AL-ILM Journal

Volume 5, Issue 2

ISSN (Print): 2618-1134
ISSN (Electronic): 2618-1142

Issue: https://www.gcwus.edu.pk/al-ilm/
URL: https://www.gcwus.edu.pk/al-ilm/

Title Maulana Anwar Shah Kashmiri key haan Khabr-e-Wahid ka darja aor qaboliyat ki sharait

Author (s): Dr. Hafiz Muhammad Rasheed
Dr. Sumera Rabia
Dr. Muhammad Irfan

Received on: 25 March, 2021
Accepted on: 17 July, 2021

Published on: 10 October, 2021
Citation: English Names of Authors, "Maulana Anwar Shah Kashmiri key haan Khabr-e-Wahid ka darja aor qaboliyat ki sharait", AL-ILM 5 no 2 (2021):58-78
Publisher: Institu"te of Arabic & Islamic Studies, Govt. College Women University, Sialkot

مولانا انور شاہ کاشمیریؒ کے ہاں خبر واحد کا درجہ اور قبولیت کی شرائط

ڈاکٹر حافظ محمد رشید*

ڈاکٹر سمیرا ربیعہ**

ڈاکٹر محمد عرفان***

Abstract

Hadith plays a primary role, after Quran, in legislation of an Islamic state or empire. There are a number of kinds and classes of Hadith. The pronounced scholars of Hadith set the rules and principles for acceptance and rejection of Hadith. These scholars are unanimously agreed on the authenticity of 'Hadith-e-Matawatir' (a kind of Hadith) but they have a huge difference in accepting 'Khabr-e-Wahid' (another kind of Hadith). Imam Shafi'i was the first scholar who writes on 'Khabr-e-Wahid'. Molana Anwar Shah Kashmiri is a renowned name in Islamic World and he is the first scholar in sub-continent who writes on said issue and set his own rules and applied condition for the acceptance of 'Khabr-e-Wahid'. Why Khabr-e-Wahid is not accepted? What are the rules and conditions set by Molana Anwar Shah Kashmiri for accepting Khabr-e-Wahid? Is it possible to excess on 'Nass' via Khabr-e-Wahid? How Khabr-e-Wahid make some specification on general order? In this article, those conditions and principle will be discussed in analytical method Which Molana Anwar Shah Kashmiri applied.

Key Words: Khabr-e-Wahid, Hadith-e-Matwatir, Acceptance, Nass, Status, Condition

موضوع کا تعارف:

دور رسالت کے بعد کے ادوار میں حدیث کی تشریعی حیثیت کے پیش نظر اس کی جانچ پرکھ کے حوالے سے مختلف رجحانات وجود میں آئے، ابتدائی ادوار میں زیادہ توجہ درایتی معیار پر تھی اور استنادی معیار ثانوی درجہ میں تھا۔ مرور زمانہ کے ساتھ جب مختلف عوامل کے پیش نظر استنادی حیثیت پر زیادہ توجہ مرکوز کرنے کی ضرورت پیش آئی تو پھر اسناد کا سلسلہ شروع ہوا اور لوگوں سے یہ پوچھا جانے لگا کہ تم نے یہ بات کس سے سنی ہے۔ اگرچہ اس اسلوب کی بنیاد قرآن کریم اور کبار صحابہ کے طرز عمل میں موجود تھی لیکن اس پر اس قدر زور نہیں دیا جاتا ہے۔ امام مسلم بن الحجاجؒ اس بات کی طرف اس طرح اشارہ کرتے ہیں۔

---

*لیکچرار اسلامیات، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ اسلامیہ کالج، گوجرانوالہ

**اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف سیالکوٹ، سیالکوٹ

***وزٹنگ لیکچرار، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ

عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: جَاءَ بُشَيْرٌ الْعَدَوِيُّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ، وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَأْذَنُ لِحَدِيثِهِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَالِي لَا أَرَاكَ تَسْمَعُ لِحَدِيثِي، أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا تَسْمَعُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ"1

"حضرت مجاہدؒ سے روایت ہے کہ بشیر العدوی حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور حدیث بیان کرنے لگے، وہ" قال رسول اللہ ﷺ، قال رسول اللہ ﷺ" کہتے جاتے لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہمانہ ان کی حدیث پر کان دھر رہے تھے اور نہ ہی ان کی طرف دیکھ رہے تھے۔ انہوں نے کہا: اے ابن عباس رضی اللہ عنہما، کیا بات ہے کہ میں آپ کو اپنی حدیث کی طرف متوجہ نہیں پاتا، میں آپ کے سامنے رسول اللہ ﷺ سے حدیث بیان کر رہا ہوں اور آپ سنتے ہیں نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہمانے کہا: ایک وقت وہ تھا کہ جب ہم کسی آدمی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو ہم جلدی سے اس کی طرف اپنی آنکھیں دوڑاتے اور اپنے کانوں کو اس کی طرف جھکا دیتے۔ جب لوگوں نے ہر خشک وتر کو بیان کرنا شروع کر دیا تو ہم بھی اب لوگوں سے صرف وہی چیز قبول کرتے ہیں جس کو ہم پہلے سے جانتے ہیں (یا جو معروف ہے)۔" لیکن اس ابتدائی دور میں بھی حدیث رسول ﷺ سے احکامات سے استنباط کے لیے زیادہ توجہ بہر حال درایتی معیار پر ہی رہی اور اس کی جھلک ابتدائی دور کے فقہی مکاتب کے اسلوب استنباط میں بڑی واضح دکھائی دیتی ہے۔ اس درایتی معیار میں دلائل کا باہمی تقابل، درجہ بندی، قطعی وظنی کا لحاظ، شہرت وتعامل اور عموم بلویٰ سے متعلق روایات کی ترجیح، احکام شرع میں عقل عام اور مشاہدات سے متعلق روایات کا مقام اور کبار وصغار صحابہ کرام سے مروی روایات کا فرق کرنا شامل تھا۔ بعد کے ادوار میں توجہ حدیث کی استنادی حیثیت کی طرف زیادہ ہو گئی اور یہ تمام درایتی معیارات پس منظر میں چلے گئے۔ اس طرح درایتی وروایتی معیار کے اعتبار سے اہل علم کے دو گروہ بن گئے۔ ایک محدثین کا گروہ اور دوسرا فقہاء کا گروہ۔ محدثین کی زیادہ توجہ حدیث کی استنادی حیثیت کی طرف رہی اور اگر حدیث سنداً صحیح ہے تو اس سے استنباط احکام میں عام طور پر وہ قرآن وحدیث میں کوئی بنیادی فرق نہیں کرتے تھے۔ اسی اسلوب کا اثر فقہاء میں بھی نظر آتا ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں استنادی حیثیت پر زیادہ توجہ مرکوز کی جاتی ہے اور احناف اور مالکیہ کے ہاں زیادہ توجہ درایتی معیار کو حاصل ہے۔ اس فرق کی وجہ سے حدیث کی فنی واصطلاحی تقسیم میں بھی فرق آیا جو محدثین وفقہاء کی ذخیرہ احادیث کی فنی تقسیم میں واضح طور

پر دیکھا جا سکتا ہے۔ محدیثین کے ہاں حدیث کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں۔ خبر متواتر اور خبر واحد۔ اور ائمہ فقہاء کے ہاں حدیث کی بنیادی تین اقسام ہیں۔ خبر متواتر، خبر مشہور اور خبر واحد۔ بعض ائمہ احناف کی تقسیم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں خبر مشہور بھی خبر متواتر کی ہی ایک قسم ہے۔ ان میں امام ابو بکر الجصاصؒ اور امام ابوزید الدبوسیؒ شامل ہیں۔ امام ابو بکر الجصاصؒ نے خبر سے حاصل ہونے والے علم کی بنیاد پر متواتر کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک متواتر کہ جس سے بدیہی علم حاصل ہوتا ہے اور دوسری مشہور کہ جس سے علم ویقین استدلالی طور پر حاصل ہوتا ہے۔[2] امام دبوسیؒ متواتر کی تقسیم عدد رواۃ اور شہرت کی بنیاد پر کرتے ہیں۔ یعنی جس کے رواۃ حد تواتر تک پہنچے ہوں وہ متواتر ہے اور جس کے رواۃ حد تواتر کو نہ پہنچے ہوں لیکن وہ مشہور ہو گئی ہو وہ خبر مشہور ہے۔[3] لیکن جمہور احناف نے حدیث کی بنیادی طور پر تین قسمیں ہی بتائی ہیں۔ ان کی تقسیم کے اعتبار سے خبر مشہور، متواتر و احاد کے درمیان کا درجہ ہے، بنیادی طور پر خبر مشہور بھی خبر واحد ہی ہے لیکن قرن اول کے بعد شہرت کی وجہ سے اس کا درجہ خبر واحد سے بلند ہو گیا اور یہ ایک الگ قسم بن گئی۔ چنانچہ محد ثین کے ہاں خبر مشہور کی تعریف عدد رواۃ کی بنیاد پر کی جاتی ہے[4] اور افقہاء خصوصا ائمہ احناف کے ہاں قرن اول کے بعد شہرت یا "تلقی بالقبول" کی بنیاد پر۔ یعنی خبر مشہور وہ ہے جو قرن اول میں تو بطریق تواتر مروی نہ ہو لیکن قرن ثانی (عہد تابعین) اور قرن ثالث (عہد تبع تابعین) میں اس قدر مشہور ہو جائے کہ اس کے رواۃ کی تعداد حد تواتر تک پہنچ جائے۔ مولانا انور شاہ کاشمیریؒ اس فرق کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

أنَّ خَبر الواحِدُ عِند المُحدِّثين ما كان له سَنَدٌ دون المشهور، وعند الأصوليين هو ما لم يُتلقَ بالقَبول في عهد السَّلف، فإن تُلقِي فهو مشهورٌ. فهم قَسَّمُوا الخبرَ باعتبار التلقِّي وعدمِه، فبالتلقي يصيرُ الخبرُ عندهم مشهورًا[5]

بے شک محد ثین کے ہاں خبر واحد وہ ہے جس کی سند مشہور روایت کی سند سے (عدد رواۃ میں) کم ہو۔ اور اصولیین کے ہاں خبر واحد وہ ہے جو عہد سلف میں تلقی بالقبول حاصل نہ کر سکے۔ اور اگر وہ تلقی بالقبول حاصل کر لے تو وہی خبر مشہور (بن جاتی) ہے۔ چنانچہ اصولیین خبر کو تلقی بالقبول حاصل ہونے نہ ہونے کی بنیاد پر تقسیم کرتے ہیں۔ سو ان کے ہاں تلقی بالقبول کے ساتھ خبر (واحد) خبر مشہور ہو جاتی ہے۔

ایک اور مقام پر خبر کی تقسیم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

أن الخبر علی ثلاثة أقسام: المتواتر، وهو المروی عن جماعة یستحیل اجتماعهم علی الکذب، ویکون هذا الحال فی القرون الثلاثة والمشهور هو الذی یکون خبر الواحد فی القرون الأول واشتهر بعده، وخبر الواحد، الذی یکون واحداً فی القرون الثلاثة[6]

کہ خبر کی تین اقسام ہیں: متواتر، یہ وہ خبر ہے کہ جو اتنی بڑی جماعت سے مروی ہو کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو، اور تواتر کا یہ حال پہلے تینوں زمانوں میں پایا جائے۔ دوسری مشہور: یہ وہ روایت ہے جو قرن اول میں تو خبر واحد تھی لیکن بعد میں مشہور ہو گئی۔ تیسری خبر واحد جو کہ پہلے تینوں زمانوں میں خبر واحد ہی رہی (تلقی بالقبول حاصل نہ کر سکی۔)۔

مولانا بدر عالم میرٹھیؒ شاہ صاحبؒ کی اسی بات کی ایک جگہ پر اس طرح وضاحت کرتے ہیں:

وحاصله -علی ما فهمت- أن المحدثین أخذوا بتلك الأقسام، باعتبار حال الإسناد، فنظروا إلی رواتها، وکثرتهم، وقلتهم، واما الفقهاء فنظروا إلی حال التعامل۔[7]

میری فہم کے مطابق اس کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین اخبار کی ان اقسام میں اسناد کے حال کا اعتبار کرتے ہیں اور رواۃ کی کثرت و قلت کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اور فقہاء تعامل کو پیش نظر رکھتے ہیں۔

فیض الباری کے شروع میں مولانا بدر عالم میرٹھیؒ نے مبسوط مقدمہ لکھا ہے جس میں انہوں نے وہ مباحث جمع کیے ہیں جو مولانا انور شاہ کاشمیریؒ درس بخاری کے شروع میں طلبہ کے سامنے بیان کیا کرتے تھے۔ اس میں ایک جگہ اس بات پر بحث کرتے ہیں کہ کیا صحیحین کی روایات علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں؟۔ اس ضمن میں انہوں نے اخبار کی تقسیم ان الفاظ میں بیان کی ہے:

والسر فیه انهم اعتبروا فی تقسیم الخبر القرون الثلاثة المشهود لها بالخیر فقط۔ فالتواطؤ وغیره انما یعتبر فیها لا فیما بعدها۔ لان کثیرا من اخبار الآحاد قد اشتهرت فیما بعد، فلا عبرة باشتهارها، لان ما هو ظنی فی الاصل لا ینقلب قاطعا بالاشتهار فیما بعد، فاطباق الامة علی خبرهما لا یصلح دلیلا علی افادة القطع لکونها آحادا فی الاصل۔[8]

(صحیحین کی احادیث کے علم قطعی اک فائدہ دینے میں) راز یہ ہے کہ اصولیین نے اخبار کی تقسیم میں ان تین زمانوں کا اعتبار کیا ہے (کیونکہ) انہیں زمانوں کے لیے (بزبان نبوت) خیر کی گواہی موجود ہے۔ چنانچہ اتفاق (رواۃ) وعدم اتفاق انہیں زمانوں میں کا معتبر ہوگا، نہ کہ بعد کے زمانوں کا، کیونکہ بہت سی اخبار احاد بعد کے زمانوں میں مشہور ہو گئی تھیں، اس لیے ان کی شہرت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس لیے جو خبر یا دلیل اپنی اصل کے

اعتبار سے ظنی ہے وہ بعد کے زمانوں میں شہرت کی وجہ سے قطعی نہیں بنے گی۔ سو امت کا ان دونوں (صحیحین) کی خبر (کی صحت) پر اتفاق کر لینا ان کے مفید للقطع ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اپنی اصل میں احاد ہیں۔

سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ

شاہ صاحبؒ کے قلم سے باقاعدہ تصانیف بہت تھوڑی تعداد سے معرض وجود میں آئی ہیں، تاہم امہات کتب حدیث مثلاً بخاری اور جامع ترمذی کی تدریس پر ان کے امالی و افادات کے متعدد مجموعے اردو اور عربی میں دستیاب ہیں۔ ان میں سے فیض الباری علی صحیح البخاری جو ان کے مایہ ناز شاگرد مولانا بدر عالم میر ٹھیؒ نے مرتب کی ہے۔ اس کے علاوہ انوار الباری کے نام سے بھی صحیح بخاری پر ان کے امالی کا مجموعہ ہے جو ان کے شاگرد اور داماد مولانا احمد رضا بجنوریؒ نے مرتب کیا ہے۔ ترمذی پر شاہ صاحبؒ کے امالی ان کے شاگرد مولانا چراغ صاحبؒ نے "العرف الشذی" کے نام سے مرتب کیے ہیں۔ مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے بھی شاہ صاحبؒ کے ترمذی کے افادات کو "معارف السنن" کے نام سے مرتب کیا ہے۔ لیکن وہ اس کو مکمل نہ کر سکے اور کتاب المناسک سے کتاب الجنائز تک کا حصہ رہ گیا، اس پر مولانا محمد زاہد، شیخ الحدیث جامعہ امدادیہ اسلامیہ، فیصل آباد نے "تکملہ معارف السنن" کے نام سے کام شروع کیا ہے جس کی ایک جلد بعنوان "تکملہ معارف السنن، کتاب الجنائز" چھپ چکی ہے۔۔ متفرق موضوعات پر شاہ صاحب کے علمی رسائل کا مجموعہ رسائل الکشمیری بھی کچھ عرصہ قبل چار جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔ شاہ صاحبؒ کے درس حدیث کی خصوصیات و امتیازات کے بعض پہلوؤں پر مولانا انظر شاہ مسعودیؒ نے ان کی سوانح "نقش دوام" میں گفتگو کی ہے، مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے بھی شاہ صاحبؒ کے حالات زندگی "نفحۃ العنبر فی حیاۃ امام العصر الشیخ محمد انور" کے نام سے تحریر کیے ہیں جس میں ان کے منہج تدریس و تحقیق پر روشنی ڈالی ہے۔ شاہ صاحبؒ کے افکار و تحقیقات پر بعض پہلوؤں سے تنقیدی کام بھی کیا گیا ہے، مثلاً مولانا عبد المنان نور پوریؒ نے شاہ صاحبؒ کے بخاری کے امالی پر مجموعہ "فیض الباری" کا تنقیدی جائزہ "ارشاد القاری علی فیض الباری" کے نام سے لیا ہے۔ مولانا نور پوریؒ کا تعلق چونکہ اہل حدیث مکتب فکر سے تھا اس لیے انہوں نے اسی نقطہ نظر سے جائزہ لیا ہے۔ پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ اسلامیات سے علامہ محمد صاحب نے حافظ احمد یار خان کی زیر نگرانی 1984ء میں پی ایچ ڈی کا مقالہ بعنوان "علامہ انور شاہ کاشمیریؒ کے علمی کارنامے" لکھا، جس میں شاہ صاحبؒ کے مجموعی کام کا عمدہ تعارف کروایا گیا ہے لیکن شاہ صاحبؒ کے فہم حدیث کے اصولوں کی تنقیح نہیں کی گئی۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی سے ایم فل کی سطح پر "علامہ انور شاہ کاشمیری اور علامہ اقبال" کے عنوان سے

ایک مقالہ کیا گیا ہے۔ الجامعہ الاردنیہ، اردن سے ناصر بن سیف ناصر العزری نے ایم۔اے کی سطح پر الدکتور سلطان العکایلہ کی زیر نگرانی عربی میں ایک مقالہ بعنوان "تعقبات الکشمیری فی کتابہ فیض الباری علی الحافظ ابن حجر فی کتابہ فتح الباری" لکھا جس میں انہوں نے شاہ صاحبؒ کی فتح الباری پر کی جانے والی تنقیدات کا جائزہ لے کر حافظ ابن حجرؒ کا دفاع کرنے کی کوشش کی ہے۔

مذکورہ بالا تمام کاموں میں شاہ صاحبؒ کی شخصیت یا مجموعی کام کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے خبر واحد کے حوالے سے جو شرائط بیان کی ہیں اور ان کے نزدیک خبر واحد کا جو مقام ہے، اسے موضوع بحث نہ بنایا جا سکا۔ موضوع کی افادیت واہمیت کے باوجود شاہ صاحبؒ کے فہم حدیث میں خبر واحد کے مقام ومنہج کا ایسا جائزہ نہیں لیا گیا جس سے ان کی خبر واحد کو قبول کرنے کی شرائط واضح ہو سکیں۔ لہٰذا اس مقالہ میں مولانا انور شاہ کاشمیریؒ کے اس کاوش اور شرائط کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

خبر واحد مفید للظن ہے

جمہور اصولیین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ خبر واحد کہ جس کی سند صحیح ہو وہ علم ظنی کا فائدہ دیتی ہے۔[1] امام نوویؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں:

وَأَمَّا خَبَرُ الْوَاحِدِ فَهُوَ مَا لَمْ يُوجَدْ فِيهِ شُرُوطُ الْمُتَوَاتِرِ سَوَاءٌ كَانَ الرَّاوِي لَهُ وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ وَاخْتُلِفَ فِي حُكْمِهِ فَالَّذِي عَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ فَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَأَصْحَابِ الْأُصُولِ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ الثِّقَةِ حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ الشَّرْعِ يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِهَا وَيُفِيدُ الظَّنَّ وَلَا يُفِيدُ الْعِلْمَ۔[9]

خبر واحد وہ خبر ہے جس میں متواتر کی شروط نہ پائی جائیں، اس کا راوی ایک ہو یا زیادہ۔ اس کے حکم میں اختلاف ہوا ہے۔ جس موقف پر جمہور صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے محدثین وفقہاء اور اصولیین ہیں وہ یہ ہے کہ ثقہ راوی کی خبر واحد حجت ہے، اس پر عمل کرنا لازم ہے اور وہ ظنی علم کا فائدہ دیتی ہے، قطعی علم کا فائدہ نہیں دیتی۔ لیکن اس کے ساتھ اہل علم کی یہ بھی رائے ہے کہ خبر واحد جب "محتف بالقرائن" ہو یعنی اس کے ساتھ کچھ دیگر قرائن مل جائیں تو پھر یہ علم قطعی کا فائدہ بھی دیتی ہے لیکن یہ علم قطعی بدیہی نہیں ہوتا بلکہ علم قطعی نظری ہوتا ہے۔ یہ علم ہر کس وناکس کو بھی حاصل نہیں ہوتا بلکہ جو لوگ علوم وفنون میں مہارت رکھتے ہیں اور علم ہی ان کا اوڑھنا بچھونا ہے، خبر واحد کے ذریعہ یہ علم قطعی انہیں کو حاصل ہوتا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے بھی اسی رائے کو اختیار

---

[1] ۔اس موضوع پر "فرحانہ بنت علی شویتة" کے مقالہ بعنوان "حجیة خبر الآحاد فی العقائد والاحکام" میں تمام اقوال و آراء کا محاکمہ کر دیا گیا ہے، ملاحظہ فرمائیں۔ ص:13-21، ناشر: مجمع الملک فہد لطباعة مصحف الشریف، المدینة المنورة

کیا ہے۔ فیض الباری کے مقدمہ میں ایک بحث اس عنوان سے ہے کہ کیا صحیحین کی احادیث علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں حالانکہ کہ ان میں خبر احاد بھی موجود ہیں؟ اس سوال کے جواب میں شاہ صاحبؒ نے تفصیل سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ فرماتے ہیں۔

فالجمهور الى انها لا تفيد القطع، وذهب الحافظ رضى الله عنه الى انها تفيد القطع، واليه جنح شمس الائمة السرخسى رضى الله عنه من الحنفية، والحافظ ان تيمية من الحنابلة، والشيخ ابو عمرو بن الصلاح رضى الله عنه، وهؤلاء وان كانوا اقل عددا الا ان رايهم هو الراء، وقد سيق فى المثل السائز:

تعيرنا انا قليل عديدنا فقلت لها: ان الكرام قليل

ثم صرح الحافظ رضى الله عنه ان افادتها القطع نظرى، كاعجاز القرآن، فانه معجز قطعا، الا انه نظرى لا يتبين الا لمن له يد فى علوم العربية عن آخرها، ولذا قيل: لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان۔ [10]

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ (صحیحین کی روایات) علم قطعی کا فائدہ نہیں دیتیں۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں [11]، احناف میں سے شمس الائمہ سرخسیؒ اور حنابلہ میں سے حافظ ابن تیمیہؒ اور شیخ ابو عمرو بن الصلاح کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ یہ اہل علم اگرچہ تعداد میں کم ہیں لیکن رائے انہیں کی مضبوط ہے۔ اور مشہور مثال ہے:

وہ ہمیں اس بات پر عار دلاتے ہیں کہ ہماری تعداد تھوڑی ہے، میں نے ان سے کہا: عزت والے لوگ تھوڑے ہی ہوتے ہیں۔

پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ یہ علم قطعی نظری ہے، جیسے کہ اعجاز القرآن کا علم۔ یہ بات یقینی ہے کہ قرآن کریم کلام معجز ہے، لیکن اس کا اعجاز نظری ہے، یہ اعجاز اسی پر واضح ہوتا ہے جسے تمام علوم عربیہ پر مہارت حاصل ہو۔ اسی لیے کہا گیا ہے: اعجاز القرآن کو کوئی نہیں جان سکا سوائے دو لنگڑے آدمیوں کے۔

اس رائے کو بیان کرنے کے بعد انہوں نے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ صحیحین کی خبر کے بارے میں مطلقا یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے حالانکہ اس میں اخبار احاد بھی موجود ہیں جن کے بارے میں جمہور اصولیین کے ہاں اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ علم ظنی کا ہی فائدہ دیتی ہیں۔ اس سوال کے جواب میں شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

قلت: لا ضیر، فان هذا باعتبار الاصل، و ذاك بعد احتفاف القرائن و اعتضاد الطرق، فلا يحصل القطع الا لاصحاب الفن الذين يسر لهم الله سبحانه التمييز بين الفضة والقضة، و رزقهم علما من احوال الرواة و الجرح و التعديل، فانهم اذا مروا على حديث و تتبعوا طرقه و فتشوا رجاله، و علموا حال اسناده، يحصل لهم القطع، و ان لم يحصل لمن لم يكن له بصر ولا بصيرة۔ و من ههنا تبين ان افادة القطع ليست من جهة اطباق الامة على اخبارهما، بل من جهة ما قلنا، من ان النظر فى احوال الرواة، و ثقتهم، و ضبطهم و عدالتهم قد يفضى الى الجزم بخبرهم للمعاين العانى و المتبصر المعانى۔[12]

میں کہتا ہوں: کوئی حرج نہیں، یہ رائے (خبر واحد ظن کا فائدہ دیتی ہے) اس کی اصل کے اعتبار سے ہے۔ اور وہ (اوپر بیان کردہ) رائے قرائن کے ملنے اور سند کے دیگر اسناد کے ذریعہ مضبوط ہو جانے کے بعد کی ہے۔ چنانچہ اس سے علم قطعی انہیں اصحاب فن کو حاصل ہو گا جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے کھرے اور کھوٹے میں فرق کرنا آسان کر دیا ہے اور ان کو رواۃ کے احوال اور جرح و تعدیل کا علم عطا کیا ہے۔ یہ لوگ جب کسی حدیث کو دیکھتے ہیں اور اس کے (مزید) طرق کو تلاش کرتے ہیں، اور اس کے رجال کی تفتیش کرتے ہیں تو ان کو اس کی اسناد کا حال معلوم ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے انہیں علم قطعی حاصل ہو جاتا ہے۔ اگرچہ یہ علم اس شخص کو حاصل نہیں ہوتا کہ جس کے پاس نہ دیکھنے والی آنکھ ہے اور نہ ہی بصیرت۔ یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ (صحیحین کی حدیث سے) علم قطعی کا فائدہ اس لیے نہیں ہوتا کہ امت نے ان دونوں کی روایات پر اتفاق کر لیا ہے، بلکہ اس جہت سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ یعنی رواۃ کے احوال کو دیکھنا، ان کی ثقاہت کو پرکھنا، ان کے ضبط و عدالت کو جاننا کبھی فنون کو جاننے والے اور معانی پر نظر رکھنے والے کو یقین تک پہنچا دیا کرتا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے اس بات کو سمجھانے کے لیے ایک حسی مثال دی ہے۔ فرماتے ہیں:

الا ترى ان الواحد جليل القدر اذا اخبرك بأمر فنظرت الى حاله، و ثقته و علمه و دينه، ايقنت بخبره كفلق الصبح، ولا يبقى فى نفسك قلق و اضطراب و كفاك عن جماعة، فان واحدا قد يزن جماعة بل يرجحهم، و الآخر قد يكون كريشة طائر لا يوازى جناح بعوضة: (و ان ابراهيم كان امة قانتا) (النحل: 120)... فهذا تفاوت و اختلاف بين الناس، فخبر الواحد مثل الاول يفوق على خبر الذين ليسوا بمثابته قطعا و يقينا، الا ان تلك الافادة تكون لمن له معرفة فى نقد الرجال و صنعة الحديث۔[13]

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ایک شخص جو بڑی قدر والا ہو، جب وہ کسی معاملے میں آپ کو کوئی خبر دے، تو آپ اس کے حال، ثقاہت، علم و تقوی کے پیش نظر اس کی خبر پر روشن صبح کی طرح یقین کر لیتے ہیں اور آپ کے دل میں کوئی بے چینی اور قلق بھی باقی نہیں رہتا، یہ ایک شخص پوری جماعت کی طرف سے کفایت کر جاتا ہے۔ چنانچہ ایک آدمی وزن میں کبھی پوری جماعت کے برابر ہو جاتا ہے، بلکہ کبھی تو جماعت سے بھی زیادہ باوزن ثابت ہوتا ہے۔ اور کبھی کوئی آدمی پرندے پر جتنی بھی حیثیت نہیں رکھتا اور مکھی کے پر کے برابر باوزن بھی نہیں ہوتا۔ (ارشاد باری تعالیٰ ہے) ترجمہ: بے شک ابراہیمؑ ایک امت کی طرح تھے۔۔۔ پس لوگوں کے درمیان یہ تفاوت اور فرق مراتب ہوتا ہے۔ پہلے شخص کی طرح کے راوی کی خبر واحد اس سے کم درجے کے کئی لوگوں کی خبر سے قطعی و یقینی طور پر فائق ہوتی ہے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ یہ (قطعیت کا) فائدہ اسی شخص کو ہو گا جو علوم الحدیث اور نقد رجال کے فن سے آشنا ہے۔

اس موقف کو شاہ صاحبؒ نے مزید واضح کرنے کے لیے "تحویل قبلہ" کے واقعہ پر ایک اشکال کا ذکر کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ تحویل قبلہ کے وقت مسجد قباء میں جو لوگ نماز پڑھ رہے تھے ان کے لیے بیت المقدس کے قبلہ ہونے کا ثبوت دلیل قاطع سے ثابت تھا۔ ان کے لیے اس قبلہ کو چھوڑ دینا اسی درجہ کی دلیل سے ہی ممکن تھا۔ لیکن انہوں نے ایک شخص کی خبر یعنی خبر واحد کے ذریعہ اپنا رخ بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف کر لیا۔ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد علم قطعی کا فائدہ ہی دیتی ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو اہل قباء کے لیے ایک آدمی کی خبر پر بیت المقدس کو ترک کر کے بیت اللہ کی طرف منہ کرنا جائز نہ ہوتا۔ شاہ صاحبؒ اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس خبر کے ساتھ کچھ ایسے قرائن مل چکے تھے جن کی وجہ سے لوگوں کو اس کے حکم کے قطعی ہونے پر یقین حاصل ہو گیا۔ مثلاً ان کو معلوم تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی شدید خواہش ہے کہ قبلہ بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف منتقل ہو جائے اور اسی لیے آپ بار بار رخ انور آسمان کی طرف اٹھایا کرتے تھے، اس کے ساتھ صحابہ کرام یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ حضور اکرم ﷺ کی خواہش کو پورا کر دیا کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کے ذہن میں پہلے سے یہ بات موجود تھی کہ آخر کار جلد یا بدیر قبلہ بیت اللہ کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ اس لیے جب ان کے پاس ایک باعتماد آدمی اس بات کی خبر لے کر آیا تو ان قرائن کی وجہ سے انہوں نے اس پر فوراً یقین کر لیا۔ کیونکہ:

لان الخبر بعد تلك الاحتفافات صار يفيد اليقين بعد ما كان ظنيا من اصله[14]

اس اصول کی بنیاد پر شاہ صاحبؒ خبر واحد کے یقین یا ظن کا فائدہ دینے والے مسئلہ کو نزاع لفظی پر محمول کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

ولما كان هذا امرا لا يسع انكاره لاحد، جعل الحافظ هذا النزاع راجعا الى النزاع اللفظى، فلم يبق فى نفس افادة القطع خلاف ولا شقاق، وانما هو فى ان تلك الافادة بديهية او نظرية، فمن ذهب الى انها تفيد القطع اراد به النظرى، ومن انكرها اراد به الضرورى[15]

جب معاملہ یہ ہے اور اس میں کسی کے لیے انکار کی گنجائش بھی نہیں تو حافظ ابن حجرؒ نے اس نزاع کو نزاع لفظی ہی شمار کیا ہے۔ (خبر واحد کے) علم قطعی کے فائدہ دینے میں تو کوئی خلاف و شقاق باقی نہیں رہا۔ اختلاف اس میں ہے کہ یہ علم قطعی بدیہی ہے یا نظری۔ پس جن لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے، ان کی مراد علم قطعی نظری ہے۔ اور جنہوں نے اس کا انکار کیا ہے ان کی مراد علم قطعی ضروری (بدیہی) ہے۔

خبر واحد کے ذریعہ نص پر زیادتی:

فقہاء احناف اور دیگر فقہاء کے مابین خبر واحد کے ذریعہ نص پر زیادتی کرنے کا مسئلہ کافی اہم ہے اور بہت سی فروعات میں اس اصولی اختلاف کی وجہ سے اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے بھی جابجا اس مسئلہ کی اصولی حیثیت اور فروعی نتائج پر بات کی ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور محدثین کا اصول یہ ہے کہ جب خبر واحد سنداً ثابت ہو جائے اور اس میں بیان کردہ مسئلہ سے نص ساکت ہو تو خبر اور نص قرآنی کے حکم کو ملا کر دیکھا جائے گا، گویا نص کے حکم کی ہی توضیح خبر واحد میں بیان کی گئی ہے، اس لیے دونوں کا حکم بھی ایک جیسا ہی ہو گا۔ احناف اس مسئلہ میں قطعی و ظنی ہونے کو بنیاد بناتے ہوئے کہتے ہیں کہ نص سے ثابت شدہ امر قطعی ہے اور خبر واحد ظنی ہے، اگر ہم ظنی دلیل سے قطعی کے حکم میں زیادتی کریں گے تو یہ نسخ ہو گا جو کہ ظنی دلیل سے جائز نہیں، اس لیے ہم خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر یا نص پر زیادتی نہیں کریں گے۔ احناف کے اس اصل کی بنا پر کچھ اہل علم کا امام ابو حنیفہؒ کی طرف رویہ کافی سخت ہو گیا۔ شاہ صاحبؒ اس کا یوں اظہار کرتے ہیں:

واعلم ان النص اذا جاء ساكتا عن شيئ وجاء الخبر يثبته، فهل تجوز تلك الزيادة و تزاد به على القاطع؟ فما ذكره ساداتنا العظام رحمهم الله تعالى انها لا تجوز، لانها فى معنى النسخ، و هو لا يجوز من خبر الواحد، ومن اجل تلك المقالة شنع عليهم بعض المحدثين، حتى ان ابا عمر وعدها من احد وجهى النكارة عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى[16]

جان لو کہ جب نص کسی چیز کے بارے میں ساکت ہو اور خبر اس کو ثابت کر رہی ہو تو کیا (نص کے حکم پر) یہ زیادتی جائز ہے اور اس کے ذریعہ قطعی دلیل پر زیادتی کر دی جائے گی؟ (اس حوالے سے) ہمارے ائمہ کرامؒ نے

ذکر کیا ہے کہ یہ زیادتی جائز نہیں ہو گی، کیونکہ یہ نسخ کے معنی میں ہے اور نسخ خبر واحد کے ذریعہ جائز نہیں ہوتا۔ اسی بات کی وجہ سے بعض محدثین نے ان پر طعن و تشنیع سے کام لیا ہے، حتی کہ ابو عمرو نے اس کو امام ابو حنیفہؒ سے تنفر کی ایک وجہ بتایا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے اس تنفر کو "سوء تعبیر" کا نتیجہ قرار دیا ہے، ان کا موقف یہ ہے کہ بہت سے اختلافات سوء تعبیر اور تعصب کی وجہ سے ہی پیدا ہوتے ہیں، جب آپ تعبیر کو سلب سے ایجاب کی طرف موڑ دیں تو بہت سے اعتراضات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لیے انہوں نے فیض الباری میں متعدد مقامات پر اصول کی نئی تعبیر کی ہے جس سے اختلاف یا تو بالکل ختم ہو جاتا ہے یا پھر نزاع لفظی کے زمرے میں چلا جاتا ہے۔ اس اصول کی بھی انہوں نے الگ تعبیر کی ہے۔ فرماتے ہیں:

فاقول مغیرا کلامهم: ان خبر الواحد تجوز منه الزیادة، لکن فی مرتبة الظن، فلا یزاد به علی القاطع رکنا او شرطا، فما ثبت من القاطع یکون رکنا او شرطا، و ما ثبت من الخبر یکون واجبا او مستحبا، حسبما اقتضاء المقام. ولیس هذا من باب التغییر فی المسئلة، بل من باب التصرف فی التعبیر، فان الزیادة عندهم فی باب الرکنیة و الشرطیة هی الشیئ تسمی زیادة اصطلاحا. و اما فی مرتبة الوجوب و الاستحباب، فلا یسمونها زیادة، فحینئذ معنی قولهم: لا تجوز الزیادة، ای فی مرتبة الرکنیة و الشرطیة، و معنی قولی: تجوز الزیادة، ای فی مرتبة الوجوب، فلا خلاف و لا شقاق. نعم عبارا تنا شتی و حسنك واحد17

پس میں ان کے کلام میں تبدیلی کرتے ہوئے کہتا ہوں: خبر واحد کے ذریعہ (نص پر) زیادتی جائز ہے لیکن ظن کے مرتبہ میں ہی۔ یعنی قطعی دلیل پر کسی چیز کے رکن یا شرط ہونے کی حیثیت سے زیادتی جائز نہیں ہو گی۔ چنانچہ جو چیز دلیل قاطع سے ثابت ہو گی، وہ رکن یا شرط ہو گی اور جو چیز خبر واحد سے ثابت ہو گی وہ موقع و محل کی مناسبت سے واجب یا مستحب ہو گی۔ یہ مسئلہ میں تغییر نہیں ہے بلکہ تعبیر میں تصرف ہے۔ وہ اصطلاحاً زیادتی اس کو کہتے ہیں جو رکنیت یا شرطیت کے درجہ میں ہو۔ اور وجوب اور استحباب کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ اسے زیادتی شمار نہیں کرتے۔ سو اب ان کی بات کا مطلب یہ ہو گا کہ زیادتی جائز نہیں یعنی رکنیت و شرطیت کے درجے میں۔ اور میری تعبیر کا مطلب ہو گا کہ زیادتی جائز ہے یعنی وجوب کے درجہ میں۔ اب نہ کوئی اختلاف رہا اور نہ ہی شقاق۔ بقول شخصے:

ہماری تعبیرات تو مختلف ہیں لیکن تیرا حسن (کہ جس کی تعریف ہو رہی ہے) ایک ہی ہے۔

اس بات کو ایک جگہ اس انداز میں بیان کیا ہے:

واعلم انه قد وقع في كتب الاصول في هذا البحث لفظ: الرد. ان ناخذ بالكتاب و نرد الخبر. و ارادوا به عدم اعتداده في مرتبة الكتاب، و صدقوا، الا انهم اساؤوا في التعبير. فينبغي ان يحترز عن هذا التعبير الموهم.[18]

جان لو کہ اصول کی کتابوں میں اس بحث کے ضمن میں لفظ "الرد" آیا ہے، کہ ہم کتاب کو لے لیں گے اور خبر کو رد کر دیں گے۔ اور اس لفظ سے ان کا ارادہ خبر کو کتاب کے مرتبہ میں شمار نہ کرنا ہی تھا، انہوں نے سچ کہا لیکن تعبیر میں سوء تعبیر اختیار کر لی۔ چنانچہ مناسب ہے کہ اس وہم میں ڈالنے والی تعبیر سے احتراز ہی کر لیا جائے۔

اس کے بعد وہ احناف کے موقف اور دیگر حضرات کے موقف کے مابین موازنہ کرتے ہوئے احناف اور خصوصا اپنے اس اصول کی ترجیح ثابت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جیسے خبر واحد ان حضرات کے ہاں معمول بہ ہے بالکل اسی طرح ہمارے ہاں بھی معمول بہ ہے۔ بلکہ ہمارا اصول ایک لحاظ سے ان کے اصول سے فائق ہے۔ وہ حضرات خبر واحد پر عمل کرنے کے لیے اس کے ذریعہ نص قطعی پر زیادتی کے قائل ہیں۔ اس سے قطعی کا ظنی پر موقوف ہونا لازمی آتا ہے اور اسی طرح یہ بھی لازم آتا ہے کہ مقطوع الوجود اور متردد الوجود اشیاء برابر ہو جائیں۔ حالانکہ ان دونوں کو برابر کرنا غیر معقول بات ہے۔ جبکہ ہمارے اصول میں یہ دونوں نقائص نہیں ہیں۔ ہم سب دلائل پر ان کے مرتبہ کے مطابق عمل کرتے ہیں، جس کا جتنا حصہ بنتا ہے اتنا ہی اسے دیتے ہیں اور ہر چیز کو اس کے مناسب مقام پر رکھ کر ہی اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس لیے ہمارے اور ان کے اصول کا موازنہ کیا جائے تو بلاشبہ ہمارا اصول ہی فائق نظر آتا ہے۔ فرماتے ہیں:

والحاصل: ان الخبر عندنا معمول به ايضا كما هو عندهم، بل نقول: ان لنا مزية عليهم، فانه يلزم على قولهم توقف القاطع على الظني، والتسوية بين مقطوع الوجود و متردده، وهو غير معقول، بخلاف مذهبنا، فان فيه اعمالا للكل في مرتبته، و توفيرا الكل ذي حظ حظه، و اعطاء لكل ذي حق حقه، و وضعا لكل شيئ في مكانه، فاين هذا من ذاك؟[19]

اس ساری وضاحت کے بعد ایک اعتراض یہ پیدا ہوا کہ ماقبل میں آپ نے یہ بات ثابت کی کہ صحیحین کی حدیث نظری طور پر قطعیت کا فائدہ دیتی ہے، تو کیا اس قطعیت کی وجہ سے صحیحین میں موجود خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے حکم میں زیادتی کرنا جائز ہو گا یا نہیں؟ شاہ صاحب اس بارے میں کہتے ہیں کہ اب بھی صحیحین میں موجود خبر واحد کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی کا فائدہ نہیں دیتی۔ کیوں کہ کتاب اللہ کی قطعیت اور اس خبر واحد کی قطعیت میں فرق ہے، کتاب اللہ کی قطعیت بدیہی ہے بدون النظر۔ اور اس خبر واحد کی قطعیت نظری ہے۔ جس قطعیت سے کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی جائز ہے وہ متواتر و مشہور خبر کی قطعیت ہے جو اسناد و رجال کے احوال کے تتبع

کے بغیر حاصل ہوتی ہے، یہ قطعیت خبر واحد میں نہیں پائی جاتی، اس لیے اس خبر واحد سے بھی کتاب اللہ کے حکم میں زیادتی نہیں کی جاسکتی۔ فرماتے ہیں:

بقی شیئ وھو ان خبر الصحیحین اذا افاد القطع وان کان نظریا علی ما حققناہ سابقا ،فھل یجوز بہ الزیادۃ او لا ؟ والذی عندی انہ لا تجوز لانھا اخبار احاد بعد لم ترق الی مرتبۃ المتواتر والمشھور ،وافادۃ القطع امر آخر ،فانہ استفید من تلقاء الاسناد ،ثم ھو مقتصر علی المطلع المتیقظ ،حتی ل ایکاد یحصل الکثیر من الناس ولذا انکروہ ،والقطعی الذی یجوز منہ الزیادۃ ھو ما افاد القطع بدون النظر الی حال الاسناد ،والفحص فی احوال الرجال ،وھو المتواتر والمشھور ۔[20]

خبر واحد کے ذریعہ تخصیص کا حکم

ائمہ احناف کے ہاں جس طرح خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی جائز نہیں، بالکل اسی طرح ان کا عام موقف یہ ہے کہ کتاب اللہ کے عام میں خبر واحد کے ذریعہ تخصیص بھی درست نہیں۔ یہ دونوں ایک ہی قبیل سے ہیں۔ شاہ صاحبؒ اس معاملے میں عام فقہاء احناف سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کے ہاں خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے عام میں تخصیص جائز ہے۔ اس موقف کے استدلال میں انہوں نے کہا ہے کہ میں نے احناف کے علاوہ مذاہب ثلاثہ کی کتب میں اس مسئلہ کو اتفاقی پایا ہے اور ان سب میں منقول ہے کہ ائمہ اربعہ کے ہاں کتاب اللہ کے عام میں خبر واحد کے ذریعہ تخصیص جائز ہے۔ گویا احناف کا مذہب نقل کرنے میں ہمارے علماء اور دیگر مسالک کے علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے گمان کے مطابق مذاہب ثلاثہ کی کتب میں جو ہمارا موقف نقل ہوا ہے وہی صحیح ہے۔ ہماری کتب میں جو اصول نقل ہوا ہے وہ متاخرین احناف نے نقل کیا ہے، احناف میں سے امام کرخیؒ نے تخصیص کے جواز کا مذہب نقل کیا ہے اور میں نے اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہی اقدم واثبت ہے۔ ہماری کتابوں میں نقل ہونے والا اصول انہیں ناقلین کا اپنا موقف ہو گا نہ کہ احناف کا۔ اس کے بعد شیخ ابن ھمامؒ کے حوالے سے کہا ہے کہ ان کے ہاں تخصیص و زیادۃ ایک ہی مسئلہ ہے اور ان کا حکم بھی ایک ہی ہے، بس اصطلاحا اسے تخصیص کہہ دیا جاتا ہے، وگرنہ خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی یا کتاب اللہ کے عام کی تخصیص کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ شاہ صاحبؒ نے ان سے اتفاق نہیں کیا اور کہا ہے کہ تخصیص اور زیادۃ دو جدا جدا مسائل ہیں۔ اس لیے ان کا حکم بھی الگ ہو گا۔ فرماتے ہیں۔

اقول : بل هما مسئلتان مختلفتان ، وليس التخصيص من باب الزيادة ، فان الزيادة انما تكون فيما يكون النص ساكتا عنه ، فجاء الخبر بالمسكوت عنه ، و التخصيص يجرى فيما يتناوله النص لا فى المسكوت عنه، لانه اخراج بعض متناولات النص، فينبغى شموله اولا ليصح اخراجه آخرا ۔ [21]

میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں الگ الگ مسئلے ہیں، تخصیص زیادۃ کے باب سے نہیں ہے، زیادتی تو اس مسئلہ میں ہو گی جہاں نص کسی چیز کے بارے میں خاموش ہو، پھر خبر اس مسکوت عنہ کے بارے میں بتائے۔ اور تخصیص اس چیز میں ہوتی ہے جس کو نص شامل ہو، نہ کہ مسکوت عنہ میں، کیونکہ تخصیص نص کے حکم سے بعض چیزوں کو نکالنے کو کہتے ہیں۔ اس لیے مناسب ہے کہ پہلے یہ چیزیں نص کے مفہوم میں شامل ہوں تاکہ ان کو نکالنا صحیح ہو جائے۔

شاہ صاحبؒ نے احادیث کی تشریح میں خبر واحد سے متعلق ان مباحث کو کئی جگہ استعمال کیا ہے۔ ذیل میں ان میں سے چند مقامات کو بطور مثال پیش کیا جاتا ہے۔

تکبیر تحریمہ وسلام:

ترمذیؒ کی روایت ہے:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ [22]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز کی چابی طہارت ہے، اس کی تحریم اللہ اکبر کہنا ہے، اس کی تحلیل السلام علیکم کہنا ہے۔

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ نماز کو اللہ اکبر کے الفاظ سے شروع کرنا اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کے الفاظ سے ختم کرنا فرض ہے۔ جبکہ احناف کا موقف یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ میں ہر ایسا ذکر جس سے اللہ کی تعظیم ظاہر ہوتی ہے، کہنا جائز ہے اور اللہ اکبر کے الفاظ کہنا سنت ہے، اور نماز کے اختتام میں "خروج بصنع المصلی" فرض ہے، اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کے الفاظ کہنا واجب ہے۔ اس اختلاف کے پس منظر میں خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنے کا وہی اختلاف کار فرما ہے۔ شاہ صاحبؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں۔

فقال الشافعي ومالك وأحمد بركنية السلام والله أكبر بعينهما، والفرض عند الأحناف كل ذكر مشعر بالتعظيم، والسنة الموكدة الله أكبر، وكذلك الخروج بصنع المصلى فرض، ولفظ السلام واجب...قال الأحناف-أي العراقيون-بعدم جواز الزيادة على القاطع بخبر الواحد، وقال الشافعية ومن تبعهم: بجواز الزيادة به على القاطع، أقول: يجوز الزيادة بخبر

الواحد عندنا لكن لا في مرتبة الركن والشرط، فيثبت الوجوب والسنية بالخبر الواحد، ولا نهمل خبر الواحد عن الأصل كما زعمه بعض من لا حظّ له في العلم، وتصدى إلى الاعتراض علينا كالنواب المعزول، وليعلم أن الثابت بالظني يجوز إثبات ركنه وشرطه بالظني وخبر الواحد، والكلام فيما ثبت بالقاطع، ونقول: إن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فعملنا به معاملة الظن، ولم تثبت به الركن والشرط، وأما الشافعية فعاملوا بالظني معاملة القاطع، فجوزوا زيادة ركن أو شرط بخبر الواحد، والأقرب إلى الضوابط مذهبنا، فإذا تمهد هذا فنقول: إن الشافعية قالوا بركنية ما ثبت بخبر الواحد، ونقول: لا يوجب الركنية لأنه ظني الثبوت فلا يثبت به إلا الوجوب[23]

چنانچہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے لفظ سلام اور اللہ اکبر کے رکن ہونے کا قول اختیار کیا ہے۔ اور احناف کے نزدیک (نماز کی ابتداء میں) فرض ہر ایسا ذکر ہے جو تعظیم الٰہی پر مبنی ہو[2]، اور لفظ اللہ اکبر کہنا سنت مؤکدہ ہے۔ اسی طرح خروج بصنع المصلی فرض ہے اور لفظ سلام کہنا واجب ہے۔۔۔ احناف یعنی عراقی علماء خبر واحد کے ذریعہ دلیل قاطع پر زیادتی کے عدم جواز کے قائل ہیں اور شوافع اور ان کے اتباع خبر واحد کے ذریعہ دلیل قاطع پر زیادتی کے جواز کے قائل ہیں۔ میں کہتا ہوں: ہمارے ہاں بھی خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے لیکن رکن اور شرط کے مرتبہ پر نہیں۔ اس لیے وجوب اور سنیت خبر واحد کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ ہم خبر واحد کو اصلا مہمل قرار نہیں دیتے جیسے کچھ ایسے لوگوں نے سمجھ لیا ہے کہ جن کا علم میں کوئی حصہ نہیں ہے اور وہ ہم پر اعتراض کرنے کے درپے ہوگئے ہیں۔۔ جان لو کہ جو مسئلہ ظنی دلیل سے ثابت ہو اس کے رکن اور شرط کو ظنی دلیل سے اور خبر واحد سے ثابت کیا جاسکتا ہے، یہاں کلام اس مسئلہ میں ہے جو دلیل قاطع سے ثابت ہو۔ ہم کہتے ہیں: بے شک خبر واحد صرف ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے، اس لیے ہم نے اس کے ساتھ ظن والا معاملہ ہی کیا۔ اس سے رکن یا شرط ثابت نہیں ہوتا۔ شافعیہ نے ظنی دلیل کے ساتھ قطعی دلیل والا معاملہ کیا ہے، اس لیے انہوں نے خبر واحد کے ذریعہ رکن و شرط کی زیادتی کو جائز قرار دیا، (اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ) قواعد وضوابط سے زیادہ قریب ہمارا مذہب ہی ہے۔ اس تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں: بے شافعیہ نے خبر واحد سے ثابت شدہ چیز کو رکن بنادیا

---

[2] ۔ اس کی دلیل قرآن کریم آیت ہے : وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى [الأعلى: 15]۔ اور "خروج بصنع المصلی" کے فرض ہونے کی دلیل سورۃ الجمعۃ کی آیت ہے : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ [الجمعۃ: 10] ۔ اسی مسئلہ کے ضمن میں شاہ صاحبؒ نے احناف کے ہاں "مرتبۃ الواجب " کے ثبوت کی بہت عمدہ بحث کی ہے ۔

ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اس سے کسی چیز کی رکنیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ ظنی الثبوت ہے، اس لیے اس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ہی ثابت ہو سکتا ہے۔

میدان عرفات میں مغرب پڑھنا:

حج کے احکامات میں ایک حکم یہ ہے کہ یوم عرفہ میں حاجی میدان عرفات میں ظہر و عصر اکھٹی پڑھیں گے اور غروب آفتاب کے بعد عرفات سے مزدلفہ کی طرف جائیں گے اور وہاں مغرب و عشاء عشاء کے وقت میں اکھٹی پڑھیں گے۔ اگر کسی حاجی نے مغرب میدان عرفات میں ہی پڑھ لی تو احناف کے ہاں یوم النحر کی طلوع فجر سے پہلے پہلے اس پر مغرب کا اعادہ واجب ہے، لیکن اگر وہ طلوع فجر سے پہلے اعادہ نہ کر سکا تو طلوع فجر کے بعد اعادہ واجب نہیں ہو گا۔ اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے شاہ صاحبؒ نے اسی اصول کا اطلاق کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

وهذه المسألة أيضًا من فروع مسألة جوازِ الزيادة بالخبر، فإنَّه ثبت بالنص القاطع أداءُ الصَّلاة في أوقاتها، وأنَّ الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا. ومقتضاها اعتبار الصَّلاة التي صُليت في وقتها وعدم إيجاب القضاء عليه. ثم جاء خبر الواحد في إيجاب تأخيرها عن وقتها، ومقتضاها إيجاب الإعادة إن صليت في وقتها المعروف، فلو جوَّزنا الإعادةَ بعد الطلوع أيضًا بطلَ عمومِ الآية الوقتية رأسًا. فقلنا: إنَّه يعيدُها إلى طلوع الفجر لأجل الخبرِ والليلُ باقٍ، ولا يُعيدها بعده لأجل النَّص القاطع، فإنَّه قد صلاها في وقتها فينبغي أن تعتبر بالنص أيضًا، وبه حصل الجمع بينهما، فلم نهمل الخبر بالكلية ولم نترك الآية بالكلية، بل راعيناهما بقدر ما أمكن. وبعبارة أخرى. إنَّ العمل بالظني - وهو خبر الجمع - إنما يمكن إلى وقت الطُّلوع فقط، لأنَّ وقتَ العشاء باق، فإن أعادها فيه حصل الجمع، وبعد طلوعه يفوت العمل بالظني ولا يمكن الجمع لفوات الوقت، فلا طائل في إيجاب الإعادة بعده. فإن قلنا بالإعادة بعد الطلوع أيضًا لزمَ تركُ القاطع بفوات الظني، وهو غير معقول.[24]

یہ مسئلہ بھی خبر واحد کے ذریعہ دلیل قطعی پر زیادتی کے اصول کی فروعات میں سے ہے۔ چنانچہ نص قطعی سے ثابت ہے کہ نماز کو اس کے وقت میں ادا کیا جائے، اور یہ کہ نماز مومنین پر وقت مقررہ پر فرض ہے۔ اس نص کا مقتضی یہ ہے کہ وقت پر ادا کی ہوئی نماز کا اعتبار کیا جائے اور حاجی پر اس کی قضاء واجب نہ ہو۔ پھر خبر واحد میں حکم آیا کہ اس نماز کو اس کے وقت سے موخر کرنا واجب ہے، اس کا مقتضی اس نماز کے اعادہ کا وجوب ہے اگر اسے وقت معروف میں پڑھ لیا جائے۔ اب اگر ہم طلوع فجر کے بعد بھی اعادہ جائز قرار دے دیں تو اس آیت کا عموم بالکلیہ باطل ہو جائے گا (جس میں وقت مقررہ پر نماز پڑھنے کا کہا گیا ہے۔) چنانچہ ہم نے کہا: وہ خبر کی وجہ سے

اس نماز کو طلوع فجر سے پہلے لوٹا سکتا ہے کیونکہ رات باقی ہے۔ لیکن اس کے بعد نص قاطع کی وجہ سے نہیں لوٹا سکتا۔ کیونکہ وہ اس نماز کو اس کے معروف وقت میں پڑھ چکا ہے، اس لیے نص کا اعتبار کرنا بھی مناسب ہے، اسی سے ان دونوں کے درمیان جمع بھی حاصل ہوا۔ ہم نے نہ خبر کو بالکلیہ مہمل کیا اور نہ ہی آیت کو بالکلیہ چھوڑ دیا۔ بلکہ دونوں کی جہاں تک ہو سکتا تھا رعایت رکھی۔ دوسرے الفاظ میں۔ ظنی دلیل پر عمل۔ یعنی جمع کی حدیث پر۔ طلوع فجر تک ہی ممکن تھا، کیونکہ اس وقت تک عشاء کا وقت باقی تھا۔ پس اگر اس نے اس وقت میں اعادہ کر لیا تو جمع پر عمل ہو گیا۔ طلوع فجر کے بعد ظنی پر عمل ممکن نہ رہا اور جمع بین الصلاتین ممکن نہ رہا، وقت گزر جانے کی وجہ سے، اب اس پر اعادہ واجب کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اگر ہم طلوع فجر کے بعد بھی اعادہ کا کہیں گے تو ظنی پر عمل کے فوت ہونے کے ساتھ قاطع کو چھوڑنا بھی لازم آئے گا جو کہ ایک غیر معقول بات ہے۔

گویا اس مسئلہ میں بھی احناف نے اسی اصول پر عمل کرتے ہوئے مسئلہ کا حل تلاش کیا۔

حد زنا میں جلاوطنی اور کچھ دیگر مسائل:

اسی اصول کی امثلہ میں حد زنا میں کوڑوں کے ساتھ ایک سال کے لیے جلاوطن کرنے کا مسئلہ بھی ہے، احناف کے نزدیک یہ جلاوطنی حد کا حصہ نہیں ہے بلکہ قاضی کی صوابدید پر ہے، وہ چاہے تو کوڑوں کے ساتھ یہ سزا بھی دے دے اور چاہے تو صرف کوڑوں کی سزا دے۔ شوافع کے نزدیک جلاوطنی کی سزا بھی حد کا حصہ ہے۔ اختلاف کی بنیاد یہی اصول ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی جائز ہے یا نہیں۔ اسی طرح نماز میں سورۃ فاتحہ کی قراءۃ کا وجوب یا فرضیت، تعدیل ارکان کا حکم، طواف کعبہ کے لیے طہارت کا شرط ہونا یا نہ ہونا اسی اصول کی امثلہ ہیں۔ ان تمام کو فیض الباری کے حاشیہ میں مولانا بدر عالم میرٹھیؒ نے مجملا اسی اصول کے تحت ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

والذی يَظْهَرُ أنَّه متفرِّعٌ على اختلافٍ آخر بَيْنَهُم في الزِّيادَةِ بالخَبَرِ على كتابِ الله، وأنَّه هل يُفِيدُ الكِتَاب، مع ضمّ الحديثِ حُكْمًا واحدًا، أو هما حُكْمان: حُكْمٌ في الكِتَاب، وحُكْمٌ في الحديث. فالأوَّلُ ذَهَب إليه الشافعية، كما فعلوا في مَسأَلةِ القِرَاءة. فقالوا: بأنَّ قولَه تعالى: {فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ} [المزمل: 20] مع قولِه -صلى الله عليه وسلم-: "لا صلاةَ إلا بفَاتِحةِ الكتاب". يُفِيدُ حُكْمًا واحدًا، فاخْتَارُوا رُكْنِيَةَ الفَاتِحة. وذَهبَ الحنفيةُ إلى الثاني، فوَضَعوا كلًّا منهما على مَرَاتِبِهما، ولَهُ نَظَائِر، كقولِهِ تعالى: {ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا} [الحج: 77] مع أحاديثِ تَعْدِيلِ الأَرْكانِ، و كَقولِهِ تعالى: {وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى} [الأعلى: 15] مع قولِهِ -صلى الله عليه وسلم-: "تحريمُها التَّكْبِير". و كقولِه تعالى: {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} [الحج:

29] مع قَولِهِ- صلى الله عليه وسلم -: "الطواف بالبيت صلاة". -أو كما قال- إلى غيرِ ذلك، فكذلكَ الجَلْدُ، والتَّغْرِيبُ، فإنَّ القرآنَ لم يَتعرَّضْ إلى التغريبِ، فالحدّ هو الذى اكتَفى به القُرآن، والتغريبُ زائدٌ فى الحديث، فحَمِلَهُ الحنفيةُ على السياسةِ، وذلك بابٌ واسعٌ فى الأحاديثِ۔[25]

اور جو بات ظاہر ہے وہ یہ کہ یہ (جلا وطنی کے مسئلہ میں اختلاف) فقہاء کے مابین خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کرنے نہ کرنے کے اختلاف پر متفرع ہے اور یہ کہ کیا کتاب اللہ حدیث کو ضم کرنے کے بعد حکم واحد کا فائدہ دیتی ہے یا یہ دونوں دو الگ الگ حکم ہیں۔ ایک کتاب اللہ سے ثابت شدہ اور دوسرا خبر واحد سے ثابت شدہ۔ امام شافعیؒ پہلے موقف کی طرف گئے ہیں، جیسے کہ انہوں نے قراءۃ کے مسئلہ میں کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ: ترجمہ "پس قراءت کرو قرآن کی جو میسر ہو" کو رسول اللہ ﷺ کے فرمان: ترجمہ "نہیں نماز مگر سورۃ فاتحہ کے ساتھ" کے ساتھ ملا کر ایک حکم ہو گا۔ اسی لیے انہوں نے سورۃ فاتحہ کے رکن ہونے کو اختیار کیا ہے۔ احناف نے دوسرے مذہب کو اختیار کیا ہے۔ انہوں نے دونوں میں سے ہر ایک کو اس کے مرتبہ پر رکھا ہے، اور اس کے بہت سے نظائر ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ترجمہ "رکوع کرو اور سجدہ کرو" تعدیل ارکان کی حدیث کے ساتھ، اور جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ترجمہ "اور ذکر کیا اپنے رب کا نام، پھر نماز پڑھی" رسول اللہ ﷺ کے فرمان: "نماز کی تحریم تکبیر ہے" کے ساتھ۔ اور جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ترجمہ "اور چاہیے کہ وہ طواف کریں قدیم گھر کا" رسول اللہ کے فرمان: "بیت اللہ کا طواف نماز ہے" کے ساتھ۔ یا جیسے انہوں نے فرمایا۔ اسی طرح کوڑوں کی سزا اور جلا وطنی کی سزا ہے۔ قرآن کریم نے جلا وطنی کی سزا سے تعرض نہیں کیا، پس حد وہی ہو گی جس پر قرآن نے اکتفا کیا ہے، اور جلا وطنی امر زائد ہے جو حدیث میں آیا ہے، اسی لیے حنفیہ نے اسے سیاسہ پر محمول کیا ہے۔ اور یہ باب احادیث میں بہت وسیع ہے۔

حاصل کلام:

خلاصہ یہ کہ احناف کے ہاں احادیث کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں، خبر متواتر اور خبر واحد۔ پھر اگر خبر واحد قرون ثلاثہ میں تعامل میں آکر تلقی بالقبول حاصل کر لے تو یہ خبر مشہور کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ وگرنہ خبر واحد ہی رہتی ہے۔ خبر واحد علم ظنی کا فائدہ دیتی ہے لیکن اگر اس کے ساتھ دیگر قرائن مل جائیں تو یہ بھی علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے لیکن یہ علم قطعی بدیہی نہیں ہوتا بلکہ نظری ہوتا ہے اور صرف ماہرین فن کو ہی حاصل ہوتا ہے۔ خبر واحد سے کتاب اللہ کے حکم پر فرضیت کے درجے میں زیادتی نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ جو حکم کتاب اللہ سے ثابت ہے اسے فرضیت پر محمول کیا جائے گا اور جو خبر واحد سے ثابت ہے اسے وجوب یا استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ عام

فقہاء احناف کا موقف یہ ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے عام میں ابتداء تخصیص جائز نہیں لیکن شاہ صاحبؒ اسے جائز سمجھتے ہیں۔ ان کے ہاں دلیل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں موقف تخصیص کے جائز ہونے کا ہے، اور ان کی کتب میں ہمارا موقف بھی تخصیص کے جواز کا ہی ملتا ہے، اس لیے گمان یہ ہے کہ اس ضمن میں احناف کا موقف نقل کرنے میں کوئی غلطی ہوئی ہے۔

حوالہ جات(References)

[1] ۔ مسلم بن الحجاج، **الصحیح**، (دار إحياء التراث العربي۔بیروت)، مقدمۃ الامام مسلم، بَابٌ فِي الضُّعَفَاءِ وَالْكَذَّابِينَ وَمَنْ يُرْغَبُ عَنْ حَدِيثِهِمْ (1/13)،

Muslim bin Hajjaj, *Al-Sahih*, (Dar Ahyaa al-turath al-arbi, berut), 1/13

[2] ابو بکر جصاص، **الفصول فی الاصول**، فصل فی ذکر وجوہ الاخبار و مراتبہا واحکامہا، الاخبار علی ضربین متواتر و غیر متواتر، 3/35-32

AbūBakar Jṣas, *Al-Fasūl Fīl Asūl*, 3/32-35

[3] دبوسی، عبید اللہ بن عمر، **تقویم الادلۃ فی اصول الفقہ**، (دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2001ء)، ص:206

Dabūsī, Aʿbaid aullah bin Uʿmar, *Taqwīm Al Adillah fi Asūl Ul Fīqh*, (Dar-ul-Kutab al-elmia, Berut،, 2001), p: 206

[4] ۔ابن حجر، أحمد بن علي، **نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر**، (مطبعۃ سفیر بالریاض، 1422ھ)، ص:49

Ibn ai Hajar, Ahmad bin Ali, *Nauzhat ul Na ẓar Sharah Naukhbt ul Fīkr*, (Ma ṭbat saf īr bīl Ryad, 1422h), p. 49

[5] کاشمیری، محمد أنور شاہ، **فیض الباري علي صحیح البخاري**، (دار الکتب العلمیۃ بیروت,1426ھ) ,5/514

Kashmīrī, Muhammad Anwar Shah, *Fay ḍ ul Barī Aly Sahih Bukharī*, (Dar-ul-Kutab al-elmia, Berut،, 1426h), 5/514

[6] کاشمیری، محمد أنور شاہ، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، (دار احیاء التراث العربي-بیروت، 1425)، 1/44

Kashmīrī, Muhammad Anwar Shah, *Al-Urf aul-shudh ī Sharah Sunan Al-Trimdh ī*, (Dar Ahyaa al-turath al-arbi, berut, 1425h), 1/44

[7] کاشمیری، **فیض الباري**، 6/512

Kashmīrī, Muhammad Anwar Shah, *Fay ḍ ul Barī*, 6/512

[8] ایضا، 1/41

Aydan, 1/41

[9] ۔النووي، یحیی بن شرف، **المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج**، (دار إحیاء التراث العربي-بیروت)، 1/131

Al-Naw'wī, Yahyaa Bīn Sharf, *Al-Mīnhaj Sharah Sahīh Muslim bīn Hajaj*, (Dar Ahyaa al-turath al-arbi, berut), 1/131

[10] کاشمیری، **فیض الباري**، 1/41

Kashmīrī, Fay ḍ ul Barī, 1/41

[11] ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحیح البخاري**، (دار المعرفۃ-بیروت، 1379)، 6/592

Ibn ai Hajar, Ahmad bin Ali, *FataH Al Barī Sharah Sahih Bukharī*, (Dar ul Ma'rfat, Berut, 1379h), 6/592

[12] ۔کاشمیری، **فیض الباري**، 1/41

Kashmīrī, *Fay ḍ ul Barī*, 1/41

[13] ایضا

Ibid,

14 ۔ ایضا، 1/42

Ibid,1/42

15 ایضا

Ibid,

16 ایضا، 1/43

Ibid,1/43

17 ایضا

Ibid,

18 ایضا، 1/46

Ibid,1/46

19 ایضا، 1/43-44

Ibid,1/43-44

20 ایضا، 1/44

Ibid,, 1/44

21 ایضا، 1/47

Ibid,, 1/47

22۔ الترمذی، **السنن**، ابواب الطہارۃ، باب ماجاء ان مفتاح الصلاۃ الطہور، رقم الحدیث، 3

Al-Trimdhī, *Al-Sunan***,** hadith no.03.

23 کاشمیری، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، (1/45-44)

Kashmīrī, *Al-Urf aul-shudh ī Sharah Sunan Al-Trimdhī,*, 1/44-45

24 کاشمیری، **فیض الباري**، 1/334

Kashmīrī, *Fay ḍ ul Barī,* 1/334

25۔ ایضا، 6/363

Ibid,6/363