Publisher: Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad
Website: https://ojs.aiou.edu.pk/index.php/jmi
Vol.25 Issue: 01 (Junary – June 2026)
Date of Publication: 30- JUNE 2026
HEC Category, Y: (2026-2027)

eISSN: 2664-0171,
pISSN: 1992-8556

معارفِ اسلامی

Title	علامہ ابنِ حجر پر علامہ سعیدی کے استدراکات: کتاب التفسیر کا اختصاصی مطالعہ *An abridged study of corrections by Allama Saeedi on Allama Ibn Hajar, with Special Reference to Kitab al-Tafsir*
Authors & Affiliations	**Dr Muhammad Atif Aslam Rao** Assistant Professor, Department of Islamic Learning, University of Karachi dratifrao@uok.edu.pk **Hafiz Muhammad Kashif** Doctoral Candidate, Department of Usool ud din, University of Karachi 786kashif2015@gmail.com
Dates	***Received :*** 30-4-2026 ***Accepted:*** 25-5-2026 ***Published:*** 30-6-2026
Page	***233-232***
Citation	
Copyright	علامہ ابنِ حجر پر علامہ سعیدی کے استدراکات: کتاب التفسیر کا اختصاصی مطالعہ *An abridged study of corrections by Allama Saeedi on Allama Ibn Hajar, with Special Reference to Kitab al-Tafsir*
Publisher	Faculty of Arabic & Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, Islamabad, Pakistan https://aiou.edu.pk/

Indexing & Abstracting Agencies

IRI(AIOU)	HJRS(HEC)	Tehqiqat	Asian Indexing	Research Bib	Atla RDB	SIS

علامہ ابنِ حجر پر علامہ سعیدی کے استدراکات: کتاب التفسیر کا اختصاصی مطالعہ

An abridged study of corrections by Allama Saeedi on Allama Ibn Hajar, with Special Reference to Kitab al-Tafsir

Abstract

This study offers a critical and analytical examination of the scholarly corrections (istidrākāt) made by Allama Ghulam Rasool Saeedi on the works of Allama Ibn Hajar al-Asqalani, with particular focus on *Kitab al-Tafsir*. Ibn Hajar, as one of the most authoritative hadith scholars, has exercised profound influence on Qur'anic exegesis through his methodological rigor and interpretive insights. However, later scholars, including Saeedi, have revisited his views, identifying areas that require clarification, refinement, or reconsideration. The central research question of this study is: what is the nature, scope, and methodological basis of Saeedi's corrections on Ibn Hajar's interpretations in *Kitab al-Tafsir*, and to what extent are these corrections academically justified? To address this question, the study employs a qualitative, analytical, and comparative methodology, involving close textual analysis of primary sources, including Ibn Hajar's original discussions and Saeedi's critical observations. Relevant classical and contemporary tafsir and hadith literature are also consulted to contextualize the debate and assess the validity of differing viewpoints. The research further categorizes Saeedi's corrections into thematic areas such as linguistic interpretation, hadith authentication, juristic implications, and contextual reasoning. The significance of this study lies in its contribution to the broader field of Qur'anic exegesis and hadith studies by highlighting the dynamic and evolving nature of Islamic scholarship. It demonstrates how later

scholars engage critically yet respectfully with earlier authorities, thereby enriching the intellectual tradition. Moreover, this research provides a deeper understanding of methodological diversity within tafsir and underscores the importance of critical scholarship in preserving both authenticity and relevance in Islamic intellectual heritage.

Keywords: Ibn Hajar al-Asqalani, istidrākāt, *Kitab al-Tafsir,* intellectual tradition.

تمہید:

علم حدیث و شرحِ حدیث ایک ایسا وسیع و عریض بحر بے کنار ہے جس میں غوطہ زنی کرنے والے اپنی اپنی بساط کے مطابق موتی نکال کر امت تک پہنچاتے ہیں اور کبھی بھی کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اس کی تحقیق حرف آخر ہے بلکہ ہر ایک نے اپنی کم مائیگی اور بے بضاعتی کا اعتراف کرتے ہوئے بعد میں آنے والوں کے لیے نئی نئی تحقیقات کا دروازہ کھلا رکھا ہے اور یہی قانون قدرت ہے۔ اللہ تعالی نے فرمایا: وَفَوْقَ كُلِّ ذِىْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ[1] (اور ہر علم والے سے اوپر ایک علم والا ہے۔)

یہی امر استدراک کی بنیادی روح ہے کیوں کہ استدراک کسی کی تحقیق کے بعد اپنی ایسی تحقیق پیش کرنے کا نام ہے جس میں پہلے والے کی کسی غلطی کی درستگی کی جائے یا کمی کو پورا کیا جائے یا اس کے قائم کردہ اشکالات کا ازالہ اور اعتراض کا جواب دیا جائے[2]۔ چناں چہ علامہ غلام رسول سعیدی جو عصرِ حاضر کے ممتاز محدث اور شارح حدیث ہیں آپ نے اپنی شروحات میں قدیم علماء کی شروحات میں موجود علمی خلا کو پُر کیا، تسامحات کی اصلاح کی اور نامکمل مباحث کو تحقیق و تنقید کے ساتھ پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ اسی تناظر میں علامہ سعیدی نے اپنی تصنیف "نعمۃ الباری / نعم الباری شرح صحیح البخاری" میں علامہ ابنِ حجر عسقلانی کی شرح "فتح الباری" سے بھرپور استفادہ کیا، تاہم استفادہ کے ساتھ ہی افادہ کی غرض سے علمی دیانت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے متعدد مقامات پر علامہ ابن حجر سے فقہی اختلاف کیا، علامہ کی مجمل عبارات کی وضاحت کی اور بعض مقامات پر تسامحات کی مدلّل نشاندہی کی۔ زیرِ نظر تحقیقی مقالہ میں علامہ ابن حجر پر علامہ سعیدی کے استدراکات کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ پیش کیا جائے گا، تاکہ فہم حدیث میں ان کے مقام اور منہجِ تحقیق کو واضح کیا جا سکے۔

(1) جب کوئی مسلمان کفار کے مقابلہ کی طاقت نہ رکھتا ہو تو خود کو یقینی ہلاکت میں نہ ڈالے:

علامہ ابن حجر کا موقف یہ ہے کہ اگر ایک مسلمان دو یا دو سے زائد کفار کے مقابل آئے تو اس پر ثابت قدمی واجب ہے اور اس کے لیے بھاگنے کی اجازت نہیں، اور اس پر انہوں نے سورۃ البقرۃ کی آیت ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ﴾[3] اور سورۃ النساء کی آیت ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾[4] سے استدلال کرتے ہوئے فتح الباری میں لکھا:

> قَوْلُهُ: (فَجَاءَ التَّخْفِيفُ) فِي رِوَايَةِ الْإِسْمَاعِيلِيِّ فَنَزَلَتِ الْآيَةُ الْأُخْرَى - وَزَادَ - فَفُرِضَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَفِرَّ رَجُلٌ مِنْ رَجُلَيْنِ وَلَا قَوْمٌ مِنْ مِثْلِهِمْ وَاسْتُدِلَّ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَلَى وُجُوبِ ثَبَاتِ الْوَاحِدِ الْمُسْلِمِ إِذَا قَاوَمَ رَجُلَيْنِ مِنَ الْكُفَّارِ وَتَحْرِيمِ الْفِرَارِ عَلَيْهِ مِنْهُمَا، سَوَاءٌ طَلَبَهُ أَوْ طَلَبُهُمَا، سَوَاءٌ وَقَعَ ذَلِكَ وَهُوَ وَاقِفٌ فِي الصَّفِّ مَعَ الْعَسْكَرِ أَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ عَسْكَرٌ، وَهَذَا هُوَ ظَاهِرُ تَفْسِيرِ ابْنِ عَبَّاسٍ.[5]

> اس کا قول "پس تخفیف آ گئی" اسماعیلی کی روایت میں ہے: تو دوسری آیت نازل ہوئی، اور اس میں یہ اضافہ ہے کہ ان پر یہ فرض کر دیا گیا کہ ایک آدمی دو آدمیوں سے نہ بھاگے اور نہ ہی کوئی جماعت اپنے جیسے (دوگنی تعداد والے) سے بھاگے۔ اور اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ ایک مسلمان پر ثابت قدم رہنا واجب ہے جب وہ دو کافروں کا مقابلہ کرے، اور ان دونوں سے بھاگنا اس پر حرام ہے، چاہے وہ اس کا پیچھا کریں یا وہ ان کا پیچھا کرے۔ اسی طرح خواہ یہ صورت اس حال میں پیش آئے کہ وہ لشکر کے ساتھ صف میں کھڑا ہو یا وہاں کوئی لشکر موجود نہ ہو اور یہی ابنِ عباسؓ کی تفسیر کا ظاہر مفہوم ہے۔

اس قول کو رد کرتے ہوئے علامہ سعیدی لکھتے ہیں:

> علامہ ابن حجر نے لکھا کہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ تنہا مسلمان کا دو یا دو سے زیادہ کافروں سے لڑنا واجب اور مقابلہ میں ان سے بھاگنا جائز نہیں ہے۔ تاہم یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ آیت صہیب رومی یا حضرت ابو ذر غفاری کے متعلق نازل ہوئی ہے جب وہ مدینہ کی طرف ہجرت کر رہے تھے تو کفار قریش نے ان کو پکڑ لیا تو وہ ان کو اپنا سارا مال دے کر مدینہ کی طرف چلے گئے۔ حضرت صہیب سے حضور ﷺ نے فرمایا: اے صہیب تمہاری تجارت نے نفع پایا۔ اس آیت میں حضرت صہیب اور حضرت ابو ذر غفاری کی فضیلت کا ذکر ہے اور اس میں حکم نہیں کہ تنہا مسلمان کا دو یا دو سے زیادہ کفار سے لڑنا واجب ہے۔ تاہم جو تنہا مسلمان زیادہ کفار سے لڑے گا خواہ وہ اپنی جان دے دے وہ اس فضیلت میں داخل ہو گا۔[6]

نقد و تبصرہ:

علامہ سعیدی نے نہایت باریک بینی سے اس استدلال پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ دونوں آیات اس معنی پر دلالت نہیں کرتیں۔ سورۃ البقرہ والی آیت حضرت صہیب رومی اور حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہما کے ایک مخصوص واقعے کے پس منظر میں نازل ہوئی ہے، جس میں ان کی ایثار اور قربانی کی فضیلت کا ذکر ہے، نہ کہ عام مسلمانوں کے لیے جنگی احکام کا بیان۔ اور سورۃ النساء میں جو حکم ہے وہ بالخصوص حضور اکرم ﷺ کے لیے تھا، عام مسلمانوں کے لیے نہیں۔

میرے نزدیک علامہ سعیدی کا موقف ہی راجح ہے، کیونکہ جب کسی مسلمان کے پاس کفار سے مقابلہ کی طاقت نہ ہو اور وہ پھر بھی محض جذباتی اقدام کے تحت اپنے آپ کو یقینی ہلاکت میں ڈالے، تو یہ قرآن مجید کی صریح ممانعت کے خلاف ہو گا، چنانچہ

فرمایا گیا ہے:﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[7] اپنے ہاتھوں خود کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

اس اصولی بنیاد پر امام محمد کا قول نہایت موزوں ہے، وہ فرماتے ہیں:

> أَنَّ رَجُلًا لَوْ حَمَلَ عَلَى أَلْفِ رَجُلٍ وَهُوَ وَحْدَهُ لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ بَأْسٌ إِذَا كَانَ يَطْمَعُ فِي نَجَاةٍ أَوْ نِكَايَةٍ فَإِنْ كَانَ لَا يَطْمَعُ فِي نَجَاةٍ وَلَا نِكَايَةٍ فَإِنِّي أَكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ عَرَّضَ نَفْسَهُ لِلتَّلَفِ مِنْ غَيْرِ مَنْفَعَةٍ لِلْمُسْلِمِينَ[8]
>
> اگر ایک آدمی تنہا ہزار دشمنوں پر حملہ کرے اور اسے نجات یا دشمن کو ضرر پہنچانے کی کوئی امید ہو تو مضائقہ نہیں، لیکن اگر نہ نجات کی توقع ہو اور نہ ضرر کی، تو میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں، کیونکہ اس نے بغیر فائدے کے خود کو ہلاکت میں ڈالا۔

اس موقف میں قرآن، فقہ اور حکمتِ عملی تینوں کا حسنِ توازن موجود ہے، اور یہی طرزِ استدلال شریعتِ مطہرہ کی روح کے مطابق ہے۔

(2) نزول کے اعتبار سے آخری سورت کے متعلق اقوال کی تطبیق:

قرآن کی آخری نازل ہونے والی سورۃ کون سی ہے؟ اس ضمن میں علامہ ابن حجر نے سورۃ توبہ کی تفسیر کے تحت نہایت علمی انداز میں مختلف آراء کو جمع کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> وَأَمَّا السُّورَةُ فَالْمُرَادُ بَعْضُهَا أَوْ مُعْظَمُهَا وَإِلَّا فَفِيهَا آيَاتٌ كَثِيرَةٌ نَزَلَتْ قَبْلَ سَنَةَ الْوَفَاةِ النَّبَوِيَّةِ، وَأَوْضَحُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ أَوَّلَ بَرَاءَةٍ نَزَلَ عَقِبَ فَتْحِ مَكَّةَ فِي سَنَةِ تِسْعٍ عَامَ حَجِّ أَبِي بَكْرٍ وَقَدْ نَزَلَ: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} وَهِيَ فِي الْمَائِدَةِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ سَنَةَ عَشْرٍ، فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ مُعْظَمُهَا، وَلَا شَكَّ أَنَّ غَالِبَهَا نَزَلَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهِيَ آخِرُ غَزَوَاتِ النَّبِيِّ ﷺ.[9]
>
> اور جہاں سورت کا تعلق ہے تو اس سے مراد اس کا کچھ حصہ یا اس کا بڑا حصہ ہے، ورنہ اس میں بہت سی آیات ایسی ہیں جو نبی ﷺ کی وفات سے ایک سال پہلے نازل ہو چکی تھیں۔ اور اس سے بھی زیادہ واضح بات یہ ہے کہ سورۂ براءۃ (التوبۃ) کی ابتدائی آیات فتحِ مکہ کے بعد سنہ 9 ہجری میں، ابو بکرؓ کے حج کے سال نازل ہوئیں، جبکہ آیت {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} سورۃ المائدہ میں حجۃ الوداع، سنہ 10 ہجری میں نازل ہوئی۔ لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ یہاں مراد سورۂ براءۃ کا بڑا حصہ ہے۔

> اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا اکثر حصہ غزوۂ تبوک کے موقع پر نازل ہوا، اور وہ نبی ﷺ کی آخری غزوات میں سے تھی۔

یعنی بعض روایات کے مطابق سورۃ براءۃ (التوبہ) آخری نازل شدہ سورۃ ہے، جبکہ ایک قول یہ بھی ہے کہ سورۃ {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ} آخری سورت ہے۔ ابن حجر اس علمی تنوع کو نقل کرنے کے بعد خود واضح الفاظ میں فرماتے ہیں کہ

> **وَسَيَأْتِي فِي تَفْسِيرِ: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ} أَنَّهَا آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ، وَأَذْكُرُ الْجَمْعَ هُنَاكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.**[10]
>
> اور عنقریب سورۂ {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ} کی تفسیر میں یہ بات آئے گی کہ وہ آخری نازل ہونے والی سورت ہے، اور وہاں میں ان دونوں اقوال کے درمیان تطبیق بیان کروں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس مقام پر علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ:

> علامہ ابن حجر نے باقی احتمالات کی طرح ایک یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ آخری جو سورت نازل ہوئی وہ {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ} ہے اور میں وہاں پر ان اقوال کے مابین تطبیق ذکر کروں گا۔ لیکن حافظ نے وہاں کوئی تطبیق ذکر نہیں کی اور وہ غالباً بھول گئے جیسا کہ وہ اکثر بھول جاتے ہیں۔[11]

نقد و تبصرہ:

علامہ سعیدی نے اپنی علمی بصیرت کے ساتھ یہ نوٹ کیا کہ ابن حجر نے اس وعدے کے باوجود تطبیق پیش نہیں کی۔ تاہم علامہ ابن حجر کی "فتح الباری" میں سورہ نصر کی تفسیر کے تحت ان کی تفصیل کو بغور پڑھنے سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ سعیدی کا اعتراض محل نظر ہے۔ علامہ ابن حجر نے نہ صرف اس مقام پر دونوں اقوال یعنی سورہ توبہ اور سورہ نصر کی آخری ہونے کی روایتیں ذکر کی ہیں بلکہ ان کے درمیان تطبیق بھی نہایت خوبصورتی سے پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> **وَقَدْ أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهَا آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي تَفْسِيرِ بَرَاءَةٌ أَنَّهَا آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ. وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا أَنَّ آخِرِيَّةَ سُورَةِ النَّصْرِ نُزُولُهَا كَامِلَةً، بِخِلَافِ بَرَاءَةٌ كَمَا تَقَدَّمَ تَوْجِيهُهُ.**[12]
>
> اور امام نسائیؒ نے حضرت ابنِ عباسؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ یہ قرآنِ مجید کی آخری نازل ہونے والی سورت ہے، جبکہ اس سے پہلے سورۂ براءۃ (التوبہ) کی تفسیر میں یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ آخری

نازل ہونے والی سورت ہے۔ ان دونوں باتوں میں تطبیق یہ ہے کہ سورۂ نصر کا آخر ہونا اس اعتبار سے ہے کہ وہ پوری کی پوری ایک ساتھ نازل ہوئی، بر خلاف سورۂ براءۃ کے، جیسا کہ اس کی توجیہ پہلے بیان کی جاچکی ہے۔

یہ عبارت صاف دلالت کرتی ہے کہ علامہ ابن حجر نے اپنے سابقہ وعدے کے مطابق نہ صرف اقوال کو جمع کیا بلکہ تطبیقی بصیرت کے ساتھ دونوں آراء کو ہم آہنگ کر کے پیش بھی کیا۔ لہٰذا علامہ سعیدی کا یہ کہنا کہ ابن حجر نے تطبیق پیش نہیں کی، غالباً سہو یا نظر سے چوک جانے کی بنا پر یہ تبصرہ سامنے آیا ہے، ورنہ علامہ ابن حجر کی دیانتِ علمی اور وفائے عہد علم کے ایسے درخشاں پہلو ہیں جن پر اعتراض سے قبل مکمل نصوص کا جائزہ لینا لازم تھا۔

(3) امام بخاری کے قول "وَقَالَ غَيْرُهُ" کی مراد صرف ابوعبیدہ نہیں، کثیر مفسرین ہیں:

امام بخاری نے سورۃ النحل کی آیت ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[13] کی تفسیر میں فرمایا:

هَذَا مُقَدَّمٌ وَمُؤَخَّرٌ، وَذَلِكَ أَنَّ الِاسْتِعَاذَةَ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ.[14]

مجاہد کے غیر نے کہا کہ یہ (آیت) مقدم و مؤخر ہے، کیونکہ استعاذہ تلاوت سے پہلے ہوتا ہے۔

اس پر علامہ ابن حجر نے "فتح الباری" میں تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

" قَوْلُهُ: (وَقَالَ غَيْرُهُ ...) الْمُرَادُ بِالْغَيْرِ أَبُو عُبَيْدَةَ، فَإِنَّ هَذَا كَلَامُهُ بِعَيْنِهِ، وَقَرَّرَهُ غَيْرُهُ.[15]

قال غیرہ (کسی اور نے کہا) سے مراد امام ابوعبیدہ ہیں، کیونکہ یہ قول بعینہٖ اُنہی کا ہے اور دیگر علماء نے بھی اسے برقرار رکھا ہے۔"

یعنی انہوں نے " غَيْرُهُ" کی مراد امام ابوعبیدہ کو قرار دیا ہے، تاہم اس موقف پر علامہ سعیدی نے نقد کرتے ہوئے لکھا کہ:

علامہ ابن حجر نے کہا ہے غیر سے مراد امام ابوعبیدہ ہیں لیکن یہ درست نہیں ہے۔ کیونکہ امام بخاری کی تعلیق میں غَيْرُهُ سے پہلے مجاہد کا ذکر ہے اس کا معنی ہوگا مجاہد کے غیر نے کہا نہ کہ ابوعبیدہ نے کہا۔[16]

یعنی یہ کہنا درست نہیں کہ "وَقَالَ غَيْرُهُ" سے مراد امام ابوعبیدہ ہیں، کیونکہ امام بخاری نے اس قول سے پہلے مجاہد کا ذکر کیا ہے، اس لیے یہاں "غیر" سے مراد مجاہد کے علاوہ کوئی اور ہوگا، نہ کہ ابوعبیدہ۔

نقد و تبصرہ:

یہ استدراک علامہ سعیدی نے دراصل علامہ بدر الدین عینی کے اعتراض سے اخذ کیا ہے، جیسا کہ انہوں نے "عمدۃ القاری" میں علامہ ابن حجر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

> **وَقد أبعد بَعضهم هَذَا فِي موضِعين. الأول: فِي قَوْله: المُرَاد بِالْغَيْرِ أَبُو عُبَيْدَة، فَإِن هَذَا كَلَامه بِعَيْنِه وَهَذَا فِيهِ خبط.**[17]
>
> اور بعض لوگوں نے اس بات کو دو مقامات پر بہت بعید قرار دیا ہے۔ اوّل یہ کہ ان کے اس قول میں کہ "غیر سے مراد ابو عبیدہ ہیں" کیونکہ یہ تو بعینہٖ انہی کا اپنا کلام ہے، اور اس میں خلط مبحث پایا جاتا ہے۔

یہاں علامہ عینی کا اعتراض یہ ہے کہ علامہ ابن حجر کا "غیر" کو صرف ابو عبیدہ تک محدود کرنا درست نہیں، بلکہ اس قول کے قائلین میں دیگر ائمہ بھی شامل ہیں۔ امام بخاری نے بھی "غیر" کہہ کر عموم پر دلالت کی ہے، نہ کہ تخصیص پر۔

علامہ عینی اور علامہ ابن حجر کا اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جمہور مفسرین کی رائے یہی ہے کہ استعاذہ، تلاوت سے قبل ہے۔ اختلاف صرف اس انتساب میں ہے کہ امام بخاری کے "قال غیرہ" سے کون مراد ہے؟ ابن حجر نے اسے امام ابو عبیدہ سے منسوب کیا، جبکہ عینی اور علامہ سعیدی کے مطابق یہ تعیّن محل نظر ہے۔

نیز راقم نے آیتِ مذکورہ کے تحت متعدد تفاسیر کا مطالعہ کیا ہے، اور تحقیق سے یہ بات سامنے آئی کہ کسی بھی مفسر نے اس قول کو ابو عبیدہ کے ساتھ خاص طور پر منسوب نہیں کیا۔ سبھی نے اس تاویل کو جمہور مفسرین کی طرف منسوب کیا ہے، جس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کا قول "قال غیرہ" کو کسی ایک فرد کی تعیین پر محمول کرنا درست نہیں۔

دلچسپ امر یہ ہے کہ ابن حجر نے "انتقاض الاعتراض (جو کہ انہوں نے امام عینی کے اعتراضات کے جواب میں تحریر کی)" میں علامہ عینی کے اسی اعتراض کو نقل کیا، مگر کوئی مدلل جواب پیش نہ کر سکے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> **قال: فأبعد (ح) هنا في موضعين: الأوّل: في قوله المراد بالغير أبو عبيدة فإن هذا كلامه بعينه. قال (ع): وهذا فيه خبط. والثّاني: في قوله: والتقدير فإذا أخذت في القرآن فاستعذ، وقيل: هو على أصله لكن فيه إضمار أي إذا أردت القراءة. قال (ع): وهذا يكاد أن يكون أقوى خبطًا من الأوّل. قلت: جمع في هذا الفصل أمورًا لا تخفى، وحذف من كلام (ح) أشياء موجودة فيه لمن يراجعها منها نقل ذلك عن حمزة الزيات أحد الأئمة السبعة القراء المشهورين.**[18]

انہوں نے کہا: پس (ح) نے یہاں دو مقامات پر بہت بعید بات کہی ہے۔ اوّل: ان کے اس قول میں کہ "غیر سے مراد ابو عبیدہ ہیں" کیونکہ یہ توبعینہٖ انہی کا اپنا کلام ہے۔ (ع) نے کہا: اور اس میں خلط مبحث ہے۔ دوم: ان کے اس قول میں کہ "تقدیر یہ ہے: جب تم قرآن میں مشغول ہو جاؤ تو پناہ مانگو"، اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ اپنے اصل پر ہے لیکن اس میں ایک محذوف ہے، یعنی "جب تم قراءت کا ارادہ کرو"۔ (ع) نے کہا: یہ تو پہلے سے بھی زیادہ خلط کا قریب تر ہے۔ میں کہتا ہوں: اس فصل میں انہوں نے کئی ایسی باتیں جمع کر دی ہیں جو مخفی نہیں ہیں، اور (ح) کے کلام میں موجود بعض چیزیں حذف کر دی ہیں، جو اس کے کلام کا مراجعہ کرنے والے کو واضح طور پر مل جاتی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات حمزہ الزیات سے نقل کی ہے، جو مشہور سات قراء میں سے ایک امام ہیں۔

پس علامہ عینی اور علامہ سعیدی کی یہ بات قرینِ صواب لگتی ہے کہ "غیر" کا اطلاق عمومی ہے، اور ابو عبیدہ سمیت کئی مفسرین اس میں داخل ہو سکتے ہیں، نہ کہ صرف ابو عبیدہ۔

(4) علامہ ابنِ حجر کے قول "زَعَمَ بَعْضُ الشُّرَّاحِ" سے ان کی مراد ابن الملقن نہیں:

سورۃ الزمر کی آیت 68 ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾[19] میں دو نفخوں کا ذکر ہے۔ ان دو نفخوں کے درمیان کتنا فاصلہ ہے؟ اس بارے چالیس سال مدت کی ایک روایت کو علامہ ابنِ حجر نے بعض شارحین کا گمان قرار دے کر اس کی صحت کا انکار کیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> وَزَعَمَ بَعْضُ الشُّرَّاحِ أَنَّهُ وَقَعَ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَلَا وُجُودَ لِذَلِكَ. نَعَمْ أَخْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ مِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ الصَّلْتِ، عَنِ الْأَعْمَشِ فِي هَذَا الْإِسْنَادِ أَرْبَعُونَ سَنَةً وَهُوَ شَاذٌّ. وَمِنْ وَجْهٍ ضَعِيفٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَا بَيْنَ النَّفْخَةِ وَالنَّفْخَةِ أَرْبَعُونَ سَنَةً.[20]

بعض شارحین نے یہ گمان کیا ہے کہ مسلم کی روایت میں چالیس سال کا ذکر آیا ہے، حالانکہ اس کی کوئی اصل موجود نہیں۔ ہاں، ابنِ مردویہ نے سعید بن الصلت کے طریق سے، اعمش سے اسی سند میں چالیس سال کا ذکر روایت کیا ہے، لیکن یہ روایت شاذ ہے۔ اور ایک ضعیف طریق سے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: پہلی نفخ اور دوسری نفخ کے درمیان

چالیس سال کا فاصلہ ہو گا۔

اس پر علامہ سعیدی نے ان کے کلمات بعض شارحین کی مراد کو واضح کرنے کی کوشش کرتے ہوئے لکھا:

> اگر بعض شارحین سے ان کی مراد صاحب التوضیح ہیں یعنی علامہ ابن الملقن تو انہوں نے اس طرح نہیں کیا۔ انہوں نے کہا ہے کہ صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتب میں چالیس سال کی تصریح ہے۔ اس سے انہوں نے اسی سند کے ساتھ امام بن مردودیہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں چالیس سال کا ذکر ہے اور یہ شاذ ہے۔ اور سند ضعیف سے حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ دو صور پھونکنے کے درمیان چالیس سال کا عرصہ ہے۔ علامہ ابن الملقن کی عبارت کا مفہوم اس طرح ہے۔ امام مسلم اور نسائی نے اسے روایت کیا۔ مسلم کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں چالیس سال کی تصریح ہے۔[21]

یعنی انہوں نے علامہ ابنِ حجر پر استدراک کرتے ہوئے وضاحت کی کہ اگر ابن حجر کی "بعض شراح" سے مراد ان کے استاذ علامہ ابن الملقن ہیں، تو یہ نسبت درست نہیں، کیونکہ ابن الملقن نے صحیح مسلم کی طرف اس مدت کی نسبت نہیں کی، بلکہ صرف اتناذکر کیا ہے کہ دیگر کتب حدیث میں چالیس سال کی تصریح موجود ہے، جیسے کہ ابن مردویہ کی روایت۔

نقد و تبصرہ:

راقم الحروف کہتا ہے کہ اگر واقعی علامہ ابن حجر کی مراد ابن الملقن ہی ہوں، تو پھر علامہ سعیدی کا استدراک بجا اور درست ہے، کیونکہ ابن الملقن نے ایسی کوئی نسبت مسلم کی طرف نہیں کی، بلکہ اس سے احتراز کیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الملقن لکھتے ہیں:

> وَإِنَّمَا أُجْزِمَ بِهِ أَنَّهَا أَرْبَعُونَ، وَقَدْ جَاءَتْ مُفَسَّرَةً مِنْ رِوَايَةِ غَيْرِهِ فِي غَيْرِ مُسْلِمٍ: أَرْبَعُونَ سَنَةً.[22]

> اور اسی بنا پر اس بات کو قطعی قرار دیا گیا ہے کہ وہ چالیس ہی ہیں، کیونکہ مسلم کے علاوہ دوسری روایتوں میں یہ بات صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہے کہ وہ چالیس سال ہیں۔

تاہم غالب گمان یہی ہے کہ علامہ ابن حجر کی مراد ابن الملقن نہیں ہیں۔ اس کے دو واضح اسباب ہیں: **اولاً**، یہ گمان کرنا کہ علامہ ابن حجر جیسے جلیل القدر، باریک بین اور محقق محدث سے ایسی معمولی فروگزاشت سرزد ہو گئی ہو کہ وہ اپنے استاذ کی بات کو "صحیح مسلم" کی طرف نسبت دینے والا سمجھ بیٹھے، قرینِ قیاس نہیں۔ ان جیسے دقیق النظر محقق کی علمی دیانت اور روایت پر ان کی گہری نگاہ کے پیشِ نظر یہ امر بعید ہے کہ وہ ایسی بات نقل کریں جو ان کے استاذ نے کہی ہی نہ ہو۔ **ثانیاً**، اگر واقعی ان کی مراد

ان کے استاذ علامہ ابن الملقن ہوتے، تو وہ "زَعَمَ بَعْضُ الشُّرَّاح" جیسے الفاظ ہر گز استعمال نہ کرتے۔ اسلوبِ بیان اور اندازِ تنقید سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا اشارہ کسی اور شارح کی طرف ہے، نہ کہ اپنے معتمد اور محترم استاذ کی طرف۔ محدثین کا اپنے اساتذہ کے لیے احترام اور احتیاط کا جو طرز ہوتا ہے، وہ ابن حجر کی شخصیت میں بدرجہ اتم موجود تھا، لہٰذا یہ طرزِ تعبیر استاد کے لیے اختیار کرنا بعید از طبعِ ابن حجر ہے۔

(5) رؤیتِ باری تعالیٰ کے اثبات میں امام احمد بن حنبل کا حدیث نبوی ﷺ سے استدلال:

نبی کریم ﷺ کو معراج کی رات رؤیتِ الٰہی حاصل ہوئی یا نہیں؟ اس بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے ائمہ کے درمیان اختلاف موجود ہے۔ امام احمد بن حنبل کا موقف اس باب میں نہایت واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو رؤیتِ باری تعالیٰ حاصل ہوئی۔ جب ان سے یہ عرض کیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تو اس کا انکار فرماتی ہیں، تو امام احمد نے فرمایا:

> میں نے رؤیتِ باری تعالیٰ کا قول اس لیے اختیار کیا ہے کہ خود نبی ﷺ کا فرمان موجود ہے: میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے، اور نبی کریم ﷺ کا فرمان حضرت عائشہ کے قول سے زیادہ مقدم اور معتبر ہے۔

امام احمد بن حنبل کا یہ قول علامہ ابن حجر نے یوں نقل کیا ہے۔

> **وَقَدِ اخْتَلَفَ السَّلَفُ فِي رُؤْيَةِ النَّبِيِّ ﷺ رَبَّهُ فَذَهَبَتْ عَائِشَةُ وَابْنُ مَسْعُودٍ إِلَى إِنْكَارِهَا، وَاخْتُلِفَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى إِثْبَاتِهَا، وَحَكَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الْحَسَنِ أَنَّهُ حَلَفَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ[23] ___ وَعَلَى هَذَا فَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ إِثْبَاتِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَنَفْيِ عَائِشَةَ بِأَنْ يُحْمَلَ نَفْيُهَا عَلَى رُؤْيَةِ الْبَصَرِ وَإِثْبَاتُهُ عَلَى رُؤْيَةِ الْقَلْبِ. ثُمَّ الْمُرَادُ بِرُؤْيَةِ الْفُؤَادِ رُؤْيَةُ الْقَلْبِ لَا مُجَرَّدَ حُصُولِ الْعِلْمِ، لِأَنَّهُ ﷺ كَانَ عَالِمًا بِاللَّهِ عَلَى الدَّوَامِ. بَلْ مُرَادُ مَنْ أَثْبَتَ لَهُ أَنَّهُ رَآهُ بِقَلْبِهِ أَنَّ الرُّؤْيَةَ الَّتِي حَصَلَتْ لَهُ خُلِقَتْ فِي قَلْبِهِ، كَمَا يَخْلُقُ الرُّؤْيَةَ بِالْعَيْنِ لِغَيْرِهِ، وَالرُّؤْيَةُ لَا يُشْتَرَطُ لَهَا شَيْءٌ مَخْصُوصٌ عَقْلًا، وَلَوْ جَرَتِ الْعَادَةُ بِخَلْقِهَا فِي الْعَيْنِ[24] ___ عَنِ الْمَرْوَزِيِّ، قُلْتُ لِأَحْمَدَ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ، فَبِأَيِّ شَيْءٍ يُدْفَعُ قَوْلُهَا؟ قَالَ: بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رَأَيْتُ رَبِّي.[25]**

سلفِ صالحین کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا نبی ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا یا نہیں۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابنِ مسعودؓ اس کے انکار کی طرف گئے ہیں، اور حضرت ابوذرؓ سے

اس بارے میں اختلافی اقوال منقول ہیں، جبکہ ایک جماعت اس کے اثبات کی قائل ہے۔اور عبد الرزاق نے معمر کے واسطے سے حسن بصری سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے قسم کھا کر کہا کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا۔۔۔پس اس بنا پر حضرت ابنِ عباسؓ کے اثبات اور حضرت عائشہؓ کے انکار کے درمیان تطبیق ممکن ہے، اس طرح کہ حضرت عائشہؓ کے انکار کو آنکھ کی رؤیت پر محمول کیا جائے، اور حضرت ابنِ عباسؓ کے اثبات کو دل کی رؤیت پر۔ پھر رؤیتِ فؤاد سے مراد محض علم کا حاصل ہونا نہیں، بلکہ دل کی حقیقی رؤیت ہے، کیونکہ نبی ﷺ تو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں علم رکھتے تھے۔ بلکہ جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے رب کو دل سے دیکھا، ان کا مقصود یہ ہے کہ جو رؤیت آپ ﷺ کو حاصل ہوئی وہ آپ کے دل میں پیدا کی گئی، جیسے اللہ تعالیٰ دوسروں کے لیے آنکھ میں رؤیت پیدا کرتا ہے۔اور عقلی اعتبار سے رؤیت کے لیے کسی خاص عضو کا ہونا شرط نہیں، اگرچہ عادت یہ جاری ہوئی ہے کہ رؤیت آنکھ میں پیدا کی جاتی ہے۔۔۔امام مروزی سے منقول ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے امام احمدؒ سے کہا: لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہے: "جس نے یہ گمان کیا کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا، اس نے اللہ پر بہت بڑا بہتان باندھا" تو ان کے اس قول کا جواب کس چیز سے دیا جائے؟ امام احمدؒ نے فرمایا: نبی ﷺ کے اس قول سے کہ "میں نے اپنے رب کو دیکھا"۔

اس موقف کی تائید کرتے ہوئے علامہ سعیدی لکھتے ہیں:

اس سلسلے میں واضح حدیث مسلم نے ابوذر سے روایت کی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ پوچھا، کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ فرمایا: اللہ تعالیٰ نور ہے اور میں نے اس کو جہاں بھی دیکھا وہ نور ہی نور ہے۔[26]

نقدو تبصرہ:

علامہ سعیدی نے اس سلسلہ میں جس حدیث کا ذکر کیا ہے وہ روایت صحیح مسلم میں بایں الفاظ موجود ہے:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ؛ قَالَ: سألت رسول الله ﷺ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ "نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ".[27]

حضرت ابوذر سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ پوچھا، کیا آپ نے اپنے

رب کو دیکھا ہے؟ فرمایا: اللہ تعالیٰ نور ہے اور میں نے اس کو جہاں بھی دیکھا وہ نور ہی نور ہے۔

پس معلوم ہوا کہ علامہ ابنِ حجر نے امام احمد بن حنبل کے واسطے سے جس حدیث کا ذکر کیا ہے، علامہ سعیدی نے اس کی تخریج کر دی ہے۔

(6) آیت {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} کے شانِ نزول میں مفسرین کی رائے:

علامہ ابنِ حجر نے آیت {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} کی تفسیر کے ضمن میں شانِ نزول سے متعلق اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھا:

وَأَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ مِنْ طَرِيقِ الْحَسَنِ قَالَ: خَلْقَكَ فَحَسِّنْهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: قِيلَ فِي قَوْلِهِ {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} صَلِّ فِي ثِيَابٍ طَاهِرَةٍ، وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ، وَالْأَوَّلُ أَشْبَهُ، انْتَهَى. وَيُؤَيِّدُ مَا أَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ فِي سَبَبِ نُزُولِهَا مِنْ طَرِيقِ زَيْدِ بْنِ مَرْثَدٍ قَالَ: أُلْقِيَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سلى جَزُورٌ، فَنَزَلَتْ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ جَمِيعَ ذَلِكَ.[28]

اور ابنِ منذر نے حسن کے طریق سے روایت کیا ہے، انہوں نے کہا: اپنے آپ کو خوبصورت بناؤ۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے فرمان {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ہے: پاک کپڑوں میں نماز پڑھو، اور اس کے علاوہ بھی اقوال منقول ہیں، لیکن پہلا قول زیادہ قرینِ قیاس ہے (کلام ختم ہوا)۔ اور اس قول کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جسے ابنِ منذر نے اس آیت کے سببِ نزول کے بارے میں زید بن مرثد کے طریق سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ پر اونٹنی کی اوجھ (گندگی) ڈال دی گئی، تو یہ آیت نازل ہوئی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے ان تمام معانی کا ارادہ لیا گیا ہو۔

علامہ سعیدی لکھتے ہیں:

علامہ ابن حجر کو اس سببِ نزول کو نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے۔[29]

پس علامہ سعیدی کا کہنا ہے کہ آیت {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} کے شانِ نزول کے طور پر یہ روایت پیش کرنا کہ "نبی کریم ﷺ پر اوجھڑی یا جانور کے بچے کی جھلی ڈالی گئی، تو یہ آیت نازل ہوئی" درست نہیں، کیونکہ یہ آیت نماز کی فرضیت سے قبل نازل ہوئی، جبکہ اوجھڑی ڈالے جانے کا واقعہ اس کے بعد کا ہے۔

نقد و تبصرہ:

میں عرض کرتا ہوں کہ علامہ سعیدی کا علامہ ابن حجر کی طرف اس روایت کو نقل کرنے میں تسامح کی نسبت کرنا مناسب نہیں،

کیونکہ اس واقعے کو صرف انہوں نے ہی نہیں، بلکہ جلیل القدر مفسرین و محدثین، جیسے امام رازی اور امام جلال الدین سیوطی بھی اس شانِ نزول کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں۔ چنانچہ امام سیوطی اپنی تفسیر الدر المنثور میں فرماتے ہیں:

وَأَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ مَرْثَدٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} أَنَّهُ أُلْقِيَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَلَا شَاةٍ.[30]

اور ابنِ منذر نے یزید بن مرد سے اللہ تعالیٰ کے فرمان{وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} کے بارے میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر بکری کی اوجھ (گندگی) ڈال دی گئی تھی۔

اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں تحریر فرماتے ہیں:

رُوِيَ أَنَّهُمْ أَلْقَوْا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَلَى شَاةٍ، فَشَقَّ عَلَيْهِ وَرَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ حَزِينًا وتدثر بثيابه، فقيل: يا أيها الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَلَا تَمْنَعْكَ تِلْكَ السَّفَاهَةُ عَنِ الْإِنْذَارِ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ عَنْ أَنْ لَا يَنْتَقِمَ مِنْهُمْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ عَنْ تِلْكَ النَّجَاسَاتِ وَالْقَاذُورَاتِ.[31]

روایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ پر بکری کی اوجھ ڈال دی، تو یہ بات آپ ﷺ پر گراں گزری، آپ غمگین حالت میں اپنے گھر لوٹ آئے اور اپنی چادروں میں لپٹ گئے۔ تو کہا گیا: اے اوڑھنے والے! اٹھو اور خبردار کرو، اور (ان کی) وہ نادانی تمہیں تبلیغ و انذار سے نہ روکے، اور اپنے رب کی بڑائی بیان کرو اس بات سے کہ وہ ان سے انتقام نہ لے، اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھو ان نجاستوں اور گندگیوں سے۔

ان عبارات سے ظاہر ہوا کہ اس واقعے کو مفسرین نے بطورِ شانِ نزول بیان کیا ہے اور اس پر علامہ ابن حجر کا اعتماد کوئی انفرادی نہیں۔

خلاصہ کلام:

علامہ سعیدی نے نعمۃ الباری میں علامہ ابنِ حجر پر جو استدراکات کئے ہیں، دلائل کا جائزہ و تحقیق کے بعد کثیر مقامات پر علامہ سعیدی کی رائے صائب ہے۔ جیسا کہ:

- استدراک (1) میں علامہ سعیدی نے حافظ ابنِ حجر کے اس قول کو رد کیا کہ "دو کفار کے مقابلے میں ایک مسلمان کا ثابت قدم رہنا واجب ہے" اور مقاصدِ شریعت اور قرآن و سنت کی نصوص سے استدلال کرتے ہوئے مصلحت کی رعایت کرنے اور خود کو یقینی ہلاکت سے دوچار نہ کرنے کا قول کیا جو ان کی بصیرت علیا کی دلیل ہے۔

- استدراک(3) میں علامہ سعیدی نے ثابت کیا کہ علامہ امام بخاری کے قول "وَقَالَ غَيْرُهُ" کی مراد علامہ ابنِ حجر نے "ابو عبیدہ" کو قرار دیا ہے حالانکہ یہ تخصیص کرنا درست نہیں، کیونکہ وہ قول اُن کا تفرد نہیں بلکہ اکثر مفسرین کی رائے ہے۔

یوں ہی متعدد مقامات پر انہوں نے علامہ ابن حجر کے قول کی تائید و توثیق بھی کی اور ان کے کلام کو بے غبار کر دیا جیسا کہ:

- استدراک(5) میں امام احمد بن حنبل کے قول میں جس حدیث پاک کا اشارہ تھا اس کی تخریج کی اور واضح کر دیا یہ حدیث صحیح مسلم میں سیدنا ابو ذر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

تاہم علمی جلالت اور مرتبت کے باوجود انسان سے کہیں علمی لغزش سرزد ہو جاتی ہے جو کہ علامہ سعیدی کے کلام میں بھی ظاہر ہوئی۔ مثلاً:

- استدراک(2) میں "آخر منازل" سے متعلق اقوالِ مفسرین کے مابین تطبیق کے وعدہ کے عدم وفا کا قول کر دیا جبکہ دلائل سے معلوم ہو گیا کہ علامہ ابن حجر اس وعدہ کو وفا کر چکے ہیں۔
- استدراک(4) میں علامہ سعیدی نے علامہ ابنِ حجر کے قول "زَعَمَ بَعْضُ الشُّرَّاحِ" سے ان کی مراد علامہ ابن الملقن کو قرار دیا، حالانکہ علامہ ابن حجر کی علمی قدر و منزلت اور محدثانہ اوصاف سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ اپنے استاذ کا ذکر لفظ "بعض" کے ساتھ کریں۔
- استدراک(6) میں آیت کے شانِ نزول کے متعلق علامہ ابنِ حجر کے قول کو تسامح قرار دے دیا حالانکہ یہ ان کا تفرد نہ تھا بلکہ کبار مفسرین اُس واقعہ پر اعتماد کر چکے۔

([1]) یوسف 76:12

([2]) محمد رواس قلعجی، معجم لغۃ الفقہاء، دار النفائس للطباعۃ والنشر والتوزیع، 1988، ص60

(3) البقرۃ 207:2

(4) النساء 84:4

(5) علامہ ابنِ حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ط5، 2020ج13، ص314 تا315۔

(6) علامہ غلام رسول سعیدی، نعم الباری فی شرح صحیح البخاری، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، کراچی، طبع نہم، 2020ء، ج8، ص124۔

(7) البقرۃ 195:2

(8) ابو بکر جصاص رازی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، 1405ھ، ج1، ص327۔

(9)ابنِ حجر، فتح الباری،ط5، 2020،ج13،ص323۔

(10) ایضاً

(11)سعیدی، نعم الباری،ط9، 2020،ج8،ص135۔

(12)ابنِ حجر، فتح الباری،ط2020، 5،ج14،ص608۔

(13)النحل98:16

(14)ابوعبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری، الجامع الصحیح، دار طوق النجاۃ، بیروت، 1422ھ،ج6،ص82۔

(15)ابنِ حجر، فتح الباری،ط2020، 5،ج13،ص469۔

(16)سعیدی، نعم الباری،ط2020، 9،ج8،ص244۔

(17)بدر الدین عینی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، الطبعۃ الاولیٰ، 2012 مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ،ج17،ص225۔

(18)ابنِ حجر، انتقاض الاعتراض فی الرد علی العینی فی شرح البخاری، مکتبۃ الرشد، الریاض، سعودیہ، 1413ھ،ج2،ص378۔

(19)الزمر68:39

(20)ابنِ حجر، فتح الباری،ط5، 2020،ج14،ص216۔

(21)سعیدی، نعم الباری،ط2020، 9،ج8،ص550 تا 551۔

(22)سراج الدین ابن الملقن، التوضیح لشرح الجامع الصحیح، دار النوادر، دمشق، طبعِ اول، 2008ء،ج23،ص183۔

(23)ابنِ حجر، فتح الباری،ط2020، 5،ج14،ص330۔

(24)ابنِ حجر، فتح الباری،ط2020، 5،ج14،ص331۔

(25)ابنِ حجر، فتح الباری،ط5، 2020،ج14،ص332۔

(26)سعیدی، نعم الباری،ط2020، 9،،ج8،ص676۔

(27)مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1955ء،ج1،ص161،ح178۔

(28)ابنِ حجر، فتح الباری،ط2020، 5،ج14،ص489۔

(29)سعیدی، نعم الباری،ط2020، 9،ج8،ص824۔

(30)جلال الدین سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، دار الفکر بیروت،ج8،ص327۔

(31)فخر الدین رازی، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، طبعِ سوم، 1420ھ،ج30،ص698۔