العصر ریسرچ جرنل

AL-ASR Research Journal

Publisher: Al-Asr Research Centre, Punjab Pakistan
E-ISSN 2708-2566   P-ISSN2708-8786
Vol.02, Issue 03 (July-September) 2022
HEC Category “Y”
https://alasr.com.pk/ojs3308/index.php/alasar/index

Title Detail

Urdu/Arabic: شارحین حدیث پر نقد وتبصرہ کی جہتیں: ”نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری“ کا تجزیاتی مطالعہ

English: **Dimensions of Criticism and Commentary on the Commentators of Hadith: An Analytical Study of "Naamat Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari"**

Author Detail

1. Dr. Abbas Ali
Researcher, Department of Islamic Studies,
GIFT University, Gujranwala
Email: Abbasali711@yahoo.com

2. Dr. Munazza Sultana
Assistant Professor,
Department of Islamic Studies,
NUML University, Islamabad

How to cite:

Dr. Abbas Ali, and Dr. Munazza Sultana. 2022. “ شارحین حدیث پر نقد وتبصرہ کی جہتیں: ’’نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری‘‘ کا تجزیاتی مطالعہ: Dimensions of Criticism and Commentary on the Commentators of Hadith: An Analytical Study of ‘Naamat Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari’”. AL- ASAR Islamic Research Journal 2 (3). https://alasr.com.pk/ojs3308/index.php/alasar/article/view/53.

Copyright Notice:
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 3.0 License.

شارحین حدیث پر نقد و تبصرہ کی جہتیں: ”نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری “کا تجزیاتی مطالعہ

Dimensions of Criticism and Commentary on the Commentators of Hadith:An Analytical Study of "Naamat Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari"

Dr. Abbas Ali
Researcher, Department of Islamic Studies,
GIFT University, Gujranwala
Email: Abbasali711@yahoo.com

Dr. Munazza Sultana
Assistant Professor,
Department of Islamic Studies,
NUML University, Islamabad

Abstract

Criticism' and 'Commentary' are used regularly in the studies of Islamic intellectual history, especially of the post-classical period. Many Muslim scholars assumed that only obscure ḥadīth with particular legal import required clarification. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī is reffered to the most vital text in the islamic archives, second only to the Qur'an. In examining the commentarial legacy of Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, commentators produced their works in accordance with the circumstances of their time. They not only explicated the contents (mutun) of hadith collections but also began to include systematic analyses of each hadith's chain of transmission (isnad) and even the compilations' organization under headings (tarajim). in this context, prominent scholar Ghulam Rasool Saeedi also made landmark contribution. He underlined several aspects of criticism and commentary. His own mechanism of critique is positive, mature, and logic based. He usally mentioned tradition with translation and explanation, and stated reasons for his criticism. He gave his own opinion as well as adopt others' views with prescribing his methodology and principles of critique. After revolution of globalization, digital technologies, and modern media, understanding of tecniques used in this latest work is august jurisprudential scholarship. on hadith. In this article, it has been labored to discuss the criticism and commentary on prophetic tradition. it will focus on the standards of critizuqe practised by Mr. Saedi.

Keywords: Criticism, Commentary, Commentators of Hadith, Gulam Rsool Saedi, "Naamat Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari"

تعارف

برصغیر پاک وہند میں قرآن وسنت پر علماء کا کیا ہوا کام بلاشبہ قابلِ تحسین اور لائقِ ستائش ہے۔اس سرزمین پر علماء نے راہِ تحقیق و تالیف اختیار کیا اور مختلف علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں اپنا کردار ادا کیا ہے۔ تفسیر

، حدیث، فقہ، عقائد، تصوف اور دیگر علوم کو پھیلانے میں عظیم خدمات سرانجام دیں ہیں۔ ان ہی علماء میں علامہ غلام رسول سعیدی حنفی (م2016ء) ہیں جنہوں نے تفسیر اور حدیث میں غیر معمولی خدمات سرانجام دی ہیں۔ جہاں ان کی تحریر معانی و معارف کا خزینہ ہے وہاں ان کی شخصیت علم و آگہی، فکر و نظر، ذہانت و ذکاوت، تدبّر و تفکر اور تفقہ فی الدین کی جامع ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو ذہن وقّاد، طبع اخّاذ، مزاج نقّاد اور قلم سیّال کی جس نعمت سے نوازا ہے وہ بھی اپنی مثال آپ ہیں۔

"نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری" علامہ سعیدیؒ کی صحیح بخاری کی وہ مبسوط اور معتبر شرح ہے جو سولہ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس شرح کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صحیح بخاری کی تمام اسناد کا ترجمہ، رجال کا مکمل تعارف، حدیث کے عنوانات کا لغوی و شرعی معنیٰ، باب کے عنوان کی حدیث کے ساتھ مناسبت، تعلیقات کی اصل اور پھر ان کی مفصّل شرح، حدیث بخاری کی مؤید دیگر احادیث، الفاظِ حدیث کے اختلاف کا بیان، استنباطِ مسائل میں مذاہب ائمہ، مذہب احناف کی ترجیح، شارحینِ حدیث پر محاکمات، عصرِ حاضر کے مسائل کا بیان، منکرینِ حدیث کے اعتراضات کا جواب، مستشرقین کے اعتراضات کا جواب، عام فہم اور آسان ہونے کے علاوہ متعدد خصوصیات کی حامل شرح ہے۔ تاہم انہوں نے اپنی اس شرح میں متقدمین اور متاخرین شارحینِ حدیث پر تنقید کی ہے اس کے چند نمونے درج ذیل ہیں۔

مسائل طہارت

حدیث سے مسائل کا استنباط کرتے ہوئے علامہ سعیدیؒ نے متقدمین و متاخرین اور عصر حاضر کے معروف شارحینِ حدیث سے اختلاف کیا ہے اور بسا اوقات ان کے اخذ کردہ مسائل پر تنقید، تبصرہ اور محاکمہ کرتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ شارحین جن پر انہوں نے تنقید کی ہے، ان میں شافعی، مالکی، حنبلی، مسلک دیوبند اور اہل حدیث کے مشہور محدثین شامل ہیں۔ علامہ سعیدیؒ کا رجحان اور دلائل کی رَو حنفی مکتبہ فکر کی حمایت ہے جو ان کے اسلوب سے بھی ظاہر ہوتا ہے، بالخصوص امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ (م150ھ) کے زبردست حامی اور قائل ہیں۔ لہٰذا کوشش یہ ہے کہ نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری میں ان کی جو مختلف انواع کی تنقیدات، تبصرے اور محاکمات درج ہیں ان کا عمیق نظری سے جائزہ اور تجزیہ کیا جائے تاکہ ان کے منہج واسلوب کا ادراک ہو سکے، مثلاً صحیح بخاری کتاب الوضوء کے باب لا تستقبل بغائط اَو بول الّا عند البناءِ جدار او نحوہ[1] پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کیا جائے، لیکن جب عمارت میں ہو یا کسی دیوار یا اس کی طرح کی کسی چیز کی آڑ ہو تو کوئی حرج نہیں، اس کے تحت رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ آپ نے فرمایا اذا اتی احدکم الغائط، فلا یستقبل القبلۃ ولا یولّھا ظھرہ، شرّقوا اَو غرّبوا[2] کہ

جب کسی شخص کو پاخانہ یا پیشاب آئے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرے مشرق کی طرف منہ کرو یا مغرب کی طرف منہ کرو، کیونکہ اس روایت میں بیت اللہ کی تکریم اور ادب کا لحاظ ہے کہ جب بھی آپ کو پاخانہ آئے آپ صحرا میں ہوں یا گھر میں تو حتیٰ الامکان کوشش یہی ہونی چاہیے کہ آپ کے بیٹھنے کی جگہ ایسی ہو کہ نہ تو آپ کا منہ قبلہ کی جانب ہو اور نہ ہی پیٹھ وغیرہ۔اس روایت کی شرح میں علامہ سعیدیؒ نے علامہ داؤد ظاہری(م270ھ) کے موقف کا ردّ کیا ہے۔اور جس حدیث کو داؤد ظاہری نے بیان کیا ہے۔اس کا محاسبہ کیا ہے۔ان کے خلاف عقلی اور نقلی دلائل دیئے ہیں۔چنانچہ علامہ داؤد ظاہری کا موقف یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا یا بیٹھنا مطلقاً جائز ہے۔[3] داؤد ظاہری کا استدلال اس حدیث سے ہے۔کہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ (م78ھ) بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے پیشاب کرتے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے سے منع کیا' پھر میں نے آپ کی وفات سے ایک سال پہلے دیکھا' آپ قبلہ کی طرف منہ کر رہے تھے۔[4] علامہ سعیدیؒ اس پر اپنا تبصرہ دیتے ہیں کہ اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے، کیونکہ یہ آپ کے فعل کی حکایت ہے اس میں عموم نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ کا یہ فعل کسی عذر کی وجہ سے ہو اور یا آپ کا یہ فعل کسی عمارت یا بیت الخلا میں ہوں۔اگر آپ کا یہ فعل کسی عمارت میں یا بیت الخلا میں ہو تا تو حضرت جابرؓ اس کو کیسے دیکھ سکتے تھے، اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے سے آپ کا منع فرمانا آپ کا قول ہے اور اس حدیث میں آپ کا فعل ہے اور قول اور فعل میں جب تعارض ہو تو آپ کا قول آپ کے فعل پر راجح ہوتا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کرنے کی ممانعت تحریم پر دلالت کرتی ہے اور اس حدیث سے اس کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔اور جب تحریم اور اباحت میں تعارض ہو تو تحریم کو ترجیح ہوتی ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ ممانعت میں عموم کا صیغہ ہے اور اس حدیث میں تخصیص ہے اور عام حکم خاص فعل پر راجح ہوتا ہے۔[5] علامہ سعیدی اس مذکورہ روایت پر شیخ علی بن احمد سعید بن حزم اندلسی (م456ھ) کی جرح کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ رہی حضرت جابر کی حدیث تو وہ ابان بن صالح کی روایت ہے اور وہ مشہور نہیں ہے اور نیز اس حدیث میں یہ مذکور نہیں ہے کہ نبی ﷺ نے منہ کرنے کے بعد قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کیا تھا۔اگر ایسا ہو تا تو حضرت جابر اس کو بتاتے اور اگر یہ استدلال صحیح ہو تو اس میں صرف قبلہ کی طرف منہ کرنے کا جواز ہے اور قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کا جواز بالکل نہیں ہے اور یہ جائز نہیں ہے کہ جس بات کا حدیث میں ذکر نہ ہو اس کا ازخود اِضافہ کیا جائے اور یہ بات نہیں ہے کہ آپ نے دو چیزوں سے منع کیا اور ایک کی ممانعت منسوخ ہو جائے تو اس کی دوسری ممانعت بھی منسوخ ہو جائے گی لہٰذا اس حدیث سے ان کا یہ ثابت کرنا باطل ہو گیا کہ قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے کی ممانعت منسوخ ہو گئی ہے۔اس حدیث میں آپ کا یہ

ارشاد ہے کہ مشرق کی طرف منہ کرو یا مغرب کی طرف منہ کرو، یہ خطاب اہل مدینہ کے لئے ہے یا ان لوگوں کے لئے ہے جن کا قبلہ مدینہ کی سمت پر ہے اور جن کا قبلہ مشرق یا مغرب کی سمت پر ہو وہ قضاء حاجت کے وقت مشرق یا مغرب کی طرف منہ نہیں کریں گے، وہ مشرق یا مغرب کی دائیں یا بائیں طرف منہ کریں گے۔[6] علامہ سعیدیؒ نے اپنے موقف کی تائید میں چار احادیث بھی بحوالہ درج کیں۔

اسی طرح امام بخاری نے بچوں کے پیشاب کے حکم کے حوالے سے ایک باب باندھا ہے۔ جس کا عنوان ہے۔ "باب بول الصبیان[7]" بچوں کے پیشاب کا حکم۔ اس کے تحت امام بخاریؒ نے ایک روایت درج کی ہے کہ حضرت عائشہ (م58ھ) بیان کرتی ہیں کہ اتی رسول اللہ ﷺ بصبی، فبال علیٰ ثوبہ، فدعا بماء فاتبعہ ایاہ[8] رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اس پانی کو اس کپڑے کے تابع کیا یعنی اس پانی کو اس کپڑے پر بہایا، یہ فقہی مسئلہ ہے۔ جس جگہ بالغ مرد پیشاب کر دے اس جگہ کو دھویا جائے گا تو جس جگہ دودھ پیتے بچے نے پیشاب کر دیا ہو۔ اس کو دھویا جائے گا یا نہیں؟ یا کہ اس پر پانی چھڑک دینا ہی کافی ہے یا پانی کو بہانا کافی ہے؟ اس میں علامہ ابنِ حجر عسقلانیؒ (م852ھ) نے امام ابو حنیفہؒ پر ابنِ دقیق العیدؒ (م702ھ) کے قول کو نقل کر کے اعتراض کیا ہے کہ احناف کے نزدیک پیشاب آلودہ کپڑے کو دھونا واجب ہے۔ اس سے انہوں نے قیاس کی پیروی کی ہے۔ یہ تاویل خلافِ ظاہر ہے۔[9] علامہ سعیدی اس کے ردّ میں لکھتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجر کا یہ لکھنا کہ فقہاء احناف نے اپنے مذہب میں قیاس کی پیروی کی ہے 'قطعاً باطل اور مردود ہے' ہم حدیث :۲۲۲ کی شرح میں ان احادیث کا تفصیل سے با حوالہ ذکر کر چکے ہیں' جن کی پیروی میں فقہاء احناف نے کہا ہے کہ شیر خوار لڑکے کے پیشاب آلودہ کپڑوں کو بھی دھونا واجب ہے' اور اس حدیث میں جو مذکور ہے کہ آپ نے اس کپڑے کو نہیں دھویا' اس کی تاویل یہ کی ہے کہ اس کو زیادہ مل مل کر نہیں دھویا' یہ تاویل اس لئے کی ہے کہ دوسری احادیث میں اس کپڑے کو دھونے کا ذکر ہے جن کو ہم حدیث: ۲۲۲ کی شرح میں بیان کر چکے ہیں' اگر یہ تاویل نہ کی جائے تو احادیث میں تعارض اور تضاد لازم آئے گا' سو یہ تاویل خلافِ ظاہر نہیں بلکہ احادیث میں توافق اور تطبیق پیدا کرنے کے لئے ہے' نیز حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ شیر خوار لڑکے اور شیر خوار لڑکی کے پیشاب آلودہ کپڑوں میں فرق اس لئے کیا ہے' تاکہ دھونے کی مشقت کم ہو' حافظ ابن حجرؒ کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء شافعیہ اپنے اس مذہب میں قیاس کی پیروی کر رہے ہیں اور ان کا یہ قیاس صریح اور صحیح احادیث کے خلاف ہے' اس لئے باطل اور مردود ہے' نیز اسلام تو طہارت اور صفائی کی تعلیم دیتا ہے اور شیر خوار بچے کے پیشاب کو طاہر قرار دینا 'اسلام کے اس اصول کے کلیۃً خلاف ہے۔[10]

علامہ سعیدیؒ کا منہج یہ ہے کہ آپ خصوصیت کے ساتھ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کے اخذ کردہ مسائل کی پڑتال کرتے ہیں اور احناف کے دلائل کے مقابلے میں ان کے موقف کا رد کرتے ہیں، حدیث:۲۲۲ کی شرح میں سترہ احادیث اور فقہاء کے پانچ اقوال سے اپنے موقف کو ثابت کیا ہے۔ نعمۃ الباری میں علامہ سعیدیؒ کا یہ اسلوب ہے کہ آپ شارحین کے بیان کردہ مسائل پر تنقید کرتے ہیں۔

معاملات

باہمی تعلقات لین دین، خرید و فروخت اور قرض وغیرہ کو "معاملات" کہتے ہیں، انسانی زندگی میں باہمی رابطہ و تعلق کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ معاملات ناگزیر ہیں، بلکہ زندگی کا دارومدار ہی معلاملات پر ہے، اسلام نے دیگر شعبہ ہائے زندگی کے ساتھ معاملات میں بھی انسانوں کی راہنمائی کی ہے تاکہ لین دین کرتے وقت انسان احکام شرعیہ اور وحی الٰہی کی روشنی میں اپنے معاملات کو جائز اور پاک صاف رکھ سکیں، نصوص شرعیہ کی روشنی میں معاملات کے جائزہ سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ لوگ اسلام کے دیگر احکامات کی طرح معاملات میں بھی اسلامی قوانین میں کسی طرح کوتاہی اور سستی برتتے ہیں۔ فقہی مسائل و معاملات میں مختلف مکاتبِ فقہ کا اختلاف موجود ہے جو یقیناً امت کے لئے رحمت ہے۔ فقہی مسائل میں اختلاف دراصل عہد صحابہ کے اجتہادی اختلافات ہی کا طبعی نتیجہ ہیں۔ غیر منصوص مسائل میں اجتہاد کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں ہے۔ علامہ سعیدیؒ نے نعمۃ الباری میں متقدمین و متاخرین کے علاوہ عصر حاضر کے علماء سے بھی اختلاف کیا ہے۔ مثلاً حج کے موقع پر جو جانور قربان کئے جاتے ہیں، بطور علامت ان کو کسی چیز کے ساتھ داغ لگا دیا جاتا ہے یعنی چیر دیا جاتا ہے، احناف کے نزدیک جانوروں کو اذیت دینے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، اور یہ مثلہ کی طرح ہے، لہٰذا یہ مکروہ ہے، جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ شوافع کا فقہاء احناف پر یہ افتراء کہ وہ داغ لگانے سے منع کر کے حدیث کی مخالفت کرتے ہیں[11]، علامہ سعیدیؒ نے داغ لگانے کو مباح کہا ہے اور اس پر دلائل دیئے ہیں۔ چنانچہ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب وسم الامام ابل الصدقۃ بیدہ[12] صدقہ کے اونٹوں پر امام کا اپنے ہاتھ سے داغ لگانا، اس کے تحت امام بخاری نے ایک روایت درج کی ہے "حَدَّثَنِيْ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ قَالَ غَدَوْتُ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ لِيُحَنِّكَهُ فَوَافَيْتُهُ فِيْ يَدِهِ الْمِيْسَمُ يَسِمُ اِبِلَ الصَّدَقَةِ"[13] حضرت انس بن مالک (م93ھ) رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث بیان کی کہ میں صبح کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عبد اللہ بن ابی طلحہ کو لے کر گیا تاکہ آپ اس کو گھٹی کھلائیں جب میں گیا تو اس وقت آپ کے ہاتھ میں داغ لگانے کا آلہ تھا، اور آپ صدقہ کے اونٹوں کو داغ لگا رہے تھے۔"

شوافع کا فقہاء احناف پر یہ افتراء کہ وہ داغ لگانے سے منع کر کے حدیث کی مخالفت کرتے ہیں، اس اعتراض کا خلاصہ ابن حجر عسقلانی کے اس موقف سے واضح ہو جاتا ہے لکھتے ہیں کہ "اس حدیث میں اور ابن الصباغ شافعی سے منقول اجماع میں فقہاء احناف کے خلاف حجت ہے جو داغ لگانے کو مکروہ کہتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے بالعموم مثلہ کرنے سے منع فرمایا ہے اور چونکہ نبی ﷺ کا جانور کو داغ لگانا حدیث مذکور سے ثابت ہے' اس لیے ممانعت کے عموم سے ضرورت کے مواقع پر اس کی تخصیص کی جائے گی جیسا کہ بچوں کے لیے ختنہ کرنا سنت ہے حالانکہ اس میں ایک عضو کے کچھ کو کاٹا جاتا ہے۔[14]" علامہ سعیدی نے علامہ بدر الدین عینی حنفی (م855ھ) کی عبارت سے اس کا جواب دیا ہے چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں کہ "ہمارے فقہاء نے جانوروں کے داغ لگانے کو مکروہ نہیں کہا بلکہ انہوں نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ علامت کے لیے جانوروں کے داغ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں منفعت ہے اسی طرح کسی بیماری میں بچوں کے داغ لگانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ دوا اور علاج ہے۔[15]" علامہ سعیدی علامہ بدر الدین عینی (م855ھ) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جانور کو داغ لگانا مباح ہے، بعض شافعی علماء نے کہا ہے کہ زکوۃ اور جزیہ کے جانوروں کو داغ لگانا مستحب ہے اور دوسرے جانوروں میں جائز ہے اور مستحب یہ ہے کہ بکری کے کانوں میں داغ لگایا جائے اور اونٹوں اور گایوں کی رانوں کی جڑوں میں داغ لگایا جائے، امام احمد اور امام ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ بکری کے کانوں میں داغ لگایا جائے، آدمی کو داغنا مکروہ ہے اور آدمی کے علاوہ کسی جانور کے چہرے پر داغ لگانا مکروہ ہے، داغ لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ ایک جانور دوسرے جانور سے ممتاز ہو جائے تاکہ جو آدمی اس جانور کو پکڑ لے وہ اس داغ کے نشان سے اس کو پہچان کر اس کو واپس کر دے اور مستحب یہ ہے کہ زکوۃ اور صدقہ کے جانوروں میں داغ لگایا جائے، ابن الصباغ وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ داغ لگانے کی صحت اور اباحت پر صحابہ کا اجماع ہے۔[16]

جانوروں پر داغ لگانے کے ثبوت میں فقہاء احناف کی عبارات کے صرف حوالہ جات درج ہیں، جن میں فتاویٰ قاضی خاں، ۳/ ۴۱۰۔۴۰۹، المحیط البرہانی، ۸/ ۹۵، فتاویٰ عالمگیری، ۵/ ۳۵۶ وغیرہ درج ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جانوروں کو داغ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں منفعت ظاہرہ ہے' اسی طرح بچے کو بیماری میں علاج کے لیے لوہا گرم کر کے داغ لگانا بھی جائز ہے۔[17]" اس کے بعد علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ "حافظ ابن حجر عسقلانی کو چاہیے تھا کہ وہ فتح الباری میں فقہاء احناف پر حدیث کی مخالفت کرنے کی تہمت لگانے سے پہلے فقہاء احناف کی مذکور الصدر عبارت کو دیکھ لیتے![18]"

اسی طرح علامہ شیخ وحید الزمان (م1328ھ) نے لکھا ہے کہ معلوم ہوا کہ جانور کو کسی ضرورت سے داغ دینا درست ہوا اور رڈ ہوا حنفیہ کا، جنہوں نے داغ دینا مکروہ اور اس کو مثلہ سمجھا ہے۔ علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ ہم نے جو فقہاء احناف کی ٹھوس عبارات نقل کی ہیں ان سے آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا کہ ان لوگوں کا یہ کہنا سراسر جھوٹ ہے اور احناف پر افتراء ہے۔[19] علامہ سعیدی احناف کی حمایت میں جہاں دلائل ذکر کرتے ہیں وہ اپنا غصہ بھی دکھاتے ہیں اور سخت الفاظ استعمال کرتے ہیں یہ اتنا اچھا انداز تکلم نہیں ہے۔

اسی طرح مفقود الخبر شوہر سے مراد وہ مرد ہے جس کا کچھ پتہ نہ ہو، حتیٰ کہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ زندہ ہے یا مر گیا ہے، ایسی صورت میں مفقود الخبر کی بیوی کیا کرے؟ اور اس کے اخراجات کا بوجھ کون برداشت کرے گا؟ بیوی کا خرچ شوہر پر فرض ہے اور یہ شوہر کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے بھی ساقط نہیں ہوتا، احناف کے نزدیک شوہر کی عدم موجودگی میں عورت کے لئے اس وقت تک خرچ ثابت نہیں ہو گا جب تک کہ سلطان یا سربراہ ملک اس کے لئے اس خرچ کو مقرر نہ کرے، اور اگر عورت شوہر کے اوپر قرض لے اور شوہر موجود نہ ہو تو عورت کے لئے کچھ مقرر نہیں کیا جائے گا، شیخ وحید الزمان نے احناف کے اس موقف کی زبردست مخالفت کی ہے کہ یہ صریح ظلم ہے کہ جس کا شوہر مفلس یا غائب ہو تو عورت اس کے نام پر قرض لے اسے قرض کوئی بھی نہیں دے گا۔ چنانچہ کتاب النفقات، باب نفقۃ المراۃ اذا غاب عنھا زوجھا ونفقۃ الولد[20] جب بیوی کا شوہر غائب ہو تو اس کا اور اس کی اولاد کا خرچ، اس کے تحت امام بخاری نے ایک روایت درج ذیل ہے کہ اَنَّ عَائِشَۃَ قَالَتْ جَاءَتْ ھِنْدُ "بِنْتُ "عُتْبَۃَ فَقَالَتْ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ اَبَاسُفْیَانَ رَجُلٌ مِّسِّیْکٌ "فَھَلْ عَلَیَّ حَرَجٌ "اَنْ اُطْعِمَ مِنَ الَّذِیْ لَہٗ 'عِیَالَنَا قَالَ لَا اِلَّا بِالْمَعْرُوْفِ[21] حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بیان کیا کہ حضرت ہند بنت عتبہ (م14ھ) رضی اللہ تعالیٰ عنہا آئیں، انہوں نے کہا: یارسول اللہ ﷺ! ابوسفیان کنجوس مرد ہیں، پس کیا مجھ پر کوئی حرج ہے اگر میں اپنی اولاد کو ان کے مال سے کھلاؤں، آپ نے فرمایا نہیں، مگر دستور کے مطابق۔" شیخ وحید الزمان نے اس روایت کی شرح کرتے ہوئے عورت کے حقوق کی بات کرتے ہیں، اور ساتھ ہی احناف کے موقف کی زبردست مخالفت بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ

اگر خاوند کہیں چل دیا ہو اور اس کا پتا معلوم نہ ہو تو عورت اپنے شوہر کے قاضی کے پاس جائے، وہ اس شہر کے قاضی کو لکھ کر اس کے خاوند پر جو عورت کا خرچ ہے وہ منگوا دے، اگر پیام ممکن نہ ہو تو جیسے ہمارے زمانہ میں ہے کہ ہر ایک ایک پر کافر مسلّط ہیں اور بے چارے قاضیوں کو ایک دمڑی برابر اختیار ان کافروں نے نہیں دیا ہے تو عورت اپنے شہر کے قاضی کو اطلاع دے اور وہ نکاح فسخ کر دے، اسی پر فتویٰ ہے، اگر خاوند کا بالکل پتانہ ہو تو تب بھی قاضی نکاح کو فسخ کر سکتا ہے، اسی طرح خاوند اگر مفلس ہو اور نان نفقہ نہ دے سکتا ہو تب بھی یہی قول ہے، حنفیہ نے

جو مذہب اختیار کیا ہے وہ صریح ظلم ہے عورتوں پر تکلیف مالا یطاق ہے اور اس زمانہ میں کوئی عورت اس پر نہیں چل سکتی، وہ کہتے ہیں: خاوند مفلس ہو یا غائب ہر حالت میں عورت صبر کیسے بیٹھی رہی، البتہ اس کے نام پر قرض لے کر کھا سکتی ہے، بتلایئے مفلس یا غائب کو کون قرض دے گا، اس زمانہ میں تو مالداروں کو بھی بغیر گروی کے کوئی قرض نہیں دیتا۔[22]

شیخ وحید الزمان کی شرح پر علامہ سعیدیؒ کا تبصرہ کہ اس حدیث کا قضاء علی الغائب سے تعلق ہے نہ مفقود الخبر سے اور نہ متعنت سے، متعنت وہ شخص ہے جو سرکشی کی بناء پر عورت کو خرچ دے اور نہ اس کو طلاق دے چنانچہ علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ

اس حدیث کی شرح میں شیخ وحید الزمان نے سخت مغالطہ آفرینی کی ہے، اس حدیث میں جو مذکور ہے کہ حضرت ہند نے حضرت ابو سفیان کی غیر موجودگی میں رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ میں اگر ابو سفیان کے مال میں سے کچھ لے کر اپنے اوپر اور اپنی اولاد پر خرچ کروں تو کچھ حرج تو نہیں ہے؟ تو حضرت ابو سفیان اس وقت مکہ سے غائب نہیں تھے مکہ میں موجود تھے، صرف رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضر نہیں تھے، اس لیے شیخ وحید الزمان نے اس حدیث کی شرح میں جو مفقود الخبر کا مسئلہ بیان کیا ہے وہ اس حدیث سے متعلق نہیں ہے، نیز انہوں نے جو یہ لکھا ہے کہ احناف یہ کہتے ہیں کہ اگر مرد عورت کو خرچ نہ دے تو عورت اس کے اوپر صبر کرے، یہ بھی انہوں نے محض فقہاء احناف پر طعن کرنے کے لیے لکھا ہے، ورنہ اگر کوئی مرد بیوی پر ظلم کرے، نہ اس کو خرچ دے اور نہ اس کو طلاق دے کر آزاد کرے تا کہ وہ کسی دوسری جگہ نکاح کر سکے تو اس صورت میں متاخرین فقہاء نے عورت کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ عدالت میں خلع کی درخواست دے اور عدالت شوہر کو حکم دے کہ وہ عدالت میں پیش ہو کر یا تو بیوی کو خرچ دے اور یا اس کو طلاق دے، اور اگر شوہر بار بار بلانے پر بھی عدالت میں پیش نہ ہو تو متاخرین فقہاءِ احناف نے کہا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب پر عدالت کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا اور عدالت جو خلع کا فیصلہ کرے گی، وہ طلاقِ بائن کے قائم مقام ہو گا اور اس فیصلہ کی بنیاد پر عورت دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔[23]

یہاں پر علامہ سعیدی کا موقف بالکل درست ہے۔ حدیث کا فہم کسی اور طرف ہے۔ اور شرح کا رخ کسی اور جانب ہے۔ احناف پر جو تنقید شیخ وحید الزمان نے کی ہے۔ علامہ سعیدی نے درست مسئلہ بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ جتنے بھی اشکالات اور سوالات پیدا ہو سکتے تھے۔ علامہ سعیدی نے تفصیل کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ بہتر یہ تھا کہ مفقود الخبر شوہر کے بارے میں یہاں احناف کی آراء بھی درج کرتے جو بطور حوالہ ہوتیں۔ نعمۃ

الباری شرح صحیح البخاری میں بہت سارے ایسے مقامات ہیں، جہاں علامہ سعیدی نے شیخ وحید الزمان کی شرح پر مضبوط گرفت کی ہے۔

فروعی مسائل

فروعی مسائل میں اختلاف صرف مذاہب اربعہ اور آئمہ مجتہدین کے مابین ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کے دور سے موجود ہے اور صحابہ کرام جو دین اسلام اور قرآن و سنت کے اولین راوی و ناقل جماعت ہے۔ ہم تک سارا دین انہی مقدس شخصیات کے واسطے سے پہنچا ہے۔ لہٰذا جب ان کے مابین فروعی مسائل میں اختلاف موجود تھا تو لازم ہے کہ ان کے بعد آنے والے تابعین و تبع تابعین اور علماء امت کے درمیان بھی یہ اختلاف موجود ہو اور ایسا ہی ہوا کہ بعد کے آئمہ مجتہدین و علماء اسلام کے درمیان یہ اختلاف موجود چلا آرہا ہے۔ فقہائے امت کے درمیان مسائل فقہ میں اختلاف بھی اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کے تحت ہے۔ یہ اختلاف محمود بھی ہے اور مطلوب بھی ہے۔ اور بہت سی دینی مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں۔ اس لئے اس سے انکار ممکن نہیں۔ "نعمۃ الباری فی شرح صحیح بخاری" میں علامہ سعیدی نے فروعی مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے۔ مثلاً حدیث میں داڑھی کی بڑی اہمیت ہے۔ حضورؐ نے داڑھی کو چھوڑ ھنے (لمبا کرنے) اور مونچھوں کا تراشنے (کم کرنے) کا حکم دیا ہے۔[24] علامہ سعیدی کا اس سلسلے میں موقف یہ ہے کہ "مطلق داڑھی رکھنا واجب ہے"۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی منڈوانے کی مخالفت کا حکم دیا ہے۔ چونکہ احکام میں عرف و عادت کا اعتبار ہوتا ہے، اس لئے داڑھی کے تحقق کے لئے داڑھی کم از کم اتنی ہونی چاہیے جس پر عرف میں داڑھی کا اطلاق ہو سکے، خواہ وہ ایک آدھ انگل کم ہو۔ معمولی اور خفیف سی داڑھی پر عرف میں مطلقاً داڑھی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اس کو فرنچ کٹ داڑھی کہتے ہیں۔ لہٰذا ایسی داڑھی رکھنے سے داڑھی کے حکم پر عمل نہیں ہوگا۔ اور ایک مشت داڑھی رکھنا فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق سنت ہے۔ اور بظاہر یہ سنت موکدہ ہے کیونکہ قبضہ کی تاکید کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔ تاہم عام مسلمانوں کو عموماً اور علماء و مشائخ کو خصوصاً لمبی داڑھی رکھنا چاہیے، کیونکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا تقاضا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی دراز اور گھنی تھی۔ علامہ سعیدی کے نزدیک داڑھی میں قبضہ (ایک مشت) سنت ہے[25]، اپنے موقف کی تائید میں انہوں نے متعدد کتب کی عبارات بحوالہ درج کیں، جن میں ہدایہ اولین سے لیکر فتاوٰی عالمگیری کے علاوہ تقریباً گیارہ مستند اور معتمد کتب کے حوالے درج کیے ہیں۔ جبکہ شیخ سلیم اللہ کے نزدیک مشت ڈاڑھی رکھنا واجب ہے اور اس سے کم رکھنے والے کو تارکِ واجب ہونے کی بناء پر فاسق کہا جائے گا ہے۔"[26] چنانچہ صحیح بخاری میں کتاب الطب، باب اعفاء اللحی[27] ڈاڑھی کو چھوڑ دینا، اس کے تحت امام بخاری نے ایک

روایت درج ذیل کی ہے کہ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ انْهَكُوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللِّحَى[28] رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مونچھوں کو زیادہ مبالغہ سے تراشو اور ڈاڑھی کو چھوڑ دو۔ شیخ سلیم اللہ خان دیوبندی (2017ء) اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ ''مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ''حدیث میں ڈاڑھی بڑھانے کا حکم اور تاکید آئی ہے اور اس کی مقدار بتلانے کے لیے کوئی قولی روایت آنحضرت ﷺ سے مروی نہیں ہے، ہاں فعلی روایت صحابہ کرام کا یہ طرزِ عمل مروی ہے کہ ایک مشت سے زیادہ ڈاڑھی کو کتروا دیتے تھے اور ایک مشت کے اندر کتروانے کی کوئی سَنَد نہیں ہے، اس لیے فقہائے کرام نے ایک مشت ڈاڑھی رکھنے کو واجب قرار دیا ہے اور اس سے کم رکھنے والے کو تارکِ واجب ہونے کی بناء پر فاسق کہا ہے۔''

علامہ سعیدیؒ اپنے موقف کی تائید میں علامہ عینیؒ کا موقف لکھتے ہیں کہ ''انھکوا'' یعنی مونچھوں کو تراشنے میں مبالغہ کرو اور ''نھک'' کے معنی ہیں: مبالغہ۔ ''اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب حدیث میں ڈاڑھی کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے تو حضرت ابن عمر (م73ھ) رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنی ڈاڑھی کو کیوں کاٹتے تھے حالانکہ وہ اس حدیث کے راوی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شاید حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ڈاڑھی کے کاٹنے کو حج کے ساتھ مخصوص رکھا کیونکہ وہ حج کے موقع پر ایک قبضہ سے زائد ڈاڑھی کو کاٹ دیتے تھے، دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ڈاڑھی کے چھوڑ دینے کے حکم کو اس پر محمول کیا کہ ڈاڑھی کو اس طرح نہ کاٹو جس طرح عجمی کاٹتے ہیں۔ علامہ سعیدی مزید لکھتے ہیں کہ شیخ سلیم اللہ خان نے یہ صحیح نہیں لکھا کہ فقہائے کرام نے ایک مشت ڈاڑھی رکھنے کو واجب قرار دیا ہے اور اس سے کم ڈاڑھی رکھنے والے کو تارکِ واجب ہونے کی بناء پر فاسق کہا ہے، بلکہ تحقیق یہ ہے کہ تمام فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ قبضہ تک ڈاڑھی رکھنا سنت ہے اور انہوں نے قبضہ سے کم ڈاڑھی رکھنے والے کو فاسق نہیں کہا ہے۔[29] علامہ ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی (م593ھ) لکھتے ہیں: ''ڈاڑھی کو لمبا کرنے کے قصد سے تیل نہ لگایا جائے جب کہ ڈاڑھی قدر مسنون کے مطابق ہو اور وہ (قدرِ مسنون) قبضہ ہے۔''[30]

علامہ سعیدی نے اس کے بعد جن فقہاء کی عبارات کو درج کیا ہے، طوالت سے بچتے ہوئے ان کے صرف حوالہ جات درج ذیل ہیں، جن میں علامہ کمال الدین ابن ہمام (م861ھ) کی فتح القدیر، ۲/۲۷۰، علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی (م855ھ) کی بنایہ، ۱/۱۳۴۴، علامہ زین الدین ابن نجیم مصری (م970ھ) کی البحر الرائق، ۲/۲۸۰، علامہ عثمان بن زیلعی (م743ھ) کی تبیین الحقائق، ۱/۲۳۱، علامہ حسن بن عمار شرنبلالی (م1069ھ) کی حاشیہ الدرر والغرر، ۱/۲۰۸، ملا علی بن سلطان محمد القاری (م1014ھ) کی مرقاۃ، ۸/۲۹۱، علامہ علاؤ الدین الحصکفی (م1088ھ) کی در مختار علی ہامش الرد، ۲/۱۵۵، علامہ سید محمد امین ابن

عابدین (م 1252ھ) کی رد المحتار، ۵/۳۵۹، علامہ سید احمد بن محمد طحطاوی (م 1231ھ) کی حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح، ۳۱۶، ملا نظام الدین (م 1161ھ) کی فتاویٰ عالمگیری، ۵/۳۵۸ وغیرہ شامل ہیں۔ آخر میں علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ

"ہر چند کہ قبضہ تک ڈاڑھی رکھنا واجب نہیں ہے لیکن مستحب یہ ہے اور رسول اللہ ﷺ سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ قبضہ سے زائد ڈاڑھی رکھی جائے، کیونکہ نبی ﷺ کی ڈاڑھی مبارک قبضہ سے زائد تھی، آپ کی ڈاڑھی سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ قبضہ سے زائد ڈاڑھی رکھی جائے کیونکہ نبی ﷺ کی ڈاڑھی مبارک قبضہ سے زائد تھی، آپ کی ڈاڑھی گھنی تھی اور سینہ کو بھر لیتی تھی اور چونکہ آپ دراز گردن تھے کیونکہ کوتاہ گردن ہونا عیب ہے اس لیے آپ کی ڈاڑھی سینے کو تبھی بھرے گی جب وہ قبضہ سے زائد ہو، اس لیے آپ سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ قبضہ سے زائد ڈاڑھی رکھی جائے۔"[31] علامہ سعیدی نے شرح صحیح مسلم کی جلد اول اور ششم میں بھی تفصیل سے گفتگو کی ہے، جلد اول میں ۲۱ مآخذ کی روشنی میں ۸ صفحات جبکہ جلد ششم میں ۳۵ مآخذ کی روشنی میں ۱۸ صفحات پر مشتمل اپنے موقف لکھا ہے۔ علامہ سعیدی نے اپنے موقف کی تائید میں کثیر فقہاء کے اقوال ذکر کیے ہیں۔

اسی طرح حدیث میں ایک ہاتھ سے مصافحہ کا ذکر ہے جبکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں آپ سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا بھی ثابت ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری، کتاب الاستئذان، باب المصافحہ[32] مصافحہ کرنے کا بیان، اس کے تحت امام بخاری نے ایک روایت بیان کی ہے کہ عبد اللہ بن ہشام بیان کرتے ہیں کہ کنّا مع النبی ﷺ وھو آخذ بید عمر الخطاب[33] ہم نبی ﷺ کے ساتھ تھے اور آپ نے عمر بن خطاب کے دونوں ہاتھوں کو پکڑا ہوا تھا۔ اس کی شرح میں علامہ سعیدی نے ہاتھ ملانے کے طریقہ کو بیان کیا ہے اور ایک آدمی کا سیدھے ہاتھ کی ہتھیلی دوسرے آدمی کی سیدھے ہاتھ کی ہتھیلی سے ملانے پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور مشہور غیر مقلد عالم شیخ محمد داؤد از میواتی پر تنقید بھی کی ہے۔ چنانچہ محمد داؤدر از میواتی ایک ہاتھ سے مصافحہ کے قائل ہیں۔ لکھتے ہیں کہ لفظِ مصافحہ "صفح" سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہتھیلی ہے۔ پس ایک آدمی کا سیدھے ہاتھ کی ہتھیلی دوسرے آدمی کی سیدھے ہاتھ کی ہتھیلی سے ملانا مصافحہ کہلاتا ہے جو مسنون ہے۔ یہ ہر دو جانب سے سیدھے ہاتھوں کے ملانے سے ہوتا ہے بایاں ہاتھ ملانے کا یہاں کوئی محل نہیں ہے جو لوگ دایاں اور بایاں دونوں ہاتھ ملاتے ہیں ان کو لفظ مصافحہ کی حقیقت پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا جس طرح اہل حدیث مصافحہ کرتے ہیں، احادیث صحیحہ صریحہ اور آثارِ صحابہ سے نہایت صاف طور پر ثابت ہے۔ اس کے ثبوت میں ذرا بھی شک نہیں ہے اور دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا جس طرح اس زمانہ کے حنفیہ میں رائج ہے نہ کسی حدیث سے ثابت ہے اور نہ کسی صحابی کے اثر سے اور نہ

کسی تابع کے قول و فعل سے اور ائمہ اربعہ (امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم) سے بھی کسی امام کا دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا یا اس کا فتویٰ دینا بسند منقول نہیں اور فقہائے حنفیہ نے تشبیہ اور تمثیل کے پیرایہ میں جو یہ لکھا ہے کہ ”عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہ کی کاشت کی اور زراعت لگائی اور علقمہ نے اس میں آبپاشی کی اور اس کو سینچا اور ابراہیم نخعی نے اس کو کاٹا اور حماد رحمۃ اللہ علیہ نے مالش کی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے غلہ کو چکی میں پیسا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے آٹے کو گوندھا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روٹی پکائی اور باقی تمام لوگوں (یعنی مقلدین احناف) اس روٹی سے کھا رہے ہیں۔ سو واضح ہو کہ ان کی کاشت کرنے والے، زراعت لگانے والے، آبپاشی کرنے والے، کاٹنے والے، مالش کرنے والے، آٹا پیسنے والے، آٹا گوندھنے والے اور روٹی پکانے والے میں سے بھی کسی کا دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا یا اس کا فتویٰ دینا ثابت نہیں۔[34]

علامہ سعیدیؒ لکھتے ہیں کہ غیر مقلدین نے اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ ”وکفی بین کفیہ“ کہ میری ہتھیلی آپ کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھی، یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو اپنا ایک ہاتھ ملایا اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ ملائے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ادب کے خلاف ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ اپنے دونوں ہاتھ ملا رہے ہوں تو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنا صرف ایک ہاتھ ملائیں اور صحابہ کرام کے افعال کو خلافِ ادب پر محمول کرنا درست نہیں ہے اور یہی بات مقام صحابہ اور ادب کے موافق ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے ایک ہاتھ سے مصافحہ کیا تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا ہو اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک ہاتھ سے مصافحہ کیا ہو تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کی اتباع کی جائے گی یا حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سنت کی ابتداء کی جائے گی؟ کیا غیر مقلدین کے نزدیک رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے افعال میں جب تعارض ہو تو کیا حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فعل کو رسول اللہ ﷺ کے فعل پر ترجیح دی جاتی ہے۔؟[35]

علامہ سعیدیؒ نے اپنے موقف کی تائید میں شیخ سلیم اللہ خان (2017ء) کا موقف لکھا ہے کہ

آج کل بعض غیر مقلدین ایک ہاتھ سے مصافحہ کو سنت قرار دیتے ہیں اور باب میں ذکر کردہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے تشہد سکھایا اور میرا ہاتھ

آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے ایک غیر مقلد سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا اور اس نے ایک ہاتھ سے اور استدلال میں "وکفی بین کفیہ" کو پیش کیا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا ایک ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا۔ مولانا نے فرمایا: پھر سنت پر کس نے عمل کیا میں نے یا آپ نے، کیونکہ حضور ﷺ نے تو دونوں ہاتھ ملائے تھے تو حضور ﷺ کے فعل پر عمل کرنا سنت کہلاتی ہے، تب وہ لاجواب ہو کر خاموش ہوا۔[36]

لغوی معنیٰ بیان کرنے میں نقد

قرآن مجید کے بعد شریعت اسلامیہ کا دوسرا بڑا ماٰخذ احادیث نبوی ﷺ ہے، جہاں مفسرین نے قرآنی علوم کو جاننے کے لئے اصول وضوابط مرتب فرمائے اسی طرح محدثین نے احادیث کے اصول وضوابط کو بڑی عرق ریزی سے مرتب فرمایا، فہم قرآن وحدیث کے لئے قرآن کے معانی اور لغت کا جاننا از حد ضروری ہے۔ جس کی وجہ سے قرآن کی تعبیر و تشریح ممکن ہے۔ قرآن و حدیث کے ادراک اور فہم کے لئے علم صرف و نحو کا ہونا بہت ضروری ہے۔ جس کے ذریعے عربی زبان کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور پھر اس کے لئے لغات کی کتابوں سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ احادیث کی کتابوں میں سے مستند ذخیرہ حدیث "صحیح بخاری" ہے جس کے مختلف زبانوں میں تراجم اور تشریحات موجود ہیں۔ "نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری" میں علامہ سعیدی نے جہاں متقدمین ومتاخرین شارحین حدیث پر مسائل میں اختلاف کیا ہے، وہاں انہوں نے شارحینِ حدیث کے تراجم پر بھی گرفت کی ہے۔ عمدۃ القاری، فتح الباری، کشف الباری، انعام الباری اور انوار الباری کے علاوہ بھی شروحات میں اپنا الگ نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ اور بعض تراجم کو غلط قرار دیا ہے۔ مثلاً صحیح بخاری میں ہے کہ "دعا علیھم"[37] کا ترجمہ مختلف شارحین حدیث نے اپنے انداز میں کیا ہے. جس میں علامہ سعیدی نے چند تراجم ذکر کئے ہیں. جن میں تیسیر الباری کے مصنّف نواب وحید الزمان 'انوار الباری کے مصنّف سید احمد رضا بجنوری 'کشف الباری کے مصنّف شیخ سلیم اللہ خان اور انوار الباری کے مصنّف شیخ تقی عثمانی ہیں. ان مترجمین نے "فدعا علیھم" کا ترجمہ کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ان پر "بد دعا" کی. لیکن علامہ سعیدی نے ان تراجم کو غلط کہا ہے. اور اپنا موقف اس انداز میں بیان کیا ہے، لکھتے ہیں

"اس حدیث میں "دعا علیھم" کا لفظ ہے. عام اصول کے مطابق اس کا ترجمہ ہو گا 'ان پر "بد دعا" کی۔ لیکن جب دعا کا فاعل رسول اللہ ﷺ ہوں تو پھر یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے. کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا کوئی فعل بد نہیں ہے ۔ قرآن مجید میں ہے کہلقد کان لکم فی رسول اللہ اسوہ حسنۃ[38] بے شک تمھارے لیے رسول اللہ میں حسین نمونہ ہے۔

علامہ سعیدی کی فکر کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تراجم غلط ہیں. رسول اللہ ﷺ کی محبت اور آپ کے ادب کے پیش نظر یوں لکھنا چاہیے تھا کہ آپ نے ان کے خلاف دعائے ضرر کی، آپ کسی کے متعلق دعائے خیر کریں یا دعائے ضرر کریں' آپ کا ہر فعل حق 'صواب اور حسن ہے.. نبی ﷺ کا کوئی فعل بد نہیں' اس لئے آپ نے جو دعائے ضرر کی 'اس کو بد دعا کہنا ناجائز اور گناہ ہے' آپ کا ہر فعل حسن اور واجب الاتباع ہے۔ ہمارے نزدیک کسی بھی نبی علیہ السلام کا کیا ہوا کوئی کام بد نہیں ہوتا، نبی کا ہر کام نیک اور حسن ہوتا ہے اور اس کا کام امت لیے لائق اتباع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو کام بد ہو اس سے اجتناب واجب ہوتا ہے اور نبیؐ کے کسی بھی کام کو بد کہنا' اس نبی کی ایک گونہ توہین ہے، اس سے احتراز کرنا اس پر توبہ کرنا واجب ہے۔[39]

نعمۃ الباری کے ترجمہ میں تقریباً علامہ سعیدی کا یہی اسلوب ہے. کہ وہ ترجمہ "دعائے ضرر" کے ساتھ کرتے ہیں۔ مگر یہاں "ضرر" کے معنی ذکر کر دیتے تو یہ اور زیادہ بہتر ہو جاتا. کیونکہ ضرر خود سہل اور آسانی کا متقاضی ہے.

اسی طرح صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب اذا القی علی ظھر المصلی قذر او جیفۃ لم تفسد علیہ صلوٰتہ[40] جب نمازی کی پشت پر گندگی ڈال دی جائے یا مردار ڈال دیا جائے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہو گی، اس کے تحت امام بخاریؒ نے ایک روایت بیان کی ہے جس میں "سلا جروا" کا لفظ ہے، مثلاً اذ قال بعضھم لبعض ایکم یجی ء بسلا جروا بنی فلان، فیضعہ علی ظھر محمد اذا سجد[41] اس وقت انہوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ تم میں سے کون ایسا کر سکتا ہے کہ بنوں فلان کے ہاں جو اونٹنی ذبح ہوئی ہے، اس کے بچہ دان کو لے کر آئے اور جب (سیدنا) محمد صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کریں تو وہ ان کی پشت پر رکھ دے؟

"سلا جروا" کا معنی ہے "اونٹنی کا بچہ دان" یعنی وہ کھال جس میں اونٹنی کا بچہ لپٹا ہوا ہوتا ہے، چنانچہ علامہ سعیدی نے تقریباً سات شروحات کی تصریحات سے ثابت کیا ہے کہ اس کا معنٰی ہے وہ کھال جس میں اونٹنی کا بچہ لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ لیکن علامہ تقی عثمانی نے اس کا ترجمہ اوجھڑی کیا ہے جس پر علامہ سعیدی نے گرفت کی ہے۔ علامہ سعیدی نے جن شروحات کی تشریحات ذکر کیں ہیں، ان میں لسان العرب از علامہ جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور افریقی (م 711ھ)، القاموس از مجد الدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی (م 817ھ)، شرح ابن بطال از علامہ ابن بطال (م 449ھ)، شرح صحیح مسلم از علامہ یحیی بن شرف نووی (م 676ھ)، عمدۃ القاری از علامہ بد الدین عینی (م 855ھ)، فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی (م 852ھ) ، فیض الباری از شیخ انور شاہ کشمیری (1933ء)، انوار الباری از سعید احمد رضا بجنوری وغیرہ۔ ان تمام شروحات میں "سلا جروا" کا معنی ہے "اونٹنی کا بچہ دان" یعنی وہ کھال جس میں اونٹنی کا بچہ لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ اس کے بعد علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ

"اردو کے جن سیرت نگاروں اور اردو مترجمین نے "سلی" کا معنی او جھڑی لکھا ہے وہ بہر حال غلط ہے کیونکہ یہ معنی تمام لغات کی تصریحات اور تمام شروحات کے خلاف ہے، شیخ تقی عثمانی نے بھی اس کا معنی اور ترجمہ غلط لکھا 'وہ لکھتے ہیں کہ "سلی" او جھڑی کو کہتے ہے' جو کسی جانور کے پیٹ سے نکلتی ہے۔[42]

یہ نعمۃ الباری کا اسلوب بھی ہے کہ علامہ سعیدی بڑی باریک بینی سے حدیث کے ترجمہ کو دیگر شروحات سے بنظر غائر دیکھتے ہیں۔ اور جہاں سقم نظر آتا ہے اس کی نشان دہی کرتے ہیں اور اپنے موقف کی تائید دلیل سے کرتے ہیں، جس سے علامہ سعیدی کے عربی میں گرفت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان کو ترجمہ میں بھی مہارت حاصل ہے۔

شارحین کے تسامحات کی نشاندہی

علامہ سعیدی نے "نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری" میں متاخرین اور متقدمین شارحینِ حدیث کے تسامحات یعنی "بھولنے" کو بھی واضح کیا ہے۔ ان میں بالخصوص علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (م852ھ) اور علامہ بدر الدین عینیؒ (م855) شامل ہیں۔ مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی کا طریقہ یہ ہے کہ جو حدیث صحیح بخاری میں متعدد بار آتی ہے، وہ اس حدیث کی مختصر شرح کرنے کے بعد لکھ دیتے ہیں کہ ہم اس حدیث کی مفصّل شرح فلاں باب میں کریں گے، لیکن بعض اوقات وہ بھول جاتے ہیں کہ جس باب کا وہ حوالہ دیتے ہیں، اس باب میں اس کی شرح بالکل نہیں کرتے یا بالکل سرسری کرتے ہیں۔ علامہ سعیدیؒ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کے تسامحات پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری جلد ۱ ص ۸۲۷ میں صحیح بخاری: ۳۱۳، حیض کی بدبو کے ازالہ کیلئے خوشبو لگانے کی حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ اس کی مزید شرح ان شاء اللہ "کتاب الجنائز" میں اپنے مقام پر آئے گی۔ یہ حدیث "کتاب الجنائز" میں نمبر ۱۲۷۹ پر ہے، وہاں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری جلد ۲ ص ۷۲۸ میں اس حدیث کی شرح میں ایک لفظ بھی نہیں لکھا۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری جلد ۲ ص ۱۵ میں صحیح بخاری: ۳۴۰، چہرے اور ہتھیلیوں پر تیمم کی حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ ہم اس پر مزید بحث "باب التیمم ضربۃ" میں کریں گے، اور "التیمم ضربۃ" کے باب میں حافظ ابن حجر نے اس موضوع پر ایک لفظ بھی نہیں لکھا۔[43]

پوری "فتح الباری" میں حافظ ابن حجر کے بھولنے کی یہی کیفیت ہے، ایک جگہ وہ ایک بات لکھتے ہیں اور دوسری جگہ اس کے برعکس لکھ دیتے ہیں۔ جس کو علامہ سعیدیؒ نے جگہ جگہ نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری میں بیان کیا ہے۔

اسی طرح علامہ سعیدیؒ نے علامہ بدر الدین عینیؒ کا تسامح بھی بیان کیا ہے۔ صحیح بخاری کی سورۃ المنافقون کی تفسیر کے باب: ۴ درج ذیل ہے۔ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ "مُّسَنَّدَةٌ" يَحْسَبُونَ

كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ أَنّٰى يُؤْفَكُونَ [44]۔ اور (اے مخاطب!) جب تم انہیں دیکھو گے تو ان کے جسم تمہیں اچھے لگیں گے اور اگر وہ بات کریں تو تم ان کی بات سنو گے، گویا وہ دیوار کے سہارے کھڑے ہوئے شہتیر ہیں، وہ ہر بلند آواز کو اپنے خلاف سمجھتے ہیں، یہی (حقیقی) دشمن ہیں، سو تم ان سے خبر دار رہو، اللہ انہیں ہلاک کرے یہ کہاں اوندھے جا رہے ہیں۔

"اللہ انہیں ہلاک کرے"۔ اس جملے کی شرح میں علامہ عینی لکھتے ہیں کہ اللہ انہیں ہلاک کرے یہ ان پر لعنت ہے۔ یہ اللہ نے ان کے خلاف لعنت اور رسوائی کی دعا کی ہے، [45] علامہ سعیدیؒ لکھتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ دعا کرنے سے بلند اور برتر ہے اس نے ان کی ہلاکت کی دعا نہیں کی بلکہ ان کی ہلاکت اور رسوائی کا اعلان فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ علامہ عینیؒ کو معاف فرمائے، ان سے یہ سہو ہو گیا۔" [46]

علامہ سعیدی خود بھی حنفی ہیں اور ان کی تحقیق سے کوئی بھی بچ نہیں سکتا۔ بڑی باریک بینی سے علامہ عینی حنفی کی عبارت پر ردّ کیا ہے۔ اور یہ واقعی درست ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ حکم ہی فرماتا ہے۔ دعا نہیں کرتا وہ اعلان کرتا درخواست نہیں کرتا جبکہ علامہ عینی حنفیؒ کی شرح سے یہی مفہوم نکل رہا ہے۔ علامہ سعیدی ایک محقق اور باریک بین انسان ہیں۔ اسی طرح حدیث بخاری میں ہے کہ

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلّٰى عَلٰى اَهْلِ اُحُدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الْمَيِّتِ ثُمَّ انْصَرَفَ اِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ اِنِّيْ فَرَطُكُمْ وَاَنَا شَهِيْدٌ "عَلَيْكُمْ وَاِنِّيْ وَاللّٰهِ لَاَنْظُرُ اِلٰى حَوْضِي الْاٰنَ وَاِنِّيْ قَدْ اُعْطِيْتُ مَفَاتِيْحَ خَزَائِنِ الْاَرْضِ اَوْ مَفَاتِيْحَ الْاَرْضِ وَاِنِّيْ وَاللّٰهِ مَا اَخَافُ عَلَيْكُمْ اَنْ تُشْرِكُوْا بَعْدِيْ وَلٰكِنِّيْ اَخَافُ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنَافَسُوْا فِيْهَا۔ [47] کہ رسول اللہ ﷺ ایک دن گھر سے باہر نکلے پس آپ نے اہل احد کے اوپر نماز پڑھی جیسی جنازہ پر پڑھی جاتی ہے پھر آپ منبر کی طرف واپس آئے، پس آپ نے فرمایا: میں تمہارا پیش رو ہوں اور میں تمہارے حق میں شہادت دینے والا ہوں اور بے شک اللہ کی قسم! میں ضرور اب بھی اپنے حوض کی طرف دیکھ رہا ہوں اور بے شک مجھے تمام زمینوں کے خزانوں کی چابیاں دے دی گئیں ہیں یا فرمایا: تمام زمینوں کی چابیاں دے دی گئیں ہیں اور بے شک اللہ کی قسم! مجھے تم پر اس کا خطرہ نہیں ہے کہ تم (سب) میرے بعد مشرک ہو جاؤ گے لیکن مجھے یہ خوف ہے کہ تم دنیا میں رغبت کرو گے۔

علامہ بدر الدین عینیؒ اس روایت کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "اس حدیث میں مذکور ہے کہ "نبی ﷺ ایک دن اہل احد کی طرف گئے اور آپ نے ان پر نماز جنازہ پڑھی۔" یہاں نمازِ جنازہ سے مراد اہل احد کے لیے وہ دعا کرنا ہے جو میت کی نماز جنازہ میں دعا کی جاتی ہے۔ اور یہ تاویل اس لیے ضروری ہے کہ کتاب الجنائز میں گزر چکا ہے کہ نبی ﷺ نے شہداءِ اُحد کو ان پر نمازِ جنازہ پڑھنے سے پہلے دفن کر دیا تھا۔ [48] علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ

یہاں پر علامہ عینی کو تسامح ہوا ہے، کیونکہ امام شافعی کا یہ مذہب ہے کہ شہداء کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی کیونکہ وہ زندہ ہیں اور زندہ کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جاتی اور اس کے بر خلاف فقہاءِ احناف کا مذہب یہ ہے کہ شہداء کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ زندہ ہیں تو ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی کیونکہ شہداء کو قبر میں دفن کیا جاتا ہے اور زندہ کو تو دفن نہیں کیا جاتا اور شہداء کی بیوی سے دوسرا مسلمان نکاح کر سکتا ہے اور زندہ کی بیوی سے تو نکاح کرنا جائز نہیں ہے اور شہداء کا ترکہ تقسیم ہو جاتا ہے اور زندہ کا ترکہ تقسیم نہیں کیا جاتا اور نمازِ جنازہ پڑھنا میت کا مسلمانوں پر حق ہے اس لیے اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی اور شہداءِ اُحد کی اس وقت نمازِ جنازہ نہیں پڑھی گئی تھی لیکن بعد میں جب نبی ﷺ اُحد کی طرف گئے تو پھر آپ نے ان کی نماز جنازہ پڑھی اور اس حدیث میں فقہاء احناف کی دلیل ہے اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے لہٰذا اس حدیث کی اس تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ یہاں نمازِ جنازہ سے مراد صرف دعا ہے۔[49] شارحین حدیث کے تسامحات کی طرف اشارہ کرنے میں پوری نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری میں تقریباً یہی اسلوب ہے۔

شارحین کے درمیان مناقشات و محاکمات

کسی مسئلہ میں علماء کی دو مختلف آراء ہوں تو ان دونوں کے درمیان دلائل کی بنیاد پر کسی ایک کی رائے کو ترجیح دی جائے تو اس کو مناقشہ کہتے ہیں۔ نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری کو پڑھتے ہوئے قاری بعض اوقات یہ سمجھتا ہے کہ چند شارحین پر علامہ سعیدی ہر مسئلہ میں بلا جواز تنقید کرتے ہیں اور اختلاف کی صورت میں ان کا ردّ کرتے ہیں۔ علامہ سعیدی کی شرح باالاستیعاب پڑھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ موصوف کے پیش نظر کسی بھی مسئلہ کی تحقیق ہوتی ہے۔ قرآن و سنت سے استدلال کرتے ہوئے اگر کسی شارح یا کسی عالم دین سے اختلاف کرتے ہیں تو یہ ہر محقق کا حق ہے۔ علامہ سعیدیؒ کا خاصہ یہ ہے کہ دوران تحقیق وہ کسی قد آور شخصیت سے مرعوب نہیں ہوتے۔ جسے حق سمجھتے ہیں دلائل کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں۔ بہت سارے ایسے مسائل ہیں جن میں ابن ابطال یا ابن حجر عسقلانی کے پیش کردہ دلائل کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور علامہ عینیؒ کے دلائل کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔ مگر کئی مسائل ایسے ہیں جن میں ابنِ ابطال یا ابنِ حجر کی تائید کی ہے اور علامہ عینیؒ کا بھرپور ردّ کیا ہے۔ اگر علامہ عینیؒ نے علامہ ابنِ حجرؒ کی تحقیق سے اختلاف کر کے ان کا ردّ کیا ہے اور وہ بات پایۂ ثبوت تک نہیں پہنچتی تو آپ نے تحقیق میں علامہ ابنِ حجر کے دلائل کو قوی اور مضبوط قرار دیا ہے اور علامہ عینیؒ کے اعتراضات کا مسکت جواب دیا ہے۔ مثلاً صحیح بخاری ،کتاب الوحی، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[50] کے تحت ایک طویل حدیث ہے۔ صحیح البخاری کی اس حدیث کو حدیث ھرقل کہا جاتا ہے۔ اس کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ تک مسلمانوں اور کفار مکہ

کے درمیان تقریباً ہر سال جنگ کا سلسلہ چلتا رہا، کیونکہ ہر وقت جنگ کا اندیشہ دونوں فریقوں کو رہتا تھا۔ اسی لئے دونوں طرف جنگ کی تیاریاں رہتی تھیں، لیکن جب صلح حدیبیہ پیش آئی اس کے بعد مسلمانوں اور کافروں کے درمیان ایک مدت تک مصالحت ہو گئی کہ ہم اس مدت تک جنگ نہیں کریں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس مدت تک جنگ کا کوئی اندیشہ نہ تھا، موقع کی مناسبت سے آپ نے اپنی دعوت کو پھیلانے کے لئے اس مدت کو استعمال کیا۔ اس وقت دو بڑی طاقتیں قیصر اور کسریٰ تھیں۔ چنانچہ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت دینے کے لئے مختلف سلاطین کو خطوط لکھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو خط لکھے۔ اس حدیث میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ ہرقل کے پاس جب خط پہنچا تو اس نے کیا کیا۔؟ حدیث اور باب کے عنوان کے درمیان شارحین نے مناسبتوں کو بیان کیا ہے۔ علامہ سعیدی نے بھی اس حدیث کی باب کے ساتھ مناسبت بیان کی ہے. اور اس مناسبت میں حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ بدر الدین عینی کی بیان کردہ مناسبتوں پر محاکمہ کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کا موقف یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو "انما الاعمال بالنیات" کی حدیث سے شروع کیا اور اس حدیث کو ہرقل کے آخری معاملہ پر ختم کیا ہے. گویا کہ امام بخاریؒ نے کہا کہ اگر ایمان لانے کے لیے نیت صادق تھی تو وہ کامیاب ہے. ورنہ وہ ناکام اور نامراد ہے. اور یوں اس حدیث کی باب سے مناسبت ظاہر ہو گئی"۔[51] جبکہ علامہ عینی نے اس کے علاوہ اس حدیث کے مضامین کو مناسبت کے لیے پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ "اس حدیث میں ایسے متعدد جملے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے. کہ جس شخص پر وحی کی جاتی ہے. اس کو کیسی صفات کا حامل ہونا چاہیے، مثلاً یہ کہ اس کا نسب اپنی قوم میں سب سے افضل ہو، اس قوم میں اس سے پہلے کسی نے نبوت کا دعویٰ نہ کیا ہو، اس نے اس سے پہلے کبھی جھوٹ نہ بولا ہو اور اس کے متبعین کبھی اس کے دین کو ناپسند کر کے اس سے نہ پھریں، اور یہ "بدء الوحی" کے ساتھ واضح مناسبت ہے۔[52]" علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ اس کے باب کا عنوان صرف وحی نہیں ہے، بلکہ "بدء الوحی" ہے اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ "بدء" کا معنیٰ ظہور اور غلبہ ہے اور اس حدیث میں نبی ﷺ پر نازل ہونے والی وحی کے ظہور اور غلبہ کا ذکر ہے کیونکہ اس حدیث میں مذکور ہے کہ ابوسفیان نے کہا جب ہرقل نے کہا، جو کہا اور وہ اس مکتوب کو پڑھنے سے فارغ ہو گیا تو اس کے پاس بہت شور ہو گیا اور آوازیں بلند ہو گئیں، اور ہم کو نکال دیا گیا، جب ہم کو نکال دیا گیا تو میں نے اپنے اصحاب سے کہا کہ ابو کبشہ کے بیٹے (یعنی نبی ﷺ) کا معاملہ بہت عظیم ہو گیا، اس سے سفید فام کا بادشاہ بھی ڈرتا ہے، پھر مجھے ہمیشہ یہ یقین رہا کہ وہ عنقریب غالب ہو جائیں گے حتیٰ کہ اللہ نے میرے دل میں اسلام داخل کر دیا، سو حدیث کے ان جملوں میں وحی کے ظہور اور غلبہ کا ذکر ہے کیونکہ نبی ﷺ کا غلبہ وحی کی

جہت سے تھا، سو میرے نزدیک اس حدیث کی عنوان باب کے ساتھ موافقت اس وجہ سے ہے کہ اس حدیث میں وحی کے ظہور اور غلبہ کا ذکر ہے اور اس کے باب کا عنوان بھی "بدء الوحی" ہے یعنی وحی کا ظہور اور غلبہ ہے۔[53]

اپنے محاکمہ میں علامہ سعیدی نے باب کے عنوان کے ساتھ حدیث کی مناسبت کو عنوان بنایا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عینی کی بیان کردہ مناسبوں پر محاکمہ کیا ہے۔ اور یہ تجزیہ پیش کیا ہے کہ علامہ عینی کی مناسبت وحی اور اس کی صفات سے متعلق ہے جبکہ باب کے عنوان کے ساتھ ہونی چاہیے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے "انما الاعمال بالنیات" سے باب کے آغاز کو عنوان کے ساتھ مناسبت قرار دیا ہے۔ کہ ایمان لانے کے بعد نیت صادق ہو تو وہ کامیاب ہے۔ اگر نیت ہی درست نہیں تو پھر ایمان اور عمل صالح بھی ناکام و نامراد ہے۔ یوں علامہ سعیدی نے علامہ عسقلانی کے موقف کو راجح قرار دیا ہے اور خود اپنا موقف اس سے الگ انداز میں بیان کیا ہے۔ یہ علامہ سعیدی کی غور و فکر کا حسن ہے. کہ انہوں نے ایک الگ نکتہ پیش کیا. جو کہ حدیث کی باب کی ساتھ مناسبت کو اصل انداز میں واضح کرتا ہے۔ اور اس کے قریب ترین علامہ عینی کا موقف ہے۔ لیکن علامہ سعیدی اس میں منفرد ہیں۔

اسی طرح کتاب الاطعمۃ کھانے پینے کی چیزوں کا بیان، اس کے تحت امام بخاری نے ایک روایت درج کی ہے کہ ما شبع آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من طعام ثلاثۃ ایّام حتّٰی قبض[54] سیّدنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی آل نے کبھی تین دن پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا حتّٰی کی آپ کی وفات ہو گئی، صحیح بخاری کی اس روایت پر دو شارحین نے رائے دی ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ یہ اس لئے تھا کہ آپ کے پاس کھانے کی قلت تھی اور یا پھر آپ کھانے اور پینے کی چیزیں دوسروں کو دیتے تھے۔[55]

علامہ بدر الدین عینیؒ نے پہلی رائے سے اختلاف کیا کہ آپ کے پاس کھانے کی قلت نہیں ہوتی تھی بلکہ آپ دوسروں کی ضروریات کو اپنی ضروریات پر ترجیح دیتے تھے۔ اور یا اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے نزدیک پیٹ بھر کر کھانا مذموم تھا۔ اس کی دلیل میں علامہ عینی نے حضرت حذیفہؓ کی روایت نقل کی کہ جس کا کھانا کم ہو اس کا پیٹ تندرست رہتا ہے اور دل صاف رہتا ہے۔ اور یہ روایت ہے کہ زیادہ کھانے اور زیادہ پینے سے دلوں کو مردہ نہ کرو۔ اور آپ کا یہ فرمان کہ کسی ابن آدم کا بھرا ہوا برتن اس سے زیادہ شر والا نہیں جتنا کہ اس کا بھرا ہوا پیٹ۔ پس مرد کے لئے کافی ہے کہ وہ اتنا کھائے جس سے اس کی پیٹھ اور پشت قائم رہے۔[56]

علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ

علامہ عینی کی بیان کردہ وجہ زیادہ راجح ہے اور نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی سیرت کے زیادہ مشابہ اور زیادہ مناسب ہے، کیونکہ آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی سیرت یہی تھی کہ آپ اپنی ضروریات پر دوسروں کی ضروریات کو ترجیح دیتے تھے اور خود

بھوکے رہ کر دوسروں کو کھلاتے تھے۔ علامہ عینی کی شرح میں رسول اللہ ﷺ کی زیادہ تعظیم ہے اور رسول اللہ ﷺ سے زیادہ محبت کا اظہار ہے، لہٰذا حافظ ابن حجر کی شرح کی بہ نسبت علامہ عینی کی شرح نہایت نفیس اور عمدہ ہے۔[57]

خصائص مصطفیٰ

خصائص سے مراد وہ اوصاف و کمالات اور امور و معاملات ہیں جو کسی کی ذات کے ساتھ خاص ہوں اور کسی دوسرے میں نہ پائے جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسانیت کی رشد و ہدائیت کے لئے اپنے پاک بندوں کو پیغمبر بنا کر دنیا میں بھیجا تو انہیں دیگر انسانوں سے ممیز کرنے کے لئے ان گنت اوصاف و کمالات سے متصف فرمایا۔ یہ اوصاف و کمالات ان کے خصائص کہلاتے ہیں اور انہی خصائص کی بناء پر انہیں عامۃ الناس کے مقابلے میں منفرد مقام حاصل ہے۔ جب حضور ﷺ کو اس دنیا میں بھیجا گیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو ان تمام خصائص و امتیازات کا جامع بنایا گیا جو دیگر انبیاء میں فرداً فرداً موجود تھے۔ آپ کو وہ بے پایاں اعزازات عطاء فرمائے گئے جو صرف آپ کا طرۂ امتیاز اور خاصہ ہیں اور اس حوالے سے سابقہ انبیاء و رسل میں سے کوئی آپ کا ہمسر نہیں۔ خصائص مصطفی دو طرح کے ہیں ایک وہ جو آپ کو دیگر انبیاء رسل کے مقابلے میں حاصل ہیں جیسے آپ کی تخلیق، نبوت، خاتم النبیین، آپ کو جوامع الکلم عطا کیا جانا، مقام محمود، شفاعت کبریٰ اور آپ کے حق میں انبیاء کی یہ گواہی کہ انہوں نے پیغام حق اپنی اپنی قوم کو پہنچا دیا تھا۔ دوسری قسم میں وہ خصائص آتے ہیں جو آپ کو اپنی امت کے مقابلے عطا کئے گئے تھے جیسے آپ کے تشریعی اختیارات، نماز تہجد کی فرضیت، صوم وصال وغیرہ۔

علامہ سعیدیؒ نے نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری میں رسول اللہ ﷺ کے خصائص کو بھی تفصیل سے بیان کیا ہے مثلاً کتاب الجنائز، باب الرجل ینعیٰ الی اھل المیّت بنفسہ[58] کوئی شخص میت کے گھر والوں کو اس کی موت کی خبر دے، اس کے تحت حدیث درج ذیل ہے کہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ نَعَی النَّجَاشِیَّ فِی الْیَوْمِ الَّذِیْ مَاتَ فِیْہِ، خَرَجَ اِلَی الْمُصَلّٰی، فَصَفَّ بِھِمْ وَکَبَّرَ اَرْبَعًا[59] جس دن النجاشی فوت ہوئے اس دن رسول اللہ ﷺ نے ان کی موت کی خبر دی، آپ عید گاہ کی طرف نکلے، آپ نے مسلمانوں کی صفیں بنائیں اور چار تکبیریں پڑھیں۔ احناف کے نزدیک کسی بھی صورت میں غائبانہ نماز جائز نہیں ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر غائبانہ نماز جنازہ جائز ہوتی تو ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ اور اصحاب رسول سے متواتر احادیث موجود ہوتیں اور دوسری بات یہ ہے کہ بوقتِ امامت نماز جنازہ کے لئے شرط یہ ہے کہ میت کا چہرہ قبلہ کی طرف امام کے سامنے موجود ہو۔ جبکہ شوافع کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ جائز ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے نجاشی کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی۔ علامہ موفق الدین محمد بن قدامہ حنبلی (م620ھ) لکھتے ہیں کہ دوسرے شہروں میں غائب کی نماز جنازہ پڑھنی جائز ہے، خواہ وہ شہر قریب ہو یا بعید، پس امام

قبلہ کی طرف منہ کرے اور اس پر اس طرح نماز پڑھائے جس طرح حاضر پر پڑھایا جاتا ہے خواہ میت قبلہ کی جہت میں ہو یا نہ ہو، امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے اور امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا یہ مذہب ہے کہ غائب کی نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔[60] علامہ سعیدی غائبانہ نماز جنازہ پر اپنا موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

نبی ﷺ نے تین اور مسلمانوں کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی ہے اور وہ بھی آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت جبریل علیہ السلام نبی ﷺ پر نازل ہوئے اور کہا کہ معاویہ بن معاویہ اللیثی فوت ہو گئے ہیں، کیا آپ ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا چاہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! حضرت جبریل علیہ السلام نے اپنے پیر زمین پر مارے، پس جو درخت اور ٹیلہ تھا وہ زمین کے برابر ہو گیا اور ان کا جنازہ اٹھا کر لایا گیا حتیٰ کہ آپ نے اس کو دیکھا اور اس پر نماز پڑھی اور آپ کے پیچھے فرشتوں کی دو صفیں تھیں اور ہر صف میں ستر ہزار فرشتے تھے، پس نبی ﷺ نے حضرت جبریل سے پوچھا: اے جبریل! ان کو اللہ کی جناب سے یہ مرتبہ کس وجہ سے حاصل ہوا؟ حضرت جبریل نے کہا کہ یہ قل ھو اللہ احد پڑھنے سے محبت کرتے تھے اور آتے جاتے کھڑے ہوئے اور بیٹھے ہوئے ہر حال میں اس کو پڑھتے رہتے تھے۔ علامہ سعیدی علامہ ابن قدامہ حنبلی کے دلائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ مسلمانوں کی نمازِ جنازہ پڑھنے پر بہت حریص تھے اور مدینہ کے قریب اور بعید شہروں میں مسلمان طبعی موت سے اور شہادت سے فوت ہوتے رہتے تھے لیکن نجاشی کے علاوہ اور کسی کے متعلق صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے کہ آپ نے اس کی نمازِ جنازہ پڑھی ہو حتیٰ کہ بیر معونہ میں جب ستر قاریوں کو شہید کیا گیا تو آپ کو بہت رنج ہوا اور آپ ایک ماہ تک ان کے قاتلوں کے خلاف دعاءِ ضرر فرماتے رہے لیکن آپ نے ان کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی اگر آپ کے نزدیک غائب کی نمازِ جنازہ بالعموم جائز ہوتی تو آپ ان کی نمازِ جنازہ ضرور پڑھتے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آپ نے حضرت معاویہ بن معاویہ لیثی، حضرت زید بن حارثہ اور حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے اور وہ اس وقت شام تھے اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات کی سند ضعیف ہے علاوہ ازیں ان روایات میں "صلی" کا لفظ ہے اور نمازِ جنازہ پڑھنے کے معنی میں قطعی نہیں ہے اس کا معنی دعا بھی ہوتا ہے اس لیے ان ضعیف السند روایات اور محتمل لفظ سے معارضہ کرنا صحیح نہیں ہے۔[61]

نتائج و سفارشات

صحیح بخاری کی شرح نعمۃ الباری / نعم الباری فی شرح صحیح البخاری میں شارحین حدیث پر نقد و تبصرہ کی متعدد مثالیں موجود ہیں، جس سے علامہ غلام رسول سعیدی کی شرح کے منہج و اسلوب کو آسانی کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے۔

حوالہ جات

1. بخاری، امام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل (م256ھ)، صحیح بخاری، باب: 11، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1412ھ

Bukhari, Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail (256 AH), Sahih Bukhari, Chapter: 11, Dar al-Kitab Ulamiyyah, Beirut, 1412 AH

2. صحیح بخاری، حدیث: 144

Sahih Bukhari, Hadith: 144

3. عینی، حافظ بدر الدین محمود بن احمد عینی (م855ھ)، عمدۃ القاری، دار الکتب العلمیہ، 1421ھ، ج2، ص423

Aini, Hafiz Badr al-Din Mahmood bin Ahmad Aini (855 AH), Umdat al-Qari, Dar al-Kitab Al-Ulamiya, 1421 AH, vol.2, p.423

4. ترمذی، امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (م279ھ)، سنن ترمذی، دار الفکر، بیروت، 1414ھ، حدیث: 9

Tirmidhi, Imam Abu Isa Muhammad bin Isa Tirmidhi (279 AH), Sunan Tirmidhi, Dar al-Fikr, Beirut, 1414 AH, Hadith: 9

5. سعیدی، علامہ غلام رسول سعیدی (م2016ء)، نعمۃ الباری، فرید بک سٹال، لاہور، 2013ء، ج1، ص535

Saeedi, Allama Ghulam Rasool Saeedi (2016), Naamat Al Bari, Farid Book Stall, Lahore, 2013, Vol. 1, p. 535

6. سجستانی، امام ابو داود سلیمان بن اشعث سجستانی (م275ھ)، سنن ابو داؤد، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1414ھ، حدیث: 13

Sajistani, Imam Abu Davus Sulaiman bin Ash'ath Sajistani (275 AH), Sunan Abu Dawou, Dar al-Kitab Ulamiyyah, Beirut, 1414 AH, Hadith: 13

7. صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب: 59

Sahih Bukhari, Kitab al-Wudhu, Chapter: 59

8. صحیح بخاری، حدیث: 222

Sahih Bukhari, Hadith: 222

9. عسقلانی، شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی (م852ھ)، فتح الباری، دار الفکر، بیروت، 1414ھ، ج1، ص755

Asqlani, Hafiz Shahabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Asqlani (d. 852 AH), Fateh al-Bari, Dar al-Fikr, Beirut, 1414 AH, Volume 1, p. 755

10. نعمۃ الباری، ج1، ص671

Naamat al-Bari, vol. 1, p. 671

11. فتح الباری، ج32، ص90

Fateh al-Bari, vol. 32, p. 90

12. صحیح بخاری، کتاب الزکوۃ، باب:12

Sahih Bukhari, Kitab al-Zakat, chapter: 12

13. صحیح بخاری، حدیث1502

Sahih Bukhari, Hadith 1502

14. فتح الباری، ج3، ص90

Fateh al-Bari, vol. 3, p. 90

15. عمدۃ القاری، ج9، ص153

Umdat al-Qari, vol. 9, p. 153

16. ایضاً، ج9، ص153

Ibid, Vol. 9, p. 153

17. نعمۃ الباری، ج3، ص753

Naamat al-Bari, vol. 3, p. 753

18. ایضاً، ج3، ص753

Ibid, Vol. 3, p. 753

19. ایضاً، ج3، ص753

Ibid, Vol. 3, p. 753

20. صحیح بخاری، کتاب النفقات، باب5

Sahih Bukhari, Kitab al-Naffat, chapter 5

21. صحیح بخاری، حدیث:5359

Sahih Bukhari, Hadith: 5359

22. شیخ، وحید الزمان، تیسیر الباری، نعمانی کتب خانہ، لاہور، 1990ء، ج5، ص268-269

Sheikh, Waheed-ul-Zaman, Tayseer Al-Bari, Nomani Library, Lahore, 1990, Vol. 5, pp. 268-269.

23. سعیدی، علامہ غلام رسول سعیدی، نعم الباری، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، 2015ء، ج11، ص147

Saeedi, Allama Ghulam Rasool Saeedi, Naam Al Bari, Zia-ul-Quran Publications, Lahore, 2015, vol.11, p.147

24. صحیح بخاری، حدیث:5893

Sahih Bukhari, Hadith: 5893

25. نعم الباری، ج13، ص417

Naam al-Bari, vol. 13, p. 417

26. شیخ، سلیم اللہ خان، کشف الباری، کتاب اللباس، کتاب الادب، مکتبہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی، کراچی، ص:250

Shaikh, Salimullah Khan, Kashif Al-Bari, Kitab Al-Drab, Kitab-ul-Adab, Farooquia School, Shah Faisal Colony, Karachi, pp. 250

27. صحیح بخاری، کتاب الطب، باب:65

Sahih Bukhari, Kitab al-Tib, Chapter: 65

28. صحیح بخاری، حدیث:5893

Sahih Bukhari, Hadith: 5893

29. نعم الباری، ج12، ص416

Naam Al-Bari, Vol. 12, p. 416

30. مرغینانی، علامہ، ابو الحسن، علی بن ابی بکر المرغینانی، ہدایہ اولین، مطبوعہ شرکت علمیہ، ملتان، ص:102

Murghinani, Allama, Abu Al-Hasan, Ali bin Abi Bakr Al-Murghinani, Hidayah Olin, Published by Shirk Al-Imiya, Multan, p. 102.

31. نعم الباری، ج12، ص417

Naam al-Bari, vol. 12, p. 417

32. صحیح بخاری، کتاب الاستیذان، باب:27

Sahih Bukhari, Kitab al-Istizan, chapter: 27

33. صحیح بخاری، حدیث:6264

Sahih Bukhari, Hadith: 6264

34. میواتی، شیخ، داود راز میواتی، شرح صحیح بخاری، مکتبہ قدوسیہ، لاہور، 2004ء، ج6، ص582-583

Mewati, Sheikh, Dav Raz Mewati, Sharh Sahih Bukhari, Maktaba Qudusiya, Lahore, 2004, Vol. 6, pp. 582-583.

35. نعم الباری، ج13، ص213

Naam Al-Bari, vol. 13, p. 213

36. کشف الباری، کتاب الاستیذان، ص101

Kashf al-Bari, Kitab al-Istizan, p. 101

37. صحیح بخاری، حدیث:755

Sahih Bukhari, Hadith: 755

38. الاحزاب:21

Al-Ahzab: 21

39. نعمۃ الباری، ج2، ص669

Naamat al-Bari, vol. 2, p. 669

40. صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب:69

Sahih Bukhari, Kitab al-Wudhu, Chapter: 69

41. صحیح بخاری، کتاب الوضوء، حدیث:240

Sahih Bukhari, Kitab al-Wudhu, Hadith: 240

42. نعمۃ الباری، ج1، ص704

Naamat al-Bari, vol. 1, p. 704

43. نعمۃ الباری، ج1، ص105

Naamat al-Bari, Vol. 1, p. 105

44. المنافقون:4

Al-Munafqun:4

45. عمدۃ القاری، ج10، ص344

Umdat al-Qari, vol. 10, p. 344

46. نعمۃ الباری، ج8، ص761

Naamat al-Bari, vol. 8, p. 761

47. صحیح بخاری، حدیث:6426

Sahih Bukhari, Hadith: 6426

48. عمدۃ القاری، ج23، ص60

Umdat al-Qari, vol. 23, p. 60

49. نعم الباری، ج13، ص780

Naam al-Bari, vol. 13, p. 780

50. صحیح بخاری، کتاب الوحی، باب:1

Sahih Bukhari, Kitab Al-Wahhi, Chapter: 1

51. فتح الباری، ج1، ص521

Fateh al-Bari, vol. 1, p. 521

52. عمدۃ القاری، ج1، ص543

Umdat al-Qari, vol. 1, p. 543

53. نعمۃ الباری، ج1، ص163

Naamat al-Bari, Vol. 1, p. 163

54. صحیح بخاری، حدیث:5374

Sahih Bukhari, Hadith: 5374

55. فتح الباری، ج9، ص519

Fateh al-Bari, vol. 9, p. 519

56. عمدۃ القاری، ج21، ص41

Umdat al-Qari, vol. 21, p. 41

57. نعم الباری، ج11، ص209

Naam al-Bari, vol. 11, p. 209

58. صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب:4

Sahih Bukhari, Kitab al-Janaiz, chapter: 4

59. صحیح بخاری، حدیث:1245

Sahih Bukhari, Hadith: 1245

60. حنبلی، علامہ محمد بن قدامہ حنبلی، المغنی، دار الحدیث، قاہرہ، 1425ھ، ج3، ص260

Hanbali, Allama Muhammad bin Qudama Hanbali, al-Mughni, Dar al-Hadith, Cairo, 1425 AH, vol.3, p.260

61. نعمۃ الباری، ج3، ص403

Naamat al-Bari, Vol. 3, p. 403