہذا علم علماء کے ساتھ چلا جائے گا۔

لیکن بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم بروہ راست سینوں سے اٹھایا جائے گا، قرآن

سینوں سے اٹھایا جائے گا۔

(۳۳) لحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۰) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم (۱۰۰)۔

وفي (ج ۲ ص ۱۰۸۶) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يدكر من ذم الرأي وتكلف القياس، رقم (۷۳۰۷)۔ وأخرجه

مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (۶۷۹۶-۶۷۹۹)۔

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (ج ۳ ص ۴۵۶) كتاب العلم، باب كيف يرفع العلم، رقم (۵۹۰۷ و ۵۹۰۸)۔ وأخرجه

الترمذي في جامعه، في كتاب العلم، باب ماجاء في ذهاب العلم، رقم (۲۶۵۲)۔ وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب

السنة (المقدمة) باب اجتناب الرأي والقياس برقم (۵۲)۔

ابن ابی شیبہ نے ”مصنف“ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے ”اول ما تفقدون من دینکم الأمانة، و آخر ما تفقدون منه الصلاة، و سیصلي قوم ولا دين لهم، وإن هذا القرآن الذي بين أظهرکم كأنه قد نزع منکم، قال: قلت: كيف يا عبدالله، وقد أثبتته الله في قلوبنا؟ قال: يسرى عليه في ليلة، فترفع المصحف وينزع ما في القلوب ثم تلا: ”ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك“ إلى آخر الآية“ (۳۴)۔

یہی روایت طبرانی نے بھی نقل کی ہے، اس کے الفاظ ہیں ”.....ولینزع القرآن من بین أظهرکم، قال: یا ابا عبد الرحمن: ألسنا نقرأ القرآن وقد أثبتناه في مصحفنا، قال يسرى على القرآن ليلاً فيذهب من أجواف الرجال، فلا يبقى في الأرض منه شيء“ (۳۵)۔

ابن ماجہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة، ولا نسل، ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية.....“ (۳۶)۔

ان دونوں قسم کی روایات کے سلسلے میں اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ صحیحین کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

یاد دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دی جائے کہ دونوں صورتیں پیش آئیں گی، ابتدا میں تو علم یوں جائے گا کہ علماء اٹھتے جائیں گے اور ان کے علوم کے حاملین نہ رہیں گے، لہذا ان کا علم چلا جائے گا اور پھر اخیر میں یہ ہوگا کہ اجواف رجال اور اوراق سے بھی ارکواٹھا لیا جائے گا، و العلم عند الله تعالى۔

تطبیق کی یہ صورت راجح ہے، اس صورت میں کسی حدیث کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

(۳۴) المصنف لابن أبي شيبة ج ۷ ص ۵۰۵، كتاب الفتن، باب ما ذكر في فتنه الدجال، رقم (۳۷۵۷۴)۔

(۳۵) قال الهيثمي: ”رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير شداد بن معقل، وهو ثقة“ مجمع الزوائد (ج ۷ ص

۳۳۰، ۳۳۹)۔ كتاب الفتن، باب ثان في أمارات الساعة۔

(۳۶) السنن لابن ماجه، كتاب الفتن، باب أشراف الساعة، رقم (۴۰۴۹)۔

و یثبت الجهل

بعض روایت میں ”یثبت“ کے بجائے ”یُثَبِّتُ“ آیا ہے (۳۷)۔

یعنی جہل پھیلایا جائے۔

اسی طرح ایک روایت میں ”ینبت“ آیا ہے (۳۸)۔ (یعنی بالنون بدل المثلثة، من النبات)۔

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ نے ”ینث“ (۳۹) بھی نقل کیا ہے جس کے معنی بھی نشر و اشاعت کے ہیں۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین میں سے کسی میں وارد نہیں

ہوئی (۴۰)۔

ثبوت جہل سے مراد یا تو یہ ہے کہ علماء ختم ہو جائیں گے، ان کے نائین اور ان کے بعد ان کے

علوم کے حاملین باقی نہیں رہیں گے، لہذا جہل پھیل جائے گا۔

یایہ مطلب ہے کہ عورتوں کی پیداوار زیادہ ہوگی، کیونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے۔

و یشرّب الخمر ویظہر الزنا

اور شراب نوشی عام ہو جائے اور زنا کا شیوع ہو جائے، یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”شراب

خمر“ کو علامات قیامت میں سے قرار دینا کیسے درست ہوگا حالانکہ نفس شراب تو ہر زمانے میں پایا جاتا رہا

ہے، خود حضور اکرم ﷺ نے بعض افراد پر اس سلسلے میں حد بھی جاری فرمائی۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ قیامت کی علامت مطلق شراب نہیں بلکہ شراب عام اور کثرت شراب

ہے۔ (۴۱)

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں قیامت کی علامت صرف تنہا ”شراب خمر“ کو قرار نہیں دیا گیا بلکہ

(۳۷) کما فی بعض النسخ من صحیح مسلم، حکاھا النووی فی شرحہ لمسلم (ج ۲ ص ۳۴۰)۔ کتاب العلم، باب رفع

العلم وقبضہ۔۔۔۔۔

(۳۸) انظر شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰)۔

شراب خمر اور شیوع زنا وغیرہ کے مجموعہ کو علامت قرار دیا گیا ہے (۴۲)۔

”ویشرب الخمر“ سے کثرت شراب خمر مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ”ویکثر شرب الخمر“ آیا ہے (۴۳)۔ اسی طرح ”یظہر الزنا“ سے بھی مطلق ظہور نہیں بلکہ شیوع مراد ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ”یفشو“ کا لفظ آیا ہے (۴۴)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ مستحق کو مقید پر حمل کرنے کا انکار کیا ہے (۴۵)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں مطلق مقید ہی پر محمول ہے، کیونکہ سیاق کلام بتا رہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایسی چیزوں کی خبر دینا چاہتے ہیں جو پہلے معهود نہیں تھیں، نہ ہر ہے آپ کے زمانے میں بھی نفس شراب خمر اور نفس زنا کا وقوع تھا، نئی چیز کی خبر اور علامات قیامت بننے کی صلاحیت تو اس صورت میں ہوگی جب اسی شراب خمر اور زنا میں کوئی نئی بات پیدا ہو، اور وہ اس کلام اور شائع و ذائع ہونا ہے (۴۶) واللہ اعلم۔

(۸۱) : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ :
لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي . سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ
أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ ، وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ ، وَيَظْهَرَ الزَّوَانِ ، وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ ، وَيَقِلَّ الرَّجَالُ ، حَتَّى يَكُونَ
لِخَمْسِينَ أَمْرًا الْقِيمُ الْوَالِدُ) . [٤٩٣٣ : ٥٢٥٥ : ٦٤٢٣]

ترجمہ رجال

(۱) مسدود

یہ مسدود بن مسرہ اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ”اب من الایمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۸۷) کتاب الناح، باب یقل الرجال ویکثر النساء، رقم (۵۲۳۱)۔

(۴۴) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (۶۷۸۶)۔

(۴۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۴۶) دیکھئے شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۸۱)۔

(۴۷) قولہ: ”عن أنس“: هذا الحديث هو الذي قبله، وقد سبق تخريجه سابقاً۔

گزر چکے ہیں۔ (۴۸)۔

(۲) یحییٰ

یہ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۴۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۰)۔

(۴) قتادہ

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب من الايمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۵۲)۔

لأحدثكم حديثا لا يحدثكم أحد بعدى

میں تمہیں ایک ایسی حدیث سنا رہا ہوں کہ میرے بعد تمہیں ایسی حدیث کوئی نہیں سنائے گا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ چونکہ کافی معمر ہو چکے تھے، ان کے علاوہ اور کوئی صحابی باقی نہیں رہا تھا اس لیے انہوں نے یہ فرمایا کہ میرے بعد یہ حدیث اور کوئی نہیں سنائے گا (۵۳)۔

(۴۸) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۴۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

(۵۰) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۵۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۵۳) دیکھئے شرح ابن بطلال (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صحابہ کرام میں سب سے اخیر میں وفات پانے والے حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ دوسی رضی اللہ عنہ ہیں جن کی وفات صحیح قول کے مطابق ۱۱۰ھ میں ہوئی ہے (۵۴)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بتلایا ہو کہ سب سے اخیر میں تم یہ روایت سناؤ گے، تمہارے بعد کوئی یہ روایت نقل نہیں کرے گا (۵۵)۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے گمان کے مطابق یہ حدیث ان کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی اور نے نہیں سنی، اس لیے انہوں نے اپنے اس گمان کے مطابق فرمادیا ”لا یحدثکم أحد بعدی“ (۵۶)۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ خطاب اہل بصرہ کے ساتھ خاص ہو کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے، وہاں ان کی وفات ۹۳ھ میں سب سے آخر میں ہوئی (۵۷) اس وقت بصرہ میں کوئی ایسا صحابی نہیں تھا جس کی مرویات میں یہ حدیث شامل ہو۔ لہذا مطلب یہ ہے کہ میرے بعد بصرہ میں تم سے کوئی یہ حدیث بیان نہیں کرے گا (۵۸)۔

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ اس زمانے میں فرمایا تھا جب زمانہ میں تغیر آچکا تھا، امراء بدل چکے تھے، ان کی طرف سے جو روایتی کا بازار گرم تھا، لوگ ڈرنے لگے تھے اور حق گوئی کے اظہار سے باز رہتے تھے، گویا حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ اب زمانہ ایسا ہے کہ میرے بعد کوئی اس طرح کی حدیث بیان نہیں کرے گا، جس میں ان کے اعمال و افعال پر تنقید ہو اور جن سے ان کی تنقیص ہو، یہ تمہید باندھ کر انہوں نے علامات قیامت بیان

(۵۴) وبہ ختم الصحابة في الدنيا، مات سنة عشر ومائة على الصحيح. الكشاف (ج ۱ ص ۵۲۷) رقم (۲۵۳۸)۔

(۵۵) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰)۔

(۵۶) حوالہ سابقہ۔

(۵۷) و آخر من مات منهم بالبصرة أنس بن مالك. علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۳۰۱) النوع التاسع والثلاثون معرفة الصحابة رضي الله عنهم. وانظر الكشاف (ج ۱ ص ۲۵۶) رقم (۳۷۷)۔

(۵۸) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

فرمائیے (۱) واللہ اعلم۔

من أشراط الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل

علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم ناپید ہوتا جائے اور جہل عام ہو جائے، پچھلی حدیث میں ”یرفع“ آیا ہے اور یہاں ”یقل“ دونوں کے درمیان تطبیق وہیں گزر چکی۔

ويظهر الزنا

زنا کا ظہور ہو، یعنی اس کا شیوع ہو جائے۔

وتكثر النساء ويقل الرجال

اور عورتوں کی کثرت ہو جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ اس کثرت کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ فتنے بہت برپا ہوں گے، کثرت سے جنگیں ہوں گی، مرد چونکہ لڑنے والے ہوتے ہیں اس لیے وہ قتل ہو جائیں گے اس طرح عورتوں کی کثرت رہ جائے گی (۲)۔

ابو عبد الملك رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت سے فتوحات ہوں گی، باندیوں کی کثرت ہوگی، ایک ایک آدمی کے پاس کئی کئی موطوآت ہوں گی (۳)۔

لیکن مذکورہ سبب قابلِ نظر ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باندیوں اور عورتوں میں تو کثرت ہوگی، جبکہ مردوں کی قلت کا اس میں کوئی اشارہ نہیں (۴)، حالانکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تصریح ہے ”ویری الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة يلذن به، من قلة الرجال و كثرة النساء“۔ (۵)

ظاہر یہ ہے کہ یہ ایک مستقل علامت ہے، جو کہ کسی سبب پر مبنی نہیں، ہو گا یوں کہ آخری زمانے

(۱) شرح ابن بطلال (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد۔

میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے عورتیں کثرت سے پیدا ہوں گی اور مردوں کی پیدائش کم ہوگی (۶)۔
چونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے، اس لیے اس کثرتِ نساء کی علامت کو رفع علم اور
ظہورِ جہل کے ساتھ زبردست مناسبت بھی ہے (۷)۔

حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد

حتی کہ پچاس عورتوں کا ایک نگران ہوگا۔

اس کے مطلب میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ لوگ حدودِ شریعت کا لحاظ نہیں رکھیں گے، جہالت
عام ہوگی اور ایک ایک آدمی پچاس پچاس عورتیں اپنے نکاح میں رکھے گا۔ جیسا کہ بعض بے دین امراء سے
نقل کیا گیا ہے۔ (۸)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کی کثرت کی وجہ سے ان کی خبر گیری کرنے والا کوئی باقی نہیں
رہے گا، چنانچہ ایک ایک مرد کے ذمے کوئی پچاس پچاس عورتیں ہوں گی، وہ ان کی دیکھ بھال کرے گا۔ (۹)
پھر ”خمسين“ کے یہاں حقیقی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مجازی معنی یعنی کنایہ عن الكثرة
بھی مراد ہو سکتے ہیں (۱۰) دوسرے معنی کی تائید حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے
ہوتی ہے جس میں ”وَيُورَى الرَّجُلُ الْوَاحِدُ يَتَّبِعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً يَلْذَنُ بِهِ“ کے الفاظ آئے ہیں (۱۱)۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ”حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد“ نکرہ لانے کے
بجائے معرفہ ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ظاہر نکرہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل اس میں لام عہد کا ہے اور
اشارہ آیت ”الرجال قوامون على النساء.....“ (۱۲) کی طرف ہے (۱۳)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد۔

(۱۲) النساء/۳۳۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

امورِ خمسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ

یہاں قیامت کی علامات میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے قَلتِ علم، ظہورِ جہل، شربِ خمر، ظہورِ زنا، کثرتِ

نساء، قلتِ رجال۔

ان پانچ چیزوں کی تخصیص کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ صلاحِ معاش و معاد پانچ امور کی حفاظت و صیانت پر موقوف ہے، اور حدیث میں مذکور پانچ علاماتِ قیامت کا ظہور اس بات کی دلیل ہے کہ ان پانچ امور میں اختلال پیدا ہو چکا ہے جن کے اوپر معاش و معاد کی صلاح و فلاح موقوف ہے۔

وہ پانچ چیزیں جن کی حفاظت ضروری ہے یہ ہیں: دین، عقل، نسب، نفس، مال، زندگی اور آخرت کو سنوارنے کے واسطے ان میں سے ہر ایک کی حفاظت ضروری ہے۔

لیکن جب حدیث باب میں مذکور اشیاء ظہور پذیر ہوں گی تو ان امور کی حفاظت نہیں ہوگی، چنانچہ رفعِ علم و شیوعِ جہل کی صورت میں حفاظتِ دین ممکن نہیں، شربِ خمر کی وجہ سے عقل کی حفاظت میں خلل پیدا ہوتا ہے، نیز وہ مال کی حفاظت کے لیے بھی مغل ہے، شیوعِ زنا نسب اور مال کی حفاظت میں مغل ہے اور قلتِ رجال نفس اور مال دونوں کی حفاظت کے لیے مغل ہے (۱۴)۔ واللہ اعلم۔

۲۲ - باب : فَضْلُ الْعِلْمِ

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس باب میں اور باب سابق میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ پچھلے باب میں بھی علم کا ذکر ہے اور

اس باب میں بھی، اگرچہ ہر ایک باب میں ایک الگ صفت کے ساتھ مذکور ہے، پچھلے باب میں علم کے رفع کا ذکر ہے اور اس باب میں علم کے فضل کا (۱۵)۔

اسی طرح مناسبت یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ پچھلے باب یعنی ”باب رفع العلم و ظہور

(۱۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۱۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

الجهل“ میں تعلیم و تبلیغ کی ترغیب مقصود تھی اور اس باب میں بھی فضیلتِ علم کو بیان کر کے اس کی تعلیم و ترغیب مقصود ہے۔

تکرار فی الترجمة کا اعتراض اور ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مکرر منعقد کیا ہے، کیونکہ کتاب العلم کی ابتدا میں بھی بعینہ یہی باب گزرا ہے، وہیں ہم اس کی پوری تفصیل ذکر کر چکے ہیں۔ فارجمع إلیہ إن شئت۔ یہاں اس کا خلاصہ سمجھ لیجئے

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں کتاب العلم کی ابتدا میں ”باب فضل العلم“ کا کوئی وجود نہیں۔ لہذا تکرار فی التراجم کا اعتراض سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا (۱۶)۔

اور اگر تسلیم کر لیں کہ اس باب کا وہاں وجود ہے تو اس صورت میں وہاں ”فضل علم“ سے فضیلتِ علماء مراد ہے اور مذکورہ باب میں ”فضل علم“ سے فضیلتِ علم مراد ہے (۱۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں ”فضیلتِ علم“ مراد ہے اور یہاں ”فضله“ یعنی زائد علم مراد ہے۔ (۱۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۱۹)۔

اسی طرح علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”باب فضل العلم“ قائم فرمایا مطلب یہ ہے کہ اس ”فضل“ کے ساتھ کیا کیا جائے؟ حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کچھ زائد علم ہو تو دوسروں کو دینا چاہیے۔ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ کیا اس عالم میں یہ بھی ممکن ہے کہ علم زائد ہو جائے کہ دوسروں کو دینے کی نوبت

(۱۶) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳) و (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۱۸) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

آئے، یا یہ عالم مثال اور عالم خواب کی بات ہے؟ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم کے زائد ہونے کی صورت ہو سکتی ہے بایں طور کہ کسی کے پاس اگر زائد کتابیں ہیں تو وہ دوسروں کو ملکا یا عاریتاً دے دے، اسی طرح اگر ایک شیخ سے انتفاع کرتا ہو خود شیخ کے مرتبے کو پہنچ گیا ہو تو دوسروں کو ان سے انتفاع کا موقع دے (۲۰)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار فرمائی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گزر چکا ہے، اس لیے شارحین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ ”فضل“ کے دو معنی ہیں ”فضیلت“ اور ”فاضل عن الحاجة“ اور اول میں اول معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں۔ جس سے خدشہ نکلے، سہولت زائل ہو گیا، مگر مقصود ترجمہ میں اور حدیث ”ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب“ جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علماء کے کلمات مختلف ہیں۔

ہمارے نزدیک راجح اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مؤلف کی غرض یہ ہے کہ جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوٰۃ و حج و جہاد کے ادا کرنے کی نہ استطاعت نہ قدرت، بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مایوس یا عاڈہ مایوس ہے، یا معاملات میں مزارعت و مساقات و مضاربت و تجارت و رہن و اجارہ کی نہ حاجت، نہ توقع، نہ خیال، تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے، اور ان کے تعلم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں داخل ہے یا مالایعدیہ میں شمار ہوگا، اور تعلم علم کی جو فضیلت و تاکید گزری ہے یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے۔

حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجة کا حکم نکلا وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے، غایۃ مافی الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے، تعلم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں، تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا

کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔“ (۲۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۲) کہ اس کی تائید ابن ماجہ میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے ”یا اباذر، لأن تغدو، فتعلم آية من كتاب الله، خير لك من أن تصلي مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم، عمل به أو لم يعمل، خير من أن تصلي ألف ركعة“ (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۴) کہ میرے نزدیک یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود زیادتِ علم کی ترغیب دینا ہو یعنی یہ نہ ہو کہ صرف بقدر حاجت پر آدمی اکتفا کر بیٹھے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں دودھ صرف بقدر حاجت نہیں پیا بلکہ اس قدر پیا کہ ”حتی خرج من أظفاره“ گویا مصنف نے یہاں ترجمۃ الباب سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کی تائید کی ہے ”منهومان لا يشبعان: منهوم في العلم لا يشبع منه.....“ (۲۵)۔

پھر جن حضرات نے یہاں ”فضل“ سے ”فضیلت“ کے معنی مراد لئے ہیں ان پر اشکال ہوتا ہے کہ روایت میں تو کسی فضیلت و منقبت کا ذکر ہے ہی نہیں۔

ان حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا فضلہ یعنی جھوٹا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال کردہ ہونا خودیہ زبردست فضیلت ہے۔

چنانچہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف اس بات پر دال ہے کہ علم کا اخذ و حصول گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استعمال شدہ چیز کا حصول ہے، ظاہر ہے کہ یہ علم کی بالکل

(۲۱) الأواب والتراجم لشيخ الهند قدس الله روحه (ص ۵۰-۵۱)۔

(۲۲) الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۳) سنن ابن ماجہ، کتاب السنۃ (المقدمة) باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، رقم (۲۱۹)۔

(۲۴) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۵) شعب الإیمان للبيهقي (ج ۷ ص ۲۷۱) الحادی والسبعون من شعب الإیمان، باب فی الزهد وقصر الأمل، رقم (۱۰۲۷۹)۔

واضح فضیلت ہے (۲۶)۔

اسی طرح ابن المیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث شریف میں ”فضیلت“ کا اثبات بایں طور ہے کہ اس میں علم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ”فضل“ اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آپ کو عطا فرمایا ہے اس کے ”حصہ“ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی فضیلت کے لیے کافی ہے (۲۷)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر کے پیش نظر تکرار کا ایک جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں ”فضل علم“ باعتبار رفع درجات مراد ہے، کیونکہ وہاں آیت کریمہ ”..... يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات“ (۲۸) کو لے کر آئے ہیں اور یہاں ”فضل علم“ اس اعتبار سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فضلہ ہے (۲۹)۔ واللہ اعلم

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے شروع میں تو وہی توجیہ اختیار کی جو ہم بیان کر آئے، یعنی وہاں ”فضیلت“ اور یہاں ”فضلہ“ مراد ہے، لیکن جب اس باب میں پہنچے تو انہوں نے ”فضل“ سے ”فضیلت“ مراد لے کر اس کی تقریر کر دی (۳۰)۔

۸۲ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُمَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ . عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ حَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ^(۳۱) قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (رَبِّتْنَا أَنَا نَائِمٌ . أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ . فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرَّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي . ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ) . قَالُوا : فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (الْعِلْمُ) .

[۳۴۷۸، ۶۶۰۴، ۶۶۰۵، ۶۶۲۴، ۶۶۲۷]

(۲۶) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۷) المتوارى حلی تراجم أبواب البخاری (ص ۶۱)۔

(۲۸) المجادلة/۱۱۔

(۲۹) الكنز المتوارى (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۳۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۳۱) قولہ: ”ان ابن عمر“: الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۵۲۰) فی کتاب المناقب (فضائل أصحاب النبی

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، ان کے حالات ”کتاب العلم“ ہی میں ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) الیث

یہ امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۲)۔

(۳) عقیل

یہ عقیل بن خالد بن عقیل ایلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بہت ہی مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۳)۔ تاہم یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں گے۔

یہ ابان بن صالح، حسن بصری، اپنے والد خالد بن عقیل، زید بن اسلم، سلمہ بن کہیل، عراق بن مالک، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، عمرو بن شعیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، نافع مولیٰ ابن عمر، ہشام بن عروہ، یحییٰ بن ابی کثیر اور خاص طور پر امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

صلی اللہ علیہ وسلم باب مناقب عمر بن الخطاب ابي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه، رقم (۳۶۸۱) وفي (ج ۲ ص ۱۰۳۷) كتاب التعبير، باب اللبن، رقم (۷۰۰۶) و باب اذا جرى اللبن في اطرافه أو أظافيره، رقم (۷۰۰۷) و (ج ۲ ص ۱۰۳۰) كتاب التعبير، باب إذا أعطى فضله غيره في النوم، رقم (۷۰۲۷) وفي (ج ۲ ص ۱۰۳۱) باب القدح في النوم، رقم (۷۰۳۲) وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم (۶۱۹۰) و (۶۱۹۱)۔ وأخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الرؤيا، باب (في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم اللبن والقمص) رقم (۲۲۸۳) وفي كتاب المناقب، باب (رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في شربه من قدح اللبن وإعطائه عمر فضله) رقم (۳۶۸۷)۔

(۳۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۳)۔

(۳۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۵)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جابر بن اسمعیل حضرمی، ضمام بن اسمعیل، عباد بن کثیر ثقفی، عبد اللہ بن لہیعہ، امام لیث بن سعد، مفضل بن فضالہ، نافع بن یزید، اور یونس بن یزید ایلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۳۴)۔

امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة“ (۳۶)۔

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقة“ (۳۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۸)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عقیل ثقة“ (۳۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”عقیل بن خالد أحب إليك أم يونس؟“ فرمایا

”عقیل أحب إلي من يونس، عقیل لا بأس به“۔ (۴۱)

اسی طرح جب ان سے عقیل اور معمر کے بارے میں پوچھا گیا ”ایہما أثبت؟“ فرمایا ”عقیل

أثبت، كان صاحب كتاب.....“ (۴۲)۔

آجری نے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ سے عقیل بن خالد اور قرۃ بن جریل کے بارے میں

دریافت کیا تو فرمایا ”عقیل أعلى منه مائة مرة“ (۴۳)۔

(۳۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۲، ۲۴۳)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۳)۔

(۳۶) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۳)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۶)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) وفی روایۃ ابن ابی مریم ”ثقة حجة“ تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۶)۔

(۴۰) تقریب التہذیب (ص ۳۹۶) رقم (۳۶۶۵)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۳)۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) تعلیقات علی تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۴)۔
 البتہ ان پر ابو حاتم اور محیی بن سعید القطان کی طرف سے کچھ جرح بھی منقول ہے۔
 چنانچہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکن بالحافظ، کان صاحب کتاب، محله الصدق“ (۴۵)۔
 اسی طرح جب محیی القطان کے سامنے عقیل اور ابراہیم بن سعد کا ذکر آیا تو انہوں نے ایسا انداز
 ظاہر کیا گویا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں (۴۶)۔
 جہاں تک ابو حاتم کے کلام کا تعلق ہے سو وہ ان کی ثقاہت اور تثبت کی نفی نہیں کر رہے ہیں، بلکہ
 ”کان صاحب کتاب“ اور ”محله الصدق“ سے ان کی توثیق اور تثبت ظاہر ہو رہی ہے۔ نیز اوپر خود
 ان سے عقیل کی توثیق نقل کی گئی ہے۔
 جہاں تک محیی القطان کے کلام کا تعلق ہے سو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی تردید کرتے ہوئے
 فرماتے ہیں ”ای شیء ینفع هذا؟ هؤلاء ثقات، لم یخبرہما یحیی“ (۴۷)۔
 پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ صحیح بخاری میں عقیل کی تمام روایات امام زہری سے مروی
 ہیں (۴۸)۔ اور یونس بن یزید ایلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أحد أعلم بحديث الزهري من عقیل“ (۴۹)۔
 نیز امام محیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری سے روایت کرنے والے مضبوط راویوں
 میں سے ذکر کیا ہے (۵۰)۔
 خلاصہ یہ ہے کہ عقیل بن خالد ثقہ ثبت اور حجت ہیں ان پر جن حضرات نے کلام کیا ہے وہ قابل
 قبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات بطور احتجاج و استدلال قبول کی ہیں۔

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۰۵)۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) كما يظهر ذلك من رموز المزني في تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۴۲)۔

(۴۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۵۰) قال ابن معین: ”أثبت من روى عن الزهري مالك بن أنس، ثم معمر، ثم عقیل“ وقال أيضاً: ”أثبت الناس في الزهري: مالك بن أنس، ومعمر، ويونس، وعقیل، وشعيب بن ابي حمزة، وسفيان بن عيينة“۔ تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۴۳)۔ وفي تاريخ الدارمي (ص ۳۵) رقم (۲۱) ”..... وعقیل ثقة نبيل الحديث عن الزهري“۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات الأثبات من أصحاب الزهري، اعتمده الجماعة.....“ (۵۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے ان کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں ”عقيل ثبت حجة، وإنما ذكرناه لئلا يتعقب علينا.....“ (۵۲)۔

ان کی وفات مصر میں ۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ میں ہوئی (۵۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۵) حمزہ بن عبد اللہ بن عمر

یہ حمزہ بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں ابو عمارہ ان کی کنیت ہے، یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر کے حقیقی بھائی ہیں (۵۵)۔

یہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر، اپنی پھوپھی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبید اللہ بن ابی جعفر مصری، عقبہ بن مسلم، امام زہری اور موسیٰ بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۶)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“ (۵۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدني، تابعي ثقة“ (۵۸)۔

(۵۱) ہدی الساری (ص ۲۲۵)۔

(۵۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴۵)۔

(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۰، ۳۳۱) وتقريب التہذیب (ص ۱۸۰) رقم (۱۵۲۳)۔

(۵۶) شیوخ ثلاثہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۱)۔

(۵۷) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۳۰۳)۔

(۵۸) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۱)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمعت یحییٰ بن سعید یقول: فقهاء أهل المدينة اثنا عشر“ پھر ان کو ان میں شمار فرمایا (۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام“ (۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۶) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں (۴)۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: بينما أنا نائم أوتيت

بقدر لبن

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا، آپ نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا، میرے پاس دودھ کا پیالہ لایا گیا۔

فشربت حتى إني لأرى الريّ يخرج في أظفاري

پس میں نے اسے خوب پیا حتیٰ کہ میں سیرابی کو دیکھنے لگا کہ وہ میرے ناخنوں سے نکل رہی ہے۔

أرى: یہ یا تو ”رؤیت“ بمعنی العلم یعنی افعال قلوب میں سے ہے، اس صورت میں یہ دو مفعولوں کا

تقاضا کرے گا، یہاں ایک مفعول ”الري“ ہے اور دوسرا ”يخرج في أظفاري“۔

اور اگر یہ افعال قلوب میں سے نہ ہو تو ایک ہی مفعول کو مقتضی ہوگا، وہ یہاں ”الري“ ہے اور

”يخرج في أظفاري“ کا یہ جملہ حال ہو جائے گا (۵)۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۲)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۳) الکاشف (ج ۱ ص ۳۵۱) رقم (۱۲۳۷)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۷ ص ۶۳۷)۔

(۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۶)۔

”الرَّيِّ“ رائے مہملہ کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ۔ یہ رَوَى یَزْوَى کا مصدر بھی ہے، اور اسم بھی، مصدر میں ”رَيِّ“ بفتح الراء بھی نقل کیا گیا ہے (۶)۔

يَنْجُ فِي أَظْفَارِي

أظفار: ظفر۔ بضم الظاء المعجمة۔ کی جمع ہے۔

ایک روایت میں ”يُخْرَجُ مِنْ أَظْفَارِي“ کے الفاظ آئے ہیں (۷)۔

جبکہ ایک دوسری روایت میں ”يُخْرَجُ مِنْ أَطْرَافِي“ کے الفاظ ہیں (۸)۔ ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ یہاں ”فِي“ ”مِنْ“ کے معنی میں ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ”فِي“ بمعنی ”علیٰ“ ہو، جیسے ”وَأَصْلِبْنَكُمْ فِي جَذْوَعِ النَّخْلِ“ (۹) ”علیٰ جذوع النخل“ کے معنی میں ہے (۱۰)۔ لہذا اب مطلب ہو جائے گا کہ میں نے اس قدر دودھ پیا اور میری سیرابی اتنی بڑھ گئی کہ میرے پور پور پر اس کے اثرات ظاہر ہو گئے۔

ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلِي عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ

پھر میں نے اپنا بچا ہوا عمر بن الخطاب کو دے دیا۔

قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے اس کی تعبیر کیا لی؟

قال: العلم

فرمایا اس کی تعبیر علم ہے۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) کما فی روایة ابن عساکر. قاله الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۸۰) والعینی فی العمدة (ج ۲ ص ۸۶)۔ وانظر صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب التعلیم، باب اللین، رقم (۷۰۰۶)۔

(۸) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب التعلیم، باب إذا جرى اللین فی أطرافه أو أظفیره، رقم (۷۰۰۷)۔

(۹) ط/ ۷۱۔

(۱۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۶)۔

دودھ سے علم مراد لینے کی وجہ

دودھ علم کی صورت مثالیہ ہے، اس تمثیل کی وجہ یہ ہے کہ دودھ اور علم میں کثرتِ نفع میں اشتراک ہے (۱۱)۔

نیز یہ بات بھی ہے کہ دونوں سببِ صلاح ہیں، دودھ انسان کی غذا اور اس کی قوت اور صلاح کا ذریعہ ہے، اسی طرح علم دنیا و آخرت کے صلاح کا ذریعہ اور ارواح کی غذا ہے (۱۲)۔

مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خواب میں دودھ کا دیکھنا سنت، فطرت، علم اور قرآن پر دال ہے، اس وجہ سے بچہ کو اس دنیا میں سب سے پہلی چیز یہی ملتی ہے، یہی چیز اس کے معدے میں پہنچتی ہے اور اسی کے ذریعے اس کی زندگی قائم ہوتی ہے۔ یہی وصف علم میں بھی ہے جس پر قلوب کی حیات کا مدار ہے، چنانچہ اسی حیثیت سے دودھ کو علم سے مناسبت و مشابہت حاصل ہے۔

پھر دودھ کی دلالت حیات پر بھی ہے، کیونکہ بچپن میں حیات کا دار و مدار دودھ ہی پر ہوتا ہے۔ کبھی اس کی دلالت ثواب پر بھی ہوتی ہے، کیونکہ یہ جنت کی نعمتوں میں سے ہے، چنانچہ جنت میں دودھ کی نہر بھی دکھائی گئی ہے۔

کبھی اس کی دلالت مالِ حلال پر بھی ہوتی ہے، اس لیے کہ دودھ میں وہ پاکیزگی اور شفافیت ہوتی ہے جو مالِ حلال کی خاصیت ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے معاملے میں علم کی تعبیر اس لیے دی کیونکہ آپ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فطرت اور دین کے درست ہونے کا علم تھا، اور علم فطرت کے اندر زیادتی کا نام ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

چند فوائد

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جن اکابر کو اللہ تعالیٰ نے دولتِ باطنی عطا فرما رکھی ہے ان کو چاہیے

(۱۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۱۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷)۔

(۱۳) دیکھئے شرح ابن بطلال (ج ۹ ص ۵۳۰) کتاب التعبیر، باب اللین۔

کہ وہ اپنے لوگوں میں حسب استعداد تقسیم کریں۔

اسی طرح یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اساتذہ کو چاہیے کہ اپنے تلامذہ کو کبھی کوئی چیز نیچی ہوئی کھانے پینے کو دے دیں، اس سے اساتذہ کی محبت پیدا ہوتی ہے، یہ ان کے دل میں برکت کا سبب بنے گی۔

ایک شبہہ کا جواب

یہاں کسی کو یہ شبہہ نہیں ہونا چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بچا ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا جس سے ان کی فضیلت سب پر حتیٰ کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بھی ثابت ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ اس واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمال علمی ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبۃ الی الصدیق نہیں ہے، پھر یہ ایک جزئی فضیلت ہے، اس سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں افضل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کلی فضیلت حاصل ہے۔

فائدہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”إزالة الخفاء“ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علمی مقام کو خوب اجاگر کیا ہے۔ (۱۴) من شاء الاطلاع علیہ فلیراجع ثمد۔

۲۳ - باب : الْفُتْيَا وَهُوَ وَقِفٌ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا .

”فتیاء“ بضم الفاء اسم مصدر ہے، کسی مسئلے کے جواب کو کہتے ہیں، جیسا کہ ”فتویٰ“ بھی اسی کو کہتے

ہیں (۱۵)۔

”ہو“ ضمیر ”مفتی“ کی طرف راجع ہے (۱۶) جو ”فتیاء“ سے مفہوم ہے۔

(۱۴) دیکھئے إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (ج ۲ ص ۸۵-۱۳۰)۔

(۱۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

”دابة“ اگرچہ لغت میں کل ما مشی علی الأرض کو کہتے ہیں لیکن عرفاً سواری کے جانور پر اطلاق ہوتا ہے (۱۷)۔

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب میں فضل علم مذکور ہے اور ”فتویٰ“ بھی علم ہے اس لیے دونوں بابوں کی مناسبت واضح ہے (۱۸)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا، جہاں وہ اپنی مجلس کے علماء کے ساتھ مشورہ بھی کر سکے اولیٰ اور انسب ہے اور تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے، لیکن یہ بھی جائز ہو گا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتا دیا جائے، پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو، سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (۱۹)۔

حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی وہ فرماتے ہیں ”قضاء و تعلم واقفاء وغیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان و حسن ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت مثلاً رکوب و قیام و سیر میں افتاء وغیرہ کی کراہیت کی طرف خیال جا سکتا ہے، غالباً ترجمۃ الباب میں اس کی مدافعت ملحوظ ہے“ (۲۰)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا ”ایاکم أن تتخذوا ظهور دوابکم منابر، فإن اللہ إنما سخرها لکم لتبلغکم إلى بلد لم تكونوا بالغیہ إلا بالحق الأنفس، وجعل لکم الأرض، فعلیہا فاقضوا حاجاتکم“۔ (۲۱)

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۱۸) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۱۹) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۲۰) الأبواب والتراجم لشیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۵۱)۔

(۲۱) سنن ابی داؤد کتاب الجہاد، باب فی الوقوف علی الدابة، رقم (۲۵۶۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سواری کو راستے میں روک کر اس کے اوپر سوار نہیں رہنا چاہیے، اگر کوئی ضرورت پیش آئے تو زمین پر اتر کر پوری کی جائے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلادیا کہ سواری میں سوار ہونے کی حالت میں اگر کوئی عالم سوال کا جواب دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، کہ علم کی اشاعت کی غرض سے ایسا کرنا ضروری ہے (۲۲)۔ یہ اگرچہ واقعہ ہے کہ جواب اور فتویٰ دینے کے لیے ذہن کا مستحضر ہونا ضروری ہے، لیکن یہ اس وقت ضروری ہے جبکہ مسئلہ کو سوچنا پڑے اور اگر مسئلہ مستحضر ہو تو پھر بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت جس میں ”دابہ“ کو منبر بنانے سے نبی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابہ پر بیٹھ کر تقریر مت کیا کرو، اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابہ پر سوار ہو، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اترنا لازم ہوگا۔ بہر حال نبی کا تعلق امتیاد سے ہے کہ اس کی عادت نہیں بنانی چاہیے، مطلق استعمال سے نہیں کہ اگر ضرورتاً اور شرعی مصلحت کے تحت ہو تو یہ نبی وارد نہیں ہوگی (۲۳)۔ واللہ اعلم

۸۳ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عَيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ (۲۳) ! أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بَيْنِي لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أُذْبِحَ ؟ فَقَالَ : (أَذْبِحْ وَلَا حَرَجَ) . فَجَاءَ آخَرَ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ قَالَ : (أَرْمِ وَلَا حَرَجَ) . فَمَا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدَّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ : (أَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [۱۲۴ ، ۱۶۴۹ - ۱۶۵۱ ، ۱۶۲۸۸]

(۲۲) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱۲)۔

(۲۳) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۹۳)۔

(۲۴) قولہ: ”عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص“: الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳ و ۲۴) کتاب

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس اصحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۵)۔

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، باب من الدین الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۶)۔

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۴) عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ

یہ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ قرشی تیمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۲۸)۔

یہ اپنے والد حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار، رقم (۱۲۴) وفي (ج ۱ ص ۲۳۴) كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمره، رقم (۱۷۳۶-۱۷۳۸) وفي (ج ۲ ص ۹۸۶) كتاب الايمان والنذور، باب اذا حنت ناسياً في الايمان، رقم (۶۶۶۵). وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبيح على الرمي، والحلق على الذبيح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، رقم (۳۱۵۶-۳۱۶۳). وأخرجه أبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب فيمن قدم شيئاً قبل شيء في حجه، رقم (۲۰۱۴). وأخرجه الترمذی في جامعه، في كتاب الحج، باب ماجاء فيمن حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي، رقم (۹۱۶). وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم (۳۰۵۱)۔

(۲۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۲۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۲۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۵) و سیو اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۷)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں محمد بن ابراہیم تمیمی، محمد بن عبدالرحمن، امام زہری، یزید بن ابی حبیب اور ان کے بھتیجے اسحاق بن یحییٰ اور طلحہ بن یحییٰ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اہل مدینہ کے طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۳۰)۔

امام یحییٰ بن معین، نسائی اور عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أفاضل أهل المدينة وعقلائهم وأسخیائهم“ (۳۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحكماء العقلاء“ (۳۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“۔ (۳۴)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں غالباً ۱۰۰ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۵)۔ رحمہ اللہ رحمةً واسعةً

(۵) عبداللہ بن عمرو بن العاص

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۶)۔

فائدہ

”العاص“ کو یاء کے ساتھ ”العاصی“ پڑھیں گے یا بغیر یاء کے ”العاص“ پڑھیں گے؟

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۵ و ۶۱۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۷)۔

(۳۰) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۱۶۳)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۶)۔

(۳۲) النقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۱۲)۔

(۳۳) الکاشف (ج ۲ ص ۱۱۰) رقم (۳۳۷۷)۔

(۳۴) تقریب التہذیب (ص ۳۳۹) رقم (۵۳۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۷)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

انفخ صغیر کہتے ہیں کہ یہ یاء کے ساتھ ہی ہے، اس کا حذف درست نہیں، جب کہ عوام حذف یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

نحاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام نحاۃ کے خلاف مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ اسماء منقوصہ میں سے ہے، لہذا اس میں اثبات یاء اور حذف یاء دونوں جائز ہیں (۳۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کو یاء سے لکھیں گے اور اہل عربیت کے نزدیک یہی فصیح ہے، جبکہ بہت ساری کتابوں میں حذف یاء کے ساتھ واقع ہے، قرآن کریم کی قراءات سبعہ میں بھی اسی طریقہ سے وارد ہے مثلاً ”الکبیر المتعال“ (۳۸) ”الداع“ (۳۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو اجوف قرار دیا ہے (۴۰) لہذا اس صورت میں آخر میں یاء کے ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی حجة الوداع بمنی للناس یسألونہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حجة الوداع کے موقع پر منی میں لوگوں کے واسطے وقف کیے ہوئے تھے، لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس آخری حج کو حجة الوداع، حجة التمام، حجة الاسلام اور حجة البلاغ کہا جاتا ہے۔ (۴۱)

”حجة الوداع“ تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج کے موقع پر صحابہ کرام کو رخصت کیا تھا اور فرمایا تھا ”لعلی لا أراکم بعد عامی هذا“ (۴۲)۔

حجة التمام اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر آیت کریمہ ”الیوم اکملت لکم دینکم

(۳۷) دیکھئے تاج العروس (ج ۱۰ ص ۲۴۵) مادہ ”عصی“۔ نیز دیکھئے تبصیر المتنبہ بتحریر المشتبه (ج ۳ ص ۸۸۹ و ۸۹۰) و تعلیقات الإكمال، للشیخ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی (ج ۶ ص ۲۴)۔

(۳۸) الرعد/ ۹

(۳۹) القمر/ ۸ و ۶

(۴۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۳) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۴۱) تاریخ الخمیس (ج ۲ ص ۱۳۸) حجة الوداع. و عمدة القاری (ج ۱۸ ص ۳۶)۔

(۴۲) جامع الترمذی، کتاب الحج، باب ماجاء فی الإفاضة من عرفات۔

وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً“ (۴۳) نازل ہوئی تھی۔ (۴۴)۔

حجۃ الاسلام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج فریضہ تھا، حج کی فرضیت کے بعد آپ نے یہی حج کیا ہے۔ (۴۵)۔

حجۃ البلاغ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج میں جو خطبے دیے ان میں فرمایا تھا ”اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟“ (۴۶) واللہ أعلم۔

فجاءه رجل، فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر، فقال، لم أشعر فنحوت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فقدم ولا أخر إلا قال: الفعل ولا حرج۔

چنانچہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا قربانی کر لو، کوئی مضائقہ نہیں پھر ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا مجھے خیال نہیں رہا میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی، آپ نے فرمایا رمی کر لو، کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی چیز کی تقدیم و تاخیر سے متعلق جو بات بھی پوچھی گئی آپ نے فرمایا کر لو کوئی حرج نہیں۔

یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب کا حکم

یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں، رمی، نحر، حلق یا قصر، اور طواف زیارت۔

ان چاروں مناسک کی ادائیگی کی ترتیب بھی یہی ہے جو مذکور ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو بالترتیب ادا کرنا ثابت ہے (۴۷) اور یہ ترتیب مقصود و مطلوب بھی ہے۔

(۴۳) المائدة/۳۔

(۴۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۱) کتاب الإیمان، باب زیادة الإیمان ونقصانه، رقم (۴۵) و (ج ۲ ص ۶۳۲)۔ کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۷) وفي (ج ۲ ص ۶۶۲) کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب: اليوم أكملت لكم دينكم، رقم (۴۶۰۶)۔ وفي (ج ۲ ص ۱۰۷۹) فاتحة كتاب الاعتصام، رقم (۷۲۶۸)۔

(۴۵) ”عن زيد بن أرقم أن النبي صلى الله عليه وسلم غزا تسع عشرة غزوة، وأنه حج بعد ما هاجر حجة واحدة، لم يحج بعدها، حجة الوداع“ صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۲) کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۳)۔

(۴۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۳۹)۔

(۴۷) كما في حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم،

البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ ترتیب واجب ہے یا مسنون؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے پہلی تین چیزوں کو بالترتیب ادا کرنا واجب ہے، طواف میں ترتیب واجب نہیں، چاہے اس کو مقدم کرے، چاہے مؤخر کرے، یا درمیان میں ادا کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مفرد کے لیے ذبح اور باقی تین چیزوں کے درمیان ترتیب ضروری نہیں، کیونکہ اس پر قربانی واجب نہیں (۴۸)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حلق کوری پر مقدم کیا تو اس پر دم ہے، لیکن اگر حلق کو نحر پر یا نحر کوری پر مقدم کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں، گویا ان کے نزدیک رمی اور حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے کہ پہلے رمی کی جائے گی اور بعد میں حلق ہوگا، باقی چیزوں میں ترتیب مسنون ہے، واجب نہیں (۴۹)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان چاروں امور میں ترتیب مسنون ہے، اگر ترتیب کے خلاف امور انجام پا جائیں، خواہ نسیاناً ہو یا جہلاً عن الحکم ہو یا عمداً، اصح روایت کے مطابق ان کے نزدیک کچھ واجب نہیں (۵۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر امور مذکورہ کے درمیان ترتیب عمدتاً توڑی گئی ہو تو ایک روایت کے مطابق دم ہے اور ایک روایت کے مطابق اس پر کوئی دم نہیں، اور اگر نسیاناً و جہلاً عن الحکم ترتیب کے خلاف کام ہو گیا ہو تو کچھ واجب نہیں (۵۱)۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ان امور میں ترتیب واجب نہیں، لہذا ان امور کو آپس میں مقدم و مؤخر کرنے سے کچھ واجب نہیں۔ (۵۲)۔

رقم (۲۹۵۰) فقیہ ذکر الأمور الثلاثة سوى الحلق، و ذکر الحلق في حديث أنس عند مسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب بيان أن السنة م النحر أن يرمي ثم ينحر، ثم يحلق..... رقم (۳۱۵۲)۔

(۴۸) دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۳۶۹) باب الجنایات، البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳) و بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

(۴۹) دیکھئے المغنی (ج ۳ ص ۲۳۱)۔

(۵۰) دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۸ ص ۱۶۰) و (ج ۸ ص ۲۱۶)۔

(۵۱) المغنی (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۵۲) دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۳۶۹) و البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳) و بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

گویا جمہور کے نزدیک کسی نہ کسی درجہ میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وجوب ترتیب کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل ایک توحیدیت باب ہے جس میں آپ سے تقدیم حلق علی الذبح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ”اذبح ولا حرج“ اسی طرح نحر قبل الرمی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ”ارم ولا حرج“ اسی طرح آخر حدیث میں راوی کہتے ہیں ”فما سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن شیء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج“۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی ہے ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل فی حجته، فقال ذبحت قبل أن أرمی، فأوماً بیده قال: ولا حرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، فأوماً بیده: ولا حرج“ (۱)۔

یہی مفہوم حضرت علی رضی اللہ عنہ (۲)، حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ (۳)، حضرت جابر رضی اللہ عنہ (۴) اور حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ (۵) سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتوے سے ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے ”من قدم شینا من حجه أو أخره فلیهرق لذلك دماً“ (۶)۔

اس روایت میں ابراہیم بن مہاجر راوی ہیں، اور محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے (۷) لیکن یہی

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۸) کتاب العلم، باب من أجاب الفتیایا بإشارة الیدوالرأس، رقم (۸۳) یوقدا حرجہ فی مواضع کثیرة، انظر رقم (۱۷۲۱-۱۷۲۳) و رقم (۱۷۳۳-۱۷۳۵) و رقم (۶۶۶۶)۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۲۶) رقم (۱۳۹۶۱) کتاب الحج، باب فی الرجل یحلق قبل أن یدبح۔

(۳) سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب فیمن قدم شینا قبل شیء فی حجه، رقم (۲۰۱۵) و مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۲۶) رقم (۱۳۹۶۳)۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۲۵) رقم (۱۳۹۵۹)۔

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۲۶) رقم (۱۳۹۶۵)۔

(۶) المصنف لابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۲۵) کتاب الحج، باب فی الرجل یحلق قبل أن یدبح، رقم (۱۳۹۵۳)۔

(۷) قال القطان والنسائی: لیس بالقوی، وقال أحمد: لا بأس به، انظر الکاشف (ج ۱ ص ۲۲۵، ۲۲۶) رقم (۲۰۹) و انظر

روایت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح معانی الآثار“ میں نقل کی ہے، اس کے ایک طریق میں ابراہیم بن مہاجر کا واسطہ موجود نہیں ہے۔ (۸)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مفہوم ابوالشعناہ جابر بن زید (۹) سعید بن جبیر (۱۰) اور ابراہیم نخعی (۱۱) رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی نقل کیا ہے۔

جہاں تک ”افعل ولا حرج“ والی حدیث کا تعلق ہے سو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ”حرج“ کو ”اثم“ کے معنی میں لیتے ہیں، گویا اس طرح فساد ترتیب کی صورت میں گناہ کی نفی کی گئی ہے، نہ کہ کفارہ کی (۱۲)۔

یہاں قابل غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ایک طرف ”لا حرج“ والی روایت کے راوی ہیں، اس کے باوجود وہ وجوب جزاء کا فتویٰ دے رہے ہیں، دونوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ ”لا حرج“ میں ”نفی اثم“ مراد ہو۔

اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ جب اس طرح کے سوالات زیادہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ”حرج تو کسی مسلمان کی آبروریزی میں ہے“ (۱۳)۔ یہاں حرج گناہ کے معنی میں ہے، چونکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب آپ کا خطبہ سنا تو اپنے افعال کی ترتیب کو اس کے خلاف پایا، اس لئے ان کو گناہ کا

تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۶۷ و ۱۶۸) و میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۷) رقم (۲۳۵)۔

هذا، وقد قال الحافظ ابن حجر في ”الدراية في تخریج احادیث الهداية“ (ج ۲ ص ۴۱): ”وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن.....“ فالحدیث حسن عنده، وكيف لا يكون وإبراهيم بن مهاجر من رجال مسلم والأربعة، انظر تہذیب التہذیب، والكاشف وغيرهما من كتب الرجال۔

(۸) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۹۳) کتاب مناسک الحج باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك. قال الحافظ في الدراية (ج ۲ ص ۴۱) وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنه۔

(۹) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵) رقم (۱۳۹۵۳)۔

(۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵) رقم (۱۳۹۵۵)۔

(۱۱) مصنف ابن شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵) رقم (۱۳۹۵۷ و ۱۳۹۵۸)۔

(۱۲) دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۳۶۹)۔

(۱۳) عن أسامة بن شريك قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً، فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله.

اندیشہ ہوا، اس خیال کی اصلاح کے لیے آپ نے ”لا حرج“ فرمایا (۱۳)۔

واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام کے حج کا یہ پہلا موقع ہے، اور اس وقت تک مناسک حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا، اس لئے فساد ترتیب کا گناہ اٹھایا گیا تھا، اس کی تائید شرح معانی الآثار میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آپ نے مختلف سوالات کا جواب ”لا حرج“ فرما کر دیا اور پھر فرمایا ”عباد اللہ، وضع اللہ عزوجل الحرج والضيق، وتعلموا مناسککم فإنہما من دینکم“ (۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اس موقع پر جو حرج کی نئی فرمائی وہ اس وجہ سے کہ مناسک حج کا علم عام نہیں تھا، لیکن یہ وجوب جزاء و دم کے منافی نہیں (۱۶)۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ جو ”لا حرج“ والی روایت کے راوی ہیں، اپنے فتویٰ میں وجوب دم کی تصریح فرما رہے ہیں۔

حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ یہاں ”حرج“ سے ”إثم“ مراد ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں ”..... لا حرج، لا حرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك“ (۱۷)۔

دیکھئے حالت احرام میں اگر کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کرانے کی ضرورت پڑے تو بنص قرآنی جائز ہے (۱۸) اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اس کے باوجود اس پر اس عمل کی وجہ سے بالاتفاق جزاء

سعیت قبل أن أطوف، أو قدمت شینا، أو أحرقت شینا، فکان يقول: لا حرج، لا حرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك“ سنن أبي داود کتاب المناسک، باب فیمن قدم شینا قبل شیء فی حجه، رقم (۲۰۱۵)۔

(۱۳) انظر الكوكب الدرر وتعليقاته (ج ۲ ص ۱۳۱، ۱۳۲)۔

(۱۵) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۹۲) کتاب مناسک الحج، باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) سنن أبي داود کتاب المناسک، باب فیمن قدم شینا قبل شیء فی حجه، رقم (۲۰۱۵)۔

(۱۸) قال الله تعالى: ”ولا تحلقوا رء و سکم حتی يبلغ الهدی محلہ، فمن کان منکم مریضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صیام أو صدقة أو نسك.....“ البقرة/۱۹۶۔

واجب ہے۔ (۱۹)

حجۃ الوداع کے موقعہ پر چونکہ حضرات صحابہ کرام کی ایک کثیر جمعیت آپ کے ساتھ پہلی دفعہ حج کر رہی تھی اور مناسک حج سے کماحقہ واقفیت نہیں تھی اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھایا گیا تھا، اور ”لا حرج“ سے اسی رفعِ اثم کو بیان کیا گیا ہے، اگرچہ دم پھر بھی واجب ہے۔

اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عدمِ اثم کا حکم اس وقت تھا جب مناسک حج سے صحیح طور پر واقفیت نہیں تھی، اب چونکہ مناسک کی تمام تفصیلات سامنے آچکی ہیں، اس لئے اب ”جہل“ کوئی عذر نہ ہوگا، لہذا آج اگر جہالت کی وجہ سے ترتیب فاسد ہو جائے تو نہ صرف دم واجب ہوگا بلکہ گناہ بھی ہوگا۔ واللہ اعلم امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر آیت کریمہ ”ولا تحلقوا رء و سکم حتی یبلغ الہدی محلہ“ (۲۰) سے بھی استدلال کیا ہے، کہ اس آیت کی رو سے نحر کو حلق پر مقدم کرنا ضروری ہے، تقدیم حلق علی النحر جائز نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور مخالف کی صورت میں دم واجب ہو۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

حدیث باب کا ترجمہ الباب

کے ساتھ انطباق

یہاں ترجمہ الباب ”باب الفتیاء وهو واقف علی الدابة وغیرها“ ہے، علامہ عینی اور قسطلانی

(۱۹) دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۹۲) فصل: وأما ما یجرى مجرى الطیب.....

(۲۰) البقرة/۱۹۶۔

(۲۱) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۴۹۳) قال الکاسانی رحمہ اللہ فی ”بدائع“ (ج ۲ ص ۱۵۸): ”ولأبی حنیفة الاستدلال بالمحصر، إذا حلق قبل الذبیح لأذی فی رأسه أنه تلزمه الفدیة بالنص، فالذی یحلق رأسه بغير أذی به أولى. ولہذا قال أبو حنیفة بزيادة التغلیظ فی حق من حلق رأسه قبل الذبیح بغير أذی، حیث قال: لا یجزئہ غیر الدم، وصاحب الأذی مخیر بین الدم والطعام والصیام، كما خیره اللہ تعالیٰ، وهذا هو المعقول، لأن الضرورة سبب لتخفیف الحكم وتیسیره، فالمعقول أن یجب فی حال الاختیار بذلك السبب زیادة غلظ لم یکن فی حال العذر، فاما أن یسقط من الأصل فی غیر حالة العذر، ویجب فی حالة العذر: فممتنع“۔

وغیرہ کے نسخوں میں ایسا ہی ہے (۲۲)، جبکہ کرمانی اور حافظ ابن حجر کے نسخوں میں ”وغیرہا“ کا لفظ نہیں ہے (۲۳)۔ خواہ یہ لفظ موجود ہو یا نہ ہو حدیثِ باب میں ”وقف فی حجة الوداع بمنی للناس“ کے الفاظ تو ہیں، دابہ وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں، لہذا ترجمۃ الباب میں اور حدیثِ مذکور میں مطابقت کس طرح ہوگی؟

علامہ عینی اور قسطلانی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نسخوں میں چونکہ ”وغیرہا“ کا لفظ وارد ہے، اس لئے انہوں نے روایت کے اطلاق سے ترجمہ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”وقف“ اپنے عموم کی وجہ سے وقوف علی الدابة وعلی غیر الدابة دونوں کو شامل ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ دابہ پر ہوں اور ہو سکتا ہے دابہ پر نہ ہوں (۲۴)۔

لیکن حافظ ابن حجر اور کرمانی کے نسخوں میں چونکہ ”وغیرہا“ کا لفظ نہیں ہے، صرف ”باب الفتیاء وھو واقف علی الدابة“ مذکور ہے اس لئے ان کو یہ ضرورت پیش آئی کہ وہ اپنے ترجمہ کو روایت سے ثابت کریں اور روایت میں ”وقوف علی الدابة“ کا کوئی ذکر نہیں بلکہ اس میں تو مطلقاً ”وقف“ ہے تو اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ کیسے نکلا؟۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جواب یہ دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے دیگر طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ کتاب الحج کی ایک روایت میں ہے ”وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ناقته.....“ (۲۵)۔ لہذا مصنف کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (۲۶)

اس پر اشکال ہے کہ روایت میں تو ”ناقة“ کا ذکر ہے، جبکہ ترجمہ میں ”دابہ“ کا، ظاہر ہے ”دابہ“ اور ”ناقة“ میں فرق ہے کہ ناقة تو خاص دابہ کو کہتے ہیں اور ”دابہ“ کا اطلاق ہر جانور پر کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغت میں ”دابہ“ کل ما یدب علی الأرض پر اطلاق کیا جاتا

(۲۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۸) وإرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۳) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۲۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۸) وإرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج، باب الفتیاء علی الدابة عند الجمرة، رقم (۱۷۳۸)۔

(۲۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

ہے، لیکن عرف میں ”مرکوب“ پر بولا جاتا ہے، اور ناقد احمدی المرکوبات ہے (۲۷)، لہذا جب ایک مرکوب پر سوار ہو کر جواب دینے کا جواز نکل آیا تو دیگر مرکوبات پر سوار ہونے کی حالت میں جواب دینے کا جواز خود ثابت ہو گیا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ کیا بات ہوئی کہ دعویٰ یہاں اور دلیل وہاں؟! یعنی دعویٰ تو کتاب العلم میں ہے اور دلیل کتاب الحج میں!! (۲۸)۔
لیکن یہ اعتراض درست نہیں، کیونکہ یہ تراجم ابواب کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اصول مطردہ میں سے ہے (۲۹)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ یہاں اور اسی طرح ”باب السمر فی العلم“ میں حافظ ابن حجر پر شدید تنقید کی ہے اور اس اصل پر رد کیا ہے (۳۰)، لیکن خود انہوں نے ”باب من حمل جارية صغيرة علی عنقه فی الصلاة“ کے ترجمۃ الباب میں ”علی عنقه“ کے اثبات کے لئے اسی اصل کا سہارا لیا ہے (۳۱)، اسی طرح باب ”تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها“ میں اسی اصل کو استعمال کیا ہے، (۳۲) اسی طرح ”باب التقاضي والملازمة فی المسجد“ میں بھی اسی اصل کا ذکر کیا ہے (۳۳)، واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

۲۴ - باب : مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ .

باب سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں ”فتوے“ کا ذکر

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۲۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۲۹) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۸) اصل نمبر ۶ ومقدمة لامع اللورای (ص ۳۵۷) الاصل الحادی عشر من اصول التراجم۔

(۳۰) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸) و (ج ۲ ص ۷۷ او ۷۸)۔

(۳۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۰۱) کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي۔

(۳۲) عمدة القاری (ج ۵ ص ۲۵۳) کتاب الأذان۔

(۳۳) عمدة القاری (ج ۳ ص ۲۲۸) کتاب الصلاة۔

ہے۔

ترجمہ الباب کا مقصد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”فتیبا بالاشارہ“ کا جواز بیان فرمایا ہے، اگرچہ اس زمانے میں احوط یہ ہے کہ اشارہ سے فتویٰ نہ بیان کیا جائے (۳۴)۔

مطلب یہ ہے کہ اصل میں مستفتی بعض اوقات جواب کے اجمال سے غلط فائدہ اٹھالیتا ہے تو اشارہ سے بدرجہ اولیٰ غلط فائدہ اٹھا سکتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ تامل کرے کہ اشارے سے جواب دینے کی گنجائش نہیں ہوگی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو بیان فرمادیا اور بتلادیا کہ جہاں کسی خطرے کا اندیشہ نہ ہو وہاں اشارے سے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن جہاں مستفتی کے گڑبڑ کرنے کا اندیشہ ہو، اور مفتی یہ سمجھتا ہو کہ مستفتی دھوکہ بازی کرے گا تو وہاں اشارے سے جواب نہ دینا چاہئے، صاف صاف بات کہنی چاہئے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تبلیغ کا بہت اہتمام فرماتے تھے، ایضاً وافہام میں ہر ممکن پہلو کو ملحوظ رکھتے تھے، حتیٰ کہ بعض اوقات تین تین مرتبہ ارشاد فرماتے تھے، (۳۵) کبھی کسی اور غرض سے اس قدر تکرار کے ساتھ کسی بات کو ارشاد فرماتے کہ صحابہ کرام کو ”لیتہ سکت“ کہنے کی نوبت آجاتی تھی (۳۶)۔

(۳۴) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۳۵) ”عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه.....“ صحيح البخاری (ج ۱ ص ۲۰) کتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم (۹۵)۔

(۳۶) ”عن أبي بكر قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثاً: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور۔ أو قول الزور۔ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً فجلس، فما زال يكررها، حتى قلنا: لیتہ سکت“ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الكبائر وأكبرها، رقم (۲۵۹) وانظر الجامع للترمذی، كتاب الشهادات، باب ماجاء في شهادة الزور، رقم (۲۳۰۱) وأبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، رقم (۳۰۱۹) ومسنده احمد (ج ۵ ص ۳۶ و ۳۷)۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ سوال کا جواب اور تعلیم و تبلیغ واضح انداز میں، غیر مبہم الفاظ و عبارات میں ادا کی جائے، محض اشاروں پر اکتفا نہ کیا جائے۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم میں بہت زیادہ ایضاح و افہام کا اہتمام منقول ہے وہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اشاروں میں جواب دینا بھی منقول ہے، اصل میں جب جیسا موقعہ ہوتا تھا ویسا کرتے تھے، اگر بات میں غموض ہو تو صاف سمجھاتے تھے اور اگر بات واضح ہو صرف اشارہ کافی ہو جاتا تو آپ اشاروں ہی میں جواب دے دیتے تھے، لہذا اگر مستفتی مفتی سے کوئی واضح بات پوچھتا ہے جس کا جواب اشارے سے دے دینا کافی ہو سکتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے وارد (۳۷)۔

۸۴ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَيُّوبُ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (۳۸) : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ : ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمِيَ ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ ، قَالَ : (وَلَا حَرَجَ) . قَالَ : حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ : (وَلَا حَرَجَ) .

[۱۶۳۶-۱۶۳۷ : ۱۶۴۷ : ۱۶۴۸ : ۱۶۲۸۹]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۹) ہم یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں

(۳۷) الابواب والتراجم (ص ۵۱)۔

(۳۸) قولہ: "عن ابن عباس": الحدیث أخرجه البخاری أيضاً فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۳۲، ۲۳۳) کتاب الحج، باب الذبیح قبل الحلق، رقم (۱۷۲۱-۱۷۲۳) و (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج، باب إذا رمی بعد ما أمسى، أو حلق قبل أن یذبح، ناسياً أو جاهلاً، رقم (۱۷۳۳-۱۷۳۵) و (ج ۲ ص ۹۸۶) کتاب الأیمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً فی الأیمان، رقم (۲۶۶۶)۔ وأخرجه مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الحج، باب جواز تقديم الذبیح علی الرمی، والحلق علی الذبیح وعلی الرمی، وتقديم الطواف علیها کلها. رقم (۳۱۶۳)۔ وأخرجه النسائی فی سننہ، فی کتاب المناسک، باب الرمی بعد المساء، رقم (۳۰۶۹)۔ وأخرجه أبو داود فی سننہ، فی کتاب المناسک، باب الحلق والتقصیر، رقم (۱۹۸۳) وأخرجه ابن ماجه فی سننہ، فی کتاب المناسک، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم (۳۰۵۰، ۳۰۵۱)۔

(۳۹) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۳، ۲۳۴)۔

گے۔

یہ ابراہیم بن سعد الزہری، جریر بن حازم، جویریہ بن اسماء، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، داود بن ابی الفرات، سلام بن ابی مطیع، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن المبارک، عبد العزیز بن مسلم، عبد الوارث بن سعید، معتمر بن سلیمان، مہدی بن میمون اور ابو عوانہ الوضح بن عبد اللہ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابو داؤد، ابراہیم حربی، احمد بن منصور رمادی، ابو زرعد رازی، ابو حاتم رازی اور یعقوب بن شیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۴۰)۔
 امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مامون“ (۴۱)۔
 ابو الولید طیلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق“ (۴۲)۔
 ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۴۳)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”کان من المتقین“ (۴۴)۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام مشہور“ (۴۵)۔
 عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري ثقة“ (۴۶)۔
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۴۷)۔

(۴۰) ثلاثہ و شیوخ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۲-۲۳)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۳)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۵)۔

(۴۳) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۰۶)۔

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۶۰)۔

(۴۵) المحلی (ج ۶ ص ۲۰)۔

(۴۶) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۶)۔

(۴۷) الکاشف (ج ۲ ص ۳۰۱) رقم (۵۶۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”الحافظ الحجّة أحد الأعلام.....“ (۴۸)۔

البتة ابن خراش نے ان پر کلام کرتے ہوئے مبہم انداز سے کہا ہے ”صدوق، وتكلم الناس فيه“ (۴۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كذا قال، ولم يفسر ذلك الكلام“ (۵۰)۔ مطلب

یہ ہے کہ جس کی توثیق موجود ہے اس پر جرح مبہم مؤثر نہیں، لہذا ابن خراش کے کلام کا اعتبار نہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کرنے کے بعد لکھا ہے ”لم أذكر

أبا سلمة للين فيه، لكن لقول ابن خراش فيه: صدوق وتكلم الناس فيه، قلت: القائل الذهبي۔

نعم تكلموا فيه بأنه ثقة ثبت يارافضي“ (۵۱)۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) ڈھیب

یہ ڈھیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۳)۔

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

باب حلاوة الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۴) عکرمہ

یہ عکرمہ مولیٰ عبد اللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم ہی میں،

(۴۸) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰۰) رقم (۸۸۴)۔

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) ہدی الساری (ص ۲۳۶)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰۰) رقم (۸۸۴)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۶)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۵۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللهم علمه الكتاب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحي کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۵۵)۔

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل فی حجته ، فقال : ذبحت قبل أن أرمی ،

فأوماً بیده، قال : ولا حرج

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حج کے موقع پر پوچھا گیا، چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا اور کوئی حرج نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ اور قول دونوں کو جمع کیا ہو، اس طرح کہ ہاتھ سے اشارہ فرمایا ہو اور زبان سے ”لا حرج“ فرمایا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ”لا حرج“ یہ ایما کی شرح ہو، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہاتھ سے اشارہ فرمایا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ ”لا حرج“ تقدیم و تاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

یہ دوسرے معنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمے کے زیادہ مناسب ہیں (۵۶)۔

قال : حلقت قبل أن أذبح، فأوماً بیده: ولا حرج

ایک شخص نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ

کوئی حرج نہیں۔

۸۵ : حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ ، عَنْ سَالِمٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ ^(۵۴) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يُقْبَضُ الْعِلْمُ ، وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ) قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا الْهَرْجُ ؟ فَقَالَ : هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَفَهَا ، كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ .

(۵۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۱)۔

(۵۷) قولہ: ”أبا هريرة“: الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۴۱) كتاب الاستسقاء (الصلاة) ما قبل في الزلازل

تراجم رجال

(۱) المکی بن ابراہیم

یہ امام مکی بن ابراہیم بن بشیر بن فرقد تسمی خطلی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو السکن ہے۔ بعض حضرات نے ان کے دادا کا نام فرقد بن بشیر بتایا ہے (۵۸)۔

۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے (۵۹)۔

یہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، یزید بن ابی عبید، بہز بن حکیم، عبد اللہ بن سعید بن ابی ہند، ابن جریج، حظلہ بن ابی سفیان، ایمن بن نائل، فطر بن خلیفہ، ہشام الد ستوائی اور عثمان بن الأسود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، عبید اللہ قواریری، یحییٰ بن معین، محمد بن بشر

والآیات، رقم (۱۰۳۶) ولفی (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد، رقم (۱۴۱۲) ولفی (ج ۱ ص ۵۰۹) کتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الإسلام، رقم (۳۶۰۸ و ۳۶۰۹) ولفی (ج ۲ ص ۶۶۷) کتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب لا ینفع نفسا إیمانها لم تكن آمنت من قبل، رقم (۴۶۳۵ و ۴۶۳۶) ولفی (ج ۲ ص ۸۹۲) کتب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء و ما یکره من البخل، رقم (۶۰۳۷) ولفی (ج ۲ ص ۹۶۳) کتاب الرقاق، باب (بلا ترجمہ، بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت أنا و الساعۃ کھاتین) رقم (۶۵۰۶) ولفی (ج ۲ ص ۱۰۲۵) کتاب استنابة المرتدین، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تقوم الساعة حتی یقتل فتنان دعوتہما واحدة، رقم (۶۹۳۵) ولفی (ج ۲ ص ۱۰۴۶) کتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم (۷۰۶۱) ولفی (ج ۲ ص ۱۰۵۴) کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتی یغبط أهل القبور، رقم (۷۱۱۵) و (بلا ترجمہ، بعد باب خروج النار) رقم (۷۱۲۱) وأخرجه مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الإیمان، باب نزول عیسیٰ بن مریم حاکما بشریعة نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم..... رقم (۳۹۶-۳۹۸) ولفی کتاب الزکاة، باب الترغیب فی الصدقة قبل أن لا یوجد من یقبلها، رقم: (۲۳۳۹ و ۲۳۴۰) ولفی کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضہ..... رقم (۶۷۹۲-۶۷۹۵) ولفی کتاب الفتن، باب إذا تواجد المسلمان بسیفیہما، رقم (۷۲۵۶ و ۷۲۵۷) وأخرجه ابودار ولفی سننہ، فی کتاب الفتن، باب ذکر الفتن ودلائلہا، رقم (۴۲۵۵) ولفی کتاب الملاحم، باب أمارات الساعة، رقم (۴۳۱۲) وأخرجه الترمذی فی أبواب تفسیر القرآن، سورة الأنعام، رقم (۳۰۷۲)۔

(۵۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۴۷۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۳۹)۔

(۵۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۰)۔

بندار، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی اور عبدالصمد بن غالب رحمہم اللہ، وغیرہ حضرات ہیں (۱)۔

امام مکی بن ابراہیم، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی اساتذہ میں سے ہیں، حتیٰ کہ امام بخاری

کی صحیح بخاری میں جو ثلاثیات ہیں ان میں سے گیارہ حدیثیں انہی سے مروی ہیں (۲)۔

ان کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ وہ فرمایا کرتے تھے ”کان أبو حنیفۃ أعلم أهل

الأرض“ (۳)۔

کردری اور موفق رحمہما اللہ تعالیٰ نے ”مناقب“ میں نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ امام مکی بن ابراہیم

رحمۃ اللہ علیہ حدیث کا درس دے رہے تھے چنانچہ انہوں نے فرمایا ”حدثنا أبو حنیفۃ.....“ ایک شخص کہہ

اٹھا ”حدثنا عن ابن جریج ولا تحدثنا عنه“ مکی بن ابراہیم سخت ناراض ہو گئے، چہرے پر اس کے آثار

ظاہر ہو گئے، اس شخص نے توبہ کی، شرمندگی کا اظہار کیا، لیکن مکی بن ابراہیم نے فرمایا ”إنا لا نحدث

السفهاء حرمت عليك أن تكتب عني، قم من مجلسي“ چنانچہ جب تک وہ مجلس سے اٹھ نہیں گیا

حدیث نہیں سنائی، اس کے اٹھنے کے بعد پھر ”حدثنا أبو حنیفۃ.....“ کہہ کر اپنا درس جاری فرمایا (۴)۔

امام احمد بن حنبل اور امام عجل رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۶)۔

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۷۷-۲۷۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۰ و ۵۵۱)۔

(۲) دیکھئے مقدمۃ لامع الدراری (ص ۶۳) و (ص ۱۰۲ و ۱۰۳) و اخرج عنه البخاری الأربعة الأول من الثلاثیات، والسادسة،

والسابعة، والحادية عشرة، والثانية عشرة، والرابعة عشرة، والسابعة عشرة، والتاسعة عشرة۔ امام مکی بن ابراہیم کی مذکورہ

ثلاثیات کے علاوہ دیگر ثلاثیات کی بھی مکمل تخریج آگے ”باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم“ کے تحت پہلی ثلاثی

روایت کے ذیل میں آرہی ہے۔

(۳) البداية و النهاية (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(۴) مناقب الإمام الأعظم للإمام الموفق بن أحمد المكي (ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴) الباب التاسع في حفظ لسانه وورعه وتقواه.

و مناقب الإمام الأعظم للإمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن الزباز الكردري (ج ۱ ص ۲۲۵) بذیل مناقب الموفق

الفصل الرابع في أخلاقه۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۷۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۱)۔

(۶) حوالہ چنانچہ ج ۱ ص ۱۰۲۔

- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”محلہ الصدق“ (۷)۔
 امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس“ (۸)۔
 امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة..... وكان ثباتاً في الحديث“ (۹)۔
 امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“ (۱۰)۔
 مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۱)۔
 خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق علیہ“ (۱۲)۔
 ۲۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲) خطلہ بن ابی سفیان

یہ خطلہ بن ابی سفیان جَمَحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب
 الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت
 گزر چکے ہیں (۱۴)۔

(۳) سالم

یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الحیاء
 من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۵)۔
 (۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے

(۷) حوالہ جات بالا۔

(۸) حوالہ جات بالا۔

(۹) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۷۳)۔

(۱۰) التہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۴۸۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۲)۔

(۱۱) التہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۲۹۵)۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) الکاشف (ج ۲ ص ۲۹۳) رقم (۵۶۲۱)۔

(۱۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج
آپ نے فرمایا کہ علم اٹھالیا جائے گا، جہالت اور فتنے غالب آجائیں گے اور ”ہرج“ میں اضافہ ہوگا۔

قیل: يا رسول الله، وما الهرج؟

پوچھا گیا یا رسول اللہ! ”ہرج“ کیا چیز ہے؟

فقال هكذا بيده، فحرفها، كأنه يريد القتل

آپ نے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا کہ آپ نے ہاتھ کو ٹیڑھا کر کے دکھایا گویا آپ کی مراد قتل ہے۔
مطلب یہ ہے کہ آپ نے ہاتھوں سے اشارہ فرمایا اور تحریف کر کے یعنی ہاتھوں کو ٹیڑھا کر کے

ایسا اشارہ کیا جیسے تلوار مارنے والے کا ہاتھ اٹھتا ہے۔

”كأنه يريد القتل“ کا جملہ حنظلہ بن ابی سفیان کے شاگردوں میں سے کسی کا اضافہ کردہ تفسیری

جملہ ہے، چنانچہ یہ روایت ابو عوانہ نے ”عباس دوری عن ابی عاصم عن حنظلہ“ کے طریق سے نقل کی ہے،

عباس دوری کہتے ہیں ”وأرانا أبو عاصم كأنه يضرب عنق الإنسان“ (۱۷)۔

”ہرج“ کے معنی

”ہرج“ کے اصل معنی کسی چیز کی کثرت و اتساع کے ہیں، اسی سے اختلاط و فتنہ کے لئے بھی اس

کا استعمال ہوا ہے (۱۸)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ہرج“ کے معنی فتنہ کے ہیں، اس سے ”قتل“ کے

معنی مراد لینا مجازاً درست ہے، کیونکہ قتل ”ہرج“ کے لوازم میں سے ہے، البتہ اگر ”ہرج“ کے معنی

”قتل“ کے لغت سے ثابت ہوں تو پھر حقیقی معنی ہی ہوں گے (۱۹)۔

(۱۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۱۸) النہایۃ (ج ۵ ص ۲۵۷)۔

(۱۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کو ذہول ہوا ہے کیونکہ آگے کتاب الفتن میں یہ روایت آئی ہے (۲۰) جس میں یہ تصریح بھی راوی نے کر دی ہے کہ اہل حبشہ کی زبان میں ”ہرج“ کے معنی ”قتل“ کے ہیں (۲۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸۶ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ : حَدَّثَنَا هِشَامٌ ، عَنْ فَاطِمَةَ ، عَنْ
 (۲۲) أَسْمَاءَ قَالَتْ : أُنْتُتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي ، فَقُلْتُ : مَا شَأْنُ النَّاسِ ؟ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ ، فَأَذَا
 النَّاسُ قِيَامٌ ، فَقَالَتْ : سُبْحَانَ اللَّهِ ، قُلْتُ : آيَةٌ ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا : أَيْ نَعَمْ ، فَقُمْتُ حَتَّى
 تَجَلَّيَ الْعَنُقِيُّ ، فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ ، فَحَمِدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الَّذِي عَلَّمَنِي وَأَنْتَى عَلَيْهِ ،
 ثُمَّ قَالَ : (مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي ، حَتَّى الْجَنَّةُ وَالنَّارُ ، فَأَوْحِيَ إِلَيَّ : أَنْكُمْ
 تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ - مِثْلُ أَوْ - قَرِيبَ - لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ ،
 يُقَالُ مَا عَلِمْتُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ الْمُؤْمِنَةُ - لَا أَدْرِي بِأَيِّهِمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ : هُوَ
 مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى ، فَأَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا ، هُوَ مُحَمَّدٌ ، ثَلَاثًا ، فَيَقَالُ : نَمَّ
 صَالِحًا ، قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُوقِنًا بِهِ . وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْمُرْتَابُ - لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ -
 فَيَقُولُ : لَا أَدْرِي ، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ .

[۱۸۲ ، ۸۸۰ ، ۱۰۰۵ ، ۱۰۰۶ ، ۱۰۱۲ ، ۱۱۷۸ ، ۲۳۸۳ ، ۲۳۸۴ ، ۶۸۵۷ ،

وانظر : ۷۱۲]

تراجم رجال

(۱) موسی بن اسمعیل

ان کے حالات ابھی اسی باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۲) وہیب

یہ وہیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب

(۲۰) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۳۶ تا ۱۰۳۷) کتاب الفتن، باب ظہور الفتن، رقم (۷۰۶۵) و (۷۰۶۶)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۲) قولہ: ”عن أسماء“: الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۳۱۰ تا ۳۱۱) کتاب الوضوء، باب من لم يوضأ إلا من العنق المشغل،

رقم (۱۸۳) وفي (ج ۱ ص ۱۲۶) کتاب الجمعة (الصلاة) باب من قال في الخطبة بعد الشاء أما بعد، رقم (۹۲۲) وفي (ج ۱ ص

تفاضل أهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۳)۔

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے اجمالی حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں (۲۴) اور تفصیلی حالات کتاب الإيمان، ”باب أحب الدین إلى الله أدومه“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۵)۔

(۴) فاطمہ

یہ فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر بن العوام قرشیہ اسدیہ ہیں (۲۶)۔
یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام کی اہلیہ اور ان سے عمر میں بارہا تیرہ سال بڑی تھیں (۲۷)۔
یہ اپنی دادی حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن النصاریہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شوہر ہشام بن عروہ کے علاوہ محمد بن اسحاق بن یسار اور

۱۳۴ کتاب الكسوف (الصلاة) باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف، رقم (۱۰۵۳) و باب من أحب العنافة في كسوف الشمس، رقم (۱۰۵۳) و في (ج ۱ ص ۱۳۵) کتاب الكسوف، باب قول الإمام في خطبة الكسوف: أما بعد، رقم (۱۰۶۱) و في (ج ۱ ص ۱۶۵) کتاب السهو (الصلاة) باب الإشارة في الصلاة، رقم (۱۲۳۵) و في (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۷۳) و في (ج ۱ ص ۳۳۲) کتاب العتق، باب ما يستحب من العنافة في الكسوف والآيات، رقم (۲۵۱۹) و (۲۵۲۰) و في (ج ۲ ص ۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۷۲۸۷)۔ و مسلم في صحيحه، في كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، رقم (۲۱۰۳-۲۱۰۸)۔ والنسائي في سننه، في كتاب الكسوف، باب التشهد والتسليم في صلاة الكسوف، رقم (۱۳۹۸)۔ و ابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلوات، باب ماجاء في صلاة الكسوف، رقم (۱۲۶۵)۔

(۲۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۲۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۲۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۲)۔

(۲۶) تہذیب الکیمال (ج ۳ ص ۲۶۵)۔

(۲۷) تہذیب الکیمال و تعلیقاتہ (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

محمد بن سوقة رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں (۲۸)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنیۃ تابعیۃ ثقة“ (۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۱)۔ واللہ اعلم۔

(۵) اسماء

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما ہیں،

حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی اہلیہ ہیں (۳۲)۔

ہجرت سے تقریباً ستائیس سال پہلے پیدا ہوئیں (۳۳)، شروع ہی میں تقریباً سترہ آدمیوں کے

بعد مشرف باسلام ہوئیں (۳۴)، ہجرت کے موقع پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ان کے بطن

میں تھے (۳۵) جو مدینہ منورہ میں مہاجرین کے ہاں ”اول مولود“ قرار پائے (۳۶)۔

ان کو ذات الطاقین بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر

صدیق رضی اللہ عنہ کے سفر ہجرت کے موقع پر انہوں نے اپنے کمر کے پٹکے کے دو ٹکڑے کئے تھے اور

اس کے ایک ٹکڑے سے زاوراہ کو باندھنے کا کام لیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا

”تھا“ بدلك الله بنطائك هذا نطاقين في الجنة“ (۳۷)۔

(۲۸) شیوخ و طلائدہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۲۶۵)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۲۶۶)۔

(۳۰) تقریب التہذیب (ص ۷۵۲) رقم (۸۶۵۸)۔

(۳۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۰۱)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۴۳)۔

(۳۳) الإصابۃ (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۲۵ و ۱۲۴)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۴۳)۔

(۳۶) تقریب التہذیب (ص ۳۰۳) رقم (۳۳۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۴۳)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ جب ان کا نکاح ہوا اس وقت حضرت زبیر کے پاس کچھ نہیں تھا، یہ تمام کام حتیٰ کہ گھوڑے کی دیکھ بھال بھی خود کرتی تھیں، بعد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک خادم عطا فرمایا تو گھوڑے کی دیکھ بھال سے وہ فارغ ہو گئیں (۳۸)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا عزم و ہمت کا پیکر تھیں، حجاج بن یوسف اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی لڑائی کے موقع پر جب حجاج نے ان کو قتل کر کے سولی پر لٹکادیا تو وہاں سے حضرت اسماء کا گزر ہوا، اس وقت وہ ناپید ہو چکی تھیں، کہنے لگیں ”اما آن للراکب أن ینزل؟“ کیا اس شہسوار کے اترنے کا وقت ابھی نہیں ہوا؟ حجاج نے کہا کہ ”اس منافق کی بات کر رہی ہو؟“ حضرت اسماء نے فرمایا ”واللہ ما کان منافقاً، کان صواماً قواماً براً“ اس نے کہا واپس چلی جاؤ، تم سٹھیا گئی ہو، حضرت اسماء نے کہا کہ میں سٹھیائی نہیں ہوں البتہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ قبیلہ ثقیف میں دو شخص پیدا ہوں گے ایک کذاب ہو گا دوسرا ”مُنبیر“ دوسرا پہلے سے بدتر ہو گا، کذاب کو تو ہم دیکھ چکے، البتہ ”مُنبیر“ تم ہو (۳۹)۔

کہتے ہیں کہ حجاج نے جب ان کو سولی سے اتارا تو یہودیوں کے قبرستان میں ڈلوادیا، اور پھر حضرت اسماء کو بلا بھیجا، حضرت اسماء نے انکار کیا تو حجاج نے دوبارہ قاصد کے ذریعہ کہلا بھیجا کہ آ جاؤ ورنہ بالوں سے گھیٹ کر لائی جاؤ گی، حضرت اسماء نے پھر انکار کیا، حجاج خود آیا اور کہنے لگا کہ دیکھا میں نے اللہ کے دشمن کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ حضرت اسماء نے جواب دیا کہ ہاں میں نے دیکھا کہ تم نے اس کی دنیا برباد کی اور اس نے تمہاری آخرت برباد کر دی، مزید کہا کہ معلوم ہوا ہے کہ تم عبداللہ بن الزبیر کو استہزاء یا ابن ذات النطاقین کہتے تھے، سن لو! میں واقعی ذات النطاقین ہوں کہ ایک نطاق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زور راہ کو میں نے باندھ کر تیار کیا تھا اور دوسرے نطاق کو عام عورتوں کی طرح کمر پر کس لیتی تھی، اور اب سن لو کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ثقیف میں ایک جھوٹا ہو گا اور ایک مفسد، جھوٹے کو تو ہم دیکھ چکے، مفسد کے بارے میں مجھے یقین ہے کہ تم ہو، کہتے ہیں کہ حجاج کو چپ لگ گئی اور وہاں

(۳۸) الإصابۃ (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۳۹) خوالہ بالا، وسیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۹۳)۔

سے اٹھ کر آگیا (۴۰)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر کی شہادت کے کوئی دس یا بیس دن کے بعد سو سال کی عمر میں ۷۳ھ میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا (۴۱)، اس وقت تک نہ تو ان کا کوئی دانت گرا تھا اور نہ ہی عقل میں کوئی تغیر آیا تھا (۴۲)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو الزبیر کے دادا تدرس، طلحہ بن عبداللہ بن عبد الرحمن، عباد بن حمزہ، عباد بن عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد ثقفی، ابوالواقد اللیثی، صفیہ بنت شیبہ اور فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالیٰ ورضی عنہم ہیں۔ (۴۳)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے کل چھپن احادیث مروی ہیں جن میں سے چودہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، چار حدیثوں میں امام بخاری اور چار حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں (۴۴) رضی اللہ عنہا وارضاهما۔

قالت: أتيت عائشة وهي تصلي

حضرت اسماء کہتی ہیں کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔

یہ صلاۃ الکسوف تھی، ۹ھ میں حضرت ابراہیم کی وفات کے دن سورج گرہن ہوا تھا (۴۵)، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لائے، نماز کا وقت نہیں تھا لیکن صلوۃ الکسوف کے لئے صحابہ

(۴۰) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب ذکر کذاب تقیف ومبیرہا، رقم (۶۳۹۶)۔

(۴۱) دیکھئے الإصابۃ (ج ۳ ص ۲۳۰) وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۲۵)۔

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۲۳)۔

(۴۴) خلاصۃ الخورجی (ص ۲۸۸) وقال الذہبی: "مسندها ثمانیۃ و خمسون حدیثاً اتفق لها البخاری و مسلم علی ثلاثۃ عشر حدیثاً، وانفرد البخاری بخمسة احادیث، و مسلم بأربعة" سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۹۶)۔ ذخائر الموارث (ج ۳ ص ۳۵۱-۳۵۲) کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ متفق علیہ حدیثیں پندرہ ہیں، جبکہ امام بخاری چار حدیثوں میں اور امام مسلم چار حدیثوں میں متفرد ہیں، واللہ اعلم۔

(۴۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۵۲۹) کتاب الکسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس۔

کی بہت بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی، اس موقع پر حضرت اسماء اپنی بہن حضرت عائشہ کے حجرے میں داخل ہوئیں، حضرت عائشہ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں اور اپنے حجرے ہی سے نماز کی اقتداء کر رہی تھیں، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے۔

فقلت: ما شأن الناس؟ فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيام، فقالت: سبحان الله
میں نے پوچھا کہ لوگوں کو کیا ہوا؟ یعنی بے وقت کیوں نماز پڑھ رہے ہیں؟ انہوں نے آسمان کی
طرف اشارہ کیا، یعنی اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ نماز کسوفِ شمس کی وجہ سے ہو رہی ہے، چنانچہ لوگ
حالتِ قیام میں تھے، حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہا، یعنی حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہتے ہوئے آسمان کی
طرف اشارہ کیا، اور غالباً سبحان اللہ اس لئے کہا تھا تاکہ حضرت اسماء کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اس وقت
زبان سے جواب نہیں دے سکتیں (۴۶)۔

قلت: آية؟ فأشارت برأسها، أي نعم۔

میں نے پوچھا کہ کوئی آیت یا نشانی ظاہر ہوئی ہے؟ انہوں نے سر کی جنبش سے بتایا کہ ہاں!

فقمت: حتى علاني الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء
میں کھڑی ہو گئی، حتیٰ کہ مجھ پر غشی کی حالت غالب ہونے لگی، چنانچہ میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔
اکثر حضرات کے نزدیک یہ ”علانی“ ہے، جبکہ کریمہ کے نسخے میں ”تجلانی“ ہے (۴۷) اس
کے معنی ڈھانپ لینے کے ہیں۔

غشي: اغماء کی ایک صورت ہے، انسان کے حواس میں سکوت ہو جاتا ہے قوتِ دِزاکہ کام نہیں
کرتی (۴۸) یہاں ”علانی الغشي“ یا ”تجلانی الغشي“ سے اس کے ابتدائی مقدمات مراد ہیں، غشی کا
مکمل مراد نہیں ہے ورنہ حضرت اسماء اپنے سر پر اس حال میں پانی کیسے ڈال سکتی ہیں۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں

(۴۶) قال الكاساني في بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۲۳۵): ”.....وان أخبر بخبريسره، فقال: الحمد لله، أو أخبر بما يتعجب منه،
فقال: سبحان الله، فإن لم يرد جواب المخبر: لم تقطع صلاته، وإن أراد به جوابه قطع عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي
يوسف لا يقطع وإن أراد به الجواب“۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۴۸) الغشي: هو تعطل أكثر القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو الوجد أو غيره، واجتماع الروح

”حتى علاني الغشي فجعلت أصبُّ على رأسي الماء“۔

یہیں سے علماء نے یہ اخذ کیا ہے کہ اگر غشی منکامل نہ ہو، یعنی ایسی غشی ہو جس میں حواس سالم رہیں تو وضو نہیں ٹوٹے گا (۴۹)۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کتاب الوضوء میں ”باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل“ ترجمہ منعقد فرمایا ہے (۵۰)۔

فحمد الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم وأثنى عليه ثم قال: ما من شيء لم أكن أريته إلا رأيتَه في مقامي

پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ عزوجل کی حمد وثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا جو چیزیں مجھے پہلے دکھلائی نہیں گئی تھیں وہ تمام چیزیں میں اس مقام پر دیکھ چکا ہوں۔
یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کسوف کے دوران ان تمام غیبی چیزوں کا مشاہدہ کرایا گیا تھا جن کا مشاہدہ عالم دنیا میں رہ کر نہیں ہوتا تھا۔

یہ مشاہدہ بظاہر عالم مثال کا تھا، اس لئے کہ اس عالم میں جتنی چیزیں ہیں عالم مثال میں ان کی شبیہ اور مثال موجود ہے، یہ ایک مستقل عالم ہے جس کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے (۵۱)۔

حتى الجنة والنار

حتی کہ مجھے جنت اور جہنم کا مشاہدہ بھی کرایا گیا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ اس طرح کا کلام ترقی کے لئے استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ میں نے یہ دیکھا، یہ دیکھا حتی کہ یہ بھی دیکھا۔ اور یہاں ترقی کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المعراج میں جنت و جہنم دیکھ چکے تھے۔

الحيواني كله إليه. كشاف اصطلاحات الفنون (ج ۱ ص ۱۱۰۱) وانظر شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۲۸۱)

كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل۔

(۴۹) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۲۸۱)۔

(۵۰) دیکھئے صحيح بخاری (ج ۱ ص ۳۰۳)۔

(۵۱) دیکھئے حجة الله البالغة (ج ۱ ص ۵۱-۵۲) باب ذكر عالم المثال۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بیان عالم سفلی کا ہو رہا ہے کہ اس عالم میں ہوتے ہوئے مجھے بہت سی غیبی اشیاء دکھائی گئیں حتیٰ کہ جنت و جہنم بھی دکھائی گئیں، جبکہ لیلۃ المعراج میں آپ کو دوسرے عالم میں مشاہدہ کرایا گیا تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ جنت و جہنم کا مشاہدہ آپ کو لیلۃ المعراج میں کرایا گیا ہو لیکن نماز کسوف کی حالت میں جس مخصوص صفت کے ساتھ آپ کو دکھایا گیا ہو اس طرح لیلۃ المعراج میں آپ نے نہ دیکھا ہو، اس صورت میں ترقی کا تعلق مخصوص صفت کے ساتھ ہوگا۔

تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ امور عظام کی غایت ہو، مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے مجھے بڑے بڑے امور کا مشاہدہ کرایا ہے حتیٰ کہ جنت اور جہنم کا، تو یہ روایت کی غایت نہیں بلکہ امور عظام کی غایت ہے (۵۲) واللہ اعلم۔

جنت و جہنم کا وجود

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جنت و جہنم دونوں فی الحال موجود ہیں، اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جنت و جہنم پیدا شدہ ہیں، معتزلہ اور قدریہ میں سے بعض لوگوں نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی جنت اور جہنم کو پیدا نہیں کیا، قیامت کے دن ان کو پیدا کریں گے (۵۳)۔

لیکن یہ مسلک بالکل باطل ہے، قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص ہیں جو ان کے اس فاسد مذہب کا ابطال کرتی ہیں (۵۴)۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو دنیا کا سارا جغرافیہ معلوم کر لیا، ہمیں تو کہیں جنت نہ ملی اور نہ ہی

دوزخ کا پتہ چلا!

(۵۲) دیکھئے حاشیۃ السندي علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۵۳) دیکھئے شرح العقیدۃ الطحاویۃ لابن ابی العز الحنفی (ص ۴۲۰)۔

(۵۴) دلائل کے لئے دیکھئے شرح العقیدۃ الطحاویۃ (ص ۴۲۱-۴۲۲)۔

لیکن ان کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، آج جبکہ روزے نئے انکشافات ہو رہے ہیں، ان ہی مدعیان علم جدید کا اعتراف ہے کہ ہمیں یہ بات پہلے معلوم نہیں تھی، اب معلوم ہوئی ہے، اس اعتراف کے بعد ان کے اس دعوے کی کیا قیمت رہ جاتی ہے کہ ہم نے دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا ہے؟! ابھی کچھ ہی عرصہ تک صرف چھ براعظم تھے، لیکن اب ایک پورا براعظم دریافت ہو گیا جس کا نام انٹارکٹیکا ہے، اور یہ عین امکان ہے کہ کل کلاں ایک ہی نہیں بلکہ کئی اور براعظم دریافت ہوں، کیا ایسی تحقیق کے بل بوتے پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے پوری دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا اور اس میں کہیں جنت کا نام و نشان نہیں!!؟

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا شدہ ہیں، یہ دعویٰ نہیں ہے کہ اسی دنیا میں ہیں، اگر بالفرض آپ کی بات تسلیم کر لی جائے اور کہا جائے کہ واقعی آپ نے اس دنیا کا چپہ چپہ چھان مارا ہے تب بھی یہ کہاں لازم آتا ہے کہ جنت و دوزخ کو اس دنیا ہی میں پالو، کیونکہ یہ اس عالم میں ہی نہیں ہیں بلکہ دوسرے عالم میں ہیں جس سے آپ محض لاعلم اور بے خبر ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو فرما رہے ہیں کہ مجھے نماز کسوف کے دوران جنت اور دوزخ کا مشاہدہ کر لیا گیا اور ظاہر ہے کہ صلاۃ کسوف آپ نے اس دنیا ہی میں پڑھی ہے، لہذا جنت و دوزخ بھی یہیں ہوگی۔

یہ سوال بالکل لچر اور بے بنیاد ہے، دیکھئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس دنیا میں رہتے ہوئے روزانہ دوسری دنیا کی بہت سی باتیں بتائی جاتی تھیں، جنت و دوزخ کو بھی جو دوسری دنیا کی چیزیں ہیں اس دنیا میں رہتے ہوئے دکھایا گیا تو اس میں نہ کوئی استحالہ ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ جنت و دوزخ اسی دنیا سے متعلق ہوں، دوسری دنیا کا ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روز حاضر ہوتا، پیغامبری کے فرائض انجام دیتا تھا اور آپ کو حقائق سے باخبر کرتا تھا، جبکہ صحابہ کرام کو اس وقت معلوم ہوتا تھا جب آپ خود ان کو خبر دیتے تھے، اس لئے جنت و دوزخ کو اگر آپ پر اس دنیا میں رہتے ہوئے منکشف کر دیا گیا تو اس میں اشکال کی کوئی بات نہیں۔

فأوحى إلي أنكم تفتنون في قبوركم

مجھے وحی کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ اپنی قبروں میں تم آزمائش میں ڈالے جاؤ گے۔

اس سے سوالیہ قبر اور عذابِ قبر کا اثبات ہوتا ہے۔

مسئلہ عذابِ قبر

اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد اہل ایمان کو قبر میں لذت و سرور اور نعمتیں

ملیں گی اور کفار و منافقین اور گنہگاروں کو عذاب میں مبتلا کیا جائے گا (۱)، چونکہ اہل قبور میں کفار اور عصاة مؤمنین کی کثرت ہوگی اس لیے تغلیماً ”عذابِ قبر“ کا عنوان اختیار کیا جاتا ہے (۲)۔

پھر ”قبر“ کا اطلاق اس حسی گڑھے پر بھی ہوتا ہے جس میں میت کے جسدِ عضوی کو دفن کیا جاتا

ہے، چنانچہ آیتِ کریمہ ”ولا تقم علی قبرہ“ (۳) میں اسی معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح اس کا اطلاق مرنے کے بعد برزخی مقام پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی کو حسی گڑھے

میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لئے بھی راحت و نعیم اور عذاب و عقاب ثابت ہے۔

گویا اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مرنے کے بعد برزخی حیات شروع ہو جاتی ہے، اس حیات میں

اگر کسی کو حسی گڑھا نصیب ہو تو اسی میں، ورنہ بغیر کسی گڑھے کے بھی اس عذاب و ثواب کا ترتب ہوتا ہے۔

اس کے مقابلے میں خوارج، بعض معتزلہ مثلاً ضرار بن عمرو، بشر المرسی وغیرہ عذابِ قبر کا مطلقاً انکار

کرتے ہیں (۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز میں ”عذابِ قبر“ پر مستقل باب قائم فرمایا ہے (۵)،

انشاء اللہ یہ بحث تفصیلاً وہیں آئے گی۔

(۱) دیکھئے العقیدۃ الطحاویۃ و شرحہا (ص ۳۹۶)۔

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیۃ مع النبراس (ص ۳۱۵)۔

(۳) التوبۃ / ۸۴۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

مثل أو قريب۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء۔ من فتنة المسيح الدجال
یہ آزمائش مسیح دجال کے فتنہ کے قریب قریب یا اس کے مماثل ہوگی یہاں ایک روایت تو یہی
ہے یعنی ”مثل“ اور ”قریب“ میں سے ہر ایک غیر منون ہے (۶)، اس صورت میں ”مثل“ اور ”قریب“
دونوں کی اضافت ”فتنة المسيح الدجال“ کی طرف ہوگی البتہ اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ
کے درمیان ”من“ کا اضافہ ہوگا، سو بعض حضرات نے مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان حرف جار کے
اظہار کو جائز قرار دیا ہے (۷)۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ”مثل“ غیر منون ہے اور ”قريباً“ منون ہے (۸)، اس صورت میں
”مثل“ کی اضافت بغیر واسطہ ”من“ کے ”قنبہ.....“ کی طرف ہوگی، یعنی ”مثل فتنة الدجال“ اور
”قريباً“ چونکہ منون ہے اس لئے اس کے ساتھ ”من“ پڑھیں گے، یعنی ”قريباً من فتنة الدجال“
”لا أدري أي ذلك قالت أسماء“ یہ جملہ معترضہ ہے، یہ شک اسماء کو نہیں بلکہ اسماء سے
روایت کرنے والے کو ہے، ممکن ہے ”فاطمہ“ کو شک ہو اور یہی راجح ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شک
ہشام کو ہو، اس لئے کہ کتاب الجمعہ کی ایک روایت میں اسی حدیث میں آگے جملہ ہے ”فأما المؤمن أو
قال الموقن“ اس میں ”شك هشام“ کی تصریح ہے (۹) لیکن چونکہ اس جملہ میں، نیز اکثر روایات میں
کوئی تصریح نہیں اس لئے بظاہر یہ شک فاطمہ کو لاحق ہوا ہے، جیسا کہ ”لا أدري أي ذلك قالت
اسماء“ سے ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

المسيح الدجال

مسيح۔ بفتح الميم وكسر السين المهملة وبعدها ياء ساكنة ثم حاء مهملة۔ دو ہیں،

ایک مسیح الهدایة اور ایک مسیح الضلالة۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳) وجمع الهوامع (ج ۲ ص ۵۲) بحث الإضافة، مسألة: لايفصل بين المتضایفین۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۶) کتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد التناء: أما بعد، رقم (۹۲۲)۔

”مسح“ بکسر المیم وتشدید السین المهملة المكسورة کسکین۔ کا اطلاق ہوتا ہے۔
 بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”مسح“ کا اطلاق تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ہوتا ہے اور دجال پر
 ”مسح“ بکسر المیم وتشدید السین المهملة المكسورة کسکین۔ کا اطلاق ہوتا ہے۔
 بعض حضرات کہتے ہیں کہ دجال پر ”مسح“ بالحاء المهملة کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اسے ”مسح“
 بالحاء المعجمة کہا جاتا ہے، لیکن بظاہر یہ تحریف ہے۔
 بعض کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دجال دونوں پر مسیح بالتحفیف کا اطلاق بھی ہوتا
 ہے اور مسیح بالتشدید کسکین کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

”دجال“ کو مسح کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ وہ ممسوح العین ہو گا یا اس لئے کہ وہ مسح ارض کرے گا
 یعنی ادھر سے ادھر بھاگتا اور منتقل ہوتا پھرے گا اور یا اس لئے کہ وہ ممسوح عن کل خیر وبرکة
 ہو گا یعنی اس سے ہر خیر و برکت صاف کر دی گئی ہوگی (۱۰)۔

اس کو ”دجال“ اس لئے کہا جائے گا کہ یہ سب سے بڑا ملمع ساز اور دروغ گو ہو گا کیونکہ یہ
 ”دجل“ سے نکلا ہے جس کے معنی ملمع سازی اور دروغ گوئی کے ہیں (۱۱)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جو ”مسح“ کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ یہ
 عبرانی زبان کا لفظ ہے، اصل میں یہ ”مشحما“ ہے جس کے معنی ”مبارک“ کے ہیں، بعض حضرات نے اس
 کے معنی ”صدیق“ کے بتائے ہیں (۱۲)۔

صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی نے ”مسح“ کے اشتقاق کے سلسلے میں اپنی کتاب
 ”شوارق الأسرار العلیة شرح مشارق الأنوار النبویة للمصاغنی“ میں نیز اپنی شرح بخاری میں
 پچاس اقوال ذکر کیے ہیں جبکہ انہوں نے اپنی تفسیر ”بصائر ذوی التمییز فی لطائف کتاب اللہ
 العزیز“ میں چھپن اقوال ذکر کئے ہیں (۱۳) من أراد التفصیل فلیرجع إلی هذه الكتب۔

(۱۰) تفصیل کے لیے دیکھئے تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳) مادة ”مسح“۔

(۱۱) دیکھئے تاج العروس (ج ۷ ص ۳۱۸) مادة ”دجل“۔

(۱۲) تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳، ۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے القاموس المحيط مع شرحه تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳، ۲۲۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ قبر میں اہل قبر زبردست آزمائش میں مبتلا کیے جائیں گے، آپ نے اس آزمائش کو دجال کے فتنہ سے تشبیہ دے کر واضح فرمایا ہے، کیونکہ دجال کا فتنہ عظیم فتنہ ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کو بہت ساری چیزوں پر قدرت دے گا، ایک شخص کو وہ قتل کرے گا اس کو دو ٹکڑے کر کے پھر دوبارہ زندہ ہونے کا حکم دے گا تو وہ زندہ ہو جائے گا، بعد میں اس پر اسے پھر قدرت حاصل نہیں رہے گی، اس کے ہاتھوں کبھی زمین سرسبز و شاداب ہوگی اور کبھی خشک ہوگی، وہ اپنے ساتھ جنت و جہنم کی شبیہ لئے پھرے گا، زمین کے خزانے اس کے ساتھ چلیں گے، آسمان سے اس کے اشارے سے پانی برسے گا، زمین اس کے حکم سے سبزہ اگائے گی، یہ تمام کام دراصل اللہ عزوجل کے حکم سے ہوگا۔

وہ ایک شخص سے کہے گا کہ اگر میں تمہارے والدین کو زندہ کر دوں تو تم مجھ پر ایمان لاؤ گے؟ وہ ہاں کہے گا، چنانچہ اس کے حکم سے دو شیطان اس کے ماں باپ کی شکل میں متمثل ہو کر ظاہر ہوں گے اور کہیں گے کہ ہاں! بیٹے یہ تمہارا رب ہے اس کو مانو۔ (۱۴)

قبر کی آزمائش یا فتنہ یہ ہے کہ جب قبر میں انسان کو دفن کیا جائے گا تو دو فرشتے آئیں گے جن کے نام منکر اور نکیر ہیں، وہ دونوں اس شخص سے اس کے رب، دین اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھیں گے، صاحب ایمان شخص تو درست جوابات دے گا لیکن جو ایمان دار نہیں ہوگا وہ جواب نہیں دے پائے گا، اس وقت سے اس پر ثواب و نعیم اور عقاب و عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائے گا (۱۵)۔

یقال: ما علمك بهذا الرجل

کہا جائے گا کہ تمہیں اس شخص کے بارے میں کیا علم ہے؟

یہاں ”رسول اللہ“ کے الفاظ کے بجائے ”هذا الرجل“ کی جو تعبیر اختیار کی جائے گی اس سے

(۱۴) کوجال سے متعلق احادیث تقریباً تمام کتب حدیث میں موجود ہیں، یہاں جو باتیں لکھی گئی ہیں ان کے لیے نیز دیگر تفصیلات کے لیے دیکھئے سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب فتنۃ الدجال و خروج عیسیٰ بن مریم و خروج یاجوج و ماجوج، رقم (۴۰۷۷)۔

(۱۵) ”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إذا قبر المیت۔ أوقال: أحدم۔ اتاہ ملکان أسودان أزرقان یقال لأحدهما المنکر والآخر النکیر.....“ جامع الترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱) وانظر السنن لأبی داود، کتاب السنۃ، باب المسأله فی القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳) من حدیث البراء بن عازب رضی اللہ عنہ۔

ابتلاء و امتحان مقصود ہوگا، کیونکہ ”رسول اللہ“ کہنے کی صورت میں جواب اور حجت کی تلقین ہوگی (۱۶) یہاں خدا نخواستہ اہانت مقصود نہیں ہے۔

”هذا الرجل“

”هذا“ محسوس کی طرف اشارہ کے لیے ہے، جبکہ یہاں کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لہذا اس کا اشارہ الیہ کیا ہوگا؟

اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں ہذا کا اشارہ اس چیز کی طرف ہے جو ذہن میں معهود و مرتسم ہے، گویا معنوی طور پر حاضر رہنے والی چیز کو مبالغۃً محسوس و مبصر قرار دے کر اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱۷)۔

۲۔ بعض علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ میت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پردے ہٹا دیے جائیں گے، آپ کا مشاہدہ کرایا جائے گا اور آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا (۱۸)۔ اور اس رفعِ حجاب میں کوئی استبعاد نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لیلة الاسراء والمعراج کے بعد اہل مکہ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر فرمایا تو کفار نے امتحاناً مسجد اقصیٰ کے بارے میں پوچھا تھا، اللہ تعالیٰ نے حجابات رفع فرمادیں اور آپ نے بتایا کہ مسجد اقصیٰ کے اوصاف یہ ہیں (۱۹)۔

اگرچہ یہ احتمال درست ہے لیکن کسی روایت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں احتمال سے ثابت نہیں ہوتیں، خاص طور پر اس وجہ سے کہ یہ مقام مقام امتحان بھی ہے، یہاں اگر رفعِ حجاب کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مشاہدہ کرا دیا گیا تو امتحان کیارہ جائے گا؟! (۲۰)

(۱۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۷) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۱۹۹) باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۱۸) شرح القسطلانی (ج ۲ ص ۶۲۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۱۹) دیکھئے السیرة الحلیبۃ (ج ۱ ص ۳۷۹) باب ذکر الإسراء والمعراج وفرض الصلوات الخمس۔

(۲۰) دیکھئے ارشاد الساری للقسطلانی (ج ۲ ص ۶۲۳) کتاب الجنائز؛ باب ماجاء فی عذاب القبر، و مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص

۳۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی، آپ کی مثال اور صورت روبرو کر کے پوچھا جائے گا جو محسوس و مبصر ہوگا (۲۱)۔

۴۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کا نام لے کر پوچھا جائے، جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کی مثال اور صورت سامنے کر دی جائے (۲۲)۔

۵۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی بات نہ ہو بلکہ آپ کے اوصاف بیان کئے جائیں، جس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں ”ما هذا الرجل الذي بُعث فيكم“ (۲۳)۔ ظاہر ہے کہ اوصاف ذکر کرنے کے بعد معقول بمنزلہ المحسوس ہو جائے گا اس لئے یہاں اشارہ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حاصل یہ کہ بدیہی اور علم ضروری کے طور پر میت کو یہ علم ہو جائے گا کہ سوال محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہو رہا ہے۔

فأما المؤمن أو المؤمنة - لا أدري بأيهما قالت أسماء - فيقول: هو محمد

رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، هو محمد، ثلاثا

سو مومن یا یقین رکھنے والا شخص۔ اسماء نے کیا کہا مجھے معلوم نہیں۔ تو کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جو ہمارے پاس معجزات اور ہدایت لے کر آئے تھے سو ہم نے ان کو قبول کیا اور ان کی اتباع کی، وہ محمد ہیں، اس طرح تین مرتبہ کہے گا۔

”ہو محمد“ کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ سوال کرتے ہوئے نام نہیں لے گا، ورنہ ”ہو محمد“ کہنے کی کیا ضرورت ہے!؟

تشبیہ

یہاں روایت میں اختصار ہے کہ صرف ایک سوال مذکور ہے ورنہ روایات میں تین سوالات کا ذکر

(۱۹۹) باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۲۱) دیکھئے الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۵)۔

(۲۲) دیکھئے إكمال إكمال المعلم للأئمة (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۳) السنن لأبی داود، کتاب السنة، باب المسألة فی القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

وارد ہوا ہے ”مادینک؟“ اور ”مَن ربک؟“ کو راوی نے اختصاراً حذف کر دیا ہے (۲۴)۔

فیقال: نم صالحاً

کہا جائے گا کہ آرام سے اور مزے سے سو جاؤ

”صالحاً“ صلاح سے ہے اور اس میں فائدہ کا مضمون ملحوظ ہے، کوئی چیز صالح اسی وقت ہوگی جب اس میں فائدہ ہو، یہاں ”صالحاً“ کا مطلب یہ ہے کہ تم اطمینان اور آرام سے سو جاؤ، اللہ تعالیٰ تمہیں فی الجملہ فائدہ پہنچائیں گے، اگرچہ کامل فائدہ جنت میں جانے کے بعد ہوگا لیکن اس کا سلسلہ ابھی سے شروع ہو جائے گا۔

چنانچہ حضرت ابوسعید کی روایت میں یہاں ”نم نومة العروس، فيكون في أحلى نومة نامها أحد حتى يبعث“ کے الفاظ آئے ہیں (۲۵)، جبکہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے ”نم، نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك“ (۲۶)۔

قد علمنا إن كنت لموقناً به

ہمیں تو معلوم تھا کہ تم اس بات پر یقین رکھتے ہو۔

یہ علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ فرشتے ہر مومن کے حالات کو دیکھتے رہتے ہوں اس طرح انہیں یہ علم حاصل ہوا۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس کے چہرے سے اندازہ ہو جاتا ہو، ایمان کا نور یہ بتا دیتا ہو کہ یہ شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا تھا۔

وأما المنافق أو المرتاب۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء۔ فيقول:

لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً، فقلته

رہا منافق یا مرتاب (جو شک میں پڑا ہوتا ہے)۔ معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا کہا۔ سو وہ کہے گا مجھے

نہیں معلوم، البتہ میں نے لوگوں کو کہتے ہوئے سنا تھا سو میں نے بھی یوں ہی کہہ دیا تھا۔

(۲۴) دیکھئے سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ، باب المسألة فی القبر و عذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

(۲۵) رواہ سعید بن منصور، کذا فی فتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۸) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۲۶) جامع الترمذی، کتاب الجنائز، ماجاء فی عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱)۔

منافق وہ ہے جس کے دل میں ایمان نہ ہو، ظاہر ایمان دار ہو، اور مرتاب وہ ہے جو چند وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہو لیکن کچھ وجوہ اس سے رکنے کے بھی ہوں (۲۷)۔

جب منافق یا مرتاب سے پوچھا جائے گا کہ یہ کون ہیں؟ تو وہ کہے گا کہ مجھے نہیں معلوم کہ یہ کون ہیں، البتہ اتنے لوگ ایک بات کہا کرتے تھے سو میں نے بھی ان کی اتباع میں کہہ دی، یعنی گویا وہ یہ کہے گا کہ میرا ایمان جذرِ قلب سے نہیں تھا، لوگوں کی دیکھا دیکھی اپنی غرض اور مفاد کے تحت میں نے بھی محمد رسول اللہ کہہ دیا تھا۔

کیا قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ قبر میں سوال کیا جاتا ہے، آیا یہ سوال اس امت کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے؟

حکیم ترمذی صاحب نوادر الأصول کی رائے یہ ہے کہ سوال قبر اس امت کے ساتھ مختص ہے، ان کا کہنا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جتنے انبیاء مبعوث ہوئے تھے وہ اپنی امت کو دین حق کی طرف بلاتے، اگر وہ قبول کر لے تو فبہا ورنہ عذاب الہی نافرمانوں کو ختم کر دیتا تھا، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے دنیا کا عذاب اٹھادیا، ہاں عذاب قبر کا سلسلہ رکھا گیا ہے، لہذا جب عالم برزخ سے آدمی گزرتا ہے تو اس سے یہ سوال کیا جاتا ہے مومن کامیاب ہوتا ہے اور جو غیر ہوتا ہے وہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے (۲۸)۔

کچھ احادیث کے ظاہر سے بھی اسی رائے کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”إن هذه الأمة تبلى في قبورها“ (۲۹)۔

(۲۷) کیسے ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۹۹)۔

(۲۸) کیسے کتاب الروح لابن القيم (ص ۱۳۷) المسألة الثانية عشرة: وهي أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون

لها وغيرها (طبعة مكتبة نصير بجوار إدارة الأزهر الشريف، تحقيق و تعليق د: محمد أنيس عبادة و محمد فهمي السرجاني)۔

(۲۹) صحیح مسلم، کتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها، رقم (۷۲۱۳)۔

اسی طرح مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت میں ہے ”وأما فتنة القبر

فبی تفتنون، وعنی تُستلون“ (۳۰)۔

ابن عبد البر نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے (۳۱)۔

جبکہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال اس امت کے ساتھ مختص نہیں بلکہ پچھلی

امت سے بھی یہ سوال ہوگا (۳۲)۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے ظاہر ایہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال اس امت سے ہوگا سو

ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کی کیفیت امتحان کو بیان کیا ہے، گزری ہوئی امتوں سے سوال کی

نفی مقصود نہیں ہے (۳۳)۔

آیا قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف مؤمن سے؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ سوال ہر مؤمن و کافر سے ہوتا ہے یا صرف ان ہی لوگوں

سے جو اسلام کے دعوے دار ہیں چاہے حق پر ہوں یا باطل پر ہوں، چنانچہ عبید بن عمیر۔ جو بہت بڑے تابعی

ہیں۔ سے امام عبدالرزاق نے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں ”إنما یفتن رجلاً، مؤمن و منافق و أما الکافر

فلا یسأل عن محمد ولا یعرفه“ (۳۴)۔

حافظ ابن عبد البر اور حافظ سیوطی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۳۵)۔

جبکہ علامہ ابن القیم، حکیم ترمذی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوال مؤمن و کافر

(۳۰) مسند احمد (ج ۶ ص ۱۴۰)۔

(۳۱) کتاب الروح (ص ۱۳۷)۔

(۳۲) کتاب الروح (ص ۱۳۸)۔

(۳۳) کتاب الروح (ص ۱۳۸ و ۱۳۹) و فتح الباری (ج ۳ ص ۲۴۰) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۳۴) انظر المصنف لعبد الرزاق (ج ۳ ص ۵۹۰) کتاب الجنائز، باب فتنة القبر۔

تنبیه: وقع فی المصنف ههنا ”عبد الله بن عمر“ بدل ”عبید بن عمیر“ والثانی هو الصواب، والأول تصحیف،

وانظر التمهید (ج ۲۲ ص ۲۵۲) وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔ وانظر أيضاً ”طلوع

النریا بإظهار ما كان خفياً“ المطبوع فی ضمن الحاوی للفتاوی (ج ۲ ص ۱۷۸)۔

(۳۵) کیسے التمهید (ج ۲ ص ۲۵۲-۲۵۳) و”طلوع النریا بإظهار ما كان خفياً“ المطبوع فی ضمن الحاوی للفتاوی (ج ۲ ص

ہر ایک سے ہوگا۔ (۳۶)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آثار و روایات اس بات پر دال ہیں کہ قبر میں سوال کی آزمائش صرف مؤمن کے لیے ہوگی یا اس منافق کے لیے جس کا شمار اہل قبلہ میں سے ہوتا رہا ہے، جہاں تک کافر جاحد کا تعلق ہے سو اس سے رب، دین اور نبی کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا جائے گا، اہل اسلام اور اہل قبلہ سے یہ سوال ہوگا پھر ایمان والوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تثبیت حاصل ہوگی اور اہل باطل ڈمگ جائیں گے (۳۷)۔

ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہر شخص سے ہوگا خواہ مؤمن ہو یا کافر۔

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے ”يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ“ (۳۸)۔

یہ آیت کریمہ عذاب قبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ بخاری شریف میں اس کی تصریح ہے (۳۹)، اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کی تثبیت فرماتے ہیں اور ظالمین کو گمراہ کر دیتے ہیں، ظالم اپنے عوم کی وجہ سے کافروں کو شامل ہے۔

دوسری دلیل صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ہے ”وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟.....“ (۴۰)۔

تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ”شہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس،

۱۷۸) كورد المختار (ج ۱ ص ۶۲۹) كتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أو لا۔

(۳۶) دیکھئے کتاب الروح (ص ۱۳۲) المسألة الحادية عشرة۔ وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۹) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۳۷) التمهيد (ج ۲۲ ص ۲۵۲)۔

(۳۸) إبراهيم/ ۲۷۔

(۳۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۶۹) و (ج ۲ ص ۶۸۲) كتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب: يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت..... رقم (۳۶۹۹)۔

(۴۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۷۴)۔

إن هذه الأمة تبلى في قبورها، فإذا الإنسان دفن فتنفر عنه أصحابه، جاءه ملك في يده مطراق، فأقعدته، قال: ماتقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله..... وإن كان كافراً أو منافقاً يقول له: ما تقول في هذا الرجل؟.....“ (۴۱)۔

چوتھی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے اس میں ہے ”.....وإن الكافر۔ فذكر موته۔ قال: وتعاد روحه في جسده وبأبيه ملكان في جلسانه، فيقولان له: من ربك؟.....“ (۴۲)۔

کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟

اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بچوں سے قبر میں سوال ہوگیا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ بچوں سے سوال ہوگا، کیونکہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، ان کے لیے دعا کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ سے یہ مانگا جاتا ہے کہ ان کو عذاب قبر اور قنبر سے بچائے (۴۳)۔ چنانچہ مؤطا میں امام مالک نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک چھوٹے بچے کی نماز جنازہ پڑھی اور پھر دعا کی ”اللهم أعذه من عذاب القبر“ (۴۴)۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے پاس سے ایک بچہ کا جنازہ گزرا تو وہ رو پڑیں، جب ان سے وجہ پوچھی گئی تو فرمایا ”هذا الصبي، بکيت له شفقة عليه من ضمة القبر“ (۴۵)۔

(۴۱) مسند احمد (ج ۳ ص ۳۰۳)۔ قال ابن القيم: ”الذي رواه ابن ماجه والإمام أحمد“ (كتاب الروح ص ۱۳۳)۔ هكذا قال،

وقد تتبعت سنن ابن ماجه، فلم أجد الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عنده. والله أعلم۔

(۴۲) السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

(۴۳) دیکھئے کتاب الروح لابن القيم (ص ۱۳۹) المسألة الثالثة عشرة۔

(۴۴) مؤطا امام مالک، كتاب الجنائز، باب مايقول المصلي على الجنائز، رقم (۱۸)۔

(۴۵) كتاب الروح (ص ۱۳۹)۔

البتہ اس رائے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی عقلوں کو مکمل کر دیں گے جس سے وہ معاملہ کو جان لیں گے اور ان کو جواب کا الہام کر دیا جائے گا (۱)۔

دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس بچہ سے کوئی سوال نہیں ہو گا جو ممیز نہ ہو، البتہ جو صبی ممیز ہو اور رسول و مرسل کو پہچانتا ہو تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تم میں مبعوث ہونے والا یہ شخص کون ہے؟ (۲)۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جس ”عذاب قبر“ کا ذکر ہے، اس سے مراد عقوبت اور سزا نہیں ہے بلکہ بغیر عقوبت و سزا کے تکلیف محسوس کرنا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے ”إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه“ (۳) یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ زندہ آدمی کے گناہ کی وجہ سے مردے کو عذاب دیا جائے گا کیونکہ ”لا تزر وازرة وزر أخوی“ (۴) ایک مسلم قانون ہے، البتہ اس بکاء اور نوحہ کی وجہ سے میت، الم اور تکلیف محسوس کرے گا، اسی طرح قبر ظاہر ہے ہمووم و آلام اور حسرتوں کا مرکز ہے، ممکن ہے بچہ پر اس کا اثر ہو، اس لئے اس سے بچانے کی دعا کی جاتی ہے، اسی کو ”أعذه من عذاب القبر“ سے تعبیر کر دیا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”السفر قطعة من العذاب“ (۵) ظاہر ہے کہ اس حدیث میں ”عذاب“ سے عقوبت مراد نہیں ہے بلکہ سفر کی تکالیف اور مشقتیں مراد ہیں، گویا عذاب میں عقوبت کے مقابلے میں ”عموم“ ہے (۶)۔

بعض حضرات نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے، علامہ دسوقی فرماتے ہیں ”وہو الحق لأنه لم يرد نص بشيء“ (۷)۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، رقم (۲۸۶)۔

(۴) لا طر / ۱۸۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۲) کتاب العمرة (الحج) باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۳)۔

(۶) کتاب الروح لابن القيم (ص ۱۳۰ و ۱۳۱)۔

(۷) دیکھئے أوجز المسالك (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنائز۔

صاحب در مختار فرماتے ہیں ”والأصح أن الأنبياء لا يستلون، ولا أطفال المؤمنين، وتوقف الإمام في أطفال المشركين“ (۸)۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب در مختار کے قول ”ومن لا يستل ينبغي أن لا يلقن“ سے اشارہ یہ معلوم ہو گیا کہ قبر میں سوال سب سے نہیں ہوگا، البتہ ”السراج الوہاج“ میں اس کے خلاف کہا گیا ہے، چنانچہ اس میں ہے کہ ”كل ذي روح من بني آدم يستل في القبر ياجماع أهل السنة، لكن يلقن الرضيع الملك، وقيل: لا، ابل يلهمه الله تعالى كما ألهم عيسى في المهد“ (۹)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ”اجماع کی بات محل نظر ہے، کیونکہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ سوال صرف مؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے ہوگا ہی نہیں.....“ (۱۰)۔

فائدہ

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ درج ذیل آدمیوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا۔ ”الشہید، والمرابط، والمطعون، والميت زمن الطاعون بغيره إذا كان صابراً محتسباً، والصدّيق، والأطفال، والميت يوم الجمعة أو ليلتها، والقارئ كل ليلة: تبارك: الملك، وبعضهم ضم إليها السجدة، والقارئ في مرض موته: قل هو الله أحد“۔

بعض حضرات نے انبیاء کو بھی ان میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کا درجہ ظاہر ہے کہ صدیقین سے بڑھ کر ہے (۱۱)۔ واللہ اعلم

احادیث باب کا ترجمہ الباب پر انطباق

اس باب میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں اور باب قائم فرمایا ہے ”باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس“۔

(۸) الدر المختار مع رد المحتار (ج ۱ ص ۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أولا۔

(۹) رد المحتار (ج ۱ ص ۶۲۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) دیکھو رد المحتار (ج ۱ ص ۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب: ثمانية لا يستلون في قبورهم۔

ان میں سے پہلی حدیث میں ہے ”فأوماً ببیده، قال: ولا حرج“ اور دوسری حدیث میں ہے ”فقال هكذا ببیده فحرفها“ یہ دونوں حدیثیں مرفوع ہیں اور ان میں صراحتہ اشارہ بالید کا ثبوت ہے۔ تیسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اشارہ بالرأس مذکور ہے۔ اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ مصنف کا مدعی ثابت نہیں ہوا، کیونکہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ فعل ہے اور نہ ہی اس پر تقریر ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز کی حالت میں اشارہ کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب آگے دیکھتے تھے پیچھے بھی دیکھتے تھے، لہذا حضرت عائشہ کے فعل پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت ہو گئی (۱۲)۔ یہ بھی بہت ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بعد میں سارا قصہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گوش گزار کیا ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔ واللہ اعلم

۲۵ - باب : نَحْرِضُ النَّبِيَّ ﷺ وَفَدَّ عَبْدُ الْقَيْسِ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ ، وَيُخْبِرُوا مَنْ وَّرَاءَهُمْ .

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحَوْبِرِيِّ : قَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ : (أَرْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلَّمُوهُمْ) . [ر : ۶۰۲]

باب سابق سے ربط

اس باب کو باب سابق کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ سابق باب میں سوال و جواب کے ذریعہ علم سیکھا اور سکھایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سوال و جواب جو در حقیقت تعلیم اور تعلم ہیں، تحریض و ترغیب سے خالی نہیں (۱۳)۔

مقصد ترجمہ الباب

حضرت شیخ البندر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ و تعلیم کی تاکید مقصود ہے

(۱۲) دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۳)۔

(۱۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۹۹)۔

اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں، اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ متعلم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید میں قصور نہ کریں، واللہ اعلم (۱۴)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”بلغوا عنی ولو آتتکم“ سے جو ایہام ہوتا تھا کہ صرف آیات قرآنی کی تبلیغ کی جائے، اس کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ تعلیم و تبلیغ میں تعیم ہے، خواہ آیت قرآنی ہو یا حدیث نبوی ہو۔ لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غرض درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اس کے لیے آگے ”باب لبیلغ العلم الشاہد الغائب“ مستقل قائم فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ تبلیغ کے لیے مبلغ کا عالم کامل ہونا ضروری نہیں، اگر کوئی شخص پورا عالم نہ ہو تو اس کے لیے بھی تبلیغ کرنا جائز ہے، کیونکہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ اور وفد عبدالقیس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چند دن رہے، ان دنوں میں یہ لوگ جو کچھ سیکھ سکے، ان کی تبلیغ و تعلیم کا آپ نے انہیں حکم دیا ہے، وفد عبدالقیس کو یہاں صرف آٹھ باتوں کی تبلیغ کا حکم فرمایا ہے (۱۵)۔ واللہ اعلم

وقال مالک بن الحویرث: قال لنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ارجعوا إلیٰ

أہلیکم فاعلموہم

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ جاؤ اور انہیں علم سکھاؤ۔

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ

یہ صحابی رسول حضرت مالک بن الحویرث بن شیش بن عوف بن جندع لیشی رضی اللہ عنہ ہیں،

ابو سلیمان ان کی کنیت ہے، ان کے نسب نامہ کے بیان میں بعض حضرات نے کچھ اختلاف کیا ہے (۱۶)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے کچھ ہم عمر جوان ساتھیوں کے ساتھ حاضر

(۱۴) الأبو اب والترجم (ص ۵۱ و ۵۲)۔

(۱۵) دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۶) و تقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۱۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۲ و ۳۳) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰ و ۱۱)۔

ہوئے تھے اور تقریباً بیس دن رہے تھے، اس کے بعد آپ نے ان کو تعلیم دے کر اپنے وطن بھیج دیا تھا۔ (۱۷)۔

آپ بصرہ میں اقامت پذیر رہے (۱۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے سوار حرمی، نصر بن عاصم لیثی، ابو عطیہ اور ابو قلابہ جرمی رحمہم اللہ

تعالیٰ ہیں (۱۹)۔

ان سے اصحاب اصول ستہ نے حدیثیں لی ہیں (۲۰)۔

ان سے کل پندرہ حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں جبکہ امام بخاری

رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث میں متفرد ہیں (۲۱)۔

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے ”سکن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين“ (۲۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تجوید أسماء الصحابة“ میں ”سنة أربع وسبعين“ فرمایا

ہے، (۲۳)۔ نیز ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے (۲۴)۔

وجہ یہ ہے کہ بصرہ میں باتفاق محدثین سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس رضی

اللہ عنہ ہیں اور ان کا انتقال ۹۳ھ میں ہوا ہے، لہذا بصرہ میں حضرت مالک بن الحویرث کا انتقال اگر ۹۴ھ میں ہو

تو آخری صحابی مالک بن الحویرث ہوتے ہیں نہ کہ حضرت انس، اس لیے ”أربع وتسعين“ ”أربع وسبعين“

سے تصحیف ہے (۲۵) واللہ اعلم۔ رضی اللہ عنہ وأرضاه

(۱۷) الإصابة (ج ۳ ص ۳۴۲)۔

(۱۸) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۳ ص ۳۷۴)۔

(۱۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۲۰) خوالد بالا۔

(۲۱) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۸۰) و خلاصة الخرزجي (ص ۳۶۷)۔

(۲۲) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۳ ص ۳۷۴)۔

(۲۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۴) و حاشیة سبط ابن العجمي علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۳) رقم (۵۲۴۶)۔

(۲۴) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۳۴۳) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۴)۔

(۲۵) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۴)۔

مذکورہ تعلق کی تخریج

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی یہ تعلق ان کی ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے، یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تقریباً نو مقامات پر مطولاً و مختصراً نقل کی ہے (۲۶)، یہاں جو الفاظ مذکور ہیں وہ بعینہ ”کتاب الأدب“، ”باب رحمة الناس والبهائم“ میں موجود ہیں (۲۷)۔

مذکورہ تعلق کا مقصد

مذکورہ تعلق سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ترجمۃ الباب کا اثبات ہے، کہ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن الحویرث اور ان کے ساتھیوں کو اپنے گھروں کی طرف بھیجا اور جو کچھ یہاں دیکھا اور سیکھا اسے اپنے گھروں اور علاقہ والوں کو سکھانے کا حکم دیا۔

۸۷ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ : كُنْتُ أُرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ ، فَقَالَ : إِنَّ وَفَدَ عَبْدَ الْقَيْسِ أَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : (مَنْ أَلْفَدُ أَوْ مَنْ الْقَوْمُ) . قَالُوا : رَيْبَعُهُ ، فَقَالَ : (مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ ، غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى) . قَالُوا : إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شِقَّةٍ بَعِيدَةٍ ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ ، وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ ، فَمَرْنَا بِأَمْرِ نُخْبِرُ بِهِ مِنْ وِرَاءَنَا ، نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ : أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحْدَهُ ، قَالَ : (هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ) . قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : (شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَإِيْتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَتُعْطُوا الْخُمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ) . وَنَهَاهُمْ عَنِ الدَّبَائِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُرْقَتِ . قَالَ شُعْبَةُ : رُبَّمَا قَالَ : (التَّقْيِيرِ) . وَرُبَّمَا قَالَ : (المُقَرِّ) . قَالَ : (أَحْضَطُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مِنْ وِرَاءِكُمْ) . [ر : ۵۳]

(۲۶) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۷) کتاب الأذان، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، رقم (۶۴۸) و (ج ۱ ص ۸۸) باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة..... رقم (۶۳۰) و (۶۳۱) و (ج ۱ ص ۹۰) باب اثنان فمافوقهما جماعة، رقم (۶۵۸) و (ج ۱ ص ۹۵)، باب إذا استروا في القراءة فليؤمهم أكبرهم، رقم (۶۸۵) و (ج ۱ ص ۱۱۳) باب المكث بين السجدين، رقم (۸۱۹) و (ج ۱ ص ۳۹۹) كتاب الجهاد والسير، باب سفر الاثنين، رقم (۲۸۳۸) و (ج ۲ ص ۸۸۸) كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم (۶۰۰۸) و فاتحة كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (۷۲۳۶)۔

(۲۷) انظر التعليقة السابقة۔

(۲۸) اس حدیث کی تخریج کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۶) کتاب الإیمان، باب أداء الخمس من الإیمان کے تحت ہو چکی ہے۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو بکر اور لقب ”بندار“ ہے۔

ان کے حالات پیچھے کتاب العلم ہی میں ”باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة والعلم کما لا ینفروا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) غندر

یہ بھی مشہور امام حدیث ابو عبد اللہ محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو ”غندر“ کے لقب سے معروف ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بسطام ان کی کنیت ہے۔

ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۰)۔

(۴) ابو جمرہ

یہ ابو جمرہ نصر بن عمران ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب أداء الخمس من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۱)۔

(۲۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۳۰) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۰)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

ان کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے تحت (۳۲) اور کتاب الإیمان ”باب کفران العشر و کفر دون کفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

قالوا: إنا نأتیک من شقة بعيدة

وفد عبدالقیس نے کہا کہ ہم آپ کے پاس دور دراز کی مسافت سے یا دور دراز کا سفر طے کر کے آتے ہیں۔

”شقة“ بضم الشین و بکسرہا اس کے معنی ”بعد“ کے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”شقة“ سفر بعید یا مسافت بعیدہ کو کہتے ہیں، اس صورت میں یہاں ”بعیدة“ کی صفت، صفت کا صفہ ہوگی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”شقة“ سفر کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے ”فلان بعید الشقة“ یعنی ”بعید السفر“۔

”شقة“ کے معنی ”ناحیة“ کے بھی ہیں۔

ان صورتوں میں یہ صفت احترازی ہوگی، کیونکہ سفر یا ناحیہ کبھی قریب ہوتا ہے اور کبھی بعید (۳۴)۔

ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت، قال شعبة: ربما قال: النقیر، وربما

قال: المقیر

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میرے استاذ ابو جمرہ ”دباء“ ”حنتم“ اور ”مزفت“ کو ذکر کرنے کے بعد کبھی ”نقیر“ ذکر کرتے اور کبھی اس کے بجائے ”مقیر“ کا لفظ کہتے تھے۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ میرے استاذ ابو جمرہ تین چیزیں حنتم، دباء اور مزفت ذکر کیا کرتے تھے اور کبھی ”النقیر“ کا اضافہ فرما کر چار چیزیں بیان کرتے تھے اور کبھی ”مزفت“ کی جگہ ”مقیر“ کہہ دیا کرتے

(۳۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۵)

(۳۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۳۴) کیئس النہایة (ج ۲ ص ۲۹۲) و مجمع بحار الأنوار (ج ۳ ص ۲۴۱) و تاج العروس (ج ۶ ص ۳۹۶)۔

تھے، کیونکہ ”مزفت“ اور ”مقیور“ دونوں ایک ہی چیز ہیں (۳۵)۔ واللہ اعلم بالصواب
حدیث عبدالقیس کی مکمل تشریح پیچھے کتاب الإیمان ”باب أداء الخمس من الإیمان
“ کے تحت گزر چکی ہے (۳۶) فارجع إليه إن شئت۔

۲۶ - باب : الرَّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ ، وَتَعْلِيمِ أَهْلِهِ .

”رحلہ“ بکسر الراء ارتحال اور سفر کو کہتے ہیں، جبکہ ”رحلہ“ بالضم اس جہت کو کہتے ہیں
جس کی طرف سفر کیا جاتا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں ”رحلہ“ بکسر الراء بھی آیا ہے اور ”رحلہ“
بفتح الراء بمعنی المرة الواحدة بھی آیا ہے (۳۷)۔

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں تحریض علی العلم ہے، تحریض کے نتیجے میں طالب علم مختلف مقامات کا سفر کرتا
ہے، خاص طور پر جب کوئی حادثہ اور واقعہ پیش آجائے تو نکلنا گزیر ہو جاتا ہے، اس لیے یہاں ”رحلہ فی
المسألة النازلة“ کا باب قائم فرمایا ہے (۳۸)۔

تکرار فی الترجمة کاشیہ اور اس کا ازالہ

اس سے پہلے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”باب الخروج في طلب العلم“ کا باب قائم کر چکے ہیں
اور اب انہوں نے ”باب الرحلة في المسألة النازلة“ قائم فرمایا ہے، بظاہر یہ تکرار ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ سابقہ باب عام ہے، مطلق خروج فی طلب العلم پر دال ہے، جبکہ یہ ترجمہ
خاص ہے، اس میں کسی واقعہ اور حادثہ کے پیش آنے پر نکلنا مقصود ہے، لہذا تکرار نہ رہا (۳۹)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۳-۷۲۹)۔

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۳۸) عمدہ القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۳۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۷۳-۷۴)۔

مقصد ترجمہ

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضروری ہے کہ سفر کر کے عالم سے جا کر معلوم کرے اور اپنے اہل کو بھی تعلیم کرے، یہ نہیں کہ سکوت کر کے بیٹھ رہے، اس سے تعلیم و تعلیم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔ واللہ اعلم (۴۰)۔

مطلب یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہل چونکہ عذر نہیں اس لیے کوشش کر کے علم حاصل کرنا چاہیے، فانما شفاء العی السوال (۴۱)۔

تنبیہ

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ترجمہ کے آخر میں ”تعلیم اہلہ“ بھی ہے، یہ صرف کریمہ کے نسخہ میں ہے حافظ ابن حجر اور علامہ یعنی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا حذف کرنا ہی درست ہے، کیونکہ تعلیم اہل کے سلسلہ میں امام بخاری نے آگے ”باب تعلیم الرجل امته و اہلہ“ مستقلاً قائم کیا ہے (۴۲)۔

لیکن یہاں کہا جاسکتا ہے کہ وہ ترجمہ جو آنے والا ہے عام ہے، اور مذکورہ ترجمہ خاص ہے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ ضروری مسئلہ کے لیے جو سفر کیا گیا، مسئلہ معلوم ہو جانے کے بعد اس کی تعلیم اپنے گھر والوں کو بھی دینی چاہیے، جبکہ آئندہ ترجمہ میں مطلقاً یہ بتایا ہے کہ اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

۸۸ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ : أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ لِأَبِي إِبَاهَابِ بْنِ عَزْرِيذٍ ، فَاتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ : إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ ، فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ : مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ أَرْضَعْتَنِي ، وَلَا أَخْبَرْتَنِي ، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ . فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ ، وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ .

[۱۹۴۷ ، ۲۴۹۷ ، ۲۵۱۶ ، ۲۵۱۷ ، ۴۸۱۶]

(۴۰) الأبوابة والتراجم (ص ۵۲)۔

(۴۱) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۸)۔

(۴۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴۳) لولہ: ”عن عقبه بن الحارث“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۲۷۶) كتاب البيوع باب تفسير المشبهات،

تراجم رجال

۱۔ محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی مکی ہیں، ان کا لقب ”رخ“ ہے ان کے حالات کتاب العلم میں ”باب ما یذکر فی المناولة و کتاب اهل العلم بالعلم إلى البلدان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

۲۔ عبداللہ

یہ امام عبداللہ بن المبارک حنظلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۴)۔

۳۔ عمر بن سعید بن ابی حسین

یہ عمر بن سعید بن ابی حسین قرشی نوفلی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۵)۔

یہ طاؤس بن کیسان، عبداللہ بن ابی ملیکہ، القاسم بن محمد، عبدالرحمن بن القاسم بن محمد، محمد بن المنکدر اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن سلام سفیان ثوری، روح بن عبادہ، ابو عاصم النبیل، عبداللہ بن داؤد خرمی، عبداللہ بن المبارک، عیسیٰ بن یونس اور یحییٰ القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۳۶)۔

رقم (۲۰۵۲) و (ج ۱ ص ۳۶۰) کتاب الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء، رقم (۲۶۳۰) و (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم (۲۶۵۹) و (ج ۱ ص ۳۶۳) و (ج ۱ ص ۳۶۳) و (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب النکاح، باب شهادة المرصعة، رقم (۵۱۰۳) والنسائي في سننه، في كتاب النکاح، باب الشهادة في الرضاع، رقم (۳۳۳۲) و أبو داود في سننه، في كتاب القضاء، باب الشهادة على الرضاع، رقم (۳۶۰۳ و ۳۶۰۴) و الترمذي في جامعه، في كتاب الرضاع، باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، رقم (۱۱۵۱)۔

(۳۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶۳)۔

(۳۶) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، من أمثل من يكتبون عنه“ (۱)۔
 امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲)۔
 امام عجل، ابن البرقی اور محمد بن مسعود بن العجمی رحمہم اللہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۳)۔
 امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۴)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ
 رحمةً واسعةً

۴۔ عبد اللہ بن ابی ملیکہ

یہ ابو بکر عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ زہیر بن عبد اللہ بن جدعان تیمی قرشی ہیں، ابو محمد بھی
 ان کی کنیت ہے۔

ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت
 گزر چکے ہیں (۶)۔

۵۔ عقبہ بن الحارث

یہ عقبہ بن الحارث بن عامر بن نوفل قرشی نوفلی مکی رضی اللہ عنہ ہیں، فتح مکہ کے موقع پر یہ
 مسلمان ہوئے۔

محدثین کہتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو سیر وء ہے۔ علم الانساب کے علماء کہتے ہیں کہ ابو سیر وء عقبہ
 کے بھائی ہیں، اور دونوں فتح مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو سیر وء عقبہ بن الحارث یہ حضرت ضعیب بن عدی کے

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۳۶۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۳۶۶) و تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۴۵۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۴۵۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۶۷ و ۱۶۸)۔

(۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۳۸)۔

قاتل ہیں، یہ متقدم ہیں جبکہ عقبہ بن الحارث جن سے ابن ابی ملیکہ روایت کرتے ہیں، یہ متأخر ہیں۔
 بعض حضرات نے عقبہ بن الحارث اور ابو۔ بر و عہ دونوں کو ماں شریک بھائی قرار دیا ہے۔
 حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے محدثین کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ ابو سرو عہ حضرت عقبہ ہی
 کی کنیت ہے، اور یہ ایک شخصیت ہیں (۷)۔

حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر
 صدیق اور حضرت جہیر بن مطعم رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔
 ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف، عبد اللہ بن ابی ملیکہ اور عبید
 بن ابی مریم مکی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۸)۔

ان سے محدودے چند حدیثیں مروی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تین حدیثیں
 روایت کی ہیں، جبکہ امام مسلم نے ان کی کوئی روایت نہیں لی (۹)۔

امام مسلم اور ابن ماجہ کے سوا باقی اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کی تخریج کی ہے (۱۰)۔ رضی اللہ
 عنہ وأرضاه

انہ تزوج ابنة لابی إهاب بن عزیز

حضرت عقبہ بن حارث نے ابواہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا۔
 اس خاتون کا نام غیتہ ہے اور کنیت ام یحییٰ، (۱۱) یہ کنیت کتاب الشہادات کی ایک روایت میں آئی
 ہے (۱۲)۔

ابواہاب بن عزیز بن قیس تمیمی، یہ صحابی ہیں، کہا جاتا ہے کہ مسجد حرام میں سب سے پہلا جنازہ

(۷) تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۲-۱۹۳) وتہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۳۸، ۲۳۹)

والاصابة (ج ۲ ص ۳۸۸) وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۹) دیکھئے ذخائر الموارث فی الدلالة علی مواضع الحدیث (ج ۲ ص ۳۱۷) و خلاصة الخرزجی (ص ۲۶۸)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب الشہادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم (۲۶۵۹)۔

ان ہی کا پڑھا گیا تھا (۱۳)۔

عزیز (بفتح العين المهملة وزاين منقوطين بينهما ياء تحنانية) بروزن کریم ہے، یہ تفسیر نہیں ہے (۱۴)۔

فأنته امرأة

ایک خاتون ان کے پاس آئیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا (۱۵)۔

فقالت: إني قد أرضعت عقبه والتي تزوج

اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو اور اس لڑکی کو جس سے اس نے نکاح کیا ہے دودھ پلایا ہے۔

مطلب یہ کہ دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن ہیں۔

فقال لها عقبه: ما أعلم أنك أَرْضَعْتَنِي وَلَا أَخْبَرْتَنِي

عقبہ نے اس سے کہا کہ نہ مجھے معلوم ہے کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور نہ تم نے پہلے بتایا۔

مطلب یہ ہے کہ دستور کے مطابق اگر رضاعت کی ضرورت پڑی تھی اور ہمیں دودھ پلایا تھا تو کم

از کم مجھے بتانا تو تھا کہ میں تیری رضاعی ماں ہوں۔

فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله

وہ مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سفر کر کے پہنچے اور آپ سے مسئلہ پوچھا۔

چونکہ شبہہ پڑ جانے کی وجہ سے دل کو تسلی نہیں ہو رہی تھی اس لیے وہ مکہ مکرمہ جہاں مقیم تھے

وہاں سے مدینہ منورہ کا سفر کیا تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافتِ حال کر کے عمل

کر سکیں۔ (۱۶)

(۱۳) انظر الإصابة (ج ۳ ص ۱۱ و ۱۲)۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳ و ۱۸۵) و الإصابة (ج ۳ ص ۱۱)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف وقد قيل؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تو اس عورت کو کیونکر اپنے نکاح میں رکھے گا جب ایسی بات کہی گئی کہ وہ تیری بہن ہے۔

کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت معتبر ہے؟

اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر مرضعہ شہادت دے تو صرف اس کی تہا شہادت معتبر ہے یا نہیں۔

امام احمد، امام اسحاق، امام اوزاعی، اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مرضعہ کی شہادت تہا معتبر ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور طاؤس سے بھی یہی مروی ہے۔
امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مرضعہ قبل التزوج شہادت دے تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے، کسی مرد کا ہونا ضروری نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے باب میں کم از کم چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے، یہ امام شععی اور عطاء رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے بھی نصاب شہادت ضروری ہے، یعنی دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوگی (۱۷)۔

امام احمد وغیرہ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں صرف ایک مرضعہ کی شہادت ہے اور اس بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ کو فرمایا کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔

حنفیہ اس باب میں آیت کریمہ ”واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یكونا رجلین فرجل وامرأتان“ (۱۸) سے استدلال کرتے ہیں۔

(۱۷) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۰ ص ۹۹) کتاب النکاح، باب شہادۃ المرضعہ

(۱۸) البقرۃ/۲۸۲۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو جمہور اس کو تنزہ اور توزع و احتیاط پر محمول کرتے ہیں۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت سے تفریق کرنا عام قانون نہیں اور نہ شریعت حرمت ثابت کرتی ہے، ہاں اس سے ایک قسم کا شک اور شبہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ شبہ پیدا ہو جانے کے بعد اس بیوی سے مخالفت میں انبساط نہ ہوگا، چونکہ عمر بھر کا معاملہ ہے اس لئے ہمیشہ کے لئے انقباض رہے گا جس کا امورِ معاشرت و تربیتِ اولاد پر برا اثر پڑنا بھی ظاہر ہے، بنا بریں ”الحلال بین والحرام بین وبينهما مشبهات“ (۱۹) اور ”دع ما یریک الیٰ مالا یریک“ (۲۰) کا لحاظ کر کے تقویٰ و ورع کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کیف وقد قیل“ اور ”دعھا عنک“ (۲۱) فرمایا۔

محقق ابن الہمام اور علامہ سرخسی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کیا ہے (۲۲)۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیہ البحر الرائق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ تنہا ایک عورت کی شہادت دیانتہ معتبر ہے، قضاء معتبر نہیں۔

قضاء اور دیانت میں فرق یہ ہے کہ جب تک معاملہ محکمہ میں نہ پہنچے تب تک دیانت ہی کا اعتبار ہوگا اور مفتی سے اگر اس معاملے کے متعلق استفتاء کیا جائے تو مفتی دیانت کے مطابق ہی فتویٰ دے گا، ہاں! محکمہ عدالت میں پہنچنے کے بعد قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ فیصلہ قضاء تنہا مرضعہ کی شہادت پر نہیں ہو سکتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں دونوں حیثیتیں جمع تھیں، آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے کس حیثیت سے فرمایا؟

(۱۹) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۳) کتاب الإیمان، باب فضل من استترأ للینه، رقم (۵۲)۔

(۲۰) جامع الترمذی، کتاب صفة القيامة، باب (بدون ترجمة) رقم (۲۵۱۸) وسنن النسائی، کتاب الأشربة، باب الحث علی ترک الشبهات، رقم (۷۵۱۳)۔

(۲۱) کما فی روایة أخرجها البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب الشہادات، باب شہادة المرزعة، رقم (۲۶۶۰)۔

(۲۲) دیکھئے المبسوط للسرخسی (ج ۱ ص ۱۶۹) کتاب الاستحسان، وفتح القدير (ج ۳ ص ۳۲۳) أو اخر کتاب الرضاع۔

اگر قضاء کی حیثیت سے کیا تو بے شک جواب دہی کی ضرورت ہوگی، مگر قرآن اس کو متقاضی ہیں کہ آپ نے بحیثیت قضاء یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ بحیثیت افتاء کے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

اگر قضاء یہ فیصلہ ہوتا تو آپ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کے خبر دینے کے بعد اعراض نہ فرماتے بلکہ فوراً فیصلہ فرماتے، جبکہ روایات میں ہے کہ آپ نے خبر سننے کے بعد اعراض فرمایا (۲۳) جب انہوں نے دوبارہ بلکہ بعض روایات کے مطابق تیسری اور چوتھی مرتبہ باصرار کہا تو آپ نے فرمایا ”کیف وقد قیل!“ (۲۴)۔

اسی طرح اگر یہ فیصلہ قضاء ہوتا تو آپ شاہد کو باقاعدہ مجلس قضاء میں طلب فرماتے اور پھر حکم نافذ فرماتے، لیکن یہاں کچھ بھی نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ خیر الدین رملی کے بقول یہاں آپ نے قضاء نہیں بلکہ دیانۃ فیصلہ فرمایا ہے، گویا کہ ایسی صورت میں قضاء تو نہیں دیانۃ تفریق ضروری ہے۔

جبکہ محقق ابن الہمام اور امام سرحسی رحمہما اللہ کے بقول یہاں دیانۃ بھی تفریق ضروری نہیں، محض تو رماً و تترتھا تفریق کا حکم دیا گیا ہے۔ (۲۵)

پھر امام سرحسی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں شہادت دینے والی عورت کی شہادت کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”تزوجت بنت أبي إهاب، فجاءت امرأة سوداء تستطعمنا، فأبينا أن نطعمها، فجاءت من الغد تشهد على الرضاع.....“ امام سرحسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومثل هذه الشهادة تكون عن ضغن، فلا تتم الحجة بها“ (۲۶)۔

ففارقتها عقبه

(۲۳) لفظی روایت للبخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۶۳، کتاب الشہادات، باب شہادۃ الإماء والعیاد): ”فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأعرض عني، قال: فنتحيت فذكرت ذلك له.....“

(۲۴) كما في رواية الدارمي في سننه (ج ۲ ص ۲۱۰) كتاب النكاح، باب شهادة المرأة الواحدة على الرضاع، رقم (۲۲۵۵)۔

(۲۵) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۸۸۸)۔

(۲۶) المبسوط للسرخسي (ج ۱ ص ۱۶۹) كتاب الاستحسان۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو جدا کر دیا۔ ”فارق“ کے اندر یہ احتمال بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کرادی ہو۔ یہ احتمال بھی ہے کہ خود حضرت عقبہ نے طلاق دے کر جدا کر دیا ہو (۲۷)۔

ونکحت زوجاً غیرہ

اور ان کی بیوی نے کسی اور شخص سے نکاح کر لیا۔

اس شخص کا نام ”ظریب“ بتایا گیا ہے (۲۸)۔

ترجمة الباب کاشبات

حدیثِ باب سے ترجمۃ الباب واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے ”فرکب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة“ یعنی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے پیش آمدہ مسئلہ کا حکم معلوم کرنے لیے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ اکثر نسخوں میں چونکہ ترجمۃ الباب صرف ”باب الرحلة فی المسألة النازلة“ ہی ہے اور مزید اضافہ نہیں ہے اس لیے حدیثِ باب سے ترجمہ کاشبات بالکل ظاہر ہے۔

البتہ کریمہ کے نسخہ میں چونکہ ”وتعلیم اہلہ“ کا اضافہ ہے اس لیے اگر اس نسخہ کو خطا قرار دیا جائے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے کیا ہے تو پھر کسی جواب دہی کی ضرورت نہیں۔ اور اگر اس اضافہ کو مان لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عقبہ نے واپس آکر اپنے گھر والوں کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے یقیناً مطلع کیا ہو گا اور پھر مفارقت اختیار کی ہو گی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

۲۷ - باب : التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ .

”تناوب“ باب تفاعل کا مصدر ہے، اس کے معنی نوبت بہ نوبت یعنی باری باری کام کرنے کے

(۲۷) فضل الباری (ج ۳ ص ۸۹)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

ہیں، لہذا تناوب فی العلم کا مطلب ہوا، علم حاصل کرنے کے لیے باری مقرر کرنا (۲۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں طلب علم کے سلسلے میں رحلہ کا ذکر تھا، ظاہر ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کا باعث حرص کی شدت ہی ہے، اس باب میں نوبت بہ نوبت یعنی باری مقرر کر کے علم کی طلب کے لیے جاننا مذکور ہے، جو شدت حرص فی طلب العلم کی دلیل ہے (۳۰)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغل ضروری اگر فرصت تحصیل علم نہ ہو تو بطریق تناوب، علم سیکھنا چاہیے اور عالم کی خدمت میں خود نہ رہ سکے تو کسی معتمد کے ذریعے اس سے علم حاصل کرے (۳۱)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طلب علم اگرچہ فرض ہے، لیکن اس کی فرضیت اس بات کو لازم نہیں کرتی کہ دوسری ضروریات سے آدمی بالکل فارغ ہو، بلکہ دوسرے مشاغل کے ساتھ بھی طلب علم درست ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، حافظ فرماتے ہیں (۳۲) کہ طالب علم کو طلب علم میں امر معاش سے غافل نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ جس روز وہ مجلس علم سے غائب ہو، اس روز کے پیش آمدہ احوال کو حاصل کرنے کا انتظام کر چکا ہو، وجہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ یہاں مذکور ہے اس کے ایک طریق میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تجارت کیا کرتے تھے۔ (۳۳)

(۲۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) الأیوب والتراجم (ص ۵۲)۔

(۳۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۳۳) الكنز المتوازی فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۹)۔

۸۹ : حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ (ح) قَالَ : أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ عُمَرَ قَالَ : كُنْتُ أَنَا وَجَارِي مِنْ الْأَنْصَارِ ، فِي بَيْتِ أُمِّيَّةَ بْنِ زَيْدٍ . وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ . وَكُنَّا نَتَنَوَّبُ التَّرْوَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا ، فَأِذَا نَزَلَتْ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَتَزَلُ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ ، فَضْرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا ، فَقَالَ : أَمَّ هُوَ ؟ فَفَرَعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : قَدْ حَدَّثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ . قَالَ : فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي ، فَقُلْتُ : طَلَّقَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ؟ قَالَتْ : لَا أَذْرِي . ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ : أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ ؟ قَالَ : (لَا) . فَقُلْتُ : اللَّهُ أَكْبَرُ .

۲۳۳۶۶ : ۶۶۲۹-۶۶۳۱ : ۴۸۹۵ ، ۴۹۲۰ ، ۵۵۰۵ ، ۶۸۲۹ ، ۶۸۳۵

ترجمہ رجل

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۵)۔

(۳۳) قولہ: "عن عمر": الحدیث أخرجه البخاری أيضاً فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۳۳) کتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها، رقم (۲۳۶۸) و (ج ۲ ص ۴۲۹ و ۴۳۰) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب: تبغی مرضات أزواجك، رقم (۳۹۱۳) و باب: وإذا سر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً..... رقم (۳۹۱۳) و (ج ۲ ص ۴۳۱) باب قوله: إن تويا إلى الله فقد صغت قلوبكما، رقم (۳۹۱۵) و فی (ج ۲ ص ۴۸۰-۴۸۲) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (۵۱۹۱) و (ج ۲ ص ۴۸۵) کتاب النکاح، باب حب الرجل بعض نساته أفضل من بعض، رقم (۵۲۱۸) و فی (ج ۲ ص ۸۶۸ و ۸۶۹) کتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۳۳) و فی (ج ۲ ص ۱۰۷۷) کتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (۷۲۵۶) و فی (ج ۲ ص ۱۰۷۸) کتاب أخبار الآحاد، باب قول الله تعالى: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم رقم (۴۲۶۳) و مسلم في صحیحہ، فی کتاب الطلاق، باب في الايلاء واعتزال النساء وتخخيرهن وقوله تعالى: وان تظاهرا عليه، رقم (۳۶۹۱-۳۶۹۶) والنسائي في سننه، في كتاب الصيام، باب كم الشهر وذكر الاختلاف على الزهري في الخير عن عائشة، رقم (۲۱۳۳) و فی کتاب الطلاق، باب الإيلاء، رقم (۳۴۸۵) و الترمذي في جامعه، في كتاب التفسیر، باب و من سورة التحريم، رقم (۳۳۱۸)۔

(۳۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۷۹)۔

(۲) شعیب

یہ ابو بکر شعیب بن ابی حمزہ قرشی اموی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۶)۔

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۷)۔

ابو عبد اللہ

اس سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۴) ابن وہب

یہ امام عبد اللہ بن وہب مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقیہہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یونس

یہ یونس بن یزید ایلی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصر بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں (۳۸) اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقیہہ فی الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور

یہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بنی نوفل سے ان کا تعلق ہے (۳۹)۔

یہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے محمد بن جعفر بن الزبیر اور امام زہری روایت کرتے ہیں (۴۰)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۸۰)۔

(۳۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۶۳)۔

(۳۹) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۶۸)۔

(۴۰) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۶۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثق“ (۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۳)۔

فائدہ

یہ راوی ایک دوسرے راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کے ساتھ اپنے نام، والد کے نام اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرنے میں مشترک ہیں، البتہ دوسرے راوی کی صحیحین میں حضرت ابن عباس کے طریق سے بہت سی روایتیں مروی ہیں، جبکہ صحیحین میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور کی حضرت ابن عباس سے سوائے حدیث باب کے اور کوئی حدیث نہیں (۴۴)۔

ایک اور فائدہ

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور سوائے ابن عباس کے کسی اور سے روایت نہیں کرتے، اور ان سے سوائے زہری کے اور کوئی روایت کرنے والا نہیں (۴۵)۔

لیکن آپ اوپر کی تفصیل سے جان چکے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس کے علاوہ صفیہ بنت شیبہ سے بھی روایت کرتے ہیں، نیز ان سے روایت کرنے والے امام زہری کے علاوہ محمد بن جعفر بن الزبیر بھی ہیں (۴۶) واللہ اعلم۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحي کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۴۷)

(۴۱) الکاشف (ج ۱ ص ۱۸۱) رقم (۳۵۶۰)۔

(۴۲) تقریب التہذیب (ص ۳۷۲) رقم (۳۳۰۷)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۵)۔

(۴۴) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۴۵) قاله الخطیب فی المکمل. انظر تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۱)۔

(۴۶) محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن ابی ثور عن صفیہ بنت شیبہ کی روایات کے لئے دیکھئے سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب الطواف

الواجب، رقم (۱۸۷۸) و سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجنہ، رقم (۲۹۳۷)۔

(۴۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

کتاب الإیمان ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت (۱) نیز کچھ حالات کتاب العلم ”باب متی یصح سماع الصغیر“ میں ”و أنا یومئذ قد باهزت الاحتلام“ کی تشریح کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الایمان، ”باب زیادة الإیمان و نقصانہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳)۔

قال أبو عبد الله: وقال ابن وهب: أخبرنا يونس

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث یہاں دو طریق سے ذکر کی ہے ایک ابو الیمان عن شعیب عن الزہری کے طریق سے جو موصولاً ہے، دوسرا ابن وهب عن یونس عن الزہری کے طریق سے، جو معلقاً ہے۔

یہاں جو الفاظ ذکر کئے ہیں وہ ابو الیمان عن شعیب کے طریق سے منقول الفاظ ہیں، ابن وهب عن یونس کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ یہاں اصل مقصود ”كنت أنا وجارلي من الأنصار في بني أمية بن زيد۔ وهي من عوالمی المدینة۔ وکنا نتناوب النزول علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے الفاظ ہیں، اور یہ ابو الیمان عن شعیب والے طریق سے تو منقول ہیں، ابن وهب عن یونس والے طریق میں ”تناوب“ والی بات موجود نہیں ہے بلکہ وہ ”عن ابن عباس قال: لم أزل حریصاً علی أن أسأل عمر بن الخطاب عن المرأتین.....“ کے الفاظ سے شروع ہو رہا ہے (۴)۔

ابن وهب والی اس تعلیق کو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ”محمد بن الحسن بن قتیبة عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب“ کی سند سے موصولاً نقل کیا ہے۔ (۵)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۷۴)۔

(۴) نص علی ذلك الذهلي والدارقطني والحاكم وغيرهم، دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۳)۔

(۵) دیکھئے الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان (ج ۷ ص ۹۲-۱۹۳) کتاب النکاح، باب معاشرۃ الزوجین، ذکر البیان بأن المرأة جائز له أن یؤدب امرأته بهجرانها مدة معلومة، رقم (۴۱۷۵)۔

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں الفاظ ”ابوالیمان عن شعیب“ کے طریق کے ہیں تو ”ابن وہب عن یونس“ کے طریق کو تعلیقا ذکر کرنے کا کیا مقصد ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعلیق لا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ اس روایت کو مکمل نقل کرنے میں شعیب متفرد نہیں ہیں بلکہ یونس بن یزید بھی ان کے ساتھ شریک ہیں (۶) واللہ اعلم۔
یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب الرظالم اور کتاب النکاح میں بہت تفصیل سے اس کو نقل کیا ہے (۷)۔

قال: كنت أنا وجارلي من الأنصار في بني أمية بن زيد۔ وهي من عوالي المدينة۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے ایک انصاری پڑوسی ہم بنی امیہ بن زید میں جو عوالی مدینہ میں واقع ہے، رہتے تھے۔

یہ ”جار“ کون ہے؟

یہ ”جار“ کون تھے؟ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی (۸) کہتے ہیں کہ یہ حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ تھے، ابن القسطلانی نے تو کوئی دلیل ذکر نہیں کی، البتہ ابن بشکوال نے اس قول کی توجیہ کی کوشش کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر اور حضرت عتبان رضی اللہ عنہما کے درمیان، مؤاخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا، اس لیے قوی امکان ہے کہ اس ”جار“ سے مراد حضرت عتبان رضی اللہ عنہ ہوں۔

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت اوس بن خولی بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں (۹)۔

(۶) یکے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۳) کو فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مطولاً و مختصراً جہاں جہاں نقل کیا ہے ان تمام مقامات کی نشان دہی پیچھے حاشیہ میں کر دی گئی ہے، فارجمع إلیہ إن شئت۔

(۸) یہ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی حافظ ابن حجر سے حقدم بزرگ ہیں، جبکہ علامہ شہاب الدین قسطلانی صاحب ارشاد الساری شرح بخاری یہ دوسرے صاحب ہیں اور یہ حافظ سے متأخر ہیں، یہاں وہ حقدم بزرگ مراد ہیں۔

(۹) یکے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵) کو (ج ۹ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنه لحال زوجته، وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد کی ایک روایت میں ”وكان عمر مؤاخياً أوس بن خولي، لا يسمع شيئاً إلا حدثه، ولا يسمع عمر شيئاً إلا حدثه“ کی تصریح آئی ہے۔ (۱۰)

علامہ قسطلانی شارح بخاری کہتے ہیں، ”لكن لا يلزم من المؤاخاة الجوار“ (۱۱) یعنی اگر دونوں کے درمیان مؤاخات کا رشتہ ہو تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دونوں جار بھی ہوں۔

لیکن اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مل جاتا ہے کہ ابن سعد کی روایت میں ”وكان عمر مؤاخياً أوس بن خولي“ کا مطلب ”مؤاخات“ کا معروف رشتہ نہیں، بلکہ ”مصادقہ“ اور دوستی مراد ہے، کیونکہ ابن سعد نے حضرت عمر اور حضرت عتبان بن مالک کی مؤاخات (۱۲) اور حضرت اوس بن خولی اور حضرت شجاع بن وہب رضی اللہ عنہما کی مؤاخات (۱۳) کی تصریح کی ہے۔ (۱۴)۔

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے قسطلانی شارح بخاری کی ذکر کردہ دلیل کو اس بات کی تردید کے لئے استعمال کیا ہے کہ اس جار سے مراد حضرت عتبان بن مالک ہیں، وہ فرماتے ہیں ”لكن لا يلزم من الإخاء أن يتجاوز“ (۱۵)۔ یعنی حضرت عمر اور حضرت عتبان رضی اللہ عنہما کے درمیان اگر مؤاخات کا رشتہ ہو تب بھی یہ لازم نہیں کہ دونوں پڑوسی بھی ہوں۔

خاص طور پر جب ایک روایت میں اس ”جار“ کی تصریح بھی آگئی ہو تو استنباط سے کام لینے کے بجائے تصریح کو تسلیم کرنا چاہیے۔

بنی أمیة بن زید

یہ مدینہ منورہ کے ایک محلہ کا نام ہے، جہاں یہ قبیلہ آباد تھا قبائل کے نام سے محلات کے نام

(۱۰) دیکھئے الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۸ ص ۱۹۰) ذکر المرأتین اللتین تظاهرتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتخییرہ نساء۔

(۱۱) إرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

(۱۲) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۳ ص ۲۷۲) ذکر ہجرة عمر بن الخطاب وإخائه. وفيه أقوال أخر، فراجع۔

(۱۳) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۳ ص ۹۳) ترجمة شجاع بن وهب۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۹ ص ۲۸۱) كتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

ہوتے تھے (۱۶)۔

عوالیٰ مدینہ

عوالیٰ: عالیہ کی جمع ہے، عوالی سے وہ بستیاں مراد ہیں جو مدینہ منورہ کے بالائی حصہ یعنی مدینہ کے مشرقی حصے میں آباد تھیں، عوالی کی ابتداء و میل سے اور انتہا آٹھ میل پر ہو جاتی ہے (۱۷)۔

وكانتناوب النزول على رسول صلى الله عليه وسلم ينزل يوماً وأنزل يوماً

ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوتے تھے، ایک دن وہ حاضر ہوتے اور دوسرے دن میں۔

فإذا نزلت جنته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك۔

جس دن میں حاضر ہوتا تو اس دن کی وحی وغیرہ کی خبر میں ان کو دیتا اور جب وہ حاضر ہوتے تو اسی

طرح کرتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اس دن کوئی وحی نازل ہوئی ہوتی، یا کوئی مسئلہ پیش آیا ہوتا، یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی لشکر بھیجا ہوتا، یا آپ نے کسی بات کی تعلیم و تبلیغ فرمائی ہوتی تو سب آکر میں اپنے ساتھی کو بیان کر دیتا اور جب میرا ساتھی آتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا۔

فنزل صاحبی الأنصاری يوم نوبته، فضرب بابي ضرباً شديداً فقال: أئتم هو؟

ففزعته، فخرجت إليه، فقال: قد حدث أمر عظيم، قال: فدخلت على حفصة، فإذا هي

نكبي، فقلت: طلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: لا أدري، ثم دخلت على

النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت وأنا قائم: أطلقت نساءك؟ قال: لا. فقلت: الله أكبر

میرے انصاری ساتھی ایک روز اپنی باری میں حاضر ہوئے، (جب واپس آئے تو) میرے دروازہ

کو بہت رے پٹا اور کہا کہ وہ یہاں ہیں؟ میں گھبرا کر نکلا، کہا کہ ایک بہت بڑا حادثہ پیش آ گیا ہے، حضرت

(۱۶) عمدة القاری ج ۲ ص ۱۰۳۔

(۱۷) حوالہ بالا۔

عمر کہتے ہیں کہ میں حفصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دے دی ہے؟ انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں، پھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور میں نے کھڑے ہو کر پوچھا کیا آپ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، میں نے کہا اللہ اکبر!

یہاں یہ واقعہ بہت مختصر ہے، آگے مفصل روایت آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دن اپنے کسی مسئلہ میں غور فرما رہے تھے کہ ان کی اہلیہ نے یہ کہہ دیا کہ آپ یوں کر لیجئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ مکہ مکرمہ میں قریش کے مردوں کے سامنے ان کی بیویاں دبی رہتی تھیں اور آمنے سامنے جواب نہیں دیتی تھیں، لیکن ہجرت کے بعد انصار کے ہاں معاملہ اس کے برعکس تھا کہ یہاں عورتیں قدرے جری تھیں اور اپنے شوہروں کو جواب دیا کرتی تھیں، اس بات کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ ناراض ہو گئے اور فرمانے لگے کہ تم عورتیں ہمارے معاملات میں کب سے دخل دینے لگیں؟ ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ بھی عجیب آدمی ہیں، اتنا بھی گوارا نہیں کہ ہم آپ سے کسی مسئلہ میں مراجعت کریں، جبکہ آپ کی بیٹی کا تو یہ حال ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات بات میں مراجعت کرتی ہیں اور کبھی دن بھر کے لیے بات چیت تک بند کر دیتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے اور حضرت حفصہ سے پوچھا کہ کیا واقعی تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا جواب دیا کرتی ہو اور کبھی دن بھر بات چیت بند رہتی ہے؟ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ ہاں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دیکھو! ایسا مت کرنا اور عائشہ کی حرص نہ کرنا وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی وجہ سے بے فکر ہیں، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کچھ نہ مانگنا، جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے کہہ دینا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور یہی سوال کیا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ”واعجباه! ومالك وللدخول في امر رسول الله ونسائه! إي والله، إنا لنكلمه، فإن حمل ذلك كان أولى به، وإن نهانا كان أطوع عندنا منك“۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”فندمت على كلامي لثناء النبي بما

قلت “(۱۸)۔

پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے ایک ساتھی نے آپس میں طے کر لیا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوں گے، جو آدمی اپنی باری میں جائے اس دن کے سارے واقعات آکر اپنے ساتھی کو سنائے۔

ایک دن میرا یہ ساتھی اپنی باری پر پہنچا اور جب واپس آیا تو دروازہ کو بہت سے زور سے کھٹکھٹایا، میں گھبرا کر نکلا اس نے کہا کہ ایک بہت بڑا واقعہ پیش آ گیا ہے، ان دنوں مدینہ منورہ میں یہ افواہ اڑ رہی تھی کہ غسانی قبیلہ مدینہ منورہ پر چڑھائی کی تیاری کر رہا ہے، اس افواہ کے پیش نظر میں نے پوچھا کہ کیا غسانی سردار حارث بن ابی شمر نے حملہ کر دیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ معاملہ اس سے بھی بڑا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے، جلدی سے کپڑے وغیرہ پہن کر نکلے اور فجر کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جا کر پڑھی، آپ نماز سے فارغ ہو کر بالاخانہ میں چلے گئے، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میں حصصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے رونے کا سبب پوچھا اور کہا کہ میں نے پہلے ہی تمہیں متنبہ نہیں کیا تھا؟ پھر دریافت کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دیدی ہے؟ انہوں نے کہا کہ معلوم نہیں، آپ بالاخانہ میں ہیں، میں وہاں سے نکلا، منبر کی طرف آیا، وہاں کچھ صحابہ کرام بیٹھے رو رہے تھے، ان کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کے بعد میں بالاخانہ کی طرف گیا، وہاں رباح نامی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام بیٹھا تھا، میں نے ان سے کہا کہ میرے لیے اجازت لو، میں آپ کے پاس جانا چاہتا ہوں، انہوں نے اجازت طلب کی، آپ نے سکوت فرمایا، اس طرح وقفہ وقفہ سے کئی دفعہ اجازت طلب کی، آخر میں اجازت مل گئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے داخل ہو کر سلام کیا اور پوچھا کہ کیا آپ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ نہیں! میں نے زور سے ”اللہ اکبر“ کہا۔

(۱۸). بکھے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۱۸۹) ذکر المرأتین اللتین تظاہرتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتخیرہ نساء ہ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں ”اللہ اکبر“ بطور تعجب کے فرمایا کہ لوگوں نے کیا سے کیا بات بنا دی اور پھیلا دی، یہی رائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے، کیونکہ انہوں نے ”کتاب الأدب“ میں ”باب التکبیر والتسیب عند التعجب“ قائم فرمایا ہے، اس کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا حوالہ بھی پیش کیا ہے (۱۹)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے خوشی کے اظہار کے لیے بطور شکر یہ الفاظ ادا کیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق نہیں دی، ظاہر ہے کہ اگر آپ طلاق دے دیتے تو دوسری امہات المؤمنین کے ساتھ ساتھ حضرت عمر کی اپنی بیٹی کو بھی طلاق ہو جاتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غم کو ہلکا کرنے کے لیے اور جو سوگوار ماحول طاری ہو گیا تھا اس کو دور کرنے کے لیے آپ کے ساتھ کچھ ایسی باتیں کیں کہ آپ مسکرانے لگے۔

اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات سے ایک ماہ مکمل معتزل رہے، اسی دنوں کے بعد جب مہینہ مکمل ہو گیا آپ امہات المؤمنین سے ملے (۲۰)۔

۲۸ - باب : الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْتَعْلِيمِ ، إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں ”تناوب فی العلم“ کا ذکر ہے جو صفات متعلمین میں سے ہے، اس باب میں بھی متعلم ہی کے نفع کی بعض صفات و احوال کا ذکر ہے کہ معلم جب متعلم کے اندر کوئی ناپسندیدہ بات محسوس

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۱۸) رقم الحدیث (۶۲۱۸)۔

(۲۰) یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (ج ۱ ص ۳۳۳، ۳۳۵) کتاب السظالم والغصب، باب الغرفة والعلیة المشرفة وغير المشرفة فی السطوح وغيرها، رقم (۲۳۶۸) (ج ۲ ص ۲۹ و ۳۰) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب تبغی مرضات أزواجك..... رقم (۲۹۱۳) (ج ۲ ص ۸۰-۸۲) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (۵۱۹۱) اور (ج ۲ ص ۸۶۸ و ۸۶۹) کتاب اللباس، باب ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۳۳) کے تحت تفصیلاً تخریج کی ہے۔ حدیث کی مکمل تخریج شروع باب میں گزر چکی ہے۔

کرے تو اس کی اصلاح کرے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت واضح ہو جاتی ہے (۲۱)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ احادیث میں منصوص ہے کہ آپ موقع تعلیم و وعظ میں رفق و ملائمت کو پسند فرماتے تھے، چنانچہ ایک اعرابی نے جب مسجد میں پیشاب کر دیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا ”إنما بعثتم میسورین ولم تبعثوا معسرین“ (۲۲)۔

اسی طرح آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو جب یمین بھیجا تو فرمایا ”یسرأ ولا تعسرأ وبشرأ ولا تنفرأ“ (۲۳)۔

اسی طرح آپ نے فرمایا ”یسرأ ولا تعسرأ وبشرأ ولا تنفرأ“ (۲۴)۔

اسی طرح حضرت معاویہ بن الحکم سلمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”فلما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فأبی هو وأمی، ما رأیت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعلیماً منه، فواللہ، ما کھرنی ولا ضربنی، ولا شتمنی.....“ (۲۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ ان نصوص کو دیکھ کر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ ”غضب“ کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے (۲۶)۔

مذکورہ روایت کی تشریحات کے لیے دیکھئے: فتح الباری (ج ۹ ص ۲۷۹-۲۹۳) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها. نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۱۸۲-۱۹۲) ذکراً المرأتین اللتین تظاہرتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتخیره نساءہ۔

(۲۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۲۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵) کتاب الوضوء، باب صب الماء علی البول فی المسجد، رقم (۲۲۰) و (ج ۲ ص ۹۰۳ و ۹۰۵) کتاب الأدب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یسرأ ولا تعسرأ، رقم (۶۱۲۸)۔

(۲۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۲۶) کتاب الجہاد والسیر، باب ما یکرہ من التنازع والاختلاف فی الحرب وغویبۃ من عسی امامہ، رقم (۳۰۳۸)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶) کتاب العلم، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة والعلم کی لاینفروا، رقم (۶۹)۔

(۲۵) صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحریم الکلام فی الصلاة و نسخ ما کان من ایاحتہ، رقم (۱۱۹۹)۔

(۲۶) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

یہ شدت اس تیسیر اور رفق کے منافی نہیں ہے، بعض اوقات اظہارِ ناراضگی بہت مفید ہوتا ہے، طالب علم سنبھل جاتا ہے، آئندہ کے لیے احتیاط شروع کر دیتا ہے۔

بہت سے شرح جیسے ابن المنیر، علامہ برماوی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے وعظ و تعلیم اور قضاء میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وعظ و تعلیم میں اظہارِ غضب جائز ہے بلکہ واعظ کے لیے اظہارِ غضب مقصود ہوتا ہے تاکہ لوگوں میں بیداری پیدا ہو، جبکہ قضاء میں غضب کی اجازت نہیں ہے (۲۷) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لایقضین حکم بین اثین وهو غضبان“ (۲۸)۔

علامہ بدر الدین دماینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ وعظ میں تو اظہارِ غضب ٹھیک ہے لیکن تعلیم میں تو یہ مضر ہے، کیونکہ اس سے قوتِ فکریہ منتشر ہو جاتی ہے، طالب علم گھبرا جاتا ہے، ہوش بجا نہیں رہتا اور عقل صحیح طور پر کام نہیں کرتی، توجو تعلیم کا مقصد ہے، یعنی طالب علم کو علم حاصل ہو جائے، غضب کی وجہ سے وہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا (۲۹)۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ ہر بچے کے ہوش و حواس مختل ہو جاتے ہوں، پھر جس پر کچھ اثر پڑتا ہے اور جو استاذ کی ناراضگی سے بہت زیادہ خائف رہتے ہیں، ان کی قوتِ فکریہ اگرچہ اس وقت کام نہیں کرتی لیکن ان کے لیے غضب آئندہ مفید ہوگا، وہ یہ سوچیں گے کہ آئندہ اگر بے توجہی اور بے احتیاطی کی گئی تو استاذ کی ڈانٹ پڑے گی اور ناراضگی برداشت کرتی پڑے گی، وہ پہلے ہی سے احتیاط کرنا شروع کر دیں گے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ہر موقع پر اظہارِ غضب ہی کرنا چاہیے بلکہ جب غضب کا واقعی موقع ہو تو وہاں اظہارِ ہونا چاہیے۔

تشبیہ

یہاں اگرچہ حضرات شرح کرام نے قضاء کا مسئلہ ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری

(۲۷) دیکھئے ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۸ و ۱۸۹)۔

(۲۸) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۲۰) کتاب الأحکام، باب هل یقضی الحاکم اوفیتی وهو غضبان، رقم (۷۱۵۸)۔

(۲۹) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

رحمۃ اللہ علیہ کا اس مقام پر قضاء و تعلیم میں فرق بیان کرنا بظاہر مقصود نہیں ہے، یہاں تو انہوں نے صرف یہ بتلایا ہے کہ معلم اور واعظ بوقتِ ضرورت غضب کا اظہار کر سکتے ہیں۔

رہا قضاء کا مسئلہ، سو وہ کتاب الأحکام میں آرہا ہے وہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل طور پر ترجمہ قائم کیا ہے ”هل يقضي الحاكم أويقتى وهو غضبان“ (۳۰) اور پھر اس معنی میں حدیث نقل کی ہے جو ابھی پیچھے گزری ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ قاضی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے کیوں منع کیا گیا ہے؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ غصے سے انسان کی قوتِ فکریہ مفلوج ہو جاتی ہے، آدمی کی قوت اور اک پورا کام نہیں کرتی، اگر اسی حال میں فیصلہ کیا گیا تو ہو سکتا ہے کہ مسئلہ کا صحیح جواب اور مقدمہ کا صحیح فیصلہ نہ ہو پائے، اس لیے منع کیا گیا۔

۹۰ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ : عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : قَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ . لَا أَكَادُ أَدْرِكُ الصَّلَاةَ بِمَا يُطَوَّلُ بِنَا فُلَانٍ . فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ . فَقَالَ : (أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّكُمْ مُتَّفَرِّقُونَ ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ . فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ) .

[۶۷۰ ، ۶۷۲ ، ۵۷۵۹ ، ۶۷۴۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن کثیر

یہ محمد بن کثیر عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے، سلیمان بن کثیر ان کے

بھائی ہیں جو ان سے پچاس سال بڑے ہیں (۳۲)۔

(۳۰) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۶۰)۔

(۳۱) قولہ: ”عن أبي مسعود الأنصاري“: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود، رقم (۷۰۲) و(ج ۱ ص ۹۸) كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طوّل، رقم (۷۰۳) و(ج ۲ ص ۹۰۲) كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۰) و(ج ۲ ص ۱۰۶۰) كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أويقتى وهو غضبان، رقم (۷۱۵۹)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (۱۰۳۳) و(۱۰۳۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أم قومًا فليخفف، رقم (۹۸۳)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۳۳۳، ۳۳۵)۔

واضح رہے کہ محمد بن کثیر کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں جو صنعانی ہیں، ان کی کوئی روایت صحیحین میں نہیں البتہ سنن نسائی، ابوداؤد، اور ترمذی میں ہے (۳۳)، جبکہ محمد بن کثیر عبدی کی روایتیں نہ صرف صحیحین میں ہیں، بلکہ ان کے علاوہ سنن اربعہ میں بھی ہیں (۳۴)۔

یہ ابراہیم بن نافع مکی، اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن عیاش، جعفر بن سلیمان ضعی، سفیان ثوری، اپنے بھائی سلیمان بن کثیر، شعبہ بن الحجاج، عمرو بن مرزوق واشجی، ہمام بن منکبہ اور ابو عوانہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابو مسلم ابراہیم بن عبداللہ کجی، امام دارمی، عبد بن حمید، علی بن المدینی، امام محمد بن منکبہ ذہلی، ابو حاتم رازی اور ابوزرعہ رازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۳۵)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان تقیًّا فاضلاً.....“ (۳۷)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۸)۔

سلیمان بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“ (۳۹)۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا تکتبوا عنہ، لم یکن بالثقة“۔ (۴۰)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لم یکن یستأهل أن یکتب عنہ“۔ (۴۱)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۲۹)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۶ ص ۳۳۴)۔

(۳۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۳۵، ۳۳۶)۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۳۶)۔

(۳۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۷۷، ۷۸)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۴۱۸)۔

(۳۹) خوالہ بالا۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۳۶) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۸) رقم (۸۰۹۹)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۸۳)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تذہیب“ میں لکھا ہے کہ امام یحییٰ بن معین کا پہلا قول ”لا تکتبوا عنہ، لم یکن بالثقة“ ان کے بارے میں نہیں بلکہ ایک اور راوی محمد بن کثیر فہری (۱) کے بارے میں ہے (۲) البتہ دوسرا قول ”لم یستأهل أن یکتب عنہ“ ان سے ثابت ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں ”الرجل ممن طفر القنطرة وما علمنا له شیئاً منکراً یلین بہ.....“ (۳)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة لم یصب من ضعفه“ (۴)۔
۲۲۳ھ میں نوے سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) سفیان

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب علامة المنافق“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) ابن ابی خالد

یہ اسمعیل بن ابی خالد حمسی بجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مختصر تابعی قیس بن ابی حازم حمسی بجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم“ کے تحت گزر چکے ہیں (۸)۔

(۱) انظر ترجمته وقول ابن معین فیہ فی میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰) رقم (۸۱۰۱)۔

(۲) انظر حاشیة السیوط ابن المعجمی علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۱۳) رقم (۵۱۲۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۸۳)۔

(۴) تقرب التهذیب (ص ۵۰۳) رقم (۲۶۵۲)۔

(۵) تهذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۸) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶۱)۔

(۵) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت ابو مسعود بدری انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا نام عقبہ بن عمرو ہے، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ماجاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى“ کے تحت گزر چکے ہیں (۹)۔

قال: قال رجل: يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! مجھے جماعت کی نماز ملنی مشکل ہو گئی ہے کیونکہ فلاں صاحب ہمیں لمبی نماز پڑھاتے ہیں۔

یہ ”رجل“ کون ہے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر تو اس کا نام حزم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے (۱۰)، لیکن آگے ”کتاب الأذان“ میں جا کر اس نام کی تردید کی ہے، اور کہا ہے کہ اس شخص کا نام معلوم نہیں ہو سکا (۱۱)۔

اسی طرح ”فلان“ یعنی امام کے بارے میں بعض حضرات نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہاں امام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں (۱۲)، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ عشاء کے وقت کا ہے (۱۳) جبکہ حدیث باب کا واقعہ فجر کے وقت کا (۱۴)، اسی طرح حضرت معاذ کا واقعہ مسجد بنی سلمہ کا ہے اور حضرت ابی کا واقعہ مسجد قبا سے متعلق ہے (۱۵)۔

یہاں شکایت کرنے والا کہہ رہا ہے ”لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان“ کہ فلاں آدمی کی تطویل کی وجہ سے میں نماز پانہیں سکتا۔

(۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۳۸)۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۷) کتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام..... رقم (۷۰۲)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام.....

اس پر اشکال یہ ہے کہ تطویل تو ادراکِ صلوة کا سبب ہے نہ کہ عدم ادراک کا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تخفیف ہوئی ہے، دراصل یہ ”لا اکاد اترك الصلاة“ تھا کسی نے ”لا اکاد“ کے لام تاکید کے بعد ”اکاد“ کے ہمزہ متکلم کو ”الف“ سے بدل دیا اور اس کے بعد ”اکاد“ کا ہمزہ بڑھا دیا، اور ”اترك“ کو ”ادرك“ بنا دیا۔ ”لا اکاد اترك الصلاة“ کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ فلاں کی تطویل کی وجہ سے میں جماعت کی نماز چھوڑنے لگا ہوں (۱۶)، اس کی تائید دوسرے طریق کے ان الفاظ سے ہوتی ہے ”إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا“ (۱۷)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی اچھے ہیں لیکن روایت اس کی تائید نہیں کرتی (۱۸)۔ ابو الزناد بن سراج کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص کی تطویل کی وجہ سے میں نماز میں اس کا ساتھ نہیں رہے پاتا تطویل قیام کی وجہ سے تھک جاتا ہوں، اگر وہ رکوع میں جاتا ہے تو میں رکوع میں تھکان کی وجہ سے جا نہیں پاتا، اسی طرح جب وہ سجدے میں جاتا ہے تو میں تھکان کی وجہ سے اس کے ساتھ سجدہ نہیں کر پاتا، گویا ”لا اکاد ادرك الصلاة“ کے معنی ہیں ”لا اکاد اتم الصلاة مع الإمام“ (۱۹) یہ معنی بھی درست ہیں، لیکن چونکہ دوسری روایت میں ”إني لأتأخر عن صلاة الغداة.....“ (۲۰) کے الفاظ ہیں، ان کی روشنی میں حدیث باب میں ”لا اکاد ادرك الصلاة“ کے جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ”لا أقرب من الصلاة في الجماعة، بل أتأخر عنها أحياناً من أجل التطويل“ (۲۱)۔

فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً من يومئذ

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۷) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب تخفيف الامام..... رقم (۷۰۲)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۲۰) كما سبق تخريجه آنفاً۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

میں نے آپ کو کسی وعظ میں اس دن سے زیادہ غصہ کی حالت میں نہیں دیکھا۔ چونکہ آپ پہلے ہی تطویل صلوٰۃ سے منع کر چکے تھے اور بتا چکے تھے کہ اس طرح لوگ متفر ہوں گے، اس کے باوجود شکایت ہو رہی تھی اس لیے آپ سخت ناراض ہوئے (۲۲)۔ اس سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہو رہا ہے جو واضح ہے۔

فقال: أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف

آپ نے فرمایا، اے لوگو! تم لوگ متفر پھیلاتے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف کرے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افادۃ عام کے واسطے، نیز تاکہ مخاطب مخصوص کو شرمندگی نہ ہو خطاب خاص کے بجائے عام خطاب فرمایا کرتے تھے (۲۳)، چنانچہ یہاں بھی آپ نے عام خطاب فرما کر متنبہ فرمایا ہے کہ اس طرح تطویل سے لوگ نماز سے متفر ہوں گے، اس لیے چاہیے کہ نماز میں تخفیف ہو۔

تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ جن جن نمازوں میں جو سورتیں مسنون ہیں وہ پڑھی جائیں۔ مسنون سورتیں منہی عنہ تطویل میں داخل نہیں ہیں (۲۴)۔

فإن فيهم المريض والضعيف وذو الحاجة

اس لیے کہ ان نمازیوں میں بیمار، کمزور اور حاجت مند لوگ بھی ہو سکتے ہیں۔

”المريض“ اور اس کے معطوفات ”إن“ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔

ایک روایت میں ”ذو الحاجة“ کے بجائے ”ذو الحاجة“ بھی آیا ہے، اس صورت میں یا تو اس کو

مستقل جملہ استثنائیہ قرار دیا جائے، یا اس کو ”المريض“ اور ”الضعيف“ کے محل پر عطف کیا

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۶)۔

(۲۴) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

جائے (۲۵)۔ واللہ اعلم

۹۱ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ الْمَدِينِيُّ ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ مَوْلى الْمُنْبَعِثِ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ (۲۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللَّقْطَةِ ، فَقَالَ : (أَعْرِفْ وَكَاءَهَا ، أَوْ قَالَ وَعَاءَهَا ، وَعِفَاصَهَا ، ثُمَّ عَرَّفَهَا سَنَةً ، ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا ، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ) . قَالَ : فَضَالَةُ الْإِبِلِ ؟ فَغَضِبَ حَتَّى أَحْمَرَتْ وَجْنَتَاهُ ، أَوْ قَالَ أَحْمَرَ وَجْهَهُ . فَقَالَ : (وَمَا لَكَ وَذَا ، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا ، تَرُدُّ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ ، فَذَرَّهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا) . قَالَ : فَضَالَةُ الْغَنَمِ ؟ قَالَ : (لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذَّنْبِ) . [۲۲۴۳ ، ۲۲۹۵ - ۲۲۹۷ : ۲۳۰۴ ، ۲۳۰۶ ، ۴۹۸۶ ، ۵۷۶۱]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبد اللہ بن محمد مسندی یعنی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب

الإیمان“ ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۲۶) قولہ: ”عن زيد بن خالد الجهني“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۱۹) كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، رقم (۲۳۷۲) و(ج ۱ ص ۳۲۷، ۳۲۸) كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، و باب ضالة الغنم، و باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم (۲۳۲۷-۲۳۲۹) و(ج ۱ ص ۳۲۹) كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه لأنها ودیعة عنده، و باب من عرف اللقطة ولم يدفعا إلى السلطان، رقم (۲۳۳۶، ۲۳۳۸) و(ج ۲ ص ۷۹) كتاب الطلاق، باب حکم المفقود في أهله وماله (رقم ۵۲۹۲) و(ج ۲ ص ۹۰۲، ۹۰۳) كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۳)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب اللقطة، باب معرفة العفاس والوكاء، و حکم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۳۹۸-۳۵۰۵) وأبو دود في سننه، في كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۳-۱۷۰۸) والترمذي في جامعه، في كتاب الأحكام، باب ماجاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم، رقم (۱۳۷۳، ۱۳۷۴)۔ وابن ماجه في سننه في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۳) و باب اللقطة، رقم (۲۵۰۷)۔

(۲۷) كشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۷)۔

(۲) ابو عامر

یہ ابو عامر عبد الملک بن عمرو بن قیس عَقْدِی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۳) سلیمان بن بلال مدینی

یہ ابو محمد یا ابو ایوب سلیمان بن بلال قریشی تمیمی مدنی ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۴) ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن

یہ امام ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن المعروف بہ ”ربیعۃ الرأی“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب رفع العلم و ظهور الجهل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یزید مولی المنبغث

یہ یزید مولی المنبغث۔ بضم المیم وسكون النون وفتح الموحدة وکسر المهملة بعدها مثلثة۔ (۳۰) مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۱)۔

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد اللہ بن یزید کے علاوہ بسر بن سعید، ربیعہ بن

ابی عبد الرحمن، عبد الملک بن عیسیٰ ثقفی اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۳۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۳)۔

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) تقریب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۹۱)۔

(۳۲) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے حوالہ بالا۔

(۳۳) تقریب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۵)۔

ان کی روایات اصول ستہ میں موجود ہیں (۳۶)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۶) زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت میں اختلاف ہے، ابو زرہ،

ابو عبد الرحمن اور ابو طلحہ کی کنیتیں منقول ہیں (۳۷)۔

غزوہ حدیبیہ میں شریک رہے، فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ جہینہ کا پرچم آپ ہی کے ہاتھ میں

تھا (۳۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت ابو طلحہ انصاری اور ام المومنین

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن سعید، خالد بن زید بن خالد جہنی، خلاد بن السائب، سعید

بن المسیب، سعید بن یسار، صالح مولی التوامة، یزید مولی المنبج، عبد اللہ بن یزید مولی المنبج، عطاء بن

ابی رباح، ابوسالم عیشانی اور ابو عمرہ مولی زید بن خالد جہنی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۳۹)۔

ان سے تقریباً کیا سی (۸۱) حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے پانچ متفق علیہ ہیں اور تین حدیثوں

میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۴۰)

ان کی وفات کہاں ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں، مدینہ منورہ میں یا مصر میں یا کوفہ میں، یہ تین

(۳۳) الکشاف (ج ۲ ص ۳۹۲) رقم (۶۳۷۳)۔

(۳۵) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۳)۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۹۱)۔

(۳۷) دیکھئے الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۱ ص ۵۵۸ و ۵۵۹) و الإصابة (ج ۱ ص ۵۶۵)۔

(۳۸) حوالہ جات بالا۔

(۳۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۴)۔

(۴۰) خلاصة الخرزجی (ص ۱۴۸)۔

اقوال ہیں (۴۱)۔

اسی طرح ان کے سن وفات میں بھی متعدد اقوال ہیں، ۶۸ھ یا ۷۸ھ میں پچاسی سال کی عمر میں وفات پائی (۴۲)۔ رضی اللہ عنہ وأرضاه

أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن اللقطة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے ”لقطہ“ کے بارے میں پوچھا۔

حدیث باب میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟

اس حدیث میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟ اس بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔

ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بعض تبعین نے اس ”رجل“ کا مصداق حضرت بلال رضی

اللہ عنہ کو قرار دیا ہے، اور اس کو ابوداؤد کی طرف منسوب کیا ہے (۴۳)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوداؤد کے کسی نسخہ میں یہ تصریح نہیں ملی،

ویسے بھی یہاں حضرت بلال کا ہونا اس وجہ سے بھی بعید ہے کہ ایک روایت میں ”جاء أعرابی.....“ کے

الفاظ آئے ہیں (۴۴)، ظاہر ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ”أعرابی“ سے موصوف کرنا بعید

ہے (۴۵)۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ خود راوی یعنی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ

ہیں (۴۶) اس قول کا مستند یہ ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں جو ربیعہ ہی کے واسطے سے مروی ہے اس

کے الفاظ ہیں ”أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم.....“ (۴۷)۔

(۴۱) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۱ ص ۵۵۹)۔

(۴۲) التهذيب الكمال (ج ۱۰ ص ۶۴) وتقريب التهذيب (ص ۲۲۳) رقم (۲۱۳۳)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۴۴) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۳۲۷) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل رقم (۲۴۲۷)۔

(۴۵) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰)۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

لیکن یہ دلیل زیادہ کار آمد نہیں کیونکہ اس روایت کے ایک طریق میں جس کو امام احمد نے روایت کیا ہے ”انہ سأل النبي صلى الله عليه وسلم أو أن رجلاً سأل.....“ کے الفاظ ہیں (۴۸)۔ یعنی شک کے ساتھ مروی ہے۔

نیز ایک روایت میں ”أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معه“ کے الفاظ بھی ہیں (۴۹)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ نہیں ہیں، پھر اس میں اس اعتبار سے بھی بُعد ہے کہ پیچھے بیان کیا گیا ہے کہ ایک روایت میں ”جاء أعرابي“ کے الفاظ ہیں، ظاہر ہے اپنے آپ کو اس تعبیر سے ذکر کرنا بہت بعید ہے۔

ایک حدیث میں لفظ کا سوال حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے (۵۰)، ایک دوسری حدیث میں اسی قسم کا سوال حضرت عمیر رضی اللہ عنہ سے (۵۱) اور ایک تیسری حدیث میں حضرت جارد عبدی رضی اللہ عنہ سے (۵۲) بھی منقول ہے، ان سے اگرچہ یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ حضرت زید بن خالد جہنی کی حدیث باب میں ”رجل“ کا مصداق یہ حضرات ہوں لیکن اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سائل حضرت سوید الجہنی رضی اللہ عنہ ہیں، اس لیے کہ حمیدی، بغوی، ابن السکن، بارودی اور طبرانی تمام حضرات نے ”محمد بن معن الغفاري، عن ربيعة، عن عقبة بن سوید عن أبيه“ کے طریق سے نقل کیا ہے ”قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة.....“ (۵۳)۔

امام ابوداؤد نے بھی اس روایت کے ایک حصہ کو تعليماً نقل کیا ہے لیکن اس کے بعینہ الفاظ نقل نہیں کیے (۵۴)۔

(۴۸) مسند احمد (ج ۳ ص ۱۱۵)۔

(۴۹) صحیح مسلم، کتاب القطة، باب معرفة العفاص والوكاء، وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۰) و (۳۵۰۱)۔

(۵۰) دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸) کتاب البيوع، باب اللقطة۔ نیز دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۱) رواہ الإسماعيلي في ”الصحابة“ كذا في فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۲) مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۷) وفتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰، ۸۱) و مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۵۴) دیکھئے سنن أبی داؤد، کتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۸)۔

حافظ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت سید جہنی رضی اللہ عنہ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ حدیث باب کے رجل مبہم یہی ہوں (۵۵) واللہ اعلم۔

”لقطہ“ کی لغوی تحقیق

”لقطہ“ پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں جس کو اٹھالیا جاتا ہے (۵۶)۔

امام خلیل بن احمد اور لیث رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ ”لقطہ“ بضم اللام وتسکین القاف، پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، جبکہ ”لقطہ“ بضم اللام وفتح القاف اٹھانے والے کو کہتے ہیں (۵۷)۔

لیکن امام ازہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ خلیل نے جو تحقیق ذکر کی ہے قیاس کا تقاضا یہی ہے کیونکہ ”فعلۃ“ کا وزن عربی زبان میں بفتح العین ہو تو فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے ”ضحکۃ“ کثیر الضحک کو کہتے ہیں اور ”صرعۃ“ کثیر الصرع (پچھاڑنے والے) کو کہتے ہیں، اسی طرح ”ہمزۃ“ اور ”لمزۃ“ ہیں جبکہ یہی وزن بسکون العین ہو تو اس میں مفعول کے معنی ہوتے ہیں، جیسے ”ضحکۃ“ جس پر ہنسا جائے ”صرعۃ“ جس کو پچھاڑا جائے، البتہ اس لفظ یعنی ”لقطہ“ میں اہل عرب سے جو مسوع ہے وہ خلاف قیاس ہے یعنی ”لقطۃ“ بفتح القاف ”شیء ملقوظ“ کے معنی میں ہے (۵۸)، چنانچہ ابن بری کہتے ہیں کہ مفعول کے معنی دینے کی صورت میں عین کلمہ کا فتح نادر ہے (۵۹)۔

نیز علامہ زخشری کہتے ہیں کہ ”لقطہ“ بفتح القاف ہے، جس کو عوام سکون قاف سے پڑھتے ہیں (۶۰) گویا وہ بتانا چاہتے ہیں کہ سکون قاف کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، یہ اغلاط العوام میں سے ہے، واللہ اعلم۔

(۵۵) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۶) تاج العروس (ج ۵ ص ۶۱۶)۔

(۵۷) فتح الباری (ج ۵ ص ۷۸) فاتحۃ کتاب اللقطۃ وتاج العروس (ج ۵ ص ۲۱۶ و ۲۱۷)۔

(۵۸) حوالہ جات بالا۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۵ ص ۷۸)۔

(۶۰) الفائق للزمخشری (ج ۱ ص ۳۹۱) ضمن مادة ”خلی“ تحت شرح قوله عليه الصلاة والسلام في مكة: ”لا يخلني خلاها

التقاط لقطہ کا حکم

اس میں اختلاف ہے کہ التقاط لقطہ اولیٰ ہے یا ترک۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو نیک کو لوٹانے کی نیت سے اس کا التقاط مندوب اور مستحب ہے۔
اگر اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہیں تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک اس کا التقاط مباح ہے۔

اور اگر التقاط مالک کے بجائے اپنی ذات کے لیے کرتا ہے تو ایسا کرنا حرام ہے (۶۱)۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو اور اپنے نفس پر اطمینان ہو تو ایک قول کے مطابق التقاط واجب ہے اور ایک قول کے مطابق التقاط مستحب ہے (۶۲)۔
امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وہ شے ذوبال ہو تو التقاط اولیٰ ہے۔ (۶۳)۔
امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ترک التقاط اولیٰ و افضل ہے (۶۴)۔

فقال: اعراف و کاء ہا أوقال: وعاء ہا، وعفاصہا

آپ نے فرمایا کہ اس کے سر بند یا فرمایا اس کے برتن اور اس کی تھیلی کو پہچان رکھو۔
و کاء: تھیلی کو جس چیز سے باندھتے ہیں اس کو ”و کاء“ کہا جاتا ہے۔
”وعاء“ برتن اور ظرف کو کہتے ہیں۔

”عفاص“ تھیلی اور ظرف کو بھی کہتے ہیں اور بوتل کو بند کرنے کی ڈاٹ کو بھی ”عفاص“ کہا جاتا ہے (۶۵)۔

ولا تحل لقطنہا إلا لمنشد۔

(۶۱) بدائع الصنائع (ج ۶ ص ۲۰۰) کتاب اللقطۃ، فصل: وأما بیان أحوالہا۔۔۔۔۔

(۶۲) المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۳) کتاب اللقطۃ۔

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) حوالہ بالا۔

(۶۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۸، ۱۰۹)۔

ثم عرفها سنة

پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔

مدتِ تعریف کتنی ہونی چاہیے؟ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور جمہور علماء کے

نزدیک مدتِ تعریف ایک سال ہے۔ (۶۶)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”مبسوط“ میں قلیل و کثیر کی تفریق کے بغیر حنفیہ کا یہی مسلک نقل کیا

ہے اور یہی ظاہر روایت ہے (۶۷)۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس کے تحت قلیل و کثیر میں

فرق کیا گیا ہے، چنانچہ اگر لفظ دس درہم سے کم ہو تو چند دنوں تک اور اگر دس یا اس سے زائد ہو تو ایک

سال تک تعریف کی جائے گی (۶۸)۔

علامہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک ”تعریف“ کی کوئی مدت مقرر

نہیں، خواہ لفظ مالِ قلیل ہو یا مالِ کثیر، اس وقت تک ”تعریف“ ضروری ہے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے

کہ اب مالک ڈھونڈنے نہیں آئے گا (۶۹)۔

صاحب ہدایہ نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (۷۰)۔

پھر شافعیہ کے نزدیک اصح ترین مذہب کے مطابق شیء حقیر و خطیر میں فرق ہے، اگر شیء حقیر

ہو تو ایک سال تک تعریف ضروری نہیں بلکہ اتنے دنوں تک تعریف ضروری ہے کہ ڈھونڈنے والا عام

طور پر اس سے اعراض کر کے بیٹھ جائے، اور اگر شیء خطیر ہو تو مکمل ایک سال تک تعریف ضروری

ہے (۷۱)۔

(۶۶) المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۴) کتاب اللقطة۔

(۶۷) کوکبۃ الہدایہ (ج ۴ ص ۳۶۸، طبقة: إدارة القرآن) کتاب اللقطة۔

(۶۸) مختصر القدوری (ص ۱۳۱) کتاب اللقطة۔ (قدیمی کتب خانہ کراچی)۔

(۶۹) المبسوط للسرخسی (ج ۱۱ ص ۳) کتاب اللقطة۔ ورد المحتار مع الدر المختار (ج ۳ ص ۳۵۰) کتاب اللقطة۔

(۷۰) الہدایہ (ج ۳ ص ۳۶۹) کتاب اللقطة، ورد المحتار (ج ۳ ص ۳۵۰) کتاب اللقطة۔

(۷۱) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۰۷) کتاب اللقطة، نقلاً عن مغنی المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۳)۔

ملقط اس وقت تک اس شے کی تعریف کرتا رہے گا جب تک کہ اسے یہ اطمینان نہ ہو جائے کہ اب کوئی ڈھونڈنے نہیں آئے گا (۶)۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إذا وجدت لقطه فعرّفها علی باب المسجد ثلاثة أيام، فإن جاء من يعترفها وإلا فشانك بها“ (۷)۔

جبکہ دوسری طرف مصنف عبدالرزاق کی ایک اور روایت میں ہے کہ سفیان بن عبداللہ ثقفی کو ایک زنبیل ملی جس میں کافی مال تھا، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لے کر آئے، انہوں نے ایک ایک سال کر کے چار سال تعریف کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد پھر بیت المال میں اسے جمع کرادیا (۸)۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس سلسلے میں کوئی متعین مدت مقرر نہیں ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ثم استمتع بها

پھر تم اس سے نفع حاصل کرو۔

انتفاع باللقطه کا حکم

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملقط اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، خواہ ملقط غنی ہو یا فقیر (۹)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملقط اپنے استعمال میں اس وقت لاسکتا ہے جب وہ خود فقیر ہو، جبکہ غنی ہونے کی صورت میں اس کا تصدق لازم ہے، پھر صدقہ کر دینے کے بعد اگر مالک آجائے

وقد سبق تخريجه آنفاً۔

(۶) انظر المبسوط للسرخسي (ج ۱۱ ص ۵)۔

(۷) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱۰ ص ۱۳۶)۔

(۸) يكتفى مصنف عبدالرزاق (ج ۱۰ ص ۱۳۵، ۱۳۶)۔

(۹) المغني لابن قدامة (ج ۶ ص ۷) كتاب اللقطه۔

تو اسے اختیار ہوگا چاہے تو صدقہ کو نافذ قرار دے اور چاہے تو ملتقط سے ضمان لے لے، ضمان لینے کی صورت میں صدقہ کا اجر ملتقط کی طرف منتقل ہو جائے گا (۱۰)۔

یہی امام سفیان ثوری اور حسن بن صالح رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے (۱۱)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مذکورہ دونوں مذاہب کے مطابق ایک ایک روایت منقول ہے، مالکیہ کی کتابوں میں یہ مذکور ہے کہ تعریف کے بعد ملتقط کو تین قسم کے خیار حاصل ہوں گے، یا تو مالک کے واسطے بطور امانت اسے محفوظ کر کے رکھ لے، یا صدقہ کر دے، یا خود مالک بن جائے اور اپنے استعمال میں لے آئے، پھر صدقہ کرنے یا اپنے استعمال میں لانے کی صورت میں مالک اگر آجائے تو ضمان ادا کرنا ہوگا (۱۲)۔ واللہ اعلم

شافعیہ وحنابلہ اپنے مذہب پر حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں تعریف کے بعد ”نعم استمتع بہا“ فرمایا ہے۔

اسی طرح ایک طریق میں ”فشانک بہا“ آیا ہے (۱۳)۔

ایک روایت میں ”والا فاستنقہا“ آیا ہے (۱۴)۔

ان حضرات کا ایک استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے جس میں مذکور ہے کہ انہیں ایک تھیلی ملی جس میں سو دینار تھے آپ نے تعریف کے بعد اس سے استمتاع کی اجازت عطا فرمائی (۱۵) حالانکہ بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابی رضی اللہ عنہ مال دار صحابہ میں سے

(۱۰) البدائع الصنائع (ج ۶ ص ۲۰۲)۔

(۱۱) المغنی (ج ۶ ص ۷)۔

(۱۲) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۱۰) نقلاً عن التاج والإکلیل للمواق ومواہب الجلیل للحطاب (۶/۷۳)۔

(۱۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم (۲۳۲۹)۔

(۱۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۷) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (۲۳۲۷)۔

(۱۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب هل يأخذ اللقطة..... رقم (۲۳۳۷) وصحیح مسلم، کتاب اللقطة،

باب معرفة العفاص والوكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۶-۳۵۰۸)۔

تھے (۱۶)۔

اسی طرح ان کا ایک استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے کہ انہیں ایک دینار ملا تھا، آپ نے اسے استعمال کرنے کی اجازت عطا فرمادی (۱۷) حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے صدقہ حلال نہیں تھا۔

حنفیہ حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں ”من أصاب لقطه، فليشهد ذا عدل، أو ذوي عدل، ولا يكتفم ولا يغيب، فإن وجد صاحبها، فليردها عليه، وإلا فهو مال الله يؤتیه من يشاء“ (۱۸)۔

اس حدیث میں استدلال ”فہو مال اللہ یؤتیه من یشاء“ کے جملہ سے ہے کہ یہ تعبیر عموماً اس چیز کے لیے ہوتی ہے جس کے مستحق فقراء ہوتے ہیں نہ کہ اغنیاء (۱۹)۔

حنفیہ کا ایک استدلال حضرت عبداللہ بن الشخیر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ”قال: قال

(۱۶) (یکھے جامع ترمذی، کتاب الأحکام، باب ماجاء فی اللقطة وضالة الإبل والغنم، رقم (۱۳۷۲)۔

(۱۷) یہ واقعہ ابوداؤد نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے ”أن علي بن أبي طالب دخل علي فاطمة، وحسن وحسين يكيان، فقال: ما يكيهما؟ قالت: الجوع، فخرج علي، فوجد ديناراً بالسوق فجاء إلى فاطمة وأخبرها، فقالت: اذهب إلى فلان اليهودي، فخذ لنا دقيقاً، فجاء اليهودي فاشترى به دقيقاً، فقال اليهودي: أنت ختن هذا الذي يزعم أنه رسول الله؟ قال: فخذ دينارك، ولك الدقيق، فخرج علي حتى جاء فاطمة، فأخبرها، فقالت: اذهب إلى فلان الجزار، فخذ لنا بدرهم لحماً، فذهب، فرفهن الدينار بدرهم لحم، فجاء به، فعمجت ونصبت وخيزت وأرسلت إلى أبيها، فجاء هم، فقالت: يا رسول الله، أذكر لك، فإن رأيت لنا حلالاً أكلناه وأكلت معنا، من شأنه كذا وكذا، قال: كلوا بسم الله، فاكلوا، فبيناهم مكانهم إذ غلام يشد الله والإسلام الدينار، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدعى له، فسأله، فقال: سقط مني في السوق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا علي، اذهب إلى الجزار، فقل له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك: أرسل إلي بالدينار، ودرهمك علي. فأرسل به، فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه.“ سنن أبي داود كتاب اللقطة باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۱۶)۔

(۱۸) السنن لأبي داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۹) والسنن الكبرى للنسائي (ج ۳ ص ۳۱۸) كتاب اللقطة، باب الإسهاد على اللقطة، رقم (۵۸۰۸) و(۵۸۰۹) والسنن لابن ماجه، كتاب اللقطة، باب اللقطة رقم (۲۵۰۵) ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده، كما في نصب الراية (ج ۳ ص ۳۶۶) كتاب اللقطة، رقم (۶۱۳۳)۔

(۱۹) (یکھے تکملة فتح الملهم (ج ۴ ص ۶۱۰)۔

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ضالة المسلم حرق النار“ (۲۰)۔

اسی طرح حضرت جبارود رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں منقول ہے ”ضالة المسلم

حرق النار، فلا یقرنہا، ضالة المسلم حرق النار، فلا یقرنہا“ (۲۱)۔

لیکن یہ تینوں حدیثیں صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت یعلیٰ بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے، ”من التقط لقطه

سیرة، ثوباً أو شبهه، فلیعرفه ثلاثة أيام، ومن التقط أكثر من ذلك: ستة أيام فإن جاء صاحبها

وإلا فلیتصدق بها، فإن جاء صاحبها فلیخیرہ“ (۲۲)۔

اس حدیث میں ”فلیتصدق بها“ اگرچہ مدعی پر صریح ہے، لیکن یہ حدیث سنداً ضعیف ہے،

کیونکہ اس میں ایک راوی عمر بن عبد اللہ بن یعلیٰ ہے جو ضعیف ہے۔ (۲۳)۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے ”لا تحل اللقطة، من التقط

شیئاً فلیعرفها، فإن جاء صاحبها فلیردھا إلیه، فإن لم یأت فلیتصدق بها، فإن جاء فلیخیرہ

بین الأجر و بین الذی له“ (۲۴)۔

لیکن اس حدیث میں یوسف بن خالد سمتی کا واسطہ ہے، جو بالاتفاق ضعیف ہے (۲۵)۔

گویا یہ کل پانچ مرفوع احادیث ہیں جن میں یہ آخری دونوں حدیثیں سنداً صحیح نہیں ہیں جبکہ باقی

تین حدیثیں اگرچہ سنداً صحیح ہیں لیکن صریح نہیں ہیں۔

البتہ حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت یعلیٰ بن مرہ کی روایتیں جن میں ضعف

ہے وہ مؤیداً آثار الصحابہ و تعالیمہم ہیں، گویا کہ یہ دونوں حدیثیں بے اصل نہیں ہیں۔

(۲۰) أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۲)۔

(۲۱) رواه أحمد في مسنده (ج ۵ ص ۸۰) والطبرانی في الكبير، انظر مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۷)۔

(۲۲) رواه الطبرانی في الكبير. مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۹)۔

(۲۳) وهو من رجال أبي داود وابن ماجه، انظر تقريب التهذيب (ص ۴۱۳) رقم (۳۹۳۳)۔

(۲۴) رواه الطبرانی في الصغير والأوسط. مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۲۵) انظر الكاشف (ج ۲ ص ۳۹۹) رقم (۶۳۳۲)۔

چنانچہ حضرت عمر (۲۶)، حضرت علی (۲۷)، حضرت ابن مسعود (۲۸)، حضرت ابن عباس (۲۹) حضرت عبداللہ بن عمر (۳۰) حضرت عبداللہ بن عمرو (۳۱)، حضرت عائشہ (۳۲)، حضرت ام سلمہ (۳۳) رضی اللہ عنہم اجمعین، یہ آٹھ صحابہ کرام ہیں جن کے آثار سے ثابت ہے کہ انہوں نے ملقط کو لقط سے فائدہ اٹھانے اور اپنے استعمال میں لانے کی اجازت نہیں دی، بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ یا تو اس کو صدقہ کر دے یا اسے بطور امانت اپنے پاس محفوظ رکھے۔

احادیث مبارکہ اور مذکورہ آثار کی روشنی میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جہنی، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں جو ”انتفاع باللقطة“ کی اجازت مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب ملقط مستحق ہو۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میا سیر صحابہ میں سے تھے سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی فقراء صحابہ میں سے تھے، چنانچہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”لما نزلت هذه الآية: لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون، قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا من أموالنا، فأشهدك يا رسول الله، أني قد جعلت أرضي ببراءة الله، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلها في قرابتك. قال:

(۲۶) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۱۹) كتاب البيوع والأقضية، باب في اللقطة ما يصنع بها، رقم (۲۱۶۲۹) و (۲۱۶۳۰) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) كتاب اللقطة، رقم (۱۸۶۳۰)۔

(۲۷) انظر جامع المسانيد (ج ۲ ص ۷۶) الباب العشرون في القرض والتقاضي والوديعة والعارية والآبق واللقيط واللقطة والسنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۱۸۸) كتاب النقطة، باب اللقطة يأكلها الغني والفقير إذا لم تعترف بعد تعريف سنة۔

(۲۸) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۱۸) كتاب البيوع والأقضية، باب في اللقطة ما يصنع بها رقم (۲۱۶۲۳) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۸۶۳۱)۔

(۲۹) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۱۸) رقم (۲۱۶۲۲)۔ والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۳۰)۔

(۳۰) انظر المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۳۷) و (۱۸۶۲۳) والسنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۱۸۸)۔

(۳۱) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۱۸) رقم (۲۱۶۲۵)۔

(۳۲) لمصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۲۱) باب ما رخص فيه من اللقطة، رقم (۲۱۶۵۱) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۸۶۳۳)۔

(۳۳) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۲۰) رقم (۲۱۶۲۷)۔

فجعلها في حسان بن ثابت وأبي بن كعب“ (۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث اور امام شافعی کے قول کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ وہ شروع میں فقیر تھے، بعد میں فتوحات کے بعد وہ میاسیر میں سے ہو گئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اسی آخر زمانے سے متعلق ہے، گویا کہ اسی زمانے میں لفظ کا واقعہ پیش آیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حالتِ یسار میں لفظ سے انتفاع کی اجازت مرحمت فرمائی (۳۵)۔

لیکن حافظ کا یہ جواب کار آمد نہیں اس لئے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ میاسیر صحابہ میں سے تھے تب بھی لفظ کے واقعہ کا زمانہ یسار سے متعلق ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے (۳۶) ”فإن قضایا الأحوال متى تطرق إليها الاحتمال: سقط منها الاستدلال“ (۳۷)۔

جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے سوا اس میں سنداً و متناً کلام کیا گیا ہے۔ اس کی سند میں موسیٰ بن یعقوب زعمی مدینی ہیں جو مختلف فیہ راوی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ”لیس بالقوي“ (۳۸)۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فیہ لین“ (۳۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق سیئ الحفظ“ (۴۰)۔ لہذا اس حدیث میں سند اضعف ہے۔

اسی طرح یہ واقعہ عبد الرزاق نے اپنی ”مصنف“ میں (۴۱)، اسحاق بن راہویہ، ابو یعلیٰ موصلی اور

(۳۴) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربین و الزوج والأولاد، والوالدین ولو كانوا مشرکین،

رقم (۲۳۱۶)۔ اور صحیح بخاری (ج ۳ ص ۳۸۵) کتاب الوصایا، باب إذا وقف أو وصی لأقاربه ومن الأقارب؟۔

(۳۵) قال الحافظ: ”ويجمع بأن ذلك كان في أول الحال وقول الشافعي بعد ذلك حين فتحت الفتوح، التلخيص الحبير (ج ۳ ص

۷۶) کتاب اللقطة، رقم (۱۳۳۷)۔

(۳۶) انظر تكملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۱۴)۔

(۳۷) انظر نصب الرایة (ج ۳ ص ۲۶۹) کتاب اللقطة، رقم (۶۱۴)۔

(۳۸) مختصر سنن أبي داود للمنذرى (ج ۲ ص ۲۷۲) کتاب انقطة، رقم (۱۶۴۲)۔

(۳۹) الكاشف (ج ۲ ص ۳۰۹) رقم (۵۷۴۳)۔

(۴۰) اقرب التهذيب (ص ۵۵۳) رقم (۷۰۲۶)۔

(۴۱) دیکھئے مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۷) کتاب اللقطة، باب أحلت اللقطة اليسيرة، رقم (۱۸۶۳)۔

بزار رحمہم اللہ نے اپنی ”مسانید“ میں (۴۲) نقل کیا ہے (۴۳)، اس کی سند میں ابو بکر بن عبد اللہ نامی ایک راوی ہے جس کے بارے میں امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لین الحدیث“ (۴۴) اور عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ ”الأحكام“ میں فرماتے ہیں ”متروک“ (۴۵)۔

متن کے اعتبار سے اس میں یہ کلام ہے کہ ابو داؤد کی حضرت سہل بن سعد والی روایت میں ”تعریف“ کا ذکر نہیں، جبکہ تعریف لفظ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے، گویا یہ روایت باقی تمام روایات موجبہ للتعریف کی معارض ہے۔

پھر اس کے متن میں اضطراب بھی ہے، ابو داؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب دینار ملا اس سے کھانے کے لوازمات حاصل کر کے اور کھانا تیار کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔ جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں یہ ہے کہ دینار ملتے ہی انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔

پھر ابو داؤد کی روایت میں تعریف کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں تعریف کا ذکر بھی ہے (۴۶)۔

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت سہل بن سعد والی روایت کو قابل احتجاج مان بھی لیا جائے تب بھی اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ استقراض باذن الامام جائز ہے، اور یہ محل نزاع ہی

(۴۲) انظر نصب الراية (ج ۳ ص ۴۷۰) رقم (۶۱۳۹)۔

(۴۳) عبد الرزاق عن أبي بكر عن شريك بن عبد الله، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري أن علياً جاء النبي صلى الله عليه وسلم بدينار وجده في السوق، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: عرف ثلاثاً، ففعل، فلم يجد أحداً يعترفه، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كله، أو شاتكم به، فصرفه النبي صلى الله عليه وسلم بائني عشر درهماً، فابتاع منه بثلاثة شعيراً وبثلاثة تمرأً، وبدرهم زبناً، وفضل عنده ثلاثة، حتى إذا أكل بعض ما عنده جاء صاحبه، فقال له علي: قد أمرني النبي صلى الله عليه وسلم بأكله، فأنطلق به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ذلك له، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي: آذ، قال: ما عندنا شيء، نأكله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا جاءنا شيء آذينا به، فجعل أجل الدينار وأشباهه ثلاثة، يعني: ثلاثة أيام لهذا الحديث۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۴ و ۱۳۳) كتاب اللقطة، باب أحلت اللقطة اليسيرة، رقم (۱۸۶۳)۔

(۴۴) وكيفية كشف الأستار عن زوائد البراز (ج ۲ ص ۱۳۲) كتاب اللقطة، باب تعريف اللقطة، رقم (۱۳۶۸)۔

(۴۵) وكيفية نصب الراية (ج ۳ ص ۴۷۰)۔

(۴۶) تفصيل کے لیے دیکھئے فتح القدير (ج ۵ ص ۳۶۰) كتاب اللقطة، قیل كتاب الإباق۔

نہیں ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ملقط اگر غنی ہو تو خود اقتراضاً اپنے استعمال میں لاسکتا ہے (۴۷)۔
 ابو داؤد کی حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے غنی کے واسطے انتفاع باللقطہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ روایت صراحتاً بتا رہی ہے کہ آٹا یہودی نے ہبہ کیا اور گوشت انہوں نے ادھار حاصل کیا، البتہ ادھار کی ضمانت کے طور پر بائع کے پاس انہوں نے دینار بطور رهن رکھوایا، لہذا اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلتِ طعام کا فتویٰ دیا ہو تو یہ محل نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ محل نزاع تو لقطہ کی حلت ہے (۴۸)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دینار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اٹھایا تھا وہ لقطہ کے حکم میں تھا ہی نہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ لقطہ کا اٹھانا کبھی تو حفاظت کی غرض سے ہوتا ہے، ایسی صورت میں ملقط کا قبضہ امانت کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور ایسے موقع پر فوری تعریف بھی ضروری ہے، جبکہ کبھی لقطہ کا اٹھانا حفاظت کی غرض سے نہیں بلکہ اپنی ضرورت میں خرچ کرنے کی نیت سے ہوتا ہے، یہ اس صورت میں ممکن ہے جب مالک کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ راضی ہوگا، ایسی صورت میں یہ قبضہ امانت کا نہیں بلکہ ضمان کا قبضہ سمجھا جائے گا۔

یہاں دیکھئے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما بھوک کے مارے رورہے ہیں، ان کے والدین کا بھی بھوک کے مارے برا حال ہے، مدینہ منورہ میں کوئی ایسا شخص نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر ایک دینار کسی کا استعمال کر لیں تو وہ ناخوش ہو، خاص طور پر اس وجہ سے کہ انہوں نے ادائے ضمانت کی نیت سے اسے اٹھایا تھا، لہذا اب یہ دینار لقطہ کے حکم میں نہیں بلکہ اس کی مثال ایسی ہو گئی کہ کسی شخص کے پاس اپنے ایک دوست کا مال موجود ہے، وہ جانتا ہے اگر میں اسے اپنی ضرورت میں خرچ کروں گا، خاص طور پر فاقہ کشی کے موقع پر، تو وہ راضی رہے گا، چنانچہ اس غیر صریح اذن پر بھروسہ کرتے ہوئے اگر اسے خرچ کر لے تو کوئی حرج نہیں۔ یہاں بھی ایسی ہی صورت حال ہے حتیٰ کہ یہودی جو مسلمانوں کا سخت ترین دشمن ہے وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بغیر کسی معاوضہ کے آٹا دینے پر رضامند ہو گیا تو کیا دوسرے اہل

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۱۵)۔

ایمان راضی نہ ہوں گے (۴۹)۔

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو انتفاع باللقطہ کے جواز کے لیے پیش کرنا درست نہیں کیونکہ صدقہ لقطہ صدقہ ناقلہ ہے اور صدقات ناقلہ اکثر فقہاء حنفیہ کے نزدیک بنی ہاشم کے لئے حلال ہیں (۵۰)۔ واللہ اعلم

فإن جاء ربها فأذها إليه

پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو

لقطہ اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے تو ضمان ہو گا یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اگر سال بھر تعریف لقطہ کے بعد اگر عین لقطہ باقی ہو اور مالک نکل آئے تو لوٹانا واجب ہے، اور اگر اس نے اسے استعمال کر کے ختم کر دیا ہو تو ضمان واجب ہے۔

جبکہ شافعیہ میں سے کراچی، داؤد ظاہری اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک لقطہ باقی ہو تو واپس کرنا ضروری ہے، لیکن اگر ختم ہو چکا ہو تو اس کا ضمان واجب نہیں (۵۱)۔

داؤد ظاہری اور کراچی وغیرہ کا استدلال حدیث باب کے ایک طریق میں ”فإن جاء صاحبها وإلا فشانك بها“ کے الفاظ سے ہیں (۵۲)۔

اسی طرح حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو سعید بن منصور نے بھی روایت کیا ہے، اس میں ”وإلا فتصنع بها ماتصنع بمالك“ کے الفاظ ہیں (۵۳)۔

جمہور کا استدلال ایک تو حدیث باب میں ”فإن جاء ربها فأذها إليه“ کے مطلق الفاظ سے ہے، یعنی خواہ لقطہ باقی ہو یا اسے استعمال کر لیا گیا ہو، بہر حال مالک کے طلب کرنے پر ادائیگی ضروری ہے۔

اسی طرح جمہور کی ایک دلیل حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کے ایک طریق کے یہ الفاظ ہیں

(۴۹) بلذ المجہود (ج ۸ ص ۲۸۳ و ۲۸۴)۔

(۵۰) کیے المعروف الشذی (ج ۱ ص ۲۵۷) کتاب الأحکام، باب اللقطۃ وصالۃ الإبل والغنم۔

(۵۱) کیے عمدة القاری (ج ۱۲ ص ۲۷۲) کتاب اللقطۃ، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطۃ بعد سنة فہی لمن وجدھا۔

(۵۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطۃ، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطۃ بعد سنة فہی لمن وجدھا۔

(۵۳) عمدة القاری (ج ۱۲ ص ۲۷۲)۔

”وكانت وديعة عنده“ (۵۳)۔

نیز مسلم میں حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں ”فاعرف عفا صها ووكاء ها ثم كلها، فان جاء صاحبها فأدھا إليه“ (۵۵) اس میں ”كلها“ کے بعد ”فان جاء صاحبها.....“ آیا ہے یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس بات پر دال ہے کہ کھالینے کے بعد بھی رد واجب ہے۔

اسی طرح ابوداؤد کی روایت جمہور کی ایک مضبوط اور صریح دلیل ہے جس کے الفاظ ہیں ”عرفها سنة فان جاء باغيها فأدھا إليه، وإلا فاعرف عفاصها ووكاء ها ثم كلها، فان جاء باغيها فأدھا إليه“ (۵۶) اس روایت میں اداء کا حکم قبل الإذن فی الأكل اور بعد الإذن فی الأكل دونوں صورتوں میں دیا ہے۔

ان احادیث کی روشنی میں ”وإلا فشأنك بها“ یا ”وإلا فتصنع بها ما تصنع بمالك“ جیسے الفاظ کا محمل یہ طے ہے کہ تعریف کے بعد اگر مالک نہ آئے تو تصرف کی اجازت ہوتی ہے تاہم اس کے بعد ”ضمان“ کے سلسلے میں یہ روایات ساکت ہیں، جبکہ دوسری روایات میں لفظ میں تصرف کر لینے کے بعد وجوب ضمان کا حکم وارد ہے، اس لیے ان مطلق روایات کو مقید پر محمول کیا جائے گا (۵۷)۔ واللہ اعلم

صاحب لفظ کے ذمہ لفظ واپس کرنا کب واجب ہے؟

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ صاحب لفظ کے ذمے لفظ واپس کرنا کب واجب ہوتا ہے؟

اگر لفظ کا مالک بینہ قائم کر دے تو سب کے نزدیک لفظ کا رد کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر کوئی بینہ تو پیش نہ کرے البتہ لفظ کی علامات و اوصاف بیان کر دے تو اس میں اختلاف ہے

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں لفظ کا واپس کرنا واجب ہے۔

جبکہ حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ایسی صورت میں دے دینا جائز تو ہے، واجب نہیں ہے۔ (۵۸)۔

مالکیہ و حنابلہ ”فان جاء أحد يخبرك بعددھا ووعانھا ووكائھا فأعطھا“ (۵۹) سے ہے،

اس حدیث میں اوصاف کے بیان پر اداء کو متفرع کیا ہے۔

(۵۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم (۲۳۲۸)۔

(۵۵) صحیح مسلم، کتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۳)۔

(۵۶) سنن أبي داود، کتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۶)۔

(۵۷) انظر فتح الباری (ج ۵ ص ۸۵) کتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهی لمن وجدھا۔

(۵۸) دیکھئے فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷) کتاب اللقطة۔

(۵۹) صحیح مسلم، کتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۸)۔

حنفیہ و شافعیہ کہتے ہیں کہ اس میں جو اعطاء کا حکم ہے یہ اباحت پر محمول ہے، ورنہ اس میں اور حدیث ”البینة علی المدعی والیمین علی من أنکر“ (۱) میں تعارض ہو جائے گا۔ یہاں چونکہ صاحب لفظ مدعی ہے لہذا اس کے ذمہ بینہ لازم ہے، اگر ”فأعطاها إياه“ میں امر کو وجوب پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ بغیر بینہ کے صرف اوصاف کے بیان کرنے پر لفظ واپس کرنا واجب ہے جبکہ ”البینة علی المدعی.....“ والی حدیث بتا رہی ہے کہ دعویٰ کرنے والا جب بینہ قائم کر دے تو پھر مدعی کا ملنا واجب سمجھا جائے گا، اس لیے دونوں کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ ”فأدفعها إليه“ میں امر کو اباحت پر اور حدیث مشہور کو وجوب پر محمول کیا جائے (۲)۔ واللہ اعلم

قال: فضالة الإبل؟ فغضب حتى احمرت وجنتاه. أوقال: احمر وجهه.

فقال: مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وترعى الشجر، فلذرها حتى يلقاها ربها

سائل نے پوچھا کہ گم شدہ اونٹ کا التقاط جائز ہے یا نہیں، آپ ناراض ہو گئے حتیٰ کہ آپ کے رخسار کے دونوں ابھرے ہوئے حصے سرخ ہو گئے۔ یا فرمایا کہ آپ کا چہرہ مبارک سرخ ہو گیا، چنانچہ فرمایا تمہیں اس سے کیا غرض؟ اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ اور اس کا جوتا ہے، وہ پانی کے چشموں پر آکر پانی پی لے گا اور درختوں کو چرے گا، اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے۔
”وجنتان“ و جنة کا تشبیہ ہے، گال کے ابھرے ہوئے حصے کو کہتے ہیں (۳)۔

”سقاء“ مشکیزہ کو کہتے ہیں (۴) چونکہ اونٹ ایک مرتبہ میں بہت سا پانی پی لیتا، اور اپنے جسم کے اندر اس کا ذخیرہ کر لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسے بار بار پانی پینے کی ضرورت نہیں پڑتی، اس لیے فرمایا ”معها“

(۱) السنن للبیہقی (ج ۱ ص ۲۵۲) کتاب الدعوی والبیانات، باب البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ. و سنن الدارقطنی (ج ۳ ص ۲۱۸) کتاب فی الاقضیة والاحکام، فی المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم (۵۱) و (۵۲)۔ وانظر نصب الرایة (ج ۳ ص ۹۵ و ۹۶) کتاب الدعوی، باب الیمین، رقم (۶۶۳۳-۶۶۳۶)۔

(۲) دیکھئے فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷)۔

(۳) دیکھئے ہدی الساری (ص ۲۰۲) الفصل الخامس۔

(۴) دیکھئے ہدی الساری (ص ۱۳۳) الفصل الخامس۔

سقاؤھا۔

اسی طرح اس کو اللہ تعالیٰ نے دو کھڑے دیے ہیں جن سے وہ ریگستانوں اور پہاڑوں میں چل سکتا ہے، گویا کہ اس کے پیروں میں جو تا موجود ہے۔

چونکہ وہ بڑا جانور ہے اپنا دفاع کر سکتا ہے اور اسے کھانے پینے کی تکلیف بھی نہیں ہے، اس لیے اسے لفظ بنانے کی ضرورت نہیں بلکہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، مالک خود ڈھونڈتا ہوا اس تک پہنچ جائے گا۔

اونٹ کا التقاط درست ہے یا نہیں؟

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ ضالۃ الابل کا التقاط درست نہیں، اسی کے حکم میں فرس اور بقر بھی ہے، چنانچہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ان کے التقاط کے بجائے ان کا ترک افضل ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک دوسری چیزوں کی طرح اہل و بقر وغیرہ کا التقاط بھی درست ہے (۵)۔ جہاں تک حدیث باب میں جو ”نہی“ وارد ہے اس کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت کا تھا جب اہل صلاح کا غلبہ تھا، خیانت عام نہیں ہوئی تھی، اس زمانے میں اگر اونٹ وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے تو مالک پالیتا تھا، جبکہ زمانے میں تغیر آنے کے بعد اب حکم بھی بدل گیا، اب خیانت عام ہو گئی ہے، لہذا اونٹ وغیرہ کا التقاط بھی افضل ہوگا (۶)۔

اس کی تائید مؤطا کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ان ضوالّ الابل کانت فی زمن عمر رضی اللہ عنہ ابلًا مرسلۃ تنتاج، لا یمسّھا أحد، حتی إذا کان زمن عثمان بن عفان أمر بمعرفتها وتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطی ثمنها“ (۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلے زمانے میں اونٹ آزادانہ پھرتے تھے، ان کے بچے ہوتے تھے، ان سے

(۵) دیکھئے ہدایۃ مع فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۴) کتاب اللقطۃ۔

(۶) دیکھئے المبسوط للسرخسی (ج ۱ ص ۱۱)۔

(۷) مؤطا امام محمد (ص ۳۶۵) کتاب اللقطۃ، رقم (۸۴۷)، مؤطا امام مالک (ص ۶۳۸) کتاب الاقضية، باب القضاء فی الضوال۔

کوئی تعرض نہیں کرتا تھا، معلوم ہوا کہ اب یہ بات نہیں رہی لہذا القاط کر لینا چاہیے، اس کی تعریف کی جائے اور مالک تک پہنچایا جائے۔

قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب

پوچھا کہ گم شدہ بکری کا حکم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ہے یا بھئیے کی۔

”أخ“ سے مراد دوسرا مسلمان ہے، یا مالک مراد ہے۔ (۸)

”ذئب“ سے مراد صرف بھئیے یا ہی نہیں بلکہ ہر درندہ ہے۔ (۹)

مطلب یہ ہے کہ اگر گم شدہ بکری ہو تو وہ یا تو تیرے لیے ہے اگر تو اسے پکڑ لے، اب وہ تیری ذمہ داری ہے کہ اس کی حفاظت کرے، تعریف کرے تا آنکہ مالک تک پہنچائے، یا وہ تیرے مسلمان بھائی کے لیے ہے، یعنی اگر تو اسے لفظ نہ بنائے تو تیرا کوئی مسلمان بھائی اسے لفظ بنائے گا اور حسب معمول تعریف کرے گا، یا یہ کہ اگر تو نہیں پکڑے گا تو مالک خود ڈھونڈتا ہوا آکر اسے لے لے گا۔ اور اگر کوئی بھی شخص اسے نہ پکڑے تو پھر وہ کسی درندے کا شکار ہو جائے گی۔ (۱۰)

حدیث باب کے ان ہی الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ”غنم“ کے القاط سے ملحق مالک ہو جائے گا، حتیٰ کہ اگر مالک آجائے تب بھی ضمان نہیں آئے گا (۱۱) کیونکہ حدیث باب کے الفاظ ہیں ”لك أو لأخيك أو للذئب“ ظاہر یہ ہے کہ یہ ”لام“ تملیک کے لیے ہے، حدیث باب کے ایک طریق میں اور بھی صاف الفاظ ہیں ”ثم قال: كيف تری في ضالة الغنم؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: خذها، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب“ (۱۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس بات سے بھی ہے کہ اس حدیث میں ملحق اور ذئب کو

(۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۲) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۰)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۲) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۱۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم (۲۳۲۸)۔

برابر قرار دیا ہے، لہذا جس طرح ذنب پر کوئی ضمان نہیں اسی طرح ملقط کے ذمہ بھی ضمان نہیں ہوگا (۱۳)۔

اس کے مقابلہ میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر لفظ کو استعمال کر لینے سے پہلے مالک آجائے تو اس کا مالک کو لوٹانا لازمی ہے جس سے معلوم ہوا کہ لفظ پر ملکیت اصل مالک کی رہتی ہے۔ (۱۴)۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا تعلق ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”لام“ تملیک کے لیے نہیں ہے، ظاہر ہے کہ یہ لام ذنب پر بھی داخل ہے لیکن ذنب مالک نہیں ہو سکتا، اسی طرح ملقط بھی مالک نہیں ہوگا۔

البتہ التقاط کی اجازت ہے، پھر تعریف کے بعد مالک نہ ملنے کی صورت میں بشرط فقر و احتیاج خود استعمال کر سکتا ہے یا پھر کسی محتاج کو بطور صدقہ دے سکتا ہے، لیکن مالک کے نکلنے کی صورت میں اگر وہ ضمان کا مطالبہ کرے تو ضمان ادا کرنا لازم ہوگا (۱۵)۔ واللہ اعلم

۹۲ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ بُرَيْدٍ ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ : سُنِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا ، فَلَمَّا أُكْتِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ : (سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ) . قَالَ رَجُلٌ : مَنْ أَبِي ؟ قَالَ : (أَبُوكَ حُدَّافَتُهُمْ) . فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ : مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ : (أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ) . فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . [٦٨٦١]

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب ہمدانی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم

(۱۳) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۲)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(۱۶) قولہ: ”عن ابی موسیٰ“: الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۲ ص ۱۰۸۳) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة۔ باب

ہی میں ”باب فضل من علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) ابو اسامہ

یہ ابو اسامہ حماد بن اسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں ”باب فضل من علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) برید

یہ ابو بردہ برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات اجمالاً کتاب الایمان ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت (۱۷) اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں ”باب فضل من علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) ابو بردہ

یہ ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۸)۔

(۵) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۹)۔

قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا، جن کے بارے میں سوال کو آپ نے پسند نہیں فرمایا تھا۔

مايكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم (۷۲۹۱)۔ ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك اكنار سؤاله عما لا ضرورة اليه اولا يتعلق به تكليف وما لا يقع، ونحو ذلك، رقم (۶۱۲۵)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۱۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۱۹) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

فلما اُكثِرَ عليه: غضب

جب آپ سے کثرت سے سوال پوچھا گیا تو آپ ناراض ہو گئے۔

ثم قال للناس: سلوني عما شئتم

پھر آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ مجھ سے تم جو چاہو پوچھو۔

اس کا مقصد ناراضگی کا اظہار تھا، لیکن بعض صحابہ کرام سمجھ نہیں سکے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام سر ڈھاٹک کر رونے لگے تھے (۲۰)۔

قال رجل: من أبي؟ قال: أبوك حذافة

ایک شخص نے پوچھا میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ حذافہ ہے۔

یہ سائل عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ ہیں (۲۱)، ایک روایت میں آتا ہے کہ ان کا جب بھی

کسی سے جھگڑا ہوتا تو ان کو لوگ ان کے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کرتے تھے، اس لیے

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لیا (۲۲)۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے کہا ”ما سمعت باین قط أعق

منك، أأمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية ففضحها على

أعين الناس؟

اس پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ”والله لو ألحقني بعبد أسود

للحقته“۔ (۲۳)

(۲۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۶۵) کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب: لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم، رقم (۳۶۲۱)۔

(۲۱) وقد ورد في طريق من رواية أنس: ”فقام عبدالله بن حذافة، فقال: من أبي يا رسول الله؟.....“ انظر صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم (۷۹۳)۔

(۲۲) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه رقم (۶۱۲۳)۔

(۲۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة

فقام آخر، فقال: من أبي يا رسول الله؟ فقال: أبوك سالم مولى شيبه
 پھر ایک شخص کھڑا ہوا اور پوچھا یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ شیبہ کا آزاد کردہ
 غلام سالم ہے۔

یہ سوال کرنے والے حضرت سعد بن سالم رضی اللہ عنہ تھے (۲۴)۔

کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟

یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو علم غیب کا ادعاء ہے کہ آپ فرما رہے ہیں ”سلونی عما شئتم“
 اسی طرح آپ بتا رہے ہیں کہ عبد اللہ کا باپ حذافہ ہے اور سعد کا باپ سالم ہے۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری ہی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ایک طریق
 میں ہے کہ آپ نے فرمایا ”من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه، فوالله، لا تسألوني عن
 شيء إلا أخبرتكم به مادمت في مقامي هذا.....“ (۲۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ تو معجزہ تھا، اس مقام میں جب تک آپ تشریف فرما تھے اس وقت تک
 کے لئے آپ نے فرمایا تھا کہ تم جو سوال کرو گے میں اس کا جواب دوں گا۔ لہذا اس کو اطلاق پر حمل کرنا اور
 اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علم غیب ثابت کرنا درست نہیں۔

فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله، إنا نتوب إلى الله عز وجل

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ آثار دیکھے جو آپ کے چہرہ مبارک پر تھے، تو عرض کیا
 رسول اللہ! ہم اللہ عزوجل کے حضور توبہ کرتے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”رضينا بالله
 رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً“ (۲۶)۔

إليه..... رقم (۶۱۲۱)۔

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب ما یکره من کثرة السؤال وتکلف ما
 لایعینه، رقم (۷۲۹۳)۔ وانظر صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم..... رقم (۶۱۲۱)۔

(۲۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۰) کتاب العلم، باب من برك علی رکتیہ عند الإمام أو المحدث، رقم (۹۳)۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ آپ ناراض ہو رہے ہیں، اور آپ کی ناراضگی کی وجہ سے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی عذاب نازل ہو جائے، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تواضع کا اظہار کرتے ہوئے دونوں باتیں عرض کیں اور ”رضینا باللہ رباً.....“ اور ”إننا نتوب إلى الله عزوجل“ فرمایا (۲۷)۔

دیکھئے یہاں غلطی دوسروں سے ہوئی تھی لیکن یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فہم و فراست اور شفقت علیٰ الأصحاب کی دلیل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کو اس طرح دور کرنے کی کوشش کی گویا کہ غلطی ان سے صادر ہوئی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

۲۹ - باب : مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمَحْدُثِ .

برك بيروك بروكا: اونٹ کے بیٹھنے کے لیے استعمال ہوتا ہے (۲۸)۔
لیکن یہاں مجازاً انسان کے گھٹنا ٹیک کر، یاد و زانو ہو کر بیٹھنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے (۲۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت واضح ہے، اس طرح کہ پچھلے باب میں ادب کے تقاضے کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے سائل پر عالم اور استاذ کی ناراضگی مذکور ہے، جبکہ اس باب میں متعلم کو عالم کے سامنے کس طرح رہنا چاہیے، اس کا ذکر ہے (۳۰)۔

ترجمة الباب کا مقصد

یہیں سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی ثابت ہو گیا کہ اگر محدث ناراض ہو جائے تو متعلم کو ادب کا

(۲۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۲۸) انظر مختار الصحاح (ص ۳۹)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۸) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۳۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

طریقہ اختیار کر کے اس کو راضی کرنا چاہیے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ ”باب فی باب“ کے قبیل سے ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ سابق باب کی حدیث میں باب کے علاوہ کوئی نیا فائدہ بھی موجود ہے، اس پر متنبہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم فرماتے ہیں (۳۱)

یہاں بھی سابق باب کی آخری حدیث بعینہ حدیث باب ہے، لیکن چونکہ اس سے ایک فائدہ مستنبط ہو رہا تھا اس فائدے پر مطلع کرنے کے لیے یہاں ”من برك علی ركبته عند الإمام أو المحدث“ کا ترجمہ قائم فرمادیا (۳۲)۔

(۳۳)

۹۳ : حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُدَافَةَ فَقَالَ : مَنْ أَبِي ؟ فَقَالَ : (أَبُوكَ حُدَافَةُ) . ثُمَّ أَكْتَرُ أَنْ يَقُولَ : (مَلُوفِي) . فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ : رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا ، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا ، وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا ، فَسَكَتَ . [۵۱۵ ، ۶۸۶۴ ، وانظر : ۴۳۴۵]

تراجم رجال

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے بدء الوحی کی چھٹی

(۳۱) النظر الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری (مقدمہ لامع الدراری ج ۱ ص ۳۵۳) الفائدة الثالثة فی تفاصيل الأصول، الأصل السادس. نیز دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۳۲) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۳)۔

(۳۳) قولہ: ”انس بن مالک“: الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً (ج ۱ ص ۷۷) فی کتاب مواقیب الصلاة، باب وقت الظهر عند الزوال، رقم (۵۴۰) و (ج ۱ ص ۱۰۳) کتاب الأذان، باب رفع البصر إلى الإمام فی الصلاة، رقم (۷۴۹) و (ج ۲ ص ۶۶۵) کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب: لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤکم، رقم (۳۶۲۱) و (ج ۲ ص ۹۳۱) کتاب الدعوات، باب التعوذ من الفتن، رقم (۶۳۶۲) و (ج ۲ ص ۹۵۷) کتاب الرقاق، باب القصد والمداومة علی العمل، رقم (۶۳۶۸) و (ج ۲ ص ۹۶۰) کتاب الرقاق، باب قول النبی صالی اللہ علیہ وسلم: لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبکتم كثيراً، رقم (۶۳۸۶) و (ج ۲ ص ۱۰۵۰) کتاب الفتن، باب التعوذ من الفتن، رقم (۷۰۸۹-۷۰۹۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۳) کتاب الاعتصام بالکتاب

حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۴)۔

(۲) شعیب

یہ شعیب بن ابی حمزہ اموی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بھی مختصر حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۶)۔

(۴) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۷)۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج، فقام عبد الله بن حذافة، فقال:

من أبي؟ فقال: أبوك حذافة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور پوچھا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ”حذافہ“ ہیں۔

یہاں روایت میں اختصار ہے جیسا کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے لوگوں نے

والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم (۷۲۹۳ و ۷۲۹۵)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب توقيف صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه..... رقم (۶۱۱۹-۶۱۲۳)۔ والترمذی في جامعه، في كتاب التفسير، سورة المائدة، رقم (۳۰۵۲) وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب الحزن والبكاء، رقم (۳۱۹۱)۔

(۳۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۳۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳۷) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

سوالات پوچھے، آپ ناراض ہوئے پھر اسی حال میں فرمایا ”سلونی“ اس موقع پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ (۳۸)۔

ثم أكثر أن يقول: سلونی

پھر آپ نے بہت زیادہ فرمایا کہ ہاں! مجھ سے پوچھو۔

فبرك عمر علی ركبته

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گھٹنوں پر بیٹھ گئے۔

اس جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا اثبات کیا ہے جو بالکل واضح ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”بروك“ کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو پہلے سے مجلس میں موجود تھے، وہ گھٹنوں کے بل کھڑے ہو گئے۔ چونکہ یہ ہیئت، ادب کے خلاف محسوس ہوتی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے کہ کسی گھبراہٹ کے موقع پر ایسا کرنا درست ہے، یہاں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا کڑا مرحلہ درپیش تھا، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ ہیئت اختیار کی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ امکان بھی ہے کہ ”بروك“ سے مراد ہیئت تشہد ہو، یعنی دوزانو ہو کر بیٹھنا مقصود ہوں، یہ معنی اگر ہو تو پھر بات واضح ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت یہی ہونی چاہیے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت اور ادب جب یہ ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ شروع سے اسی کیفیت کے ساتھ کیوں نہیں بیٹھے تھے۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ عام طور پر ادب تو یہی ہے کہ امام کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھا جائے لیکن اجازت دہری بیٹوں کی بھی ہے، اسی اجازت کی رُو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی دوسری ہیئت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا واقعہ پیش آیا اور انہوں نے کچھ گزارش کرنے کی ضرورت محسوس کی تو اپنی ہیئت تبدیل کی اور دوزانو ہو کر گزارش کی ”رضینا باللہ

رباً..... الخ (۳۹)۔

عام شارحین نے یہاں ”بروك“ سے دوزانو ہو کر بیٹھنا مراد لیا ہے۔ (۴۰) واللہ اعلم۔

فقال: رضينا بالبه رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً
اور عرض کیا کہ ہم اللہ تعالیٰ کو رب، اسلام کو دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی تسلیم کر کے
راضی اور خوش ہیں۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھ رہے تھے کہ اس
قسم کے سوالات بسا اوقات تعنت اور شکوک و شبہات کی بنا پر کیے جاتے ہیں، اور اس پر عقوبت نازل
ہو سکتی ہے، اس ڈر سے انہوں نے تسلیم و رضا کے اظہار کے لیے عرض کیا ”رضينا بالله
رباً..... الخ“ (۴۱)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو کتاب عطا فرمائی ہے اور اپنے نبی کے واسطے سے جو
”سنت“ مرحمت فرمائی ہے ان کے ہوتے ہوئے کسی سوال کی ضرورت نہیں (۴۲)۔

فسکت

سو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے
بعض روایات میں ہے ”فسکن غضبه“ (۴۳) یعنی آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔ یعنی جب حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے تمام حاضرین کی طرف سے نمائندگی کرتے ہوئے مکمل تسلیم و رضا کا اظہار کر دیا اور یہ
یقین دلادیا کہ یہ سوالات کسی قسم کے تعنت یا شک و شبہ کی بنیاد پر نہیں تھے تو آپ راضی ہو گئے۔

تنبیہ

سابق باب کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إنا نتوب إلى الله

(۳۹) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۲۳: ۳۲۲)۔

(۴۰) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۳)۔

(۴۱) شرح ابن بطال (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۴۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۴۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۵)۔

عزو جل "اور اس روایت میں ہے کہ انہوں نے "رضینا باللہ رباً....." فرمایا۔ سو کہا جائے گا کہ دونوں روایتوں میں اختصار ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں باتیں فرمائی تھیں، پہلی روایت میں ایک حصہ مذکور ہے اور دوسری روایت میں دوسرا حصہ مذکور ہے۔ واللہ اعلم

۳۰ - باب : مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهِمَ عَنْهُ .

فَقَالَ : (أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ) . [ر : ۲۵۱۱] فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا . وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ :
 عَلَيْهِ السَّلَامُ : (هَلْ بَلَّغْتُ) . ثَلَاثًا . [ر : ۴۱۴۱]

ہمارے نسخوں میں "..... لیفہم" پر ترجمہ الباب ختم ہے، آگے "عنه" کا لفظ نہیں ہے، اس صورت میں یہ باب افعال سے معروف کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "لیفہم" اور مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "لیفہم"۔

لیکن اصلی اور کریمہ کے نسخوں میں "عنه" کا اضافہ ہے، لہذا اس صورت میں مجہول کا صیغہ متعین ہے (۱)۔

سابق باب کے ساتھ مناسبت

اس باب کی مناسبت سابق باب کے ساتھ اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائل معلم کا حال مذکور تھا، اس باب میں بھی معلم کے حال کی رعایت مذکور ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معلمین اور سائلین کی رعایت کر کے تین تین دفعہ کلام کا اعادہ فرمایا کرتے تھے، تاکہ معلمین اچھی طرح سمجھ سکیں (۲)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ الباب سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اعادہ حدیث کو ناپسند سمجھتے ہیں اور جو طالب علم تکرار یا اعادہ کا مطالبہ کرے اس کو بلید اور غبی

(۱) کو یکے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۸) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۵)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

سمجھتے ہیں، نیز وہ فرماتے ہیں کہ طبیعتیں چونکہ مختلف ہوتی ہیں، لہذا طالب علم اگر نہ سمجھ پائے تو اعادہ کا مطالبہ اس کے لیے کوئی عیب نہیں، اسی طرح معلم کے لیے بھی کوئی عذر اعادہ سے مانع نہیں ہونا چاہیے (۳)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا یہ مقصد آگے ”باب من سمع شیئا فلم يفهمه، فراجعہ“ کے زیادہ مناسب ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مواضع ضرورت اور حاجت میں کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کرنا چاہیے، گویا روایت میں جہاں تثلیث کا ذکر آیا ہے وہاں افہام مقصود ہے، یا تو اہتمام کی زیادتی بتانے کے لیے ہے یا اس اندیشہ سے کہ ازدحام کی وجہ سے سامعین سن نہیں سکے ہوں گے، ترجمۃ الباب میں ”لیفہم.....“ کی قید اسی پر دال ہے (۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت گنگوہی کی اتباع کی ہے اور فرمایا ”..... کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کما مرقباً۔ اس سے بھی تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے، معلم کو چاہیے کہ مقامات مہمہ کو مکرر کرے اور اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے“۔ (۵)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ تکرار ان مواضع کے ساتھ مخصوص ہے جن میں اعادہ کی حاجت ہو، مطلقاً عادت بیان کرنا مقصود نہیں، وجہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام بہت سے مواقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو نقل کر کے کہتے ہیں ”قالہا ثلاثاً“ اگر آپ کی عادت ہی ہر کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کی ہوتی تو اس تصریح کے کوئی معنی نہیں رہتے (۶) واللہ اعلم۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۴) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۲۵، ۳۲۶)۔

(۵) الأبواب والنواجم (ص ۵۳)۔

(۶) دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۶)۔

فقال: "ألا وقول الزور" فما زال يكررها

آپ نے فرمایا "سنو اور جھوٹی بات" آپ اس کلمہ کا تکرار کرتے رہے۔

یہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو کتاب الشہادات، کتاب الأدب، کتاب الاستئذان اور "کتاب استنابة المرتدین" میں موصولاً مروی ہے (۷): "ألا أنبئکم بأکبر الکبائر؟۔ ثلاثاً۔ قالوا: بلیٰ یا رسول اللہ، قال: الإشرک باللہ، وعقوق الوالدین، وجلس۔ وکان متکناً۔ فقال: "ألا وقول الزور" قال: فما زال یکررها، حتی قلنا: لیتہ سکت۔"

اس روایت میں "ألا وقول الزور" کے بارے میں ذکر ہے کہ آپ نے بار بار اس کا تکرار فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی سنگینی کے پیش نظر اس طرح بار بار تکرار فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ اگر ضرورت پڑے تو کسی چیز کی اہمیت یا سنگینی بیان کرنے کے لیے اس کو بکر بیان کیا جاسکتا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے "باب من أعاد الحدیث ثلاثاً....." جبکہ استدلال میں ذکر کیا ہے "ألا وقول الزور فما زال یکررها" کہ آپ نے اس قول کا تکرار فرمایا، اس سے ترجمہ الباب تو ثابت نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں جو "فما زال یکررها" مذکور ہے "ثلاث" کا مفہوم اس کے اندر داخل ہے لہذا مدعی ثابت سمجھا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے "فما زال یکررها" سے دراصل استدلال نہیں کیا، بلکہ اس نکلے کو ذکر کر کے اس حدیث کے پہلے جملے کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے "ألا أنبئکم بأکبر الکبائر ثلاثاً"۔ اس صورت میں ترجمہ الباب کا اثبات صراحتاً

(۷) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۶۲) کتاب الشہادات، باب ما قبل فی شہادۃ الزور، رقم (۲۶۵۳) و (ج ۲ ص ۸۸۳) کتاب الأدب، باب عقوق الولدین من الکبائر، رقم (۵۹۷۶) و (ج ۲ ص ۹۲۸) کتاب الاستئذان، باب من اتکابین یدی أصحابہ، رقم (۶۲۷۳) و (۶۲۷۴) و (ج ۲ ص ۱۰۲۲) فاتحہ کتاب استنابة المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب إثم من أشرك باللہ وعقوبتہ فی الدنیا والآخرة، رقم (۶۹۱۹)۔

ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

وقال ابن عمر: قال النبي صلى الله عليه وسلم: هل بلغت؟ ثلاثا
حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا کہ کیا
میں نے پہنچا دیا؟

یہ تعلق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مدعی پر مکمل منطبق ہے۔

پھر یہ تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع کا ایک ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری
رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف مقامات میں ذکر کیا ہے (۸)، البتہ ”الاهل بلغت ثلاثا“ کی تصریح موصولاً کتاب
الحدود میں مذکور ہے (۹)۔ واللہ اعلم۔

۹۵/۹۴ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ الصَّمَدِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُنْتَنِي قَالَ :
حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَنَسٍ (۱۰) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا ، وَإِذَا تَكَلَّمَ
بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا .

تراجم رجال

(۱) عَبْدُ اللَّهِ

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۲) و (ج ۲ ص ۶۳۲) کتاب المغازی
، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۳) و (ج ۲ ص ۸۹۲ و ۸۹۳) کتاب الأدب، باب قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَر قَوْم
من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم..... رقم (۶۰۳۳) و (ج ۲ ص ۹۱۱) کتاب الأدب، باب ماجاء في قول الرجل: ويلك، رقم
(۶۱۶۶) و (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلفى حد أوحق، رقم (۶۷۸۵) و (ج ۲ ص ۱۰۱۳) کتاب
الديات، باب قول الله تعالى: ومن أحيائها..... رقم (۶۸۶۸) و (ج ۲ ص ۱۰۳۸) کتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۷)۔

(۹) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلفى حد أوحق، رقم (۶۷۸۵)۔

(۱۰) قوله: ”عن أنس“: الحديث أخرجه البخاري في نفس الباب رقم (۹۵) وفي (ج ۲ ص ۹۲۳) كتاب الاستئذان، باب التسليم
والاستئذان ثلاثاً، رقم (۶۲۳۳)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب ماجاء في كراهية أن يقول: عليك السلام
مبتدئاً، رقم (۶۷۲۳) وفي كتاب المناقب، باب (قول أنس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيد الكلمة
ثلاثاً) رقم (۳۶۳۰)۔

یہ ابو سہل عبدہ بن عبد اللہ بن عبدہ الخراعی الصفار بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۱)۔ انہوں نے حسین بن علی بھغلی، روح بن عبادہ، ابو عاصم النبیل، عبد الصمد بن عبد الوارث، محمد بن بشر عبدی، یزید بن ہارون، ابوداؤد کفزی اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا ہے۔

ان سے حدیث حاصل کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، ابواسحاق ابراہیم بن ہند ساجی، زکریا بن یحییٰ ساجی، ابو حاتم محمد بن ادریس رازی اور امام ابن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں (۱۲)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۱۳)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مستقیم الحدیث“ (۱۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۷)۔

۲۵۸ھ یا اس کے قریب قریب ان کا انتقال ہوا (۱۸)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعتہ۔

(۲) عبد الصمد

یہ عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی، عنبری، تنویری، بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳۷)۔

(۱۲) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳۷ و ۵۳۸)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳۸)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) اللغات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۳۷)۔

(۱۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۶۰)۔

(۱۷) تقریب التہذیب (ص ۳۶۹) رقم (۳۲۷۲)۔

(۱۸) دیکھئے الکاشف (ج ۱ ص ۶۷) رقم (۳۵۲۸) و تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۶۱)۔

ان کی کنیت ابو سہل ہے (۱۹)۔

یہ اپنے والد عبدالوارث بن سعید کے علاوہ ابان بن یزید عطار، ابراہیم بن سعد زہری، ہشام الدستوائی، عکرمہ بن عمار، ابوخلدہ خالد بن دینار، اسماعیل بن مسلم عبدی، ربیعہ بن کلثوم، شعبہ بن الحجاج، ہمام بن یحییٰ، حرب بن شداد اور حماد بن سلمہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام یحییٰ بن معین، امام اسحاق بن راہویہ، امام احمد بن حنبل، امام محمد بن بشار بندار، ہارون بن عبداللہ جمال، عبد بن حمید، محمد بن یحییٰ ذہلی، جاج بن الشاعر، ابو قلابہ رقاشی اور ان کے بیٹے عبدالوارث بن عبدالصمد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۲۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق صالح الحدیث“ (۲۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة إن شاء اللہ“ (۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة“ (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ الثقة.....“ (۲۴)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وکان واللہ ثقة“ (۲۵)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مامون“ (۲۶)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة یخطی“ (۲۷)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبدالصمد ثبت فی شعبة“ (۲۸)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۹۹) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶)۔

(۲۰) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۰-۱۰۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶ و ۵۱۷)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲۲) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۰۰)۔

(۲۳) الکاشف (ج ۱ ص ۳۵۳) رقم (۳۳۷۶)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶)۔

(۲۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۲۸)۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ سابقہ۔

ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

۲۰۷ھ کو ان کا انتقال ہوا (۳۱)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) عبد اللہ بن المثنیٰ

یہ ابوالمثنیٰ عبد اللہ بن المثنیٰ بن عبد اللہ بن انس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ

ہیں (۳۲)۔

انہوں نے اپنے چچا ثمامہ بن عبد اللہ بن انس، ثابت بنانی، حسن بصری، عبد اللہ بن دینار، علی بن

زید بن جعدان، فضالہ بن حصین عطار، موسیٰ بن انس بن مالک اور نضر بن انس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ

سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے عبد الصمد بن عبد الوارث، محمد بن عبد اللہ انصاری، مسدد بن مسرہد، مسلم بن ابراہیم،

معلیٰ بن اسد اور خالد بن خدّاش رحمہم اللہ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں (۳۳)۔

امام یحییٰ بن معین، ابو زرعة اور ابو حاتم رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۳۴)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ”شیخ“ کا اضافہ بھی فرمایا ہے (۳۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۳۶)۔

امام عجلّیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۳۷)۔

(۲۹) حوالہ سابقہ۔

(۳۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۴۱۳)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۴۵)۔

(۳۳) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۵، ۲۶)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۶)۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) جامع الترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، رقم (۲۶۷۸)۔

(۳۷) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۸۸)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”ربما أخطأ“ (۳۸)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں ”لیس بشيء“ بھی منقول ہے (۳۹)۔
 زکریا ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فیہ ضعف، لم یکن من أهل الحدیث، روی مناکیر“ (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۴۱)۔
 امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا أخرج حدیثه“ (۴۲)۔
 امام ابو داؤد نے ان کے بارے میں ابو سلمہ سے ”وكان ضعيفاً منكر الحدیث“ نقل کیا ہے (۴۳)۔

البتہ امام دارقطنی نے ان کو ایک دفعہ ”ثقة“ فرمایا اور ایک دفعہ ان کو ”ضعیف“ قرار دیا ہے (۴۴)۔

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یتابع علی اکثر حدیثه“ (۴۵)۔
 خلاصہ یہ کہ عبداللہ بن العثمنی کو بعض حضرات مثلاً امام ترمذی، امام عجمی وغیرہ نے مطلقاً ”ثقة“ قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات مثلاً ابن معین، ابو زرہ اور ابو حاتم وغیرہ نے ان کی توثیق تو کی ہے لیکن توثیق کے اعلیٰ الفاظ استعمال نہیں کیے، جبکہ بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔
 ان تمام اقوال کو دیکھتے ہوئے صحیح رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۷)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۰۰) رقم (۳۵۹۰)۔

(۴۰) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۸۸) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۹۹) رقم (۳۵۹۰)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۷)۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۲ ص ۳۰۳) رقم (۸۸۲)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۸۸)۔

(۴۵) الضعفاء للعقيلي (ج ۲ ص ۳۰۳) رقم (۸۸۲)۔

تحریر کی ہے یعنی ”صدوق کثیر الغلط“ (۴۶)۔

یعنی ان کی عدالت پر تو کوئی کلام نہیں البتہ ضبط کی کمی کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ جہاں تک صحیح بخاری میں ایسے راوی کی روایت کا تعلق ہے سواگرچہ عبد اللہ بن المثنیٰ صحیح بخاری کے عام رجال کی طرح مضبوط نہیں ہیں لیکن بسا اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے اجتہاد سے بعض راویوں کی ایسی مخصوص روایتوں کو قبول کر لیتے ہیں جن میں انکار نہیں ہوتا (۴۷)، خصوصاً جبکہ متابع موجود ہوں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں عبد اللہ بن المثنیٰ کی روایات میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی بیشتر روایات اپنے چچا ثمامہ سے ہیں، اور آدمی اپنے خاندان کی حدیثوں کا اہتمام کرتا ہے، اس لیے ان کی روایات قبول کر لی گئیں (۴۸)۔ جبکہ ایک روایت ثابت بنانی سے نقل کرتے ہیں اس میں ان کے چچا ثمامہ بھی شریک ہیں اور اس کی متابع روایت بھی موجود ہے، اسی طرح ایک روایت عبد اللہ بن دینار سے مروی ہے، اس کی متابع بھی موجود ہے (۴۹)۔

مذکورہ تقریر کے پیش نظر امام ابن معین کے قول ”لیس بشیء“ امام نسائی کے قول ”لیس بالقوی“ کو ہم کسی مخصوص روایت کے ساتھ مختص قرار دے سکتے ہیں (۵۰) ان وجوہات کی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایتیں قبول کی ہیں۔ واللہ اعلم امام بخاری کے علاوہ امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے بھی ان کی حدیثوں سے احتجاج کیا ہے (۵۱)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۴۶) تقریب التہذیب (ص ۳۲۰) رقم (۳۵۷۱)۔

(۴۷) قال الحافظ رحمہ اللہ: ”وقد تقرر أن البخاري حيث يخرج لبعض من فيه مقال لا يخرج شيئاً مما أنكر عليه“ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۴۸) ”والذي أنكر عليه إنما هو من روايته عن غير عمه ثمامة، والبخاري إنما أخرج له عن عمه هذا الحديث وغيره، ولا شك أن الرجل أضيف لحديث آل بيته من غيره“ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۴۹) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۱۶)۔

(۵۰) قال الحافظ في فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹): ”وقال النسائي: ليس بالقوي، قلت: القائل: الحافظ: لعله أراد في بعض حديثه..... وقول ابن معين: ليس بشيء، أراد به في حديث بعينه سئل عنه.....“

(۵۱) ہدی الساری (ص ۴۱۶)۔

(۴) ثمامہ بن عبد اللہ

یہ ثمامہ بن عبد اللہ بن انس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ بصرہ کے قاضی بھی رہے (۵۲)۔ انہوں نے اپنے دادا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت براء بن عازب اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث کی روایت کی ہے، اگرچہ ان کو حضرت ابو ہریرہ سے لقاء حاصل نہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن الشہید، حسین بن واقد مروزی، حماد بن سلمہ، حمید الطویل، عبد اللہ بن عون، ان کے بھتیجے عبد اللہ بن المنثنی، عزہ بن ثابت انصاری، عوف الاعرابی، قتادہ بن عامر۔ وھومن اقرانہ۔ مالک بن دینار اور معمر بن راشد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۳)۔

امام احمد بن حنبل اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۴)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة“ (۵۵)۔

ابن شاپین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۵۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۸)۔

نیر وہ فرماتے ہیں ”وكان من العلماء الصادقين، ولي قضاء البصرة، وكان يقول:

صحبت جدی ثلاثین سنة“ (۵۹)۔

البتہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو یعلیٰ کے واسطے سے امام عسکری بن معین سے ان کی

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۰۵)۔

(۵۳) شیوخ وطلانہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۰۵، ۳۰۶)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۰۶)۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۵۶) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۰۸)۔

(۵۷) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۵۸) الکاشف (ج ۱ ص ۲۸۵) رقم (۷۱۶)۔

(۵۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۵)۔

تضعیف کی طرف اشارہ نقل کیا ہے (۶۰)۔

دراصل امام بخاری بن معین کی تضعیف مطلقاً نہیں ہے بلکہ بخاری ہی کی ایک روایت کے بارے میں ہے جو ”کتاب الصدقات“ کے نام سے معروف ہے، یہ مکتوب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اس وقت عطا فرمایا تھا جب ان کو بحرین بھیجا تھا (۶۱)۔

اس ”کتاب“ کے بارے میں بعض محدثین کا کہنا یہ ہے کہ ثمامہ کو حضرت انس سے اس کا سماع حاصل نہیں ہے، اسی طرح عبد اللہ بن الہثنی کو ثمامہ سے اس کا باقاعدہ سماع حاصل نہیں ہے (۶۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ فتح الباری میں کافی وثانی جواب لکھا ہے (۶۳)۔

حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً ثمامہ بن عبد اللہ کی مطلقاً تضعیف نہیں کی بلکہ ان کی یہ تضعیف ایک خاص روایت کے ساتھ مختص ہے، پھر اس خاص روایت میں بھی ان کی تضعیف درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں ”ولشمامة عن أنس أحادیث، وأرجو أنه لا بأس به، وأحادیثه قریبة من غیره، وهو صالح فیما یرویه عن أنس عندي“۔

خلاصہ یہ کہ ثمامہ بن عبد اللہ ثقہ راوی ہیں، کسی نے بھی ان کی تضعیف نہیں کی لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا ان کو صرف ”صدوق“ قرار دینا (۶۴) محل نظر ہے۔ واللہ اعلم رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۵) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات، کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه

ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۶۵)۔

(۶۰) دیکھئے الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۱۰۸)۔

(۶۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۵ و ۱۹۶) کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، رقم (۱۳۵۳)۔

(۶۲) قاله الدارقطنی، انظر هدی الساری (ص ۳۵۷) الفصل الثامن، الحدیث الحادی والعشرون۔

(۶۳) هدی الساری (ص ۳۵۷) الفصل الثامن، الحدیث الحادی والعشرون، نیز دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۳۱۸) کتاب الزکاة،

باب زکاة الغنم۔

(۶۴) انظر تقریب التهذیب (ص ۱۳۳) رقم (۸۵۳)۔

(۶۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سلم سلم ثلاثاً

حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین مرتبہ سلام کرنا استیذان کے موقع پر ہوتا تھا، یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے پاس تشریف لے جاتے تو پہلی دفعہ سلام کرتے، اجازت نہیں ملتی تو دوسری دفعہ اور اسی طرح تیسری دفعہ سلام کرتے تھے (۱)، اس کی تائید آپ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں ”إذا استأذن أحدكم ثلاثاً، فلم يؤذن له، فليرجع“ (۲)۔

اسی طرح حضرت سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مکان پر تشریف لے گئے، آپ نے سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے دوبارہ سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے سہ بارہ سلام کیا اور واپس لوٹنے لگے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے دوڑے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں اپنے کانوں سے ہر دفعہ آپ کا سلام سنتا رہا اور آہستہ سے جواب دیتا رہا لیکن زور سے جواب نہیں دیا تاکہ آپ کے سلام کی برکتیں زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکیں، آپ ان کے ساتھ دوبارہ ان کے مکان پر تشریف لے گئے (۳)۔

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے کہ یہ سلام سلام استیذان ہے (۴)۔

اسی کو علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے (۵)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ استیذان کے لیے اگر سلام کیا جائے تو پہلی دفعہ اجازت مل جانے کی

(۱) اعلام - حدیث (ج ۱ ص ۲۰۸)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۲۳) کتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، رقم (۶۲۳۵)۔

(۳) دیکھئے سنن ابی داؤد، کتاب الأدب، باب کم مرة یسلم الرجل فی الاستئذان، رقم (۵۱۸۵)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۵) دیکھئے حاشیۃ السنن علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱)۔

صورت میں سلام کا تکرار نہیں ہوتا (۶)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تین مرتبہ استیذان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ ضرور تین دفعہ استیذان کرے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے استیذان کی غایت تین مرتبہ ہوتی تھی، پہلی مرتبہ اجازت مل جاتی تو وہ کافی ہو جاتا، ورنہ دوبارہ سلام کرتے، اگر اجازت ہو گئی تو کافی ہے، ورنہ سہ بارہ سلام کرتے اگر اجازت ہو جائے تو فیہا ولا لارجع (۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین سلام میں سے ایک سلام استیذان کے لیے ہوتا تھا، دوسرا سلام سلام تہیہ، یعنی ملاقات کا سلام ہوتا تھا اور تیسرا سلام سلام تودیع یعنی رخصتی کا سلام ہوتا تھا (۸)۔

لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سلاموں کو استیذان، تہیہ ر تودیع پر محمول کرنا اگرچہ معنی کے اعتبار سے درست ہے لیکن باب کے مناسب نہیں ہے (۹)۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر موقع پر تین سلام مراد نہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ پھیلے ہوئے ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لیے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا ادھنی طرف اور تیسرا بائیں طرف، کیونکہ آپ کے سلام کے لیے سب ہی مشتاق رہتے تھے (۱۰)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے، دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچ کر فرماتے تھے (۱۱)۔ واللہ اعلم

(۶) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۷) دیکھئے ایضاح البخاری (ج ۶ ص ۱۲۳)۔

(۸) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۹) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۲۷، ۳۲۸)۔

(۱۰) دیکھئے ایضاح البخاری (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۱۱) فیض الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً

اور جب آپ کوئی جملہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے تھے۔ ”کلمہ“ سے یہاں نحوی کلمہ مراد نہیں بلکہ بات چیت اور گفتگو مراد ہے۔

اگلی حدیث میں ”حتی تفہم عنہ“ کی قید بھی موجود ہے، اس کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر جگہ تکرار کی عادت نہیں تھی بلکہ یہ تکرار وہاں ہوتا تھا جہاں افہام کی ضرورت پیش آئے، مثلاً یہ کہ آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ ایک مرتبہ سن کر بات ذہن نشین نہیں ہوئی، یا آپ اس موقع پر تکرار فرماتے تھے جہاں البلاغ و تعلیم مقصود ہو، یا کہیں مجمع زیادہ ہوتا اور آواز نہیں پہنچ پاتی، یا زجر مقصود ہوتا تو آپ تکرار فرماتے تھے۔

اگر دائمی عادت ہوتی تو صحابہ کرام آپ کے ارشادات کو نقل کر کے یہ کیوں کہتے کہ ”قالہا ثلاثاً“ یا ”سکرہا ثلاثاً“ وغیرہ۔ مخصوص مواقع میں تکرار اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار دائمی عادت نہیں تھی بلکہ موضع مہمہ میں تکرار ہوا کرتا تھا۔ واللہ اعلم

تنبیہ

واضح رہے کہ یہ حدیث ہمارے ہندوپاک کے نسخوں میں موجود نہیں ہے، جبکہ مصری نسخوں میں موجود ہے (۱۲)۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ابن عساکر اور ابو ذر کے نسخوں میں نہیں ہے، جبکہ اگلی حدیث بھی یہی حدیث ہے اس کی سند بھی یہی ہے، لہذا دوسری حدیث کے ذریعہ پہلی حدیث سے استغناء بھی ہو جاتا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

(۹۵) : حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُنْتَنِي قَالَ : حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَنَسٍ (۱۳) ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا ، حَتَّى تَفْهَمَ عَنْهُ ، وَإِذَا أُنِيَ عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ، سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا . [۵۸۹۰]

(۱۲) انظر الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

(۱۳) ارشاد الساری للقسطلانی (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۱۴) قوله: ”عن أنس“: قد سبق تخريج هذا الحديث آنفاً۔

یہ سند پچھلی حدیث کے ذیل میں بعینہ گزر چکی ہے۔ وہیں تراجم رجال لکھے جا چکے ہیں۔
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه کان إذا تکلم بکلمة أعادها ثلاثاً حتی

تفہم عنہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب گفتگو فرماتے تو تین مرتبہ دہراتے تھے تاکہ آپ کی بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً

اور جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لاتے اور پھر سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔
حدیث کی تشریح پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ترجمہ الباب حدیث باب سے واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

۹۶ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِكٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ ، فَأَذَرَ كُنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ ، صَلَاةَ الْعَصْرِ ، وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [ر : ۶۰]

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مشہور محدث مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات، کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ یشرکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ بھی ”بدء الوحي“ کی

(۱۵) قولہ: ”عن عبد الله بن عمرو“: قد سبق تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، رقم (۶۰)۔

(۱۶) كشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے (۱۷)۔

(۳) ابو بشر

یہ ابو بشر جعفر بن ایاس یفکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) یوسف بن ماہک

یہ یوسف بن ماہک بن بہزاد فارسی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت آچکے ہیں۔

(۵) عبد اللہ بن عمرو

حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۸)۔

قال: تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرنا، فأدر كنا، وقد أرهقنا الصلاة، صلاة العصر، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنأدى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثاً۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پایا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے، چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چڑھنے لگے (یعنی ہلکے دھو کر گویا مسح کرنے لگے) پس آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لیے آگ کی خرابی ہے۔

فأدر كنا

کاف کے فتح کے ساتھ باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے، جس کے ساتھ جمع متکلم کی ضمیر

(۱۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۳)۔

(۱۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

منصوب متصل ہے، ”ادرك“ کا فاعل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

أرهقنا

قاف کے سکون کے ساتھ باب افعال سے جمع کلم کا صیغہ ہے اس صورت میں ”الصلاة، صلاة العصر“ منصوب ہوگا۔

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ ”أرهقنا“ قاف کے فتح کے ساتھ ہو، اس صورت میں ”الصلاة“ فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

اصلی کے نسخہ میں ”أرهقنا“ ہے، اس صورت میں ”الصلاة“ مرفوع ہوگا اور ”صلاة العصر“ بھی ظاہر ہے کہ بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا (۱۹)۔

موتین أو ثلاثاً

راوی کو شک ہے کہ آپ نے ”ویل للأعقاب من النار“ دو مرتبہ فرمایا یا تین مرتبہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اصل مقصود تفہیم ہے، اگر تین دفعہ سے کم میں یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کافی ہے (۲۰)۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم میں ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت گزر چکی ہے، اس کے تحت ضروری تشریح بھی کی جا چکی ہے، نیز آگے کتاب الطہارۃ میں پھر آئے گی۔

۳۱ - باب : تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں عام تعلیم کا ذکر ہے، جبکہ اس باب میں خاص تعلیم کا (۲۱)۔ واللہ اعلم

(۱۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۱۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۱۷)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ البندر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے وہی غرض سابق یعنی ضرورتِ تعلیم اور تعلیمِ تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ میں ”اہلہ“ کا لفظ بڑھادیا، حالانکہ حدیث میں صرف ”امتہ“ مذکور ہے (۲۲)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو اپنی باندی کو تعلیم دینے سے استنکاف نہیں کرنا چاہیے، اسی طرح چاہیے کہ مولیٰ اس کو اپنی خدمت میں حرج نہ سمجھے، تعلیم باندی اور بیوی کا حق ہے، جیسا کہ اس کی خدمت ان کے ذمہ حق ہے (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ“ (۲۳) کی رو سے اپنے گھروالوں کو تعلیم دینے کا ذمہ دار ہے، چونکہ حدیثِ باب میں صرف تعلیمِ امہ کا ذکر ہے، تعلیمِ اہل کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ یہ حکم اماء کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ”اہل“ کو بھی بطریقِ اولیٰ شامل ہے، ترجمہ میں ”و اہلہ“ کا اضافہ فرمادیا، گویا یہ بتادیا کہ جب باندی کی تعلیم مطلوب ہے تو حرائر کی تعلیم بدرجہ اولیٰ مطلوب ہوگی (۲۵)۔

۹۷ : أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ ، هُوَ ابْنُ سَلَامٍ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَارِثِيِّ قَالَ : حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ : قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ : حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ : رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ ، وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلِيهِ ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أُمَّةٌ يَطُوعُهَا ، فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ، ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَرَوَّجَهَا ، فَلَهُ أَجْرَانِ) .
ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ : أَعْطَيْنَا كَمَا بَعِيرَ شَيْءٍ ، فَذَكَرْنَا بِرُكُوبٍ فِيمَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ .

[۲۴۰۶ ، ۲۴۰۹ ، ۲۴۱۳ ، ۲۸۴۹ ، ۳۲۶۲ ، ۴۷۹۵]

(۲۲) الأبواب والدرجات (ص ۵۳)۔

(۲۳) لامع الدراری (ج ۳ ص ۳۲۹، ۳۳۰)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) کتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم (۸۹۳)۔

(۲۵) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۸)۔

(۲۶) قوله: "عن أبيه": الحديث أخرجه البخاری أيضا في (ج ۱ ص ۳۳۶) كتاب العنق، باب فضل من أدب جاريته وعلمها،

تراجم رجال

(۱) محمد

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنا أعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۲) المحاربی

یہ عبدالرحمن بن محمد بن زیاد محاربی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے (۲۸)۔
یہ عبدالملک بن عمیر، لیث بن ابی سلیم، اسماعیل بن ابی خالد، امام اعمش، فضیل بن غزوان، عاصم الأحول، عمار بن سیف اور لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابو کریب محمد بن العلاء، محمد بن سلام بیکندی، ابو سعید الأشج، حسن بن عرفہ، ہناد بن السری، ابو بکر بن ابی شیبہ اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

رقم (۲۵۳۳) و باب العباد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده، رقم (۲۵۳۷) و باب كراهية التناول على الرقيق، رقم (۲۵۵۱) و في (ج ۱ ص ۳۲۲) كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم من أهل الكتابين، رقم (۳۰۱۱) و في (ج ۱ ص ۳۹۰) كتاب أحاديث الأنبياء، باب : واذكر في الكتاب مريم..... رقم (۳۳۳۶) و في (ج ۲ ص ۷۱) كتاب النكاح، باب اتخاذ السراي ومن أعتق جاريته ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ و مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلي الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (۳۸۸، ۳۸۷) و في كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم (۳۳۹۹)۔ والنسائي في سننه، في كتاب النكاح، باب عتق الرجل جاريته ثم يتزوجها، رقم (۳۳۳۷) و (۳۳۳۷)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب النكاح، باب ما جاء في الفضل في ذلك، رقم (۱۱۱۶)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها، رقم (۱۹۵۶)۔

(۲۷) كشف الباری (ج ۳ ص ۹۳)۔ (۲۸) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۳۸۶)۔

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۳۸۶-۳۸۸) و سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۶۱-۱۳)۔

- نام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔
- نیز وہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۲)۔
- امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الغلط“ (۳۳)۔
- امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۴)۔
- ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۶)۔
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الحافظ، الثقة.....“ (۳۷)۔
- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة يُغرب“ (۳۸)۔
- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة صاحب حديث“ (۳۹)۔
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے (۴۰)۔
- البتہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یروی المناکیر عن المجهولين“ (۴۱)۔
- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق یروی عن مجهولين أحاديث منكرة، ففسد حديثه

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۳۸۹)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) الطبقات (ج ۶ ص ۳۹۲)۔

(۳۴) کشف الاستار عن زوائد البزار (ج ۳ ص ۲۱۹) کتاب علامات النبوة، باب مناقب جماعة، رقم (۲۶۰۶)۔

(۳۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۳۸۹)۔

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۶۶)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۳۶)۔

(۳۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۴۲) رقم (۳۳۰۵)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۳۹۵۲)۔

(۴۰) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۹۲)۔

(۴۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۳۹۵۲)۔

بذلك“ (۴۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بلغنا أن المحاربي كان يدلس“ (۴۳)۔
خلاصہ یہ کہ اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے۔
جہاں تک صحیح بخاری میں ان کی احادیث کے اخراج کا تعلق ہے سو یہ اس وجہ سے قابل اعتراض
نہیں کہ اول تو ان کو اکثر حضرات ثقہ قرار دیتے ہیں، ثانیاً جن حضرات نے کلام کیا ہے انہوں نے اس بنا
پر کیا ہے کہ وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں، اگر مجہولین سے روایت نہ کریں تو ان کی حدیثیں بلاشبہ
مقبول اور قابل احتجاج ہیں۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے صرف دو ہی
مقام پر حدیث کی تخریج کی ہے (۴۴) اور دونوں جگہ ان کے متابع موجود ہیں (۴۵)۔
۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۴۶)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۲) صالح بن حیّان

یہ صالح بن صالح بن حیّان ثوری ہمدانی کو فنی ہیں، بعض حضرات نے ”صالح بن صالح بن مسلم
بن حیّان“ کہا ہے (۴۷)، ”حیان“ ”حی“ کے لقب سے زیادہ معروف ہیں (۴۸)۔
ان کو کبھی دادا کی طرف منسوب کر کے ”صالح بن حی“ کہہ دیتے ہیں اور کبھی ”صالح بن

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) ایک تو حدیث باب ہے، جس کی تخریج پیچھے کر دی گئی ہے، دوسرے مقام کے لیے دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۲) کتاب العیدین
باب ما یکرہ من حمل السلاح فی العید والحرم، رقم (۹۶۶)۔

(۴۵) دیکھیے ہدی الساری (ص ۴۱۹)۔

(۴۶) دیکھیے الکاشف (ج ۱ ص ۶۳۲) رقم (۳۳۰۵)۔

(۴۷) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۳)۔

(۴۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

حیان“ (۴۹)۔

یہ علی بن صالح بن حمی اور حسن بن صالح بن حمی کے والد ہیں (۵۰)۔

یہ سلمہ بن کہیل، سماک بن حرب، عاصم الأحول، امام عامر شععی، عون بن عبد اللہ اور قاسم بن صفوان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے حسن بن صالح بن حمی، علی بن صالح بن حمی، حفص بن غیاث، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام شعبہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن محمد الحاربی، ہشیم بن بشیر، ابو عوانہ اور یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثقة“ (۵۲)۔

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۳)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة.....“ (۵۴)۔

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو ثقة“ (۵۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“ (۵۶)۔

تنبیہ

حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے امام عجل رحمۃ اللہ علیہ سے توثیق نقل کرنے کے بعد مزید لکھا

ہے ”وقال في موضع آخر: جائز الحديث، يكتب حديثه، وليس بالقوي“ (۵۷)۔

(۴۹) الكاشف (ج ۱ ص ۲۹۵) رقم (۲۳۳۲)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۵)۔

(۵۱) شیوخ وطلاندہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۵ و ۵۶)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۶)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۶) و تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۹۳)۔

(۵۴) حوالہ جات بالا۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۹۳)۔

(۵۶) الكاشف (ج ۱ ص ۲۹۵) رقم (۲۳۳۲)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۶)۔

اسی کی اتباع کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”میزان الاعتدال“ میں لکھ دیا ”قال

العجلی: لیس بقوی.....“ (۱)۔

پھر سبط ابن الجمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی اتباع کرتے ہوئے لکھا ”قال العجلی عن صالح

بن صالح بن حمی: لیس بقوی.....“ (۲)۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ امام عجمی کا یہ کلام ایک دوسرے راوی

صالح بن حیان قرشی کوفی کے بارے میں ہے (۳)۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب میں اس پر متنبہ کیا

ہے (۴)۔

صالح بن صالح بن حیان کا انتقال ۱۵۲ھ میں ہوا (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۴) عامر الشعمی

یہ مشہور تابعی محدث و فقیہ امام عامر بن شراحیل شعمی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر

حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے

ہیں (۶)۔

(۵) ابو بردہ

یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کا نام عامر یا حارث ہے، ان

کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۹۵) رقم (۳۸۰۰)۔

(۲) حاشیة السیوطی علی الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۳۹۵) رقم (۲۳۳۲)۔

(۳) انظر ترجمته فی تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۳۳) و تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۸۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۹۳) و تقریب التہذیب (ص ۲۷۲) رقم (۲۸۶۵)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۹۳)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۶) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں (۸)۔

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لهم اجران

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ نے فرمایا تین آدمی ایسے

ہیں جن کو دوہرا اجر ملے گا۔

ثلاثة: "ثلاثة رجال" یا "رجال ثلاثة" کے معنی میں ہے اور یہ مبتدا ہے اور "لهم اجران" خبر

ہے۔

کیا دوہرا اجر تین آدمیوں میں محصور ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین آدمیوں کو دوہرا اجر ملے گا، ایک "رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم" اور دوسرا شخص "العبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه" اور تیسرا شخص ہے "رجل كانت عنده أمة فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها" حالانکہ قرآن کریم میں ازواج مطہرات کے متعلق وارد ہے "وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَوْثِقِينَ....." (۹)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ چونکہ ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے، قیامت تک کا عام حکم نہیں ہے بخلاف ان تینوں کے، کہ ان کا حکم قیامت تک کے لیے ہے، اس لیے یہاں "تین اشخاص" کا ذکر کیا گیا ہے (۱۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے علاوہ اور بھی بعض اعمال اور افعال ایسے ہیں جن میں دوہرے اجر کا وعدہ کیا گیا ہے، مثلاً "مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له، مع السفارة الكرام،

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) الأحزاب/۳۱۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

ومثل الذي يقرأ، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران“ (۱۱)۔

اسی طرح حدیث میں ہے ”إذا حکم الحاکم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران“ (۱۲)۔
ان احادیث کے پیش نظر بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تین کا عدد احتراز کے لیے نہیں ہے، صحیح
قول کے مطابق مفہوم عدد معتبر نہیں ہوتا، چنانچہ ایک عدد کی تخصیص اس کے علاوہ باقی اعداد کی نفی نہیں
کرتی (۱۳)۔

دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب

اس بات میں اختلاف ہے کہ ان کو دو اجر جو ملیں گے اس کا سبب کیا ہے؟
بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے دو دو عمل کیے ہیں اس لیے ان کے لیے دوہرا
اجر ہے۔

مگر اس میں اشکال ہے کہ پھر ان کی کیا خصوصیت رہی؟ جو بھی دو کام کرے گا اس کو دو اجر ملیں
گے (۱۴)۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان تینوں کو ہر کام پر دوہرا اجر ملے گا۔
اس میں اشکال یہ ہے کہ ان تینوں نے کوئی ایسا بڑا کام نہیں کیا کہ اب جو بھی کام اس کے بعد
کریں اس پر دوہرا اجر ملے (۱۵)۔

ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جن اعمال و افعال میں تراجم ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۳۵) کتاب التفسیر، سورۃ عبس، رقم (۲۹۳۷)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۹۲) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب اجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ،

رقم (۷۳۵۲) و صحیح مسلم، کتاب الأفضیة، باب بیان اجر الحاکم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ، رقم (۲۳۸۷-۲۳۸۹)

وسنن أبی داود، کتاب القضاء باب فی القاضی یخطئ، رقم (۳۵۷۴) وسنن ابن ماجہ، أبواب الأحکام، باب الحاکم

یجهد فیصیب الحق، رقم (۲۳۱۳)۔

(۱۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۱۴) الكنز المتوارى (ج ۲ ص ۳۲۹)۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

ہے (۱۶)۔

ایسے اعمال میں دوہرے اجر کا ملنا خلاف عقل نہیں ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له، مع السفارة الكرام، ومثل الذي يقرأ، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران“ (۱۷)۔

مطلب یہ ہے کہ ایک اجر قراءت کا ہے اور ایک محنت کا، اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اٹکنے اور سمٹانے والے کا درجہ مشاق اور حافظ قرآن سے بڑھ کر ہے، ظاہر ہے کہ مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا۔

یہاں بھی اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان تین اشخاص میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مزاحم و مقاوم لگا ہوا ہے جو عمل میں رکاوٹ اور مانع بنتا ہے۔

چنانچہ دیکھئے یہ اہل کتاب پہلے سے ایک نبی برحق اور دین سماوی اور کتاب الہی پر ایمان رکھنے والے ہیں، واقع میں ان کا ایمان جیسا بھی ہو، صحیح ہو یا غیر صحیح، معتبر ہو یا غیر معتبر، وہ لوگ اپنے زعم میں اپنے کو ایسا سمجھ رہے ہیں کہ ہم ایسے ہیں، اور ہمارا نبی ایسا ہے اور ہماری کتاب ایسی ہے، یہ چیز عادتاً انسان کی طبیعت میں بسا اوقات بعد میں آنے والے دوسرے نبی پر ایمان لانے اور ان کی شریعت کی اتباع کرنے سے کچھ استغناء بلکہ ایک قسم کا استنکاف پیدا کر دیتی ہے، خصوصاً جبکہ بعد میں آنے والا نبی ان کے نبی اور ان کی کتاب کی صداقت و حقانیت اور عظمت و وجاہت اور جلالت کا اقرار و اثبات کرتا ہو، اور خود ان کی مدح و ثنا میں رطب اللسان ہو، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جب ہمارے پاس ایسا عظیم الشان نبی اور ایسی بلند رتبہ کتاب موجود ہے جس کی تصدیق و تعظیم خود نبی اور ان کا قرآن کر رہا ہے تو پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اس دوسرے شخص کی پیروی کریں، اس لیے بعض یہود آپ کو ”رسول الامیین“ کہتے تھے (۱۸)۔

(۱۶) حوالہ بالا و فضل الباری (ج ۲ ص ۱۰۳)۔

۱۔ آخرجہ البخاری فی صحیحہ (ج ۲ ص ۷۳۵) کتاب التفسیر، سورۃ عبس، رقم (۲۹۳۷) واللفظ له، و آخرجہ مسلم فی کتاب صلاۃ المسافرین، باب فضل الماہر بالقرآن والذي يتتبع فيه، رقم (۱۸۱۲۲ و ۱۸۱۲۳)۔

(۱۸) کما فی حدیث ابن صباد: ”أشهد أنك رسول الامیین.....“ آخرجہ مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الفتن، باب ذکر ابن صباد، رقم (۷۳۵۳)۔

خلاصہ یہ کہ اہل کتاب کا ایمان صحیح ہے یا غیر صحیح، معتبر ہے یا غیر معتبر، جیسا بھی ہو، مگر وہ ایمان ان کے زعم میں باعثِ استغناء تھا اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت کرنے سے متصادم و مزاحم اور مانع تھا۔

اب جو اہل کتاب اپنی اس ہوا پرستی سے خالی ہو کر اور اپنے ان جذباتِ نفسانیہ سے مقابلہ کر کے غور و فکر کرے اور حق کو سمجھے پھر اس پر عمل کرے، جذباتِ نفسانیہ کے ماتحت ہو کر قبولِ حق سے استنکاف و غرور اور گریز نہ کرے، ظاہر ہے کہ اس نے اپنے نفس کے ساتھ بہت ہی سخت مجاہدہ کیا، حظوظ و شہوات اور جذبات کو ترک کرنے میں سخت مشقت اٹھائی، حق کو ہوا پر ترجیح دی، اس حیثیت سے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے پر دوسرے مومنوں کی نسبت زیادہ اجر ملے گا۔

قرآن کریم کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس مطلب کے لیے کافی روشنی مل سکتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اولئک یؤتون اجرہم مرتین بما صبروا“ (۱۹)۔ یعنی جو اہل کتاب ایمان لائے ان کو اپنے ایمان پر دو مرتبہ اجر ملے گا، اس وجہ سے کہ انہوں نے صبر کیا۔ صبر تو خلافِ طبع سختی پیش آنے پر ہی ہوتا ہے تو یہاں ان لوگوں کو ایمان لانے میں کون سی شدا شد اور مشقتوں پر صبر کرنا پڑا جس پر اللہ تعالیٰ تضعیفِ اجر کو مرتب فرما رہے ہیں؟ یہ وہی شدا شد اور مشقتیں ہیں جن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔

اس آیت سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اہل کتاب کی تضعیفِ اجر دو عمل پر نہیں بلکہ خلافِ طبیعت پر صبر کرنے کی وجہ سے ان کے ایک ہی عمل یعنی ایمان بچھڑا کر صلی اللہ علیہ وسلم پر دگنا اجر مل رہا ہے۔

یہی حال اس ”عبد“ کا ہے جو اپنے مولیٰ کے حق کو کما حقہ ادا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق کو علیٰ وجہ الکمال والتمام بجالاتا ہے، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کو ادائے حقوق اللہ میں کتنی مشقت اٹھانی پڑے گی نسبت اس شخص کے جو آزاد ہو یا اپنے مولیٰ کے حقوق کی کچھ پروا نہ کرتا ہو، پس جب یہ عبد ایسے دو حقوق کی ادائیگی کو کامل طریقے سے جمع کر رہا ہو جن کا جمع کرنا بہت ہی دشوار و محذّر ہے، کیونکہ حقوقِ رقیق مزاحم و مانع ہوتے ہیں حقوق اللہ کی ادائیگی سے، باوجود اس مقاوم و مزاحم اور مانع کے وہ حقوق اللہ ادا

کر رہا ہے تو اس کو دو گنا اجر ملنا بالکل مناسب اور بجا ہے۔

اسی طرح تیسرے شخص کا بھی حال یہی ہے کہ اولاً اس نے اس باندی پر احسانات کیے، پھر اس پر آخری احسان یہ کیا کہ اس کو اپنی زوجیت میں لے کر گویا اپنا مساوی بنا لیا، قرآن حکیم نے بیویوں کے برابر کے حقوق ذکر کیے ہیں ”ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف“ (۲۰)۔ اور اس نکاح سے اس کو فقط شہوت رانی مقصود نہیں کیونکہ رقیّت رہتے ہوئے بھی اس کی کوئی ممانعت نہیں تھی۔

پھر اس قسم کے نکاح کو عرفاً عار سمجھا جاتا ہے کہ آزاد کرنے کے بعد نکاح کرے، لیکن اس شخص نے اس کو اپنی زوجیت میں لے کر اس پر اپنا احسان مکمل کر دیا، اور ایک لونڈی کو اپنا ہمسر بنانے میں کوئی عار محسوس نہیں کی، اس کو دو گنا اجر ملنے میں کوئی استبعاد نہیں۔ واللہ اعلم (۲۱)۔

رجل من اهل الكتاب، آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم

ایک وہ شخص ہے جو اہل کتاب میں سے ہے جو اپنے نبی پر بھی ایمان رکھتا تھا اور اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایمان لے آیا۔

”کتاب“ کا اطلاق لغت میں ہر کتاب پر ہوتا ہے، لیکن شریعت میں ”کتاب“ کا اطلاق کتب سماویہ پر ہوتا ہے (۲۲)۔

فقہاء جب یہ کہتے ہیں کہ کتاب و سنت میں یہ ہے تو یہاں ”کتاب“ سے مراد قرآن کریم ہوتا ہے۔

اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟

”اہل الکتاب“ سے عام طور پر یہود اور نصاریٰ مراد ہوتے ہیں لیکن یہاں کون لوگ مراد ہیں؟ آیا دونوں مراد ہیں یا صرف نصاریٰ مراد ہیں اس میں اختلاف ہے، ابو عبد الملک یونی، علامہ تور بشتی رحمہم اللہ وغیرہ کہتے ہیں اس سے عیسائی مراد ہیں (۲۳) انہوں نے اپنے موقف پر دو دلیلیں پیش کیں:

(۲۰) البقرة/۲۲۸۔

(۲۱) تفصیل کے لیے دیکھیے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۰۳-۱۰۷)۔

(۲۲) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

ایک تو یہ کہ اسی روایت کے دوسرے طریق میں ”وإذا آمن بعيسى اثم آمن بي.....“ کے الفاظ آئے ہیں (۲۳)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہودیت عیسائیت کی وجہ سے منسوخ ہو گئی، لہذا دین منسوخ پر ایمان لانا مفید نہیں ہو سکتا (۲۵)۔

علامہ طیبی، علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، ملا علی قاری رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب عام ہیں، یہود و نصاریٰ دونوں مراد ہیں (۲۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کو انہوں نے کتاب الجہاد میں تخریج کیا ہے، اس پر ترجمہ قائم فرمایا ہے ”باب فضل من أسلم من أهل الكتابین“ (۲۷)۔

ان حضرات کی ایک دلیل یہ ہے کہ جب کتاب و سنت میں ”اہل الکتاب“ بولا جاتا ہے تو یہی دونوں مراد ہوتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ”الذین آتیناہم الكتاب من قبلہ ہم بہ یؤمنون وإذا یتلىٰ علیہم قالوا آمنا بہ إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبلہ مسلمین أولئك یؤتون أجرہم مرتین بما صبروا/.....“ (۲۸) کی آیات حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ ایمان لانے والی ایک جماعت کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

چنانچہ طبرانی میں رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”نزلت هذه الآيات في و فيمن آمن معي“ (۲۹)۔

(۲۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۹۰) کتاب احادیث الأنبياء، باب: واذکر فی الكتاب مریم إذ اتبذت من أهلہا، رقم (۳۳۳۶)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

(۲۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱) و شرح الطیبی (ج ۱ ص ۱۲۶) و شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۸) و المرقاة (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۲۷) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۲) کتاب الجہاد والسیر۔

(۲۸) القصص ۵۲-۵۳۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱) و المعجم الكبير للطبرانی (ج ۵ ص ۳۳۲) احادیث رفاعہ بن قریظہ القرظی رقم

اسی طرح طبرانی نے علی بن رفاعہ قرظی سے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے ”خروج عشرة من أهل الكتاب۔ منهم أبي: رفاعة۔ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فآمنوا به فأوذوا، فنزلت: الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون“ الآيات (۳۰)۔

یہ سب بنی اسرائیل سے تعلق رکھنے والے تھے (۳۱)۔

اسی طرح حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے ”أنها نزلت في عبد الله بن سلام و سلمان الفارسي“ (۳۲)۔ حضرت عبد اللہ بن سلام یہودی تھے اور حضرت سلمان فارسی نصرانی تھے، دونوں اپنے اپنے مذہب کو چھوڑ کر مسلمان ہوئے تھے (۳۳)۔

جہاں تک فریق اول کے دلائل کا تعلق ہے، سوان کی پہلی دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کا ایک طریق ہے، اور یہ طریق مرجوح ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث عامر شعی سے تین آدمی نقل کرتے ہیں ایک فراس بن یحییٰ ہمدانی ہیں، دوسرے فضل بن یزید ہیں اور تیسرے شخص صالح بن صالح بن حیان ثوری ہمدانی ہیں، ان میں سے فراس بن یحییٰ کی روایت امام احمد نے (۳۴) فضل بن یزید کی روایت امام ترمذی نے (۳۵) اور صالح بن صالح کی روایت صحیحین وغیرہ کتب میں تخریج کی گئی ہے (۳۶)۔

(۳۰) (۴۵۶۳، ۴۵۶۴) والدر المنثور (ج ۵ ص ۱۳۱) و مجمع الزوائد (ج ۷ ص ۸۸) کتاب التفسیر، سورة القصص۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) دیکھئے مسند احمد (ج ۳ ص ۴۰۵)۔

(۳۵) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب النکاح، باب ماجاء في الفضل في ذلك (اي في فضل الرجل يعتق الأمة ثم

يتزوجها) رقم (۱۱۱۶)۔

(۳۶) حدیث باب کی تخریج ملاحظہ ہو۔

فراس بن سحیجی اور فضل بن یزید کی روایتوں میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں اور نہ ان میں ”آمن بعیسی“ کی تصریح ہے۔

البتہ صالح بن صالح بن حیان سے اس روایت کو نقل کرنے والے صحیح بخاری میں عبد الرحمن بن محمد بن زیاد محارب، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک اور عبد الواحد بن زیاد ہیں۔ صحیح مسلم میں صالح سے اس روایت کو نقل کرنے والے ہشیم، عبدۃ بن سلیمان، سفیان بن عیینہ اور شعبہ ہیں۔

سنن نسائی میں اس روایت کو صالح بن صالح سے سحیجی بن ابی زائدہ نقل کرتے ہیں۔ اور سنن ابن ماجہ میں صالح بن صالح کے شاگرد عبدۃ بن سلیمان ہیں (۳۷)۔

ان تمام طرق میں سے صرف ایک طریق میں جو عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، ”آمن بعیسی“ کی تصریح ہے اور کسی میں نہیں (۳۸)۔ البتہ سفیان ثوری کے شاگردوں میں اختلاف ہے، صحیح بخاری میں سفیان ثوری کے شاگرد محمد بن کثیر کے طریق میں ”أهل الكتاب“ والا جزء مذکور ہی نہیں ہے (۳۹) جبکہ مسند احمد میں سفیان ثوری کے شاگرد عبد الرحمن بن مہدی ”آمن بما جاء به عیسی.....“ نقل کرتے ہیں (۴۰)۔

گویا صالح کے تلامذہ میں سارے لوگ تو لفظ عام ذکر کرتے ہیں تنہا ابن المبارک ”آمن بعیسی“ نقل کرتے ہیں اور سفیان ثوری کی روایت میں اختلاف ہے، ایک صاحب ”آمن بعیسی“ نقل کرتے ہیں، اور دوسرے صاحب لفظ عام نقل کرتے ہیں۔ لہذا روایتی حیثیت سے ”رجل من أهل الكتاب“ یا اس جیسے عام لفظ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

ان حضرات کی دوسری دلیل کہ یہودیت، نصرانیت کی وجہ سے منسوخ ہو گئی، اور منسوخ دین پر

ایمان چنداں مفید نہیں۔

(۳۷) ان تمام طرق کی تخریج صحیح حدیث باب کی تخریج کے تحت آچکی ہے۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۹۰) کتاب احادیث الانبیاء، باب: واذکرفی الکتاب مریم..... رقم (۳۴۶)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۶) کتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادۃ ربہ ونصح سیدہ، رقم (۲۵۴)۔

(۴۰) دیکھئے مسند احمد (ج ۴ ص ۳۹۵)۔

اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نسخ کی شرط لگانے کی خاص ضرورت نہیں، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا ان میں سے جنہوں نے ان کو تسلیم کیا وہ ان کی طرف منسوب ہو کر ”مسیحی“ کہلانے لگے اور جنہوں نے ان کو تسلیم نہیں کیا بلکہ تکذیب کی اور اپنی یہودیت پر قائم رہے وہ مؤمن نہیں، اور یہ حدیث ایسے افراد کو شامل ہی نہیں، کیونکہ اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ”مؤمن بنیہ“ ہو۔

ہاں وہ افراد جو یہودیت میں داخل ہوئے ہوں اور وہ بنی اسرائیل میں سے نہ ہوں، یا وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہوں اور نہ ہی ان کی دعوت ان تک پہنچی ہو، تو ایسے افراد کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یہودی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کے بعد بھی وہ مؤمن ہیں۔ کیونکہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے بعد انہوں نے کسی نبی کی تکذیب نہیں کی۔ ایسا کوئی شخص اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو پائے اور آپ پر ایمان لے آئے تو وہ اس خبر کے مصداق میں داخل ہوگا، چنانچہ یمن کے بعض عرب قبائل اسی قسم کے تھے کہ وہ یہودی تھے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک نہیں پہنچی تھی۔

یہاں اصل اشکال ان یہود کے بارے میں ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں تھے، پیچھے ہم آیت کریمہ ”اولئک یؤتون اجرہم مرتین.....“ (۴۱) اور رفاعہ قرظی، علی بن رفاعہ قرظی اور امام قتادہ کے آثار کے بارے میں بتا چکے ہیں کہ ان کے مصداق حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات ہیں، ان سب کا تعلق بنی اسرائیل سے تھا۔

یہ حضرات یہودیت پر برقرار رہے اور ان کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان بھی نہیں تھا، جبکہ ان کے بارے میں دوہرا اجر ثابت ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مدینہ کے ان حضرات یہود تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی تھی کیوں کہ آپ کی دعوت بہت سی جگہوں تک پہنچ نہیں سکی تھی، اس لیے وہ یہودیت پر قائم رہے اور ان کا ایمان حضرت موسیٰ علیہ السلام پر رہا، حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم مبعوث ہو کر تشریف لائے تو وہ آپ پر ایمان لے آئے، اس طرح اشکال دور ہو جائے گا (۴۲)۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ”مختصر“ نے جب شام کے علاقہ میں بنی اسرائیل پر ظلم کیا تو وہاں سے بہت سے یہودی ہجرت کر کے چلے گئے، ان کے جانے کے صدیوں بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطے سے توحید و شریعت کی دعوت جو پہنچی وہ شام کے یہودیوں کو پہنچی، نہ کہ مدینہ ہجرت کر کے آجانے والوں کو (۴۳)، جیسا کہ ”وفاء الوفا“ میں مذکور ایک واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے قریب ”جماء أم خالد“ نامی پہاڑ پر ایک قبر ہے، اس پر لکھا ہے ”أنا أسود بن سوادة رسول رسول الله عيسى بن مريم إلى أهل هذه القرية“ ابن شهاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”وجد قبر علی جماء أم خالد أربعون ذراعاً في أربعين ذراعاً، مكتوب في حجر فيه: أنا عبد الله من أهل نينوى رسول رسول الله عيسى بن مريم عليه السلام إلى أهل هذه القرية، فأدر كني الموت فأوصيت أن أدفن في جماء أم خالد“ (۴۴)۔

اس کا دوسرا جواب علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ یہود مدینہ اگرچہ دین منسوخ پر عمل پیرا تھے لیکن کوئی بعید نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی برکت سے ان کے ادیان کو باوجود منسوخ ہونے کے قبول کر لیا گیا ہو، اور اس طرح وہ دوسرے اجر کے مستحق ہوئے ہوں (۴۵)۔

اہل کتاب یہاں عام ہے یا وہ لوگ مراد

ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ اس ”اہل کتاب“ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے

تحریف و تبدیل نہیں کی تھی یا تمام اہل کتاب مراد ہیں؟

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰ و ۱۹۱)۔

(۴۳) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۴۴) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى للعلامة نور الدين علي بن أحمد السهمودي، الترتيب ۹۱۱ھ (ج ۳ ص ۱۰۶۳) الباب السابع في أوديتها وبقاعها، الفصل الرابع في جماعاته..... الطبعة الثالثة ۱۳۰۰ھ۔ ۱۹۸۱م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان۔

(۴۵) الكاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطيبي (ج ۱ ص ۱۲۶) كتاب الإيمان، الحديث الحادي عشر۔

امام طحاوی اور علامہ قرطبی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اہل کتاب“ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی، اس لیے کہ اجر و ثواب حق کی اتباع پر ملا کرتا ہے (۴۶)۔

علامہ سراج الدین بلقینی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اہل کتاب“ عام ہے (۴۷)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ ”أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ.....“ (۴۸) جو اس حدیث کے ہم معنی ہے، تحریف و تبدیل کے بعد نازل ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قتل کو جو خط لکھا تھا اس میں یہ لکھا تھا ”أَسْلِمَ تَسْلَمَ يَوْمَكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ“ (۴۹)۔ ہر قتل عیسائیت میں تحریف و تبدیل ہونے کے بعد داخل ہوا تھا۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں ہر قتل کو یہ لکھا ”أَسْلَمَ تَسْلَمَ، يَوْمَكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ“ وہیں آپ نے اپنے خط میں ”يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم“ کے ساتھ خطاب فرمایا تھا (۵۰)، معلوم ہوا کہ وہ سارے اہل کتاب اس میں داخل ہیں جو دین سابق کے ماننے والے ہیں، چاہے تحریف سے پہلے کے ہوں یا تحریف ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

تضاعف اجر کا یہ حکم حضور اکرم ﷺ

کے زمانے کے ساتھ مختص ہے یا عام ہے؟

پھر اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ یہ حکم عام ہے یا نہیں؟ علامہ سراج الدین بلقینی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۶) دیکھئے مشکل الآثار (ج ۵ ص ۲۲۶-۲۲۸) باب بیان مشکل ماروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قوله: ثلاثة يؤتون

أجرهم مرتين..... وإكمال إكمال المعلم للأئمة ومكمل إكمال الإكمال للسنوسي (ج ۱ ص ۲۶۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

(۴۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸) کتاب بدء الوحي، حدیث هرقل، و (ج ۱ ص ۱۹۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۹) ومراقبة المفاتيح

(ج ۱ ص ۷۸، ۷۹)۔

(۴۸) القصص / ۵۲۔

(۴۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴) کتاب بدء الوحي، رقم (۷)۔

(۵۰) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، قیامت تک کے لیے یہ حکم ہے کہ جو بھی کتابی ایمان لائے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا (۱)، جو غلام بھی حق اللہ اور حق المولیٰ ادا کرے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا، اسی طرح جو آدمی بھی اپنی باندی کو تعلیم دے گا اور آزاد کر کے اپنے نکاح میں لائے گا تو وہ دوہرے اجر کا مستحق ہوگا۔

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ آپ کی بعثت کے بعد تو ساری دنیا کے نبی آپ ہی ہیں، لہذا کسی شخص کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا یہ ”ایمان بنیہ“ نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کے نبی حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام نہیں، بلکہ اس کے نبی حضرت حمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (۲)۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی یہ حدیث معمول نہ نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ جب آپ کی بعثت ہو گئی تو پھر سب کے نبی آپ ہی ہیں، کسی کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لانا نافع نہ ہونا چاہیے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ حدیث کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہوا تو پھر آپ کے زمانے کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کے بعد بھی اگر کوئی کہہ دے کہ یہ وہ یہودی اور نصرانی ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہے اور بعثت کا علم ہوا تو پھر وہ مسلمان ہو گئے۔ اس صورت میں ان کو اپنے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا اور ہمارے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا (۳)۔

لہذا صحیح بات وہی ہے جو علامہ بلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه

اور غلام جو مملوک ہو، وہ جب اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کا حق بھی ادا کرے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)۔

یہاں ”العبد“ کے ساتھ ”المملوك“ کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کیونکہ ویسے تو تمام لوگ اللہ کے بندے اور اس کے غلام ہیں، لیکن یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ غلام اللہ کے علاوہ لوگوں کا بھی غلام ہے (۴)۔

پھر یہاں ”و حق مواليہ“ کہا گیا ہے، نہ کہ ”و حق مولاہ“ یعنی جمع کا صیغہ لایا گیا ہے، مفرد کا نہیں، اس کی وجہ یہ تو یہ ہے کہ یہاں ”العبد“ سے مفرد مراد نہیں بلکہ جنس مراد ہے جس میں کثرت کا بھی احتمال ہے، اس لیے ”موالي“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یا یہ وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک غلام کئی آقاؤں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، اس صورت کو بھی شامل کرنے کے لیے یہاں ”موالي“ جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے (۵)۔

عبد مملوك کو دو اجر کیوں ملیں گے؟ اس کو ہم پیچھے تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

ورجل كانت عنده أمة، فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها،

ثم أعتقها، فتنزوها

اور ایک وہ شخص جس کے پاس کوئی باندی ہو، اسے اس نے ادب سکھایا اور خوب اچھی طرح سکھایا، اسے تعلیم دی اور اچھی تعلیم دی، پھر اسے آزاد کیا اور پھر اس کے ساتھ نکاح کر لیا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تادیب کا تعلق مروت سے متعلق آداب سے ہے اور تعلیم کا شرعی احکام سے، گویا تادیب کا تعلق عرف سے ہے اور تعلیم کا تعلق شرع سے، یا یوں کہیے کہ تادیب کا تعلق دنیوی امور سے ہے اور تعلیم کا تعلق اخروی اور دینی امور سے (۶)۔ واللہ اعلم

اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ ”ادبها“ کے بعد جو ”فأحسن تأديبها“ فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ”أدبها من غير عنف و ضرب، بل باللطف والرفق“ اسی طرح ”علمها“ کے بعد ”فأحسن تعليمها“ کا مطلب ہے ”علمها بالرفق والخلق“ (۷)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں چار اعمال مذکور ہیں ایک تادیب، دوسرا تعلیم، تیسرا اعتناق، چوتھا تزوج، جب یہ چار اعمال ہیں تو اجر بھی اسی تعداد میں ہونا چاہیے۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اہل ایمان کے بارے میں صرف اعتناق اور تزوج کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ تادیب و تعلیم کا باعث اجر ہونا صرف اہل ایمان کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ وہ تو اجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعثِ ثواب ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں ”فلہ اجر ان“ کا پھر اعادہ فرمایا ہے، مقصود یہ ہے کہ یہ نہ سمجھنا کہ یہاں چار اعمال ہیں تو چار اجر ملیں گے بلکہ حقیقتاً دو عمل ہیں، اس لیے دو ہی اجر ملیں گے (۸)۔

اس پر سوال ہوتا ہے کہ پھر یہاں تادیب و تعلیم کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟ حالانکہ صرف اعتناق و تزوج کا ذکر ہی کافی تھا۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تعلیم یافتہ باندی سے نکاح زیادہ باعثِ برکت ہے، کیونکہ تعلیم یافتہ اور مودب عورت اپنے شوہر کی دینی امور میں زیادہ اعانت کر سکے گی، اس لیے تعلیم و تادیب کو تمہیداً ذکر کیا ہے (۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے واسطے دو اجر دو متناہی امور کے عوض ہیں، وہ دو متناہی امور رقیبت اور حریت ہیں، رقیبت کے تقاضے اور ہوتے ہیں اور حریت کے تقاضے اور۔ اس حیثیت سے اس شخص کو دو اجر دیے جا رہے ہیں (۱۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکاح میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی معلق حدیث نقل کی ہے جس میں ہے ”اعتقہا ثم اصدقہا“ (۱۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو آزاد کر کے

(۸) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۱۹) نیز دیکھیے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۹) حوالہ جات بالا۔

(۱۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۱) کتاب النکاح، باب اتخاذا السراوی ومن اعتق جاریتہ ثم تزوجہا، رقم (۵۰۸۳)۔ ووصلہ أبو داؤد الطیالسی فی مسندہ (ص ۶۸) رقم (۵۰۱) وانظر فتح الباری (ج ۹ ص ۱۴۷ و ۱۴۸) کتاب النکاح، باب اتخاذا

اس سے جو نکاح کیا اس میں ”عشق“ کو مہر نہیں بنایا بلکہ مستقل مہر اس کو دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فلہ أجران

اس کے واسطے دو اجر ہیں۔

شروع میں ”ثلاثة لهم أجران“ آچکا ہے اور اب یہاں دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے۔

اس کی وجہ یا تو وہی ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ یہاں تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اماء کی تعلیم و تادیب اور اعتناق و تزویج پر دو ہی اجر ملیں گے، زیادہ نہیں (۱۲) اس صورت میں اس جملہ کا تعلق صرف آخری صورت کے ساتھ ہوگا۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق ان سب کے ساتھ ہے، اور یہاں اس کا تکرار طول کلام اور درمیان میں فصل کے آجانے کی وجہ سے ہوا ہے (۱۳)۔ واللہ اعلم

ثم قال عامر: أعطينا كها بغير شيء، قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة

پھر عامر شععی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہم نے تمہیں یہ روایت مفت دے دی جبکہ اس سے بھی کم روایت کے حصول کے لیے مدینہ منورہ تک کا سفر کیا جاتا تھا۔

اس میں خطاب بظاہر صالح کو ہے، چنانچہ اسی ظاہر پر علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے اور مخاطب شععی کے شاگرد صالح کو قرار دیا ہے (۱۴)، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک خراسانی شخص سے خطاب ہے، جس کے سوال کے جواب میں امام شععی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث سنائی تھی، چنانچہ صحیح بخاری ہی میں صالح نے تصریح کی ہے ”أن رجلاً من أهل خراسان قال للشعبي: فقال الشعبي، أخبرنا أبو بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.....“ (۱۵)۔

مذکورہ روایت میں سوال مذکور نہیں ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کو بھی ذکر کیا ہے

السراي.....

(۱۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۹)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۱۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۹۰)۔ کتاب أحادیث الأنبياء، باب: واذكرو لي الكتاب مريم..... رقم (۳۴۲۶)۔

”قال: رأيت رجلاً من أهل خراسان سأل الشعبي، فقال: يا أبا عمرو، إن من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا أعتق أمته ثم تزوجها: فهو كالراكب بدنته، فقال الشعبي: حدثني أبو بردة بن أبي موسى عن أبيه.....“ (۱۶)۔

پھر اہل خراسان کے ہاں جو یہ بات مشہور تھی وہ بالکل بے بنیاد بھی نہ تھی کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس، رضی اللہ عنہم، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے کراہت منقول ہے (۱۷)۔ غالباً ان حضرات کو حدیث باب کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ واللہ اعلم

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب العلم

ويليه إن شاء الله تعالى في المجلد الرابع

”باب عظة الامام النساء وتعليمهن“

من كتاب العلم

والله نسأل التيسير، فإنه ليسر لكل عسير

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

والصلاة والسلام على رسوله محمد أفضل الموجودات

وأكرم المخلوقات، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم

مادامت الأرض والسموات.

(۱۶) صحیح مسلم، کتاب ایمان، باب وجوب ایمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (۳۸۷)۔

(۱۷) قال الحافظ في فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۷)، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جارية ثم تزوجها: ”وأخرج الطبراني بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله، وعند ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أنس أنه سئل عنه فقال: إذا أعتق أمته لله فلا يعود فيها. ومن طريق سعيد بن المسیب وإبراهيم النخعي أنهما كرها ذلك“۔

مصادر ومراجع كشف الباري جلد سوم

- ١- القرآن الكريم-
- ٢- الأبواب والتراجم للبخاري. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوي صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م. ايج ايم سعيد كهنبي-
- ٣- الأبواب والتراجم حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندي، رحمه الله، المتوفى ١٣٣٩ هـ - ادارة تاليفات اشرفيه، ملتان-
- ٤- إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين. علامه سيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي المشهور بمرتضى رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥ هـ - دار إحياء التراث العربي-
- ٥- الإتقان في علوم القرآن. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، طبع رابع ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م-
- ٦- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. إمام أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت-
- ٧- إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين. إمام محمد بن محمد الغزالي، رحمه الله، المتوفى ٥٠٥ هـ، دار إحياء التراث العربي-
- ٨- اختصار علوم الحديث. أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر المعروف بابن كثير، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤ هـ، دار التراث، القاهرة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م-
- ٩- الأدب المفرد مع شرح فضل الله الصمد. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن

إسماعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ مكتبة الإيمان المدينة المنورة.

١٠- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، رحمه الله، المتوفى ٩٢٣هـ المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع سادس ١٣٠٤هـ.

١١- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء. حضرت شاه ولي الله محدث دهلوي، رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ، سهيل اكيڏمي، لاهور.

١٢- الاستيعاب في أسماء الأصحاب بهامش الإصابة. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دار الفكر بيروت.

١٣- أسد الغابة عز الدين ابوالحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، المتوفى ٦٣٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤- الأشموني للعلامة نور الدين أبي الحسن علي بن محمد، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٠٠هـ مع حاشيته للشيخ محمد بن علي الصبان رحمه الله، المتوفى ١٢٠٦هـ دار إحياء الكتب العربية.

١٥- الإصابة في تمييز الصحابة. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ، دار الفكر بيروت.

١٦- أصول البيدوي مع كشف الأسرار. فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد البيدوي، رحمه الله، المتوفى ٤٨٢هـ الصدف پبلشرز كراچی.

١٧- الأعلام. خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٩٦هـ. ١٩٧٦م دار العلم للملايين.

١٨- أعلام الحديث. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى ٣٨٨هـ مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

١٩- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم. أبو عبدالله محمد بن خليفة
الوشناني الأبّي المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٢٧|٨٢٨ هـ دارالكتب العلمية
بيروت-

٢٠- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، امام قاضي عياض بن
موسى اليحصبي رحمة الله عليه، المتوفى ٥٤٤ هـ، مجلس تعاون اسلامي كراچي، الطبعة
الأولى: ١٤٢٠ هـ. ١٩٩٩ م-

٢١- الإمام على بن المدني ومنهجه في نقد الرجال، دكتور إكرام الله إمداد الحق
حفظه الله، دارالبياتر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢ م-

٢٢- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن
عبدالبر رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة
الأولى ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧ م-

٢٣- الأنساب. أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني، رحمه الله
تعالى، المتوفى ٥٦٢ هـ دارالجنان بيروت، طبع أول ١٤٠٨ هـ. ١٩٨٨ م-

٢٤- أنوار الباري. مولانا سيد أحمد رضا بجنوري، رحمه الله تعالى. مدينه پريس
بجنور-

٢٥- أوجز المسالك إلى مؤطا مالك. شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا
صاحب كاندهلوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢ هـ، ادارة تاليفات أشرفيه ملتان-

٢٦- إيضاح البخاري. حضرت مولانا فخرالدين أحمد صاحب، رحمه الله،
المتوفى ١٣٩٢ هـ مجلس قاسم المعارف ديوبند-

٢٧- البحر الرائق. علامه زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، رحمه الله، المتوفى
٩٦٩ هـ | ٩٧٠ هـ مكتبه رشيديه كوئٹہ-

- ٢٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ملك العلماء علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، رحمه الله، المتوفى ٥٨٧هـ. ايح ايم سعيد كمپني كراچي۔
- ٢٩- البداية والنهاية. حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير، رحمة الله عليه، المتوفى ٧٧٤هـ. مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م۔
- ٣٠- بذل المجهود في حل أبي داود. علامه خليل أحمد سهارن پوري، رحمة الله عليه، المتوفى ١٣٤٦هـ. مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ١٣٩٣هـ. ١٩٧٣م۔
- ٣١- البرهان في علوم القرآن. بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٩٤هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت۔
- ٣٢- بيان القرآن. حكيم الأمت حضرت مولانا أشرف علي تهانوي، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٢هـ، شيخ غلام علي اينڈ سنز لاهور۔
- ٣٣- تاج العروس من جواهر القاموس. أبو الفيض سيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزبيدي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ. دار مكتبة الحياة، بيروت۔
- ٣٤- تاريخ بغداد أو مدينة السلام. حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ. دار الكتاب العربي بيروت۔
- ٣٥- تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٦٦هـ، مؤسسة شعبان، بيروت۔
- ٣٦- التاريخ الصغير. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل البخاري، رحمه الله، المتوفى ٢٥٦هـ. المكتبة الأثرية، شيخوپورہ۔
- ٣٧- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي. المتوفى ٢٨٠هـ. عن أبي زكريا يحيى بن معين، المتوفى ٢٣٣هـ، دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ۔
- ٣٨- التاريخ الكبير. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل البخاري، رحمه

الله، المتوفى ٢٥٦هـ دارالكتب العلمية بيروت-

٣٩- تبصير المنتبه بتحرير المشبه، حافظ احمد بن علي المعروف بابن

حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، المكتبة العلمية، بيروت-

٤٠- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن

عبدالرحمن المزني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٢هـ المكتبة الإسلامية، بيروت، طبع

دوم ١٤٠٣هـ مطابق ١٩٨٣م-

٤١- تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي. حافظ جلال الدين عبدالرحمن

سيوطي، رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ المكتبة العلمية مدينه منوره-

٤٢- تذكرة الحفاظ. حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دائرة المعارف العثمانية، الهند-

٤٣- الترغيب والترهيب، إمام عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، رحمه الله

تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ

١٩٦٨م-

٤٤- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. حافظ أحمد بن علي

المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دارالكتب العلمية بيروت-

٤٥- تعليقات جامع بيان العلم وفضله، ابوالأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي،

الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ-

٤٦- تعليقات الرفع والتكديل في الجرح والتعديل. شيخ عبدالفتاح أبو غده،

رحمه الله، المتوفى ١٤١٧هـ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب طبع سوم

١٤٠٧هـ-١٩٨٧م

٤٧- تعليقات على تهذيب الكمال، دكتور بشار عواد معروف، حفظه الله تعالى.

مؤسسة الرسالة طبع أول ١٤١٣ هـ -

٤٨- تعليقات على الكاشف للذهبي. شيخ محمد. عوامه/شيخ أحمد محمد نمر الخطيب، حفظهما الله. مؤسسة دار القبلة/مؤسسة علوم القرآن. الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م -

٤٩- تعليقات كتاب الزهد لابن المبارك، رحمه الله. علامه حبيب الرحمن اعظمي، رحمه الله تعالى، متوفى ١٩٩٢ م -

٥٠- تعليقات كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي، الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت -

٥١- تعليقات على لامع الدراري. شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ مطابق ١٩٨٢ م، مكتبه إمداديه مكة المكرمة -

٥٢- تعليقات نور الدين عتر على علوم الحديث لابن الصلاح. تصوير ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م، دار الفكر بلمشق -

٥٣- تغليق التعليق. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ. المكتب الإسلامي ودار عمار -

٥٤- تفسير الطبري (جامع البيان) إمام محمد بن جرير الطبري، رحمه الله، المتوفى ٣١٠ هـ دار المعرفة بيروت -

٥٥- تفسير القرآن العظيم. حافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير دمشقي، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤ هـ دار الفكر بيروت -

٥٦- التفسير الكبير. الإمام أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، رحمه الله، المتوفى ٦٠٦ هـ مكتب الإعلام الإسلامي إيران -

٥٧- تقريب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ

دار الرشيد حلب ١٤٠٦ هـ-

٥٨- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير (مع تدريب الراوي). إمام

أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦ هـ المكتبة العلمية مدينة منوره-

٥٩- تقرير بخارى شريف. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب

كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ مكتبة الشيخ كراچي-

٦٠- التقييد والإيضاح. حافظ أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين

العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦ هـ مكتبة سلفيه مدينة منوره، طبع أول ١٣٨٩ هـ-

٦١- تكملة فتح الملهم. حضرت مولانا محمد تقي عثمانى صاحب، مدظلهم.

مكتبة دارالعلوم كراچي-

٦٢- تلبيس إبليس. إمام أبو الفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية: ١٣٦٨ هـ-

٦٣- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. حافظ ابن حجر

العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ دار نشر الكتب الإسلامية لاهور ٦٠- تلبيس

إبليس. إمام أبو الفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي، رحمه الله تعالى،

المتوفى ٥٩٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الثانية: ١٣٦٨ هـ-

٦٤- تلخيص المستدرک (المطبوع بذييل المستدرک) حافظ شمس الدين محمد

بن أحمد بن عثمان ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨ هـ دار الفكر بيروت-

٦٥- التمهيد في أصول الفقه. علامه محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب

الكلوذاني الحنبلي، رحمه الله، المتوفى ٥١٠ هـ جامعه أم القرى مكة المكرمة-

٦٦- التمهيد. حافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي،

- رحمه الله، المتوفى ٤٦٣ هـ المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
- ٦٧- تهذيب الأسماء واللغات. إمام محي الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦ هـ إدارة الطباعة المنيرية.
- ٦٨- تهذيب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥ هـ.
- ٦٩- تهذيب الكمال. حافظ جمال الدين أبوالحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٢ هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤١٣ هـ.
- ❀- التهذيب للنووي. (ديكهنه تهذيب الأسماء واللغات).
- ٧٠- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. الإمام محمد بن إسماعيل المعروف بالأميرالصنعاني رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٨٢ هـ، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.
- ٧١- تيسير مصطلح الحديث. دكتور محمود الطحان حفظه الله، قديمي كتب خانة كراچی.
- ٧٢- الثقات لابن حبان. حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله، المتوفى ٣٥٤ هـ. دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٩٣ هـ.
- ٧٣- جمع الجوامع (مع شرحه همع الهوامع) علامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ منشورات الرضي، قم، إيران.
- ❀- جامع البيان في تفسير القرآن (ديكهنه تفسير الطبري).
- ٧٤- جامع بيان العلم وفضله. حافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣ هـ دارالفكر بيروت. ودار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.

- ٧٥- جامع الترمذي (سنن الترمذي) إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره الترمذي، رحمه الله، المتوفى ٢٧٩ هـ ايج ايم سعيد كمپني / دار احياء التراث العربي-
- ٧٦- الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله، المتوفى، ٩١١ هـ مكتبة اسلاميه سمندري لائل پور-
- ٧٧- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). إمام أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، رحمه الله، المتوفى ٦٧١ هـ دار الفكر بيروت-
- ٧٨- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمة الله عليه، المتوفى ٤٦٣ هـ دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م-
- ٧٩- جامع المسانيد. إمام أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، رحمه الله، المتوفى ٦٦٥ هـ، المكتبة الإسلامية، سمندري، لائل پور-
- ٨٠- حاشية تدريب الراوي. شيخ عبدالوهاب عبداللطيف، رحمه الله تعالى، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م-
- ٨١- حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف. إمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي، رحمه الله، المتوفى ٨٤١ هـ شركة دار القبلة/موسسة علوم القرآن-
- ٨٢- حاشية السندي على البخاري. إمام أبو الحسن نورالدين محمد بن عبدالهادي السندي، رحمه الله، المتوفى ١٣٨ هـ قديمي كتب خانه كراچي-
- ٨٣- حاشية السندي على سنن ابن ماجه، امام أبو الحسن نورالدين محمد بن عبدالهادي السندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٣٨ هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م-

- ۸۴- حجة الله البالغة. حضرت مولانا شاه ولي الله الدهلوي، رحمه الله، المتوفى ۱۱۷۶ھ- إدارة الطباعة المنيرية مصر ۱۳۵۲ھ-
- ۸۵- حلية الأولياء. حافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد أصبهاني، رحمه الله، المتوفى ۴۳۰ھ- دار الفكر بيروت-
- ۸۶- خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تذهيب الكمال) علامه صفي الدين الخزرجي، رحمه الله، المتوفى ۹۲۳ھ- كے بعد. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب-
- ۸۷- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، حافظ احمد بن علي المعروف بابن حجر رحمه الله تعالى، المتوفى ۸۵۲ھ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور-
- ۸۸- الدرالمختار. علامه علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي، رحمه الله، المتوفى ۱۰۸۸ھ- مكتبه رشيدية كوئٹہ-
- ۸۹- الدر المنثور في التفسير بالمأثور. حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، رحمه الله، المتوفى ۹۱۱ھ- مؤسسة الرسالة-
- ۹۰- ذخائر الموارث في الدلالة على مواضع الحديث. عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي، رحمه الله، المتوفى ۱۳۴۳ھ- دار المعرفة بيروت. دار الكتب العلمية بيروت-
- ۹۱- ردالمحتار. علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين شامي، رحمه الله، المتوفى ۱۲۵۲ھ- مكتبه رشيدية كوئٹہ-
- ۹۲- رسالة شرح تراجم أبواب البخاري مع صحيح بخاري. حضرت مولانا شاه ولي الله دهلوي، رحمه الله، المتوفى ۱۱۷۶ھ- قديمي كتب خانہ كراچی-
- ۹۳- الرفع والتكميل في الجرح والتعميل. علامه أبو الحسنات عبدالحي لكهنوي، رحمه الله، المتوفى ۱۳۰۴ھ- مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، طبع سوم ۱۴۰۷ھ-

- ٩٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبو الفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسي، بغدادي، رحمه الله، المتوفى ١٢٧٠هـ مكتبة إمداديه ملتان.
- ٩٥- الروض الأنف. إمام أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله سهيلي، رحمه الله، المتوفى ٥٨١هـ مكتبة فاروقيه ملتان، ١٣٩٧هـ.
- ٩٦- سنن ابن ماجه. إمام أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله، المتوفى ٢٧٣هـ قديمي كتب خانه كراچي / دارالكتاب المصري قاهرة.
- ٩٧- سنن أبي داود. إمام أبو داود سليمان الأشعث السجستاني، رحمه الله، المتوفى ٢٧٥هـ ايچ ايم سعيد كمپني كراچي / دار احياء السنة النبوية.
- ٩٨- سنن الدارقطني. حافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، رحمه الله، المتوفى ٣٨٥هـ دارنشر الكتب الإسلامية لاهور.
- ٩٩- سنن الدارمي، إمام أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، رحمه الله، المتوفى ٢٥٥هـ قديمي كتب خانه كراچي.
- ١٠٠- السنن الكبرى للبيهقي. إمام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ نشر السنة ملتان.
- ١٠١- السنن الصغرى للنسائي. إمام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣هـ قديمي كتب خانه كراچي.
- ١٠٢- السنن الكبرى للنسائي. إمام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣هـ نشر السنة ملتان.
- ١٠٣- سير أعلام النبلاء. حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة.
- ١٠٤- السيرة الحلبية. (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامه علي بن

- برهان الدين الحلبي، رحمه الله، المتوفى ١٠٤٤هـ المكتبة الإسلامية بيروت-
- ١٠٥- السيرة النبوية (بهاشم الروض الأنف) إمام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، رحمه الله، المتوفى ٢١٣هـ مكتبة فاروقيه ملتان-
- ١٠٦- شرح ابن بطلال. إمام أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، المعروف بابن بطلال، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٤٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م-
- ❁- شرح الأبي علي مسلم. (رُكِّعَ إكمال إكمال المعلم)-
- ❁- شرح تراجم أبواب البخاري. (رُكِّعَ رسالة شرح تراجم أبواب البخاري)-
- ١٠٧- شرح الزرقاني على المؤطا. شيخ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري، رحمه الله، المتوفى ١١٢٢هـ دار الفكر بيروت-
- ١٠٨- شرح عقود رسم / لمفتي (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين) علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الشامي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٢هـ سهيل اكيڈمي، لاهور-
- ١٠٩- شرح العقائدة النسفية. (مع النبراس) علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، رحمه الله، المتوفى ٧٩١هـ مكتبة حبيبيه كوثه-
- ١١٠- شرح العقيدة الطحاوية. علامه صدر الدين علي بن علي بن محمد أبي العز الحنفي، رحمه الله، المتوفى ٧٩٢هـ قديمي كتب خانه كراچي-
- ١١١- شرح الكرمانى (الكواكب الدراري) علامه شمس الدين محمد بن يوسف الكرمانى، رحمه الله، المتوفى ٧٨٦هـ دار إحياء التراث العربي-
- ١١٢- شرح مشكل الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ٣٢١هـ مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م-

- ١١٣- شرح معاني الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي،
رحمه الله، المتوفى ٣٢١هـ. مير محمد آرام باغ كراچی۔
- ١١٤- شرح النووي على صحيح مسلم. إمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي،
رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ. قديمى كتب خانہ كراچی۔
- ١١٥- شعب الإيمان. إمام حافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله
تعالى، المتوفى ٤٥٨هـ. دارالكتب العلمية بيروت ١٤١٠هـ.
- ١١٦- الشمانل المحمدية للترمذي بشرح المواهب اللدنية للبيجوري. إمام
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩هـ. فاروقى
كتب خانہ ملتان۔
- ١١٧- الصحيح للخاري. إمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله
تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ. قديمى كتب خانہ كراچی۔
- ١١٨- الصحيح لمسلم. إمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، رحمه الله
تعالى، المتوفى ٢٦١هـ. قديمى كتب خانہ كراچی۔
- ١١٩- طبقات الشافعية الكبرى. علامه تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي
الدين سبكي، رحمه الله، المتوفى ٧٧١هـ. دارالمعرفة بيروت۔
- ١٢٠- الطبقات الكبرى. إمام أبو عبدالله محمد بن سعد، رحمه الله تعالى،
المتوفى ٢٣٠هـ. دارصادر بيروت۔
- ١٢١- طلوع الثريا باظهار ما كان خفيا (ضمن كتاب الحاوي للفتاوى) حافظ
جلال الدين عبد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ، مكتبه نوريه رضوية،
فيصل آباد۔
- ١٢٢- ظفر الأمانى. علامه عبد الحى لكهنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٠٤هـ.

- مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ
- ١٢٣- عارضة الأحوذى. إمام أبوبكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي،
رحمه الله، المتوفى ٥٤٣ هـ المطبعة المصرية بالأزهر-
- ١٢٤- العرف الشذي. إمام العصر علامه أنور شاه كشميري، رحمه الله، المتوفى
١٣٥٢ هـ ايج ايم سعيد كمپنى كراچى-
- ١٢٥- علوم الحديث. (مقدمة ابن الصلاح) حافظ تقي الدين عثمان بن
عبدالرحمن المعروف بابن صلاح الشهرزوري، رحمه الله، المتوفى ٦٤٣ هـ دارالكتب
العلمية بيروت-
- ١٢٦- عمدة القاري. إمام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، رحمه الله،
المتوفى ٨٥٥ هـ إدارة الطباعة المنيرية-
- ١٢٧- غريب الحديث والأثر. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه
الله، المتوفى ٣٨٨ هـ مركز البحث جامعة أم القرى، مكة المكرمة-
- ١٢٨- الفائق. علامه جارالله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى
٥٣٨ هـ دار المعرفة بيروت-
- ١٢٩- فتح الباري. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، رحمه
الله، المتوفى ٨٥٢ هـ دار الفكر بيروت-
- ١٣٠- فتح القدير. إمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام،
رحمه الله، المتوفى ٨٦١ هـ، مكتبه رشيديه، كوثه-
- ١٣١- فتح المغيث للسخاوي. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي،
رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٠٢ هـ دار الإمام الطبري، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ-١٩٩٢ م-
- ١٣٢- فتح المغيث للعراقي. (شرح ألفية العراقي) حافظ أبو الفضل زين الدين
عبدالرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦ هـ دار الجيل بيروت-

- ١٣٣- فضل الباري. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ إدارة علوم شرعية كراچی۔
- ١٣٤- فيض الباري. إمام العصر علامه أنور شاه الكشميري، رحمه الله، المتوفى ١٣٥٢هـ رباني بکڈپو دهلی۔
- ١٣٥- القاموس المحيط. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادی رحمه الله، المتوفى ٨١٧هـ، دارالفکر بیروت ١٤١٥هـ-١٩٩٥م۔
- ١٣٦- الكاشف. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ شركة دارالقبلة/مؤسسة علوم القرآن، طبع أول ١٩٩٢م/١٤١٣هـ
- ١٣٧- الكاشف عن حقائق السنن. (شرح الطيبي) إمام شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، رحمه الله، المتوفى ٨٤٣هـ إدارة القرآن كراچی۔
- ١٣٨- الكامل في ضعفاء الرجال. إمام حافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، رحمه الله، المتوفى ٣٦٥هـ دارالفکر بیروت۔
- ١٣٩- كتاب الأسماء والصفات. إمام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ مطبعة السعادة، مصر۔
- ١٤٠- كتاب الرحلة. إمام حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، دارالكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م۔
- ١٤١- كتاب الروح. إمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٥١هـ مكتبة نصير، بجوار إدارة الأزهر الشريف، مصر۔
- ١٤٢- كتاب الزهد والرفائق. إمام عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى، المتوفى

١٨١هـ، دارالكتب العلمية-

١٤٣- كتاب الضعفاء الكبير. أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، رحمه الله، المتوفى ٣٢٢هـ دارالكتب العلمية بيروت-

١٤٤- كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (المطبوع مع التاريخ الصغير والضعفاء الصغير للبخاري). إمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣هـ، المكتبة الأثرية، سانكله هل، شيخوپورہ-

١٤٥- كتاب العلل. إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، رحمه الله، المتوفى ٢٧٩هـ ايچ ايم سعيد كمپني كراچي-

١٤٦- كتاب المصاحف. الإمام أبو بكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١٦هـ، دراسة و تحقيق الدكتور محب الدين عبدالسبحان، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م-

١٤٧- كشاف اصطلاحات الفنون. علامه محمد أعلى تهانوي، رحمه الله ، المتوفى ١١٩١هـ سهيل اكيذمي لاهور. مكتبة لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م-

١٤٨- كشف الأستار عن زوائد البزار. إمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٧هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤٠٥هـ

١٤٩- كشف الباري، شيخ الحديث حضرت مولانا سليم الله خان صاحب، مدظلهم. مكتبة فاروقيه كراچي-

١٥٠- كشف الخفاء ومزيل الإلباس. شيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، رحمه الله، المتوفى ١١٦٢هـ دار إحياء التراث العربي بيروت-

١٥١- الكفاية في علم الرواية، إمام أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م-

- ❖ الكنز المتواري في معادن لامع الدراري. (ديكهنه تعليقات لامع الدراري).
- ١٥٢- الكوكب الدرّي. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوهي، قدس الله سره، المتوفى ١٣٢٣هـ، إدارة القرآن كراتشي-
- ١٥٣- لامع الدراري. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوهي، رحمه الله، المتوفى ١٣٢٣هـ. مكتبه إمداديه مکه مكرمه-
- ١٥٤- لسان العرب . علامه أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، رحمه الله، المتوفى ٧١١هـ نشر أدب الجوزه، قم إيران ١٤٠٥هـ
- ١٥٥- لمحات من تاريخ السنة و علوم الحديث. شيخ عبدالفتاح أبو غده، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤١٧هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- ١٥٦- المؤطا. إمام مالك بن أنس، رحمه الله، المتوفى ١٧٩هـ دار إحياء التراث العربي-
- ١٥٧- المؤطا. إمام محمد بن الحسن الشيباني، رحمه الله، المتوفى ١٨٣هـ نور محمد أصح المطابع، آرام باغ كراچی-
- ١٥٨- المبسوط. شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٨٣هـ دار المعرفة بيروت ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م-
- ١٥٩- المتواري على تراجم أبواب البخاري. علامه ناصر الدين أحمد بن محمد المعروف بابن المنير الإسكندراني، رحمه الله، المتوفى ٦٨٣هـ مظهری كتب خانہ كراچی-
- ١٦٠- مجمع بحار الأنوار. علامه محمد طاهر بشي، رحمه الله، المتوفى ٩٨٢هـ دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٩٥هـ
- ١٦١- مجمع الزوائد. إمام نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٧هـ دار الفكر بيروت-
- ١٦٢- المجموع (شرح المهدب). إمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف

النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ شركة من علماء الأزهر-

١٦٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حافظ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم حرّاني المعروف بابن تيمية، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٢٨هـ، طبعة الملك فهد-

١٦٤- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٠هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م-

١٦٥- المحلى. علامه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رحمه الله، المتوفى ٤٥٦هـ المكتب التجاري بيروت/ دار الكتب العلمية بيروت-

١٦٦- مختار الصحاح إمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، رحمه الله، المتوفى ٦٦٦هـ كة بعد، دار المعارف مصر-

١٦٧- مختصر اختلاف العلماء. تصنيف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، اختصار الإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبدالله نذير أحمد ١٤١٦هـ ١٩٩٥م-

١٦٨- مختصر سنن أبي داود. إمام عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م-

١٦٩- مرقاة المفاتيح. علامه نور الدين علي بن سلطان القاري، رحمه الله، المتوفى ١٠١٤هـ مكتبه إمداديه ملتان-

١٧٠- المستدرک علی الصحیحین. حافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، رحمه الله، المتوفى ٤٠٥هـ. دار الفكر بيروت-

١٧١- مسند أبي داود الطيالسي. حافظ سليمان بن داود بن الجارود المعروف

بأبي داود الطيالسي، رحمه الله، المتوفى ٢٠٤ هـ دار المعرفة بيروت.

١٧٢- مسند أحمد. إمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، المتوفى ٢٤١ هـ

١٧٣- مسند الحميدي. إمام أبو بكر عبدالله بن زبير الحميدي، رحمه الله،

المتوفى ٢١٩ هـ المكتبة السلفية مدينة منور-٥.

١٧٤- المصنف لابن أبي شيبة. حافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة المعروف

بأبي بكر بن أبي شيبة، رحمه الله، المتوفى ٢٣٥ هـ. الدار السلفية بمبني، الهند طبع دوم

١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.

١٧٥- المصنف لعبد الرزاق. إمام عبدالرزاق بن همام صنعاني، رحمه الله،

المتوفى ٢١١ هـ مجلس علمي كراچی-

١٧٦- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع. العلامة نور الدين علي بن سلطان

القاري، رحمه الله، المتوفى ١٠١٤ هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب-

١٧٧- معالم السنن. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله،

المتوفى ٣٨٨ هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م-

١٧٨- معجم الطبراني الكبير. إمام سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، رحمه

الله، المتوفى ٣٦٠ هـ دار إحياء التراث العربي-

١٧٩- المعجم الوسيط. دكتور إبراهيم أنيس، دكتور عبدالحليم منتصر، عطية

الصوالحي، محمد خلف الله أحمد. مجمع اللغة العربية دمشق-

١٨٠- معرفة علوم الحديث. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالله حاكم نيسابوري،

رحمه الله، المتوفى ٤٠٥ هـ دار الفكر بيروت-

١٨١- المغني. إمام موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامه، رحمه الله،

المتوفى ٦٢٠ هـ دار الفكر بيروت-

١٨٢- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم،

العلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الفتني الهندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٨٦هـ، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

١٨٣- مقدمة ابن الصلاح. (علوم الحديث) حافظ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، رحمه الله، المتوفى ٦٣٤هـ دار الكتب العلمية بيروت.

١٨٤- مقدمة أوجز المسالك. حضرت شيخ الحديث مولانا زكريا كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢هـ ندوة العلماء لكهنؤ.

١٨٥- مقدمة فتح الملهم. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ مكتبة دارالعلوم كراچی.

١٨٦- مكتوبات إمام رباني مجدد ألف ثاني. شيخ أحمد فاروقي سرهندي، رحمة الله عليه، متوفى ١٠٣٤هـ، عكس مطبوعه امرتسر.

١٨٧- مكمل إكمال الإكمال، الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السفوسي الحسيني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٩٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨- مناقب الإمام الأعظم، الإمام الموفق بن أحمد المكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٦٨هـ، مكتبة إسلاميه كوئته.

١٨٩- مناقب الإمام الأعظم. إمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكردي، رحمه الله، المتوفى ٨٢٧هـ، مكتبة إسلامية كوئته.

١٩٠- الموضوعات. للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي المتوفى ٥٩٧هـ. قرآن محل اردو بازار كراچی.

١٩١- الموقظة في علم مصطلح الحديث. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب،

- ١٩٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دار إحياء الكتب العربية مصر ١٣٨٢هـ
- ١٩٣- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ الرحيم أكيدمي-
- ١٩٤- نصب الراية. حافظ أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف زيلعي، رحمه الله، المتوفى ٧٦٢هـ مجلس علمي ذابهيل ١٣٧٧هـ
- ١٩٥- النكت على كتاب ابن الصلاح. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ
- ١٩٦- النهاية في غريب الحديث والأثر. علامه مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، رحمه الله، المتوفى ٦٠٦هـ دار إحياء التراث العربي.
- ١٩٧- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى. علامه نورالدين علي بن أحمد السمهودي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١.٥١٤٠١-٩١٨١م-
- ١٩٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، قاضي شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٨١هـ، دار صادر بيروت-
- ١٩٩- الهداية. برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، رحمه الله، المتوفى ٥٩٦هـ كتب خانة رشيديه دهلي/ إدارة القرآن كراتشي.
- ٢٠٠- هدي الساري (مقدمة فتح الباري) حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دار الفكر بيروت.
- ٢٠١- معجم الهوامع. علامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ منشورات الرضي. قم إيران.

