ترجیحِ روایات اور تعیینِ قواعد میں حافظ ابن حجر العسقلانیؒ کے منہج کا تحلیلی جائزہ

METHODOLOGY OF HAFIZ IBN E HAJAR AL-ASQALANI IN PREFERENCE OF NARRATIONS AND SELECTION OF PRINCIPLES: AN APPLICATION

یاسر فاروق* / ڈاکٹر حبیب الرحمٰن**

Abstract:
Hadith is a significant source of Islamic Shariah. Therefore, both jurists and muhadithin attempted to preserve it since the early period of Islam. It seems that sometime two or more Ahadith's are presenting a certain meaning or an obligation, but in opposite perspective. One of them is about doing and second one neglects it. In this case, muhadithin have made rules and regulations to harmonies them by eradicating the contradictions. It is called Ilm-ul-Mukhtalif-ul-hadith. In this way, three steps are followed to resolve the meaning of that Ahadith. So, the third step is Tarjih (Science of preference). Hafiz Ibn Hajar, a well-known traditionist, used this term in his book Fath al-bari at many places. This article aims to analyze Ibn Hajar's method of preference applied in this writings in case of two conflicting traditions or narrations.
Keywords: Tarjih or Science of Preference, Mukhtalif al-Hadith, Jurists, Muhadithin, Imam Ibn Hajar.

تعارف

نبی کریم ﷺ چونکہ قرآن کریم کے اول مفسر و مبین تھے اور آپ کے اقوال و فرامین جو دراصل حدیث و سنت سے تعبیر کیے جاتے ہیں اسی طرح محفوظ و مصون ہیں جس طرح قرآن کریم محفوظ ہے۔ قرآن کریم میں بمطابق دعوائے الٰہی اور فرامین نبوی حقیقی طور پر تعارض و اختلاف محال ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے کہ اگر یہ (قرآن) اللہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بہت زیادہ اختلاف کو پا لیتے۔ الہٰذا ظاہری طور پر تعارض و تناقض نقصِ عقلِ انسانی کی دلیل تو بن سکتا ہے لیکن کلام الٰہی اور فرامین نبوی میں اس کے وجود کی دلیل نہیں۔ اس لئے کہ تعارض نقص کی علامت ہے اور مذکورہ دونوں میں نقص دراصل شرعِ متین میں نقص متصور ہوگا جو کہ بہر حال کسی صورت جائز اور ممکن نہیں۔ چنانچہ احادیث مبارکہ میں اگر انسانی تقاضوں کے پیش نظر کوئی ظاہری تعارض سامنے آتا ہے تو محدثین نے اس پر ایک مستقل علم کی بنیاد رکھی جسے "علم مختلف

*لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ میونسپل ڈگری کالج فیصل آباد
** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ پوسٹ گریجوایٹ کالج سمن آباد فیصل آباد

الحدیث'' کہا جاتا ہے۔ جس میں محدثین نے ظاہری تعارض کو رفع کرنے کے اصول وضوابط مقرر فرمائے ہیں۔ جس کے مراحل میں ایک مرحلہ ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دینا ہے، جس کے بیسیوں قواعد محدثین نے بیان کیے ہیں۔ اس مقالہ میں ہم نے ترجیح کی اختصار سے بنیادی مباحث کو بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے جو اس علم کے اصول ومبادیات استعمال کیے ہیں ان کا تذکرہ کیا ہے اور ان سے احادیث میں ظاہری تعارض کو رفع کرتے ہوئے راجح مسئلہ / حکم کی نشان دہی کی ہے جو دراصل ان قواعد کے اثرات ہیں۔ یاد رہے کہ اس ترجیح کی یہ بیان کردہ تمام ترصورتیں عملی اطلاقات کے ساتھ مختلف شروحات میں موجود ہیں تاہم اس پر اب تک کسی نے دادِ تحصیل وصول نہیں کی اور نہ ہی اس کو منصہ شہود پر لایا گیا ہے۔

ترجیح اور اس کی مبادیات

لغوی تعریف: ترجیح ''رج ح'' سے ہے جس میں جھکاؤ، مائل کرنا، فضیلت دینا یا غیر کے مقابلہ میں فوقیت دینے کا معنی ہوتا ہے، ابن منظور لکھتے ہیں:

رجّحت ترجیحاً: إذا أعطیتُه راجحاً. أرجح المیزان أی أثقله حتی مال[۲]

ترجیح سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز کو جھکا دینا، جیسے ترازو کے ایک پلڑے کو جھکا دیا جائے اور وہ بھاری ہو کر مائل ہو جائے۔ (گویا اس میں تفوّق کی صورت پیدا ہو جائے)۔

اسی طرح حدیث میں آتا ہے کہ: '' زن و ارجح'' [۳]

''تولو اور پلڑا جھکا کر رکھو۔''

اصطلاحی تعریف: ترجیح کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے علامہ آمدیؒ فرماتے ہیں:

عبارة عن اقتران أحد الصالحین للدلالة علی المطلوب مع تعارضهما بما یوجب العمل و اهمال الآخر[۴]

دو متعارض اور مطلوب پر دلالت کرنے والی چیزوں میں سے ایک کے ساتھ کسی ایسے قرینے کا مل جانا جس کی وجہ سے ایک پر عمل کرنا اور دوسری کا ترک کرنا لازم آئے۔

امام کمال بن ہمامؒ اس بارے میں فرماتے ہیں:

اظهار زیادة احد المتماثلین المتعارضین علی الآخر بما لا یستقل حجة لو انفرد[۵]

دو باہم متعارض مگر مماثل میں سے کسی ایک کی دوسری پر فوقیت کا اظہار، اس طور پر کہ اگر ایک منفرد ہو تو مستقلاً حجت نہ ہو سکے۔

جبکہ علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں:

الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر[6]

راجح قرار پانا یعنی دو متعارض میں ایک کو دوسری پر تقویت دینا۔

دیگر کئی محدثین اور اصولیوں نے ان سے ملتی جلتی تعریفات ذکر کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ترجیح کی تعریف ہر ایک نے اپنے پیرائے میں کی ہے جو اس بات کی عکاس ہے کہ ترجیح کی صورتوں میں تعدّد ہے اور یہی تعدّد ترجیح کی تعریف پر اثر انداز ہوتا ہے۔ البتہ ان سب تعریفات میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ دو روایات میں سے ایک روایت کو کسی خوبی، قرینہ یا خارجی دلیل کے پیش نظر مقدّم کرتے ہوئے قابل عمل قرار دیا جائے تو یہ ترجیح کہلاتا ہے۔ ترجیح پر عمل کرنے کے لیے شرط ہے کہ دونوں روایات باہم متعارض ہوں لیکن زمان و مکان اور جہت میں متفق ہوں۔ اسی طرح دونوں میں رفع تعارض کے ابتدائی مراحل یعنی جمع و نسخ کا امکان نہ ہو، نیز دونوں روایاتِ متعارضہ اثباتِ حکم اور حجت پکڑنے میں یکساں ہوں، یہی وجہ ہے کہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

والترجيح لا يصار اليه مع إمكان الجمع[7]

جمع کا امکان ہو تو ترجیح کی طرف مائل نہیں ہوا جائے گا۔

علم الترجیح کی اہمیت و مقاصد

ترجیح کے علم کی در حقیقت اہمیت اور فضیلت حدیث کی اہمیت و فضیلت کو ہی متضمن ہے، اس لیے کہ یہ علم حدیث پر عمل کی راہ ہموار کرتا ہے۔ محدثین کے یہاں علم ترجیح کی فضیلت اور اہمیت کسی بھی دوسرے علم کی مانند ہے۔ بعض علماء کے ہاں علم الترجیح اور علم علل الحدیث و علم اسماء الرجال سب ایک ہی درجہ کے علوم ہیں جن سے کسی بھی حدیث کا معمول بہا ہونا ثابت ہوتا ہے۔[8]

ترجیح کی شرائط اور وجوہِ ترجیح

اصولیین نے اس بات پر خاص توجہ دلائی ہے کہ دونوں متعارض روایات ظنی الدلالہ ہوں کیونکہ قطعی الدلالہ میں تعارض ناممکن ہے۔ بعض نے تعارض رفع کرنے والے کے لیے مجتہد ہونے کی شرط بھی عائد کی ہے اور اس میں شروطِ اجتہاد کا متوافر ہونا لازم قرار دیا ہے،[9] اس لیے کہ یہ ایک انتہائی باریک اور لطیف عمل ہے۔ تتبع اور استقرا سے یہ شرط غیر معقول لگتی ہے اس لیے کہ ترجیح و دیگر مراحل میں جو کاوشیں ہو چکی وہ سب منقول ہیں اور محدثین کی ترجیح اور اس کی وجوہ ہی معتبر تسلیم کی گئی ہیں۔ رہی بات اسباب ترجیح کی تو یہ ذکر کرنا انتہائی اہم ہے کہ مختلف اصولی وجوہات ترجیح کو ہی اسبابِ ترجیح گردانتے ہیں اور انھوں نے اس ضمن میں بنا کسی فرق کے اسباب وجوہِ ترجیح یکساں بیان کیے ہیں۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو علامہ عراقی اور حازمی کی ذکر کردہ وجوہِ ترجیح اور اسبابِ ترجیح خاصی مقبول ہیں اول الذکر نے تقریباً ۱۱۰ اور آخر الذکر نے ۵۰ کے قریب ذکر کی ہیں۔[10] حافظ ابن

حجرؒ نے ان میں سے اکثر کو اختیار کیا ہے اور ان کی جو تطبیق کی ہے وہ لائق تحسین ہے۔ یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ علامہ حازمی و عراقی نے وجوہِ ترجیح بنا کسی عنوان و تخصیص کے ذکر کیں ہیں جبکہ ابن حجر عسقلانیؒ کے استعمال کو دیکھا جائے تو ان کے نزدیک ان وجوہات کی تین اقسام ہیں:

۱۔ اسباب ترجیح باعتبار سند،

۲۔ اسباب ترجیح باعتبار متن،

۳۔ اسباب ترجیح باعتبار خارجی قرائن۔

یہ کل اسباب ووجوہات جو انھوں نے مختلف مقامات پر ''فتح الباری'' میں ذکر کی ہیں تقریباً پینتالیس (۴۵) ہیں۔[11] اس مقالہ میں انہی وجوہ یا قواعدِ ترجیح کا جائزہ لیا گیا ہے اور ابن حجر کے منہج کی ان کی کتاب ''فتح الباری'' سے تحلیل مع امثلہ ذکر کی ہے۔ ذیل میں ان وجوہاتِ ترجیح میں سے اہم کی وضاحت کی جاتی ہیں۔

۱۔ متفق علیہ روایت کی ارجحیت

صحیحین کی روایات کی ارجحیت کی وجوہات ان کی اسانید کا دیگر کے مقابلہ میں صحت کو لازم ہونا اور امت کا ان کو تلقّی بالقبول سے نوازنا ہے۔ چنانچہ اختلاف کی صورت میں جب ترجیح کی باری آتی ہے تو ان کی روایت بنا کسی اضافی شرط کے راجح قرار پاتی ہیں۔ اس لیے متفق علیہ روایت، دیگر روایات پر راجح ہو گی۔ ارجحیت کی وجہ یہ ہے کہ امت نے ان کتابوں میں مذکور روایات کو تلقّی بالقبول سے نوازا ہے لہٰذا بصورتِ اختلافِ روایات، شیخین کی

نقل کردہ روایت کو دیگر روایات پر ترجیح حاصل ہو گی۔ مثال کے طور پر امام بخاری نے صحیح میں ''باب دواء المبطون'' میں مذکور حدیث جس سند سے ذکر کی ہے وہ یوں ہے: ''حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن قتادة عن أبي المتوكل عن أبي سعيد '' جبکہ یہ روایت امام نسائی نے السنن الکبریٰ "کتاب الولیمة ،باب فی العسل (۶۶۷۳) کے تحت ''عن قتادة عن أبي بكر الصديق الناجي عن أبي سعيد'' ذکر کی ہے۔[12] لہٰذا سند کے اس اختلاف میں ترجیح دیتے ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :

والذی يظهر ترجيح طريق أبي المتوكل لاتفاق الشيخين عليها[13]

ظاہر ہے کہ ابو المتوکل کی سند شیخین کے اس پر اتفاق کی وجہ سے راجح ہے۔

۲۔ متفق علیہ روایت کی انفرادِ مسلم پر ارجحیت

اصول حدیث میں مراتبِ صحت کی ترتیب کو سامنے رکھتے ہوئے ائمہ و محدثین نے اس بات کو پیشِ نظر رکھا ہے کہ اکیلی مسلم کی روایت اگر بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت کے مقابل ہو گی تو وہ مرجوح قرار پائے

گی۔ اس ضمن میں اصول یہ ہے کہ شیخین کی روایت، اکیلے مسلم کی روایت پر راجح ہو گی بشرط یہ کہ اس پر حفاظ ائمہ نے تنقید / کلام نہ کیا ہو۔ بظاہر یہی لگتا ہے کہ محدثین کے بیان کردہ مراتب الصحۃ کی مانند ہی اس میں وجہ ترجیح قائم ہے جیسا کہ مسلم کی نقل کردہ ولید بن خالد کی روایت '' ألا أخبرکم بخیر الشھداء الذی یأتی بالشھادۃ قبل أن یسألھا ''[۱۴] اور بخاری و مسلم دونوں کی روایت کردہ حدیثِ عمران بن حصین '' إن بعدکم قوماً یخونون ولا یؤتمنون ویشھدون ولایُستَشھَدون''[۱۵] میں تعارض کو ابن حجرؒ حل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وجنح غیرہ إلی ترجیح حدیث عمران لاتفاق صاحبی الصحیح علیہ وانفراد مسلم بإخراج حدیث زید بن خالد''[۱۶]

اور (ابن عبد البر کے) علاوہ دیگر محدثین حدیثِ عمران کی ترجیح کی طرف مائل ہے کیونکہ اس پر شیخین کا اتفاق ہے جبکہ زید بن خالد کی روایت میں امام مسلم منفرد ہیں۔

۳۔ رجالِ بخاری کی ارجحیت

محدثین کے نزدیک بخاری کے رواۃ پر کلام اور نقد جو سببِ تضعیف نہ ہو، اس کے عدم کی وجہ سے اس کو فوقیت حاصل ہے۔ اس لیے ترجیح دینے میں یہ اصول بنا دیا گیا ہے کہ دو باہم متعارض روایات میں سے کسی ایک کا راوی ''بخاری'' کا ہو۔ لہٰذا بخاری کے راوی کو دوسری سند میں مذکور راوی پر ارجحیت حاصل ہو گی۔ اس لئے کہ امام بخاری نے جس شدتِ احتیاط سے کام لیتے ہوئے رواۃ سے روایات اخذ کی ہیں صحیح بخاری اس کا بہترین نمونہ ہے۔ امام بخاری کے روایت لینے کے اصول دیگر ائمہ کی نسبت بہت سخت ہیں جس کی وجہ سے وہ روایات جن کو امام بخاری نے صحیح میں نقل فرمایا ان کے رواۃ کا دیگر رواۃ سے مقارنہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر ثقات ہیں۔ امام بخاری نے کتاب الکسوف، باب قول النبی ''یخوّف اللہ عبادہ بالکسوف''، میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت میں متابعت ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

تابعه موسیٰ عن مبارک عن الحسن قال اخبرنی أبوبکرۃ

حافظ ابن حجرؒ نے موسیٰ کی بابت دو اقوال نقل کیے ہیں، پہلا قول علامہ مزیؒ کا جس کے تحت موسیٰ اصل میں ابن اسماعیل التبوذکی ہیں جو بخاری کے رواۃ میں سے ہیں، جبکہ قول دوسرا قول علامہ دمیاطیؒ کا ہے جنھوں نے اسے ابن داؤد الضبی قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

والأول أرجح لأن ابن اسماعیل معروف فی رجال البخاری دون ابن داؤد[۱۷]

اول سند راجح ہو گی کیونکہ ابن اسماعیل بخاری کے معروف رواۃ میں سے ہیں نہ کہ ابن داؤد کے نام سے۔

۴۔ أصح الأسانید کی أرجحیت

سند عالی کا ہونا یا اصح الاسانید کا ہونا محدثین کے ہاں از حد مقبول امر ہے۔ چنانچہ جن اسانید پر علو یا اصح الاسانید ہونے کا حکم لگا دیا جائے وہ بالعموم خبرِ محتف بالقرائن میں بھی داخل ہو جاتی ہیں جو اس کی مقبولیت میں اضافہ کرتی ہے۔ اس سببِ ترجیح کے تحت دو متعارض روایات میں سے کسی ایک پر "اصحؒ الاسانید" کا حکم لگایا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں "اصح الاسانید" کے حکم والی روایت راجح ہو گی۔ حافظ ابن حجرؒ نے سؤر الکلب والے برتن کے دھونے میں حنفیہ کے اعتذار کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وأیضاً فقد ثبت أنه أفتی بالغسل سبعاً و روایة من روی عنه موافقة فتیاه لروایته أرجح من روایة من روی عنه مخالفتها من حیث الإسناد ومن حیث النظر . فأما النظر فظاهر و أما الإسناد فالموافقة وردت عن روایة حماد بن زید عن أیوب عن ابن سیرین عنه وهذا من أصح الأسانید وأما المخالفة فمن روایة عبد الملک بن أبی سلیمان عن عطاء عنه وهو دون الأول فی القوة بکثیر"[۱۸]

خلاصہ یہ ہے کہ جس برتن میں کتا منہ ڈال لے احناف اسے تین مرتبہ دھونے کے قائل ہیں اس لیے کہ راوی حدیث کا فتویٰ اس کے مطابق ہے جبکہ جمہور اسے رڈ کرتے ہوئے یہ توجیہ کرتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ جس سند سے مروی ہے وہ عبد الملک بن ابی سلیمان عن عطاء کے طریق سے، جبکہ سات مرتبہ جو کہ حدیث کے موافق ہے اسکا راوی حدیث سے جو فتویٰ منقول ہے وہ حماد بن زید عن ایوب عن ابن سیرین عنہ کے طریق سے مروی ہے جو کہ اول کے مقابلہ میں "أصح الاسانید" ہے، لہٰذا أصح الاسانید سے مروی "سات مرتبہ دھونے" کا فتویٰ وہ راجح ہے۔

۵۔ رواۃ کی کثرت

رواۃ کی کثرت ان میں امکان خطا کو کم کرتی ہے جس سے کسی بھی حدیث کی سند یا متن، مقابل اور مختلف فیہ روایت یا متن سے راجح قرار پاجاتی ہے۔ اس لیے اکثر رواۃ سند حدیث کے متن کو جس طرح بیان کرتے ہیں اگر دوسرے قلیل رواۃ اس طرح بیان نہیں کرتے ہیں تو اس میں اول کو فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ رواۃ کی کثرت کو وجہ ترجیح شمار کرتے ہوئے، دونوں روایات میں سے ایک کے رواۃ دوسری کے رواۃ سے تعداد میں زیادہ ہوں، تو رواۃ کی یہ زیادتی روایت کی ارجحیت کی دلیل ہو گی اس لیے کہ کثرتِ رواۃ حدیث کے معمول بہا ہونے کی دلیل اور اکثر اوقات صحت کی موجب ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ ابن عمر رضی اللہ عنہما والی روایت – جس میں ان کے شاگرد امام مجاہدؒ بیان کرتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع الیدین اول مقام کے

علاوہ نہیں کیا- پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وأما الحنفية فعوّلوا على رواية مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يره بفعل ذلك وأجيبوا بالطعن فى إسناده لأن أبابكر العياش راويه ساء حفظه بأخرة وعلى تقدير صحته فقد أثبتُ ذلك سالم ونافع وغيرهما وستأتى رواية نافع بعد بابين والعدد الكثير أولى من واحد، لاسيّما وهم مثبتون وهو ناف[19]

خلاصہ یہ ہے کہ ابن عمر سے عدم رفع الیدین کی روایت جو مجاہد بیان کرتے ہیں اس میں ابو بکر بن عیاش ہے جو کہ آخر عمر میں حافظہ کی خرابی کا شکار ہو گیا تھا جبکہ اس کے بر خلاف سالم، نافع و دیگر نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے فعل نقل کیا ہے۔ لہٰذا عدد کثیر کی روایت اکیلے کے مقابلے میں راجح ہو گی بالخصوص جب وہ مثبت ہوں اور اکیلا راوی نفی کرنے والا ہو۔

۶۔ ثقات کی روایت کو راجح قرار دینا

جن روایات کی اسانید میں تمام ثقات ہوں اور ان میں کسی قسم کا اختلاف یا معنوی مخالفت نہ ہو وہ اس اصول میں داخل نہیں۔ اس میں محض وہی مرویات شامل ہیں جن میں مقبول رواۃ عام طور پر ثقات کی مخالفت کریں، کیونکہ اس سے روایات میں شذوذ وارد ہوتا ہے۔ چنانچہ اس اصول کے تحت مخالفت کے وقت قولِ فیصل ''ثقات حفّاظ'' کا ہو گا۔ امام بخاری سے حدیث ''اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه''[20] کی جو متابعات ذکر کی گئی ہیں ان میں ایک متابعت بطریق ابی عمران عن جندب ہے۔ جس کے بارے میں امام بخاری نے فرمایا کہ یہ أصح و اکثر ہے جبکہ اس کے مرفوع یا موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر نے ''مرفوع'' کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا ہے:

و قوله و جندب أصح و أكثر أى أصح إسناداً وأكثر طرقاً وهو كما قال فإن الجم الغفير رووه عن أبى عمران عن جندب إلا انهم اختلفوا عليه فى رفعه ووقفه والذين رفعوه ''ثقات حفاظ'' فالحكم لهم[21]

امام بخاری کا فرمانا'' أصح و اکثر'' سے مراد أصح اسناداً و أکثر طرقاً ہے کیونکہ ایک جم غفیر نے اسے ابو عمران عن جندب کے طریق سے بیان کیا ہے البتہ انھوں نے اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ جنھوں نے اسے مرفوع بیان کیا ہے وہ ثقات اور حفاظ رواۃ ہیں لہٰذا ترجیح کا فیصلہ انھی کے حق میں جاتا ہے۔

۷۔ متابعت سے ارجحیت کا فیصلہ

جن مختلف فیہ مرویات کو اعتبار کے مراحل سے گزار کر ان کے شواہد اور متابعات تلاش کی جاتی ہیں ان میں اگر متابعت کسی سند کو مل جائے خواہ قاصرہ یا تامہ تو وہ سند راجح قرار پاتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک

جس کی متابعت ہو گی وہ اپنے غیر پر راجح ہو گی۔ اصول حدیث میں متابعات و شواہد کے باب میں یہ بات معروف ہے اور حافظ ابن الصلاح اور ان سے نقل کرنے والے دیگر اصولیوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ جس کی متابعت موجود ہو گی وہ تقویت حاصل کرلے گی اور اپنے غیر پر راجح ہو گی۔ امام بخاری کی ذکر کردہ روایت ''إن بنی هشام بن المغيرة استأذنوا فی أن ینکحوا ابنتهم علی بن أبی طالب فلا آذن ۔۔۔ الخ [۲۲] کی سند بطریق اللیث عن ابن أبی ملیکة عن المسور بن مخرمة ذکر کی ہے جبکہ امام ترمذی نے اسی روایت کو بطریق أیوب عن ابن أبی ملیکة عن عبد الله بن الزبیر [۲۳] ذکر کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ بخاری کی سند کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> والذی یظهر ترجیح روایة اللیث لکونه توبع ولکون الحدیث قد جاء عن المسور من غیر روایة بن أبی ملیکة فقد تقدم فی فرض الخمس و فی المناقب من طریق الزهری عن علی بن الحسین بن علی عن المسور [۲۴]

لیث کی روایت کا راجح ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ اس کی متابعت کی گئی ہے اور اس لیے بھی کہ مسور سے ابن اَبی ملیکہ کے غیر نے بھی روایت کی ہے۔ جو ''فرض الخمس'' اور مناقب میں زھری عن الحلیؒ بن الحسین بن علی عن المسور کے طریق سے گزر چکی ہے۔

۸۔ کثیر الملازم راوی کی ارجحیت

سند میں رواۃ کے آپس کے اختلاف کو دور کرنے اور ان میں ترجیح دینے کے لیے راوی کی شیخ سے لقاء و ملازمت کو بھی پرکھا جاتا ہے۔ اسی لیے حافظ ابن حجرؒ اس کو سببِ ترجیح شمار کرتے ہیں کیونکہ شیخ سے کثرت ملازمت والے راوی کی روایت اس کے غیر پر راجح ہو گی۔ شیخ سے کسی راوی کا کثیر الملازم ہونا جمہور محدثین کے نزدیک سببِ ترجیح ہے اس لیے کہ وہ اس کی روایات اور فتاویٰ کو قلیل الملازم کی نسبت زیادہ جانتا ہے۔ حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا کو نبی کریم ﷺ کا اختیار دینا (اس لیے کہ وہ ''غلام'' کے تحت تھیں) اس مسئلہ میں مغیث رضی اللہ عنہ جو کہ بریرہ کا خاوند تھا اس کے آزاد یا غلام ہونے میں اختلاف ہے۔ مشہور تابعی اسود اسے '' آزاد'' بیان کرتے ہیں جبکہ قاسم اور عروہ اسے غلام بیان کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجر اقوال کی سند کا محاکمہ کرتے ہوئے قاسم اور عروہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور فرماتے ہیں:

> فترجح روایة من کان عبداً بالکثرة و أیضاً فآل المرء أعرف بحدیثه فإن القاسم ابن أخی عائشة و عروة ابن أختها و تابعهما غیرهما فروایتهما أولیٰ من روایة الأسود فانهما أقعد بعائشة و أعلم بحدیثها والله اعلم [۲۵]

پس (مغیث کے) عبد / غلام ہونے کی روایت کثیر رواۃ سے مروی ہونے کی وجہ سے راجح ہے اسی

طرح راوی کے استاد سے بیان کرنے والے شاگرد اس کی حدیث کو زیادہ جانتے ہوتے ہیں۔ پس قاسم جو کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے اور عروہ جو ان کے بھانجے تھے و دیگر روات کی روایت اسود کی نسبت بہتر (راجح) ہے کیونکہ وہ دونوں کثیر الملازم ہیں اور ان کی حدیث کو بہتر جانتے ہیں۔

۹۔ تلقین قبول نہ کرنا

تلقین سے مراد یہ ہے کہ شیخ کو دورانِ روایت وہم پر لقمہ دینا، اگر وہ قبول کرلے اور ایسا اکثر ہو تو اس کی روایت سے توقف کیا جائے گا۔ لیکن اگر اس کا صدور کبھی کبھار ہو اور اس سے مرویات پر بھی اثرات مرتب نہ ہوں تو یہ جمہور کے ہاں مقبول ہے۔ پس اول الذکر کی روایات مرجوح ہوں گی۔ لیکن جس راوی نے روایت کے تمام تر کلمات اپنے شیخ سے یاد کیے ہوں اور ان پر ضبط و استحضار ہو تو اس کی روایت دیگر روات کی مرویات پر راجح قرار پاتی ہے۔ چنانچہ جس راوی نے حرف بحرف روایت یاد کی ہو تو دوسرے پر اس کی روایت راجح قرار پائے گی۔ یہ اصولِ ترجیح اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ روایت بالمعنی اگرچہ جائز ہے تاہم ارجحیت روایت باللفظ ہی کو حاصل ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن مسعود کے تشہد والے الفاظ " وأشهد أن محمداً عبده ورسوله "۲۶ کو ابن عباس رضی اللہ عنہ کے روایت کردہ الفاظ " وأشهد أن محمداً رسول الله "۲۷ پر ترجیح دیتے ہوئے لکھا ہے:

> ومن رجحانه أنه متفق عليه دون غيره وأن الرواة عنه من الثقات لم يختلفوا في ألفاظه بخلاف غيره وأنه تلقّاه من النبي صلى الله عليه وسلم تلقيناً فروى الطحاوي من طريق الأسود بن يزيد عنه قال أخذت التشهّد من في رسول الله ولقّننيه كلمةً كلمةً۔

گویا تشہدِ ابن مسعود کی ارجحیت کا سبب جہاں اسکا متفق علیہ ہونا ہے وہیں یہ بھی وجہِ ترجیح ہے کہ انھوں نے ایک ایک کلمہ کرکے نبی کریم ﷺ سے یہ سیکھا۔

۱۰۔ بالجزم بیان کی گئی روایت کی ارجحیت

محدثین کے ہاں اگر صدوق درجے کا راوی بھی بالجزم بیان کرے اور اس میں تردّد کا شکار نہ ہو اگرچہ اسکی متابعت میسر ہو یا نہ ہو، تو اس کی روایت مقبول ہے۔ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ راوی جب شک سے کوئی روایت بیان کرے تو اس کی روایت میں خفت کا پہلو پیدا ہو جاتا ہے جس میں اصولیین متابعات یا شواہد تلاش کرتے ہیں۔ اس لیے اصول ہے کہ بالجزم بیان کرنے والے کی روایت اس پر راجح ہو گی جو بالشک بیان کرے۔ چنانچہ بخاری میں مذکور خلاد بن رافع کی روایت جس میں نبی کریم ﷺ نے انھیں نماز کے اعادہ کا حکم مرحمت فرمایا، کتاب الاستئذان میں عبد اللہ بن نمیر نے فرمایا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسے تفصیلات تیسری مرتبہ "ارجع

فصلّ فإنک لم تُصلّ " کہنے کے بعد بتلائیں جبکہ "کتاب الأیمان والنذور " میں ابواسامہ کے طریق سے جو حدیث مروی ہے اس میں یہ ہے کہ دوسری یا تیسری مرتبہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خلاد بن رافع کو نماز کی تفصیلات بتلائیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن نمیر کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا ہے :

قوله: ثلاثاً فی روایة ابن نمیر فقال فی الثالثة أو فی التی بعدها وفی روایة أبی اسامة فقال فی الثانیة أو الثالثة و تترجّح الأولی لعدم وقوع الشکّ فیهاولکونه صلی الله علیه وسلم کان من عادته استعمال الثلاث فی تعلیمه غالباً[۲۸]

گویا ابن حجر کے نزدیک یہ حکم اور اس کی تفصیلات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری مرتبہ کے بعد ذکر کیں اور ابن حجر نے اس میں عبد اللہ بن نمیر کی روایت کو بالجزم ہونے کی بنا پر ترجیح دی اور ساتھ یہ بھی دلیل ذکر کر دی کہ نبی کریم ﷺ کا معمول تھا کہ آپ کلام کو تین مرتبہ دہراتے تھے۔

۱۱۔ قوی سند کی ارجحیت

اختلاف میں ضعیف اور قوی کا کوئی مقابلہ نہیں، اصل مختلف فیہ مقام یہ ہے کہ ایک سند قوی اور دوسری قدرے کمزور ہو، اس صورت میں قوی الاسناد روایت اپنے غیر پر راجح ہوتی ہے۔ صورتِ ترجیح اس اصول میں یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے صحیح بخاری کی روایت "إن النبی صلی الله علیه وسلم مرّت به جنازة فقام ، فقیل له: إنها جنازة یهودیّ فقال: ألیست نفساً ؟"[۲۹] میں نبی کریم ﷺ کے قیام کی علت میں اختلاف نقل کیا ہے اور جو روایات درج کی ہیں ان میں بخاری کی روایت کو قوی السند ہونے کی وجہ سے ترجیح دی ہے اور دیگر روایاتِ طبرانی و مسند احمد جن میں ذکر ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اس کی نعش سے بدبو محسوس ہوئی یا آپ نے نا پسند سمجھا کہ اس کی لاش آپ کے سر سے اوپر ہو جبکہ ان تعلیلات کو راوی کا فہم محض قرار دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

"فإن ذلک لایعارض الأخبار الأولیٰ الصحیحة.أما اوّلاً فلأن أسانیدها لاتقاوم تلک فی الصحة"[۳۰]

پس یہ روایت پہلی صحیح روایت کے معارض نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اولاً تو یہ ان کی اسانید درجہ صحت میں ان کے قائم مقام نہیں۔

۱۲۔ موصول سند کی ارجحیت

مرسل اور متصل میں اختلاف کی صورت میں جمہور علماء کے نزدیک مرسل ہی راجح ہے۔ البتہ قوت میں حنفیہ کے نزدیک مرسل کا درجہ زیادہ ہے۔ چنانچہ جمہور کا یہ ہے کہ اگر موصول اور مرسل کا تعارض ہو اور طرفین میں سے کسی کی وجہِ ترجیح موجود نہ ہو تو موصول کو مقدّم کیا جائے گا۔ بالفاظ دیگر تعارضِ ارسال و وصل میں

وصل ہی وجہِ ترجیح ہو گی مثال کے طور پر صحیح بخاری کی روایت ''الحقوا الفرائض بأهلها''[۳۱] کو وہب نے موصولاً بیان کیا ہے جبکہ ثوری نے ابن طاوس سے مرسلاً بیان کیا ہے اور ابن عباس کا واسطہ حذف کر دیا ہے۔ امام نسائی نے ثوری کی سند جو کہ مرسل ہے اس کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا ہے۔[۳۲] اسی طرح معمر پر بھی اختلاف کیا گیا ہے۔ امام عبد الرزاق الصنعانی نے اسے ان سے موصول بیان کیا ہے جبکہ عبد اللہ بن مبارکؒ جب معمر اور ثوری سے بیان کرتے ہیں تو وہ مرسل بیان کرتے ہیں۔ گویا من جملہ اسانید میں ارسال و وصل کا اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس میں موصول روایات کو مرسل پر ترجیح دی ہے۔[۳۳]

۱۳۔ نفسِ مسئلہ کا راوی سے متعلق ہونا

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر حدیث کا تعلق مردوں کے مسائل سے ہو اور وہ احسن طریقے سے اس کے ضبط کا مظاہرہ کریں تو ان کو ترجیح حاصل ہو گی، اسی طرح عورتوں کا معاملہ ہو تو ان کی مرویات راجح قرار پائیں گی اور ان کی اسانید کو علی الاطلاق راجح قرار دیا جائے گا۔ اس ضمن میں یہ قاعدہ ہے کہ خواتین سے متعلق امور میں خواتین کی روایات کو ترجیح حاصل ہو گی اسی طرح مردوں کے متعلق امور میں مردوں کو ارجحیت حاصل ہو گی۔ اس صورت میں ترجیح کا اعتبار "أعرف بأحوال الأمور الخاصة بالرجال أو النساء" کے تحت کیا جاتا ہے یعنی مردوں اور عورتوں میں سے جو جس قدر اپنے احوال و امور اور احکامات کو زیادہ جانتا ہے اسی قدر معتبر ہے۔ مثال کے طور پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ روایت "لا ورب الكعبة ما أنا قلت :ومن أصبح وهو جنب فليفطر ،فان رسول الله صلى الله عليه ومسلم قد كان يامرنا بالفطر اذا اصبح الرجل جنبا"[۳۴] کہ رب کعبہ کی قسم یہ بات میں نہیں کہتا کہ جو شخص اس حال میں روزہ رکھے کہ وہ جنبی ہو تو وہ روزہ افطار کر دے بلکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے کہ جب آدمی جنبی ہو تو روزہ افطار کر دے، سے معلوم ہوتا ہے کہ جنبی کا روزہ نہیں، جبکہ عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہما فرماتی ہیں کہ آپ جماع کی حالت میں روزہ رکھتے اور پھر غسل کر لیتے۔ حافظ ابن حجر امہات المومنین کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور فرماتے ہیں:

> وكذا قال بعضهم ان حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك ورواية اثنين تقدم على رواية واحد ولا سيما هما زوجتان وهما أعلم بذلک من الرجال[۳۵]

اسی طرح بعض نے یہ کہا ہے کہ حدیث عائشہ، ام سلمہ کی موافقت کی بنا پر راجح ہے۔ لہٰذا دو کی روایت اکیلے پر مقدم ہو گی بالخصوص جب وہ دونوں بیویاں ہوں اور مردوں کی نسبت ان معاملات کو زیادہ جانتی ہوں۔[۳۶]

۱۴۔ صریح کی محتمل پر ترجیح

وجوہِ ترجیح باعتبارِ متن میں سب سے اہم وجہ صریح متن کی محتمل متن پر ارجحیت ہے۔ اس لیے کہ جس متن میں احتمال ہو اس میں استدلال محلِ نظر ہوتا ہے جیسا کہ معروف اصول ہے۔ چنانچہ جمہور کے مقرر کردہ اس قاعدے کو اصولِ حدیث میں وجہِ ترجیح شمار کیا گیا ہے کیونکہ صریح روایت محتمل پر مقدم ہو گی۔ اسبابِ ترجیح باعتبارِ متن میں اس اصول کی مثال میں ان دو روایات کو ذکر کیا گیا ہے، جن میں سے ایک ابن عباسؓ اور دوسری عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہیں۔ ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ "ان النبی ردّ ابنته زینب علی أبي العاص فکان اسلامها قبل اسلامه بست ستین علی النکاح الأول ولم یحدث شیئًا"[۳۷]

جبکہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت ہے:

ان النبی ردّ ابنته زینب علی أبي العاص من الربیع بمهر جدید و نکاح جدید[۳۸]

مذکورہ دونوں روایت کو دیکھا جائے تو دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہیں، حدیث ابن عباس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب رضی اللہ عنہا کو پہلے نکاح کے تحت ہی چھ سال بعد واپس لوٹا دیا جبکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق مہر مقرر کر کے نئے نکاح میں انھیں ابو العاص کے پاس لوٹایا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن عبد البر کا قول نقل کیا جس میں ابن عبد البر نے مذکورہ بالا اصول کے تحت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ کو ترجیح دی وہ فرماتے ہیں:

> وجنح ابن عبد البر إلی ترجیح حدیث مادی علیه حدیث عمرو بن شعیب و أن حدیث ابن عباس لا یخالفه قال : والجمع بین الحدیثین أولی من إلغاء احدهما فحمل قول ان عباس ''بالنکاح الاول'' أی بشروطه و أن معنی قوله لم یحدث شیئًا أی لم یزد علی ذلک شیئا قال وحدیث عمرو بن شعیب تعضده الأصول و قد صرح فیه بوقوع عقد جدید ومهر جدید و الأخذ بالصریح اولیٰ من الاخذ بالمحتمل[۳۹]

ابن عبد البرؒ حدیثِ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ جس مسئلہ پر دلالت کرتی ہے۔اس کی طرف مائل ہوئے ہیں اور حدیث ابن عباس اس کے مخالف نہیں ہے۔ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں دونوں احادیث کو ساقط قرار دینے کی نسبت جمع بہتر ہے پس ابن عباسؓ کے قول ''پہلے نکاح '' سے مراد ہو گا کہ اس کی شروط کے تحت لوٹایا جبکہ ''لم یحدث شیئًا'' سے مراد یہ ہے کہ سابقہ شروط پر کسی اور شرط کا اضافہ نہیں کیا۔ مزید فرماتے ہیں کہ حدیث عمرو بن شعیب اصولی طور پر تقویت پاتی ہے اس طرح کہ اس میں عقد جدید کا مہر جدید کے ساتھ وقوع تصریحاً بیان کیا گیا ہے، جبکہ اصول ہے کہ صریح روایت کو لینا محتمل سے بہتر ہے۔

لیکن یہ موقف ہمارے نقطہ نظر سے صحیح نہیں، اس لیے کہ ابن عبد البر کا عمرو بن شعیب کی روایت کو ترجیح دینا اس بنا پر کہ وہ صریح ہے جبکہ ابن عباس کی روایت محتمل ہے اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انھیں حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند میں موجود انقطاع پر اطلاع نہیں ہو سکی یا پھر انھوں نے اس کو غیر مذکور وجہ کی بنا پر متصل قرار دیا ہے حالانکہ محدثین نے اس کو حجاج بن ارطاۃ کی تدلیس کی بنا پر ضعیف قرار دیا ہے،[۴۰] نیز امام ترمذی کا ''وفی اسنادہ مقال '' کہنا بھی اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔[۴۱]

لہٰذا راجح یہی ہے کہ حدیث ابن عباس ہی معمول بہ ہے جس کی تائید خود ابن عباس کے فتویٰ سے بھی ہوتی ہے جو امکانی حد تک ''لَاهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ' سے قبل کا ہے۔[۴۲] لہٰذا اس حدیث کو درج بالا اصول کی مثال کے طور پر پیش کرنا محلِ نظر ہے۔ چنانچہ اس کے مقابلہ میں مذکورہ اصول کی مثال درج ذیل سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بنتی ہیں، آپؓ فرماتی ہیں:

لقد كان رسول الله يقوم فيصلى من الليل واني لمعترضة بينه وبين القبلة على فراش أهله[۴۳]

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھتے اور نماز پڑھتے، اس حال میں کہ میں آپ ﷺ کے اور قبلے کے درمیان ان کے گھر والے بستر پر لیٹی ہوتی تھی۔ جبکہ اس کے بالمقابل حدیث ابو ذرؓ میں ہے:

فانه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود[۴۴]

(نمازی کی نماز کو) گدھا، عورت اور کالا کتا (گزر جائے تو) توڑ دیتا ہے۔

صورتِ تعارض یہ ہے کہ حدیث عائشہ تقاضا کرتی ہے کہ نمازی کے سامنے عورت کا لیٹنا مبطلِ صلاۃ نہیں جبکہ حدیث ابو ذرؓ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا گزر جانا نماز کو باطل کر دیتا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

و قال بعض الحنابلة يعارض حديث أبي ذر وما وافقه أحاديث صحيحة غير صريحة و صريحة غير صحيحه فلا يترك العمل بحديث أبي ذر الصريح بالمحتمل[۴۵]

بعض حنابلہ کا کہنا ہے کہ حدیث ابو ذر اور اس جیسی روایات دیگر صحیح مگر غیر صریح روایات کے معارض ہیں اور اسی طرح صریح روایات غیر صحیح ہیں۔ چنانچہ حدیث ابو ذر (جو کہ صریح ہے، اس کو) محتمل روایت کے مقابلہ میں ترک نہیں کیا جائے گا۔

جبکہ یہاں درج ذیل احتمالات موجود ہیں:

۱۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے قوی الضبط ہونے کی وجہ سے خاصہ ہو۔

۲۔ ممکن ہے کہ عورت کے بیوی ہونے کی وجہ سے استثناء ہو کہ اس سے تشویش نہیں ہوتی۔

۳۔ عورت کا آگے لیٹے رہنا مبطلِ صلاۃ نہ ہو، گویا یہ مطلق روایات سے مقید صورت ہو۔

لہٰذا حدیث ابو ذرؓ ہی اس میں راجح ہے جبکہ اس تاویل کا احتمال موجود ہے کہ عورت اگر سامنے سے گزرے تو مبطلِ صلاۃ ہے اگر لیٹی ہو اور کھسک جائے جس سے ''مرور'' کی کیفیت پیدا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم

۱۵۔ نص، استدلال پر مقدم ہے

فقہاء اور محدثین کے ہاں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ استدلالات واستنباطات پر عمل در حقیقت نص پر اعتماد اور اس پر عمل ہی ہے تاہم بعض فقہاء اس کے باوجود مستدلات کا ذکر کرنا مناسب سمجھتے ہیں، اس لیے ان کی کتب میں ان کا وجود بکثرت ہے۔ جبکہ بعض کے نزدیک اس کی رعایت نہیں رکھی جاتی۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آیا نص کے مقابلے میں استنباط ہو تو کس کو ترجیح ہو گی؟ جمہور اہل علم اور اصولیوں کے نزدیک نص پر عمل کیا جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ کا بھی یہی موقف ہے، چنانچہ ان کے یہاں اصول ہے کہ نص کو لینا استنباط پر مقدم ہے۔ لہٰذا جب ایک نص میں کسی واقعہ، فرد یا مسئلہ کی وضاحت آ جائے تو اس کے مقابلہ میں دیگر روایات سے جو کہ نفس مسئلہ میں غیر صریح ہوں، ان سے استنباط کر کے مسئلہ حل کرنا صحیح نہیں بلکہ اول الذکر مقدم ہو گی۔ اس کی اطلاقی صورت یہ ہے کہ عمرؓ کے صاحب کے -جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ علم کرتے اور انھیں بیان کرتے اور حضرت عمر اپنی باری پر سماعت اور ملازمت کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین ان کو بیان کرتے تھے- روایات میں ان کے دو نام آتے ہیں:

اولاً: بخاری کے حوالے سے عتبان بن مالک[۴۶]

ثانیاً: ابن سعد کے حوالے سے اَوس بن خولی بن عبد اللہ بن الحارث[۴۷]

ابن سعد کی روایت کا ماحصل یہ ہے کہ اَوس بن خولی ان کے پڑوسی تھے اور ان کے ساتھ ان کی باری قائم تھی۔ جبکہ عتبان بن مالک سے ان کی مؤاخات قائم تھی حافظ ابن حجر نے اس مقام پر ابن سعد کی روایت کو مذکورہ اصول کی بنا پر ترجیح دی ہے (کیونکہ ان کا نام منصوص ایک روایت میں آیا ہے)۔[۴۸]

۱۶۔ امر اور نہی میں تعارض اور نہی کی ارجحیت

اس قاعدے کی بناء دراصل حلال و حرام کے حکم میں اختلاف کے وقت اپنایا جانے والا طرز عمل ہے۔ چنانچہ جب حلال و حرام، دو حکم ایک ساتھ موجود ہوں تو حرام کی ارجحیت کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اس لیے متن میں اختلاف کو رفع کرنے کے لیے یہ دیکھا جاتا ہے کہ کہیں نصوص میں امر و نہی کا تعارض تو نہیں؟ اگر ایسا ہو تو نہی کو

راجح قرار دیا جاتا ہے۔ لہٰذا جب امر اور نہی مقابل ہوں تو نہی کو مقدم کیا جائے گا۔

صحیح بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کسی نے دریافت کیا کہ ایک آدمی نے روزہ رکھنے کی نذر مانی تو جس دن کی نذر مانی اسی دن عید ہو گئی اس نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ نذر کا پورا کرنا لازم ہے جبکہ آپ نے اس دن روزہ رکھنے سے منع بھی فرمایا ہے۔ لہٰذا، ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس قول اور حدیث ابو ہریرہ میں تعارض ہے۔ حافظ ابن حجر نے مذکورہ بالا اصول کو سامنے رکھ کر ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مراد یہ متعین کی ہے کہ وہ نہی کو متعین کرتے ہوئے منع کر رہے تھے، وہ فرماتے ہیں:

و يحتمل ان يكون ابن عمر أشار إلى قاعدة أخرى وهي أن الامر والنهي إذا التقيا في محل واحد أيهما يقدم ؟ والراجح يقدم النهي فكأنه قال: لاتصم[۴۹]

اس بات کا احتمال ہے کہ ابن عمر نے ایک اصول کی طرف اشارہ کیا ہو کہ امر و نہی جب ایک جگہ اکٹھے ہوں تو کونسا مقدم ہو گا؟ راجح یہی ہے کہ نہی مقدم ہے گویا کہ ان کی مراد یہ تھی کہ تو روزہ نہ رکھ۔

۱۷۔ مثبت کی نافی پر ارجحیت

یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ نصوص میں اثبات و نفی کا تعارض ہو تو اس میں مثبت کو نفی پر ترجیح دی جاتی ہے تاکہ حکم شرعی کا اہمال لازم نہ آئے۔ اس لیے یہ اصول ہے کہ "المثبت مقدم على النافي" مثبت، نافی پر مقدم ہوتا ہے۔ ترجیح باعتبار متن میں یہ اصول محدثین کے ہاں شائع ہے اور اس کا اطلاق بے شمار مقامات پر کیا گیا ہے۔ اس کی مثال صحیح البخاری کی وہ روایت ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے "لہسن" کھانے کی ممانعت مذکور ہے اگرچہ ابن حجر نے "لہسن" کے لفظ کی زیادتی کا مدار ابن جریج پر قائم کیا ہے۔ بہر حال ابن خزیمہ کی دوسری روایت میں ہے کہ ابو الزبیر، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عرب میں اس وقت لہسن نہیں ہوتا تھا۔ ابن حجرؒ نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں مثلاً؛ بقول ابنِ حجرؒ کے ابن الزبیرؓ کے کہنے کا مطلب یہ ہو کہ ممکن ہے وہاں پیدا ہی نہ ہوتا ہو، البتہ فروخت کے لئے دیگر علاقوں سے منگوایا جاتا ہو وغیرہ۔ ۵۰ لہٰذا تعارض کی صورت میں اول بخاری کی روایت مثبت ہے اور دوم نافی، لہٰذا مثبت کو نافی پر مقدم کیا جائے اور مسجد میں لہسن کھا کر آنے سے ممانعت کو برقرار رکھا جائے۔

۱۸۔ منطوق کی مفہومِ مخالف پر ارجحیت

نصوص سے اخذ واستدلال میں محدثین کا یہ عام رجحان ہے کہ وہ لفظ کی دلالتِ ظاہر یہ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور مفہوم پر اس کی موجودگی میں انحصار نہیں کرتے۔ کیونکہ دلالتِ منطوق، مفہوم پر مقدم ہوگی۔ اس

کی صورت یہ ہے کہ صحیح البخاری میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت "ان رسول اللہ نھی عن المزابنة والمزابنة بیع الثمر بالتمر کیلا" میں "کیلا" کی قید ہے، جبکہ اس سے اگلی روایت جو کہ ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے اس میں یہ الفاظ مذکور نہیں۔ حافظ ابنِ حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وذکر الکیل لیس بقید فی ھذہ الصورة بل لانه صورة المبایعة التی وقعت اذ ذاک فلا مفھوم له لخروجه علی سبب أو له مفھوم لکنه مفھوم الموافقة لان المسکوت عنه أولیٰ بالمنع من المنطوق[۵۱]

"کیل" بعینہ ماپ کا ذکر اس صورت میں قید نہیں بلکہ یہ تو بیع کی صورت کو واضح کرتی ہے جو عام طور پر واقع ہوتی ہے کیونکہ (اگر یہ قید تسلیم کی جائے تو) اس کا کوئی مفہوم نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ سبب سے خارج ہے۔ یا پھر اگر اس کا مفہوم مان لیا جائے تو وہ مفہوم موافق ہوگا کیونکہ مسکوت عنہ سے ممانعت منطوق کی بہ نسبت زیادہ بہتر ہوتی ہے۔

گویا مزابنہ میں "کیلا" قید ضروری نہیں بلکہ عام احوال میں صورتِ بیع کی طرف اشارہ ہے، جبکہ مزابنہ علی الاطلاق ممنوع ہے خواہ ماپ کر ہو یا اندازے سے یا کسی بھی اور طریقے سے ہو۔

۱۹۔ عام اصول کو راجح قرار دینا

اس ضمن میں قاعدہ یہی ہے کہ اصول متداول ہونے کی وجہ سے اور فقہاء کے ہاں معمول بہ رہنے کی بنا پر مقبول ہوتا ہے اور اس میں بسا اوقات قطعیت کا پہلو بھی ہوتا ہے جبکہ ظن میں بہر حال شک کی گنجائش باقی رہتی ہے۔ چنانچہ جب عام اصول اور غالب ظن اکٹھے ہوں تو اصل کو مقدم کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ بھیڑ بکریوں کا پیشاب اور مینگنیاں نجس ہیں جبکہ ابنِ بطالؒ نبی کریم ﷺ کے "مرابض الغنم" میں نماز پڑھنے والی روایت سے استدلال کرکے ان کے عدمِ نجاست کے قائل ہیں اس لیے کہ اگر نجس ہوتے تو نبی کریم ﷺ قطعاً اس جگہ پر نماز ادا نہ کرتے جو نجاست زدہ ہوتی۔ ابنِ حجرؒ اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وتعقّب بأن الأصل الطھارةُ وعدم السلامة غالب واذا تعارض الأصل والغالب قدم الأصل[۵۲]

(ابنِ بطال کے اس موقف پر) تعاقب کیا گیا ہے کیونکہ اصل (ساری زمین کا) پاک ہونا ہے اور (مرابض الغنم کا) اس سے بچا ہونا غالب گمان ہے لہٰذا جب اصل اور غالب گمان باہم متعارض ہوں تو اصل کو مقدم کیا جاتا ہے۔

نفسِ مسئلہ یہ ہے کہ ابنِ بطالؒ نبی کریم ﷺ کے مرابض الغنم میں نماز پڑھنے سے استدلال کرتے ہیں اور انہوں نے کہا ہے کہ اگر وہ نجس ہوتیں تو آپ وہاں نماز ادا نہ کرتے، جبکہ حافظ ابنِ حجرؒ کا موقف یہ ہے کہ ان کا

گمان غالب ہے جبکہ اصلاً یہ ہے کہ ساری زمین پاک ہے اس لیے نبی کریم ﷺ نے جو "مرابض الغنم" میں نماز ادا کی وہ اس عموم کے تحت ممانعت سے قبل کی تھی جو اس بات کی دلیل نہیں کہ "اَبوال الغنم وابعارھا" نجس نہیں۔

۲۰۔اصول کی موافقت کو راجح قرار دینا

نصوص میں تعارض کو رفع کرنے کے لیے اس ضابطے کا اطلاق سب سے پہلے حافظ ابن حجرؒ نے ہی کیا ہے۔ علامہ عراقی و حازمی کی ذکر کردہ وجوہاتِ ترجیح میں اس کا ذکر نہیں۔ چنانچہ جو روایت اصولوں کے موافق ہو وہ مخالف پر راجح ہو گی۔ اس کی اطلاقی صورت یہ ہے کہ بخاری میں ایک روایت بطریق ''عبدان عن عبدالله عن ابراهيم بن طهمان عن الحسين المكتب ''ہے۔[۵۳] نیز امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ اس میں حسین سے ابراھیم کے علاوہ بھی کسی نے بیان کیا ہو۔[۵۴] جبکہ ابو اسامہ، عیسیٰ بن یونس وغیرہما نے بخاری میں قدرے مختلف الفاظ سے روایت کیا ہے۔ جس کی وجہ سے اول روایت کا مفہوم یہ ہے کہ بیٹھ کر نماز ادا کرنے سے اجر میں کمی نہیں آتی جبکہ دوسری اجر کی کمی کو ثابت کرتی ہے۔ بالفاظِ دیگر دوسری روایت جالس کے لیے نصف اجر کو ثابت کرتی ہے۔ اس پر حافظ ابنِ حجرؒ محاکمہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ولا يؤخذ من ذلک تضعيف رواية ابراهيم كما فهمه ابن العربي تبعاً لابن بطال وردّ على الترمذي بأن رواية ابراهيم توافق الأصول ورواية غيره تخالفها فتكون رواية ابراهيم أرجح لان ذلک راجع الىٰ الترجيح من حيث المعنىٰ لا من حيث الاسناد۔[۵۵]

اس سے ابراھیم کی روایت کا ضعف ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ابن العربیؒ نے ابنِ بطالؒ کی پیروی کرتے ہوئے سمجھا ہے۔ اس لیے امام ترمذیؒ کا موقف بھی رد کیا گیا ہے کیونکہ ابراھیم کی روایت اصول کے موافق ہے اور اس کے غیر کی روایت اس کے مخالف۔ پس ابراھیم کی روایت راجح ہو گی کیونکہ یہ معنوی طور پر ترجیح پاتی ہے نہ کہ سند کے اعتبار سے۔

لہٰذا جو شخص نماز عدمِ استطاعت کی حالت میں بیٹھ کر ادا کرے گا تو اس کو کامل اجر ملے گا۔ واللہ اعلم

۲۱۔دائمی عمل کی ارجحیت

نبی اکرم ﷺ کے دائمی عمل پر مشتمل احادیث کو ارجحیت حاصل ہوتی ہے، اس لیے کہ دوام نسخ کے امکان کو رد کرتا ہے، چنانچہ اختلاف اور نصوص میں مقابلہ کے وقت ان نصوص کو مقدم کیا جاتا ہے جن سے دوام کا اثبات ہوتا ہے۔ اس لیے جس پر نبی کریم ﷺ نے دوام اختیار کیا ہو وہ عمل غیر دائم پر راجح ہو گا۔ نبی کریم ﷺ کا چاشت کی رکعات پر مداومت کے مسئلہ پر استحباب کا قول اس قانون کی تطبیق اور مثال ہے۔ نبی

کریم ﷺ کا ایک صحابی کے گھر جا کر چاشت ادا نہ کرنا عدمِ مواظبت کی دلیل ہے جبکہ مسند احمد میں "کل یوم" کے الفاظ پر مشتمل روایت اس بات کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ مداومت اختیار کیا کرتے تھے، البتہ یہ استحباب پر محمول ہو گی، ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں:

وعدم مواظبة النبی علی فعلها لا ینافی استحبابها لأنه حاصل بدلالة القول ولیس من شرط الحکم أن تتضافر علیه أدلة القول والفعل لکن ما واظب النبی علی فعله مرجّح علی ما لم یواظب علیه[۵۶]

نبی کریم ﷺ کا کسی فعل پر مداومت نہ کرنا اس کے استحباب کے منافی نہیں اس لیے کہ وہ قولی روایت سے ثابت ہے اور حکم کے اثبات میں شرط نہیں کہ اس میں قولی و فعلی روایات ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہوں البتہ جس فعل پر نبی کریم ﷺ کی مداومت ہو وہ اس کے غیر (جس پر مداومت نہ ہو) سے راجح ہوتا ہے۔

لہٰذا چاشت کی رکعات کا ادا کرنا مسند احمد اور بخاری کی دیگر روایات (خاص طور پر قولی روایت) سے مستحب ہو گا۔

۲۲۔ ظاہرِ قرآن کے موافق روایت کی ترجیح

جو روایت قرآن کے ظاہر کے خلاف ہو گی اس کو مرجوح قرار دینا اور اس پر عمل سے توقف کی مثالیں معروف ہیں۔ البتہ جو موافق ہو اور اس کے معارض وہ روایت ہو جس کا ظاہرِ قرآن کے مخالف ہونا واضح ہو تو اس صورت میں ظاہرِ قرآن کے موافق روایت کو قبول کیا جاتا ہے اور مقابل کو مرجوح قرار دیا جاتا ہے جس سے ظاہر قرآن کے موافق روایت کو ترجیح حاصل ہو گی۔ چنانچہ صحیح بخاری کی روایت "لایحل لامراۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تحدّ علی میت فوق ثلاث الا علی زوج اربعة اشهر وعشرا"[۵۷] اور حدیثِ اسماء بنتِ عمیس رضی اللہ عنہا کی رو سے عدت کی مدت میں تعارض واقع ہوا ہے۔[۵۸] اول الذکر سے عدت 4 ماہ اور 10 دن جبکہ مؤخر الذکر سے محض 3 دن عدت معلوم ہوتی ہے، ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں؛

ان هذا الحدیث شاذ مخالف للأحادیث الصحیحة[۵۹]

یہ روایت شاذ ہے اور صحیح احادیث کے خلاف ہے۔

تاہم حدیث زینب راجح ہے اس لیے کہ حدیث اسماء قرآن کے ظاہر "والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا" کے بھی خلاف ہے، حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں:

والترجیح قد یقع بالأکثر مع موافقة ظاهر القرآن[۶۰]

اور ترجیح اکثر ظاہر قرآن کے موافق ہونے سے بھی واقع ہوتی ہے۔

البتہ امکان ہے کہ ان کی عدت وضعِ حمل سے ہوئی ہو جس کا دورانیہ تین دن ہو، لیکن اس کی کوئی دلیل منقول نہیں۔ محض ظن و تخمین اور احتمال ہے جس کو مقدم نہیں کیا جاسکتا۔

۲۳۔ نفسِ مسئلہ میں کثرت ادلہ اور ترجیح

دلائل کی کثرت بھی ترجیح کا سبب ہے۔ یہ ایک معروف اصول ہے کہ دلائل کی کثرت مدعی کے دعویٰ کو ثابت کرتی ہے اس لیے کہ اس کے دلائل باہمی طور پر ایک ہی کلی کے تحت دعویٰ کے اثبات میں مشترک ہوں تو مقدمہ کی تقویت کا باعث ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام قشیری نے "الرسالۃ" میں آیت مبارکہ "ان الذین یستکبرون عن عبادتی"، میں لفظ "عبادتی" کے اطلاق پر اختلاف نقل کیا ہے کہ اس کے دو معانی بیان کیے گئے ہیں۔ اول "الدعاء" اور دوم "السکوت والرضا" اور وہ ان میں سے اول کی ارجحیت کے قائل ہیں، ابنِ حجرؒ اس پر فرماتے ہیں:

وھو الذی ینبغی ترجیحہ لکثرۃ الأدلۃ[۷۱]

کثرت ادلہ کی بنا پر اس (معنیٰ کی) ترجیح بہتر ہے۔

لہٰذا امام قشیریؒ کے بیان کردہ اول معنیٰ "الدعاء" ہی کو راجح قرار دیا جائے گا تاہم دوسرا معنیٰ "السکوت والرضا" اس کی تکمیل کے لیے اس کو متضمن ہے۔

خلاصہ بحث و تجاویز

حافظ ابنِ حجرؒ کے حوالے سے جو وجوہِ ترجیحات اور اسباب ذکر کیے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ عام طور پر ان قواعدِ اصولیہ ہی کو ترجیح کا سبب بناتے ہیں جو محدثین کے ہاں مسلّم ہوتے ہیں اور ان میں کسی نہ کسی اعتبار سے ارجحیت کا پہلو غالب ہوتا ہے۔ نسخ کے مسئلہ میں بھی ان کی اصولی ابحاث قابل دید اور لائقِ تحسین ہیں، مثال کے طور پر وہ مجرد ترک کو جواز کے نسخ پر محمول نہیں کرتے۔ یہ اور اس جیسے دیگر اصول ان کی گہری فکر اور حدیثِ رسول کی خدمت کی عکاس ہیں جو ابھی تحقیق طلب ہیں، جیسا کہ اوپر اس بات کو بیان کیا جاچکا ہے کہ اس عنوان اور موضوع پر تحقیقی مقالہ کی اشد ضرورت ہے جس میں قواعدِ ترجیح کو بنیاد بنا کر مختلف اہلِ علم اور اصولیوں کے مواقف و آراء کو جمع کیا جائے اور ان میں تنوع سے پیدا ہونے والے اختلافات خواہ وہ فقہی و فروعی ہوں یا محض اصولی، ان کو بیان کیا جائے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ محدثین نے حدیث پر اٹھنے والے تمام تر اعتراضات کا بھرپور تعاقب کیا ہے اور ہر ایک نے اپنی بساط کے مطابق اور اپنی علمی صلاحیت کو سامنے رکھ کر اصولی و موضوعاتی کلام کی ہے، تاہم چند ایک ایسی مباحث تاحال تشنہ تحقیق ہیں۔ مثال کے طور پر ترجیح کے مذکورہ قواعد کے علاوہ ان قواعد کی تحلیل اور تطبیق جنہیں علامہ حازمی نے ذکر کیا ہے۔ اسی طرح تاویل مختلف الحدیث

میں مذکور اصولوں کا استدراک اور ان کا مذکورہ قواعد کے ساتھ موازنہ۔ امام شافعیؒ اور علامہ طحاوی نے رفعِ تعارض جن مناہج کو اختیار کیا ہے ان کا تنقیدی جائزہ اور ان میں مقارنہ کہ ہر ایک نے کن اصولوں کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ اسی ضمن میں مستشرقین نے جن روایات میں ظاہری تعارض کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے ان کا اصولی انداز میں ردّ اور استشراقی فکر کی بنیادی مباحث جو اصولِ حدیث سے متعلقہ ہیں ان کی تحلیل و تجزیہ بھی شامل ہے۔

حوالہ جات

۱۔ النساء:۸۲

۲۔ ابن منظور، الافریقی، لسان العرب، دار الکتب العلمیۃ، لبنان، ۲/۴۴۵۔

۳۔ السجستانی، سلیمان بن اشعث، ابو داؤد، السنن، دار السلام، الریاض، ح:۳۳۳۶

۴۔ الآمدی، سیف الدین، الاحکام فی اصول الاحکام، دار العلم، دمشق، ۴/۲۰۶

۵۔ ابن الھمام، التقریر والتحبیر، مکتبہ الرشد-السعودیہ/الریاض، ۳/۱۷

۶۔ تفتازانی، سعد الدین، التلویح والتوضیح، مطبعہ الخیریۃ، مصر، ۱۳۲۲ھ، ۲/۱۰۳

۷۔ ابن حجر، العسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ، بیروت، ۱/۱۰

۸۔ الزاھدی، ثناء اللہ، توجیہ القاری الی القواعد الاصولیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ص131

۹۔ الجوینی، امام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف، البرھان، وزارۃ شؤون الاوقاف، قطر، 1399ھ: جلد 1 ص206

۱۰۔ الحازمی، ابو بکر بن موسیٰ، علامہ، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ، مکتبہ عاطف، بیروت، ۱۴۱۲ھ، ص۲۳

۱۱۔ الزاھدی، ثناء اللہ، توجیہ القاری الی القواعد الاصولیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ص۴۵

۱۲۔ البخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، دار السلام، الریاض، ۲۰۰۲ء، الطب، باب دواء المبطون، ۲۴، ح، ۵۷۱۶

۱۳۔ فتح الباری، ۱۰/۱۶۸

۱۴۔ الامام، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، دار السلام، الریاض، ۲۰۰۲ء، الاقضیۃ، باب بیان خیر الشھود، ح:۱۷۱۹

۱۵۔ البخاری، الجامع الصحیح، ح:۲۶۵۱

۱۶۔ فتح الباری:۵/۲۵۹

۱۷۔ فتح الباری:۲/۵۳۶

۱۸۔ فتح الباری:۱/۲۷۷
۱۹۔ فتح الباری ۲/۲۲۰
۲۰۔ البخاری، الجامع الصحیح، ح:۵۰۶۱
۲۱۔ فتح الباری:۹/۱۰۲
۲۲۔ البخاری الجامع الصحیح، ح:۵۲۳۰
۲۳۔ الترمذی، محمد بن عیسیٰ بن سورۃ، السنن، دارالسلام، الریاض، المناقب، باب ماجاء فی فضل فاطمۃ، ح:۳۸۶۹
۲۴۔ فتح الباری:۹/۳۲۷
۲۵۔ فتح الباری:۹/۴۱۱
۲۶۔ البخاری، الجامع الصحیح، ح:۸۳۱
۲۷۔ مسلم، الصحیح، ح:۴۰۳
۲۸۔ فتح الباری:۲/۲۷۸
۲۹۔ البخاری، ح:۱۳۱۲
۳۰۔ فتح الباری:۳/۱۸۰
۳۱۔ البخاری، ح:۶۷۳۲
۳۲۔ النسائی، السنن الکبریٰ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۶/۱۰۹، ح:۶۲۹۸
۳۳۔ فتح الباری:۱۱/۱۲
۳۴۔ الطبرانی، سلیمان بن احمد، مسند الشامیین، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، بتحقیق حمدی عبدالمجید، ۴/۲۳۹، ح:۳۱۸۵
۳۵۔ النسائی، احمد بن شعیب، السنن، دارالسلام الریاض، ح:۳۱۰۶
۳۶۔ فتح الباری:۴/۱۴۸
۳۷۔ الامام، احمد بن حنبل، المسند۔ الرسالۃ، بیروت، 195/4، ح:2366، اسنادہ حسن
۳۸۔ ترمذی، محمد بن عیسیٰ، الجامع، دارالسلام، الریاض، ۲۰۰۰، کتاب انکاح، باب ماجاء فی الزوجین یسلم احدھما، حدیث:1142
۳۹۔ ابن حجر، احمد بن الفضل العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دارالمعرفۃ، بیروت ج:9، ص423
۴۰۔ ایضاً
۴۱۔ ترمذی، حدیث:1162

۴۲۔ فتح الباری مع البخاری، ج:9، ص423
۴۳۔ البخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، دارالسلام، الریاض ۱۹۹۹، کتاب الصلاۃ، باب من قال: لا یقطع الصلاۃ شيء، حدیث:515
۴۴۔ القشیری، مسلم بن الحجاج، الصحیح، دارالسلام، الریاض ۲۰۰۰، کتاب الصلاۃ، باب قدر مایستر المصلی، حدیث:510-265
۴۵۔ فتح الباری: ج1، ص،590
۴۶۔ البخاری، الجامع الصحیح، حدیث،89
۴۷۔ ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، الھاشمي، الطبقات الکبریٰ، دار الکتب العلمیۃ، 153/8
۴۸۔ فتح الباری: ج9، ص281
۴۹۔ فتح الباری: ج1، ص241
۵۰۔ البخاری، الصحیح، حدیث،2158
۵۱۔ فتح الباری: ج1، ص526
۵۲۔ البخاری، الصحیح، حدیث،1118
۵۳۔ فتح الباری، ج2، ص587
۵۴۔ فتح الباری ایضاً
۵۵۔ فتح الباری: ج3، ص57
۵۶۔ البخاری، الصحیح، حدیث،5335
۵۷۔ مسند احمد، طبع الرسالہ، 45/20، حدیث نمبر:27083
۵۸۔ فتح الباری: ج9، ص487
۵۹۔ فتح الباری: ج9، ص429
۶۰۔ فتح الباری: ج11، ص95
۶۱۔ فتح الباری: ایضاً