AL-HAYAT Research Journal
HJRS HEC Journal Recognition System Category Y
ISSN (Online): 3006-4767
ISSN (Print):: 3006-4759
Volume 3 Issue 3 (April-June 2026)

اصطلاح مختلف الحدیث کی توضیح میں مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی کتاب بذل المجہود فی حل ابی داؤد کا کردار

The Role of Maulana Khalil Ahmad Saharanpuri’s Book *Bazl al-Majhud fi Hall Abi Dawud* in the Explanation of the Term *Mukhtalif al-Hadith*

Haroon ur Rashid Leghari

PhD scholar, Department of Islamic Studies, The Islamia University of Bahawalpur,

email haroon.leghari@iub.edu.pk

Abstract:
This research examines the scholarly contribution of Maulana Khalil Ahmad Saharanpuri in explaining and resolving the concept of Mukhtalif al-Hadith *through his renowned commentary* Bazl al-Majhud fi Hall Abi Dawud. *The study highlights the methodological principles adopted by the author in reconciling apparently contradictory narrations, interpreting Hadith texts, and addressing juristic and theological differences among scholars. It further explores how Saharanpuri employed classical principles of Hadith criticism, contextual interpretation, and comparative analysis to remove ambiguities and harmonize narrations in Sunan Abi Dawud. The research also evaluates the academic significance of* Bazl al-Majhud *in the field of Hadith studies and its impact on later scholarly discussions regarding contradictory traditions. Through an analytical and descriptive approach, the study demonstrates that the work is an important contribution to the science of* Mukhtalif al-Hadith *and reflects the depth of Indo-Islamic Hadith scholarship.*

Keywords:
Mukhtalif al-Hadith, Bazl al-Majhud, Khalil Ahmad Saharanpuri, Hadith Commentary, Sunan Abi Dawud

مختلف الحدیث(تعارف)

مختلف الحدیث اصول حدیث کی ان بنیادی مباحث میں شمار کیا جاتا ہے جس سے واقفیت حدیث کے طالب علم کے لیے اشد ضروری ہے۔اس کی واقفیت کے بغیر ایک طالب العلم کے لیے حدیث کے معانی و مفاہیم کا صحیح ادراک کرنا ناممکن ہے۔ چنانچہ اس علم کی اہمیت کے پیش نظر محدثینؒ نے علم مختلف الحدیث پر ہر زمانے میں مستقل بنیادوں پر تحریری کام کیا ہے ۔ مباحث مصطلحات الحدیث کو مد نظر رکھتے ہوئے دیگر شارحین کی طرح مولانا سہارنپوریؒ نے بھی علم مختلف الحدیث کی پیچیدہ اور مشکل ابحاث کو جس آسان اور سھل انداز میں حل فرمایا ہے وہ اس شرح کی دیگر خصوصیات میں سے ایک اہم ترین خاصیت ہے۔تو مختلف الحدیث سے متعلق مولانا سہارنپوریؒ کے منہج کو ذکر کرنے سے پہلے مختلف الحدیث کی اصطلاح کا لغوی اور اصطلاحی معنی جاننا انتہائی ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو۔

CC BY

مختلف الحدیث کا لغوی مفہوم

"المصباح المنیر"میں احمد بن علی المقری الفیومی اس کا لغوی معنیٰ اس طرح بیان فرماتے ہیں

"و ھو ضد الاتفاق"یقال"تخالف القوم واختلفوا"

لفظ"مختلف" اتفاق کی ضد ہے۔عرب میں"تخالف القوم واختلفوا"تب بولتے ہیں جب کوئی کسی کے خلاف ہو جائے۔(1)

صاحب لسان العرب فرماتے ہیں

یقال تخالف الامران و اختلفا اذا لم یتفقا و کل مالم یتساوو

جب دو چیزیں آپس میں ایک دوسرے کے خلاف ہو جائیں اور مساوی نہ رہیں تو تب کہا جاتا ہے"تخالف و اختلف"(2)

چنانچہ قرآن حکیم کی سورۃ الانعام میں بھی اسی معنی کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ارشاد باری تعالی ہے

﴿..وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾(3)

ترجمہ: اور کھجور کے درخت اور کھیتی جن کا ذائقہ مختلف (جدا) ہے۔

تو مذکورہ بالا آیت اس بات پر دال ہے کہ یہاں لفظ مختلف، ایک دوسرے کی ضد یعنی مخالفت کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

مختلف الحدیث کا اصطلاحی معنیٰ

ابن حجرؒ اس کا اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"مختلف الحدیث وہ حدیث ہے جو کسی دوسری حدیث کے ظاہری معنی میں معارض ہو"۔4

ایک بات خوب ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ مختلف الحدیث کی علمائے محدثین واصولیین نے جہاں بھی تعریف فرمائی ہے وہاں ظاہرا کے الفاظ ضرور بالضرور ذکر کیئے ہیں تاکہ بحیثیت مسلمان اور حدیث کے طالب علم کے یہ بات ذہن میں پختہ ہو جائے کہ پیغمبر علیہ السلام کی حدیث میں جو تعارض نظر آتا ہے وہ صرف اور صرف ظاہری معنی سے تعلق رکھتا ہے، حقیقی تعارض سے اس کا قطعی تعلق نہیں ہے۔

مشکل الحدیث اور مختلف الحدیث کی اصطلاحات میں بنیادی فرق

ان دونوں میں فرق بیان کرنے کے لیے منطق کی ایک اصطلاح ہے عموم خصوص من وجہ کی۔ علماء نے اس اصطلاح کے ذریعے ان کے تقابل کی وضاحت کی ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے یعنی مشکل الحدیث میں عموم پایا جاتا ہے اور مختلف الحدیث میں خصوص پایا جاتا ہے اور یہ اصول مشہور ہے کہ جہاں خاص ہوتا ہے وہاں عام بھی ہوتا ہے لیکن جہاں عام ہو وہاں خاص کا ہونا ضروری نہیں۔ تو عام طور پر جہاں دو باہم متعارض

احادیث سامنے آئیں تو ان کو مختلف الحدیث سے تعبیر کیا جاتا ہے، جبکہ مشکل الحدیث کے مفہوم میں کافی وسعت ہے اس لحاظ سے کہ اس میں چند نکات کا ذکر انتہائی ناگزیر ہے۔ چنانچہ الشیخ الدکتور ابوشہبہ نے اپنی کتاب "الوسیط فی علوم ومصطلح الحدیث" میں اس موضوع سے متعلق چند نکات پیش فرمائے ہیں جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

۱-بسا اوقات ایک حدیث کا کسی آیت قرآنیہ کے ساتھ معنی میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے تو ایسی حدیث مشکل حدیث تو ہے لیکن مختلف الحدیث نہیں۔

۲-اسی طرح بعض اوقات کسی حدیث کا قیاس کے موافق نہ ہونا مشکل الحدیث میں شمار کیا جائے گا مختلف الحدیث نہیں۔

۳-ایسے ہی بعض اوقات کسی حدیث کا کسی اجماعی مسئلہ، عقلی نتیجے، تعامل الناس وغیرہم کے معارض نظر آنا، مذکورہ بالا تمام صورتوں میں

اس کو مشکل الحدیث کی فہرست میں شامل کیا جائے گا نہ کہ مختلف الحدیث سے۔5

مختلف الحدیث کی اہم شرائط

بحث کے بعد یہ چیز واضح ہوگئی کہ احادیث میں جہاں کہیں ظاہری معارضہ نظر آتا ہے وہ حقیقی تعارض نہیں بلکہ ظاہری معنی کا تعارض ہوتا ہے۔ اب ظاہری تعارض کی تحقیق کے لیے بھی محدثین نے چند اہم شرائط ذکر کی ہیں کہ اگر ان میں شرائط پوری ہوں گی تو تعارض اور اختلاف تسلیم کیا جائے گا وگرنہ نہیں۔ چند اہم شرائط درج ذیل ہیں۔

۱۔ جن احادیث میں تعارض معلوم ہو رہا ہے وہ دونوں احادیث یا متعدد احادیث مقبول کی نوع میں سے ہونی چاہیے اگر ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی مردود کے قبیل سے ہوئی تو اسے مختلف الحدیث کی بحث میں شمار نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ تعارض کا تحقق تب ہی ممکن ہے جب دو احادیث ایسی ہوں جو کم از کم مقبول کے درجے کو پہنچی ہوں اور ایک دوسرے کے معا معارض ہوں۔

۲۔ دوسری اہم شرط یہ ہے جو حدیث بظاہر معارض نظر آ رہی ہے وہ ظاہری معنی میں ہی معارض ہو۔ ایسے اخبار و آثار جن کا اول ان کے آخر کو یا ان کا آخر ان کے اول کو فاسد یا مردود کر رہا ہے تو ان کو مختلف الحدیث کے قبیل سے شمار نہیں کیا جائے گا۔

۳ ۔ تیسری شرط کہ اگر کسی ضعیف حدیث کا معارضہ کسی حسن اور صحیح حدیث سے ہو جائے تو اس کو مختلف الحدیث کے قبیل سے شمار نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر حدیث معارض ضعیف تو ہے لیکن تعارض اس طور پر ہے کہ اس ضعیف حدیث کے شواہد اور متابعات میسر ہیں تو اسے اہل تسلیم کیا جائے گا اور اس کا تعارض قبول کیا جائے گا۔

تعارض کے اعتبار سے اقسام حدیث

علمائے اصولین نے احادیث کو تعارض اور عدم تعارض کے اعتبار سے تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

محکم

وہ حدیث مقبول ہے جو کسی بھی قسم کے معارضے سے محفوظ ہو۔

مختلف الحدیث

مختلف الحدیث وہ حدیث ہے جو کسی دوسرے حدیث کے ظاہری معنی میں معارض ہو۔

ناسخ

وہ حدیث مقبول ہے جس کے ساتھ کم از کم اسی درجے کی حدیث معارض ہو لیکن ان کے درمیان معارضے کو زمانے کے تقدم و تاخر کے اعتبار سے ختم کرنا ممکن ہو۔

حکم کے اعتبار سے مختلف الحدیث کی اقسام

حکم کے اعتبار سے مختلف الحدیث کی دو اقسام ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ باہم متعارض احادیث کے درمیان تطبیق ممکن ہو۔اس کا حکم یہ ہے کہ ان دو احادیث کو آپس میں تطبیق دی جائے گی۔جب تک کہ ان کے درمیان تطبیق ممکن ہو اس وقت تک ان کو دیگر قواعد شرعیہ کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔اس لیے کہ تطبیق کی صورت میں دونوں احادیث پر عمل کرنا ممکن ہو جائے گا اور دونوں حدیثوں پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے بانسبت اس کے کہ ایک پر عمل کیا جائے اور دوسری پر نہ کیا جائے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ باہم متعارض احادیث میں اس طرح کا تعارض ہو کہ ان دونوں کے درمیان تطبیق نہ ہو سکتی ہو،اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر زمانے کے تقدم یا تاخر کا علم ہو جائے تو ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جائے گا۔اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو ان میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی،اور اگر ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا۔6

البحث الثانی:مختلف الحدیث کی توضیح میں مولانا سہارن پوریؒ کا منہج واسلوب

مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ مختلف الحدیث کے حل کے تین طریقے ہیں،اس سلسلے میں مولانا سہارنپوریؒ کا منہج واسلوب زیر بحث لایا جائے گا جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

امثلہ سے پہلے ان طرق کی تعریفات اور بنیادی شرائط کو سمجھیے،تاکہ بذل المجهود کی امثلہ کے سمجھنے میں آسانی ہو۔تعریفات ملاحظہ ہوں۔

بطریق ترجیح

دو باہم متعارض احادیث میں تعارض کو ختم کرنے کے لئے پہلا طریقہ ترجیح کہلاتا ہے۔

"بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد"میں مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے دو باہم متعارض احادیث کو بطریق ترجیح حل فرمایا ہے۔چند اہم مثالیں قابل ذکر ہیں۔ملاحظہ ہوں۔

cc BY

المثال الاوّل:بحث كيفيت الرأس

مذکورہ بالا ترجمۃ الباب کے تحت امام ابو داوٗدؒ نے درج ذیل روایت ذکر کی ہے۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ میرے پاس تشریف لائے اور اسی وقت پیشاب سے فارغ ہوئے تھے اور آنے کے بعد وضو کا پانی منگوایا پس ہم نے ایک برتن میں ان کو پانی دیا، حضرت علیؓ نے حضرت ابن عباس سے فرمایا کہ میں تم کو حضور علیہ السلام کے وضو جیسا وضو کر کے نہ دکھاوٗں، میں نے عرض کیا ضرور دکھایئے۔الخ۔7

دفع التعارض بين الروايات

مذکورہ بالا روایت کی سند میں ابن جریجؒ کے دو شاگرد ہیں،حجاج بن محمد اور ابن وہب۔اس روایت میں تعارض اس طرح آرہا ہے کہ حجاج بن محمد کے طریق سے جو روایت آرہی ہے اس میں مسح الرأس مرۃ مذکور ہے جبکہ ابن وہب کے طریق سے جو روایت آرہی ہے اس میں مسح رأس ثلاثۃً مذکور ہے۔تو مرۃ واحدۃ یا مرۃ ثلاثۃ کونسی روایت راجح ہے؟۔

اس حوالے سے مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں

غرض المصنف بإيراد هذا الكلام بيان أنّ ابن جريج اختلف الرواة عنه روى حجاج بن محمد عنه مسح الرأس مرة واحدة"

مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو داوٗدؒ کے اس تبصرے کی غرض یہ ہے کہ اب تک حضرت علیؓ سے جتنی روایات مذکور ہیں ان میں سے کسی طریق میں مسح رأس ثلاثہ مذکور نہیں ہے۔مزید فرماتے ہیں کہ حدیث علی کا ایک طریق اور ہے جس کو امام ابو داوٗد نے تعلیقاً ذکر کیا ہے۔اس میں ابن جریج کا طریق مختلف فیہ ہے،ابن جریج کے ایک شاگرد ہیں حجاج بن محمد جنہوں نے مسح براسه مرۃ کا ذکر کیا ہے اور ان کے ایک اور شاگرد ہیں ابن وہب جنہوں نے مسح براسه ثلاثا کا ذکر کیا ہے۔اب امام صاحب کا کہنا یہ ہے کہ ابن جریج کے ان دونوں طریق میں حجاج بن محمد کا جو طریق ہے جس میں "مسح براسه مرة "مذکور ہے یہ حضرت علیؓ کی تمام گزشتہ روایات کے عین مطابق ہے،کیونکہ اب تک حضرت علیؓ کی جتنی روایات بھی آئی ہیں ان میں توحید مسح ہی مذکور ہے لہٰذا حجاج بن محمد کی روایت راجح ہوگی "ابن وہب کی روایت سے۔

قلت:وقد صرّح اہل الحديث بأنّ ابن وهب مدلس مزید مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں علمائے محدثین نے اس بات کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ ابن وہب مدلس ہے،اس نے روایت معنعن کی محمد بن علی سے اور سند میں شیبۃ کا ذکر بھی نہیں ہے،لہٰذا یہ روایت "حجاج بن محمد" کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔8

حاصل بحث کہ مولانا سہارنپوریؒ نے قاری کے ذہن میں پیدا ہونے والا تعارض رفع فرمایا بطریق ترجیح کے۔اب کوئی تعارض نہ ہے

المثال الثانی:بحث :فی اکل الضبع

عن جابر بن عبداللہ قال:سألت رسول اللہﷺ عن الضبع؟((فقال ھو صید۔)) (9)

حضرت جابر سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام سے سوال کیا کہ بجو کا کھانا کیسا ہے؟ تو نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ شکار ہے۔

تو ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوا کہ یہ شکار ہے اور شکار حلال ہوتا ہے جس کا کھانا جائز ہے اور یہی مسلک امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ جبکہ صحیح ترمذی کی روایت میں ہے "نبی علیہ السلام نے کچلی والے درندوں کے کھانے سے منع فرمایا کہ وہ حلال نہیں ہے"

(10) اور ترمذی کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ حرام ہے۔ تو بظاہر ان دونوں احادیث میں تعارض نظر آرہا ہے۔ تو مولانا سہارن پوریؒ اس تعارض کا حل بطریق ترجیح پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

واما الضبع فلیس فیہ نص اباحتہ بل الذی قالہ جابرؓ ھو من اجتھادہ کانہ فھم من قولہ ﷺ

کہ بجو کی حلت کے بارے میں کوئی نص صریحا مذکور نہیں۔ البتہ جو بات حضرت جابرؓ کی حدیث سے سمجھ میں آرہی ہے کہ یہ حلال ہے وہ ان کا اپنا اجتہاد ہو سکتا ہے۔

آگے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گویا وہ یہ سمجھے کہ بجو ایک شکار ہے، جب شکار ہے تو حلال بھی ہو گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اپنے اجتھاد کے مطابق بجو کو حلال سمجھے تو انہوں نے اس حلت کی نسبت نبی کریم علیہ السلام کی طرف بھی فرمادی۔ بہر حال حلت بجو کا قول حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اجتہادی قول ہے جو کہ ترمذی کی صحیح حدیث "ذوناب من السباع" کے بالکل واضح اور صریحا خلاف ہے۔ پھر اس تعارض کو حل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بجو کچلی والے جانوروں میں سے ہے لہذا وہ ترمذی کی حدیث مشہور کے تحت داخل ہو گیا اور پیغمبر علیہ السلام کی یہ حدیث جس میں حلت ذبح کا ذکر ہے یہ اس حدیث کے مقابلے میں مشہور نہیں اس لیے حدیث مشہور پر عمل کرتے ہوئے بجو بھی حلال نہیں شمار کیا جائے گا۔ 11

حاصل بحث یہ ہوا کہ جب مذکورہ دو روایات کا بظاہر تعارض واقع ہوا تو مولانا سہارنپوری نے بڑی بصیرت کے ساتھ اسے بطریقہ ترجیح حل کرتے ہوئے فرمایا کہ بجو حلال شمار نہیں کیا جائے گا۔

2-حل التعارض بطریق جمع و تطبیق

امثلہ سے پہلے جمع و تطبیق کی اہم شرائط سمجھئے تاکی امثلہ سمجھنے میں آسانی ہو۔ اہم شرائط درج ذیل ہیں۔

جمع و تطبیق کی بنیادی شرائط

ا۔ دونوں احادیث قابل حجت اور مقبول ہوں۔ اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھی حدیث ضعیف، شاذ، منکر یا متروک ہوئی تو دوسری حدیث کو س ال م عن ال م ع ارض ہ تصور کیا جائے گا۔

OPEN ACCESS

۲۔دونوں احادیث میں ج م ع و ت ط ب ی ق کے طریق سے نصوص شریعہ میں سے کسی نص کا باطل ہونالازم نہ آئے تو ان کو جمع و تطبیق کے قبیل سے شمار کیا جائے گا۔

۳۔دونوں حدیثیں ایسی نہ ہوں کہ ان کے درمیان تطبیق ممکن ہی نہ ہو۔نیز دونوں احادیث قوت کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مساوی ہوں۔اگر ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اقوی ہوئی تو پھر تطبیق استعمال نہیں ہو گی بلکہ ترجیح کا طریقہ کار اختیار کیا جائے گا۔

۴۔دونوں متعارض احادیث میں ج م ع و ت ط ب ی ق کا طریقہ کار اختیار کرنے کے لیے کوئی تکلف نہ کرنا پڑے اور خاص طور پر ایسا تکلف جو شریعت کے مزاج یا قواعد معلومہ شریعہ کے خلاف ہو۔(12)۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے زیادہ تر کوشش کی ہے کہ ظاہری تعارض کو بطریق تطبیق حل کیا جائے تاکہ دونوں احادیث پر عمل ممکن ہو سکے۔ذیل میں چند اہم مثالیں پیش خدمت ہیں۔

المثال الاول:بحث اتخاذالمنبر

امام ابو داوٗدؒ نے اس باب کے تحت ایک حدیث بیان فرمائی۔ملاحظہ ہو۔

حدثنی ابو حازم بن دینار أنَّ رجالاً أتوا سهل بن سعد الساعدی وقد إمتروا فی المنبرمما عوده۔13

..بعض لوگ سہل بن سعدؓ کے پاس حاضر ہوئے جو نبی علیہ السلام کے منبر شریف کی لکڑی کی جنس میں اختلاف کر رہے تھے،انہوں نے آکر حضرت سہلؓ سے دریافت کیا کہ نبی علیہ السلام کا منبر کس درخت کی لکڑی سے بنایا گیا تھا؟ توانُھوں نے فرمایا،ہاں واقعہ میرے ذہن میں ہے۔واقعہ یہ ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ایک انصاری عورت کے پاس یہ کہلوا بھیجا کہ تم اپنے خادم سے جو لکڑی کا کام کرتا ہے میرے لیے ایک منبر بنوادو۔چنانچہ اس انصاری صحابیہؓ نے اپنے غلام کو کہہ کر جو کہ لکڑی کا کام کرتا تھا ایک اچھا منبر نبی کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم کے لیے بنوادیا۔

رفع تعارض اوّل

دوطرح کا ظاہری کا تعارض بظاہر نظر آرہا ہے جس کو مولانا سہارنپوری اپنی فقہی بصیرت سے احسن انداز میں حل فرمایا ہے۔سنن ابو داوٗد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خود اس عورت کے پاس منبر کے لیے پیغام بھجوایا تھا اور صحیح البخاری کی روایت میں یہ ہے کہ اس صحابیہ عورت نے خود نبی کریم ﷺ کی خدمت میں درخواست دی تھی کہ یارسول اللہ ﷺ میں آپ ﷺ کے لیے ایک منبر نہ بنوادوں۔(14) تو دونوں روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہاہے کہ ابو داوٗد کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے خود پیغام بھجوایا اور بخاری کی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس عورت نے از خود درخواست کی تھی۔تو کیا حل ہے؟

مولانا سہارن پوریؒ نے اس کی توجیح یہ فرمائی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ابتداء خود اس عورت نے درخواست پیش کی ہو کہ میں آپؐ کے لیے ایک منبر بنوانا چاہتی ہوں اور بعد میں نبی کریم علیہ السلام نے یاد دہانی اور تکمیل کے لیے اس کے پاس قاصد بھیجا کہ جو بات آپ نے کہی تھی وہ ہم نے قبول کر لی تو آپؐ ہمارے لیے ایک منبر بنوادیں۔

رفع تعارض دوئم

حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ منبر شریف کے صرف دو درجے تھے حالانکہ مشہور روایت جو کہ منحل میں مذکور ہے کہ اس کے تین درجات تھے تو اس میں بظاہر تعارض ہے۔تو مولانا سہارنپوریؒ نے اس کا دفعیہ بھی فرمایا کہ روایت میں سب سے اوپر کا درجہ جس پر نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام بیٹھتے تھے اس کو شمار نہ کیا ہو،لہذا مطلب یہ ہوا کہ جن درجات کے ذریعے سے چڑھتے تھے وہ دو تھے لہذا اب کوئی اشکال باقی نہ ہے۔15

المثال الثانی:بحث البول قائماً

امام ابوداؤدؒ بعض اوقات اپنے مسلک کی روایت کو بیان کرنے کے بعد مد مقابل کی دلیل کو بیان نہیں کرتے، یہاں بھی انہوں نے ایسا ہی فرمایا کہ ” باب البول قائما“ ذکر کر کے اس کے تحت روایت بیان کر دی جو صراحتاحنابلہ کے مسلک کی تائید کرتی تھی لیکن ایسی اور کوئی روایت یا دلیل ذکر نہیں کی جس سے مقابل کی تائید ہوتی ہو جس کو عام طور پر وہ بیان کر دیتے ہیں۔روایت ملاحظہ ہو۔

عن حذیفةؓ أنّ رسول اللهﷺ أتیٰ سباطة قوم فبال قائما۔الخ(16)۔

چنانچہ اس مسئلے کے بارے میں مولانا سہارنپوری نے تمام مذاہب اور ان کی تائیدی روایات کو بیان فرمایا ہے۔تفصیل درج ذیل ہے۔

1۔حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مطلقامکروہ ہے سوائے عذر کے،اور یہ کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔

2۔حنابلہ،حضرت سعید ابن المسیبؒ اور حضرت عروہؒ کے نزدیک مطلقاجائز ہے۔

3۔مالکیہ کے نزدیک ایک قید کے ساتھ بلا کراہت جائز ہے کہ رشاش البول کا خطرہ نہ ہو۔

رفع تعارض بین الروایات

امام ابو داؤدؒ نے اس مسئلے میں اختلاف روایات سے تعرض ہی نہیں کیا، لیکن مولانا سہارنپوریؒ ان روایات کے تعارض کا دفعیہ کر رہے ہیں جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

امام ترمذیؒ نے حضرت عائشہ کے حوالے سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عائشہؓ ”بول قائما“ کی نفی فرمارہی ہیں اور یہاں تک فرمارہی ہیں کہ اگر کوئی شخص اس طرح بیان کرے کہ آپ علیہ السلام نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا ہے "فلا تصدّقُوا" اس کی تصدیق نہ کرو(17)۔حالانکہ روایت الباب یعنی حدیث حذیفہ سے نبی کریم علیہ السلام کا کھڑے ہو کر پیشاب فرمانا ثابت ہو رہا ہے۔اس روایت کے مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے متعدد جوابات دیئے۔

ا۔پہلا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہ کی غرض مطلقا نفی نہیں ہے بلکہ ان کی مراد نفی عادت ہے لہذا ایک بار کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اس کے منافی نہیں ہے۔

۲۔اس کا دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ ان کی نفی گھر کی چار دیواری کے اعتبار سے ہے اور حضرت حذیفہ کی حدیث خارج البیت سے متعلق ہے جس پر وہ مطلع نہیں تھیں۔واللہ اعلم۔

۳۔اس کا تیسرا جواب کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی مراد یہ تھی کہ نبی کریم علیہ السلام کی عادت شریفہ بیٹھ کر کرنے کی تھی، کھڑے ہو کر نہیں۔لہذا اس میں عذر کی وجہ سے (جو کھڑے ہو کر پیشاپ فرمایا) اس کی نفی نہیں ہے۔

روایت حذیفہ کی لطیف توجیہات بطریق تطبیق

امام ابو داؤد نے حضرت حذیفہؓ سے جو روایت نقل کی ہے جس میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی تصریح ہے یہ روایت مسلک جمہور کے خلاف ہے، تو آخر کیا وجہ تھی کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا؟ جبکہ یہ عمل نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ کے خلاف تھا۔حنفیہ اور جمہور علماء کے نزدیک اس کی مختلف توجیہات پیش کی گئیں جس کو مولانا سہارن پوری نے بالتحقیق بیان فرمایا، خلاصہ پیش خدمت ہے۔

قال سہارنفوری:فقال الشافعی إن العرب تشفی لوجع الصلب۔الخ

اس کا پہلا جواب جو امام شافعیؒ کی طرف سے منقول ہے کہ عرب کے لوگوں کی عام عادت تھی کہ وہ کمر کے درد میں کھڑے ہو کر پیشاپ کرنے کو مفید سمجھتے تھے اور شاید آپ ﷺ کی کمر میں بھی کچھ درد تھا جس وجہ سے نبی کریم علیہ السلام نے اس عادت کو عرب کے رواج کے مطابق علاجاً اپناتے ہوئے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔

قال قاضی عیاضؒ:انما فعله لشغله بأمور المسلمین فلعله طال علیه المجلس حتیٰ حصره البول

۲۔ قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ نبی کریم علیہ السلام کی عادت شریفہ قضائے حاجت کے وقت دور جانے کی تھی مگر ممکن ہے کہ اُمور مسلمین میں اشتغال کی وجہ سے آپ کی مجلس بہت طویل ہوگئی اور پیشاب کا تقاضا ہو رہا ہو تو اسی مجبوری کی وجہ سے آپ دور تشریف نہیں لے جا سکے، بلکہ تھوڑی سی دور آبادی کے قریب استنجا کرنا پڑا۔18

۳-امام بیقہیؒ سے منقول ہے کہ بیان جواز کے لئے کیا، اگرچہ نبی کریم ﷺ کی عادت شریفۃ بیٹھ کر فرمانے کی تھی۔19

۴۔اس کا چوتھا جواب جو حاشیہ بذل میں امام ابن حبانؒ کے حوالے سے مذکور ہے کہ جس جگہ آپ کو پیشاب کرنا منظور تھا وہ جگہ اس قابل نہ تھی کہ اس میں بیٹھ کر پیشاب کیا جا سکے۔(20)

۵۔حاشیہ بذل میں "قیل" سے ایک جواب دیا گیا کہ کھڑے ہو کر پیشاپ کرنا مامون کرتا ہے خروج ریح کے آواز کرنے سے، اس اندیشے سے کہ آبادی قریب ہے اور خروج ریح بصوت مناسب نہیں ہے تو اس بچنے کے لئے ایسا کیا۔(21)

حاصل بحث یہ ہوا کہ بغیر کسی عذر کے کھڑے ہو کر پیشاپ کرنا مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ روایات اور دلائل سے ثابت ہوا۔

المطلب الثالث:بطریق نسخ

نسخ کو سمجھنے سے پہلے اس کے لغوی اور اصطلاحی معانی جان لیناضروری ہے۔لغت میں نسخ کے دو معنی آتے ہیں۔

لغوی معنیٰ: ابن حجر اس کا لغوی معنی بیان فرماتے ہیں کہ

"الازالة و الرفع ،يقال :نسخت الشمس الظل" 22

زائل کرنا اور کسی چیز کو باطل قرار دینا۔کہا جاتا ہے سورج کا سایہ زائل ہو گیا۔اور دوسرا کسی چیز کو پھیر دینا یا تبدیل کر دینا۔

اصطلاحی معنیٰ: امام سیوطی اس کا اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

رفع الشارع حكما منه متقدمابحكم منه متأ خر 23

شارع کا ایک حکم متقدم کو کسی بعد میں آنے والے حکم سے رفع کر دینا نسخ کہلاتا ہے۔

اب یہ بات کیسے معلوم ہو گی کہ اس حکم میں نسخ ہوا ہے یا نہیں،اس حوالے سے حافظ ابن حجرؒ اور دیگر محدثین نے چار وجوہ ذکر کی ہیں۔

۱-شریعت کی کوئی نص یعنی قرآنی آیت یا کوئی حدیث اس پر دلالت کر رہی ہو۔

۲-کسی صحابی کے قول سے پتہ چل جائے کہ نبی علیہ السلام نے اس حکم کو منسوخ قرار دیا تھا۔

۳-تاریخ کے ذریعے

۴-اجماع صحابہ کے ذریعے۔24

اصطلاح نسخ کی توضیح بذل المجهود کی روشنی میں

مذکورہ بالا تمام وجوہ کی مثالیں پیش خدمت ہیں۔

الوجه الاوّل:حدیث کا نسخ دوسری حدیث کے ذریعے

اس سلسلے میں امام ابو داوُدؒ نے دو ابواب قائم کیے۔پہلا باب مردوں کے حق میں ہے اور دوسرا باب عورتوں کے حق میں۔اس سلسلے میں جو پہلی حدیث ہے اس میں پیغمبر علیہ السلام فرمار ہے ہیں "میں نے تم کو قبرستان کی زیارت سے منع کیا تھا لیکن اب میں یہ حکم دے رہا ہوں کہ وہاں جایا کرو اس لیے کہ قبروں کی زیارت میں موت کی یاد تازہ ہوتی ہے"۔(25)

امام ابو داوُدؒ نے جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں ناسخ اور منسوخ دونوں ہی جمع ہو گئے۔یعنی پہلی صورت میں منع کیا تھا منسوخ اور دوسری صورت میں "فزوروها" ناسخ کا بیان ہے۔اس حدیث کو شراح عام طور پر زیارت قبور للرجال کے بارے میں اجماع مانتے ہیں۔لیکن اس میں ابراہیم نخعی اور ابن سیرین اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہم سے زیارت قبور کی کراہت مروی ہے۔حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں اگرچہ ان لوگوں تک ناسخ نہ پہنچ سکا اس لیے اس کی کراہت کے قائل ہیں۔اگر ان تک ناسخ والی حدیث پہنچ جاتی تو یقیناً وہ بھی اس کی کراہت سے رک جاتے۔اس کے مدمقابل ابن حزم کے نزدیک زیارت قبور

CC BY

واجب ہے اگرچہ عمر میں ایک دفعہ ہی ہو۔ امام مالک کی طرف سے نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ مستحب ہے بغیر کسی حد کے اور بغیر کسی وقت کی تعین کے، جتنا وہاں بیٹھنا چاہے ٹھہرنا چاہے ٹھہر سکتا ہے، چاہے دن ہو یا رات ہو مرد ہو یا عورت ہو سب کے لیے زیارت قبور ان کے نزدیک جائز ہے۔(26)

قال القاری ہذا ہو الظاہر،وقال بعضهم انما کرہ زیارۃ القبور للنساء لقلة صبرهن

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ بعضوں کے نزدیک قبروں کی زیارت عورتوں کے حق میں مکروہ ہے ان کے صبر کی قلت و جزع وفزع کی کثرت اور فتنے کے اندیشے کی وجہ سے (کہ اس میں مرد عورتوں کی طرف مائل ہو سکتے ہیں)۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس اندیشے کی وجہ سے بعض آئمہ کے نزدیک عورتوں کا قبرستان میں جانا مکروہ ہے۔ مزید ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ بحث موقوف ہوگی تاریخ پر ورنہ حدیث کا ظاہر عام ہے اس لیے کہ اس خطاب میں دونوں ہی عام ہیں چاہے مرد ہو یا عورتیں ہوں۔ اگر مرد بھی ہیں توتغلیبا للرجال ہوگا لیکن اس حکم میں عورتیں بھی شامل ہوں گی۔ اور عورتوں پر جو لعنت کی گئی تھی وہ رخصت سے پہلے تھی۔ اب ان کو رخصت دے دی گئی۔ لہذا اگر یہ بات یقینا معلوم ہو جائے کہ دوسری حدیث جس میں یہ کہا گیا ہے کہ تم کو روکتا تھا اب نہیں روکوں گا، اگر یہ حدیث منسوخ ہے تو پھر بالاتفاق اس اذن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہوں گے(27)

قلت وفی روایة عائشة عند مسلم قالتؓ:کیف اقول یا رسول اللہ؟تعنی فی زیارۃ القبور۔الخ

مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ "صحیح مسلم" کی حدیث ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ اللہ کے رسول ﷺ جب میں قبر کی زیارت کروں تو میں کون سی دعا کروں۔ اس پر نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم یہ دعا کیا کرو

((قال :قولی السلام علی اهل الدیار من المومنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا۔الخ)) (28)۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا قبروں کی زیارت کرنا جائز ہے اگر عورتوں کی زیارت جائز نہ ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی حضرت عائشہ کو یہ دعا نہ سکھاتے۔ اوراسی طرح وہ حدیث جس کو "امام حاکمؒ" نے مستدرک میں روایت کیا کہ حضرت فاطمہؓ بنت رسول اللہ ﷺ ہمیشہ ہر جمعہ کو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ یعنی اپنے والد کے چچا کی قبر کی زیارت فرماتی تھی اور وہاں ان کے حق میں دعا بھی کرتی اور روتیں بھی تھیں۔(29)۔ اگر یہ زیارت جائز نہ ہوتی تو حضرت فاطمہؓ کبھی بھی قبر پر نہ تشریف لے جاتی۔

مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ فرماتے ہیں کہ

فالصواب الذی ینبغی الاعتماد علیه ہو جواز الزیارۃ للنساء

صحیح بات یہ ہے کہ عورتوں کے لیے قبر پر جانا ٹھیک ہے جبکہ امن ہو، فتنے کا اندیشہ نہ ہو وہ فزع اور جزع سے پاک ہوں یعنی نوحہ کرنے والی نہ ہوں اور ان کے صبر میں قلت نہ ہو تو جائز ہے۔ اس لیے کہ قبرستان کی زیارت کرنے کی اصل علت وہ اپنی موت کو یاد کرنا ہے اس میں مرد اور عورت دونوں طرف برابر کی احتیاج ہے کہ اس موت کو مرد

بھی یاد کرے اور عورت بھی یاد کرے، اس میں عورت کے لیے کوئی مانع نہیں ہونا چاہیئے۔30

الوجه الثانی: قول صحابی کے ذریعے تنسیخ

اس مسئلہ "الوضوء مما مست النار" میں بعض صحابہ و تابعین کا صدر اول میں اختلاف رہ چکا ہے، جیسے حضرت ابوہریرہ، عبداللہ بن عمر، عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری وغیرہم رضوان اللہ تعالی علیہم ۔امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ صدر اول کے بعد اختلاف مرتفع ہو گیا اب علماء کا ترک وضو پر اجماع ہو گیا ہے یعنی وضوء والا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

امام ابوداؤد نے اس باب میں دو روایات حضرت جابرؓ سے نقل کی ہیں، ملاحظہ ہوں۔

عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابرؓ بن عبدالله يقول((قربت النبیﷺ خبزا ولحماً فاكل ثم دعا بوضوء فتوضأ)) 31

عن محمد بن المنكدرعن جابرؓ قال كان آخر الامرين من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مما غيرت النار(32)

کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مہمان ہوا آپ علیہ السلام بھنا ہوا گوشت اپنے دست مبارک سے مجھ کو چھری سے کاٹ کاٹ کر عنایت فرمارہے تھے۔ اسی اثناء میں حضرت بلالؓ آئے اور انہوں نے نماز کی اطلاع دی۔ ان کی اطلاع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے فوراً اٹھ گئے لیکن آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا "تربت يداه" کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مہمان نوازی میں مشغول تھے تو کچھ دیر انتظار کر لیتے۔

مذکورہ بالا روایات کو دیکھتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ، امام بیہقی کی تحقیق نقل فرماتے ہیں الذی يفهم من كلام البيقهی أن المصنف أشار بهذاالكلام الى أن من استدل بقول جابرؓ۔الخ

بیہقیؒ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کی روایت سے وجوب وضوء کو منسوخ قرار دینا غیر صحیح معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا قول "كان أخر الامرين "ترک وضوء پر دلالت نہیں کرتا اس حثیت سے کہ یہ فعل نبی ﷺ کی طرف سے مطلقاً تھا۔ اس لئے کہ یہ روایت کوئی مستقل حدیث نہیں ہے بلکہ حدیث سابق کا اختصار ہے۔ حدیث سابق کے راوی بھی حضرت جابرؓ ہی ہیں۔

مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی تفصیلی حدیث یہ ہے

کہ وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خبز ولحم پیش کیا گیا۔ آپ علیہ السلام نے اس کو تھوڑا سا نوش فرمایا اس کے بعد وضو فرما کر ظہر کی نماز ادا فرمائی۔ نماز چونکہ درمیان میں پڑھی گئی تھی اس لیے نماز سے فارغ ہو کر آپ علیہ السلام نے باقی کھانا منگوایا اس کو نوش فرمایا، اس کے بعد جب دوسری نماز پڑھی تو اس کے لئے آپ

ﷺ نے وضو نہیں فرمایا"۔

تفصیلی روایت سے معلوم ہوا کہ امام ابوداوٗد یہاں پر یہ فرمانا چاہتے ہیں "ترک الوضوء مما مست ا لنار" آپ ﷺ کا آخری فعل تھا اس مجلس کے لحاظ سے نہ کہ مطلقاً، پس اس سے استدلالِ نسخ درست نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کا حکم وارد ہوا ہو اس قصے کے بعد۔ مولانا سہارنپوریؒ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

قلت:وهذا الظن ناشئ من غير دليل يدل عليه،فاِنّ هذاالظن موقوف على ثبوت۔۔الخ

یہ محض ظن ہے جو کہ بلا دلیل ہے اس لئے کہ یہ ظن موقوف ہے اس بات کے ثبوت پر نبی علیہ السلام نے کھانے کے بعد وضو فرمایا اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ وضوء حدث کی وجہ سے نہ کہ کھانے کی وجہ سے، پس اگر اس بات کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ مطلقا نہیں بلکہ مختص بهذا المجلس ہو گا۔ یہ امام صاحب کا مؤقف ہے جو امام بیہقی کی تقریر سے ماخوذ ہے۔(33)۔

تو حاصل بحث یہ ہوا کہ نبی علیہ السلام کا یہ فعل ہی آخری فعل شمار ہو گا مطلقاً، جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو۔ نیز اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ یہ حدیث اول کا اختصار ہے تب بھی مضر نہیں کیونکہ اس فعل کے خلاف کوئی ثبوت نہیں ہے۔ پس محققین اسی قول سے نسخ پر دلیل پکڑتے ہیں اور مزید اقوال صحابہ اور ان کے افعال بھی نسخ کی طرف دال ہیں۔ اس کی مزید وضاحت انہوں نے یہ بھی کی ہے کہ ان دونوں حدیثوں کے مدار محمد بن المنکدر پر ہے ان کے دو شاگرد ہیں ابن جریج اور شعیب بن ابی حمزہ۔ ابن جریج نے محمد بن المنکدر سے اصل حدیث بلا کسی اختصار اور تغیر کے نقل کی اور شعیب بن ابی حمزہ نے اپنی طرف سے اس حدیث کا ایک مفہوم متعین کر کے اس کو مختصر روایت کر دیا اور مفہوم سمجھنے میں ان سے غلطی ہوئی اور کہہ دیا کہ "كان آخر الامرين" تو اس پر مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ دیکھیں امام ابو داوٗد کی یہ بات کہ ثانی حدیث، حدیث اول کا ہی اختصار ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ اختصار ماننے میں راوی کی طرف وہم کی نسبت لازم آتی ہے، بلکہ یہ ایک مستقل حدیث ہے اور امام نووی شارح مسلم نے اس حدیث پر تبصرہ کیا ہے کہ حدیث جابر بلکل صحیح اور مستقل حدیث ہے۔ اسی طرح امام ابوداوٗد کے علاوہ دوسرے اہل سنن نے بھی اس کو اپنی اسانید کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ پھر خلاصۃ فرماتے ہیں کہ یہ بات ثابت ہوئی کہ الوضوء مما مست النار منسوخ ہو چکا ہے اور نبی کریم ﷺ نے وضوء نہیں فرمایا اور یہی بات خلفاء راشدین اور دوسرے اصحاب سے بھی ثابت ہوئی۔34

الوجه الثالث:اجماع صحابہ کے ذریعے

امام ابوداوٗد نے كتاب الحدود میں ترجمة الباب "اذا تتابع فی شرب الخمر کے تحت دو روایات ذکر کی ہیں جن سے مولانا سہارنپوری نے استدلال کیا ہے کہ یہاں تنسیخ ہوئی بطریق اجماع صحابہ کے۔ روایات پیش خدمت ہیں۔

عن انسؓ بن مالك أن النبى ﷺ جلد بالخمربالجريدوالنعال وجلد ابوبكرؓ اربعين فلما ولى عمر دعا دعا الناس فقال لهم إنّ الناس قد دنوا من الريف۔الخ ۔

CC BY

حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام نے شراب نوشی کی سزا میں ڈنڈوں، جوتوں اور کھجور کی شاخوں سے پٹائی کروائی۔ اس روایت میں اس کی مقدار مذکور نہیں۔ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ نے 40 کوڑے لگوائے پھر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو خلیفہ بنایا گیا تو انہوں نے صحابہ کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ بات رکھی کہ اب لوگ باغ اور کھیتوں کے قریب ہوگئے ہیں (یعنی فتوحات کی وجہ سے)، یہ اس وقت کی بات ہے جب شام اور عراق جو سرسبز علاقے ہیں وہ فتح ہوگئے، مقصد یہ ہے کہ اب پھلوں اور انگوروں کی کثرت کی وجہ سے شراب نوشی بڑھ گئی۔ تو انہوں نے دریافت کیا کہ اب تمہاری رائے حد خمر کے بارے میں کیا ہے؟ تو اس پر حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا کہ ہماری رائے یہ ہے کہ حدود ثابتہ میں جو سب سے خفیف حد ہے وہ جاری کر دی جائے چنانچہ اسی وجہ سے اس رائے کو لیتے ہوئے 80 کوڑے طے ہوگئے جو کہ حد قذف سے قیاس کی گئی۔

۲۔ عن معاویةؓ قال، قال رسول اللہ ﷺ ((واذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم))۔ 35

معاویہ بن ابی سفیانؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ فرمایا جب وہ شراب پیئے تو انہیں کوڑے لگاؤ پھر پئیں تو پھر کوڑے لگاؤ پھر پئیں تو پھر کوڑے لگاؤ پھر پئیں تو انہیں قتل کر دو۔ بحث اس بات کی ہے کہ اگر ایک شخص شرابی ہے اور وہ بار بار شراب پینے کی غلطی کر رہا ہے تو حدیث کے مطابق تین مرتبہ شراب خمر کے باعث شارب کو کوڑے لگائے جائیں گے پھر چوتھی بار اسے قتل کر دیا جائے گا۔

مذکورہ روایت سے قتل ثابت ہو رہا ہے جبکہ "عبداللہ حمار والی روایت" سے قتل نہ ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ تو اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا قتل کیا جائے گا یا نہیں؟۔ اجماع امت سے یہ بات ثابت ہے کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ امام منذریؒ، امام شافعیؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ یہ قتل منسوخ ہو گیا ہے۔ امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وعید ہے یعنی زجر مراد ہے نہ کہ اصل میں قتل کرنا جیسے مثال دیتے ہیں "من قتل عبدا قتلناه" کہ جس شخص نے غلام کو قتل کیا ہم اسے قتل کریں گے حالانکہ غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے آزاد کو قتل نہیں کیا جاتا۔ اور آگے بھی فرماتے ہیں کہ اگر پانچویں مرتبہ شراب پینے کی غلطی کرے تو اس کا قتل کرنا واجب ہے یہ احتمال ہے لیکن یہ اجماع امت کی وجہ سے منسوخ کر دیا گیا کہ اب قتل نہیں کیا جائے گا۔ لیکن صرف ایک طائفہ ہے جس کو خوارج کہا جاتا ہے وہ کہتے ہیں یہ قتل کیا جائے گا۔ (36)

ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل کا منسوخ ہونا بالدلیل ہے۔ اس کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں جس کسی کو ذکر

کیا امام ترمذی نے حدیث عبداللہ حمار سے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے اِن کو قتل نہیں کیا جبکہ انہوں نے چوتھی مرتبہ شراب پینے کی غلطی کی۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت عثمان کی حدیث سے اس کو ترک نہیں کیا گیا یعنی منسوخ نہیں کیا گیا جس میں وہ

فرماتے ہیں کہ ((لا یحل دم امرئ مسلم یشهد آن لا اله الاالله وانی رسول الله بأحدیٰ ثلاث)) (37)

اور اس روایت کے اندر تین اشخاص کا ذکر کیا گیا ہے، پہلا شادی شدہ زانی دوسرا مرتد اور تیسراالنفس بالنفس۔

بعض سلف کا دعوی یہ ہے کہ یہ اجماع کے خلاف ہے اس لیے کہ ابن عمرؓ کے پاس جب یہ بات پہنچی تو انہوں نے کہا کہ جو چوتھی مرتبہ شراب پیئے اس کو میرے پاس لاؤ میں اس سے قتل کروں گا لہذا یہ اجماع کے خلاف ہے۔

مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ منسوخ ہونے کا دعوی کرنے والے دلیل کے طور پر حدیث عثمانؓ پیش کرتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عام ہے اور حدیث قتل خاص ہے۔ جو تقاضا کرتا ہے اس دلیل کا جس میں قتل کا حکم یقینی ہو لیکن یہاں حتمی نہیں ہے کیونکہ یہ تعزیر ہے جو حسب مصلحت ہوتی ہے اس لیے کہ جب لوگ شراب میں زیادہ پڑ جائیں گے اور وہ باز نہیں آرہے 80 کوڑوں کی حد سے، بس امام اگر چاہے تو اسے قتل کر سکتا ہے۔ اسی بات کو مد نظر رکھتے ہوئے حضرت عمرؓ نے مختف مواقع پر مختلف فیصلے کئے، کبھی قید کر دیا، کبھی اسی کوڑے لگوا دیئے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں پٹائی کروائی گئی ،اور کوڑے بھی لگائے گئے اور حضرت ابو بکر کے دور میں 40 اور قتل بھی کیا گیا چوتھی مرتبہ جو کہ حد کے طور پر نہیں تھا بلکہ وہ تعزیر تھی مصلحت کے لحاظ سے اسی طرح باقی خلفاء کے دور میں۔

امام ابو داؤد کا خوارج پر رد

قال سفیان حدث الزهری بهذا الحدیث وعنده منصور بن المعتمرومخول کونا وافدی أهل عراق بهذا الحدیث

امام ابو داؤد دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام زہریؒ نے جب عبد اللہ حمار والی حدیث بیان کی تو اس وقت ان کے پاس کے پاس منصوربن معتمر اورمخول بیٹھے ہوئے تھے۔ تو حضرت امام زہری نے ان سے فرمایا کہ میری طرف سے یہ حدیث اہل عراق کو جا کر سنا دو اور وفد بن کر ان کے پاس چلے جاؤ۔ اس کی وجہ امام صاحب نے یہ لکھی ہے کہ اہل عراق میں کچھ خوارج تھے ان کا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے۔ اب ظاہر ہے اس کا تقاضا تھا کہ شارب خمر مرتکب کبیرہ ہونے کی وجہ سے پہلی مرتبہ قتل کیا جانا چاہیے تھا حالانکہ نبی کریم علیہ السلام نے اس کو متعدد بار پینے پر بھی قتل نہیں کیا۔

تو معلوم ہوا کہ ارتکاب کبیرہ سے انسان کافر نہیں ہوتا، گنہگار ہوتا ہے اور دوسری بات کہ نبی علیہ السلام نے اسے قتل نہیں کروایا بلکہ اس پر زجر و توبیخ فرمائی۔

مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو داؤدؒ ایک اور دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر میں کسی شخص پر حد جاری کروں اور وہ اس کی وجہ سے مر جائے، تو میں اس کی دیت ادا نہیں کروں گا سوائے شارب خمر کے، اگر وہ حد جاری کرنے کی وجہ سے مر جائے تو میں اس کی دیت ادا کروں گا کیونکہ شرب خمر کی حد نبی کریم علیہ السلام کی جانب سے متعین نہیں تھی وہ ہم لوگوں نے آپس میں باہمی مشورے سے طے کی تھی۔

cc BY

مزید دلائل دیتے ہوئے امام صاحبؒ حضرت عبدالرحمن بن عوف کی روایت نقل کرتے ہیں کہ

> فتح مکہ والے دن کی بات ہے کہ نبی کریم علیہ اسلام خیموں میں خالد بن ولیدؓ کے خیمہ کو تلاش کر رہے تھے۔ یہ منظر گویا کہ اس وقت میری آنکھوں کے سامنے ہے، اسی اثناء میں آپ علیہ السلام کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے شراب پی تھی تو آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا کہ اس کی پٹائی کرو، تو لوگوں نے اس کو مارنا شروع کیا اور بعض اس کی پٹائی جوتے سے کر رہے تھے اور بعض ڈنڈے سے اور بعض کھجوروں کی ترشاخوں سے۔ پھر آخر میں آپ علیہ السلام نے زمین سے مٹی اٹھا کر اس کے منہ پر مار دی۔(38)

مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد کا اس حدیث کو بیان کرنے کا مقصد یہ تھا کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے اسے قتل نہیں کروایا۔

آگے مولانا سہارنپوریؒ اپنے پیارے دوست مولانا محمد یحیٰ مرحوم کی تقریر کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں

> كتب محمديحیٰ المرحومؒ :معنیٰ قوله كونا وافدى اهل العراق أن اهل العراق نشأت فيهم الفرقة وهم الخوارج۔
>
> مولانا یحیٰ کی تقریر میں لکھا ہے کہ قتل کا ترک کرنا رخصت ہے۔ امام ابو داؤد یہاں پر متعدد اسانید اس لیے لائے تا کہ اس بات کو معلوم کیا جا سکے کہ یہاں پر اختلاف روایات ہے، امر قتل میں تین، چار اور پانچ کے عدد میں مختلف ہیں لیکن یہ اضطراب نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں پر صرف اسانید متعددہ اور واقعات متعددہ کو بیان کرنا مقصود ہے۔

مزید برآں یہ کہ ان تمام روایات کے اندر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قتل منسوخ ہو چکا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایک شخص جس نے چوتھی مرتبہ شراب پر تکرار کیا اس کو بھی قتل نہیں کروایا شاید کہ وہ توبہ کی طرف چلا جائے۔ تو یہ خوارج کے عقیدہ کا رد ہے جو کبیرہ کے مرتکب کو کافر کہا کرتے تھے، تو جب چار مرتبہ شرب پر قتل نہیں کروایا، تو ایک مرتبہ کبیرہ گناہ کا مرتکب کافر کیسے ہو سکتا ہے؟(39)۔ تو ثابت ہوا کہ یہ ہوا کہ شارب خمر کا قتل بالاجماع منسوخ ہو چکا ہے۔

خلاصۃ بحث

احادیث کے مابین بظاہر نظر آنے والے تعارض کا حل پیش کرنا "بذل المجهود" کی اہم ترین خاصیت ہے۔ چنانچہ مولانا سہارنپوری نے اس کا اہتمام کیا ہے اور اس سلسلے میں تعارض کے تینوں طریقے جمع و تطبیق، ترجیح اور نسخ کو استعمال کر کے ظاہری تعارض کو حل کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے اور اس سلسلے میں لطیف توجیہات بھی پیش فرمائی ہیں۔ لیکن آپ نے زیادہ تر دفع تعارض کے لیے جمع و تطبیق کا طریقہ اختیار کیا ہے چند مقامات پر ترجیح اور چند مقامات پر نسخ کے طریقہ کار کو اختیار کیا گیا ہے جس کی مثالیں ماقبل میں پیش کر دی گئی۔ دفع تعارض کے لیے کی جانی والی توجیہات کو جب دیگر شروحات کی توجیہات سے موازنہ کیا گیا تو آپ کی توجیہات لطیف اور منفرد نظر آتی ہیں جیسا کہ ماقبل میں جائزہ بھی پیش کیا گیا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

1) احمد بن محمد بن علی المقری فتیومی،**المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیرللرافعی**،تحقیق،عبدالعظیم الشناوی،(قاھرہ:دارالمعارف، س ن) ، مادہ بذیل خلف۔

2) ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی،**لسان العرب** ،(بیروت :دار احیاء التراث ،1416 ھ)، مادہ بذیل خلف ۔

3)القرآن 6:141۔

4)احمد بن علی بن حجر العسقلانی،**نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر** ،(لاہور: مکتبۃ یادگار شیخ،س ن)، 69۔

5) عبد الرحمان بن ابی بکر السیوطی،**تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی**،حققہ،محمد عوامہ،(جدۃ: دارالمنہاج،1437ھ)،5/115 ۔

6) ابوشہبہ محمد بن محمد،**الوسیط فی علوم ومصطلح الحدیث**،442

7) ابوداؤدسلیمان بن اشعث،**السنن**،کتاب الطھارۃ،باب صفۃ الوضوء،حدیث:117، 99۔

8)السھارنفوری،**بذل المجھود**،کتاب الطھارۃ،باب صفۃ الوضوء ،230،1/231۔

9)ابوداؤدسلیمان بن اشعث،**السنن**،کتاب الاطعمۃ ،باب فی اکل الضبع ،حدیث:3801 ،801۔

10)ابو عیسی ، محمد بن عیسی الترمذی،**الجامع**،کتاب الحج،باب ما جاء فی الضبع یصیبھا محرم،حدیث:851، 278۔

11) السھارنفوری، **بذل المجھود**،کتاب الاطعمۃ،باب فی اکل الضبع،16/76۔

12) الشربینی،**النہج المبتکر شرح نخبۃ الفکر**،156،157 ۔

13)ابوداؤدسلیمان بن اشعث،**السنن**،کتاب الصلاۃ،باب اتخاذ المنبر،رقم الحدیث:1080،280 ۔

14) محمد بن اسماعیل البخاری ،**الجامع الصحیح** ا،کتاب الجمعۃ،باب الخطبۃ علی المنبر،حدیث:917،221۔

15) السھارنفوری ،**بذل المجھود**،کتاب الصلاۃ،باب اتخاذ المنبر،54،6/55۔

16)ابوداؤدسلیمان بن اشعث،**السنن**،کتاب الطھارۃ،باب البول قائما،حدیث:23 ،81 ؛ابو عبداللہ محمد بن یزیدبن ماجہ القزوینی،**السنن** ،باب ما جاء فی البول قائما(بیروت :دارالتاصیل،1435ھ) حدیث:306،95۔

17) ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی،**الجامع** ،کتاب الطھارۃ عن رسول اللہﷺ،باب ماجاء فی النھی عن البول قائما،حدیث :12،5۔

18) السھارنفوری،**بذل المجھود**،کتاب الطھارۃ،باب البول قائما،1/77۔

19) ابی بکر احمد بن الحسین بن علی ا لبیقہی ،**السنن الکبریٰ للبیقہی**، حققہ،محمدعبد القادر عطاء، کتاب الطھارۃ،باب البول قائما (بیروت :دار الکتب العلمیۃ،1424ھ) حدیث:490،1/164۔

20) ابو حاتم محمدبن حبان بن احمدتمیمی،**صحیح ابن حبان** ،تحقیق و ترتیب،امیر علاء الدین علی بن بلبان،کتاب الطھارۃ،باب الاستطابۃ،(بیروت :مؤسسۃ الرسالۃ،س ن)،حدیث:1425،4/237 ۔

21) السھارنفوری ،**بذل المجھود**،کتاب الطھارۃ،باب البول قائما،1/78 ۔

22)العسقلانی ،**شرح نخبۃ الفکر**،71۔

23)الشربینی،**النہج المبتکر فی شرح نخبۃ الفکر**،159،160؛السیوطی ،**تدریب الراوی** ،**5/88۔**

24) ایضا ،157؛ **5/98۔**

25)ابوداؤدسلیمان بن اشعث،**السنن**،کتاب الجنائز،باب فی زیارۃ القبور، حدیث:3334 ، 704۔

26) السھارنفوری ،**بذل المجھود**،کتاب الجنائز،باب فی زیارۃ القبور،14/133۔

CC BY

27) علی بن سلطان محمد القاری ،**مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح**،(بیروت :دار الکتب العلمیة ،1422ھ)حدیث: 215، 4/216۔

28)مسلم بن حجاج القشیری،**الجامع الصحیح**،کتاب الجنائز،باب مایقال عند دخول القبر والدعاء ،حدیث:2256،391۔

29)ابوعبداللہ محمدبن عبداللہ الحاکم نیشا پوری،**المستدرک علی الصحیحین**،کتاب الجنائز،(قاہرہ:دارالحرمین،1417ھ)حدیث:1397،1/527۔

30) السہارنفوری ،**بذل المجھود**،کتاب الجنائز،باب فی زیارۃ القبور14/135۔

31) ابوداؤد سلیمان بن اشعث،**السنن**،کتاب الطھارۃ،باب ترک الوضوء مما مست النار،حدیث:191، 112۔

32)ایضا،192،112۔

33)ابی بکر احمد بن الحسین البیقہی،**السنن الکبری**،کتاب الطھارۃ،باب الوضوء مما مست النار، حدیث:711،1/273۔

34) السہارنفوری ،**بذل المجھود**،کتاب الطھارۃ،باب فی ترک الوضوء مما مست النار،78،1/79۔

35) ابوداؤد سلیمان بن اشعث،**السنن** ،کتاب الحدود،باب اذا تتابع فی شرب الخمر،حدیث:4479،4481،941۔

36)احمد بن سلیمان الخطابی،**معالم السنن**،و من باب الحد فی الخمر،339,3/340۔

37)مسلم بن حجاج،**الجامع الصحیح**،کتاب القسامۃ والمحاربین،باب ما یباح دم مسلم،حدیث:4375، 742۔

38) السہارنفوری ،**بذل المجھود**،کتاب الحدود،باب اذا تتابع فی شرب الخمر،229،17/230۔

39) السہارنفوری ،**بذل المجھود**،کتاب الحدود،باب اذا تتابع فی شرب الخمر، 17/231۔