Research Journal Ulum-e-Islamia
Journal Home Page: https://journals.iub.edu.pk/index.php/Ulum-e-Islamia/
E-Mail:muloomi@iub.edu.pk ISSN: 2073-5146(Print) ISSN: 2710-5393(Online)
Vol.No: 32, Issue:01. (Jan-Jun 2025) Date of Publication: 14-02-2025
Published by: Department of Islamic Studies, The Islamia University of Bahawalpur

مرعاۃ المفاتیح (شرح مشکاۃ المصابیح) میں مولانا عبید اللہ رحمانی مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ کے منہج کا اختصاصی مطالعہ

A Specialized Study of the Methodology of Maulana Ubaidullah Rahmani Mubarak puri in the Commentary 'Mirat al- Mafatih' on Mishkat al-Masabih

Muhammad Siddique
M. Phil Scholar, Department of Islamic Thought, History and Culture AIOU Islamabad
Email of Corresponding Author: siddique8523@gmail.com
Bashir Ahmad Waziristani.
M. Phil Scholar, Department of Islamic Thought, History and Culture AIOU Islamabad
Email: bashir.ahmad522dawar@gmail.com

Abstract:
Mishkat al-Masabih is a book of Hadith included in the curriculum of religious seminaries in the Indian subcontinent. In this region, three commentaries in Arabic have been written on this book. Among them is a renowned commentary by the distinguished scholar of the Ahl-e-Hadith school of thought, Maulana Obaidullah Rahmani, which is famously known as "Miratual -Mafātīḥ”. This commentary holds a prominent position in explaining the text of the Hadith. It includes the introduction of narrators, resolution of conflicting hadith, and discussions on jurisprudential schools of thought. The most remarkable feature of this commentary is that the author does not represent any specific school of jurisprudence. Instead, He gives preference to opinions based on evidence. The author has adopted the methodology of the Muhaddithin (Hadith scholars) in matters of beliefs and ambiguous texts, specifically the approach of Tafweedh (consigning the meaning to Allah). One of the notable qualities of this commentary is that the Hadiths have been numbered, making it easier to benefit from the book and reference specific narrations efficiently. The commentary spans nine volumes and covers up to the end of Kitab al-Manasik (the Book of Pilgrimage).

Keywords: Mirat al- Mafatih, Mishkat al-Masabih, Introduction of Narrators, Conflicting Hadith, Tafweedh

تعارف:

حمد وثناء اس ذات کے لیے ہے جس نے قران کریم میں اپنے رسول کے متعلق فرمایا: وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى(3) اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى(4) (ترجمہ: یہ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے یہ تو وحی ہے جو ان کی طرف کی جاتی ہے)[1]، اور رحمتِ کاملہ نازل ہو جناب رسول اللہ ﷺ پر جنہوں نے احادیث کی خدمت کرنے والے کے بارے میں فرمایا: (نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا، فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ) (ترجمہ: اللہ اس شخص کو تروو تازہ رکھے جس نے ہم سے کوئی حدیث سنی، اور اسے یاد رکھا یہاں تک کہ اس کو آگے پہنچایا)۔[2]

برصغیر میں علم حدیث کی ابتدا پہلی صدی ہجری سے ہوئی۔ مگر حقیقی معنوں میں علمِ حدیث کی شمع روشن کرنے والے مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ ولی اللہی خاندان کے روحانی اور نسبی جانشین حضرت شاہ اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نامور تلامذہ میں سب سے نمایاں شاہ عبد الغنی مجددی اور شیخ نذیر حسین رحمۃ اللہ علیہما تھے۔[3]

شیخ نذیر حسین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے علمی سلسلے میں کئی بڑے محدثین پیدا ہوئے۔ ان میں ایک نمایاں شخصیت مولانا عبید اللہ رحمانی مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ ہے، جو اپنی علمی و تحقیقی خدمات کی وجہ سے پہچانے جاتے ہیں۔ موصوف، تحفۃ الاحوذی کے مؤلف مولانا عبد الرحمن مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رہے ہیں۔ مولانا موصوف نے عربی زبان میں "مشکاۃ المصابیح" کی شرح بنام "مرعاۃ المفاتیح" لکھی، جو "کتاب المناسک" تک ہے۔ یہ شرح پہلی مرتبہ مکتبہ سلفیہ لاہور سے شائع ہوئی، اور بعد میں جامعہ سلفیہ بنارس سے 1985ء میں نو جلدوں میں شائع ہوئی۔ یہ شرح علمِ حدیث کی تشریح و توضیح میں ایک گراں قدر کارنامہ ہے۔[4]

لہٰذا ضرورت اس بات کی تھی کہ اس شرح کا اسلوب اور منہج بیان کیا جائے، نیز اس سے استفادے کے طریقے بھی واضح کیے جائیں۔ چنانچہ اس تحریر میں مذکورہ شرح میں مولانا عبید اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اسلوب اور منہج کو زیر بحث لانے کی کوشش کی گئی ہے، تاکہ اس شرح سے بھرپور علمی استفادہ ممکن ہو۔

بحث کے اہداف:

اس تحریر میں مولانا عبید اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ کا تعارف، متنِ حدیث کی توضیح میں ان کا منہج، فقہی اور کلامی مسائل میں ان کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی جائے گی۔

بحث کے سوالات:

1۔ متنِ حدیث کی توضیح میں ان کا منہج کیا ہے؟

2۔ فقہی اور کلامی مسائل میں ان کا نقطۂ نظر کیا ہے؟

سابقہ تحقیقات کا جائزہ:

اس موضوع کے حوالے سے ہمیں کوئی آرٹیکل نہیں ملا۔ سید عبد الماجد غوری صاحب کا آرٹیکل ماہنامہ "الحدیث" میں (الشيخ عبيد الله المباكفوري الرحماني و جهوده في الحديث النبوي تدريسا وتأليفا) کے عنوان سے شائع ہوا ہے، جس میں صرف اس شرح کے خصائص کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس لیے ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس شرح کا اسلوب اور منہج کو بیان کیا جائے، تاکہ استفادہ آسان ہو۔

مولانا عبید اللہ رحمانی مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ کا تعارف

آپ کا پورا نام "عبید اللہ بن مولانا عبد السلام" ہے، اور کنیت "ابو الحسن" ہے۔ آپ کا تعلق ہندوستان کے علمی شہرت رکھنے والے مشہور علاقہ "مبارک پور" سے ہے۔ آپ کی ولادت 1327ھ بمطابق 1909ء کو مبارک پور میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم آپ نے اپنے والد ماجد مولانا عبد السلام صاحب سے حاصل کی۔ آپ کے والد کو جب دار الحدیث رحمانیہ دہلی بلایا گیا، تو آپ بھی ان کے ساتھ دہلی تشریف لے گئے۔ وہاں آپ نے اُس وقت کے جلیل القدر اساتذۂ حدیث سے علمی استفادہ کیا۔ ان اساتذہ میں حافظ حمد اللہ، مولانا غلام یحییٰ خان پوری اور مولانا حافظ عبد الرحمن مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہم قابلِ ذکر ہیں۔ دار الحدیث رحمانیہ سے فراغت کے بعد آپ نے اسی ادارے سے تدریس کا آغاز کیا۔

آپ نے صحیحین کے ساتھ دیگر کتبِ حدیث کی تدریس کی۔ حافظ عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد آپ کو دار الحدیث رحمانیہ میں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا گیا۔ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ اپنی عمر کے آخری ایام میں بینائی سے محروم ہو گئے تھے، اس لیے انہیں ایک ایسے عالم کی ضرورت تھی جو فنونِ حدیث میں مہارت کے ساتھ ادبی ذوق بھی رکھتا ہو۔

دارالحدیث رحمانیہ کے مہتمم شیخ عطاء الرحمن نے اس منصب کے لیے آپ کا انتخاب کیا۔ آپ نے مولانا عبدالرحمن مبارک پوری کی مشہور تصنیف "تحفۃ الاحوذی" کی آخری دو جلدوں میں ان کی معاونت کی، اور ان سے سنن ترمذی کا کچھ حصہ، مقدمہ ابن صلاح، اور علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی بعض کتابیں پڑھیں۔ حدیث کے ساتھ مناسبت اور ذوق پیدا ہونے کے بعد آپ نے مشکوۃ المصابیح کی شرح "مرعاۃ المفاتیح" کے نام سے لکھنے کا آغاز کیا۔[5]

بحثِ اول: متنِ حدیث کی توضیح میں ان کا منہج

1۔ راویانِ حدیث کا تعارف:

آپ رحمہ اللہ راوی حدیث-چاہے صحابی ہو یا تابعی-کا مکمل تعارف بیان کرتے ہیں۔ تعارف میں ان کا نام، نسب، اسلام لانے کا سال اگر صحابی ہو، ان کی مرویات کی تعداد، صحیحین اور سنن میں ان کی مرویات کی تعداد پھر صحابی کے مناقب وغیرہ، الغرض سب کچھ بیان کرتے ہیں، جیسا کہ پہلی روایت کے راوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

«هو أبوحفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوي القرشي المدني. أسلم سنة ست من النبوة، وقيل: سنة خمس بعد أربعين رجلاً، وإحدى عشرة امرأة، ويقال: به تمت الأربعون...، له خمس مائة وتسعة وثلاثون حديثاً، اتفقا على عشرة، وانفرد البخاري بتسعة، ومسلم بخمسة عشر».

ترجمہ: "وہ ابو حفص عمر بن خطاب بن نفیل بن عبد العزی العدوی القرشی المدنی ہیں۔ انہوں نے نبوت کے چھٹے سال اسلام قبول کیا، اور کہا جاتا ہے کہ نبوت کے پانچویں سال چالیس مرد اور گیارہ عورتوں کے بعد اسلام قبول کیا۔ اور کہا جاتا ہے کہ ان کے اسلام قبول کرنے سے مسلمانوں کی تعداد چالیس مکمل ہوگئی۔ ان سے پانچ سو انتالیس (۵۳۹) احادیث مروی ہیں، جن میں سے دس (۱۰) روایات پر امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کا اتفاق ہے، البتہ نو (۹) روایات میں امام بخاری رحمہ اللہ جبکہ پندرہ (۱۵) میں امام مسلم رحمہ اللہ منفرد ہیں"۔[6]

اگر کسی صحابی کے نام کے بارے میں اختلاف ہو تو اس کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

«واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً يبلغ إلى نحو ثلاثين قولاً، وأشهر ما قيل فيه: إنه كان في الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو، وفي الإسلام عبد الله أو عبد الرحمن، وقال أبوأحمد الحاكم في الكنى: أصح شيء عندنا في اسم أبي هريرة: عبد الرحمن بن صخر، وقد غلبت عليه كنيته، فهو كمن لا اسم له غيرها».

ترجمہ: "ان کے نام اور ان کے والد کے نام کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے، یہاں تک کہ تقریباً تیس اقوال ذکر کیے گئے ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ جاہلیت میں ان کا نام عبد شمس یا عبد عمرو تھا، اور اسلام قبول کرنے کے بعد ان کا نام عبد اللہ یا عبد الرحمن رکھا گیا۔ ابو احمد الحاکم نے اپنی کتاب "الکنی" میں لکھا ہے: ہمارے نزدیک ابو ہریرہ کے نام کے بارے میں سب سے صحیح بات یہ ہے کہ ان کا نام عبد الرحمن بن صخر تھا۔ تاہم ان کی کنیت اتنی مشہور ہو چکی ہے کہ گویا ان کا کوئی اور نام ہی نہیں تھا"۔[7]

اگر راوی تابعی ہو تو اس کے تعارف میں اس بات کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ تابعین کے کونسے درجے سے تعلق رکھتے ہیں؟ نیز اس تابعی کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔ جیسا کہ مسلم بن یسار رحمہ اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں: (الجهني من أوساط التابعين، وثقة ابن حبان، وقال العجلي: تابعي ثقة) ترجمہ: "مسلم بن یسار اوساطِ تابعین کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔ عجلی کہتے ہیں: ثقہ تابعی ہے"۔[8]

۲۔ ہر باب کی ابتداء میں اہم نکات بیان کرنا

ترجمۃ الباب کے شروع میں باب کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کرتے ہیں، اور اس باب کا ماقبل کے ساتھ ربط بھی بیان کرتے ہیں۔ جیسا کے کتاب الایمان کے شروع میں سب سے پہلے کتاب کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (الكتاب مصدر بمعنى المكتوب، مأخوذ من "الكتب" بمعنى الجمع والضم")ترجمہ: "کتاب مکتوب کے معنی میں ہو کر مصدر ہے۔ کتبا سے نکلا ہوا ہے جمع اور ملانے کے معنی میں ہے "۔[9]

پھر ایمان کی تعریف کے بارے میں تمام مذاہب کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے کے بعد آخر میں مذہبِ مختار کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:"والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة والمحدثون لظاهر النصوص القرآنية والحديثية"ترجمہ: "صحیح مذہب یہ ہے کہ جس کو ائمہ ثلاثہ اور محدثین رحمۃ اللہ علیہم نے اختیار کیا ہے قرآن اور حدیث کے ظاہری نصوص کی وجہ سے "۔[10]

کتاب العلم کا ماقبل اور بعد کے ساتھ ربط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> «وقدمه على سائر الكتب التي بعده؛ لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم، وإنما لم يقدم على كتاب الإيمان ومتعلقاته من القدر وعذاب البرزخ والاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله، وضده من الكفر وغيره من الكبائر المخلة بالإيمان؛ لأن الإيمان أول واجب على المكلف، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها».
>
> ترجمہ: "انہوں نے اس کتاب (علم) کو دیگر کتب پر مقدم رکھا جو اس کے بعد آتی ہیں، کیونکہ ان تمام کتب کا مدار علم پر ہے۔ تاہم انہوں نے اسے کتابِ ایمان اور اس سے متعلق امور جیسے تقدیر، عذابِ برزخ، اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت کی پیروی اور ان کی ضد کفر اور دیگر ایسے کبیرہ گناہ جو ایمان میں خلل ڈالتے ہیں کے ذکر پر مقدم نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان مکلف پر پہلا واجب ہے، یا یہ کہ ایمان مطلقاً تمام امور میں سب سے افضل اور اشرف ہے "۔[11]

۳۔ حوالہ جات کی توضیح

امام خطیب تبریزیؒ نے احادیث کا جو حوالہ دیا ہے، ان کی مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ یہ دیگر کونسی حدیثی کتابوں میں مذکور ہے؟ اور کتنے صحابہ سے مروی ہے؟ جیسا کہ حدیثِ جبرائیل علیہ السلام میں "رواہ مسلم" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> «هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخاري بإخراجه... وحديث عمر هذا أخرجه أيضاً أحمد وأبوداود في السنة والترمذي والنسائي في الإيمان وابن ماجه في السنة وابن خزيمة وأبوعوانة وابن حبان وغيرهم، وفي الباب عن غير واحد من الصحابة، ذكرهم الحافظ في الفتح والعيني في العمدة».
>
> ترجمہ: "اس حدیث کی روایت میں امام مسلم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہما سے منفرد ہے۔۔۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث امام احمد اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہما نے کتاب السنۃ میں، امام ترمذی اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہما نے کتاب الإیمان میں اور امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب السنۃ میں نیز ابن خزیمہ، ابوعوانہ، ابن حبان وغیرہ نے بھی روایت کی ہے۔ اور اس باب میں دیگر کئی صحابہ کرام سے بھی روایات منقول ہیں، جن کا ذکر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح الباری" میں اور بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے "عمدۃ القاری" میں کیا ہے۔[12]

اس طرح متفق علیہ حدیث کے متعلق جگہ جگہ اس بات کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ اتفاق صرف اصلِ حدیث میں ہے یا الفاظِ حدیث میں بھی؟ جیسا کہ حدیث الحیاء میں لکھتے ہیں:

> «(متفق عليه) أي اتفق الشيخان على رواية أصل الحديث، وليس المراد أنهما اتفقا على خصوص اللفظ الذي ذكره، فلا يعترض بأن قوله (بضع وسبعون) من إفراد مسلم، وكذا قوله (فأفضلها) إلى قوله (عن الطريق) من إفراده فلا يكون متفقاً عليه».

ترجمہ:"متفق علیہ سے مراد یہ ہے کہ شیخین (یعنی بخاری اور مسلم) نے حدیث کے اصل مضمون پر اتفاق کیا ہے نہ کہ یہ کہ انہوں نے خاص انہی الفاظ کو روایت کیا ہے، جو یہاں ذکر ہوئے ہیں۔ لہذا اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ "بضع وسبعون" کے الفاظ میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ منفرد ہیں۔ اور اسی طرح "فافضلہا" سے لے کر "عن الطریق" تک کے الفاظ بھی صرف امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہیں۔ اس لیے یہ متفق علیہ نہیں ہو گی"۔(13)

اس طرح کسی حدیث میں اگر ضعف پایا جاتا ہو تو ضعف کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ "مشکاۃ المصابیح" میں فضائل قرآن کے متعلق بحوالۂ امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی منقول روایت پر لگایا گیا حکم تضعیف کی وجہ ضعف بیان کرتے ہوئے گویاں ہیں:

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام، فلما سمعت الملائكة القرآن قالت: طوبى لأمة ينزل هذا عليها، وطوبى لأجوف تحمل هذا، وطوبى لألسنة تتكلم بهذا». رواه الدرامي

ترجمہ:"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالی نے آسمان اور زمین پیدا کرنے سے ایک ہزار سال قبل سورتِ طٰہٰ اور سورتِ یٰس کی تلاوت فرمائی۔ جب فرشتوں نے قرآن سنا، تو کہا: خوش نصیب ہے وہ امت جس پر یہ (قرآن) نازل ہو گا، خوش نصیب ہے وہ سینہ جو اسے اپنے اندر رکھے گا، اور خوش نصیب ہیں وہ زبانیں جو اس کی تلاوت کریں گی"۔ اس حدیث کو امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے۔(14)

اس روایت کے متعلق کہتے ہیں۔ "فالحدیث ضعیف جدا" اس کی وجہ ضعف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ اس کی سند میں ابراہیم بن مہاجر ہے، جس کے ضعف پر ائمہ جرح وتعدیل کا اتفاق ہے۔(15)

4۔ مشکل الحدیث کے حل میں ان کا منہج

احادیثِ مشکلہ ومتعارضہ میں عمومی طور پر ترجیح کا منہج اختیار کرتے ہیں۔ کبھی اس بنیاد پر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ ابتدائی حکم تھا۔ بعد میں حکم تبدیل ہوا۔ جیسا کہ روایت میں آتا ہے کہ ایک انصاری صحابی کے بچے کا انتقال ہوا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: خوشخبری ہو جنت کے چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے۔ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ حالانکہ دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے نابالغ بچے جنت میں جائیں گے۔ اس بارے میں لکھتے ہیں:

«قلت: الصواب أن النبي ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة، وقد أجمع من يعتد به من علماء المسلمين أن من مات من أطفال المسلمين: فهو في الجنة، ودل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة».

ترجمہ:"میری نظر میں درست مؤقف یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد اس وقت فرمایا تھا، جب آپ کو یہ علم نہیں ہوا تھا کہ مسلمان بچوں کا ٹھکانا جنت ہے۔ اور بلاشبہ معتبر علمائے اسلام کا اس بات پر اجماع قائم ہوا ہے کہ مسلمان بچوں میں سے جو وفات پا جاتے ہیں، وہ جنت میں ہوں گے۔ اور اس بات پر قرآن اور صحیح احادیث دلالت کرتی ہیں"۔(16)

اس طرح مشرکین کے نابالغ بچوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

«والصواب عندي أن جميع أولاد المشركين في الجنة». ترجمہ:"میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مشرکین کے نابالغ اولاد جنت میں ہوں گے"۔(17)

احادیثِ متشابہ میں منہج محدثین کا اختیار کرتے ہیں کہ ان کے ظاہر پر ایمان لانا واجب ہے، اور کیفیت مجہول ہے۔ جیسا کہ لکھتے ہیں:

«قوله: (بين إصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات التي نؤمن بها، ونعتقد أنها حق من غير تعرض لتأويل، ولا لمعرفة المعنى، فالإيمان بها فرض، والامتناع عن الخوض فيها واجب، فالمهتدي من سلك فيها طريقا لتسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه».

ترجمہ: ”ارشادِ نبوی: «بين إصبعين من أصابع الرحمن» یہ ان احادیث میں سے ہے، جو صفاتِ باری تعالی سے متعلق ہیں، جن پر ہم ایمان رکھتے ہیں، اور ہم ان کے برحق ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں، ان کی تاویل کرنے یا ان کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کیے بغیر۔ ان پر ایمان لانا فرض ہے، اور ان کے بارے میں بحث و مباحثہ سے اجتناب واجب ہے۔ جو شخص ان امور میں تسلیم و رضا کی راہ اختیار کرے، وہ ہدایت یافتہ ہے۔ اور جو ان میں بحث کرے، وہ گمراہ ہے۔ جو انکار کرے، وہ معطل (اللہ کی صفات کا انکار کرنے والا) ہے، اور جو ان کی کیفیت بیان کرے، وہ مشبہ (اللہ کو مخلوق کے مشابہ قرار دینے والا) ہے“۔[18]

5۔ اشعارِ عرب سے استدلال کرنا:

قرآن و حدیث کی صحیح فہم کے لیے اشعارِ عرب سے واقفیت ضروری ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے: «يا أيها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية؛ فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم»[19].

ترجمہ: ”اے لوگو! اپنے دیوان، یعنی دورِ جاہلیت کے اشعار کو مضبوطی سے تھامے رکھو، کیونکہ اسی میں تمہاری کتاب (قرآن) کی تفسیر اور تمہارے کلام کے معانی پوشیدہ ہیں“۔ مولانا رحمانی صاحب بھی گاہ بگاہے اشعار سے استدلال کرتے ہیں۔ جیسا کہ "آیۃ المنافق" والی حدیث کی شرح میں "وعد اور ایعاد" میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(وإذا وعد) أي بالخير في المستقبل؛ لأن الشر يستحب إخلافه، بل قد يجيب. وقال العلقمي: الوعد يستعمل في الخير والشر، يقال: وعدته خيراً، ووعدته شراً. فإذا أسقطوا الخير والشر، قالوا في الخير: الوعد والعدة، وفي الشر: الإبعاد والوعيد. قال الشاعر:

وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إبعادي ومنجز وعدى

ترجمہ: (وإذا وعد) مراد مستقبل میں کسی خیر کا وعدہ کرنا ہے؛ کیونکہ شر کے وعدے کو پورا نہ کرنا مستحب ہے، بلکہ بعض اوقات ایسا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ علقمی فرماتے ہیں: لفظِ ”وعدہ“ خیر اور شر دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: «وعدته خيراً» یعنی میں نے اس سے خیر کا وعدہ کیا۔ اور «وعدته شراً» یعنی میں نے اس سے شر کا وعدہ کیا۔ لیکن جب لفظِ ”خیر“ یا لفظِ ”شر“ کو ساتھ میں ذکر نہ کرے، تو خیر کے لیے ”الوعد اور العدۃ“ کے الفاظ جبکہ شر کے لیے ”الإبعاد اور الوعید“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

”میں جب کسی سے وعید (شر کا وعدہ) یا وعد (خیر کا وعدہ) کرتا ہوں، تو میں وعید (شر کے وعدے) کو توڑنے والا اور وعد (خیر کے وعدے) کو پورا کرنے والا ہوتا ہوں“۔[20]

یہ شعر عامر بن الطفیل کا ہے۔ مگر ان کے دیوان میں الفاظ مختلف ہیں۔

وَإِنِّيَ إِن أَوعَدتُهُ أَو وَعَدتُهُ ... لَأُخلِفُ إيعادي وَأُنجِزُ مَوعِدي[21]

6۔ اسرارِ شریعت کا بیان

باب کے شروع میں لغوی اور اصطلاحی معانی بیان کرنے کے بعد اسرارِ شریعت کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں، اور عام طور پر شاہ ولی اللہ، ابن القیم، زرقانی اور زبیدی رحمہم اللہ کا حوالہ دیتے ہیں، جیسا کہ کتاب الصوم میں لکھتے ہیں:

«وللصوم فوائد كثيرة، ومصالح معقولة جليلة، لا تخفى على العاقل البصير، وقد بسطها العلماء حسب ما سنح لهم، من شاء الوقف عليها رجع إلى حجة الله، والحصون الحميدية، وشرح الموطأ للزرقاني، وغير ذلك من الكتب التي ذكرت فيها أسرار الأحكام الشرعية ومصالحها».

ترجمہ: "روزے کے بے شمار فوائد اور عظیم مقاصد ہیں، جو ہر عقل مند اور صاحب بصیرت شخص پر مخفی اور پوشیدہ نہیں ہے۔ علماء نے ان فوائد کو اپنی سمجھ کے مطابق تفصیل سے بیان کیا ہے۔ جو شخص ان پر مطلع ہونا چاہتا ہے، وہ "حجۃ اللہ البالغہ"، "الحصون الحمیدیۃ"، زرقانی کی شرح مؤطا، اور ان کے علاوہ دیگر کتب کا مطالعہ کر سکتا ہے، جن میں اسلامی احکام کے اسرار اور ان کے فوائد کا ذکر کیا گیا ہے"۔[22]

بحث ثانی: مسائلِ فقہیہ کے بیان میں ان کا منہج

مرعاۃ المفاتیح کے فقہی ابواب مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ شارح کسی خاص فقہی مسلک کی نمائندگی نہیں کرتا۔ بلکہ اپنی صوابدید اور علمی استعداد کے بنیاد پر کبھی ائمہ ثلاثہ کی رائے اپنا لیتے ہیں، تو کبھی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف جاتے ہیں۔ جبکہ بعض اوقات ائمہ اربعہ سے ہٹ کر رائے بھی اپناتے ہیں۔ علامہ موصوف اپنی رائے کو دلیل کی زینت بخشتے ہوئے کچھ اصول بھی بیان کرتے ہیں۔ وہ احادیث کے ظاہری مفہوم کو ترجیح دیتے ہیں، اور تاویلات میں غلو سے اجتناب کرتے ہیں۔ اس لیے کچھ مقامات میں فقہاءِ احناف کی تاویلات سے خوش نظر نہیں آتے، بلکہ ان تاویلات کو مخترعات کا نام دیتے ہیں، جیسا کہ "مس الذکر" والے مسئلہ میں احناف کی تاویلات کے بارے میں لکھتے ہیں:

«والحديث دليل على ما هو الأصل من عدم نقض مس الذكر للوضوء، وإليه ذهبت الحنفية، وأجابوا عن حديث بسرة بأجوبة تزيد على عشرة، كلها واهية مردودة، ذكر خمسة منها شيخنا في شرح الترمذي مع الرد عليها، وهاك بقيتها».

ترجمہ: "اور حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اصل یہی ہے کہ عضوِ تناسل کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اور احناف کی رائے بھی یہی ہے۔ انہوں نے حدیثِ بسرۃ کے جواب میں دس سے زائد جوابات دیے ہیں، جو سب کے سب کمزور اور ناقابل قبول ہیں۔ ہمارے شیخ (مولانا عبد الرحمن مبارکپوری) نے شرح ترمذی میں ان میں سے پانچ کا ذکر کیا ہے، اور ان کا رد بھی کیا ہے۔ اور یہ ہیں باقی جوابات"۔[23]

پھر اس ضمن میں احناف کے ایک اہم اصول (المسئلة التی تعم بها البلوی لا یعتبر فیها خبر واحد) پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وقالوا: المسألة التي تعم بها البلوى لا يعتبر فيها خبر واحد لا سيما مثل هذا الخبر. وفيه أن هذه القاعدة التي اخترعها الحنفية لرد الأحاديث الصحيحة باطلة، قد أبطلها الشوكاني في إرشاد الفحول (ص49) وابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (ج2: ص20،12) وابن قدامة في جنة المناظر (ج1:ص327) فارجع إلى تلك الكتب».

ترجمہ: اور ان (احناف) کا کہنا ہے کہ: "وہ مسائل جن میں ابتلاءِ عام ہو، ان میں خبرِ واحد معتبر نہیں، خصوصاً ایسی خبر"۔ اس پر یہ ہے کہ یہ قاعدہ، جو احناف نے صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے گھڑا ہے، باطل ہے۔ اس کو علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "إرشاد الفحول" (ص49) میں، ابن حزم نے "الإحكام فی أصول الأحكام" (جلد 2: ص20، 12) میں، اور ابن قدامہ نے "جنۃ المناظر" (جلد 1: ص327) میں باطل قرار دیا ہے۔ ان کتابوں کی طرف رجوع کریں"۔[24]

احناف جیسے دقیق النظر اور جبال العلم فقہاء کے متعلق یہ بات کرنا کہ انہوں نے صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے قاعدہ گھڑ لیا ہے، بڑی جرات اور غیر منصفانہ قول ہے۔ اگرچہ کچھ مقامات میں احناف کی موافقت بھی کی ہیں۔ جیسا کہ "مسح علی الجوربین" کے بارے میں لکھتے ہیں:

«والراجح عندي أن الجوربين إذا كان ثخينين بحيث يستمسكان على القدمين بلا شد، ويمكن المشي فيهما: يجوز المسح عليهما؛ لأنهما في معنى الخفين، وإن لم يكونا كذلك، ففي جواز المسح عليهما

عندي تأمل، عملاً بقوله: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. ومن اطمئن قلبه بعد إمعان النظر في المسألة بإطلاق القول في المسح عليهما، فهو وشأنه».

ترجمہ: "میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ اگر موزے اتنے موٹے ہوں کہ وہ بغیر کسی باندھنے کے پاؤں پر ٹھہر جائیں، اور ان میں چلنا ممکن ہو، تو ان پر مسح کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ خفین کے حکم میں آتے ہیں۔ لیکن اگر وہ ایسے نہ ہوں، تو ان پر مسح کرنے کے جواز میں میرے نزدیک غور و فکر کی گنجائش ہے، اس بات پر عمل کرتے ہوئے "جو چیز تمہیں شک میں ڈالے اسے چھوڑ دو اور وہ اختیار کرو جو شک میں نہ ڈالے" اور جس کا دل اس مسئلے میں گہرے غور و فکر کے بعد ان پر مطلقاً مسح کے جواز پر مطمئن ہو، تو وہ اس کا اپنا معاملہ ہے"۔ (25)

تقریباً احناف کا بھی یہی مسلک ہے۔ صاحبِ ہدایہ لکھتے ہیں:

«ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين، وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان " لما روي أن النبي ﷺ مسح على جوربيه، ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا، وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء، فأشبه الخف، وله أنه ليس في معنى الخف؛ لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلا وهو محمل الحديث، وعنه أنه رجع إلى قولهما، وعليه الفتوى».

ترجمہ: "امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جورابوں پر مسح جائز نہیں ہے، الا یہ کہ وہ مجلد (اوپر نیچے چمڑا ہو) یا منعل (صرف نیچے چمڑا ہو) ہو۔ جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مسح اس وقت جائز ہے جب وہ موٹے ہوں اور اتنے باریک نہ ہو کہ جلد نظر آئے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے جرابوں پر مسح کرنا ثابت ہے، نیز ثخین ہونے کی وجہ سے ان میں چلنا بھی ممکن ہے، ثخین ہونے سے مراد یہ ہے کہ بغیر کسی بندھن کے پنڈلی پر ٹھہر جائیں، لہٰذا وہ خف کی طرح ہو جاتے ہیں نیز ایک روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، اور فتویٰ بھی اسی پر ہے"۔ (26)

اور کبھی کبھار جمہور سے ہٹ کر دوسری رائے بھی اپناتے ہیں۔ جیسا کہ صدقۃ الفطر میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ عید کے بعد بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ اس حوالے سے لکھتے ہیں:

«قلت: يدل الحديث على أن المبادرة بها هي المطلوب المأمور بها، فلو أخرها عن الصلاة: أثم، وخرجت عن كونها صدقة فطر، وصارت صدقة من الصدقات».

ترجمہ: "میری رائے یہ ہے کہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ صدقۂ فطر کو جلدی ادا کرنا ہی مطلوب ہے۔ لہٰذا اگر اسے نماز (عید) کے بعد ادا کیا جائے تو گناہ ہوگا، اور یہ صدقہ فطر ہونے سے نکل جائے گا، اور عام صدقات میں داخل ہو جائے گا"۔ (27)

مسائلِ کلامیہ میں ان کا منہج:

مسائلِ کلامیہ میں ہر جگہ محدثین کا منہج اختیار کرتے ہیں، چاہے ایمان کی ماہیت ہو، صفاتِ باری تعالیٰ کی بحث ہو، یا احادیثِ متشابہ ہو۔ ایمان کی تعریف میں مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

«والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة والمحدثون؛ لظاهر النصوص القرآنية والحديثية، ومحل الجواب عن دلائل الحنفية هو المطولات».

ترجمہ: "حق بات وہی ہے جس کی طرف تینوں ائمہ کرام اور محدثین گئے ہیں، کیونکہ یہ قرآن و حدیث کے ظاہری نصوص کے مطابق ہے۔ جہاں تک احناف کے دلائل کا تعلق ہے، ان کا جواب تفصیلی کتب میں موجود ہے"۔ (28)

تقدیر کے مسئلہ میں وہی نقطۂ نظر بیان کرتے ہیں جو اہل سنت کا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا خالق نہیں صرف کاسب ہے۔

«قال أهل السنة: إن الله تعالى قدر الأشياء أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه، فلا محدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه وقدرته وإرادته دون خلقه، وإن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب، ومحاولة، ونسبة، وإضافة، وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وبقدرة الله وإلهامه».

ترجمہ: "اہلِ سنت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کی تقدیر پہلے سے مقرر کر رکھی ہے۔ یعنی کسی چیز کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اللہ تعالی کو اس کی مقدار، حالت اور وقت کا مکمل علم ہوتا ہے۔ پھر اللہ تعالی نے وہی چیزیں پیدا کیں، جو پہلے سے ہی ان کے علم میں تھیں۔ لہٰذا عالم علوی اور سفلی میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کے علم، قدرت اور ارادے کے بغیر وجود میں آئی ہو۔ مخلوقات کا اس میں صرف ایک قسم کا اختیار، کوشش، نسبت اور اضافت جتنا دخل ہوتا ہے۔ اور یہ سب کچھ بھی انہیں صرف اللہ کی توفیق، قدرت اور الہام ہی سے ممکن ہوتا ہے"۔[29]

صفات کے بارے میں لکھتے ہیں:

«قلت: قد اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى مستو على عرشه، وعرشه فوق السماوات السبع، والاستواء هو الارتفاع والعلو، فالله تعالى عال على عرشه، بائن من خلقه، وعلمه وقدرته في كل مكان، وكيفية استواءه مجهولة، ليس كمثله شيء».

"اہلِ سنت والجماعت کا متفقہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، اور عرش سات آسمانوں سے بلند ہے۔ استواء کا مطلب بلند ہونا اور علو ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ عرش سے بلند وبالا ہے، اپنی مخلوق سے جدا ہے، اور اس کا علم اور قدرت ہر جگہ موجود ہے۔ استواء کی کیفیت مجہول ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جیسی ذات کوئی اور نہیں"۔[30]

مسئلہ توسل بالانبیاء والصالحین میں امام ابن تیمیہؒ کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کی زندگی میں ان کے وسیلے سے دعا کرنا جائز ہے، مگر ان کی رحلت کے بعد جائز نہیں:

«وأما التوسل به ﷺ بعد وفاته، وكذا التوسل بغيره من أهل الخير والصلاح بعد مماتهم، فلا يجوز سواء كان بذواتهم، أو جاههم، أو حرمتهم، أو كرامتهم، أو حقهم، أو نحو ذلك من الأمور المحدثة في الإسلام، وكذا لا يجوز دعاء غير الله من الأموات والغائبين، وهذا هو الذي اختاره شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية في رسالته "التوسل والوسيلة"».

ترجمہ: "نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد آپ ﷺ کے وسیلے سے دعا کرنا، اسی طرح دیگر نیک اور صالح افراد کے انتقال کے بعد ان کے وسیلے سے دعا کرنا جائز نہیں، چاہے وہ ان کی ذات کے واسطے سے ہو، یا ان کے مقام، عزت، کرامت، حق یا کسی اور چیز کے وسیلے سے ہو۔ یہ تمام امور اسلام کے اندر بعد میں شامل کی گئی بدعات ہیں۔ اسی طرح اللہ کے سوا کسی مردہ یا غائب کو پکارنا بھی جائز نہیں۔ یہی موقف شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ نے اپنی کتاب "التوسل والوسیلۃ" میں اختیار کی ہے۔[31]

نتائج بحث:

یہ کتاب متنِ حدیث کی شرح میں انتہائی جامع ہے۔ راویانِ حدیث کا تعارف، مشکل الفاظ کی تشریح اور احادیث کی سندی بحث میں بہت نمایاں ہے۔ فقہی مسائل میں اختصار کے ساتھ فقہی مسالک اور ان کے دلائل کو بیان کرتے ہیں۔ اس شرح کی ایک نمایاں بات یہ ہے کہ احادیث کی ترقیم ہوئی ہے، جس سے استفادہ کرنے میں بہت آسانی ہو جاتی ہے۔

مصادر و مراجع:

(1) سورۃ النجم 4-3:53

(2) احمد بن حنبل، مسند احمد، محقق احمد شاکر، قاہرہ، دار الحدیث، باب مسند عبد اللہ مسعود، جلد 4، صفحہ 162، رقم الحدیث 4157

(3) غازی، ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرت حدیث، لاہور، الفیصل ناشران و تاجران کتب، صفحہ 422

(4) سید عبد الماجد غوری، الشیخ عبید اللہ المبارکفوری الرحمانی وجھودہ العلمیۃ فی الحدیث النبوی تدریسا و تالیفا" الحدیث، جلد 10، سن اشاعت 2020

(5) عبد الرشید عراقی، شیخ الحدیث مولانا عبید اللہ رحمانی، ماہنامہ محدث جنوری 1994

(6) ابو الحسن عبید اللہ رحمانی مبارکپوری، مرعاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، بنارس، ادارۃ البحوث العلمیۃ والدعوۃ والافتاء، جلد اول، صفحہ 32

(7) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 43

(8) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 182

(9) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 36

(10) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 37

(11) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 301

(12) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 42

(13) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 47

(14) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، کتاب فضائل القران، الفصل الثانی، رقم الحدیث 2168

(15) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد سابع، صفحہ 226

(16) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 168

(17) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 208

(18) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 174

(19) القرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القران، قاہرہ، دار الکتب المصریۃ، جلد عاشر، صفحہ 111

(20) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 128

(21) عامر بن الطفیل، دیوان عامر بن الطفیل، بیروت، دار صادر، صفحہ 41

(22) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد سادس، صفحہ 398

(23) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد ثانی، صفحہ 35

(24) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد ثانی، صفحہ 36

(25) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد ثانی، صفحہ 219

(26) المرغینانی، ابو الحسن برھان الدین علی ابن ابی بکر، الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، جلد اول، صفحہ 39

(27) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد سادس، صفحہ 193

(28) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 37

(29) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد اول، صفحہ 158

(30) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد سابع، صفحہ 141

(31) عبید اللہ رحمانی، مرعاۃ المفاتیح، جلد ثامن، صفحہ 266