AL-JAMEI Research Journal
ISSN (Print) 3006-4775 (Online) 3006-4783

https://aljamei.com/index.php/ajrj

بذل المجہود فی حل ابی داؤد میں فقہ الحدیث کی توضیحات: تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ

Explanations of Fiqh al-Hadith in Bazl al-Majhud fi Hall Abi Dawud: A Research-Based Analytical Study

Haroon Ur Rashid Leghari

PhD Scholar, Department of Islamic Studies, The Islamia University of Bahawalpur, haroon.leghari@iub.edu.pk

Prof. Dr. Hafiz Iftikhar Ahmed

Department of Islamic Studies, The Islamia University of Bahawalpur

Abstract

This research study explores the scholarly significance of Bazl al-Majhud fi Hall Abi Dawud, the renowned commentary on Sunan Abi Dawud authored by Shaheikh Khalil Ahmad Saharanpuri, with particular focus on its contributions to the domain of Fiqh al-Hadith. The commentary is a pivotal work in the Deobandi tradition of Hadith scholarship, integrating juristic insights with detailed explanations of prophetic traditions. Through a critical and analytical approach, the study examines how the author interprets legal traditions, reconciles apparent contradictions, and connects Hadith with classical juristic discourse. Special emphasis is placed on the methodology employed in deriving legal rulings, the balance between textual authenticity and juristic application, and the role of the commentary in shaping contemporary Hadith understanding. This analytical exploration not only highlights the intellectual depth of Shah Khalil Ahmad's exegetical style but also situates Bazl al-Majhud within the broader spectrum of Islamic jurisprudential and Hadith studies. The research further evaluates the commentary's relevance in modern contexts, emphasizing its enduring role in bridging Hadith interpretation with practical fiqh.

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

تعارف

مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی "بذل المجهود في حل ابی داؤد" سنن ابی داؤد کی اہم ترین شروحات میں شمار کی جاتی ہے۔اور اس شرح کی سب سے بنیادی ترین خاصیت فقہ الحدیث ہے کیونکہ مولانا سہارنپوریؒ نے جہاں تراجم ابواب اور ان کی حدیث کے ساتھ مناسبت،اصطلاح مختلف الحدیث، غریب الحدیث،رواۃ کی جرح و تعدیل،مغلق مقامات ما قال ابوداؤد ،اور حدیث کی اصطلاحی حثیت پر بحث کی ہے وہیں احادیث سے ماخوذ استنباط احکام کو بھی خاص طور پر زیر بحث لائے ہیں۔اس ضمن میں دقیق فقہی استنباطات، اختلاف آئمہ، ان کے دلائل اور اسرار و حکم کو بھی تفصیلی طور پر بیان فرمایا ہے۔ تفصیلی بحث سے قبل مناسب ہے کہ علم الفقہ الحدیث کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم اور اس کی ضرورت واہمیت کو بھی یہاں بیان کر دیا جائے۔ مختصر تفصیل پیش خدمت ہے۔

اصطلاح "فقه الحديث "یہ دو الفاظ کا مجموعہ ہے،فقہ اور الحدیث۔ذیل میں اس کی لغوی اور اصطلاحی تعریف پیش کی جاتی ہے۔

فقہ کا لغوی معنیٰ:

فقہ کا لغوی معنی بیان فرماتے ہوئے علامہ ابن منظور لسان العرب میں فرماتے ہیں:

" الفقه فی الاصل الفهم " "أُوتی فلان فقها فی الدين ای فهما فيه"[1] دراصل **فقہ** کا معنی سمجھنا ہے، کہا جاتا ہے کہ فلاں کو دین کی سمجھ دی گئی۔

حدیث کا لغوی معنیٰ:

علامہ ابو محمد حازم شربیني "النهج المبتكر فی شرح نخبة الفكر لابن حجر" میں فرماتے ہیں:"يطلق على الجديد من الاشياءو يطلق على الخبر"

لفظ **حدیث** کا لغوی معنی ہے نئی چیز، نئی بات،اور یہ خبر پر بھی بولا جاتا ہے،یہ قدیم کی ضد ہے ۔[2]

اصطلاحی معنیٰ:

اس کی تعریف کرتے ہوئے ابن حجر "فتح الباری" "کتاب العلم" میں فرماتے ہیں:

" المراد بالحديث فی عرف الشرع ما يضاف الى النبى و كانه يريد به مقابلة القرآن لأنه قديم[3]

---

1 ۔ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقى،**لسان العرب**،**(بيروت، دارصادر،س ن)**،١٣:٥٢٢ ۔

2- ابو محمد حازم بن محمد الشربينى،النهج المبتكر فی شرح نخبة الفكر،(بيروت،دار الكيان،١٤٢٧ھ)،٣٥۔

عرف شرح میں حدیث سے مراد وہ نئی بات ہے جس کی نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہو طرف ہو رہی ہو اس کو قران مجید کی نسبت سے حدیث کہا گیا ہے کیونکہ قران مجید اس سے قدیم ہے۔

فقہ الحدیث کا اصطلاحی مفہوم: قاضی عیاضؒ فقہ الحدیث کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" ھواستخراج الحکم والاحکام من نصوصه و معانیه وجلاء مشکل الالفاظه علی احسن تاویله "[4]

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں نص حدیث سے حکمتوں اور احکام کے استنباط اور حدیث کے مشکل الفاظ کی عمدہ تاویل وتوجیہ کا نام فقہ الحدیث ہے۔

علامہ طیبیؒ بھی فرماتے ہیں"ہو ما تضمنه متن الحديث من الاحكام والآداب المستنبطة"[5]

متن حدیث جن احکام وآداب پر مشتمل ہوتا ہے ان کے استنباط کو فقہ الحدیث کہا جاتا ہے۔

صاحب تحفہ الاحوذیؒ فرماتے ہیں کہ وہ علم ہے جس میں الفاظ حدیث کے معنی ومفہوم اور ان کی مراد کے بارے میں شرعی ضابطوں، عربی قائدوں کی روشنی میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔[6]

امام حاکم نیشاپوریؒ لکھتے ہیں فقہ الحدیث کی معرفت علم حدیث کی ہی معرفت ہے کیونکہ علوم حدیث کا حاصل ہے اور اسی پر شریعت کا دارومدار ہے۔[7]

فقہ الحدیث کی اہمیت:

اس علم کی اہمیت کے پیش نظر شراح حدیث نے اپنی کتابوں میں اس بات کا اہتمام کیا کہ احادیث سے نہ صرف مسائل کا استخراج کیا بلکہ احکام کے علل اور حکمتوں کو بھی بیان کیا ہے۔ نیز احادیث کے مشکل الفاظ اور جملوں کی سہل انداز میں توجیہات بھی کی ہیں جس سے احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھنے میں نہ صرف آسانی ہوئی بلکہ اس سے نکلنے والے احکامات عملی زندگی میں کیسے کام آسکتے ہیں اس کے عمل پیرا ہونے میں بھی آسانی پیدا ہوئی۔"بذل المجهود فی حل ابی داؤد " مولانا سہارن پوریؒ کی اجتہادی بصیرت کی آئینہ دار ہے۔ آپ نے اس میں بہت سی احادیث کے تحت فقہی مسائل و احکام کا استخراج کیا اور ایسے لطیف استنباطات فرمائے کہ بعض مرتبہ متقدمین کے ہاں اس کی شرح نہیں ملتی، ذیل میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

المثال الاوّل: بحث سجدہ سہو:

ا3-حمد بن علی بن حجر العسقلانی،**فتح الباری بشرح صحیح البخاری**،کتاب العلم،(الریاض،دارالسلام،س ن) ۱:۱۹۳۔

4-ابو الفضل عیاض بن موسیٰ القاضی،**الألماع الی معرفة أُصول الروایة وتقیید السماع**،(قاہرہ،دار التراث،۱۳۷۹ ھ)،۵۰۔

5- حسین بن محمد، طیبی ،الخلاصة فی معرفة الحدیث،عمان،الرواد للنشر والاعلام، ۱۴۳۰ ھ،ص:۶۹۔

6- مبارکپوری ابی العلا ،محمد عبد الرحمان بن عبد الرحیم ،تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی،(دمشق،دار الفیحاء،۱۴۳۴ھ)،۲۲،۱۔

7- محمد بن عبد اللہ الحاکم نیشاپوری،معرفة علوم الحدیث،(بیروت ،دار الکتب العلمیة،۱۳۹۷ھ)،ص:۶۳۔

عن ابی ہریرةؓ صلی بنا رسول اللہ ﷺ اِحدی صلاتی العشی الظہر او العصر قال صلن بنا رکعتین ثم سلم ثم قام الی خشبة فی مقدم المسجد۔۔الخ۔8 حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک روز نبی علیہ السلام نے ہم لوگوں کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعت پر ہی سلام پھیر دیا پھر وہ مسجد میں آگے کی جانب ایک لکڑی گڑئی ہوئی تھی اس پر اپنے دونوں ہاتھ رکھ کر کھڑے ہو گئے۔ جلال کے آثار نبی علیہ السلام کے چہرے پر نمایاں تھے۔ نماز ختم ہونے کے بعد جو لوگ ضرورت مند تھے وہ فورا مسجد سے جانے لگے یہ کہتے ہوئے کہ نماز میں تخفیف ہو گئی بجائے چار رکعت کے دو رکعت رہ گئیں۔ ایک صحابی جن کو ذوالیدین کہا جاتا تھا انھوں نے عرض کیا "یا رسول اللہ ﷺ کیا نماز میں تخفیف ہو گئی یا آپ علیہ السلام دو رکعت کے بعد بھول گئے؟"، جوابا نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا نہ ہی میں بھولا ہوں اور نہ ہی نماز میں کمی کی گئی ہے۔ تو پھر ذوالیدین نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ بھول گئے۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ کیا ذوالیدین صحیح کہہ رہا ہے؟ تو صحابہ رضوان علیہم اجمعین نے اشارہ سے جواب دیا یعنی جی ہاں، تو پھر آپ علیہ السلام مصلے کی طرف تشریف لے گئے، دو رکعتیں ادا کئیں، سلام پھیرا، پھر تکبیر کہی اور دو سجدے سہو کئے۔

روایت کی عبارت۔۔لم احفظ کی تحقیق:

اس روایت کو ذکر کرنے والے متعدد رواۃ ہیں۔ خاص طور پر امام ابن سیرین کی روایت میں "ولکنی نسیت" اور امام محمدؒ کی روایت میں "لم احفظ" کے الفاظ ہیں۔9

اختلاف روایت سے متعلق حافظ ابن حجر کی تحقیق:

امام ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات خلاف قیاس ہے کہ واقعہ ایک کی بجائے دو مرتبہ پیش آیا بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اس کو روایت کیا امام نسائی نے "عن ابن عون عن محمد عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ۔۔ صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدی صلوتی العشی" کے طریق سے یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کو اس بات میں شک ہوا ہے کہ نماز ظہر پڑھائی یا نماز عصر پڑھائی۔ مزید ابن حجر نے فرمایا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے اس کو کثیر رواۃ کے سامنے روایت کیا لیکن شک کے ساتھ، کبھی فرمایا کہ نماز ظہر ہے اور کبھی کہا کہ میرے گمان کے مطابق نماز عصر ہے۔ گویا ان کو اس بات میں یقین نہیں تھا کہ نماز ظہر ہے یا نماز عصر ہے۔[10]

ففیہ نظر:"ما قال الحافظ انّ شک فیما روی النسائی من جہة ابی ہریرةؓ نظر: مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کی ابن حجر کا یہ دعوی کرنا کہ حضرت ابوہریرہ کو شک ہوا ہے یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

8-ابوداؤد سلیمان بن اشعث السجستانی،سنن،،کتاب الصلاۃ،باب السہو فی سجدتین (بیروت،لبنان،مؤسسة الرسالة ،1434ھ)حدیث:۱۰۰۸۔

9 -احمد بن شعیب النسائی،السنن ،کتاب الصلاۃ،باب ما یفعل من سلم من اثنتین ناسیا وتکلم ،(الیاض ،دار الطویق ،۱۴۲۹ھ)رقم الحدیث:۱۲۲۷

10 شہاب الدین احمد بن علی بن حجر العسقلانی ،فتح الباری بشرح صحیح البخاری،تحقیق:محب الدین الخطیب،محمد فواد عبد الباقی،کتاب السہو،باب اذا سلم فی رکعتین اَو فی ثلاث فسجد سجدتین مثل سجود الصلاۃ اَو اَطول،(القاہرہ،مکتبہ دار الریان التراث ،1407ھ)رقم الحدیث:۱۲۲۷،ص،۱۱۷:۳۔

نسائی کا نسخہ جو ہمارے پاس موجود ہے اس کے الفاظ ہیں "صلی بنا النبی صلی الله علیه وسلم احدی صلاتی العشی (11)۔ مزید مولانا سہارن پوریؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ابن سیرینؒ فرمارہے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس بات کی تعیین کر دی تھی کہ نماز ظہر ہے یا نماز عصر ہے لیکن مجھے وہ تعیین بھول گئی۔ کیونکہ "ولكني نسيت" تکرار لفظ کے ساتھ ہے اور یہاں پر واؤ عاطفہ ہے تو اس کا مطلب کہ میں بھول گیا یعنی حضرت ابن سیرینؒ بھول گئے۔ تو یہ الفاظ حضرت ابو ہریرہ کے نہیں بلکہ حضرت ابن سیرینؒ کے ہیں۔ تو اس مقام پر شک حضرت ابن سیرینؒ کو ہے نہ کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو۔ علامہ ابن حجرؒ کا یہ کہنا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو تعیین میں شک ہوا، یہ بات درست نہیں ہے۔ 12

ذوالیدین اور ذوالشمالین کی تحقیق: اس موقعہ پر مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ اس اس مسئلے کا مدار اس بات پر موقوف ہے کہ ذوالیدین اور ذو شمالین دو شخصیات ہیں یا ایک ہی شخصیت کے دو القاب ہیں۔ مولانا سہارن پوریؒ نے پہلے ان محدثین کے دلائل نقل کئے ہیں جو یہ فرماتے ہیں کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دو مختلف شخصیات ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو۔

استدلال اوّل : مسند ابو عوانہ میں امام ابو عوانہ (م۳۱۶ھ) نے فرمایا ہے کہ بعض محدثین یہ کہتے ہیں کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی شخصیت ہے۔ اور انہوں نے دلیل پکڑی امام زہری کی روایت سے، حالانکہ یہ روایت مطعون ہے اور اس پر بہت طعن کیا گیا ہے۔ مزید انہوں نے فرمایا کہ ذوالشمالین غزوہ بدر میں شہید کر دیا گیا اور حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کا زمانہ نہیں پایا۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ غزوہ بدر کے سات سال کے بعد اسلام لائے تو یہ محدثین جس طرح بیان کر رہے ہیں واقعہ اس طرح نہیں ہے۔ 13۔

استدلال دوم : ابن مندہؒ فرماتے ہیں کہ ذوالیدین بنو سلیم اور وادی قری سے تھا، اور اس کو خرباق کہا جاتا تھا حضور نبی الرحیم علیہ السلام کی وفات سے چند سال قبل اس نے اسلام قبول کیا اور " واقعہ سہو" غزوہ احد کے بعد کا ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ نبی علیہ السلام کی وفات سے چار سال قبل مسلمان ہوئے اور ذوالشمالین اہل مکہ، بنو خزاعۃ سے تھا اور بنو امیہ کا حلیف تھا، جس کو واقعہ سہو سے چھ سال قبل بدر میں شہید کر دیا گیا۔ لہذا امام زہریؒ کو ذوالیدین اور ذوالشمالین کی تحقیق میں وہم ہوا، انہوں نے ذوالیدین کی جگہ ذوالشمالین ذکر کر دیا یہ ان کا وہم ہے۔

استدلال سوم: ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ امام زہری کی اس بات میں کسی نے تقلید نہیں کی نہ ہی متابعت اختیار کی چونکہ ذوالیدین کی جگہ ذو الشمالین ذکر کیا، حالانکہ ذوالشمالین کو غزوہ بدر میں شہید کر دیا گیا تھا جس طرح کے ابن اسحاق اور اس کے علاوہ دیگر محدثین نے ذکر کیا۔ 14

11-نسائی، كتاب السهو، باب مايفعل من سلم ركعتين ناسيا وتكلم، رقم الحديث:۱۲۲۵۔

12- خلیل احمد سہارنپوری، بذل المجهود فی حل ابی داؤد، تحقیق و وضع حواشیه: مولانا ابو عبدالرحمان عادل بن سعد، الصلاة، كتاب الصلاة، باب السهو فی سجدتین، (پاکستان، کوئٹه، مکتبة رشیدیه سرکی روڈ، س ن)، ۵/۲۴۵۔

13-ابوعوانه يعقوب بن اسحاق الاسفرائنی، مسند ابی عوانه، تحقیق: أيمن بن عارف، كتاب الصلاة، باب التسليم بعد سجدتی السهووالبناء علی صلاته بعد منزله اذا کا ن ناسیا، (بیروت، لبنان، مكتبة دار المعرفة، ط:۱، ۱۴۱۹ھ)، رقم الحديث:۱۹۲۲۔

14-سہارنپوری، بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب السهو فی سجدتين:۵،۲۵۱۔

15-ابن الاثير مجد الدين ابی سعادات، مبارك بن محمد الجزری، جامع الاصول فی احادیث الرسول، الفصل السابع :فی السجدات، فی سجود السهو، (بیروت، لبنان، مكتبة الجلوانی، ط:۱، ۱۳۸۹ھ)، رقم الحديث:۳۷۷۱۔

استدلال چہارم: ابن اثیر الجزری(م٦٠٦ ھ) نے جامع الاصول میں ذکر کیا ہے کہ ذوالیدین جس کا نام خرباق تھا یہ قبیلہ بنو سلیم سے تھا اور یہ ذوالشمالین نہیں تھا، چونکہ ذوالشمالین خزائی قبیلے سے تھا اور یہ قبیلہ بنو زہرہ کا حلیف تھا۔ مزید براں کہ ذوالشمالین یوم بدر میں یعنی غزوہ بدر میں شہید کر دیا گیا، اور ذوالیدین نبی علیہ اسلام کی وفات بعد بھی زندہ رہا اور اس سے متاخرین تابعین نے بھی روایات ذکر کی ہیں۔ 15

استدلال پنجم : امام سہیلی نے الروض الانف میں یہ بات ذکر کی ہے کہ امام زہری نے جو روایت ذوالشمالین کے حوالے سے نقل کی ہے جس کا تعلق بنو زہرہ سے ہے علماء حدیث کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے، چونکہ ذوالیدین السلمی جس کا نام خرباق ہے یہ حضرت امیر معاویہ کے دور میں فوت ہوا جبکہ ذوالشمالین غزوہ بدر میں شہید کر دیا گیا لہذا یہ دونوں ایک نہیں ہیں اور امام زہری کا یہ وہم ہے۔ 16

استدلال ششم: امام ابن حجرؒ نے "فتح الباری" میں فرماتے ہیں کہ تمام آئمہ حدیث اس بات پر متفق ہیں جس طرح کہ نقل کیا امام ابن عبد البر, امام سہیلی اور اس کے علاوہ بہت سارے محدثین نے کہ امام زہری کو اس روایت کرنے میں وھم ہوا کہ انہوں نے ذوالشمالین کا ذکر کیا ذوالیدین کی جگہ، اور امام شافعی نے بھی اس بات کو ذکر کیا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دو مختلف شخصیات ہیں۔ 17

ذوالیدین اور ذوالشمالین کو دو شخصیات شمار کرنے والوں کو مولانا سہارن پوری کا مدلل جواب:

وہ صحابی جنہوں نے سہو سے متعلق تکلم کیا تھا اس سے متعلق علامہ ابن الاثیر "جامع الاصول" میں فرماتے ہیں کہ خرباق سلمی جس کا نام عمیر بن عبد عمرو، کنیت ابو محمد، اس کو ذوالیدین اور ذوالشمالین کہا جاتا تھا۔ 18

مسلم کی روایت کا مولانا سہارن پوری جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں امام دارمی اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ ذوالشمالین عبد اللہ بن عمرو بن نضلۃ الخزاعی ہیں جو کہ بنو زہرۃ کا حلیف قبیلہ ہے(19)۔ ابن ہشام اپنی سیرت کی کتاب "باب من حرب بدر" میں فرماتے ہیں کہ ابن اسحاق نے فرمایا کہ ابن عبد عمرو بن نضلۃ بن غبشان بن سلیم بن ملکان بن اقصیٰ بن حارثۃ بن عمرو بن عامر من خزاعۃ۔ یہ سند نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ وہ صحابی جن کا ذکر سہو سے متعلق واقعہ میں ہے وہ بنو سلیم سے ہے اور اس سے مراد سلیم بن مالکان ہے نہ کہ سلیم بن منصور چونکہ سلیم

16-السہیلی ، عبد الرحمان ،الروض الانف فی شرح السیرۃ النبویۃ لابن ھشام ،تحقیق:عبد الرحمان الوکیل،(بیروت ،دار الکتب الاسلامیۃ ، ١٤١٠ ھ) ٥٤٥،٥۔

شهاب الدين احمد بن علی بن حجر العسقلانی ،فتح الباری بشرح صحيح البخاری،تحقیق:محب الدين الخطيب،محمد فواد عبد الباقی،کتاب السهو،باب اذا سلم فی رکعتين أو فی ثلاث

فسجد سجدتين مثل سجود الصلاۃ أو أطول،(القاہرہ،مکتبہ دار الریان التراث ،1407ھ)رقم الحديث:١٢٢٧،ص،٣:١١٧۔

18-ابن الاثير،جامع الاصول فی احاديث الرسول،الفصل السابع :فی السجدات،فی سجود السهو،رقم الحديث:٣٧٧١۔

19- عبد الله بن عبد الرحمان الدارمی السمرقندی،السنن ،تحقیق:فواز احمد زمرلی،خالد السبع العلمی،کتاب الصلاۃ،باب سجدتی السهو من الزيادة، (کراچی ،قدیمی کتب خانہ ،

س ن)رقم الحديث :١٥٣٤،ص: ١٩٦۔

بن ملکان خزاعی ہے اور سلیم بن منصور خزاعی نہیں ہے۔(20)دوسرے استدلال کا جواب دیتے ہوئے مولانا سہارن پوریؒ فرماتے ہیں کہ خوب یاد کرلو کہ تمہیں یہ جواب اس کتاب کے علاوہ اور کہیں نہیں ملے گا۔21

مولانا سہارن پوریؒ نے ان کے تیسرے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ وہ روایت جس کو عبد اللہ بن احمد اور اس کے علاوہ کچھ دوسرے محدثین نے ذکر کیا ہے ''ذوالیدین عن معدی بن سلمان عن شعیب بن مطیر عن مطیر'' یہ سلسلہ ضعفاء ہے۔ امام ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال'' میں حضرت ابوزرعۃ کے حوالے سے فرمایا کہ معدی بن سلمان واھی الحدیث ہے، امام نسائی نے اس کو ضعیف قرار دیا۔

ابن حبان نے فرمایا کہ معدی بن سلمان کی بیان کردہ حدیث سے یا روایت سے دلیل پکڑنا جائز نہیں ہے(22)۔ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں فرمایا یہ ضعیف ہے، مجہول الحال ہے،(23)۔

مطیر کے حوالے سے امام ذہبی نے میزان میں فرمایا کہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس سے حدیث لینا صحیح نہیں(24)۔ تو مولانا سہارن پوریؒ فرماتے ہیں جب اس کی اسناد انتہائی ضعیف ہے تو قوی روایات سے یہ کیسے معارض ہوسکتی ہے حالانکہ قوی روایات اس کے بالکل خلاف ہیں تو یہ سلسلہ سند جب صحیح نہ ہوا تو اس سے دلیل پکڑنا بھی صحیح نہیں ہے۔(25)

چوتھے استدلال کا جواب یہ ہے کہ امام مسلم نے عمران کے حوالے سے جو روایت ذکر کی ہے عمران کے الفاظ سے یہ بات کہیں ظاہر نہیں ہوتی کہ اس دن ذوالیدین اس واقعے میں شامل تھے یا حاضر تھے اور اور اسی طرح وہ روایت جو نسائی نے تخریج کی، اس میں "عمران" کی طرف سے لفظ "صلی بھم" یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس واقعہ کے اندر وہ حاضر نہیں تھے لہذا اس کو ارسال پر محمول کیا جائے گا۔

20- ابن ہشام عبدالملک الحمیری ،السیرۃ النبویة لابن ہشام ، تحقیق:عمر عبد السلام تدمری،باب من استشھد من المسلمین یوم بدر،(بیروت ،مکتبه دار الکتب العربیة،ط:ثالث، ۱۴۱۰ ھ) ص:،۲:۲۴۶۔

21-سہارنپوری،بذل المجھود،کتاب الصلاۃ،باب السھو فی سجدتین:۲۵۵،۵۔

22-ذہبی ابی عبداللہ شمس الدین محمد بن احمدبن عثمان ،میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق:محمد برکات،محمد رضوان عرقسوسی، عمار ریحاوی،(بیروت،دار الرسالة العالمیة،ط:ا،۱۴۳۰ھ) ،ص،۴:۳۴۵ ۔

23-ابن حجر،تھذیب التھذیب،حرف المیم،۳۴۹،۶۔

24-ذہبی،میزان الاعتدال فی نقد الرجال،۳۵۴،۴۔

25-العینی بدر الدین محمود بن احمد بن موسیٰ العینتابی الحلبی، نخبة الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الاثار،کتاب الصلاۃ،باب الکلام فی الصلاۃ لما یحدث فیھا من السھو،بیروت ،دمشق،دار النوادر،ط:اول،۱۴۲۹ھ،۱۲،۷۔

پانچویں استدلال کا جواب جو سب سے قوی ہے کہ جس میں بعض محدثین اس بات کی طرف چلے گئے کہ امام زہری کو وہم ہوا ہے، اس کا جواب امام طحاویؒ نے دیا کہ حضرت ابوہریرہؓ کے قول "صلی بنا" کو مجاز پر محمول کیا جائے گا، یعنی صلی بالمسلمین۔ اور استشہاد کے طور پر انہوں نے مختلف مثالیں بھی پیش فرمائیں، مثلاً:

1۔نزال کا قول: "قال لنا رسول الله" حالانکہ نزال نے نبی علیہ السلام کا زمانہ نہیں پایا۔ اسی طرح حضرت طاؤس کا یہ قول "قدم علینا المعاذ" حالانکہ حضرت طاؤس اس محفل میں موجود نہیں تھے۔ نیز حضرت حسن کا یہ قول "خطبنا عتبة بن غزوان" اور وہ وہاں حاضر نہیں تھے۔

مذکورہ بالا تمام اقوال کی روشنی میں انہوں نے اپنی قوم اور اس کے شہر والے مراد لیے۔ پس اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کا قول، حدیث ذوالیدین میں "صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم "صلی بالمسلمین" پر محمول کیا جائے گا۔26

مذکورہ مسئلہ پر ابن حجر کا اعتراض:

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں فرمایا کہ کہ امام طحاوی کا امام مسلم اور امام احمد کی بیان کردہ روایتیں جو انہوں نے عن یحیی بن کثیر عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہؓ کے الفاظ " بینما انا اصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " سے نقل کی کہ اس کا روایت کا مجازی معنیٰ لینا درست نہیں ہے، اس کو ظاہر پر ہی محمول کیا جائے گا کہ حضرت ابوہریرہ اس واقعے میں موجود تھے۔27

مولانا سہارن پوریؒ کا حافظ ابن حجرؒ کے دلائل کا رد:

مولانا سہارن پوریؒ فرماتے ہیں کہ ہمیشہ ظاہری معنیٰ تب ترک کیا جاتا ہے جب اس کے ساتھ کوئی قوی قرینہ موجود ہو اور یہ ہمارے اسلاف میں کئی مرتبہ ایسی مثالیں ملتی ہیں امام بیہقیؒ نے سنن کبری میں "باب البیانان النهی مخصوص ببعض الامکنة "فیما رواه عن مجاهد قال جائنا ابو ذر،ثم قال مجاهد:" لا یثبت له السماع عن ابی ذر،وقوله جائنا یعنی جاء بلدنا" تو اس کے بعد مولانا سہارن پوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ کا قول "بینما انا اصلی" یہ محفوظ نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کے بعض روات یہ سمجھے کہ شاید حضرت ابوہریرہؓ اس میں موجود تھے، حالانکہ صحیح مسلم میں اس کو پانچ طریقے سے بیان کیا گیا ہے، دو طرق میں "صلی بنا"، ایک طریق میں "صلی لنا" ایک طریق میں "انّ رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی رکعتین" اور ایک طریق میں 'بینما أنا أصلی'۔ وہ طرق جس میں ". بینما انا اصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " اس میں یحیی بن ابی کثیر متفرد ہیں (28) اور اس کی مخالفت متعدد روات نے کی تو پھر یہ کیسے قبول کیا جائے کہ

26- ابی جعفراحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملک الطحاوی،شرح معانی الاثار،کتاب الصلاة،باب الکلام فی الصلاة،تحقیق:محمد زہری النجار،محمد سید جار الحق،(بیروت،مکتبه عالم الکتب ،۱۴۱۴ھ)رقم الحدیث:۲۵۸۲ تا ۲۵۹۲۔

27-ابن حجر،فتح الباری،باب یکبر فی سجدتی السهو،۱۲۱،۱۲۲،۳۔

28-ابی الحسین مسلم بن حجاج القشیری النیشاپوری،الجامع الصحیح ،کتاب المساجد و مواضع الصلاة،باب السهو فی الصلاة و سجود له ،(بیروت،مکتبة دار التاصیل،۱۴۳۵ھ) ،رقم الحدیث:۱۲۸۹ تا ۱۲۹۲۔

حضرت ابوہریرہؓ خبر دے رہے ہیں کہ میں نے نبی علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھی یہ واقعہ کے اور بہت سی روایات کے خلاف ہے لہذا اس کو مجاز پر ہی محمول کیا جائے گا۔

المثال الثانی: بحث نكاح المحرم يجوز أم لا:

"عن عثمانؓ بن عفان۔۔وقال سمعت آبی عثمان بن عفان يقول، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح۔ "وفی رواية "ذكر مثله زادولا يخطب۔"29

علماء کا اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ محرم کا نکاح حالت احرام میں جائز ہے یا نہیں؟۔ آئمہ کے اس میں دو گروہ ہیں۔ ایک کے نزدیک نکاح جائز ہے اور دوسرے کے نزدیک جائز نہیں ہے مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے اس معرکۃ الاراء اختلافی مسئلہ کو بڑے سلیقہ سے حل فرمایا جس کا خلاصہ درج زیل ہے۔

حضرت سعید بن المسیبؒ، حضرت سالمؒ، حضرت قاسمؒ، حضرت سلمان بن یسارؒ، حضرت لیسؒ، امام اوزاعیؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اُن کے نزدیک محرم کا نکاح جائز نہیں ہے نہ وہ نکاح کرواسکتا ہے اور نہ ہی کر سکتا ہے۔ نیز اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا نکاح باطل ہو جائے گا، اسی کی تائید میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

دوسرے گروہ میں حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت عطابن ابی رباحؒ، حضرت حکم بن عتیبہؒ، حضرت حماد بن ابی سلیمانؒ،

حضرت عکرمہؒ، حضرت مسروقؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محرم کے نکاح کرنے میں اور کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن نکاح کرنے والا دخول نہیں کرے گا یہاں تک کہ حلال ہو جائے، اور اسی کی تائید میں وہ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما کا مذھب بھی یہی ہے۔

پہلا گروہ حضرت ابورافعؓ کی حدیث سے استدلال کرتا ہے کہ "نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ سے نکاح فرمایا حالت احلال میں"۔(30)

حضرت ابورافعؓ کی روایت، حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے متعدد وجوہات کی بنا پر راجح ہے:

پہلی وجہ: حضرت ابورافع رضی اللہ تعالی عنہ اس وقت بالغ تھے اور حضرت ابن عباس ابھی بلوغت تک نہیں پہنچے تھے بلکہ صرف ۱۲ سال کے تھے تو اس لحاظ سے ابورافعؓ احفظ ہوئے حضرت ابن عباسؓ سے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو رافع نبی علیہ السلام اور حضرت میمونہ کے درمیان قاصد تھے اور ظاہری سی بات ہے قاصد اس معاملے کو زیادہ جانتا ہو گا بغیر کسی شک کے۔

29-ابوداؤد،سنن ،کتاب المناسک،باب المحرم يتزوج،رقم الحديث:۱۸۴۱۔

30-ابوداؤد، كتاب الحج،باب المحرم يتزوج ،رقم الحديث:۱۸۴۴۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس اس عمرے میں نبی علیہ السلام کے ساتھ نہیں تھے اور یہ عمرہ قضا تھا، اور حضرت ابن عباس اس وقت بچے تھے اور انہوں نے یہ واقعہ کسی اور سے سنا۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے بیت اللہ کا طواف فرمایا پھر صفا اور مروہ کے کے درمیان سعی فرمائی پھر حلق فرمایا پھر احرام سے حلال ہوئے۔ پس معلوم ہوا کہ انہوں نے آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے حضرت میمونہؓ سے نکاح نہیں کیا تھا نہ ہی طواف سے پہلے نہ ہی طواف کے درمیان اور نہ ہی حلق اور سعی سے پہلے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو رافع کا قول ٹھیک ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالی عنہ اجمعین نے حضرت ابن عباس کے قول کو رد کر دیا اور حضرت ابو رافع کے قول کی تردید نہیں کی۔

چھٹی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو رافع کا قول نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے قول کے موافق ہے کہ محرم نہ نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی کروا سکتا ہے اور یہ حضرت ابن عباس کے قول کے مخالف ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ دو اُمور میں سے ایک امر لازمی طور پر آئے گا یا حدیث منسوخ ہو چکی یا محرم کے نکاح کا جائز ہونا آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے ساتھ خاص ہے اور "کلا الامرین مخالف لأصل لیس علیه دلیل "فلا یقبل۔

ساتویں وجہ یہ ہے کہ یزید بن الاصم حضرت میمونہ رضی اللہ عنہ کے بھانجے ہیں جو کہ اس بات کی گواہی دے رہے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ سے نکاح کیا جبکہ وہ حلال تھے۔31

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ ان کی وجوہ ترجیح ہر لحاظ سے رد کی جاتی ہیں۔

۱- بعض محدثین کا یہ قول "ابو رافع احفظ علی حفظ ابن عباس" اس قول کو نہ ہی صحابہ اور نہ ہی تابعین کے اہل علم حضرات نے قبول کیا ہے اور نہ ہی روایت اور نہ ہی درایت کے لحاظ سے اس کی تائید کی ہے۔ اس لیے کہ حفظ امر فطری ہے اس میں کبر اور صغر کا دخل نہیں ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام بخاریؒ عمر میں چھوٹے ہونے کے باوجود حفظ میں قوی تھے اور اور کوئی بڑی عمر والا بھی حفظ کے معاملے میں ان کے قریب تک نہ پہنچ سکا۔ اور حضرت ابو رافع، حضرت ابن عباس کے علم، فقاہت، حفظ اور اتقان کے قریب نہیں پہنچ سکے باوجودیکہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو رافعؓ سے چھوٹے تھے، لیکن صحبت میں برابر تھے۔ درج ذیل دلائل سے یہ بخوبی ثابت ہو گا۔

پہلی دلیل:

یہ ہے کہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے جب حضرت عمرؓ پر اعتراض فرمایا کہ آپ مجلس میں حضرت ابن عباسؓ کو اتنی فوقیت کیوں دیتے ہیں؟ تو جواباً حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "اذا جاء أنصر اللہ" کی تفسیر کے متعلق سوال فرمایا تو تو مجلس میں موجود صحابہ خاموش ہو گئے اور حضرت ابن عباسؓ نے جواب میں فرمایا کہ اس سے مراد" نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی وفات ہے اور انہوں نے اس حدیث کو اپنی بڑھاپے کی حالت میں بیان فرمایا۔

31-سہارنپوری، بذل المجهود، کتاب الحج، باب المحرم یتزوج:۴۵،۴۶، ۹۔

مزید بر آں یہ کہ ثقہ راویوں کی ایک بڑی جماعت نے حضرت ابن عباسؓ سے صحاح ستہ میں اس حدیث کو روایت کیا ہے تو حضرت ابو رافعؓ کا قول کیسے راجح ہو سکتا ہے حضرت ابن عباسؓ کے قول پر ؟۔

دوسری دلیل :

یہ ہے ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت ابو رافع قاصد تھے نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام اور حضرت میمونہؓ کے درمیان لیکن اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ حضرت ابو رافع زیادہ عالم تھے حضرت ابن عباس تھے۔ چونکہ آپ ﷺ نے حضرت ابو رافعؓ کو پیغام نکاح دے کر مکہ بھیجا اور انہوں نے اس امر کو تفویض کر دیا اپنی بہن حضرت اُمّ فضل کی طرف جو کہ بیوی تھی حضرت عباسؓ بن عبد المطلب کی بیوی حضرت اُم فضل نے یہ معاملہ سپرد کیا اپنے خاوند حضرت عباسؓ کی طرف تو حضرت ابو رافعؓ تو صرف پیغام نکاح کے قاصد تھے محض ، نہ وہ نکاح کے معاملے میں داخل ہوئے نہ ہی نکاح کے وقت وہ حاضر تھے۔ مزید بر آں نکاح کی مجلس کے گواہ تو حضرت عباسؓ بن عبد المطلب ہیں اسی لیے استدلال کیا جا سکتا ہے کہ ابن عباس چونکہ بیٹے ہیں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اور انہوں نے اپنے والد سے حال نکاح سنا ہو گا تو اس لئے حضرت ابن عباسؓ اعلم ہوئے اس معاملے میں حضرت ابو رافعؓ سے۔

تیسری دلیل :

یہ ہے کہ اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ عمرہ قضاء میں حضرت ابن عباسؓ شریک نہیں تھے تو پھر بھی انہوں نے اس قصے کو اپنے والد محترم اور ایسے جلیل القدر اصحاب سے سنا جن کی ثقاہت پر شک کرنا ناممکن ہے۔

چوتھی دلیل:

یہ ہے کہ کہ روایات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے حضرت میمونہ سے مکہ کے راستے میں نکاح فرمایا جبکہ حضرت یزید بن الأصم کی روایت سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے حضرت میمونہ سے نکاح فرمایا مقام سرف پر۔

امام نسائی نے ایک روایت بیان فرمائی حضرت ابن عباس کی سند سے وہ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ والسلام نے حضرت میمونہ سے نکاح فرمایا جبکہ وہ محرم تھے۔(32) تو امام نسائی اس بات پر متفق ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام سرف پر نکاح فرمایا تو یہ بات یقین کے ساتھ کیسے کہی جا سکتی ہے کہ ابو رافع کا قول صحیح ہے ؟۔

پانچویں دلیل :

یہ ہے کہ جب گروہ مخالف والے کہہ رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول مردود ہے تو کسی ایک صحابی کی طرف سے بھی ہمارے پاس یہ بات نہیں پہنچی کہ انہوں نے حضرت ابن عباس کی روایت کو مردود قرار دیا ہو سوائے حضرت سعید بن مسیب کے تو حضرت سعید ابن مسیب حضرت ابن عباس کی بات کو غلط کیسے کہہ سکتے ہیں جبکہ مرتبے میں حضرت سعید بن المسیب تابعی ہیں۔

32- نسائی، سنن ،کتاب مناسک الحج، باب الرخصۃ نکاح المحرم، رقم الحدیث:۲۸۴۳۔

چھٹی دلیل :

یہ ہے کہ کہ محرم کو نکاح سے روکا گیا ہے یہ دو امرین میں سے ایک کا حامل ہو سکتا ہے، یا تو نہی تحریم پر ہو مشتمل ہو گی یا تنزیہ پر۔ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ نہی تحریم کے لئے ہے تو پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے نکاح فرمایا؟ حالانکہ تمام کے نزدیک پیغام نکاح بھیجنا احرام کی حالت میں جائز ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ نہی تحریم نہیں بلکہ نہیں للتنزیح ہے اور اسی بات کو علمائے احناف فرمارہے ہیں کہ شان محرم کے خلاف ہے کہ وہ نکاح کرے حالت احرام میں۔ اگر نہی تحریم کے لئے ہے تو فلا دلیل علیھا۔

ساتویں دلیل : یہ ہے کہ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ یزید بن الأصم حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں تو اسی طرح حضرت ابن عباس بھی تو حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں، لیکن حضرت ابن عباس کے برابر ان کا قول نہیں ہو سکتا۔ اس کی دلیل امام بیقہی کی تخریج کردہ روایت ہے "عن الحمیدی عن سفیان عن عمر بن دینار عن علی ابن شہاب زہری کے طریق سے (33) کہ مجھے خبر دی" ابو الشاہ نے حضرت ابن عباسؓ کے حوالے سے فرمایا کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ سے نکاح فرمایا جبکہ محرم تھے۔ ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ مجھے خبر دی یزید بن الاصم نے کہ" نبی علیہ السلام نے نکاح فرمایا حضرت میمونہ سے جب کہ حلال تھے اور وہ ان کی خالہ بھی تھی "تو میں نے ابن شہاب سے کہا "أ تجعل أعرابیا بوالا علی عقبیه" وہ تو حضرت ابن عباس کی خالہ بھی تھی۔ (34)

امام زیلعی فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اس کو ترجیح دی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہ چونکہ خود صاحبہ قصہ تھیں اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح فرمایا اور وہ خود بیان فرمارہی ہیں کہ نبی علیہ السلام حالت احلال میں تھے۔ اور ایک میں خود فرماتی ہیں کہ ہم مقام سرف میں تھے جب میں نے نکاح کیا نبی علیہ السلام سے اس حال میں دونوں حلال تھے۔ (35)

"والجواب عنه " سے مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ اس پہلا کا جواب یہ ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے خود عقد نکاح نہیں فرمایا، بلکہ انہوں نے اپنا نکاح تفویض کیا حضرت عباس بن عبد المطلب پر اور حضرت عباسؓ نے ان کا نکاح کروایا اور اس محفل میں حضرت میمونہ حاضر نہیں تھی۔ پس کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ صاحبہ قصہ ہیں اور وہ زیادہ جاننے والی ہیں تمام حالات کو۔ پس جب وہ اس محفل موجود نہیں تھی تو ان کا قول راجح کیسے ہو گا؟ بلکہ اس کا معنی وہ یہ لے رہی ہیں کہ میں نے نبی علیہ السلام سے نکاح کیا جب ہم دونوں حلال تھے مقام سرف پر۔ تو مراد یہاں پر "بنی بی" ہے کہ نکاح کی بناء ہوئی میرے ساتھ۔

۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو رافع کی حدیث مختلف فیہ ہے "فی اسنادہ و انقطاعہ" امام ترمذیؒ کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں اپنی صحیح میں وہ فرماتے ہیں کہ "ولا نعلم احدا اسندہ غیر حماد بن یزید عن مطر الوراق" (36)۔ اور اسی طرح امام مالک نے اس کو مرسل روایت

33- احمد بن الحسین بن علی البیقہی، سنن الکبریٰ، تحقیق: عبد القادر عطا، کتاب النکاح، باب ما أبیح له من النکاح فی الاحرام (بیروت دار الکتب العلمیه،
س ن) ۹۲، ۷:۹۳۔

34- سہارنپوری، بذل المجھود، کتاب المناسک، باب النکاح المحرم: ۴۶، ۴۷، ۹۔

35- زیلعی جمال الدین ابی عبد الله محمد بن یوسف، نصب الرأیة لأحادیث الھدایة (مع حاشیة النسفیة المھمة بغیة الألمعی فی تخریج الزیلعی)، کتاب النکاح، فصل: فی بیان المحرمات، (المملکة السعودیة، دار المؤسسة الریان، س ن) رقم الحدیث: ۴۸۰۱، ۱۷۱ تا ۱۷۴، ۳۔

کیا ہے(37)۔ اور اسی طرح بعض محدثین نے اس روایت کو حضرت یزید بن الأصم عن میمونہؓ روایت کی ہے اور بعض نے اس کو حضرت میمونہ کے بغیر مرسل روایت کیا ہے۔38

۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ اس کی تائید حضرت عائشہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی احادیث سے بھی ہوتا ہے حضرت عائشہ کی روایت جس کو تخریج کی ہے امام طحاوی نے عن محمد بن خزیمہ عن ابو عوانہ عن مغیرہ عن ابو الضحیٰ عن مسروق عن عائشہؓ سے "کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی ﷺ نے اپنی بعض بیویوں سے یا عورتوں سے نکاح فرمایا جبکہ محرم تھے اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث جس کو تخریج کیا امام طحاوی نے۔ اس میں بھی روایت کرنے والے سلمان بن شعیب اور اسی طرح ان سے روایت کیا خالد بن عبد الرحمن نے انہوں نے روایت کیا کامل سے انہوں نے روایت کیا ابو صالح سے انہوں نے روایت کیا حضرت ابوہریرہؓ سے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ سے نکاح فرمایا۔(39) لیکن دونوں کی روایات میں حضرت میمونہ کا نام نہیں لیا گیا۔40

خلاصہ کلام: تمام استدلات کی بنیاد پر حنفیہ و دیگر آئمہ کے مذہب کو (یعنی محرم کا نکاح کرنا جائز ہے) ترجیح دی جائے گی۔ باقی رہی بات حضرت سعید بن المسیب کی وہ ان کی طرف سے ایک عظیم جرأت ہے جس کو کوئی بھی منصف قلب قبول نہیں کرے گا خاص طور پر محدثین کو اُصولوں پر۔ واللہ اعلم

المثال الثالث: طلاق بائن ومطلقہ ثلاثہ کے نفقہ کے بیان میں:

جب مرد اپنی عورت کو طلاق بائن یا تین طلاقیں دے گا تو اس کی عدت میں کیا شوہر پر نفقہ اور سکنی واجب ہے؟ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور بنیادی طور پر تین مذاہب ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

۱)لا نفقة ولا سكنى:

یہ مذہب امام احمد بن حنبل، امام ابو داؤد، امام اسحاق اور امام ابو ثور رحمہ علیہم اجمعین کا ہے

۲۔لا نفقة ولها سكنى:

یہ مذہب امام شافعیؒ اور جمہور علماء کا ہے۔

۳۔وجوب النفقة مع السكنى:

36-ترمذی، سنن، کتاب الحج عن رسول اللہﷺ، باب ما جاء فی رخصه ذالک، رقم الحدیث:۸۴۵۔

37-مالک بن انس، المؤطا، (بروایة ابی مصعب الزہری) کتاب النکاح، باب ما جاء فی نکاح المحرم ،(بیروت، مکتبة دار التاصیل بعوث و تقیة المعلومات، ۱۴۳۷ھ)، ۲۳۷،۲۔

38-زیلعی، نصب الرأیة لأحادیث الهدایة، کتاب النکاح، فصل فی بیان المحرمات، ۱۷۳،۳۔

39-العینی بدر الدین، نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الاثار، کتاب مناسک الحج، باب نکاح المحرم، ۳۱۹، ۳۲۰،۱۰۔

40-سہارنپوری، بذل المجهود، کتاب المناسک، باب النکاح المحرم:۴۷، ۴۸،۹۔

یہ مذہب حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، امام سفیان ثوریؒ اور احناف کا ہے۔41

طلاق بائن ومطلقہ ثلاثہ سے متعلق اختلاف آئمہ:

۱) امام احمد بن حنبل اور ان کے متبعین اس بات کے قائل ہیں کہ طلاق بائن یا طلاق ثلاثہ والی عورت کے لیے نہ ہی نفقہ ہے اور نہ ہی سکنہ ہے۔ عدم نفقہ کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نفقہ کا نہ ہونے کا ثبوت باری تعالی کے قول" وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ (42)تو مذکورہ آیت میں اللہ رب العالمین نے " نفقہ "کو حاملہ کے ساتھ خاص کیا ہے تو اگر ہم اس انفاق غیر حاملہ پر واجب کریں گے تو تخصیص باطل ہو جائے گی۔اور سکنہ کے حوالے سے وہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہارے لیے نہ ہی نفقہ ہے اور نہ ہی سکنی ہے۔43

مزید اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ نفقہ واجب کرتا ہے ملکیت کو اور ملکیت طلاق ثلاثہ یا طلاق بائن سے زائل ہو چکی ہے۔ان مذکورہ دلائل کی بنیاد پر وہ کہتے ہیں نہ ہی اس عورت کے لیے نفقہ ہے اور نہ ہی سکنی۔" البحر الرائق (النسفی، م ۷۱۰ھ)"میں حضرت امام احمد بن حنبل کے حوالے سے ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ" یہ عورت نفقہ کی مستحق ہو گی لیکن سکنی کی نہیں" اور وہ استدلال کرتے ہیں نفقہ کے وجوب پر اللہ تعالی کے اس قول سے "وللمطلقات متاع بالمعروف"(44)اسی طرح اللہ رب العلمین کا قول" وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ "(45)اس لیے کہ مطلقہ بائنہ یہ محبوس ہے زوجیت کے سبب سے۔اور سکنہ کے حوالے سے وہ کہتے ہیں کہ اللہ رب العالمین کا فرمان" اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ "کہ ان کو اپنے ساتھ ٹھہراؤ جس حیثیت سے تم سکونت اختیار کئے ہوئے ہو۔تو یہ حیثیت زوج کے ساتھ بائنہ میں قائم نہیں ہوتی۔(46)

۲۔امام شافعی اور ان کے متبعین فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے سکنی ہے لیکن نفقہ نہیں ہے۔سکنہ کے حوالے سے وہ دلیل پکڑتے ہیں اللہ تعالی کے قول سے "اسکنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم" **جبکہ اسقاط نفقہ کی نفی کرتے ہیں سورۃ الطلاق کی آیت**

41-سہارنپوری،بذل المجهود،کتاب ابواب تفریع الطلاق،باب فی نفقة المبتوتة:۱۹ٖ،۱۱

42-القرآن :۶۵:۰۶

43-ابوداؤد،سنن،کتاب تفریع ابواب الطلاق،باب نفقة المبتوتة،رقم الحدیث:۲۲۸۸۔

44۔القرآن ۲:۲۴۱

45۔القرآن:٦:٦٥

46۔ حافظ الدین،ابی البرکات عبد اللہ احمد بن محمود النسفی، البحر الرائق فی شرح کنز الدقائق(فی فروع الحنفیة)، کتاب الطلاق ،باب النفقة،(بیروت،لبنان،دارالکتب العلمیة،س ن)۴:۲۹۳۔

47۔القرآن:۶۵:۰۱۔

48- القرآن:۶۵:۰۶۔

سے" وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ " ۚ۔تو آیت کا مفہوم واضح طور پر اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ نفقہ حاملہ کے لیے ہے غیر حاملہ کے لیے نہیں ہے ورنہ تخصیص بے معنی ہو جائے گی۔

۳۔ حضرت عمرؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور احناف اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اس عورت کے لیے نفقہ اور سکنہ دونوں واجب ہیں اور وہ استدلال کرتے ہیں اللہ تعالی کے اس قول سے" لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ " (47)

اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود کی جو قرأت ہے اس کے الفاظ یوں ہیں "اسکنوھن من حیث سکنتم وانفقوا علیھن من وجدکم" تو اس قرات سے نفقہ اور سکنہ دونوں کا وجوب معلوم ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالی کا قول ہے" وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ "(48) کہ ان کو نقصان نہ پہنچاؤ اُن پر خرچ کرنے کے اعتبار سے کہ تنگ ہو جائے نفقہ میں اور ان کو نکلنا پڑے یا ان کو نقصان نہ پہنچاؤ ان کے مسکن میں کہ وہ داخل ہوں ان پر، ان کی اجازت کے بغیر اور ان پر تنگی ہو رہنے میں پس وہ باہر نکلنا چاہیں۔ تو عقلی بات یہ ہے کہ اگر ان کو نفقہ نہ دیا جائے اور ان کو گھر میں روک کر بھی رکھا جائے۔ تو ان کی ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالی کا قول ہے "ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف"(49) صاحب قرطبی اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے مراد مہر اور نفقہ ہے۔(50)

سنت سے ثبوت:

قال النبی علیہ السلام:لھن علیکم رزقھن وکسوتھن بالمعروف "یعنی جیسا تم کھاتے ہو ان کو ان کو کھلاؤ اور جس حیثیت کا تم پہنتے ہو ان کو پہناؤ۔(51)۔ اسی طرح نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے ہندہ جو کہ ابوسفیان کی بیوی تھی ان سے فرمایا کہ تم اس ابوسفیان کے مال سے لے سکتی ہو جو تمہارے لیے کافی ہے اور تمہارے بچے کے لیے اچھے طریقے کے ساتھ۔ اگر نفقہ واجب نہ ہوتا تو آپ علیہ السلام اسے ابوسفیان کے مال سے لینے کی اجازت نہ دیتے۔52

49-القرآن۲:۲۲۸

50-القرطبی ابی عبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر،الجامع لاحکام القرآن،البقرة،۲۲۸،بیروت،مکتبة دار المؤسسة،ط:۱،۱۴۲۷ھ، ص،۱:۲۲۸۔

51-مسلم،الجامع الصحیح،کتاب الحج،باب حجة النبیﷺ،رقم الحدیث:۲۹۵۰؛ابوداؤد،کتاب المناسک،باب صفة حجة النبیﷺ،رقم الحدیث:۱۹۰۵۔

52 - ابوعبداللہ محمدبن اسماعیل البخاری،الجامع الصحیح ، کتاب مناقب الانصار،باب بند عتبه بن ربیعة (بیروت،دمشق، مکتبه دار ابن کثیر ،۱۴۲۳ھ) ،رقم الحدیث:۳۸۲

53سہارنپوری ،بذل المجھود،کتاب تفریع ابواب الطلاق،باب نفقة المبتوتة:۲۰۔۱۱۔

54ابوداؤد،سنن،کتاب تفریع ابواب الطلاق،رقم الحدیث:۲۲۹۰،۲۲۹۲،۲۲۹۵۔

اجماع سے ثبوت: اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ عورت کے لیے نفقہ اور سکنہ دونوں ہیں اور اکثریت اس پر عمل کر رہی ہے۔ 53

"واما الجواب عن حديث فاطمةؓ:"

فاطمۃ بنت قیسؓ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کو حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر رد کیا کہ" ما كنالندع كتاب ربنا و سنة نبيناﷺ لقول اِمرأة لا ندرى أ حفظت أم لا" "ہم کتاب اللہ اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے، ہم نہیں جانتے کہ اس نے پوری طرح اس بات کو محفوظ کیا ہے یا بھول گئی ہے"۔ اور اسی طرح اسامہ بن زید نے بھی حضرت فاطمہؓ کی اس روایت کا انکار کیا اور اسی طرح حضرت عائشہؓ نے بھی ان کا انکار کیا" یہ فرماتے ہوئے کہ فاطمہؓ کے اس تذکرے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔(54)

"اخرج الطحاوى بذه الاقاويل:"

مولانا سہارنپوری امام طحاوی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب اس بات کا انکار کیا کہ ایک عورت(یعنی فاطمۃ بنت قیسؓ) کی وجہ سے ہم کتاب اللہ اور قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں چھوڑ سکتے ہے، ممکن ہے وہ اس بات کو بھول گئی ہوں یا انھوں نے صحیح طریقے سے اس کو محفوظ نہ کیا ہو۔ نیز اس دوران حضرت عمرؓ کے پاس بہت سارے اور صحابہ موجود تھے انہوں نے بھی اس پر خاموشی کا اظہار کیا اور اس بات کا انکار نہیں کیا کہ حضرت عمرؓ(معاذاللہ) غلط کہہ رہے ہیں یا کوئی بھی اعتراض نہیں کیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان صحابہ کا مذہب بھی وہی ہے جو کہ حضرت عمرؓ کا ہے۔ چونکہ کوئی بھی صحابی کبھی بھی کسی ایسی بات پر جو سنت یا نبی الرحیم علیہ السلام کے اقوال کے خلاف ہو اس پر خاموش نہیں رہ سکتے(55)۔

"وأما المعقول فهو أن المرأة محبوسة:"

مولانا سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر زوج پر نفقے کو لازم نہ کیا جائے اور اس عورت کے پاس کوئی مال بھی نہیں ہے تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہے یا اس کے مالی معاملات تنگ ہو جائیں گے اور وہ مشکل میں آجائے گی، یہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ رب العالمین نے فرمایا" **لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ۚ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتَاهُ اللّٰهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتَاهَا**(56) نیز اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے یہ طلاق سے قبل ہو یا طلاق کے بعد ہو عدت میں ہو یا عدت سے پہلے ہو اس لیے کہ خرچ کرنا یہ واجب کرتا ہے طلاق سے پہلے چونکہ وہ محبوس ہے نکاح میں نکلنے سے حق زوجیت کی وجہ سے اور یہ قید عدت کی حالت میں باقی رہتی ہے طلاق کے بعد بھی، چونکہ اس کا شریعت کے لحاظ سے انضمام ہے نکاح کے ساتھ۔ اور فاطمہ بنت قیس کے حوالے سے "حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے یہ فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے ہمیں معلوم نہیں ہے کہ وہ سچ بول رہی ہے یا جھوٹ بول رہی

55۔طحاوی،شرح معانی الاثار،کتاب الطلاق،باب المطلقة طلاقا بائنا،۶۸،۶۹،۷۰:۳۔

56- القرآن۷:۶۵ ۔

57۔سہارنپوری،بذل المجهود،کتاب الطلاق،باب النفقة،۲۰:۱۱۔

ہے"۔اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ ہم نہیں چھوڑ سکتے اپنے رب کی کتاب کو اور اپنے نبی کی سنت کو اور ہم ایسی عورت کا قول نہیں لے سکتے ممکن بھول چکی ہو یا اس کی بات میں شبہ ہو، چونکہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے انہوں نے فرمایا کہ اس عورت کے لیے سکنیٰ اور نفقہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالی کے اس قول میں احتمال ہے کہ انہوں نے ارادہ کیا ہو اللہ تعالی کے قول سے کہ "اسکنوھن من حیث سکنتم" یا اسی طرح سنت نبوی کے حوالے سے حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت اُسامہ بن زیدؓ کی روایات سے معلوم ہوا کہ اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ ہے۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ قرات پڑھنے میں نہ ہو، رفع کر دی گئی ہو لیکن حکم میں باقی ہو۔ جس طرح کہ اللہ تعالی کا قول زنا کے معاملے میں سورۃ الاحزاب میں کہ" الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ "اس کی تلاوت رفع کر دی گئی ہے لیکن اس کا حکم تو باقی ہے۔57۔ تو حاصل بحث یہ ہوا کہ قرآن و سنت کے دلائل کو دیکھتے ہوئے اس عیاں ہے کہ مطلقہ کے لئے نفقہ اور سکنیٰ شوہر پر واجب ہے تاوقتیکہ کہ عدت ختم ہو۔

نتیجہ بحث:

مولانا سہارنپوریؒ نے مسائل فقیہ کے بیان میں فقیہانہ، بلیغانہ، محدثانہ اور ناقدانہ منہج اپنایا ہے۔"بذل المجهود في حل ابي داؤد" کے مطالعے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مولانا سہارنپوریؒ نے مذاہب احناف کے دلائل کو قدر بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ پیش کردہ دلائل میں آنے والی روایت کا تتبع و استقصاء کیا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر جگہ ایک ہی منہج کو نہیں اپنایا گیا بلکہ مختلف مناہج کے ساتھ مسائل فقیہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ بذل کا مطالعہ کرنے کے بعد مقالہ نگار کی یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ مولانا سہارن پوری کے پیش نظر صرف مسائل فقیہ کا استنباط ہی اصل معلوم ہوتا ہے تاکہ قاری کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس حدیث سے کن کن فقہاء کرام نے کیا کیا مسائل اخذ کیے ہیں، اور ان کے مختصر دلائل اور فریق مخالف کے دلائل کا جواب کیا ہے فقط۔ اس لیے موقعہ محل کی مناسبت سے جو بحث انہیں زیادہ موزوں معلوم ہوئی اس کا تذکرہ پہلے کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کبھی اپنے مذہب کی دلیل دینے سے قبل ہی فقہی نظیر پیش کر دیتے ہیں، حالانکہ فقہاء کرام کا عام معمول یہ ہے کہ اس قسم کے دلائل کا تذکرہ سب سے آخر میں کرتے ہیں جیسے کہ امام طحاویؒ اور دوسرے فقہاء وغیرہ نے کیا۔ اس طرح کچھ مقامات پر دلائل کا تذکرہ پہلے کر دیا گیا ہے اور مذہب کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔ جبکہ عام شارحین حدیث اور فقہاء کرام کا طریقہ کار یہ رہا کہ پہلے مذاہب آئمۃ کا ذکر فرماتے ہیں پھر ان کے دلائل پیش کرتے ہیں لیکن مولانا سہارنپوری ان کی تقلید نہیں کرتے۔ مزید بر آں مذکورہ بالا تمام تفصیلات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ مولانا سہارنپوریؒ کے منہج سے تعصب اور فرقہ واریت کی کوئی شائبہ دکھائی نہیں دیتا جیسا کہ بعض شراح کی شروحات سے اس کی کچھ مثالیں ملتی ہیں۔

المصادروالمراجع

1. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله. *المسند*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993.
2. البخاري، محمد بن إسماعيل. *الجامع الصحيح*. تحقيق مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير، 1987.
3. البيهقي، أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
4. الترمذي، محمد بن عيسى. *الجامع الكبير (سنن الترمذي)*. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996.
5. الجوزجاني، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب. *أحوال الرجال*. تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي. الرياض: دار العاصمة، 1985.
6. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. *سير أعلام النبلاء*. تحقيق شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981.
7. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993.
8. عبد الحيّ اللكنوي. *الأجوبة الفاضلة للأسئلة العارضة*. القاهرة: المطبعة السلفية، 1349هـ.
9. عبد الحق الدهلوي. *الأشعة اللمعة في شرح المشكاة*. لاهور: المطبعة المحمدية، 1310هـ.
10. الكوثري، محمد زاهد. *مقالات الكوثري*. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 2001.
11. المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن. *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990.
12. النووي، يحيى بن شرف. *المجموع شرح المهذب*. تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان. بيروت: دار الفكر، 1997.
13. ولي الله الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم. *حجة الله البالغة*. تحقيق السيد سابق. القاهرة: دار الجيل، 2005.
14. ولي الله الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم. *الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف*. بيروت: دار النفائس، 1986.
15. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. *السنن*. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، 2000.
16. شيخ خليل أحمد السهارنفوري. *بذل المجهود في حل سنن أبي داود*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2006.