OPEN ACCESS
Al-Qamar
ISSN (Online): 2664-4398
ISSN (Print): 2664-438X
www.alqamarjournal.com

حلِ مختلف الحدیث میں سید احمد حسن کا منہج واسلوب: احسن التفاسیر کا خصوصی مطالعہ

Syed Ahmad Hasan's Methodology in Harmonizing the Contradictory *Ḥadith* Narrations: A Study of *Aḥsan al-Tafāsīr*

Adnan Roshan
PhD Scholar Institute of Islamic Studies, Punjab University Lahore
Prof. Dr. Muhammad Hammad Lakhvi
Dean Faculty of Islamic Studies, Punjab University Lahore

Abstract

Syed Ahmad Hassan is a renowned Exegete of the 20th century as well as an expert in hadith and its sciences**.** His Tafseer "Ahsan-ul-Tafaseer" enjoys very prominent place among the Tafseeri literature of sub-continent. . This book is not only the main source of interpretation and understanding of the Quran, but the author has combined many sciences in it, one of them is the knowledge of resolving conflicts of (Mukhtalful Hadees). The need for solve the conflict actually arises when the meanings of two sahih hadiths seems to be opposite each other . In such case, resolving the clash is called Raf` e Ta`arud. The fact is that the contradiction between the shar'i arguments or two different hadiths is only apparent, not real, because it is not possible for two hadiths from the Prophet (PBUH) to be authentic and contradictory. However, In "Ahsan-ul-Tafaseer"has also arranged for the resolution of contradictions.

Keywords: *Ta`rud, Ikhtilaf, Mukhtalful Hadith, , Naskh, Tarjeeh, Jam` o Taber*

تمہید

علوم الحدیث کی انواع میں ایک نوع مختلف الحدیث سے جانی جاتی ہے۔اس سے مراد بظاہر متعارض احادیث اور ان کا حکم جاننا ہے۔امام حاکم اس علم کے بارے میں فرماتے ہیں:من هذه العلوم معرفة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعارضها مثلها[1]"انواع علوم الحدیث میں رسول اللہ ﷺ کی ان سنتوں کا جاننا بھی ہے جو اپنی مثل سنتوں سے معارض ہوں۔"رسول اللہ ﷺ کی سنن میں حقیقت میں کوئی اختلاف یا تضاد نہیں بلکہ تضاد یا اختلاف کا تعلق ظاہری معانی سے ہوتا

CC BY

ہے۔خطیب بغدادی فرماتے ہیں:فكل خبرين علم أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه , وإن كان ظاهرهما متعارضين[2]"ہر دواحادیث جن کے بارے میں معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہیں تو کسی صورت بھی ان میں تعارض ممکن نہیں اگرچہ وہ ظاہراً متعارض ہی ہوں۔"ابن خزیمہ کے نزدیک احادیث نبویہ میں حقیقی تعارض کاہونا محال ہے۔ان کا کہنا ہے:لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺحديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فمن كان عنده فليأتني به لأؤلف بينهما[3]"میں نہیں جانتا کہ نبی ﷺ سے دو صحیح متضاد احادیث مروی ہوں۔جس کے پاس ایسی احادیث ہوں،وہ میرے پاس لائے،میں ان میں تطبیق دیتاہوں۔"

احادیث کے اس ظاہری تضاد کو رفع کرنے کے لیے باہم جمع و تطبیق سے کام لیاجاتا ہے۔اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو نسخ اور وجوہ ترجیح کو دیکھاجاتاہے،یہ بھی ممکن نہ ہو تو توقف کیاجاتا ہے۔رفع تعارض کی ان مختلف صورتوں کے پیش نظر مختلف الحدیث کی تعریف میں قدرے اختلاف ہے۔حافظ ابن حجر نے مختلف الحدیث کی تعریف میں فرماتے ہیں:المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله: فإن أمكن الجمعفمختلف الحديث[4]"مقبول حدیث تعارض سے محفوظ ہو تو محکم ہے۔اگر اپنی مثل حدیث سے متعارض ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن ہو تو مختلف الحدیث ہے۔"اس تعریف کی رو سے باہم متعارض احادیث میں تطبیق ممکن ہو تو مختلف الحدیث ہے۔امام نووی نے مختلف الحدیث کی یہ تعریف کی ہے:أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما[5]"دوایسی احادیث جو ظاہر معنی میں باہم متضاد ہوں۔ان کے مابین تطبیق دی جائے گی یاان میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی۔"اس تعریف کی رو سے احادیث کا باہم متعارض ہوناہی مختلف الحدیث ہے تطبیق ممکن ہو یانہ ہو۔

مختلف الحدیث اور سید احمد حسن

سید احمد حسن نے مختلف الحدیث کی اصطلاح ذکر نہیں کی تاہم تفسیر "احسن التفاسیر" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے متعارض احادیث کو اس نوع میں شمار کیاہے خواہ ان میں تطبیق ممکن ہے یانہیں۔گویاان کا رجحان نووی کی مذکورہ تعریف کی جانب ہے۔حافظ ابن الصلاح نے مختلف الحدیث کے عنوان سے جو بحث کی ہے،وہ بھی نووی کی تعریف کی موید ہے۔[6]باہم متعارض احادیث کے درمیان تطبیق ممکن ہوتو دونوں احادیث پر عمل ہو گا اور یہ بہتر ہے بجائے کہ ایک پر عمل ہو یا دونوں پر عمل نہ ہو۔[7]اگر ان کے درمیان تطبیق نہ ہو سکتی ہو تو زمانی تقدم یا تاخر کا معلوم کیاجائے گا۔متقدم کو ناسخ اور متاخر کو منسوخ قرار دے کر ناسخ پر عمل ہو گا۔یہ بھی ممکن نہ ہو وجوہ ترجیح کی بناپر راجح پر عمل ہو گا۔اگر ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو توقف کیاجائے گا۔سید احمد حسن نے دوران تفسیر مخالف مفہوم کی حامل احادیث کا تضاد رفع کرنے میں تطبیقی اور ترجیحی دونوں اسلوب اختیار کیے ہیں۔

تطبیقی اسلوب

جن احادیث کے مفاہیم کی وضاحت سے تضاد رفع ہو سکتاہے،ان کے مفہوم کو واضح کیاہے۔جن احادیث میں تعارض نہیں بنتا،وہاں عدم تعارض کی تصریح کی ہے۔بعض احادیث کو تعدد واقعہ پر محمول کرنے سے تطبیق دی ہے۔بعض مقامات پر دیگر روایات کی تائید سے تطبیق دی ہے۔جن احادیث میں تضاد کا سبب راوی کا تصرف ہو سکتاہے،اس کی نشاندہی کر کے تضاد دور کیاہے۔کہیں متقدمین کی تطبیقات کو پیش کیاہے۔تطبیقی اسلوب کی ان صورتوں کی امثلہ حسب ذیل ہیں:حدیث ابو ہریرہ ہے کہ انھوں نے وضو کے دوران بازو دھوتے ہوئے کندھوں کے قریب تک دھویا اور پاؤں دھوتے ہوئے پنڈلیوں تک دھویا اور کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایاہے: إن أمتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل[8]" میری امت کے لوگ قیامت کے دن چمکدار چہرہ اور روشن ہاتھ پاؤں والے ہو کر آئیں

گے وضو کے اثر کی وجہ سے لہٰذا تم میں سے جو اس چمک اور روشنی کو لمبا کر سکتا ہو تو اس کو زیادہ لمبا کرے۔" اور حدیث عمرو بن شعیب میں اعضاء وضو کو تین بار سے زائد دھونے کی ممانعت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم - أو ظلم وأساء[9] "جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا اس نے نافرمانی والا عمل کیا اور ظلم کیا یا (راوی کو وہم ہے کہ) اس نے ظلم کیا اور نافرمانی کی" ان احادیث کے مفاہیم کی وضاحت کرتے ہوئے سید احمد حسن نے عدم تعارض کی صراحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "بعض علماء نے ابوہریرہؓ کے اس فعل پر یہ اعتراض جو کیا ہے کہ ابوہریرہؓ کا یہ فعل عمرو بن شعیب کی اس حدیث کے مخالف ہے جو مسند امام احمد نسائی ابو داؤد وغیرہ میں ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو شخص وضو کی حد سے بڑھا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اس کا جواب اور علماء نے یہ دیا ہے کہ عمرو بن شعیب کی اس حدیث میں وضو کے اعضا کو تین دفعہ دھونے کی حد کا ذکر ہے اس لیے اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص اس تین دفعہ کی حد سے بڑھا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا کہ وہ اسراف میں پکڑا جائے گا۔ غرض ابوہریرہؓ کی حدیث میں اور عمرو بن شعیب کی حدیث میں کچھ مخالفت نہیں ہے۔"[10] روز قیامت موت کو ذبح کر دیا جائے گا۔ موت کو ذبح کرنے کے وقت سے متعلق عبد اللہ بن عمر کی ایک حدیث میں ہے کہ اعمال کا حساب ہونے کے بعد جب اہل جنت جنت میں اور اہل جہنم جہنم میں داخل ہو جائیں گے تب موت کو ذبح کیا جائے گا۔[11] ایک حدیث میں ہے کہ جب انبیاء، شہداء، صالحین سب شفاعت کرنے والے شفاعت کر چکیں گے تو اللہ تعالیٰ اہل جہنم کا ایک گروہ نکالے گا جو مر کر کوئلہ ہو چکے ہوں گے، انھیں نہر حیات میں ڈال کر زندہ کیا جائے گا اور جنت میں داخل کیا جائے گا۔[12]

دونوں احادیث یوں متعارض دکھائی دیتی ہیں کہ جنت جہنم کے داخلہ کے بعد موت کو ذبح کرنے کا بتایا گیا ہے تو اہل جہنم مر کر دوبارہ زندہ کیسے ہوں گے۔ سید احمد حسن یہاں عدم تعارض کی تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اوپر کی حدیثوں میں اور عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں کچھ مخالفت نہیں ہے اوپر کی حدیثیں شفاعت کے وقت کی ہیں اور عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں موت کے ذبح کئے جانے اور دوزخیوں کے ہمیشہ دوزخ میں رہنے کا ذکر ہے وہ سب شفاعتوں کے ختم ہو جانے کے بعد کا ہے۔"[13] حدیث ابن عمرؓ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مقتولین بدر کے کنویں کے پاس کھڑے ہو کر انھیں مخاطب کیا۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا: کیا آپ مردوں کو بلا رہے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: ما أنتم بأسمع منهم، ولكن لا يجيبون[14] "تمھیں ان سے بہتر نہیں سنائی دے رہا لیکن وہ جواب نہیں دے سکتے۔" دوسری طرف حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ نبی ﷺ نے تو یہ فرمایا تھا کہ اب یہ لوگ جان گئے ہیں کہ میں انھیں سچ کہا کرتا تھا۔ سماع موتی کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے: آپ مردوں کو نہیں سنا سکتے۔[15] ان احادیث میں تطبیق کے لیے سید احمد حسن نے ابن حجر کا قول بھی نقل کیا ہے۔[16] حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

> أن المصنف أشار إلى طريق من طرق الجمع بين حديثي بن عمر وعائشة بحمل حديث بن عمر على أن مخاطبة أهل القليب وقعت وقت المسألة وحينئذ كانت الروح قد أعيدت إلى الجسد وقد تبين من الأحاديث الأخرى أن الكافر المسئول يعذب وأما إنكار عائشة فمحمول على غير وقت المسألة فيتفق الخبران[17]
>
> "امام بخاری نے حدیث ابن عمرؓ اور حدیث عائشہؓ میں تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث ابن عمر میں مقتولین بدر سے خطاب سوال جواب کے وقت وقوع پذیر ہوا، جب روح جسم میں لوٹا دی جاتی ہے۔ دیگر احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ کافر کو سوال جواب کے وقت عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ کا انکار اس سوال جواب کے وقت کے سوا (سننے) پر محمول ہے۔ یوں دونوں احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے۔"

مفاہیم کی توضیح کے ساتھ دونوں احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے سید احمد حسن لکھتے ہیں:" مردے کے جس سننے کا ذکر براء بن عازبؓ یا حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے۔ اس کا انکار حضرت عائشہؓ کو نہیں ہے اور جس سننے کا انکار حضرت عائشہؓ کو ہے اس کا ذکر ان حدیثوں میں نہیں ہے۔ اس صورت میں حضرت عائشہ کی روایت اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں کچھ مخالفت نہیں ہے۔"[18] ایاس بن عبد اللہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو مارنے سے منع فرمایا۔ حضرت عمرؓ حاضر ہوئے اور کہا: عورتیں مردوں پر دلیر ہوتی جارہی ہیں۔ آپ ﷺ نے عورتوں کو مارنے کی رخصت دے دی۔ عورتیں کثیر تعداد میں شکایات لے کر آنے لگیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: انھیں پیٹنے والے اچھے لوگ نہیں ہیں۔[19] دوسری طرف کچھ احادیث میں عورتوں کو مارنے کی اجازت دی گئی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے: ولا تضرب الوجه ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت[20] "اس کے منہ پر مت مارو اور برا بھلا مت کہو اور گھر کے سوا اس سے جدا مت رہو۔" صحیح مسلم کی حدیث کے مطابق جب تک عورت کی پاک دامنی میں دھبہ لگنے کی کوئی بات نہ ظاہر ہو اس وقت تک عورت کو مارنا جائز نہیں ہے۔[21]

سید احمد حسن نے اس مضمون کی دیگر احادیث کی بنا پر تطبیق دی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرماں بردار عورت کو مارنے کی اجازت نہیں۔ ناشیزہ یعنی نافرمان عورت کو ڈانٹ ڈپٹ اور سختی کرنے کے بعد مجبور ہو کر مارنے کی رخصت ہے۔ مار ایسی مارنے کی اجازت ہے جو زخمی کرنے والی نہ ہو، چہرہ پر نہ مارا جائے۔ نیز پاکدامنی پر دھبہ نہ آنے تک مارنے سے گریز کیا جائے۔[22] بعض مقامات پر رواۃ کے احوال کی مدد سے تطبیق دی ہے۔ ایک حدیث میں یہودی عالم کا رسول اللہ ﷺ سے سوال کرنا بیان ہوا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ آسمان ایک انگلی پر، زمینیں ایک انگلی پر، درخت ایک انگلی پر، پانی اور مٹی ایک انگلی پر اور تمام مخلوقات ایک انگلی پر رکھے گا۔ آپ ﷺ نے اس کے جواب میں بطور تائید یہ آیت تلاوت فرمائی:[23] وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ[24] دوسری حدیث میں یہی واقعہ منقول ہے مگر اس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تب یہ آیت نازل فرمائی۔[25] سید احمد حسن فرماتے ہیں:" دونوں طرح کی روایتوں میں یوں مطابقت ہو سکتی ہے کہ جس طرح آنحضرت ﷺ کی عادت تھی کہ جو آیت اترا کرتی تھی اسی وقت آپ اس کو پڑھا کرتے تھے اسی طرح نازل ہوتے ہی اس آیت کو بھی آپ نے پڑھا ہو گا' جن صحابہ نے فقط آپ کی تلاوت کی حالت کو دیکھا انہوں نے وہی حالت روایت کی اور جن صحابہ نے آیت کے نازل ہونے کا موقع بھی دیکھا' انہوں نے آیت کے نازل ہونے کا ذکر بھی اپنی روایت میں کیا۔"[26] بعض مقامات پر متقدمین کی تطبیقات کو پیش کر دیا ہے۔ مثلاً قرآن حکیم نے ذوالکفل کا تذکرہ کیا ہے۔ ارشاد باری ہے: وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ[27] ایک حدیث میں ہے کہ الکفل بنی اسرائیل کا ایک گناہ گار شخص تھا، اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرما دی۔[28] صحابہ کے مابین اختلاف تھا کہ ذوالکفل نبی تھے یا نہیں۔ سید احمد اس اختلاف کا تذکرہ بایں الفاظ کرتے ہیں:" ذوالکفل کے نبی ہونے اور نہ ہونے میں صحابہؓ کے زمانہ سے اختلاف چلا آتا ہے چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اسی بات کے قائل ہیں کہ ذوالکفل نبی نہیں تھے اور ابو موسیٰ اشعریؓ منبر پر وعظ کی طرح بیان کیا کرتے تھے کہ بنی اسرائیل میں ذوالکفل ایک نیک شخص تھے' نبی نہیں تھے۔"[29] ابن کثیرؒ نے صحابہ کے اس اختلاف میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا: فلفظ الحديث إن كان "الكفل"، ولم يقل: "ذو الكفل"، فلعله رجل آخر، والله أعلم.[30] سید احمد حسن نے اس اختلاف کو رفع کرنے کے لیے ابن کثیر کی تطبیق پر اکتفا کیا ہے۔ لکھتے ہیں:" حافظ ابن کثیرؒ نے صحابہؓ کے اس اختلاف کو یوں رفع کیا ہے کہ قرآن شریف میں جن ذوالکفل کا ذکر ہے وہ تو نبی ہیں اور عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں جس کا ذکر ہے وہ بنی اسرائیل میں کا کوئی دوسرا شخص ہے۔"[31] رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا یا نہیں۔ حضرت عائشہؓ کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا۔ وہ فرماتی ہیں: من زعم أن

محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية[32]"جس نے خیال کیا کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ پر بڑا جھوٹ باندھا" حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا۔ وہ فرماتے ہیں:رآه بفؤاده مرتين[33]"اپنے دل (کی قوت بصارت) کے ساتھ دو دفعہ دیکھا ہے" حافظ ابن حجر تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں:جاءت عن بن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها۔۔۔ وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات بن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب [34]

سید احمد حسن نے اس اختلاف میں ابن حجر کی تطبیق پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:"حافظ ابن حجر نے حضرت عائشہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس کے قولوں کے اختلاف کو یوں رفع کر دیا ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس سے جو روایتیں ہیں۔ ان میں انہوں نے صاف بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے دل میں ایک قوت بصارت پیدا کی تھی اس سے آنحضرت ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا اس سے معلوم ہوا کہ دنیا کی معمولی آنکھوں سے آنحضرت ﷺ کے اللہ تعالیٰ کے نہ دیکھنے میں حضرت عائشہ (رض) اور عبد اللہ بن عباس (رض) دونوں متفق ہیں۔"[35]مزید براں انھوں نے ابن القیم کی تطبیق ذکر کی ہے۔ لکھتے ہیں:حافظ ابن قیم نے زاد المعاد[36]میں اس مسئلہ کا یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس سورۃ میں جبرائیل (علیہ السلام) کی قربت اور رویت کا ذکر ہے لیکن معراج کی حدیثوں میں اللہ تعالیٰ کی قربت اور رویت کا ذکر ہے۔[37]حدیث ابوہریرہ میں جادو کو ہلاکت خیز یعنی کبیرہ گناہ قرار دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اجتنبوا الموبقات: الشرك بالله، والسحر [38]"ہلاک کر دینے والے اعمال سے بچو: اللہ کے ساتھ شرک کرنا اور جادو" دوسری حدیث میں جادو کی حد قتل بتائی گئی ہے:حد الساحر ضربة بالسيف[39]"جادوگر کی سزا یہ ہے کہ اس کو تلوار سے قتل کر دیا جائے" سید احمد حسن نے بلا احالہ متقدمین کی تطبیق کو رفع تضاد کے لیے نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:"ان حدیثوں میں مطابقت پیدا کرنے کے لیے علماء نے کہا ہے کہ اگر بغیر دخل تقدیر الٰہی کے کوئی شخص جادو میں مستقل تاثیر کا اعتقاد رکھے تو کفر ہے ورنہ کبیرہ گناہ ہے۔"[40]بنو قریظہ پر لشکر کشی بارے ہدایات دیتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے مسلمان سپہ کو تیز رفتاری سے پیش قدمی کا حکم دیا۔ احادیث کے الفاظ مختلف ہیں۔ ایک روایت میں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة[41]"بنی قریظہ پہنچنے سے پہلے کوئی بھی نماز عصر ادا نہ کرے" دوسری حدیث کے الفاظ ہیں:أن لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة[42]"بنی قریظہ پہنچنے سے پہلے کوئی بھی نماز ظہر ادا نہ کرے" سید احمد حسن نے بغیر احالہ کے متقدمین کی تطبیق نقل کی ہے۔ ان کا کہنا ہے:"ان دونوں روایتوں کی مطابقت علماء نے یوں بیان کی ہے کہ حضرت جبرائیل (علیہ السلام) سے بنی قریظہ کی چڑھائی کا حال سن کر بنی قریظہ کے مقام پر روانہ کرنے کو جب آنحضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے صحابہ کی طلبی کا حکم دیا تو بعضے صحابہ ظہر سے پہلے حاضر ہو گئے اور بعضے ظہر کے بعد آئے جو صحابہ ظہر سے پہلے آئے تھے ان کو آپ نے بنی قریظہ کے مقام پر ظہر کی نماز پڑھنے کا حکم دیا اور جو صحابہ ظہر کی نماز کے بعد آئے تھے ان کو عصر کی نماز کا۔"[43] یہ تطبیق حافظ ابن حجر نے ذکر کی ہے جسے سید احمد حسن نے ان کا نام ذکر کیے بغیر لکھا ہے۔ نیز ابن حجر نے ایک اور تطبیق یہ دی ہے:

> "وقد جمع بعض العلماء بين الروايتين باحتمال أن يكون بعضهم قبل الأمر كان صلى الظهر وبعضهم لم يصلها فقيل لمن لم يصلها لا يصلين أحد الظهر ولمن صلاها لا يصلين أحد العصر"[44]

"علماء نے ان روایات میں اس طرح تطبیق کی ہے کہ بنی قریظہ کی طرف روانگی کے حکم سے پہلے بعض نے

ظہر کی نماز ادا کر لی تھی اور بعض نے نہیں کی تھی جنہوں نے ظہر کی نماز ادا کر لی تھی ان کو عصر کی نماز بنی قریظہ میں پڑھنے کا حکم دیا اور دوسروں کو ظہر کی نماز"

ترجیحی اسلوب

متعارض احادیث کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہونے کی صورت میں وجوہ ترجیح مد نظر رکھے جاتے ہیں۔ علامہ آمدی فرماتے ہیں:فعبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر.[45]"ترجیح سے مراد مطلوب پر دلالت کرنے والی دو صحیح باہم متعارض روایات کو یوں ملانا ہے کہ ایک پر عمل کا وجوب ثابت ہو جائے اور دوسری کو چھوڑ دیا جائے۔"سید احمد حسن نے مختلف وجوہ کی بنا پر متعارض احادیث میں ترجیحی اسلوب اختیار کیا ہے۔ کہیں سلف کے اقوال کے ساتھ ترجیح دی ہے، کہیں انعقاد اجماع کو وجہ ترجیح قرار دیا ہے۔ کہیں تقدیم و تاخیر کے پیش نظر منسوخ پر ناسخ کو ترجیح دی ہے۔ ترجیحی اسلوب کی امثلہ حسب ذیل ہیں: جنبی آدمی کے روزہ رکھنے سے متعلق حدیث عائشہؓ میں ہے: ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ سے استفسار کیا:يا رسول الله، تدركني الصلاة وأنا جنب، أفأصوم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم» فقال: لست مثلنا، يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «والله، إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي[46]"اللہ کے رسول ﷺ! حالت جنابت میں مجھے نماز کا وقت ہو جاتا ہے، کیا میں اس وقت روزہ رکھ سکتا ہوں؟رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے جنبی حالت میں نماز کا وقت ہو تو میں روزہ رکھ لیتا ہوں۔ اس آدمی نے عرض کیا: اللہ کے رسول! آپ ہماری طرح تو نہیں ہیں اللہ نے آپ کے اگلے پچھلے سارے گناہ معاف فرما دیئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی قسم! مجھے امید ہے میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور تم سب سے زیادہ جانتا ہوں جن امور سے بچنا چاہیے۔"

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، وہ کہتے تھے جو آدمی اذانِ فجر تک جنبی حالت میں رہے، وہ روزہ نہ رکھے[47] سید احمد حسن حدیث عائشہ کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:"حضرت ابو ہریرہ کی ایک یہ حدیث کہ جب صبح کی اذان ہو جائے اور کوئی شخص ناپاکی کی حالت میں ہو تو وہ شخص اس دن روزہ نہ رکھے اس فتوے سے آخری وقت میں حضرت ابو ہریرہ نے رجوع کیا ہے اور پہلے حدیث کے موافق اجماع منعقد ہو چکا ہے۔"[48] حدیث میں کنواری زانیہ لونڈی کی سزا کوڑے بیان ہوئی ہے جیسا کہ ابو ہریرہؓ بیان فرماتے ہیں:أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ قال إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير[49]"رسول اللہ ﷺ سے کنواری زانیہ لونڈی کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر زنا کرے تو اس کو کوڑے مارو، پھر زنا کرے تو اس کو کوڑے مارو، پھر زنا کرے تو اس کو کوڑے مارو، پھر زنا کرے تو اسے خواہ ایک رسی کے عوض ہی فروخت کر دو۔"ابن عباسؓ کا قول اس کے مخالف ہے کہ کنواری لونڈی پر زنا کرنے کی حد نہیں[50] ابن حجر نے اس قول کو حسن قرار دیا ہے[51] سید احمد حسن حدیث ابو ہریرہ کو ترجیح دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:"حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا کو کنواری لونڈی اگر بد فعلی کر بیٹھے تو اس پر حد نہیں ہے۔ مگر یہ قول ابو ہریرہؓ کی صحیحین کی روایت کے مخالف ہے جس میں کنواری لونڈی کے کوڑے مارنے کا حکم ہے اس لیے اکثر سلف کا مذہب یہی ہے کہ کنواری بیاہی ہر طرح کی لونڈی کی حد پچاس کوڑے ہیں۔"[52] دوران مباشرت انزال نہ ہو تو غسل لازم ہو جاتا ہے یا نہیں، حضرت ایوب انصاریؓ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا:الرجل يجامع أهله، فلا ينزل قال يغسل ما مس المرأة منه، ويتوضأ، ويصلي۔ بیوی سے مباشرت کے دوران انزال نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: اپنی شرمگاہ کو دھولے اور وضو کر کے نماز ادا کر لے "[53] اس کے مقابل حدیث عائشہؓ ہے:إذا جاوز الختان

الختان، وجب الغسل[54] جب شرمگاہ شرمگاہ سے مل جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے "سید احمد حسن نسخ کی بنا پر ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں: مسند امام احمد وغیرہ میں ابی بن کعب کی حدیث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں حضرت صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے یہ حکم دیا تھا کہ عورت سے صحبت کرنے کے بعد اگر منی نہ نکلے تو غسل فرض نہیں ہوتا۔ لیکن مابعد میں آپ نے یہ حکم دیا کہ منی نکلے یا نہ نکلے فقط صحبت سے ہی غسل فرض ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابتداء اسلام میں جو حکم تھا وہ مابعد کی حدیثوں سے منسوخ ہے۔ ابی ابن کعبؓ کی اس حدیث کو ابن خزیمہ اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے "[55] ایک روایت میں ہے کہ حضرت الیاسؑ اور حضرت ادریسؑ ایک ہی ہیں ۔ صحیح بخاری میں ہے یذکر عن ابن مسعود وابن عباس أن إلياس هو إدريس[56] "ابن مسعود اور ابن عباس سے روایت کیا جاتا ہے کہ الیاس علیہ السلام ، ادریس علیہ السلام ہی ہیں ۔ "جبکہ ایک روایت میں ہے، نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: إدريس، وهو أول من خط بالقلم۔۔۔۔،[57] "ادریس علیہ السلام پہلے شخص ہیں جنہوں نے قلم سے لکھا" سید احمد حسن ان روایات کا تعارض رفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس صحیح روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ ادریس علیہ السلام اور الیاس علیہ السلام ایک پیغمبر کا نام نہیں ہے۔ اس لیے کہ حضرت الیاس بنی اسرائیل میں سے ہیں اور قلم سے بنی اسرائیل سے پہلے ہید نیا میں جاری تھا۔ چنانچہ حضرت یعقوب نے حضرت یوسف کو عزیز مصر خیال کر کے جو خط لکھا ہے۔ اس خط کو اکثر مفسروں نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ اس واسطے یہی قول صحیح ہے کہ حضرت الیاس بنی اسرائیل میں کے جدا نبی ہیں۔ اور حضرت ادریس حضرت شیث کے بیٹے اور حضرت آدم کے پوتے ہیں۔ اور یہ حضرت نوح سے پہلے کے انبیاء میں جدا نبی ہیں۔ "[58]

خلاصہ بحث

مختصر کہ باہم متعارض احادیث میں رفع تضاد کے لیے سید احمد حسن نے زیادہ تر تطبیقی انداز اختیار کیا ہے اور ذاتی تطبیقات کے ساتھ متقدمین کی تطبیقات کو مد نظر رکھا ہے۔ جہاں تطبیق ممکن نہ تھی وہاں وجوہ ترجیح کی بنیاد پر ایک روایت کو راجح قرار دے کر تعارض دور کیا ہے۔ متوقف کی کوئی مثال احسن التفاسیر میں نہیں پائی گئی۔

References

1 Ḥākim, Maʿrifat ʿUlūm al-Ḥadith, I: 122.
2 Khatīb Baghdādī, Al-Kifāyat Fī ʿIlam al-Riwāya, I: 606, 607.
3 Ibn-e-Iṣlāḥ, Maqadmah Ibn al-Iṣlāḥ, I: 285.
4 Ibn-e-Ḥajar, Nukhbat al-Fikar, 4: 722.
5 Nawvī, Al-Taqrīb wa al-Taisīr, I: 90.
6 Ibn-e-Iṣlāḥ, Maqadmah Ibn al-Iṣlāḥ, I: 284.
7 Muhamma Ibn Idrīs al-Shāfʿī, Ikhtāf al-Ḥadīth (Beriūt: Dār al-Fiar, 1471AH), I: 487.
8 Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 246.
9 Abū Dāowd, Sunan Abū Dāowd, Ḥadīth: 135.
10 Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 2: 32, 33.
11 Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 2850.
12 Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 183.
13 Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr,3: 130.
14 Imām Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ḥadīth: 1370.
15 Imām Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ḥadīth: 1371.
16 Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 5: 151.
17 Ibn-e-Ḥajar ʿAsqālānī, Fatḥ al-Bārī, 3: 236.

[18] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 5: 151.
[19] Abū Dāowd, Sunan Abū Dāowd, Ḥadīth: 2146.
[20] Abū Dāowd, Sunan Abū Dāowd, Ḥadīth: 2143.
[21] Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 1218.
[22] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 1: 315, 316.
[23] Imām Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ḥadīth: 4811.
[24] Zumar39: 67.
[25] Imām Tirmzī, Sunan TirmzI, Ḥadīth: 3240.
[26] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 6: 83.
[27] Al-Anbyā21: 85.
[28] Imām Aḥmad ībn Ḥanbal, Musnad Aḥmad Bin Ḥanbal, Ḥadīth: 4747.
[29] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 4: 244.
[30] Ibn-eKathīr, Tafsīr Ibn-e-Kathīr, 5: 321.
[31] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 4: 244.
[32] Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 177.
[33] Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 176.
[34] ʿAsqālānī, Fatḥ al-Bārī, 8: 208.
[35] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 7: 45.
[36] Ibn Qayam, Zād al-Maʿād, 3: 33.
[37] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 7: 46.
[38] Imām Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ḥadīth: 5764.
[39] Imām Tirmzī, Sunan TirmzI, Ḥadīth: 1460.
[40] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 1: 109.
[41] Imām Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ḥadīth: 946.
[42] Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 1770.
[43] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 2: 393.
[44] ʿAsqālānī, Fatḥ al-Bārī, 7: 409.
[45] Alī Ibn Muhammad Āmdī, Al-Aḥkām Fī Uṣūl al-aḥkām (Beirūt: Al-Maktab al-Islāmī),4: 239.
[46] Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 1110.
[47] Imām Muslim, Muslim, Ḥadīth: 1109.
[48] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 1: 153.
[49] Imām Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ḥadīth: 6837.
[50]Ibn-eAbī Shaiba, Al-Muṣnaf, Ḥadīth: 28294.
[51] ʿAsqālānī, Fatḥ al-Bārī, 12: 161.
[52] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 1: 309.
[53] Imām Aḥmad ībn Ḥanbal, Musnad Aḥmad Bin Ḥanbal, Ḥadīth: 21087.
[54] Imām Aḥmad ībn Ḥanbal, Musnad Aḥmad Bin Ḥanbal, Ḥadīth: 21096.
[55] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 2: 35.
[56] Imām Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ḥadīth: 3341.
[57] Ibn-e-Ḥabān, Ṣaḥīḥ Ibn-eḤabān, Ḥadīth: 361.
[58] Sayad Aḥmad Ḥasan, Aḥsan al-Tafāsīr, 6: 20.