

صراطِ اُردِیم اختلافِ اُمت

بجواب

”اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم“

تالیف

مولانا صفیر العبدِ مخلص بنی مازنی

نظر ثانی: شعیب و احسان

حافظ صلاح الدین یوسف

مدیرِ ہفت روزہ ”الاعتصام“ لاہور

ناشر

اینالامی لکادمی

۱۷ اردو بک بازار، لاہور پاکستان



”اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم“

تألیف

مولانا صفیر احمد صاحب بہاری

نظر ثانی، تنقیح و اضافہ

حافظ صلاح الدین یوسف

مدیر ہفت روزہ ”الاعتصام“ لاہور



ایسلامی اکادمی

عزاد دھوک بازار، لاہور پاکستان فون: 042-7357587

فہرست

| | | |
|----|--|----|
| ۷ | پیش لفظ | ۱ |
| ۱۳ | ”بینات“ کی اشاعتِ خصوصی حصہ اوّل کا جواب | ۲ |
| | تقلید سے ائمہ اربعہ کی ممانعت | ۳ |
| ۳۳ | مولانا محمد حسین دہلوی کی ایک عبارت کی توضیح | ۴ |
| ۴۹ | شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا فقہی مسلک | ۵ |
| ۵۸ | شاہ ولی اللہؒ کا فقہی مسلک، ایک حنفی عالم کی زبانی | ۶ |
| | مجلس واحد کی تین طلاوتوں کا مسئلہ | ۷ |
| ۷۵ | حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ | ۸ |
| ۷۶ | فتویٰ فاروقی کی حقیقت | ۹ |
| | حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اظہارِ ندامت | ۱۰ |
| ۷۹ | صحابہؓ و تابعین کے فتوے | ۱۱ |
| | شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ | ۱۲ |
| | امام ابن القیمؒ | ۱۳ |
| ۸۰ | علامہ ابو حیان اندلسی | ۱۴ |
| ۸۱ | حافظ ابن حجرؒ | ۱۵ |
| ۸۲ | علامہ عینی حنفیؒ، امام نوویؒ | ۱۶ |
| ۸۲ | دعوے اجماع؟ | ۱۷ |
| | امام طحاوی حنفیؒ | ۱۸ |
| ۸۳ | مولانا عبدالحی حنفی لکھنویؒ | ۱۹ |
| | امام قرطبیؒ | ۲۰ |
| ۸۴ | امام رازیؒ | ۲۱ |
| ۸۴ | قاضی ثناء اللہ پانی پتی | ۲۲ |
| ۸۵ | علامہ آلوسیؒ، امام شوکانیؒ | ۲۳ |
| ۸۷ | ابن رشد | ۲۴ |
| | ہمارے دور کے علمائے عرب و عجم | ۲۵ |
| ۸۸ | علمائے عرب | ۲۶ |
| ۹۰ | علامہ سید رشید رضا مصریؒ | ۲۷ |
| ۹۱ | علمائے پاک و ہند | ۲۸ |
| ۹۳ | مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کا فتویٰ | ۲۹ |

| | | |
|-----|----|--|
| ۹۴ | ۳۰ | بریلوی (حنفی) عالم کی تائیدی کتاب |
| ۹۵ | ۳۱ | مسلم ممالک میں طلاق کا قانون |
| ۹۶ | ۳۲ | ایک طلاق پر اجماع قدیم |
| ۹۷ | ۳۳ | کیا مذاہب اربعہ کا اتفاق، اجماع امت کی علامت ہے؟ |
| ۱۰۳ | ۳۴ | اجماع امت کے منکر اور شیعوں کے نقش قدم پر الجھڑیٹ ہیں یا مقلدین؟ |
| | ۳۵ | بینات کے حصہ دوم پر تبصرہ |
| ۱۴۱ | ۳۶ | ۱۔ صحیحین (بخاری و مسلم) کی روایات کی حیثیت و اہمیت |
| ۱۴۶ | ۳۷ | ۲۔ مسئلہ فاتحہ خلف الامام |
| ۱۵۷ | ۳۸ | فاتحہ خلف الامام کے دلائل |
| ۱۵۹ | ۳۹ | محمد بن اسحاق کی روایت |
| ۱۶۵ | ۴۰ | امام کے پیچھے مقتدی کے لیے سورہ فاتحہ پڑھنے کی چند احادیث |
| ۱۶۶ | ۴۱ | ۳۔ اذان و اقامت کے کلمات |
| ۱۶۹ | ۴۲ | ۴۔ مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق کا مسئلہ |
| ۱۷۸ | ۴۳ | ۵۔ آمین بالجبر کا مسئلہ |
| ۱۸۰ | ۴۴ | ۶۔ مسئلہ رفع الیدین |
| ۱۸۹ | ۴۵ | مولانا حبیب الرحمن کو ارسال کردہ خط کا متن |
| ۲۲۶ | ۴۶ | ثبوت رفع الیدین بروایات صحیحہ و آثار ثابتہ |
| ۲۳۱ | ۴۷ | ۷۔ سجدہ سہو کا طریقہ |
| ۲۳۴ | ۴۸ | ۸۔ مسائل وتر |
| ۲۷۶ | ۴۹ | ایک رکعت وتر کا فعلی ثبوت |
| | ۵۰ | ایک وتر کی قولی روایات |
| ۲۸۰ | ۵۱ | ۹۔ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ |
| ۲۸۹ | ۵۲ | ۱۰۔ مسئلہ تکبیرات عیدین |
| ۲۹۴ | ۵۳ | ۱۱۔ اقامت کے بعد فرض نماز کے دوران سنت فجر کا مسئلہ |
| ۲۹۶ | ۵۴ | ۱۲۔ تاخیر واجب پر سجدہ سہو |
| ۲۹۶ | ۵۵ | ۱۳۔ ران متر ہے |
| ۳۰۰ | ۵۶ | ۱۴۔ خطبہ جمعہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم |
| ۳۱۲ | ۵۷ | مسئلہ زیر بحث سے متعلقہ چند احادیث |
| ۳۱۴ | ۵۸ | ۱۵۔ گاؤں میں جمعہ پڑھنے کا مسئلہ |
| ۳۲۱ | ۵۹ | خاتمہ بحث |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ماخذ صلاح الدین یوسف

پیش لفظ

”تقلید اور عمل بالحدیث“ کے اختلافی مباحث صدیوں پرانے ہیں۔ تقلیدِ جامد کے رسیا اور قرآن و حدیث کے علمبردار علماء و مصلحین اس موضوع پر سیر حاصل بحث کر کے خوب خوب دادِ تحقیق دے چکے ہیں۔ خیر القرون کے سیدھے سادھے دور کے مدتوں بعد ایجاد ہونے والے مذاہبِ اربعہ کے جامد مقلد فقہار نے اپنے اپنے مذہب کی ترجیح میں کیا کیا گل نہیں کھلائے۔ حتیٰ کہ اپنے مذہب کے جنوں میں اپنے مخالف امام تک کو نیچا دکھانے سے بھی دریغ نہیں کیا گیا جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے بقول تقلیدی سلسلے قائم ہونے سے قبل قرونِ اولیٰ کے علماء کی دو قسمیں رہی ہیں۔ ایک فقہائے محدثین اور دوسرے فقہائے اہل الرائے۔ اول الذکر میں امام احمدؒ، امام بخاریؒ وغیرہما ہیں اور حضرت امام ابراہیمؒ، نفعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہما اہل الرائے کے سرخیل ہیں۔ فقہائے محدثین نے استخراج و استنباط مسائل کے لیے قرآن و حدیث کو بنیاد بنایا، جب کہ اہل الرائے فقہائے اپنے اساتذہ اور اپنے اصحابِ مذہب کے اقوال و آراء کو نصوصِ قرآن و حدیث کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دی اور استخراج و استنباط میں انہی آرائے رجال کو سامنے رکھا، جسے شاہ صاحب نے تفریع در تفریع کا نام دیا ہے۔

ہندوستان میں بوجہ حنفیوں کی اکثریت رہی ہے اور شاہ ولی اللہؒ سے قبل حنفی فقہ کے پیروکاروں میں فقہی جمود اور نصوصِ قرآن و حدیث سے اعراض عام

تھا۔ حتیٰ کہ قرآن و حدیث کی تعلیم و تدریس تک موقوف تھی۔ جس پر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کاری ضرب لگائی، حدیث اور علوم حدیث کی نشر و اشاعت کی اور فقہ حنفیہ پر جمود کی اس سرزمین میں عمل باحدیث کی طرح ڈالی، جس کے کچھ نمونے ”حجۃ اللہ البالغہ“ اور موطا امام مالک کی شرحیں ”مُصَفّٰی“ اور ”مَسْمُومٰی“ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ جن میں بہت سے مقامات پر شاہ صاحبؒ نے فقہائے محدثین کے مسلک کو اختیار اور اس سے موافقت ظاہر فرمائی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے بعد ان کے پوتے شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنے جد امجد کے اس عمل باحدیث کو آگے بڑھایا بلکہ عملاً اس کو نافذ فرمایا۔ پھر شاہ عبدالعزیزؒ (شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے) کے نواسے اور ان کے فیض یافتہ شاہ محمد اسحاقؒ کے جانشین اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین محدث دہلویؒ کے پون صدی کے درس حدیث کی برکت سے اس مسلک (عمل باحدیث) نے نشو و نما پائی تو اس کی وسعت پذیری کو تقلید جامد کے حامل حنفی حضرات برداشت نہ فرما سکے۔ چنانچہ اس رد پر بند باندھنے کی مختلف تدبیریں کی گئیں۔ جن میں سے ایک محاذ تصنیف و تالیف کا تھا۔ اس عمل باحدیث کے خلاف بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن کے جواب اور دفاع میں حضرت شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلویؒ اور ان کے فیض یافتگان نے قرطاس و قلم کا محاذ بھی (تدریس و تبلیغ کے ساتھ ساتھ) سنبھالا اور اہل تقلید و جمود کے دلائل کے تار و پود بکھر کر رکھ دیے۔

جب سے ہی برصغیر پاک و ہند میں اہل حدیث اور اہل تقلید کے مابین مناصمت اور معرکہ آرائی جاری ہے۔ دیوبند کے فضلاء اور اہل علم نے اہل الرائے کی نمائندگی و ترجمانی کو اپنی تدریس و تالیف کا ہدف بنایا اور احادیث صحیحہ و قویہ کی تردید و ابطال میں زوایا و دیالات کو خوب کام میں لائے اور اس کو اصلی حنفیت قرار دیا۔ جب کہ اصحاب احدیث کی تائید اور صدر اول کے طرز علم و عمل کی تبلیغ و اشاعت اہل حدیث کے حصّے میں آئی۔

وہ دن جاتا ہے اور یہ دن آتا ہے کہ آج تک ان دو طبقوں کی متقابل تالیفات کا ایک انبار لگا ہوا ہے اور یوں دونوں طرف کے دلائل و متمسکات پورے

طور پر سامنے آگئے ہیں۔ مزید کاوش کی بالکل ضرورت نہیں رہی۔ لیکن حنفی بزرگ ابھی تک حدیث پر عمل کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں اور آئے دن کسی نہ کسی بہانے "غیر مقلدیت" کے خلاف فرسودہ اور مردودہ بحثیں چھیڑتے رہتے ہیں جب کہ موجودہ حالات قطعاً اس کے متقاضی نہیں ہیں۔

اسی سلسلے کی ایک کڑی وہ ہے جو "ماہنامہ" بینات" کراچی کی اشاعت خاص کی صورت میں سامنے آئی ہے جس کی شان نزول یہ ہے کہ کچھ عرصہ ہوا، ماہنامہ "بینات" کراچی کے مدیر مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب سے ایک صاحب نے کچھ سوالات کیے جن کا جواب مولانا موصوف نے بڑی تفصیل سے دیا۔ حتیٰ کہ اس جواب کو ایک خاص نمبر بعنوان "اختلاف اُمت اور صراطِ مستقیم" کی صورت میں شائع کر دیا گیا۔ مگر افسوس ہے کہ اس میں اہل حدیث کو بھی خواہ مخواہ گھسیٹ لیا گیا اور ان کی بابت بہت سی ناروا باتیں اس میں کہی گئیں۔ اُس نمبر کی پذیرائی دیکھتے ہوئے مولانا لدھیانوی صاحب کو مزید حوصلہ ہوا اور انہوں نے "بینات" کا ایک اور خاص نمبر نکالا۔ جسے "اختلاف اُمت اور صراطِ مستقیم" نمبر کا حصہ دوم قرار دیا گیا۔ یہ حصہ دوم بطور خاص حنفی اہل حدیث نزاع پر مبنی ہے اور اس میں مسلک اہل حدیث کا ابطال (جو ناقابلِ تردید احادیثِ صحیحہ و قویہ پر مبنی ہے) اور حنفیت کا (جس کی بنیاد اکثر ضعاف و مرسل حتیٰ کہ موضوع روایات پر ہے) اپنے زعم میں پُر زور دفاع کیا ہے۔

یہ دونوں نمبر پاکستان میں چھپے اور عام ہوتے، پھر دیوبند میں چھپے، یہ دونوں نمبر اہل حدیث عالم مولانا صغیر احمد بہاری حفظہ اللہ تعالیٰ کی نظر سے گزرے تو انہوں نے ایک مفصل تنقیدی مضمون لکھ کر "الاعتصام" میں اشاعت کے لیے بھیج دیا۔

اس دور میں ملتِ اسلامیہ کے مفاد کا تقاضا تو یہ ہے کہ مذہبی جماعتیں بل کہ رہیں اور اسلام کے وسیع تر مفاد کے لیے مشترکہ طور پر کام کریں۔ لیکن یہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ احناف اہل حدیث کے مسلک عمل یا حدیث کو برداشت کریں جس طرح کہ وہ عمل کی حد تک حنفیت کو برداشت کرتے ہیں اور اس بنیاد پر اشتراکِ عمل کے لیے تیار ہیں۔

تاہم مسلک اہل حدیث اور جماعت اہل حدیث پر حملہ ہو اور اس کی آڑ میں قرآن و حدیث کے نصوص کو توڑا مروڑا جائے تو ظاہر بات ہے کہ احناف کا یہ طرز عمل ناقابل برداشت ہے (جیسا کہ ”بینات“ کے مذکورہ نمبر میں کیا گیا ہے جس کی تفصیلات مفصل تنقیدی مضمون میں آپ دیکھیں گے۔)

ایسے حالات میں ظاہر ہے کہ اہل حدیث مجبور ہیں کہ اصل حقائق کی وضاحت کریں اور قرآن و حدیث پر اڑائے ہوئے تقلیدی گرد و غبار کو صاف کریں۔

زیر نظر کتاب میں یہی فریضہ بامر مجبوری ادا کیا گیا ہے۔ یہ مضمون اس سے قبل ہفت روزہ ”الاعتصام“ جلد ۳۵ (۵۔ اگست ۱۹۸۳ء تا ۲۳ مارچ ۱۹۸۴ء) شمارہ ۳۴ تک بالاقساط شائع ہوا تھا، اس وقت سے ہی بہت سے احباب اور بزرگوں کا تقاضا تھا کہ اسے کتابی شکل میں شائع کیا جائے تاکہ اس کی افادیت عام اور ”بینات“ کے زیر کار تریاق مہیا ہو جائے۔

فاضل مؤلف محترم مولانا صغیر احمد بہاری حفظہ اللہ نے بلاشبہ نہایت محنت اور دیدہ ریزی سے ”بینات“ کی اشاعت خاص کا مدلل اور محققانہ جواب دیا ہے۔ جزاء اللہ احسن الجزاء لیکن جواب میں ایک بات کی کمی ان کی طرف سے یہ رہ گئی تھی کہ مولانا موصوف نے ”بینات“ کی اصل عبارتیں یا ان کی ضروری تلخیص نہیں دی، صرف اول و آخر سے چند الفاظ نقل کر کے صفحات کا حوالہ دے دیا جس سے ایک طرح کی تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔ راقم نے ”الاعتصام“ کی ابتدائی چند قسطوں میں اس کے ازالے کی کوشش کی کہ پہلے ”بینات“ کی عبارت یا اس کا ضروری خلاصہ نقل کیا جائے اور اس کے بعد اس پر جو نقد کیا گیا، وہ درج کیا جائے۔ تاہم یہ التزام سارے مضمون میں بوجہ نہ ہو سکا تھا۔

بعد میں احباب کی خواہش اور حضرت الاستاذ المحترم مولانا محمد عطار اللہ حنیف رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت پر راقم نے سارے مسودے پر از سر نو نظر ڈالی جس میں یہ التزام کیا گیا کہ پہلے ”بینات“ کی اصل عبارت یا اس کی ضروری تلخیص نقل کی جائے اور اس کے بعد اس پر نقد ہو۔ الحمد للہ اس طریقے سے نظر ثانی کا پورا کام اللہ تعالیٰ کی توفیق سے سرانجام پایا۔ بلکہ بعض جگہ حسب ضرورت اضافے بھی

کیے گئے، جسے عام طور پر "الاعتصام" اور آفریں (ص۔ ی) کے ذریعے سے ممتاز کر دیا گیا ہے۔

نظر ثانی و اضافے کا یہ کام کئی سال قبل سے ہو یا ہوا اشاعت کے انتظار میں پڑا تھا کہ کراچی کے بعض بزرگوں کی ملاقات فاضل مؤلف حفظہ اللہ سے ہوئی اور انہوں نے باہمی ملاقات و مشورہ کے بعد اس کی فوری اشاعت کا منصوبہ بنالیا اور یوں یہ کتاب جس کی اشاعت ادارہ دارالذیۃ السلفیہ کے پروگرام میں شامل تھی اور جس کی اب عنقریب باری آنے والی تھی، اس کی اشاعت کی سعادت کراچی کے اہل حدیث ٹرسٹ کو حاصل ہو رہی ہے۔

اس سعادت بزورِ بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ
ارکان ادارہ نے بھی یہ سوچ کر کہ یہ ایک مفید علمی، دینی اور مسلکی خدمت ہے، اس کی اشاعت میں تاخیر مناسب نہیں سمجھی اور بخوشی اہل حدیث ٹرسٹ کو اس کی اشاعت کی اجازت مرحمت فرمادی۔ جزاہم اللہ احسن الجوار۔

اس کتاب کی کتابت و طباعت میں ایک اور فاضل بزرگ محترم مولانا عطاء اللہ ثاقب رئیس انصار السنۃ الحمدیہ (لاہور) کا تعاون بھی راقم کو حاصل رہا۔ کتابت کی یہ ساری دل آویزی مولانا ثاقب صاحب حفظہ اللہ کی سعی و توجہ اور اُن کے حسن ذوق کی مرہونِ منت ہے۔ جزاہ اللہ احسن الجوار۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو گم گشتگانِ بادیہ تقلید کے لیے مینارۃ نور بنادے تاکہ اس روشنی میں وہ پگڈنڈیوں کو چھوڑ کر اسلام کی اُس صراطِ مستقیم کو اختیار کر سکیں جس کی طرف پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دعوت دیتے رہے۔
وَ اِنَّ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِہٖ (الانعام - ۱۵۴)

”یہ راہ ہے میری سیدھی، سو اس پر چلو، اور مت چلو اور راستوں پر کہ وہ تم کو جُدا کر دیں گے اللہ کے راستے سے۔“

اس کے فاضل مؤلف، مُرتب اور ناشرین کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ جنہوں نے اشاعتِ حق کے لیے اپنے اپنے دائرے میں کوششیں

فرمائیں، اللہ تعالیٰ ان کوششوں کو بار آور فرمائے اور انہیں آخرت کے لیے
زادِ راہ بنا دے۔ آمین۔

وَأَخْبِرْ دَعْوَانَا ان الحمد لله رب العالمين

صلاح الدین یوسف

مدیریت روزہ "الاعتصام" لاہور

ذوالحجۃ ۱۴۱۰ھ

جولائی ۱۹۹۰ء

ماہنامہ "بنیات" کراچی کی اشاعت خصوصی حصہ اول کا جواب

صراطِ مستقیم اور اختلافِ اُمت

الحمد لله الذي رَحَّمَهُ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ، وَالْعَلَاةُ وَالسَّلَامُ
عَلَى مَنْ لَمْ يُطَاعَ بَعْدَهُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

چند یوم قبل ایک دوست کے ذریعے ماہنامہ "بنیات" کراچی کا خصوصی
نمبر اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم حصہ دوم، مرتبہ مولانا محمد یوسف صاحب
لدھیانوی میرے ہاتھ لگا۔ مطالعے کے بعد خیال پیدا ہوا کہ اس نمبر میں بہت
سی باتیں ایسی ہیں جو اُمت مسلمہ کے لیے گمراہی کا باعث ہیں۔ لہذا اس
کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوا۔ چنانچہ ۲۴۰ صفحے کا جائزہ لے کر فارغ ہوا۔ پھر
خیال آیا کہ اس کا پہلا حصہ بھی دیکھنا چاہیے۔ لہذا تلاش کے بعد اس کا پہلا
حصہ بھی دستیاب ہوا۔ ایک نظر ڈالنے پر معلوم ہوا کہ اس نمبر میں صرف دس
صفحے یعنی ۲۵ سے ۳۵ تک حنفی و ہابی اختلاف کے عنوان سے جو مذکور
ہے اس کا تعلق مسک اہل حدیث سے براہِ راست ہے۔ اس لیے پہلے
حصہ اول کا جائزہ لینا ضروری سمجھا گیا اور ان ہی دس صفحات کا جائزہ پیش
خدمت ہے اور اس جائزہ کا مقصد محض حمایتِ حق اور تردیدِ باطل ہے۔
وما توفیقی الا باللہ وعلیہ توکلْتُ والیہ اُنِیب۔

نوٹ: مولانا لدھیانوی صاحب کی عبارت نقل کرنے سے پہلے لفظ حنفی ہوگا
اور اس پر جو کلام ہوگا اس سے قبل لفظ۔ اہل حدیث، یا کہیں کہیں "الاعتصام"
درج ہوگا۔

حنفی: حنفی و ہابی اختلاف:

"دوسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے دریافت فرمایا ہے وہ
"حنفی و ہابی اختلاف" ہے اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق
پر کون ہے؟ اس اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لیے چند امور کا سمجھ لینا

ضروری ہے۔

۱۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اُمت میں "نظریاتی اختلاف" تو بلاشبہ ایک فتنہ ہے، مگر فروعی مسائل میں "اجتہادی اختلاف" نہ صرف ایک ناگزیر اور فطری چیز ہے بلکہ بارشاد نبوی، یہ اُمت کے لیے ایک رحمت ہے بشرطیکہ اس میں شدت کا نقطہ لگا کر اسے "زحمت" میں تبدیل نہ کر لیا جائے۔ ص ۱۵ اہل حدیث:

سوال میں یہ معلوم کیا گیا ہے کہ حق پر کون ہے؟ اسی کا جواب دس صفحات پر پھیلا دیا گیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "حنفی حق پر ہیں اور اہلحدیث گمراہی میں مبتلا ہیں"

لہذا انوی صاحب "نظریاتی اختلاف" کو فتنہ قرار دیتے ہیں۔ لہذا اس نظریاتی اختلاف کا خلاصہ یہاں پیش کرنا ضروری خیال کرتا ہوں تاکہ علی وجہ البصیرت آگے آنے والی باتیں سمجھی جاسکیں۔ خود صاحب موصوف نے جیسا کہ یہاں واضح کیا ہے ص ۱۱ سے ص ۱۲ تک نظریاتی اختلاف کو بیان کیا ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت میں نظریاتی اختلاف کے رونا ہونے کی پیش گوئی فرمائی۔

۲۔ آپ نے اس اختلاف کو ناپسند فرمایا اور سوائے ایک جماعت حقہ کے باقی سب کو دوزخ کی وعید سنائی۔

۳۔ آپ نے اس اختلاف میں حق و باطل کی پہچان کا معیار معین فرمایا کہ جو آپ کے لائے ہوئے طریقے اور صحابہؓ کی روش پر ہو، وہ حق پر ہوگا۔

۴۔ آپ نے ان تمام امور کو جو دین کے نام پر بعد میں ایجاد کیے گئے، بدعت فرمایا۔

۵۔ آپ نے ایجاد بدعات کی علت، غلط خواہشات کی پیروی کو قرار دیا۔

۶۔ آپ نے اپنی اُمت کو ہدایت فرمائی کہ ایسے وقت میں آپ کی سنت

اور خلفائے راشدین کے طریقے پر سختی سے قائم رہیں۔

یہ وہ کچھ نکات ہیں جو بقول لدھیانوی صاحب نظریاتی اختلاف پر حاوی ہیں۔ اب اگر ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ حسبِ پیش گوئی وہ ناپسندیدہ نظریاتی اختلاف اُمت میں رونا ہوا اور جن لوگوں نے اپنی نسبت ان نظریاتی اختلاف کے ساتھ جوڑی وہ جماعتِ حقہ سے جدا ہو گئے۔ چونکہ آپ نے حق و باطل کی پہچان کا معیار معین فرمایا ہے یعنی آپ کے لائے ہوئے طریقہ یعنی کتاب و سنت اور صحابہ کی روش پر ہونا۔ پس اس سے بالوضاحت معلوم ہو گیا کہ جس کا انتساب ان مختلف نظریاتی فرقوں سے نہ ہو وہی حق پر ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ اس وقت جو مختلف فرقے مثلاً حنفی وغیرہ ہیں یہ فروعی و اجتہادی اختلاف کی وجہ سے وجود میں نہیں آئے بلکہ نظریاتی اختلاف کی وجہ سے وجود پذیر ہیں۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین وغیرہ فروعی اختلاف کے باوجود مختلف فرقوں میں منقسم نہ ہوئے لہذا صحابہ کے بعد جو فرقے بنے وہ یقینی طور پر نظریاتی اختلاف کے حامل ہیں اور آلِ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد جو چیزیں دین کے نام پر وجود میں آنے والی ہیں انہیں بدعت سے تعبیر فرما دیا ہے اور یہ بھی فرما دیا ہے کہ بدعات کی وجود میں آنے کا سبب غلط خواہشات کی پیروی ہے۔ پس آپ کے بعد جو فرقے پیدا ہوئے چاہے وہ کسی کے نام پر ہوں وہ بدعتی فرقے ہیں اور وہ غلط خواہشات کی وجہ سے وجود پذیر ہوئے ہیں ان سے علیحدہ رہنا اور سنت کی پیروی اختیار کرنا ہی خلفائے راشدین کا طریقہ ہوا اور یہی طریقہ اہل حدیث کا ہے۔ فافہم و تدبر۔

تنبیہ

لدھیانوی صاحب نے فروعی اختلاف کو رحمت قرار دیا ہے اور اسے براہِ ارشادِ نبویؐ بتایا ہے۔ اس سلسلے میں ”اختلاف امتی رحمۃ“ ایک روایت مختلف طرق و الفاظ سے بیان کی جاتی ہے۔ یہ روایت کج معنی طرق انتہاء درجے کی ضعیف بلکہ موضوع و باطل روایت ہے جس کی کوئی اصل نہیں، صریح آیات قرآن کے خلاف ہے۔

حنفی ۲۔ آپ یہ بھی معلوم کر چکے ہیں کہ جن اکابر اُمت کو ائمہ اجتہاد تسلیم کیا گیا ہے وہ نہ صرف قرآن و سنت کے ماہر تھے۔ بلکہ بعد کی پوری اُمت سے بڑھ کر شریعت کے نکتہ شناس تھے۔ علم و فضل، دیانت و امانت، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ اور خدا شناسی میں ان سے بڑھ کر کوئی شخص اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں کو علم کے بڑے بڑے پہاڑ اور کشف و الہام کے بڑے بڑے دریا کہا جاتا ہے وہ سب ان ائمہ اجتہاد کے پیروکار تھے۔ ایسے باکمال بزرگوں کا ان کی پیروی کرنا ان کے بلند پای مرتبہ کی دلیل ہے ۲/۲۷ اہل حدیث:

یہاں انتہاء درجے کا مبالغہ ہے۔ جناب! ان ائمہ اجتہاد سے قبل تابعین کرام گزرے ہیں اور ان تمام صفات میں ان سے بڑھے ہوئے تھے خصوصاً فقہاء سبعہ بلکہ تسعہ یعنی مدینہ طیبہ کے ۹ نامور فقہاء جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

- ۱۔ حضرت سعید بن المسیب
- ۲۔ حضرت عروۃ بن زبیر
- ۳۔ حضرت خارجہ بن زید
- ۴۔ حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ
- ۵۔ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر
- ۶۔ حضرت ابوبکر بن عبد الرحمن
- ۷۔ حضرت سلیمان بن یسار
- ۸۔ حضرت ابوسلمہ بن عبد الرحمن

۹۔ حضرت سالم بن عبد اللہ۔ یہ حضرات ان ائمہ سے کہیں بڑھ چڑھ کر ان صفات میں معروف و مشہور ہیں۔ کتب سیر و تاریخ کی ورق گردانی کر لیجئے۔ ائمہ اربعہ کے بعد بھی ایسے کالمین مثلاً امام بخاری وغیرہ موجود ہیں۔ ان سے بھی قبل صحابہ کرام اور ان میں بھی جو صاحب فتویٰ ہیں خصوصاً خلفائے راشدین خلفائے اربعہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ جن کے مقابلے میں ان ائمہ اربعہ کو کھڑا کیا گیا ہے یہ ان ائمہ سے ان مذکورہ صفات میں کسی گنا زیادہ بڑھ چڑھ کر تھے لہذا یہ کہنا کہ ”ان سے بڑھ کر کوئی شخص اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا“

جھوٹ ہی نہیں بلکہ سفید جھوٹ ہے۔ کیونکہ ان ائمہ سے قبل اور بعد

ایسے اشخاص پیدا ہوتے ہیں۔

۲۔ رہی بات یہ کہ بڑے بڑے اولیاء اللہ علماء وغیرہ نے انہی کی تقلید کی ہے یہ بات بھی صحیح۔ جہاں ان کی تقلید کرنے والے موجود ہیں وہاں ان کی تقلید سے انکار کرنے والے بڑے بڑے کالمین بھی موجود ہیں۔ مثلاً امام بخاری، امام مسلم اور جمیع محدثین بلکہ ان سے قبل امام ابوحنیفہ اور امام مالک دونوں ہمعصر ہیں لیکن ان میں سے کسی نے بھی ایک دوسرے کی تقلید نہیں کی۔ پھر ان کے بعد امام شافعی جو امام مالک کے شاگرد ہیں انہوں نے امام مالک کی تقلید نہیں کی۔ اسی طرح امام احمد جو امام شافعی کے شاگرد ہیں لیکن امام شافعی کے مقلد نہیں، گویا ہر زمانے میں بندگان خدا ایسے پاتے جاتے ہیں، جو ان تقلیدی بیماریوں سے الگ رہتے ہوئے کتاب و سنت کی براہ راست پیروی کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی اس کی دعوت دیتے ہیں۔
حنفی:

۳۔ "ائمہ اجتہاد بہت سے اکابر ہوئے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کی حکمت بالقہ نے اُمت کے سوا اعظم کو چار بزرگوں کے اجتہاد پر جمع کر دیا ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل۔"

چوتھی صدی کے بعد جتنے اکابر علماء و مشائخ ہوئے ہیں وہ سب انہی چار میں سے کسی ایک کے پیروکار تھے گویا پوری اُمت کے ارباب علم و فضل اور ارباب قلوب و مکاشفہ ان اکابر کی قیادت و سیادت پر متفق ہیں اور کوئی قابل ذکر عالم اور بزرگ ایسا نہیں ملے گا جو ان میں سے کسی ایک کا پیغمبر نہ ہو۔
اہل حدیث:

یہاں بھی مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ بیشک چوتھی صدی کے بعد حکومت کے زور سے لوگوں کو مجبور کیا گیا کہ ان ہی چاروں میں سے کسی ایک فرقے کو اختیار کریں۔ مقررہ کی اس خط اور دوسری کتب تاریخ و سیر کے صفحات سے اہل علم واقف ہیں لیکن اس کے باوجود ہر جگہ ایسے لوگ موجود رہے ہیں جو ان چاروں سے علیحدہ کتاب و سنت و صحابہ کی روش پر عمل پیرا رہے۔

اب میں آپ کو تاریخ و سیر سے چند قابل ذکر علمائے کرام کے اسماء مع تاریخ وفات بتاتا ہوں جو ان ائمہ کی تقلید کے دائرہ سے باہر رہے ہیں۔

- ۱۔ حافظ محمد بن علی ساحلی م ۴۲۱ھ ۲۔ ابو محمد علی بن حزم م ۴۵۶ھ
- ۳۔ ابو عبد اللہ محمد بن نصر الحمیدی م ۴۸۱ھ ۴۔ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی م ۵۰۷ھ
- ۵۔ رزین بن معاویہ البکس العبدی م ۵۳۵ھ ۶۔ ابو زرعتہ طاہر بن محمد م ۵۶۶ھ
- ۷۔ ابو العباس بن الرومیۃ الأموی م ۶۳۷ھ ۸۔ صاحب القاموس فیروز آبادی م ۸۱۷ھ
- ۹۔ صالح بن محمد حمیدی م ۱۱۰۸ھ ۱۰۔ محمد بن اسماعیل امیر میانی م ۱۱۸۲ھ

یہ دس نام ہم نے بطور مشتمل نمونہ از ضرور سے پیش کیے ہیں جو جھوٹ کا پول کھولنے کے لیے کافی ہیں۔ اگر اللہ نے زندہ رکھا تو کتب رجال سے ایک کتاب طبقات علمائے اہل حدیث کے نام سے مرتب کرنے کا ارادہ ہے۔ بعون اللہ و توفیقہ۔

حنفی

۴۔ ”ان بزرگوں میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف بھی ہے مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں اس لیے شریعت مطہرہ پر عمل کرنے کے لیے ان میں سے جس کے اجتہاد کی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے مگر ان میں سے کسی کی بے ادبی و گستاخی جائز نہیں۔ کیونکہ کسی عالم کی گستاخی دراصل علم کی توہین ہے اور علم شریعت کی بے حرمتی بارگاہ خداوندی میں ناقابل معافی ہے۔ ص ۱۶۔ اہل حدیث“

صرف اختلاف ہی نہیں بلکہ حلال و حرام کا فرق ہے۔ کتب فقہ و شروحات احادیث و تفاسیر پڑھنے والے جانتے ہیں۔ مثالیں نقل کروں تو طول ہوگا اور عوام کو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ ہاں اس بات پر تمام اہل حدیث متفق ہیں کہ ان اختلافات کی وجہ سے کسی کو بُرا نہ کہا جائے اور اس کا ثبوت اہل حدیث علماء کی تصانیف سے دیا جاسکتا ہے۔ لیکن لدھیانوی صاحب چاہیں تو یس حنفیہ کی فقہ، اصول فقہ اور عقائد وغیرہ کی کتابوں سے ائمہ ہی نہیں بلکہ صحابہ کرام کی شان میں توہین آمیز کلمات بتا سکتا ہوں۔ اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون

حنفی:

۵۔ شریعت مطہرہ کا بیشتر حصہ وہ ہے جس پر یہ چاروں امام متفق ہیں اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان چاروں بزرگوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق کرنا ”اجماع اُمت“ کی علامت ہے یعنی جس مسئلہ پر ائمہ اربعہ متفق ہوں سمجھ لینا چاہیے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر آج تک پوری اُمت اس پر متفق چلی آتی ہے۔ اس لیے ائمہ اربعہ کے اتفاقی مسئلہ سے باہر نکلنا جائز نہیں میں اس کی مثال یہ دیا کرتا ہوں کہ پاکستان کے چاروں ہائی کورٹ قانون کی جس تشریح پر متفق ہو جائیں وہی قانون کی صحیح اور مسئلہ تعبیر ہوگی اور ایسے کسی شخص کو، جو قانون پاکستان کا وفادار ہو، اس متفقہ تشریح کے خلاف قانون کی تشریح کرنے کا حق نہیں ہوگا اور اگر کوئی شخص ایسی حماقت کرے گا تو اس کی تشریح پاکستان کے کسی شہری کے لیے لائق تسلیم نہیں ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ ائمہ اربعہ اور اُمت اسلامیہ کے چار ہائی کورٹ ہیں، ان کی حیثیت واضح قانون کی نہیں۔ بلکہ قانون کے شارح کی ہے اور ان کی متفقہ تشریح سے انحراف کا کسی کو حق نہیں ہے“ ص ۲۶/۲۷

اہل حدیث:

ائمہ اربعہ کسی مسئلہ پر متفق ہوں وہ اگر اجماع اُمت ہے تو سب سے پہلے ائمہ کے مقلدین خصوصاً حنفیہ اس کے مخالف ہیں، مثال کے طور پر دو مسئلے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں لیکن مقلدین اس کے منکر ہیں الا ما اشار اللہ۔
۱۔ تقلید سے ائمہ اربعہ کی ممانعت:

الف: امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: حرامٌ علی من سم یعرف دلیل ان یتفتی بکلامی۔ (میزان شعرانی ص ۳۸) یعنی ”میری بات کی دلیل (قرآن و حدیث سے) جس کو معلوم نہ ہو، اس کے لیے میرے کلام پر فتویٰ دینا حرام ہے۔“
دُرِّ مختار میں ہے: إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي إِنْ تَوَجَّهَ لَكُمْ دَلِيلٌ فَقُولُوا بِهِ (دُرِّ مختار ج ۱ ص ۳۸) یعنی ”صحیح حدیث سے جو مسئلہ ثابت ہو جائے

وہی میرا مذہب ہے۔ اگر تم کو کوئی دلیل قرآن و حدیث میں مل جائے تو اسی پر عمل کرو اور اسی پر فتویٰ دیا کرو“

ب۔ امام مالک فرماتے ہیں: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ خَطِيئٌ وَأَصِيبُ فَأَنْظُرُوا فِي رَأْيِ كُلِّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَنَ فَخُذُوهُ وَكُلْ مَا لَمْ يُوَافِقْ فَاتْرَكُوهُ (الْبَقَاظ طبع ہند ص ۱۲۷) اے لوگو! میں ایک انسان ہوں کبھی میری بات ٹھیک ہوتی ہے اور کبھی غلط، تم میری اس بات کو تو لے لو جو کتاب و سنت کے مطابق ہو اور جو اس کے خلاف ہو اس کو چھوڑ دو“

شاہ ولی اللہ صاحب نقل فرماتے ہیں:

مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَمَا خُوذَ مِنْ كَلَامِهِ وَمَرَدُودٌ عَلَيْهِ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الْإِنْصَافُ ص ۱۳، عَقْدُ الْجِيدِ ص ۸) یعنی امام مالک فرماتے ہیں کہ دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں کہ اس کی تمام باتیں قبول کی جائیں سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔

یعنی دوسروں کی باتوں میں غلطی کا ہونا ممکن ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں صد فی صد سچی اور حق ہیں لہذا ماننے کے قابل صرف آپ ہی کی بات ہے

ج۔ امام شافعی فرماتے ہیں: إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي وَإِذَا رَأَيْتُمْ كَلَامِي يَخَالِفُ الْحَدِيثَ فَاعْمَلُوا بِالْحَدِيثِ وَاضْرِبُوا كَلَامِي الْعَائِطَ (عَقْدُ الْجِيدِ) یعنی صحیح حدیث میں جو کچھ ہے وہی میرا مذہب ہے۔ جب تم میرے کلام کو حدیث کے خلاف پاؤ تو حدیث پر عمل کرو اور میرے قول کو دیوار پر لے مارو“ نیز آپ فرماتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جب بھی کسی پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر ہو جائے اس شخص کے لیے اس سنت کو چھوڑ کر اوروں کے قول پر عمل کرنا حرام ہے (علام ج ۲ ص ۱۶۱، الْبَقَاظ ص ۸۵)

د۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ: لَيْسَ لِأَحَدٍ مَعَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ كَلَامٌ (عَقْدُ الْجِيدِ ص ۸) یعنی اللہ و رسول کے مقابلہ میں کسی کا کلام کوئی حقیقت نہیں

رکھتا۔“

شاہ ولی اللہ صاحب ہی مزید نقل فرماتے ہیں: لا تقلدونی ولا تقلد
مالک ولا الاوزاعی ولا الثوری وخذوا الاحکام من حیث أخذوا من الكتاب والسنة
(عقد الجید ص ۱۷) یعنی ”امام احمد نے فرمایا خبردار ہرگز ہرگز نہ میری تقلید کرنا نہ امام مالک کی
نہ اوزاعی کی نہ ثوری کی بلکہ جہاں سے یہ بزرگ احکام لیا کرتے تھے وہیں سے تم بھی
لیا کرو یعنی قرآن وحدیث سے“

یہ ائمہ اربعہ کے اقوال میں جو تقلید شخصی کی تردید کرتے ہیں گویا ائمہ اربعہ اس
بات پر متفق ہیں کہ تقلید حرام ہے اور بقول شاہ ولی اللہ یہ اجماع امت کی علامت
ہے۔ اب مقلدین ہی اپنے گریبان میں منہ ڈال کر فرمائیں کہ اس اجماع کی وہ
مخالفت کیوں کرتے ہیں خصوصاً حنفیہ جبکہ ان کی مذہبی کتابوں میں بھی تقلید سے
روکا گیا ہے۔ مثلاً شیخ ابن الہمام حنفی (فتح القدیر ج ۳ ص ۲۳۷) میں فرماتے ہیں۔
فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتہد المعین بالزام نفسه
ذالك قولاً أونیة یعنی ”کسی ایک ہی مجتہد اور امام کی ہر ایک بات اپنے اوپر
لازم اور واجب کر لینے کی قطعاً کوئی دلیل نہیں ہے“

۲۔ دوسرا مسئلہ جس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں۔ عقائد ہے تمام عقائد کی کتابیں
اس پر متفق ہیں کہ ائمہ اربعہ عقائد کے معاملہ میں تفویضی تھے لیکن امام احمد کے
مقلدین کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے مقلدین نے اپنے امام کا یہ عقیدہ چھوڑ کر تاویلی عقیدہ
جو بعد میں آنے والے متکلمین جیسے اشعری ماتریدی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔
اُسے اختیار کیا ہے۔ اب ان ائمہ ثلاثہ کے مقلدین سے عموماً اور
امام ابوحنیفہ کے مقلدین سے خصوصاً یہ سوال ہے کہ اس اجماعی عقیدہ کو کیوں چھوڑا
گیا ہے؟ اور اس کو چھوڑنے کی وجہ سے آپ حضرات اجماع کے منکر ہوئے
یا نہیں؟ لہذا نوی صاحب! آپ ہائی کورٹ کی مثال بیان کر کے بڑے خوش نظر
آتے ہیں اور غالباً احباب نے بھی خوب داد دی ہوگی۔ لیکن جناب کو معلوم
ہونا چاہیے کہ پاکستان میں اس وقت چار کے بجائے آٹھ ہائی کورٹ ہیں یعنی
یہاں بھی آپ کا علم ناقص ہے۔ پھر پاکستان کا ایک معمولی شہری بھی یہ حق رکھتا

ہے کہ ان چاروں بلکہ آٹھوں ہائی کورٹ کی تشریح کو سپریم کورٹ لے جائے اور وہاں سے جو فیصلہ اور تعبیر ہو جائے اس کا قبول کرنا ان سب ہائی کورٹوں پر بھی فرض ہوگا اور یہی فیصلہ آخری اور حتمی ہوگا۔ معلوم ہوا کہ قانون کی تشریحات میں یہ ہائی کورٹ چار ہوں یا آٹھ سب سے غلطی کا امکان ہے اس لیے ان سب کے اوپر ایک آخری عدالت قائم ہے جسے سپریم کورٹ کہا جاتا ہے اور یہ ہر شخص جانتا ہے کہ پاکستان کا ہر شہری یہ حق رکھتا ہے کہ اگر کسی فیصلہ میں شبہ ہو جائے تو ان ہائی کورٹوں کے فیصلے کو چیلنج کرے اور سپریم کورٹ تک لے جائے اس سے نہ تو وہ پاکستان کا غدار کہلائے گا اور نہ انکار قانون کی دفعہ ہی اس پر عائد ہوگی، بلکہ صحیح معنی میں قانون کا ماننے والا اور قانون کی صحیح تعبیر و تشریح چاہنے والا کہلائے گا۔

یہ تو قلمی شعبہ بازیوں کا جواب ہوا۔ ورنہ یہاں ہائی کورٹ کی مثال صحیح ہے ہی نہیں کیونکہ ان ائمہ کی حیثیت ہائی کورٹ کی نہیں ہے اس لیے کہ ہائی کورٹ بنانے کا اختیار پبلک کو نہیں بلکہ حکومت کو ہے۔ لہذا کتاب و سنت سے آپ ائمہ کی حیثیت ہائی کورٹ کی ثابت کر دیں تو پھر یہ مثال پیش کریں لیکن اس کے بعد بھی سپریم کورٹ ان پر قائم رہے گا۔

حنفی:

”اس تمہید کے بعد گزارش ہے کہ حنفی و ہابی اختلاف دو قسم کا ہے۔ ایک تو چند فروعی مسائل کا اختلاف ہے، مثلاً نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں، قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہیے، رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اُوپچی آواز سے کہی جائے یا آہستہ؟ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ وغیرہ۔

ان مسائل کی تعداد خواہ کتنی زیادہ ہو، میں ان کو فروعی اختلاف سمجھتا ہوں اور دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو اس کے لیے اسی پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر اہل حدیث حضرات ہمارے امام ابوحنیفہ کی تحقیق پر مطمئن نہیں تو انہیں اس پر کیوں مجبور کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہمارے

نزدیک اہل حدیث حضرات کی تحقیق لائق اطمینان نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہ فروعی اختلافات حضرات صحابہ کرام، سلف صالحین اور ائمہ ہدیٰ کے درمیان بھی رہے ہیں اور یہ اختلاف اگر اپنی حد کے اندر رہے تو سراپا رحمت ہے کہ اُمت کے کسی نہ کسی فرد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو کسی نہ کسی شکل میں محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن میں ان مسائل میں تشدد کو روا نہیں سمجھتا، جس کے ذریعہ ایک فریق دوسرے فریق کے خلاف زبان طعن دراز کرے اور ان فروعی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کو گمراہ بتایا جائے۔ اس تشدد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا بلکہ رحمت بن جائے گا۔ ہر ایک چیز جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ مذموم بن جاتی ہے۔ یہی حال ان فروعیات کا ہے۔

اہل حدیث :

خواہ مخواہ آپ نے اتنا طول دیا سیدھی سادی بات یہ تھی کہ آپ شروع ہی میں دو ٹوک کہہ دیتے کہ ہمارے اور اہل حدیث کے درمیان نظریاتی فرق ہے۔ جناب میں نے شروع ہی میں کہہ دیا تھا۔ کہ فروعی مسائل کی وجہ سے فرقہ بندی نہیں ہوتی۔ بلکہ فرقہ بندی کے لیے نظریاتی اختلاف ضروری ہے۔ پس صحابہ و تابعین کے بعد جتنے فرقے وجود پذیر ہوئے ہیں وہ سب نظریاتی اختلاف کی وجہ سے ہی ہوئے ہیں اور صرف اہل حدیث وہ جماعت ہے جو ان نظریاتی فرقوں سے سیمہ رہ کر صرف سنت رسول اور طریقہ خلفائے راشدین اور روش صحابہ پر گامزن رہی ہے۔

الاعتصام: علاوہ ازیں یہ دعویٰ قطعاً صحیح نہیں ہے کہ مذکورہ اختلافی مسائل میں دونوں ہی باتیں سنت ہیں۔ دونوں ہی باتیں سنت ہوتیں تو اُمت میں یہ اختلاف اور سرٹھٹول کبھی نہ ہوتی اسی طرح ان کو فروعی مسائل باور کرنا بھی صحیح نہیں۔ یہ وہ منصوص مسائل ہیں جن کے بارے میں صحیح اور صریح احادیث موجود ہیں۔ جب کہ احناف کے ہاں جو طریقے رائج ہیں وہ ضعیف روایات یا پھر اجتہادات ائمہ پر مبنی ہیں اور اختلافات میں شدت کی اصل وجہ بھی یہی ہے۔

اگر دونوں کی بنیاد صحیح روایات ہوتیں تو اول تو زیادہ اختلاف نہ ہوتا اور جو تھوڑا بہت اختلاف ہوتا تو اس میں یہ شدت ہرگز نہ ہوتی جو صدیوں سے اہل حدیث اور مقلدین کے مابین چلی آرہی ہے۔ آخر کچھ اختلاف صحابہ کرامؓ کے مابین بھی تھے لیکن ان میں یہ فرقہ بندی اور فقہی اختلافات کی شدت نہ تھی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ حدیث رسولؐ کی تلاش میں رہتے تھے اور حدیث رسولؐ مل جانے کے بعد وہ اس کی دُور ازکار تاویلیں اور رکیک توجہیں نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے آگے تسلیمِ خم کر دیتے تھے۔ آج بھی اگر مقلدین صدقِ دل سے احادیث کی وہ حیثیت و اہمیت تسلیم کر لیں جو عہدِ صحابہؓ و تابعین میں تھی اور جس کو شریعت نے فی الواقع جو اہمیت و حیثیت دی ہے تو آج بھی اختلافات کی شدت میں معتد بہ کمی آسکتی ہے (ص. ۱۷) حنفی :

”حنفی وہابی اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جس کو میں ”نظریاتی اختلاف“ سمجھتا ہوں اور اس میں میری رائے اہل حدیث حضرات (جن کو آپ نے وہابی لکھا ہے اور عام طور پر انھیں غیر مقلد کہا جاتا ہے) کے ساتھ متفق نہیں بلکہ میں ان کے موقف کو غلط سمجھتا ہوں“ ص ۱۸

اہل حدیث :

در اصل اہل حدیث اور دوسرے فرقوں کے درمیان جو اختلاف ہے وہ نظریاتی اختلاف ہے۔ دوسرے فرقے اس نظریے سے جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو پیش کیا تھا۔ اس سے آہستہ آہستہ الگ ہو گئے اور اس سیدھے سادے طریقہ نبویہ پر قانع نہ رہ سکے۔ بلکہ ہر ایک طریقے میں تم تلاش کرنا شروع کر دی اور اس تلاش نے ان کو الفاظ کے گورکھ دھندوں میں پھنسا کر عمل سے دُور کر دیا۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو ہدایت فرمائی کہ ”صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي اَصَلْتُ“ کما رواہ البخاری۔ یعنی تم نماز اسی طرح پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھ رہے ہو“ فقہاء خصوصاً فقہاء عراق اس پر قانع نہ رہ سکے بلکہ نماز کے ایک ایک جز کو الگ الگ کیا اور اپنی سمجھ کے مطابق ہر ایک کی حیثیت مقرر کی کہ یہ فرض ہے، وہ واجب ہے، فلاں سُنت

ہے اور یہ سجدات ہیں ان کو چھوڑ دینے کے باوجود نماز مکمل ہو جائے گی۔ مثلاً کسی نے صرف رکوع میں سر جھکا دیا اگرچہ اطمینان اختیار نہ کیا اور رکوع کی تسبیحات بھی نہیں پڑھیں تو بھی رکوع ہو گیا کیونکہ لغوی معنی جھکنا کے پانے گئے۔ گویا یہ تقسیم کر کے نماز کی اصل ہدیت نبویہ کو بگاڑنے کی کوشش کی گئی۔ اہل حدیثوں نے اس تقسیم کو صرف یہی نہیں کہ قبول نہیں کیا بلکہ ہر زمانے میں غلط کہا۔ اسی طرح دین کے سارے احکام کے ساتھ تلعّب کی شکل اختیار کی گئی۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید سے قبل قربانی سے منع فرمایا، فقہائے عراق نے حیلہ نکالا کہ جانور دیہات میں بھیج کر نماز عید سے پہلے قربانی کراؤ وغیرہ اور انہی باتوں کو فقہ کے نام سے عوام میں پھیلا دیا گیا۔ اب کوئی انصاف سے فیصلہ کرے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی ہدیت خود اپنے قول و فعل سے مقرر فرما کر اس کی تاکید فرمادی کہ رب العالمین کو ایسی ہی نماز مطلوب ہے اگر بر بنائے نسیان و ذہول یا عدم استطاعت کوتاہی ہو گئی تو کوئی صرح نہیں۔ لیکن جان بوجھ کر کسی رکن کو چھوڑ دینا کہ یہ مستحب ہے یا.... یا.... تو پھر وہ نماز کس طرح قبول ہوگی؟

یہ وہ نظریاتی اختلافات ہیں آپ جن کو غلط تصور کرتے ہیں لیکن دلیل کچھ بھی نہیں بلکہ عوام کے جذبات سے کھیلنے کے لیے شعبہ بازی سے کام لیا ہے آپ اپنی حیثیت پہچانیے کل قیامت میں کیا جواب دو گے۔ ہمیں صرف اتنا کافی ہے کہ ہمارے رسولؐ نے ہمیں اس کا حکم فرمایا ہے ہم اسے کر رہے ہیں اور یقیناً کامل کے ساتھ کر رہے۔ ہمیں اس بات میں شک نہیں لیکن تم اپنے دین کے معاملے میں شک میں مبتلا ہو۔ دیکھو علاؤ الدین حصکفی نے اللہ المختار میں الاشباہ والنظائر کے حوالے سے یوں لکھا ہے: وفيها اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوباً مذهبنا صواب يحتمل الخطأ اي يعني "جب ہم حنفیوں سے ہمارے اور ہمارے مخالفین کے مذہب کے بارے میں پوچھا جائے گا تو ہم جواب دیں گے کہ ہم جس پر عمل پیرا ہیں وہ بالکل حق ہے البتہ اس میں غلطی کا امکان ہے اور دوسرے جس پر عمل پیرا ہیں وہ بالکل باطل ہے۔ تاہم اس کے درست ہونے کا امکان ہے۔"

یہی بات شافعی بھی کہہ سکتا ہے اور مالکی و حنبلی کو بھی حق ہے۔ گویا آپ لوگ شک و ریب میں مبتلا ہیں۔ عمل کرنے کے باوجود اجر ملنے میں شک ہے لیکن الحمد للہ اہل حدیث عزم و باجزم اور یقین کامل کے ساتھ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل پیرا ہیں، جس کو آپ غلط سمجھ رہے ہیں۔
حنفی:

”اصولی طور پر یہ اختلاف دو نکتوں میں ہے، اول اہل حدیث حضرات کے نزدیک کسی معین امام کی اقتدار نہیں کرنی چاہیے بلکہ ہر شخص کو قرآن و حدیث سے جو بات سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنا چاہیے۔ یہ مسئلہ ”تقلید اور ترک تقلید“ کے عنوان سے مشہور ہے جو ایک بہت ہی معرکہ آرا مسئلہ ہے اور جس پر دونوں طرف سے بہت سی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں“
اہل حدیث:

یہاں آپ نے حق و باطل دونوں کو ملا کر معجون مرکب بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل حدیث حضرات کے نزدیک یقیناً بلاشبہ ولا ریب کسی معین امام کی اقتدار نہیں ہے اور یہی وہ نکتہ ہے جو روش صحابہؓ اور طریقہ خلفائے راشدین سے ثابت ہے جس سے متقلدین انکار کرتے ہیں۔ اس کے بعد لفظ ”بلکہ“ سے آگے جو کچھ آپ نے فرمایا وہ غلط ترجمانی ہے، بلکہ افتراء ہے سبحانک ہذا بہمتان عظیم۔ اگر آپ نے عدم علم کی بنا پر یہ لکھا ہے تو بھی مجرم اور اگر جان بوجھ کر لکھا ہے تو جویم عظیم کے مرتکب ہوئے۔ اس باب میں موقف اہل حدیث کیا ہے۔ اسے مختصراً ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم نے یہ بتایا کہ رسول اس لیے آئے کہ جاہلوں گمراہوں کو ہدایت پر لائیں۔

۲۔ قرآن کریم کو اللہ نے آسان اور عام فہم بنایا تاکہ اس سے ہر شخص فائدہ اٹھائے۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں آسان دین لے کر آیا ہوں۔

اہل حدیث کہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول نے جو کچھ فرمایا وہ حق ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن و حدیث کا سمجھنا مشکل ہے تو گویا وہ اللہ و رسول کو چیلنج کر رہا ہے جس کا وہ بروز قیامت جواب دہ ہوگا۔

اور جو کچھ اہل حدیث کہتے ہیں اس کا عملی ثبوت صحابہؓ کی زندگی میں موجود ہے کہ انہوں نے قرآن و حدیث کو رسول کی زبان مبارک سے سنا اور سمجھ کر عمل کیا اور یہ کہ تمام احکام عبادات و معاملات پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عمل ہوا اور وہ بتواتر نسل بعد نسل ہم تک پہنچا اور یہی سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ گویا بشکل کتابت و بشکل عمل دونوں طریقے سے ہمارے پاس وہ احکام من وعین موجود ہیں۔ اگر کبھی عمل میں بر بنائے ذہول و نسیان نقصان واقع ہو جائے تو مکتوبات سے اس کی تشریح کر لی جائے۔

اہل حدیث یہ بھی کہتے ہیں کہ پڑھے لکھے براہ راست قرآن و حدیث سے اس نقص کی تصحیح کر سکتے ہیں اور ان پڑھ کسی عالم سے جا کر سوال کرے گا کہ اس باب میں قرآن و حدیث میں کیا وارد ہے اور وہ عالم قرآن و حدیث کا حکم بتا دے گا جس سے اس نقص و خامی کی تصحیح ہو جائے گی۔ اور اس سوال کے لیے کسی ایک ہی کو معین نہیں کیا جائے گا بلکہ جو بھی وقت پر مل جائے گا اس سے پوچھا جائے گا کیونکہ صحابہؓ کی روش یہی تھی۔ قرآن نے "فاسئلوا اہل الذکر الآیۃ فرمایا جس کا مفہوم یہ ہے کہ زندہ موجود عالم سے روبرو پوچھ لو۔ اور کیا پوچھ لو قرآن و حدیث کا یہ حکم نہیں کہ فلاں نے کیا کہا اور فلاں نے کیا کیا۔ گویا اہل حدیث ان پڑھ کسی پڑھے لکھے عالم سے مسئلہ قرآن و حدیث کا معلوم کرے گا اور یہ تحقیق ہے تقلید نہیں۔

اہل حدیث یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی باب میں قرآن و حدیث سے بصراحت و وضاحت کوئی چیز نہ ملتی ہو تو صحابہ تابعین ائمہ مجتہدین کے نزدیک جو متفق علیہ استنباط ہو وہ قابل قبول ہوگا۔ گویا یہاں بھی کسی معین مجتہد کی قید نہیں۔ یہ ہے مختصر اصول مسلک اہل حدیث جس کی ترجمانی آپ نے صحیح نہیں کی ہے۔ اللہم اغفر لنا۔

”مگر میں اس سلسلہ میں چند معروضات پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔
۱۔ تقلید کے معنی ہیں ”کسی لائق اعتماد آدمی کی بات کو بغیر مطابقتِ دلیل تسلیم کر لینا۔ جس آدمی کی بات مانی جا رہی ہے اگر وہ سرے سے لائق اعتماد نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہوگا اور اگر وہ اپنے فن کا ماہر ہے تو ایک عام آدمی کا اس سے دلیل کا مطالبہ کرنا غلط ہوگا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں اور وہ آپ کے لیے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے، اگر وہ طبیب اپنے فن کا ماہر ہی نہیں، بلکہ محض عطائی ہے تو آپ کا اس کے پاس تشریف لے جانا ہی غلط ہوگا اور اگر وہ اپنے فن کا مستند ماہر ہے تو اس کے تجویز کردہ نسخہ کی ایک ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا اور ایک ایک بات کے لیے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً نادرست اور ناروا ہوگا۔

وجہ یہ کہ ایک عام آدمی کسی ماہر کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی فہم و فراست سے باہر ہو۔ ٹھیک اسی طرح دین و شریعت کا معاملہ سمجھنا چاہیے۔ پس دین کے وہ مسائل جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آ رہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دین کا مسئلہ یہ ہے اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عالم کے پاس جانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ کوئی جانتا ہے۔ دینی مسائل میں اہل علم کی طرف رجوع کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کہ ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے وہ مسئلہ اونچا ہو۔ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود قرآن و حدیث کھول کر بیٹھ جائیں اور ہماری اپنی عقل و فہم میں جو بات آئے اُسے ”دین“ سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن و سنت کے ماہر ہیں ان سے رجوع کریں اور انہوں نے اپنی مہارت، طویل تجربہ اور خدا داد بصیرت سے قرآن و حدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ پہلی صورت خود رانی کی ہے اور دوسری صورت کو تقلید کہا جاتا

ہے جو عین تقاضائے عقل و فطرت کے مطابق ہے۔ ص ۲۸/۲۹
اہل حدیث:

جب آپ کو اعتراف ہے کہ ایک معرکہ آراء مسئلہ ہے اور اس پر پہلوں نے داد تحقیق پیش کی ہے تو پھر چند کلمات شعبہ بازی سے اسے آپ کس طرح حل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ کہاں کی عقل مندی ہے۔

آپ نے تقلید کی تعریف غالباً اپنے اصول کی کتابوں سے ہٹ کر کی ہے بہر حال اس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ تقلید بلا دلیل اطاعت اور اقتدار کا نام ہے جس میں علم و استدلال نظر و فکر کی جگہ صرف حسن ظن کو دی گئی ہے گویا جمالت کا معجون مرکب ہے اس سے علم کا کوئی تعلق نہیں اور یہ وہ نظریاتی اختلاف ہے جس کی گنجائش محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں نہیں۔ اور صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین کے طریقے کے بالکل مخالف طریقہ ہے۔ اسی طرح تابعین اور خود ائمہ اربعہ نے بھی اس طریقہ کی مخالفت کی ہے۔ کسی کا لائق اعتماد ہونا اور بات ہے اور کامل و اکمل ہونا اور شئی ہے اور علم شریعت کا احاطہ اور چیز ہے۔ اپنے غلط مبحث کر کے غلط نتیجہ نکالا ہے۔ جناب! ان ائمہ میں سے کسی کو آپ کامل و اکمل ثابت نہیں کر سکتے بلکہ کوئی دعویٰ کرے تو وہ اول درجے کا جھوٹا ہوگا۔ فقہ حنفیہ آپ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ آپ اور آپ کے اسلاف تعصب سے الگ ہو کر غور و فکر سے کام لیتے تو خود فقہ حنفیہ آپ کو بتاتی کہ یہاں کوئی بھی کامل نہیں ہے ہر ایک میں کمی ہے۔ ہر ایک عطائی ہے۔ جو کچھ دربار الہی سے اسے عطا ہوا ہے اس سے زیادہ کا اسے علم نہیں۔ آپ فقہ حنفیہ میں دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں نے اپنے استاد کے ہزاروں استنباط کو رد کر دیا اور یہی حال دوسرے ائمہ کا ہے۔

آپ نے طبیب کی مثال پیش کی ہے اگر غور کرتے تو اسی مثال سے واضح ہو جاتا کہ تقلید شخصی معین لازم و ضروری نہیں۔ کیونکہ مریض کو علاج کی ضرورت ہے جو طبیب وقت پر مل گیا اسی سے علاج کروانا ضروری ہے

اگر ایک طبیب مرض کی صحیح تشخیص یا تجویز نہیں کر سکا ظاہر بات ہے کہ مریض دوسرے طبیبوں کی طرف جائے گا۔ کسی ایک ہی کا پابند ہو کر نہیں رہے گا۔ نیز اس مثال میں بھی آپ نے غلطی کی ہے ائمہ طبیب نہیں ہیں بلکہ عطار ہیں طبیب کی حیثیت تو صرف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ لہذا جس بیماری کے لیے جو نسخہ آپ نے تجویز کیا ہے اس سے انحراف باعث ہلاکت ہے لیکن ہم عطار سے نسخہ حاصل کرتے وقت پوچھنے کا حق رکھتے ہیں۔ کہ آپ نے اس نسخہ کو اصل کے مطابق تیار کیا ہے یا نہیں۔ آپ نے فلاں دوا اصلی ڈالی ہے یا نقلی وغیرہ۔ گویا شک کے وقت پڑیا کو کھول کر ایک ایک جزر کی تحقیق و معلومات اس عطار سے کرنے کا حق مریض رکھتا ہے کیونکہ اس دوا پر صحت و مرض بالفاظ دیگر موت و حیات کا انحصار ہے۔

بقیہ باتیں مسلک اہل حدیث کی تشریح کے ضمن میں بیان کی جا چکی ہیں۔ جس سے واضح ہو گیا کہ تحقیق عین فطرت اسلام ہے اور تقلید عین فطرت جہالت۔
حنفی:

”ماہرین شریعت کی تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلہ کے لیے قرآن و حدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ اگر کوئی شخص بہت سی پیچیدہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے اور ماہرین فن سے رجوع کرنے کو بھی اپنی کسر شان سمجھے اور اس مشکل کا حل وہ یہ تلاش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی کتابیں منگو کر ان کا مطالعہ شروع کر دے اور پھر اپنے حاصل مطالعہ کا تجربہ خود اپنی ذات پر کرنے لگے۔ مجھے توقع ہے کہ اول تو کوئی عقل مند ایسی حرکت کرے گا نہیں اور اگر کوئی شخص واقعی اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ ماہرین فن سے رجوع کیے بغیر اپنے پیچیدہ امراض کا علاج اپنے مطالعہ کے زور سے کر سکتا ہے تو اسے صحت کی دولت تو نصیب نہیں ہوگی۔ البتہ اسے اپنے کفن و دفن کا انتظام پہلے سے کر رکھنا چاہیے۔ پس جس طرح طب میں خود رائی آدمی کو قبر میں پہنچا کر چھوڑتی ہے، اسی طرح دین میں خود رائی آدمی کو گمراہی اور زندہ کے غار میں پہنچا کر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے سامنے جتنے

گمراہ اور ملمع فرقے ہوتے ان سب نے اپنی مشق کا آغاز اسی خود رانی اور ترک تقلید سے کیا۔ مشہور اہل حدیث عالم مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم اس خود رانی اور ترک تقلید کا ماتم کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

”پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے۔ کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق (ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں، وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔ کفر و ارتداد کے اسباب اور بھی بکثرت موجود ہیں، مگر دین داروں کے بے دین ہو جانے کے لیے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھائی سبب ہے۔ گروہ اہل حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں۔“
(اشاعت السنۃ نمبر ۴ جلد ۱۱ مطلوبہ سال ۱۴۱۹ھ) ۳۰/۲۹

اہل حدیث:

در اصل علم شریعت اور علم طبابت دونوں کو یکجا کرنا ہی جہالت ہے علم شریعت کا تعلق ہر کلمہ گو سے ہے اور طبابت کا تعلق ہر ایک سے نہیں۔ یعنی شریعت کا جاننا اور عمل کرنا ہر کلمہ گو پر فرض ہے لیکن علم طب کا جاننا ہر ایک پر فرض نہیں۔ اسی طرح علم شریعت پر عمل ہر وقت ہر جگہ ہر موسم و ہر ملک میں فرض ہے۔ اس تشریح کے بعد صحیح مثال پیش کرتا ہوں۔ ایک مریض کے لیے ضروری ہے کہ وہ طبیب کے پاس جائے اور طبیب سے علاج کرائے لیکن اگر وہ کسی عطار دوا فروش کے پاس جا کر علاج شروع کر دے تو اس کی ہلاکت میں کوئی کسر باقی نہیں۔ پس طبیب حاذق کی حیثیت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور یہ ائمہ مجتہدین و علمائے اُمت عطار کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اور جب سے اُمت نے طبیب اصلی کو چھوڑ کر عطاروں سے علاج معالجہ شروع کیا، اُمت مسلمہ مزید بیماریوں میں مبتلا ہو گئی اور آخرت کی ہلاکت یقینی نظر آرہی ہے اور اس نے مزید فرقے پیدا کیے ہیں مثلاً بریلوی، قادیانی، دیوبندی، رضائی وغیرہ اور مزید فرقے پیدا ہوں گے اور یہ سب بیماریاں ہیں۔ مولانا محمد حسین بٹالویؒ کا جو حوالہ آپ نے پیش کیا ہے اس پر یقین نہیں آ رہا ہے کہ آپ نے

من وعن بلا رد و بدل پیش کیا ہے کیونکہ میں نے حصہ دوم میں دیکھا ہے کہ آپ نقل میں
خائن ہیں لیکن اگر بفرض محال یہ حوالہ بالکل صحیح بھی ہو تو وہ ہمارے لیے حجت نہیں۔
ہم بفرمان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر عالم کی عزت کرتے ہیں لیکن مطاع
کسی کو تسلیم نہیں کرتے۔ لہذا اس سے ہم پر حجت قائم کرنا لاعلمیت کی دلیل ہے۔ ہم
پر حجت تو صرف قرآن و حدیث سے قائم کی جاسکتی ہے۔ لہذا یہ حوالہ آپ کے لیے نعمت غیر
مترقبہ ہو تو ہو ہمارے لیے کسی کام کا نہیں۔ اسے ہم ایک عالم کا سہو تصور کرتے
ہیں۔ جس پر وہ ماجر ضرور ہو گا لیکن بعد والوں کے لیے حجت نہیں۔

تقلید اور ترکِ تقلید کے سلسلے میں مولانا محمد حسین بٹالویؒ کی ایک عبارت کی توضیح

مولانا بٹالویؒ کا رسالہ ”اشاعت السنۃ“ چونکہ فاضل مقالہ نگار مولانا صغیر احمد شاغف بہاری کے سامنے نہیں اس لیے انہوں نے مولانا بٹالویؒ کی عبارت کے سلسلے میں جو معذرت کی ہے اگرچہ وہ اپنی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے، اہل حدیث کے لیے کسی کا بھی قول صرف آخر نہیں ہے۔ تاہم حضرت الاستاذ المحترم مولانا عطار اللہ حنیف نور اللہ مرقدہ کی لائبریری میں ”اشاعت السنۃ“ کی بیشتر فائلیں موجود ہیں۔ اور خوش قسمتی سے محولہ پرچہ ہماری دسترس میں ہے اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ مولانا بٹالویؒ کی پوری عبارت، اس کا مطلب اور پس منظر بیان کر دیں۔ چنانچہ اس کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے۔

مولانا بٹالویؒ کو ایک صاحب نے مراسلہ لکھا، جس میں یہ ”نصیحت“ کی گئی کہ

”موجودہ تورات و انجیل مسلمانوں کے لیے ویسے ہی واجب العمل ہے جیسا کہ قرآن مجید اور مسلمانوں کو اس قید کو، کہ عمل صرف قرآن و حدیث وغیرہ اسلامی مکتب پر چاہیے، توڑ کر ترکِ تقلید و اجتہاد کو ایسی وسعت دیں کہ اس میں قرآن و حدیث کی پابندی نہ رہے“ (اشاعت السنۃ ج ۱۱- نمبر ۲- ص ۵۲- مطبوعہ ۱۹۹۸ء)

اس مراسلے کے جواب میں مولانا بٹالویؒ نے بڑی تفصیل سے تورات و انجیل کی حیثیت بیان کی ہے اور اس میں تغیر و تحریف کا اور صرف قرآن و حدیث کی مشروعیت و حجیت کا اثبات فرمایا ہے، بڑا مدلل اور محققانہ علمی مقالہ ہے جو ڈھائی سو صفحات پر مشتمل اور قابل مطالعہ ہے۔ اس کے اول و آخر میں مذکورہ مراسلہ

نگار جیسے ناکندہ تراش "مجتہدوں" کے بارے میں جو ترک تقلید کے مدعی ہیں۔ مولانا بٹالوی نے اُس انداز کی بات کی ہے جس کو مولانا لدھیانوی صاحب نے نقل فرمایا ہے اور اسے بلاوجہ اہل حدیث پر چسپاں کر ڈالا ہے اور درمیان سے اور آگے پیچھے سے بہت سے فقرے حذف کر دیے ہیں (شاید مقصد برآری کے لیے) مولانا بٹالوی نے مذکورۃ الصدر اقتباس سے پہلے یہ فرمایا ہے۔

"اس مقام میں ہم سے اس قدر بیان کرنے سے رہا نہیں جاتا کہ اس قسم کے اجتہادات و خیالات بے قید و آزاد، جو اس ماسلت میں ظاہر کیے گئے ہیں، اُس ترک تقلید کا نتیجہ ہے جو باوجود لاعلمی و نافرہمی کے وقوع میں آتی ہے اور بے علموں یا نہایت کم علموں، بہ مصداق "نیم ملاً خطرۃ ایمان" سے سرزد ہوتی ہے۔ اس عبارت میں مولانا بٹالوی کا روئے سخن ظاہر ہے، اہل حدیث کی طرف نہیں ہے، اہل حدیث تو ترک تقلید کی دعوت قرآن و حدیث کی بالاتری کے لیے دیتے ہیں نہ کہ سرے سے ان کی حجیت ہی کے انکار کے لیے جیسا کہ مذکورہ مراسلہ نگار نے ایسی ہی گمراہی کا مشورہ دیا تھا۔ اور ایسے ہی گم کردہ راہ جاہل مجتہدوں کے بارے میں مولانا مرحوم نے وہ طرزِ مخاطب اختیار کیا ہے، مطلق ترک تقلید کے حامیوں کے لیے نہیں۔ کیونکہ ترک تقلید کی تبلیغ اور تائید تو خود مولانا بٹالوی ہمیشہ کرتے رہے ہیں اور بڑے شد و مد اور نہایت پُر زور انداز سے کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ اس مقام پر بھی ہمارے نقل کردہ اقتباس کے بعد اور محترم لدھیانوی صاحب کے نقل کردہ اقتباس سے پہلے مولانا بٹالوی لکھتے ہیں۔

"ترک تقلید کا مسئلہ صحیح ہے اور سلف و خلف کی تالیفات میں اُس کی ترغیب بکثرت پائی جاتی ہے..... مگر اس مسئلے کے محلِ صدق وہی لوگ ہیں جو بصیرت رکھتے ہوں۔ ان ہی لوگوں کے لیے خاص اُن ہی مسائل میں جن میں اُن کو بصیرت حاصل ہو، ترک تقلید جائز بلکہ ضروری ہے۔ لیکن جو لوگ قرآن و حدیث سے خبر نہ رکھتے ہوں، علوم عربیہ ادبیہ (جو خادم قرآن و حدیث ہیں) سے محض نا آشنا ہوں، صرف اردو فارسی تراجم پڑھ کر یا لوگوں سے سُن کر یا ٹوٹی پھوٹی عربی جان کر مجتہد اور ہر بات میں تمارک التقلید بن بیٹھیں۔ ان کے حق میں ترک تقلید سے بجز ضلالت

کسی ثمرے کی توقع نہیں ہو سکتی۔“

اس عبارت سے بھی واضح ہے کہ مولانا مرحوم کے سامنے اہل حدیث نہیں، جن کے اہل علم قرآن و حدیث اور علوم عربیہ میں بحمد اللہ پورا درجہ رکھتے اور قرآن و حدیث کے فہم و تعبیر میں بھی وہ آزاد روی کی بجائے صحابہ و تابعین کے منہاج اور مسکب فقہائے محدثین کی پابندی کو ضروری خیال کرتے ہیں اور ان کے عوام بھی خود مجتہد نہیں بن بیٹھتے ہیں بلکہ اپنے علماء سے قرآن و حدیث کی رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ اس قسم کی نصیحت کے مواقع پر وہ مسکب اہل حدیث کے حاملین کو بھی متنبہ فرماتے تھے کہ دیکھو تمہارے اندر ترکِ تقلید کی وجہ سے قرآن و حدیث اور علوم سلف سے وہ بے اعتنائی نہ آجائے جو بہت سے نام نہاد مدعیانِ علم و تحقیق میں در آئی ہے اور جس نے انہیں بالکل بے عمل، گمراہ اور قرآن و حدیث سے بے بہرہ بنا دیا ہے اس تنبیہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ترکِ تقلید کی آڑ میں وہ گمراہ ہو گئے ہیں اور دین سے بے پروائی ان کے اندر آگئی ہے، جیسا کہ مولانا لدھیانوی صاحب نے مولانا بٹالویؒ کے اقتباس سے توجیہ القول بمالایرضی بہ القائل کے مصداق یہ تاثر دینے کی کوشش فرمائی ہے۔ چنانچہ اُن کے اُس اقتباس سے بھی انذار و تنبیہ کا یہ پہلو واضح ہے جو ”بنیات“ میں نقل کیا گیا ہے لیکن اس میں کتر بیونت کر دی گئی ہے۔ اقتباس کا یہ آخری حصہ قابلِ غور ہے۔

”گر وہ اہل حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترکِ مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ اُن نتائج سے ڈریں اور جن مسائل میں وہ قرآن و حدیث سے کچھ علم و خبر نہ رکھتے ہوں ان میں اجتہاد نہ کیا کریں۔ بے علمی کا علاج سوال اور اہل علم کی پیروی ہے، ان کے لیے آزادی و خود اجتہادی ہرگز جائز نہیں ہے۔“ (اشاعت السنۃ ۱۸۸۸ء)

بتلائیے! اس میں ترکِ تقلید کا ماتم کب اور کہاں ہے؟ اس میں جو بات کہی گئی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جو شخص براہِ راست قرآن و حدیث کا علم نہیں رکھتا اسے چاہیے کہ مستند علمائے کرام سے رجوع کرے اور اُن سے دینی رہنمائی حاصل کرے، خود اجتہاد نہ کرے۔ ایک شخص جاہلِ مطلق ہونے کے باوجود علمائے کرام سے دینی رہنمائی حاصل کرنے کو عبث اور فضول سمجھے تو یہ ہے ترکِ مطلق تقلید جس سے

مولانا بٹالوی اہل حدیث حضرات کو ڈرا رہے ہیں۔ ترکِ تقلید اور چیز ہے اور ترکِ مطلق تقلید اور چیز۔ ترکِ تقلید کا تو مولانا بٹالوی نے پُر زور اثبات کیا ہے البتہ ترکِ مطلق تقلید سے ڈرایا ہے اور ترکِ مطلق تقلید یہ ہے کہ ایک جاہل آدمی قرآن و حدیث کا علم رکھنے والے علماء سے دینی رہنمائی حاصل کرنے کو بھی ضروری نہ سمجھے۔ ایسے شخص سے فی الواقع بحرِ ضلالت کے کسی اور ثمرے کی توقع نہیں۔

علاوہ ازیں مولانا بٹالوی کی اس تنبیہ و نصیحت کے پیچھے ان کی یہ فکر بھی کارفرما رہی ہے کہ میری مساعی سے ہندوستان میں عملِ بالحدیث کی تحریک اور ترکِ تقلید کے رجحان کو بہت فروغ حاصل ہوا ہے، اس لیے ان نئے عاملینِ بالحدیث اور تارکینِ تقلید کی صحیح صحیح تربیت بھی میری اہم ذمہ داری ہے تاکہ یہ ترکِ تقلید اُس جائز حدود میں رہے جس کے علمائے اہل حدیث خواہاں رہے ہیں کہ نصوصِ قرآن و حدیث کے مقابلے میں کسی کا قول اور قیاس کوئی اہمیت نہیں رکھتا اور ایسی صورت میں تقلید قطعاً حرام ہے) اور اس جائز حدود سے تجاوز کر کے ترکِ مطلق تقلید تک نوبت نہ پہنچا دے جس کی دعوت مراسلہ نگار نے دی ہے کہ قرآن و حدیث کی اتباع بھی ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر مولانا بٹالوی تقلید و ترکِ تقلید سے متعلق مختلف و متضاد خطوط نقل کر کے لکھتے ہیں۔

’ان تمثیلات (موافق و مخالف آراء) سے ہمارے خواص کا ترکِ تقلید میں غلو ثابت ہے تو اس سے عوام کے غلو کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے اور مسئلہ ترکِ تقلید میں مسلکِ اعتدال کے بیان کی ضرورت مخفی نہیں رہتی۔ وازاں جا کہ ایڈیٹر اشاعتِ السنۃ“ سے ملکِ ہندوستان میں مسئلہ ترکِ تقلید کی اس قدر اشاعت ہوئی ہے جس کی نظیر اس کے اقران سے پائی نہیں گئی۔ لہذا اس غلو کا (جو اس مسئلے میں لوگوں کی غلط فہمی سے پیدا ہوا) تدارک بھی اُس کا ایک بڑا بھاری فرض ہے اس وجہ سے ان جوابات کو اس رسالے میں شائع کرنا اور ایک مستقل و مفصل مضمون لکھنا ایک ضروری اور اہم امر ہے جو عمل میں آتا ہے“ (جلد ۱۱ - نمبر ۱ - ص ۳۰۶)

اس کے بعد ”نقل مراسلت متضمن بعض مسائل تقلید و عمل بالحدیث“ کے عنوان سے ایک مفصل تحقیقی مضمون ہے جس میں مقلدین کے شبہات و سوالات

کا مدلل ازالہ کیا گیا ہے اور بعض اہل حدیث حضرات کی برہمی و خفگی پر بھی اظہار خیال فرمایا ہے۔ جو مولانا بٹالوی کی زیر بحث ”تنبیہ و نصیحت“ کے سلسلے میں ان کی طرف سے عمل میں آئی تھی، یہ سوالات و جوابات کافی تفصیلی ہیں۔ تاہم چند ضروری باتیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں جس سے مولانا بٹالوی کے اُس مسلک اعتدال کی وضاحت ہو جاتی ہے جو ترک تقلید سے متعلق انھوں نے اپنایا تھا اور جس کی تبلیغ و تلقین انھوں نے اپنوں اور بیگانوں کو کی۔ چنانچہ ایک صاحب کے خط کے جواب میں لکھتے ہیں۔

”مسئلہ تقلید میں جو خدشات آپ کے کلام سے مفہوم ہوتے ہیں، وہ سب اس ایک اجمالی جواب سے رفع ہو سکتے ہیں کہ غیر مجتہد مطلق کے لیے تقلید مجتہدین سے فرار و انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کو کہیں نہ کہیں مجتہدین و محدثین کی تقلید کرنی پڑتی ہے (بعض مسائل فرعیہ میں ہو خواہ اصول و قواعد استنباط میں یا احادیث کی تصحیح و تضعیف میں۔ و علیٰ ہذا القیاس) یہ بات اشاعت السنۃ نمبر ہشتم جلد ہشتم میں بوضاحت بیان ہو چکی ہے۔ محل انکار اہل حدیث صرف دوسم کی تقلید ہے۔

ایک تقلید مقابل نص جس کی صورت یہ ہے کہ ظاہر آیت یا حدیث سے کسی مذہب کے مقلد کو کوئی مسئلہ ثابت ہو تو وہ اس مسئلہ میں پیروی آیت یا حدیث کی نہ کرے اور اس کے مقابلے میں تقلید مذہب پر جبار ہے۔ اس میں وہ کسی دلیل کا (قوی ہو خواہ ضعیف) اتباع نہ کرے، صرف اس خیال پر قائم رہے کہ خدا نے مجھے تقلید مذہب خاص کا حکم دیا ہے اور اتباع قرآن و حدیث مجھ پر واجب نہیں کیا۔

قسم دوم تقلید شخصی یا تقلید مذہب معین ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص ایک مذہب کی پیروی کو اپنے ذمے فرض سمجھ لے اور دوسرے مذاہب کے کسی مسئلے پر عمل کرنے کو جائز نہ جانے خواہ کیسی ہی حالت ضرورت پیش آئے اور اس کے اپنے مذہب میں وہ ضرورت پوری نہ ہو سکے۔

ان دونوں قسم کی تقلید سے اہل حدیث کو انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان

اقام کے جواز پر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں ہے بلکہ اُن کی ممانعت پر اُن دلائل شرعیہ کی شہادت موجود ہے جن میں اتباع ظاہر قرآن و حدیث کا ارشاد ہے اور جملہ اہل علم کی پیردی کی اجازت ہے۔

اس مجمل جواب سے آپ کے جملہ خدشات، جو آپ نے ظاہر کیے ہیں یا آپ کے جو خیال میں ہیں، رفع ہو سکتے ہیں۔ تاہم بد پاس خاطر جناب آپ کے بعض سوالات کے جوابات تحریر کرتا ہوں۔

سوال: بے علموں کے لیے اجتہاد ناجائز ہے اور ان پر سوال اہل علم واجب ہے تو پھر ان کے لیے ترک تقلید کب متصور ہے؟

جواب: عوام اور بے علموں کے لیے ترک مطلق تقلید کا کوئی قائل نہیں، بجز حافظ ابن عزم ظاہری، جن کا قول جمہور علمائے اسلام کے نزدیک مُسَلَّم نہیں (دیکھو

حجۃ اللہ البالغہ و عقد البجید۔ شاہ ولی اللہ و فتوحاتِ مکیہ وغیرہ) اور اس وقت کے بعض علماء نے کہا ہے کہ عوام کا علمائے سے کتاب و سنت کا حکم پوچھ کر اس پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے بلکہ اتباع ہے۔ یہ ایک اصطلاح یا لفظی نزاع ہے جس کو وہ اتباع کہتے ہیں، اسی کا دوسرے علماء تقلید نام رکھتے ہیں..... (اشاعت السنۃ۔

جلد ۱۱۔ نمبر ۱۱۔ صفحہ ۳۱۱-۳۱۶)

اپنے نقطہ نظر کے اثبات و توضیح کے لیے مولانا بٹالویؒ نے اس مقام پر شاہ ولی اللہ وغیرہ کی بڑی اہم اور انتہائی مفید عبارتیں نقل فرمائی ہیں جنہیں اختصار کے پیش نظر ہم نے چھوڑ دیا ہے۔ اس کے بعد مزید کئی سوال جواب ہیں ان سوالات کی توضیح کے بعد مولانا مرحوم نے اہل حدیث اور احناف دونوں کو خطاب کر کے جو کچھ فرمایا ہے، بہت اہم ہے اور فریقین کے لیے سرمہ چشم بصیرت۔ کاش اس پر غور فرمایا جاسکے۔ فرماتے ہیں۔

”اس جواب کو تسلیم کرنا اور اپنے تشددات سے باز آنا ہمارے عینی خواہ اہل حدیث کا تو فرض ہی ہے کیونکہ جو کچھ اس جواب میں بیان ہوا ہے وہ سب اُن کے مسلماتِ قدیمہ سے ہے اور اُن کے اکابر مذہب سے منقول ہے ہمارے علّاتی بھائی مقلدین فقہاء بھی اس جواب کو توجہ سے پڑھیں اور اس کے تسلیم سے

عذر نہ کریں تو اس سے اُن کی انصاف پسندی اور بے تعصبی ظاہر ہو۔ اُن سے ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ اپنے مذاہب فقہاء کی (جن کو وہ بدلائل راجح سمجھتے ہیں) تقلید چھوڑ کر محدثین کے مقلد ہو جائیں اور حنفی شافعی القاب چھوڑ کر غیر مقلد کہلائیں، بلکہ صرف اس قدر درخوار کرتے ہیں کہ وہ اس زمانے کے عالمین بالحدیث کو (جو در صورت اہل علم ہونے کے خود کتاب و سنت سے تمسک کرتے ہیں اور بصورت لاعلمی علمائے وقت سے جو قرآن و حدیث کا شغل رکھتے ہیں، خدا و رسول کا حکم پوچھ کر اس پر عمل کرتے ہیں اور اپنے آپ کو کسی خاص مذہب یا امام کی طرف منسوب نہیں کرتے اور حنفی شافعی نہیں کہلاتے۔ ومع ہذا وہ ائمہ اربعہ اور ان کے اتباع علماء و فقہاء کی جناب میں کسی قسم کی بدگمانی و گستاخی نہیں کرتے اور ان کو نہایت ادب و تعظیم سے یاد کرتے ہیں) اپنے بھائی سمجھیں اور ترکِ تقلیدِ خاص مذہب کے سبب بے دین، لامذہب وغیرہ قرار نہ دیں۔ کیونکہ عبارات منقولہ بالا سے، جن میں اُن کے مسلمات بھی موجود ہیں، صاف ثابت ہے کہ جس شخص پر کسی ایک مذہب یا امام کی پیروی یا تقلید واجب نہیں ہے اور اس تقلید کا تارک فاسق و بے دین کہلانے کا مستحق نہیں اور اتباع ظاہر قرآن و حدیث بلا تخصیص مذہب، سلف کے قول و فعل سے ثابت ہے اور عین سعادت“ (حوالہ مذکور صفحہ ۲۳۵-۳۳۹)

اور مضمون کے بالکل آخر میں جاکر پھر بڑے اخلاص اور دل سوزی سے فریقین (عالمین بالحدیث اور مقلدین) کے بارے میں لکھتے ہیں۔

جو یہاں بیان ہوا ہے، وہ اُن سعادت مند اہل حدیث کے حق میں ہے جو ایسے فضول اور بے جا دعوے نہیں کرتے (جیسا کہ بعض غیر معتدل ذہن مزاج کے حامل افراد نے کیے ہیں) اور عمل بالحدیث کے وقت جہاں تک ممکن ہو، تحقیق سے کام لیتے ہیں، تحقیق سے رہ جاتے ہیں تو کسی عالم محدث کی (جیسا میسر آوے) تقلید کر لیتے ہیں اور اس تقلید کے ساتھ نہ محقق ہونے کا دعوے کرتے ہیں نہ مقلدین فقہاء کو برا کہتے ہیں بلکہ اس خیال سے کہ ہم بھی ویسے ہی مقلدین ائمہ حدیث ہیں جیسا کہ وہ مقلدین ائمہ فقہاء ہیں ان کو اپنا بھائی خیال

کرتے ہیں۔ ایسے عاملین بالحدیث کو (گو پوری تحقیق و تمیز نہ رکھتے ہوں) ہم ہدایت و نجات پر سمجھتے ہیں اور اُن کے اس عمل بالحدیث کو تقلید فقہاء پر ترجیح دیتے ہیں۔ ومع هذا اُن مقلدین فقہاء کو (جو تقلید پر نہیں اُڑتے اور حدیث صحیح کا، جس کی صحت الفاظ و معانی ان کو واضح طور پر معلوم ہو، معارضہ نہیں کرتے، عمل بالحدیث کو وہ سعادتِ عظمیٰ سمجھتے ہیں، مگر یہ عمل وہ بوساطت و تقلید فقہاء بجا لاتے ہیں، اُن کی نسبت وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ تحقیق و تنقید حدیث میں ان سے بڑھ کر تھے، لہذا اتباعِ سنت و عمل بالحدیث ان ہی کی پیروی میں ہے، مگر اس اعتقاد میں وہ اس غلو کو نہیں پہنچے کہ ان کو معصوم و مُبرّا از خطا سمجھ لیں اور حدیث صحیح و صریح سے مخالفت کے وقت بھی ان کی تقلید سے دست بردار نہ ہوں) نیز ہدایت و نجات سے خالی نہیں جانتے۔

ان دونوں فریق کو ہم نے اس لیے ہدایت و نجات پر تسلیم کیا اور بظاہر گریا اجتماع النقیضین کو جائز رکھا کہ فریقین کے عمل اعتقاد میں کُلّی تناقض و تخالف نہیں۔ فریقین سے ہر ایک فی الجملہ مقلد ہے اور فی الجملہ تارک تقلید۔ اور فی الجملہ عامل بالحدیث ہے اور فی الجملہ تارک عمل بالحدیث ہمارے اس خیال و مقال سے فریقین اتفاق کریں تو امید ہے ان کے اکثر باہمی جھگڑے طے ہو جائیں اور روز افزوں فسادات مسدود“ (اشاعت السنۃ - ج ۱۱، نمبر ۱۱ صفحہ ۳۴۳ - ۳۴۴)

اس تفصیل سے واضح ہے کہ تقلید کے خلاف جہاد کرنے کے باوجود مولانا ثبلاوی اُن مقلدین کے بارے میں اپنے دل میں نرم گوشہ رکھتے تھے جو جہود سے پاک اور مقلد ہونے کے باوجود نصوصِ قرآن و حدیث کی مخالفت کا ارتکاب نہیں کرتے بلکہ اسی صورت میں تقلیدی مسئلے سے رجوع کر لینے کو ضروری خیال کرتے ہوں۔ اسی طرح اہل حدیث اور مسلک اہل حدیث کے پُر زور داعی وکیل اور مبلغ ہونے کے باوجود وہ بعض ایسے حضرات کے رویے پر تنقید کرتے ہیں جو ترکِ تقلید میں جادۂ اعتدال سے تجاوز کر جاتے ہیں کیونکہ وہ ترکِ تقلید کے تو قائل بلکہ اس کے مبلغ و داعی تھے، لیکن ترکِ مطلق تقلید کو وہ صحیح نہیں سمجھتے تھے کہ وہ گمراہی کی بنیاد ہے۔

اور یہ واقعہ ہے کہ ترکِ مطلق تقلید جہاں بھی آتی ہے، نت نئے فتنے ہی کا باعث ہوتی ہے۔ اگر اس کا شکار بعض مدعیانِ اہل حدیث ہوئے ہیں تب بھی اور مقلدین ہوتے ہیں تب بھی۔ اور یہ حقیقت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ یہ بیماری اہل حدیث حضرات میں اتنی نہیں جتنی دعویٰ دارانِ تقلید میں پائی گئی ہے۔ بینات کے فاضل مدیر ذرا خیال فرمائیں کہ سرسید کون تھے، ایک مقلدِ خانوادے کے چشم و چراغ۔ مرزا غلام احمد کون تھا؟ اس کے مقلدِ امام ابو حنیفہ ہونے کا واضح اعتراف موجود ہے اور اب بھی مرزائی اپنے آپ کو فقہ حنفی ہی کا پیرو بتلاتے ہیں۔ غلام احمد پرویز کو دیکھ لیا جائے، وہ کون ہے؟ وہ برملا اپنے کو فقہ حنفی کا پیرو ظاہر کرتا رہا ہے۔ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی (اسلام آباد) کا سابق سربراہ فضل الرحمن، جس نے ایوب خانی دور میں قرآن و حدیث کے خلاف بڑی اثر خانی کی تھی، کون ہے؟ ایک دیوبندی عالم مولانا شہاب الدین مرحوم (لاہور) کا فرزند ارجمند ہے۔ مولانا عمر احمد عثمانی (کراچی) کون ہے؟ جو اس وقت فتنہ انگارِ حدیث کا سب سے بڑا مبلغ ہے جس پر اس کی سخت گمراہ کن کتاب ”فقہ القرآن“ شاہد ہے، یہ جناب مشہور دیوبندی عالم اور مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کے قریبی عزیز اور ان کے فیض یافتہ مولانا ظفر احمد عثمانی کا صاحبزادہ گرامی قدر ہے اور یہ بریلوی حضرات کون ہیں؟ اور ان کے اہل علم مقلد ہیں یا غیر مقلد؟ جنہوں نے اپنے قول و عمل سے دینِ اسلام کو شرک و بدعت کا عجیب و غریب ملغوبہ بنا دیا ہے۔ کیا یہ بھی مقلد ہی نہیں؟ بلکہ مقلدِ فقہ حنفیہ ہی نہیں؟

ذرا انصاف سے، خدا لگتی کیسے! کہ کیا ان مقلدین کو ان کی تقلید نے شرک و بدعات اور گمراہی اور زندہ سے بچایا؟ پھر ترکِ تقلید ہی کو گمراہی کا واحد سبب قرار دینا اور اس کی بنا پر جماعتِ اہل حدیث کو بڑا سمجھنا اور عملِ باحدیث کو برداشت نہ کرنا اور مسلکِ اہل حدیث کو (جو قرآن و حدیث کی بالاتری اور ان کی عظمت و تقدس کا ضامن ہے) ہدفِ طعن و تشنیع بنانا، صحیح ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ گمراہی کی بنیاد ترکِ تقلید نہیں، وہ تقلیدِ جامد ہے جس نے

قرآن و حدیث سے اعراض و تغافل کو عام کیا اور جس نے مقلدین کو نصوص قرآن و حدیث میں تاویلات فاسدہ و دیکھ پر آمادہ کیا اور جنہوں نے برطایہ کہا کہ جو بھی آیت قرآن یا حدیث رسول ہمارے مذہب کے خلاف ہوگی اس کی تاویل کی جائے گی یا پھر انہیں منسوخ سمجھا جائے گا (اصول الکفری - از امام کرخنی حنفی) اور جنہوں نے اپنے قیاسی مسائل کے مقابلے میں صحیح احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ ان کے راوی صحابی نعوذ باللہ غیر فقیہ ہیں (دیکھو حنفیہ کی اصول فقہ کی کتابیں) اور بے شمار احادیث صحیحہ کو اخبار آحاد کہہ کر ٹھکرا دیا گیا۔

مقلدین کی یہی وہ جہارتیں ہیں جس نے قرآن و حدیث کو بازیچہ اطفال بنایا، نصوص شرعیہ کی عظمت کو مجروح کیا اور صحابہ و تابعین (دور خیر القرون) کے تعامل کی ردائے تقدس کو تار تار کیا۔ آج کل کے متجددین و مخرفین کی ساری عمارت اسلام کی اس فلک بوس عمارت کے کھنڈر پر قائم ہے جو مقلدین کی مذکورہ کادشوں کی رہیں منت ہے (س - ی) حنفی؛

۲۔ ”یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ عام آدمی کو ایک ”معین امام“ کی تقلید ہی کیوں ضروری ہے؟ جو شخص قرآن و حدیث کا اس قدر ماہر ہو کہ وہ خود مرتبہ اجتہاد کو پہنچ گیا ہو وہ عامی نہیں، بلکہ خود مجتہد ہے۔ اس کو کسی دوسرے ماہر فن کی تقلید نہ صرف یہ کہ ضروری بلکہ جائز بھی نہیں۔ (مگر آج کل کے ہم جیسے طالب علموں کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ وہ اُردو تراجم کی مدد سے مرتبہ اجتہاد کو پہنچ گئے ہیں۔)

اور جو شخص خود درجہ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس نے خواہ کتنی کتابیں پڑھ رکھتی ہوں وہ عامی ہے اور اس کو بہر حال کسی مجتہد کے قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ ایک ”معین امام“ پر اعتماد کر کے اس کے مسائل پر عمل کرے تو شرعاً اس پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس نے اسے پورا کر دیا لیکن اگر وہ کسی ایک امام کے بجانے جس امام کی جو بات پسند آئے گی اسے قبول کرے گا تو سوال یہ ہے کہ اس کے پاس پسند و نا پسند کا معیار کیا ہوگا؟ اگر کہا جائے کہ قرآن و حدیث اس کا معیار ہے

اور یہ شخص جس امام کے قول کو قرآن و حدیث کے مطابق پاتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے تو اس نے درحقیقت اپنی فہم کو معیار بنایا ہے۔ اس لیے ہم کہیں گے کہ اگر وہ واقعی قرآن و حدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہم قرآن و حدیث حجت ہے تو اس کو کسی امام کی تقلید کی ضرورت ہی نہیں، یہ خود مجتہد مطلق ہے۔ اور اگر وہ قرآن و حدیث کا ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنی عقل و فہم کو معیار بناتا ہے تو پھر وہ خود رائی کا شکار ہے، جو اس کے دین کے لیے مہلک ہو سکتی ہے۔“ ص ۳۱

اہل حدیث :

جن لفظی شعبہ بازویں کے بل بوتے پر آپ یہ فرما رہے ہیں ان کی حقیقت واضح کر دی گئی ہے۔ لہذا کسی معین امام کی تقلید کا سفسطہ پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا۔ بلکہ اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آپ کو خود فقہ حنفی سے بھی واقفیت نہیں۔

دیکھئے مولانا عبدالعلی حنفی سلم الثبوت کی شرح میں فرماتے ہیں: ثمان من الناس من أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل - إلى ان قال - فضلوا وأضلوا یعنی بعض لوگوں نے ان ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو واجب قرار دے دیا ہے حالانکہ اس کی کوئی دلیل نہیں محض خواہش پرستی ہے اور یہی وہ لوگ ہیں کہ خود بھی گمراہ ہیں اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، عالم مجتہد اور عامی وغیرہ کی اصطلاحات ہماری بنائی ہوئی ہیں۔ دربار نبوی میں ایک بدوی آتا ایمان لاتا اور اپنے وطن کو واپس چلا جاتا آپ نے کسی کو بھی نہیں فرمایا کہ تم کسی مجتہد کے بغیر کوئی عمل نہیں کرنا۔ بلکہ اس کے بجائے ایک عام حکم یہ دے دیا کہ ”شفاء العی السؤل“ (کمراواہ ابو داؤد وابن ماجہ والبخاری وغیرہم) یعنی ”نہ جاننے والا جاننے والے سے پوچھ لے“۔ یہ نہیں فرمایا کہ نہ جاننے والا کسی جاننے والے کو منتخب کر لے اور ہمیشہ اسی ایک سے پوچھا کرے۔

اس پر جو استحالہ آپ نے پیش کیا ہے وہ دراصل بر بنائے جہالت

ہے پھر یہی سوال مقلدین سے بھی ہو سکتا ہے کہ آخر امام ابو حنیفہ ہی کی تقلید کیوں؟ اگر کوئی جواب دے جیسا کہ آپ نے خود اس سے قبل علم و فراست و زہد و تقویٰ وغیرہ بیان فرمایا ہے تو سوال ہے کہ کیسے معلوم ہوا کہ ان سب میں وہ کامل ہیں؟ اگر آپ کا جواب یہ ہو کہ قرآن و حدیث کے مطابق ان کی باتیں ہیں اور یہی جواب صواب ہو گا کیونکہ پیروی کتاب و سنت کی فرض ہے تو پھر ہمارا سوال ہو گا کہ یہ کس طرح آپ کو معلوم ہوا؟ اگر آپ جواب دیں کہ ہم نے مقابلہ کر لیا ہے تو پھر بقول آپ کے آپ عالم مجتہد ہوئے تو آپ کے لیے تقلید جائز نہیں اور اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ لوگوں نے تسلیم کر لیا ہے جیسا کہ آپ نے لکھا بھی ہے تو پھر آپ لوگوں کے مقلد ہوئے امام ابو حنیفہ کے نہیں کیونکہ لوگوں کے کہنے پر آپ نے امام کی باتیں مانیں۔

پھر یہ استحالہ تو آپ نے نام بھی کی بنا پر پیش کیا ہے۔ جملہ کے لیے اگرچہ اس کے بغیر چارہ نہیں کہ وہ علماء سے یہ معلوم کریں کہ اس باب میں قرآن و حدیث کا کیا حکم ہے لیکن اس کے لیے کسی امام یا عالم کو معین کرنے کی ضرورت نہیں، حسب موقع جو بھی عالم دین مل جائے اس سے مسئلہ دریافت کر لے اور عمل کرے، اسے تحقیق کہا جاتا ہے، تقلید نہیں کیونکہ تقلید کے لیے دلیل کا مطالبہ ضروری نہیں اور بقول آپ کے کسی معین شخص کی تقلید ضروری ہے اور یہاں دونوں شرطیں نہیں یعنی پوچھنے والا قرآن و حدیث کا مطالبہ کر رہا ہے گویا دلیل کا طالب ہے اور کسی شخص کو معین نہیں کر رہا ہے۔ گویا اس نے قرآن و حدیث کو معیار بنایا عقل کو نہیں جیسا کہ آپ سمجھ رہے ہیں لہذا وہ قرآن و حدیث کا شیدائی ہے جسے آپ خود رانی سے تشبیہ دے رہے۔ فنعوذ باللہ من هذا الفهم السقیم۔

حنفی:

۳۔ بہت سے اکابر اولیاء اللہ کا معمول تھا کہ ائمہ کے اقوال کو جمع

کرتے تھے اور ہر مسئلے میں ایسے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ احتیاط نظر آتے۔ مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وہ حضرات ضروری والے قول پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ اسی طرح مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز مکروہ ہے اور دوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں تو وہ حضرات کراہت کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے۔ یہ تو خدا ترس بندوں کی شان تھی۔ مگر اب ترکِ تقلید کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس امام کا جو مسئلہ خواہشِ نفس کے مطابق نظر آتے اس پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن و حدیث کی پیروی نہیں بلکہ خواہشِ نفس کی پیروی ہے۔ گوشیطان نے اسے قرآن و حدیث کی پیروی کا رنگ دے دیا ہے“ ص ۳۱/۳۲

اہل حدیث :

جب کسی کے پاس کوئی معیار نہ ہو تو پھر وہ اندھیرے ہی میں بھٹکتا پھرے گا۔ جناب خدا ترس بندے اگر کوئی کام اپنی مرضی سے کریں تو وہ شریعت نہیں کہلائے گی بلکہ شریعت کتاب و سنت کا نام ہے۔ لہذا ان خدا ترس بزرگوں کا یہ عمل ہمارے نزدیک اس لیے صحیح نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشدد سے منع فرمایا اور خود بروایت حضرت عائشہ صدیقہ آسان تر عمل کو قبول کرتے تھے۔ لیکن ان بزرگوں نے اس سنت کو بر بنائے ذہول ترک کر دیا پس ہمارے نزدیک وہ ماجور ضرور ہیں لیکن ان کا یہ فعل قابل قبول نہیں۔ لیکن جناب کے نزدیک تو ان کا یہ عمل کسی لحاظ سے صحیح نہیں کیونکہ اہم معین کی تقلید سے وہ نکل گئے فافہم۔

ترکِ تقلید عین اطاعتِ اللہ و رسول ہے اور قرآن و حدیث سراسر نور اور بصیرت ہیں اس لیے اہل حدیث بحمدِ للہ نورِ ہدایت اور بصیرت ایمانی کے حامل ہیں اور ایسے لوگوں پر شیطان کا داؤ نہیں چلتا۔

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ (بنی اسرائیل)

اس کے برعکس تقلید سراسر جہالت ہے اور مقلد جاہل ہے۔ توضیح تلویح کی شرح مرجانی ص ۹۳ میں ہے لیس التقليد بعلم ولا المقلد بعالم۔ اور جہاں جہالت (قرآن و حدیث سے بے خبری) ہو اور ایسی جہالت پر فخر و ناز کیا جاتا ہو، تو وہاں شیطان کے حربے بڑے کامیاب ثابت ہوتے ہیں اور جملہ اس کے دام ہم رنگ زمین کا بڑی آسانی سے شکار ہو جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں پچھلے صفحات میں ایک حنفی عالم کا ایک قول نقل کیا جا چکا ہے جس میں انھوں نے تقلید کے وجوب کو خواہش پرستی اور مقلدین جامدین کو ضلّوا فأضلّوا (خود بھی گمراہ اور دوسروں کو بھی گمراہ کرنے والے) کا مصداق قرار دیا ہے۔ اس لحاظ سے بقول حنفی عالم ہی شیطان کے پیروکار مقلدین ہوتے نہ کہ عالمین بالحدیث۔ کیونکہ شیطان خود بھی گمراہ ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے اور یہی صفت مولانا لکھنوی نے مقلدین کی بتلائی ہے۔

آپ ہی اپنی اداؤں پہ ذرا غور کریں

ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

اہل حدیث کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ صرف اُس مسئلے پر عمل کرتے ہیں جو خواہش نفس کے مطابق ہو، اسی کا نام ان کے نزدیک ترک تقلید ہے۔ سراسر کذب اور دھوکہ ہے۔ ذرا اہل حدیث اور احناف کے مابہ النزاع مسائل پر نظر ڈالیں اور بتلائیں کہ ان میں خواہش نفس کا کتنا دخل ہے؟ رفع الیدین، فاتحہ خلف الامام، آمین یا بھر، تسویۃ الصفوف، اول وقت نماز پڑھنا اور دیگر مسائل میں آخر اہل حدیث کا کیا ذاتی یا مالی فائدہ ہے؟ اور اگر وہ ان پر عمل چھوڑ دیں اور مقلدین بن جائیں تو ان کا کیا نقصان ہوگا؟ بہر حال یہ دید و دلی کی انتہاء اور تقلید جامد کی کرشمہ کاری ہے کہ قرآن و حدیث کے عالمین کو نفس پرست اور شیطان کا پیرو باور کرایا جاتے دراصل حالیکہ مصداق ان کا وہ خود ہیں۔ اسی کو کہتے ہیں۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

حنفی:

۴۔ "شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے کسی معین امام کی تقلید کا رواج نہیں تھا، بلکہ ہوتا یہ تھا کہ جس شخص کو مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی وہ کسی بھی عالم سے مسئلہ پوچھ لیتا اور اس پر عمل کرتا، لیکن چوتھی صدی کے بعد حق تعالیٰ شانہ نے امت کو ائمہ اربعہ کی اقتدار پر جمع کر دیا اور ایک معین امام کی تقلید کو لازم سمجھا جانے لگا اور اس زمانے میں یہی خیر کی بات تھی۔ اس لیے کہ اب لوگوں میں دیانت و تقویٰ کی کمی آگئی تھی اگر ایک معین امام کی تقلید کی پابندی نہ ہوتی تو ہر شخص اپنی پسند کے مسائل چن چن کر ان پر عمل کیا کرتا اور دین ایک کھلونا بن کر رہ جاتا۔ پس اس خود رانی کا ایک ہی علاج تھا کہ نفس کو کسی ایک ماہر شریعت کے فتویٰ پر عمل کرنے کا پابند کیا جائے اور اسی کا نام تقلید شخصی ہے" ص ۳۲

اہل حدیث:

آپ نے شاہ صاحب کے اس بیان کے لیے کوئی حوالہ پیش نہیں کیا ہے لہذا یہ کہنا مشکل ہے کہ آپ نے اس سے آگے پیچھے کی عبارتیں کتنی حذف کر دی ہیں تاکہ آپ کے مفید مطلب بن جائے اور اگر بالفرض محال شاہ صاحب نے یہی لکھا ہے تو پھر شاہ صاحب کا ایک حوالہ میں بھی پیش کرتا ہوں۔ الفوز الکبیر مطبعہ محمدی ص ۱۴ میں مقلدین کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے "اگر یہودیوں کا نمونہ دیکھنا ہو تو ان بدترین علماء کو دیکھ لو جو دنیا کی طلب میں مصروف ہیں اور کتاب و سنت سے منہ موڑ کر شرع معصوم کے کلام کو چھوڑ کر موضوع حدیثوں اور فضول تاویلوں کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ حقیقت میں یہودی ہیں"

الاغتصام:

مولانا لدھیانوی صاحب نے شاہ صاحب کی طرف جس نظریہ تقلید مذہب معین کا انتساب کیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے، انہوں نے تو متعدد مقامات پر ایسی تقلید کی سخت مذمت کی ہے جو نصوص صریحہ کے مقابلے میں ہو۔ ایسی تقلید ائمہ ان کے نزدیک امام کو نبی مرسل اور آریبا با من دون اللہ بنانے کے مصداق ہے اور ایسے مقلدین جامدین جو حدیث صحیح کے مقابلے میں علماء و ائمہ کے ظن و تخمین کی پیروی کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک سب سے بڑے ظالم ہیں (دیکھئے رجمۃ اللہ البالغہ۔ ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۶۔ طبع منیر مصر) جب شاہ ولی اللہ کے نزدیک تقلید اور مقلدین کی حیثیت یہ ہے تو وہ کیونکر تقلید شخصی کی تائید و حمایت کر سکتے ہیں۔ بالخصوص جب کہ خود شاہ صاحب کی صراحت کے مطابق چوتھی صدی ہجری سے پہلے کسی معین امام کی "تقلید" کا رواج ہی نہیں تھا۔ گویا تقلید دورِ خیر القرون کا عمل نہیں بلکہ اس کے بعد کی ایجاد ہے۔ جو چیز صدیوں بعد رواج پذیر ہوئی، اس کا وجوب تو کجا، اس کا جواز ہی محلِ نظر ہے، شاہ صاحب ایک امر حادث کی تائید کیسے کر سکتے؟ بہر حال بعض لوگ تقلید کے مسئلے میں شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ ضرور پیش کرتے ہیں۔ اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ شاہ صاحب موصوف کا فقہی نقطہ نظر، جو انہوں نے مختلف مقامات پر ظاہر کیا ہے، وہ بیان کر دیا جائے۔ چنانچہ آئندہ صفحات میں "شاہ ولی اللہ کا فقہی مسلک" کے عنوان سے ایک مستقل مقالہ پیش خدمت سے (ص۔ ۵)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا فقہی مسلک

گزشتہ صفحات میں ”تذریع بینات“ کا وہ اقتباس قارئین ملاحظہ فرما چکے ہیں جس میں انہوں نے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی طرف اس دعوے کا انتساب کیا ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب معین کی تقلید ضروری ہے۔ اس سلسلے میں عرض کیا گیا تھا کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں، جس کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

۱۔ یہ دعویٰ بنیادی طور پر اس دعوے پر قائم ہے کہ حق چار مذاہب میں منحصر ہے جیسا کہ بعض مقلد علماء کا دعویٰ ہے۔ حالانکہ یہ بنیاد ہی سچے سے غلط ہے۔ حق کو چار مذاہب میں منحصر کر دینے کی شرعی اور عقلی دلیل نہیں ہے (خود مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے ملاحظہ ہو: ”تذکرہ الرشید“ جلد اول ص ۱۳ طبع مکتبہ مدنیہ، اردو بازار لاہور)۔

علاوہ ازیں خود ائمہ اربعہ نے اپنی اپنی جگہ یہ وضاحت کر دی ہے کہ ہماری کوئی تقلید نہ کرے اور ہماری کوئی رائے یا اجتہاد اگر حدیث صحیح کے خلاف ہو تو عمل حدیث پر کیا جائے۔ اور ہماری رائے اور اجتہاد کو ترک کر دیا جائے۔ ائمہ اربعہ کے یہ اقوال معتبر کتابوں میں موجود ہیں (جن میں سے بعض گزشتہ صفحات میں بھی نقل کیے جا چکے ہیں) جب خود ائمہ اربعہ نے اس بات کی وضاحت فرمادی ہے کہ ہماری بات بھی غلط ہو سکتی ہے اور دین کے مصادر وہی ہیں جن سے ہم نے اخذ کیا ہے یعنی صحابہ و تابعین سے یا بالفاظ دیگر قرآن و حدیث سے۔ تو پھر ان کے اجتہادات سے اختلاف کو ممنوع قرار دینا خود ان کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا بھی خیال اگر یہی ہوتا کہ کسی ایک مذہب کی تقلید غیر مجتہد کے لیے ضروری ہے تو سب سے پہلے وہ خود یہ پابندی اختیار فرماتے

کیونکہ دیوبندی علماء ہی کی صراحت کے مطابق وہ بھی مجتہد نہ تھے (دیکھیے ”الفرقان“ لکھنؤ کا شاہ ولی اللہ نمبر ص ۲۰، مضمون مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم) حالانکہ اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ شاہ صاحب نے احادیثِ صحیحہ کے مقابلے میں کئی مسائل میں حنفیت سے فروج فرمایا ہے جس کی کچھ مثالیں ایک اور حنفی دیوبندی عالم ہی کے ایک اقتباس میں آگے آئیں گی۔

نہایت شاہ صاحب نے فقہی اختلافات کے حل کے لیے بڑی معقول تجویزیں پیش کی ہیں جس کا مقصد ہی اُس فقہی جمود کو توڑنا ہے جس میں صدیوں سے اُمتِ مسلمہ مبتلا چلی آرہی ہے۔ ظاہرات ہے کہ تقلید کی حمایت کرنے والا شخص تقلیدی جمود کے خلاف لب کشائی نہیں کر سکتا۔ شاہ صاحب نے فقہی جمود کو توڑنے کے لیے کیا تجویزیں پیش کی ہیں؟ ہم ذیل میں ان کی وہ تجویزیں پیش کرتے ہیں۔

شاہ صاحب نے فقہی اختلافات کو ختم کرنے کے لیے ایک تو یہ تجویز پیش کی ہے کہ فقہی اختلافات بالخصوص حنفی شافعی اختلافات ظواہر قرآن و حدیث پر پیش کیے جائیں، جو ان کے مطابق ہوں یا ان کے اقرب ہوں، انہیں تسلیم کر لیا جائے اور جو مسائل فقہی قرآن و حدیث کے خلاف ہوں، انہیں ترک کر دیا جائے۔

اس کے لیے ایک دوسری تجویز انہوں نے یہ پیش کی ہے کہ فقہائے اہل حدیث اور فقہائے اہل الرائے دونوں اعتدال کا راستہ اختیار کریں۔ اول الذکر گروہ ظواہر قرآن و حدیث کو تقدس کا اتنا درجہ نہ دے کہ تفقہ بالکل نظر انداز ہو جائے، جس طرح اہل ظاہر نے کیا اور ثانی الذکر گروہ اقوالِ ائمہ کو اتنی اہمیت نہ دے کہ نقوض قرآن و حدیث سے بھی وہ فائق تر ہو جائیں۔ بلکہ اس کے بین بنین راستہ اختیار کیا جائے، فقہاء کی فقہی کاوشوں سے بھی پورا استفادہ کیا جائے لیکن نقوضِ صریحہ کا بھی پورا احترام و تقدس ملحوظ خاطر رہے۔ اسے وہ محققین فقہائے اہل حدیث کا طریقہ بتلاتے ہیں اور اسی کی تلقین انہوں نے بہ شد و مد اور بہ تکرار و اصرار کی ہے۔

س سلسلے کی چند عبارتیں پیش خدمت ہیں۔

التفہیمات الالہیہ میں عقائد کے بارے میں کتاب و سنت، قدمائے اہل سنت

اور سلف کے منہاج کی پابندی کی وصیت کرتے ہوئے فروعات کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”و در فروغ پیروی علمائے محدثین کبار کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و دائماً تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن آنچه موافق باشد در حیز قبول آوردن و الا کالائے بدیش خواند دادن۔ اُمت رایج وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغناء حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہاء کہ تقلید عالمی را دست آویز ساختہ تتبع سنت را ترک کردہ اند نشنیدن و بدایشال التفات نہ کردن و قربت خدا جستن بدوری ایناں“

تفہیمات ج ۲ ص ۲۸۸ طبع جدید۔

”فروع میں علمائے محدثین کی پیروی کرنا جو حدیث و فقہ کے جامع ہیں۔ مسائل فقہیہ کو کتاب و سنت پر پیش کرنا، جو ان کے موافق ہوں انہیں قبول کرنا اور مخالف کو پھینک دینا۔ اُمت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ ہر وقت اجتہادی مسائل کو کتاب و سنت پر پیش کرتی رہے۔ اور وہ خشک فقہاء جنہوں نے تقلید کو ضروری قرار دے رکھا ہے اور سنت کی تلاش و جستجو کو ترک کیا ہوا ہے۔ ان کی باتیں نہ سُننا، نہ ان کی طرف نظر التفات کرنا۔ ان کے بغیر ہی حق تعالیٰ کے قُرب کی جستجو کرنا“

التفہیمات الالہیہ جلد اول میں فرماتے ہیں۔

انی اقول لہؤلاء المسمین انفسہم بالفقہاء الجامدین علی التقلید یبلغہم الحدیث من احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم باسناد صحیح وقد ذهب الیہ جمیع عظیم من الفقہاء المتقدمین ولا یمنعہم الا التقلید لمن لم یذهب الیہ ولہؤلاء الظاہریۃ المنکرین للفقہاء الذین هم طراز حملۃ العلم واثم اهل الدین انہم جمیعاً علی سفاهۃ وسخافۃ رأی وضلالۃ وان الحق امر بین بین۔

(ج ۱ ص ۲۷۷ طبع جدید۔ شاہ ولی اللہ اکیڈمی)

”میں ان سے کہتا ہوں جو خود کو فقہار سمجھتے اور ان میں انتہائی تقلیدی جمود آچکا ہے، کہ جب ان کو امت میں معمول بہا صحیح حدیث پہنچتی ہے تو اس پر عمل سے انہیں صرف تقلید جامد روک دیتی ہے اور بالکل ظاہر پرست حضرات سے بھی کہتا ہوں جو ایسے فقہار کا انکار کرتے ہیں جو حاملین علم اور ائمہ دین ہیں کہ یہ دونوں فریق غلط راہ پر جا رہے ہیں۔ یہ کم فہمی کی راہ ہے اور معاملہ (حق) ان دونوں کے بین بین ہے۔“

کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں۔

واشهد الله بالله انه كفر بالله ان يعتقد في رجل من الامة
ممن يخطئ ويصيب ان الله كتب على اتباعه حتماً وان الواجب
على هوالذي يوجب هذا الرجل على ولكن الشريعة الحققة قد ثبت
قبل هذا الرجل بزمان قدوعاها العلماء وادّاهالرواة وحكم
بها الفقهاء وانما اتفق الناس على تقليد العلماء على معنى انهم
مرواة الشريعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وانهم علموا ما لم نعلم
وانهم اشتغلوا بالعلم ما لم نشتغل فلذلك قلدوا العلماء فلو ان
حديثاً صحح وشهد بصحته المحدثون وعمل به طوائف فظهر في
الامر ثم لم يعمل به هو لان متبوعه لم يقل به فهذا هو الضلال
البعيد (حوالہ مذکور - ص ۲۷۹)

”میں اللہ کے لیے اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امت میں سے کسی آدمی کے متعلق، جس سے خطا و صواب دونوں باتوں کا احتمال ہے، یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ نے اس کی اطاعت مجھ پر فرض کر دی ہے اور میرے لیے صرف وہی چیز واجب ہے جسے وہ واجب قرار دے، کفر ہے۔ کیونکہ شریعت اس شخص سے مدتوں پہلے موجود ہے۔ لوگوں نے علماء کی تقلید پر صرف اس لیے اتفاق کیا کہ وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت کے راوی ہیں انہیں جو علم تھا ہمیں نہیں اور علم اُن کا مشغلہ تھا جب کہ ہمارا ویسا مشغلہ نہیں۔ لیکن اگر حدیث صحیح ہو، محدثین نے اس کی صحت کی گواہی دی ہو، لوگوں نے اس پر عمل کیا ہو اور معاملہ واضح ہو چکا ہو“

پھر اس حدیث پر اس لیے عمل نہ کیا جائے کہ اس کے امام یا متبوع نے اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا تو یہ بہت بڑی گمراہی ہے۔
نیز فرماتے ہیں۔

ونشأ فی قلبی داعیۃ من جهة الملائع علی تفصیلہا ان مذہبی
ابی حنیفۃ والشافعی ہما مشہوران فی الامۃ المرحومۃ و ہما اکثر
المذاہب تابعاً وتصنیفاً وکان جمہور الفقہاء المحدثین والمفسرین
والمکلمین والصوفیۃ متمذہبین بمذہب الشافعی وجمہور الملوک
وعامۃ الیونان متمذہبین بمذہب ابی حنیفۃ وان الحق الموافق
لعلوم الملائع علی الیوم ان یجعل کمذہب واحد یرضان علی الکتب
المدونة فی حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الفریقین۔ فما کان
موافقاً بھا یبقی، وما لم یوجد له اصل یسقط، والثابت منها بعد النقدان
توافق بعضہ بعضاً فذلک الذی یعصّ علیہ بالنواجذ وان تخالف تجعل
المسئلة علی قولین ویصح العمل علیہا او یکون من قبیل اختلاف احرف
القرآن او علی الرخصة والمزیمة او یکونان طریقین للخروج من الضیق
کتعدد الکفارات او یکون اخذاً بالمباحین المستویین لا یعد ولا مر
ہذہ الوجوہ ان شاء اللہ تعالیٰ (حوالہ مذکور ص ۲۷۹-۲۸۰)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ

”ملائع علیٰ کی طرف سے میرے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا ہے کہ امام
ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مذاہب کو، جو اُمت میں مشہور ہیں، ان
دونوں کو یکجا کر دیا جائے (جس کا طریقہ یہ ہے کہ) دونوں مذاہب کے فقہاء
و علماء کی مرتبہ کتابوں کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کیا جائے، جو
مسائل حدیث کے موافق ہوں، قبول کر لیے جائیں اور جن کی اصل حدیث
میں نہ ہو، انہیں ساقط کر دیا جائے۔ اس طرح نقد و نظر (جانچ پڑتال) کے
بعد جن مسائل میں اتفاق ہو جائے ان پر مضبوطی سے عمل کیا جائے۔ اگر اختلاف
ہو تو وہاں دو رائیں تصور کر لی جائیں اور دونوں پر عمل صحیح سمجھا جائے۔“

التفہیمات جلد دوم میں اس کی باری طور وضاحت فرماتے ہیں۔
 ونحن نأخذ من الفروع ما اتفق عليه العلماء لاسيما هاتان الفئتان
 العظيمتان الحنفية والشافعية وخصوصاً في الطهارة والصلوة فان لم
 يتيسر الاتفاق، واختلفوا فأنأخذ بما يشهد له ظاهر الحديث ومعروفه
 ونحن لا ندرى احداً من العلماء فالكل طالبوا الحق ولا نعتقد العصمة في
 احد غير النبي صلى الله عليه وسلم والميزان في معرفة الخير والشر
 الكتاب على تأويله الصريح ومعروف السنة لا اجتهاد العلماء ولا اقوال
 الصوفية (التفہیمات ج ۲، ص ۲۴۲-۲۴۳ طبع جدید)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”فروعات میں وہ چیزیں لے لی جائیں جن پر علما متفق
 ہو جائیں۔ بالخصوص حنفی۔ شافعی فقہ سے نماز اور طہارت کے متفقہ مسائل لے لیے
 جائیں اور اگر اتفاق نہ ہو سکے تو پھر ظاہر حدیث اور معروف حدیث کے مطابق
 عمل کیا جائے۔ ہم کسی صاحب علم کی تحقیق نہیں کرتے، سب طالب حق تھے تاہم
 نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہم کسی اور کی عصمت کا اعتقاد بھی نہیں رکھتے
 اور خیر و شر کی معرفت کے لیے میزان ہمارے نزدیک اللہ کی کتاب اور معروف
 سنت ہی ہے نہ کہ علماء کے اجتہاد اور صوفیہ کے اقوال“

”الانصاف“ اور ”عقد الجعید“ میں بھی شاہ صاحب نے اس موضوع پر
 بڑی عمدہ اور مفید بحثیں کی ہیں بلکہ یہ دونوں کتابیں خاص اسی موضوع پر ہیں اور فقہی
 اختلافات کا ایک معتدل حل پیش کرتی ہیں۔ ان اقتباسات سے دو باتیں بہر حال
 واضح ہیں۔

۱۔ ان کے نزدیک نصوص قرآن و حدیث دیگر تمام اجتہادات و اقوال ائمہ سے
 زیادہ اہم ہیں۔

۲۔ فقہی اختلافات اور تقلیدی جمود پر وہ مطمئن نہیں جیسے کہ حامیان تقلید
 ہیں بلکہ وہ اس کو ختم کرنے کی شدید آرزو اور خواہش رکھتے تھے۔
 اور ان دونوں باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تقلیدی جمود کو سخت ناپسند
 کرتے ہیں۔

ثالثاً شاہ ولی اللہ اُن خود ساختہ فقہی اصولوں کے بھی خلاف ہیں جن کی بنا پر تقلیدین نے بہت سی احادیثِ صحیحہ مسترد کر دی ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔
 ”وحنفیاں برا۔ تے احکام مذہب خود اصلے چند تراشیدہ اند مثل انخاص مبین
 فلا یلحقہ البیان، العام قطعی کاخاص، المفہوم المخالف غیر معتبر، الترجیح بجزئۃ الرواة
 غیر معتبر، الزیادۃ علی کتاب نسخ، الی غیر ذلک (قرۃ العینین ص ۱۸۶)
 ”حنفیوں نے اپنے مذہب کی پختگی کے لیے کچھ اصول تراش لیے ہیں (جن کی روشنی میں ہر چیز کو دیکھتے ہیں) مثلاً خاص مبین ہے اُسے بیان کی ضرورت نہیں۔ عام بھی خاص کی طرح قطعی الدلالت ہے مفہوم مخالف معتبر نہیں۔ کثرتِ رِوَاۃ کی وجہ سے ترجیح غیر معتبر ہے۔ کتاب اللہ پر زیادتی، کتاب کا نسخ ہے وغیرہ وغیرہ“

ان خود ساختہ اصولوں کی بنیاد پر احناف نے کتنی ہی احادیثِ صحیحہ و قویہ کو رد کر دیا ہے، جس کی تفصیل بڑی لمبی اور دل خراش ہے، شاہ صاحب نے ”حجۃ اللہ البالغۃ“ (ج ۱، ص ۱۶۰ میں) اور ”الانصاف“ میں بھی ان وضع کردہ اصولوں اور ان کی بنا پر احادیث کو رد کرنے کا ذکر کیا ہے۔

ہم نے یہاں شاہ صاحب کا یہ اقتباس صرف اس پہلو کی وضاحت کے لیے پیش کیا ہے کہ ان کو جو تقلید (بالخصوص فقہ حنفی کی تقلید) کا حامی ظاہر کیا جا رہا ہے، اس کی حقیقت واضح ہو جائے کہ وہ ایسے تقلیدی جمود کے سخت خلاف ہیں جس کی دعوت مقلدین دیتے ہیں۔

۴۔ شاہ صاحب کا فقہی مسلک ان کے اُس طرزِ عمل سے بھی واضح ہوتا ہے جو انہوں نے ”اجتہاد“ کے سلسلے میں اختیار فرمایا ہے۔ شاہ صاحب نے مختلف مقامات پر اجتہاد و استنباط مسائل کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”باید دانست کہ سلف استنباط مسائل و فتادی برد و وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثارِ صحابہ جمع می کردند و ازاں جا استنباط می نمودند ایں اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمع از ائمہ تنقیح و تہذیب آں کردہ اند

یاد گیرند بے ملاحظہ ماخذ آہنا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں از ہمال قواعد
طلب می کردند و ایں طریقہ اصل راہ فقہاء است و غالب بر بعض سلف طریقہ
اولی بود و بر بعض آخر طریقہ ثانیہ (مُصنّفی - ج ۱، ص ۴۷)

”سلف میں استنباط مسائل (اجتہاد) کے دو طریق تھے۔ پہلا یہ کہ قرآن و
حدیث اور آثارِ صحابہ جمع کئے گئے اور ان کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل پر غور
کیا گیا۔ یہ محدثین (اہل الحدیث) کا طریقہ تھا۔ دوسرا طریقہ یہ کہ (قرآن و حدیث اور
آثارِ صحابہ کی بجائے) ائمہ کے منقح اور مہذب کردہ قواعدِ کلیہ کی روشنی میں پیش آمدہ
مسائل کا حل تلاش کیا گیا اور اصل ماخذ (قرآن و حدیث) کی طرف توجہ کی ضرورت
ہی نہ سمجھی گئی، یہ فقہاء کا طریقہ ہے۔ سلف میں سے ایک گروہ پہلے طریق کا پابند
ہے اور ایک گروہ دوسرے طریق کا“

اور ”عقد الجمد“ میں شاہ صاحب نے اہل حدیث (محدثین) کے بھی دو
گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک محققین فقہائے اہل حدیث اور دوسرے ظاہری
اہل حدیث۔ اور اہل ظواہر کو محققین اہل حدیث سے الگ قرار دیا ہے اور ان
ظاہریوں کی علامت یہ بتلائی ہے کہ وہ قیاس و اجماع کے قائل نہیں۔ چنانچہ
شاہ صاحب محققین فقہائے اہل حدیث کے طرزِ اجتہاد و استنباط مسائل کے ذکر
کے بعد لکھتے ہیں۔

فهذا طریقتہ المحققین من فقہاء المحدثین وقلیل ماہم وھم

غیر الظاہریۃ من اھل الحدیث الذین لایقولون بالقیاس والاجماع

(عقد الجمد ص ۴۴ - طبع مجتہاتی دہلی)

”محققین فقہائے اہل حدیث محدثین کا یہ طریقہ تھا اور ایسے لوگ کم ہیں، اور یہ
لوگ علیحدہ ہیں ظاہری اہل حدیث سے جو نہ قیاس کے قائل ہیں نہ اجماع کے“
اور حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ صاحب نے انہی محققین فقہائے اہل حدیث کے
ان قواعد کا تذکرہ فرمایا جو ان کے نزدیک تطبیق بین النصوص، استنباط مسائل، اجتہاد
ورائے کے لیے معیار اور بنیادی اصول ہیں۔ جن کا اُردو ترجمہ حسب ذیل ہے۔
”جب قرآن مجید میں کوئی حکم صراحتاً موجود ہو تو اہل حدیث کے نزدیک

کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کی ضرورت نہیں۔

اگر قرآن مجید میں تاویل کی گنجائش ہو اور مختلف مطالب کا احتمال ہو تو حدیث کا فیصلہ ناطق ہو گا۔ قرآن کا وہی مفہوم درست ہو گا جس کی تائید سنت سے ہوتی ہو۔

اگر قرآن مجید کسی حکم کے متعلق خاموش ہو تو عمل حدیث پر ہو گا۔ وہ حدیث چاہے فقہاء کے درمیان مشہور و معروف ہو یا کسی شہر کے ساتھ مخصوص ہو یا کسی خاندان یا کسی خاص طریقے سے مروی ہو اور چاہے اس پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ وہ حدیث (بشرطِ صحت) قابلِ استناد ہو گی۔

جب کسی مسئلے میں حدیث مل جاتے تو کسی امام اور مجتہد کی پروا نہ کی جاتے گی نہ کوئی اثر قابلِ قبول ہو گا۔

جب پوری کوشش کے باوجود کسی مسئلے میں حدیث نہ ملے تو صحابہ و تابعین کے فتوؤں پر عمل کیا جائے گا اور اس میں کسی قوم اور شہر کی قید یا تخصیص نہیں ہو گی۔ اگر خلفاء اور جمہور فقہاء متفق ہو جائیں تو اسے کافی سمجھا جائے گا۔

اگر فقہاء میں اختلاف ہو تو زیادہ متقی و عالم اور زیادہ حفظ و ضبط رکھنے والے شخص کی حدیث قبول کی جائے گی یا پھر جو روایت زیادہ مشہور ہو گی اسے لیا جائے گا۔ اگر علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حفظ و ضبط میں سب برابر ہوں تو اس مسئلے میں متعدد اقوال متصور ہوں گے جن میں سے ہر ایک پر عمل جائز ہو گا۔

اگر اس میں بھی اطمینان بخش کامیابی نہ ہو تو قرآن و سنت کے عمومات، اقتضار اور ایماءات (اشارات) پر غور کیا جائے گا اور مسئلہ زیر بحث کے نظائر کے حکم کو دیکھا جائے گا اور حکم استخراج کیا جائے گا۔ اصول فقہ کے مروجہ قواعد پر اعتماد نہیں کیا جائے گا بلکہ طمانیت قلب اور ضمیر کے سکون پر اعتماد کیا جائے گا جس طرح متواتر روایات میں اصل چیز راویوں کی کثرت اور ان کی حالت نہیں بلکہ اصل شے دل کا اطمینان اور سکون ہے۔ یہ اصول پہلے بزرگوں (صحابہ و تابعین) کے طریق کار اور ان کی تصریحات سے ماخوذ ہیں۔

اس کے بعد شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اُن آثار کا ذکر کیا ہے جن میں ان

اصولوں کی طرف رہنمائی کی گئی ہے جن میں اولیت قرآن، حدیث اور آثارِ صحابہؓ کو دی گئی ہے (حجۃ اللہ البالغہ۔ ج ۱، ص ۱۴۹)

ہمارے خیال میں اجتہاد کا یہ طریقہ جسے شاہ صاحب نے تفہیمات میں بنیں اور عقد الجید میں محققین فقہائے اہل حدیث کا طرز بتلایا ہے جس میں ظاہریوں کی طرح قیاس صحیح اور باقاعدہ اجتہاد کا انکار ہے نہ اہل علم فقہاء کی صحیح فکری کاوشوں سے اعراض ہے اور نہ جامد مقلدین کی طرح نصوص قرآن و حدیث سے بے اعتنائی اور ان میں توجہات بعیدہ اور تاویلات رکیکہ کی ترغیب ہے۔ یہی طریقہ اجتہاد صحیح ہے۔

اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ شاہ صاحب نے اپنی وصیت میں اپنی فقہائے محدثین کی پیروی کی تاکید کی ہے جو حدیث و فقہ کے جامع ہوں اور ہمیشہ فقہی تحریجات کو کتاب سنت پر پیش کرنے کو ضروری سمجھتے ہوں۔

کیا کوئی سمجھ دار آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ ایک شخص تقلید کا حامی بھی ہو لیکن وہ محدثین کے طرز عمل کو اختیار کرنے کی تلقین کرے جو مقلدین کے طرز عمل سے یکسر مختلف ہے پھر حال مذکورہ تفصیل سے واضح ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کو معروف معنوں میں اہل حدیث نہ ہوں تاہم اس حقیقت سے مجال انکار نہیں کہ وہ تقلید جامد کے حامی قطعاً نہیں تھے۔

بلکہ ان کے طرز عمل سے تقلیدی جمود کے مقابلے میں عمل بالحدیث کے جذبے ہی کو فروغ ملا ہے اور یہی اہل حدیث کی دعوت ہے۔ اگر علمائے اخلاف کم از کم شاہ ولی اللہؒ والی "حنفییت" ہی کو صحیح معنوں میں اختیار کر لیں تو ہمیں یقین ہے کہ فقہی اختلافات کی شدت بہت حد تک کم ہو سکتی ہے۔

شاہ صاحب کا فقہی مسلک ایک حنفی عالم کی زبانی :

ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ آخر میں ہم ایک دیوبندی عالم کی تصریح بھی پیش کریں جس میں انہوں نے انتہائی انصاف پسندی سے کام لیتے ہوئے شاہ صاحب کے اُسی فقہی مسلک کو ان کا مسلک بتلایا ہے جس کی نشاندہی ہم نے اپنے اس مقالے میں کی ہے۔ یہ حنفی عالم ہیں۔ مولانا محمد منظور نعمانی (لکھنؤ) مدظلہ۔ مولانا موصوف شاہ ولی اللہ نمبر میں شاہ صاحب کی مذکورہ نصیحت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ پہلی وصیت ہے اور فی الحقیقت ایک صاحب بصیرت اور خدا ترس عالم ربانی کا یہی دستور العمل ہونا چاہیے۔ اس وصیت سے شاہ صاحب کا فقہی مسلک بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اس نمبر کے کئی مقالوں میں یہ بحث براہ راست اور ضمناً آتی ہے اور مختلف نقطہ ہائے نگاہ رکھنے والے مضامین نگار حضرات نے اس بارے میں اپنا اپنا خیال ظاہر فرمایا ہے کہ شاہ صاحب کا فقہی مسلک کیا تھا۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی جن کتابوں تک میری رسائی ہو سکی ان سب کو دیکھنے کے بعد اس باب میں جس نتیجہ پر میں پہنچا ہوں وہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی شخصیت اس سے بالاتر ہے کہ تقلید و عدم تقلید کی اس بحث میں ان کو گھسیٹا جائے۔

ملت کی انتہائی بد قسمتی ہے کہ شاہ صاحب کی وہ ذات جس کا صحیح اور عادلانہ فیصلہ حاملان تقلید اور مخالفان تقلید دونوں گروہوں کو ایک معتدل مسلک پر جمع کر سکتا تھا یا کم از کم دونوں فریقوں میں اعتدال پیدا کر کے اور ان کی باہمی منافرت و بیجا عصبیت کو مٹا کر ایک دوسرے سے قریب کر سکتا تھا انہی کو بحیثیت فریق اس بحث میں دھریا گیا۔ ایک طرف سے کوشش شروع ہوئی کہ ان کو تقلید اور حنفیت کا پکا دشمن باصطلاح حال ٹھیکٹ غیر مقلد ثابت کیا جائے۔ اور دوسری طرف سے اس کے جواب میں آپ کو عرفی قسم کا ”پکا حنفی“ اور موجودہ دور کی مروج تقلید کا حامی ثابت کرنے کے لیے زور لگایا گیا۔ نتیجہ ان دونوں کوششوں کا یہ ہوا کہ شاہ صاحب کا جو مقصد تھا وہ کلی طور پر ختم ہو گیا۔ کاش اگر بجائے اس روش کے اختیار کرنے کے، حضرت شاہ صاحب سے نسبت رکھنے والے احناف اس قسم کے حنفی بننے اور حنفیت کے اس طریقہ انیقہ کو عملاً رائج کرنے کی کوشش کرتے جو شاہ صاحب کا طریقہ تھا اور جس کو آپ نے ”فیوض الحرمین“ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلقین کے حوالہ سے بایں الفاظ بیان فرمایا ہے

وذلك ان يؤخذ من اقوال الثلاثة قول اقربهم بها في المسئلة

ثم بعد ذلك يتبع اختيارات الفقهاء الحنفيين الذين كانوا من

علماء الحدیث قریب شئی سکتے عنہ الثلثۃ فی الاصول وما
تعرضوا لہ فیہ ودلت الاحادیث علیہ فلیس بد من اثباتہ
والکل مذهب حنفی۔ (۴۹)

”وہ طریقہ انیقہ جو تمام طریقوں میں سنت معروف سے قریب تر ہے یہ ہے کہ ائمہ
ثلثہ (ابوحنفہ، ابویوسف، محمد) میں جس کا قول بھی سنت معروف (احادیث نبوی)
سے قریب تر ہو وہ لیا جائے۔ پھر ان فقہاء حنفیہ کی ترجیحات کی پیروی کی جائے
جو فقیہ ہونے کے ساتھ حدیث کے بھی عالم تھے کیونکہ بہت سے ایسے مسائل
ہیں کہ ائمہ ثلثہ نے اصول میں ان کے متعلق کچھ نہیں کہا اور نفی بھی نہیں کی اور
احادیث ان کو بتلا رہی ہیں تو لازمی طور پر اس کو تسلیم کیا جائے گا اور یہ سب
حنفی مذہب ہی ہے“

بہر حال اگر ولی الملئ حنفی“ حضرات شاہ صاحب کے اس طریقہ کو عملاً قبول کر
لیتے اور اسی کو رواج دینے کی کوشش کرتے۔ اور اسی طرح شاہ صاحب سے
تعلق رکھنے والے ”عالمین باحدیث“ تقلید اور حنفیت کو اُس درجہ میں تسلیم کر لیتے جو
شاہ صاحب نے صراحتاً ان کو دیا ہے اور شاہ صاحب کی طرح اپنے اختلاف اور
اپنی تنقید کا نشانہ صرف ”غیر شرعی تقلید“ اور ”مسخ شدہ حنفیت“ ہی کو بناتے اور صحیح قسم
کی تقلید اور اصلی حنفیت یا کم از کم حنفیت میں شاہ صاحب کے پسندیدہ طریقہ ہی
کو قبول کر لیتے یا برداشت ہی کر سکتے تو شاہ صاحب کا منشا پورا ہو جاتا۔

انہی سطور سے شاہ صاحب کے فقہی مسلک کے متعلق میرا خیال بھی ناظرین
کرام کو معلوم ہو گیا ہوگا۔ لیکن جو حضرات یہ معلوم کرنے کے لیے میری رائے کے
منتظر ہوں کہ آج کل کی عام عرفی اصطلاح کی رو سے شاہ صاحب ”حنفی“ تھے یا
”غیر مقلد“ تو افسوس ہے کہ ان دونوں لفظوں نے اب جو خاص معنی اختیار کر لیے
ہیں ان کے پیش نظر اس سوال کا جواب میرے نزدیک صرف ”منفی“ ہی ہو سکتا
ہے..... آج ہمارے حنفی حلقوں میں ”حنفیت“ کے جو معنی عموماً سمجھے
جاتے ہیں۔ ان کے اعتبار سے شاہ صاحب کو حنفی کہنا یقیناً زبردستی ہے ہماری
حنفی دنیا میں آج اُس شخص کو کہاں حنفی تسلیم کیا جا سکتا ہے جس کا اصول ”دانما

تفریعات فقہیہ راہ کتاب و سنت عرض نمودن "ہو، - اور جو کتاب و سنت سے فقہ کی تنقیح کے اس اصول کو قیامت تک کے لیے اُمت کا فرض قرار دیتا ہو، اور جس کا تحقیقی مسلک وہ ہو جو حجۃ اللہ میں ایک مستقل فصل قائم کر کے مماناسب ہذا المقام التنبیہ علی مسائل ضلت فی بوادئہا الا وہام الخ کے زیر عنوان صفحہ ۱۲۳ سے ۱۲۹ تک شاہ صاحب نے ارقام فرمایا ہے، بلکہ اسی حجۃ اللہ میں، اور بدور میں بھی آپ نے دیگر ائمہ کے بعض اقوال کو از روئے ادلہ زیادہ قوی سمجھ کر اختیار بھی فرمایا ہے اور یہ ذکر نادر قسم کے مسائل ہی کا نہیں ہے بلکہ جن مسائل کو آج کل حنفیوں اور غیر حنفیوں میں مابہ امتیاز سمجھا جاتا ہے بعض ایسے مسائل میں بھی شاہ صاحب نے کسی دوسرے امام کے قول کو قوت و دلائل کی وجہ سے اختیار کیا ہے مثلاً مسئلہ "قلتین" رفع یدین، الترجیع فی الاذان والایثار فی الاقامۃ، اقامۃ الجمعۃ فی القری الّتی فیہا اربعون رجلاً حراً" وغیرہ وغیرہ۔

— میرا خیال ہے کہ اگر آج کوئی فاضل دیانت داری سے اس روش پر چلے اور شاہ صاحب ہی کی طرح اس کو "حنفیت" کے مناقض نہ سمجھتا ہو بلکہ اس کو بھی حنفیت ہی کا ایک طریقہ سمجھتا ہو اور اسی بنا پر اپنا رشتہ حنفیت سے بھی رکھنا چاہتا ہو تو ہمارے زمانے کے ٹکسالی قسم کے حنفی حضرات کبھی بھی اس کو حنفی تسلیم نہیں کریں گے — اور یہ صرف مفروضہ ہی نہیں ہے بلکہ میرے علم میں بعض وہ اہل علم ہیں، جن کا طریقہ یہی ہے وہ شاہ صاحب کی ہدایت و وصیت کے مطابق "عرض مجتہدات" بر کتاب و سنت کے قائل ہیں اور اس سلسلے میں وہ کہیں کہیں فقہ حنفی کی بعض تفریعات کو اپنے نزدیک کتاب و سنت کے مطابق نہ پا کر چھوڑ بھی دیتے ہیں لیکن کتاب و سنت کے بعد اُن کا دینی مرجع فقہ حنفی ہی ہے اور اسی لیے وہ خود اپنے کو فقہاً حنفی ہی سمجھتے ہیں۔ لیکن ہماری "حنفی بارگاہیں" ان کو حنفی تسلیم نہیں کرتیں۔ اور پھر بات اتنے ہی پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ میں نے تو یہ بھی دیکھا ہے کہ اگر کوئی صاحب علم، فقہ حنفی ہی کے اندر اتباع حدیث کے صادق جذبہ کے ماتحت ائمہ ثلاثہ اور مشائخ حنفیہ کے انہی اقوال کو اختیار کرے جو اس کے نزدیک "افوق بالحدیث" ہوں اور اس سلسلے میں اُسے بعض ان اقوال کو چھوڑنا پڑے جن کی نسبت فقہ کی کتابوں میں ظاہر الروایت کی طرف کی گئی ہے یا جن کو منہی ہے

بتلایا گیا ہے تو ”کھرے اور پختے حنفیوں“ کے نزدیک اتنے ہی سے اس کی حقیقت مخدوش ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر میں یہ کہتا ہوں کہ شاہ صاحب آج کل کی عام اصطلاح کے لحاظ سے ”حنفی“ نہیں تھے تو غلط نہیں کہتا۔ اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے وہ حنفی ہی تھے“ (الفرقان) لکھنؤ شاہ ولی اللہ نمبر ص ۴۰۰-۴۰۲ مطبوعہ ۱۳۵۹ھ

یہی بات اہل حدیث کہتے ہیں۔ بیشک آپ حنفیت نہ چھوڑیں لیکن وہ تقلیدی جمود چھوڑ دیں جس کی تلقین شاہ ولی اللہ صاحب نے کی ہے۔ بہر حال اپنوں اور بگناؤں کی اس تفصیل سے واضح ہے کہ شاہ صاحب کا فقہی مسک تقلیدی جمود نہیں تھا بلکہ اس کے برعکس تھا جس سے عمل بالحدیث کی تحریک اور جذبے کو تقویت اور فروغ ملا۔ تقلید کے بندھن ٹوٹے یا ڈھیلے ہوئے اور براہ راست قرآن و حدیث سے اخذ و استفادہ کا رجحان پیدا ہوا۔

اس کے بعد مولانا محمد منظور نعمانی صاحب نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ وہ معروف معنوں میں اہل حدیث بھی نہیں تھے جیسا کہ اہل حدیث حضرات دعویٰ کرتے ہیں۔ بلاشبہ مولانا نعمانی کی یہ صراحت بھی اپنی جگہ درست ہے۔ ہم بھی انھیں ”اہل حدیث“ کہنے پر مبصر نہیں ہیں تاہم یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ انھوں نے جو طرز عمل اختیار کیے رکھا اور جس کی تلقین و وصیت انھوں نے کی، وہ وہی ہے جو اہل حدیث کا فکر و عمل ہے۔ انھوں نے تقلیدی جمود کے دور میں عمل بالحدیث کا آغاز کیا اور فقہائے مقلدین کے مقابلے میں فقہائے محدثین کی روش کو اپنایا۔ اسی دعوت اور فکر کو پھر اہل حدیث نے عام کیا اور برصغیر پاک و ہند میں بالخصوص اس کے نمایاں اثرات ہیں جس کا اعتراف مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا مناظر حسن گیلانی اور دیگر اہل علم نے بھی فرمایا ہے۔

یہ بھی ٹھیک ہے کہ شاہ صاحب نے عام لوگوں کے لیے تقلید کا جواز تسلیم کیا ہے (خیال رہے مقلدین و جوہ تقلید کے قائل ہیں) لیکن جس تقلید کو انھوں نے جائز رکھا ہے، وہ وہ تقلید نہیں ہے جس کو مقلدین نے اپنایا ہوا ہے، اسے تو وہ سراسر گمراہی اور اُزبَاباً مِّنْ دُونِ اللہ بنانے سے تعبیر کرتے ہیں کہ نصوص شرعیہ کے

مقابلے میں بھی اپنے ہی امام کی بات اور تقلیدی مذہب کو ترجیح دینا۔ وہ جس تقلید کے جواز کے قائل ہیں وہ یہ ہے کہ عام لوگ علمائے کرام سے مسئلہ پوچھ کر شریعت پر عمل کیا کریں۔ چاہے وہ کسی ایک ہی عالم کو دریافتِ مسائل کے لیے متعین کر لیں لیکن وہ ساتھ یہ صراحت کرتے ہیں کہ جہاں یہ معلوم ہو جائے کہ اس عالم نے قرآن و حدیث کے خلاف رائے دی ہے تو وہاں اس کی بات تسلیم نہ کی جائے۔ تقلید کے اس مفہوم کو دوسرے علماء اتباع کہتے ہیں، اس کو تقلید کہیں یا اتباع، عوام کو اس کے بغیر چارہ نہیں۔ دورِ خیر القرون میں عام لوگوں کا طرزِ عمل یہی تھا اور اس کو اہل حدیث بھی تسلیم کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بھی جہاں کہیں تقلید کی حمایت کی ہے، اس سے یہی تقلید مراد ہے۔

اگر بعض مقامات پر اس صحیح نقطہ نظر سے شاہ صاحب کے اقوال و افکار میں انحراف نظر آتا ہے تو انہی کے الفاظ میں وہ قابلِ قبول نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے صراحت فرمادی ہے وما انا برئ من کل مخالفة صدرت مخالفة لآیة من کتاب اللہ او سنة قائمة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واجماع القرون المشہود لہا بالغیر او ما اختارہ جمہور المجتہدین ومعظم سواد المسلمین فان وقع شیء من ذلك فانه خطأ رحم اللہ تعالیٰ من ایقظنا من سنتنا او نبھنا من غفلتنا (حجة اللہ بالغة - ج ۱، ص ۱۰-۱۱)۔

”میں اپنی ہر اُس بات سے اظہارِ براءت کرتا ہوں جو کتاب اللہ، سنت صحیحہ اور دورِ خیر القرون (صحابہ و تابعین) کے اجماع، جمہور مجتہدین اور سوادِ مسلمین کے خلاف ہو، اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے جو ہماری غفلتوں پر ہمیں بیدار اور خبردار کرے“ (ص-ی)

حنفی:

۵۔ اہل حدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی صدیوں بعد ہوا ہے اس لیے وہ "بدعت" ہے مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے، اس لیے کہ اول تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہل حدیث حضرات کے سوا۔ جن کا وجود تیرھویں صدی میں بھی نہیں تھا۔ باقی پوری اُمت محمدیہ گمراہ ہو گئی نفوذ باللہ۔ اور یہ ٹھیک وہی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضرات صحابہ کرامؓ کے بارے میں پیش کرتا ہے اور چونکہ اسلام قیامت تک کے لیے آیا ہے اس لیے پوری اُمت کا ایک لمحہ کے لیے بھی گمراہی پر متفق ہونا باطل ہے۔" ص ۳۲/۳۳

اہل حدیث:

لدھیانوی صاحب کو ایک نیک مشورہ۔ اگر یورپ میں کبھی جھوٹ بولنے پر مقابلہ اور انعام کا اعلان ہو تو آپ ضرور حصہ لیجئے میرا خیال ہے انعام ضرور آپ کو ہی ملے گا۔

آپ نے ص ۳۸ پر اہل حدیثوں کے بارے میں لکھا ہے کہ عام طور پر انہیں غیر مقلد کہا جاتا ہے۔ آپ نے لکھ تو دیا لیکن غور نہیں کیا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنی گردن میں کسی اُمتی کی تقلید کا پھندا نہ ڈالے بلکہ براہِ راست اطاعتِ رسولؐ کا شہید اتی ہو۔ دراصل یہ لفظ مقلد کے مقابل استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مقلد کی ضد تتبع ہوتا ہے بہر حال غیر مقلد اسے کہا جاتا ہے جس کا دامن تقلید سے پاک ہو۔ اس تشریح سے ثابت ہوا کہ تمام صحابہؓ جمیع تابعین اور اس کے بعد سے آج تک جو تقلید سے علیحدہ رہا وہ اہل حدیث ہے اور اس کا بین ثبوت کتب سیر و فقہ و اصول فقہ میں تحریراً بھی موجود ہے پھر آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جن کا وجود تیرھویں صدی میں بھی نہیں تھا۔ یہ جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔ جناب یہ وہی ہیں جنہوں نے آپ کے بزرگوں کو ہر زمانے میں لکھا رہا ہے اور آپ کے بزرگوں سے تکلیفیں بھی اُٹھاتی ہیں۔ بخوف طوالت حوالے پیش نہیں کر رہا ہوں۔ علمائے اہل حدیث نے اس موضوع پر مختلف

رسالے اُردو زبان میں شائع کیے ہیں اسے پڑھ لیجئے بلکہ آپ فقہ حنفیہ ہی کا مطالعہ غور و فکر سے کریں تو صحیح معلومات آپ کو مل جائیں گی۔ تقلید یقیناً بدعت ہے اگر اس کی زد میں ہزار دس لاکھ یا دس کروڑ آتے ہیں تو اس سے اسلام اور اہل اسلام کا کیا بگڑتا ہے۔ شیعوں کے نقش قدم پر احناف کھڑے ہیں۔ سنیہ شیعوں نے صحابہؓ کو لائق اعتنا نہیں سمجھا اور سب کو کافر منافق اور کیا کیا کہہ ڈالا۔ اور احناف نے بھی صحابہ و تابعین کی روش کو قابل اعتنا خیال نہیں کیا گو کفر اور منافقت کا فتویٰ نہیں دیا لیکن نظریے میں دونوں برابر ہیں۔

غالباً آپ اپنی خوش فہمی سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ کسی وقت ساری اُمت تقلید پر مجتمع ہو گئی تھی۔ حالانکہ بالکل اس کا الٹ معاملہ ہے کبھی نہ ایسا ہوا اور نہ ہوگا کیونکہ پوری اُمت کا ایک لمحہ کے لیے بھی گمراہی پر متفق ہونا محال و باطل ہے لہذا کبھی کسی بھی تقلید پر یہ اُمت متفق نہیں ہوئی اور نہ ہی آئندہ ہوگی۔ فافہم۔ حنفی :

”دوسرے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانے میں دستور تھا کہ ناواقف اور عامی لوگ اہل علم سے مسائل پوچھتے اور ان کے فتویٰ پر بغیر طلب دلیل عمل کرتے تھے اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے گویا ”تقلید“ کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے۔ سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھیے۔ اقتداء و اتباع رکھ لیجئے“ ص ۳۳۔

اہل حدیث :

علمائے احناف حق کو مسخ کر کے پیش کرنے کے عادی ہیں۔ مسائل پوچھنا منع نہیں بلکہ نہ جاننے والے سے پوچھنے کا لیکن نہ تو کسی شخص کو معین کرے گا اور نہ اس کی رائے معلوم کرے گا بلکہ کتاب و سنت سے پوچھنے کا اور یہی طلب دلیل ہے اور اس کو تحقیق کہا جاتا ہے تقلید نہیں۔ صحابہ و تابعین کے زمانے میں عام لوگوں کا طرز عمل یہی تھا، یہی طرز عمل اہل حدیث حضرات کا ہے اور اسی کی وہ دعوت دیتے ہیں۔ اگر آپ اسی کو تقلید سمجھتے ہیں تو پھر اہل حدیث سے

اختلاف کیوں؟ نیز آپ ایک مذہب معین پابندی کیوں کرتے ہیں؟ کیا صحابہ و تابعین کسی ایک ہی مذہب کے پابند علماء سے مسئلے پوچھتے تھے؟ یہ شوخ چشمانہ جسارت بھی خوب ہے کہ صحابہ و تابعین (دورِ خیر القرون) کے لوگوں کا طرزِ عمل تو تقلیدِ شخصی کے یکسر خلاف تھا لیکن یہ صاحب اسے تقلیدِ شخصی کے ثبوت میں پیش فرما رہے ہیں۔ غ

دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھٹلا

حنفی:

”تیسرے، فرض کرو، اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا تب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا ہے اس لیے کہ دین و شریعت پر چلنا تو فرض ہے اور میں اُپر بتا چکا ہوں کہ آج جو ”شخصی تقلید“ کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کریگا وہ کبھی نفس و شیطان کے مکر سے محفوظ نہیں رہ سکتا اس لیے بغیر خطرات کے دین پر چلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے کسی ایک ماہر شریعت امام کی پیروی — معروضی طور پر دیکھا جائے تو اہل حدیث حضرات بھی — معدودے چند مسائل کے سوا — اہل ظاہر محدثین کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ اس لیے گواہیں ”تقلید“ کے لفظ سے انکار ہے۔ مگر غیر شعوری طور پر ان کو بھی اس سے چارہ نہیں، اس لیے کہ دین کوئی عقلی ایجاد نہیں، بلکہ منقولات کا نام ہے۔ اور منقولات میں ہر بعد میں آنے والے طبقہ کو اپنے سے پہلے طبقہ کے نقش قدم پر چلنا لازم ہے۔ یہ ایک فطری چیز ہے جس کے بغیر شریعت پر عمل ممکن نہیں“ ۳۲۔

اہل حدیث:

آپ کی عاجزی اور مجبوری بھی قابلِ رحم ہے۔ آپ نے ہاتھ پیر مارا کہ صحابہ میں تقلید ثابت کریں لیکن نہ ہو سکا۔ آپ نے اپنی کمزوری محسوس بھی کر لی پھر بھی تعصب آپ کو حق قبول کرنے سے روک رہا ہے۔

بدعت کی تشریح آپ نے خود کی ہے۔ دیکھئے ص ۱۲ یعنی وہ تمام امور جو دین کے نام پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وجود میں آئے وہ بدعت ہیں تو پھر اس تقلید کو بدعت کہتے ہوئے آپ کو جھجک کیوں محسوس ہو رہی ہے یہ بھی

تو دین ہی کے نام پر حضورؐ کی وفات کے کئی سو سال بعد ایجاد ہوتی ہے۔
در اصل دین اسلام کو کمزور کرنے والی چیزوں میں تقلیدی فرقوں کا زیادہ
دخل ہے اور عمل سے روکنے میں گویا شیطان نے اطاعتِ رسول سے ہٹا کر
تقلیدِ ائمہ میں لگا دیا۔

اہل حدیث نفرین بھیجتے ہیں تقلید پر۔ وہ تو دوسرے مسلمانوں کو بھی اس
تقلیدی جال سے نکالنے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ شریعت یقیناً منقولات کا نام
ہے اور منقولات کو اپنانے کے لیے تقلید کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ نقل صحیح
کی ضرورت ہوتی ہے۔ نقش قدم پر چلنے کا جو اصول شریعت نے مقرر کیا ہے
اسے تقلید کہنا مسخرہ پن ہے۔ جسے احناف تقلید کہتے ہیں ان کی حقیقت کھیلے
صفحات میں واضح ہو چکی ہے۔ اعادہ کی ضرورت نہیں پس معلوم ہوا کہ اتباع
و تحقیق عین فطرت اسلام ہے، جس کی دعوت اہل حدیث دیتے ہیں اور "تقلید"
جہالت ہے جس کی طرف مدیر "بینات" بلا رہے ہیں۔
حنفی:

۶ "اہل حدیث حضرات کا مولد و منشا غیر منقسم ہندوستان ہے، چونکہ یہاں
پہلے سے حنفی مذہب رائج تھا۔ اس لیے ان کے — اعتراضات کا اوّل
و آخر نشانہ حنفی مذہب بنا، اسی پر بس نہیں بلکہ انھوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ
کی کسر شان میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اگرچہ اہل حدیث کا بہت سا سنجیدہ طبقہ
خصوصاً ان کے اکابر و بزرگ، حضرت امامؒ کی بے ادبی کو روا نہیں سمجھتے، مگر
ان کا نوعمر، خام علم اور خام فہم طبقہ "عمل بالحدیث" کے معنی ہی حضرت امامؒ کی
بے ادبی و گستاخی کرنے کو سمجھتا ہے..... جو ان حضرات کے لیے خط
کی چیز ہے" ص ۳۴

اہل حدیث:

اس سے قبل واضح کر چکا ہوں کہ لدھیانوی صاحب نے یہاں محبوث
بولنے میں ریکارڈ قائم کر دیا ہے۔
جناب تمام صحابہ، جمیع تابعین، کل محدثین یہاں تک کہ ائمہ اربعہ یہ

سب غیر مقلد تھے اور بقول آپ کے اہل حدیث اور غیر مقلد وہابی تینوں کا مفہوم و منطق ایک ہی ہے۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ اہل حدیث ابتداء سے ہیں اور ان کا مولد و منشا مدینہ طیبہ ہے۔ پس غیر منقسم ہندوستان کو ان کا مولد و منشا کہنے والا یا تو تاریخ سے واقف نہیں یا پھر بر بنائے تعصب جھوٹ بول رہا ہے۔ چونکہ مقلدین احناف کا مولد و منشا کوفہ اور پھلنے پھولنے کا مقام ماوراء النہر اور ہند ہے اس لیے وہ اپنی خفت مٹانے کے لیے جھوٹ بولنے پر اتر آتے ہیں۔

اہل حدیث کسی معمولی عالم کی بھی توہین نہیں کرتے چہ جائے کہ ائمہ کی توہین کریں یہ بھی سراسر جھوٹ ہے۔ البتہ بعض اہل حدیث عوام یا بعض مقررین کبھی کبھار ائمہ حدیث و رجال نے امام ابو حنیفہؒ پر جو جرح کی ہے اسے بیان کر دیتے ہیں۔ اس کو آپ توہین سے معنون کرتے ہیں تو کریں لیکن آپ کو ان ائمہ حدیث و رجال کو بھی گستاخ کہنا پڑے گا۔ مثلاً:۔ امام بخاری، امام نسائی، دارقطنی، ابن عدی، خطیب بغدادی، امام ذہبی، ابن حجر وغیرہ کیونکہ ان میں سے بعضوں نے تو خود امام ابو حنیفہؒ پر جرح کی ہے اور بعض دوسروں کے کلام کے ناقلین میں سے ہیں۔ آپ نے اہل حدیث کو تو نقل کی وجہ سے گستاخ قرار دیدیا لیکن دوسرے ائمہ نے جو کچھ لکھا اور نقل کیا ہے ان کو کچھ کہنے کی جرأت نہ ہو سکی۔ متحدہ ہندوستان کے ایک حنفی عالم مولانا عبدالحی فرنکی محلی نے تو "الرفع والتکمیل" صرف اسی غرض سے تصنیف کی ہے کہ محدثین نے جو امام صاحب پر جرح کی ہے اس سے بچانے کے کیا کیا قاعدے ہو سکتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اللہ کے پاس پہنچ گئے ان کے بارے میں ان کے ہم عصریا ان سے قریب تر زمانے میں جو کچھ ائمہ حدیث و رجال نے لکھا ہے اگر حسب ضرورت کوئی بیان کرتا ہے تو مجرم نہیں لیکن بلا ضرورت زیب داستان کے لیے بیان کرنا البتہ مذموم حرکت ہے اور یہ ایک امام صاحب ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر اس راوی کے بارے میں جن پر ائمہ نقاد نے نقد و جرح کیا ہے ان سب کا بھی وہی حکم ہے کہ ضرورت کی حد تک اس کا اظہار ہو۔

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ
عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (البقرة)

الاعتصام:

علاوہ ازیں بعض اہل حدیث کا مذکورہ طرز عمل تو مدیر ”بینات“ کو امانتِ ائمہ کا حامل نظر آتا ہے لیکن احناف محدثین پر حتیٰ کہ رئیس المحدثین امام بخاری تک پر جرح کرتے ہیں اور ان پر (نعوذ باللہ) تعصّب و جنبہ داری کا الزام دھرتے ہیں، یہ محدثین کی توہین نہیں؟ اور امام بخاریؒ کا استخفاف نہیں جس سے بالواسطہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا استخفاف ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ پر تو وہ اصولی جرح، جو ائمہ محدثین نے علم اصول حدیث کی رو سے کی ہے، امام ابوحنیفہ وغیرہ کی توہین سمجھی جائے لیکن جو جرح امام بخاری اور ان کی صحیح بخاری پر محض اپنے خود ساختہ فقہی مذہب کی حمایت میں کی جاتے، وہ عین سعادت؟ اسی کو کہتے ہیں۔

تمہاری زلف میں پہنچی تو حسن کہلاتی وہی تیرگی جو میرے نامہ سیاہ میں ہے
(ص-ی)

حنفی:

”اہل حدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات شوقِ اجتہاد میں ”اجماع اُمت“ سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ یہاں اس کی دو مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اول: آپ کو معلوم ہوگا کہ بیس رکعت تراویح کا دستور مسلمانوں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آج تک چلا آ رہا ہے، اور چاروں ائمہ دین بھی اس پر متفق ہیں لیکن اہل حدیث حضرات اس کو بلا تکلف ”بدعت“ کہہ دیتے ہیں اور اس مسئلہ میں میں نے بعض حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ناروا الفاظ کہتے سنا ہے۔“

اہل حدیث:

یہاں بھی اتہام تراشی سے کام لیا گیا ہے۔ اہل حدیث ایسے مسائل جن میں نص صریح نہ ہو اور اجماع اُمت کا وجود ہو تو اسے بے چون و چرا تسلیم کرتے ہیں

البتہ کسی نص کے مقابلے میں کوئی خود ساختہ اجماع کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے قبول نہیں کرتے اور بقول امام احمد بن حنبلؒ یہ فرمادیتے ہیں کہ ”من ادعی الاجماع کذب“ (محلّی ج ۵ ص ۵۰)

یہاں آپ نے دو مثالیں پیش کی ہیں۔ پہلی مثال بیس رکعت تراویح کی ہے جب آپ اجماع سے تعبیر کرتے ہیں اور اہل حدیث انکار کرتے ہیں۔ اس کی حقیقت کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت قائم کرا دی اور لوگ اکٹھا ہو کر پڑھنے لگے۔ حضرت عمرؓ نے جن قراء کو امام مقرر کیا تھا وہ گیارہ رکعات پڑھاتے تھے اور یہ گیارہ رکعات حضرت عمرؓ کے حکم سے تھیں۔ (دیکھئے آثار السنن للیموی مع تعلیقات ج ۲ ص ۵۲ و ص ۵۳)۔ اسی طرح علامہ قسطلانیؒ نے ”ارشاد“ ج ۳ ص ۴۶۶ میں گیارہ بیس اور چھتیس تینوں عددوں کا ذکر کیا ہے۔ حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۶۶ میں حضرت عمرؓ کے زمانے اور ان کے بعد میں مختلف آثار سے ثابت کیا ہے کہ صحابہ و تابعین گیارہ، ۱۶، ۲۰، ۳۶، ۴۱، ان مختلف عدّوں پر عمل پیرا رہے۔ ائمہ اربعہ میں سے بھی بقول عینیؒ امام مالک گیارہ رکعات کو پسند کرتے ہیں (دیکھئے عمدۃ القاری ج ۵ ص ۳۵۷)

ان حوالوں سے معلوم ہوا کہ علمائے احناف جو آج کل اجماع کا دعوے کر رہے وہ اپنے قول میں سچے نہیں۔ یعنی بیس پر کبھی اجماع ہوا ہی نہیں بلکہ ہر زمانے میں لوگ گیارہ، سولہ، بیس، چھتیس، اثنالیس، اکتالیس رکعتیں حسب موقع و محل پڑھتے رہے ہیں گویا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ نفلی نماز ہے جس کو جتنی استطاعت ہو پڑھ لے۔ لیکن احناف اس اجماع عملی کے منکر ہیں، اور نہ ہی یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ اجماع کا منکر ثابت کرتے ہیں۔

قیام رمضان (تراویح) ایک نفلی عبادت ہے، اگر کوئی شخص شوق عبادت میں آٹھ رکعات تراویح کو مسنون سمجھتے ہوئے ۲۰ یا اس سے زیادہ تراویح پڑھتا ہے تو اہل حدیث اس کے قائل ہیں۔ اہل حدیث بدعت جس کو کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ۲۰ رکعت تراویح کو سنت نبویؐ سمجھ کر پڑھا جائے اور آٹھ تراویح کو خلاف سنت

سمجھا جائے۔ جیسا کہ اکثر احناف ایسا ہی سمجھتے ہیں۔ ایسا سمجھنا یقیناً احناف کے عمل کو بدعت کے دائرے میں داخل کر دیتا ہے ورنہ نفس رکعات تراویح میں کمی بیشی کو اہل حدیث بدعت نہیں کہتے۔

آخر میں آپ نے یہ فرمایا کہ آپ نے بعض (اہل حدیث) حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ناروا الفاظ کہتے سنا ہے۔

مجھے سخت حیرت ہے کہ میں آپ کو جھوٹا سمجھوں یا آپ کے کانوں کو یا آپ کے فہم کا قصور سمجھوں۔ جناب آج تک کوئی اہل حدیث ایسا پیدا نہیں ہوا ہے۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو یقیناً کوئی مقلد ہوگا جس نے اہل حدیث بن کر حضرت عمر کی شان میں گستاخی کے الفاظ استعمال کیے ہوں گے تاکہ اہل حدیث بدنام ہوں یا پھر شیطان نے انسانی شکل میں آکر اہل حدیثوں کو بدنام کرنے کے لیے ایسا کیا ہوگا لیکن کوئی اہل حدیث ایسا ہرگز نہیں کہہ سکتا۔ گویا یہ اہتمام ہے۔

سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ۔
حنفی :

دوسرا مسئلہ تین طلاق بلفظ واحد کا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو تین ہی طلاقیں شمار ہوں گی۔ یہ فتوے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام صحابہ و تابعین نے اس فتوے کو قبول کیا۔ مجھے کسی صحابی و تابعی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو۔ یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے (جن کے اتفاق کو یس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حوالے سے اجماع اُمت کی علامت بتا چکا ہوں) لیکن اہل حدیث حضرات بڑی جرأت سے ایسی تین طلاقول کے ایک ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔^{۳۵}

اہل حدیث :

یہاں بھی آپ نے مغالطے سے کام لیا ہے۔ حضرت عمر نے فتویٰ نہیں دیا تھا بلکہ تعزیراً یہ حکم جاری کیا تھا ایک حنفی عالم تحریر فرماتے ہیں..... کہ حضرت عمرؓ نے جب یہ دیکھا کہ لوگ طلاق ثلاثہ کی حرمت کو جانتے ہوئے اب اس کے عادی ہوتے چلے جا رہے ہیں تو آپ کی سیاست حکیمانہ نے ان کو اس امر حرام سے باز

رکھنے کے لیے بطور سزا حرمت کا حکم صادر فرمایا..... حضرت امیر المومنین نے یہ حکم نافذ کرتے ہوئے یہ نہیں فرمایا کہ حضور بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یوں ارشاد گرامی ہے بلکہ کہا فلو امضیناہ علیہم "کاش ہم اس کو ان پر جاری کر دیں" ان الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ آپ کی رائے تھی اور امت کو اس فعل حرام سے باز رکھنے کے لیے یہ حکم تعزیری جاری فرمایا۔ اس تعزیری حکم کو صحابہ کرام نے پسند فرمایا اور اسی کے مطابق فتوے دیے (مجموعہ مقالات علمیہ ۲۴۱/۲۴۲) (ماخوذ از مقالہ محمد کرم شاہ ازہری مدیر ضیائے حرم)

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص ۲۹۷ میں صحابہ کرام اور دوسرے مشائخ کا اختلاف نقل کیا جس سے آپ لاعلمی کا اظہار کر رہے ہیں اور حافظ نے بھی ایک سوال کا جواب ہی دیا ہے۔ جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت علی ابن مسعود عبدالرحمن بن عوف اور زبیر رضی اللہ عنہم سے اس طرح کی بات منقول ہے۔ اس بات کو ابن میث نے کتاب الوثائق میں نقل کیا ہے اور اسے محمد بن وضاح کی طرف منسوب کیا ہے اور غنوی نے اسے قرطبہ کے مشائخ کے ایک گروہ جیسے محمد بن یحییٰ بن مخلد اور محمد بن عبدالسلام خشتی وغیرہ سے نقل کیا ہے اور ابن منذر نے اسے ابن عباس کے اصحاب مثلاً عطاء و طاوس اور عمرو بن دینار وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے جو تعزیراً حکم دیا تھا اسے فتویٰ قرار دینا اور پھر اس کو اجماعی مسئلہ قرار دینا جہالت عظیم ہے۔ اللہم احفظنا منہ ابن حجر سے جو اقتباس اوپر منقول ہے اسے ایک بار پھر پڑھ لیجئے کہ جو حضرات اپنی جہالت کی وجہ سے اہل حدیثوں پر طنز و تعریض کرتے ہیں وہ ان صحابہ و تابعین اور دوسرے مشائخ کے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں۔

حنفی:

”مجھے یہاں ان دونوں مسائل میں ان کے شبہات سے بحث نہیں بلکہ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اجماع امت سے ہٹ کر شیعوں کے نقش قدم پر ہیں اور حضرات خلفائے راشدین کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان کے

ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔“ ص ۳۵
اہل حدیث:

کتنی معصومیت سے فرماتے ہیں کہ ”یہ حضرت ان دونوں مسائل میں اجماع اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقش قدم پر ہیں“ جناب میں نے تراویح کے باب میں اور نیز طلاق کے مسئلہ میں دلائل منقولہ سے واضح کر دیا کہ ان دونوں مسئلوں پر اجماع کا دعویٰ کرنے والا بقول امام احمد بن حنبل جھوٹا ہے۔ پھر آپ یہ الزام جن پر لگاتے ہیں ان کے اسلاف صحابہ کرام جمیع تابعین تمام ائمہ محدثین ہیں کچھ صفحہ ۱۱ میں بتا چکا ہوں کہ وہ کون کون ہیں مختصر یہ کہ آپ نے حضرت علی بن ابی طالب، عبد اللہ بن مسعود، عبد الرحمن بن عوف، زبیر بن عوام اور دوسرے تابعین و مشائخ کے بارے میں یہ فتویٰ دے دیا کہ یہ سب شیعوں کے نقش قدم پر ہیں اور ان کے ہاتھ سے خلفائے راشدین کی پیروی کا رشتہ چھوٹ گیا ہے۔
آپ اگر نشہ میں نہیں تو میں خیر خواہانہ مشورہ دیتا ہوں کہ تجدید ایمان کر لیجئے اور فوراً اعلان کر دیجئے کہ آپ نے بغیر علم بر بنائے جہالت ایسا فتوے دیا ہے۔
حنفی:

میں اس تصور کو ساری گمراہیوں کی جڑ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرام و تابعین عظام ائمہ ہدیٰ اور اکابر اُمت نے فلاں مسئلہ صحیح نہیں سمجھا اور آج کے کچھ زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کی رائے ان اکابر اُمت کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ نعوذ باللہ ص ۳۵
اہل حدیث:

اس تصور کے باوجود آپ نے وہی سب کیا ہے اور آپ کے شیخ ایضاً مولانا نور شاہ کشمیری اور مولانا بنوری صاحب وغیرہ نے نماز وتر کے بارے میں یہی روش اختیار کی ہے کہ یہ فلاں صحابی کا فہم ہے ورنہ حقیقت یہ ہے وغیرہ۔
جناب ساری گمراہیوں کی جڑ تو تفرقہ بازی اور تقلید شخصی ہے۔ جب سے اس منحوس بلانے مسلمانوں کے درمیان قدم رکھا اسی وقت سے یہ ساری گمراہیاں مسلمانوں میں آئیں جس میں جملہ علماء کے بھیس میں پھنسے ہوئے ہیں۔ اللہم اغفر لنا وارحمنا واجمع کلماتنا یا رب العالمین۔

مجلس واحد کی تین طلاؤں کا مسئلہ اور احناف کے دعویٰ

ماہنامہ "بینات" کی اشاعت خاص "اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم" کے حصہ اول پر مولانا شاغف بہاری صاحب کی تنقید گزشتہ صفحات میں ختم ہو گئی ہے۔ اس حصے کے آخر میں مجلس واحد کی تین طلاؤں کے سلسلے میں مدیرِ بینات نے اہلحدیث کے خلاف جو گہرا فحاشی فرمائی ہے، اس کا مناسب جواب اگرچہ مولانا بہاری صاحب نے اپنے انداز میں دے دیا ہے۔ تاہم اہلحدیث پر مدیرِ مذکور کے الزامات کی شدت و سنگینی کے پیش نظر کچھ تشنگی سی محسوس ہوتی ہے، اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ موضوعِ زیر بحث کے ضروری گوشوں کی مزید وضاحت کر دی جائے تاکہ جماعتِ اہلحدیث پر اڑایا ہوا گرد و غبار صاف اور مسئلے کی مناسب تیقح ہو جائے۔

مدیرِ بینات کی اصل عبارتیں پہلے نقل ہو چکی ہیں جس کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے۔
۱۔ ایک مجلس میں دی گئیں تین طلاؤں کو تین ہی شمار کرنے کا فتویٰ حضرت عمرؓ نے دیا تھا۔

۲۔ کسی صحابی و تابعی کا خلاف ان کے علم میں نہیں۔

۳۔ یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے، جو مدیرِ بینات کے نزدیک اجماعِ اُمت کے مترادف ہے۔

۴۔ اس مسئلے میں اہلحدیث اجماعِ اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقشِ قدم

پر ہیں۔

ہماری گزارشات

ہم اس وقت موضوع کی تفصیلات میں جانا اور قرآنِ محدث سے اُن دلائل و شواہد کے پیش کرنے کی، جو اس مسئلے پر اہلحدیث کی بنیاد ہیں، ضرورت نہیں سمجھتے، اس طرح بات بہت پھیل جائے گی، ہم بات کو مختصر ہی رکھنا چاہتے ہیں۔ ہم اس وقت مذکورہ چار باتوں پر ہی بحث کریں گے۔ انشاء اللہ اسی سے مسئلے کے اہم پہلو بھی واضح ہو جائیں گے اور مسلکِ اہلحدیث کی حقانیت بھی۔ واللہ الموفق للصواب۔

۱۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ :

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے محولہ بالا فتویٰ پر ہی اگر فقہی تعصب سے الگ ہو کر غور کر لیا جائے تو مسئلے کی شاہ کلید ہاتھ میں آجاتی۔ اور مسئلے کا حل نکل آتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے اس فتویٰ کے الفاظ یہ ہیں :

عن ابن عباس قَالَ كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنِ بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ فَقَالَ عُمَرُ نَبُ الْخُطَّابِ إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرِ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَا فُلُوْا مَضِيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَأَمَضَاهُ عَلَيْهِمْ - (صحيح مسلم ج ۱، كتاب الطلاق، ص ۲۹۴-۲۹۸) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ، حضرت ابو بکرؓ کے عہد اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو برسوں میں تین طلاق کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”جس معاملے (یعنی طلاق) میں لوگوں کو سوچ بچار سے کام لینا چاہیئے تھا، اس میں وہ جلد بازی سے کام لینے لگے ہیں، لہذا ہم کیوں نہ اس کو نافذ کر دیں؟ چنانچہ آپ نے اس کو اُن پر نافذ کر دیا۔“

اس حدیث کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقوں کو تین ہی طلاقیں شمار کرنے کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے اور دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا ہے۔ لیکن اسی حدیث سے یہ بھی تو واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ خود عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے بعد حضرت ابو بکر صدیقؓ بلکہ خود حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے ابتدائی دو سال میں تعادل کیا تھا؟ یہی ناکہ تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق شمار کیا جاتا تھا۔ انصاف سے سوچنے کی بات یہ ہے کہ وہ تعادل اُمتِ زیادہ صحیح ہے جو عہد رسالت و عہد صدیقی اور اس کے دو سال بعد تک رہا یا وہ تعادل جس کا آغاز حضرت عمرؓ کی خلافت کے دو سال بعد سے ہوا؛ یعنی تعادلِ عہد رسالت و صدیقی فوقیت رکھتا ہے یا تعادلِ عہدِ عمرؓ۔

بنا برین واقعہ یہ ہے کہ صحیح مسلم کی یہ حدیث جسے ہمارے بھائی طلاق ثلاثہ کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ اُسی مسکک کی تائید کرتی ہے جس میں ایک مجلس میں دی گئیں تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار کرنے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

فتوے فاروقی کی حقیقت :

رہی یہ بات کہ عہد رسالت و عہد صدیقی کے خلاف حضرت عمرؓ نے کیوں حکم نافذ کیا؛ تو گزارش ہے کہ اسی حدیث میں اس کی یہ وجہ بیان کر دی گئی ہے۔ کہ لوگ کثرت سے طلاقیں دینے لگ گئے تھے جبکہ شریعت نے اس میں انتہائی غور و فکر اور صبر و تحمل سے کام لینے کی تاکید کی ہے نیز بیک وقت تین طلاقیں شریعت اسلامیہ میں سخت ناپسندیدہ فعل ہے جو نص قرآنی الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کے بھی خلاف ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے بھی صریحاً مخالف۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت تین طلاقوں کو تَلْعَبُ بِكِتَابِ اللہ قرار دیا ہے سنن نسائی میں حدیث ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالیں، آپ کو جب معلوم ہوا تو آپ بڑے غضب ناک ہوئے اور فرمایا اَلْعَبُّ بِكِتَابِ اللہِ وَاَنَا بَيْنَ اَظْهُرِكُمْ۔ (سنن نسائی۔ ج ۲۔ ص ۸۹، مع التعليقات السلفية) کہ ”میری موجودگی میں اللہ کی کتاب کے ساتھ اس طرح تلعّب کیا جا رہا ہے“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو اتنا ناپسند فرماتے تھے کہ جس شخص کے متعلق ان کو پتہ چلتا کہ اس نے بیک وقت تین طلاقیں دی ہیں تو اس کی پشت پر دُرے لگاتے۔

عن انس أنَّ عَمْرًا إِذَا أُتِيَ بِرَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا أَوْ جَعَلَ ظَهْرَهُ۔

وسندہ صحیح (فتح الباری، باب من جَوَزَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ۔ ج ۱۱، ص ۲۷۷۔ طبع مصر) لیکن جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ طلاق کے مسئلے میں اُس احتیاط و تدبّر سے کام نہیں لیتے جو شریعت کا منشا ہے اور طلاق کا وہ صحیح طریقہ اختیار نہیں کرتے جو شریعت نے بتلایا ہے کہ طلاق بلفظ واحد حالت طہر میں دی جائے بلکہ بیک وقت تین طلاقیں کثرت سے دینے لگے ہیں تو حضرت عمرؓ کے ذہن میں یہ بات آئی کہ کیوں نہ تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرنے کا نفاذ کر دیا جائے تاکہ اس سخت اقدام سے لوگوں کو کچھ تنبہ ہو اور کثرت سے بیک وقت طلاق دینے کے رُحمان کی حوصلہ شکنی ہو۔ یہ گویا ایک تعزیری و تہدیدي اقدام تھا جو اجتہاداً حضرت عمرؓ نے اختیار کیا تھا جیسا کہ اور بھی کئی مسائل میں انہوں نے ایسے ہی اجتہادی اقدامات کیے تھے۔ ان مصالح اور حضرت عمرؓ کے اقدام کا پس منظر چونکہ صحابہ کرام کے علم میں تھا۔ اس لیے اس وقت

صحابہ کرامؓ نے بھی سکوت اختیار فرمایا۔ چنانچہ حافظ ابن القیمؒ لکھتے ہیں۔

رَأَى امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَهَانُوا بِامْرِ الطَّلَاقِ وَكَثُرَ مِنْهُمْ إِيقَاعُهُ جَمْلَةً وَاحِدَةً فَرَأَى مِنَ الْمَصْلُحَةِ عَقُوبَتَهُمْ بِإِمْضَائِهِ عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَوْقَعَهُ جَمْلَةً بَانَتْ مِنْهُ الْمَرْأَةُ وَحُرِّمَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ نِكَاحَ رَغْبَةٍ يُرَادُ لِلدَّوَامِ، لِأَنَّكَاحَ تَحْلِيلٍ فَإِنَّهُ كَانَ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ فِيهِ فَازْدَاعُوا ذَلِكَ كَفَوًا عَنِ الطَّلَاقِ، فَرَأَى عُمَرَانِ هَذَا مَصْلُحَةً لَهُمْ فِي زَمَانِهِ وَرَأَى أَنَّ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَهْدِ الصَّدِيقِ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَتِهِ، كَانَ الْإِلَاقُ بِهِمْ لَانْهَمَ لَمْ يَتَتَابَعُوا فِيهِ وَكَانُوا يَتَّقُونَ اللَّهَ فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ جَعَلَ لِكُلِّ مَنْ اتَّقَاهُ مَخْرَجًا، فَلَمَّا تَرَكَوا تَقْوَى اللَّهِ وَتَلَاَعْبُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَطَلَّقُوا عَلَى غَيْرِ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ الزَّكَاةُ بِمَا التَّزَمُوهُ عَقُوبَةً لَهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا شَرَعَ الطَّلَاقَ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ وَلَمْ يَشْرَعْ كُلَّ مَرَّةٍ وَاحِدَةً فَتَمَّ جَمْعُ الثَّلَاثِ فِي مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ فَقَدْ تَعَدَّى حُدُودَ اللَّهِ وَظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَعِبَ بِكِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ حَقِيقٌ أَنْ يُعَاقَبَ وَيَلْزَمَ بِمَا التَّزَمَهُ وَلَا يَقْرَعُ عَلَى رِخْصَةِ اللَّهِ وَسَعْتِهِ وَقَدْ صَعِبَ عَلَى نَفْسِهِ وَلَمْ يَتَّقِ اللَّهَ وَيَطْلُقْ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ وَشَرَعَهُ لَهُ بَلِ اسْتَجَلَّ فِيهَا جَعَلَهُ اللَّهُ الْإِنَاءَةَ فِيهِ رَحْمَةً مِنْهُ وَاحْسَانًا وَلَبَسَ عَلَى نَفْسِهِ وَاخْتَارَ الْأَغْلَظَ وَالْأَشَدَّ هَذَا مَا تَغَيَّرَتْ بِهِ الْفَتَاوَى لِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ، وَعَلِمَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حُسْنَ سِيَاسَةِ عُمَرَ وَتَأْدِيبِهِ لِرَعِيَّتِهِ فِي ذَلِكَ فَوَافَقُوهُ عَلَى مَا لَزِمَ بِهِ (اعلام الموقعين، ج ۳، ص ۲۵ - ۲۶ - طبع جدید ۱۹۶۹ء)

اعلام الموقعين کے اردو ترجمہ بنام ”دین محمدی“ (از مولانا محمد صاحب جو ناگر ٹی محرم) میں مذکورہ عربی عبارت کا ترجمہ حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے :

”حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ ایک مصلحت وقت کی اقتضا کا کام تھا نہ کہ شرعی مسئلہ، ایک کام جو منع تھا، جو خلاف سنت تھا لیکن اگر کسی سے ہو جائے تو شریعت اسے پکڑتی نہ تھی جب لوگوں نے بکثرت بے خوف ہو کر اسے شروع کر دیا تو آپؐ نے بحیثیت قانون یہ حکم فرمایا کہ میں آئندہ سے تین کو تین ہی گن لوں گا۔ یہ صرف اس لیے تھا کہ لوگ ایک ساتھ تین طلاقیں دینے سے باز رہ جائیں۔ ورنہ پھر تین سال تک یہ حکم شرعی کیوں جاری

نہ کیا؟ پس یہ حکم شرعی نہیں بلکہ قانونی حیثیت رکھتا ہے کہ لوگ ڈربائیں کہ اگر اب ہم نے ایسا کیا تو بیوی نکاح سے باہر ہو جائے گی جب تک وہ دوسرے سے نکاح نہ کرے اور نکاح بھی باقاعدہ رغبت کے ساتھ دوام کے لیے ہو، نہ یہ کہ حلالہ کر کے چھوڑنے کیونکہ حضرت عمرؓ حلالہ کے سخت ترین مخالف تھے۔ پس جناب فاروقؓ کا خیال یہ ہوا کہ پہلے کے لوگوں کے لائق جو تھا اُس سے اس وقت کے لوگ محروم کر دیئے جانے کے قابل ہو گئے ہیں وہ اس طرح پے در پے برابر طلاقیں نہیں دیتے تھے، طلاق کے معاملہ میں طریقہ طلاق کو ملحوظ رکھتے تھے۔ خدا سے ڈرتے تھے اس لیے خدا نے بھی ان کے ساتھ آسانی کر رکھی تھی۔ اب جب کہ یہ چیز برابر ہونے لگی تو کیا وجہ جو ہم انہیں اس انعام خداوندی سے محروم نہ کر دیں تاکہ ان کے دماغ اور ان کے فعل پھر درست ہو جائیں پس یہ فتویٰ گویا ایک دُورِ فاروقی تھا جو ان کی سزا کے لیے تھا۔ نہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے حکم شرعی بدل دیا۔ نعوذ باللہ من ذلک۔ مشروع طلاق ایک کے بعد ایک ہے نہ کہ سب ایک ساتھ۔ جو ایسا کرتا ہے وہ حد سے گذر جاتا ہے، اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے اور احکام خدا کے ساتھ کھیل کرتا ہے پس وہ اس قابل ہو گیا کہ حاکم وقت بطور لبرلزمادہ ہی کے اس پر کوئی سختی کر دے۔ یہ خدا کی آیتوں سے کھیلتا ہے تو کیوں نہ رخصتِ خدائی سے محروم کر دیا جائے تاکہ اس کی آنکھیں کھل جائیں پس یہ تو اسی قبیل سے ہے کہ زمانے کے بدلنے سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔ اس حکمت کو مد نظر رکھ کر سیاستِ فاروقی کا ساتھ صحابہؓ نے بھی دیا اور ایسے ہی فتوے دینے شروع کیے۔ (دین محمدی ج ۲، ص ۲۶۱)

ص ۸۰۴۔ طبع لاہور۔

اسی طرح امام ابن القیمؒ نے حضرت عمرؓ کے اس اجتہادی اقدام کی معاشرتی مصلحتیں اور اس میں کارفرما دیگر اسباب و وجوہ اغاشۃ اللفان من مصائد الشیطان میں بھی بیان فرمائے ہیں۔ (ملاحظہ ہو ج ۱ ص ۳۱۵، ۳۲۹، ۳۵۱، ۳۵۲ طبع جدید)

خود حنفی فقہاء بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے ابتدائے زمانے تک تین طلاقیں ایک ہی طلاق سمجھی جاتی تھیں پھر لوگوں کی کثرتِ طلاق کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے تین طلاق کو تین ہی شمار کرنے کا حکم سیاسی تدبیر کے طور پر نافذ کر دیا۔ چنانچہ طحاوی دَرِّ مختار کے حاشیے میں قہستانی کے حوالے سے لکھتے ہیں انہ کان فی الصدر الاول افا

ارسل الثلاث جملة لم يحكم الالبوقوع واحدة الى زمن عمر ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرتہ من الناس (ج ۲، ص ۱۰۵) نیز جامع الرموز ص ۳۲۱ اور مجمع الانهر شرح ملتقى الالبهر ص ۳۲۸ میں بھی یہی بات درج ہے۔

حضرت عمرؓ کا اظہارِ ندامت :

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فتویٰ بطور سزا کے تھا۔ اور بعض سزائیں حالات و ظروف کے اعتبار سے تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس حکم کو جاری کرتے وقت یہ ہرگز نہیں فرمایا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے بلکہ انہوں نے اس کی نسبت اپنی طرف ہی کی ہے۔ (فامضیناہ علیہم) چنانچہ آخری ایام میں انہیں اس بات کا احساس بھی ہوا کہ مجھے بطور سزا بھی یہ اقدام نہیں کرنا چاہیئے تھا جس پر انہوں نے اظہارِ ندامت بھی کیا۔ (ملاحظہ ہو۔ اغاشۃ اللہفان، ج ۱ ص ۳۵۱) پس ایک تفسیری اور اجتہادی اقدام کو دین و شریعت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا بالخصوص جبکہ عہد رسالت و عہد صدیقی میں تین طلاؤں کو ایک ہی طلاق سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ صحابہؓ و تابعینؓ کے فتوے

دوسری بات فاضل مدیر نے یہ فرمائی ہے کہ کسی صحابی و تابعی کا حضرت عمرؓ سے مخالف فتوے کا انہیں علم نہیں۔

جناب عالی! آپ کو اگر علم نہیں تو آپ کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ صحابہؓ، تابعینؓ و تبع تابعینؓ کے متعدد ایسے فتاوے موجود ہیں کہ بیک وقت تین طلاق ایک ہی کے حکم میں ہوتی ہے چنانچہ بہت سی کتب تفسیر، حدیث، شروح حدیث اور کتب فقہ میں وہ موجود ہیں۔ ایسے چند حوالے پیش خدمت ہیں جن سے ایسے متعدد صحابہ و تابعین کے فتووں کا پتہ چلتا ہے جن کے متعلق مدیر مذکور نے بالکل لاعلمی ظاہر فرمائی ہے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ :

نے متعدد مقامات پر اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے۔ یہاں امام موصوف کی ایک عبارت پیش کی جاتی ہے۔ لکھتے ہیں۔

(وکذالک) اذا طلقها ثلاثا بکلمة او کلمات فی طهر واحد فهو محرم عند جمهور العلماء وتنازعوا فیما یقع بها فقیل یقع بها الثلاث وقیل لا یقع بها الا طلقه واحدة وهذا هو الاظهر الذی یدل علیه الکتاب والسنة کما قد بسط فی موضعه (فتاویٰ ابن تیمیہ - ج ۲، ص ۸۶)

” اگر کوئی شخص ایک طہر میں ایک کلمہ کے ساتھ یا تین کلموں کے ساتھ تین طلاقیں دے تو جمہور علماء کے نزدیک یہ فعل (بیک وقت تین طلاق دینا) حرام ہے۔ تاہم ان کے واقع ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ تینوں واقع ہو جائیں گی اور ایک قول یہ ہے کہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور یہی بات زیادہ صحیح ہے جس پر قرآن و سنت دلالت کرتے ہیں جیسا کہ اپنی جگہ تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے“

حافظ ابن قیمؒ نے بھی اس موضوع پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

” صحابہ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت زبیر بن عوام، حضرت عبدالرحمن بن عوف اور ایک روایت کی رو سے حضرت علی و عبداللہ بن مسعود بھی۔ تابعین میں سے حضرت عکرمہ اور امام طاؤس اور تبع تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ میں سے محمد بن اسحاق، جلاس بن عمرو، حارس العکلی، داؤد بن علی اور ان کے اکثر اصحاب، بعض اصحاب مالک، بعض حنفیہ محمد بن مقاتل وغیرہ اور بعض اصحاب احمد اس بات کے قائل رہے ہیں کہ ایک مجلس میں دی گئیں تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار ہوں گی۔ (اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۴۲، طبع جدید۔ نیز دیکھیے اغاثنہ اللہفان، ج ۱، ص ۳۳۹-۳۴۱)

علامہ ابو حیان اندلسی :

الطلاق مرتان کی تفسیر میں پہلے ان لوگوں کی تائید کرتے ہیں جو اس سے مختلف اوقات میں طلاق دیئے جانے پر استدلال کرتے ہیں ہکذا بحثوه فی هذا الموضع وهو بحث صیحح۔ پھر لکھتے ہیں۔ وما زال یختلج فی خاطری انه لو قال انت طالق مَرَّتَیْنِ اَوْ

ثلاث انه لا يقع إلا واحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضى العدد فلا بد ان يكون الفعل الذى هو عامل فيه يتكرر وجوداً كما تقول ضربت ضربتين او ثلاث ضربات الخ (تفسير البحر المحیط - جز اول - ص ۱۹۲ - وتفسير النهر الماد بر حاشیہ تفسیر مذکور ص ۱۹۱ - طبع اولی - ۱۳۲۸ھ مطبعة السعادة مصر) -

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ ”قرآن کے الفاظ الطلاق مرتان سے میرے دل میں ہمیشہ یہی بات آئی ہے کہ طلاق دینے والا مرد ایک مجلس اور ایک وقت میں اگر دو یا تین طلاقیں دے تو وہ ایک ہی طلاق واقع ہو۔“
حافظ ابن حجرؒ :

فتح الباری میں صحیح بخاری کے باب ، باب من جاوز طلاق الثلاث ، کے تحت لکھتے ہیں : وفى الترجمة إشارة الى ان من السلف من لم يجز وقوع الطلاق الثلاث - یعنی ”ترجمہ الباب میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ سلف میں ایسے لوگ رہے ہیں جو تین طلاق کے وقوع کو جائز قرار نہیں دیتے تھے۔“
پھر وہ اسی طلاق واحد بلفظ ثلاث کی حمایت کرتے ہوئے دعوائے اجماع کی حقیقت یوں بے نقاب کرتے ہیں -

نقل عن على وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير مثله - نقل ذلك ابن مغيث في كتاب الوثائق له وعزاه لمحمد بن وضاح ونقل الغنوي ذلك عن جماعة من مشايخ قرطبة كمحمد بن تقى بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهما ونقله ابن المنذر عن اصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمر بن دينار ويتعجب من ابن التين حيث جزم بان لزوم الثلاث لا اختلاف فيه وانما الاختلاف في التحريم مع ثبوت الاختلاف كما ترى (فتح الباری ج ۱۱، ص ۲۷۸، طبع مصر)

یعنی ”حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، عبد الرحمن بن عوفؓ اور حضرت زبیرؓ بھی طلاق واحد بلفظ ثلاث کے قائل ہیں - اسی طرح مشايخ قرطبة کی ایک جماعت جیسے محمد بن تقی بن مخلد اور محمد بن عبد السلام الخشني وغیرہ نیز اصحاب ابن عباس مثلاً عطاء، طاوس، عمرو بن دينار بھی اسی کے قائل ہیں - ابن التین پر تعجب ہے کہ انہوں نے کس یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے کہ تین طلاق کے لزوم میں اختلاف نہیں ہے ، اختلاف صرف تحریم میں ہے -

باوجود اس بات کے کہ اختلاف ثابت ہے۔ جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔ اس سے اوپر حافظ صاحب نے محمد بن اسحاق صاحب مغازی کا بھی یہی مسلک بتایا ہے۔
امام عینی حنفیؒ :

لکھتے ہیں۔ وفيه اختلاف فذهب طاؤس ومحمد بن اسحاق والحجاج بن ارطاة والنخعي وابن مقاتل والظاهرية الى ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثاً معاً فقد وقعت عليها واحدة (عمدة القاری - ج ۲۰، ص ۳۳۳۔ طبع جدید مصر) یعنی اس مسئلے میں اختلاف ہے، امام طاؤس، محمد بن اسحاق، حجاج بن ارطاة، نخعی، ابن مقاتل اور ظاہریہ اس طرف گئے ہیں کہ جب آدمی اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دے تو وہ ایک ہی شمار ہوگی۔
امام نوویؒ :

شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں : قد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعي ومالك وابو حنيفة واحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث وقال طاؤس وبعض اهل الظاهر لا يقع بذلك الا واحدة وهو رواية عن الحجاج بن ارطاة ومحمد بن اسحاق والمشهور عن الحجاج بن ارطاة انه لا يقع به شيء وهو قول ابن مقاتل ورواية عن محمد بن اسحاق (صحیح مسلم مع شرح نووی، باب طلاق الثلاث - ج ۱)۔

” اس میں اختلاف ہے کہ بیک وقت تین طلاق دے دینے کا کیا حکم ہے، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ اور جمہور علمائے سلف و خلف کہتے ہیں کہ اس طرح تین طلاق ہو جائیں گی، اور امام طاؤس (تابعی) اور بعض اہل ظاہر اس کے قائل ہیں کہ اس طرح ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ یہی حجاج بن ارطاةؒ اور محمد بن اسحاقؒ سے مروی ہے، اگرچہ حجاج بن ارطاة کا مشہور قول یہ ہے کہ اس طرح کچھ بھی واقع نہیں ہوتا اور یہی قول ابن مقاتل کا ہے اور ایک روایت محمد بن اسحاق سے بھی یہی ہے۔“

دعوائے اجماع ؟ :

علمائے امت کی ان تصریحات سے واضح ہو گیا ہے کہ ان کا معمولہ مسئلہ

اجماعی نہیں بلکہ اس میں ابتداء ہی سے اختلاف چلا آ رہا ہے۔ اس سلسلے کی مزید صراحتیں ملاحظہ ہوں۔ جس سے دعوائے اجماع کی حقیقت بھی بے نقاب ہو جاتی ہے۔
امام طحاوی حنفیؒ :

حنفیہ کے جلیل القدر عالم امام طحاوی اسی بیک وقت طلاق ثلاثہ کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں : فذهب قوم الى ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثاً معاً فقد وقعت عليها واحدة اذا كانت في وقت سنة وذلك ان تكون طاهراً في غير جماع واحتجوا في ذلك بهذا الحديث (شرح معاني الآثار ج ۲، ص ۳۵۔ باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً) یعنی ”ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ مرد جب اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی جب کہ وقت سنت میں یعنی اُس وقت دی گئی ہو کہ وہ پاک ہو اور اس سے ہم بستری نہ کی گئی ہو اور دلیل ان کی یہی حدیث ہے یعنی صحیح مسلم کی وہ حدیث جس کا پہلے ذکر ہوا ہے۔ جس میں یہ وضاحت ہے کہ عہد رسالت و عہد صدیقی اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔“
مولانا عبدالحی حنفی لکھنوی :

ایک اور حنفی محقق مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں : والقول الثاني انه اذا طلق ثلاثاً تقع واحدة رجعية وهذا هو المنقول عن بعض الصحابة وبه قال داود الظاهري واتباعه وهو احد القولين لمالك ولبعث اصحاب احمد (عمدة الرعية ج ۲ ص ۷۱ مطبع انوار محمدی لکھنؤ) یعنی ”اس مسئلے میں اختلاف ہے (پہلے شیعی مسک نقل کر کے لکھتے ہیں) اور دوسرا قول یہ ہے کہ جب ایک ساتھ تین طلاق دی جائیں تو وہ ایک رجعی طلاق ہوں گی۔ اور یہی بعض صحابہؓ سے منقول ہے اور اسی کے قائل داؤد ظاہری اور ان کے اتباع ہیں اور ایک قول کے مطابق یہی مذہب امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے بعض اصحاب کا ہے۔“
امام قرطبیؒ :

نے بھی اس مسئلہ کو اختلافی قرار دیا ہے اور درج ذیل صحابہ و تابعین اور دیگر ائمہ کو اس مسک کا حامل بتلایا ہے۔

”حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، زبیر بن عوامؓ، عبدالرحمن بن عوفؓ، طاؤسؓ، بعض اہل ظاہر، محمد بن اسحاقؓ، حجاج بن ارطاةؓ اور شیوخ قرطبہ میں سے ابن زنباعؓ شیخ ہدیؓ، محمد بن تقی بن محمدؓ، محمد بن عبدالسلامؓ، اصبح بن الجبابؓ اور ان کے علاوہ ایک عجماء (تفسیر قرطبی زیر تحت آیت الطلاق مرتان - ۳۶، ص ۱۲۹، ۱۳۲ - طبع مصر)۔

امام رازیؒ :

تفسیر کبیر میں الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کے تحت لکھتے ہیں ثم القائلون بهذا القول اختلوا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علماء الدين انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعى في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع - (الجزء السادس، ص ۱۰۳ طبع جدید)۔

” بہت سے علمائے دین کا مسلک ہے کہ بیک وقت دو یا تین طلاقیں دینے کی صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور یہی قول قیاس کے سب سے زیادہ موافق ہے کیونکہ کسی چیز سے منع کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ چیز کسی بڑے مفسدے اور خرابی پر مشتمل ہے اور یہ مسلک وقوع (بیک وقت تین طلاقیں کو تینوں شمار کر لینا) اس مفسدے اور خرابی کو وجود میں لانے کا سبب ہے اور یہ بات جائز نہیں لہذا عدم وقوع (یعنی بیک وقت تین طلاقیں کے نہ ہونے) کا حکم لگانا ضروری ہے۔ قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ :

تقریباً یہی بات قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھی ہے فان القياس ان لا يكون الطلقتين المجتمعتين معتبة شرعاً و اذا لم يكن الطلقتين معتبة لم يكن الثلاث مجتمعة معتبة بالطريق الاولى۔ پس قیاس کا اقتضاء یہ ہے کہ دو طلاق مجموعی شرعاً معتبر نہ ہوں اور جب دو طلاق مجموعی (اکٹھی) معتبر نہ ہوں گی تو بیک وقت تین طلاق بطریق اولیٰ معتبر نہ ہوں گی۔“

اگرچہ آگے چل کر انہوں نے مذہب حنفی کی حمایت میں وقوع طلاق ثلاثہ پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور طر ف یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی اس مسئلے کا اختلافی ہونا تسلیم

کر آئے ہیں اور بعض حنابلہ کی مخالفت کا ذکر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں کہ مسئلہ اجماعی کیونکر ہو گیا؟
علامہ آلوسی بغدادیؒ :

صاحب روح المعانی بھی اس مسئلے کو اختلافی تسلیم کرتے ہیں۔

وخالف في ذلك الامامية وبعض من اهل السنة كالشيخ احمد ابن تيمية ومن اتبعه - (ملاحظہ ہو۔ ان کی تفسیر روح المعانی - تفسیر سورہ البقرہ - آیت الطلاق متران) " اس بارے میں مشہور قول کی مخالفت امامیہ نے کی ہے اور اہل سنت کے بعض افراد بھی اس طرف گئے ہیں۔ جیسے امام ابن تیمیہ اور ان کے پیروکار " امام شوکانیؒ :

لکھتے ہیں واعلم انه قد وقع الخلاف في الطلاق الثلاث اذا وقعت في واحد هل يقع جميعها ويتبع الطلاق الطلاق ام لا۔ یعنی "جب بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں تو اس بارے میں اختلاف ہے کہ تینوں کی تینوں واقع ہو جاتی ہیں اور طلاق کے پیچھے طلاق ہو جاتی ہے یا نہیں؟ " پھر جمہور علماء کا مسلک کہ ایسی صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ " اور اہل علم کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ طلاق کے پیچھے طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ ایسی صورت میں ایک ہی طلاق پڑے گی۔ حضرت ابو موسیٰؓ اور ایک روایت کی رو سے حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، طاؤسؓ، عطاء، حباب بن زید، معاوی، قاسم، باقر، ناصر، احمد بن عیسیٰ، عبد اللہ بن موسیٰ بن عبد اللہ اور ایک روایت کے مطابق زید بن علی کا یہی مسلک ہے۔ اور متاخرین کی ایک جماعت بھی اس طرف گئی ہے جس میں ابن تیمیہ، ابن القیم اور محققین کا ایک گروہ شامل ہے اور ابن مغیث نے کتاب الوثائق میں محمد بن وضاح کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے نیز اسی مسلک پر مبنی مشائخ قرطبہ (جیسے محمد بن یحییٰ اور محمد بن عبد السلام) کا بھی ایک فتویٰ منقول ہے۔ علاوہ ازیں اسی کتاب میں انہوں نے حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، عبد الرحمن بن عوفؓ اور حضرت زبیرؓ کا بھی یہی مسلک بیان کیا ہے۔

پھر آگے چل کر طلاق ثلاث بلفظ واحد کے مسلک پر لوگوں کی توجیہات

کار د کرتے ہوئے (کہ شاید ایک طلاق والا حکم منسوخ ہو گیا ہو) لکھتے ہیں :

ويجاب بان النسخ ان كان بدليل من كتاب او سنة فما هو؟ وان كان بالاجماع
فاين هو؟ على انه يبعد ان يستمر الناس ايام ابي بكر وبعض ايام عمر على امر
منسوخ وان كان النسخ قول عمر المذکور فحاشاه ان ينسخ سنة ثابتة
بمحض رأييه وحاشا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجيبوه الى
ذلك ومن الاجوبة دعوى الاضطراب كما ان عمه القرطبي في المفهم وهو زعم
فاسد لا وجه له ومنها ما قاله ابن العربي ان هذا مختلف في صحته فكيف يقدم
على الاجماع؟ ويقال اين الاجماع الذي جعلته معارضا للسنة الصحيحة.....

والحاصل ان الفاضلين بالتتابع قد استكثروا من الاجوبة على حديث ابن
عباس وكلها غير خارجة عن دائرة التفسير والتفسير والحق احق بالاتباع فان كانت
تلك المحاماة لاجل مذاهب السلف فهي احقر واقل من ان تؤثر على السنة
المطهرة وان كانت لاجل عمر بن الخطاب فاين يقع المسكين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم، شواقي مسلم من المسلمين يستحسن عقله و علمه
ترجيح قول صحابي على قول المصطفى (صلى الله عليه وسلم) (نيل الاوطار) ج ۴ ص ۳۳۳

” نسخ کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اگر پہلا حکم (ایک طلاق والا) کتاب و
سنت کی کسی دلیل سے منسوخ ہوا ہے تو وہ دلیل کہاں ہے؟ اور اگر کہا جائے کہ
” اجماع “ سے وہ حکم منسوخ ہو گیا ہے تو اجماع ثابت کب ہے؟ علاوہ ازیں یہ
بات بھی بڑی بعید ہے کہ لوگ حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت اور حضرت عمرؓ کے
ابتدائی عہد خلافت میں ایک منسوخ حکم پر مسلسل عمل کرتے رہے ہوں؟ اور اگر دعویٰ
کیا جائے کہ ناسخ حضرت عمرؓ کا قول مذکور (تین طلاق والا تدبیری اقدام) ہے تو یہ بھی
ناقابل یقین ہے کہ حضرت عمرؓ محض اپنی رائے سے ایک سنت ثابتہ کو منسوخ کر
دیں؟ اور صحابہ کرامؓ کے متعلق بھی اس تصور سے ہم پناہ مانگتے ہیں کہ وہ اس معاملے
اپنی رائے سے سنت کو منسوخ کرنے میں حضرت عمرؓ کا ساتھ دیتے۔ حدیث ابن
عباسؓ کے متعلق دعوائے اضطراب بھی زعم فاسد ہے جس کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے
اسی طرح یہ کہنا کہ حدیث ابن عباسؓ کی صحت مختلف فیہ ہے، اس لیے اسے اجماع

پر مقدم نہیں کیا جاسکتا، غلط ہے، آخر وہ اجماع ہے کہاں جو ایک سنتِ صحیحہ کے معارض (مخالف) ہے ؟ ۔۔۔۔۔ بہر حال پے در پے (بیک وقت تین) طلاق کے قائلین نے حدیث ابن عباسؓ کے بہت سے جواب دیئے ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی تکلف تعسف سے خالی نہیں۔ پیروی کے لائق حق بات ہی ہے علاوہ ازیں یہ رد و قدح اگر اپنے اسلاف کے نقطہ ہائے نظر کی حمایت کے لیے ہے تو ظاہر ہے کہ یہ اس لائق نہیں کہ انہیں سنتِ مطہرہ کے مقابلے میں ترجیح دی جائے اور اگر یہ عمر بن الخطابؓ کی حمایت میں ہے تب بھی ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کی کیا حیثیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں ہو سکتی ہے ؟ پھر کونسا مسلمان ایسا ہے کہ اس کی عقل اور اس کا علم قولِ صحابی کو قولِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر ترجیح دینے کو پسند کرے ؟

ابن رشدؒ ؛ مشہور مالکی فقیہ ابو الولید ابن رشد قرطبی لکھتے ہیں۔

جہود فقہاء الامصار علی ان الطلاق بلفظ الثلاث حکمہ حکم الطلاقۃ
الثالثۃ وقال اهل الظاهر وجماعة حکمہ حکم الواحدۃ ولا تاثیر للفظی
ذلک (بدایۃ المجتہد - کتاب الطلاق - ج ۲، ص ۶۱)

” جہود فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ تین کے لفظ سے جو طلاق دی جائے گی۔ اس کا حکم تیسری طلاق (یعنی طلاقِ مغلفہ) کا ہے اور اہل ظاہر اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ ایسی طلاق (یعنی بلفظ ثلاث) کا حکم ایک طلاق کا حکم ہے اور اس میں لفظ کی کوئی تاثیر نہیں۔“

اس کے بعد دونوں مسالک کے دلائل ذکر کرتے ہیں اور پھر آخر میں لکھتے ہیں :

کَانَ الْجَهْوَ غَلْبَوا حُكْمَ التَّغْلِيظِ الطَّلَاقُ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ وَلَكِنْ يَبْطُلُ بِذَلِكَ الرِّخْصَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالرَّفْقُ الْمَقْصُودُ۔

” گویا جہود نے سدِ ذریعہ کے طور پر طلاق میں تغلیظ کا حکم لگایا لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سے وہ شرعی رخصت اور سہولت باطل ہو جاتی ہے جو مقصود ہے۔“

یعنی بیک وقت تین طلاقیں کو تین شمار کر لینے سے وہ رخصت و سہولت

ختم ہو جاتی ہے جو متعدد مواقع پر دینے میں ہے۔ اس طرح ان کا اپنا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں کو ایک ہی طلاق شمار کرنا چاہیئے تاکہ شرعی رخصت و سہولت سے لوگ محروم نہ ہوں۔

ہمارے دور کے علمائے عرب و عجم؛ یہ تو حوالے تھے علمائے متقدمین و متاخرین کے، جن میں ہر مکتب فکر کے علماء شامل ہیں۔ ان چند حوالوں سے یہ بات واضح ہے کہ عہد صحابہ سے ہی یہ مسئلہ مختلف فیہ چلا آ رہا ہے اور اس کی بابت اجماع کا دعویٰ کرنا اور یہ کہنا کہ ”مجھے کسی صحابی یا تابعی کا علم نہیں جس نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہو“ یکسر غلط ہے۔ صحابہ و تابعین میں بھی بیک وقت دی گئیں۔ طلاق ثلاثہ کو ایک طلاق شمار کرنے والے موجود تھے اور بعد کے ائمہ و مجتہدین میں بھی ایک جماعت اس کی قائل چلی آ رہی ہے بالخصوص اہل حدیث جو ہر دور میں حق کا چراغ جلاتے آئے ہیں، اسی کے قائل چلے آ رہے ہیں۔

یہ بات مزید دلچسپی کا باعث ہے کہ موجودہ دور کے علماء نے بھی اس مسئلے کو نہ صرف اپنے غور و فکر کا موضوع بنایا ہے بلکہ اہل حدیث نقطہ نظر کی پُر زور حمایت و وکالت کی ہے۔ ان علماء میں برصغیر پاک و ہند کے علماء بھی ہیں اور مصر و شام کے علماء بھی۔ نیز وہ ہر مکتب فکر کی نمائندگی کرنے والے ہیں حتیٰ کہ اُن میں دیوبندی حنفی بھی ہیں اور بریلوی حنفی بھی۔ لیجئے اب اس کی تفصیل بھی ملاحظہ فرمائیجئے جو درحقیقت اس مسئلے پر اجماع کا دعویٰ کرنے والوں کے لئے شاید ایک ”انکشاف“ سے کم نہ ہو۔

علمائے عرب؛

مصر کے نامور عالم عبد الرحمن الجزیری اپنی مشہور کتاب ”الفقه علی المذہب الاربعۃ“ میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے پہلے اُن صحابہ و تابعین کے اسمائے گرامی درج کرتے ہیں جو ایک طلاق کے قائل ہیں، پھر صحیح مسلم کی وہ حدیث نقل کر کے جو ان کے مسلک کی مضبوط بنیاد ہے۔ لکھتے ہیں ”وهذا الحديث صحيح في ان المسألة ليست اجماعية“۔ یہ حدیث اس بات میں صریح ہے کہ یہ مسئلہ اجماعی نہیں ہے۔ پھر حضرت عمرؓ کے اقدام کی توجیہ کرتے ہوئے دعوائے اجماع کی یوں نفی کرتے ہیں۔

ولكن الواقع انه لم يوجد اجماعٌ فقد خالفهم كثير من المسلمين ومما لا شك فيه ان ابن عباس من المجتهدين الذين عليهم السقوط في الدين فتقليدٌ جائز كما ذكرنا ولا يجب تقليد عمر فيما رآه لانه مجتهد وموافقة الاكثرين له لا تحتم تقليده على انه يجوز ان يكون قد فعل ذلك لتحذير الناس من ايقاع انطلاق على وجه مغاير للسنة فان السنة ان تطلق المرأة في اوقات مختلفة على الوجه الذي تقدم بيانه فمن يجزأ على تطبيقها دفعة واحدة فقد خالف السنة وجزاء هذا ان يُعامل بقوله زجرًا له وبالجملة فان الذين قالوا ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع به واحدة لا ثلاث، لهو وجهٌ سديدٌ وهوان ذلك هو الواقع في عهد الرسول وعهد خليفة الاعظم ابى بكر وسنتين من خلافة عمر واجتهاد عمر بعد ذلك خالفه فيه غيره فيصح تقليد المخالف كما يصح تقليد عمر - (ج ۲، ص ۳۴۱-۳۴۲)

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس پر اجماع موجود ہی نہیں، کیونکہ بہت سے مسلمانوں نے ان (جمہور) کی مخالفت کی ہے۔ (مثلاً) ابن عباسؓ بلاشبہ مجتہدین میں سے تھے اور ایسے کہ جن پر دین کے معاملے میں اعتماد کیا جاتا ہے لہذا آپ کی تقلید (آپ کی رائے کو تسلیم کر لینا) بھی درست ہے۔ حضرت عمرؓ کی رائے کی تقلید واجب نہیں کیونکہ ابن عباسؓ ابھی مجتہد تھے۔ اکثریت کا حضرت عمرؓ سے موافقت کر لینا ان کی تقلید کو ضروری نہیں کر دیتا۔ علاوہ ازیں یہ بھی تو ممکن ہے کہ آپ نے تعزیر کی غرض سے اسے نافذ کیا ہو یہ دیکھ کر کہ لوگ خلاف سنت طریقے پر طلاق دے رہے تھے کیونکہ سنت یہی ہے کہ عورت کو مختلف اوقات میں بیان کردہ طریقے کے مطابق طلاق دی جائے پس جو شخص یکبارگی (تین) طلاق دینے کی جرات کرتا ہے وہ سنت کے خلاف کرتا ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ اس کے ساتھ زجر و توہین کا معاملہ کیا جائے مخقر یہ کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ تین طلاقیں بلفظ واحد ایک ہی واقع ہوتی ہے تین نہیں۔ ان کا کہنا اپنے اندر بڑی معقول وجہ رکھتا ہے کیونکہ عہد رسالت، خلیفہ اعظم ابو بکرؓ کے عہد اور خلافت عمرؓ کے ابتدائی دو برسوں تک ایک ہی طلاق واقع ہوتی تھی۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے جو اجتہاد کیا، اس کی دوسرے کئی لوگوں نے مخالفت کی ہے۔ لہذا مخالفت کرنے والوں

کی تقلید بھی اسی طرح صحیح ہے جس طرح حضرت عمرؓ کی تقلید کو درست قرار دیا جا رہا ہے۔
علامہ سید رشید رضا مصری مرحوم :

تفسیر المنار میں زیر تحت آیت الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ، پہلے اس مسئلے کا اختلافی ہونے کا ذکر کرتے ہیں۔ ولذٰلک وقع فیہ الخلاف من الصدرا لاقل الی الآن (اس مسئلے میں صدرِ اول سے آج تک اختلاف چلا آ رہا ہے پھر فریقین کے دلائل ذکر کرنے کے بعد جس میں ایک طلاق کے قائلین کے دلائل قدرے تفصیل سے نقل کیے ہیں لکھتے ہیں : انما اطلنا فی ذکر الخلاف فی هذه المسئلة علی تخامینا فی التفسیر ذکر الخلاف ما وجدنا مندوحة عنه لان بعض الناس يعتقدون ان المسئلة اجماعیة فیما جری علیہ الجمهور۔ وما شہد من اجماع الاما قالہ ابن القیم۔ ولس المراد مجادلة المقلدین وارجاع القضاة والنفتین عن مذاہبہم فیہا فان اکثرہم یطلع علی هذه النصوص فی کتب الحدیث وغیرہا ولا یبالی بہا لان العمل عندهم علی اقوال کتبہم دون کتاب اللہ تعالیٰ وسنة رسولہ (حاشیہ) الا ان محاکم مصر الشرعیة قد خالفت مذهب الحنفیة بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانیة فی کثیر من احکام الزوجیة ومنها هذه المسئلة۔ (تفسیر المنار) ۲۶ ص ۳۸۴۔ طبع ثانی ۱۳۵۰ھ۔ مصر)

ہم نے اپنی تفسیر میں اختلافی مسائل میں عدم اعتناء کے باوجود اس مسئلے میں تفصیل اس لیے پیش کی ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس بارے میں جمہور کے مسلک پر اجماع ہے۔ حالانکہ (یہ بات صحیح نہیں) اگر اجماع ہے تو وہ ہے جس کی صراحت حافظ ابن القیمؒ نے کی ہے (یعنی عہد رسالت و عہد صدیقی اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد خلافت تک بیک وقت تین طلاقیں کو ایک طلاق شمار کرنے پر اتفاق و اجماع) ہمارا مقصد مقلدین سے بحث و مجادلہ ہے نہ قاضیوں اور مفتیوں کو ان کے فقہی مذاہب سے رجوع کرنے پر مجبور کرنا کیونکہ (ایسا کرنے پر وہ آمادہ ہوں گے ہی نہیں) ان کی اکثریت کا یہ حال ہے کہ وہ کتب حدیث وغیرہ میں نصوص شرعیہ پر مطلع بھی ہو جاتے ہیں لیکن پھر بھی ان کی قطعاً پروا نہیں کرتے، ان کے نزدیک قابل عمل صرف وہ اقوال ائمہ ہیں جو ان کی (فقہی) کتابوں میں درج ہیں نہ کہ اللہ کی کتاب اور سنت رسولؐ۔ البتہ مصر کی مذہبی عدالتوں نے دولت عثمانیہ سے علیحدگی بعد زوجیت کے بہت سے احکام میں

حنفی مذہب کی مخالفت کی ہے، انہی میں سے ایک مسئلہ طلاق ثلاثہ بیک مجلس کا ہے جس میں انہوں نے حنفی مذہب کے خلاف اس کو ایک طلاق شمار کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

شیخ جمال الدین قاسمی :

عہد حاضر کے ایک اور جلیل القدر عالم اور مفسر شیخ جمال الدین قاسمی شامی نے نکاح و طلاق کے موضوع پر ایک فاضلانہ کتاب "الاستیناس لتصحیح النکاح للناس" لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے طلاق کے مسئلہ پر مدلل و مفصل گفتگو کے بعد یہی رائے ظاہر کی ہے کہ جو تین طلاقیں ایک مجلس میں بیک دفعہ دی جائیں ان سے ایک ایک طلاقِ رجعی ہی واقع ہوگی۔

علمائے پاک و ہند :

برصغیر پاک و ہند کے جن علماء نے اس موضوع پر اپنے نتائج مطالعہ و تحقیق پیش کئے ہیں، ان میں علمائے اہلحدیث کے علاوہ (کہ وہ تو تقریباً سب ہی اس مسئلے پر متفق ہیں، مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدیر ماہنامہ "برہان" دہلی، مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب صدر آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت، مولانا حامد علی صاحب سیکرٹری جماعت ہند مولانا عروج احمد قادری مدیر ماہنامہ "زندگی" رامپور، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا محفوظ الرحمن فاضل دیوبند ہیں۔ چنانچہ ہندوستان کے بعض دردمند حضرات نے مسئلہ تطلیقات ثلاثہ کے موضوع پر ایک سیمینار (مجلس مذاکرہ) (ہم تا ۶ نومبر ۱۹۷۳ء) اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ احمد آباد (ہند) میں منعقد کرایا۔ جس میں مذکورہ حضرات اور دو اہلحدیث علماء مولانا عبد الرحمن صاحب اور مولانا مختار احمد صاحب ندوی شریک ہوئے۔ سیمینار میں حصہ لینے والے حضرات کی خدمت میں حسب ذیل سوالنامہ روانہ کیا گیا تھا تاکہ وہ اس کی روشنی میں اپنے مقالات مرتب کر سکیں، اور اپنے نقطہ نظر کو مدلل طور پر پیش کرنے کے ساتھ ان سوالات کے جوابات بھی دے سکیں۔

۱۔ کیا محض طلاق کا لفظ تین مرتبہ دہرانے سے یعنی بیک وقت طلاق، طلاق، طلاق کہہ دینے سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں جب کہ طلاق دینے والا شخص کہتا ہو کہ میری نیت صرف ایک طلاق کی تھی۔

۲۔ کوئی شخص ایک مجلس میں تین طلاقیں دیتا ہے، لفظ "تین" کی صراحت کے ساتھ۔ لیکن وہ کہتا ہے کہ میں سمجھ رہا تھا کہ تین کا لفظ جب تک استعمال نہ کیا جائے، طلاق واقع ہوتی ہی نہیں۔ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی یا ایک؟

۳۔ کیا ایک مجلس کی تین طلاقوں کے مغلط ہونے پر اُمت کا اجماع ہے؟ اگر نہیں تو ان علماء اور فقہاء کے نام تحریر فرمائیں جو ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دیتے ہیں۔

۴۔ آپ کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقوں کے مسئلے کا کیا حل ہے؟ اسے ایک شمار کیا جانا چاہیے یا تین؟

مذکورہ شریک ۸ حضرات میں سے ۷ علماء نے مقالے مرتب کئے۔ مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب نے مقالہ تو نہیں پڑھا، صدارتی کلمات میں مجلس میں پڑھے گئے مقالات پر جامع تبصرہ فرمایا اور مسئلہ زیر بحث کو اختلافی تسلیم کرتے ہوئے اس کے مناسب حل پر زور دیا اور اس مسئلے میں علماء کو توسع پیدا کرنے کی تلقین کی۔ ان میں سے صرف مولانا عروج قادری صاحب نے اپنے مقالے میں حقیقی نقطہ نظر پیش کیا تاہم انہوں نے بھی مسئلے کی نزاکت کے پیش نظر ایک معتدل راہ اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ باقی تمام حضرات نے اس مسئلے میں ایک تو اجماع کے دعوے کی نفی کی ہے۔ اور صاف اعتراف کیا ہے کہ یہ مسئلہ عہد صحابہ سے ہی مختلف فیہ چلا آرہا ہے اور دوسرے انہوں نے مسئلے کا وہی حل پیش کیا ہے جس کے المحدث قائل ہیں کہ بیک وقت دی گئیں تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کیا جائے۔ مزید برآں اس نقطہ نظر کی حمایت میں انہوں نے قرآن و حدیث اور کتب فقہ سے ایسے ٹھوس دلائل پیش کیے ہیں جس کے بعد فقہی جمود پر اصرار کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں رہتی۔ جزاھم اللہ احسن الجزاء۔

سیمینار کی پوری کارروائی، مقالات اور ان پر اعتراضات کے جوابات یہ سب ایک کتابی شکل میں۔ ایک مجلس کی تین طلاق، قرآن و سنت کی روشنی میں کے عنوان سے چھپ گئے ہیں۔

مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کا فتویٰ

اسی کتاب کے ایک مقالے میں (جو مولانا محفوظ الرحمن قاسمی کا ہے) مولانا کفایت اللہ دہلوی کا ایک فتویٰ بھی درج ہے۔ کسی سائل نے اسی طلاق ثلاثہ کے متعلق دریافت کیا تھا سائل کے گاؤں میں ایک واقعہ ایسا ہوا تھا کہ ایک حنفی شخص نے تین طلاق دینے کے بعد کسی اہلحدیث عالم سے فتویٰ پوچھ کر رجوع کر لیا۔ اب گاؤں کے لوگوں نے اس کا بائیکاٹ کر دیا۔ مفتی صاحب مرحوم نے حسب ذیل جواب دیا۔

” ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے تینوں پڑ جانے کا مذہب جمہور علماء کا ہے اور ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں۔ ائمہ اربعہ کے علاوہ بعض علماء اس کے ضرور قائل ہیں کہ اس طرح ایک رجعی طلاق ہوتی ہے اور یہ مذہب اہلحدیث حضرات نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ طاؤسؓ، عکرمہ اور ابن اسحاق سے منقول ہے۔ پس کسی اہلحدیث کو اس حکم کی وجہ سے کافر کہنا درست نہیں اور نہ وہ قابل مقاطعہ اور استحقاق خارج از مسجد ہے۔ ہاں حنفی کا اہلحدیث سے فتویٰ حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا باعتبار فتویٰ ناجائز تھا، لیکن اگر وہ بھی مجبوری اور اضطرار کی حالت میں اس کا مرتکب ہو تو قابل درگزر ہے۔ (اخبار الجمعۃ دہلی - مورخہ ۶ شعبان ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۴ دسمبر ۱۹۳۱ء - محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ۔ مدرسہ امینیہ دہلی)۔

ایک اور فتویٰ : اسی مدرسہ امینیہ دہلی کا ایک اور فتویٰ حسب ذیل ہے۔
” اور بعض سلف صالحین اور علمائے متقدمین میں سے اس کے بھی قائل ہیں اگرچہ ائمہ اربعہ میں یہ بعض نہیں ہیں لہذا جن مولوی صاحب نے مفتی اہلحدیث پر جو فتویٰ دیا ہے، یہ غلط ہے اور مفتی اہلحدیث پر اس اختلاف کی بنا پر کفر و مقاطعہ و اخراج از مسجد کا فتویٰ غیر صحیح ہے۔ بوجہ شدید ضرورت اور خوف مفسد اگر طلاق دینے والا ان بعض علماء کے قول پر عمل کرے گا جن کے نزدیک اس واقعہ مرقوم میں ایک ہی طلاق ہوتی ہے تو وہ خارج از مذہب

حنفی نہ ہوگا کیونکہ فقہائے حنفیہ نے بوجہ شدت ضرورت کے دوسرے امام کے قول پر عمل کر لینے کو جائز لکھا ہے۔

(دستخط حبیب المسلمین عفی عنہ، مہر دارالافتاء مدرسہ امینیہ دہلی۔ کتاب مذکور ص ۲۹-۳۰، طبع احمد آباد بھارت)۔

غیر منقسم ہندوستان میں مفتی کفایت اللہ دہلوی مرحوم اور ان کے مدرسہ امینیہ کی جو حیثیت احناف کے ہاں تھی، وہ محتاج تعارف نہیں۔ یہ دو فتویٰ ہم نے اس لیے نقل کیے ہیں کہ ان سے ایک تو یہ واضح ہو رہا ہے کہ یہ مسئلہ اجماعی نہیں ہے۔ (جیسا کہ مدیر بنیات نے دعویٰ فرمایا) بلکہ صحابہؓ و تابعینؓ میں سے بھی کئی حضرات اس کے قائل تھے۔

دوسرے، اس مذہب کے اختیار کرنے والے پر نقد و جرح صحیح نہیں حتیٰ کہ کوئی حنفی بھی اس پر عمل کرے تو وہ بھی قابل ملامت نہیں چہ جائیکہ اہل حدیث حضرات کو اس مسئلے کی بنا پر اجماع اُمت کا منکر گردان کر انہیں اُمت اسلامیہ سے خارج کرنے کا فتویٰ داغ دیا جائے جیسا کہ مدیر بنیات کا رجحان معلوم ہوتا ہے۔

تیسرے، اس فتویٰ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حق صرف ائمہ اربعہ کے اندر منحصر نہیں ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے مذاہب بھی صحیح ہیں کیونکہ ان کے مسائل قرآن و حدیث پر مبنی ہیں بالخصوص مذہب اہل حدیث۔

بریلوی (حنفی) عالم کی تائیدی کتاب :

اس مسئلے پر پاکستان کے ایک مشہور سجادہ نشین بریلوی عالم حبش پیر کم شاہ ازہری جج سپریم شریعت کورٹ، پاکستان نے ایک کتاب بعنوان - دعوت غور و فکر - لکھی تھی، جس سے ان کا مقصد علمائے احناف کو اس مسئلے میں تقلیدی جمود سے ہٹ کر خالص قرآن و حدیث کی روشنی میں غور و فکر کی دعوت دینا تھا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ مسئلہ بیک وقت دی گئیں تین طلاقیں کو ایک شمار کرنا، قرآن و حدیث کے مطابق ہے۔ اپنی کتاب میں انہوں نے اس مسلک کی پُر زور حمایت کی ہے۔ چنانچہ موصوف دونوں کے دلائل کا تجزیہ کرتے ہوئے کتاب کے بالکل آخر میں لکھتے ہیں :

”مسئلے کے سارے پہلو آپ کے سامنے ہیں۔ اس کی عقلی اور نقلی دلیلیں اور ان پر ہر طرح کی رد و قدح بھی آپ نے ملاحظہ فرمائی۔ اب آپ خود اس کے متعلق فیصلہ فرما سکتے ہیں۔ اس ناچیز کی ناقص رائے میں تو ان حالات میں علماء مصر اور علمائے ازہر کے فتوے (یعنی بیک وقت تین طلاقیں کو ایک طلاق ماننا) کے مطابق عمل کرنا رائج ہے۔“ (ص ۱۳۸)

مسلم ممالک میں طلاق کا قانون :

”کتاب“ ایک مجلس کی تین طلاقیں۔ قرآن و سنت کی روشنی میں مسلم ممالک کے متعلق ایک مقالہ نگار مولانا شمس پیرزادہ صاحب نے حسب ذیل صراحت کی ہے :

”مسلم ممالک نے تطلیقات ثلاثہ کے سلسلے میں جو قوانین بنائے ہیں۔ ان کی حیثیت شرعی اجتہاد کی ہرگز نہیں ہے۔ اس لیے ان قوانین کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم یہ معلوم کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ کن ممالک نے اس سلسلے میں اقدامات کیے ہیں۔ اسی مقصد کے پیش نظر یعنی بغرض معلومات اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔“

سب سے پہلے مصر نے ۱۹۲۹ء میں آن واحد کی تین طلاقیں کے اصول کو ختم کر دیا اور قانون یہ بنایا کہ متعدد طلاقیں صرف ایک طلاق شمار ہوں گی اور وہ رجعی ہوگی۔ (پیر کرم شاہ ازہری نے بھی اپنی مذکورہ کتاب میں اس مصری قانون کی مختصر تفصیل پیش کی ہے اور اس کے حوالے سے پاکستان کے حنفی علماء کو بھی یہی مسک اپنانے کی تلقین کی ہے) اسی قسم کا قانون سوڈان نے ۱۹۳۵ء میں، اردن نے ۱۹۵۱ء میں، شام نے ۱۹۵۳ء میں، مراکش نے ۱۹۵۸ء میں، عراق نے ۱۹۵۹ء میں اور پاکستان نے ۱۹۶۱ء میں نافذ کیا۔ (کتاب مذکور ص ۶۸-۶۹)

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ جس طرح مدیرِ بینات ”کایہ کہنا کہ“ انہیں اس مسئلے میں کسی صحابی یا تابعی کے اختلاف کا علم نہیں ”بے بنیاد ہے کیونکہ ان کی لاعلمی اس بات کو مستلزم نہیں کہ صحابہ و تابعین میں سے فی الواقع کوئی بھی اس دوسرے مسک کا قائل نہیں۔ اسی طرح دعوائے اجماع اُمت کی حقیقت بھی بے نقاب ہو جاتی ہے جس ”اجماع“ سے انحراف پر مدیرِ بینات نے اہل حدیث کو شیعوں کا پیروکار بنا دیا ہے۔

کیونکہ ”اجماع“ کے متعلق خود اصول فقہ حنفی میں یہ لکھا ہے ،

والشرط اجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر يعني في حين انعقاد الاجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ولا ينعقد الاجماع لان لفظ الامة في قوله لا تجتمع اُمتي على الضلالة يتناول الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف (نور الانوار - ص ۲۲۱، بحث اجماع)۔

” اجماع کے لیے ”کل“ کا اتفاق شرط ہے اور ایک کا اختلاف بھی اجماع کے انعقاد میں اسی طرح مانع ہوگا جس طرح بہتوں کا اختلاف ۔ اس لیے اجماع کے وقت اگر ایک بھی مخالف ہوگا تو اجماع منعقد نہ ہوگا کیونکہ اُمت کا لفظ حدیث (میری اُمت گمراہی پر مجتمع نہیں ہوگی) میں کل اُمت کو شامل ہے ۔ پس ہو سکتا ہے کہ صواب (حق) مخالف کی جانب ہو (اور باقی سب غلطی پر ہوں)“

ایک طلاف پر اجماع قدیم :

اس صراحت کے بعد ہر انصاف پسند آج کل کے بعض احناف کے دعوئے اجماع کی حقیقت کا اندازہ لگا سکتا ہے جو وہ مسئلہ تطبیقات ثلاثہ میں کرتے ہیں ۔ اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں جو نقطہ نظر الحدیث کا ہے حضرت عمرؓ کے اجتہادی و تدبیری اقدام سے پہلے اس پر پوری اُمت کا اجماع تھا یعنی عہد رسالت و عہد صدیقی اور عہد عمرؓ کے ابتدائی دو تین سالوں تک پوری اُمت بیک وقت دی گئیں تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کرتی تھی ۔ اس وقت اس مسئلے میں کسی کا اختلاف ثابت و منقول نہیں ۔ اسی لیے حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں :

وكل صحابي من لدن خلافة الصديق الى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على ان الثلاث واحدة فتوى او اقرباً او سكوتاً ولهذا ادعى بعض اهل العلم ان هذا اجماع قديم ولم تجمع الامة والله الحمد على خلافه بل لم يزل فيهم من يفتي به فترابعد قرن والى يومنا هذا - اور آگے چل کر لکھتے ہیں - والمقصود ان هذا القول قد دل عليه الكتاب والسنة والقياس والاجماع القديم ولم يأت بعده اجماع يبطله (اعلام الموقعين - ج ۳، ص ۴۳ - ۴۴ - ۴۵) اور اغاشة اللهفان میں اس مسئلے پر بحث کے دوران لکھتے ہیں فيكفي كون ذلك على عهد الصديق ومعه جميع الصحابة

لم یختلف علیہ منهم احد ولا حکى فی زمانہ القولان حتی قال بعض اهل العلم ان ذلك اجماع قديم وانما حدث الخلاف فی زمن عمر رضی اللہ عنہ واستمر الخلاف فی المسألة الی وقتنا هذا کما سنذكر (ج ۱، ص ۳۰۴)

خلاصہ ان عبارتوں کا یہی ہے کہ ”تمام صحابہ کرام کے نزدیک عہدِ عمرؓ کے ابتدائی سالوں تک تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ اس میں گویا بعض اہل علم کے قول کے مطابق اجماع تھا، ایک صحابی کا بھی اختلاف اس میں ثابت نہیں اور اب تک اس مسلک کے حامل چلے آرہے ہیں۔ البتہ حضرت عمرؓ کے تدبیری اقدام کے بعد اس میں اختلاف پیدا ہوا اور پھر یہ اختلاف اب تک چلا آرہا ہے۔“

اور جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے فیصلے کے بعد اس پر اجماع ہو گیا، ان کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وحینئذ فتكون المسئلة مسألة نزاع يجب ردها الى الله تعالى ورسوله ومن ابى ذلك فهو اما جاهل مقلد واما متعصب صاحب هوى عاص لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم متعرض للحقوق الوعيد به فان الله تعالى يقول **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** الآية فاذا ثبت ان المسئلة مسألة نزاع وجب قطعاً ردها الى كتاب الله وسنة رسوله وهذه المسئلة مسألة نزاع بلا نزاع اهل العلم الذين هم اهلها، والنزاع فيها من عهد الصحابة الى وقتنا هذا - (اغاشة اللفغان - ج ۱، ص ۳۳۸ - ۳۳۹)

۳۔ کیا مذاہبِ اربعہ کا اتفاق اجماعِ امت کی علامت ہے ؟

”بیّنات“ کے فاضل مدیر نے تیسری بات یہ کہی ہے کہ

”یہی مذہب (ایک ساتھ تین طلاقیں کو تین شمار کرنا) ائمہ اربعہ کا ہے۔“

اور یہ ان کے نزدیک شاہ ولی اللہ کے بقول اجماعِ امت کی علامت ہے یہیں معلوم نہیں کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے یہ بات کہاں لکھی ہے ؟ اگر موصوف نشانہی فرمادیتے تو بات اور ہوتی۔ ہمارے خیال میں یہ دعویٰ بھی بوجہ ذیل یکسر غلط ہے۔

اولاً۔ اجماع کے لیے بوقت انعقاد تمام مجتہدین وقت کا اتفاق ضروری ہے۔ اگر تنزلاً مان لیا جائے کہ تمام مجتہدین کے بجائے صرف ان چار مجتہدین کا اتفاق ہی "اجماع" کے لیے کافی ہے تب بھی مسئلے میں ان چاروں کا بیک وقت اتفاق کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ ان کا زمانہ ہی ایک نہیں ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ کی تاریخ ولادت ۸۰ھ، امام مالک کی ۹۳ھ، امام شافعی کی ۱۵۰ھ اور امام احمد کی ۱۶۲ھ ہے اور تاریخ وفات امام ابو حنیفہ کی ۱۵۰ھ، امام مالک کی ۱۷۹ھ، امام شافعی کی ۲۴۰ھ اور امام احمد کی ۲۴۱ھ ہے۔

اگر کہا جائے کہ کسی مسئلے میں ان چاروں ائمہ کی رائے کا توافق و توارد ہی کافی ہے تب بھی بات محل نظر ہے۔ کیونکہ ان مذاہب کی فقہی کتابیں دراصل ان کی اپنی لکھی ہوئی ہی نہیں ہیں بلکہ یہ تو بعد کے لوگوں نے کسی صدیوں بعد مرتب کی ہیں۔ کیا یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ ان میں ان کی طرف منسوب سب اقوال و آراء صحیح ہیں؟ یہ عین ممکن ہے کہ کسی قول کی نسبت ہی ان کی طرف صحیح نہ ہو۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اس پہلو کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"باید دانست کہ از تصانیف ائمہ اربعہ رحمہم اللہ در علم حدیث امروز در دست مردم غیر از موطا موجود نیست و مسانید ائمہ دیگر کہ در عالم مشہور است خود ایشان بہ تصنیف آں نہ پرداختہ اند بلکہ دیگران بعد از ایشان آمدہ مرویات ایشان را جمع نمودہ اند و مسند فلاں نے مسی کردہ و بر ہر عاقل پوشیدہ نمی ماند کہ مرویات شخص از ہر طب و یابس مجموع و مخلوط می باشد تا وقتیکہ خود آں شخص کہ اعتقاد بزرگی و فضیلت او داریم آں مخلوط را متمیز نہ کند و بار بار بہ نظر امعان و تعمق مطالعہ نماید و شاگردان خود را تعلیم نہ کند عمل اعتماد چہ قسم تواند بود۔"

(بستان المحدثین۔ مع اردو ترجمہ ص ۷۶-۷۷ طبع کراچی)

یہ جاننا چاہیے کہ اس زمانے میں چاروں اماموں کی تصنیف میں موطا (امام مالک) کے سوا علم حدیث میں اور کوئی تصنیف موجود نہیں ہے اور دوسرے اماموں کی مسانید جو عالم میں مشہور ہیں، وہ امام خود ان کی تصنیف میں مشغول نہیں ہوئے بلکہ دوسرے اشخاص نے جو ان کے بعد میں آئے ہیں، ان کے مرویات کو جمع کر کے مسند فلاں نام رکھا

دیا۔ اور یہ امر ہر عقل مند جانتا ہے کہ کسی شخص کی مرویات اس وقت تک رطب و یابس یعنی صحیح و ضعیف کا مجموعہ رہتی ہیں جب تک وہ شخص جس کی بزرگی و فضیلت کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں خود اس مخلوط کو چند دفعہ گہری نظروں سے مطالعہ کر کے متمیز نہ کر دے اور جب تک وہ اپنے شاگرد کو تعلیم نہ کرے، کسی قسم کا اعتماد اور بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ جب ان کے نام پر منسوب احادیث کے مجموعوں کا یہ حال ہے تو ان مذاہب کی مدونہ کتابیں جن میں ان کے اقوال و آراء اور ان پر تخریج در تخریج فتوؤں کو جمع کیا گیا ہے کہاں تک قابل اعتبار رہ جاتی ہیں؟ کہ ان مذاہب اربعہ کے غیر مستحق اتفاق کو "اجماع اُمت" سے تعبیر کیا جاسکے؟

ثالثاً یہ دعویٰ غالباً اس معہود ذہنی پر مبنی ہے کہ حق ان چار مذاہب میں منحصر ہے۔ اس سے باہر ضلالت اور گمراہی ہے۔ جیسا کہ احناف میں طحاوی نے یہ دعویٰ کیا ہے۔ حالانکہ یہ بھی غلط ہے، حق کو ان چاروں مذاہب میں منحصر کر دینا ایک طرح سے شریعت سازی ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ چاروں تقلیدی سلسلے تو ویسے بھی چوتھی صدی ہجری کے بعد قائم ہوئے ہیں جیسا کہ شاہ ولی اللہ اور دیگر علماء نے صراحت کی ہے، اگر حق ان ہی میں منحصر سمجھا جائے تو ابتدائی چار صدیوں کے مسلمانوں کے متعلق، جن میں صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین سب شامل ہیں، کس نوعیت کا فیصلہ کیا جائے گا؟ اگر وہ چاروں مذاہب کے تقلیدی سلسلے سے الگ رہنے کے باوجود صحیح مسلمان تھے تو بعد کے مسلمان کیوں اُسی طرح قرآن و حدیث پر عمل کر کے اہل حق نہیں ہو سکتے؟ ان کو پھر کسی ایک تقلیدی سلسلے کا پابند کرنے کی کون سی معقول دلیل ہے؟ آخر صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے بعد بھی ہر دور میں محدثین (الحدیث) کا ایک عظیم گروہ موجود رہا ہے جنہوں نے تقلید ائمہ سے الگ رہ کر خالص قرآن و حدیث کو اپنا طرہ کردار اور شیوہ گفتار بنائے رکھا ہے، انہیں کون اہل حق سے خارج کر سکتا ہے؟ حالانکہ اگر حق کو چار مذاہب میں منحصر سمجھا جائے تو پھر نعوذ باللہ فقہائے محدثین کی جماعت اہل حق سے اپنے آپ ہی خارج ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہی تو وہ گروہ ہے جن کی بے مثال کاوشوں سے دین اصل صورت میں محفوظ ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل زندگی عملاً ایک مرتب شکل میں سامنے آئی۔ جزا ہم اللہ عناہ

جميع المسلمين احسن الجزاء۔

بہر حال یہ تقلیدی سلسلہ ایک امر حادث ہے، جس کا وجوب تو کجا سرے سے کوئی حکم ہی شریعت اسلامیہ میں نہیں ہے، حق کو اپنے اُن خود ساختہ طریقوں میں محدود کر دینا سراسر تحکم اور دھاندلی ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری حنفی لکھتے ہیں:

ومن المعلوم ان الله سبحانه وتعالى ما كلف احدا ان يكون حنفيا او مالكيا او شافعيا او حنبليا بل كلفهم ان يعملوا بالكتاب والسنة ان كانوا علماء او يُقَدِّدوا العلماء ان كانوا جُهلاء (شرح عين العلم، بحوالہ "حقيقة الفقه")

”یہ یقینی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو حنفی، مالکی، شافعی یا حنبلی بننے کی تکلیف نہیں دی ہے بلکہ سب (مسلمانوں) کو اس بات کا مکلف بنایا ہے کہ اگر وہ طبقہ علماء سے ہوں تو (براہ راست) کتاب و سنت پر عمل کریں اور جاہل ہوں تو علماء کی تقلید کریں؟

رابعاً اس سفسطے کی بنیاد اگر یہ زعم ہے کہ جو ملکہ اجتہاد ائمہ اربعہ کو حاصل تھا، بعد کے ائمہ اس مقام کو نہیں پہنچ سکتے فلہذا اجتہاد بھی ان پر ختم ہو گیا اور ان کے علاوہ کسی اور کی تقلید بھی ناجائز۔ جیسا کہ بعض لوگوں نے ایسا لکھا بھی ہے۔ تو یہ بھی غلط ہے۔ خود کئی حنفی علماء نے بھی اس زعم باطل کی تردید کی ہے اور اسے دیگر ائمہ مجتہدین کی بے ادبی اور اللہ تعالیٰ کی قدرت پر طعن قرار دیا ہے چنانچہ مولانا عبد العلی حنفی (بحر العلوم) تحریر ابن الہمام کی شرح میں فرماتے ہیں:

واما المجتهدون الذين ابتعوهما باحسان فكلهم سواء في صلاح التقليد بهم فان وصل فتوى سفيان بن عيينة او مالك بن دينار يجوز الاخذ به كما يجوز الاخذ بفتوى الائمة الاربعة الا انه لم يبق عن الائمة الاخرين نقل صحيح الاقل القليل ولذا منع من التقليد اياهم فان وجد نقل صحيح منهم في مسألة فالعمل به والعمل بفتوى الائمة الاربعة سواء۔

”وہ مجتہدین جو صحابہ کرام کے اچھے پیروکار ہیں، وہ سب کے سب صلاحیت تقلید میں برابر ہیں (یعنی ائمہ اربعہ کی تخصیص نہیں) اگر سفيان بن عيينة یا مالک بن دينار کا فتویٰ مل جائے تو اس پر بھی اسی طرح عمل کیا جاسکتا ہے جس طرح کہ ائمہ اربعہ کے فتوے

پر عمل کرنا جائز ہے اتنی بات ضرور ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال نقل صحیح کے ساتھ کم تر ہی مہیا ہوتے ہیں محض اسی وجہ سے ہی بعض لوگوں نے ان کی تقلید سے روکا ہے تاہم اگر کسی مسئلے میں نقل صحیح کے ساتھ ان کی رائے مل جائے تو اس پر عمل کرنا اور ائمہ اربعہ کے فتوے پر عمل کرنا دونوں برابر ہیں۔

اور شرح مسلم میں بھی اسی بات کا رد کرتے ہوئے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی اور کی تقلید جائز نہیں، لکھتے ہیں :

ثم في قوله (يعني ابن الصلاح) خلل آخراد المجتهدون الآخرون ايضا بذلوا جهدهم مثل بذل الائمة الاربعة وانكار هذا مكابرة وسوء ادب بل الحق انه انما منع من منع تقليد غيرهم لانه لم يبق رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها الا ترى ان المتأخرين افتوا بتحليل الشهود اقامة له موقع التزكية على مذهب ابن ابي ليلى فافهم (فوائح الرحوت) ص ۶۳۰۔ طبع نول كشور ۱۸۷۸ء) اس میں انہوں نے مذکورہ خیال کو دوسرے ائمہ کی بے ادبی بتلایا ہے اور مذاہب اربعہ سے خروج کی ایک مثال دی ہے اس سے قبل ایک اور جگہ صفحہ ۶۲۴ پر لکھتے ہیں : ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلق من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد في المذهب واما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعباء بكلامهم وانما هم من الذين حكم بالحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا۔ یعنی ”جن لوگوں نے یہ فیصلہ دے دیا ہے کہ علامہ نسفی کے بعد اجتہاد فی المذہب بھی ختم ہو گیا ہے جبکہ اجتہاد مطلق تو پہلے ہی ائمہ اربعہ پر ختم ہو چکا ہے اس لیے اب اُمت پر ابھی ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے تو یہ ان کی ہوسوں میں سے ایک ہوس ہے جس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں۔ دراصل ان کی بات قابل اعتناء ہی نہیں، یہ اس حدیث کا مصداق ہیں ”خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔“

اور مولانا نظام الدین لکھنوی اپنی شرح مسلم میں لکھتے ہیں ۔

اعلم ان بعض المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد

مجتہد مطلق بعدہم والاجتہاد فی المذہب اختتم علی العلامة النسفی صاحب الكنز ولم یوجد مجتہد فی المذہب بعدہ وهذا غلط ورجم بالغیب فان سئل من این علمتم هذا لا یقدرون علی ایراد دلیل اصلاً ثم هو اخبار بالغیب وتحکم علی قدرۃ اللہ تعالیٰ فمن این یحصل علم ان لا یوجد الیٰ یوم القیامۃ احد یتفضل اللہ علیہ بنیلہ مقام الاجتہاد فاجتنب عن مثل هذه التعصبات -

” معلوم ہونا چاہیئے کہ بعض متعصبین نے جو یہ کہا ہے کہ ”اجتہاد مطلق ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے اور ان کے بعد کوئی مجتہد مطلق نہیں ہوا۔ اسی طرح اجتہاد فی المذہب علامہ نسفی صاحب کنز پر ختم ہو گیا اور ان کے بعد کوئی مجتہد فی المذہب نہیں ہوا“ بالکل غلط اور اکمل پچو بات ہے۔ اگر ان سے پوچھا جائے تمہیں اس بات کا علم کہاں سے ہوا؟ تو یہ اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کر سکیں گے۔ علاوہ ازیں یہ اخبار بالغیب (غیب کی پیش گوئی) اور اللہ کی قدرت پر بے دلیل حکم لگانا ہے۔ ان کو یہ علم کہاں سے حاصل ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ قیامت تک کسی کو بھی اب مقام اجتہاد سے مشرف و مفضل نہیں فرمائے گا؟۔ ایسے تعصب اور ہٹ دھرمی سے بچ کر رہو“

خامساً۔ وجوب تقلید ائمہ اربعہ کے خرخشے نے اُمت مسلمہ میں بہت سے فتنے اور قباحتیں پیدا کی ہیں۔ مثلاً

۱۔ دین حق کو، جو ایک تھا، چار مذہبوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں میں فرقہ بندی اور تعصب کو فروغ دیا اور یہ تحزب و تعصب اس حد تک پہنچا دیا کہ خانہ کعبہ کے اندر بھی چار حصے قائم کر دیئے گئے تھے، وہاں ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھنے تک کے روادار نہ تھے۔

دین حق را چار مذہب ساختند رختہ در دین نبی انداختند

۲۔ حدیثیں گھڑنے کی جرات کی گئی۔ چنانچہ ان مقلدین ائمہ اربعہ نے اپنے اپنے اماموں کی فضیلت میں اور اپنے مخالف ائمہ کی قدح میں کئی حدیثیں گھڑیں۔ کئی من گھڑت حدیثوں سے اپنے مسلک پر استدلال کیا، بعض احادیث میں اپنے مذہب کو صحیح ثابت کرنے کے لیے تحریف کی، حتیٰ کہ اثبات تقلید کے جوش میں ہندوستان کے ایک اونچے درجے کے مقلد عالم نے ایک آیت بھی اپنی طرف سے لکھ ڈالی۔ فغوة باللہ

من ذلك. (ملاحظہ ہو "ایضاح الاولیہ" مؤلفہ مولانا محمود الحسن دیوبندی، ص ۹۷، مطبع قاسمی دیوبند، ۱۳۳۰ھ)۔

۳۔ قرآن و حدیث سے بے اعتنائی اور تقلیدی و فقہی جمود کو فروغ دیا جس طرح کہ اس کا اعتراف سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے بھی تحریک اہلحدیث کی خدمات بیان کرتے ہوئے کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو "تراجم علمائے حدیث" کا مقدمہ، صفحہ ۳۱، ۳۲) ان کے علاوہ اور بہت سی قباحتیں ہیں جو تقلیدِ ائمہ کے وجودی نظریے سے اور مقلدین کے فقہی جمود سے پیدا ہوئیں۔

اس لحاظ سے یہ تقلیدی سلسلہ ہی یکسر اسلام کے خلاف اور اُمتِ مسلمہ کے لیے سخت نقصان دہ ہے چہ جائیکہ اسے تقدس و اہمیت کا یہ درجہ دے دیا جائے کہ جس مسئلے میں یہ چاروں تقلیدی مذاہب متفق ہو جائیں اسے اجماعِ اُمت کا مقام مل جائے؟ جسے ذرا بھی دین کی سمجھ ہوگی اور اسلام کی حمیت و عصیت اس کے دل میں جاگزیں ہوگی وہ کبھی اس تقلیدی نظریے کی حمایت نہیں کرے گا۔

۴۔ اجماعِ اُمت کے منکر اور شیعوں کے نقشِ قدم پر اہلحدیث ہیں یا مقلدین؟

رہ گئی مدیرِ بنیات کی یہ گومرا فاشانی کہ "اہلحدیث اجماعِ اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقشِ قدم پر ہیں اور حضراتِ خلفائے راشدین کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو دیا تھا اس کا رشتہ اُن کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے" (بنیات، صفحہ ۳۳)

دعوائے اجماع کی حقیقت واضح کرتے ہوئے ہم بتلا آئے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرنے کا جو حکم نافذ کیا تھا، وہ ایک سیاسی اور تدبیری اقدام تھا، ورنہ حضرت عمرؓ تعادلِ عہدِ رسالت (یعنی تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق شمار کرنے) کے قائل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے عہدِ خلافت کے ابتدائی دو برسوں میں یہی تعادل رہا۔ پھر آخر عمر میں بھی انہوں نے اپنے اُس اقدام پر اظہارِ ندامت کیا جو بطور تدبیر انہوں نے اختیار کیا تھا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں یہی تعادل رہا اور دیگر کئی صحابہ کے علاوہ حضرت علیؓ بھی اسی کے قائل تھے۔ اب دیکھئے اس مسئلے میں بھی خلفائے راشدین کس

طرف ہیں، تین طلاق کو تین شمار کرنے کی طرف یا تین طلاق کو ایک طلاق شمار کرنے کی طرف؟ ظاہر ہے یہ تینوں خلفائے راشدین مذکورہ تصریحات کے مطابق ایک ہی طلاق کے قائل ہیں۔ اب ذرا سوچئے خلفائے راشدین کی عدم پیروی کا اصل مجرم کون ہے؟ اور یوں شیعوں کے پیروکار اہلحدیث ہوئے یا خود مقلدین؟

مزید برآں مقلدین جابدین ہی صحابہ و تابعین کے فہم و منہاج سے انحراف کے راستے پر گامزن ہیں۔ تقلید شخصی پر اصرار بجائے خود صحابہ و تابعین کی روش سے انحراف ہے، جس کی وجہ سے انہیں بہت سی صحیح احادیث سے بھی انکار (بصورت تاویلات) رکیکہ یا بذریعہ تحریف یا خود ساختہ اصولوں کی بنیاد پر اکرن پڑ رہا ہے۔ الحمد للہ اہلحدیث اس زلیغ سے محفوظ اور صحابہ کرامؓ کے منہاج پر قائم ہیں۔

معلوم ہے کہ مدیر "بینات" نے مسئلہ زیر بحث میں خلفائے راشدین کی اطاعت کا یہ نغمہ کیوں اتنے اونچے سروں میں الاپا ہے؟ کہ اہلحدیث کو شیعوں کا پیروکار بنا دیا۔ بیچارے موصوف لاعلمی میں یہی سمجھتے رہے کہ اس مسئلے میں تو کم از کم خلفائے راشدین ہمارے ہی ہمنوا ہیں درال حالیکہ یہ بات بھی خلاف واقعہ ہے تاہم موصوف لاعلمی میں مار کھا گئے۔ ورنہ ان مقلدین کے جذبہ اطاعت خلفائے راشدین کا یہ حال ہے کہ فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین، آئین بالجہر اور دیگر بیسیوں مسائل میں خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور اپنے امام کی تقلید پر مصر رہتے ہیں۔ اس وقت ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان یاد نہیں آتا جس میں خلفائے راشدین کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے اور جس کا حوالہ موصوف نے اہلحدیث کے ضمن میں دیا ہے، اس وقت ان کو یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ خلفائے راشدین کی احادیث ٹھکرا کر ہم شیعوں کی پیروی کر رہے ہیں جس کا الزام زیر بحث مسئلے میں انہوں نے اہلحدیث پر عائد کیا ہے۔ گویا اہلحدیث اگر تعادل عہد رسالت و عہد ابوبکرؓ کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کے ایک وقتی و اجتہادی اقدام کو نہ مانیں تو وہ خلفائے راشدین کی اطاعت کے منکر اور شیعوں کے پیروکار اور خود مقلدین ایک مسئلے میں نہیں دیوں اور بیسیوں مسائل میں اپنے قول امام کے مقابلے میں خلفائے راشدین اور صحابہ کرامؓ کی مرویات کو درخور اعتناء نہ سمجھیں لیکن اس کے باوجود وہ خلفائے راشدین کے اطاعت کنندہ اور صحابہ کرامؓ کے

عاشق زار۔ کیا خوب انصاف ہے؟ شاید کسی ایسے ہی موقعہ کے لیے شاعر نے کہا ہے۔
 ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا
 پھر ذرا یہ بھی فرمائیے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو فقیہہ اور غیر فقیہہ کے
 خانوں میں کس نے تقسیم کیا ہے؟ اور قیاس کے مقابلے میں غیر فقیہہ صحابہ کی روایات
 کو کس نے ٹھکرایا ہے؟ کیا یہ سب کچھ مقلدین احناف نے نہیں کیا؟ نیز کیا صحابہ کرامؓ
 کو غیر فقیہہ کہنا اور اپنے قیاس کے مقابلے میں ان کی بیان کردہ روایات حدیث کو ٹھکرا
 دینا کیا یہ صحابہ کرام کی توہین نہیں؟ کیا یہ شیعیت کی پیروی نہیں؟ اپنے گریبان
 میں جھانکنے اور سوچنے کے شیعوں کے نقش قدم پر کون ہے؟

اور ذرا آگے چلیے۔ کیا مقلدین قرآن و حدیث کے مقابلے میں اپنے اماموں
 کے اقوال کو ترجیح نہیں دیتے؟ یقیناً دیتے ہیں، جس کا اعتراف بڑے بڑے اکابر
 علماء نے کیا ہے (طوالت کا ڈر ہے ورنہ ایسے دسیوں حوالے اور واقعات پیش
 کیے جاسکتے ہیں)۔ کیا اپنے اماموں کو مفترض الطاعتہ سمجھنا اور قرآن و حدیث کے
 مقابلے میں ان کے اقوال کو ترجیح دینا وہی نظریہ امامت معصومہ نہیں جس کے شیعہ
 قائل ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ شیعہ زبان سے اپنے اماموں کو معصوم مانتے ہیں اور
 مقلدین زبان سے تو نہیں کہتے تاہم عملاً اپنے اماموں کو ”معصوم“ بنا رکھا ہے کہ قرآن
 حدیث کو تو چھوڑ دیا جاتا ہے لیکن قول امام چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ خود
 فیصلہ کر لیجئے، انہیں تو کسی تیسری عدالت سے فیصلہ کروالیجئے کہ شیعوں کے نقش
 قدم پر کون ہے؟

الزام ہم اُن کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔

اگر ہماری بات مقلدین کی طبع نازک پر گراں گذرے تو ہم شاہ اسماعیل شہید
 علیہ الرحمۃ کا قول پیش کیے دیتے ہیں جس میں انہوں نے مقلدین کی بابت اسی
 خیال کا اظہار فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں،

وقد علا الناس في التقليد وتعصوا في التزام تقليد شخص معين
 حتى منعوا الاجتهاد في مسألة ومنعوا تقليد غير امامه في بعض المسائل و
 هذا هي الداء العضال التي اهلكت الشيعة فهو لاء ايضا اشرفوا على هلاك الالاف

الشیعة قد بلغوا اقصاها فجزوا (رد، النصوص بقول من يزعمون تقليده وهؤلاء اخذوا
فيها واولوا الروايات المشهورة الى قول امامهم والحق تاويل قول الامام الى روايات ان قبل
والا فالترك (تنوير العینین فی اثبات رفع الیدین - ص ۲۵، طبع لاہور)

تقلید میں لوگوں نے غلو سے کام لیا ہے اور التزام تقلید شخص معین میں بڑا
تعصب برتا ہے حتیٰ کہ کسی مسئلے میں اجتہاد تک کی بھی ممانعت کر دی ہے اور بعض
مسائل میں اپنے امام کے سوا کسی اور کی تقلید کے بھی روادار نہیں۔ یہی وہ سخت بیماری
ہے جس نے شیعوں کو ہلاک کیا، سو یہ (مقلدین) بھی ہلاکت کے قریب پہنچ گئے
ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ شیعہ ہلاکت کی انتہا کو پہنچ چکے ہیں کیونکہ انہوں نے ان
لوگوں کے قول کے مقابلے میں، جن کی تقلید کا وہ دم بھرتے ہیں، نصوص کے رد کر
دینے کو بھی جائز سمجھا ہے، اور ان (مقلدین) کا حال یہ ہے کہ یہ مشہور مشہور روایات
میں بھی (دور از کار) تاویلیں کر کے ان کو اپنے امام کی رائے کے مطابق کرنے کی
کوشش کرتے ہیں حالانکہ صحیح طرز عمل یہ ہے کہ قول امام کو روایات کے مطابق
بنائیں اگر اسے ضرور اپنانا ہی ہے ورنہ (صحیح روایات کے مقابلے میں تو قول امام
چھوڑ ہی دینا چاہیے)۔

علاوہ ازیں مسئلہ زیر بحث کے حل کے لیے حنفیہ نے بالخصوص جو حلالہ ملعونہ
ایجاد کیا ہے، جس کا فتویٰ حنفی فقہاء دیتے آئے ہیں اور اب بھی دیتے ہیں، کیا
وہ شیعوں کا سطرز عمل نہیں؟ کہ صحابہ کرامؓ تو اسے زنا کاری سمجھتے رہے اور عہد
صحابہؓ و تابعینؓ میں کوئی مسلمان اس ملعونہ فعل کا ارتکاب تو کیا، اس کا تصور تک
نہیں کر سکتا تھا۔ کیا ہمارے ان بھائیوں نے صحابہ و تابعین کے تعامل کو نظر انداز
کر کے شیعوں کے متعہ کی طرح حلالے کی صورت میں زنا کاری کا راستہ نہیں کھول
رکھا ہے؟

دوسرے، حنفیہ کے علاوہ، حلالہ مروجہ کے حرام اور لعنتی فعل ہونے پر
پوری امت کا اجماع ہے، صحابہؓ و تابعینؓ اس کی حرمت پر متفق تھے، امت امہ
مجتہدین اس پر متفق رہے، مذاہب مدونہ نے بھی اسے حرام سمجھا، حتیٰ کہ امام ابو حنیفہ
کے شاگرد امام محمد و امام ابو یوسف وغیرہ بھی علی وجہ التحلیل نکاح کو غلط قرار دیتے ہیں۔

پوری اُمت میں صرف ایک امام ابو حنیفہؒ ہیں جنہوں نے بشرط تحلیل کیے ہوئے نکاح کو صحیح قرار دیا اور یوں انہوں نے حلالہ ملعونہ کے جواز کا دروازہ کھولا جس کی بنیاد پر ان کے پیروکار حنفی مقلدین بھی اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اب ہر شخص سوچ لے کہ ایک ایسا ملعون فعل جس کی حرمت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ثابت ہے اور جس کے حرام ہونے پر پوری اُمت مسلمہ بھی متفق و مجتمع ہے، اس کا ارتکاب اجماع اُمت کا انکار ہے یا نہیں؟ گویا حنفی مقلدین ہی شیعوں کے نقش قدم پر چل رہے ہیں اور اجماع اُمت کے منکر بھی وہی ہیں۔

حکومت سے گزارش

آخر میں ہم حکومت سے بھی عرض کریں گے کہ حلالے کے سد باب کے لیے ایک قانون بنایا جائے۔ جس میں حلالے کے مرتکب مرد و عورت کو زنا کاری والی سزا دی جائے جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حلالہ کرنے والے مرد و عورت دونوں کو سزائے رجم دینے کا خیال ظاہر فرمایا تھا۔ اسی طرح حلالے کے جواز کا فتویٰ دینے والے مفتی کے لیے بھی کوئی معقول سزا تجویز کی جائے تاکہ کسی مفتی کو یہ جرأت نہ ہو کہ وہ آئندہ ایسے حلالہ مروجہ کے جواز کا فتویٰ دے جو صریحاً قرآن و حدیث کے خلاف، صحابہ و تابعین کے تعامل کے برعکس اور اجماع اُمت کے خلاف ہے۔ فقہی تقلید کی آڑ میں کسی گروہ کو یہ حق دینا یقیناً صحیح نہیں کہ وہ اس طرح کھلم کھلا قرآن و حدیث کی تکذیب، صحابہ و تابعین کے تعامل کی مٹی پلید اور اجماع اُمت سے انحراف کرے۔

وما علینا الا البلاغ المبین (ص۔ ی)

بینات کے حصّہ دوم پر تبصرہ

گزشتہ صفحات میں ماہنامہ ”بینات“ کی اشاعتِ خاص کے اُس حصّہ اول پر نقد ختم ہو گیا جو اہل حدیث پر اعتراضات سے متعلق تھا۔

اب حصّہ دوم پر نقد کا آغاز ہوتا ہے جو ۲۴۰ صفحات پر مشتمل ہے اور مکمل طور پر حنفی اہل حدیث کے نزاعی و اختلافی مسائل پر مشتمل ہے۔ یہی حصّہ دوم دراصل اس تنقیدی مضمون لکھنے کا سبب بنا ہے کیونکہ اس میں اہل حدیث کے خلاف بہت کچھ کہا گیا ہے انھیں دبی زبان میں رُفص کی طرف منسوب کیا گیا ہے، گستاخ کہا گیا ہے اور محدثین حتیٰ کہ امام بخاری تک کو مبالغہ آرائی کرنے والا قرار دیا گیا ہے بہر حال۔

نغمہ بلبل شیدا تو منا ہنس ہنس کے اب جگر تھام کے بیٹھو کہ مری باری آئی حنفی تمہیدی گزارشات :

”قریباً ایک سال پہلے..... ایک سوال نامہ.... سوالات پر ایک نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کر دی کیونکہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر لکھنے کے لیے اس ناکارہ کی طبیعت چند وجوہ سے آمادہ نہیں ہوتی“ اہل حدیث :

اگر آپ کو حق پرستی کا خیال ہوتا تو پھر اپنی معذرت پر قائم رہتے اور ہرگز اس جدال میں اپنی شرکت پسند نہ کرتے۔ حنفی :

”یہ تو ظاہر ہے طالب علموں کو اس شکستہ تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی... جہاں تک عوام کا سوال ہے ان کو دلائل کی نہیں بلکہ عمل کرنے کے لیے مسائل کی ضرورت ہے.... دلائل کی قبل وقال..... اور اس سے ان کی عملی قوت کمزور ہو جاتی ہے۔“

اہل حدیث :

یہ سب جانتے ہوئے آپ نے عبث و بے کار دو صد چالیس صفحے سیاہ کر ڈالے۔ اس میں سوائے دلائل کی قیل وقال کے اور کیا آپ نے تحریر کیا ہے چاہیے تو یہ تھا کہ آپ اپنے عوام کو صرف اتنا لکھ دیتے کہ حنفی ہونے کی حیثیت سے ایک حنفی کو اپنے امام پر بھروسہ کرتے ہوئے عمل کی ضرورت ہے، دلائل جاننے کی ضرورت نہیں۔

حنفی :

۲۔ ”فقہاء کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے۔۔۔۔۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَوْثُوا الْجَدَلَ“ ابن ماجہ ص ۷

اہل حدیث :

کاش آپ اس پر عمل کرتے اور اس جدل و مناظرہ میں اپنے کو شریک نہ کرتے جو دنیا و آخرت میں خسران کا باعث ہے۔

حنفی :

۳۔ ”پھر یہ مسائل صدر اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں اور ان پر دُور اول سے آج تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنا محض اصاعتِ وقت معلوم ہوتا ہے۔“

اہل حدیث :

مختلف فیہ کی نوعیت پر گفتگو آگے آرہی ہے البتہ اتنا ضرور کہوں گا کہ اگر آپ کو ان جدال و مناظرے سے گہری دل چسپی نہ ہوتی تو چند اُردو رسالے آپ سائل کو بھیج دیتے جو آپ کے اسلاف نے انہی موضوعات پر لکھے ہیں لیکن اس سے دنیا آپ کی علمیت کی داد کیسے دیتی ؟ واہ واہ کے نعرے آپ کے حق میں کیسے بلند ہوتے ؟ حزبی خواہشات کی تکمیل و تحسین کس طرح ہوتی ؟

حنفی :

۴۔ ”پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایک ایسے پُر فتن دور میں۔۔۔۔۔ ان فروعی مسائل کو نزاع و جدال اور بحث و گفتگو کا موضوع بنا کر ان پر خامہ فرسائی کرنے

کرنے بیٹھ جاتے اور موجودہ دور کے اہم فتنوں سے صرف نظر کر لے۔“ ص ۷۱
اہل حدیث :

یہ سب جانتے ہوئے آپ نے قلم کیوں اٹھایا اور پھر اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کیوں کیا، آپ کو چاہیے تھا کہ مسائل کو باحسن طریق سمجھا دیتے کہ ان مسائل پر لکھنا وقت اور مال دونوں کا ضیاع ہے۔ آپ کو ان فروعی مسائل میں جو راہ پسند آئے اس پر عمل کر لیجئے اور اتحاد بین المسلمین کی کوشش میں لگے رہتے حنفی :

۵۔ ”پھر یہ فروعی مسائل انہی بارہ تیرہ مسئلوں تک محدود نہیں..... دوسرے تمام مشاغل معطل ہو کر رہ جائیں گے۔“ ص ۷۱
اہل حدیث :

آپ کے بزرگوں نے آج تک اس کے سوا اور کیا کیا ہے۔ آپ حنفی ہیں اصول فقہ حنفیہ اور فقہ حنفیہ اور آپ کے بزرگوں کی شروحات احادیث جو موجود ہیں ان کا غور سے مطالعہ کیجئے ان میں سوائے ان جہلیات اور مناظرات کے اور کیا ہے؟ بلکہ آپ کے بزرگ تو یہاں تک آگے بڑھ گئے کہ امام شافعی حتیٰ کہ صحابی رسول حضرت امیر معاویہؓ تک کی توہین کر ڈالی۔ دیکھئے اصول فقہ حنفیہ قضا بلعین والشاہد کی بحث۔
حنفی :

”ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا.... حق تعالیٰ شانہ اس کو قبول فرما کر اپنی رضا کا وسیلہ بنائیں....“ ص ۷۱

اہل حدیث :

جناب من اُوپر جو وجوہات آپ نے بیان کی ہیں اگر وہ حق ہیں اور آپ کے ضمیر کی آواز ہے تو محض آپ نے اپنے بزرگ کے اصرار پر حق اور ضمیر کی خلاف ورزی کرنی پسند کر لی اور اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ سے قبولیت کی دُعا اور وسیلہ رضا بنانے کی اُمید کر رہے ہیں۔ یہ کس طرح قبول ہو سکتی ہے اس پر تو عذاب اور نالاضی ہی کی اُمید ہے اللہ تعالیٰ سے بچائے اور قبول حق کی توفیق بخشے۔ آمین۔

کوئی صاحب اگر یہ اعتراض کریں کہ جناب آپ نے اس میں شرکت کیوں فرمائی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وجوہات خمسہ تو حنفی صاحب کی ہیں ہماری نہیں، ہم نے تو جو کچھ بھی لکھا ہے الزامی طور پر لکھا ہے۔ دوسری بات یہ کہ ہمارا لکھنا بطور دفاع ہے ہم نے ابتداء نہیں کی ہے بلکہ ہم پر ہمارے بزرگوں پر جو کچھ اچھالی گئی ہے اس کی صفائی ہمارا فرض منصبی ہے۔ اگر ہم ابتداء کرتے تو اس جدل و مناظرہ کا بازار گرم کرنے کے مرتکب ہوتے، لیکن جب ابتداء قریش کی طرف سے ہوتی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو میدان میں نکلنا پڑا اور میدان بدر کا واقعہ پیش آیا، لہذا جب بھی باطل کی طرف سے ابتداء ہو تو اہل حق کو دفاع کا اذن ربانی ہے۔ بہر حال اب پورے نمبر پر نقد و تبصرہ کیا جاتا ہے۔ وبید اللہ التوفیق۔

حنفی:

۱۔ اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلاف سنت و بدعت کا اختلاف نہیں۔۔۔ پس جو شخص صحابہ کرامؓ کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف کرے گا وہ شقاق رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتکب ہوگا اور نُوَلِّیْ مَا تُوَلِّیْ وَنُصَلِّیْ جَنَّمَ کی سزا کا مستوجب ہوگا۔ ص ۱۲/۱

اہل حدیث:

جناب آپ کو لازم تھا کہ پہلے فروعی اور اجتہادی کی تعریف بیان کرتے اور بتاتے کہ یہ سب مسائل فروعی اور اجتہادی ہیں پھر آپ اس کا نتیجہ ظاہر کرتے لیکن آپ نے اول نتیجہ ظاہر کر دیا اور آئندہ کہیں کہیں اس دبی زبان سے لکھا کہ قاری آپ کی ہوشیاری سمجھنے سے قاصر رہے۔ جناب یہ سارے مسائل نص صریح سے ثابت ہیں۔ ان میں کوئی فروعی و اجتہادی نہیں البتہ جو لوگ حدیث کو نہیں تسلیم کرتے۔ اسے نص کی حیثیت نہیں دیتے ان کے لیے فروعی و اجتہادی ہو سکتا ہے لہذا آپ پہلے اعلان کیجئے کہ آپ حدیث کو نص تسلیم نہیں کرتے اس کے بعد لکھیے کہ یہ مسائل فروعی و اجتہادی ہیں۔ جو دو آیتیں آپ نے نقل کی ہیں یہ دونوں آیتیں تو تقلید کی نفی کر ہی

احادیث اور مذکورہ بالا آیت سے مؤید ثابت کیا ہے۔ یہ حدیث تو بہت سی آیات قرآنی کے خلاف ہے۔ اللہ نے تو اختلاف سے منع فرمایا ہے۔ قرآن کی مختلف آیات اس پر شاہد ہیں اور آپ نے اسے متعدد احادیث کا مؤید بتایا ہے اگر ان متعدد احادیث میں سے کوئی حدیث صحیح تھی تو اسی کو کیوں نہیں نقل کیا کہ اس ضعیف حدیث کا سہارا لیا۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ صحیح حدیث نقل کرتے یا صاف صریح آیت قرآنی۔ هَا تَوَابُرْ هَا نَكْمُرْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ کرتے یا اجتہاد یقیناً اپنے اجتہاد کے مطابق مابور تھے لیکن کیا ائمہ اجتہاد کی اطاعت بھی اُمت مسلمہ پر فرض و واجب ہے اور کیا ضروری ہے کہ ایک نے عدم علم حدیث کی بنا پر کسی مسئلے میں اجتہاد کیا ہو اور دوسرے کو حدیث کا علم ہو جائے تو پھر بھی وہ حدیث کو تسلیم نہ کرے بلکہ اس مجتہد کے اجتہاد پر ہی عمل کرے؟ یہ تو اللہ رسول اور ائمہ مجتہدین پر افتراء ہوگا۔

حنفی:

۲۔ بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہ و تابعین کے زمانے سے چلا آتا ہے۔ سوال نامے میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے..... صدر اول سے اسی طرح مختلف فیہ چلے آتے ہیں.... ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہا جاسکتا! ص ۱۳

اہل حدیث: نوعیت اختلاف کو پہلے سمجھ لیجیے اجتہادی مسائل میں اگر اختلاف ہے تو ہر ایک کو اختیار ہے کسی قول کو اختیار کرے لیکن اختلاف عدم علم حدیث کی بنا پر ہے تو پھر علم کے بعد بھی کسی ایک قول کو اختیار کرنا جو حدیث صریح کے مخالف ہو جائز و روا نہیں، اور ظاہر ہے اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ کسی مجتہد یا محدث و فقیہ کے بارے میں نازیبا الفاظ استعمال کرنا جیسا کہ صاحب نور الانوار وغیرہ نے امام شافعی اور ائمہ ظاہریہ کے بارے میں کیا ہے درست نہیں ہے۔

حنفی:

”فروعی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہیے.....“

ہیں لیکن آپ اور آپ کے بزرگ تقلید کی بھول بھلیوں میں عوام کو دھکیلنے کی فکر میں منہمک نظر آتے ہیں۔ کاش آپ کو اللہ تعالیٰ بصیرت و بصارت سے نوازتا اور آپ اپنی عاقبت کے ساتھ عوام کی عاقبت بھی خراب کرنے کے ذمہ دار نہ ہوتے، صحابہؓ تو اس بات پر متفق ہیں یہ اُمت مسلمہ کا اجماعی مسئلہ ہے کہ اختلاف کے وقت رجوع الی الکتاب والسنّت فرض ہے اور آپ ہیں کہ اس متفق علیہ اور اجماعی مسئلے کو چھوڑ کر تقلید ائمہ مجتہدین کی روش کی طرف عوام کو دعوت دے رہے ہیں۔ اللہ ہدایت دے یہ جو دو صد چالیس صفحات آپ نے سیاہ کیے ہیں وہ ہماری باتوں کی تصدیق کر رہے ہیں

حنفی:

”اور جن مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہوا.... حافظ سیوطی نے..... یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر اس کا مضمون متعدد احادیث کے علاوہ قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت سے موید ہے.... اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق مابور تھے۔ ص ۱۲-۱۳“

اہل حدیث:

صحابہؓ کا اختلاف اور اس میں علماء کے اقوال تو آپ نے بیان کر دیے لیکن نوعیت آپ نے واضح نہ کی۔ کیا کبھی ایسا بھی صحابہؓ نے اختلاف کیا ہے کہ چونکہ فلاں بزرگ نے اس حدیث کو تسلیم نہیں کیا یا اس کا مطلب انہوں نے یہ بیان کیا اس لیے ہم اس حدیث کو نہیں تسلیم کرتے یا اس کی تائید کرتے ہیں۔ جس طرح آپ نے اور آپ کے بزرگوں نے کیا ہے اور اگر ایسا نہیں تو پھر صحابہؓ کا اختلاف بیان کرنے سے آپ کو فائدہ کیا۔ اگر آپ کو حق پسند ہے تو صحابہؓ کے اختلاف کتب احادیث و سیر سے نکال کر دیکھئے اگر کہیں اختلاف ہے تو عدم علم کی بنا پر ہے اور جو ہی علم ہوا صحابہؓ نے اپنا عمل چھوڑ دیا اور حدیث رسولؐ پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ کسی مجتہد یا امام کا انتظار نہیں کیا جیسا کہ آپ حضرات کرتے ہیں۔

جلال الدین سیوطی کے حوالے سے حدیث آپ نے نقل کر کے متعدد

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث ”لا صلاۃ الا بغتۃ الکتاب“ اس کی بحث تو ان شاء اللہ سوال دوم کے ذیل میں آئے گی ص ۱۳۰
اہل حدیث :

یہ تنگ نظری و تنگ دلی تو مقلدین میں سے خاص کر صرف احناف کو حاصل ہے فقہ کی متداول کتابوں کا بغور مطالعہ کر لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا۔ بقیہ باتوں کی بابت آئندہ کا انتظار کیجئے۔

حنفی :

”لیکن اس تہیدی بحث میں امام اہل سنت امام احمد بن حنبل کا حوالہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔ امام احمد کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ کوئی شخص بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے ص ۱۵۰“

اہل حدیث :

امام اہل سنت امام احمد بن حنبل کا ذکر آگیا ہے تو لیجئے اپنے اکابر کے بارے میں امام صاحب کا ایک قول سنتے جاتیے۔ امام محمد بن نصر مروزی کا بیان ہے :

حدثني علي بن سعيد النسوي قال :

سمعت أحمدا بن حنبل يقول هؤلاء اصحاب أبي حنيفة ليس لهم

بصيرت من الحديث ما هو إلا الجرأة (قيام الليل ص ۱۲۳ بحوالہ ”انوار المصابيح“)
یعنی امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ یہ اصحاب ابو حنیفہ ”صرف ڈھٹھائی کرتے ہیں ورنہ درحقیقت ان کو حدیث کے متعلق کچھ بھی بصیرت حاصل نہیں ہے۔ امام اہل سنت کا یہ قول یاد رکھیے تاکہ آئندہ آپ کو بات سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ بقیہ باتوں کا جواب قراءت فاتحہ خلف الامام کی بحث کے ضمن میں آئے گا۔

حنفی :

”بلاشبہ سری نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکناات میں بعض سلف قراءت فاتحہ کے جواز بلکہ استحباب کے بھی قائل رہے ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نمازی سرے سے باطل ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے

کیسا خطرناک دعویٰ ہے۔ جس کی تکذیب امام احمد کو کرنا پڑی "ص ۱۵
اہل حدیث :

بقدر امام احمد آپ حضرات کو حدیث میں بصیرت تو ہے ہی نہیں ،
پھر فقہی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت کہاں سے آئے گی ؟ امام احمد کا قول
جسے آپ نے بے سمجھے نقل تو کر دیا لیکن میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس قول
کو اگر آپ جیسے لوگ بے چون و چرا تسلیم کر لیں تو کر لیں لیکن کوئی صاحب بصیرت
کیسے تسلیم کرے گا جبکہ خود امام احمد کے استاد امام شافعی اور امام احمد کے دوسرے ہمصر
اصحاب اور اس سے قبل تابعین اور اصحاب رسول کا ایک جم غفیر اس کا قائل
ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔
حنفی :

”جو حضرات احناف پر چوٹ کرنے کے لیے ”لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
پڑھ پڑھ کر نمازیوں کی نمازوں کو باطل کہنے کے بجائے بے نمازیوں کو نماز
پر لانے کی محنت کیجئے یہ دین کی صحیح خدمت ہوگی۔ ص ۱۵/۱۶“

اہل حدیث : یہ چوٹ تو آپ کے بزرگوں کے جواب میں ہے۔ ایک دور آج
سے ایک صدی قبل متحدہ ہند یعنی موجودہ پاک و ہند میں ایسا گذرا ہے کہ آپ
کے اسلاف نے اہل حدیثوں کے ساتھ وہ سلوک روا رکھا ہے جس کی اجازت
کسی کافر کے ساتھ بھی اسلام نہیں دیتا۔ اب آپ شکایت کرتے ہیں جب
زمانے کی گردش نے تقلیدی طلسم کو توڑ دیا ہے اور جب آپ کے بزرگوں
کی ناسمجھی نے تیر کو کمان سے نکلوا دیا، اب ظاہر ہے جو بھی سامنے آئے گا زحمتی
ہوگا۔ قصور اہل حدیث کا نہیں احناف کا ہے۔ رہی بات بے نمازیوں کو نمازی
بنانے کی تو وہ سارے بے نمازی ہند و پاک میں حنفی ہی ہیں الا ما اشار اللہ۔

علاوہ ازیں ہم صدر اول کے اکابر کے بارے میں احمد لٹد کچھ نہیں کہتے
نہ ان کی نمازوں کو ہی باطل سمجھتے ہیں۔ انہوں نے تو اپنے عدم علم حدیث کی
بنا پر جو کچھ کیا، امید ہے وہ ماجر ہی ہوں گے ہمارے مخاطب تو صرف وہ
لوگ ہیں کہ ان کے سامنے احادیث صحیحہ و قویہ موجود ہیں لیکن محض تقلیدی

جہود کی وجہ سے وہ ان پر عمل کرنے سے گریزاں ہیں فنعوذ باللہ من هذا الزیغ والضلّال۔
حنفی:

اجتہادی و فروعی مسائل میں غلو و تشدد روا نہیں:

اسی کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ دور بنیادی طور پر بدعت و ضلالت، الحاد و کجروی اور دین سے بے قیدی و آزادی کا ہے۔۔۔ اس زمانے میں ایسے ضروریات دین اور قطعیات اسلام جن میں کبھی دو رائیں نہیں ہوتیں انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ ایسے لادینی ماحول میں اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ نوبت جنگ و جدال اور نفاق و شقاق تک پہنچ جائے کسی طرح بھی زیبا نہیں۔“ ص ۱۹
اہل حدیث:

اہل حدیث تو ہمیشہ سے بدعت و ضلالت الحاد و کجروی کے مد مقابل اور ہر زمانے میں چومکھی لڑائی لڑتے رہے ہیں لیکن آپ کے اسلاف نے ہمیشہ اہل حدیثوں سے دشمنی کی اور بے دینوں کو گلے لگایا اور آج بھی آپ حضرات وہی کر رہے ہیں۔ پھر جنگ و جدال کی ابتداء بھی ہمیشہ مقلدوں ہی کی طرف سے ہوئی ہے۔ اہل حدیث بے چارے تو اس میدان میں صرف اپنا دفاع ہی کرتے رہے ہیں۔ آپ تاریخ کی ورق گردانی کر کے دیکھ لیجیے۔ اسی طرح اجتہادی اور فروعی مسائل میں تشدد و غلو تو مقلدوں نے ہی کیا ہے۔ کسی اہل حدیث نے اگر کچھ کیا تو اس کی حیثیت جواب کی ہے ابتداء کی نہیں۔ اس لیے آپ نے جو کچھ وعظ فرمایا ہے، وہ تو بہت اچھا ہے، کاش اس پر عمل کی توفیق بھی آپ کو نصیب ہوتی۔
توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کم ترمی کنند

حنفی:

۴۔ بہت سے مسائل میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے۔ سوالنامے میں جن مسائل کے بارے میں استفسار کیا گیا ہے ان میں بیشتر کا تعلق جوازا یا عدم جواز سے نہیں۔ بلکہ افضل و غیر افضل سے ہے۔ ان مسائل میں باتفاق اُمت

دونوں صورتیں جائز ہیں۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کون سی صورت ہے... اور مستحب کی تعریف ہی یہ ہے کہ ”لایلام تارکہ“ اس کے تارک پر ملامت نہیں ہوتی“ ص ۱۶/۱۷

اہل حدیث :

جب محض اتنی ہی بات تھی تو اس کو اتنا طویل کیوں دیا گیا صرف اتنا ہی کیوں نہیں لکھ دیا گیا کہ فلاں فلاں مسئلے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین جائز و مستحب ہے وغیر ذلک یا فلاں مسئلے میں یہ صورت مستحب و جائز ہے۔

حنفی :

”لیکن ہماری بد قسمتی کی حد ہے... کہ ان مستحبات میں بھی نزاع و اختلاف اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے کہ گویا کفر و اسلام کا مسئلہ ہے، اس کے بعد رفع الیدین کی بابت شائع شدہ ایک اشتہار کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں اہل حدیث کی طرف سے غلو کیا گیا ہے۔“ ص ۱۸/۱۹

اہل حدیث :

یہ اشتہار بھی غالباً آپ کے بھائیوں کی نازیبا اور بے جا حرکتوں کی ہی بنا پر چھپا ہو گا آپ اپنے احباب احناف کو اس قسم کی گفتگو سے روک دیں۔ یہ مسئلہ خود بخود بند ہو جاتے گا، لیکن جب احناف اس قسم کی باتیں کریں گے جس قسم کی باتوں پر آپ کی یہ اشاعت خاص مشتمل ہے، اہل حدیث کو اپنے دفاع میں کچھ نہ کچھ لکھنے پر مجبور ہونا ہی پڑے گا۔

حنفی :

”رفع الیدین کا مسئلہ انشاء اللہ سوال ششم کے ذیل میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے اور وہاں باحوالہ عرض کروں گا کہ رفع الیدین اور ترک رفع الیدین باجماع امت دونوں جائز ہیں اختلاف صرف افضلیت یا استحباب میں ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک رفع الیدین افضل و مستحب ہے اور بعض کے نزدیک ترک رفع الیدین۔ یہاں صرف اس غلو کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا امر جس کے

استحباب و عدم استحباب میں صحابہ تابعین کا اختلاف ہے اسے کفر و اسلام کا مدار بتا ہے ہیں۔ اس کے لیے اشتہار بازی کی جارہی ہے۔

ع سوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست

اہل حدیث :

بسا اوقات بعض طبائع جب یلغارِ باطل سے عاجز آجاتے ہیں تو اس سے اس قسم کی باتیں سرزد ہوتی ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیے اس سے قبل میں کئی بار لکھ چکا ہوں کہ اہل حدیث ابتداء نہیں کرتے بلکہ اپنا دفاع کرتے ہیں سو یہاں بھی غالباً وہی شکل ہوگی واللہ اعلم بالصواب۔
حنفی :

”بلاشبہ ہمارے بھائی اپنے خیال میں حدیثِ نبوی کی محبت میں یہ سب کچھ کر رہے ہیں مگر وہ نہیں جانتے کہ ایک مستحب فعل میں (جس کے مستحب ہونے نہ ہونے میں بھی ائمہ ہدیٰ کا اختلاف ہے) ایسا تشدد و تحریف فی الدین ہے“ ص ۱۸/۱۹

اہل حدیث :

جب سُنتن و مستحبات کا واجبات کی طرح التزام کیا جانا تحریف فی الدین ہے تو پھر اجتہادی مسائل کو بزورِ شمشیر منوانا کیا ہے؟ کیا اس کو کوئی حرام سے تعبیر کرے۔ یا بدعت و شرک کہہ دے جیسا کہ اہل حدیثوں کے بعض افراد نے الزاماً یا جواباً تقلید کو حرام یا بدعت و شرک لکھ دیا یا زبانی کہہ دیا تو آپ کے بزرگ چیں بجیں ہو گئے۔ آخر تقلیدِ ائمہ بھی تو کسی نص سے ثابت نہیں بلکہ یہ اجتہاد و استنباط بھی نہیں، اولاً اربعہ میں سے کسی دلیل سے بھی یہ ثابت نہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ آپ سُنتِ صحیحہ سے ثابت شدہ عمل پر دوام و التزام کو تحریف فی الدین میں شمار کرتے ہیں اور تقلیدِ ائمہ کو واجب قرار دیتے ہیں جو کسی نص سے صراحتاً ثابت نہیں۔ آپ حضرات کا انصاف بھی قابلِ داد

حنفی :

”جن حضرات نے رفع الیدین کو اختیار کیا ہے وہ بھی ترک رفع الیدین کو سنتِ نبوی تسلیم کرتے ہیں البتہ اس کے مقابلے میں رفع الیدین کی سُنت کو اُحَبِّ واولیٰ سمجھتے ہیں“

اس کی مثال میں انہوں نے شاہ اسماعیل شہید اور شاہ ولی اللہ کی عبارتیں پیش کی ہیں ائمہ اہل حدیث :

اولاً تو کسی کا قول و فعل اہل حدیث پر حجت نہیں اگر حجت ہے تو رسول کریم کی لائی ہوئی شریعت یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ثانیاً ان دونوں حضرات نے تو رفع الیدین ہی کو افضل و اولیٰ لکھا ہے حالانکہ آپ ترک رفع الیدین کو اولیٰ و افضل ثابت کرتے ہیں پھر آپ کو ان حضرات کے کلام سے کیا حاصل؟ کیا آپ اس زمرے میں داخل ہونا چاہتے ہیں جو اپنی خواہشات کی پیروی کرتے ہیں، اگر نہیں تو پھر آپ نے ترک رفع الیدین کو اولیٰ و افضل کیوں لکھا ہے۔

نوٹ : اس مقام پر مدیر بنیات نے حاشیے میں یہ بھی فرمایا کہ شاہ اسماعیل شہید نے آخر میں رفع الیدین ترک کر دیا تھا لیکن یہ دعویٰ بالکل جھوٹا ہے۔ شاہ شہید آخر دم تک رفع الیدین کرتے رہے یہ بات تو اتر کے ساتھ ثابت ہے۔ آج تک علماء صادق پور نسلا بعد نسل اس کے راوی موجود ہیں۔

حنفی :

”الغرض وہ تمام مسائل جن میں سلف صالحین... کا اختلاف ہے... ان میں غلو و تشدد روا نہیں.... دوسرے حضرات... کو بھی بشرط اخلاص اس دوسری سنت پر عمل کرنے سے ان شاء اللہ آپ سے کم اجر نہیں ملے گا۔

اہل حدیث :

اولاً تو یہ بات ہی محتاج دلیل ہے کہ ان مسائل میں دونوں باتیں کیسا سنت ہیں ثانیاً اگر بہ فرض محال مان لیا جائے تو یقیناً افضل پر عمل کرنے والا زیادہ اجر کا مستحق ہوگا۔ اور افضل عمل وہی ہے جو صحیحین وغیرہ کی قوی ترین اور صحیح ترین احادیث پر مبنی ہے، جن پر احمد للہ اہل حدیث عامل ہیں۔

حنفی :

۵۔ عمل باحدیث تمام ائمہ اجتہاد کی میراث ہے۔

قرآن کریم نے بہت سے مقامات پر آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرماں برداری اور آپ کے احکامات کی تعمیل کو اہل ایمان کا فریضہ ٹھہرایا ہے۔

سورۃ احزاب میں ارشاد ہے :

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا. (الاحزاب)

” اور کام نہیں کسی ایماندار مرد کا اور نہ ایماندار عورت کا جب کہ مقرر کر دے اللہ اور اُس کا رسول کوئی کام کہ ان کو رہے اختیار اپنے کام کا اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسول کی سو وہ راہ بھولا صریح چوک کر۔“

” وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْمِنَةٍ “ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی اطاعت و فرمانبرداری کا التزام شرطِ ایمان ہے۔ اس کے بغیر ایمان کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ جو شخص یہ ایمان رکھتا ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ آپ جو کچھ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرماتے ہیں۔ اس ایمان کے بعد آپ کے کسی حکم سے سرتابی کی گنجائش رہ جاتی ہے ؟ اور یہ دو باتیں ایک قلب میں کیسے جمع ہو سکتی ہیں کہ ایک شخص کو آپ کی رسالت و نبوت پر ایمان بھی ہو اور پھر آپ کے احکام و فرامین کے قبول کرنے سے انحراف و انکار بھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے :

كُلُّ أُمَّتٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى قَالَ وَمَنْ يَأْبَى ؟ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى. (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸)

” میری امت کے سب لوگ جنت میں داخل ہونگے، مگر جس نے انکار کر دیا، صحابہ نے عرض کیا۔ اور انکار کون کرتا ہے ؟ فرمایا، جس نے خوشی سے میرا حکم مانا وہ جنت میں داخل ہوگا اور جس نے میری حکم عدولی کی اُس نے انکار کر دیا۔“

یہی وجہ ہے کہ قرآن کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مقدسہ اور سنن طیبہ بھی باجماع امت واجب العمل ہیں اور سنت کے محبتِ شریعہ ہونے کو ضروریاتِ دین میں شمار کیا گیا ہے شیخ ابن الہمام تحریر الاصول میں تحریر فرماتے ہیں (حجتہ السنۃ) سواء كانت مفيدة للفرض والواجب او غيرهما (ضرورة دينية)

کُلٌّ مِنْهُ عَقْلٌ وَتَمَيُّزٌ حَتَّى النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانِ يَعْرِفُونَ أَنْ مَنْ ثَبِتَتْ ثَبُوتُهُ صَادِقٌ فَيَأْمُرُ بِمَا يَنْصُرُ

عَنْ اللَّهِ تَعَالَى وَيُجِيبُ اتِّبَاعَهُ (تيسير التحرير شرح تحرير للشيخ محمد امين امير بادشاہ ص ۲۰ ج ۲)

”سُنّت خواہ فرض کے لیے مفید ہو، یا واجب کے لیے، یا دونوں کے علاوہ کسی اور حکم کے لیے، اس کا حجت ہونا ضروریاتِ دین میں سے ہے، ہر وہ شخص جو عقل و تمیز رکھتا ہو حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہو وہ ان تمام امور میں سچا ہے جن کی وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دیتا ہے۔ اور اُس کی اتباع واجب ہے۔“

اور جن اُصول اربعہ سے احکام شرعیہ کا ثبوت تمام فقہائے اُمت کے نزدیک متفق علیہ ہے (یعنی کتاب اللہ، سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ اجماع اُمت اور قیاس مجتہد) ان میں دوسرا مرتبہ سُنّت نبوی (علیٰ صاحبہا الف الف صلوة و سلام) کا ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ کا ارشاد متعدد طرق و الفاظ سے مروی ہے کہ،

مَا جَاءَنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَابِي وَاقِي - فَعَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ وَمَا جَاءَنَا عَنِ الصَّحَابَةِ اخْتَرْنَا - وَمَا كَانَ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ فَهُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ (مناقب مجتہد)

”جو چیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے۔ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں۔ وہ سر آنکھوں پر، اور جو بات صحابہ کرامؓ سے منقول ہو (تو اختلاف کی صورت میں) ہم اس میں ایک قول کو اختیار کرتے ہیں۔ اور جو چیز تابعین سے منقول ہو تو وہ بھی ہم جیسے آدمی ہیں۔ کیونکہ حضرت امام بھی تابعی ہیں، ایک اور روایت میں ہے :

اخذ بكتاب الله فماله اجد فُسْتة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والآثار الصحاح التي فُشَّتْ في ابدى الشقات من الشقات فان لم اجد فيقول اصحابه اخذ بقول ما شئت واما اذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي والحسن وعطاء فاجتهد كما اجتهدوا۔ (مناقب امام للنجبی ص ۳)

میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں۔ پس اس میں اگر مسئلہ نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کو لیتا ہوں۔ اور ان آثارِ صحیحہ پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ راویوں کی روایت سے شائع ذائع ہیں۔ اگر سُنّت نبویؐ میں بھی نہ ملے تو صحابہ کرامؓ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو لیتا ہوں۔ لیکن جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن اور عطاء (تابعین رحمہم اللہ) تک پہنچے تو میں خود اجتہاد کرتا ہوں

جیسا کہ ان حضرات تابعینؓ نے اجتہاد کیا۔
ایک روایت میں ہے،

انا نعمل بکتاب اللہ شئ بسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

شعرا باحدیث ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم۔ (عقود البواهر لللیفہ ص ۱۷)

”ہم کتاب اللہ پر عمل کرتے ہیں، پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، پھر حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی احادیث پر۔“

(صراط مستقیم ص ۱۲۵-۱۲۶)

مدیرِ بیناتؒ کا یہ طویل اقتباس ہم نے اس لیے پیش کیا ہے کہ اس میں وہی کچھ کہا گیا ہے جو اہل حدیث کہتے ہیں۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اہل حدیث اور احناف دونوں کا نقطہ نظر قرآن و حدیث کی محبت میں یکساں ہے تو پھر فریقین میں یہ اختلاف و تصادم کیوں ہے؟ اور یہ جدال و باہم معرکہ آرائی کیسی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ احناف زبانی و قولی حد تک تو بلاشبہ قرآن و حدیث کی محبت کا اسی طرح اعتراف کرتے ہیں جس طرح مدیرِ مذکور نے اس مقام پر کیا ہے لیکن جب قرآن و حدیث کا ٹکراؤ قولِ امام یا اپنے تقلیدی مذہب سے ہوتا ہے تو وہاں یہ سارا وعظ و دھرا کا دھرا رہ جاتا ہے اور مقلدین کی ساری کوشش اس وقت یہ ہوتی ہے کہ قرآنی آیت اور فرمانِ رسولؐ کی اس طرح تاویل کی جائے کہ وہ قولِ امام اور تقلیدی مذہب کے مطابق ہو جائے اور تاویل کسی طرح ممکن نہ ہو تو اُسے منسوخ باور کرایا جائے، جیسا کہ یہ اصول امامِ کرخی حنفی نے اصولِ کرخی میں ذکر بھی کیا ہے اور ان کا طرز عمل بھی بالکل اس کے مطابق اور علامہ اقبالؒ کے اس شعر کا آئینہ دار ہی ہوتا ہے۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

خود مدیرِ بیناتؒ کی ساری کاوش بھی اسی تقلیدی جمود کی کرشمہ آرائی ہے کہ ہر مقام پر حنفی مذہب کی برتری کے شوقِ اثبات میں صحیح احادیث کی تغلیط و تردید ہی کی مذموم کوشش کی ہے (جیسا کہ آگے تفصیل آ رہی ہے) ورنہ واقعہ یہ ہے کہ مدیرِ بیناتؒ نے جو وعظ فرمایا ہے، اس کے مطابق مقلدین طرز عمل بھی اختیار کر لیں تو اہل حدیث

حنفی نزاع ختم ہو جائے یا کم از کم بیشتر مسائل میں اختلاف کی وہ شدت معدوم ہو جائے، جس نے بعض لوگوں کو ”دین مَلَا فی سبیل اللہ فساد“ کہنے پر مجبور کیا ہے۔ (ص۔ ۱۷) حنفی؛

”تاہم جہاں نصوص میں بظاہر تعارض نظر آئے وہاں اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین کو نصوص میں تطبیق یا ترجیح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں محدث اور مجتہد کا وظیفہ الگ الگ ہو جاتا ہے۔ ایک محدث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام امور کو روایت کرتا جائے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں اسے اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون سا ناسخ ہے کون سا منسوخ ہے کون سا قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور کس کی حیثیت مستثنیات سے ہے۔ کون سا حکم وجوب پر محمول ہے اور کون سا ندب و استحباب یا اجازت پر؟ کون سا حکم تشریعی ہے اور کون سا ارشادی۔ اُمت کا تواثر و تعادل کس پر ہے کس پر نہیں؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے اُمور پر غور کر کے یہ معلوم کرنا کہ شارع کا ٹھیک ٹھیک منشا کیا ہے؟ یہ محدث کا وظیفہ نہیں بلکہ مجتہد کا منصب ہے“ (بینات، خاص نمبر، حصہ دوم، ص ۱۶/۲۵)

الاختصاص؛

یہاں سے ”مدیرِ بینات“ کی وہی چناں و چنیں شروع ہو جاتی ہے جو احادیث صحیحہ کو رد کرنے کے لیے مقلدین کی طرف سے بالعموم کی جاتی ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل اشارہ کیا ہے اس اقتباس میں ”مدیرِ بینات“ نے ایک طرف محدثین کی سخت توہین کی ہے کہ انہیں اجتہاد و تفقہ کی صلاحیت سے عاری قرار دیا ہے حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ محدثین کرام اہلِ اہل و تفقہ کی صلاحیتوں سے بھی بہرہ ور تھے، اُن کی مدونہ کتب حدیث اس پر شاہدِ عدل ہیں بالخصوص امام بخاری کا مقام تو تفقہ کے لحاظ سے بھی اُمت میں بے نظیر ہے کہ ایک ایک حدیث سے انہوں نے کئی کئی مسائل کا استنباط کیا ہے۔ ہاں ایسے تفقہ سے وہ بلاشبہ عاری تھے جو فقہائے مقلدین کو ودیعت کیا گیا اور جس کے بل پر انہوں نے قرآن و حدیث کے نصوص سے اعراض کیا یا اُن کی دُور از کار تاویلیں کر کے ان کو کمنڈم

کرنے کی سعی کی۔ افسوس کہ اخبار کی تنگ دامانی حنفی فقہار کی فقاہت کے نمونے پیش کرنے میں مانع ہے ورنہ اس مقام پر اپنے تفسق پر ناز کرنے والوں کو بتلایا جاتا کہ یہی وہ تفسق ہے جس پر تم اترتے ہو اور محدثین کرام اور صحابہ عظام کو غیر فقیہہ باور کراتے ہو؟ تاہم اگر ضرورت ہوئی تو پھر کسی موقع پر یہ مثالیں بھی انشاء اللہ پیش کر دی جائیں گی۔

بہر حال محدثین کرام نرے روایات کے جامع نہیں تھے بلکہ وہ احادیث کے مفہوم اور ان سے مستنبط مسائل کا بھی پورا ادراک رکھتے تھے اور شارع کا ٹھیک ٹھیک منشا بھی انھوں نے سمجھا اور اسی خدا داد تفسق کی بنیاد پر انھوں نے فقہی ابواب کے مطابق احادیث کو مرتب کیا۔ جہاں فی الواقع نسخ تھا، اس کی وضاحت کی، استحباب و وجوب کے درمیان بھی حسب ضرورت فرق بیان کیا۔ اس کے مقابلے میں فقہار کے اجتہاد و تفسق کی بنیاد کیا رہی؟ یہ کہ جو حدیث صحیح ان کے فقہی مذہب یا قول امام کے خلاف ہوئی اسے منسوخ کہہ دیا یا وجوب کی بجائے اسے استحباب پر محمول کر لیا یا اسی انداز کی کوئی اور رکیک تاویل کر لی۔ گویا فقہار نے نسخ و منسوخ یا وجوب و استحباب کی یہ کاوشیں شرعی مسائل کی تنقیح و تہذیب کے لیے نہیں بلکہ احادیث کو توڑ مروڑ کر ان کو اپنے تقلیدی مذہب کے مطابق بنانے کے لیے کی ہیں۔ بلاشبہ محدثین ایسی ”فقاہت“ سے محروم تھے۔

اس کے بعد ”مدیر“ ”بنات“ نے محدثین کو ”دوا فروش“ اور فقہار کو ”طبیبت کہہ کر محدثین کی مزید اہانت کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ اس تمثیل سے بھی مقصود محدثین کرام کو تفسق سے عاری بتلانا ہی ہے۔ فنغوذ باللہ من ہذہ الہفوات (ص۔ ۵)

حنفی:

”بلاشبہ بہت سے اکابر کو حق تعالیٰ شانہ نے دونوں نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا۔ وہ بیک وقت بلند پایہ محدث بھی تھے اور دقیقہ رس فقیہ بھی۔ جیسا کہ حضرات ائمہ مجتہدین روایت و درایت دونوں کے جامع تھے کیونکہ اجتہاد و تفسق علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں“ ص ۲۶/۲۷

الاغتصام: اس اقتباس میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ فقہار محدث بھی تھے اور فقیہ

بھی۔ لیکن ہم عرض کریں گے کہ یہ دعویٰ بلا دلیل اور خلاف واقعہ ہے اور خود مدیرینات کی صراحت کے مطابق بھی یہ صحیح نہیں، کیونکہ انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ "اجتہاد و تفقہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔"

اور فقہائے کرام بالخصوص حنفی فقہاء کو علم حدیث میں کامل مہارت تو کجا، مہارت بھی حاصل نہیں تھی، جس کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حنفی فقہاء نے اپنی کتابوں میں بہت سی موضوع اور من گھڑت روایات سے استدلال کیا ہے۔ حتیٰ کہ ہدایہ جیسی کتاب میں بھی من گھڑت روایات موجود ہیں جسے حنفیوں نے قرآن کی مانند کہا ہے۔ الہدایۃ کالقرآن۔ اور دُرِّ مختار بھی فقہ حنفی کی نہایت مقبر اور چوٹی کی کتاب ہے، اس میں ابوحنیفہؒ رِجَالُ اُمَّتِہ والی من گھڑت روایت سے استشہاد کیا گیا ہے وعلیٰ ہذا القیاس دوسری کتب فقہ ہیں۔ ۶

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

۲۔ بہت سے مقامات پر اصل احادیث میں الفاظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے
۳۔ بعض موضوع یا ضعیف روایات صحیح بخاری یا بعض دوسری کتب حدیث کے حوالے سے نقل کی گئی ہیں۔ حالانکہ وہ روایات ان مٹو کتب حدیث میں موجود نہیں ہیں۔

کیا علم حدیث میں مہارت رکھنے والوں کا حال یہی ہوتا ہے؟ کہ انہیں صحیح اور موضوع حدیث کا بھی پتہ نہیں چلتا اور حدیث کے الفاظ میں کمی بیشی کرنا بھی کیا علم حدیث میں کامل مہارت کی غمازی کرتا ہے؟ نیز احادیث کا غلط انتساب بھی مہارت فن حدیث کا کوئی حصہ ہے؟

امور مذکورہ بالا سے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ حنفی فقہاء علم حدیث میں کوڑے تھے۔ اگر ہماری بات پر اعتبار نہیں تو ہم حنفی علماء کی صراحتیں بھی پیش کیے دیتے ہیں۔ لیجئے! سنئے!
ملا علی قاری حنفی لکھتے ہیں۔

لا عبرة بنقل النہایة ولا ببقیة شراح الہدایة فانہم
لیسوا من المحدثین ولا اسندوا الحدیث الی احد من المخرجین

(الاسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة المعروف بہ موضوعات کبیرہ ص ۳۵۶ طبع جدید بیروت) ”نہایہ (شرح ہدایت) اور دیگر شاحین ہدایہ کی نقل کردہ روایتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ ایک تو وہ محدث نہیں ہیں اور دوسرے وہ روایت کا ماخذ بھی بیان نہیں کرتے کہ کس محدث نے اُس روایت کی تخریج کی ہے“

۲۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی، ہدایہ کے مصنف کے بارے میں لکھتے ہیں۔
اگر حدیثے آورده نزد محدثین خالی از ضعف نہ، غالباً اشتغال وقت آل استاذ در علم حدیث کم تر بوده است (شرح سفر السعادة ص ۳۳ طبع منشی نول کشور لکھنؤ)
”صاحب ہدایہ ایسی احادیث نقل کرتے ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف سے خالی نہیں۔ غالباً ان کو علم حدیث سے زیادہ اشتغال اور دل چسپی نہیں تھی“
۳۔ مولانا عبدالحق حنفی لکھنویؒ فرماتے ہیں۔

ان الكتب الفقهية وان كانت معتبرة في انفسها بحسب المسائل الفرعية وكان مصنفوها ايضا من المعتبرين والفقهاء الكاملين لكن لا يعتمد على الاحاديث المنقولة فيها اعتماداً كلياً ولا يجوز ورودها وثبوتها قطعاً بمجرد وقوعها فيها فكم من احاديث ذكرت في الكتب المعتبرة وهي موضوعات مختلفة (مقدمہ عمدة الرعاية - ص ۱۳ - تحت الدراسة الرابعة)

یعنی ”فقہ کی کتابیں اگرچہ فی نفسہ فروعی مسائل میں معتبر ہیں اور ان کے مصنفین بھی بلاشبہ معتبر اور فقہائے کاملین میں سے ہیں۔ لیکن یہ فقہاء اپنی کتابوں میں جو حدیثیں نقل کرتے ہیں اُن پر کلی اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور محض ان کتابوں میں کسی حدیث کا وجود اس کے ورود و ثبوت کے لیے کافی دلیل نہیں، کیونکہ کتنی ہی احادیث ہیں جو (فقہ حنفیہ کی) معتبر کتابوں میں درج ہیں۔ لیکن وہ موضوع (گھڑی ہوئی) ہیں۔“
مولانا لکھنویؒ کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں۔

ومن الفقهاء من ليس لهم حظ الا ضبط المسائل الفقهية

من دون المهاراة في الروايات الحديثية (حوالہ مذکور)

یعنی ”فقہاء فقہی مسائل کے ضبط و تحریر کی صلاحیت سے تو بہرہ ور ہیں لیکن

روایات حدیث میں ان کو کوئی مہارت نہیں" ایک اور مقام پر فرماتے ہیں۔

فکم من کتاب معتمد اعتمد علیہ اجلۃ الفقہاء مملو من الاحادیث الموضوعۃ ولا سیما الفتاوی فقد وضع لنا بتوسیع النظر ان اصحابہم وان كانوا من الکاملین لکنہم فی نقل الاخبار من المتساهلین (النافع الکبیر لمن يطالع الجامع الصغیر - ص ۱۰۹ - مجموعۃ الرسائل الست - طبع لکھنؤ) یعنی "فقہ (حنفیہ) کی کتنی ہی معتبر کتابیں ہیں جن پر جلیل القدر فقہاء نے اعتماد کیا ہے کہ وہ موضوع حدیثوں سے مملو ہیں بالخصوص فقہی فتاوی کی کتابیں تو اس اعتبار سے بہت ہی زیادہ ناقابل اعتبار ہیں ہم بغور نظر کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ گو ان کتابوں کے مصنف کامل فقیہ تھے لیکن احادیث کے نقل کرنے میں وہ متساہل تھے۔" ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

الاتری الی صاحب الہدایۃ من اجلۃ الحنفیۃ والرافعی شارح الوجیز من اجلۃ الشافعیۃ مع کونہما ممن یشار الیہ بالانامل و یعتمد علیہ الاما جدوالا ما مثل قد ذکر فی تصانیفہما ما لا یوجد لہ اشرعند خیر بالحدیث (الاجوبۃ الفاضلۃ للسألة العشرۃ الکاملۃ ص ۴ - مجموعۃ الرسائل السبع)

"کیا تم دیکھتے نہیں کہ حنفیہ میں صاحب ہدایہ اور فقہائے شافعیہ میں امام رافعی (شارح وجیز) دونوں ایسے جلیل القدر فقہاء میں شمار کیے جاتے ہیں کہ جن کی علمی عظمت و رفعت کی طرف انگشت نمائی کی جاتی ہے اور بڑے بڑے نامور علماء فقہاء ان کی کتابوں پر اعتماد کرتے ہیں۔ لیکن ان دونوں نے اپنی اپنی (فکر کی) کتابوں میں ایسی ایسی چیز ذکر کی ہیں کہ علم حدیث سے باخبر شخص کے نزدیک ان کی کوئی بنیاد نہیں" اور فرماتے ہیں۔

ومن المعلوم ان صاحب الہدایۃ وغیرہ من اکابر الفقہاء ومؤلف احیاء العلوم وغیرہ من اجلۃ العرفاء لیسوا من المحدثین (ظفر الامانی شرح مختصر الجرجانی ص ۱۹)

"یہ بات معلوم و معروف ہے کہ صاحب ہدایہ اور دیگر اکابر فقہاء اور مؤلف

احیاء العلوم (امام غزالیؒ) اور دیگر جلیل القدر علماء و عرفاء محدث نہیں تھے۔
۴۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی فقہاء کی اس کمزوری کا اعتراف فرمایا ہے
اور اس کی وضاحت حجتہ اللہ البالغہ اور الانصاف وغیرہ میں فرمائی ہے۔

۵۔ امام احمد کا یہ قول پہلے گزر چکا ہے کہ اصحاب ابو حنیفہؒ کو حدیث میں
کوئی بصیرت اور مہارت حاصل نہیں ہے۔

۶۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی علماء نے فقہاء کی حدیث دانی کے بارے
میں اسی انداز کے تبصرے کیے ہیں جنہیں اختصار کے پیش نظر ہم نقل کرنے
سے گریز کر رہے ہیں۔

بہر حال مذکورہ اقتباسات سے واضح ہے کہ

فقہاء بالخصوص فقہائے حنفیہ محدث نہیں ہیں

لہذا ان کی مبینہ فقاہت بھی محل نظر ہے کیونکہ خود ”مدیرِ بینات“ کی صراحت
کے مطابق اجتہاد و تفقہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس
کے برعکس محدثین علم حدیث میں کامل مہارت رکھتے ہیں، وہ نرے دوا فروش
(عطار) نہیں ہیں۔ طبیب یعنی فقیہ بھی ہیں، اجتہاد و تفقہ کی صلاحیتوں سے
پوری طرح بہرہ ور۔ گویا محدثین ہی اس مرتبہ علیا پر فائز ہیں کہ وہ بیک وقت
بلند پایہ محدث بھی ہیں اور دقیقہ رس فقیہ بھی۔ نہ کہ فقہائے مقلدین کہ جن کی
فکری کاوشوں کا محور و مبنی صرف اپنے خانہ ساز اصول و قواعد اور اپنے اساتذہ
وائمہ مذہب کے چند مخصوص اقوال و آراء ہیں۔ قدرتِ خداوندی کا کرشمہ بھی
دیکھئے کہ ”مدیرِ بینات“ محدثین کرام کی بے توقیری کر کے فقہائے مقلدین کی شان
بڑھانے چلے تھے لیکن خود ان کے بیان کردہ اصول کے مطابق معاملہ برعکس نکلا
۷۔ اُبجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا (ص۔ی)

حنفی:

”الغرض جب ایک مجتہد کسی مسئلے پر قرآن و سنت کے نصوص، صحابہ
کرام کے آثار اور اُمت کے تعامل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اُسے متعارض

نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا ترجیح کے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین کے پیش نظر ہی کیا ہوگا۔ اس لیے اس پر ترک حدیث کا الزام عائد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ ترک بھی محض خواہش نفس کی بنا پر نہیں بلکہ شارع کے منشا کی تلاش میں ہے۔“ ص ۲۷

الاعتصام :

متعارض نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا ترجیح بلاشبہ مجتہد کا کام ہے لیکن یہ اجتہادی نوعیت کا کام صرف ائمہ حدیث نے کیا ہے اور اس خوبی سے کیا ہے کہ ان پر کسی مقام پر بھی ترک حدیث کا الزام عائد نہیں ہوتا کیونکہ جمع و تطبیق کی ضرورت ان متعارض نصوص میں پیش آتی ہے جو صحت سند میں مساوی ہوں، لیکن جہاں دو متعارض حدیثیں ایسی ہوں کہ ایک سنداً صحیح ہو اور دوسری ضعیف۔ تو وہاں جمع و تطبیق اور ترجیح کی ضرورت ہی نہیں، صحیح السند روایت قابل قبول ہوگی اور دوسری ناقابل قبول۔ محدثین کرام نے اسی اصول کے مطابق تمام روایات کی تنقیح و ترجیح اور ان کے درمیان جمع و تطبیق کا بے مثال کارنامہ سرانجام دیا ہے جس میں ان کے پیش نظر نہ کوئی خانہ ساز اصول تھے، نہ مخصوص آراء الرجال کی ترجیح کا مسئلہ۔ صرف ان احادیث رسول کی تدوین و حفاظت اور ان کی تنقیح و تہذیب ان کا مقصد تھا، جن پر دین اسلام کا مدار ہے۔ اس کے برعکس فقہائے مقلدین کے کام کی نوعیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے مذہب کے خانہ ساز اصول و قواعد سامنے رکھے اور اپنے ائمہ کے اجتہادات و اقوال کی تصویب و ترجیح ان کے پیش نظر رہی۔ اس ذہنی تحفظ اور مخصوص مفادات کے ساتھ انہوں نے قرآن و حدیث کے نصوص کو پرکھا اور ان پر نظر ڈالی جو احادیث صحیحہ ان کے خانہ ساز اصولوں سے ٹکرائیں، انہیں ناقابل اعتبار قرار دیا یا منسوخ باور کرایا یا پھر ان میں ایسی دُوراز کار تاویلات کیں کہ بقول اقبال۔ خدا، جبریل اور مصطفیٰ بھی حیرت زدہ رہ گئے۔

ۛ زَمَن بَر صَوْنِ دُمْلَا سَلَامے کہ مَیْنَامِ خَدَا گُفْتَنْدَمَارَا
دَلے تَاوِیْل شَال دَر حَیْرَتِ اِنْدَاخْت خُدا وَ جَبْرِیْل وَ مَصْطَفَی رَا
اور یہی حشر ان احادیث کے ساتھ کیا جو اجتہادات ائمہ کے مخالف تھیں

اور دوسرا ظلم یہ کیا کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں اُن ضعیف و مرسل بلکہ موضوع روایات تک کو اپنا لیا جن سے ان کے خود ساختہ اصولوں اور اجتہادات ائمہ کی تائید و حمایت کا پہلو نکلتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ احادیث صحیحہ و قویہ کو نظر انداز کر کے ضعیف و مرسل اور من گھڑت روایات سے استناد کرنے کو دنیا کی کوئی عدالت بھی جمع و تطبیق اور ترجیح کا نام نہیں دے سکتی۔ یہ سراسر خواہش نفس، خود غرضی اور مفاد پرستی ہے۔ اور اسی لیے ترک حدیث کا الزام بھی بجا طور پر ان فقہاء پر عائد ہوتا ہے آخر صحیح اور قوی حدیث کے ہوتے ہوئے غیر صحیح اور ضعیف حدیث پر اصرار کرنا ترک حدیث نہیں تو اور کیا ہے؟ بلکہ بعض مقام پر تو مقلدین نے اس اعتراف کے ساتھ حدیث کو ترک کر دیا ہے کہ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے (دیکھئے تقریر ترمذی مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی) ”مدیر بنیات“ ذرا وضاحت فرمائیں کہ یہ ترک حدیث محض خواہش نفس نہیں تو کیا ہے؟

نیز اس طرح حدیث صحیح کے ترک سے شارع کا کون سا منشا پورا ہوتا ہے؟ ذرا اپنی ”اجتہاد و تفقہ“ کی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ہمیں بھی تو بتلا دیا جائے۔

ع کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا

اس کے بعد ”مدیر بنیات“ نے چند اقوال بعض علماء کے نقل کیے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ فقہاء و ائمہ نے جہاں کہیں احادیث ترک کی ہیں، ان کی معقول وجوہ ہیں، محض خواہش نفس کی بنا پر ایسا نہیں کیا۔ وہ خدا کے ہاں معذور و ماجر ہوں گے لیکن جن فقہاء نے احادیث صحیحہ کی تدوین و تنقیح کے بعد بھی محض تقلید مذہب کی بنیاد پر احادیث ترک کی ہیں، وہ کیونکہ معذور سمجھے جاسکتے ہیں۔ ہماری ساری بحث ایسے ہی فقہائے مقلدین کے بارے میں ہے جنہوں نے واقعہ خواہش نفس (یعنی اپنے خود ساختہ مذاہب کی حمایت میں) احادیث صحیحہ کا ترک و استخفاف کیا ہے۔ یا ان کے معافی میں تحریف کی ہے۔ جس طرح سلام پھیرنے کے وقت ہاتھ اٹھانے سے ممانعت کی حدیث کا انطباق آج کل کے بعض حنفی علماء رفع الیدین عند الركوع و عند رفع الرأس پر کر کے حدیث رسولؐ میں صریح معنوی تحریف کا ارتکاب کر رہے ہیں (ص۔ ی)

اس کے بعد مدیر مذکور نے صفحہ ۳۱ سے صفحہ ۳۸ تک امام ابن تیمیہ کے حوالے سے وہ اسباب بیان کیے ہیں جو ترکِ حدیث کے ہو سکتے ہیں۔

اہلِ حدیث :

لیکن ہم عرض کریں گے کہ امام ابن تیمیہؒ آپ کے نزدیک کب سے مقبول شمار کیے جانے لگے ہیں؟ آپ کے شیخ ایشخ مولانا انور شاہ کشمیری نے توفیق الباری میں ابن تیمیہ کے نقل کو ماننے سے تردد کیا ہے واما الحافظ ابن تیمیہ
لكن في طبعه سورة وحدة فاذا عطف الى جانب عطف ولا يبالى واذا تصدى الى احد تصدى ولا يحاشى ولا يؤمن مثله من الافراط والتفريط فالتردد في نقله لهذا وان كان حافظا متبحرا رج ۱، ص ۵۹۔ جب آپ کے ہاں ابن تیمیہ افراط و تفريط سے مامون نہیں تو پھر ان کی کتابوں سے حوالہ ہی آپ کو نہیں دینا چاہیے۔ غالباً آپ نے اہل حدیثوں پر رعب جمانے کے لیے ایسا کیا ہے اور صورت بھی یہی نظر آرہی ہے کیونکہ سببِ اول کے بعد جو کلام آپ نے کیا ہے، وہ اس کی عکاسی کر رہا ہے۔ بہر حال امام ابن تیمیہؒ نے جو اسباب بیان کیے ہیں، وہ اپنی جگہ حقیقت ہیں، انہیں مان لیا جائے تو کوئی جھگڑا ہی باقی نہ رہے لیکن آپ حضرات انہیں مانتے کب ہیں؟ حنفی :

صفحہ ۳۹-۴۲ میں مدیرِ بینات کی لمبی بحث کا خلاصہ ہے کہ روایات کی تصحیح و تضعیف ایک اجتہادی معاملہ ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک مجتہد کے نزدیک ایک حدیث صحیح ہو اور دوسرے کے نزدیک صحیح نہ ہو۔ حتیٰ کہ صحیحین کے راویوں تک پر جرح کی گئی ہے اس لیے کسی مجتہد کا کسی روایت سے تمسک کرنا ہی اس روایت کی تصحیح یا تحسین ہے۔ دوسرے لوگوں کے نزدیک اگر وہ روایت صحیح یا مقبول نہیں تو دوسروں کا قول اس پر حجت نہیں۔ ٹھیک اسی اصول پر امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے جن احادیث سے تمسک فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح اور قابلِ احتجاج ہیں۔ اگر دیگر محدثین کو ان پر کلام ہے تو ان کے کلام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی،

اہل حدیث :

یہ صفحات مغالطات سے لبریز ہیں۔ جناب تصحیح احادیث اجتہادی امور نہیں ہیں بلکہ ظواہر علل و اسباب پر مبنی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فن سے کوئی واسطہ و سابقہ نہیں صحیحین کے رُواۃ میں سے جن پر کلام کیا گیا ہے وہیں ان کی توثیق بھی ثابت ہے۔ ان دونوں کتابوں سے کوئی ایسا راوی نہیں جس سے شیخین نے اصالتاً روایت لی ہو اور ان کی توثیق ثابت نہ ہو، بیشک بعض رُواۃ پر بعضوں نے کلام کیا ہے لیکن جو لوگ اس فن سے واسطہ رکھتے ہیں انہیں معلوم ہے کہ نہ ہر کلام قابل قبول ہے اور نہ ہر متکلم فیہ راوی قابل رد ہے۔ اسی طرح شیخین نے جن متکلم فیہ راویوں سے روایتیں لی ہیں ان کے متعلق انہوں نے خود بھی بحیثیت ماہر فن توثیق نقل کی ہے۔ یہ بات نہیں کہ صرف روایت ہی لے لی ہے۔ اگر آپ کو اس فن سے کچھ حصہ نہیں ملا ہے تو پھر اس پر خامہ فرسائی کا شوق بھی نہیں ہونا چاہیے۔

ائمہ احناف نے جن راویوں سے روایتیں لی ہیں اور ان میں سے جن راویوں پر اہل حدیثوں نے گرفت کی ہے ان کے بارے میں کم از کم آپ ہی ثبوت فراہم کر دیں کہ ان ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ صرف اخذ روایت سے کسی راوی کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا، اصول حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کر لیجئے یا کسی ماہر فن سے استفادہ کرنے کی غرض سے بحث و مباحثہ کر لیجئے، یعنی مذاکرہ علیہ۔

اگر حدیث کے صحت و ضعف میں اختلاف ہے تو وہ اجتہاد کی بنا پر نہیں بلکہ راویوں کے علم و عدم علم کی بنا پر ہے۔ وہ بات نہیں جسے زبردستی اپنی ناواقفیت کی بنا پر دوسروں سے منوانا چاہتے ہیں۔ یہاں ابن ہمام کا حوالہ آپ کے لیے سرمایۂ افتخار ہو تو ہو لیکن کسی اہل فن کے لیے تضحیک کا باعث ہے۔ اللہم اغفر لہ۔

حنفی :

”اور یہاں ایک ضروری نکتہ بھی پیش نظر رہنا چاہیے..... اس لیے صحاح ستہ کی احادیث کو صرف آخر سمجھ کر ان کے پیش نظر ائمہ احناف کے خلاف یکطرفہ فیصلہ کر دینا صحیح نہیں ہوگا۔“ ص ۲۲

اہل حدیث : آج تک تو کسی اہل حدیث نے ایسا نہیں کہا البتہ اہل حدیث صرف

یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ جو بھی حدیث پیش کی جائے اسے بہ اصول محدثین صحیح ثابت کیا جائے۔ اگر آپ حضرات بغیر ثبوتِ صحت کسی حدیث کو قبول کرنے کے عادی ہوں تو یہ آپ حضرات کو زیب نہیں دیتا۔ خود امام صاحب کے متعلق آپ نے جو اقتباسات گذشتہ صفحات میں پیش کیے ہیں اس میں امام صاحب کے متعلق یہ موجود ہے کہ ثقہ راویوں کی روایت قبول کرتے تھے۔

نوٹ: مخلوہ بالاعبارت میں امام بخاری اور دیگر محدثین صحاح کے بارے میں بے ادبی کی گئی ہے اس کا جواب دینا فضول ہے وہ ہم اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔
الاغتصام:

مولانا لدھیانوی صاحب کی اس عبارت سے یہ بات تو پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ حنفی مذہب بالعموم صحاح ستہ کی حدیث کے خلاف ہے۔ جیسا کہ اس عبارت کے بین السطور سے واضح ہے۔

صحاح ستہ میں صحیح بخاری و صحیح مسلم بھی ہیں جن کی روایات کی صحت قطعی پر اُمت کا اتفاق ہے، اور بقول شاہ ولی اللہ ”جو شخص صحیحین کی روایات کی سبکی کرتا اور ان کی اہمیت کو گھٹاتا ہے۔ وہ مبتدع اور غیر مومنین کے راستے کا پیروکار ہے۔“
(حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۳۴، ج ۱)

علاوہ ازیں صحاح اربعہ بھی صحیح احادیث کے وہ مجموعے ہیں جن پر محدثین کا بیشتر اعتماد ہے۔ اور اسی طبقہ اولیٰ (صحیح بخاری و صحیح مسلم موطا امام مالک) اور طبقہ ثانیہ (سنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور سنن نسائی) کی بابت شاہ ولی اللہ نے کہا ہے۔
فعلیہما اعتماد المحدثین وحوم حماهما مرتعہم ومسرحہم
(حجۃ اللہ البالغہ ج ۱، ص ۱۳۰)

یعنی ”انہی صحاح ستہ پر محدثین کا اعتماد ہے اور یہی ان کا مرجع و محور ہے“
نیز وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ان کی روایات کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے، اور جن روایات کو تلقی بالقبول کی حیثیت حاصل ہے، مولانا لدھیانوی صاحب نے ان کی بابت خود فرمایا ہے کہ

”ان کی صحت بھی نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے“ (صرابطیقیم ج ۲ ص ۴۰)

جب مولانا لدھیانوی صاحب کو خود اعتراف ہے کہ جن روایات کو تلقی یا قبول کا درجہ حاصل ہے، ان کی صحت نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے تو پھر حنفی مذہب کی پیچ میں صحاح ستہ کی روایات کی تغلیط و تردید کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ اور صحاح ستہ کی روایات کے علاوہ دیگر روایات سے، جنہیں شاہ ولی اللہؒ نے ضعیف و منکر، شاذ و مقلوب اور موضوع روایات کا پلندہ بتلایا ہے اور جن کی بابت کہا ہے کہ گمراہ فرقے انہی کتب سے مواد اخذ کرتے ہیں (حوالہ مذکور) اس قسم کی روایات سے حنفی مذہب کا اثبات کس حقیقت کی طرف اشارہ کر رہا ہے؟ یہ شاہ ولی اللہؒ کے پیش کردہ آئینے میں دیکھا جاسکتا ہے (ص۔ ۵)۔

حنفی:

”تعامل سلف کی اہمیت۔ اس عنوان سے فرمایا گیا ہے کہ تعامل سلف کی بڑی اہمیت ہے حتیٰ کہ صحیح حدیث بھی ان کے تعامل کے مقابلے میں ٹھکرا دی جائیں گی بلکہ صحابہ و تابعین کے تعامل کو صحیح احادیث کی بنیاد پر ٹھکرانا اسے اگر رفض کا حنفی شعبہ کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا۔ (ملخص ص ۴۲-۴۳) اہل حدیث:

دیکھا آپ نے اس مقام پر ان لوگوں کو جو ثقہ راویوں سے روایت قبول کرتے ہیں انہیں رافضی بنا دیا یہ کتنا گھناؤنا فعل ہے۔ آپ کو افسوس ہوگا کہ ایسا کیوں؟ دراصل لدھیانوی صاحب یا تو رفض کی حقیقت سے واقفیت نہیں رکھتے یا تجاہل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں۔ رفض کا ہی یہ شیوہ ہے کہ سنی سنائی باتوں پر بغیر تحقیق اگر اپنی مرضی کے موافق ہو تو عمل کر لینا۔ اس کے علاوہ جمیع ائمہ محدثین مجتہد فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ کوئی بات رسولؐ کی یا صحابہ یا تابعین یا کسی کی بھی پہنچے تو اس کی تحقیق کر لی جائے، بے تحقیق نہ مانی جائے گویا لدھیانوی صاحب کے ارشاد کے مطابق یہ سب کے سب رافضی ہوئے، خود جس کی وہ تقلید کرتے ہیں یعنی امام ابو حنیفہؒ وہ بھی رافضی ہوئے کیونکہ خود ان کا اصول ہے کہ ثقہ راویوں کی روایت قبول کی جائے جیسا کہ پچھلے صفحات میں خود لدھیانوی صاحب نے باحوالہ نقل کیا ہے۔

العیاذ باللہ من التعصب۔

حنفی:

اس کے بعد کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفی فقہاء نے یہی کارنامہ انجام دیا کہ انہوں نے کسی مسئلے میں بھی صحابہ و تابعین کے تعامل سے صرف نظر نہیں کیا۔ البتہ محدثین کی طرح روایات کی صحت و ضعف کو اصل معیار قرار نہیں دیا ص ۴۴ اہل حدیث:

کتب احناف اور کتب احادیث دنیا میں موجود و متداول اور تقریباً ہر جگہ دستیاب ہیں۔ اگر کسی کو واقعی صحابہ کرام سے محبت ہے تعامل صحابہ قابل قبول ہے تو فقہ حنفی کے ہر ایک مسئلے کو تعامل صحابہ پر رکھ کر دیکھ لیا جائے اور اس کام کو بہت جلد انجام دینے کی ضرورت ہے اگر واقعی رقی ایماں ہو تو آج ہی سے یہ کام شروع کر دینا چاہیے تاکہ فقہ حنفی کی حیثیت کھل کر سامنے آجائے اور عوام کو بھی معلوم ہو جائے کہ فقہ حنفی میں جو گھٹاؤں مسئلے ہیں وہ کس صحابی کے تعامل پہ ہے مثلاً زانیہ کی اجرت کا جواز، جھوٹا دعویٰ دائر کر کے ڈگری کرانے پر عورت سے وطی جائز، جانوروں سے بد فعلی پر کوئی حد نہیں بلکہ محرماتِ ابدیہ (مال، بہن وغیرہ سے) منہ کالا کرنے پر بھی حد نہیں۔ ان مسائل کے لیے شرح وقایہ چلپی حاشیہ اور فتاویٰ عالمگیری کی طرف رجوع کیا جائے۔

رہی بات اکابر فقہائے احناف کی، جیسے امام ابو حنیفہ، قاضی ابو یوسف وغیرہ کی تصانیف تو ان کی تصانیف جو اس وقت دنیا میں موجود ہیں خود حنیفہ غالباً ان پر عمل کرنے کو تیار نہ ہوں واللہ اعلم بالصواب۔

حنفی:

”اجتہاد و تقلید“ کے عنوان سے جو کچھ فرمایا گیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص شریعت میں مجتہد نہ فہم و بصیرت رکھتا ہے، اس پر تو بلاشبہ تقلید حرام ہے لیکن جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور اجتہاد و استنباط کا ملکہ حاصل نہ ہو تو اسے علماء و فقہاء کے فہم و بصیرت پر اعتماد لازم ہے ۲ تیسری صدی کے بعد امت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا۔ اس لیے بڑے بڑے علماء بھی تقلید ہی کرتے آئے ہیں۔

۳۔ اہل حدیث بھی اپنے علماء کی تقلید کرتے ہیں حالانکہ یہ علماء ائمہ اربعہ کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتے (خلاصہ ص ۴۴/۴۵)

اہل حدیث :

تقلید اور عدم تقلید پر اتنی بحثیں ماضی قریب میں ہو چکی ہیں کہ اب مزید اس پر بحث عبث ہے اس لیے اس پہلو پر گفتگو کرنے سے اپنے قلم کو روکتے ہوئے صرف یہ لکھنا چاہتا ہوں کہ جب نص صریح قرآن وحدیث کی موجود ہو تو کیا وہاں بھی کسی مجتہد کی ضرورت لاحق ہے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ کو جو بدوی تھے یہ حکم دیا کہ تم قرآن یا میری سنت پر عمل کرنے کے اہل نہیں لہذا کسی مجتہد صحابی کے توسط سے عمل کرنا؟ عدم علم کی بنا پر کسی صاحب علم سے معلومات حاصل کرنے کو تقلید نہیں کہا جاتا بلکہ یہ عین تحقیق ہے۔ اس کو تقلید سے تعبیر کرنا۔ خلطِ مجتہد کی بدترین مثال ہے۔

پھر اجتہادی مسائل میں کسی ایک ہی مجتہد کی پابندی کا حکم قرآن کی کس آیت یا کس حدیث سے یا تعامل صحابہ سے ثابت ہے؟ اس پر موصوف نے کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی حالانکہ اصل بحث تقلید شخصی ہی کی ہے۔ جب یہ ثابت نہیں تو التزام مذہب معین باطل ہوا۔

۲۔ مثل مشہور ہے۔ یرقان کے مریض کو ہر چیز پہلی ہی نظر آتی ہے۔ آپ تیسری صدی کے بعد کسی کو بھی محدث مجتہد تسلیم نہ کریں۔ لیکن اس سے حقیقت الامر میں کیا فرق پڑتا ہے۔ جس مجتہد کو چاہیں مقلد لکھ دیں حساب کتاب تو قیامت میں ہوگا۔ یہاں کون لوچ چھنے والا ہے؟ اس مقام پر شاہ ولی اللہ اور مولانا انور شاہ کشمیری کی عبارتیں درمج تقلید نقل کی گئی ہیں۔ حالانکہ شاہ ولی اللہ کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں۔ ہر شخص اپنے مطلب کی بات نقل کرتا ہے، انور شاہ صاحب غالی حنفی ہیں ان کی بابت ہم کیا کہہ سکتے ہیں۔ چند صفحات پہلے ہم نے ان کی ایک عبارت علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں نقل کی ہے اس سے ان کے تقویٰ ودیانت کا پتہ چلتا ہے۔ یہاں ان کے ایک اور شاگرد بخجوری کے حوالے سے ایک اقتباس پیش خدمت ہے۔

”ائمہ احناف اور مخالفین۔ حضرت الاستاذ المعظم شاہ صاحب قدس سرہ اس امر سے دلگیر تھے کہ ائمہ حنفیہ اور محدثین احناف کو گرانے کی سعی ہر زمانے میں کی گئی اور مذہب حنفی کے خلاف ناروا حملے مسلسل ہوتے رہے اس

سلسلے میں درس بخاری کے وقت اکثر حافظ ابن حجر کے تعصب و بے انصافی کا شکوہ فرمایا کرتے تھے۔ امام بخاریؒ کے بارے میں محتاط تھے لیکن آخری سالوں کے درس میں امام بخاریؒ کی زیادتیوں پر بھی تنقید فرمائی اور فرمایا کہ اب ضعف کا وقت ہے صبر کم ہو گیا ہے اور ادب کا دامن چھوٹ گیا۔ مجھے کہنا پڑا کہ امام بخاریؒ نے اکابر حنفیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ان کی جرح غیر معتبر ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ امام بخاریؒ کو مذہب حنفی کی پوری واقفیت نہ تھی جس کی وجہ سے باب اکھیل وغیرہ میں ائمہ حنفیہ کی طرف مسائل کا انتساب غلط کیا ہے (تذکرہ محدثین مستدرم انوار الباری حصہ اول ص ۱۸۱ مرتبہ سید احمد رضا بجنوری)

اگر شاگرد کی بیان کردہ یہ تفصیلات صحیح ہیں تو اس اقتباس سے مولانا انور شاہ کشمیری کی حقیقت خوب واضح ہو جاتی ہے اس پر مزید تبصرے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳۔ لدھیانوی صاحب نے آخر میں اہل حدیث حضرات کو دہی زبان میں مقلد فرمایا اور یہ بھی فرما دیا کہ یہ جن کی تقلید کرتے ہیں ان کی حیثیت کیا ہے اس کے جواب میں ہم صرف اتنا کہیں گے کہ سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ۔ حنفی:

ائمہ فقہاء کا احترام۔ کے تحت خاصی تفصیل سے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے فضائل و مناقب بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً وہ تابعی ہیں۔ ۲۔ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کتب و ابواب کی شکل میں مدون فرمایا۔ ۳۔ ان کے فیضانِ صحبت سے بڑے ائمہ کبار تیار ہوئے۔ ۴۔ ان کے فقہی مسائل، محض ان کی ذاتی رائے نہیں بلکہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔ ۵۔ وہ غلطی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ ان کے پاس امام ابو یوسف اور امام محمد ایسے ائمہ فقہ موجود تھے اور.....

۶۔ پھر ۸ صفحات پر ان کی شان میں مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں (ملخصاً ص ۴۸-۵۸)

الاختصاص: یہ ساری چیزیں اس ضمن میں بیان کی گئی کہ نعوذ باللہ اہل حدیث حضرت

امام ابو حنیفہؒ کی توہین کو ”سرمایہ سعادت“ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اہل حدیث پر یہ ایسے ہی بہتان عظیم ہے جس طرح بریلوی اہل حدیث اور اہل دیوبند دونوں پر توہینِ اولیاء بلکہ گستاخیِ پیغمبرؐ تک کے الزام عائد کرتے ہیں، حالانکہ اہل حدیث اور دیوبندی دونوں کے نزدیک پیغمبرؐ کی شان میں گستاخی کفر ہے۔ پھر اس الزام کی نوعیت کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ اہل حدیث اور اہل دیوبند اولیاء اور انبیاء کو اس طرح نہیں مانتے جس طرح بریلوی مانتے ہیں۔ بریلوی اولیاء اور انبیاء علیہم السلام کو خدائی صفات میں شریک گردانتے ہیں۔ مثلاً وہ عالم الغیب، حاضر و ناظر، نافع و مضار، متصرف فی الامور وغیرہ وغیرہ ہیں۔ جو شخص بھی اولیاء اور انبیاء کی بابت یہ غالیانہ عقائد نہ رکھے وہ ان کے نزدیک گستاخِ اولیاء اور گستاخِ نبیؐ ہے۔ ہم مدیر ”بنیات“ سے پوچھتے ہیں کہ کیا بریلویوں کا یہ الزام صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو اعلان کر دیجئے، ہم بھی اعتراف کر لیں گے کہ اہل حدیث واقعی گستاخِ امام ابو حنیفہؒ ہیں۔ لیکن غلو عقیدت سے اجتناب گستاخی نہیں بلکہ عین مطلوب ہے تو پھر بریلویوں کی طرح دیوبندیوں کی یہ رٹ، کہ اہل حدیث ائمہ کرام بالخصوص امام ابو حنیفہؒ کے گستاخ ہیں، ایک ہڈیاں گوئی کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

اگر ان کے فقہی اقوال سے اختلاف گستاخی ہے تو یہ گستاخی سب سے پہلے ان کے ارشد تلامذہ قاضی ابویوسف اور امام محمدؒ وغیرہ نے کی ہے، پہلے ان پر فرد جرم عائد کیجئے، اہل حدیث کا نمبر بعد میں آتا ہے پھر ائمہ کے اقوال اور ان کے اجتہادات سے اختلاف اگر گستاخی ہے تو سارے حنفی گستاخ ہیں جنہوں نے امام مالک، امام احمد اور امام شافعی اور دیگر ائمہ کے اقوال و اجتہادات سے اختلاف کیا ہے اور مسلسل کر رہے ہیں (ص۔ ۱)۔

بہر حال اب نمبر وار مختصر جواب پیش خدمت ہے۔

اہل حدیث:

دراصل امام ابو حنیفہؒ کے دشمن خود مقلدینِ حنفیہ ہی ہیں کہ انہوں نے اس امام عالی مقام کے نورانی چہرے پر اس قدر کچھ فرضی مسائل کے نام سے اُچھالی ہے کہ کسی کے لیے ان کا صحیح چہرہ دیکھنا مشکل ہو گیا ہے۔ اس کے باوجود مجھے معلوم نہیں کہ کسی اہل حدیث نے انہیں بُرا بھلا کہا ہو یا ان سے عداوت کا اظہار کیا

ہو لیکن اگر لدھیانوی صاحب کے علم میں یہ بات ہو تو اس کے ذمہ دار بھی انہی کے اکابر ہیں یعنی مصنفین فقہ حنفیہ۔ باقی الزامات کے بارے میں مختصراً عرض ہے۔

۱۔ اگر نقل صحیح سے ثابت ہو جائے تو ان کی تابعیت کے انکار کی ضرورت کیا ہے۔ بلکہ بعض علماء اہل حدیث نے تو احناف پر ہی اعتبار کرتے ہوئے امام صاحب کو تابعی بھی لکھا ہے۔

۲۔ امام صاحب کی مرتب کردہ کتاب کہاں غائب ہو گئی۔ امام مالک کی موطا تو موجود ہے۔

۳۔ اگر یہ حضرات امام ہمام کے شاگرد ہیں تو ان کے لیے ذخیرہ عاقبت ہوں گے لیکن اس سے آپ حضرات کو کیا ملا۔ حالانکہ تاریخ و سیر سے اس کا ثبوت پیش کرنا مشکل ہے۔

۴۔ اس شق پر مختلف علماء اہل حدیث نے مختلف رسالوں میں تفصیلی کلام کیا ہے۔ مثلاً حسن البیان فی مافی سیرت النعمان وغیرہ۔ میں نے بھی تدوین فقہ حنفی پر ایک طائرانہ نظر مختصر سا رسالہ لکھا ہے اس کا مطالعہ کر لیجئے۔ اس کی حقیقت آپ پر روشن ہو جائے گی۔

جن لوگوں کو امام ہمام کا شاگرد بتلایا گیا ہے ان سب کی روایتیں کتب صحاح و مسانید میں موجود ہیں ان میں سے ان کی وہ روایات جمع کر دی جائیں جو امام صاحب سے مروی ہیں تاکہ عوام کو معلوم ہو جائے کہ امام صاحب کے شاگردوں نے ان سے کتنا استفادہ کیا ہے۔

الاغتصام:
۵۔ وہ اگر غلطی نہیں کر سکتے تھے تو کیا وجہ ہے کہ انہوں نے غلطیاں کیں۔ اگر ان سے غلطیاں نہ ہوں تو ان کے تلامذہ ان سے اختلاف نہ کرتے حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے ایک دو مسائل میں نہیں، بیسیوں مسائل میں اپنے استاد (امام ابو حنیفہ) سے اختلاف کیا ہے۔

امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے سب سے اہم شاگرد ہیں بلکہ ان کے بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ اگر وہ نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ کا نام تک کوئی نہ جانتا۔

ماکان فی اصحاب ابی حنیفہ مثل ابی یوسف لولا ابو یوسف ماذکر ابو حنیفہ (وفیات الاعیان ج ۵، ص ۴۲۴۔ الطبعة الاولى) لیکن اس کے باوجود انہوں نے متعدد مسائل میں اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے وخالفہ فی مواضع کثیرة (حوالہ مذکور، ص ۴۲۱) اسی طرح امام محمد ہیں۔ یہ بھی ابو یوسف کے بعد سب سے اہم شاگرد ہیں بلکہ انہی کی تصنیفات فقہ حنفی کی بنیاد ہیں لیکن انہوں نے بھی بے شمار مسائل میں اپنے استاد سے اختلاف کیا ہے حتیٰ کہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ یہ دونوں شاگرد (امام ابو یوسف اور امام محمد) اپنے استاد کی اصول تک میں مخالفت کرتے ہیں۔

فانہما یخالفان اصول صاحبہما (طبقات الشافعیۃ، ج ۲، ص ۱۰۲ طبع جدید) نیز کہا گیا ہے کہ ان دونوں شاگردوں نے اپنے امام سے دو تہائی مذہب میں اختلاف کیا ہے اور اکثر مسائل میں امام شافعی کی موافقت کی ہے۔ اشکف محمد بن الحسن و ابو یوسف عن متابعتہ فی ثلثی مذہبہ و وافقا الشافعی رحمہم اللہ۔ فی اکثر المسائل (منیث الخلق فی ترجیح القول الحق۔ للامام الجوزی۔ ص ۴۴) اور مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی بھی اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فان مخالفتہما لابی حنیفہ فی الاصول غیر قلیلة حتی قال الامام الغزالی فی کتاب المنحول انہما خالفا بآحنیفۃ فی ثلثی مذہبہ (مقدمة عمدة الرعاية فی حل شرح الوقایة، ص ۸، طبع مجتبائی۔ دہلی) یعنی امام محمد اور امام ابو یوسف نے اپنے امام۔ امام ابو حنیفہ۔ کی اصول میں بھی جو مخالفت کی ہے، وہ قلیل نہیں ہے، حتیٰ کہ امام غزالی نے ”منحول“ میں صراحت کی ہے کہ امام محمد اور ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کی دو تہائی مسائل میں مخالفت کی ہے“ (ص۔ ۵)

۶۔ آپ نے تین آدمیوں کے اقوال امام صاحب کی توصیف میں گنائے ہیں اور مزید جمع کر دیجئے اس سے اہل حدیث خوش ہوں گے ناراض نہیں۔ لیکن آپ کے اکابر امام شافعی، امام بخاری ابن تیمیہ وغیرہ سے خار کھاتے بیٹھے ہیں ان سب باتوں کا حوالہ پچھلے صفحات میں دیا جا چکا ہے۔ مزید وضاحت پھر کسی وقت انشاء اللہ کی جائے گی۔

آفریں مدیر بنیات“ نے بعض علمائے اہل حدیث کے اقوال اس امر کی صراحت کے لیے نقل کیے ہیں کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ پر تنقید کو ناپسند فرمایا ہے کیا اس کے بعد بھی آپ کو یہی اصرار ہے کہ اہل حدیث امام صاحب کی توہین کرتے ہیں؟
حنفی:

”ان تہیدی نکات کے بعد اب سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں۔“
اہل حدیث:

تہیدی نکات پر نقد و تبصرہ سے الحمد للہ فراغت ہوئی اب آئندہ صفحات میں ان جوابات پر نقد و تبصرہ ہوگا جو لدھیانوی صاحب نے دیئے ہیں اور صرف ان کے اسی حصہ پر نقد و تبصرہ ہوگا۔ جن پر نقد و تبصرہ ناگزیر ہو۔

۱۔ صحیحین (بخاری، مسلم) کی روایات کی حیثیت اہمیت
حنفی: سوال اول:

”کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے

س ۱۔ متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہیے۔

جواب ۱۔ بعض شافعیہ نے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ صحیحین کی روایات زیادہ صحیح ہیں، پھر بخاری کی، پھر مسلم کی..... لیکن ہمارے نزدیک یہ اصول محل نظر ہے۔ نیز ائمہ مجتہدین کے سامنے مرفوع موقوف، مرسل احادیث اور صحابہ و تابعین کے تعامل کا ذخیرہ تھا۔ (ص ۵۹-۶۰)

اہل حدیث:

جب سے ان دونوں کتابوں کا وجود ہے۔ اس وقت سے جمیع اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ یہ دونوں کتابیں اللہ کی کتاب قرآن کے بعد اصح ترین کتابیں ہیں امت میں ان دونوں کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ اصول حدیث وفقہ اور ان دونوں کتابوں کے شروحات کا مطالعہ کیجئے۔ البتہ بعض نا فہم حضرات نے بر بنائے تعصب اس سے انکار کیا ہے۔ لیکن انصاف پسند متدین مقلدین احناف نے بھی اس بات کا اعتراف

کیا ہے۔ اس کے لیے ”حل مشکلات بخاری“ مصنفہ مولانا محمد ابوالقاسم بنارسوی کا مطالعہ فرمائیں۔ یہاں ایک حنفی عالم کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔ سنیے: مولانا احمد علی حنفی سہارنپوری مقدمہ حاشیہ صحیح بخاری ص ۴۴ پر لکھتے ہیں۔ وأُجعت الأُمّة علی صحّة هذین الکتابین (ای البخاری و مسلم) ووجوب العمل بأحادیثهما یعنی بخاری و مسلم کی احادیث کے صحیح اور واجب العمل ہونے پر تمام اُمت کا اجماع ہے۔ اور شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع ما فیہما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانہما متواتران الخ مصنفیہما وانہ کل من یمون امرہما فهو مبتدع متبع غیر سبیل المؤمنین (حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۱۳۴) اور صحیحین کی احادیث کے مقابلے میں کسی دوسری روایات کو ترجیح دینا یقیناً صحیحین کے متفق علیہ درجے کو گھٹانا ہے جو سراسر گمراہی ہے، جس کی دعوت ”مدیر بنیات“ محض تقلیدی جمود اور عربی تعصب کی بنا پر دے رہے ہیں۔ اعاذنا اللہ منہ۔

جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے کہ ائمہ مجتہدین کے سامنے احادیث اور صحابہ و تابعین کے فتاوے اور خیر القرون کے تعامل کا ذخیرہ موجود تھا۔ یہ بس محض زبانی جمع خرچ ہے ورنہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ ان ائمہ مجتہدین کے اقوال سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں ساری باتیں نہیں پہنچی تھیں اور یہ ممکن بھی نہ تھا۔ بیشک یہ ائمہ مصنفین صحاح سے قبل کے ہیں۔ اگر ان کے پاس وہ سارے ذخائر موجود تھے تو وہ کہاں غائب ہو گئے پھر ان کے فتاویٰ جو اجتہاد پر مشتمل ہیں اتنے مختلف کیوں ہیں۔ ایک حلال کتا ہے اور دوسرا حرام، اس کی بہت سی مثالیں فقہ حنفی میں مل سکتی ہیں۔ فقہ پڑھنے والے اسے اچھی طرح جانتے ہیں بات دراصل یہ ہے کہ اس وقت کے حالات کے لحاظ سے کسی امام و فقیہ کے لیے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ تمام بلاد اسلامیہ میں سفر کرے اور جمیع ذخائر کو اکٹھا کرے یہ تو ان ضدی مقلدوں کی خوش فہمی ہے جو اپنے کو طفل تسلی دیتے ہیں۔

لے یہاں ایک مثال بطور نمونہ پیش کر دینی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے کہ وقف کو فروخت کیا جاسکتا ہے حالانکہ حدیث میں واضح طور پر موجود ہے کہ لا یباع اصلہا

حنفی:

”محدثین کا منصب احادیث کو اساتذہ سے نقل کر دینا ہے لیکن ان میں کون ناخ ہے کون منسوخ؟ کون راجح ہے کون مرجوح.... وغیرہ وغیرہ یہ وہ امور ہیں جن کی تنقیح فقہائے اُمت اور ائمہ اجتہاد کا منصب ہے۔“

اہل حدیث:

یہ آپ کی ناواقفیت اور تعصب کا نتیجہ ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ جو فقیہ ہوگا وہ محدث ہوگا اور جو محدث ہوگا وہ فقیہ بھی ہوگا۔ کتب صحاح و سنن کے مصنفین کے بارے میں اگر کوئی یہ گمان رکھتا ہے کہ وہ حضرات فقیہ نہیں تھے تو اسے اس لغو بات سے فوراً تائب ہو جانا چاہیے ورنہ خوف ہے کہ اکابر اُمت کی توہین کی وجہ سے اس کی موت غیر فطرت اسلام پر واقع ہو۔ العیاذ باللہ۔
حنفی:

”الغرض کسی حدیث..... ٹھیک اسی طرح اگر ائمہ مجتہدین کسی صحیح حدیث کو نہیں لیتے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی یہاں بھی سونپن نہیں ہونا چاہیے“
اہل حدیث:

صحیحین کی ساری روایتیں معمول بہا ہیں امام بخاری نے کوئی ایسا فتوے نہیں دیا جو ان کی روایت کردہ صحیح بخاری کی حدیث کے خلاف ہو یہ تو آپ کی کوتاہ فہمی ہے۔

ائمہ اجتہاد سے سونپن تو مقلدین کا شیوہ ہے اہل حدیث کا نہیں البتہ اہل حدیث ائمہ مجتہدین کی طرف سے صحیح دفاع کرتے ہیں جسے آپ توہین خیال کرتے ہیں۔ آپ نے پچھلے صفحات میں امام ابن تیمیہ کی کتاب سے جو اقتباسات

ولا یورث ولا یوہب۔ متفق علیہ (بحوالہ بلوغ المرام، باب الوقف)
یعنی ”وقف نہ فروخت کیا جائے نہ ورثے میں تقسیم کیا جائے اور نہ ہبہ“ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں،
لو بلغ اباحنیفہ هذا الحدیث لقال بہ ورجع عن بیع الوقف (سبل السلام، ج ۳، ص ۱۳۴) اگر امام ابو حنیفہؒ کو یہ حدیث مل جاتی تو اس کے مطابق ہی موقف اختیار کرتے اور اپنے بیع وقف کے مسلک سے رجوع کر لیتے“ (ص ۵۱)

نقل کیے ہیں ان کو سامنے رکھ لیجئے اگر عمل کرنا ہو۔ ان سارے وجوہات میں سے جو بھی کوئی معقول وجہ ہوگی۔ اس پر اہل حدیث غور کرتے ہیں۔ اگر ان وجوہات پر غور کرنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ وجہ مثلاً کسی حدیث کو کسی امام نے منسوخ سمجھ کر چھوڑ دیا لیکن تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ وہ ناسخ ہے منسوخ نہیں تو وہ امام تو ماجور و معذور تھا لیکن ہمارے لیے عذر نہیں کہ ہم اسے ترک کر دیں بلکہ ہمارے اوپر اس پر عمل فرض ہے۔

لیکن مقلدین کا طرز عمل اس کے خلاف ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب جن کا حوالہ آپ کچھ صفحہ ۱۵۵ میں دے چکے ہیں وہ حضرت اللہ البانہ طبع مصر جلد اول کے ص ۱۵۵ پر شیخ عز الدین بن عبد السلام المتوفی ۶۶۰ھ سے نقل فرماتے ہیں۔

”یہ تعجب کی بات ہے کہ بعض فقہار مقلدین اپنے امام کی دلیل کے ضعف پر اچھی طرح مطلع ہو جانے کے باوجود بھی ان کی تقلید سے باز نہیں آتے اور کبھی اس کی بات نہیں مانتے جس کے مذہب کی تائید قرآن و سنت اور قیاس صحیح سے ہوتی ہے بلکہ الٹے ظاہر کتاب و سنت سے جان چھڑانے کے لیے طرح طرح کے حیلے ڈھونڈتے ہیں اور اپنے امام کے قول کی حمایت میں قرآن اور حدیث کی غلط اور باطل تاویلیں کرتے ہیں“ (انوار مصابیح ص ۱۹۵، ۱۹۶)

اسی طرح علامہ فلائی ”ایقاظ“ کے ص ۱۰۹ پر فرماتے ہیں :

”مقلدین کا یہ حال ہے کہ وہ اپنے امام کی ایسی تعظیم کرتے ہیں کہ جیسی صحابہ نے بھی رسول اللہ علیہ وسلم کی نہ کی تھی۔ کسی امام کا مقلد جب کوئی حدیث اپنے امام کے مذہب کے موافق پاتا ہے تو خوش ہو کر اسے قبول کر لیتا ہے لیکن یہی شخص جب کوئی حدیث اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے کے مسلک کی تائید میں پاتا ہے تو اس کے قبول کرنے سے اعراض کرتا ہے اور اس سے جان چھڑانے کے لیے طرح طرح کی بعید تاویلوں کے دروازے کھولتا ہے اور اس حدیث کے مقابلہ میں اپنے امام کے مذہب کو راجح ثابت کرنے کی دلیلیں ڈھونڈتا ہے حالانکہ وہ حدیث اپنی جگہ بالکل صحیح اور قابل قبول ہوتی ہے“ (انوار مصابیح ص ۱۹۶)

آپ کے ایک مشہور پیشوا اور مسلم امام ابو الحسن عبید اللہ الکرنجی نے تو

قرآن کی آیات اور احادیث کی نسبت یہ قاعدہ صاف صاف بیان کر دیا ہے کہ ”ہر وہ آیت جو اس طریقہ کے مخالف ہو جس پر ہمارے اصحاب ہیں وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ ہے اور اسی طرح جو حدیث اس قسم کی ہو وہ مؤول ہے یا منسوخ“ تاریخ فقہ اسلامی از عبد السلام ندوی ص ۲۲۱ - انوار مصابیح ص ۳۵۷ عہدہ یانوی صاحب کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ میں نے بھی چند سال احناف کے مدارس میں پڑھا ہے مجھے معلوم ہے کہ کس طرح صحیح و صریح احادیث پر اساتذہ احناف گفتگو کرتے ہیں۔ ابھی چند صفحات پہلے سید احمد رضا شاگرد سید انور شاہ کشمیری کے حوالہ سے جو عبارت نقل کی ہے اسے آپ پھر سے ایک نظر دیکھ لیں تاکہ احناف کا طریقہ تعلیم معلوم ہو جائے اور دور کیوں جاتیے آپ خود بھی حنفی ہیں آپ کے اساتذہ حنفی ہی تھے آپ نے احناف سے تعلیم حاصل کی ہے اور اب آپ خود بھی غالباً مدرس ہیں اپنے طرز عمل پر غور کر لیجئے۔

یوم آخرت کو ہم سب کو اللہ رب العالمین اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہونا ہے۔ آپ نے جو یہ اتنا طول طویل مضمون لکھا ہے آپ خود ہی ٹھنڈے دل سے غور کیجیے کہ آپ نے اپنی تائید میں جتنی روایتیں پیش کی ہیں ان میں کتنی صحیح اور کتنی بہ اصول محدثین ناقابل قبول ہیں۔ جب آپ غور کریں گے اور آپ کا ضمیر اگر بیدار ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سب کچھ آپ نے بر بنائے تعصب لکھا ہے ورنہ حق اس کے علاوہ ہے۔ شعوری طور پر تعصب کی عینک دُور کر کے غور کیجئے، اللہ ہدایت دینے والا مہربان ہے۔ حنفی: ”اور یہ امر بھی واضح ہے کہ امام بخاری کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج

عہ قول امام کے مقابلے میں حدیث صحیح کے رد کرنے کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ مسند خیار مجلس میں امام شافعی کا مسک حدیث کے مطابق ہے اور امام ابو حنیفہ کا اس کے خلاف۔ مولانا محمود الحسن دیوبندی اس اعتراف کے بعد کہ حدیث کی رو سے امام شافعی کی رائے درست ہے اور شاہ ولی اللہ نے بھی اسی بنا پر اسے ترجیح دی ہے خود بھی اس کی ترجیح کے قائل ہیں لیکن پھر فرماتے ہیں ”چونکہ ہم مقلدین اس لیے ہمارے لیے اپنے امام ابو حنیفہ کی تقلید ضروری ہے۔ الحق والصف

کر دینا ہی اس کی تصحیح ہے۔ اسی طرح ائمہ مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے۔ گو بعد کے لوگوں کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی ہو۔“

اہل حدیث :

آپ کو غالباً شیخین کے متعلق صحیح علم و معلومات نہیں ہیں۔ آپ اس سے بھی بے خبر ہیں کہ شیخین نے کن شرائط کو ملحوظ رکھا تھا۔ اسی لیے بار بار آپ یہ لکھتے چلے جا رہے کہ بخاری کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی امام بخاری کی طرف سے اس کی تصحیح ہے۔ یہ خیالات تو بعد میں جا کر پیدا ہوئے ہیں اور اس کی صحیح توضیح بھی ہے لیکن خود شیخین نے یہ تصریح کر دی ہے کہ انھوں نے اپنی کتابوں یعنی صحیحین میں انہی روایتوں کو درج کیا ہے جن کی صحت پر اُمت متفق ہے۔ صرف ان دونوں کی اپنی صوابدید نہیں ہے۔ اس کے علاوہ شیخین خود بھی امام جرح و تعدیل ہیں۔ امام بخاری کی کتابیں تاریخ الکبیر والصغیر والکنی وغیرہ مطبوع ہیں۔ آپ دیکھ لیجئے جن رواۃ سے بخاری نے احتجاج کیا ہے ان کے متعلق ائمہ محدثین کی تصریحات توثیق جمع کر دی ہیں اور خود بھی فیصلہ فرمایا ہے۔ مگر آپ نے متاخرین کے اقوال سے غلط فائدہ اٹھانے کے لیے عوام کو مغالطہ دیا ہے اس تعصب سے اللہ کی پناہ۔ اگر آپ بھی ائمہ احناف سے یہ ثابت کر دیں کہ انہوں نے حدیث کے نقد و جرح کے مسئلہ اصول کے مطابق اپنی بیان کردہ روایتوں کی تصحیح کی ہے تو کوئی بات ہو۔ آخر وہ دن آنے والا ہے جہاں ہم سب کا حساب ہوگا۔ آخر میں قرآن پاک کی ایک صریح آیت بھی سن لیجئے۔

رَاٰذِلَہٗ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا وَاُوْا الْعِزَّابَ وَتَقَطَّعَتْ

بہم السباب - الی - وما ہم بخارجین من النار (البقرہ - ۱۶۶-۱۶۷)

اس آیت کا حکم عام ہے۔ نزول کے ساتھ مختص نہیں۔

حنفی : ۲۔ مسئلہ فاتحہ خلف الامام :

”سوال دوم : فاتحہ خلف الامام

س ۲۔ قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبوی سے متصادم ہو تو کسے اختیار

کرنا چاہیے (مثلاً قرآن کریم میں ہے) "جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو" اور حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو۔ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتے کی حالت میں یا کہ امام کے سورہ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ۔ یا نہ پڑھے۔ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے "جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی" اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے تو پھر دیگر ارکان کے لیے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے۔ جیسے سنار تسبیحات، تشہد، درود وغیرہ۔)

(اس کے جواب میں مولانا لدھیانوی نے کافی تفصیل سے لکھا ہے۔ ہم اختصار کے ساتھ اس کے ضروری مباحث کا جائزہ لیں گے۔ ان کے پہلے ارشاد کا خلاصہ تو یہ ہے کہ زیر بحث مسئلے میں قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کی آیت "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا" (آیۃ نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔۔۔۔ پس یہ آیت مکرمیہ نماز باجماعت میں امام اور مقتدی دونوں کا الگ الگ وظیفہ مقرر کرتی ہے کہ امام کا وظیفہ قرأت ہے اور مقتدی کا وظیفہ امام کی قرأت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا۔ اس مقام پر موصوف نے امام ابن کثیر یا امام ابن تیمیہ اور ابن قدامہ حنبلی کی عبارتیں بطور تائید نقل کی ہیں ص ۶۱، ۶۲ اہل حدیث:

لدھیانوی صاحب آپ نے اس سے قبل تو بڑے طنطنے سے لکھا تھا کہ ائمہ احناف کے سامنے احادیث و آثار و تقابل اُمت کا عظیم ذخیرہ تھا جس سے انہوں نے فائدہ اُٹھایا اور تدوین ابواب فقہ کی ابتداء کی وغیرہ وغیرہ۔ لہذا لازم تھا کہ آپ اپنے ائمہ کی مدونہ کتب سے جواب دیتے اور اپنے ائمہ کی تصریحات پیش کرتے کہ انہوں نے جن روایتوں کو لیا ہے ان پر ان کی طرف سے یہ تصحیح ہے لیکن اس کے بجائے آپ نے محدثین اور شوافع و حنابلہ کے دروازے پر دستک دی اور ان سے آپ کو اپنی حمایت کی بھیک مانگنا پڑی۔

۱۔ بہر حال ابن کثیر نے جو کچھ لکھا ہے اس میں آپ نے صرف اپنے مطلب کی بات تو نقل کر دی لیکن اسی جگہ یعنی ص ۲۸ پر ابن کثیر نے قرأت فاتحہ خلف الامام کے لیے امام بخاری کی کتاب جزء القراۃ کا حوالہ دیا ہے۔ اسے آپ خاطر میں نہیں لائے۔ اس سے قبل ابن کثیر نے ج ۱ ص ۱۲ پر مختلف روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد جو یہ لکھا ہے والاحادیث فی هذا الباب کثیرۃ ”یعنی قرأت فاتحہ خلف الامام کی احادیث بکثرت ہیں“ اس سے بھی آپ نے عبرت نہیں لی۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوتیں:

۱۔ یہ کہ جتنی روایتیں منع قرأت فاتحہ خلف الامام کے ضمن میں ذکر کی گئیں ہیں ان سے استدلال صحیح نہیں۔

۲۔ یہ کہ ان کی تعداد کم ہے اور ان کی صحت قابل قبول نہیں ورنہ ابن کثیر جیسا محدث و مفسر و فقیہ اور مؤرخ اس کے خلاف فیصلہ نہیں دیتا۔

ان روایتوں کے غیر متعلق ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آیت مذکورہ بالاتفاق مکی ہے اور اس کا نزول فرضیت نماز سے قبل ہے اور قرأت فاتحہ خلف الامام کے روایات میں کثیر تعداد ان کی ہے جو مدنی ہیں۔ اس سے صاف صریح معلوم ہوا کہ اس آیت سے منع قرأت فاتحہ خلف الامام پر استدلال کرنا صحیح نہیں اور یہ آیت اپنے عموم پر بھی نہیں گو بعض ائمہ اور ان سے قبل تابعین اور کچھ صحابہ نے اس آیت سے عدم قرأت پر استدلال کیا ہے۔ اگر ان سب کے اقوال جن میں اکثر ضعیف طرق سے مروی ہیں کو مان بھی لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ قرأت فاتحہ کے علاوہ امام کے ساتھ قرأت کی ممانعت ہے۔ اس طرح احادیث صحیحہ اور آیت مذکورہ میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔

۲۔ حافظ ابن تیمیہ بقول لدھیانوی صاحب ضبلی ہیں لہذا ابن تیمیہ کے قول سے استدلال کرنا بھی ان کے لیے جائز نہیں کیونکہ حنفی فقہ کا اصول ہے۔

”و اما المقلد فمستندہ قول مجتہدہ“ (مُسْلِمُ الثبوت)

یعنی ”مقلد کے لیے اپنے امام مجتہد ہی کا قول شرعی حجت ہے“ دوسری وجہ یہ کہ مولانا نور شاہ کشمیری نے امام ابن تیمیہ کو غیر معتبر تسلیم کیا ہے اور مولانا کشمیری صاحب

لدھیانوی صاحب کے شیخ الشیخ ہیں حوالہ پہلے گزر چکا ہے۔ تاہم ابن تیمیہ کے اس حوالے کو تھوڑی دیر کے لیے تسلیم کر لیا جائے تو عرض ہے کہ ابن تیمیہ اسی فتاویٰ میں جہاں سے آپ نے یہ عبارتیں نقل کی ہیں وہاں دونوں طرف قوی دلائل تسلیم کرتے ہیں اور سب سے نماز میں قراۃ فاتحہ خلف الامام کی اجازت دیتے ہیں لیکن آپ ان دونوں باتوں کے منکر ہیں۔ **اَفْتُوْا مِنْهُنَّ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضِ (البقرة)**

”المغنی“ میں ابن قدامہ نے روایت آبی داؤد کا حوالہ دیا ہے اس وقت وہ کتاب میرے سامنے ہے۔ اس کتاب کے صفحہ ۳۱، ۳۲ پر باب القراۃ خلف الامام کی سرخی کے تحت دونوں قسم کے اقوال مروی ہیں پڑھنے کے بھی اور نہ پڑھنے کے بھی۔ لہذا باصول فقہ محدثین ثبت کو منافی پر مقدم کیا جائے گا اور جواز کا فتویٰ ہوگا۔ صفحہ ۶۳ پر المغنی ابن قدامہ کی وہ عبارت پھر نقل کی گئی ہے جو مولانا لدھیانوی نے تمہید میں بھی نقل کی تھی جس میں بعض حضرات کے نام لے کر یہ دعویٰ کیا گیا کہ وہ عدم قرارت فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ میں نے تمہید میں وعدہ کیا تھا کہ قراۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث میں جواب دوں گا۔ اب میں یہاں علمائے احناف سے کچھ حوالے نقل کرتا ہوں، اور میں اُمید کرتا ہوں کہ مولانا حنفی ہونے کی حیثیت سے اپنے ان علماء کی تحریروں پر یقین کرتے ہوئے مان لیں گے اگر واقعی ایمان کی رمت اب تک باقی ہے اور اگر تقلیدی تعصب نے ایمان کی روشنی کو بجھا دیا ہے تو پھر ماننا مشکل ہی نظر آتا ہے۔

۱۔ علامہ عینی حنفی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج ۳ ص ۶۴ پر لکھتے ہیں:

استدل بهذا الحديث (ای حدیث عبادة بن الصامت: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) عبد الله بن المبارك والاوزاعي واسحاق والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وداود وعلي وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات۔

یعنی ”اس حدیث (عبادۃ بن صامت کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) سے عبد اللہ ابن مبارک، امام اوزاعی، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق، امام ابو ثور اور امام داؤد نے امام کے پیچھے تمام نمازوں میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے

دجوب پر دلیل پکڑی ہے۔“

اب آپ ہی بتائیں کہ مغنی کی عبارت صحیح ہے یا عمدة القاری کی چنپی ہونے کی حیثیت سے آپ کے اطمینان کے لیے عمدة القاری کا حوالہ صحیح ہے یا مغنی کا۔ جلدی نہ کیجئے سوچ کر جواب دیجئے۔

مغنی میں امام احمد کے حوالے سے جن ائمہ کے نام ہیں ان میں سے ایک امام لیث کا اس میں ذکر نہیں لیکن اس کے بدلے چار نام زائد ہیں اور خود امام احمد کا شمار بھی ان ہی قائلین وجوب میں ہے۔ اب آپ ہی بتائیے کہ کوئی شخص واجب رکن کو جان بوجھ کر چھوڑ دے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں اور یہ بھی یاد رکھیے کہ محدثین کے نزدیک واجب اور فرض ایک ہی ہے۔ فافہم وتدبر ولا تکن من الغافلین۔

جناب آپ تو اہل حدیثوں پر غصہ ہو رہے تھے یہاں تو آپ کے ہی علامہ نقل کر رہے ہیں مانا کہ آپ کا یہ مسلک نہیں لیکن اس سے تو آپ کی جان نہیں بچ سکتی کہ میرا مسلک یہ نہ تھا یہاں ایک حوالہ جامع ترمذی کا بھی سُن لیجیے تاکہ مغنی کی عبارت میں جو بعض حصے باقی ہیں ان کا بھی جواب ہو جائے۔
والعمل علیٰ هذا الحديث۔ فی القراءة خلف الامام۔ عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین۔
وهو قول مالک بن انس وابن المبارک والشافعی وأحمد واسحاق یرون القراءة خلف الامام۔ (ج ۱ ص ۱۴) یعنی امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں اکثر اہل علم صحابہ کرام اور تابعین کا اسی حدیث (عبادۃ) پر عمل ہے اور یہی قول امام مالکؒ اور ابن المبارکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ بن راہویہ کا بھی ہے کہ وہ سب امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے۔ اور یہ تمام حضرات صحابہ سے قریب زمانے کے ہیں۔ اس لیے ان کی شہادت زیادہ معتبر مانی جائے گی نہ کہ ابن قدامہ کی۔ اگر واقعی آپ اپنے قول میں پختہ ہیں تو اسے قبول فرمائیے۔

حاشیہ منور گذشتہ ۱۰ بین القومین کی عبارت میں نے وضاحت کے لیے اضافہ کیا ہے کیونکہ یہ کلام اسی حدیث پر ہے۔

۲۔ مولانا عبدالحی حنفی سعاہ ص ۳۰۳ پر لکھتے ہیں۔

وقد ثبت بحديث عبادة وهو حديث صحيح قوى السند

أمره صلى الله عليه وسلم بقراءة الفاتحة للمقتدى - یعنی "حضرت عبادہ کی حدیث سے جو کہ صحیح اور قوی السند ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم مقتدی کے لیے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے"

یہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی ہیں جن سے دنیائے اسلام کے احناف خصوصاً علماء طبقہ متعارف ہے۔

۳۔ مولانا انور شاہ کشمیری حنفی، یہ وہی انور شاہ صاحب ہیں جن کی آپ نے

بھی چند صفحات قبل تعریف کی ہے انہیں بھی ہزار ہیرا پھیری کے باوجود تسلیم ہے کہ:

وهو فص الختام ونص الفاتحة خلف الامام (فصل الخطاب)

"یہ حدیث امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں انگوٹھی کے جھکتے ہوئے نیگینے کی طرح نص ہے یا

آپ یہ تین حوالے ذہن نشین رکھیے تاکہ آئندہ آپ کے کام آئیں۔

حنفی :

"الغرض اس آیت کریمہ میں تین مضامین ارشاد ہوئے ہیں۔ اول،

مقتدی کا کام قرارت کرنا نہیں، بلکہ امام کی قرارت کو خاموشی سے سنا ہے۔ دوم،

قرارت مقتدی کے ذمے فرض نہیں۔ سوم امام کی قرارت پوری قوم کی طرف سے

ہے، ان تین نکات کو ذہن میں رکھ کر آل حضرت کے ارشادات عالیہ پر غور فرمائیے

تو انہی تین چیزوں کی تفصیل و تاکید نظر آئے گی (ص ۶۴)

اہل حدیث :

یہ تو آپ حضرات کی خوش فہمی یا ہٹ دھرمی ہے ورنہ ہو حوالے ہم نے

پہلے نقل کیے ہیں اس سے صاف ثابت ہے کہ اس سے منع قرارت فاتحہ

خلف الامام پر استدلال صحیح نہیں ایک بار پھر سن لیجئے۔

۱۔ یہ سورۃ مکتی ہے اور اس کا نزول دس ہجری سے قبل کا ہے اور نماز کی

فرضیت اسرار کی رات ہے اور اسرار کی تاریخ ۲۷۔ جب نبوت کا دسواں سال

ہے۔ اس لیے فرضیت نماز سے قبل منع قرارت فاتحہ خلف الامام کی آیت کا نزول عقلمنسانی کے خلاف ہے۔

۲۔ فرضیت فاتحہ خلف الامام کے اکثر راوی مدنی صحابہ میں یا وہ صحابہ ہیں جو ہجرت کے بعد ایمان لائے ہیں۔

۳۔ صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین اور علماء احناف میں بھی بعض انصاف پسند قرارت فاتحہ خلف الامام کے قائل و عامل ہیں۔

یہ تینوں باتیں آپ ذہن نشین رکھیں پھر آئندہ نقل شدہ احادیث کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

حنفی:

”چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۴) میں حدیث ہے إِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا ”جب وہ (امام) قراءت شروع کرے تو تم خاموش ہو جاؤ (ص ۶۴/۶۵)

اہل حدیث:

ابوموسیٰ اشعری کی پہلی روایت میں یہ زیادت مذکور نہیں لیکن لدھیانوی صاحب نے چالاکی یہ کی ہے کہ دونوں کو ملا کر بیان کر دیا ہے حالانکہ امام مسلم نے الگ سے سند ذکر کر کے صرف احالہ کر کے یہ بتایا ہے کہ اس سند میں بعض روایات نے ”إِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کا اضافہ کیا ہے اور اکثر حفاظ اس زیادت کو تسلیم نہیں کرتے۔ دیکھو امام زلیعی حنفی نے تخریج ہدایت ج ۱ ص ۲۳۳ پر امام بیہقی کے حوالے سے ان حفاظ کا نام ذکر کیا ہے۔ گویا یہ روایت امام مسلم نے صحیح مسلم میں اس لیے بیان فرمائی کہ تنبیہ کر دیں کہ صحیح روایت پہلی روایت ہے اور یہ دوسری روایت بالاتفاق صحیح نہیں اور اگر ہم بالفرض اس زیادت کو صحیح تسلیم بھی کر لیں تو اس سے قرارت فاتحہ خلف الامام پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ امام مسلم خود اس سے قبل قرارت فاتحہ خلف الامام کے بہت سارے طرق صحیح متفق علیہ ذکر کر چکے ہیں۔ لہذا اس سے ماعد الفاتحہ کی ممانعت پر استدلال صحیح ہوگا اور اس طرح مختلف روایتوں میں تطبیق کی صحیح صورت بھی ہوگی۔ اس حدیث پر تفصیلی بحث کے لیے تحقیق العلماء (ص ۸۴ سے ص ۱۰۵ تک) بغور مطالعہ کیجئے۔

حنفی:

”حضرت ابوہریرہ کی روایت میں بھی یہی الفاظ ہیں (ابن ماجہ ص ۶۱) (ص ۶۵)

اہل حدیث:

اس حدیث کا بھی وہی حال ہے یعنی بعضوں نے تضعیف کی ہے اور بعضوں نے صحیح قرار دیا ہے یعنی یہ حدیث بالاتفاق صحیح نہیں اور اس کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے بھی ماعد الفاتحہ کی قرأت ممنوع قرار دی جائے گی اور یہی طریقہ محدثین ہے ورنہ بعض صحیح متفق علیہ مجمع علی الصحت روایت جن کی تعداد زیادہ ہے۔ ان کا ترک لازم آئے گا اور ہمارے بیان کردہ طریقے سے دونوں روایتوں پر عمل ہوگا اور مزید باتیں آگے آرہی ہیں

حنفی:

”یہ دونوں حدیثیں اس امر کی دلیل ہیں کہ قرأت امام کا وظیفہ ہے، مقتدی کا نہیں (ص ۶۵/۶۶)

اہل حدیث:

جب قرآن کی مذکورہ آیت فرضیت نماز سے قبل نازل ہوئی ہے تو اس سے قرأت فاتحہ کی ممانعت پر استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ ان دونوں روایتوں کے راوی بھی مدنی ہیں۔ فافہم۔

ان دونوں حدیثوں میں جن باتوں کا ذکر ہے ان کے علاوہ بھی کچھ امور ہیں جو امام و مقتدی دونوں کے فرائض میں ہیں اور ان کا ذکر ان دونوں روایتوں میں نہیں ہے۔ مثلاً تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھ کو باندھنا چاہیے یا نہیں، شتاہ پڑھنا چاہیے یا نہیں، نماز میں قرأت امام فاتحہ سے شروع کرے یا کسی اور آیت سے حالانکہ حنفیہ بھی امام کے لیے قرأت فاتحہ کو واجب بتاتے ہیں اور یہاں مطلق قرأت کا ذکر ہے اس سے لازم آیا کہ قرأت فاتحہ کے علاوہ قرأت کا ذکر ہے ورنہ یوں کہا جاتا کہ جب امام قرأت فاتحہ کرے تو تم خاموش رہو، رکوع کرنے کا حکم تو ہے، لیکن رکوع میں ہاتھ کہاں رہے اس کا ذکر نہیں رکوع اور سجدے میں کیا پڑھا جائے وغیرہ ذلک پس کوئی عقل مند آدمی ان ساری باتوں کا انکار تو نہیں کرے گا بلکہ دوسری

روایتوں سے ان باتوں کا اضافہ کرے گا اور یہی طریقہ صحیح ہے۔ پس جن لوگوں نے بغیر سوچے سمجھے ان روایتوں سے قرارت فاتحہ خلف الامام پر استدلال کیا ہے وہ خطا پر ہیں اگر عدم علم کی بنا پر کیا تو عند اللہ قابل معافی ہیں اور اگر بر بنائے عقیدت امام و تعصب ایسا کرتے ہیں تو عند اللہ ان کی گرفت ہوگی۔ واللہ ہوالعلیم۔

دوم: ص ۶۶ میں جو کچھ نتیجہ نکالا گیا ہے وہ ناقص سمجھ کی پیداوار ہے ورنہ میں اس سے قبل کے سطور میں بالوضاحت مطلب بیان کر چکا ہوں۔
حنفی:

”سوم: سورہ فاتحہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں ہے بلکہ ایک وفد کی شکل میں اجتماعی درخواست ہے۔ امام اس وفد کا امیر ہے۔ ص ۶۶/۶۷
اہل حدیث:

ان دونوں روایتوں میں بالترتیب مسائل کا ذکر نہیں ہے اور ہر ایک رکن کا بالاستیعاب بیان بھی نہیں اس وجہ سے بھی اسلوب احادیث کے نہ جاننے والوں کو دھوکا ہوا ہے اور یہ جو ذکر کیا کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہ لے تو پھر تم آمین کہو اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے ایک تو یہ کہ امام سے آگے نہ بڑھے دوسری یہ کہ سری نمازوں میں جب امام انصات کرے گا وہاں سننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہذا جہری اور سری دونوں میں قرأت واجب ہوئی جہری میں امام کی متابعت میں اور سری میں اپنے صوابدید پر تاکہ ختم فاتحہ پر آمین کہنے کا موقع ملے ورنہ لازم آتا کہ سری نمازوں میں امام ختم فاتحہ پر یا تو زور سے آمین کہے یا پھر مقتدیوں کو آگاہ کر دے کہ میں سورۃ فاتحہ ختم کر چکا تاکہ مقتدی آمین کہہ لیں تو یہاں دونوں باتیں متعذر ہیں۔ لہذا امام اور مقتدی دونوں سے رب العالمین بیک وقت یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنی اپنی حاجات پیش کریں اور وہ قادر مطلق ہے ہر ایک کی سننے پر دنیا والوں کے ساتھ اللہ رب العالمین کو تشبیہ دینا نا بھیجی کی بات ہے اور نہایت ہی قبیح ہے۔ فلا تضربوا اللہ الامثال۔
حنفی:

چہ مارم: آل حضرت نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ امام اسی لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ

اس کی اقتدار کی جائے، اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام متابعت کرنا ہے نہ کہ اس کی مخالفت، جس کو احادیث میں منازعت سے تعبیر فرمایا ہے ص ۶۷

اہل حدیث:

متابعت کی تصریح خود حدیث کے الفاظ واضح کر رہے ہیں کہ ہر رکن کو امام کے بعد مقتدی ادا کرے بس اس متابعت میں بھی ماعد الفاتحہ کی قرارت سے مقتدی کو منع کر دیا گیا ہے کیونکہ جو قرأت ہوگی اس میں مسائل ہوں گے۔ واقعات و احکام ہوں گے ان کو سنے اور اس پر عمل کرے۔ بخلاف اس کے سورۃ فاتحہ بندے کی حاجات کی جامع ہے اس لیے انفراداً یا جماعتاً ہر حال میں فرداً فرداً طلب ضروری ہے۔

حنفی:

”شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں (اس کے بعد امام ابن تیمیہ کی عبارتوں سے مرسل روایت من کان له امام فان قراءۃ الامام لقراءۃ کو ثابت کرنے، نیز اسے جمہور صحابہ و تابعین کا مسلک باور کرانے کی کوشش کی ہے، فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۳، ص ۱۶۱ (ص ۶۸/۶۹)

اہل حدیث:

پہلے بھی میں تنبیہ کر چکا ہوں اور اب پھر کہہ رہا ہوں کہ جب ابن تیمیہ کے نقل کرنے پر آپ کے بزرگ اعتبار ہی نہیں کرتے تو پھر ان کے کلام سے حجت قائم کرنا آپ کے لیے جائز ہی نہیں بلکہ ہٹ دھرمی ہے۔ دوسری بات یہ کہ ابن تیمیہ بقول آپ کے حنبلی ہیں لہذا ان کا قول حنا بلہ کے لیے تو حجت ہو سکتا ہے ہمارے لیے نہیں اگر آپ الزامی جواب ہی دینا چاہتے ہیں تو پھر کسی اہل حدیث ہی کا معتبر قول لا دیجئے کہ اس نے بہ اصول محدثین اس روایت کو صحیح قرار دیا ہو اذلیس فلیس۔

یہ سب آپ کی امانی ہیں ورنہ اس حدیث کا کوئی متصل و مستند طریق ثابت نہیں۔

حنفی:

”جمہا ہر صحابہ و تابعین کا فتویٰ اسی حدیث کے مطابق ہے۔ (اس کے بعد صحابہ و تابعین کی طرف منسوب چند اقوال ذکر کر کے کہا گیا ہے کہ امام کی قرارت

کے وقت مقتدی کے خاموش رہنے کو واجب جانتے تھے (ص ۷۲/۷۳)

اہل حدیث :

صحیح مسلم سے زید بن ثابت کا قول اور سنن سنائی سے حضرت ابو درودار کی روایت جو آپ نے نقل فرمائی ہے۔ ان دونوں میں مطلق قرابت کی ممانعت ہے نہ کہ سورۃ فاتحہ کی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ مطلق اور مقید دونوں روایتوں کو اکٹھا کر کے دونوں کے اندر صحیح تطبیق کی صورت پیدا کی جائے اور دونوں پر عمل کیا جائے جن روایتوں میں مطلق قرابت کی ممانعت ہے اور جن میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے جب ہم دونوں کو اکٹھا کرنے کی کوشش کریں تو صورت یہ بنے گی کہ مقتدی امام کے ساتھ سورۃ فاتحہ پڑھے اور اس کے علاوہ اور کوئی آیت یا سورۃ نہ پڑھے یہ تو اس صورت میں ہے کہ جب دونوں روایتیں مساوی ہوں لیکن اگر مساوی نہ ہوں تو پھر قوی کو قبول اور غیر قوی کو ترک کیا جائے گا۔ غالباً اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اہل حدیث کسی غیر کی نہیں بلکہ رسول کریم کی محبت میں آپ کے اقوال و افعال پر عمل کرنے کی ہر ممکن صورت کو اپناتے ہیں اور یہی ان کا اصلی وصف اور امتیاز ہے۔ اس کے بعد آپ نے حفصہ جابر کی روایت جامع ترمذی سے نقل کی ہے اس پر آپ کو غالباً بڑا ناز ہوگا، کیونکہ آپ نے امام ترمذی سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

اب سنیہ دراصل آپ نے حدیث کسی محدث سے نہیں بلکہ مقلد سے پڑھی ہے اصول حدیث سے بھی واقفیت کم رکھتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ نقل کرنے میں بھی چالاک سے کام لیا ہے۔ جناب شرح معانی الآثار میں امام طحاوی نے جو اس پر کلام کیا ہے اسے آپ نے کیوں نہیں نقل کیا اس لیے کہ یہ آپ کے منہ میں مطلب نہیں ہے جناب امام طحاوی تو اس کے مرفوع طرق کو ضعیف منکر غیر ثابت قرار دیتے ہیں (دیکھئے تحقیق الکلام ص ۱۶) پھر یہ ایک صحابی کا فتویٰ ہے جب کسی صحابی کا فتویٰ قول و فعل و تقریر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالف ہو تو اس صورت میں وہ فتویٰ قابل عمل و حجت ہرگز نہیں ہوگا۔ آپ کا ایمان جو فیصلہ کرے اسے آپ قبول فرمائیں ہم تو صحابی رسول کو مابور سمجھتے ہوئے حدیث رسول پر عمل کرتے ہیں اسی کا حکم بھی دربار الہی سے ہمیں ملا ہے۔ وَمَنْ يُطِيعِ

الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (النساء)

اس کے جو عبد اللہ بن مسعود کا قول آپ نے ابن کثیر اور موطا دونوں سے نقل کیا ہے ان دونوں حوالوں میں صرف مطلق قرارت نفی ہے اور اس سے قبل کئی بار یہ بیان ہو چکا ہے کہ مطلق روایتوں سے ماعد الفاتحہ الکتاب کی قرارت کی ممانعت ہے اور یہی حال ان تمام روایتوں کا ہے جن میں مطلق قرارت سے ممانعت ہے۔ فافہم حنفی !

”فاتحہ خلف الامام کے دلائل :

اور سوال حدیث : لا صلاة مقتدی کے حق میں نہیں بلکہ امام ومنفرد کے حق میں ہے جیسا کہ (سنن ترمذی ص ۴۲ ج ۱) ص ۴۲/۴۳ اہل حدیث :

جب شتر مرغ کی طرح آنکھیں بند کر لی جائیں تو پھر کچھ نظر نہیں آئے گا ۔ حدیث : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب کی صحت آپ کو تسلیم ہے اور آپ ہی کیا آپ کے بڑے بڑوں نے تسلیم کیا ہے اور ہزار ہیرا پھیری کے بعد انہوں نے بھی اس سے قرارت فاتحہ خلف الامام کو تسلیم کیا ہے تو پھر آپ کس شمار میں ہیں ؟ جناب ! یہ حدیث عام ہے مطلق ہے اس لیے اپنے عموم پر امام مقتدی منفرد سب کو شامل ہے اب اگر کوئی ایسی روایت مرفوع متصل صحیح اسی کی مساوی آپ اپنے بزرگوں کی کاوش سے یا اپنی وسعت معلومات کی وجہ سے مہیا کر دیں جس میں یہ ثبوت ہو کہ یہ صرف امام اور منفرد کے لیے مخصوص ہے تو پھر آپ کی باتوں کا کچھ وزن ہو گا۔ لیکن آج تک جب سے آپ لوگوں کا وجود ہوا ہے کسی نے ایسی کوئی روایت پیش نہیں کی اور میں اپنے رب کو حاضر ناظر جان کر یقین کامل سے کہتا ہوں کہ آپ قیامت تک پیش نہیں کر سکتے وَلَوْ كَانَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔ اب تک آپ نے جتنے ہاتھ پیر بار سے ان کا حشر آپ نے دیکھ لیا اور آئندہ کا بھی وہی حشر ہو گا۔ آپ نے سنن ترمذی سے امام احمد بن حنبل کا وہ قول تو نقل کر دیا جو آپ کے مفید مطلب تھا، لیکن وہ نقل نہیں کیا جو آپ کے مذہب کا کباڑا کرنے والا تھا جناب امام ترمذی اس کے بعد ہی کہتے ہیں ”واختار احمد مع

هذا القراءة خلف الامام وأن لا تترك الرجل فاتحتا الكتاب وإن كان خلف الامام یعنی "امام احمد نے اس کے باوجود قرابت خلف الامام کو اختیار کیا ہے اور یہ کہ آدمی سورۃ فاتحہ کا پڑھنا نہ چھوڑے اگرچہ امام کے پیچھے ہی ہو۔"

معلوم ہوا امام احمد سے نقل کرنے والے مختلف ہیں لیکن امام ترمذی خود امام کے شاگرد ہیں۔ اس لیے ان کی بات قابل قبول ہوگی اور امام ترمذی کے اس قول سے جسے آپ نے نقل کرنے سے چھوڑ دیا ہے اور میں نے ابھی ابھی نقل کیا ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد کا مذہب مختار پڑھنے ہی کا ہے۔
حنفی:

"شرح اس کی یہ ہے کہ میاں دو مقام الگ الگ ہیں ایک یہ کہ نماز میں کس قدر قرأت واجب ہے۔ دوم یہ کہ جب کوئی شخص امام کی اقتدار میں نماز پڑھے تو اسے فریضہ قرابت خود ادا کرنا ہو گا یا امام اس کی طرف سے نمائندگی کرے گا۔ پہلے مسئلے کو لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحتا الكتاب میں ارشاد فرمایا ہے اور دوسرے مسئلے کو من کان لہ امام میں بیان فرمایا ہے (خلاصہ از ص ۴۷/۴۸) اہل حدیث:

آپ احادیث صحیحہ اور ضعیفہ اور اقوال مختلفہ ائمہ مجتہدین میں تطبیق و توفیق اور ان سب کی حقیقت کی واقفیت سے محروم ہیں یا بر بنائے تعصب اپنے مطلب کے اقوال و آثار کو لے لینے پر مجبور ہیں۔ اس لیے یہ سب موشگافیاں آپ کو کرنی پڑیں ورنہ اگر آپ سمجھنا چاہتے تو ان سب کو ملا کر صحیح راہ متعین کرتے اور اس پر عمل کرتے اور اس کی شرح اس طرح ہے۔

- ۱۔ قرآن سے قرابت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے۔
- ۲۔ بعض احادیث و آثار سے بھی قرأت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے۔
- ۳۔ بعض احادیث میں سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنے کا حکم ہے۔
- ۴۔ بعض احادیث میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم عام ہے۔

۵۔ بعض احادیث میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی پڑھنے کا حکم ہے۔

۶۔ بعض احادیث سے جہری نمازوں میں صحابہ کا پڑھنا اور اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منع کرنا ثابت ہے۔

اب ان سب کو ملا کر آپ دیکھیں تو اس کی شکل یہ ہوگی کہ مقتدی امام کے پیچھے جہری نمازوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے گا۔ اور سری نمازوں میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی کچھ پڑھ سکتا ہے لیکن امام جہری دوسری ہر حال میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ قرآن کا کچھ حصہ بھی پڑھے گا۔

اس طرح امام مقتدی ہر ایک نے قرآن و احادیث مختلفہ و آثار سب پر عمل کر لیا اور عند اللہ اس پر کوئی گرفت نہیں ہوگی لیکن اس کے علاوہ جس شکل کو آپ اختیار کرنا چاہتے ہیں اس شکل میں بعض پر عمل ہوتا ہے اور بعض پر نہیں۔ اور یہ قابل گرفت بات ہے۔

ایک اور بات بھی واضح کر دوں۔ حدیث تائین الملائکہ آپ کے نزدیک معمول بہا ہی نہیں، تو اس سے استدلال آپ کے لیے کیسے جائز ہوا؟ اس کی بھی وضاحت ضروری ہے۔ وہ اس طرح کہ اس حدیث میں ہے کہ جب قرأت کرنے والا آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ ظاہر ہے کہ جب قاری باواز بلند آمین کہے گا تب ہی مقتدی اسے سنے گا۔ تب ہی وہ بھی آمین کہے گا۔ اور جب امام کے لیے باواز بلند آمین کہنا ثابت ہوا تو مقتدی کے لیے بھی ہوا کیونکہ جو قرینہ قاری کے لیے باواز بلند کہنے پر دال ہے وہی قرینہ مقتدی پر بھی دال ہے۔ لہذا ایک کے لیے باواز بلند اور دوسرے کے لیے آہستہ کا استدلال اس حدیث سے کرنا گنج فہمی کی علامت ہے اور احناف اسی میں مبتلا ہیں بلکہ وہ تو امام و مقتدی دونوں کے لیے باواز بلند آمین کو جائز نہیں رکھتے تو ان کا عمل اس حدیث پر نہیں ہوا لہذا انہیں اس سے استدلال کرنے کا حق بھی نہیں، پہلے آپ اس حدیث پر عمل شروع کر دیجئے پھر ہم آپ کو اس حدیث سے متعلق جو استحالہ پیش کیا ہے اس کا جواب دیں گے۔

حنفی: ”محمد بن اسحاق کی روایت: ان حضرات کی ایک دلیل وہ حدیث بھی

ہے جو محمد بن اسحاق سے مروی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ فاتحہ کے علاوہ کچھ اور پڑھنے سے اس وقت منع فرمایا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ صحابہ آپ کے پیچھے ساتھ ساتھ پڑھتے ہیں۔ (اس کے بعد موصوف نے اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش فرمائی ہے ص ۴۵/۴۹) اہل حدیث:

جب اللہ نے کسی شخص کو اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کی توفیق سے محروم رکھا ہو تو وہ شخص ہر حیلے بہانے کو اختیار کرے گا۔ حدیث محولہ بالا بالکل صحیح ہے جن لوگوں نے اس کی صحت پر کلام کیا ہے ان سب کا جواب باصواب بارہا دیا جا چکا ہے۔ آپ بھی تحقیق الکلام کا مطالعہ کر لیں شاید تشفی ہو جائے گی۔ امام ابن تیمیہؒ اور ان سے قبل امام ترمذیؒ نے جو اس پر کلام کیا ہے اس کے باوجود دونوں حضرات قرأت فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ لہذا انہوں نے اس پر جو کلام کیا ہے اس سے جان چھڑانے کے لیے نہیں کیا۔ ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں دونوں طرف کے دلائل کو مساوی تسلیم کرتے ہیں اور آپ کے بزرگوں نے تو امام ترمذیؒ کو شافعی قرار دیا ہے لہذا امام ترمذیؒ وجوب کے قائل ہوئے پھر ان دونوں کے حوالے سے آپ کو کیا ملا۔

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھنے اور اس سے منع کرنے کے واقعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کچھ صحابہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی پڑھتے تھے اس لیے ان کو منع کر دیا گیا اور یہاں ایک نکتہ اور بھی قابل غور ہے کہ جہری نمازوں میں بعض صحابہ جہر سے پڑھا کرتے تھے ورنہ منازعت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رہی بات ضعف و اضطراب کی تو وہ محض آپ کے تقلیدی ذہن کی کرشمہ کاری ہے۔ رہی بات ائمہ کی جنہوں نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ امام احمد وغیرہ تو انہوں نے وجہ ضعف بیان کی ہے اور وہ وجہ صحیح نہیں لہذا یہ ان کا سہو تسلیم ہوگا۔ اس سے ان کی رفعت درجات میں کمی واقع نہیں ہو گی۔ اللہم اغفرلہم وارحمہم وارفع درجاتہم فی علین یارب العالمین۔

حنفی :

”آپ کے سوال کے جواب میں ایک شخص یا چند اشخاص کا یہ کہنا کہ ہم ایسا کرتے ہیں، اس امر کی دلیل ہے کہ قرارت خلف الامام صحابہ کرام کا معمول نہیں تھا غالباً بعض حضرات ایسا کرتے تھے..... بہر حال یہ عام معمول نہیں تھا، نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور نہ آپ کے بعد (خلاصہ - از ۸۰/۷۹) اہل حدیث :

صحابہ میں واقعی قرارت خلف الامام ماعد الفاتحہ کا عام رواج نہیں تھا یعنی صحابہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ نہیں پڑھتے تھے مگر ایسے حضرات بھی ان میں تھے جن کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا اور وہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی پڑھتے تھے اور جہری نمازوں میں جہر سے بھی پڑھتے تھے اور یہ بات آپ کی قرارت کو مشکل بناتی تھی اس لیے آپ نے صحابہ کو مخاطب کر کے پوچھا اور یہ نہیں پوچھا کہ تم اپنے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھتے ہو اور آپ یہ پوچھتے ہی کیوں جبکہ اس کا حکم آپ کی طرف سے تھا۔ فاتحہ کے علاوہ قرارت کا حکم آپ نے نہیں دیا تھا۔ اس لیے قرارت کا لفظ استعمال کیا اور جب بعض صحابہ نے اقرار کیا تو آپ نے صاف اور صریح الفاظ میں یہ فرما دیا کہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ کچھ نہ پڑھا کرو۔ اس کے بعد ابو داؤد اور دارقطنی کے حوالے سے جو روایت آپ نے پیش کی ہے اس کو سمجھنے کی آپ نے کوشش نہیں کی۔ جناب! بعض ایسے حضرات تھے جو بعض مطلق روایتوں کی وجہ سے قرارت فاتحہ خلف الامام کے قائل و فاعل نہیں تھے لیکن جب حضرت عبادہ کو پڑھتے ہوئے سنا تو انہوں نے سوال کیا اور جب حضرت عبادہ نے جواب میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پیش کر دی تو وہ خاموش ہو گئے بالفاظ دیگر وہ اس کو مان گئے کوئی ضدی اور کسی امام کے مقلد تو تھے نہیں کہ حیل و حجت کرتے بلکہ حدیث رسول پر آمنا و صدقنا کہتے ہوئے اس پر عمل شروع کر دیا۔ اب آپ ہی بتائیے حدیث رسول پیش کرنے کے بعد کونسی بات باقی رہ گئی کہ صحابی رسول الگ سے فتویٰ صادر کرتے جس کا آپ مطالبہ کرتے ہیں اور دوسرے استمالے تو تقلیدی ذہن کی پیداوار ہیں ورنہ بیسیوں مثالیں

کتب احادیث سے مل سکتی ہیں کہ صحابہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے اور بعض کو بعض مسئلے کی واقفیت نہیں تھی مگر علم ہوتے ہی اس کو مان کر شروع کر دیا حنفی:

”مقدمی کا امام کے پیچھے قرارت کرنا چونکہ امام کی قرارت میں گڑبڑ کا موجب ہوتا ہے اس لیے آپ نے امام کے پیچھے قرارت کرنے سے منع فرما دیا اور سورۃ فاتحہ کو اس کی ممانعت سے مستثنیٰ فرما دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سورۃ فاتحہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے۔ اس لیے اس میں امام کو التباس پیش آنے کا احتمال کم ہوتا ہے“..... ص ۸۰

اہل حدیث:

آپ نے پڑھنے کی کیفیت اور ممانعت کی وجہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی اس لیے یہ ساری باتیں بنانے کی ضرورت آپ کو پیش آتی۔ علاوہ ازیں یہ بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کی اس تاویل سے فاتحہ خلف الامام کا اثبات ہوتا ہے یا اس کی تردید ہمارے خیال میں تو اس پیرے سے فاتحہ خلف الامام کا اثبات ہی ہوتا ہے۔ گویا جادو وہ جو سرچڑھ کر بولے۔

حنفی:

”جس علت کی بنا پر..... (مشکوٰۃ ص ۸۱) ص ۸۱/۸۱“

اہل حدیث:

حنفی مذہب بھی کیسا یتیم مذہب ہے کہ اپنا دفاع ضعیف مرسل منقطع یہاں تک کہ موضوع روایتوں سے کرتا ہے جب مرسل اور مرفوع متصل صحیح دونوں میں تضاد ہو تو کوئی عقل مند محتب رسول مرسل کی وجہ سے مرفوع متصل صحیح کو ترک نہیں کر سکتا۔ البتہ جو لوگ عقل سلیم سے محروم ہیں ان کی بات اور ہے۔ رہی ابوہریرۃ والی روایت جو آپ نے موطا اور سنن کے حوالے سے پیش کی ہے تو وہ روایت مدرج ہے اور اگر ہم اسے مرفوع تسلیم بھی کر لیں تو پھر یہاں بھی مطلق قرارت کا ذکر ہے پس اس کو بھی قرارت فاتحہ کے علاوہ پر محمول کیا جانے گا۔ فقہ بر۔

حنفی:

مگر مقتدی کی قرارت خلف الامام سے سری نمازوں میں بھی گڑ بڑ ہو سکتی ہے (اس کے بعد صحیح مسلم کی روایت اور ایک حدیث مجمع الزوائد کی نقل کی گئی ہے پھر آخر میں لکھا ہے) اس لیے امام ابو حنیفہ قرارت خلف الامام کے مطلقاً قائل نہیں ہیں اور صحابہ و تابعین کا عام معمول یہی تھا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی اور بعد میں بھی۔ (خلاصہ۔ ص ۸۲)

اہل حدیث:

صحیح مسلم والی روایت میں تو واضح ہے کہ پڑھنے والے نے سورۃ فاتحہ کے علاوہ ضم سورۃ کیا تھا اس سورۃ کا نام بھی حدیث میں واضح ہے اور قرینہ بتلا رہا ہے کہ پڑھنے والے نے لاعلمی کی وجہ سے باواز بلند پڑھا تھا اس پر تنبیہ کی گئی اور عبد اللہ بن مسعود والی روایت میں صرف قرارت کا ذکر ہے اور اس سے مراد ماعدا الفاتحہ ہے۔

باقی جو دعویٰ کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا جو مسک ہے، صحابہ و تابعین کا عام معمول بھی یہی تھا۔ بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا معمول بھی یہی باور کرایا گیا ہے یہ صحابہ و تابعین پر انکب عظیم ہے۔ جیسا کہ پہلے اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ اعاذنا اللہ من هذه الجساسة العظيمة

حنفی:

"سکات امام کی بحث۔ اور جو حضرات قرارت خلف الامام کے قائل ہیں، وہ بھی عین امام کی قرارت کے وقت مقتدی کے قرارت کرنے کو معیوب.... سمجھتے ہیں، اس لیے وہ سکات امام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں..... ص ۸۳"

اہل حدیث:

بیشک بعض قائلین فاتحہ خلف الامام نے سکات امام میں پڑھنے کی اجازت دی ہے اور اپنے لیے قول رسول سے دلائل فراہم کیے ہیں، لیکن یہ مسک تمام قائلین فاتحہ خلف الامام کا نہیں، جیسا کہ مدیر "بینات" نے مطلقاً کہا ہے تاہم چونکہ ان کی نیت صراح اور سنت کی پیروی پر مبنی ہے اور ساتھ ہی ساتھ

صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ شَلَا غَيْرُ نَمَامٍ“ الحديث بطوله رواه مسلم۔ یعنی ”ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی نماز پڑھے اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو وہ نماز اس کی بالکل ناقص و نامکمل ہے۔ آپ نے یہ الفاظ تین مرتبہ فرمائے۔“

۳۔ وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَمَامٍ (كتاب القراءة وجزء القراءة) ”حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی وہ نماز ناقص ہے پوری نہیں ہے۔“

۴۔ وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صَلَّى بِأَصْحَابِهِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ فَقَالَ: اتَّقِرُّوْنَ فِي صَلَاتِكُمْ خَلْفَ الْإِمَامِ وَالْإِمَامُ يَقْرَأُ، فَسَكَتُوا، فَقَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ: قَائِلٌ أَوْ قَالَ: قَائِلُونَ إِنَّا لَنَفْعَلُ، قَالَ: ”فَلَا تَفْعَلُوا وَلْيَقْرَأْ أَحَدُكُمْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فِي نَفْسِهِ“ رواه البيهقي في كتاب القراءة والبخاري في جزء القراءة والدارقطني۔ ”حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی، نماز پوری کرنے کے بعد صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا جب امام پڑھ رہا ہوتا ہے، تو کیا تم بھی اپنی نماز میں امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ صحابہ کرام خاموش ہو گئے، تین بار آپ نے یہی فرمایا، پھر ایک یا زیادہ لوگوں نے کہا ہم ایسا کرتے ہیں یعنی آپ کے پیچھے پڑھتے ہیں آپ نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو بلکہ تم میں سے ہر ایک صرف سورہ فاتحہ اپنے نفس میں (آہستہ) پڑھا کرے۔“

۵۔ وعن عبادة بن الصامت قال: كُنَّا خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةٍ الْفَجْرِ فَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَثَقُلْتُ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟ قُلْنَا نَعَمْ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا۔ رواه ابو داود والترمذي وقال: حسن۔ یعنی ”حضرت عبادہ بن

ان کے دلائل قوی ترین ہیں۔ چونکہ آپ نے ان دلائل پر کوئی نقد نہیں کیا ہے۔ اس لیے میں بھی مزید بحث کرنا نہیں چاہتا۔ البتہ اتنا ضرور کہوں گا کہ آپ کے پاس کوئی ٹھوس دلیل نہیں کہ آپ ان کے دلائل کا مقابلہ کر سکیں۔
حنفی:

”ایک شبہ کا ازالہ: اور سوال میں جو شبہ کیا گیا ہے کہ امام ہی کا فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے تو پھر مقتدی کے لیے ثنا، تسبیحات، تشہد، درود وغیرہ کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آل حضرت نے دیگر ارکان تو امام کے ساتھ ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے لیکن امام کے ساتھ قنوت کرنے کا نہیں بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا ہے۔ اذ اقرأ فانصتوا (ص ۸۳) اہل حدیث:

”اذ اقرأ فانصتوا“ والی روایت پر جو بنیاد آپ نے کھڑی کی تھی اس کا حشر آپ نے دیکھ لیا۔ لہذا یہ شبہ ویسے ہی باقی رہا اس کا ازالہ آپ سے نہ ہو سکا۔ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ مقتدی اور امام کے افعال، حرکات و سکنات میں ربط و یگانگت ہے۔ صرف صتم سورہ مقتدی کے لیے نہیں ہے۔ پس ہر رکن مقتدی امام کے ساتھ ادا کرے گا اور اسی کا حکم اس کو دربار رسالت سے ملا ہے جس طرح کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

خاتمہ بحث پر امام کے پیچھے مقتدی کے لیے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی چند اقسام صحیح

۱۔ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
”لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ رواه البخاری و مسلم و الترمذی و البيهقی و غیر ہم۔ یعنی ”حضرت عبادة بن صامت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہے۔“
یہ حدیث عام ہے چاہے نماز فرض ہو یا نفل، چاہے کوئی اکیلے پڑھے یا جماعت میں شریک ہو، ہر ایک پر اس کا حکم کیساں ہے۔

۲۔ وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مَنْ

صامت کہتے ہیں کہ فجر کی نماز ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھ رہے تھے اور رسول اللہ نے قرأت کی تو آپ پر پڑھنا دشوار ہو گیا جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ شاید تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو ہم نے کہا ہاں یا رسول اللہ ہم جلدی جلدی پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا سورۃ فاتحہ کے علاوہ کچھ نہ پڑھا کرو کیونکہ جو شخص سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنے کے بارے میں اہل علم صحابہ کرام اور تابعین کا اسی حدیث عبادۃ پر عمل ہے اور امام مالک اور ابن مبارک، امام شافعی اور احمد بن حنبل و اسحاق بھی امام کے پیچھے پڑھنے کے قائل تھے۔

۳۔ اذان و اقامت کے کلمات

حنفی: سوال سوم:

”متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان ترجیع دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟ (اس کے جواب میں مولانا لدھیانوی صاحب نے حسب عادت بڑی مغالطہ انگیز بحث فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصل اقامت تو وہی ہے جو اذان کے کلمات ہیں البتہ اس میں دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ ہے ص ۸۴/۸۵)

اہل حدیث:

اس ضمن میں ایک طرف تو آپ نے اکبری اقامت اور دوہری اقامت دونوں کو جائز قرار دیا ہے لیکن زور سارا دوہری اقامت کے اثبات میں لگایا ہے اور یہودانہ کرب دکھائے ہیں۔ مثلاً عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی ایک روایت بحوالہ ابو داؤد (ج ۱، ص ۴۴) ذکر کی ہے حالانکہ وہ روایت جس طریق سے ذکر کی گئی ہے اس میں سرے سے اذان کا ذکر ہی نہیں ہے۔ دراصل یہ روایت سنن ابو داؤد میں تین طریق سے مروی ہے۔ اس کے دوسرے طریق میں کلمات اذان مذکور ہیں اور اس میں لفظ ”اللہ اکبر“ چار کے بجائے دوہی مرتبہ مذکور ہے۔ یہی روایت مسند

احمد طبع حلبی (قدیم) ج ۵ ص ۲۰۶ پر ہے۔

لدھیانوی صاحب! آپ نے جو اتنا بڑا جھوٹ حدیث رسولؐ میں شامل کر دیا ہے کیا یہ عشق رسولؐ میں ہے یا فقہائے عراق کی اندھی تقلید میں؟ اس امر پر افسوس کرنا بھی بے کار ہی ہے کیونکہ علمائے احناف کے یہ قدیمی اطوار ہیں۔ اس کے بعد مدیر موصوف نے متعدد روایات اپنے مسلک کے اثبات میں نقل کی ہیں لیکن کسی سے بھی ان کا مسلک ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہم مختصراً اشارات کرتے ہیں۔
حنفی:

”ایک روایت میں قد قامت الصلاة (ص ۵)، ص ۸۵/۸۶) اہل حدیث:

اگر آپ پوری روایت نقل کر دیتے تو بات واضح ہو جاتی۔ جناب یہ وہی روایت ہے جو بطریق ابن ابی یعلیٰ مذکور ہے اور اسی میں الفاظ اذان بھی مذکور ہیں اور اسی کا حوالہ میں نے اس سے قبل نقل کیا ہے اور اس روایت میں کلمات اذان سوائے لا الہ الا اللہ کے دو دو مرتبہ وارد ہیں اور جو الفاظ آپ نے نقل کیے ہیں۔ ان میں لفظ ”مثلھا“ سے یہی دو مرتبہ مراد ہیں۔ اب آپ ہی بتائیں کہ کیا احناف اس حدیث کے مطابق اذان دیتے ہیں؟
حنفی:

ایک روایت میں والاقامة (ترمذی ج ۱ ص ۲۴) اہل حدیث:

ابن ابی شیبہ کی روایت صحیح، لیکن کیا اس میں لفظ ”اللہ اکبر“ ۴ مرتبہ ہے؟ نہیں ہے بلکہ ہر کلمہ دو دو مرتبہ کہنے کا ذکر ہے۔ لہذا یہ روایت بھی حنفیہ کی دلیل نہ بن سکی۔ محلی ابن حزم سے جو عبارت آپ کے بزرگوں نے نقل کی ہے اس عبارت سے آگے ابن حزم کا فیصلہ بایں لفظ موجود ہے۔ ”فصح أن تشیة الاقامة قد نسخت وأنه هو کان أول الأمر“ کہ دوسری اقامت منسوخ ہو گئی ہے، ابتدائے اسلام میں یہ دی گئی تھی اس عبارت کو اپنی نقل کردہ

عبارت کے ساتھ ضم کر کے اس کا مفہوم عوام کے سامنے رکھیے تاکہ آپ کے ساتھ آپ کے بزرگوں کی عزت بھی دوبالا ہو جائے۔
حنفی

۵۔ ”ان روایات (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۷۱/۱۸۱)

اہل حدیث :

یہ اختلافات تو آپ کی کم فہمی کی وجہ سے ہیں ورنہ حقیقت میں کوئی اختلاف سرے سے ہے ہی نہیں۔ ان تمام روایتوں کو جمع کر کے دیکھ لیجیے کہ ان کی مندرجہ ذیل تین صورتیں ہوں گی۔

۱۔ اذان کے کلمات ۱۵ اور اقامت کے کلمات ۱۱

۲۔ اذان کے کلمات ۱۹ اور اقامت کے کلمات ۱۷

۳۔ اذان کے کلمات ۱۳ اور اقامت کے کلمات ۱۵

اور تینوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت کو اختیار کیا جاتے بہر صورت حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تائید ہوگی اور وہ طریقہ سنت کا ہوگا۔ لیکن اس وقت موجودہ شکل جو اخاف کے یہاں رائج ہے اس پر سنت سے کوئی واقعی دلیل نہیں بلکہ صرف ہیرا پھیری کی شکل ہے وہ اس طرح کہ شکل اول سے اذان کے کلمات لیے گئے ہیں اور اقامت کے کلمات شکل ثانی سے گویا سیاسی جوڑ توڑ یہاں بھی کار فرما ہے۔ مصنف کی روایت اور دارقطنی کی روایت سے بھی اذان کے کلمات تیرہ اور اقامت کے کلمات پندرہ ثابت ہوئے جو آپ کے لیے مفید مطلب نہیں۔

حنفی :

۷۔ اور حضرت بغیر ترجیح کے ہوتی تھی ص ۸۸

اہل حدیث :

حضرت بلالؓ کی اذان میں جو اعداد ہیں وہ پندرہ اور گیارہ اور ابو محذورہؓ کی اذان میں ۱۹ اور ۱۷۔ اور احمدؓ اہل حدیث دونوں پر عمل پیرا ہیں۔ البتہ اخاف اذان کے کلمات حضرت بلالؓ سے اور اقامت کے کلمات حضرت ابو محذورہؓ سے

لیتے ہیں۔ یعنی ان کا عمل نہ مدنی اذان پر ہے نہ مکی پر۔
حنفی:

۸۔ چونکہ اقامت کے سترہ کلمات ہی اصل میں شروع ہوئے تھے.....
اور اقامت میں افراد بھی جائز ہے“ (ص ۸۹/۹۰)
اہل حدیث:

اوپر جو باتیں بیان ہوئی ہیں انہیں ایک بار پھر پڑھ لیجیے معلوم ہو جائے گا۔
کہ حق کیا ہے۔ ایک سچے اُمتی کے لیے تو تینوں طریقے سُنت ہیں لیکن افضل وہ
اذان ہے جو حضرت بلالؓ کی اذان ہے جو پندرہ اور گیارہ الفاظ مشتمل ہے بلال رضی اللہ
عنہ کی اقامت کے الفاظ کو سترہ کہنے والا کاذب ہے۔

آخر میں ایک بات اور بیان کر دوں۔ آپ نے جو امام ابو حنیفہؒ اور
دوسرے ائمہ کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرے خیال میں امام ابو حنیفہؒ
کا مسلک بھی ٹھیک آپ نہیں سمجھ سکے ہیں تو دوسروں کی ترجمانی کب صحیح کر سکتے
ہیں۔ محلی ابن حزم کی طرف رجوع کیجیے

۴۔ مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق کا مسئلہ

حنفی: سوال چہام: مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق۔

”تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی ہمتیت (ظاہری شکل)
مختلف کیوں ہے؟ مثلاً مرد کانوں تک تکبیر کے لیے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا
کاندھے تک۔ مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر۔

ج ۴۔ مرد عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
ثابت ہے۔ چنانچہ مراسیل ابی داؤد (ص ۸) میں مُرسلاً روایت ہے۔ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گزرے، جو نماز پڑھ رہی تھیں، آپؐ
نے ان سے فرمایا، جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملا لیا کرو کیونکہ
عورت کا حکم اس بارے میں مرد جیسا نہیں ہے“ (ص ۹۰)

اہل حدیث: یہاں آپ نے اپنی عادت کے خلاف سوالات کے جوابات

دیے ہیں۔ صرف سجدے کی ہنیت مرسل روایت اور آثار سے بیان کر دی ہے۔

مراہیل ابوداؤد سے جو یزید بن ابی حبیب کی روایت نقل کی ہے یہ روایت مرسل ہے اور مرفوع صحیح اور قرآن کریم کے مقابلے میں اس پر عمل جائز نہیں اور سنن کبریٰ بیہقی کی روایت تو بے انتہا درجے کی ضعیف ہے جو قابل حجت ہی نہیں اور تعامل اُمت وغیرہ کا تو صرف زبانی دعویٰ ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اخاف کے ہاں نسلاً بعد نسل یہی طریقہ رائج ہے تو شاید کسی قدر صحیح ہو۔

اب میں یہاں چند اصولی باتیں بیان کیے دیتا ہوں جن سے عورتوں اور مردوں کی نماز کی صحیح ہنیت سامنے آجائے گی۔

قرآن کریم میں جس جگہ بھی نماز کا حکم ہوا کسی جگہ بھی اللہ نے یہ فرق نہیں کیا کہ عورت اس طرح نماز پڑھے اور مرد اس طرح۔ اسی طرح حدیث نبویہ میں بھی کسی صحیح روایت سے تفریق ثابت نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمومی حکم بخاری شریف میں یوں منقول ہے۔ ”صلوا کما رآیتموف اُصلی“ یعنی ”تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو“ اور صحابیات سے لے کر آج تک اس مسئلہ پر متواتر اہل حدیثوں کے ہاں عمل چلا آتا ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔

تاریخ صغیر میں امام بخاری اپنی سند سے ذکر کرتے ہیں۔ ”کانت ام الدرداء تجلس فی صلاتھا جلستہ الرجل وکانت فقیہۃ ص ۹۶ یعنی ”ام درداء جو فقیہہ تھیں نماز میں مردوں کی طرح بیٹھا کرتی تھیں“

پس جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور مردوں کی نمازوں میں کوئی تفریق بیان نہیں تو کسی فقیہہ یا مفتی کو یہ حق کیونکر دیا جاسکتا ہے؛ البتہ لباس اور ستر عورت وغیرہ میں جو تفریق احادیث سے ثابت ہے اس کا اہتمام صحیح اور ضروری ہے۔ اس وضاحت سے صاف و صریح طریقہ سے معلوم ہو گیا کہ لہیانوی صاحب نے جن روایتوں کا سہارا لیا ہے وہ ناقابل اعتبار ہیں۔

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر آپ انہی مرسل و آثار کو بیان کر کے کہتے کہ احناف ان دلائل کی روشنی میں عورت اور مرد دونوں کی نمازوں میں فرق کرتے ہیں۔ دوسروں کے دلائل ہمیں معلوم نہیں تو پھر مباحثہ و مجادلہ کی ضرورت ہی پیش نہ آتی لیکن احناف ہمیشہ مثبت طریقہ چھوڑ کر منفی طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اس لیے سلجھاؤ کے بجائے مزید الجھاؤ ہی پیدا ہوتا ہے۔
الاعتصام:

مرد و عورت کی نماز کی تفریق کا مسئلہ ہمارے ملک میں خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مزید وضاحت کر دی جائے۔

جہاں تک ہمیں علم ہے اس کے مطابق حنفیوں نے تین مسئلوں میں عورتوں کا مردوں سے مختلف طریقہ نماز بتلایا ہے۔
۱۔ رفع الیدین میں کہ مرد کانوں تک تکبیر کے لیے ہاتھ اٹھائے اور عورت کا ندھے تک۔

۲۔ عورت سینے پر ہاتھ باندھے اور مرد زیر ناف۔

۳۔ عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے چپکالے جب کہ مرد کو حکم ہے کہ وہ اپنی رانیں پیٹ سے دور رکھے۔

امراؤل کے متعلق مولانا لدھیانوی نے خاموشی اختیار کی ہے حالانکہ سوال سب سے پہلے اسی کے متعلق کیا گیا ہے یہ خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ احناف کے پاس اپنے اس موقف کے اثبات کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ لم یسد ما یدل علی التفرقة فی الرفع بین الرجل والمرأة وعن الحنفیة یرفع الرجل الی الاذنین والمرأة الی المنکبین لانه استریھا رفتح الباری، ج ۲ ص ۲۲۲، طبع جدید کتاب الاذان یعنی خفیہ جو کہتے ہیں کہ مرد ہاتھ کانوں تک اٹھائے اور عورت کندھوں تک۔ مرد و عورت کے درمیان فرق کرنے کا یہ حکم کسی حدیث میں وارد نہیں ہے۔ اور امام شوکانی لکھتے ہیں۔ واعلم

ان هذه السنة تشترك فيها الرجال والنساء ولم يرد ما يدل على الفرق بينهما فيها وكذا لم يرد ما يدل على الفرق بين الرجل والمرأة في مقدار الرفع وروى عن الحنفية ان الرجل يرفع الى الاذنين والمرأة الى المنكبين لانه استرلها ولا دليل على ذلك كما عرفت (نيل الاوطار، ج ۲، ص ۱۹۸، باب رفع اليدين وبيان صفتها ومواضعها) یعنی ”یہ رفع الیدین ایسی سنت ہے جو مرد و عورت دونوں کے لیے یکساں ہے، اس کی بابت دونوں کے درمیان فرق کرنے کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اسی طرح مقدار رفع میں بھی فرق کرنے کی کوئی صراحت منقول نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ مرد ہاتھ کانوں تک اٹھائے اور عورت کندھوں تک۔ حنفیہ کے اس مذہب کی کوئی دلیل نہیں ہے۔“

۲- ہاتھ باندھنے میں حنفیہ مرد و عورت کے درمیان جو تفریق کرتے ہیں اس کی بھی کوئی دلیل مولانا لدھیانوی نے سوال کے باوجود بیان نہیں فرمائی۔ یہ بھی اس امر کی بتین شہادت ہے کہ حنفیہ کے پاس اپنے اس موقف کے اثبات کے لیے بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لیے احادیث صحیحہ کی رو سے مرد و عورت دونوں کے لیے یہی حکم ہے کہ وہ نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں۔

مولانا لدھیانوی نے سارا زور تیسرے فرق کے اثبات پر لگایا ہے۔ کیونکہ اس مسئلے میں ان کے پاس ایک مرسل روایت اور بعض ضعیف آثار ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مرسل روایت محدثین اور علمائے محققین کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

علاوہ ازیں یہ مرسل روایت بھی منقطع ہے اور اس میں ایک راوی (سالم)

متروک ہے (ملاحظہ ہو۔ الجوهر النقی، تحت السنن الکبریٰ، بیہقی، ج ۲ ص ۲۲۳) بہر حال جب تک کوئی مرفوع، متصل اور صحیح حدیث اس کی بابت پیش نہ کی جائے، عورت کے سجدے کی کیفیت میں فرق کا اثبات نہیں ہو سکتا۔

اس مرسل و منقطع روایت کے علاوہ مدیریتینات نے کنز العمال کی ایک روایت بیہقی اور ابن عدی کے حوالے سے بروایت عبد اللہ بن عمر نقل کی ہے

کہ ”آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے چپکا لے۔ ایسے طور پر کہ اس کے لیے زیادہ سے زیادہ پردے کا موجب ہو“ (ص ۹۰/۹۱)

یہ روایت سنن بیہقی میں موجود ہے لیکن موصوف نے یہ روایت سنن بیہقی کی بجائے کنز العمال کے حوالے سے نقل کی ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ سنن بیہقی میں اس کی سند بھی موجود ہے اور اس کی بابت امام بیہقی کی یہ صراحت بھی ہے کہ ”اس حبشی (ضعیف) روایت کے ساتھ استدلال نہیں کیا جاسکتا“ (ملاحظہ ہو سنن بیہقی، ج ۲، ص ۲۲۲-۲۲۳)

کیا دیانت و امانت کا یہی تقاضا ہے کہ ایک روایت کا بے سرو پا ہونا بھی واضح ہو جائے؟ اور پھر بھی اُسے بطور استدلال پیش کیا جائے؟ کیا یہی دینی پیشوائی ہے؟ بہر حال یہ روایت کیسر ناقابل اجتماع ہے۔ مدیر موصوف پہلے روایت کی صحت ثابت کریں اور اسے پیش کریں (ص ۵۱)

۵۔ آمین بالجہر کا مسئلہ:

حنفی: سوال پنجم: فاتحہ خلف الامام اور مسئلہ آمین:

”نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا امام اور مقتدی کا جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا ہے جب کہ واضح احادیث و آثار سے ثابت ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث و آثار اصحاب سے دلیل دیں۔“

ج ۵..... یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ آیت واذ قرئی القرآن فاستمعوا وانصتوا نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے..... اور خطبے کی حالت میں ذکر اور تسبیح کی بھی ممانعت ہے..... پس امام کی قراءت کے وقت مقتدی کا اپنی قراءت میں مشغول ہونا کس قدر سنگین ہوگا (مخص از ۹۲/۹۳) اہل حدیث:

آیت کریمہ کا تفصیلی جواب سوال دوم کے ضمن میں دیا جا چکا ہے یہاں جو روایتیں خطبہ جمعہ سے متعلق ذکر کر کے اس پر قیاس کیا گیا ہے، یہ قیاس صحیح

نہیں اور اس سے علمائے احناف کی بے بسی اور عاجزی ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے پاس ٹھوس اور مضبوط دلائل نہیں، اس لیے ادھر ادھر ہاتھ پیر مارنے پر مجبور ہیں۔
حنفی:

”دوم یہ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے امام کی اقتدار میں قرأت کی صاف صاف ممانعت بھی وارد ہے (اس کے بعد موصوف نے چند بے سروپا روایات و آثار نقل کیے ہیں۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

۲۔ ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ بھی اس سے روکتے تھے۔

۳۔ جو امام کے پیچھے قرأت کرے اس کا منہ مٹی سے بھر دیا جائے، یا اس کے منہ میں پتھر ہو۔

۴۔ جس نے امام کے پیچھے پڑھا اس نے فطرت کے خلاف کیا۔

۵۔ جس نے امام کے پیچھے پڑھا اُس کی نماز نہیں۔ وغیرہ) پھر لکھتے ہیں:

یہ قرآن کی آیت فاستمعوا له وانصتوا کی تعمیل تھی“ (ص ۹۳ - ۹۵)
اہل حدیث:

ان تمام روایات و آثار پر ”تحقیق الکلام“ میں مفصل گفتگو موجود ہے کہ یہ روایتیں سنداً صحیح نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں سے اکثر میں تو ویسے ہی فاتحہ خلف الامام کا ذکر نہیں ہے بملق قرأت کا ذکر ہے، جسے بر بنائے صحت ماعد الفاتحہ پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ صحیح احادیث میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی تاکید ہے جب کہ منع فاتحہ خلف الامام کی ایک بھی صحیح حدیث موجود نہیں ہے۔
ہاتوا برہانکم ان کنتم صَادِقِینَ (۱) چنانچہ ایک حنفی عالم مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں۔ لم یرد فی حدیث رُفوع صحیح النہی عن قراءۃ الفاتحتہ خلف الامام وکل ما ذکر وہ مرفوعاً مالا اصل له واما لا یصح (التعلیق الممجّد شرح موطأ امام محمد، ص ۹۹)
یعنی ”کسی مرفوع حدیث میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی ممانعت وارد نہیں ہوئی اور اس بارے میں حنفیہ نے جتنی مرفوع روایات ذکر کی ہیں وہ یا تو

بے اصل ہیں یا وہ صحیح نہیں ہیں۔“
حنفی:

”جہاں تک مسئلہ آمین کا تعلق ہے، تو اول تو یہ اختلاف جائز و ناجائز کا نہیں بلکہ اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ آمین جہراً کہنا زیادہ بہتر ہے یا آہستہ کہنا۔ دوسرے آمین ایک دعا ہے اور دعا میں اصل اخفاء ہے، اس لیے آمین میں اخفاء ہی اولیٰ و بہتر ہوگا۔“

اہل حدیث:

مدیر ”بینات“ کے ان دلائل سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ یا اونچی آواز سے کہنا گویا ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ جب ہی تو موصوف نے اجتہادی دلائل فرمائے ہیں، حالانکہ احناف ایک طرف کہتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ ہی بند ہے اور دوسری طرف ان میں ہر شخص اجتہاد فرماتا ہے۔ جب احناف مقلد ہیں تو ان کو اجتہاد کا حق کیسے حاصل ہوا۔ پس آپ اور آپ سے پہلوں نے جو اجتہاد کیے ہیں، وہ سب مخفی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ من قال فی القرآن برأیہ فلیتسبوا مقعدہ من النار۔ رواہ اصحاب السنن وغیرہم بالفاظ مختلفۃ والمعنی واحد والحديث صححه بعضهم وحسنه بعضهم۔
حنفی:

”سوم: جہراً آمین کہنا اس وقت ثابت ہو سکتا ہے جب یہ ثابت کر دیا جائے کہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی یا اکثری معمول آمین بالجہر تھا یا یہ کہ آپ نے جہراً کہنے کا حکم فرمایا تھا مگر کسی صحیح و صریح حدیث میں یہ دونوں باتیں میری نظر سے نہیں گزریں۔ امام بخاریؒ نے ”جہراً الامام بالتأمین“ اور ”جہراً المأموم بالتأمین“ دو باب قائم کیے ہیں اور دونوں کے ذیل میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک حدیث باختلاف الفاظ نقل کی ہے۔ پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں ”جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہو جائے گی۔ اس کے گزشتہ گناہ بخش دیے جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی آمین کہا کرتے تھے۔“

اور دوسرے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں۔ ”جب امام غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہا کرو.....“

اس حدیث میں امام اور مقتدی کو آمین کہنے کا حکم ہے اور اس کی فضیلت ارشاد فرمائی گئی ہے لیکن یہ کہ آمین آہستہ کمپی ہوگی یا جہراً اس کی تصریح اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی (ص ۹۷)

اہل حدیث :

ایک مطیع رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بس اتنا ہی ضروری ہے کہ کوئی بات رسول کریم سے بنقل صحیح ثابت ہو جائے اس سے مطلب نہیں کہ کسی نے اس پر عمل کیا ہے یا نہیں۔ رہی بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مداومت علی التائین کی تو یہ ان محولہ بالا حدیثوں ہی سے ثابت ہو رہا ہے اگر کسی کو اللہ کی طرف سے عقل سلیم اور فہم کا مادہ ہی نہ ملا ہو تو پھر مجبوری ہے۔ امام بخاریؒ نے جو تبویب کی ہے اور دونوں بابوں میں ایک ہی روایت داخل کی ہے جسے آپ سمجھنے سے قاصر رہے۔ اگر آپ حدیث کسی محدث سے برائے عمل پڑھتے تو اللہ سے صحیح سمجھ کی توفیق ملتی اور عمل کی بھی لیکن بقول علامہ فلائی آپ حضرات حدیث اس نیت سے پڑھتے ہیں کہ جو آپ حضرات کے مسک کے خلاف ہو۔ اس کی تاویل کر سکیں تو پھر وہی کچھ ہو گا جو آپ نے یہاں نقل فرمایا ہے۔

حدیث کا مطلب بالکل واضح ہے غور کیجئے مقتدیوں کی آمین کو امام کی آمین پر معلق فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا امام با آواز بلند کہے گا اور جب امام زور سے آمین پکارے گا تو متابعت میں مقتدی بھی زور ہی سے پکاریں گے۔ دوسری حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”إذا قال الامام الحدیث یعنی جب امام غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہے۔ ظاہر ہے قول کا اطلاق اور ساتھ ہی ساتھ مقتدی کا سننا یہ دونوں چیزیں جہر پر دلالت کرتی ہیں اور پھر فاتحقیب کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”فقلوا آمین“ پس جن قرآن سے امام سے جہر ثابت ہو گا ان قرآن میں سے قول کا لفظ یہاں بھی مذکور ہے اور عند العرب قول کا معنی جہر ہی ہے۔ اسی لیے امام بخاریؒ نے باب اول میں صحابہ و تابعین

کے آثار بھی ترجمۃ الباب میں لاکر اس کا ثبوت فراہم کر دیا ہے اور مزید وضاحت کر دی ہے۔ اس کے بعد مدیر "بینات" نے حافظ ابن قیم کی ایک غیر متعلق عبارت نقل کی ہے جس کا مسئلہ التّائین بالجہر سے کوئی تعلق نہیں۔ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔ شاید ایسے ہی موقع کے لیے کہا گیا ہے۔ رہا یہ دعویٰ کہ "امام بخاری کو بھی صریح حدیث نہیں ملی ورنہ ان کو ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جہر کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا" دراصل عربی محاورات اور اسلوب کلام سے عدم واقفیت کا نتیجہ ہے۔ ورنہ امام بخاری کی نقل کردہ روایات سے بھی آمین بالجہر کا اثبات ہوتا ہے، تاہم اگر بالکل صاف اور صریح روایات ہی چاہتے ہیں تو وہ بھی ہم آگے نقل کریں گے۔

اس کے بعد نمبر چہارم میں مدیر موصوف نے امام بخاری کی نقل کردہ حدیث ابو ہریرہؓ سے آمین بالسر کشید کرنے کی جو کوشش فرمائی ہے اور جو قیاس آرائیاں کی ہیں وہ نقل، عقل سلیم، لغت و محاورات، تعامل صحابہ و تابعین اور جمیع اُمت کے خلاف ہے۔

علاوہ ازیں جو روایت آپ نے سنن نسائی سے نقل کی ہے اسے سمجھنے کی توفیق دربار الہی سے آپ کو نہ ملی۔ تعلیقات سلفیہ ج ۱۳ حاشیہ رقم ۱۷ بغور پڑھ لیجئے مفہوم سمجھ میں آجائے گا اور سمجھنے والوں کے لیے تو حدیث کے الفاظ ہی کافی ہیں۔ ہاں آپ نے چالاکي سے حدیث کا ٹکڑا علیحدہ کر کے اپنے من مانی معنی بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی آپ کے اگلوں نے بھی کیا ہوگا۔ لہذا آپ دھوکا کھا گئے

حنفی :

پنجم : آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین بالجہر کے جو واقعات منقول ہیں اول تو ان کی اسانید میں اہل علم کو کلام ہے۔ پھر احیاناً جہر تعلیم پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔

..... (ص ۱۰۰ - ۱۰۱)

اہل حدیث :

آپ کا ادھر ادھر کا سہارا لینا آپ کی کمزوری کی غمازی کرتا ہے۔ علامہ ابن

قیم کے کلام سے استدلال کرنا اور احادیث صحیحہ مرفوعہ متصلہ چھوڑ دینا کسی سچے اُمتی کو زیب نہیں دیتا۔ علامہ ابن قیمؒ ہوں یا دوسرے علمائے اُمت، ہم ہر ایک کو ماجور سمجھتے ہوئے ان کے لیے مغفرت و رفع درجات کی دعا کرتے ہیں لیکن عمل حدیث رسولؐ پر ہی کرتے ہیں۔

وَأَنَّ بَنَی حَجْرَکِی رَوَايَتِ اَپْ نَے سَنَن سے نَقْل کرنے کے بجائے اَعْلَامِ سَنَن سے نَقْل کی ہے اور اسی طرح کُنْی لَدَوْلَابِی کا حوالہ دیا ہے۔ یہ دونوں کتابیں بروقت دستیاب نہیں اور آپؐ نے ان کتابوں سے سند نقل نہیں کی ہے لہذا ایسی روایت قابلِ احتجاج نہیں۔ البتہ جس لفظ ”مَا أَرَاهُ إِلَّا يَعْلَمُنَا“ سے جو استدلال نے فرمایا ہے اس کا دوسرا مفہوم بھی ہو سکتا ہے لیکن جب تک یہ روایت قابلِ حُجَّت نہ ہو مفہوم بیان کرنا ہی بے کار ہے۔

عبداللہ بن زبیر کی روایت پر بھی آپؐ نے صرف دھاندلی سے کام لیا ہے ورنہ حدیث میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو اس پر دلالت کرے۔

علاوہ ازیں ابن قیمؒ کی عبارت تو آپؐ نے زاد المعاد سے نقل کر دی ہے لیکن اس پر غور نہیں کیا۔ ابن قیمؒ کی اس عبارت سے حنفیہ کا مسلک کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا سنت نہیں اس کی تردید ہو رہی ہے۔ پہلے آپؐ اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ ہمارے لیے حجت صرف قرآن و سنت ہے۔ لہذا ہم پر کسی کا کلام حجت نہیں۔

اس کے بعد مدیر موصوف نے چند آثارِ ممانعتِ جہر بالتأمین پر نقل فرمائے ہیں۔ اول تو وہ سند کے اعتبار سے محلِ نظر ہیں۔ دوسرے وہ احادیث صحیحہ سے متعارض ہیں۔ اس لیے ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ چنانچہ خاتمہ بحث پر احادیث صحیحہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین بالجہر پر ہمیشگی کا ثبوت درج ذیل ہے۔

احادیثِ آمین بالجہر:

۱۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أَمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ وَقَالَ آمِينَ (بلوغ المرام ص ۷۳، سبل السلام

ص ۳۱، دارقطنی ص ۳۳۵، متذکر حاکم ج ۱ ص ۲۲۳، سنن بیہقی ج ۲ ص ۵۸، اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲، تلخیص الجبرج ص ۲۳۶ تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۸ یعنی ”حضرت ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سورۃ فاتحہ پڑھ کر فارغ ہوتے تو بلند آواز سے آمین کہتے“

۲۔ وعن وائل بن حجر قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَالَ «وَلَا الضَّالِّينَ» قَالَ: آمِينَ، وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ. (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۵۵، عون المعبود ج ۱ ص ۲۵۵، ابن ماجہ ص ۶۲، دارمی ج ۱ ص ۱۰۰، بیہقی ج ۲ ص ۵۸، محلی ابن حزم ص ۳۲۳) یعنی ”وائل بن حجر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی آپ نے وَلَا الضَّالِّينَ کے بعد بلند آواز سے آمین کہی“

۳۔ وعن عائشة في حديث طويل: إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ حَسَدٌ وَهُمْ لَا يَحْسُدُونَ عَلَى شَيْءٍ يَحْسُدُونَ عَلَى السَّلَامِ وَعَلَى آمِينَ“ (ابن خزيمة ج ۱ ص ۲۸۸، واحمد ج ۶ ص ۱۳۴) یعنی ”حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ یہود حاسد قوم ہے وہ ہم سے سب سے زیادہ حسد آپس میں سلام کرنے اور نماز میں آمین کہنے سے کرتے ہیں“ سیاق سے واضح ہے کہ یہاں بھی جہر مراد ہے

۴۔ وَعَنْ ابْنِ عِمْرَانَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَالَ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ رواه الدارقطني ج ۱ ص ۳۳۵ واسناده ضعيف۔ یعنی ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب وَلَا الضَّالِّينَ کہی تو اس کے بعد بلند آواز سے آمین کہی“ یہ روایت سنداً ضعیف ہے لیکن متابع کی حیثیت سے ذکر کرنا صحیح ہے۔

۵۔ وعن عطاء قال أَدْرَكْتُ مَاتَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ سَمِعْتُ لَهُمْ رَجَّةَ آمِينَ (بیہقی ج ۲ ص ۵۹، اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲ قسطلافی شرح صحیح البخاری ج ۲ ص ۸۵) یعنی ”حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ میں نے اس مسجد میں نبی بیت اللہ میں دو صد صحابہ کو دیکھا جب امام سورۃ فاتحہ ختم کرتا تو سب کے سب بلند آواز سے آمین کہتے اور مسجد میں

گوئج پیدا ہو جاتی۔ الحمد للہ آج بھی کعبہ میں اور مسجد نبویؐ میں اکین کی آواز اسی طرح گوئج پیدا کرتی ہے۔ حجاج کرام سے آپ پوچھ سکتے ہیں۔

۶۔ مسئلہ رفع الیدین

حنفی: سوال ششم

”رفع الیدین صحاح ستہ میں کثرت سے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں۔ نماز کو بھی فاسد قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ حکم منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔

ج ۶۔ رفع الیدین کے مسئلے میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سنت نبویؐ کے مطابق ہے اس کو سمجھنے کے لیے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے (اس کے بعد موصوف نے مختلف روایات سے رفع الیدین کی سات شکلیں بیان کی ہیں۔ گویا روایات میں تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کے بعد لکھا ہے کہ) کوئی کہیں رفع الیدین کرتا ہے اور کوئی کہیں اس لیے کسی کو بھی سنت کا تارک نہیں کہا جاسکتا (ملخص ص ۱۰۲-۱۰۴)

اہل حدیث:

جناب آپ کے پیش کردہ تمام امور پر غور کیا جائے گا۔ البتہ جو یہودیانہ تحریف آپ نے احادیث ذکر کرنے اور ترجمہ میں کی ہے اس کی اچھی طرح قلعی کھولی جائے گی۔ آپ نے روایات مختلفہ کا اور سلف صاحبین کے عمل کے مختلف ہونے کا جو ذکر کیا ہے۔ اس کی بابت عرض کیا جاتا ہے، غور سے پڑھیے اور سمجھنے کی کوشش کیجئے۔

صحابہ کی تعداد صحیحہ کا علم تو رب العالمین ہی کو ہے لیکن جن کے حالات و روایات ملتے ہیں وہ سب کے سب ہر وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تو نہیں رہتے تھے۔ اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد

بھی کسی ایک ہی شہر میں تو موجود نہیں رہے کہ ہر ایک ایک دوسرے سے معلومات حاصل کر کے کسی مسئلے میں بالاتفاق عمل کرتا۔ جس صحابی کو جو مسئلہ معلوم تھا اس پر عمل کرتا تھا اور جو معلوم نہیں اس پر اجتہاد سے جو احسن صورت اس کو نظر آئی اس پر عمل کیا۔ لہذا اگر کسی دوسرے صحابی کے پاس حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس صحابی مجتہد کے عمل کے خلاف تھی بھی تو اس سے اس کے عمل میں کوئی نقص واقع نہیں ہوا کیونکہ مجتہد صحابی کو اس نص کی اطلاع نہ تھی۔ اسی طرح ائمہ مجتہدین کا دور ہے یہاں تک کہ چوتھی صدی تک احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمع و تدوین کا کام مکمل ہو گیا اور ان ذخائر میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عمل صحابہ سب موجود ہیں اب عقل مند امتی کے لیے لازم ہے کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو لے لے اور عمل صحابہ جو اجتہادی اور عدم علم کی بنا پر حدیث رسول کے موافق نہیں اس کو ترک کر دے اور یہی طریقہ اہل حدیث کا ہے۔

جہاں تک مختلف روایتوں کا تعلق ہے، اگر عمل کرنا چاہیں تو ان میں تطبیق و توفیق بقاعدہ اصول حدیث و محدثین بیان کیے دیتا ہوں اور اگر سنت پر عمل کرنے کا جذبہ ہو تو کسی بھی اہل حدیث عالم سے آپ رفع الیدین کرنا سیکھ لیجئے۔ آپ نے جو اپنی ناسمجھی سے سات شکلیں بیان کی ہیں وہ صرف پانچ صورتوں پر مبنی ہیں۔

- ۱۔ تحریم کے وقت۔ ۲۔ رکوع جاتے وقت۔
- ۳۔ رکوع سے اٹھتے وقت سجدے میں جانے سے قبل۔
- ۴۔ دوسری رکعت کے بعد تیسری رکعت کو کھڑے ہوتے ہوئے۔
- ۵۔ دونوں سجدوں کے درمیان ان پانچ شکلوں میں سے آخری شکل یعنی دونوں سجدوں کے درمیان والی روایت متفق علیہ نہیں بلکہ احادیث صحیحہ میں اس کی نفی موجود ہے پس بقیہ چاروں صورتیں اہل حدیثوں کے ہاں معمول بہا ہیں آپ تمام حدیثوں کو جمع کریں اور ترتیب دے لیں۔

رہی یہ بات کہ کسی کو بھی سنت کا تارک نہیں کہا جاسکتا تو واقعہ یہ ہے کہ اُمت کے مختلف طبقوں میں بہت سی چیزیں معمول بہا ہیں اور ہر ایک نے

اپنے لیے کچھ نہ کچھ ”دلائل“ مہیا کر رکھتے ہیں۔ اس لیے صرف اُمت میں کسی چیز کا معمول بہ ہو جانا۔ اس کی صحت و ثبوت کی دلیل نہیں۔ البتہ کتاب و سنت سے اس کی تصدیق ہوتی ہو تو فہما۔ رہی بات سلف صالحین کے عمل کی تو وہ اس باب میں ماجور ہیں تمام احادیث کیجا نہ تھیں ان کو جتنی ملیں ان پر عمل کر لیا بعض احادیث کی صحت اور عدم صحت کے واضح نہ ہونے سے ان پر ان کا عمل نہ ہو سکا۔ یہ وجوہات تھے۔ اب جبکہ ذخائر احادیث ہمارے سامنے موجود ہیں اور محدثین کرام نے ان تمام کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کر دیا ہے اور ہمارے لیے اصول اور اسمائے رجال کا کتابی شکلوں میں ورثہ چھوڑ دیا ہے ہم اس روشنی میں ان کی چھان بین کر سکتے ہیں اس لیے ہم اگر محض کسی کی محبت یا تقلید کی بنا پر حدیث رسول کو چھوڑ دیں تو مجرم ہوں گے ماجور ہرگز نہیں ہو سکتے۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے دلائل جب آپ ذکر کریں گے وہاں اس کا بھی صحیح جائزہ لیا جائے گا۔ فانتظر حنفی:

”دوم: تین مقامات (تحریم، رکوع اور قوم) میں رفع الیدین کی احادیث مروی ہیں، ان میں خاصا انتشار و اضطراب ہے..... (۱۰۴-۱۰۶) اہل حدیث:

اس سے قبل میں نے واضح طور پر بتا دیا ہے کہ احادیث مختلف ہیں جو سند و متن یعنی روایت اور درایت کے اصول پر صحیح اترتی ہیں۔ ان میں محدثین کرام نے تطبیق و توفیق کی جو صورت پیدا کی ہیں وہ کیا ہے؟ ایک نظر پھر سے آپ دیکھ لیں۔ رہی بات روایت ابن عمر جو ”مدونہ“ کے حوالے سے آپ نے نقل کی ہے وہ روایت خود امام مالک کے نزدیک صحیح نہیں اگر صحیح ہوتی تو وہ اپنی شرط کے مطابق موطا میں روایت کرتے اور آپ کا یہ کہنا کہ امام مالک ترک رفع الیدین کے عامل تھے یہ آپ کی خوش فہمی ہے ورنہ وہ رفع الیدین کے قائل و فاعل ہیں۔ مختلف روایتوں میں جو تطبیق عند محدثین مقبول ہے وہی تطبیق قابل قبول

ہے ورنہ کسی اناڑی کی تطبیق قبول نہیں۔ بقیہ سلف صالحین کے متعلق اس سے قبل وضاحت کر چکا ہوں پھر سے ایک بار میری باتوں کو غور سے پڑھ لیں۔

امام مالک کے متبعین اب تک افریقی ممالک میں پائے جاتے ہیں ان میں اکثریت رفع الیدین پر عامل ہے۔ رہی بات امام ابو حنیفہ اور ان کے متبعین کی تو آئندہ ہم تفصیل سے اس پر کلام کریں گے۔ مذکورہ کی جس روایت پر آپ نے آمَنَّا وَصَدَّقْنَا کیا ہے۔ اگر آپ سے اس روایت کی تصحیح طلب کی جائے تو دن میں تارے نظر آنے لگیں گے۔ جناب! یہ روایت تو خود مالک کے یہاں بھی قابل قبول نہیں موطا کی شرح زرقانی میں حدیث ابن عمر کی شرح دیکھ لیجیے تمہید کے حوالے سے اس سلسلے میں جو مکتوب ہے اس پر غور فرمائیے۔ دوسری بات یہ کہ محققین اس کتاب کے متعلق متردد ہیں کہ اس کا انتساب بھی ابن القاسم کی طرف صحیح ہے یا نہیں۔ کیونکہ کتب رجال سے یہ ثبوت نہیں ملتا کہ ابن القاسم کے پاس موطا کے علاوہ بھی کوئی کتاب تھی جس کی روایت وہ امام مالک سے کرتے ہوں۔

جن لوگوں نے ترک رفع الیدین کو من گھڑت یا بدعت وغیرہ لکھا ہے وہ تو آپ جیسوں کی ہٹ دھرمی کا ردِ عمل ہے۔ کیونکہ آپ کے اسلاف اور خود آپ نے جو طریقہ اختیار ہے اس پر دیانت سر بیٹھ کر رہ جاتی ہے کوئی یہودی بھی ایسا نہیں کرے گا۔ ان باتوں کی وضاحت ترک رفع الیدین کے دلائل پر لکھنے کے ضمن میں آئے گی۔

”اتحاف شرح احیاء العلوم“ کی جو یہ عبارت آپ نے نقل کی ہے کہ کوفے کے سب لوگ تحریم کے سوا کسی جگہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے (ص ۵۴)

اور اس پر یہ تفریع کی ہے کہ وہاں سینکڑوں اور ہزاروں صحابہ رہے گویا یہ سب کے سب زیر بحث رفع الیدین کے تارک تھے۔ یہ بھی دراصل آپ نے ظن و تخمین سے ہی ہوائی قلعے تعمیر کرنا شروع کر دیے ”اتحاف“ کی عبارت غالباً آپ سمجھ نہیں سکے۔ اس سے مراد صرف احناف ہیں یعنی امام ابو حنیفہ اور ان کے متبعین رفع الیدین نہیں کرتے تھے ورنہ کوفے میں بھی رفع الیدین کرنے والے موجود تھے، چونکہ تعداد زیادہ احناف کی تھی اور وہ سب رفع الیدین پر قائم تھے۔ اس لیے اکثریت کا خیال کرتے ہوئے اہل کوفہ کہہ دیا گیا جسے آپ سمجھنے سے قاصر رہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ و تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین میں سے ایسے بہت ہیں جو کوفہ میں سکونت پذیر تھے اور پھر رفع الیدین کے قاتل و فاعل تھے۔ مثلاً علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید، ابو موسیٰ اشعری، برابر بن عازب، یہ تو صحابہ ہیں۔ بقیہ تابعین و تبع تابعین اور ائمہ محدثین کے عمل کو معلوم کرنا ہو تو طبقات ابن سعد کی چھٹی جلد اہل کوفہ پر مشتمل ہے۔ ان سب کے حالات کا بالاستیعاب مطالعہ کر لیں اور ان میں سے ایسے لوگوں کی فہرست کو نکال لیں جو عدم رفع الیدین کے قاتل تھے۔ اس کے بعد جو بقیہ بچتے ہیں وہ سب رفع الیدین کے قاتل و فاعل ہیں کیونکہ استثنا اور مستثنیٰ منہ میں مغایرت لازم و ملزوم ہے۔ فافہم۔

حنفی:

”اور اس پر بھی غور کیجئے کہ حضرات محدثین جہاں رفع الیدین کا باب قائم کرتے ہیں وہاں ترک رفع الیدین کا باب بھی رکھتے ہیں..... (۱۰۸-۱۱۰) اہل حدیث:

آپ نے صرف عنوان باب ہی کو مد نظر رکھا ہے ورنہ ان ابواب کے تحت جو احادیث درج ہیں ان پر محدثین جو کلام کرتے ہیں۔ اس پر غور کرنے کی تو فیتق نہیں ہوتی لیجئے ترمذی ہی کے بارے میں آپ نے اتنا لمبا چوڑا مضمون لکھا اسی ترمذی طبع احمد شاہ کراچی ۲ ص ۳۸ پر یہ عبارت ہے۔ وقال عبد اللہ بن المبارک قد ثبت حدیث من یرفع یدیه و ذکر حدیث الزہری عن سالم عن ابیہ، ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیه الا فی اقل مرة: یعنی ”عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا رفع الیدین کی حدیث ثابت ہے اور اس کی دلیل میں زہری کی حدیث سالم کے واسطے جو ابن عمر سے مروی ہے اس کا ذکر کیا اور فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت جس میں یہ بیان ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع الیدین نہیں کیا“ ثابت نہیں ہے“

یہ عبد اللہ بن مبارک وہی ہیں جن کو احناف امام ابو حنیفہؒ کا شاگرد بتاتے ہیں اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا ایک جلیل القدر شاگرد اس حدیث کی تضعیف

کر رہا ہے۔ یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں۔ یا کم از کم احناف کو یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ امام صاحب کے ایک شاگرد نے اس کی تضعیف کی ہے۔ خود ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور امام ترمذی بسا اوقات ضعیف روایت کو بھی حسن کہہ جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اہل علم حدیث پڑھنے پڑھانے والے اچھی طرح سے سمجھتے ہیں پس عبد اللہ ابن مبارک کی شہادت سے ترمذی کا حسن کہنا یہ ثابت کر رہا ہے کہ یہ حدیث ترمذی کے نزدیک بھی ضعیف ہی ہے کیونکہ ابن مبارک کی شہادت خود ترمذی ہی نے اس روایت سے قبل ذکر کی ہے۔ فافہم۔

حنفی:

”خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع یدین سنت نبویؐ ہے اور یہ سنت صحابہ و تابعین کے دور سے متوارث و متواتر چلی آتی ہے اس لیے اس کو بدعت سمجھ کر سے سے اس کی نفی کر دینا انصاف سے بعید ہے۔ ہاں ترجیح میں گفتگو ہو سکتی ہے..... (ص ۱۱۰)

اہل حیشہ:

آپ جن غلط بنیادوں پر یہ ہوائی قلعے تعمیر کرتے نظر آ رہے ان کی نقاب کشائی ہو چکی ہے۔ البتہ یہاں ایک بات سمجھ لیجیے۔ رفع یدین سنت ہے۔ اگر کسی نے کسی عذر کی بنا پر اسے ترک کر دیا۔ اگرچہ وہ عذر صحیح نہیں لیکن وہ اپنے علم و تحقیق کی بنا پر اس فعلی سنت کو ترک کر دے تو اس پر کوئی کفر و بدعت کا فتویٰ نہیں لگاتا۔ البتہ جبر و انکار اگر بر بنائے تعصب و تقلید ہے تو وہ جامد و منکر یقیناً قابل ملامت ہے ذخائر احادیث اور تعامل اُمت کو دیکھ لیں بہت سی سنتیں ہیں جن پر مقلدین عامل نہیں ہیں اگرچہ ان کے ائمہ بھی اس سنت کے قائل ہیں مثلاً اغفار اللیحمہ وغیرہ اور اب تو یہ ترک سنت اہل حدیث نوجوانوں میں بھی اپنے بھائیوں کی دیکھا دیکھی رائج ہوتی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت دے۔

اس کے بعد موصوف نے ترک رفع الیدین کے دلائل مہیا فرمائے ہیں جن کی حقیقت بیان کی جاتی ہے۔

حنفی

”ترک رفع یدین کے دلائل۔ حدیث ابن عمرؓ

۱۔ صحیح ابوعوانہ ج ۹ ص ۹۰۰۰۔ صحیح ترین سند سے مروی ہے۔” ص ۱۱۲/۱۱۳

اہل حاشیہ:

یہی مقام ہے جہاں آپ نے اپنے اسلاف کو بھی پیچھے چھوڑ دیا اور سب پر سبقت لے گئے۔ یہاں تک کہ یہودیوں سے بھی چند قدم آگے تشریف لے گئے۔ اب اس کی شرح و تفصیل بھی بالوضاحت سن لیجئے۔

۱۔ مسند ابوعوانہ کی یہ روایت بطریق سفیان جو آپ نے نقل فرمائی ہے۔

ابوعوانہ نے اس حدیث سے قبل باب کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے۔

بیان رفع الیدین فی افتتاح الصلاة قبل التکبیر بحذاء منکبیر

وللرکوع و لرفع رأس من الرکوع وأنه لا یرفع بین السجدةین۔

یعنی ”رفع یدین کا بیان مؤنثوں تک نماز شروع کرنے کے وقت تکبیر سے قبل

اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت اور یہ کہ دونوں سجدوں کے درمیان رفع یدین نہیں ہے“

اس عنوان کے بعد وہ حدیث مذکور ہے جسے آپ نے ترک رفع یدین

کی سب سے پہلی روایت بتلایا ہے اور جس کا ترجمہ بایں الفاظ فرمایا ہے۔

”ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز

شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر تک اٹھاتے اور جب رکوع

کا ارادہ کرتے اور رکوع سے اٹھتے تو ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے اور سجدوں کے

درمیان بھی نہیں اٹھاتے تھے۔“

میں یہ روایت پھر سے نقل کرتا ہوں تاکہ آپ کی چالاکی عوام کے سامنے

بالوضاحت آشکارا ہو جائے۔

”قال: رأیت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة

رفع يديه حتى يحاذي بهما، وقال بعضهم حدّ ومنكبتيه وإذا

أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع، لا يرفعهما وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدةين والمعنى واحد۔ یعنی ”فرمایا کہ میں نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو اٹھاتے اپنے دونوں ہاتھوں کو یہاں تک کہ مونڈھے کے قریب کرتے اور بعضوں نے کہا اپنے دونوں مونڈھے تک اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور جب رکوع سے اٹھتے نہیں اٹھاتے ان دونوں کو اور بعضوں نے کہا اور نہیں اٹھاتے۔ دونوں سجدوں کے درمیان اور مطلب ایک ہے۔“

یہی وہ روایت ہے جس سے ابو عوانہ نے رفع یدین عند الركوع اور بعد الركوع کا بھی ثبوت فراہم کیا ہے جیسا کہ عنوان باب سے واضح ہے اور اس کی مزید شہادت یہ کہ اس روایت کو اسی غرض سے امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں سفیان ہی کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ (دیکھئے عون المعبود۔ ج ۱ ص ۲۶۲)

اب یا تو آپ نے اس روایت کو نہیں سمجھا ہے یا پھر جان بوجھ کر زبردستی غلط معنی پہنانے کی یہودیانہ چال چلی ہے اور قرین قیاس دوسری ہی بات ہے۔ کیوں کہ ابو عوانہ نے تبویب سے مفہوم واضح کر دیا ہے اور حدیث کے آخری الفاظ والمعنی واحد اس پر دال ہے کہ لا یرفعہما اور ولا یرفع جو رواۃ حدیث کے الفاظ میں فرق ہے اس کو واضح کرنے کے لیے مصنف خود بیان کر رہا ہے کہ مفہوم دونوں کا ایک ہے کسی نے لا یرفعہما بین السجدةین کے الفاظ سے روایت کیا ہے اور کسی نے اس کے بجائے ولا یرفع بین السجدةین کہا ہے اور دونوں صورتوں میں دونوں سجدوں کے درمیان رفع یدین کی نفی ہوتی ہے نہ کہ عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع کی۔ اب اس وضاحت کے باوجود کوئی اس کا وہ مفہوم بیان کرتا ہے جو آپ نے بیان کیا ہے تو پھر اسے کیا کہا جائے۔ میرا خیال ہے کہ آپ نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے تو جلد تائب ہو جائیے ورنہ خاتمۃ السوء کا اندیشہ ہے اور اگر سمجھنے میں غلطی ہوتی ہے تو پھر اب دوبارہ اپنے پرچہ ہی میں اعلان فرما دیجئے کہ آپ سے یہ غلطی ہو گئی ہے، اللہ معاف کر دے گا۔

تنبیہ:

یہاں لا یرفعہما سے قبل حرف واو طباعت سے ساقط ہو گیا ہے

اصل عبارت یوں ہے ”ولایسفعھما“ اگر کسی کو تصدیق کرنی ہو تو مخطوطہ نسخہ دیکھ لے۔

اس کے بعد آپ نے مسند حمیدی سے اپنی تائید میں جو روایت نقل کی ہے وہ بھی وہی روایت ہے جس کا خود آپ کو اقرار ہے تو معلوم ہوا کہ مسند حمیدی کے جس قلمی نسخے سے اس کی طباعت ہوئی ہے وہ نسخہ یا تو غلط ہے یا پھر کسی متعصب حنفی نے وہاں سے وقال بعضھم کا لفظ جان بوجھ کر حذف کر دیا ہے۔ دنیا میں مسند حمیدی کے دوسرے قلمی نسخے مل سکتے ہیں اسے منگا کر دیکھا جاسکتا ہے۔ احناف ایسی باتیں کرتے رہتے ہیں اس کا ثبوت آپ چاہتے ہیں تو ابجرح والتعذیل ج ۴ قسم ۱ ص ۴۹ حاشیہ ۵ بغور مطالعہ کیجیے پس مسند حمیدی والی روایت یہاں ناقص ہے اسی لیے اس کے محشی و محقق حبیب الرحمن اعظمی جو ایک متعصب حنفی ہیں، انہوں نے بھی دینی زبان سے یہ واضح کر دیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد ج ۲ ص ۸ اور سنن ابوداؤد میں موجود ہے اور وہاں رفع یدین عند الركوع وبعْد الركوع کا اثبات ہے اور یہاں نفی۔ علاوہ ازیں کسی حنفی عالم نے اس روایت سے عدم رفع عند الركوع وبعْد الركوع دلیل نہیں لی۔ اس سے بھی اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ یہ روایت عدم رفع یدین عند الركوع وبعْد الركوع پر دلالت نہیں کرتی ورنہ علماء احناف متقدمین مثلاً عینی وغیرہ اس سے ضرور استدلال کرتے۔ پس آپ نے ان ساری باتوں کو جانستے ہوئے اس روایت سے عدم رفع یدین پر استدلال کیا ہے اور صاحب ہدایہ، زیلعی صاحب نصب الراية، عینی، عبدالحی فرنگی محلی وغیرہ سے آگے نمبر لے جانا چاہا ہے وہ آپ کی آرزو ہی آرزو رہی اور الٹا آپ کی فضیلت اور رسوائی کا باعث بنی۔ العیاذ باللہ من هذا التعصب المذهبی الأعمی۔

اب آپ مجھے کہنے کا موقع دیجئے کہ یہ حدیث جو مسند حمیدی اور صحیح ابوعوانہ سے آپ نے نقل کی ہے یہ صحیح ترین سند سے مروی ہے اور اس سے رفع الیدین عند الافتتاح وبعْد الركوع وبعْد الركوع کا ثبوت ہوتا ہے۔ اس کا منکر

حدیث رسولؐ کا منکر ہے۔

الاعتماد؛

مولانا صغیر احمد بہاری نے جو فرمایا ہے کہ مطبوعہ نسخہ مسند حمیدی میں تحریف ہوتی ہے یا یہ نسخہ ناقص ہے۔ بالکل صحیح ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ مطبوعہ نسخہ جو مولانا حبیب الرحمن عظمیٰ (دیوبندی) کی تحقیق و تعلیق سے شائع ہوا ہے۔ اس میں نقص یا تحریف کیوں اور کیسے واقع ہو گئی؟ جب کہ مکتبہ ظاہریہ (دشق) کے محظوظ نسخے میں یہ حدیث اسی طرح درج ہے جس طرح مسند ابو عوانہ، مسند احمد، سنن ابو داؤد اور دیگر کتب حدیث میں ہے۔ اسی نسخے کا فولو "مکتبہ النهضة الحدیثہ" مکتہ المکرمہ میں ہے جس کی ایک فولو کاپی مولانا عظمیٰ کو ان کے کسی واقف نے مہیا کر دی تھی، جس کا تذکرہ انہوں نے اپنے مقدمہ (ص ۴) میں کیا ہے۔ اگر دیگر نسخوں میں یہ روایت اس طرح تھی جس طرح انہوں نے درج کی ہے جب بھی دیانت داری کا تقاضا تھا کہ وہ اس امر کی وضاحت کرتے کہ نسخہ ظاہریہ میں یہ روایت اس طرح ہے۔ اس مقام پر مولانا عظمیٰ کا اختلاف نسخ کا اظہار نہ کرنا معاملے کو مشکوک بنا دیتا ہے کہ کہیں تعصب مذہبی تو اس میں کارفرما نہیں؟ چنانچہ راقم نے اصل صورت حال سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے مولانا حبیب الرحمن عظمیٰ صاحب کو ان کے وطن پٹان ٹولہ متو۔ اعظم گڑھ ہند کے پتے پر ذیل کا مکتوب ۱۵-۹-۸۵ کو ارسال کیا۔

مولانا عظمیٰ کو ارسال کردہ خط کا متن

حضرت الشیخ الفاضل مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی حفظکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گزارش ہے کہ آپ نے مسند حمیدی کو جو ایڈٹ کر کے شائع کیا ہے۔ بلاشبہ حدیث نبویؐ کی یہ ایک عظیم خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور اس کی بہترین جزاء دے۔

اس سلسلے میں آپ سے ایک ضروری استفسار ہے۔ امید ہے کہ جواب سے ضرور ممنون فرمائیں گے۔

آپ نے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ میرے پیش نظر تین نسخے تھے۔

پھر مجھے چوتھا نسخہ مکہ مکرمہ سے مل گیا جو مکتبہ ظاہریہ دمشق کا فوٹو تھا اس سے بھی میں نے مزید استفادہ کیا ہے۔ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ مطبوعہ نسخے کے صفحہ ۲۷۷ ج ۲ میں عبد اللہ بن عمر کی یہ روایت اس طرح درج ہے۔

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه وذومنكبیه واذ اراد ان يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع فلا يرفع ولا بين السجدين جب کہ یہ روایت نسخہ ظاہریہ میں اس طرح ہے۔

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه وذومنكبیه واذ اراد ان يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدين آپ نے نسخہ ظاہریہ کے اس اختلاف کی وضاحت نہیں کی۔ حالانکہ یہ وضاحت اس لیے انتہائی ضروری تھی کہ دونوں نسخوں میں الفاظ کا رد و بدل اس طرح ہو گیا ہے کہ آپ کے دُج کردہ الفاظ سے رفع الیدین عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع کی نفی ہو رہی ہے جبکہ نسخہ ظاہریہ سے اس کا اثبات ہو رہا ہے۔

علاوہ ازیں یہ روایت مسند احمد، منن ابوداؤد (جس کا ذکر آپ نے بھی کیا ہے) مسند ابوعوانہ اور دیگر کتب حدیث میں بھی ظاہریہ نسخے کے مطابق ہے۔ جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ یہ روایت اصل میں اسی طرح ہے۔ دیگر نسخوں میں اگر اس طرح نہیں ہے تو ان میں ناخین سے غلطی ہو گئی ہے اور اس امر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ علمائے احناف نے بھی اس روایت کو ترک رفع الیدین کے اثبات میں ذکر نہیں کیا۔ اگر یہ روایت مطبوعہ نسخے کے مطابق ہوتی تو مقلدین علمائے احناف کے استدلالات میں اس کا حوالہ ضرور ہوتا، جس پر آپ نے بھی تعجب کا اظہار فرمایا ہے۔

اس لیے آپ سے مؤدبانہ التماس ہے کہ اس سلسلے میں آپ وضاحت فرمائیں کہ آپ کے پاس نسخہ ظاہریہ کی جو میکروفلم پہنچی ہے، اس میں یہ روایت مشہور الفاظ کے مطابق ہے یا مطبوعہ نسخے کے مطابق؟ اور اگر مشہور الفاظ کے مطابق ہے تو پھر آپ نے اسے ترجیح کیوں نہیں دی؟ یا کم از کم اختلاف نسخے کے ضمن میں اس کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

امید ہے کہ آپ اپنے قیمتی اوقات میں سے کچھ وقت نکال کر اس

علمی اشکال کا ضرور حل پیش فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو مزید علمی و دینی خدمات کی توفیق سے نوازے۔

صلاح الدین یوسف - ایڈیٹر "الاعتصام"، شیش محل روڈ - لاہور ۲
لیکن افسوس ہے کہ مولانا اعظمی صاحب کی طرف سے کوئی جواب تاحال موصول نہیں ہوا۔ (ص۔ ی)
حنفی:

۳ - مدونہ کبریٰ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے جب نماز شروع فرماتے اسی حدیث کی بنا پر امام مالک نے ترک رفع یدین قبل الركوع و بعد الركوع کا مسک اختیار کیا، (مد۲۱۱)
اہل حدیث:

امام مالک کے بارے میں آپ نے ایک ایسی روایت پیش کی ہے جو خود عند المالکیہ مقبول نہیں چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری ج ۲ ص ۱۸۲ پر ابن عبد البر سے ناقل ہیں۔ وقال ابن عبد البر لم يروا أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم، والذي ناخذ به الرفع حديث ابن عمر وهو الذي رواه ابن وهب وغيره عن مالك ولم يحك الترمذي عن مالك غيره - یعنی "ابن عبد البر نے فرمایا کہ ابن قاسم کے علاوہ کسی نے امام مالک سے رکوع سے قبل و بعد، ترک رفع یدین نہیں روایت کیا یعنی ہر ایک نے رفع یدین کرنے کی روایت بیان کی اور ہم حدیث ابن عمر سے رفع یدین کو لیتے ہیں اور اسی کو ابن وہب وغیرہ نے امام مالک سے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے بھی امام مالک سے رفع یدین ہی کی حکایت بیان کی ہے۔"
اس سے معلوم ہوا کہ جس بنیاد پر آپ قائم ہیں وہ بنیاد ہی کمزور ہے لہذا اس کے بعد کی ساری باتیں بے بنیاد ہیں اور مسند حمیدی اور ابوعوانہ کی روایت تو اثبات رفع یدین میں ہے لیکن آپ اپنی نادانی یا یہودیانہ چال سے نفی رفع یدین میں پیش کر رہے ہیں جس کی وضاحت اس سے قبل کی جا چکی ہے۔

علاوہ ازیں آپ نے مدونہ کی اس روایت کو بھی سمجھنے کی کوشش نہیں کی، جناب من! اس روایت سے منع رفع یدین عند الركوع وبعد الركوع ثابت ہی نہیں۔ اس روایت میں عند الافتتاح رفع یدین کا ذکر ہے بقیہ کی نفی نہیں ہے تو کیا جس کی نفی اس روایت میں نہیں اور دوسری روایت میں اثبات ہے ان دونوں میں کوئی تضاد ہے؟ جناب دونوں کو باہم اکٹھا کیجئے اور دونوں پر عمل کیجئے مدونہ کی اس روایت کی صحیح تطبیق یہی ہے۔
حنفی:

۴۔ ”نصب الراية: میں یہ حدیث اس طرح نقل کی گئی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کیا کرتے تھے۔ جب نماز شروع فرماتے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔ اس حدیث کی بابت امام بیہقی کا کہنا ہے کہ یہ ”باطل موضوع ہے“ لیکن یہ صحیح نہیں“ (ص ۱۱۳)
اہل حیشہ:

صاحب نصب الراية یا آپ اس حدیث کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر یہ یہودیانہ چال کیوں؟ اس حدیث کی سند پوری کیوں نقل نہیں کی گئی۔ امام بیہقی اور امام حاکم عبد اللہ بن عون سے تو روایت نہیں کرتے بلکہ ابن عون اور بیہقی و حاکم تک جو سلسلہ ہے اسے آپ یا آپ کے بزرگ جنہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے، سند نقل کر کے بتاتے کہ حاکم کا قول نرا محکم ہے یہ تو آپ کو نہ سکے اور اٹا امام حاکم اور امام بیہقی پر برس پڑے۔ اب بھی جناب اپنے اسلاف کی مدد سے ذخیرۃ کتب حدیث سے اس حدیث کو ڈھونڈ نکالیں اور اس کے تمام رُواة پر بحث کر کے علم رجال سے باحوالہ ثابت کر دیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو پھر امام حاکم پر آپ کا برسنا صحیح ہو گا ورنہ یہ تو وہی بات ہوئی کہ جس کا لقمہ توڑیں اسی کو آنکھ دکھائیں۔ اللہ ہم سب کو ہدایت دے آمین۔
حنفی:

۵۔ ”ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رفع یدین سات جگہ کیا جاتا ہے، نماز کے شروع میں، استقبال بیت اللہ

کے وقت، صفا و مردہ پر وقوف عرفات، وقوف مزدلفہ میں اور حجر اسود کے پاس (ص ۱۱۴)

اہل حدیث:

جو روایت آپ نے پیش کی ہے اس پر غور بھی کیا ہے، جناب اس حدیث کی نہ سند صحیح ہے اور نہ متن۔ اگر ان سات جگہوں پر ہی رفع یدین ثابت ہے تو پھر وتر کی تیسری رکعت میں اور عیدین میں تکبیر زوائد کے ساتھ اسی طرح تکبیر جناز میں حنیفہ رفع یدین کیوں کرتے ہیں؟ کیا آپ نے کبھی اس پر غور بھی کیا ہے؟ سچ ہے تقلید نے ایسا اندھا کیا کہ اپنے گھر کی بھی خبر نہ رہی۔ حنیف:

”حدیث ابن مسعود.... حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ پھر آپؐ نے نماز پڑھائی۔ پس پہلی مرتبہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا۔..... امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کی بنا پر ترک رفع یدین کیا ہے۔ اس لیے ان کی جانب سے حدیث کی تصحیح ہے“ (ص ۱۱۴-۱۱۶)

ابوحدیث: اس کا جواب دیا جا چکا ہے۔ سنیے یہ حدیث کئی وجوہ سے قابل عمل نہیں۔ اس سے قبل میں لکھ چکا ہوں کہ عبداللہ بن مبارک نے اسے غیر ثابت کہا ہے۔ ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے بھی اس حدیث پر جرح کی ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے اس روایت کو حسن اور بعض نے صحیح بھی کہا ہے۔ اس لحاظ سے بھی یہ حدیث مختلف فیہ بین المصححین والمضعفین ہوئی۔

اب ذرا اس حدیث کے متن پر بھی غور کیجئے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ابن مسعودؓ نے صرف پہلی مرتبہ ہی رفع یدین کیا۔

دوسری روایت میں ہے کہ ابن مسعودؓ نے پہلی مرتبہ رفع یدین کیا پھر دوبارہ نہیں کیا۔

تیسری روایت میں ہے کہ ابن مسعودؓ نے تکبیر سے پہلے رفع یدین کیا بعد میں نہیں کیا۔

چوتھی میں ہے کہ ابن مسعود نے صرف ایک ہی مرتبہ رفع یدین کیا۔
اور معمولی عقل رکھنے والا بھی یہ سوچ سکتا ہے کہ ایک ہی روایت ایک ہی سند ایک ہی واقعہ ان مختلف لفظوں میں کیوں بیان ہوا۔ اور یہ بھی کہ کیا یہ سارے الفاظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں ہرگز نہیں خصوصاً چوتھی اور تیسری روایت میں تو کچھ اور ہی مطلب بیان ہوا ہے۔ چوتھی روایت کا مفہوم ہے کہ عیدین کی طرح کئی بار رفع یدین نہیں کیا اور تیسری روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلے رفع یدین کیا پھر تکبیر کہی۔ فافہم وتدبر۔

جناب اتنے شدید اختلاف کے باوجود آپ نے اس پر آنکھ بند کر کے عمل کر لیا اور رفع یدین کی روایتیں جو سب ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ ان کو مضطرب کہہ کر رد کر دیا۔.....

۔ ناطقہ سرنگریاں ہے اسے کیا کیے !
یہ جواب تو آپ کے ظرف کے مطابق ہی ہوا جو حقیقت کی نقاب کشائی بھی کر رہا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں نفی ہے اور دوسری میں اثبات اور بقاعدہ محدثین مثبت مقدم ہے نفی پر۔

تیسرا جواب عدم رفع کے راوی صرف دو صحابی ہیں اور رفع یدین کے رواۃ کا ایک جم غفیر ہے جس میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں (بحث کے آخر میں کچھ روایتیں درج کی جائیں گی)۔

چوتھا جواب یہ کہ عدم رفع کی روایت بالاتفاق صحیح نہیں بلکہ بعض صحیح کہتے ہیں اور بعض ضعیف اور رفع یدین کی روایتیں بالاتفاق صحیح ہیں جس کا اعتراف خود آپ نے بھی دیانتداری سے کیا ہے۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ خود علمائے احناف میں بھی انصاف پسند حضرات نے رفع یدین کی روایتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ تعداد میں زیادہ ہیں اور صحت کے اعتبار سے قوی ہیں۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے تین رفع یدین کے قائل اور اس

پر عامل ہیں۔ صرف ایک امام ابو حنیفہؒ عدم رفع کے قائل ہیں لہذا تین کے مقابلہ میں ایک کی شہادت قابل قبول نہیں ہوگی۔ یہ وہ جوابات ہیں جن کی وجہ سے عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت قابل عمل نہیں۔

حنفی :

۵۔ "عن محمد بن جابر عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی ہے وہ تکبیر تحریمہ کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے" ابن جوزی نے اس کو موضوع تک قرار دیا ہے۔ لیکن اس کا مضمون تو اتر سے ثابت ہے تو اس کے ثبوت میں کیا شبہ ہے؟ (ص ۱۱۶/۱۱۷)

اہل حیشہ :

جناب جب اپنا مسک ہی صحیح کرنے کی فکر ہے تو چاہے جیسی روایت نظر آئے بلکہ تحریف سے بھی کام چل جائے تو وہ کر گزریے بلکہ آپ نے ایسا کیا بھی ہے جس کی قلعی پچھلے صفحات میں مسند ابی عوانہ کی روایت کے ضمن میں کھولی گئی ہے۔

جب یہ حدیث عند المحدثین مقبول ہی نہیں تو پھر اس پر کسی کے عمل سے اس کی تصحیح کیسے ہو سکے گی۔ اگر آپ کے اس قاعدہ کلیہ کو مان لیا جائے تو وہ تمام موضوعات جو شیعہ حضرات اور مبتدعین کے یہاں رائج ہیں وہ سب ان کے عمل کی وجہ سے صحیح قرار پائیں گی۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

اس حدیث کا مضمون متواتر روایتوں کے بالکل مخالف ہے۔ عبد اللہ بن مسعود پر یہ تہمت ہے کہ انہوں نے ایسا نقل کیا ہے۔ جب اس روایت کی سند ہی مشکوک اور غیر ثابت شدہ ہے تو اس کے مضمون کا انتساب ایک صحابی جلیل کی طرف کیسے کیا جاسکتا ہے۔ حاشا وکلا۔

حنفی :

"حدیث جابر بن سمرہ : حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس گھر سے باہر تشریف لائے تو فرمایا کیا بات ہے

تہیں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔ گویا وہ بدکے ہوئے گھوڑے کی دُمیں ہیں۔ نماز میں سکون اختیار کرو۔“ (صحیح مسلم، ج ۱ ص ۱۸۶) اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔ البتہ بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن سمرہ کی دوسری حدیث ہے ”ہم جب آں حضرت کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم ہاتھوں سے اشارہ کس لیے کرتے ہو۔ جیسے وہ بدکے ہوئے گھوڑے کی دُمیں ہو۔ تمہارے لیے یہی کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو۔“

مُدیَرِ بَیِّنَات نے یہ باور کرا کے کہ یہ الگ الگ دو واقعے ہیں، یہ ثابت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین پر نکیہ فرمائی ہے اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ (ص ۱۱۹/۱۱۸) اہل حدیث :

بعضوں نے نہیں بلکہ سید الفقہاء امام المحدثین امام بخاریؒ نے جزمِ رفع یدین میں یہ لکھا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی ہیں اگر آپ بضد ہیں کہ نہیں دونوں دو ہیں تو پھر آپ اپنی ضد پر قائم رہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ خیال بھی رکھیں کہ اس حدیث سے عند الافتتاح اور فی الترو فی العیدین اور فی الجنائز ہر ایک رفع یدین کی ممانعت ثابت ہوئی لہذا آپ اپنے عوام کو منع کریں کہ ان مقامات پر بھی رفع یدین نہ کریں اور اگر آپ ان مقامات کے لیے کوئی دلیل پیش کرتے ہیں تو اہل حدیث حضرات بھی آپ سے زیادہ قوی دلیل رکھتے ہیں یا پھر آپ اس حدیث کو منع رفع یدین کے لیے پیش نہ کریں بلکہ محدثین نے جو اس کی تشریح کی ہے اسی پر عمل کریں۔ آگے آپ کی مرضی۔

ہم سے زیادہ اس حدیث کی زحنیفہ کے مسلک پر پڑتی ہے لہذا پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ ہمارے نزدیک تو اس کا مورد معنی ہی مختلف ہے لہذا ہم

اس حدیث بھی عمل کرتے ہیں اور رفع یدین والی پر بھی۔

رہی بات نماز میں سکون و اطمینان کی تو ہمارے نزدیک ہر ایک سنت کی ادائیگی میں ہی سکون و اطمینان ہے۔ رفع یدین سکون کے منافی قطعاً نہیں ہے، اگر رفع یدین سکون کے منافی ہوتا تو تکبیر تحریمہ کے وقت بھی ممنوع ہوتا۔ اگر اس وقت منافی سکون نہیں ہے تو عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع بھی یقیناً سکون کے منافی نہیں ہے (اس کی مزید تفصیل کے لیے ”التحقیق الراسخ“ ملاحظہ فرمائیں)۔
حنفی:

”حدیث ابن عباس۔ اس کے تحت وہی سات جگہوں والی روایت بیان کی ہے“ (بحوالہ نور المصباح ص ۴۹) ۱۲۰/۱۱۹
اہل حدیث:

اس روایت پر پچھلے صفحات میں چند معروضات پیش کی جا چکی ہیں۔ اب اس جگہ آپ نے اس روایت پر سید نواب صدیق حسن کا حوالہ پیش کیا ہے تو پھر سے ”نزل الابرار“ کی مراجعت کی اور ایک ہی نقطہ کھلا اور اس ضمن میں کئی روایتیں بھی سامنے آئیں۔ جناب من اس روایت سے نواب صاحب نے عند الدعاء ہاتھ اٹھانا مراد لیا ہے نہ کہ رفع یدین عند الافتتاح۔ مگر اس بات کی یہ ہے کہ صفاء و مروہ پر ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنے کی روایت اور رمی الجمرہ کے بعد اور اقامت اور تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنے کی روایتیں موجود ہیں ان سب کو اس ایک حدیث میں جمع کر دیا گیا ہے لہذا اس روایت سے رفع یدین معروف عند الركوع و بعد الركوع کی ممانعت پر استدلال کرنا عدم علم دلیل ہے۔
حنفی:

”دوسری روایت مرفوعاً بھی ثابت ہے“ (ص ۱۲۰)

اہل حیدر:

جب اس سے رفع یدین عند التکبیر مراد ہی نہیں تو پھر اس کی صحت اور ضعف پر بحث ہی بے کار ہے۔ جناب یہ حدیث رفع یدین عند الدعاء پر دال ہے آپ بھی سمجھنے کی کوشش کیجئے اور اپنے اسلاف کو بھی سمجھائیے۔ آپ کے لیے

نواب صدیق حسن خان صاحب کا حوالہ دینا مفید نہیں بلکہ مضر ثابت ہوا۔ سچ ہے حدیث رسولؐ کا مفہوم صحیح محدث ہی بیان کر سکتا ہے اس وقت بے تحاشا دعائے خیر کرنے کو جی چاہتا ہے۔ اللہم عبدك نواب صدیق حسن فی حبل جوارك اللهم اغفر له وارحمه وارفع درجته فی اعلیٰ علیین یا ارحم الراحمین۔ آمین آمین آمین۔
حنفی:

”حدیث البرابرین عازب۔ حضرت برابرین عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو کانوں تک ہاتھ اٹھاتے، اس کے بعد نہیں اٹھاتے تھے“..... (ص ۱۲۰-۱۲۲)
اہل حدیث:

جناب اس حدیث کو پہلے باصول محدثین صحیح تو ثابت کیجئے۔ پھر استدلال میں پیش کیجئے۔ احناف کی کمزوری ہے کہ اپنے دلائل میں ضعیف مرسل منقطع موقوف حتیٰ کہ موضوع روایتیں بھی مرفوع متصل صحیح کے (جو اہل حدیثوں کے مسلک کی بنیاد ہیں) رد کے لیے پیش کرتے ہیں۔ یہ حدیث ضعیف ہے اس میں کئی علتیں ہیں مثلاً یزید بن ابی زیاد ضعیف ہے اور اس حدیث میں ادراج بھی ہے اور متن میں اضطراب بھی ہے پھر اس سے استدلال کوئی صحیح الدماغ آدمی تو نہیں کر سکتا۔
آخر میں اس حدیث کے ایک بنیادی راوی یزید بن ابی زیاد کے بارے میں آپ کے گھر ہی سے ایک شہادت پیش کرتا ہوں۔ آپ نے اس رسالہ کے ص ۵۵ پر لکھا ہے کہ ”ابن معین حنفیہ میں سے غالی قسم کے حنفی ہیں اگرچہ محدث ہیں“ یہی یحییٰ ابن معین اسی یزید بن ابی زیاد کے بارے میں فرماتے ہیں۔

قال یحییٰ: لیس بالقوی وقال ایضا: لا یحتج به (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۳۷) اور پہلا قول یعنی ”لیس بالقوی“ تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحییٰ بن معین میں بھی ہے (دیکھئے ترجمہ رقم ۲۵۰ و ۸۷۸) پس جب ایک غالی حنفی بقول آنجناب کے اس راوی کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ اس کی حدیث قابلِ حجت نہیں اور یہ راوی قوی نہیں ہے تو پھر جو اس سے احتجاج کرے۔

اس کا مقام تو اس راوی سے بھی گیارہ گزرا ہو گا۔

یہی بات بعض حضرات کا اس پر عمل کرنا تو وہ عدم علم پر مبنی ہے۔ اگر ان اصحاب کو یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ روایت صحیح نہیں بلکہ صحیح روایت رفع یدین کی ہے تو وہ حضرات سنت رسول کے ایسے شیدا تھے کہ فوراً اس حدیث ضعیف غیر صحیح کو چھوڑ کر صحیح روایت پر عمل کرتے۔

پس معلوم ہوا کہ اس ضعیف روایت کی بنیاد پر ترک رفع یدین کو سنت متواتر کہنا بالکل امانی ہی امانی ہے۔
حنفی:

مرسل عباد بن عبد اللہ بن الزبیر:

۱۔ عن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین ہے“ (مر ۱۲۲/۱۲۳)
اہل حدیث:

اس روایت پر تو کلام آگے آ رہا ہے۔ یہاں ایک بات کہنے کو جی چاہتا ہے۔ جب آخری عمل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک رفع یدین ہے جیسا کہ آپ نے یہاں لکھا ہے تو پھر جو آپ کے اسلاف آج تک کہتے اور لکھتے آئے ہیں کہ دونوں صورتیں سنت ہیں یہ تو سفید جھوٹ ہوا کیونکہ جو چیز ترک کر دی گئی ہو وہ اب سنت کہاں رہی۔ بہر حال اس کا تو جواب آپ اپنے اسلاف کی طرف سے دیں گے۔

لیکن یاد رکھیے اہل حدیثوں کے نزدیک صرف اور صرف رفع یدین کرنا ہی سنت ہے ترک نہیں البتہ بعض اہل حدیث علماء نے صرف یہ کہا ہے کہ اگر کوئی بغیر رفع یدین نماز پڑھے تو گویا وہ تارک سنت ہو گا۔ لیکن اس کی نماز ہو جائے گی، البتہ اس سے ترک سنت کی پوچھ ہو سکتی ہے۔ اگر اس نے جان بوجھ کر چھوڑا ہو تو اگر عدم علم کی بنا پر اس نے ایسا کیا ہو تو پھر قابل درگزر ہے۔

اب اس مرسل کا جواب سنئے۔ اولاً تو مرسل روایت جمہور کے مسلک کے مطابق قابل حجت نہیں پھر اس مرسل کی سند بھی مذکور نہیں ہے۔ ابن حجر نے درایت

میں اس کی سند پر شک ظاہر کیا ہے لہذا اس سے استدلال کرنے والوں کو پہلے اس کی صحت ثابت کرنی چاہیے اور یہ بھی ثابت کرنا چاہیے کہ آیا حدیث مرفوع متصل صحیح کی نقیض مرسل ضعیف ہو سکتی ہے؟

لدھیانوی صاحب! مرسل احادیث کی حجیت پر جو بعض فقہائے اُمت کے قول سے آپ کو دھوکا ہوا ہے وہ دراصل عدم تدبر کی وجہ سے ہے۔ سنیہ جن فقہائے اُمت سے یہ قول مروی ہے ان کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ حدیث صحیح مرفوع متصل کو چھوڑ کر مرسل کو لے لیا جائے۔ کیونکہ تمام فقہائے اُمت سے مختلف الفاظ میں جو مروی ہے اس کا خلاصہ امام ابو حنیفہ کی زبان میں یہ ہے ”اذا صح الحدیث فہو مذہبی“ صحیح حدیث ہی اُن کا مذہب ہے، معلوم ہوا کہ جس باب میں کوئی مرفوع روایت صحیح متصل نہ ہو اور اس باب میں صرف مرسل ہی صحیح ہو تو پھر وہ مقبول ہے اور یہ بھی متفق علیہ نہیں بلکہ مختلف ائمہ کے نزدیک یعنی قائلین حجت مرسل کے نزدیک مختلف قیود کے ساتھ مقبول ہے۔ لا ما اشار اللہ حنفی:

”مزید احادیث۔ یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترک رفع یدین کی تصریح موجود ہے۔ ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترک رفع یدین کی دلیل ہیں جن میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی پوری کیفیت بیان کی گئی مگر ان میں رفع یدین کا ذکر نہیں ہے۔ ان احادیث کا متن موجب طوالت ہوگا، اس لیے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفا کیا جاتا ہے“ (۱۲۳-۱۲۵) اہل حیشہ:

جن روایتوں پر آپ حضرات نے اپنے اس مسلک کی بنیاد رکھی ہے۔ ان کا حال پچھلے صفحات میں واضح کیا جا چکا ہے۔ اب ان روایتوں کا حال سنیے جن پر آپ نے اعتماد کلی تو نہیں کیا ہے بلکہ تائیداً پیش کیا ہے۔ ان میں سے کتنی روایتیں قابل حجت ہیں اور کتنی نہیں۔ اس پر کلام کیا جائے تو پھر بہت طول ہو جائے گا۔ جس طرح آپ نے صرف صفحات کا ذکر کر کے قارئین کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے میں بھی قارئین ہی کی صواب دید پر چھوڑتا ہوں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ قارئین

غور و فکر سے ان احادیث کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ ان میں کن کن باتوں کا حکم ہے اور کن کن باتوں کا نہیں اور پھر اپنے علامہ سے پوچھیں کہ حضرت ان روایتوں میں فلاں فلاں سنت و واجبات حتیٰ کہ فرائض کا بھی ذکر نہیں تو کیا یہ بھی سب منسوخ ہیں؟
حنفی: آثار صحابہ و تابعین:

اہل حیشہ:

یہ آثار صحابہ و تابعین تو اس وقت قابل قبول ہوتے جبکہ ان آثار صحابہ و تابعین کے خلاف احادیث رسول و افعال صحابہ و تابعین صحیح سند سے مروی نہ ہوتے لیکن یہاں تو بے شمار احادیث و آثار اور تعامل امت موجود ہیں لہذا ان آثار ضعیفہ سے ان کا نقص کیسے ہوگا؟ ان آثار پر ہمارے علماء نے تفصیل سے نقد کیا ہے (دیکھئے ابکار المنن ص ۲۰۸ و مابعدہ مرعاة ج ۱ ص ۳۶ و مابعدہ۔
حنفی:

۱۔ حضرت صدیق اکبر..... عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (۵) ص ۱۲۵

اہل حیشہ

اس اثر پر بھی محکمہ بالا مقام پر تفصیلی کلام گزر چکا ہے مراجعت کر لیجئے۔ یہاں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ایک مرفوع روایت نقل کی جاتی ہے۔

عن ابي بكر الصديق قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ (بيهقي ج ۲ ص ۳۷ تلخیص ج ۱ ص ۷۲ و سبکی ص ۶ تاریخ الخلفاء ص ۳۷) یعنی "حضرت ابوبکر صدیقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ ہمیشہ نماز شروع کرتے وقت اور رکوع جلتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے" امام بیہقی، علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے فرمایا کہ اس حدیث کے تمام رُواة ثقہ ہیں۔ اس حدیث میں ابوبکر صدیقؓ نے جو اول الاسلام یا مدغار و ہمیشہ حضورؐ کے ساتھ حضورؐ میں رہنے والے ہیں۔ مکان یرفع یدیه "کالفظ فرمایا جو استمرار (ہمیشگی) پر دلالت کرنے والا ہے۔

حنفی:

۲۔ "عن الأسود حضرت عمرؓ نماز کے شروع کے علاوہ کسی جگہ رفع یدین نہیں

کرتے تھے۔" ص ۱۲۵

اہل حدیث:

یہ اثر بھی ناقابل اعتبار ہے۔ خود حضرت عمر فاروق سے رفع یدین کی روایت بصیغہ استمرار مروی ہے: عن عمر بن الخطاب أنه قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا كَبَّرَ وَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ (رواه الدارقطني في غرائب مالك و جزء سبکی ص ۶ و عند البخاری فی جزئہ ص ۳) کان یرفع یدیه عند الرُّكُوعِ وَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ (یعنی "حضرت عمر فاروق خلیفہ ثانی فرماتے ہیں کہ میں نے بچشم خود دیکھا کہ جب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریر کرتے اور جب رکوع کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین کرتے" یہ روایت بھی استمرار پر دال ہے۔

حنفی:

"عبدالملک کہتے ہیں کہ میں نے شعبی ابراہیم مخنی اور ابواسحق کو دیکھا ہے کہ وہ ابتدائے نماز کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے اس کی سند صحیح ہے" ص ۱۲۶

اہل حدیث:

یہ محض دعویٰ ہی ہے کہ یہ سند صحیح ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث سند متن دونوں کے اعتبار سے صحیح نہیں اور اگر بالفرض محال اس کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو کون عقل مند کہہ سکتا ہے کہ ان آثار پر عمل واجب اور حدیث رسول و تعال صما بہ متواترہ قابل ترک ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

حنفی:

۳۔ "عن عاصم حضرت علیؓ نماز کی صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے

رجالہ ثقات و ہر موقوف" (ص ۱۲۶)

اہل حدیث:

یہ اثر بھی صحیح نہیں کیونکہ اس کی روایت میں عاصم بن کلیب منفرد ہیں اور

بقول علی ابن المدینی عاصم بن کلیب کی منفرد روایت مقبول نہیں بلکہ اس سے احتجاج یعنی دلیل پکڑنا ہی جائز نہیں اور حضرت علیؓ سے اس کے برعکس یعنی رفع یدین کرنے کی روایت صحیح سند سے مروی ہے۔

عن علی بن أبی طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ حَدُّ وَمُنْكَبِتِهِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَإِذَا قَامَ مِنَ الرُّكْعَتَيْنِ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ (جزء رفع یدین بخاری ج ۱۳ ابو داود ج ۱ ص ۱۹۸ دارقطنی ج ۱ ص ۲۸۷ ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۲ مسند احمد ج ۱۲ ص ۱۶۵ بیہقی ج ۲ ص ۴۷ وغیرہم) یعنی ”حضرت علی داماد رسولؐ اور خلیفہ رابع فرماتے ہیں کہ یقیناً میں نے بحشم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریم کے وقت اور رکوع سے قبل اور اس کے بعد رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور اسی طرح دوسری رکعت کے بعد جب تیسری رکعت کے لیے آپ کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے“ یعنی اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں تک بلند کرتے۔ یہ روایت بالکل صحیح ہے امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام احمد سے بھی اس کی تصحیح منقول ہے پس اس روایت کے ہوتے ہوئے کسی متکلم فیہ اثر پر تکیہ کرنا تو کسی مخالف سنت ہی کا فعل ہو سکتا ہے۔
حنفی:

۴۔ ”عن ابراہیم: حضرت عبداللہ بن مسعود نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے“ (حاشیہ نصب الرایۃ ص ۴۱ ص ۱۲۶/۱۲۷) اہل حدیث:

یہ اثر بھی ثابت نہیں۔ جب ابراہیم کا لقاء ہی ابن مسعود سے ثابت نہیں تو پھر ابن مسعود کے عدم رفع یدین کی حکایت وہ کیسے بیان کر سکتے ہیں اور اگر ابراہیم کسی اور سے اس اثر کو روایت کرتے ہیں تو وہ طرق ذخائر احادیث سے تلاش کر کے لایئے تاکہ دیکھا جاتے کہ وہ طریق کیسا ہے؟ صرف اپنے مسلک کی حمایت میں یہ کہہ دینا کہ یہ صحیح ہے کسی انصاف پسند کا کام نہیں۔ یہ اور اسی قسم کے دوسرے بہت سارے اتہامات علماء احناف نے ابن مسعود پر لگا رکھے ہیں۔ ایسی بے دلیل

باتیں عبداللہ بن مسعود جیسے جلیل القدر صحابی کیسے کہہ سکتے ہیں؟
حنفی:

۵۔ "عن مجاہد: میں نے حضرت عبداللہ بن عمر کو ابتدائے نماز کے سوا
رفع یدین کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا....." (ص ۱۲۷)
اہل حدیث:

یہ اثر بھی صحیح نہیں اس پر تفصیلی کلام ابکار المن اور معارف المفاتیح میں دیکھئے پھر
یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایسے متبع سنت صحابی جس کے بارے میں یہ کتب سیر و تاریخ
میں لکھا ہوا ہے کہ آثار نبویہ کی پیروی میں یکتائے زمانہ تھے۔ پھر جب ان سے ایک
نہیں بیسیوں طُرُق سے رفع یدین کی روایت احادیث کی کتابوں میں بسند صحیح مروی
ہے بلکہ بطریق صحیح ان کا عمل بھی مروی ہے تو اس اثر کو جو متکلم فیہ بھی ہے کیسے تسلیم
کر لیا جائے۔ یہ کسی حق پسند کے لیے کب روا ہو سکتا ہے؟
اس سے قبل میں نے تفصیلاً لکھا ہے اور اب پھر لکھ رہا ہوں کہ کسی
روایت کو بغیر تصحیح و تنقیح کے قبول کر لینا محض عصبیت ہے۔
حنفی:

۶۔ "امام محمد موطا میں امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ
..... رفع یدین نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت کرتے تھے" (ص ۱۲۷)
اہل حدیث:

یہ اثر بھی قابل قبول نہیں کیونکہ خود ابوہریرہؓ سے بسند صحیح بصیغۂ استمرار
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین مروی ہے۔ عن ابی ہریرۃ اَنه قال:
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ جَعَلَ يَدَيْهِ
حَذْوَمَثَايَاهُ وَإِذَا رَكَعَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ وَإِذَا رَفَعَ لِلتَّحْجُودِ فَعَلَ مِثْلَ
ذَلِكَ وَإِذَا قَامَ مِنَ التَّرْكَعَيْنِ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ (رواہ ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹۷
البیہقی ج ۲ ص ۴۳ والتلخیص ج ۱ ص ۲۱۹ والیخاری فی جزء رفع الیدین والسبکی
ایضاً والفاظہم مختلفت والمعنی واحد) یعنی "حضرت ابوہریرہؓ جو حافظ الحدیث
ہیں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی نماز کے لیے اللہ اکبر کہتے تو

اپنے ہاتھوں کو اپنے کندھوں تک اٹھاتے اور ایسا ہی کرتے جب رکوع میں جاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے۔“

یہ حدیث بھی استمرار پر دال ہے۔

پھر اس روایت سے آپ نے عدم رفع یدین پر تو استدلال کیا لیکن یہ نہیں سوچا کہ اس روایت نے آپ کو جھوٹا ثابت کر دیا۔ کیونکہ اس سے قبل آپ نے ص ۱۰ پر اہل مدینہ کا ترک رفع یدین پر اجماع لکھا ہے۔ اگر اہل مدینہ ترک رفع یدین پر مجتمع تھے تو پھر امام محمد نے اہل مدینہ پر حجت قائم کیوں کی اور ان کو اس کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جناب یہ آپ کے بزرگوں کی نافرمانی ہے اس روایت سے بھی ترک رفع یدین ثابت نہیں ہوتا۔ اس روایت میں تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے بقیہ مقام کی نفی نہیں۔ فافہم وتدبر۔

حنفی :
۴۔ ”مُصَنَّف ابْن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب اور حضرت علیؓ کے اصحاب صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔ یہ سند بھی نہایت صحیح ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ ان اصحاب کا ترک رفع یدین پر اجماع تھا۔ اہل حدیث :

شاید آپ کے ذہن میں اجماع کی تعریف مستحضر نہیں۔ اصول فقہ میں اس کی جزئیات کی تفصیل موجود ہے البتہ امام احمد کا قول ہے کہ ”مِنْ ادْعَى الْجَمَاعَ كَذِبٌ“ (مُحَلَّى ج ۵ ص ۵۲) ”اجماع کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے“

یہ اثر بھی ناقابل اعتبار ہے کیونکہ اصحاب علی وغیرہ سے رفع یدین کی بھی روایتیں آتی ہیں اور خود حضرت علیؓ کی روایت اس سے قبل نقل ہو چکی ہے۔ خود حضرت حسن بصریؒ جن کو حضرت علیؓ کے اصحاب و تلامذہ میں ایک حنفی عالم نے بھی شمار کیا ہے۔ انہی حسن بصری اور دوسرے تابعین کے بارے میں امام بخاری ج ۲ ص ۵۲ رفع یدین ص ۵۲ میں لکھتے ہیں۔ وقال وكيع عن الربيع قال رأيت الحسن

ومجاهداً وعطاءً وطاؤساً وقیس بن سعد والحسن بن مسلم یزفعون ایدیہم
اذا رکعوا واذا سجدوا یعنی ”کیس نے ربیع سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا کہ میں
نے حسن بصری ومجاهد عطاء و طاؤس وقیس بن سعد اور حسن بن مسلم کو دیکھا ہے کہ جب
وہ رکوع کو جاتے اور جب سجدہ کو جاتے تو وہ سب رفع یدین کرتے تھے“

دیکھا آپ نے یہ روایت بھی کیس ہی کی ہے۔ اور اس میں بھی اصحاب
علیؑ میں سے کچھ لوگ موجود ہیں پھر اگر ابن ابی شیبہ کی روایت تسلیم بھی کر لی جاتے تو چند
آدمیوں کے رفع یدین نہ کرنے سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ جن کے شاگرد تھے
وہ بھی عدم رفع یدین کے قائل تھے۔ اگر ایسا ہی قاعدہ ہے تو آپ حضرات کو مان
لینا چاہیے کہ امام محمد بن احسن رفع یدین کے قائل و فاعل تھے کیونکہ آپ کے
بزرگوں نے امام شافعی کو امام محمد کا شاگرد لکھا ہے اور امام شافعی کا مسلک رفع یدین
کا ہے لہذا لازم ہوا کہ امام محمد بن احسن بھی رفع یدین کے قائل و فاعل ہوں اور پھر
امام محمد امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ اس لیے بقاعدہ حنفیہ امام ابو حنیفہؒ بھی
رفع یدین کے قائل و فاعل رہے ہوں گے پھر یہ جھگڑا آپ لوگوں نے کیوں کھڑا
کر رکھا ہے۔ آئیے بسم اللہ کیجئے آج ہی سے رفع یدین شروع کر دیجئے اور اپنے
بنائے ہوئے قاعدے پر عمل کیجئے۔

حنفی:

۸۔ حضرت قیس بن ابی حازم صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین
کرتے، پھر نہیں کرتے تھے..... اگر ترک رفع یدین اکابر صحابہ کے زمانے
میں متواتر نہ ہوتا تو یہ اس پر عمل نہ کرتے۔ (ص ۱۲۸)

اہل حدیث:

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ عمل اہل المدینہ کو حجت قرار دینے والوں کی تردید
کرتے ہوئے لکھتے ہیں: والسنة هي العيار على العمل وليس العمل عياراً
على السنة یعنی ”بزرگوں کے عمل کی تصحیح کا معیار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
سنت ہے یہ نہیں کہ لوگوں کے عمل کو سنت رسولؐ کی تصحیح کا معیار قرار دیا جائے“
پس معلوم ہوا کہ معرفۃ الرجال باحتی ہی کا معیار صحیح ہے نہ یہ کہ معرفۃ الحق بالرجال۔

اب آپ اس اصول کو سامنے رکھیے اور پھر دیکھئے ایک طرف سنت رسولؐ اور عمل صحابہؓ رفع یدین ہے اور ایک طرف ایک جلیل القدر تابعی کا عمل آپؐ کا ایمان جس کو قبول کرے، لے لیجئے۔ لیکن ہمارا ایمان تو رسول کریمؐ ہی کی سنت کو قبول کرتا ہے۔ افسوس ہے اس تقلیدی ذہن پر کہ ایک تابعی کے عمل کو لے کر ایک ایسی سنت کو ترک کر دیا جاتے جس کے راوی و عامل ایک جم غفیر صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین ہیں۔ اکابر صحابہ سے اس سنت کا ترک ثابت نہیں بلکہ اس پر عمل ثابت ہے۔ بحث کے آخر میں باحوالہ روایتیں درج کی جائیں گی۔

حنفی:

۹۔ حضرت اسود و علقمہ صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔ پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔ (ص ۱۲۸)

اہل حدیث:

یہ اثر بھی قابل احتجاج نہیں کیونکہ اسود سے روایت کرنے والا اور وکیع کا شیخ جابر جعفی ہے جو مشہور کذاب ہے اور اگر قابل احتجاج ہوتا بھی تو مرفوع متصل صحیح کے مد مقابل اس کو قبول کرنا صریح جہالت ہے۔

حنفی:

۱۰۔ ابن ابی لیلیٰ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے (ص ۱۲۹)

اہل حدیث:

پہلے تو آپؐ کو اس اثر کی صحت بتلانے کی ضرورت تھی پھر بعد میں اس سے احتجاج کرتے۔ لہذا بغیر صحت سند اس سے استدلال ہی جائز نہیں اور صحت سند کے بعد بھی احسن اثر کی وجہ سے مرفوع متصل صحیح معمول بہ روایت کو کس طرح ترک کیا جائے؟

حنفی:

۱۱۔ عن خیثمہ و ابراہیم، دونوں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔... (ص ۲۳۶) (۱۲۹)

اہل حدیث:

اس اثر کو بھی آپؐ نے صرف پیش کیا ہے سند پر کلام نہیں کیا اور یہ

اس لیے کہ آپ سے قبل آپ کے بزرگوں نے اسے قابل احتجاج نہیں سمجھا اور نہ اپنی تصنیفوں میں اسے جگہ دی ورنہ ضرور ان پر کچھ کلام کرتے اور آپ اسے ضرور نقل کرتے۔ یہی حال نمبر ۱۲، ۱۳ آثار کا ہے۔ البتہ ابراہیم نخعی کے قول کو وزن بنانے کے لیے یہ جو فرمایا گیا ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے تو دراصل یہ بھی آپ کی خوش فہمی ہے کہ جو مفتی ہو گا ساری سنتوں کا احاطہ کیے ہوئے ہو گا۔ ان میں سے ہر ایک کے حالات سیر و تاریخ میں دیکھ لیجئے تشفی ہو جائے گی۔ خود آپ بھی مفتی ہی ہیں۔ آپ نے بھی استغناء ہی کا جواب لکھا ہے اپنے پر قیاس کر لیجئے۔ کہ آپ کتاب و سنت کے کتنے مسائل سے واقف ہیں اور کتنے پر عامل؟

اس کے بعد مزید ۲۔ اثر نقل کر کے ۱۵ کی تعداد پوری کر دی گئی ہے لیکن ان سے موصوف کے ”دلائل“ میں تو اضافہ ہوا، لیکن احادیثِ صحیحہ کے مقابلے میں ان آثار سے آپ کا مطلب کس طرح حل ہو گا۔ گویا مضبوط قلعے کو بھونکوں سے اڑانا چاہتے ہیں۔ جناب! سنت کی آہنی دیواریں ان بودے ہتھیاروں سے نہیں ڈھائی جاسکتیں۔ ان آثار صحابہ و تابعین سے، جو حنفی مذہب کھیلے شاید سرمایہ افتخار ہیں، صحیح، مرفوع، متصل روایات کس طرح ترک کی جاسکتی ہیں؟ حنفی:

ترکِ رفعِ یدین کے وجہ تریج۔

یہ عمل اوفیٰ بالقرآن ہے، کیونکہ قرآن میں خشوع فی الصلوٰۃ کی مدح فرمائی گئی ہے اور ترکِ رفعِ خشوع ہے لہذا ترکِ رفعِ یدین قرآن کے زیادہ موافق ہے (۲) تحریم کے وقت رفعِ یدین سب کے نزدیک سنت ہے۔ دیگر جگہوں میں رفعِ یدین مختلف فیہ ہے، پس ہم نے متفق علیہ کو اختیار کر لیا اور اختلاف کو ترک کر دیا (۳) آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترکِ رفعِ یدین تھا۔ کیونکہ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں (خلاصہ

از ص ۳۰)

اہل حدیث: اب تک آپ جتنے دلائل ذخیرہ احادیث سے چن چن کر لائے

ہیں ان سب پر غائر نظر ڈالنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ آپ دلیل سے تہی دامن ہیں اور محض ضد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے ایک ٹنٹ صحیحہ ثابتہ سے بھاگنے کی کوشش میں تنگ و دوکر رہے ہیں۔

چونکہ آپ مقلد ہیں۔ اس لیے خشوع کا معنی سکون لے رہے ہیں جناب یہاں خشوع فی الصلوة کا معنی ہے بحالت نماز بندہ اپنی بے چارگی اور عاجزی کا اظہار کرے۔ چنانچہ رفع یدین کر کے بندہ اپنے رب کی تعظیم کرتا ہے اور اپنی بے چارگی کا اظہار کرتا ہے گویا رفع یدین خشوع کا جز رہے اور جب بندہ اس طرح نماز میں ہوگا تو پھر جُعِلَتْ قُتْرَةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ کا مزہ پائے گا یعنی قلبی راحت و سکون اس وقت حاصل ہوگا جب تمام اعضاء و جوارح حکم رب کی ہمہ تن فرماں برداری میں لگے رہیں گے۔

تحویلات ثلاثہ والی حدیث کسی محدث سے پڑھ لیجئے۔

الاختصاص:

مدیر بنیات نے جو عقلی گھوڑے دوڑاتے ہیں، وہ بھی خوب ہیں۔ حالانکہ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ رفع یدین سکون کے بالکل منافی نہیں ہے۔ اس لیے رفع یدین کو خشوع کے منافی قرار دے کر ترک رفع یدین کو اوفق بالقرآن قرار دینا قرآن فہمی کا ایسا نادر نمونہ ہے کہ جس نے بقول علامہ اقبالؒ خدا، جبریلؑ اور مصطفیٰؐ کو بھی حیرت میں ڈال دیا ہوگا۔ مدیر موصوف نے یہ بھی نہیں سوچا کہ اگر رفع یدین خشوع فی الصلوة اور سکون کے منافی ہے تو پھر تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کا جواز کیونکر ثابت ہوگا، عیدین اور جنازے کی نماز میں یہ کیوں ضروری ہوگا؟ اگر رفع یدین ان مقامات پر سکون کے منافی نہیں ہے تو پھر رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت سکون کے منافی کیسے ہو جائے گا؟

ایسے فہم قرآنی سے ہزار بار پناہ۔!

۲۔ اول تو احکام شرعیہ میں کسی کا اختلاف و اتفاق کوئی اہمیت نہیں رکھتا اس میں تو اولین اہمیت دلائل شرعیہ کو حاصل ہے۔ اگر کوئی مسئلہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے تو چاہے ساری دنیا اس کی مخالف ہو۔ ایک مسلمان کے لیے

تو قابل عمل قرآن وحدیث ہے نہ کہ عمل ناس۔ تاہم اگر مدیر بینات دلائل شرعیہ سے قطع نظر اس بات کے قائل ہیں کہ حنفیہ اُن مسائل کو اختیار کرتے ہیں جو ”متفق علیہ“ ہیں اور مختلف فیہ چھوڑ دیتے ہیں تو وہ وضاحت فرمائیں کہ یہ اصول آپ کے ہاں مُسَلَّم ہے؟ یا صرف رفع یدین کے لیے ہی یہ اصول ہے؟ اگر اِخاف اس اصول کو ہی ہر معاملے میں اپنائیں تو ہمیں بڑی خوشی ہوگی کیونکہ اس طرح آئے روز کی بحث و تکرار ختم ہو سکتی ہے۔ صرف ایک ”متفق علیہ“ اور ”مختلف فیہ“ کی فہرست بنانے کی ضرورت پیش آئے گی، جو روز روز کی بحث و مناظرہ سے بہر حال آسان کام ہے۔

۳۔ جہاں تک رفع یدین کے منسوخ ہونے کا دعویٰ ہے، اس کی تردید خود علمائے اِخاف کر چکے ہیں حتیٰ کہ مدیر موصوف کے شیخ الشیوخ مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا بھی فرمان ہے کہ

وليعلم ان الرفع متواتر اسناداً وعملاً لا يشك فيه ولم ينسخ ولا حرف منه وانما بقى الكلام في الافضلية (نيل الفرقدين ص ۲۲)
 ”اور جان لینا چاہیے کہ رفع الیدین سند اور عمل کے لحاظ سے متواتر ہے، اس میں کوئی شک نہیں اور اس میں ایک حرف بھی منسوخ نہیں گفتگو ہے تو صرف افضلیت میں“

اور مولانا عبدالحی کھنوی اس دعوائے نسخ کی بابت لکھتے ہیں

اما دعویٰ نسخ كما صدر عن الطحاوی مغتوا بحسن
 النظر بالصحابة التاركين وابن الهمام والعيني وغيرهم من
 اصحابنا فليست بمبرهن عليها بما يشفي العليل ويروى
 الغليل (التعليق الممجد ص ۹۱)

”رفع الیدین کے منسوخ ہونے کے دعوے پر، جیسا کہ ہمارے اصحاب میں سے امام طحاوی، ابن ہمام اور علامہ عینی نے بعض صحابہ سے ترک رفع کے حسن ظن کی بنا پر دھوکہ کھاتے ہوئے کیا ہے، کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس سے تسلی ہو سکے۔“

جب علمائے احناف تک دعوائے نسخ کو تسلیم نہیں کرتے تو پھر مدیر "بینات" کی اس بات میں کیا وزن رہ جاتا ہے کہ نسخ حرکت سکون کی طرف ہوا ہے؟ پہلے نسخ تو ثابت کیجئے، اس قیاس پر پھر غور کر لیں گے کہ نسخ حرکت سے سکون کی طرف ہوا ہے؟ یا سکون سے حرکت کی طرف؟ یا نسخ میں فی الواقع سکون یا حرکت کے نقطہ نظر کو کچھ دخل بھی ہے یا نہیں؟ (ص-ی) حنفی:

امام حازمی نے اصول بیان کیا ہے کہ ایک روایت کا راوی اگر حفظ و اتقان میں دوسرے سے بڑھ کر ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی (ص ۱۱۳) اہل حدیث:

رفع یدین کی روایت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی ہیں۔ میں نے آثار صحابہ پر کلام کرتے ہوئے سب سے پہلے نمبر پر ابوبکر صدیقؓ کی روایت پیش کی ہے اور اس حدیث پر ائمہ فن کا کلام بھی نقل کر کے اس کی صحت کی تصدیق کر دی ہے ادھر آپ کے پاس عدم رفع یدین کے سب سے اہم راوی حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں۔ اب آپ مقابلہ دیکھ لیجئے کہ ابوبکر صدیقؓ عبداللہ بن مسعود سے احفظ و اتقن ہیں یا نہیں؟ حنفی:

۵۔ ایک اصول یہ لکھا ہے کہ ایک راوی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی (ص ۱۳۱-۱۳۲) اہل حدیث:

آپ ہی انصاف فرمائیے کہ ابوبکر صدیقؓ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ قریب تھے یا عبداللہ بن مسعود؟ حنفی:

۶۔ ایک اصول یہ لکھا ہے کہ اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہا ہو اور اسے شیخ سے زیادہ صحبت رہی ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔ کتاب الاعتبار ص ۱۴ (ص ۱۳۱)

اہل حدیث :

اس اصول کے مطابق بھی آپ حق و انصاف سے فرمائیے کہ ابوبکر صدیقؓ یا رِغَارِ رسولِ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب تھے یا عبداللہ بن مسعودؓ؟
حنفی :

”۴۔ ایک یہ اصول لکھا ہے۔ جب دو روایتوں کے راوی حفظ و اتقان میں یکساں ہوں مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں اور احکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدم ہوگی ص ۷۷ (ص ۱۳۱)

اہل حدیث :

یہاں بھی آپ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں مقابلہ کر لیجئے اور ایمان کی روشنی میں فرمائیے کہ کس کی روایت قابل قبول ہے۔
حنفی :

”یہ چار اصول ہیں ان کو زیر بحث مسئلے پر منطبق کیجئے...“ (ص ۱۳۱/۱۳۲)

اہل حدیث :

ہم نے چار اصولوں پر غور کیا اور ہر اصول کو بیان کرنے کے ساتھ آپ کو بھی غور و فکر کرنے کی دعوت دی اور اب پھر سے کہتے ہیں کہ ان اصولوں کو رفع یدین کی روایات پر منطبق کیجئے لیکن جو فہرست آپ نے پیش کی ہے وہ ناقص بھی ہے اور اس میں غش بھی ہے۔ صحیح فہرست میں آپ سے زیادہ اور اکمل پیش کر رہا ہوں۔ رفع یدین کے زواۃ یہ ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان ذی النورینؓ، علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، انسؓ، بن مالک خادم رسولؓ، جابر بن عبداللہؓ، موسیٰ بن اشعریؓ، ابوہریرہؓ، برابر بن عازبؓ، مالک بن حویرثؓ، وائل بن حجرؓ ابو حمیدؓ ساعدیؓ اور ان کے دس ساتھی اور پھر یہ سب کے سب اپنی روایت کردہ احادیث پر عمل بھی کرتے تھے۔ اب آپ ہی غور کیجئے کہ رفع یدین کی روایت قابل قبول ہے یا عدم رفع کی؟
امام ذہبی کا جو کلام آپ نے یہاں پیش کیا ہے تو کیا عبداللہ بن مسعودؓ کو ان مذکورہ صفات میں خلفائے راشدین پر بھی فضیلت حاصل ہے؟ اگر نہیں

تو پھر اس کلام کو پیش کرنے سے کیا حاصل؟ اسی طرح حازمی سے جو صول آپ نے انتخاب کر کے پیش کیے ہیں وہ بھی آپ کے مفید مطلب نہیں ثابت ہوئے۔

اس لیے اگر عبداللہ بن مسعود سے ترک رفع یدین کی روایت منقول ہے تو ابوبکر سے رفع یدین کی روایت ثابت ہے۔ یہ روایتیں جن کو معلوم نہیں ان کو آپ کی طرح غصہ ہی آتے گا۔ اور آپ غصے میں بے سوچے سمجھے بدول تحقیق لکھتے چلے گئے۔ العیاذ باللہ

نمبر ۸ میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ رفع یدین کی احادیث میں اختلاف و اضطراب ہے جب کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت اضطراب سے پاک ہے۔ اس لیے وہ مقدم ہوگی۔

حالانکہ واقعہ اس کے برعکس ہے۔ جن باتوں کو مدیر موصوف نے اضطراب سے تعبیر کیا ہے۔ وہ عند المحدثین اضطراب کی تعریف میں آتی ہی نہیں البتہ عبداللہ بن مسعود کی طرف منسوب کردہ روایت واقعی عند المحدثین مضطرب ہے جیسا کہ میں تفصیلاً اس سے قبل بیان کر چکا ہوں۔

۹۔ کسی حدیث میں رفع یدین کا حکم نہیں ہے، اس کے برعکس اس کی ممانعت موجود ہے اور جب قولی حدیث اور فعلی حدیث میں اختلاف ہو تو قولی احادیث مقدم ہوتی ہیں۔ ص ۱۳۳

اہل حدیث:

یہ مقلدانہ حیلہ تو آپ حضرات کے لیے شاید فائدہ مند ہو لیکن کسی متبع رسولؐ کے لیے ہرگز قابل قبول نہیں کیونکہ دربار الہی سے أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ اور لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ کا حکم ہوا ہے اس میں قولی فعلی کی تفریق نہیں ہے، پھر اسی نماز کے بارے میں رسول کریمؐ نے یہ فرمایا کہ ”صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَحْصَلْتُ“ لہذا رفع یدین کا بھی حکم دربار الہی اور دربار رسالت دونوں جگہوں سے مل گیا۔ رہی جابر بن سمرہ کی ممانعت

والی روایت تو اس پر ہم نے جو کچھ کچھلے صفحات میں لکھا ہے اسے پھر سے دیکھ لیجئے۔ اور ایک محدث ہی نہیں بلکہ سید الفقہاء اور امام المحدثین کی بات بھی سنتے جاتے، امام بخاری جز رفع الیدین ۳۸ پر فرماتے ہیں: "ولا یحتج بهذا من له حظ من العلم" یعنی (جس شخص کو بھی کچھ حصہ علم حدیث سے ملا ہے وہ اس حدیث سے منع رفع یدین پر استدلال نہیں کرے گا) اس لیے یہ دعویٰ کرنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کی ممانعت ثابت ہے، کذب و افتراء سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ سبحانک هذا بهتان عظیم۔ حنفی:

"رفع الیدین کی احادیث میں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا یہ عمل مدة العمر رہا اور نہ کسی حدیث میں ہی بیان کیا گیا ہے کہ آپ کی آخری نماز رفع یدین کے ساتھ ہوئی تھی۔ جب تک ان دو باتوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو، رفع یدین کا سنت دائمہ مستمرہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے مقابلے میں آں حضرتؐ سے ترک رفع یدین ثابت ہے پھر رفع یدین کی ممانعت بھی موجود ہے اور صحابہ کا عمل بھی ترک رفع یدین پر ثابت ہے۔ ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع الیدین آپؐ کی سنت دائمہ نہیں بلکہ سنت متروکہ ہے۔ واللہ اعلم" (مخلص ص ۱۳۳) اہل حدیث:

آپؐ کو اگر علم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عمر کے اتنے سال رفع یدین کرتے رہے اور اتنے سال قبل وفات آپؐ نے رفع یدین چھوڑ دیا اور اس سے منع فرما دیا تو اس کو آپؐ دلیل سے مبرا بن کر دیتے سب جھگڑا ختم ہو جاتا۔ لیکن آپؐ جو کچھ فرما رہے ہیں اتنا متضاد ہے کہ شاید آپؐ کے بزرگ بھی اس کا جواب نہ دے سکیں۔ ایک طرف آپؐ عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت سے عدم رفع یدین پر دلالت کرتے ہیں جو سابقون الاولون میں سے ہیں اور وہ اپنی روایت میں رسول اللہ کی نماز کا عملی نقشہ پیش کر رہے ہیں اور کسی زمانے کو مشنئی نہیں کرتے لہذا یہ روایت اپنے عموم پر ابتداء سے انتہا تک شامل ہے پھر آپؐ کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ رفع یدین کی بھی روایتیں ہیں اور

اس روایت کو مانتے ہوئے ہم سے دوام کا مطالبہ کیا معنی۔ اب آپ ہی بتائیے کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت سے کس طرح ثبوت ہوا کہ آپ رفع یدین بھی کرتے تھے لیکن یہ آپ کی سنت دائمہ نہ تھی۔ آپ اپنے اکابر وغیرہ کو جمع کر کے اسی روایت عبداللہ بن مسعود سے ان باتوں کا ثبوت پیش کیجئے اگر دنیا میں نہیں تو انشاء اللہ آخرت میں آپ سے رب العالمین کے دربار میں جواب طلبی کروں گا۔ کیونکہ آپ نے بہتوں کو اس سنت سے گمراہ کیا ہے اور آپ کا یہ مضمون اس کا باعث بنا ہے۔ رہا آپ کا مطالبہ ثبوت دوام کا، تو لیجئے وہ بھی پیش خدمت ہے۔

۱۔ رفع یدین کے ثبوت میں اہل حدیث جو روایتیں کتب احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ ان روایتوں پر غور کیجئے ہر ایک میں نہیں تو زیادہ تر روایتوں میں ”کان یرفع“ کا لفظ ”اذا“ شرط کے ساتھ مذکور ہے اب آپ سمجھ گئے ہوں گے۔ کہ یہ لفظ استمرار پر کیسے دلالت کرتا ہے۔

۲۔ رفع یدین کے رُواة میں ایسے صحابہ بھی ہیں جو متاخر الایمان ہیں۔

۳۔ رفع یدین کے رُواة میں وہ صحابہ بھی ہیں جو ابتداء وحی سے وفات نبویٰ تک حضور و سفر میں آپ کے ساتھ رہے۔

۴۔ اور وہ صحابہ بھی ہیں جو مدنی زندگی کی ابتدا سے آپ کی وفات تک ساتھ رہے۔

۵۔ آپ کی وفات کے بعد خلفائے راشدین اور بڑے بڑے اکابر صحابہ کا اس پر عمل رہا۔ اس لیے ان کی روایتیں بھی استمرار پر دال ہیں۔ آخری عمل ہونے پر بھی دلیل قاطع ہیں یہ ہیں وہ دلائل جن سے دوام اور استمرار پر استدلال کیا گیا ہے اگر آپ خود غور و فکر کریں تو اور بھی دلائل آپ کو ان ہی روایتوں میں مل جائیں گے۔

حنفی:

”دو شبہات کا ازالہ۔ آخر میں دو غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے۔ ایک

یہ کہ رفع الیدین میں اختلاف جو از یا عدم جواز کا نہیں بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا

ہے جیسا کہ حافظ ابن القیم کی عبارت میں گزر چکا ہے۔ دوم یہ کہ سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ رفع یدین کے باب میں پچاس سے زائد صحابہ روایت کرتے ہیں۔ یہ محض مبالغہ ہے۔ پچاس صحابہ کی روایت کا حوالہ محدثین نے تکمیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے لیے دیا ہے۔ چنانچہ علامہ شوکانی لکھتے ہیں... دراصل اس مسئلے میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے (ص ۱۳۳/۱۳۴)

اہل حدیث :

حافظ ابن القیم کا سہارا لینے کی ضرورت کیوں پڑی۔ آپ اپنے ائمہ کی کتابوں سے ثابت کرتے۔ بہر حال جو سنت متروک ہو گئی۔ منہی عنہ قرار دے دی گئی اس پر عمل کرنے والا گنہگار ہو گا اولیٰ اور خلافِ اولیٰ کہہ کر جان چھڑانے کی فکر نہ کیجئے۔

رفع یدین کی روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد مختلف حضرات نے مختلف بیان کی ہے جس کو جتنے کی اطلاع ہوئی ذکر کر دیا۔ چونکہ آپ کو اس کی خبر نہیں اس لیے مبالغہ آرائی سے تعبیر کر رہے ہیں۔ سائل نے نیل الاوطار کا حوالہ تو نہیں دیا ہے۔ اگر آپ کو نیل الاوطار کے علاوہ کسی کتاب تک سائل نہ تھی تو پھر یہ کہہ سکتے تھے کہ مجھے جہاں تک علم ہے نیل الاوطار میں یوں ہے جناب مجیر تحریمہ کے ساتھ عند الركوع و بعد الركوع کا ذکر بھی اکثر روایتوں میں ہے اس پر مزید کلام آخر میں کیا جائے گا۔
حنفی :

”ان مبالغات کی دو دھچپ مثالیں پیش کرتا ہوں۔ امام بخاری نے ”جز رفع الیدین“ میں حضرت حسن بصریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے“ اس قول کو نقل کر کے امام بخاری لکھتے ہیں : ”امام حسن بصری نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفع یدین نہ کیا ہو“..... اس سے قطع نظر کہ حسن بصری کا یہ قول کیسی سند سے نقل کیا گیا ہے اول تو

اس میں تنازعہ فیہ رفع یدین کا ذکر نہیں۔ پھر دو چار صحابہؓ سے بھی رفع یدین ثابت ہو تو حسن بصری کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ صحابہ کرام سے رفع یدین بھی ثابت ہے لیکن امام بخاریؒ نے امام حسن بصری کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا اس سے مبالغہ آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔ اکثر و بیشتر نے اسی قسم کے مبالغوں سے کام چلایا ہے۔ (ص ۱۳۴/۱۳۵)

اہل حدیث:

احناف کا یہ قدیم دستور ہے کہ جب کوئی صحیح جواب ان سے نہیں بن پڑتا تو بزرگوں کی توہین اور لفظی و معنوی تحریف پر اتر آتے ہیں اور آخر میں کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں وغیرہ، چنانچہ یہاں بھی وہی سب کچھ کہا گیا ہے۔ امام حسن بصری کا یہ قول امام بخاری نے جزر رفع یدین میں دو مرتبہ ذکر کیا ہے۔ پہلی مرتبہ ص ۱۵ پر اور یہاں اختصار سے کام لیا ہے اور سند بھی نہیں بیان کی ہے اور اسی مقام سے یہ عبارت آپ کے بزرگوں نے نقل کی ہے اور اسی اختصار سے خود دھوکہ میں پڑے اور دوسروں کو بھی دھوکے میں ڈالا جس کی زندہ مثال آپ ہیں۔ دوسری مرتبہ ص ۳۳ پر لائے اور پوری سند اور کامل متن کا ذکر فرمایا ہے۔

”حدثني مسدد قال نا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال: كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كأنما أيدىهم للروح يرفعونها إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤسهم“ یہ ہے وہ روایت حسن پر آپ نقد فرما رہے ہیں۔ حسن بصری کا یہ قول امام ہفتی نے سنن کبریٰ ج ۲ ص ۵، اور علامہ ابن حزم نے محلی ج ۴ ص ۸۹ میں بھی نقل کیا ہے۔ ”عن الحسن قال: كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤسهم من الركوع كأنها أيدىهم مراوح“ یعنی ”حسن بصری سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رکوع جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے اور ان کے ہاتھ رفع یدین کرتے ہوئے پنکھے کی طرح نظر آتے تھے۔“

اب مولانا لدھیانوی صاحب ہی اپنے ایمان سے فیصلہ فرماتے کہ حسن بصری نے یہاں کسی صحابی کو مستثنیٰ کیا ہے یا نہیں۔ پھر اس روایت میں رفع یدین کے متنازعہ فیہ مسئلے کا ذکر ہے یا نہیں؟ اس کے بعد آپ خود اپنے بارے میں فیصلہ کر لیں کہ آپ جھوٹے ہیں یا امام بخاری مبالغہ آرائی سے کام لے رہے ہیں۔ میں نے امام بخاری کی طرف سے دو گواہ پیش کر دیے ہیں ایک ابن حزم دوسرے امام بیہقی اور ان دونوں نے اپنی گواہی سے ثابت کر دیا کہ آپ جھوٹے مفتری ہیں اور اب میں اس مقدمہ کو رب العالمین کے دربار میں فیصلے کے لیے پیش کر رہا ہوں۔ باقی رہی سند کی بات تو امام بخاری نے سند بیان کر دی ہے۔ ہم نے اس کو نقل بھی کر دیا ہے، ایک ایک راوی کو میزان میں رکھ کر تول لیجئے۔

حنفی:

”اس کی دوسری مثال صاحب قاموس کی عبارت ہے، وہ لکھتے ہیں۔
 ”ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اس مسئلے میں چار سو صحیح حدیثیں مرفوعہ و موقوفہ ثابت ہیں۔ اس کو عشرۃ مبشرہ نے روایت کیا ہے اور آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرما گئے اور رفع یدین کے خلاف کوئی روایت ثابت نہیں۔“ (شرح سفر السعادة ص ۶۴)
 فن مبالغہ آرائی کا کمال دیکھئے کہ شیخ فیروز آبادی نے ایک ہی سانس میں کتنی باتیں کہہ ڈالیں۔“ (ص ۱۳۵)

الحدیث:

صاحب سفر السعادة فیروز آبادی نے جو کچھ کہا ہے وہ حق ہے یا ناحق؟
 اس کا فیصلہ تو اہل فن ہی کر سکتے ہیں کسی انارڈی کے انکار سے اس کا توڑ تو نہیں ہو سکتا۔ فیروز آبادی کے اس قول کو شاہ اسماعیل شہیدؒ نے بھی ”تویر العینین“ میں نقل کیا ہے اور اس کی تصدیق کی ہے اور خود مولانا شہیدؒ فرماتے ہیں کہ ”الغرض مسئلہ رفع یدین کے موضوع پر اتنی احادیث ہیں کہ اس جگہ ان کے

بیان کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ ہم ان راویوں کے نام یہاں ذکر کر دیں گے۔ اس کے بعد ہی مولانا شہیدؒ نے شیخ فیروز آبادی کا وہ قول نقل کیا ہے جس کو میں نے اوپر نقل کر دیا ہے گویا مولانا شہیدؒ نے جو بات خود اپنی تحقیق سے کہی ہے اس کی تائید میں ایک بڑے محدث کا قول پیش کیا ہے۔ لیکن آپ ہیں کہ ان دو محققین کی شہادتوں کو اپنے من مانے مزعومات سے رد کر رہے ہیں۔
حنفی:

۱۔ ”ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے۔ حالانکہ پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی اور سالم عن المعارضہ بھی ہو“ (ص ۱۳۵) اہل حدیث:

اگر اندھا سورج اور چاند اور روشن تاروں کا انکار کرے اور ان کا وجود تسلیم نہ کرے اور یہ کہے کہ اگر ان کا وجود ہوتا تو یقیناً مجھے معلوم ہوتا تو وہ اندھا اپنے اس قول میں حق بجانب ہو گا۔ کیونکہ وہ اندھا ہے۔ وہی حال لدھیانوی صاحب کا ہے۔ بحث کے خاتمہ پر کچھ احادیث ذکر کی جائیں گی۔ جن سے موصوف کے دعوے کی تلعی کھل جائے گی۔
حنفی:

۲۔ ”رفع یدین پر چار سو صحیح حدیثیں ہیں“ حالانکہ امام بخاری و امام مسلم کو ان کی شرط کے مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں، وہ بھی شدید الاضطراب ہیں اور ایسی روایات کو صحیح نہیں کہا جاسکتا“ اہل حدیث:

”ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا...“

اضطراب کا جواب بالتفصیل دیا جا چکا ہے۔ البتہ یہاں اتنا بیان کرنا ضروری ہے کہ امام بخاری و امام مسلم نے یہ کب دعویٰ کیا ہے کہ احادیث صحیحہ کو بالاستیعاب اپنی کتابوں میں ذکر کریں گے۔ غالباً آپ کو اپنا قول بھی یاد نہیں کہ آپ نے سوال نمبر اول کے جواب میں کیا لکھا۔ جناب یہ کس نے

کہا ہے کہ صحیحین کے علاوہ احادیث صحیحہ کا وجود ہی نہیں اگر آپ کو یہ قاعدہ پسند ہے تو اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ ہمارا اصول اس کے برعکس ہے۔ ہم صحیحین کی روایتوں کو امت میں معمول بہا تسلیم کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک صحیحین کی ساری روایتیں صحیح ہیں لیکن ہمارے اسلاف نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ ان کے علاوہ باقی کتب احادیث میں احادیث صحیحہ کا وجود نہیں۔ جب ایسا نہیں تو پھر آپ کی اس بدگوئی سے ہمارے مسلک پر تو کوئی زد نہیں پڑی۔ البتہ آپ ہی کے لیے وجہ رسوائی بن گئی۔
حنفی :

۳۔ ”چار سو حدیثوں کے باوجود مسئلہ پھر بھی متواتر نہیں بلکہ متواتر کے مشابہ“ ہے۔ خدا جانے کہ ان کے نزدیک کسی مسئلے کے متواتر ہونے کے لیے کتنے ”چار سو“ کی ضرورت ہوگی۔“ (ص ۱۳۶)
اہل حدیث :

اتفاق سے سفر السعادة کا اصل نسخہ نہیں مل سکا۔ آپ نے جو نقل اور ترجمہ پیش کیا ہے۔ اس پر نقد و تبصرہ کے بجائے۔ سفر السعادة اردو ترجمہ ہدایت اللہ ندوی ناشر سبحانی اکیڈمی لاہور سے ص ۳۱ نقل کرتا ہوں ”رفع یدین“ ان تین مقامات میں رفع یدین ثابت ہے کثرت رواۃ کی بناء پر یہ روایت حد تواتر کو پہنچ چکی ہے اور اس مسئلہ میں قریباً چار صد احادیث و آثار مروی ہیں الخ۔“ اب تو آپ کو کوئی شکایت نہیں ہونی چاہیے۔ شیخ تو اس طرح فرما رہے ہیں ”حد تواتر کو پہنچ چکی ہے“ لہذا تعداد و تواتر کا مطالبہ عبث ہوا فافهم ۱

۱۔ مولانا لدھیانوی صاحب نے اصل عبارت بھی نقل کی ہے جو ”معنی متواترہ مانہ است“ ہے، جس کا ترجمہ ہے کہ کثرت رواۃ کی بناء پر حدیث رفع الیدین در مواضع ثلاثہ کو تواتر معنوی کا درجہ حاصل ہے۔ اس کے باوجود ”متواتر کے مشابہ“ غلط ترجمہ کر کے پھر اس پر اظہار تعجب فرمایا ہے۔ مغالطہ اور فریب دہی کی یہ تکنیک بھی خوب ہے۔ (ص - ۵)

حنفی :

۴۔ "رفع یدین، عشرہ مبشرہ کی روایات سے ثابت ہے۔" حالانکہ عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں حضرت ابو بکرؓ عمر و علیؓ سے ترک رفع یدین صحیح اسانید سے ثابت ہے۔ افسوس ہے کہ شیخ فیروز آبادی کی عشرہ مبشرہ سے مروی روایات کا سراغ امام بخاری و امام مسلم کو نہ ملا، ورنہ وہ روایتیں صحیحین کی زینت ضرور بنتیں۔ ص ۱۳۶

اہلحدیث :

حب آدمی جھوٹ بولنے پر ہی اُتر آئے تو پھر شرم و حیا کو پس پشت ڈال وہی کچھ کریگا جو آپؐ نے کیا ہے۔ حالانکہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی روایتیں بجا الہ کتب و بقید جز و صفحات پیچھے نقل کی جا چکی ہیں اور آپؐ نے جو موضوع اور من گھڑت آثار ان حضرات کے عدم رفع یدین کے سلسلے میں ذکر کیے ہیں ان پر بھی نقد و تبصرہ کیا جا چکا ہے، آئندہ صفحات میں دوبارہ نقل کی جائیں گی۔ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے بارے میں جب آپؐ کو خبر ہی نہیں تو پھر بار بار یہ لکھنے سے کہ صحیحین میں نہیں، بندہ خدا جتنی روایتیں صحیحین میں ہیں ان پر کب احناف عمل کرتے ہیں اسی رسالے میں آپؐ نے صحیحین کی روایتوں کے ساتھ جو معاملہ کیا ہے، اس کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔ امام بخاریؒ کو تو پتہ تھا اور انہوں نے اپنی دوسری کتاب جز رفع الیدین میں بعض کے اسماء ذکر بھی کیے ہیں۔ دیکھئے ص ۱۴ پر راوی احادیث رفع یدین کے اسماء میں عمر و علی کے اسماء بھی مذکور ہیں اور اس کے بعد ہی حسن بصریؒ کا وہ قول ذکر کیا ہے جس کو آپؐ نے مبالغہ آرائی سے تعبیر کیا ہے۔ جناب اب تو آپؐ کو مان لینا چاہیئے کہ امام بخاریؒ کو پتہ تھا اور وہ تصدیق کرتے ہیں اور جو کچھ فیروز آبادی نے لکھا ہے اس سے قبل وہی باتیں بالفاظ دیگر امام بخاریؒ بھی لکھ چکے ہیں۔

ایک نکتہ : امام بخاری اور امام مسلم نے صحیحین میں عشرہ مبشرہ کی روایات کیوں نہیں داخل کیں ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عشرہ مبشرہ کی روایات اس قدر کائنات فی النہار ہیں کہ وہ کسی بھی کتاب میں ہوں اگر ان کی اسناد صحیح ہے تو کوئی

شخص اس سے انکار نہیں کرے گا۔ اس کے علاوہ دوسری روایات کے بارے میں یہ باتیں نہیں تھیں اس لیے شیخین نے احادیث صحیحہ میں سے حسب ضرورت و حسب موقع اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا اور ان کے بعد دوسروں نے بقیہ کو اپنی تصانیف میں جمع کر دیا۔ اور اس طرح اللہ نے اپنے نبی کا طریقہ محفوظ کر دیا اب جو کوئی اس سے انکار کریگا برزخ قیامت جواب دہ ہوگا۔

حنفی

۵۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے" غالباً شیخ کے پیش نظر ابن عمرؓ سے منسوب کردہ وہ روایت ہے جس کو امام بیہقی نے سنن میں ذکر کیا ہے۔ مگر یہ روایت موضوع ہے۔ اس سے ان حضرات کی اس مسئلے میں بے بسی واضح ہے۔ (ص ۱۳۶)

ابوحدیث :

شیخ فیروز آبادی نے جب اس حدیث کا حوالہ ہی نہیں دیا تو اس پر کلام کرنا عبث ہے۔ اب رہی بات رہتے دم تک رفع یدین کرنے پر ثبوت و دلیل تو وہ میں نے پچھلے صفحات میں ذکر دیا ہے۔ یہاں توسیع کی عبارت جو آپ نے نقل کی ہے۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے" ٹھیک حدیث میں موجودہ لفظ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدینہ" کا مفہوم و ترجمہ ہے۔

حافظ ابن حجر اور ان سے قبل امام بیہقی اور فیروز آبادی یا کوئی ایسے محدث نہیں کہ آپ جیسے ان کو آنکھیں دکھانے کھڑے ہو جائیں۔ اس لیے اس حدیث کو موضوع کہنا یکسر غلط ہے۔

الاعتصام :

اس روایت کی تکذیب تضعیف کے لیے یہ دلیل پیش کی جاتی کہ اس میں عصمہ بن محمد راوی ہے جو کذاب ہے۔ اولاً تو اس کا جواب یہ ہے کہ عصمہ بن محمد دو شخص ہیں۔ ایک تو معروف کذاب ہے۔ لیکن اس نام کا ایک اور راوی ہے۔ جسے امام ابن حبان نے اپنی کتاب "الثقات" میں طبقہ رابعہ میں ذکر کیا ہے۔ عصمہ

بن محمد اشعخ من اہل سرخس اور اسے مستقیم الحدیث کہا ہے (ملاحظہ ہو کتاب الثقات ج ۸ ص ۵۲۰، طبع حیدرآباد دکن) زیر بحث روایت کا راوی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس روایت کو اساطین فن نے بھی نقل کیا ہے اور اس پر کوئی جرح نہیں کی۔ مثلاً حافظ ابن حجر نے "التلخیص الحبیث" میں اسے بلا کسی جرح کے نقل کیا ہے۔ (ج ۱، ص ۲۱۸، طبع جدید) اسی طرح الذریعی فی تخریج احادیث الہدایۃ میں نقل کیا ہے۔ نیز اس میں امام بیہقی کا یہ تبصرہ بھی نقل کیا ہے: "ہذہ یدل علی خطا للروایۃ الی جاءت عن مجاہد" یعنی "حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے اس ٹکڑے (کہ ہمیشہ آپؐ کی نماز اسی طرح رفع الیدین کے ساتھ رہی حتیٰ کہ آپؐ اللہ تعالیٰ سے جا ملے) سے مجاہد کی روایت کردہ روایت غلط ثابت ہو جاتی ہے جس میں مجاہد نے حضرت ابن عمرؓ کی طرف یہ بات منسوب کی ہے کہ آپؐ نے صرف تکبیر اولیٰ میں رفع یدین کیا۔" (الدرایۃ، ص ۸۵، طبع دہلی ۱۳۵۰ھ)

ظاہر بات ہے کہ اس روایت میں اگر کوئی کذاب راوی ہوتا تو حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت ضرور فرماتے، ان کا سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت صحیح یا کم از کم حسن ضرور ہے۔ چنانچہ ایک حقیقی بزرگ یہ اصول بیان فرماتے ہیں کہ ان سکوت فی التلخیص علی حدیث یدل علی صحتہ او حسنہ (انہاء السکن مقدمۃ اعلام السنن - از مولانا ظفر احمد عثمانی دیوبندی صفحہ ۲۴) یعنی ابن حجرؒ کا "التلخیص" میں کسی حدیث کو نقل کر کے اس پر سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث صحیح یا حسن ہے۔

اسی طرح مولانا محمود الحسن دیوبندی نے بھی اس اصول کا ذکر کیا ہے کہ محدثین کا کسی روایت کو معرض استدلال میں ذکر کر کے اس پر جرح نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ناقل کے نزدیک وہ روایت مقبول ہے ورنہ ساکت متہم بہ تقصیر ہوگا جو اکابر کی نسبت خیال باطل ہے۔ (رسالہ "احسن القرئی" ص ۱۳)۔

اور عبد الرحمن بن قریشؒ پر جو جرح کی گئی ہے کہ سلیمانی نے اسے متہم بالوضع کہا ہے، یہ بھی درحقیقت اس کے وضاع ہونے کا اثبات نہیں ہے، صرف اتہام ہے جو محتاج ثبوت ہے۔ اسی لیے امام خطیب بغدادی نے اس کی تعدیل کی ہے

اور اس کی احادیث میں غرائب و افراد کے اعتراف کے باوجود کہا ہے ولسمیع
فیہ الاحیاء - (تاریخ خطیب بغدادی، ج ۱۰، ص ۲۸۲)

نوٹ خیال رہے نمازالت تلک صلوتہ حتی لقی اللہ تعالیٰ روایت کا یہ ٹکڑا
امام بیہقی کے حوالے سے نقل ہوتا آرہا ہے لیکن سنن بیہقی کے مطبوعہ نسخے میں یہ الفاظ
نہیں ہیں۔ شاید یہ روایت امام بیہقی کی کتاب ”مختصر الخلافات“ میں ہو جو ابھی
تک غیر مطبوعہ ہے۔ سنا ہے اس کا قلمی نسخہ سید بدیع الدین شاہ راشدی پیر آف
جھنڈا، حفظہ اللہ (سندھ) کے کتب خانے میں موجود ہے۔ واللہ اعلم۔ (ص۔ ی)
حنفی :

۶۔ ”شیخ فیروز آبادی فرماتے ہیں کہ ”ترک رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت
نہیں“ حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اور نقل ہو چکی ہیں۔“ ص ۱۳۶
المحدث :

شیخ نے بالکل سچ فرمایا۔ اگر آپ حضرات کے پاس کوئی صحیح روایت ہوتی
تو پھر آپ حضرات وہ حرکات نہ کرتے کہ جن پر بار بار تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش
آتی۔ صحیح ابوعوانہ کی روایت میں جو معنوی تحریف آپ نے کی ہے اس کو پچھلے
صفحات میں واضح کر چکا ہوں۔ مسند حمیدی سے طباعت و کتابت کی غلطی سے جو
فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے اس پر مفصل کلام گزر چکا ہے۔ عبد اللہ بن مسعود
کی روایت جس کے الفاظ مختلف کتب میں مختلف المعنی ہیں اس پر بحث ہو چکی
حضرت براء بن عازب کی روایت عند المحدثین قابل حجت نہیں یہ لکھا جا چکا ہے۔
پھر آثار صحابہ و تابعین جو آپ نے ذکر کر کے احادیث صحیحہ مرفوعہ متصلہ سے جان چھڑانے
کی کوشش کی اس کا کافی و شافی جواب دیا جا چکا ہے اس کے علاوہ آپ نے جو شکوک
و شبہات اور بے بنیاد باتیں لکھی ہیں اس پر تنبیہات گذر چکی ہیں اگر خوف خدا ہو تو
آپ کو اعلان کر دینا چاہیے کہ آپ نے رفع یدین کے مسئلہ میں جھوٹ و خیانت
سے کام لیا تھا لہذا ”بیّنات“ کی اشاعت خاص سے کسی کو مسئلہ اخذ کرنے اور اس پر
عمل کرنے کی اجازت نہیں کیونکہ وہ صحت پر مبنی نہیں ہے۔
حنفی : ”رفع یدین کے مسئلے میں بے جا غلو اور مبالغے سے کام نہ لیا جائے تو خلاصہ یہ

ہے کہ روایات و آثار دونوں جانب مروی ہیں، امام شافعی و احمد تین مواضع میں رفع یدین کو مباح سمجھتے ہیں اور امام ابو حنیفہ و مالک ترک رفع یدین کو راجح سمجھتے ہیں۔ (ص ۱۳۶-۱۳۷)

اہلحدیث :

بے جا غلو تو صرف مقلدین میں سے احناف کے حصہ میں آیا ہے اگر چشمِ عبرت سے کوئی دیکھنا چاہے تو یہ "بیّنات" کی اشاعتِ خاص ہی کافی ہے احادیث و آثار کا صرف دونوں جانب ہونا ہی کافی نہیں بلکہ صحت کا ثبوت بھی ضروری ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک سے قبل حسن بصری حمید بن ہلال اور جمیع صحابہ حتیٰ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت تک عمل تعامل اور دلائل و براہین صحیحہ کے ذخائر ایک جانب موجود ہیں اور دوسری جانب چند بے جان دلائل ہیں پھر دونوں کو مساوی سمجھنا کہاں کا انصاف ہے پس مقلدین احناف کو چاہیئے کہ اس سنت کو مٹانے کی نہیں بلکہ اپنانے کی کوشش کریں اس طرح صرف بے جا غلو کا خاتمہ ہی نہیں ہوگا بلکہ وہ اجر و ثواب کے مستحق بھی ہوں گے۔ واللہ هو الہادی الی صراط المستقیم۔



ثبوت رفع یدین بروایات صحیحہ و آثارِ ثابتر

۱۔ عن أبی بکر الصدیق قال ، صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ . (بحوالہ البیهقی ج ۲ ص ۲۰ ، تلخیص الحبیج ۱ ، جز سبکی ص ۱ ، تاریخ الخلفاء ص ۱۰۰)
وقال البیهقی والسبکی وابن حجر ، رجالہ ثقات ۔ وقال الحاکم ، إسناده محفوظ ،

یعنی حضرت ابوبکر صدیق (یارِ غار رسول) اور سب سے پہلے ایمان لانے والے اور سفر و حضر میں ہمیشہ ساتھ رہنے والے خلیفہ اول فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی ۔ آپ نماز شروع کرتے وقت ، رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے ۔

اس کو امام بیہقی ابن حجر ، سبکی اور سیوطی نے روایت کیا ہے اور امام بیہقی ، علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور امام حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث محفوظ ہے ۔

یہ تو مرفوع روایت ہوئی اب خود ابوبکر صدیق کا عمل بھی ملاحظہ فرمائیے ۔

عن عبد الله بن الزبير قال ، صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَقَالَ ، صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ مِثْلَهُ . (رواہ البیهقی ج ۲ ص ۲۰ و رجالہ ثقات وابن حجر فی التلخیص والسبکی ص ۱۰۰)۔

حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے نانا حضرت ابوبکر کے پیچھے نماز پڑھی ۔ آپ نماز شروع کرتے وقت اور رکوع جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بھی اسی طرح نماز پڑھا کرتا تھا ۔ (اس کو امام بیہقی ، حافظ ابن حجر

اور علامہ سبکی نے روایت کیا ہے ۔

۲۔ عن عمر بن الخطاب انه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع ، وفي رواية كان يرفع يديه عند الركوع وإذا رفع رأسه من الركوع : رواه الدارقطني في غرائب مالك ، والسبكي في جزء رفع اليدين ص ۳۰ . والحديث صحيح اختج به البخاري والدارقطني والسبكي ومن بعدهم .

”خليفة ثانی فاروق اعظم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نماز شروع کرتے ہوئے اور رکوع میں جلتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے “ (اس کو دارقطنی علامہ سبکی اور امام بخاری نے روایت کیا ہے اور سب کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ یہ سب ائمہ نقاد نے اس حدیث کو اپنے دلائل میں ذکر کیا ہے) اور یہ حدیث اور ابوبکرؓ کی حدیث دونوں ایک دوسرے کے موافق بھی ہیں ۔ یہ تو مرفوع روایت ہے اب خلیفہ ثانی کا اس حدیث پر عمل بھی ملاحظہ فرمائیے ،

وعن عمر بن الخطاب رواه الدارقطني في غرائب مالك والبيهقي وقال الحاكم : انه محفوظ .

(التلخيص)

حضرت صدیق اکبرؓ کی طرح عمر فاروق بھی رفع یدین بوقت افتتاح صلاۃ اور قبل رکوع وبعد الركوع کیا کرتے تھے ۔ دارقطنی نے غرائب مالک میں اور بیہقی نے خلافيات میں اسے روایت کیا ہے اور حاکم نے کہا کہ اسے محفوظ ہے ۔

۳۔ قال البيهقي و الحاكم فقد روى هذه السنة عن ابي بكر وعمر و عثمان وعلى رضي الله عنهم (التعليق المغني على الدارقطني)

امام بیہقی اور امام حاکم دونوں نے فرمایا کہ رفع یدین کرنے کی روایت حضرت ابوبکرؓ و عمر اور عثمان و علی رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہی بات علامہ سبکی نے بھی جزء رفع یدین ص ۹ پر فرمائی ہے ۔

○ حضرت عثمان بھی رفع یدین کیا کرتے تھے ۔ امام بیہقی سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۷ میں عدم رفع یدین والی روایت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں ،

لأن رفع اليدين قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وشع عن الخلفاء الراشدين

یعنی رفع یدین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین پھر تمام صحابہ و تابعین سے ثابت ہے۔

۴۔ عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه اذا کبر للصلاة حذو منکبیه و اذا اراد ان یتکبّع و اذا رفع رأسه من الركوع و اذا قام من الركعتین فعل مثله۔ رواه البخاری فی جزء رفع الیدین ص، و احمد فی مسنده ج ۳ ص ۱۷۵، و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹۵، و الترمذی ج ۱، و النسائی ج ۱ و الدارقطنی ج ۱، و البیہقی ج ۲ ص ۱۷۵ و التلخیص ج ۱، و قال الترمذی، حسن صحیح، و سئل احمد عنه فقال، صحیح۔

”حضرت علی کرم اللہ وجہہ داماد رسول خلیفہ رابع فرماتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ تکبیر تحریمہ اور رکوع سے قبل و رکوع کے بعد اور اسی طرح دوسری رکعت کے بعد تیسری رکعت کے لیے جب کھڑے ہوتے تو رفع یدین کیا کرتے تھے۔“ اور حضرت علیؓ خود بھی رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام بخاری جزء رفع یدین ص ۱۴ پر فرماتے ہیں: و كذلك یروی..... انہم کانوا یرفعون ایدیہم عند الركوع و عند الرفع منه ابوقتادۃ الأنصاری..... و عمر بن الخطاب و علی بن ابی طالب۔“ اور روایت ہے کہ بیشک ابوقتادۃ الأنصاری اور عمر بن خطاب و علی رضی اللہ عنہم رکوع کے وقت اور رکوع کے بعد رفع یدین کیا کرتے تھے۔“ یہاں بھی کانوا یرفعون استمرار پر وال ہے جس سے رفع الیدین پر مداومت کا ہی اثبات ہو رہا ہے۔

۵۔ عن انس أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه إذا دخل فی الصلاة و اذا رکب و اذا رفع رأسه من الركوع۔ رواه ابن ماجہ ج ۱، و البیہقی ج ۲ ص ۴۴، و الدارقطنی ج ۱، و البخاری فی جزء رفع الیدین، و السبکی أيضا ص، و غیرہم، و سندہ صحیح۔

”حضرت انس خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ نماز شروع کرتے وقت اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے۔“ روایت کیا اس کو ابن ماجہ اور بیہقی اور دارقطنی نے اور امام بخاری نے جزء رفع یدین میں اور اسی طرح علامہ

سبکی نے بھی۔ اور اس حدیث کی سند صحیح ہے۔

قاری بن کرام! یہ پانچ حدیثیں ہم نے یہاں نقل کر دی ہیں اگر کسی کو مزید احادیث مطلوب ہوں تو امام بخاری کی کتاب جزء رفع یدین جو متن اور اردو ترجمہ کے ساتھ پاکستان میں طبع ہو چکی ہے اس کا مطالعہ کرے۔

خلاصہ بحث :

کتب احادیث اور تعامل امت سے بنقل صحیح چار مقامات پر یعنی تکبیر تحریمہ اور رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد اور دوسری رکعت کے بعد یعنی تیسری رکعت کو جاتے ہوئے رفع یدین کرنے کی روایات اس کثرت سے ہیں کہ اس کا انکار کرنا دو پہر کے وقت سورج کا انکار کرنا ہے۔ اس کے مقابل عدم رفع یدین کی کوئی ایک روایت بھی بسند صحیح مرفوع متصل کتب احادیث میں موجود نہیں۔ جتنی روایتیں پیش کی جاتی ہیں۔ وہ یا نضعیف ہیں یا اس میں معنوی و لفظی تحریف ہے۔ اس بحث کو ختم کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ سے ایک اقتباس یہاں پیش کر دینا ضروری خیال کرتا ہوں۔

محدثانوی صاحب نے علامہ ابن تیمیہ کا حوالہ بار بار دیا ہے۔ لہذا میں بھی یہاں ان کا حوالہ پیش کر رہا ہوں مسئلہ رفع یدین متنازعہ فیہ کے متعلق ان سے سوال ہے کہ کوئی حنفی ان مقامات پر رفع یدین کر لگا تو کیا ہوگا وغیرہ وغیرہ۔ اس کا جواب دینے کے بعد علامہ فرماتے ہیں : وإذا كان الرجل متبعاً لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك، ولم يقدح ذلك في دينه ولا عدالته بل نزع، بل هذا أولى بالحق وأحب إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب لواحد معين غير النبي صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الإمام الذي خالفه فمن فعل هذا كان جاهلاً ضالاً بل قد يكون كافراً فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر فإنه يجب أن يستتاب فإن تاب

والأقتل - (فتاویٰ طبع قدیم ج ۲ ص ۲۳۹)

یعنی کوئی شخص ان ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا متبع ہو اور اگر بعض مسائل میں

اپنے امام کے خلاف دوسرے امام کے دلائل کو قوی پاتا ہو اور اس بنا پر اس مسئلے میں اس پر عمل کرتا ہو تو اس کا یہ عمل بہت ہی بہتر ہے اور اس سے اس کی دینداری اور اس کی عدالت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا یہ فعل ہی یعنی مسائل کا اختیار بغیر تعیین امام واحد کتاب و سنت کے دلائل کے بنا پر ہی بہتر حق اور محبوب خدا و رسول ہے اس شخص کے مقابلے میں جو ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا متعصب مقلد ہے اور اس کا خیال ہے کہ بس اسی معین شخص مثلاً امام ابو حنیفہ کی تقلید ہی اس مسئلہ رفع یدین میں لازم ہے۔ امام شافعی اور احمد کی نہیں تو اس قول کا قائل جاہل اور گمراہ ہے بلکہ ایسی صورت اگر ہو کہ اس کا خیال یہ ہو کہ ہر مسئلہ میں ہو ہو امام ابو حنیفہ ہی کی تقلید واجب ہے تو پھر یہ شخص کافر ہو جائے گا اس سے توبہ کرائی جائے گی اور اگر وہ اپنے اس قول پر مصر ہوگا تو پھر اسے اس جرم کے بدلے قتل کر دیا جائے گا۔

اب لدھیانوی صاحب اور ان کے ہمنوا شیخ ابن تیمیہ کے پیش کردہ اس آئینے میں اپنا چہرہ دکھیں کہ وہ اس وقت کیا کر رہے ہیں یہ تفریق بین الناس مساجد و مدارس کی علیحدگی اور ایک دوسرے سے لڑائی جھگڑے تک نوبت کس نے پہنچائی ہے؟ اسی تقلید شخصی نے۔ اس کے برخلاف اہلحدیث ہر زمانے میں جمیع امت مسلمہ کو بلا تفریق یہ دعوت دیتے آئے کہ تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا أَنْ لَا نَتَّبِعَ إِلَّا رَسُولَ اللَّهِ اور اسی کی دعوت آج بھی دے رہے ہیں لیکن افسوس کہ اس صاف ستھری بات کو قبول کرنے کے بجائے مقلدین نے ان کو مساجد و مدارس سے نکالا، ان کے خلاف قانونی کاروائی کی، ان کو قتل کیا، جیلوں میں ڈالا۔ اور کیا کیا نہ بدسلوکیاں کی گئیں لیکن اس کے باوجود اہلحدیث آج بھی پیار و محبت سے کہہ رہے ہیں کہ آؤ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت پر ہم سب متفق ہو جائیں کیونکہ اسی کا حکم ہے، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ۔
 (اے لوگو جو ایمان لائے ہو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو (ان کے علاوہ کسی دوسرے اماموں وغیرہ کی پیروی کرے) اپنے اعمال کو باطل مت کرو)



۷۔ سجدہ سہو کا طریقہ

حنفی : سوال ہفتم۔ سجدہ سہو کا طریقہ

”س ۷۔ سجدہ سہو جو عام رائج ہے داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنا یہ کس دلیل کی بنیاد پر ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی حدیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اُس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلے سے گزر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے جب آپ نے دو سجدے کئے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تہجد کے بعد) اور پھر دوبارہ تہجد و درود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟“

ج۔ اس سلسلے میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اول سجدہ سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کی نہیں بلکہ اس سلسلے میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا..... دوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کیا..... تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دو سلام کیے۔ ایک سجدہ سہو سے پہلے اور ایک بعد..... ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق یا ترجیح کے مسئلے میں ائمہ اجتہاد کا اختلاف ہے۔

۱۔ امام شافعیؒ سلام سے پہلے سجدہ سہو کے قائل ہیں۔

۲۔ امام مالک کے نزدیک، سجدہ سہو نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہو تو سلام کے بعد ہوگا اور اگر نماز میں کمی رہ جانے کی وجہ سے ہو تو سلام سے قبل ہوگا۔

۳۔ امام احمد کے نزدیک، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی جو صورتیں منقول ہیں ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ چنانچہ

الف، اگر محمول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے ہوگا جیسا کہ حضرت ابن نجیمؒ کی حدیث میں ہے۔

ب، اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا جیسا کہ حضرت عبد اللہ

بن مسعودؓ کی حدیث میں ہے۔

ج۔ اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا جیسا کہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

د۔ اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں، وہاں سجدہ سہو سلام سے پہلے ہوگا۔

۴۔ امام اسحاق بن راہویہؒ کا قول امام احمدؒ کے موافق ہے۔ البتہ آخری شق میں انہیں اختلاف ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جن صورتوں کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں وہاں زیادتی کی صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہوگا۔

۵۔ امام سفیان ثوریؒ اور بعض اہل کوفہ کے نزدیک ہر صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

سوم، مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ سجدہ سہو قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے۔ اختلاف صرف افضلیت میں ہے۔

چہارم، ائمہ احناف نے سلام کے بعد سجدہ سہو کے طریقے کو چند وجوہ سے راجح قرار دیا ہے۔ ایک یہ کہ اس طریقے سے تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں..... دوسری وجہ یہ کہ آنحضرت کے ارشاد و عمل سے بھی یہی طریقہ راجح معلوم ہوتا ہے۔
الجمہدیت :

یہ صرف خیال ہی خیال ہے، حقیقت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ اور مسلک وہی ہے جو قبل سلام اور بعد سلام دونوں طریقے پر کاربند ہے۔ کیونکہ صحیح احادیث سے دونوں طریقے ثابت ہیں۔
حنفی :

”تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہؓ و تابعین کا عمل

۱۔ الجمہدیت۔ اور چوتھی صورتیں مذکور نہیں، وہ سب قابل مقبول ہیں اور الحمد للہ الجمہدیت ان سب پر عمل پر ہیں۔
۲۔ اس صرح کے لیے احادیث صحیحہ سے دلیل چاہیے، ورنہ کسی کا قول قابل مقبول نہیں۔ شخصیت پرستی مطلوب نہیں، بلکہ کتاب و سنت کی پیروی مطلوب ہے (الجمہدیت)
۳۔ جب دلائل مساوی ہیں تو پھر افضلیت وغیرہ افضلیت کا سوال کیوں؟ البتہ اس صورت میں اس کا سوال پیدا ہوگا جب کہ دلائل میں کمی زیادتی ہو اور یہاں سب سے یہ شکل ہی نہیں۔ بلکہ یہاں مختلف صورتوں میں مختلف طریقے ہیں اور سب اپنے اپنے مقام پر افضل ہیں۔ (الجمہدیت)

بھی اسی کے مطابق تھا۔

المحدث :

احادیث صحیحہ کے ہوتے ہوئے آثار صحابہ کی پیروی کا حکم شریعت محمدی سے ثابت نہیں۔ دوسری بات یہ کہ ان آثار سے کب ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات نے اسی ایک طریقے پر دوام اختیار کیا ہے اور دوسرے طریقے کو منسوخ و متروک قرار دیا ہے۔ تیسری بات یہ کہ ہو سکتا ہے کہ جن اصحاب سے یہ آثار منقول ہیں، انہیں ساری روایتوں کا علم نہ رہا ہو اور وہ حضرات اپنے علم و مشاہدے کے مطابق عمل پیرا رہے ہوں۔ اور جن کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ ان کو ساری روایتوں کا علم تھا، ان کے بارے میں ہم حسن ظن کے مطابق دو رائیں رکھتے ہیں اول یہ کہ وہ ایسا وقت ہوگا کہ اس میں نص سے وہی طریقہ ثابت ہوگا اور وہ صحابی یا تابعی جس سے یہ اثر مروی ہے وہ نص کے مطابق سجدہ سہو کر رہا ہوگا اور راوی نے اسے روایت کر دیا۔ دوسرا یہ کہ یہ اُس صحابی یا تابعی کا اجتہاد ہوگا اور وہ بہر صورت مہجور ہیں۔ لیکن ان کا یہ فعل ترک سنت کے لیے دلیل نہیں۔ لیکن ہمارے لیے احادیث صحیحہ، جب کہ ہمارے سامنے منع ہو کر آپکی ہیں، اس کی ہر صورت پر عمل ضروری اور لازم ہے۔ بلاوجہ شخصیت پرستی میں سنت نبوی کو قربان کرنا آخرت میں خسار کا باعث ہے۔

حقی :

”پنجم، چونکہ سجدہ سہو کو نماز سے تعلق ہے۔ اس لئے احناف کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کے لیے سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ کر سلام پھیرنا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل احادیث وارد ہیں۔ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۵۲) میں بسند صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے۔

”پھر سلام پھیرے، پھر سجدہ سہو کرے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیرے۔“

المحدث :

امام طحاوی کی اس روایت میں صحیح بخاری کی اُس روایت سے، جس میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے کا حکم فرمایا، زیادتی ہے اور طحاوی کی مطلق زیادتی بخاری وغیرہ کے مقابلے میں قابل قبول نہیں کیونکہ زیادتی روایت ثقات کے قبول کے جو اصول عند المحدثین ہیں اس میزان پر آپ چرٹھا کر دیجھ لیں، آپ کو اس زیادتی کی حقیقت معلوم ہو جائے گی۔ اس کے بعد میری بات

نے تین روایتیں اور پیش کی ہیں اور وہ تینوں کی تینوں غیر مقبول از قسم ضعیف ہیں۔ لہذا سلام کے بعد تشہد کا ثبوت اُس سے نہ ہو سکے گا۔

اور اگر بغرض محال اسے کوئی تسلیم کر بھی لے تو پھر بھی اس سے احناف کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ احناف کے نزدیک سجدہ سہو کا جو طریقہ رائج ہے کہ آخری تشہد کے بعد ایک طرف یعنی داہنی طرف سلام پھیر کر دو سجدے کیے جائیں۔ اس کے بعد پھر تشہد درود، دُعا وغیرہ پڑھ کر دونوں طرف سلام پھیرا جاتا ہے۔ کوئی شخص ان روایتوں میں غور کر کے بتائے کہ ان سے حقیقوں میں رائج طریقہ کس طرح ثابت ہوا؟ لہذا مدیرِ بیناتؒ سے اتنی طول بیانی اور سررا پھیری کے باوجود بھی اپنے مروجہ مسلک کا اثبات نہ ہو سکا۔ اور سائل کا سوال ابھی تک تشہدِ جواب ہی ہے۔ ع۔ ہائے بے کسی اس کی دیکھا چاہیے۔

۸۔ مسائل وتر

حنفی۔ سوال ہشتم

سوال ۸: وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد کے لیے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے، واضح فرمائیں۔ جب کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد کے لیے دو رکعت پر نہ بیٹھے بلکہ آخری رکعت پر ہی صرف بیٹھے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔ اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دُعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر۔ احادیثِ نبویؐ سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

ج ۸۔ یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

پہلا مسئلہ وتر کی رکعات۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک وتر کی تین رکعات کا تھا۔ ایک رکعت آپؐ سے ثابت نہیں۔ اور جن روایات میں پانچ سات یا نو رکعتوں کا ذکر ہے ان میں بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہوتی تھیں۔ راوی نے ماقبل یا مابعد کی رکعات کو ان کے ساتھ ملا کر مجموعے کو وتر کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔ تین رکعات کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے (اس کے بعد موصوف

نے حضرت عائشہؓ سے مروی صحیح بخاری کی وہ روایت درج کی ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ اس سے مدیر بیانات نے استدلال کر کے کہا ہے کہ آپ کا معمول تین وتر تھا۔

المحدث

حدیث عائشہؓ جو سرفہرست منقول ہے احناف کے یہاں اس کا بس آخری حصہ یعنی تین رکعت وتر والا معمول بہا ہے اور بقیہ نہیں۔ کیونکہ بقیہ پر عمل کرنے سے امام ابوحنیفہ بروز قیامت ناراض ہو جائیں گے اور احناف کی مغفرت کی ضمانت ختم ہو جائے گی۔ اسی حدیث سے جمع محدثین نے ۸ رکعات تراویح کا ثبوت بھی مہیا کیا ہے اور خود حضرت عائشہؓ نے صاف لفظوں میں بالوصاحت فرمادیا کہ ماکان یزید فی رمضان الخ یعنی تہجد اور تراویح کی تعداد مع الوتر گیارہ ہے پس المحدث اس حدیث پر پورے پورے عامل ہیں یہاں ایک بات اچھی طرح سمجھ لیجئے وہ یہ کہ وتر دراصل ایک ہی رکعت ہے اس کے ثبوت میں ہم اس بحث کے آخر میں کتب احادیث سے روایتیں اور تعامل صحابہ و تابعین نقل کریں گے۔ پس یہاں صرف حضرت عائشہؓ ہی سے ایک روایت نقل کر دیتے ہیں۔

عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصل فی مابین ان ینفر من صلاۃ العشاء الی الفجر احدى عشرة رکعة یسلم بین کل رکعتین ویوتر بواحدة۔ (رواہ مسلم ج ۱، مختصر قیام اللیل ص ۸۷)۔

یعنی حضرت عروہ بن زبیر اپنی خالہ حضرت عائشہؓ ام المؤمنین سے روایت کرتے ہیں کہ آپ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مابین العشاء والفجر گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے اس طرح کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے اور وتر ایک رکعت پڑھتے تھے۔ اسی کے ساتھ سنن کی وہ روایت بھی ملا لیجئے جس میں ہے کہ "إِنَّ اللَّهَ وَثَرٌ وَیُحِبُّ الْوِثْرَ" یعنی اللہ تعالیٰ ایک ہے اور ایک ہی کو پسند کرتا ہے۔ جس طرح یہاں وتر کا ترجمہ طاق یعنی تین نہیں ہو سکتا اسی طرح وتر کی رکعتیں تین وغیرہ نہیں ہو سکتیں۔ احادیث رسول ایک دوسرے کی تفسیر ہوتی ہیں ضد نہیں۔ پس جن روایتوں میں تین یا پانچ وغیرہ ایک سلام سے پڑھنے کا ذکر ہے ان میں دو یا چار نفلیں ہیں اور وتر دراصل ایک ہی ہے بر بنائے سہولت اُمت آپ نے کبھی کبھار وتر کی ایک رکعت ان نوافل کے ساتھ ضم کر دی۔ اور اسی وجہ سے رات کی نماز یعنی تہجد و

تراویح کو ترولا جاتا ہے۔

ہماری اس تشریح سے روز روشن کی طرح ہو جاتا ہے کہ اگر کسی کو سنت نبویؐ سے اُلفت ہو تو پھر وہ دھوکا نہیں کھا سکتا کیونکہ حضورؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ "مَنْ كُنْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ تَرَوْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ تَرَوْنَهُمْ يَوْمَ تَرَوْنَهُمْ" (التَّغْيِبُ وَالتَّهْيِيبُ) پس اگر کوئی انسان تعصب سے خالی ہو کر کتب احادیث کا مطالعہ کرے گا وہ ایسی بہکی بہکی باتیں ہرگز نہیں کریگا۔ البتہ جس نے زبردستی اپنی گردن میں کسی اُمتی کی تقلید کا پھندا ڈال لیا ہے اُسے ہدایت ملنے کی اُمید نہیں کیونکہ وہ ہر شے کو بنظر تقلید ہی دیکھے گا اور جو باتیں تقلید کے آئینہ میں صحیح نظر آئیں گی۔ یعنی تقلیدی مذہب کے مطابق ہوں گی اسے قبول کرے گا اور جو مخالف ہوں گی ان کا انکار کرے گا کیونکہ اسے ہر حال میں تقلید ہی محبوب ہے، سنت رسولؐ کی حیثیت اس کے نزدیک کچھ بھی نہیں۔ چنانچہ احناف کے ایک مُسلم امام نے اس سلسلے میں ایک قاعدہ بنا کر اپنے مقلد مجاہدوں کو دے دیا ہے کہ "ہر وہ آیت قرآنی و احادیثِ رسولؐ جو ہمارے اصحاب ائمہ احناف کے خلاف ہو وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ" (دیکھئے التبیح الاسلامی للفضی ص ۳۴ طبع الاستقامۃ بالقاهرہ) چنانچہ لدھیانوی صاحب نے بھی اپنے بزرگوں سے یہی کچھ سیکھا ہے بلکہ اس رسالہ میں جو کچھ مکتوب ہے وہ سب علماء احناف نے عربی وغیرہ میں لکھا ہے اسی کو آپ نے اُردو میں ترجمہ کر دیا ہے ورنہ آپ کی تحقیق کچھ نہیں البتہ جہاں کہیں آپ نے غلاء محسوس کیا ہے وہاں اس غلاء کو ضرور پُر کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں زمیعی نے نصب الراية میں اور نور شاہ کشمیری نے اپنی مختلف تصنیفوں میں اور بنوری صاحب نے معارف السنن میں جو کچھ لکھا ہے ان سب کا وقتاً فوقتاً ہمارے علمائے محدثین نے کافی و شافی جواب دے دیا ہے۔ لیکن جب تک تقلید کا وجود دنیا میں باقی ہے یہ سلسلہ جاری ہی رہے گا۔

حنفی: عن سعد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔

۱۔ یہ اصول امام کریم حنفی نے اپنی کتاب "اصول الکفری" میں درج فرمایا ہے۔ یہ بڑے سائز کے دس صفحات پر مشتمل رسالہ ہے جو "اصول البرہدوی" کتاب کے ساتھ مطبوع ہے اور محمولہ اصول اس کتاب کے ص ۳۴، ۳۵ (مطبوعہ دار محمد کراچی) میں موجود ہے۔ (ص۔ ی)

جناب من یہ وہی روایت ہے جس کو آپ نے ص ۱۶۰ پر نقل کیا ہے یہاں اختصار سے آپ نے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ اصل میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لگاتار ۹ رکعتیں پڑھتے تھے اور آٹھویں رکعت کے بعد تشہد کے لیے بیٹھتے تھے۔ تشہد کے بعد کھڑے ہو جاتے تھے۔ اور نویں کے بعد سلام پھیرتے تھے آپ اس روایت اور اس روایت دونوں کی سندیں دیکھ لیں۔ ایک ہی سند اور ایک ہی حدیث ہے صرف اختصار اور تفصیل کا فرق ہے۔ لہذا اس سے تین رکعت وتر پر استدلال کرنا محض دھاندلی ہے۔ پھر امام حاکم کے حوالے سے جو روایت آپ نے نقل کی ہے وہ بھی وہی روایت ہے۔ یہاں بھی اختصار ہے۔ اس کے بعد امام حاکم کے حوالے سے جو روایت آپ نے نقل کی ہے اس پر مفصل کلام تو آگے آ رہا ہے لیکن یہاں اتنا اشارہ کافی ہے کہ یہ روایت شاذ ہے یہ وہی روایت ہے جو اوپر گزری اور جو باتیں اوپر لکھی جا چکی ہیں اسی کی روشنی میں اسے بھی سمجھنے کی کوشش کیجئے۔ قتادہ سے روایت کرنے والے اس مختصر روایت میں لا یسلم فی رکعتی الوتر وغیرہ کہتے ہیں۔ صرف ایک راوی شیبان "یوتر بثلاث" کہتا ہے۔ اگرچہ یہ راوی صدوق ہے لیکن وہی ہے۔ پس اس کی مخالفت اگر ثقہ رواۃ کریں تو اس کی روایت مقبول نہیں اس کی طرف امام بیہقی نے بھی اشارہ کر دیا ہے (دیکھئے ج ۳ ص ۲۸)۔ بخاری صاحب نے امام مروزیؒ اور بیہقیؒ پر طنز کیا ہے اور اسے قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ انشاء اللہ ہم حضرت عائشہؓ کے طرق کو بیان کرتے ہوئے مزید تفصیل پیش کریں گے۔ اس کے بعد مدیر بنات نے مسند احمد کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں بغیر فصل کے ۳ وتر پڑھنے کا ذکر ہے (ص ۱۲۶) لیکن یہ حدیث ضعیف ہے قابل حجت نہیں (دیکھئے نیل ج ۲ ص ۲۸۰)۔

حقی :

۴- عن عبد اللہ بن ابی قیس کہتے ہیں میرے استفسار پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتے تھے چار اور تین کے ساتھ، چھ اور تین کے ساتھ اور آٹھ اور تین کے ساتھ۔ آپ کے وتر کی رکعتیں تیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نماز تہجد ہے۔ تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں اور باقی تہجد کی (ص ۱۲۶)۔

المحدث -

کس قاعدے اور اصول سے آپ نے یہ تقسیم کی ہے۔ جناب یہاں بھی دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ آپ نے ۴ یا ۵ رکعتیں دو دو رکعت کر کے لگاتار پڑھیں اور کچھ سکون و آرام کے بعد پھر تین رکعتیں اس طرح پڑھیں کہ ۲ پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ پھر آخر میں ایک رکعت اور دوسرا احتمال یہ کہ تین رکعتیں بیک سلام و بیک قعدہ اور اس میں کوئی حرج نہیں پس ہمارے لیے یہ روایتیں بھی مضر نہیں البتہ ان روایتوں سے حنفیہ کا مسکک کہ وتر واجب ہے مجروح ہو گیا کیونکہ وتر اور تہجد دونوں کو یہاں ایک کر دیا گیا اور دونوں کو وتر سے تعبیر کیا گیا اگر دونوں کے احکام میں یعنی سنیت اور وجوبیت کے اعتبار سے فرق ہوتا تو الگ الگ کر دی جاتیں۔

حنفی :-

اس کے بعد مدیر بنیات نے متعدد روایتیں نقل کی ہیں، جن میں سے بعض میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین وتر پڑھے اور بعض میں یہ تفصیل ہے۔ کہ آپ وتر کی تین رکعتوں میں سورۃ الاعلیٰ، قل یا ایہا الکفرون اور سورۃ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔ (ص ۱۲۸-۱۵۰)

المحدث :

ان روایتوں میں بعض قابل حجت نہیں ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے مسکک المحدث کے خلاف بالکل نہیں ہیں۔ بلکہ یہ روایتیں تو حنفی مسکک کے خلاف ہیں کیونکہ ان روایتوں میں مخصوص سورتیں پڑھنے کا حکم ہے اور حنفیہ کے یہاں تخصیص سورت جائز نہیں۔ کیونکہ (فاقر، واما تیسر الاية) کے خلاف ہے۔ لہذا ان روایتوں کو اپنی دلیل میں پیش کرنے والے سوچ سمجھ کر پیش نہیں کرتے یا پھر تعداد کو لے لیتے ہیں بقیہ باتوں کو نہیں۔ (افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض)۔

ایک بات اور، ان ساری روایتوں پر ایک نظر پھر سے ڈال لیجئے۔ اور بتائیے کہ کس روایت میں تشہد پڑھنے کا ذکر ہے اور کس میں قنوت پڑھنے وغیرہ کا، گویا یہ روایتیں احناف کے لیے مفید مطلب نہیں یہ اور بات ہے کہ وہ بزعم خود اپنے لیے مفید مطلب خیال کرتے ہیں۔

حنفی :

”ان احادیث سے معلوم ہوا۔ ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تین وتر کا تھا۔ ۲۔ یہ تینوں رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی تھیں۔ ۳۔ ان تین رکعتوں میں خاص خاص سورتوں کی تلاوت کا معمول تھا۔ (ص ۱۵۰)“

اہلحدیث :

آپ نے غلط نتیجہ نکالا ہے۔ صحیح نتیجہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تین رکعت یعنی دو نفل اور ایک وتر اکٹھے پڑھ لیا کرتے تھے۔

۲۔ وتر کو تہجد کے ساتھ ضم کرنے سے معلوم ہوا کہ وتر بھی عام نوافل کی طرح ہے اگرچہ اس کی تاکید بعض حدیثوں میں آئی ہے۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی تین رکعت ایک ساتھ پڑھتے تو دو رکعت کے بعد تشہد کے لیے نہیں بیٹھتے۔

۴۔ وتر کی نماز چاہے کیسی ایک پڑھی جائے یا اکٹھی کسی حال میں بھی دعاء قنوت واجب نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے واجب قرار دیا ہے۔

۵۔ جن تین سورتوں کو وتر کے لیے مخصوص فرما دیا انہیں کو پڑھنا چاہیے۔ اور جن لوگوں نے سورتوں کی تخصیص کو قبول نہیں کیا وہ باطنی سنت ہیں۔ یہ ہیں صحیح اور غیر جانبدارانہ نتائج۔

حنفی :

”اب اس سلسلے میں چند ارشادات حضرت ابوہریرہ راوی ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صرف تین رکعت وتر نہ پڑھا کرو اور نماز مغرب کے ساتھ مشابہت نہ کرو۔ (ص ۱۵۰-۱۵۱)

اہلحدیث :

یہ حدیث آپ کے مزمومہ تین رکعت ہی وتر ہے کے بالکل خلاف ہے بلکہ اس سے تین رکعت کی ممانعت ثابت ہو رہی ہے۔ اگر آپ ہی کے قافیہ و بجر میں کوئی کہے کہ تین رکعت والی روایتیں اس روایت سے منسوخ ہو گئیں کیونکہ ابوہریرہ متاخر الاسلام ہیں۔

تو وہ اپنے قول میں سچا ہوگا۔ دوسری بات یہ کہ اب تک آپ نے تین رکعت کی روایتیں جو نقل کی ہیں وہ سب فعلی ہیں اور تین رکعت کی ممانعت والی روایت قولی ہے بس احناف کو اپنے اصول کے مطابق قولی روایت پر عمل کرنا چاہیئے۔ اور فعلی کو حضور کے ساتھ مختص کرنا چاہیئے۔ لیکن یہ تقلید کب اصول پر قائم رہنے دے گی؟

بہر حال اس حدیث کا مفہوم صحیح یہ ہے کہ: تین رکعت وتر دو تشہد کے ساتھ نہ پڑھو۔ اور اُسے نماز مغرب سے مشابہ نہ کرو۔ پس مشابہت سے بچنے کے لیے تین سے منع فرمادیا اور اگر دو سلام یا بیک تشہد و سلام پڑھی جائے تو مشابہت کی صورت باقی نہیں رہتی۔ عون المعبود وغیرہ میں یہ تشریحات موجود ہیں۔ اور اگر کسی کو یہ تاویل صحیح پسند نہ ہو تو پھر یہ حدیث اکابر صحابہ و اہل اہل بیت کی روایتوں کے خلاف ہے اس لیے یہ شاذ کے حکم میں ہو کر ساقط ہو جائے گی۔ فافہم

حنفی :

"عن ابن عمر۔ نماز مغرب دن کے وتر ہیں۔ پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔ عن عائشہ، وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے نماز مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔ عن ابن مسعود، رات کے وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے دن کے وتر یعنی نماز مغرب کی (خلاصہ از ص ۱۵۱-۱۵۲)

اہلحدیث :

ان ساری روایتوں پر ایک نظر ڈال جائیے! اور پھر حنفیہ کے ہاں جو طریقہ وتر رائج ہے۔ اس سے موازنہ کر لیجئے آپ پر حقیقت واضح ہو جائے گی۔ کہ یہ روایتیں حنفیہ کے لیے حجت ہیں یا نہیں؟۔ پھر ان روایتوں میں مغرب سے جو تشبیہ دی گئی ہے، صرف طاق عدد کی حیثیت سے ہے، ورنہ کامل تشبیہ مراد نہیں۔ اگر کامل تشبیہ مراد ہے تو حنفیہ اس پر عامل نہیں۔ فقہر۔ محلی ج ۴ ص ۴۴ میں اس کی تھوڑی تشریح موجود ہے یعنی مغرب کی پہلی دو رکعتوں میں قرأت جہری اور ضم سورۃ ہے اور تیسری رکعت میں حنفیہ کے نزدیک قنوت واجب ہے، وغیرہ وغیرہ۔

پس ان روایتوں سے حنفیہ استدلال کرنے میں حق بجانب نہیں۔ اور ان روایتوں میں بعض قابل حجت بھی نہیں۔

حنفی :

"ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں جس طرح نماز مغرب کی ان اللہ وتر یحب الوتر (ص ۵۲ ملخصاً) اہلحدیث :

مولانا کے ارشاد "ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں" پر غور کیجئے کہ کیا احناف وتر کی تین رکعتیں ٹھیک اسی طرح پڑھتے ہیں جس طرح مغرب کی تین رکعتیں پڑھی جاتی ہیں۔ یعنی مغرب کی پہلی دو رکعتیں جہری اور ختم سورۃ کے ساتھ اور تیسری رکعت بتری اور بدون ختم سورۃ۔ اس کے علاوہ بھی دونوں نمازوں میں کئی ایک وجوہ مغایرت ہیں۔ جن پر میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں۔

پھر مولانا نے "ان اللہ وتر یحب الوتر" ارشاد نبوی سے اپنی اس بات کو موکد کر دیا ہے۔ میرے خیال میں اس ارشاد نبوی کو سمجھنے میں سہو ہو گیا ہے۔ سینے، لفظ "وتر" یہ اللہ کی صفت ہے اور یہاں ان کی خبر ہے معنی ہوا کہ "بیشک اللہ ایک ہے"۔ اس کے علاوہ طاق کا ترجمہ صحیح نہیں۔ کیونکہ طاق میں تین پانچ وغیرہ سب داخل ہے۔ اور کسی مسلمان کا عقیدہ نہیں کہ اللہ تین یا پانچ ہیں۔ بلکہ تین خدا کا عقیدہ عیسائیوں کا ہے۔ پس جب یہاں وتر بمعنی ایک استعمال ہوا ہے تو پھر جب اسی لفظ وتر کو دوسری مرتبہ "یحب الوتر" میں معرف استعمال کیا گیا تو وہاں بھی وہی معنی مراد ہیں یعنی ٹھیک ایک ہی کو پسند کرتا ہے۔ اور وتر ٹھیک ایک ہی رکعت ہے۔

پس ہماری توضیحات سے بالکل واضح ہو گیا کہ شارع حقیقی رب العالمین اور اس کے فرستادہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں وتر کی صرف اور صرف ایک ہی رکعت ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی سہولت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس ایک رکعت کو پڑھنے کے حسب موقع مختلف طریقے اپنے عمل اور ارشاد سے واضح فرمادیئے۔ اللہم صل علیہ علی آلہ وصحبہ وسلم

حنفی :

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے بعد صحابہ و تابعین کا تعامل حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وتر کی تین رکعتیں پڑھائیں جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا۔"

الحدیث :

پتے اُمتی کے لیے تو بس صرف اتنا ہی کافی ہے کہ کوئی طریقہ سنت روایت اور درایت سے صحیح ثابت ہو جائے پھر اُس پر کسی کا عمل یا تصدیق وغیرہ کی تلاش کی ضرورت نہیں۔ یہی طریقہ خیر القرون صحابہ و تابعین اور تبع تابعین۔ اسی طرح محدثین فقہاء اور اب تک طائفہ منصورہ الحدیث میں رائج ہے۔ لہذا کسی مسئلے میں اگر کسی صحابی اور دوسروں کو سنت کا وہ طریقہ ٹھیک ٹھیک نہ پہونچ سکا اور عدم علم کی بنا پر انہوں نے اپنی سمجھ و اجتہاد سے جو طریقہ اختیار کیا وہ ان کے حق میں تو قابل قبول تھا اور وہ ماجر تھے لیکن اب جبکہ احادیث نبویہ ہمارے سامنے منقح صورت میں آچکی ہیں اگر ہم اس سنت نبویہ کو چھوڑ کر کسی اور کے طریقے پر چلیں گے تو گمراہ ہو جائیں گے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جماعت کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "لَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ" یعنی "اگر تم اپنے نبی کی سنت چھوڑ دو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے"۔ پس ان آثار میں سے جو طریقہ نبوی کے مطابق اور صحیح سند سے ثابت ہیں وہ قابل قبول اور جو نہیں ہیں وہ قابل حجت نہیں۔

سب سے پہلا اثر آپ نے حضرت عمرؓ کا ذکر کیا ہے۔ اس روایت سے ایک مخصوص وقت میں تین رکعت بیک سلام پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے لیکن اس سے استمرار پر دلالت کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟ پھر اس روایت میں دو رکعت پر تشہد اور تیسری رکعت میں قنوت کا بھی ذکر نہیں لہذا یہ روایت حنفیہ کے لیے چنداں مفید نہیں۔ اسی کے ساتھ آپ کے بزرگوں نے جو قاعدہ بنایا کہ وتر سے قبل دو چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں تاکہ مغرب سے مشابہت نہ ہو۔ یہاں اس کا بھی ذکر نہیں لہذا آپ حضرات کا یہ بنایا ہوا قاعدہ بھی صحیح نہیں ہوا۔

در اصل بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی عادت مبارکہ تھی کہ ہر رات تہجد پڑھا کرتے تھے لیکن اُس رات خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق کی تدفین کی وجہ سے تہجد کا موقع نہیں ملا۔ لہذا آپ نے بیک سلام تین رکعتیں پڑھا دیں۔ ان تین میں سے دو نفل اور ایک وتر تھی۔ پھر یہ نماز باجماعت تھی حنفیہ کے نزدیک غیر رمضان میں وتر تہجد وغیرہ باجماعت ادا کرنی مکروہ ہے لہذا بقاعدہ احناف یہ نماز وتر جو حضرت عمرؓ نے پڑھائی اور صحابہ نے پڑھی مکروہ نماز ہوئی۔ لہذا یہ ایسے مذہب پر جو صحابہ کی نماز کو بدعت و مکروہ قرار دے

اور پھر اُسی کو اپنے مذہب کی دلیل بھی بنائے۔

پس اکابر صحابہ نے ایک وقت مخصوص میں تنگی وقت دو رکعت نفل اور ایک رکعت وتر دونوں کو اکٹھا باجماعت پڑھ لیا لہذا اس سے استمرار ثابت کرنا محض دھاندلی ہے۔ صحابہ اس سے انکار کیوں کرتے انہیں معلوم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایسا بھی کیا ہے اور اسی لیے کیا ہے کہ آپ کی اُمت کے لیے آسانی پیدا ہو۔ پس اس تین رکعات سے دونوں مقصد حاصل ہو گئے یعنی جو صحابہ تہجد کے عادی تھے انہیں تہجد کا بھی اجر ملا اور وتر بھی ادا ہو گیا۔ قربان جانیئے اس حکیمانہ فعل نبوی پر صلی اللہ علیہ وسلم۔

حنفی :

۲۔ اوپر مستدرک حاکم (ج ۱ ص ۳۰۴) کے حوالے سے سعد بن ہشام کی روایت گزر چکی ہے کہ آنحضرت وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے۔ اس روایت کے آخر میں تھا "اور وتر میں یہی طریقہ تھا امیر المؤمنین عمر بن خطاب کا"۔ (ص ۱۵۳)

ابوحدیث :

مستدرک کی روایت آپ نے ص ۱۴۵ پر نقل کی ہے اس جگہ میں نے اس پر مختصر کلام کر کے اس مقام پر تفصیلی کلام کا وعدہ کیا تھا۔ لہذا اب اس پر تفصیل سے کلام عرض کرتا ہوں غور کیجئے۔ عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم۔ إلا فی آخرھن وهذا وتر امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعنہ أخذہ اهل المدینة۔ اس روایت پر اس سے قبل کچھ لکھ چکا ہوں پھر سے سن لیں۔ یہ ایک طویل روایت کا اختصار ہے۔ پھر اس روایت کو بیان کرنے والے تمام ثقہ راوی لا یسلم فی الرکتین الاولیین من الوتر کہتے ہیں صرف ایک راوی شیبان یوتر بثلاث الخ کہتا ہے۔ اس راوی کے بارے میں محدثین کا فیصلہ ہے کہ یہ صدوق تو ہے لیکن وہی ہے اس لیے اگر یہ کسی ثقہ راوی کی مخالفت کرے تو اس صورت میں اس کی روایت شاذ کہلائے گی اور وہ قابل حجت نہ ہوگی۔

دوسری بات یہ کہ لا یسلم کے بعد ڈیش کا نشان ہے دراصل یہ علامت مطبعہ والوں

نے لگائی ہے اور حاشیہ میں ہے لایقعد، اس کا مطلب ہے کہ ایک نسخہ میں لایسلہ کے بجائے لایقعد ہے اور دراصل لایقعد ہی صحیح ہے کیونکہ ذہبیؒ نے تلخیص میں لایقعد ہی ذکر کیا ہے اسی طرح علماء احناف و شوافع میں بہتوں نے لایقعد ہی ذکر کیا ہے۔ اس صورت میں یہ روایت احناف کے لیے مفید کے بجائے مضر ثابت ہوئی۔ اور ہمارے مسلک پر کوئی زد نہیں پڑی۔ **فللہ الحمد**
حنفی :

”عن ابراہیم۔ میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا خواہ اس کے بدلے میں مجھے سُرخ اُونٹ بھی مل جائیں“ (قول عمرؓ)۔ (ص ۱۵۳)
اہلحدیث :

ابراہیم نخعی کی پیدائش ۴۶ ہجری ہے اور حضرت عمرؓ کی شہادت ۲۳ ہجری۔ گویا حضرت عمرؓ کی شہادت کے ٹھیک ۲۳ برس بعد جو پیدا ہوتا ہے وہ کہہ رہا ہے کہ حضرت عمرؓ ایسا کرتے اور کہتے تھے عقل مند فقہاء ائمہ و صدقہ فرماتے ہیں۔ یہ اثر منقطع السند ہے قابل حجت نہیں۔ اسی طرح اس کے بعد حضرت حسن بصریؒ کا اثر نقل کیا گیا ہے، وہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ حضرت حسن بصریؒ کی پیدائش حضرت عمرؓ کی شہادت سے دو سال قبل کی ہے۔ لہذا حضرت عمرؓ کے متعلق ان کا بیان قابل قبول نہیں۔ گویا یہ روایت بھی منقطع ہے۔ اس کے بعد والا اثر مکحول بھی منقطع ہے اور اس لیے ناقابل حجت ہے۔
حنفی :

۶۔ عن زاذان۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ بھی یہی کیا کرتے تھے۔ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۵)
اہلحدیث :

ابن ابی شیبہ میں اس روایت کے اوپر حضرت انسؓ کا واقعہ مذکور ہے کہ یوتر بثلاث اور اسی کی طرف اس روایت میں اشارہ ”کان یفعل ذالک“ سے ہے۔ حضرت علیؓ سے تین رکعت وتر کا ثبوت اگر اس روایت سے تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر بھی اس روایت سے حنفیہ کے وتر مخصوص بیئت والے ثابت نہیں ہو سکتے۔ بلکہ صرف تین رکعت کا ثبوت ہوگا۔ اور یہ ہمارے لیے مضر نہیں ہمارے نزدیک اس کی

صحیح کیفیت یہ ہے کہ تین میں سے دو نفل اور ایک وتر ہے۔ اسے بیک تشہد و سلام پڑھا جائے۔ اور اس کے خلاف یعنی دو تشہد اور ایک سلام سے پڑھنا جائز نہیں۔ اس کے بعد حضرت ابن مسعود کا قول نقل کیا گیا ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے مغرب کی ہیں۔ اس حدیث پر بھی حنفیہ کا عمل نہیں یعنی احناف جو وتر پڑھتے ہیں وہ مغرب کی نماز کی طرح نہیں ہوتے۔ اس کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔ لہذا اس سے استدلال کرنا ان کے لیے جائز نہیں۔ اور ہمارے نزدیک اس روایت پر عمل کرنے کے بجائے سنت رسول پر عمل کرنا افضل ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ عبد اللہ بن مسعود ہی کا قول ہے: **لَوْ تَرَكَتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ** حنفی :

۸۔ عن علقمة۔ حضرت ابن مسعود نے ہمیں بتایا کہ وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں۔ موطا امام محمد ص ۱۵۰

المحدیث :

اس روایت سے تہجد کی کم سے کم رکعت دو اور وتر ایک ثابت ہوتا ہے اگر کسی کو اس پر یقین نہ آئے تو الفاظ پر غور کرے: **اهون ما يكون الوتر ثلاث ركعات** جس کا ترجمہ لدھیانوی صاحب نے خود ہی کیا ہے۔ (وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں) اور لدھیانوی صاحب زیادہ کے قائل نہیں۔ یا تو پانچ، سات، نو وغیرہ کو وتر تسلیم کرو یا پھر ہماری تشریح قبول کرو کہ وتر ایک ہی رکعت ہے دو نفل ہے، چاہے ایک سلام سے پڑھا جائے یا دو سلام سے۔ اس کے بعد حضرت ابن مسعود کا ایک اور اثر نقل کیا ہے جو منقطع ہے۔ اسی طرح اس کے بعد نمبر ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ روایات جو نقل کی گئی ہیں۔ ان روایتوں کی صحت و ضعف پر کلام کرنے کے بجائے صرف متن پر ہی غور کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ روایتیں مسلک حنفیہ کی حجت نہیں بن سکتی ہیں کیونکہ ان روایتوں میں صرف تین رکعت کا ذکر ہے کیفیت ادا کا ذکر نہیں اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین رکعتیں بیک تشہد و سلام پڑھی گئی ہیں۔ فافہم و تدبر۔ اس کے بعد ابویحییٰ سے مروی جو روایت نقل کی گئی ہے اس کو تین رکعت پر محمول کرنا عدم تدبر پر مبنی ہے۔ روایت کے الفاظ پر غور کیجئے۔

”اُترونی اُدرک اُصلی ثلاثا، یرید الوتر و رکعتی الفجر و صلاة الصبح، قبل ان تطلع الشمس فقالوا، نعم، فصلی، وهذا فی آخر وقت الفجر“ یہ ہے وہ روایت اس کا صحیح ترجمہ ہے۔ ”تمہارا کیا خیال ہے میں سورج طلوع ہونے سے قبل تین نمازیں پڑھ سکتا ہوں۔ ابن عباس کی مراد ان تین نمازوں سے وتر، فجر کی دو سنتیں اور صبح کی نماز فرض تھی۔ انہوں نے عرض کیا جی ہاں اور یہ فجر کا آخری وقت تھا۔“ مدیرِ بینات نے اس کا جو ترجمہ کیا ہے غلط ہے۔

اب آپ انصاف سے بتائیں کہ اس روایت میں تین رکعت وتر کا کہاں ذکر ہے؟ جب اس روایت میں سرے سے رکعت کا ذکر ہی نہیں تو پھر اس کو تین رکعت وتر پڑھنے کی دلیل میں پیش کرنا کیسے صحیح ہوگا۔ پھر اس پر احناف کا یہ فرمانا کہ ”اگر ابن عباس کے نزدیک تین رکعت سے کم وتر جائز ہوتے تو ناممکن تھا کہ ایسے تنگ وقت میں جبکہ نماز فجر کے قضا ہونے کا اندیشہ تھا تین ہی وتر پڑھتے۔“ جب روایت میں رکعت کا ذکر ہی نہیں تو تین کی رٹ جو استاد شاگرد لگا رہے ہیں یہ کس طرح صحیح ہوگا۔

ہمارے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں اول تو فرض کے مقابلے میں سنن کو ترجیح دینا ایسے وقت میں قابل قبول نہیں ابن عباس نے اپنے اجتہاد سے یہ کام کیا وہ ماجور ہیں لیکن ہمارے لیے یہ حجت نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس تنگ وقت میں ابن عباس نے صرف ایک ہی رکعت پڑھی ہوگی قرین قیاس یہی ہے۔ کیونکہ ایک رکعت وتر کے راویوں میں ابن عباس بھی ہیں۔

حنفی :

”۱۰۔ عن سعید، حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ وتر کی پانچ یا سات رکعتیں ہونی چاہئیں۔ تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں اور میں دم بریدہ کو پسند نہیں کرتا۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ کا قول نقل کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وتر کی اصل رکعتیں تو تین ہی ہیں مگر یہ اچھی بات نہیں کہ اس سے پہلے دو چار رکعتیں نفل کی نہ پڑھیں۔ (ص ۱۵۶)

اہلحدیث :

یہ روایتیں آپ کے لیے حجت تو نہیں بلکہ تین رکعات کی نفی کر رہی ہیں۔ اور

آپ تین رکعات کے اثبات میں انہیں نقل کر رہے ہیں۔ رہی بات دو چار نقل کی تو کیا اس پر کتاب و سنت سے کوئی دلیل ہے کہ دو چار نقل پڑھے جائیں اگر نہیں تو پھر زبردستی شارع بننے کا نتیجہ کل قیامت میں بہت بُرا ہوگا۔ اللہ ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے۔ آمین۔ اس کے بعد حضرت حسن بصری کی ایک روایت نقل کی ہے جو منقطع ہے۔ لہذا حجت نہیں۔

۱۸۔ عن ابی غالب۔ اثر بھی حجت نہیں۔ کیونکہ ابو غالب صدوق ہونے کے ساتھ غلطی ہیں لہذا جب تک کوئی ثقہ راوی ان کی روایت کا مؤید نہ ہو قابل حجت نہیں۔
حنفی :

۱۹۔ عن اُمی خالدة۔ ابو العالیہ کہتے ہیں کہ صحابہ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے۔ ماسوا اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قرأت کرتے ہیں۔ پس یہ رات کا وتر ہے اور مغرب کی نماز دن کا وتر ہے۔
المحدیث :

آپ نے نقل تو کر دیا لیکن طباعت کی غلطیوں تک سے واقفیت نہ ہو سکی۔ بہر حال آخر میں جو نتیجہ آپ نے نکالا ہے اگر وہ صحیح ہے تو پھر اس حدیث سے حنفیہ کو استدلال کرنے کا حق نہیں کیونکہ وتر کا طریقہ عند الحنفیہ یہ ہے ہی نہیں جس پر بار بار کلام کیا جا چکا ہے۔

حنفی :

۲۰۔ قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ ہم نے جب سے ہوش سنبھالا ہے، لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، ویسے سب طرح گنجائش ہے۔ اور مجھے آدق ہے کہ کسی چیز میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا؟ (ص ۱۵۷-۱۵۸)
المحدیث :

امام بخاری نے قاسم بن محمد کا یہ قول حدیث ابن عمر کے بعد نقل کیا ہے اور ابن عمر کی اس روایت کے جس میں ایک رکعت وتر کا ذکر ہے یہی قاسم بن محمد راوی ہیں۔ پھر یہ ان کا فرمانا کہ جب سے ہم نے ہوش سنبھالا ہے لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے

دیکھا ہے: ”گویا حدیث رسولؐ پر نقد ہے۔ لیکن ایسا سرے سے ہے ہی نہیں۔ دراصل یہ ترجمہ غلط کرنے کا نتیجہ ہے قاسم بن محمد کے اصل الفاظ پر غور کیجئے۔ ”اننا سمعنا من ادرکنا یوترون بثلاث الخ یعنی ”ہم نے حبیب سے ہوش سنبھالا ہے کچھ لوگوں کو تین رکعات وتر پڑھتے دیکھا ہے“ اور پھر اس کے بعد فرما کر کہ سب طرح گنجائش ہے۔ یہ واضح کر دیا ہے کہ وتر درہل ایک ہی ہے۔ اگر کوئی دو نفل اور ایک وتر ایک ہی ساتھ پڑھ لے تو جائز ہے۔ یہ ہے اس روایت کا صحیح مطلب۔
حقیقی :

۲۱۔ عن علقمة۔ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ (طحاوی ج ۱ ص ۱۵۸/۱۵۹)

المحدیث :

ان آثار کے اسناد پر بحث کو چھوڑتے ہوئے صرف متن ہی سے بحث کرنا کافی ہے۔ آپ غائر نظر ڈال جائیئے۔ کسی ایک میں بھی حنفیہ کا وتر معہود مذکور ہے؛ ہرگز نہیں بس صرف تین رکعات کا ذکر ہے۔ اور ہمارے نزدیک تین رکعت بیک تشہد و سلام پڑھنا جائز ہے۔ پھر یہ ہم پر حجت کس طرح ہوئی۔ البتہ احناف پر حجت ضرور ہیں۔
حقیقی :

۲۲۔ عن الحسن۔ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔ (ص ۱۵۹)
المحدیث :

اس کی سند ہی صحیح نہیں تو پھر اس سے استدلال کیسے۔ اس اثر کے راوی عمرو بن عبید پر شدید کلام ہے بنوری صاحب نے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے کہ یہ روایت صحیح ثابت ہو جائے لیکن وائے ناکامی۔ سند کے علاوہ متن بھی منکر ہے۔ اگر تین پر اجماع ہو چکا تو پھر صحابہ اور تابعین میں ایک جم غفیر سے بصراحت ایک رکعت پڑھنے اور روایت کرنے کا جو ثبوت کتب صحاح میں موجود ہے تو کیا بنوری اور ان کے ہمنوا ان سب کو غیر مسلم تسلیم کرتے ہیں کیوں کہ اس اثر میں ہے۔ اجمع المسلمون یعنی مسلمانوں کا اجماع ہے۔ لہذا جو اس کے خلاف ہے وہ غیر مسلم ہے۔ امید ہے کہ لدھیانوی صاحب اپنے اکابر سے مشورہ کر کے فوراً اعلان فرمائیں گے کہ وہ حضرات جو تین سے کم یا زائد پڑھتے

پڑھاتے اور فتویٰ دیتے رہے وہ (نعوذ باللہ) غیر مسلم ہیں۔
حنفی :

صحابہ کرامؓ کے آثار، مدینہ طیبہ کے فقہانے سب سے وغیرہ کے فتاوے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرام تک اور صحابہؓ سے تابعین عظام تک تین وتر کی تعلیم، توارث و تعامل کے ساتھ چلی آتی تھی۔ دوم: یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہ و تابعین ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ لیکن یہ اقوال و آراء مرجوح اور شاذ ہیں (ص ۱۵۹)

المحدث :

اب تک آپ نے جتنے آثار وغیرہ ذکر کر کے اپنے لیے دلائل فراہم کرنے کی کوشش کی سب محنت بے کار۔ ان روایتوں میں بہت سی ناقابل حجت ہیں۔ لیکن جو قابل حجت ہیں ان میں بھی حنفیہ کے وتر پر کوئی ایک بھی دلالت نہیں کرتی۔ یہ اور بات ہے کہ اپنے طور پر طحاوی سے لے کر لدھیانوی تک ہر ایک خوش ہے کہ ہم نے اپنے لیے دلائل فراہم کر لیے۔

آپ پھر سے ایک نظر ڈال لیجئے، ان روایتوں میں تین رکعات کا ذکر تو ہے لیکن اس کے علاوہ وہ طریقے کہاں مذکور ہیں جو احناف کے ہاں رائج ہیں؟ پھر بعض نہیں بلکہ اکثر روایات بقرائن قویہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ دو رکعت پر تشہد نہیں کی گئی۔ وغیرہ وغیرہ اور حضرت حسن کے قول سے اجماع کا ثبوت فراہم کرنے والوں کو چاہیے کہ کچھ عقل و ہوش سے کام لیں ورنہ خیر القرون سے ایک جم غفیر کو غیر مسلم قرار دینا پڑے گا۔

ہم نے طوالت کا خیال کرتے ہوئے اُن صحابہ سے جو مخالف روایتیں موجود ہیں انہیں نقل نہیں کیا ہے مختصر قیام اللیل امام مروزئی اور سنن بیہقی میں دیکھ لیں۔

حنفی :

مخالف روایات پر ایک نظر:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اور حضرات صحابہ و تابعین کا تعامل و توارث معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن کی طرف سوال میں

اشارہ کیا گیا ہے۔ اس قسم کی روایات حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوالیوب انصاریؓ سے مروی ہیں۔ ذیل میں ہر روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔ (ص ۱۵۹-۱۶۰)

المحدث :

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات میں سے صرف ایک ہی شق کو آپ نے بیان کیا ہے اور اسی طرح صحابہ و تابعین اور توارث و تعامل امت میں سے بھی چند واقعات اپنے مفید مطلب جن میں اکثر روایتیں مجروح ناقابل حجت تھیں انہیں بیان کر کے یہ غلط تاثر پیدا کیا ہے ورنہ حقیقت حال کچھ اور ہی ہے۔ انشاء اللہ ہم اس بحث کے آخر میں ان سب کا خلاصہ پیش کریں گے۔ اور ان صحابہ اور تابعین و ائمہ مجتہدین کی فہرست بھی جو ایک رکعت وتر کے قائل و فاعل اور اسی کا فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور یہاں بھی آپ نے جن حضرات صحابہ کی روایتوں کو تاویلات باطلہ کی سان پر باصول کرنخی چڑھانے کی کوشش کی ہے ہم ہر ایک کے ساتھ آپ کی ایسی تاویل باطلہ کا پردہ چاک کرتے چلیں گے۔ تاکہ گرد و غبار چھٹ جائے اور چودھویں رات کا چاند اپنی کامل روشنی، دلکشا منظر اور ٹھنڈک لیے ہوئے امت مسلمہ کے سامنے آجائے اور مسلم عوام علماء سوء کی فریب کاریوں سے بچ کر راہ سنت کو اختیار کر کے اپنے مولا کی رضا حاصل کر سکیں۔ اور آخرت میں شفیع الامت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جھنڈے تلے جگہ پانے کے مستحق ہو جائیں۔

حقیقی :

حدیث عائشہ : حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ کو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے اَعْلَمَ اَهْلِ الْاَرْضِ بِوَسْوَیِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم کہا ہے یعنی ”روئے زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم“۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶) وتر کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ان سے متعدد راویوں نے مختلف طرق اور مختلف الفاظ سے نقل کی ہے۔ بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو آنحضرتؐ کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اگر تمام طرق کو جمع کیا جائے تو قدر مشترک یہ نکلتا ہے کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب

سے پہلے حضرت عائشہؓ کی حدیث کے طرق پر غور کیا جاتا ہے۔ (مر ۱۹۰)
 المحدث :

کاش اس غور و فکر کا محور عمل ہوتا۔ لیکن یہاں تو صرف اپنے مذہب کی پاسداری مقصود ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ یقیناً أعلم اهل الارض بوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ہیں اور اسی لیے انہوں نے احوال مختلفہ میں آپ کی مختلف سنتوں کا ذکر کر دیا کہ حضورؐ کبھی اس طرح تین رکعتیں پڑھا کرتے تھے کہ بیک سلام و بیک تشہد۔ اور کبھی پانچ اور کبھی سات اور کبھی نو اور جب گیارہ پڑھتے تو دو دو رکعت پر سلام پھیرتے اور ایک رکعت وتر الگ سے پڑھتے یہ سب امت کی آسانی کے لیے ہے۔ لیکن بعد میں آنے والوں میں سے بعضوں نے اس آسانی کو نہیں سمجھا اور اپنی سمجھ کے مطابق فتویٰ صادر کر دیا کہ وتر کی صرف تین ہی رکعت ہے اور وہ بھی اس طریقے پر نہیں جس طریقے سے تابعہ مدینہ نے پڑھ کر سکھلایا بلکہ اس طریقے پر جو اس شخص نے اپنی عقل سے سمجھا لگوا اس نماز وتر کا وہ ڈھانچہ جو مدینہ سے تیار ہوا تھا اُسے بالکل بدل دیا گیا اور بعد میں آنے والوں میں سے کچھ لوگوں نے اس بدلے ہوئے ڈھانچے ہی کو اصل خیال کیا اور اصل ڈھانچے پر عمل کرنے والوں سے محاصمت شروع کر دی اور آج تک وہ اسی کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ وہ اصل ڈھانچہ ختم ہو جائے یُرِيدُونَ لِيطْفِئُوا نَوَارِدَ اللَّهِ بِافْتَوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلُكُورِهِ الْكَافِرُونَ۔ حنفی :

”روایت سعد بن ہشام۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶ میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا۔ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتلائیے، فرمایا ”ہم آپ کے لیے مسواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے۔ رات کے کسی حصے میں اللہ تعالیٰ آپ کو بیدار کرتے تو آپ مسواک کرتے وضو کرتے اور نو رکعتیں پڑھتے۔ ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے، پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، دُعائیں مانگتے، پھر سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے پھر نویں رکعت پر بیٹھتے، اللہ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، دُعا کرتے، پھر اس طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں سن جاتا۔ پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے پس یہ کل گیارہ رکعتیں ہوتیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رسیدہ ہو گئے اور بدن بھاری ہو گیا تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور دو رکعتیں اسی طرح پڑھا کرتے تھے

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔“ اور مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۴ میں یہی حدیث ان الفاظ سے ہے۔

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرا کرتے تھے۔“ (ص ۱۶۱-۱۶۳)۔

المحدث :

ہم بھی آپ کا ساتھ دیتے ہیں اور اس حدیث پر غور کرتے ہیں آپ نے جتنے حوالے دیئے ہیں اس میں ہم اور بھی اصناف کرتے ہیں۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۵۱۲) باب جامع صلاة اللیل ومن نام عنہ أو مرض میں یہ حدیث مطول ہے جس کا آپ نے بھی حوالہ دیا ہے۔ سنن ابی داود ج ۱ ص ۵۱۲ باب فی صلاة اللیل میں بھی یہ روایت مطول مذکور ہے۔ جس کا حوالہ آپ نے نہیں دیا ہے۔

سنن نسائی میں یہ روایت آٹھ مقامات پر ہے اور بارہ مرتبہ وارد ہے۔ دیکھتے

حدیث رقم ۱۳۱۶، ۱۴۰۲، ۱۹۴۲، ۱۷۵۲، ۱۶۹۹، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴،
۱۷۹۰، یہ وہ مقامات ہیں جہاں پر امام نسائی نے اس روایت کو ذکر کیا ہے۔ ان مقامات میں
سے دو مقام پر اس روایت کے بعض حصے ہیں جن میں رکعات سے متعلق کوئی ذکر نہیں یعنی
رقم ۱۹۴۲ اور رقم ۱۷۹۰۔ اور بقیہ مقامات میں سے صرف رقم ۱۶۹۹ پر وہ روایت ہے جسے
آپ نے ذکر کیا ہے لیکن اس کے علاوہ نو مرتبہ بھی ذکر ہے کہ آپ سیک سلام کل رکتیں پڑھا
کرتے تھے۔ مکی ج ۳ ص ۸ پر وہی روایت ہے جو نسائی نے ۱۶۹۹ پر ذکر کی ہے۔ بقیہ آپ
نے جو حوالے دیئے ہیں وہ مستقل ہیں لیکن سب روایتوں میں مرکزی راوی سعید بن ابی عروبہ ہیں

سوائے مستدرک کے یعنی مستدرک کی روایت سعید کے بجائے ابان سے اور ابان سے روایت کرنے والے شیدان ہیں اور میں اس روایت کے سند و متن پر مفصل کلام کر چکا ہوں پچھلے صفحات میں دیکھ لیں۔ باقی رہ گئے آپ کے چھ حوالے تو ان سب میں جیسا کہ میں اوپر بتا چکا ہوں اس کا مرکزی راوی سعید بن ابی عروبہ ہے اور اسی کے شاگردوں میں سے بعض نے یہ الفاظ بیان کیے ہیں اور بعض نے وہی الفاظ بیان کیے ہیں جو مسلم کے الفاظ ہیں۔

اس کو اس طرح بھی سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت عائشہ سے روایت کرنے والا سعد بن ہشام اس کے شاگردوں میں کوئی اختلاف واقع نہیں جیسے حسن بصری اور زرارة بن اوفی۔ پھر زرارة اور حسن بصری سے روایت کرنے والے یعنی تیسرے طبقہ میں ہشام بن حسان، حصین بن نافع، قتادہ، ابو حمزہ، اشعث اور بہز بن عکیم ہیں ان میں سے بھی کوئی شخص یہ لفظ بیان نہیں کرتا پھر ان چھ اشخاص سے بیان کرنے والے مثلاً عبد الاحلی، یزید بن ہارون، معمر بن راشد، حماد بن سلمة، سعید بن ابی عروبہ، ہشام دستوائی، ہمام بن عیسیٰ، ابو عوانہ، شعبۃ، ابوسعید مولیٰ بنی ہاشم، ہشام بن عبد الملک، ہشیم، خالد بن الحارث وغیرہ ہیں اور پھر ان کے سیکڑوں تلامذہ ہیں۔ ان میں سے صرف سعید بن ابی عروبہ کے بعض شاگردوں نے یہ الفاظ جو حنفی مذہب کے لیے بظاہر فائدہ مند ہے بیان کرتے ہیں۔ اب ہم جب ایک جم غفیر کو دیکھتے ہیں کہ اسے انہی الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جن الفاظ کے ساتھ مسلم شریف میں ہے لیکن چند اشخاص یعنی عبد الوہاب بن عطاء، عیسیٰ بن یونس، بشر بن المفضل، عبدة بن سلیمان و ابو بدر شجاع بن الولید یہی پانچ اشخاص سعید بن ابی عروبہ سے یہ الفاظ بیان کرتے ہیں۔ علامہ ترکمانی نے اپنی پوری سوجہد سے جو تلاش کر کے لکھا ہے وہ یہی ہے۔ ترکمانی کے الفاظ ہیں تابع عبد الوہاب، علی ذلک عیسیٰ بن یونس و بشر بن المفضل و عبدة بن سلیمان و ابو بدر شجاع بن الولید فرواہ عن ابن ابی عروبہ کذلک، امارا روایت عیسیٰ فقال الیہی فی المعرفة کذا رواہ عبد الوہاب بن عطاء و عیسیٰ بن یونس عن ابن ابی عروبہ و امارا روایت بشر فاخرجہا النسائی و امارا روایت عبدة فاخرجہا ابن ابی شیبۃ فقال شاعبدۃ، عن سعید فذکر بسند مائل ذلک و امارا روایت ابی بدر فاخرجہا الدارقطنی فی سننہ۔ انتہی۔ ۱۶

سعید بن ابی عروبہ انتقال سے ۹ یا دس سال قبل مختلط ہو گئے تھے بلکہ ابن ابی عروبہ کے اختلاط میں اختلاف شدید ہے اور ان سنے سننے والوں یعنی اُن کے تلامذہ میں بھی اختلاف ہے۔

کہ کس نے اختلاط سے قبل سنا ہے اور کس نے بعد میں اور کس نے دونوں حالتوں میں؟
 لہذا ان پانچ آدمیوں نے جو سعید بن ابی عروبہ سے یہ روایت بیان کی ہے جو ایک جم غفیر
 کے مخالف ہے اس لیے یہ شاذ کے حکم میں ہو کر کالعدم قرار دی جائے گی اسی لیے
 امام بیہقی نے سنن میں فرمایا: ورواہ الجماعة عن ابن ابی عروبہ عن قتادة وھمام بن
 یحییٰ عن قتادة کما سبق ذکرہ فی وترہ بتسع وثمانین وکذا رواہ بہزبن
 حکیم عن زرارۃ بن اوفی، وفی روایۃ عبد الوھاب یشبہ أن یکون اختصارا من
 الحدیث، وروایۃ ابا (الذی فی المستدرک) خطأ والله اعلم۔
 وفی مختصر قیام اللیل ص ۲۰۹، قال، فهذا عندنا قد اختصره سعید من
 الحدیث الطویل الذی ذکرناہ الخ۔

اللہ بے شمار رحمت نازل فرمائے ان دونوں پر۔ سچ ہے حدیث نبوی کو
 محدث ہی سمجھ سکتا ہے مقلد اسے سمجھنے سے ہمیشہ قاصر رہتا ہے۔ امام بیہقی اور امام
 مروزی کے اس قول کو ایک مسکین نے اپنی کتاب میں نقل کر کے سخت طنز کیا ہے۔
 اللہمَّ علیک بهذا المسکین۔

مسند امام احمد سے جو روایت منقول ہے اس پر پہلے کلام کر چکا ہوں کہ یہ
 ضعیف روایت ہے۔

اب ان روایتوں میں سے ضعیف اور شاذ روایتوں کو نکال دیں جو قابل حجت
 نہیں تو پھر ان روایتوں سے جو ایک ہی شخص سے مروی ہیں حسب ذیل باتیں واضح ہوتی ہیں۔
 ۱۔ حضرت عائشہؓ نے سعد بن ہشام سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد
 وتر کی کیفیت اس طرح بیان کی کہ، کبھی آپ ۹ رکعت پڑھتے تھے صرف آٹھویں پر بیٹھ
 کر تشہد پڑھ کر کھڑے ہو جاتے تھے۔

۲۔ اور کبھی ۷ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور چھٹی پر تشہد کے لیے بیٹھتے تھے۔

۳۔ ان نوایاں میں سے صرف ایک رکعت وتر ہوتی تھی اور بقیہ تہجد۔

۴۔ وتر کو تہجد سے ملحق کر کے پڑھنے سے جہاں امت کے لیے سہولت پیدا کرنا

مقصود تھا۔ وہیں اس بات کو بھی واضح کرنا مقصود تھا کہ وتر اور تہجد دونوں مساوی ہیں ان
 میں سے کوئی واجب وغیرہ نہیں اوپر کی تشریحات کو اگر کوئی تعصب سے نہیں بلکہ سنت پر

عمل کرنے کی خواہش و جذبے کے تحت پڑھے گا تو اُسے واضح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ لدھیانوی صاحب نے تقلید کی محبت میں اگر حقیقت کو مسخ کرنے کی بے جا کوشش کی ہے۔

سعد بن ہشام نے سوال میں وتر کا لفظ استعمال کیا تھا اور صحابہ رات والی نماز کو وتر سے تعبیر کرتے تھے لہذا حضرت عائشہ صدیقہ نے حضور کی رات والی نماز کا تفصیلاً ذکر فرما دیا۔ پس اگر کوئی شخص پہلے ہی سے تین وتر کا مضمومہ اپنے دل میں جما کر احادیث کا مطالعہ کرے گا تو پھر اسے وہی سب کام کھنے ہوں گے جو طحاوی سے لے کر بنوری اور لدھیانوی تک نے کیا ہے اس کے برخلاف تمام محدثین اپنے دل میں سنت نبوی کی پیروی کا جذبہ رکھتے ہیں۔ اس لیے وہ تین پانچ سات نو گیارہ تیرہ رکعات تک جو احادیث صحیحہ سے منقول ہیں اور جن جن طریقوں سے منقول ہیں ان تمام طریقوں سے ان تمام تعدادوں میں سے حسب موقع و محل پڑھتے ہیں اور دوسروں کو بھی اسی کی دعوت دیتے ہیں۔ فبیحان من ہدام الی الصراط المستقیم۔

حنفی۔ روایت عروۃ عن عائشہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے واللہ یقول الحق وهو یسدى السبل ۱۶۸-۱۶۹

الحدیث :

ہم نے حضرت سعد بن ہشام کی روایت پر غیر متعصبانہ غور کیا اور اللہ نے ہدایت دی حق کو پایا اب حضرت عروہ کی روایت پر غور کرتے ہیں، انشاء اللہ حق کی پیروی یہاں بھی مقصود ہے ہمارا کوئی بنا بنایا فقہی ٹولہ نہیں کہ اس کی طرف داری مقصود ہو۔ حضرت عروہ حضرت عائشہ سے صرف ایک ہی واقعہ کے راوی نہیں بلکہ صحاح میں حضرت عروہ عن عائشہ ایک ہزار پچاس حدیثیں مروی ہیں (دیکھو مقدمہ تحفۃ الاشراف للزری جلد ۱۲ ص ۱۱۱)

پس حضرت عروہ سے ام المومنین حضرت عائشہ نے مختلف اوقات میں حضور کے مختلف معمولات کو بیان کیا اور انہوں نے ہر بیان کو نقل کر دیا۔ پس حضرت عروہ کے مختلف بیانات کو فقہ واحد پر منطبق کر کے اس کی تاویل کرنا علم حدیث اور کتب احادیث سے ناواقفیت کے ساتھ ساتھ مقلدانہ تعصب اور حیلہ بھی ہے۔ العیاذ باللہ۔

پس جس روایت میں حضرت عروہ نے حضرت عائشہ سے گیارہ رکعت بیان کی اور اس میں ایک ذکر کا ذکر کیا جو صدیقہ نے حضور کے معمولات میں سے کبھی رات کا معمول بیان کیا تھا ٹھیک اسی

طرح بیان کی۔ اور جہاں تیرہ بیان کیا وہ ٹھیک تیرہ ہی ہے اور اس کی تعبیر دو طرح سے جو مذکور ہے وہ مختلف دو راتوں کا واقعہ ہے۔ وغیرہ ذلک

اس کے علاوہ جن مقلدانہ تاویل اور قرائن کا ذکر ہے وہ لائق التفات نہیں۔ اسی طرح حضرت عروہ کی طرف منسوب فتویٰ جس پر پچھلے صفحات میں کلام گذر چکا ہے۔ اس کے بعد جو باتیں آپ نے نقل کی ہیں وہ سب طحاوی، معارف السنن اور حواشی زلیعی کا چر بہ ہے جس کے جوابات سے علماء الہدایت پہلے فارغ ہو چکے ہیں دیکھئے عون المعبود۔ تحفۃ الاحوذی، مرعاة المفاتیح وغیرہ۔ حدیث ابن عباسؓ ثمانیا جمیعاً و سبعا جمیعاً پر کبھی آپ کے بزرگوں نے عمل بھی کیا ہے جب اس حدیث کو قابل حجت ہی آپ کے بزرگوں نے نہیں سمجھا پھر اس سے استدلال کیا؛ جناب حدیث پر عمل کرنا ہو تو پھر کسی محدث سے حدیث پڑھ لیجئے۔ مطلب سمجھ میں آجائے گا۔ ویسے مطلب تو خود اسی حدیث میں موجود ہے اور اس سے آگے پیچھے جو روایتیں ہیں ان سب میں وضاحت موجود ہے لیکن کسی وتر والی روایت میں وہ مطلب ہرگز نہیں جو مطلب آپ کے بزرگوں نے محض تقلید کی حمایت میں تاویلات بے جا کے ذریعہ بیان کیا ہے ابن ابی شیبہ کی روایت چونکہ آپ حضرات کی تاویلات بارہ کی جڑ کاٹ رہی ہے اس لیے اس سے جان چھڑانا ضروری ہے۔ جناب کس قاعدے واسلوب سے آپ کے بزرگوں نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ دو رکعت کے ساتھ ایک رکعت کو ضم کرتے تھے جبکہ الفاظ حدیث اس ترجمہ کو قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔ الفاظ حدیث یہ ہیں۔ "کان یوتر برکعة وکان یشکم بین الرکعتین والركمة یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت وتر پڑھتے تھے اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام فرماتے تھے۔"

تف ہے ایسی مصیبت پر جو حدیث رسول میں معنوی تحریف سکھائے۔ یہ وہی حدیث ہے جس کی تاویل کرنے میں آپ کے شیخ الشیخ نے چودہ سال گزار دیئے اور چودہ سال کے بعد اس کا جو جواب کشف المسترم ۶۸ پر دیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے۔ "ترید رکعة الوتر و رکعتی الفجر الخ یعنی حضرت عائشہ کی مراد یہ ہے کہ آپ وتر کے ایک رکعت اور فجر کی دو رکعتوں کے درمیان فضل کرتے تھے۔ گویا چودہ سال کے بعد جو جواب سوجھا وہ بھی ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہماری تائید میں ہے وللہ الحمد۔"

اسی طرح ان بقیہ روایتوں میں جس طرح بھی وتر پڑھنے کا ذکر وارد ہے وہ اپنے مفہوم

میں ناطق ہے تاویل کی ضرورت نہیں۔ ہر ایک پر حسب موقع و محل آسانی عمل ہو سکتا ہے تاویل کی ضرورت تو وہاں پڑتی ہے جہاں دونوں ایک دوسرے کے متعارض ہوں اور ہر ایک پر عمل ممکن نہ ہو۔ اور روایت بھی ایک ہی ہو۔ اور یہاں ان میں سے کوئی شئی نہیں۔ آپ نے جو تنبیہ کرتے ہوئے ابو داؤد کی ایک روایت ذکر کر کے خوشی میں آپ سے باہر ہونے کا مظاہرہ شروع کر دیا ہے یہ آپ کی خوشی محض ہے۔ جناب عبداللہ بن قیس سے روایت کرنے والوں میں صرف معاویہ بن صالح یہ الفاظ روایت کرتا ہے دوسرے نہیں اور اس راوی کے بارے میں حافظ نے تقریب میں فرمایا: صدوق لہ اوهام یعنی ”راوی تو سچا ہے لیکن اس کے بہت سے اوبام ہیں۔“ اس سے معلوم ہوا کہ اس اکیلے راوی کی روایت ثقہ راویوں کی مخالف ہونے کی حالت میں قابل قبول نہیں۔ ویسے بھی یہ روایت اپنے ظاہر منطوق سے حنفیہ کی تائید کے بجائے تردید کرتی ہے اس لیے تاویل کر کے اسے اپنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

میں اللہ رب العزت کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ حنفیوں کے پاس کوئی ایک روایت بھی صحیح ایسی نہیں ہے جو حنفیہ کے ہاں رائج و تر پر دلالت کرتی ہو برخلاف اس کے ہر ایک روایت ہمارے مسک پر من وعن دال ہے۔

الحمد للہ عروہ کی روایت کے ضمن میں جتنی باتیں مذکور تھیں ہم نے اس پر کامل غور و فکر کیا اور بفضلہ تعالیٰ اس غور و فکر کے بعد یقین کامل سے ہم کہتے ہیں کہ محدثین ہی کا مسک و ترکے باب میں حق و صواب ہے اور حنفیہ کا مسک صحیح نہیں ہے۔ لہذا ہم احناف کو اللہ فی اللہ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تقلیدی عصبیت چھوڑ کر حدیث رسول کی طرف آجائیں اور بے دھڑک حدیث پر عمل شروع کر دیں۔ احادیث رسول امت مسلمہ کی مشترکہ میراث ہیں اس سے مشترکہ فائدہ اٹھانے کا حکم ہے تقسیم کر کے الگ الگ کرنے والا مجرم ہے۔ واللہ ہوالہادی۔

حنفی :

”مولانا لدھیانوی نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے حدیث ابن عباس کے مختلف طرق ذکر کئے ہیں جس سے ان کا مقصود اپنے قارئین کو یہ دکھانا ہے کہ ان سب میں تین و تر ہی پڑھنے کا ذکر ہے، اس سے کم کا نہیں۔ لہذا تین و تروں سے کم و تر پڑھنا صحیح نہیں۔ اس

سلسلے میں حافظ ابن حجر کی بھی ایک عبارت فتح الباری سے نقل فرمائی ہے کہ ابن عباس کی روایت کے متعدد طرق میں جو مختلف تعداد رکعت بتلائی گئی ہیں، ان کو جمع کر کے اس کے اس حصے کو قبول کرنا چاہئے۔ جس حصے پر اکثر اور احفظ متفق ہوں۔ اور یہ احفظ حصہ لدھیانوی صاحب کے خیال میں تین رکعت وتر ہیں (ص ۱۶۸-۱۶۹)۔

المحدث :

آپ نے حافظ کا کلام فتح الباری میں بحشم خود دیکھا ہے یا کسی نقل کرنے والے سے نقل کیا ہے۔ جناب آپ نے اسی کلام کا بالکل آخری حصہ نقل کر کے حسب منشا اس سے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ کاش آپ حافظ کے کلام سے استفادہ کرتے جناب آپ نے مسلم کی جس روایت سے اپنا مسک ثابت کرنے کی جہالت کی ہے اس کے بارے میں کم از کم نووی کی شرح مسلم ہی دیکھ لی ہوتی۔ دیکھئے امام نووی اس روایت کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ روایت تمام روایتوں کے مخالف ہے اور یہ ان روایتوں میں سے ہے جن پر امام دارقطنی نے نقد کیا ہے۔ قاضی عیاض نے اسے مقصود نہیں بلکہ متابع و شاہد بتایا ہے۔ یہی بات اُبی نے بھی شرح مسلم میں نقل کی ہے۔ اس کے بعد میں حافظ کے کلام کا خلاصہ اپنے لفظوں میں پیش کرتا ہوں،

۱۔ ابن عباس کی اس روایت میں اختلاف شدید واقع ہے۔

۲۔ بہت سی روایتوں میں تعداد کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے۔

۳۔ بعض روایتوں میں صرف ۹ رکعات کا ذکر ہے۔

۴۔ بعض میں ۱۱ رکعات کا ذکر ہے۔

۵۔ زیادہ تر روایتوں میں تیرہ رکعت کا ذکر ہے۔

۶۔ پڑھنے کی کیفیات میں بھی شدید اختلاف ہے مثلاً بعضوں نے دو دو رکعت

کر کے چھ اور تین کا ذکر کیا ہے۔ بعضوں نے آٹھ اور پانچ رکعات کا ذکر کیا ہے۔ اور بعضوں

نے دو دو کر کے ۱۲ رکعات اور وتر کا ذکر کیا ہے۔

ان اختلافات کو دور کرنے کے لئے حافظ نے ۸ اور ۵ والی روایت کو راجح قرار

دیا ہے۔ حافظ کا یہ کلام فتح الباری ج ۲ ص ۴۰۲/۴۰۳ پر تفصیل سے دیکھا جاسکتا ہے۔

لدھیانوی صاحب نے حافظ کا محققانہ و محدثانہ کلام پسند نہیں کیا بلکہ اپنے مذہب

کی پاسداری میں وہ روایت لے لی جس پر حفاظ حدیث نے نقد کیا ہے اور مضطرب کہا ہے۔ خود حافظ نے بھی اس روایت پر اپنے کلام میں نقد پیش کیا ہے۔ بہر حال اب میں ایک اور حل بہ اصول محدثین پیش کر رہا ہوں : پس میرے نزدیک بھی تیرہ رکعت والی ہی روایت اصح ہے۔ کیونکہ اس کی تائید دوسرے صحابہ و صحابیات کی روایتوں سے ہوتی ہے۔ پڑھنے میں جو اختلاف واقع ہے اس میں بھی دو دو کر کے چھ مرتبہ اور وتر پڑھنے والی روایت ابرج ہے۔ کیونکہ اس کی بھی تائید اکثر روایتوں سے ہوتی ہے۔ پس اس تیرہ رکعت کی تشریح اس طرح ہے۔ شروع کی دو ہلکی رکعتیں جو عموماً آپ پڑھا کرتے تھے پھر دس رکعات تہجد اور ایک رکعت وتر یہ کل تیرہ ہو گئے۔ اگر کوئی اس پر معترض ہو کہ حافظ نے جو تطبیق دی ہے اسے نقل کرنے اور اس کی توثیق کرنے کے باوجود تم نے ایک نئی صورت پیدا کی ہے ویسے ہی کسی اور کو بھی یہ حق کیوں نہ دیا جائے۔ اور لدھیانوی صاحب نے جو صورت اختیار کی ہے اس پر اعتراض کیوں؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ حافظ نے جو تطبیق دی ہے وہ اور خود جو صورت میں نے توفیق کی لکھی ہے وہ اور لدھیانوی صاحب نے جو تاویل بے جا کا سہارا لیا وہ ان تینوں میں سے کوئی بھی میرے لیے مضرب نہیں کیونکہ ایک تین پانچ و تربیک تشہد و سلام پڑھنے کے ہم قائل و فاعل ہیں۔ اعتراض در اصل اصول و قواعد کی پابندی و عدم پابندی پر ہے۔ اگر کوئی شخص غیر جانبدار نہ تعصب سے خالی الذہن ہو کر حافظ نے جو تطبیق دی ہے اور جو صورت میں نے لکھی ہے اور لدھیانوی صاحب نے جو تاویل کی ہے ان سب پر غائر نظر ڈالے گا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ حافظ نے حق کی طرف داری کی ہے تعصب کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور اسی طرح میں نے بھی حق کی طرف داری کو اختیار کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن لدھیانوی صاحب نے تقلید کی پیچ رکھنے کی کوشش کی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ حافظ نے صحیح روایت کا سہارا لیا ہے اور میں نے بھی صحیح روایتوں کو ہی مد نظر رکھا ہے لیکن لدھیانوی صاحب نے جس روایت کا سہارا لیا ہے۔ اس روایت پر محدثین نے شدید نقد کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی اس روایت سے لدھیانوی صاحب کا مزعومہ تین رکعت وتر دو رکعت پر تشہد اور تیسری رکعت میں قرأت کے بعد رفع یدین کر کے ہاتھ باندھ کر دعاء قنوت کا ثبوت بالکل مہیں گویا ابھی مزید تاویل

کی ضرورت ہے۔ لیکن ہمارے یا حافظ کے لیے مزید کسی سہارے کی ضرورت نہیں فافہم۔
آخر میں صرف اتنا کہوں گا۔ ”قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرِيقُكُمْ أَعْلَوْ بِسُنْ هُوَ
أَهْدَى سَبِيلًا“ (الاسراء آیت ۸۴)

الحمد للہ ہم ابن عباس کی روایت پر غور و فکر سے فارغ ہوئے اور حق
کا ساتھ دیا۔
حقیقی :

”حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا (۱۴۲-۱۴۳)“
المحدثیث :

یہاں غالباً لدھیانوی صاحب سے نقل کرتے وقت چوک ہو گئی ہے۔ کیونکہ
یہ روایت سنن نسائی اور جامع ترمذی دونوں میں بایں الفاظ مروی ہے۔ کان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث عشرة رکعة فلما کبر وضعف أو ترسبع
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (رات کو) تیرہ رکعت پڑھا کرتے تھے۔ مگر جب کبر سنی
کی وجہ سے ضعف ہو گیا تو سات رکعتیں پڑھنے لگے۔

بس ترمذی اور نسائی میں ”کان النبی“ ہے اور نسائی میں ”کان رسول اللہ“ ہے۔
اور ترمذی میں اسی مقام پر اسحاق بن راہویہ کا وہ کلام ہے۔ جسے لدھیانوی صاحب نے
نقل کیا ہے۔

یہاں بھی اسی تاویل کا سہارا لیا ہے۔ جناب جن روایتوں کو آپ نے ناقابل قبول
قرار دیا ہے۔ چلئے آپ کی بات ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن جس روایت کو آپ نے تسلیم کیا
ہے اس میں تو صرف تیرہ رکعت کا ذکر ہے پڑھنے کی کیفیت مذکور نہیں۔ پھر آپ نے
جو یحییٰ بن جزار کی روایت سے تاویل کی ہے وہ تو وہی ہے جس پر مفصل کلام کر چکا
ہوں۔ لہذا یہاں بھی اس روایت کو دو دو رکعت پر ۶ مرتبہ محمول کرنا پڑے گا اور ایک
رکعت وتر۔ یا پھر دس تہجد اور تین وتر ہمارے۔ ایسے کسی حال میں مضر نہیں اور آپ کا
مدعا کسی حال میں ثابت نہیں ہوگا۔

حقیقی :

مولانا لدھیانوی صاحب حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث ذکر کر کے کہ ”جب تم

میں سے ایک کو صبح کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنا دے گی۔ کہا ہے کہ اس سے ایک وتر کا جواز ہوتا نہیں ہوتا۔ کیونکہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں یہ حدیث ایک رکعت کے الگ پڑھنے میں صریح نہیں، کیونکہ احتمال ہے کہ آپؐ کی مراد یہ ہو کہ گذشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر تین وتر پڑھے۔

بہر حال الترتیب رکعت من آخر الليل (وتر ایک رکعت ہے رات کے آخری حصے میں) بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا۔ الحج عرفہ (حج عرفہ کا نام ہے) جس کا مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفات کے بغیر حج کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حج کی پوری حقیقت بس وقوف عرفہ ہے۔ اس کے لیے نہ احرام کی ضرورت ہے نہ دوسرے مناسک کی۔ اس طرح الترتیب رکعت من آخر الليل کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی نماز کے ساتھ جب تک ایک رکعت کو نہ ملایا جائے، وتر کی حقیقت متحقق نہیں ہوگی۔ یہ مطلب نہیں کہ وتر کی پوری حقیقت ہی بس ایک رکعت ہے۔۔۔ علاوہ ازیں خود ابن عمرؓ تین ہی وتر کے قائل تھے جس طرح کہ وہ فرمایا کرتے تھے صلوٰۃ المغرب وتر النہار (موطا امام مالک، الامری بالوتر ص ۴۴) کہ ”نماز مغرب دن کے وتر ہیں“ (مختصر از ص ۱۶۲-۱۶۶) الحدیث :

جن لوگوں نے ایک وتر پر ان روایتوں سے استدلال کیا ہے ان کے پاس ان روایتوں کے علاوہ بھی روایتیں ہیں یہ تو آپؐ نے ان کی طرف سے غلط ترجمانی کی ہے پھر ان روایتوں میں جب بالوضاحت موجود ہے۔ ”والوتر رکعتہ“ آخر کس قاعدے اور قانون سے اسے تین پر معمول کرنا صحیح ہوگا۔ عربی زبان، شارع علیہ السلام کے صاف الفاظ، صحابہ کا عمل، محدثین کرام کی تبویب یہ سب آپؐ کی تاویلوں سے انکار کرتے ہیں۔ ذرا اپنے کو خالی از تعصب کر کے سوچیں۔

حافظ کا جو کلام آپؐ نے نقل کیا ہے یہاں بھی آپؐ نے چالاکی سے کام لیا ہے حافظ نے پھر اس کا جواب دیا ہے۔ تقریباً یہ کلام ایک صفحہ پر پھیلا ہوا ہے پھر سے مراجعت کر لیجئے۔ طویل کلام کے بعد حافظ نے آخری نتیجہ جو ظاہر کیا ہے اور جو خود حافظ کا اپنا مافی الضمیر ہے وہ یہ ہے ولكن النزاع فی تعیین ذلك فان الاخبار الصحیحة تأباه۔ یعنی ”اصل نزاع تو تین رکعت کو معین کرنے میں ہے (جیسا کہ حنفیہ نے کر لیا ہے) اور صحیح روایتیں اس میں

رکعت کو معین کرنے پر اباکرتی ہیں۔ (فتح ج ۲ ص ۴۰۰) معلوم ہوا حافظ نے تین رکعات پر حصر کو صحیح احادیث کا مخالف قرار دیا ہے اور آپ اسے الٹا حافظ کا منشاء قرار دے رہے ہیں۔

آپ نے "الحج عرفہ" اور "الوتر رکعتہ" دونوں کو ایک کرنے کی جو بے جا جرات کی ہے اس کا جواب آپ بروز حشر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیں گے۔ اس وقت میں صرف دونوں کے فرق کو واضح کرتا ہوں۔ جناب حج کے تمام ارکان میں سے ایک بہت ہی اہم رکن کو واضح کرنا مقصود تھا جس کے بغیر حج ہوگا ہی نہیں لیکن "الوتر رکعتہ" یہ کل ہے کسی کا جز، نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص رات بھر نفل پڑھے اور کسی وجہ سے وتر نہ پڑھ سکے تو اس کی ساری نمازیں رائیگاں نہیں جائیں گی لیکن اگر عرفات کی حاضری کسی وجہ سے نہ ہو سکی تو پھر سے دوبارہ حج کرنا ہوگا۔ گویا سارے ارکان بے کار ہو گئے۔ آئندہ سال اسے دوبارہ حج کرنا پڑے گا یہاں یہ صورت نہیں بلکہ جتنی رکعتیں پڑھی ہیں ہر ایک نامہ اعمال میں مکتوب ہیں۔ دوبارہ اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ابن عمر کی روایت آپ نے ص ۱۰۱ پر ذکر کی ہے وہاں میں جواب دے چکا ہوں کہ یہ آپ کے لیے مفید مطلب نہیں پھر جب آپ نے دوبارہ اعادہ کیا تو دوبارہ دوسرے انداز سے اس کا جواب دے رہا ہوں۔ اس متن سے قبل عبدالرزاق وہ روایت لائے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں : "صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل" اس کے بعد عبدالرزاق نے فرمایا : قال ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المغرب وتر النهار فاوتروا صلاة الليل اب آپ غور کیجئے کہ کیا اس سے تین رکعت وتر ثابت ہوئے۔ جناب صرف مغرب کی تین رکعت طاق ہونے کی خبر ہے اور رات کی نماز کے بعد ایک رکعت وتر پڑھنے کی تاکید ہے۔ فافہم۔ اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے وعن ابن عمر... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة المغرب وتر صلاة النهار، فاوتروا صلاة الليل وصلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل۔ (الفتح الرباني ج ۴ ص ۲۸۷)

اس کے بعد آپ نے جو باتیں لکھی ہیں وہ سب اپنے مزعومات کی تکمیل ہے ورنہ صحابہ و تابعین کا جم غفیر ایک رکعت وتر کا قائل و عامل ہے جس کی فہرست

انشاء اللہ آخر میں دی جائے گی۔ جناب خطبہ میں حاضرین کی تعداد بتلاتے اور پھر بتلاتے کہ فلاں فلاں اس خطبہ میں موجود تھے اس کے باوجود تین ہی رکعت کے قائل ہیں۔ موطا سے جو اثر آپ نے نقل کیا ہے وہ اور اس قسم کی بہت سی روایتوں کا جواب بار بار دے چکا ہوں ابھی اوپر چند سطریں قبل بھی تشریح کر چکا ہوں۔ الحمد للہ ہم حدیث ابن عمر پر بھی کامل غور و فکر سے فارغ ہوئے۔ اس غور و فکر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے ہی سے تین رکعت وتر کا نظریہ نہ بنا چکا ہو تو پھر ابن عمر کی روایتوں سے ایک رکعت وتر کا حتمی ثبوت ہوتا ہے۔

حنفی :

حدیث ابی ایوب انصاری سے کہ وتر واجب ہے ہر مسلمان پر پس جو شخص پانچ وتر پڑھنا چاہے پڑھے۔ اور جو تین وتر پڑھنا چاہے پڑھے۔ اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے پڑھے، ایک وتر کے جواز کے قائلین نے استدلال کیا ہے۔ اس حدیث میں چند وجہ سے کلام ہے۔ اول۔ اسے موقوف کہا گیا ہے۔ دوسرے یہ روایت دارقطنی میں اس طرح ہے۔ وتر حق واجب ہے۔ پس جو چاہے، تین ہی وتر پڑھ لیا کرے۔ اور نسائی میں اس طرح ہے کہ جو چاہے ایک وتر پڑھ لیا کرے اور جو چاہے اشارہ کر لیا کرے۔ اس روایت کو ظاہر پر معمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے اور اشارے پر کفایت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے۔ بہر حال اس حدیث میں اضطراب ہے۔ (ص ۱۶۷-۱۶۸)

ابلیحدیث :

حضرت ابو ایوب انصاری کی یہ روایت ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم مصنف ابن ابی شیبہ، مختصر قیام اللیل، احمد، بیہقی، شرح السنۃ وغیرہ میں مروی ہے اور ان ساری کتابوں میں یہی الفاظ ہیں جو یہاں منقول ہیں۔ موارد الظمان میں بھی ہے اور ابن حبان سے حافظ نے تصحیح بھی نقل فرمائی۔ البتہ دارقطنی نے ایک سند سے صرف تین رکعت کی روایت بھی نقل کی ہے۔

اب غور کرنے سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ حدیث تو وہی ہے جسے ابو داؤد وغیرہ نے مفصل روایت کیا ہے البتہ بعض راویوں نے حسب ضرورت کسی موقع پر تین ہی رکعت کا عدد بیان کر دیا اس میں اضطراب تو کوئی نہیں البتہ مقلدین کے دل ضرور مضطرب

ہو گئے کہ اس سے پیچھا کس طرح چھڑائیں۔ ورنہ ایک تین اور پانچ کا ذکر موجود ہی ہے کسی نے کسی موقع پر صرف ایک عدد کو ذکر کر دیا تو وہ اس پوری روایت کو مضطرب کیسے بنا دیگا؟ میرے خیال میں اضطراب کا لفظ صرف سنا سنایا ہے ورنہ اضطراب مصطلح عند المحدثین سے واقفیت نہیں ہے۔

حافظ نے جن حفاظ سے اس کی تصحیح نقل کی ہے اور موقوف ہونا ثابت کیا ہے۔ اس پر بھی آپ غور کرنے سے رہے؟ جناب ابو ایوب انصاری ایک ایسے امر کا حکم فرما رہے ہیں اور حتمی طور سے کہ اس کی اجازت سوائے شارع اور کسی کو نہیں لہذا یہ موقوف روایت بھی حکماً مرفوع ہے۔

امام نسائی سے آپ نے جس زیادہ نقل فرما کر فرضی کہانی بنا ڈالی ہے جناب اس کا مطلب یہ سرے ہی سے نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ سواری سے اتر کر سفر میں فرض ادا کرنے کا حکم تو ہے لیکن وتر سواری پر اشارہ ہی سے پڑھنا بھی جائز ہے چونکہ یہ لفظ احناف کے مزمومہ وتر واجب ہے کی بنیاد کو جڑ سے اکھڑ رہا ہے اسلئے اس کا غلط مطلب بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں نے جو تشریح کی ہے اس کے دلائل کتب احادیث میں موجود ہیں کہ وتر راحلہ پر جائز ہے۔

الحمد للہ ہم ابو ایوب انصاری کی روایت پر بھی غور و فکر سے خارج ہوئے اور حق ہی کا اظہار ہوا۔ یعنی ایک تین پانچ رکعت بیک سلام پڑھنے کی اجازت دربار نبوی سے ثابت ہے اس کا منکر یوم القیامت قابل گرفت ہوگا۔ اس لیے ہم انکار سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔
حنفی :

آخری بات : تعداد وتر کا مسئلہ۔ حافظ ابن حجر نے ابن الصلاح کے اس قول کے جواب میں کہ "کسی روایت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وتر پڑھنا معلوم نہیں ہوتا" ابن عباس کی یہ روایت پیش کی ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھے"۔ اپنے مذہب کی رعایت کے لیے حافظ کی مجبوری بلاشبہ قابل رحم ہے۔ لیکن حافظ کی ابن حبان والی یہ اکلوتی روایت اسی پر محمول ہوگی کہ آپ نے ایک رکعت کو ماقبل کے دو گانہ کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھے" (لمحضر ص ۱۶۶-۱۶۸)

اہلحدیث :

یہاں اپنے ابن حجر ہی نہیں بلکہ حدیث رسول کی بھی اہانت کر ڈالی اسدا
اس کا فیصلہ بروز جزاء انشاء اللہ ہوگا۔ فانتظر

در اصل جس عبارت کو آپ نے نقل کر کے یہ سب کچھ لکھا ہے اس پر آپ
نے زیادہ غور کرنے کی کوشش نہیں کی۔ یہاں پر تین شخصیتوں کی تین باتیں ہیں اور
بہت اختصار ہے۔ اول امام رافعی کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ
ایک رکعت وتر پر مواظبت فرمائی ہے اور یہ بات حق ہے کیونکہ جس طرح بھی پڑھی جائے
وتر ایک ہی ہوگا۔

(۲) ابن صلاح کا اعتراض یہ ہے کہ صرف ایک ہی رکعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
سے ثابت نہیں یعنی اس رکعت سے قبل تہجد کی کچھ رکعتیں حسب معمول آپ کی ہوتی
تھیں۔

(۳) ابن حجر اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ ابن عباس کی روایت سے
ایک رکعت کا پڑھنا بھی صحیح ابن حبان میں ثابت ہے۔

اب ان تینوں باتوں کو کوئی شخص سمجھ لے تو پھر اعتراض کا سوال ہی پیدا نہیں
ہوتا کیونکہ معاملہ یہ نہیں ہے کہ ایک رکعت مفرد وتر تہجد کے بعد آپ سے ثابت ہے یا
نہیں اگر یہ معاملہ ہوتا تو ابن حجر اتنی روایتیں نقل کر دیتے کہ منکرین کا ہارٹ فیل ہو جاتا۔
بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عشاء کے بعد اور فجر کے درمیان
صرف اور صرف ایک ہی رکعت پر اکتفا ثابت ہے یا نہیں؟ اس کا جواب ابن کرب
عن ابن عباس کی روایت جو ابن حبان میں ہے اس سے دے رہے ہیں۔ اور آپ
کا مطالبہ بھی یہی ہے۔ اس وقت ابن حبان ہمارے پاس موجود نہیں لیکن ہم ابن حجر
کو این سمجھتے ہیں خائن نہیں۔ آپ نے جو یہ سمجھا ہے کہ ابن عباس کے اپنے مشاہدہ سے
ہٹ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں کوئی روایت ہی نہیں وہ بالکل ناقص
سمجھ ہے اس پر دو شاہد میرے پاس ہیں۔

۱۔ اگر وہی روایت مراد ہوتی تو ابن حجر صحاح کو چھوڑ کر ابن حبان کا حوالہ نہ دیتے۔

۲۔ ابن عباس نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فعلی کے علاوہ قولی روایت کے بھی راوی

ہیں۔ عن ابی مجلز قال سألت ابن عباس عن الوتر فقال : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول ركعة من آخر الليل (مخة المعبود ج ۱ ص ۱۱۹) ”ابو مجلز نے فرمایا ہے کہ میں نے ابن عباس سے وتر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ وتر ایک ہی رکعت ہے آخرات میں۔“ دیکھا آپ نے یہ مشاہدہ والی روایت نہیں بلکہ رسول کریم کی زبان مبارک سے سنی ہوئی روایت ہے۔ ایک سوال اور بھی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تہجد پڑھیںگی ثابت ہے تو پھر کس موقع پر آپ نے ایک رکعت وتر ہی پر اکتفا کیا ہوگا، چونکہ پوری روایت تو ہمارے سامنے نہیں لیکن ہم تخمیناً یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کسی سفر کا واقعہ ہوگا۔ اور سفر میں سے بھی غالباً حجة الوداع کا کیونکہ مزدلفہ میں آپ نے صرف مغرب عشاء کی نماز جمع اور قصر ادا کی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اسی وقت ایک رکعت وتر بھی آپ نے پڑھ لیا ہو۔ یا پھر اور کسی سفر میں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

یہ ساری باتیں تو ایک مومن اور محدث کی پوزیشن کو صاف کرنے کی صحیح ترجمانی میں لکھی ہیں ورنہ ہم اس واقعہ کے ثبوت کے محتاج نہیں جب ہمیں دربار نبوی سے ایک کا حکم مل چکا ہے۔ تو ہمیں اتنا ہی کافی ہے اس پر آپ کا عمل ہو نہ ہو حکم تو موجود ہے۔
حنفی :

”الغرض پورے ذخیرہ احادیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آپ نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ البتہ اس سے انکار نہیں کہ بعض صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) اپنے اجتہاد سے ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ لیکن یہ رائے شاذ ہے۔“ (ص ۱۷۸) اہلحدیث :

ابھی اوپر جو باتیں گزری ہیں اُن میں اس کی تردید بخوبی ہو جاتی ہے۔ پھر ہمیں یہ معلوم ہے کہ آپ کی عادت مبارکہ ہمیشہ تہجد پڑھنے کی تھی اور تہجد فرض نہیں۔ اللہ نے آپ کو قیامت تک کے لیے اسوہ بنا کر بھیجا تھا اور آپ کو اللہ کی طرف سے یہ معلوم تھا کہ آپ کی ساری امت تہجد کی پابندی نہیں کر سکتی اس لیے آپ نے قولاً ایک رکعت کا حکم صادر فرمادیا۔ پس جو شخص تہجد نہ پڑھتا ہو اُس کے لیے جادہ مستقیم یہی ہے۔

کہ ایک رکعت وتر پڑھے اور اس پر صحابہ تابعین کا عمل ثابت ہے اور جن صحابہ و تابعین سے تین یا دس سے زیادہ پڑھنا ثابت ہے وہ ایک کے منکر نہیں بلکہ وتر ایک ہی ہے اس سے قبل کچھ نفل انہوں نے وتر کے ساتھ شامل کر لیے۔ لہذا ایک رکعت کی روایت اور اس پر عمل کرنے والوں کو شاذ آراء سے تعبیر کرنے والا خود بے خبر ہے اور یہ صحابہ پر اتہام ہے کہ یہ ان کا اجتہاد تھا، یہ صحابہ کا اجتہاد نہیں تھا بلکہ سنت رسول پر ان کا عمل تھا۔
حنفی :

”حضرت عمرؓ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام شروع ہوا۔ موطا امام مالک ص ۴۴ میں اس سلسلے میں دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک گیارہ رکعت کی اور دوسری تیس رکعت کی۔ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔ ”امام بیہقیؒ نے ان کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے پھر بیس تراویح اور تین وتر کے ساتھ۔ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں صحابہؓ کا جو تعامل رہا اُس کو علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔“ اور حافظ موفق ابن قدامہ نے بھی المغنی ج ۲، ص ۱۶۷ میں اسے بمنزلہ اجماع کے کہا ہے۔ گویا حضرت عمرؓ کے زمانے میں جہاں بیس رکعت تراویح پر ”کالا جماع“ ہوا، وہاں وتر کی تین رکعت پر بھی یہی ”کالا جماع“ ہوا اور جو حضرات آٹھ رکعت تراویح کے قائل ہیں، ان کی بنیاد بھی صحاح کی وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول گیارہ رکعت قیام اللیل بتلایا گیا ہے۔ گویا یہاں بھی دائمی معمول تین وتر ہی نکلے۔ اور یہ حضرات بھی کم از کم وتر کے مسئلے میں تو ہمارے ساتھ متفق ہو گئے۔“ (۱۴۹-۱۸۰)

المحدث :

موطا کے حوالے سے آپ نے دو روایتیں نقل کر کے اس کے بعد امام بیہقی کی تطبیق ذکر کی ہے لیکن افسوس کہ اس کے بعد حسب منشا عبارت نقل کر کے چھوڑ دی۔ اس سے علماء احناف کی مجبوریوں کا پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے خوفِ خدا کو بھی بسا اوقات چھوڑنے پر تیار ہو جاتے ہیں۔ جناب جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس کا آخری حصہ ہے کہ ”اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں صحابہؓ کا جو تعامل رہا اس کو علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔“ پھر آپ نے قسطلانی

سے وہ تعامل کیوں نہیں نقل کیا جس کا ذکر اسی صفحہ پر قسطلانی نے کیا ہے۔ جناب قسطلانی نے ۲۰، ۱۱ اور ۳۶ کا بھی ذکر کیا ہے تو گویا یہ سب "ماوقع فی زمن عمر" میں داخل ہے لہذا ان میں سے جن پر بھی عمل ہوگا اس پر کالاجماع کا اطلاق ہوگا۔ اور اگر آپ اس پر مصر ہوں کہ آخری عمل ہی اس میں داخل ہے تو یحییٰ قسطلانی نے اس کے بعد ہی ابن حبیب مالکی کا یہ کلام بھی نقل کیا ہے۔ کہ بیس کے بعد چھتیس پر عمل قائم رہ گیا اس کے معنی یہ ہوئے کہ آخری عمل بیس کے بجائے چھتیس کا ہے۔ لہذا احناف نے صرف اس عبارت سے ۲۰ کے عدد کو لے کر جو "ماوقع فی زمن عمر کالاجماع" کا جو دعویٰ کیا ہے یہ باطل ہے بلکہ بالکل جھوٹ ہے۔

پھر یہاں "کالاجماع" کا لفظ ہے عین اجماع نہیں جس سے زیادہ سے زیادہ اکثر کا عمل مراد ہوگا اور اکثر کا عمل نہ اجماع ہے اور نہ حجت، علامہ ابن الہمام کی التحریر اور اس کی شرح لابن امیر الحاج ج ۲ ص ۹۴ میں ہے: "(والمختار لیس) إجماع الاکثر (اجماعاً)، اصلاً فلا یؤید حجة قطعية ولا ظنية لأنه لیس بکتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قیاس بل ولا دلیل من الأدلة المعتبرة من الأئمة - انتهى - یعنی "مختار مذہب یہ ہے کہ اکثر کا اجماع قطعاً اجماع نہیں ہے لہذا نہ یہ حجت قطعیہ ہے اور نہ حجت ظنیہ۔ اس لیے کہ (أدلة الرجة میں سے کوئی دلیل نہیں ہے) نہ یہ کتاب ہے، اور نہ سنت ہے اور نہ اجماع ہے اور نہ قیاس بلکہ ان دلیلوں میں سے بھی یہ کوئی دلیل نہیں ہے جو (حنفیہ کے علاوہ دوسرے) ائمہ کے نزدیک معتبر ہیں۔"

افسوس ان علماء احناف پر جو اپنے مذہب کے اصول و قواعد کو بھی نہیں مانتے بلکہ اپنی مرضی سے جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ لدھیانوی صاحب کے شیخ اشخ انور شاہ صاحب کا بھی ایک حوالہ یہاں ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فیض الباری ج ۴ ص ۴۸ میں آپ فرماتے ہیں لاجحة فی الشیوع والکثرة بعد عبد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان العبرة بما کان فی عهد صاحب النبوة - یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی عمل کی اشاعت اور کثرت شرعی حجت نہیں ہے بلکہ اعتبار اسی عمل کا ہوگا جو عہد نبوی میں موجود تھا۔"

اب آپ اپنے آئینے میں اپنا منہ دیکھ لیجئے۔ کہ اپنی قوم کو کس سنت کی دعوت

دے رہے ہیں۔

اس کے علاوہ آپ نے جو ابن قدامہ اور شاہ ولی اللہ دہلوی کا حوالہ دیا ہے وہ سب وہی ہیں جن کا اوپر جواب ہو چکا۔ لہذا آپ نے جو اہلحدیثوں پر طنز کیا ہے کہ صحابہ اور ائمہ کے اجماع کے منکر ہیں یہ آپ کی ناہنجی ہے جب اجماع کا وجود ہی نہیں تو پھر انکار کس چیز کا۔ آخری بات یہ کہ آپ نے اپنی خوش فہمی سے یہ سمجھ لیا کہ ۸ تراویح اور تین وتر آپ کے لیے وفاق کا مسئلہ بن گیا۔ جناب تین وتر جو اہلحدیث پڑھتے ہیں۔ وہ حدیث نبوی کے مطابق اور تین وتر جو آپ لوگ پڑھتے ہیں وہ اپنی مرضی کے مطابق پھر وفاق کیسا۔ یہ تو آپ کی خوش فہمی ہی نہیں عدم تدبر کا نتیجہ ہے ورنہ آپ وادی کوفہ سے نکل کر وادی مدینہ میں آنا چاہیں یعنی ۸ رکعت تراویح اور تین وتر مدنی طریقہ پر پڑھنا چاہیں تو ہم آپ کو خوش آمدید کہیں گے۔

حقیقی :

”دوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ : وتر کی دو رکعتوں پر تشہد پڑھنے کے لیے بیٹھا ضروری ہے اور اس کی چند وجوہ ہیں۔ اول شریعت نے ہر نماز میں دو رکعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے، جیسا کہ آپ کا فرمان ہے : ”ہر دو رکعت پر التحیات ہے“ ترمذی کی روایت میں فرمایا : ”نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، ہر دو رکعتوں میں تشہد ہے“..... الغرض جب شریعت نے نماز کے لیے ایک اصول اور ضابطہ مقرر کر دیا کہ اس کی ہر دو رکعت پر قعدہ ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل... تو نماز وتر کو بھی اسی قاعدے کے تحت رکھا جائے گا۔“ (مر ۱۸۰)

اہلحدیث :

اگر کسی کو نگاہ عبرت سے علماء احناف کی مجبوریاں دیکھنی ہوں تو دیکھ لے اب تک گویا چالیس سے زائد صفحات سیاہ کرنے کے باوجود لدھیانوی صاحب اپنا مدعا ثابت نہ کر سکے بلکہ مزید صفحات سیاہ کرنے کی ضرورت باقی ہے۔ اور آخری جملہ کہ نماز وتر کو بھی اسی قاعدہ کے تحت رکھا جائے گا۔ یہ آپ حضرات کی بے مائیگی پر دال ہے۔ اس مسئلہ کو ثابت کرنے کے لیے آپ نے جن خارجی روایتوں کا سہارا لیا ہے کیا خود اسوۂ رسول اس سے خالی ہے؟ جناب نماز وتر پر تو ناہدار مدینہ سے مواظبت ثابت ہے لہذا اپنی

روایتوں سے ثابت کیجئے جن میں آپ سے وتر پڑھنے کا ذکر ہے۔ لیکن احناف خوب جانتے ہیں کہ اس باب میں وہ بالکل تہی دامن ہیں لہذا ادھر ادھر کا سہارا ایسے بغیر کچھ ثابت کرنا مشکل ہے۔ بہر حال ان روایتوں سے وتر میں دو رکعت پر تشہد میں بیٹھنے پر استدلال کرنا بر بنائے جہالت ہے۔ ان روایتوں میں عام نوافل پڑھنے کا ایک طریقہ بتلایا گیا ہے وتر سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ وتر خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھ کر اُمت کو بتلادیا اور وہ متواتر روایتوں سے نقل ہو کر ہم تک پہنچ چکی ہیں جن میں سے بہت ساری روایتیں پچھلے صفحات میں گذر چکی ہیں اور بحث کے آخر میں کچھ روایتیں لکھی جائیں گی۔

حقی :

”دوم، حضرت ابن عمر کی حدیث ”رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے“ خاص صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔ اس میں دو مسئلوں پر تنبیہ فرمائی گئی ہے، ایک یہ کہ نماز کا کم سے کم نصاب دو رکعت ہے اس سے کم نماز نہیں دوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دو رکعت پر التحیات بیٹھنا ضروری ہے الغرض متعدد احادیث میں یہ اصول بیان فرمایا گیا ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر تشہد کیا جائے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ نماز وتر میں دو رکعت پر تشہد کو واجب نہ کیا جائے۔“

(ص ۱۸۰-۱۸۱)

المحدیث :

یہ وہی روایت ہے جس میں تہجد کی دو دو رکعت پر سلام کا ذکر ہے اور آخر میں ایک وتر پڑھنے کا حکم ہے۔ حضرت عائشہ والی ضعیف روایت سے اس حدیث کا مفہوم واضح کرنے کی جسارت بھی خوب رہی۔ لدھیانوی صاحب حضرت عائشہ والی ضعیف روایت کو اس صحیح روایت کے مطابق بنائیے یعنی ہر دو رکعت پر تشہد و سلام پھیرا جائے اور آخر میں ایک اکیلا وتر پڑھا جائے۔ اور یہی المحدث کا مذہب ہے۔ آپ نے اندھیرے میں تیر چلانے کی کوشش تو کی لیکن وہ الٹا آپ ہی کے سینے میں پیوست ہو گیا۔

حقی :

”سوم، جن روایات میں یہ آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ سات

یا نو وتر پڑھا کرتے تھے، ان کی تشریح گزر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعہ پر ”وتر“ کا اطلاق کر دیا گیا ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آپ کے وتر تین رکعت ہوتے تھے اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گزر چکا ہے، ان کی دو رکعتوں پر تشہّد بھی پڑھا کرتے تھے۔ مگر سلام نہیں پھیرتے تھے بعینہ یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔
(ص ۱۸۱-۱۸۲)

اہلحدیث :

ہم نے ان سارے مقامات پر باصول محدثین آپ کو بتا دیا ہے کہ آپ نے غلط تاویل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور جن روایتوں سے آپ نے تشہّد کا شبہ ظاہر کیا ہے ان کا بھی جواب دیا جا چکا ہے کہ یہ محض آپ حضرات کی خوش فہمی ہے۔ لہذا حنفیہ کا مذہب اس باب میں احادیث صحیحہ کے بالکل خلاف ہے۔
حنفی :

”چہارم : شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو....“ (ص ۱۸۲)

اہلحدیث :

شریعت میں ایک رکعت کا وجود ہے اور برابر ہے اس کا منکر احادیث نبویہ سے نابلد ہوگا۔ ایک رکعت وتر پر تو اتنی روایتیں احادیث میں منقول ہیں کہ ایک ضخیم کتاب بن جائے۔ اور اسی طرح صلوٰۃ الخوف میں بھی ایک رکعت ثابت ہے۔
بقیہ باتوں کا جواب بالتفصیل پچھلے صفحات میں دیا جا چکا ہے۔

اب تارنیں خود سمجھ لیں گے کہ اس باب میں حنفیہ حدیث نبوی کو چھوڑ کر کس مصیبت میں پھنس چکے ہیں کہ وہ مصیبت ٹالے بھی نہیں ٹلتی اور ٹلے گی بھی کیوں ؟ اللہ پاک نے صاف صریح الفاظ میں فرما دیا ہے۔ (فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصییم فتنۃ او یصییم عذاب الیم۔) (النور آیت ۶۳) پس جو لوگ سنت نبویہ کو بدلنے کی فکر میں مبتلا ہیں وہ عذاب دنیا کے ساتھ عذاب آخرت میں بھی گرفتار ہوں گے۔
حنفی :

”تیسرا مسئلہ : قنوت وتر کے لیے تکبیر اور رفع یدین : اس مسئلے میں چند امور قابل

ذکر ہیں۔ اول اس میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نماز فجر میں بھی۔ اور رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رکوع کے بعد؛ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوت وتر ہمیشہ ہے اور وہ رکوع سے پہلے ہے اور قنوت نازلہ، جو نماز فجر میں خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی ہے، رکوع کے بعد ہے (اس کے بعد لدھیانوی صاحب نے چند روایات ذکر کی ہیں ۱۰ ص ۱۸۲-۱۸۴)

اہلحدیث :

ان روایتوں کے ذکر سے آپ کی کیا مراد ہے۔ تینوں روایتوں میں سے کسی ایک میں بھی قنوت وتر کا ذکر نہیں۔ بخاری والی روایت میں ایک ماہ کا ذکر ہے اور اس کی تشریح دوسری روایتوں سے ہوتی ہے کہ جب کبھی کسی قوم پر بددعا یا دُعا کرنی ہوتی تھی تو آپ پانچوں نمازوں میں قنوت پڑھتے تھے۔ اور پھر اس میں رکوع کے بعد کا ذکر ہے۔ دوسری روایت میں قنوت پڑھنے کا ذکر ہے لیکن قبل و بعد کا نہیں بلکہ مطلق پھر اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر و عمرؓ کے متعلق یہ وضاحت ہے کہ حتی الوفا قنوت پڑھتے رہے۔ اگر اس حدیث کو پہلی حدیث سے ملحق کریں تو معاملہ یہ ہوگا کہ جب بھی کوئی ایسا موقع حضورؐ کی زندگی میں یا ابو بکر و عمرؓ کی زندگی میں آیا تو وہ حضرات قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ اُن کا دور ختم ہو گیا۔ آخری روایت کی صحت اگر ثابت ہو جائے تو حنفیہ تو کبھی تسلیم نہیں کریں گے۔ اور اہلحدیثوں کے لیے مضر نہیں گویا ان تینوں روایتوں کا تعلق وتر سے نہیں ہے۔ پھر ان کو قنوت وتر کی دلیل میں ذکر کرنا کیا معنی۔ پھر وہ متعدد احادیث کہاں ہیں جو صرف قنوت وتر پر دلالت کرتی ہیں۔ علماء احناف کی بے چارگی یہاں معراج کو پہنچی ہوئی ہے۔

حنفی :

”دوم؛ جو حضرات رکوع سے قبل قنوت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک قرأت اور قنوت کے درمیان فصل کرنے کے لیے تکبیر کہنا سنت ہے (اس کے اثبات میں امام طحاوی کا قول نقل کیا ہے)۔“ ص ۱۸۴

اہلحدیث :

سُنّت شرعیہ کے لیے دلیل شرعی ضروری ہے ورنہ زید بکر جو چاہیں کسی بات کو سُنّت کہہ دیں۔ امام طحاوی نبی تو نہیں کہ جو کچھ وہ فرمادیں آمنا و صدقنا جناب اگر آپ کے پاس کوئی دلیل سُنّت سے ہے تو لایئے ورنہ صد و ہٹ دھرمی چھوڑ کر سُنّت کو قبول کر لیجئے اور یہی راہ نجات ہے۔
حقیقی :

”سوم، قنوت وتر قبل الركوع متعدد احادیث سے ثابت ہے اس کے بعد احادیث نقل کی گئی ہیں۔ (۱۸۴-۱۸۶)

اہلحدیث :

قنوت وتر قبل الركوع و بعد الركوع دونوں ثابت ہیں لہذا کوئی قبل الركوع پڑھے یا بعد الركوع دونوں میں سے کسی میں حرج نہیں البتہ کسی ایک ہی طریقے پر صد اور ہٹ دھرمی قابل گرفت ہے۔ البتہ یہاں جن روایتوں سے استدلال کیا گیا ہے وہ تقریباً ساری روایتیں مشکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ امام بڑی تحفۃ الاشراف ج ۱ ص ۲۹ پر فرماتے ہیں۔ قد روی هذا الحديث غير واحد عن زبيد فلم يذكرا احد منهم فيه. و يقنت قبل الركوع۔ یعنی ”اس حدیث کو زبید سے بہت سے لوگوں نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے بھی سفیان کے علاوہ رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے“ ذکر نہیں کیا۔ عبد اللہ بن مسعود والی روایت پر کلام خود ہی نقل کیا ہے۔ ابن عمر والی روایت پر بھی کلام منقول ہی ہے۔ ابن عباس والی روایت صحاح میں موجود ہے لیکن قنوت کا ذکر نہیں۔ حلیۃ الاولیاء ج ۵ ص ۲۲ پر یہ روایت ہے ابو نعیم نے تخریج کے بعد ہی فرمایا غریب من حدیث حبیب و العلماء تفرد به عطاء۔ یعنی یہ حدیث غریب (ضعیف) ہے علماء سے روایت کرنے میں عطاء متفرد ہے۔ اور یہ عطاء بن مسلم صدوق ہونے کے باوجود کثیر الخطأ ہے۔ حضرت عمر کا واقعہ کتاب الحجۃ سے نقل تو کر دیا ہے سند کا حال معلوم نہیں۔ لیکن گمان غالب ہے کہ یہ روایت بھی مشکلم فیہ ہی ہوگی۔
وسنراجع انشاء اللہ تعالیٰ۔

عبد اللہ بن مسعود کا واقعہ تو نقل کر دیا لیکن اس پر بھی جو ہشٹی نے نقد کیا ہے اسے

چھوڑ دیا۔ ہمیشی فرماتے ہیں رواہ الطبرانی فی الکبیر وہو منقطع اور ابن ابی شیبہ نے جو سند بیان کی ہے اس میں لیث بن ابی سلیم ہیں والکلام فیہ معروف۔
ابن ابی شیبہ کی روایت غالباً قابل قبول ہے۔ لیکن ابن ابی شیبہ کا جو قول ج ۳ ص ۳۰۶ سے نقل کیا ہے معلوم ہوتا ہے لدھیانوی صاحب نے براہ راست نقل نہیں کیا ہے کیونکہ وہاں جو قول ہے وہ اس طرح ہے: هذا القول عندنا: اور جس روایت کے بعد یہ کلام منقول ہے وہ روایت بھی مشکلم فیہ ہے۔
حنفی؛

”چہارم: جہاں تک قنوت وتر کے لیے تکبیر اور رفع یدین کا تعلق ہے، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل روایات ہیں (اس کے بعد موصوف نے ابن ابی شیبہ سے حضرت ابن مسعود کی ایک روایت نقل کی ہے، جس میں رکوع سے قبل قنوت پڑھنے کا ذکر ہے)۔
اہلحدیث؛

لیکن اس میں اول تو تکبیر کا ذکر نہیں، ثانیاً اس میں ابان بن ابی عیاش راوی ہے جو متروک ہے، اس سے قبل خود مولانا لدھیانوی نے اس پر دارقطنی وغیرہ کا کلام نقل کیا ہے، پھر اس سے استدلال کیا؛

ایک روایت الاستیعاب کے حوالے سے نقل کی ہے جس میں قرأت سے فراغت کے بعد تکبیر کہہ کر پڑھنے کا ذکر ہے۔ لیکن یہ روایت بھی مذکورہ متروک راوی (ابان بن ابی عیاش) ہی کی ہے۔ گویا یہ بھی قابل التفات نہیں۔ اسی لیے غالباً آپ نے اسے الگ نمبر نہیں دیا، گویا یہ پہلی روایت کو تقویت پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ غالباً یہ مسئلہ بھی آپ کے نزدیک واضح نہیں کہ ایک ہی سند سے اگر ہزاروں کتب سے ایک ہی روایت نقل کر دی جائے تو کسی ایک کو بھی تقویت نہیں ہوگی۔

اس کے بعد تین آثار نقل کئے ہیں جن کے الفاظ ہیں كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا قُنْتُ فِي الْوُتْرِ اور يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْقُنُوتِ اور ان کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ ”ابن مسعود قنوت وتر کے لیے رفع یدین کیا کرتے تھے“ اور حضرت عمر قنوت میں رفع یدین کیا کرتے تھے“

گویا ان سے رفع یدین عند التکبیر پر استدلال کیا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔ حالانکہ یہ آثار رفع یدین عند التکبیر کے معنی میں نہیں بلکہ رفع یدین عند الدعاء کے بارے میں ہیں یعنی دعائے قنوت پڑھتے وقت ہاتھ اٹھا لیا کرتے تھے۔ جس طرح کہ الہدیت کے ہاں معمول ہے۔ اس سے قنوت کے لیے تکبیر کہنے پر استدلال کرنا تقلیدی ذہن ہی کا کرشمہ ہے۔ موصوف ذرا تحقیق سے کام لیتے تو اس سے قطعاً استدلال نہ کرتے۔ اور سب سے آخر میں امام نخعی کا قول نقل کیا گیا ہے کہ "جب تم قنوت پڑھنا چاہو تو تکبیر کہو" اور پھر بحوالہ امام محمد کہا گیا ہے کہ ہم احناف کا عمل اسی کے مطابق ہے کہ قنوت سے پہلے کی تکبیر میں رفع یدین کرے جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا جاتا ہے، پھر ہاتھوں کو رکھ لے اور دعائے قنوت پڑھے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے (۱۸۷-۱۸۹)۔

لیکن ہم عرض کریں گے کہ امام نخعی کا یہ قول بھی بالآخر ایک اُمتی ہی کا قول ہے۔ جو نہ صحابی ہے۔ اور نہ وہ اپنے اس عمل کو کسی حدیث مرفوعہ سے ثابت کرتا ہے پھر اس میں صرف تکبیر کا ذکر ہے لیکن اس اثر پر امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے رفع یدین مصطلح کا اضافہ بھی کر دیا۔ اب آپ ہی انصاف سے بتائیے کہ یہ کس طرح صحیح ہوا؟ جناب یہ وہ دلائل ہیں جن پر علماء احناف امام طحاوی سے لے کر اب تک دائر تحقیق دیتے آ رہے ہیں اور عمل بھی برابر جاری ہے لیکن آج تک کسی کی صحت کوئی ثابت نہ کر سکا۔

صفحہ ۱۸۹-۱۹۰ میں مولانا لدھیانوی صاحب نے حنفیوں کے قنوت وتر میں معمول قیام کے مطابق ہاتھ باندھ کر پڑھنے کے اثبات میں عقلی تقریر فرمائی ہے جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ موصوف کے پاس اپنے حنفی مسلک کے اثبات کے لیے دلیل کوئی نہیں ہے۔ ایک روایت البتہ پیش کی ہے۔ جو اولاً تو منہضعیف ہے۔ دوسرے وہ صحابی کا اثر ہے۔ حالانکہ ان کو اولاً رابعہ میں سے کوئی دلیل پیش کرنی چاہیے تھی۔ بہر حال ہم عرض کریں گے کہ اپنے مسلک پر نظر ثانی فرمائیے اور کتاب و سنت کی طرف لوٹ آئیے، یہی مطلوب الہی ہے۔

وتر کی اس بحث کے آخر میں اب ہم حسب وعدہ ایک رکعت وتر کے اثبات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چند فعلی و قولی حدیثیں پیش کرتے ہیں۔

۲۔ وعن عائشة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصَلِّي بِاللَّيْلِ أَحَدِي عَشْرَةَ رَكْعَةً وَيُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ الْحَدِيثِ - یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے اس میں ایک ہی رکعت وتر پڑھتے تھے۔ (مسلم، باب صلاة اللیل الخ)

۴۔ عن زید بن خالد الجہنی فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَفَتْ لَكَ ثَلَاثُ عَشْرَةَ رَكْعَةً - یعنی "زید بن خالد جہنی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو رکعتیں لمبی لمبی کر کے بارہ رکعتیں ادا کیں پھر ایک رکعت وتر پڑھی یہ کل تیرہ رکعتیں ہوئیں" (زرقاتی ج ۱ ص ۲۵۲)

۵۔ وعن جابر بن عبد الله أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ - رواه
البخاري وفيه شرح جليل بن سعد، وثقه ابن حبان وضعفه جماعة - يعني "جابر بن
عبد الله" روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکعت وتر پڑھی۔
روایت کیا اس کو بخاری نے اور اس میں ایک راوی شرح جلیل بن سعد ہے جس کو ابن حبان
نے ثقہ کہا ہے اور دوسرے ائمہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۴۲)
یہ راوی متکلم فیہ ہے ابن حبان نے اگرچہ توثیق کی ہے لیکن ایک جماعت نے اس کی
تضعیف بھی کی ہے۔ ہم نے اس روایت کو دو وجہ سے یہاں ذکر کیا ہے۔ ایک وجہ

تویہ کہ ابن حبان کی توثیق کے ساتھ ابن حجر نے بھی اسے صدوق قرار دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اس روایت کو ہم نے شواہد میں پیش کیا ہے۔

ایک وتر کی قوی روایتیں

۱۔ عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فإذا أَرَدْتَ أَنْ تَصْرِفَ فَأَرْكَعْ رَكْعَةً تُؤْتِرُكَ مَا صَلَّيْتَ۔ (رواه البخاری
اجواب الوتر) یعنی ابن عمر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رات کی نمازیں دو دو رکعت ہیں پھر جب تو نماز سے فارغ ہونا چاہے تو ایک رکعت وتر پڑھ لے وہ تیری نمازوں کو طاق کر دے گی۔

۲۔ وعن أبي مجلز قال سألتُ ابنَ عَبَّاسٍ عن الوتر فقال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ رَكْعَةً مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ۔ (رواه الطيالسي في مسنده (منه المعبود ج ۱ ص ۱۱۹) یعنی ابو مجلز تابعی فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس سے وتر کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ وتر آخر رات میں ایک ہی رکعت ہے۔ اور امام مسلم اسی روایت کو ابن عمر سے بھی روایت کرتے ہیں۔

۳۔ وعن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الْوُتْرُ حَقٌّ..... وَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْتِرْ بِوَاحِدَةٍ۔ (رواه الدارقطني والدارمی وغیرہا۔ یعنی ابو ایوب انصاری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وتر حق ہے..... اور جو چاہے ایک ہی رکعت پڑھے۔

اس روایت پر بعض حضرات نے کچھ کلام کیا ہے اس پر پوری بحث چند صفحے پہلے گذر چکی ہے۔ لیکن شواہد میں اسے پیش کرنا عند المحدثین جائز ہے۔

۴۔ وعن أبي امامة أنه صلى الله عليه وسلم..... قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَكُمُ الْوُتْرُ قَالَ بِوَاحِدَةٍ الْحَدِيثُ رواه الدارقطني۔ یعنی ابو امامہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں کتنی رکعت وتر پڑھوں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ایک رکعت۔

۵۔ وعن ابن عمر قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنِ الْوُتْرِ فَإِذَا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَأُوتِرَ بِرَكْعَةٍ الْحَدِيثُ رواه أبو عوانة في مسنده (ج ۲ ص ۳۲۲)۔ یعنی

”ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے وتر کے متعلق سوال کیا تو فرمایا۔ جب رات کا آخری حصہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے۔“

یہ کل پانچ روایتیں قولی ہیں اگر ان میں سے کسی میں کچھ کلام ہے تو کچھ مضر نہیں کیونکہ یشدُ بعضہ بعضاً انشاء اللہ۔

میرا خیال تھا کہ پانچ آثار صحابہ سے بھی صحیح سند کے ساتھ نقل کر دوں لیکن طوالت کی وجہ سے چھوڑتا ہوں۔ صحابہ و تابعین کے آثار کے لیے قیام اللیل، المصنف لابن ابی شیبہ والمصنف لعبد الرزاق وغیرہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

اب میں کچھ اسمائے صحابہ و تابعین یہاں نقل کرتا ہوں جن سے بصراحت ایک رکعت وتر عملاً و قولاً و روایت ثابت ہے۔ یہ فہرست ہم نے مولانا عبد العزیز نورستانی حفظہ اللہ کی کتاب الدلیل الواضح سے نقل کی ہے۔

- | | | | |
|----|--------------------------------------|----|-----------------------------------|
| ۱ | حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ | ۲ | حضرت عمر رضی اللہ عنہ |
| ۳ | حضرت عثمان رضی اللہ عنہ | ۴ | حضرت علی رضی اللہ عنہ |
| ۵ | حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ | ۶ | حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ |
| ۷ | حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ | ۸ | حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ |
| ۹ | حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ | ۱۰ | حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ |
| ۱۱ | حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ | ۱۲ | حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ |
| ۱۳ | حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ | ۱۴ | حضرت معاذ القاری رضی اللہ عنہ |
| ۱۵ | حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ | ۱۶ | حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ |
| ۱۷ | حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ | ۱۸ | حضرت عقبہ بن الولید رضی اللہ عنہ |
| ۱۹ | حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ | ۲۰ | حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ |
| ۲۱ | حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ | ۲۲ | حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ |
| ۲۳ | حضرت تیم داری رضی اللہ عنہ | ۲۴ | حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ |
| ۲۵ | حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ | ۲۶ | حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ |
| ۲۷ | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا | | |

تابعین، محدثین ائمہ مجتہدین

- ۱ حضرت نافع رحمہ اللہ
- ۲ حضرت سالم بن عبد اللہ رحمہ اللہ
- ۳ حضرت محمد بن شریک رحمہ اللہ
- ۴ حضرت مطلب بن عبد اللہ رحمہ اللہ
- ۵ حضرت حنفی رحمہ اللہ
- ۶ حضرت عروہ بن زبیر رحمہ اللہ
- ۷ حضرت مالک بن دینار رحمہ اللہ
- ۸ حضرت عبد اللہ بن العلاء رحمہ اللہ
- ۹ حضرت جابر بن زید رحمہ اللہ
- ۱۰ حضرت ابن اسحاق رحمہ اللہ
- ۱۱ حضرت ابو عمر رحمہ اللہ
- ۱۲ حضرت ابن ابی ملیکہ رحمہ اللہ
- ۱۳ حضرت ابو مجلز رحمہ اللہ
- ۱۴ حضرت امام زہری رحمہ اللہ
- ۱۵ حضرت عقبہ بن عبد الغافر رحمہ اللہ
- ۱۶ حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ
- ۱۷ حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ
- ۱۸ حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ
- ۱۹ حضرت ابن عون رحمہ اللہ
- ۲۰ حضرت ولید بن مسلم رحمہ اللہ
- ۲۱ حضرت جریر بن ابی حازم رحمہ اللہ
- ۲۲ حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ
- ۲۳ حضرت اوزاعی رحمہ اللہ
- ۲۴ حضرت عقیل رحمہ اللہ
- ۲۵ حضرت ابو داؤد رحمہ اللہ
- ۲۶ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ
- ۲۷ حضرت اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ
- ۲۸ حضرت عبد اللہ بن عیاش رحمہ اللہ
- ۲۹ حضرت ربیع بن عبد الرحمن رحمہ اللہ
- ۳۰ حضرت ابن حزم رحمہ اللہ
- ۳۱ حضرت عمر بن میمون رحمہ اللہ
- ۳۲ حضرت عبد اللہ بن عیاش رحمہ اللہ
- ۳۳ حضرت ابو ثور رحمہ اللہ
- ۳۴ حضرت مکحول رحمہ اللہ
- ۳۵ حضرت داؤد ظاہری رحمہ اللہ

طرح التثريب للعراق ج ۲ ص ۴۰، ترمذی مع تحفة الاھودی ج ۱ ص ۳۳، مراعاة المفاتیح ج ۲ ص ۳۱، تعلیق المجد ص ۱۴۴،

عون المعبود ج ۱ ص ۵۳۲، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۲، مختصر قیام اللیل ص ۲۵، ۲۶، ۲۷، تحف سادة المتقين ج ۳ ص ۵۵۵

المجموع شرح المہذب ج ۲ ص ۲۳ (الدلیل الواضح ص ۵۲-۵۴)

ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں کہ ان سے کبھی تین اور کبھی اس سے زیادہ کی بھی روایتیں کتب احادیث میں ملتی ہیں جن سے بعض مقلدین کو دھوکا ہو جاتا ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ صحابہ تابعین ائمہ مجتہدین میں سے جن جن کو سنت نبویؐ کا علم ہوا ہوگا جن کی صحیح تعداد تو اللہ ہی کو معلوم ہے ان سب نے حسب موقع ایک سے لے کر تیرہ رکعات تک اور جن جن مختلف طریقوں سے شب کی نماز نبویؐ کا احادیث میں وارد ہے ان تمام طریقوں پر عمل کیا ہوگا اور یہی اصل اتباع ہے۔ لہذا جنہوں نے تین یا پانچ یا سات وغیرہ حسب موقع پڑھیں تو اس سے کیسے معلوم ہوا کہ وہ ایک کے قائل نہیں۔ بندہ خدا وتر تو ایک ہی ہے اور وہ سب کو معلوم، اس سے قبل کسی نے حسب موقع کچھ نفلوں کو ضم کر دیا تو اس سے ایک وتر کا حکم کیسے اٹھ گیا۔ یا معلم ابراہیم عَلَّمْنَا وَمُفہم سلیمان فَتَمَّنَا۔“

حرفِ آخر :

وتر کا بیان چونکہ بہت طویل تھا اس لیے اس کے جواب کے صفحات بھی زیادہ ہو گئے اور مزید طوالت کا خوف ہے اس لیے محمدؐ چند محققین علماء احناف کا اقرار بھی نقل کرتا ہوں۔

۱۔ علامہ عبید اللہ دیوبندی نے تعلیق علی المسوی ص ۶۶ علامہ عبدالحی حنفی نے تعلیق المجد ص ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۷ وغیرہ صفحات پر ایک رکعت وتر کو سنت نبویؐ سے ثابت تسلیم کیا ہے اگر کسی کو تعصب نے حق سے انکار ہی پر مجبور کر رکھا ہو تو پھر اس کے لیے سارے دفاتر احادیث بھی بے کار ہیں لیکن اللہ نے جنہیں ہدایت کے لیے یومِ آفرینش ہی کو منتخب کر لیا تھا ان کے لیے اوپر مذکورہ احادیث فعلیہ و قولیہ کافی ہیں۔ اس کے لیے کسی خارجی شہادت و دلائل کی حاجت نہیں۔ اَللّٰهُمَّ اِهْدِ قَوْمِي وَوَجِّدْ صُفُوْفَهُمْ وَاجْمَعْهُمْ عَلٰی سُنَّةِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم اجمعین۔

۹۔ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ

حنفی : سوال نہم : نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ :
یہاں چند امور قابل غور ہیں۔ اول نماز جنازہ کو نماز کہنا مجاز ہے ورنہ اپنی اہل

کے اعتبار سے یہ نماز نہیں، ایک مخصوص طریقے سے دُعا و استغفار ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں ”نماز جنازہ سے مقصود میت کے لیے دُعا کرنا ہے۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی دُعا میں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئی ہیں کہ فاتحہ یا درود شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا۔“ (زاد المعاد ص ۱۴۱-۱۴۲)۔

اہلحدیث :

جب علماء احناف بالکل ہی مجبور و عاجز ہو جاتے ہیں تو اُس وقت فلسفہ بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ احادیث نبویہ آثار صحابہ اور تعامل اُمت سے تو آج تک نماز جنازہ کو نماز ہی سے تعبیر کرنا ثابت ہے۔ البتہ فقہاء عراق اگر اسے نماز تسلیم نہ کریں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ خود ابن القیم کی عبارت سے بھی نماز جنازہ ہی ثابت ہوتا ہے۔ رہی بات مقصود کی تو اس سے کس کو انکار ہے اور اس کا ذکر تو احادیث میں خود موجود ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے فلسفہ کی ضرورت نہیں، احادیث نبویہ کو تسلیم کرنے کی ضرورت ہے۔ ابن القیم کی عبارت سے آپ نے دھوکا نہیں کھایا ہے تو دھوکا دینے کی کوشش ضرور کی ہے۔ ابن القیم تو درود و فاتحہ دونوں کا پڑھنا تسلیم کرتے ہیں۔ صرف فرق بتاتے ہیں کہ جس کثرت سے دُعاؤں کے راوی ہیں دوسرے کے نہیں۔ اس سے انکار اور نفی کیسے لازم آنے لگی۔

حنفی :

”دوم۔ چونکہ نماز جنازہ دُعا ہے اور دُعا کے آداب میں سے ہے کہ پہلے ثناء اور پھر درود پڑھا جائے۔ اس لیے نماز جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے۔ پھر میت کے لیے دُعا ہوتی ہے۔“ (ص ۱۹۱)

اہلحدیث :

یہ تو آپ کے گھر کا بنایا ہوا فلسفہ ہے۔ ورنہ نماز جنازہ ایک مستقل نماز ہے۔ اس کے آداب و شرائط وہی ہیں جو دوسری نمازوں کے آداب و شرائط ہیں بس فرق اتنا ہے کہ اس میں رکوع و سجود اور قعدہ وغیرہ نہیں ہے۔

حنفی :

نسوم : کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز

جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو۔ حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں "اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کا حکم فرمایا، مگر اس کی سند صحیح نہیں" (ص ۱۹۱)

الحمدیث :

یہ بھی مقلدانہ حیلہ ہے کہ جب کسی حدیث سے امر ثابت ہو تو فعل کا مطالبہ کیا جائے جیسے ایک رکعت وتر کے لیے آپؐ نے کیا ہے، اور جب فعل سے ثبوت ہو تو امر کا مطالبہ کیا جائے جیسے آپؐ نے رفع یدین کے باب میں اور یہاں کیا ہے۔ لیکن ایک مبیع کے لیے بس اتنا ہی کافی ہے کہ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل یا قول یا تقریر کسی سے بھی ثابت ہو جائے اس پر وہ عمل کرے۔

ویسے ابن القیم وغیرہ کے اقوال سے اگر آپؐ ہم پر حجت قائم کرنا چاہتے ہیں تو پھر آپؐ نے ص ۱۰۰ پر زاد المعاد سے جو عبارت نقل کی ہے وہاں پھر سے مراجعت کیجئے ابن القیم قراءۃ فاتحہ کو سنت تسلیم کرتے ہیں۔

رہی بات امر کی تو جتنی احادیث قراءۃ فاتحہ فی الصلاۃ کے لیے وارد ہیں وہ سب اپنے عموم کے لحاظ سے نماز جنازہ کو بھی شامل ہیں اور یہ صرف قیاس ہی نہیں بلکہ عبد اللہ بن عباسؓ نے اسے سنت فرمایا اور صحابی کا کسی امر کے بارے میں یہ کہنا کہ سنت ہے یہ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے لہذا یہ حدیث جب قراءۃ فاتحہ فی الصلاۃ کی روایتوں سے ضم کی جائے گی تو فعل و حکم دونوں ثابت ہو جائے گا۔ ویسے تو ہمارے لیے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ ایک صحابی نے ہمیں بتلادیا کہ یہ سنت ہے بس اس سے زیادہ ہمیں مطالبہ کا حق نہیں۔

حنفی :

"چہارم : نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے امام بخاریؒ نے "باب قراءۃ الفاتحۃ علی الجنائزۃ" میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ کہ آپؐ نے نماز جنازہ میں بلند آواز سے سورۃ فاتحہ پڑھی اور فرمایا کہ میں نے اس لیے کیا ہے تاکہ تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔" اس میں ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ نے جہر کو "سنت" کہا ہو، حالانکہ جہر سنت نہیں۔ اور اگر مراد سنت سے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا ہی ہو تو اس کا

مطلب یہ ہوگا کہ فاتحہ کا برنیت ثناء پڑھنا جائز ہے اور یہ بعینہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ علاوہ ازیں ابن عباس نے سورۃ فاتحہ کے ساتھ ایک اور سورت بھی پڑھی حالانکہ نماز جنازہ میں فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں۔ (ملخص ص ۱۹۲)

اہلحدیث :

معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس مسئلے میں اہلحدیث مذہب کی پوری خبر نہیں ہے جناب اہلحدیث نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ ایک سورت اور پڑھتے ہیں کسی وقت کسی اہلحدیث عالم کے پاس جا کر معلومات حاصل کر لیجئے اور تحفۃ الاحوذی وغیرہ میں بھی یہ بحث موجود ہے، اس کا بھی غور سے مطالعہ کر لیجئے۔

پھر جو آپ نے دو احتمالے پیش کیے ہیں وہ اس سنت سے جان چھڑانے کا حیلہ ہے جب روایتوں میں صاف واضح ہے کہ سورۃ فاتحہ جہر سے پڑھی اور پوچھنے پر بتلایا کہ اس لیے جہر سے پڑھی کہ تم کو معلوم ہو جائے کہ اس کا پڑھنا سنت ہے۔ اب دوسرا حیلہ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عام طور سے فاتحہ پڑھنے کی عادت نہ تھی۔ جناب صحابہ کرام بسا اوقات اس قسم کے مجمع میں بعض سنتوں کا اظہار کرتے تھے کہ جن کو معلوم نہ ہو ان کو بھی معلوم ہو جائے۔ اسی قبیل سے حضرت عمر کا نماز میں ثناء زور سے پڑھنے کا ذکر مسلم شریف وغیرہ میں ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ عام طور سے ثناء پڑھنے کا رواج ختم ہو چکا تھا جہالت ہی ہوگا۔

پس ایک امتی کے لیے یہ احتمالے زیب نہیں دیتے۔ حنفیہ سورۃ فاتحہ اگر دعاء کے طور پر پڑھتے ہیں تو اس سے سنت کیسے ادا ہوگی بلکہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔ اور اجتہاد بھی نص کے مقابلے میں۔ یعنی اپنے اجتہاد سے تو نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا جواز نکال لیا ہے لیکن حدیث رسولؐ سمجھ کر پڑھنا غلط ہے۔ چر خوب ؟

حنفی :

پہنچم۔ یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورۃ فاتحہ کے قائل نہیں، ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ بعض صحابہ سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے، بعض نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ فرض و واجب نہیں، البتہ حمد و ثناء کے طور پر پڑھ لینا بھی درست ہے (اس کے بعد بعض اقوال نقل کیے گئے ہیں جس میں ایک حضرت ابوہریرہؓ کی طرف بھی منسوب

ہے جس میں کہا گیا ہے کہ میں جنازے میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرتا ہوں آنحضرتؐ پر درود شریف پڑھتا ہوں پھر یہ دعا پڑھتا ہوں۔ (مر ۱۹۳-۱۹۴)

اہلحدیث :

احناف سورۃ فاتحہ پڑھتے ہیں یا نہیں یہ تو آپ ہی جانیں مگر جس طرح آپؐ فرما رہے ہیں اس طرح پڑھتے بھی ہوں تو اس سے کوئی فائدہ نہیں انما الاعمال بالنیات یہاں تو سنت سمجھ کر پڑھنا چاہیے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے استنباط صحیح نہیں کیونکہ اس قسم کی بہت سی روایتیں ہیں جن میں بعض چیزوں کا ذکر ہے اور بعض کا نہیں لہذا اس باب کی تمام صحیح حدیثوں کو اکٹھا کر کے پھر اس پر عمل ضروری ہے۔ آپ حضرات تو اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے ضعیف مرسل قیاس تک کو احادیث کے ساتھ ملا لیتے ہیں اور یہاں صحیح احادیث کو ضم کرنے کو تیار نہیں اس لیے کہ مسلک کے خلاف ہے یہ نری عصیت ہی ہے۔ ابن قاسم ہوں یا ابن وہب کسی کا قول صحیح ثابت بھی ہو جائے تو بھی ہمارے لیے احادیث نبویہ کو چھوڑ کر اس طرف جانا روا نہیں۔ اور نہ وہ ہم پر حجت ہے۔

حنفی :

ششم۔ "لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب" سے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ضروری ہونے پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ نماز جنازہ حقیقتہً نماز ہی نہیں، دعا و استغفار ہے۔ پھر احادیث میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ مزید سورت پڑھنے کو بھی ضروری قرار دیا گیا ہے جس کا نماز جنازہ میں کوئی قائل نہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی ثابت ہے، مگر حمد و ثناء کے طور پر ہے، قرأت کے طور پر نہیں۔ اور اس کے ہم بھی قائل ہیں (۱۹۵)

اہلحدیث :

جب شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے نماز سے تعبیر فرما دیا تو پھر کسی غیر کو یہ حق نہیں کہ اسے نماز سے خارج کر دے۔ لہذا یہ حدیث اپنے عموم کے ساتھ جبکہ ابن عباس کی روایت اس کی صراحت بھی کر رہی ہے۔ نماز جنازہ کو بھی شامل ہے۔ جب احادیث نبویہ میں دعاء کے طور پر پڑھنے کا ذکر ہی نہیں تو پھر اس طرح

اس کا مطلب بیان کرنا ہی انکار ہے۔ اور جب کوئی شخص احادیث نبویہ کی پیروی میں نہیں بلکہ کسی اُمتی کے بنائے ہوئے قاعدے کے مطابق نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھ بھی لے، اس کے باوجود بھی وہ منکرین ہی کے زمرے میں شامل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ مقلدین کو اتباعِ سنت کا صحیح مفہوم سمجھنے اور پھر اس کے مطابق عمل کی توفیق عطا فرمائے۔
الاعتماد:

نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ اتنے مضبوط دلائل رکھتا ہے کہ محقق علماء ہمیشہ نے اس کے قائل رہے حتیٰ کہ خود فقہائے حنفیہ بھی اس کی مشروعیت کے اعتراف پر مجبور ہو گئے۔ **فللہ دَرَّہم**
چنانچہ چند تصریحات پیش خدمت ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی:

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نماز جنازہ کا طریقہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ومن السنة قراءة فاتحة الكتاب لانها خير الادعية واجمعها علمها
اللہ تعالیٰ عبادہ فی محکم کتابہ (حجۃ اللہ البالغۃ - ج ۱ ص ۳۶) نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اس لیے کہ یہ اُن تمام دعاؤں میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ جامع ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اپنی کتاب محکم میں سکھائی ہیں۔

۲۔ نیز شاہ صاحبؒ اپنے والد شاہ عبدالرحیم کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ حنفی مذہب کے پیرو تھے تاہم بعض مسائل میں احادیث پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے تھے، ایسے ہی مسائل میں سورہ فاتحہ کا مسئلہ ہے کہ وہ امام کے پیچھے اور نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتے تھے۔ ”در اقتدار سورہ فاتحہ می خوانند و در جنازہ نیز“ آگے اُنھوں نے لکھا ہے کہ ان کا یہ عمل اس حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرء بام الکتاب (جس نے نماز میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز ہی نہیں) کی بنا پر تھا۔ نیز جو لوگ ایسی احادیث کی تاویلیں کرتے ہیں ان کے اپنے والد مرحوم کی طرف سے معقول جواب بھی شاہ صاحب نے نقل کیے ہیں (ملاحظہ ہو۔ انفاس العارفین صفحہ ۷۰، مطبع مجتباتی ۱۹۱۷ء)

۳۔ قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ کی ذات محتاج تعارف نہیں۔ ان کی فقہ حنفی پر لکھی ہوئی کتاب ”مالا بد منہ“ حنفی مدارس میں متداول ہے۔ اسی کتاب میں لکھا ہے۔

”نزد امام اعظم سورہ فاتحہ خواندن در نماز جنازہ مشروع نیست و اکثر علماء بر آنند کہ فاتحہ ہم بخواند (مالا بد منہ۔ ص ۸۲ طبع مجتہائی ۱۹۱۵ء) یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک (گو) نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا مشروع نہیں ہے مگر اکثر علماء اس کے قائل ہیں کہ سورہ فاتحہ بھی پڑھی جائے“
قاضی صاحبؒ نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا کہ میری نماز جنازہ پڑھانے والا شخص نیک ہو اور نماز میں وہ سورہ فاتحہ ضرور پڑھے ”وبعد کبیر اُولی سورہ فاتحہ ہم خوانند (حوالہ مذکور، وصیت نامہ ص ۶۱)

۴۔ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفیؒ نے ایک مشہور حنفی عالم حسن بن غماز بن ثرنبلائی (متوفی ۱۶۹ھ) کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے اثبات میں ایک مدلل کتاب لکھی ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا پڑھ لینا ترک کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہے نیز جو لوگ سورہ فاتحہ کے پڑھنے کو مکروہ بتاتے ہیں، اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں وقد صنف الشرنبلالی فی هذه المسئلة رسالة سماها بالنظام المستطاب لحکم القراءة فی صلوة الجنانة بام الكتاب وحقق فيه ان القراءة اولى من ترك القراءة ولا دليل على الكراهة (امام الکلام فیما يتعلق بالقراءة خلف الامام ص ۲۳۷)

۵۔ خود مولانا عبدالحی لکھنوی حنفیؒ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ دلائل (احادیث و آثار) کی رو سے یہی بات زیادہ صحیح ہے کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی جائے اور کراہت یا منع کی کوئی دلیل نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں اعلم انه قد وردت احادیث مرفوعة وآثار موقوفة دالة على شرعية قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى فیصلوة الجنانہ ووردت بعض الآثار بتركها واختلت الصحابة فی فعلها وتركها وتبع ذلك اختلاف الائمة فی ذلك والرجح فی ذلك هو القراءة علی

وجہ الاستحباب اور السنۃ لثبوت ذلك بالخبر المتواردة ہی وان كان بعضها ضعيفة لكن ضم بعضها الى بعض يعطى الوثاقة والقول بالكره مطلقاً وبالكره بنية القراءة لانبية الشفاء لا يدل عليه دليل باحد وجوه الدلالة (امام الکلام ص ۲۳۳ طبع لکھنؤ ۱۳۳۲ھ) معلوم ہونا چاہیے کہ بہت سی احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے بعد سورۃ فاتحہ کی مشروعیت پر دلالت کرتے ہیں۔ گو بعض آثار (اقوال صحابہ) اس کے ترک کے بھی ہیں اور صحابہ میں اس کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارے میں اختلاف تھا اور بعد میں ائمہ بھی اس بارے میں مختلف رہے۔ تاہم راجح یہی ہے کہ استحباب اور سنت کے طور پر سورۃ فاتحہ پڑھی جائے کیونکہ احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض روایات ضعیف ہیں لیکن ایک دوسرے سے مل کر مضبوط ہو جاتی ہیں اور جو لوگ مطلقاً کراہت کے قائل ہیں یا کہتے ہیں کہ قرارت کی نیت سے نہ پڑھی جائے، ثناء اور دُعا کے طور پر پڑھی جاتے تو ان کے پاس کوئی دلیل نہیں جو ان کے اس مسلک پر دلالت کرتی ہو۔“

اس کے بعد مولانا مرحوم نے وہ احادیث و آثار نقل کیے جن سے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا ثبوت مہیا ہوتا ہے پھر آخر میں لکھتے ہیں۔ ولم ارضا قاطعاً للنوع مقتضيا لعدم جواز قراءة الفاتحة في صلوة الجنارة میری نظر سے ایسی کوئی نص (دلیل) نہیں گزری جو منع کے باب میں قاطع ہو، جس سے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے نہ پڑھنے کا جواز نکلتا ہو۔ (حوالہ مذکور ص ۲۳۴) مولانا لکھنویؒ نے موطا امام محمد کی شرح التعلیق المجد میں بھی اسی اہل حدیث نقطہ نظر کی تائید کی ہے (مر ۱۶۹) ان علماء کے علاوہ دیگر اور کئی حنفی علماء نے سورۃ فاتحہ کے پڑھنے کو ترجیح دی ہے جس طرح کہ ”مالا بدمنہ“ کی عبارت سے بھی واضح ہے۔ نیز علامہ شرنبلالی، جن کے متعلق علامہ عبدالحی لکھنویؒ کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے اپنی ایک اور کتاب مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں لکھتے ہیں۔ وقد قال ائمتنا بان مراعاة الخلاف مستحبة وهي فرض عند الشافعي فلا مانع من قصد القراءة خروجاً من الخلاف (بحث نماز جنازہ) یعنی ”ہمارے ائمہ

نے اختلاف کی صورت میں رعایت (یعنی دوسرے مسلک پر عمل) کو مستحب خیال کیا ہے، نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اس لیے اختلاف سے بچتے ہوئے سورۃ فاتحہ کو بطور قرارت پڑھنے میں کوئی مانع نہیں ہے، اسی طرح علامہ ابوالحسن سندھی حنفی نے لکھا ہے وقد رجع بعض علمائنا الحنفیۃ القراءۃ فیہا وذكر لها ادلة كثيرة ولعل من يقول بالوجوب يأخذہ من عموم لاصلوة الابفا تحتہ الكتاب (حاشیہ سندھی علی البخاری کتاب الجنائز) یعنی ”ہمارے بعض حنفی علماء نے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کو ترجیح دی ہے اور اپنے اس نقطۂ نظر پر بہت سے دلائل ذکر کیے ہیں۔ شائد جو لوگ اس (سورۃ فاتحہ) کے وجوب کے قائل ہیں وہ اس حدیث نبوی کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جس میں فرمایا گیا ہے لاصلوة الابفا تحتہ الكتاب کہ ”سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں“

حنفی علماء کے اتنے واضح اعتراف کے بعد کم از کم یہ مسئلہ اختلافی نہیں رہنا چاہیے تھا۔ ویسے بھی یہ مسئلہ انتہائی نازک تھا کہ اگر ایک مسلمان کی آخری وقت کی نماز جنازہ بھی صحیح طریقے سے ادا نہ ہوئی تو اُس مسلمان مُردہ کے ساتھ، جو دُعا کا سب سے زیادہ مستحق ہوتا ہے، کتنا ظلم ہے۔ لیکن بُرا ہو اس تقلیدی جمود کا جس نے نہ صرف مقلدین کے دلوں سے حدیث کی اہمیت ختم کر دی ہے بلکہ مسلمان عوام سے ہمدردی کا جذبہ بھی چھین لیا ہے۔ (ص - ی)

۱۔ مسئلہ تکبیراتِ عیدین

حنفی :

”مسئلہ تکبیراتِ عیدین ؛ یہاں چند امور قابل ذکر ہیں۔ اول امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں، پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ اور دونوں میں قراءت سے پہلے۔ البتہ امام مالک کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں، تکبیر تحریمہ سمیت ہیں اور دوسرے حضرات کے نزدیک تکبیر تحریمہ سے زائد۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ثوری اور صاحبین کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔“
(ص ۱۹۵)

اہلحدیث :

آپ نے خود اقرار کر لیا کہ ائمہ اربعہ میں سے تین کے نزدیک بارہ تکبیریں ہیں اور سب کے نزدیک قبل قراءت ہیں۔ لیکن اس کے باوجود احناف صرف امام ابوحنیفہ کے قول پر عمل پیرا ہیں گویا ائمہ ثلاثہ کے اتفاق کی کوئی قدر و قیمت ان کے دل میں نہیں اتنا ہی نہیں بلکہ اس مسئلے میں تو ائمہ ثلاثہ سے قبل خلفائے راشدین تابعین اور اہل حریم فقہاء سبعہ، خلیفہ عمر بن عبد العزیز سب ہی کا اتفاق ہے گویا یہ اجماعی مسئلہ ہے یا بقول آنجناب کالاجماع تو ضرور ہے پھر اس کا انکار کرنے والا کیسا ہے ؟

جناب چند صفحے پہلے آپ وتر و تراویح کے مسئلہ میں خواہ مخواہ اہلحدیثوں پر انکار اجماع کا الزام لگا رہے تھے لیکن یہاں تو آپ خود بخود اپنے ہی بُنے نمونے جال میں پھنس گئے۔
حنفی :

”دوم۔ بارہ تکبیرات کی احادیث متعدد صحابہ سے مروی ہیں لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی صحت کے ساتھ

ثابت نہیں (اس کے بعد دو روایتیں نقل کر کے ان کی تضعیف کی ہے) ۱۹۶/۱۹۵
المحدث ،

جب اپنا مسلک بیان کرنا ہو تو پھر ہر قسم کی روایتیں قابل قبول، لیکن دوسروں کی صحیح روایتیں بھی قابل قبول نہیں یہ بھی عجیب انصاف ہے۔ بہر حال المحدثوں نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ والی روایت کو اصل قرار دیا ہے اور اس کی تقویت کے لیے دوسری روایتیں، جس میں ضعف بھی ہے، نقل کی ہیں، ضعیف روایت کو بنیاد نہیں بنایا ہے پھر اس روایت کے ساتھ آثار صحابہ اور تعامل صحابہ و تابعین کو بھی سامنے رکھا ہے۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ والی روایت سنن ابی داؤد، ابن ماجہ، مسند امام احمد وغیرہ میں مروی ہے۔ اور اس روایت کو امام احمد، علی بن مدینی، امام بخاری، حافظ عراقی وغیرہ نے صحیح کہا ہے اگر مزید معلومات چاہیں تو مرعاة المفاتیح، تحفۃ الاحوذی اور القول السدید وغیرہ کی طرف رجوع کریں۔

ترمذی کی روایت پر جو نقد آپ نے پیش کیا ہے اس سے علماء المحدث خوب واقف ہیں اسی لیے انہوں نے اس روایت کو اپنے مسلک کی بنیاد قرار نہیں دیا ہے۔ رہی بات شواہد کی توجہ امام مسلم جامع صحیح میں متکلم فیہ روایتوں کو بطور شواہد و متابع ذکر کر سکتے ہیں تو کسی المحدث عالم نے ترمذی کی روایت کو بطور شاہد نقل کر دیا تو یہ کونسا جرم ہو گیا۔ المحدث تو اس کو بنیاد بناتے ہی نہیں جیسا کہ آپ حضرات متکلم فیہ روایتوں کو بنیاد بناتے ہیں۔ اور پھر اس کے لیے متابع بھی ویسے ہی لاتے ہیں۔

ترمذی نے جو اس حدیث کو حسن کہہ دیا اور بعض حضرات ناراض ہو گئے وہ دراصل عدم واقفیت کی بنا پر ہے۔ ترمذی نے دوسری روایتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے حسن قرار دیا ہے۔ اس پر ترمذی کا کلام شاہد ہے کیونکہ حدیث نقل کرنے کے بعد ہی ترمذی حسب عادت فرماتے ہیں وفي الباب عن عائشة وابن عمرو عبد الله بن عمرو۔ یعنی اس باب میں حضرت عائشہ، ابن عمر اور عبد اللہ بن عمرو سے بھی روایتیں مذکور ہیں اب ان ساری روایتوں کو ضم کر لیا جائے تو یہ حدیث بھی حسن کہلائے گی۔

لہذا جن لوگوں نے ترمذی پر اعتراض کیا ہے ان کا اعتراض قابل التفات نہیں پھر ترمذی نے، احسن شئ روی فی هذا الباب۔ یعنی "اس باب میں جتنی روایتیں آئی

ہیں۔ ان سب میں یہ زیادہ صحیح ہے۔ جو فرمایا اس کو بھی اگر صحیح سمجھ لیا جائے۔ تو اعتراض کا موقع باقی نہیں رہتا جناب ترمذی کی اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ تکبیرات عیدین کے باب میں جو مختلف اعداد کو بیان کرنے والی روایتیں آئی ہیں ان سب میں سات اور پانچ عدد بیان کرنے والی روایت جو ہے وہ اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے۔

تحقیق :

”سوم : دونوں رکعتوں میں تین تکبیرات کی احادیث اگرچہ تعداد میں کم تر ہیں۔ لیکن شاید قوت و ثقاہت اور تعامل صحابہ میں اول الذکر روایات سے فائق ہیں۔ چنانچہ امام طحاوی نے ابو عبد الرحمن قاسم کی روایت نقل کی ہے۔ ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو چار چار تکبیریں کہیں۔ نماز سے فارغ ہو کر فرمایا، بھول نہ جانا عید کی تکبیریں جنازے کی طرح چار ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں اس حدیث کی سند حسن ہے۔“ (ص ۱۹۶-۱۹۷)

الحمد للہ :

یہاں آپ کا قلم سجدہ ریز ہو گیا۔ اور آپ کی تحریروں سے واضح ہوا کہ آپ شک میں مبتلا ہیں یقین نہیں ہے۔ لہذا شبہ کو چھوڑ کر یقین کی طرف آجلیئے۔ یہ روایت اگرچہ مشکوک فیہ ہے لیکن ہم آپ کی بات تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حدیث آپ کے نزدیک قابل حجت ہے لیکن کیا اس حدیث سے آپ کا مذہب موافقت کرتا ہے؟ جہاں تک علم کا تعلق ہے اس سے کوئی موافقت نہیں۔ اس حدیث میں ہر رکعت میں چار چار تکبیروں کا ذکر ہے لیکن قرأت سے قبل یا بعد کا ذکر نہیں، اور جنازہ کی تکبیرات سے مشابہ بتایا گیا ہے۔ اور تکبیرات جنازہ کے متعلق تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ پہلی تکبیر کے بعد ثناء وغیرہ پھر دوسری تکبیر کے بعد درود پھر تیسری تکبیر کے بعد دعا اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام یہی طریقہ احناف کے یہاں بھی معروف ہے، اب عیدین کی تکبیروں کا معاملہ تو ایسا نہیں۔ اگر پہلی تکبیر کے بعد کچھ پڑھ کر پھر اسی ترتیب سے چاروں تکبیریں ہوتیں تو شاید ”الجانائزہ“ کہنا صحیح ہوتا لیکن یہاں تو بالکل الٹ معاملہ ہے۔ ایک بات اور بھی واضح رہے کہ نماز جنازہ کی ہر تکبیر کے بعد صلاۃ جنازہ ہی کے ارکان ادا کیے جاتے ہیں

مثلاً مثلاً درود، دُعا، لیکن اگر کوئی عیدین کی تکبیروں کے درمیان سُبْحَانَ اللہ وغیرہ پڑھے تو وہ ایجاد بدعت ہوگی۔ سنت نہیں۔ لہذا اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال کیونکر صحیح ہے ؟

حنفی :

"۲۔ عن عبد الرحمن سوائے تکبیر تحریمیہ کے" (ص ۱۹۶-۱۹۸)

المحدیث :

عبد الرحمن بن ثوبان والی بھی وہی روایت ہے جو اوپر گزری یعنی سند تو یہی ہے، ہے ہی لیکن متن میں وہی قباحہ ہے جو اوپر والی روایت میں ہے۔ پھر اس کی تائید میں جو روایت آپ نے طحاوی سے نقل کی ہے وہ تو پہلی دونوں روایتوں کی مخالف ہے کیونکہ اس روایت میں دونوں رکعتوں میں چار، چار تکبیروں کا ذکر ہے۔ افتتاح والی تکبیر کو چھوڑ کر۔ اور حنفیہ ہر رکعت میں تین تکبیروں کے قائل و فاعل ہیں گویا اپنی پیش کردہ روایت پر بھی عمل پیرا نہیں ہیں۔

حنفی :

"چہارم۔ در اصل اس باب میں ائمہ اجتہاد کا اعتماد مرفوع احادیث کے بجائے صحابہ کرام کے تعامل پر ہے۔ چنانچہ امام مالک موطا ص ۶۳ میں حضرت ابو ہریرہ کے عمل سے سات اور پانچ کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں: "ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے۔" اور حضرت ابن عباس سے اس سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں۔ حنفیہ کا عمل حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر ہے۔ کہ تکبیر تحریمیہ کے بعد تین تکبیریں کہے پھر قراءت کرے اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد تین تکبیریں کہے۔ حضرت ابن مسعود کی احادیث نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۱۳ و ۲۱۴۔ مصنف عبد الرزاق، ج ۳، ص ۲۹۳۔ طحاوی ج ۲ ص ۱۰۴۔ کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ ج ۱ ص ۳۳۳۔ کتاب الآثار ص ۵۳۶۔ مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۰۵، تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۱۳ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔" (۱۹۸-۱۹۹)

المحدیث :

حسب معمول یہاں بھی آپ نے تطویل کر چھوڑ کر آسانی سے آگے بڑھ گئے اور صرف قارئین کو حوالوں ہی پر ٹر خا دیا جناب عوام کو کیا پتہ کہ ان صفحات و اجزاء میں جو

کچھ بنے اس کا کیا مفہوم ہے آپ تو جواب اس لیے لکھنے بیٹھے تھے کہ عوام آسانی سے استفادہ کر کے عمل کرنے لگیں یہاں تو معاملہ بالکل الٹ گیا عوام انتظار ہی میں رہیں گے کہ اس کا فیصلہ کس طرح ہو۔

در اصل عبداللہ بن مسعود سے جو روایتیں آئی ہیں وہ اس قدر مختلف ہیں کہ ان میں تطبیق دینا مشکل ہے اور تاویل کا راستہ بھی بند ہے اس لیے خیر اسی میں ہے کہ آدمی دم دبا کر چل دے۔ اس لیے کہ جب تحقیق میں آدمی پڑے گا تو تین تین تکبیروں کا ثبوت تو ہونے سے رہا اٹنا معاملہ اور بھی الجھاؤ میں پڑتا جائے گا۔ کیونکہ عبداللہ بن مسعود سے ان ہی محولہ مقامات سے ۶ کے بجائے ۹ تکبیروں کا بھی ذکر موجود ہے وغیرہ ذلک۔

حنفی :

” متعدد صحابہؓ سے حضرت ابن مسعودؓ کی تصدیق و تصویب یا موافقت منقول ہے (اس کے بعد بعض اقوال نقل کئے گئے ہیں جن میں تکبیرات عیدین کو نماز جنازہ کی تکبیرات اربعہ پر قیاس کیا گیا ہے اور ان اقوال کی بنیاد پر حنفی طریقے یعنی ہر رکعت میں تین تین تکبیریں کہنے کو رائج بتلایا گیا ہے)۔ (مخصّصاً ص ۱۹۹-۲۰۲)

المحدیث :

جتنی روایتیں آپ نے ذکر کی ہیں ان کی سندوں کا حال کیا ہے ان میں جو اختلاف ہے اس میں توفیق و تطبیق کی صحیح صورت کیا ہوگی۔ جنازہ سے عیدین کو مشابہ کرنا صحیح بھی ہے یا نہیں؟

دونوں نمازوں میں کئی وجوہ مغایرت ہیں :

- ۱۔ جنازہ میں رکوع و سجد نہیں اور عیدین میں رکوع و سجد ہیں۔
- ۲۔ جنازہ غمی کی حالت میں ہے اور عیدین خوشی کی حالت میں۔
- ۳۔ جنازہ کو احناف سرے سے نماز تسلیم ہی نہیں کرتے چند صفحے پہلے آپ بھی یہی لکھ چکے ہیں۔
- ۴۔ جنازے میں میت کی مغفرت کے لیے خصوصی دُعا ہے اور عیدین میں

پروردگار کی بڑائی کا اظہار کرنا مقصود ہے وغیرہ وغیرہ

ان تمام وجوہ مغایرت کے ہوتے ہوئے کس طرح دونوں کو یکساں کہا جائے لہذا

تکبیرات عیدین کو تکبیرات جنازہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں اور اس سلسلے میں جتنی روایتیں پیش کی جاتی ہیں وہ سب باصول محدثین مخدوش ہیں۔

چند صحابہ سے اگرچہ غیر مقبول روایتیں بعض کتب احادیث میں مروی ہیں تو اس سے جمیع اصحاب و تابعین و ائمہ کا اتفاق پر دلالت کرنا غالباً سورج کو منہ چڑانے کے مانند ہے۔

جناب پہلے میں لکھ چکا ہوں کہ تمام اکابر صحابہ خصوصاً خلفاء راشدین اور فقہاء سبعہ، خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اور اہل حرین بلکہ تمام بلاد اسلامیہ کا عمل بارہ تکبیروں پر رہا ہے دیکھئے "القول السدید" مصنفہ صاحب تحفۃ الاحوذی۔

رہی بات یہ کہ بعض صحابہ سے اس کے خلاف بھی روایتیں منقول ہیں اور ان میں بعض آثار و موقوفات صحیح بھی ہیں تو اس سے اتفاق و اتحاد پر دلالت کرنا کسی حال میں بھی صحیح نہیں۔

لہذا اگر متفق علیہ ہی کو لینا ہے تو پھر بارہ تکبیروں ہی کو لینا چاہیئے اور خود احناف کی کتابوں میں بھی بارہ تکبیروں کا بھی ذکر ہے جیسا کہ بنوری صاحب نے خلاف توقع معارف السنن ج ۴ ص ۴۰۴ پر اعتراف کیا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک اس باب میں کمزور ہے اور وہ صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔ بقیہ باتوں کا جواب اس سے قبل دیا جا چکا ہے۔

۱۱۔ اقامت کے بعد فرض نماز کے دوران سنت فجر کا مسئلہ

حنفی : سوال یازدہم : سنت فجر :

"اس مسئلے میں دو جہتیں متعارض ہیں، ایک یہ کہ فجر کی پہلی سنتوں کی بہت تاکید آئی ہے۔ دوم یہ کہ نماز جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی گئی ہے۔ ائمہ احناف نے دونوں تاکیدوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جانے کا اطمینان ہو تو تب تو دونوں فضیلتوں کو جمع کرے۔ پہلے مسجد کے دروازے پر سنتیں ادا کرے اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہوا تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیگی

توجہ امت میں شریک ہو جائے اور سنتیں طلوع آفتاب کے بعد پڑھے۔ کیونکہ نماز کے بعد نفل پڑھنے کی احادیث متواترہ میں ممانعت آئی ہے۔ سلف کا عمل بھی اس بارے میں مختلف رہا۔“ (مخصاً ص ۲۰۲-۲۰۳)

اہلحدیث :
دیکھا آپ نے۔ سوال کیا تھا؟ اور جواب کیا دیا؟ سوال یہ تھا کہ ”نماز کے لیے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اُس وقت پڑھنے لگتے ہیں جب کہ فرض نماز شروع ہے، حدیث نبوی کی رو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا تو کیا امام کی قرأت کی آواز کانوں سے نہیں ٹھکراتی؟“ جو مقلدین فاتحہ خلف الامام کی صحیح و قوی احادیث کو محض اپنے تقلیدی مذہب کی وجہ سے نظر انداز کر دیتے ہیں اور یہ باور کراتے ہیں کہ یہ نص قرآن اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ کے خلاف ہے۔ ایسے مقلدین سے مذکورہ سوال بالکل صحیح ہے کہ وہ فجر کی نماز جماعت کے وقت سنتیں کیوں پڑھتے رہتے ہیں۔ جب کہ مقلدین کا یہ فعل نص قرآنی فَاسْتَمِعُوا کے بھی خلاف ہے اور اُس حدیث کے بھی خلاف ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ فرض نماز کی اقامت ہو جانے کے بعد کوئی نماز نہیں۔“ لیکن مولانا لدھیانوی نے سوال کے اس اہم پہلو کو بالکل نظر انداز کر دیا، اور اپنے تقلیدی مسلک کے اثبات کے لیے جو احادیث صریحہ کے خلاف ہے، عقلی دلائل کی بیسیا کھیوں کا سہارا لیا ہے۔

تاہم موصوف کی اس عبارت سے ایک پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ شاید اس باب میں کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے، لہذا علماء نے اپنے اپنے طور پر اس کا فضیلہ کیا اور اس میں اختلاف واقع ہو گیا۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس باب میں خاص اسوۂ رسولؐ موجود ہے، قولی بھی اور فعلی بھی۔ یعنی آپؐ نے اقامت کے بعد قولاً و فاعلاً پڑھنے سے منع فرما دیا اور بعضوں کو پڑھنے دیکھا تو انہیں روک دیا۔ اور فجر کی سنتیں آپؐ کے سامنے فجر کی جماعت کے فوراً بعد پڑھی گئیں تو آپؐ خاموش رہے اور اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ اس لیے فجر کی سنتیں اقامت کے بعد پڑھنا ممنوع اور فرض کے بعد پڑھنا سنت تقریری ہوئی۔ تفصیلی بحث کے لیے دیکھئے ”اعلام اہل العصر بالحکم رکعتی الفجر“

لابی الطیب العظیم آبادی۔

حنفی :

”حنفیہ کی تائید میں مندرجہ ذیل آثار ہیں۔ اس کے بعد صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کیے گئے ہیں (ص ۲۰۳، ۲۰۵)

اہلحدیث :

جناب اسی کو کہتے ہیں ”اَنْتَبَدَلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ حَیْثُ“ یعنی رسول کی سنت کو چھوڑ کر بعض صحابہ کی سنت اجتہادی کو قبول کرنا جبکہ ان آثار میں سے اکثر غیر ثابت شدہ بھی ہیں اور پھر اکابر صحابہ سے بھی انکار مروی ہے مثلاً حضرت عمر کسی کو اقامت کے وقت کوئی نماز پڑھتے دیکھتے تو زد و کوب کرتے تھے۔ ابن عمر پتھر مارتے تھے۔ اور ابو ہریرہ انکار کرتے تھے اور ابو موسیٰ و ابو حذیفہ سنت کے بجائے فرض میں شریک ہو جاتے تھے۔ دیکھو (اعلام اہل العصر ۱۴۱-۱۴۲)

پس ایسے مواقع پر رجوع الی الکتاب والسنة ہی صحیح ہے۔ پس ان آثار پر عمل کا مطالبہ بروز جزاء ہم سے نہیں ہوگا لیکن قول و فعل رسول پر عمل کا مطالبہ ضرور ہوگا۔ لہذا ہمارے لیے تاحدار مدینہ شافع روز جزاء رسول الثقلین احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہی لازم و ضروری ہے۔

۱۲۔ تاخیر واجب پر سجدہ سہو

حنفی : سوال دوازدہم : تاخیر واجب پر سجدہ سہو :

”اس سوال کے جواب میں بھی کہ ”احناف کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے تو سجدہ سہو لازم آجاتا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟“ موصوف نے عقلی تقریر ارشاد فرمائی ہے۔ اور کوئی نص پیش نہیں کی ہے۔ (ص ۲۰۵-۲۰۶)

اہلحدیث :

لیکن چونکہ لدھیانوی صاحب نے یہاں خاص اپنا موقف بیان کیا ہے اس لیے ہمیں اس پر نقد کرنے کا کوئی حق نہیں کیونکہ اس موقع پر انہوں نے کسی دوسرے کو

چھیڑنے کی کوشش نہیں کی ہے۔

تاہم ازراہ خیر خواہی ایک حدیث نبویؐ یہاں پیش کرتا ہوں تاکہ اس پر بھی وہ غور کر سکیں، اور چونکہ ہم سب کے نزدیک حدیث رسولؐ ہی اصل ہے یعنی قرآن کریم کے بعد جس کا منبر ہے وہ حدیث رسولؐ ہی ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں : باب ما جاء في السكتين في الصلاة - (ص ۳۰، رقم ۲۵۰۸)
عن سمرۃ قال : سَكَّتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عُمَرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَقَالَ حَفِظْنَا سَكَّتَةً فَكُتِبْنَا إِلَى أَبِي بَنْ كَتَبَ بِالْمَدِينَةِ ، فَكُتِبَ أَبِي أَنْ حَفِظَ سَمْرَةَ ، قَالَ سَعِيدٌ فَقُلْنَا الْقِتَادَةَ مَا هَاتَانِ السَّكَّتَانِ - قَالَ : إِذَا دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ وَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ ثُمَّ قَالَ : بَعْدَ ذَلِكَ وَإِذَا قَرَأَ "وَلَا الضَّالِّينَ" قَالَ وَكَانَ يُعِيبُهُ إِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ أَنْ يُسَكَّتَ حَتَّى أَنْ يَتَرَدَّ إِلَيْهِ نَفْسُهُ " وَرَوَاهُ أَيْضًا أَحْمَدُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَه - وَرَاجِعْ تَحْفَةَ الْأَشْرَافِ لِلْمِزِّي حَدِيثَ رَقْم ۲۵۸۹ وَحَدِيثَ رَقْم ۲۶۰۹ - وَلِلَّهِ الْحَمْدُ -

یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نمازیں دو سکتے فرمایا کرتے تھے، ایک سکتہ (خاموشی) اُس وقت فرماتے جب نمازیں داخل ہوتے اور دوسرا سکتہ قراءت سے فراغت کے بعد۔ نیز آپؐ یہ پسند فرماتے تھے کہ قراءت کے بعد اتنا سکوت کیا جائے کہ سانس ٹھیک ہو جائے۔"

موصوف سوچیں کہ کیا حنفی مسلک اس حدیث کے مخالف نہیں؟

۱۳۔ ران ستر ہے

حنفی : سوال سیزدہم : ران ستر ہے۔
اس سلسلے میں موصوف نے متعدد احادیث اس مفہوم کی نقل کی ہیں جن سے مرد کی ران کا ستر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ (ص ۲۰۸-۲۱۲)

ابحدیث :

اس مسئلہ میں چونکہ دونوں طرف احادیثیں ہیں اور ابتداء ہی سے دونوں مسلک رائج ہیں۔ اور اراقم کا مرجحان بھی اسی طرف ہے۔ "الفخذ عورة" لہذا اس پر مجھے کچھ کلام نہیں

کرنا ہے۔ لیکن اہل ظاہر کو بھی اس باب میں بُرا نہیں کہتا۔
حنفی :

”دوسرا اصول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آنے تو قول کو ترجیح ہوگی“ (ص ۲۱۲)

ابجدیث :

یہ اصول بھی حسب ضرورت ہے ورنہ چند صفحات پہلے وتر کے مسائل میں ہم نے واضح کیا ہے کہ آپ نے اس اصول کی پابندی نہیں کی اور فقہ میں ایسے بہت سے مسائل ہیں جو اس اصول کے خلاف ہیں۔

حنفی :

”تیسرا اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اصول اور قاعدے سے کوئی خاص مجزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی اور خاص واقعے میں تاویل کی جائے گی“ (ص ۲۱۲)

ابجدیث :

شوکانی وغیرہ نے بھی اس کی اچھی تاویل کی ہے وہ یہ کہ انسانی زندگی میں بعض مواقع ایسے آتے ہیں جہاں بعض مخطورات کو جائز قرار دیا گیا ہے مثلاً یہی واقعہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کھل گئی تھی، میدان جنگ کا ہے لہذا لڑائی جھگڑے اور جنگ کے مواقع وغیرہ پر اگر ران کھلی رہے تو حرج نہیں لیکن امن و امان کے مواقع پر احتیاط ہی ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حنفی :

”چہارم (چوتھی وجہ بیان کر کے احناف کی فقاہت اور دقیقہ رسی پر موصوف نے حسب ذیل خامہ فرمائی کی ہے)۔ اس سے ائمہ احناف کی دقیقہ رسی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ عالم ہے کہ آپ کے کسی ارشاد کو بھی خواہ ضعیف سند سے ہی منقول ہو، وہ مہل چھوڑنا نہیں چاہتے اور دوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و مرتبہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرت سے جو چیز جس درجے میں منقول ہو، اسے وہی مقام دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ

احادیث نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا جو کام ائمہ احناف نے کیا ہے، اس کی مثال نہیں، کتاب و سنت کے سمندر کی اسی غواصی کا نام تفقہ فی الدین ہے (ص ۲۱۳-۲۱۴)

بُحَّانُ اللہ! ائمہ احناف کی دقیقہ رسی کا کیا کہنا! اس کے لیے امام طحاوی سے لے کر اس وقت تک احناف نے جو کام خدمات احادیث کے نام سے انجام دیئے ہیں، ان کا مطالعہ بنظر غائر کیا جائے تو ہر جگہ ایک ہی اصول کار فرما نظر آئے گا۔ یعنی ”ہر وہ آیت جو اس طریقہ کے مخالف ہو جس پر ہمارے اصحاب (احناف) ہیں، وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ ہے اور اسی طرح جو حدیث اس قسم کی ہو وہ مؤول ہے یا منسوخ ہے۔“ (تاریخ فقہ اسلامی از عبد السلام ندوی ص ۴۲ بحوالہ اصول الکفری)، اسی سے عشق و محبت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ رہی بات ضعیف احادیث کو قبول کرنے کی تو یہ بر بنائے پاسداری مذہب ہے نہ کہ عشق رسولؐ اس کی وجہ ہے۔

احادیث نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا کام ائمہ احناف نے کبھی کیا ہی نہیں اگر کیا ہوتا تو ان کا وجود دنیا میں ضرور ہوتا لیکن آج تک دنیا اس کی روشنی سے محروم ہے۔ البتہ تاویلات بے جا کا اگر نام احناف کے نزدیک تفقہ فی الدین ہو تو ہو لیکن اس سے امت مسلمہ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا بلکہ اس نے تو امت کے اندر انتشار و تفریق کے ایسے بیج بوئے ہیں جو آج تناور درخت کی شکل اختیار کر گئے ہیں اور جس نے دین واحد کو متحارب حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ اسی کا نام دقیقہ رسی، عشق رسولؐ اور تفقہ فی الدین ہے تو ایسے تفقہ اور عشق سے ہزار بار پناہ۔ دُورِ خیر القرون بھی ایسے تفقہ اور عشق سے ناکشنا تھا اور اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ایسی دقیقہ رسی سے محفوظ رکھے جو ایک مسلمان کو نصوص شرعیہ سے اعراض و تغافل پر مجبور کرے، جیسا کہ مقلدین کا حال ہے اور نام اس کا انہوں نے تفقہ اور دقیقہ رسی بلکہ نعوذ باللہ عشق رسولؐ رکھ لیا ہے۔

برعکس نہند نام زنگی کافور
تقوٰی بر تو اے چرخ گرداں تقوٰی

۱۴۔ خطبہ جمعہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم

حنفی : سوال چہارم : خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم :

اس سوال کے جواب میں کہ خطبے کے دوران دو رکعت نماز پڑھ کر خطبہ سننے کے لیے بیٹھنے کا حکم احادیث سے ثابت ہے لیکن احناف ان دو رکعتوں سے منع فرماتے ہیں ، مولانا لدھیانوی صاحب نے فرمایا ہے کہ حضرات خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک خطبے کے دوران صلوٰۃ و کلام ممنوع ہے۔ امام ابوحنیفہ امام مالک اور اکثر فقہائے امت اسی کے قائل ہیں۔ (المختصر ص ۲۱۵-۲۱۶)

اہلحدیث :

جب علمائے احناف صحیح جواب دینے سے عاجز آجاتے ہیں تو پھر عوام کے جذبات سے اپیل کرتے ہیں اور سیر فہرست خلفائے راشدین ، جمہور صحابہ جمہور امت ، تعامل صحابہ و تابعین اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کر کے کہتے ہیں کہ دیکھو ان سب سے ہمارے مسلک کی تائید ہوتی ہے حالانکہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔ چنانچہ یہاں بھی لدھیانوی صاحب نے حضرات خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کا مسلک یہی بتایا ہے کہ وہ اس بات کے منکر تھے کہ خطبہ جمعہ کے وقت آنے والا نماز پڑھے اور دلیل ندارد۔ واللہ الحمد۔

ایک بات اور یہیں واضح ہو جائے کہ خطبہ جمعہ کے وقت آنے والا جو نماز پڑھے گا آیا اس نماز کی حیثیت کیا ہے؟ اس بارے میں احادیث میں کوئی ذکر نہیں اور اگر کسی نے اس کو دَخْلُ السُّنْدِ وغیرہ سے تعبیر کر دیا تو وہ اس کا اجتہاد ہے ، حدیث رسول میں صرف یہ ہے "اِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيَصِلْ رَكَعَتَيْنِ" یعنی آنے والا اس حال میں آئے کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو بھی دو رکعت پڑھ لے۔

ابن حزم نے محلی ج ۵ ص ۶۹ پر فرمایا ہے کہ "ولولا البرهان الذي قد ذكرنا قبل بان لا فرض إلا الخمس لكانت هاتان الركعتان فرضاً، ولكنهما في غاية التأكيد، لا شيء من السنن أو كد منها، لتردد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما" یعنی ابن حزم فرماتے ہیں کہ ان دو رکعتوں کی اتنی تاکید ہے کہ فرض کے مقابلے میں کھڑے ہونے کی

صلاحیت رکھتی ہیں لیکن فرائض کے بیان میں بتایا جا چکا ہے کہ پانچ ہی نمازیں فرض ہیں۔

حقیقی، "جمہور اُمت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبے کے دوران نماز اور کلام ممنوع ہے، اس کے دلائل حسب ذیل ہیں، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهَا الْاٰیۃ۔" جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو۔

فاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابن تیمیہ کے حوالے سے گزر چکا ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور امام احمد نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ قرآن کی اس نص قطعی سے خطبے کا استماع اور اس کے لیے خاموش رہنا واجب ہوا۔ پس جو شخص فرضیۃ استماع سے سرتابی کرتا ہے وہ گویا خطیب اور خطبے کا استخفاف کر رہا ہے۔ شاید اسی بنا پر حدیث ابن عباس میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ (ص ۲۱۶-۲۱۷)

المحدیث :

جمہور اُمت کا لفظ بول کر رعب جمانے کی کوشش بالکل بے کار ہے البتہ خانوادہ کوفہ نے جو مسلک اختیار کیا ہے اس کے دلائل ضرور کہیے۔ آیت قرآنی پر تفسیر حاصل بحث قرأت فاتحہ خلف الامام کے سلسلے میں گزر چکی ہے لیکن یہاں بھی بعض باتیں گوش گزار کی جاتی ہیں۔

ابن تیمیہ اور امام احمد کا قول تو آپ نے صرف ہمارے لیے پیش کیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک جمیع فقہاء امت و محدثین قابل احترام ہونے کے باوجود مطلع نہیں ہیں لہذا کسی کا قول ہمارے لیے حجت نہیں۔

ذرا غور کیجئے آیت بالاتفاق مکی ہے۔ اور جمعہ اور خطبہ جمعہ مکہ میں نہیں بلکہ مدینہ سے شروع ہوا ہے۔ اسی طرح اجماع کا تو صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ ورنہ صحابہ اور تابعین کی اکثریت خطبہ جمعہ کے درمیان دو رکعت پڑھنے کی قائل ہے۔ پھر اجماع کا انعقاد کب اور کہاں ہوا؟ خود امام احمد کا قول محلی ج ۵ ص ۵۰ میں ہے من ادعی الاجماع کذب (اجماع کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے)۔

امام بغوی شرح السنۃ ج ۴ ص ۲۶۶ پر حضرت ابو سعید خدری والی روایت کے بعد فرماتے ہیں : ”وفیه دلیل علی أن من دخل والامام یخطب لا یجلس حتی یصلی رکعتین وهو قول کثیر من اهل العلم، والیہ ذهب الحسن، وبہ قال ابن عیینۃ والشافعی و احمد واسحاق، وقال بعضهم یجلس ولا یصلی وهو قول سفیان الثوری واصحاب الرأی وفیه أن التطوع رکعتان لیلاد نہارا۔“ دیکھا آپ نے آپ امام احمد سے اجماع نقل کر رہے ہیں اور اس کے باوجود امام احمد اس بات کے قائل ہیں کہ آنے والا دو رکعت پڑھ کر ہی بیٹھے اور مجوزین کی فہرست میں امام احمد کا نام تو آپ نے بھی دیا ہے۔ گویا امام بغوی جیسے محدث کی تحقیق یہ ہے کہ جہور اہل علم خطبہ جمعہ کے دوران دو رکعت پڑھنے کے قائل ہیں۔

جناب خطبہ تذکیر و نصیحت کو کہا جاتا ہے قرآن خوانی کو نہیں۔ ہم نے مانا کہ خطبہ میں حسب موقع قرآن کی آیات کی تلاوت ہوتی ہے لیکن کیا احناف کے نزدیک خطبہ کو قرآن خوانی سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ اس پر اس آیت کو آپ چسپاں کرنا چاہتے ہیں؟ یہ نص قطعی ہے اس میں شک کرنے والا کافر۔ لیکن نص قطعی کا فہم تو فداء ابی وائی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ نے عطا فرمایا تھا اور آپ اس آیت کے نزول کے برہا برس بعد یہ حکم دے رہے ہیں کہ ”اذا اجاد احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین الحدیث“ تو اس سے معلوم ہوا کہ اس نص قطعی کا ہرگز وہ معنی نہیں جو چند اشخاص نے اپنے فہم سے بیان کیا ہے۔

ایک سوال : کیا احناف قرآن کی تفسیر کے لیے مخیر ہیں جو چاہیں بیان کریں۔ یادہ اس بات کے قائل ہیں کہ آیت قرآنی کا جو مفہوم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان کریں وہ صحیح اور قابل اتباع ہے۔ یقیناً پہلی شق کا کوئی حنفی عالم میرے علم کی حد تک قائل نہیں۔ دوسری شق پر ہم سب متفق ہیں پس اس آیت اور حدیث دونوں کو جمع کرنے سے یہ مفہوم واضح ہوا کہ جو پہلے سے موجود ہے وہ نہ پڑھے جو بعد میں آئے پہلے دو رکعت پڑھ لے پھر بیٹھ جائے۔ خطبہ کا سنا اور آنے والے کے لیے دو رکعت کا پڑھنا ان دونوں حکموں میں کوئی تضاد نہیں پھر آنے والا جب دو گانہ سے فارغ ہو جائے وہ بھی سننے میں مشغول ہو جائیگا یہ حکم استثنائی ہے اور آپ غور کریں گے تو اور بھی بہت سارے حکم استثنائی آپ کو مل

جائیں گے اور دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہوگا بلکہ ہر ایک پر عمل ہوگا۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہوگی بقیہ باتوں کا جواب آئندہ صفحات میں دیا جائے گا۔ یہاں ابن عباس کی روایت سے متعلق کچھ لکھنا ضروری خیال کرتا ہوں۔ ابن عباس کی محولہ بالا روایت مسند احمد کی ہے۔ اور ضعیف ہے۔ اس لیے قابل حجت نہیں اور اگر اسے صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کا اطلاق پہلے سے موجود اشخاص پر ہوگا۔

حنفی :

”اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطبہ جمعہ کی حیثیت محض وعظ و تذکیر کی نہیں بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے۔ شاید اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھا ہے کہ جس شخص سے خطبہ فوت ہو جائے، اس کا جمعہ نہیں ہوتا بلکہ اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔“ (ص ۲۱۷)

المحدث :

یہ تو آپ فرما رہے ہیں لیکن جابر بن سمرہ اور جابر بن عبد اللہ وغیرہ تو خطبہ جمعہ کو تذکیر فرما رہے ہیں (دیکھئے مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۴۱ و ۴۴۲) یہی حکمت والی بات تو یہ ہمارے ذمہ نہیں۔ اور صحت جمعہ کے لیے خطبہ کو شرط اگر چند اشخاص نے اپنی فہم و فراست سے قرار دیا ہو تو وہ شریعت کا حکم نہیں بن جائیگا بلکہ دربار رسالت سے تو ہمیں یہ حکم مل رہا ہے کہ ”مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا“ (محلّی ج ۵ ص ۷۴) یعنی ”امام کے ساتھ جتنی تم پاؤ پڑھ لو اور جو تم سے فوت ہو جائے اسے بعد میں پورا کر لو“

خود امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر امام کے ساتھ تشہد میں بھی شریک ہو جائے تو سلام کے بعد پورا کر لے یعنی دو رکعت اور ظہر نہ پڑھے (مرعاۃ ج ۲ ص ۳۱۳)

اب آپ نے جو روش اختیار کی ہے اس پر افسوس بھی کرنا بے کار ہے۔ جناب حدیث کے مقابلے میں ایک صحابی کی طرف منسوب قول پیش کر رہے ہیں جبکہ یہ اثر منقطع بھی ہے قابل حجت نہیں۔ حضرت عمرؓ کے قول کے بعد آپ نے طاؤس مجاہد اور عطاء کے جوا قول نقل کیے ہیں اس پر دلیل کیا ہے اگر آپ ان حضرات کے اقوال سے موافقت رکھتے ہیں تو کتاب و سنت سے مدلل کیجئے۔

الغرض آیت قرآنی اور احادیث صحیحہ کسی سے بھی آپ ممانعت ثابت نہ کر سکے

حنفی :

یہی مضمون متواتر احادیث میں مذکور ہے۔ مثلاً حضرت سلمان فارسی کی حدیث ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا ”جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے، اور خوب صفائی کرے تیل لگائے۔ پھر جمعہ کے لیے نکلے اور آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اُس کے لیے مقدر ہے پڑھے، پھر جب امام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے تو ایسے شخص کے اس جمعہ سے اُس جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ (بالکل اسی مفہوم کی چند اور روایات بھی ذکر کی گئی ہیں)۔ (ص ۲۱۸-۲۱۹)

اہلحدیث :

حدیث کا سمجھنا تطبیق دینا اور ان سے مسائل کا استخراج محدثین و اہلحدیث ہی کا کام ہے۔ یہ مقلدین اور کسی ہمہ شئما کے بس کی بات نہیں۔ چنانچہ اہلحدیثوں نے ان احادیث اور دوسری حدیثیں جن میں آنے والوں کو دو رکعت پڑھنے کا حکم ہے سب کو اکٹھا کیا، دونوں میں تطابق و توافق کی صحیح صورت پیدا کی کہ جو پہلے سے مسجد میں موجود ہے اس کے لیے خاموشی ضروری ہے تمام دوسرے مشاغل حتیٰ کے نماز تداوت وغیرہ بھی بند کر دینا چاہیئے۔ جو احادیث نقل کی گئی ہیں، ان سب کا یہی مفہوم ہے۔ لیکن خطبے کے دوران آنے والا اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کا حکم ان حدیثوں میں نہیں ہے خطبے کے دوران آنے والے شخص کے لیے آپ نے بطور خاص یہ حکم دیا ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھے اور پھر اس پر بھی بعد فراغت وہی احکام ہیں جو قبل والوں کے لیے ہیں۔ پس اس تشریح سے واضح ہوا کہ مسجد میں پہلے سے جو موجود ہیں ان کے لیے نماز کی آخری حد امام کے منبر پر بیٹھنے تک ہے۔ اور جو بعد میں آنے گا اس کے لیے سب سے پہلا کام داخل ہوتے ہی نماز پڑھنا ہے۔ پس جو شخص بھی اس مقرر کردہ قانون نبوی سے اعراض کرے گا۔ بشرطیکہ اس کا علم اسے ہو تو وہ عند اللہ مجرم ہوگا۔

حنفی :

”صحاح ستہ میں مشہور حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی گھڑی میں آنے والوں کے درجات کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا ”جب امام خطبے کے لیے نکل آتا ہے تو فرشتے اپنے

صحیفہ پلیٹ کر رکھ دیتے ہیں اور ذکر سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں ۔
اہلحدیث :

فرشتے پہلے سے موجود تھے بعد میں آنے والوں میں داخل نہیں۔ علاوہ ازیں ان پر اطاعت محمدی فرض نہیں لہذا ان پر قیاس جائز نہیں ۔
یہاں ایک اور قابل غور بات ہے کہ فرشتے آنے والوں کو درج رجسٹر کر رہے تھے اور اب ذکر کی سماعت میں مصروف ہو گئے اس لیے آنے والوں کا نام درج رجسٹر ہو گا یا نہیں اس بارے میں قیاس کیا کہتا ہے ؟
در اصل حدیثوں میں کوئی تضاد نہیں بلکہ فہم ناقص کا قصور ہے ۔ ہر حدیث اپنی جگہ پر صحیح اور قابل عمل ہے اس پر تشریحی کلام گزر چکا ہے ۔

حنفی :
” اور طبرانی کی معجم کبیر میں روایت ہے ۔ ” جب تم میں سے کوئی شخص مسجد میں داخل ہو جب کہ امام منبر پر ہو تو نماز کلام نہیں جب تک امام فارغ نہ ہو جائے اس روایت کا ایک راوی اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآن کریم اور صحیح احادیث میں اوپر آچکا ہے “ (ص ۲۲۱)

اہلحدیث :
یہ روایت قابل حجت ہی نہیں ۔ یہ تو علمائے احناف کی بے چارگی کا ثبوت ہے کہ صحیحین اور دوسری کتب احادیث کی صحیح روایتوں کے مقابلے میں اس روایت کو ضعیف جانتے ہوئے پیش کرتے ہیں تاکہ کسی طرح مبہم رہ جائے ۔ جناب ” اذا جاء احدكم ولاہام الحدیث “ یہ صحیح روایت ہے اور طبرانی کی یہ حدیث جسے آپ نے پیش کیا ہے ضعیف ناقابل حجت ہے ۔ اب آپ اپنے ضمیر سے سوال کیجئے کہ آپ نے حدیث نبوی کے ساتھ کتنا انصاف کیا ہے ۔ رہی بات احادیث صحیحہ اور آیت قرآنی کی موافقت تو یہ صرف خیال ہی خیال ہے ورنہ ہم نے جو تشریح صحیح پیش کی ہے ۔ اس کے بعد کوئی انصاف پسند آدمی ہرگز یہ کہنے کی جرات نہیں کر سکتا جو آپ فرما رہے ہیں ۔ بلکہ انصاف پسند وہی کہتے آئے ہیں جو میں کہہ رہا ہوں ۔ (دیکھئے فتح الباری ج ۲ ص ۳۳۶ سے ص ۳۴۱ تک) ۔

حنفی :

” علاوہ ازیں خطبے کی حالت میں کلام کی اجازت نہیں اور یہ کہ جو شخص خطبے کے دوران کسی کو خاموش کرنے کے لیے ”اَنْصِتْ یا صَیْءَ (خاموش!) کا لفظ کہہ دے اس کا بھی جمعہ باطل ہو جاتا ہے حالانکہ امر بالمعروف بشرط قدرت واجب ہے۔“ (ص ۲۲۱-۲۲۲)

المحدث :

آپ نے دراصل غور ہی نہیں کیا امر بالمعروف درمیان خطبہ امام کا حق ہے اور نماز آنے والے کا۔ دونوں حقوں کو اپنی جگہ باقی رکھئے۔ قیاس کی ضرورت نہیں نص ہر ایک کے لیے موجود ہے۔ دیکھئے عون المعبود وغیرہ۔

حنفی :

اس کے بعد موصوف نے ۳ صفحات میں صحابہ کے ایسے آثار نقل کیے ہیں، جن میں یہی کہا گیا ہے کہ جب امام خطبہ شروع کر دیتا تو صحابہ نماز اور کلام کا سلسلہ ختم کر دیتے اور ہمہ تن متوجہ ہو کر خطبہ سنتے۔ (ص ۲۲۲-۲۲۵)۔

المحدث :

کاش علمائے احناف عقلی گھوڑے دوڑانے کے بجائے تدبیر و تفکر سے کام لیتے اور محدثین کی روش اختیار کرتے۔ حالانکہ ان آثار میں بھی وہی مضمون ہے کہ جو مسجد میں امام سے قبل آچکا ہے وہ خاموشی سے خطبہ سنتے۔ لیکن ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہ جو درمیان خطبہ آتا تھا وہ نماز پڑھے بغیر بیٹھ جاتا تھا۔ ان آثار اور حکم نبوی میں تطابق کی صورت موجود ہے اگر کوئی صورت موجود نہ ہوتی تو ان پر عمل نہ ہوتا بلکہ حدیث نبوی پر عمل ہوتا لیکن یہاں تو فیق صحیح کی صورت موجود ہے۔

ان آثار میں جو صحیح ہیں ان سے وہی مطلب لیا جائے گا جس سے حدیث نبوی کا رد لازم نہ آئے اور جن سے یہ آثار مروی ہیں ان پر بھی کوئی حرف نہ آئے اور ان آثار سے بھی ظاہر و باطناً وہی مفہوم واضح ہوتا ہے جو قبل ازیں میں بتا چکا ہوں کہ یہ سارے احکام اس شخص کے لیے جو پہلے سے مسجد میں موجود ہے بعد میں آنے والوں کے لیے یہ حکم نہیں بلکہ اس حکم سے وہ مستثنیٰ ہیں اس کے لیے دوسرا حکم ہے۔ یعنی آتے ہی دو رکعت پہلے پڑھ لے۔

حنفی :

اس کے بعد مولانا لدھیانوی صاحب نے سلیک عطفانی کے اُس واقعے کی جس سے دوران خطبہ دو مختصر رکعت پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے۔ مختلف توجہیں کی ہیں کہ شاید یہ استثنائی حکم تھا جو صرف انہی کے ساتھ خاص تھا، یا پھر یہ جزو واحد ہے، جس کی کوئی اہمیت نہیں۔ نیز یہ تعادل صحابہ کے خلاف ہے اور صحابہ کے عمل کو چھوڑنا یا انہیں حدیث سے بے خبر قرار دینا یہ رفض و تشیع ہے۔ علاوہ انہیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپ نے سلیک عطفانی کو دو رکعت نماز ادا کرنے کا حکم دیا تو آپ نے اتنی دیر خطبہ بند رکھا۔ نیز خطبہ سُننا فرض ہے اور تحیۃ المسجد مستحب، اس لیے خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا صحیح نہیں۔ وغیرہ وغیرہ (ملخصاً۔ ص ۲۲۵-۲۲۲)

الحدیث :

یہاں میں بھی ہر ایک امور پر نمبر وار نقد پیش کر رہا ہوں غور سے سینے، اور صحیح بات پر عمل کرنے کی کوشش کیجئے۔

۱۔ قرآن کریم اور احادیث و آثار کا صحیح مفہوم باصول محدثین واضح کر چکا ہوں جبہو صحابہ اور تابعین سے کوئی صریح نص نہیں کہ انہوں نے دوران خطبہ جمعہ آنے والے کو نماز سے منع فرمایا ہو۔ امام ترمذی جیسے ماہر مذاہب نے بھی یہاں اس باب میں کسی ایک صحابی کا مذہب بیان نہیں کیا۔ جس نے اس سے منع فرمایا ہو۔ امام نووی نے قاضی عیاض کے حوالے سے جو قول ذکر کیا ہے اس کو ابن حجر نے احتمال بالفاظ دیگر ظن و تخمین قرار دیا ہے۔ اس لیے بار بار جمہور صحابہ خلفائے راشدین اور تابعین کو مانعین ہیں شمار کرنا قلمتِ علم پر مبنی ہے۔ اور جب صحابہ سے ممانعت مروی نہیں تو پھر اس کے بعد جو باتیں آپ نے لکھی ہیں وہ سب بے سرپر کی ہوئیں لہذا ان کا دفاع کرنے کی حاجت نہیں۔ بلکہ بے سرپر کی باتیں جو صحابہ کی طرف منسوب کر دی گئی ہیں ان کا انکار کرنا ہی ان کی طرف سے دفاعِ کامل ہے۔

۲۔ اوپر جو باتیں لکھی گئی ہیں اگر کسی کا دل رفض کی بیماریوں سے پاک ہو تو پھر اس قسم کی بے بنیاد باتیں بنا کر حدیثِ رسول پر عمل کرنے سے روکنے کی کوشش نہیں کریگا۔ صحابہ کی طرف سے تو دفاعِ کامل کر چکا۔ اب امام ابو حنیفہ کی طرف سے دفاع کا سوال ہے۔

تو میں قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ کو دراصل ان کے مقلدوں نے ہی بدنام کیا ہے۔ اُن کے نام پر غلط بے بنیاد جھوٹے مسائل گھڑ کر فقہ حنفی کے نام سے جمع کر دیئے ہیں لہذا جس کو پوری حقیقت کا علم نہیں وہ یہی سمجھے گا کہ یہ امام ابو حنیفہ ہی کا فرمان ہے گویا امام ابو حنیفہ سے خلق خدا کو بدظن کرنے کا کام خود احناف نے کیا ہے۔

ان تشریحات سے واضح ہو گیا کہ کسی صحابی نے کسی حدیث کی مخالفت کی ہی نہیں تو پھر الزام کیسا؟ اور اگر کسی صحابی یا تابعی یا کسی امام و فقیہ سے کسی حدیث کے خلاف عمل ثابت ہو تو اسے عدم علم پر مبنی قرار دیا جائے گا۔

خبر واحد اور تعامل صحابہ وغیرہ کا چکر تو مقلدانہ جیلہ ہے۔ جب صحابہ سے حدیث کے خلاف عمل کا ثبوت ہی نہ ہو یا کسی صحابی یا چند صحابہ سے کوئی ایک دو واقعہ ثابت بھی ہو جائے تو اس کی حیثیت بھی تو خبر واحد کی ہوگی۔ لہذا حدیث رسول پر عمل واجب ہوگا اور اس واقعہ کو عدم علم پر مبنی قرار دیا جائے گا۔ اور یہی طریقہ رفض سے بچنے کا ہوگا۔ لہذا ان دونوں طریقوں میں جس کو جو طریقہ پسند آئے وہ اختیار کرے۔ اور بروز قیامت اللہ و رسول کو دو بد و جواب دہی کا خیال رکھے۔

۳۔ یہ فقیہ ہی غلط ہے صحابہ نے واقعہ سلیک غطفانی سے عام ہی حکم سمجھا اور اس پر عمل بھی کیا۔ ابوسعید خدری جو فقہائے صحابہ میں سے ہیں ان سے بصراحت بسند صحیح اس واقعہ والی روایت پر عمل ثابت ہے۔ اگر کسی میں ہمت ہو تو ذخائر احادیث سے کسی ایک صحابی سے بصراحت و بسند صحیح یہ ثابت کر دے کہ اس واقعہ کا تعلق صرف سلیک ہی سے تھا عام حکم نہیں ہے۔ دوسری وجہ بھی ثابت نہیں بلکہ جھوٹی روایت پر اس کی بنیاد ہے۔

۴۔ یہ توجیہات تو قلت علم و عدم تدبر پر مبنی ہیں اگر ان واقعات پر غائر نظر ڈالی جائے تو دو شکلیں نظر آئیں گی یعنی بعض روایتوں میں یہ امکان موجود ہے کہ سنت پڑھنے کے بعد اس صحابی سے وہ واقعہ صادر ہوا ہے اور بعض روایتوں میں یہ امکان ہے کہ وہ ابتدائی دور کے واقعات ہیں اور سلیک غطفانی کا واقعہ آخری دور کا ہے۔ لہذا یہ چاروں حوالے جو الف کے تحت منقول ہیں اس واقعہ کے متضاد نہیں ان میں تطبیق کی صورت موجود ہے۔

”ب“ کے تحت جو کچھ آپ نے لکھا ہے وہ اس لیے کہ آپ حضرات مصر ہیں اس بات پر کہ اس نماز کا نام تحیۃ المسجد ہے حالانکہ احادیث میں اس کا نام مذکور نہیں۔ پھر سلیک نے لاعلمی کی

بنا پر ایسا کیا اور یہیں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اللہ کے رسول نے اسی موقع پر اس کا عام حکم ارشاد فرما دیا۔ کہ آنے والا پہلے دو رکعت پڑھے پھر بیٹھے البتہ لاعلمی یا بھول سے کوئی اگر بیٹھ جلتے تو اسے پھر اٹھ کر یہی دو رکعت پڑھنا ضروری ہے اگر ضروری نہ ہوتا تو حضور یہ ارشاد فرماتے کہ اس دفعہ تو تم نے ایسا کیا ہے آئندہ ایسا نہیں کرنا لیکن آپ نے ان کو نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ اور تمام حاضرین کو مخاطب فرما کر کہا کہ "إذا جاء أحدكم الحدیث" "ج" کے تحت آپ نے جو مسلم کی روایت نقل کی ہے اس سے قبل جو روایتیں مذکور ہیں انہیں آپ نے کیوں چھوڑ دیا۔ جناب یہ روایت متابعات کے قبیل سے ہے اصل روایت جو مسلم کی مقصود بالذات ہے ان میں تو یہ وضاحت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باقاعدہ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ پتہ نہیں علمائے احناف کو اور روایتیں کیوں نظر نہیں آتیں۔

سنن کبریٰ امام نسائی کے حوالے سے جو نصب الرایہ میں مذکور ہے وہ صاحب نصب الرایہ کا ذھول ہے۔ سنن کبریٰ کے دو قلمی نسخے اس وقت میرے پاس موجود ہیں اس میں جو عنوان باب ہے وہ اس طرح ہے۔ "الصلاة قبل الجمعة والامام علی المنبر" (المخطوطہ ص ۴۵)

دارقطنی اور ابن ابی شیبہ کی روایت جس سے اس بات پر استدلال ہے کہ نماز پڑھنے کا آپ نے حکم فرمایا اور اُس وقت تک رکے رہے جب تک سلیک نے نماز ختم نہ کر لی یہ روایت قابل حجت نہیں کیونکہ بعض طرق ضعیف اور بعض مرسل ہیں اور مرسل بھی عند المحثین ضعیف ہی کے حکم میں ہے۔ اور جن کے نزدیک مرسل حجت ہے ان کے نزدیک بھی مرفوع مقفل صحیح کو چھوڑ کر مرسل کو حجت قرار دینا جائز نہیں اور اگر کسی کے پاس ہو بھی تو یہ غلط اصول ہے اس لیے قابل قبول نہیں۔

اگر صرف صدقہ ہی دلانا مقصود ہوتا تو پھر آپؐ یہ نہ فرماتے کہ "إذا جاء أحدكم الحدیث" لہذا علت جو بھی رہی ہو حکم عام ہے اور قیامت تک کے لیے قرآن و حدیث میں بہت سے احکام ایسے ہیں جو کسی خاص وجہ سے نازل ہوئے لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ ان کا حکم عام ہے اور یہاں تو بالوضاحت عام ہے۔

"شاید باید تو احناف کے لیے کار آمد باتیں ہیں لیکن قرآن قویہ یہ ہیں کہ حضورؐ نے

درمیان خطبہ ہی میں صدقہ کی فضیلت بیان کی اور لوگوں نے صدقے دیئے اور بعد نماز جمعہ ان کو ان میں سے دو جوڑے عطا فرمائے۔ یہ بھی قرینہ ہے کہ حضور نے ان کو صرف صدقہ دلانے کی غرض سے نماز کا حکم نہیں دیا تھا۔ اگر یہی غرض ہوتی تو آپ ﷺ کے نام سے چندہ کرتے اور جب ان کے نام سے چندہ کرتے تو کل ان ہی کو دے دیتے لیکن آپ کی پیش کردہ روایت بتاتی ہے۔ کہ آپ نے صرف دو ہی جوڑے عطا فرمائے۔

”لیکن“ سے جو استدراک آپ نے کیا ہے وہ تو اُن بے بنیاد روایتوں کی بنا پر ہے ورنہ یہاں اس استدراک کی ضرورت ہی نہیں لہذا یہ سنت عام ہے اور بوقت ضرورت خطیب اب بھی رفاہ عام کے لیے درمیان خطبہ چندہ کی اپیل کر سکتا ہے یہ بھی سنت نبویؐ ہے صحیحین کی روایت صلاۃ عیدین و خطبہ کے سلسلے میں مذکور ہے جس میں صدقہ کی ترغیب اور عورتوں کا صدقہ دینا مذکور ہے۔

اوپر جو باتیں بیان ہوئیں اُن سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے اس سنت سے جان چھڑانے کے لیے جتنے جیلے تراشے ہیں وہ سب بے بنیاد ہیں لہذا ہر آنے والا سب سے پہلے دو رکعت ادا کرے پھر بیٹھے یہ حکم الیوم القیامۃ ہے۔

”د“ کے تحت جو باتیں آپ نے لکھی ہیں وہ بھی جان چھڑانے والی ہی ہیں جب محدثین نے سیاق و سباق کو سامنے رکھتے ہوئے بالکل دیانتداری کے ساتھ حدیث نبویؐ کا یہ مطلب لیا ہے کہ آئندہ تاخیر سے آنے کی ممانعت فرمائی اور اس پر ابو سعید خدری کا عمل بھی دلالت کر رہا ہے تو پھر محض کسی فقہی ٹولہ کے چند اشخاص کی وہ تاویل کب قابل قبول ہوگی جو انہوں نے اپنے مزعومہ مسک کو ثابت کرنے کے لیے کی ہے۔

خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ نے ہرگز یہ نہیں سمجھا اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہو تو لائے ورنہ آپ حضرات کا یہ فلسفہ خانہ زاد بالکل قابل قبول نہیں بلکہ آئندہ جمعہ پھر دوبارہ پڑھوانا اس بات پر قوی قرینہ ہے کہ یہ حکم عام تھا لیکن اس صحابی سے بر بنائے دھول پھر وہی حرکت سرزد ہوئی جو پہلے ہوئی تھی۔

خلاصہ کلام یہ کہ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ کے نام پر یہ سراسر دھوکا ہے بلکہ کسی ایک معمولی صحابی سے بھی ممانعت ثابت نہیں۔

۵۔ جب معلوم ہے کہ سلیک متاخر الاسلام ہیں اور آپ نے نماز و کلام سے ممانعت

” اذ انقضى القرآن الخ “ والی آیت سے ثابت کرنے کی کوشش سرفہرست کی ہے پھر یہ کہنا کہ بعد میں اس کی ممانعت ہوئی ہو کیسے صحیح ہوگا؟

جناب ہمارے سامنے سارے ذخائر بیک وقت موجود ہیں اسی لیے ہمارے اوپر فرض ہے کہ احادیث صحیحہ مرفوعہ پر عمل کریں۔ صحابہ میں سے بعض کو بعض باتیں معلوم تھیں اور بعض کو نہیں اس لیے ان کی پکڑ نہیں۔ لہذا ابوسعید خدری حضرت جابر وغیرہ جو اس واقعہ سلیک کے عینی شاہد ہیں اور وہ اس واقعہ کو نقل کرتے ہوئے رسول کریم کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ نقل فرماتے ہیں جس سے حکم عام ثابت ہوتا ہے تو پھر کسی دوسرے کی باتوں پر یقین کر کے اس سنت کا ترک کرنا کب روا ہوگا۔ حضرت علی اور ابن مسعود سے جو روایتیں نقل کی گئی ہیں ان سے کب ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے احادیث نبویہ سے متعلق بھی پوری معلومات جمع کر رکھی تھیں اس کے برخلاف دونوں حضرات سے کتب احادیث میں روایات موجود ہیں کہ بہت سارے واقعات و سنن کا علم ان کو نہیں تھا۔ لہذا ان حضرات کے نام پر غلط باتیں منسوب کر کے اپنا اٹو سیدھا کرنا ظلم عظیم کا ارتکاب ہے۔

۶۔ یہ تو آپ ارشاد فرما رہے ہیں ورنہ شروع ہی میں ابن حزم کے حوالے سے میں بتا چکا ہوں کہ یہ حکم تاکید ہے گویا قریب تھا کہ فرض قرار دیا جاتا لیکن فرائض کا فیصلہ شب معراج میں ہو چکا تھا۔ لہذا اس تاکید حکم پر عمل ضروری ہوا اسے عام حالات اور تحمیت مسجد سے ملانا لاعلمی کی دلیل ہے۔ اس حدیث پر عمل کرنے سے نہ کسی آیت اور نہ کسی حدیث اور نہ ہی کسی صحابی کے عمل کو چھوڑنا لازم آتا ہے بلکہ اس پر عمل عین قرآن و حدیث کا ماننا اور خلفائے راشدین اور جمیع صحابہ و تابعین بلکہ جمیع مسلمانان دنیا کی متفقہ رائے ہے۔ فافہم۔

رہا حضرت ابوسعید خدری کا واقعہ تو سوال میں واقعہ جس طرح بھی بیان کیا گیا ہو لیکن اس سے آپ کو بھی انکار نہیں کہ ابوسعید خدری نے نماز پڑھی شرط نے روکا اور آپ نے اسی واقعہ سلیک سے استدلال فرمایا اور آپ کا شمار فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے۔ لہذا آپ کا استدلال حق تھا اور اس کے رد کرنے کے لیے علمائے احناف نے جو تاویلات کے دروازے کھولے ہیں وہ قابل قبول نہیں۔

اب میں چاہتا ہوں کہ اس بحث کے خاتمہ پر کتب احادیث معتبرہ سے ائمہ محدثین

نے جو اس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا مختصر ذکر کروں اس ضمن میں تبویب اور احادیث نقل کروں گا۔

مسئلہ زیر بحث سے متعلقہ چند احادیث

- ۱۔ قال البخاری فی جامعہ ، باب مَنْ جَاءَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ : دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ ، فَقَالَ : "أَصَلَّيْتُ؟" قَالَ : لَا ، قَالَ : فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ " وَفِي بَابِ التَّطَوُّعِ مِثْلِي الْخ - " إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ أَوْ قَدْ خَرَجَ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ "
- ۲۔ وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ فِي كِتَابِ الْجُمُعَةِ : عَنْهُ قَالَ ، بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "أَصَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟" قَالَ : لَا ، قَالَ : قُمْ فَارْكَعْ - ذَكَرَهُ بِسَبْعَةِ إِسْنَادٍ -
- ۳۔ وَفِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ ، بَابُ إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ - ذَكَرَ فِيهِ حَدِيثُ جَابِرٍ بِثَلَاثَةِ إِسْنَادٍ ، وَزَادَ فِي الثَّالِثِ ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ قَالَ : إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ يَتَجَوَّزُ فِيهِمَا "
- ۴۔ وَفِي جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّكْعَتَيْنِ إِذَا جَاءَ الرَّجُلُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ ، ذَكَرَ فِيهِ أَوَّلَ حَدِيثِ جَابِرٍ ثُمَّ حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ : أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ دَخَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمَرَّ أَنْ يَخْطُبَ فَقَامَ يُصَلِّي ، فَجَاءَ الْحَرِيُّ لِيُجْلِسُوهُ ، فَأَبَى حَتَّى صَلَّى ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَيْنَاهُ فَقُلْنَا : رَحِمَكَ اللَّهُ إِنْ كَادُوا لَيَقْعُوا بِكَ ، فَقَالَ : مَا كُنْتُ لِأَتْرُكَهُمَا بَعْدَ شَيْءٍ رَأَيْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي هَيْئَةٍ بَدَّةٍ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَمَرَهُ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ . وَقَالَ حَسَنٌ صَحِيحٌ . ثُمَّ ذَكَرَ : كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ إِذَا جَاءَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ وَيَأْمُرُ بِهِ - وَكَانَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَقْرِي يَرَاهُ - وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَاحِدٌ وَإِسْمَاعِيلُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا دَخَلَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَإِنَّهُ يَجْلِسُ وَلَا يُصَلِّي وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَأَهْلِ الْكُوفَةِ - وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ - وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ ، وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ - أَمَّا حَدِيثُ جَابِرٍ فَأَرَادَ بِهِ غَيْرَ هَذَا الْحَدِيثِ وَهُوَ مَا رَوَاهُ

الطبرانی عن جابر قال : دخل النعمان بن نوفل ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ، صَلِّ رَكَعَتَيْنِ وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا ، فإذا أتى أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليُصَلِّ رَكَعَتَيْنِ وَلْيُخَفِّفْهُمَا وحديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه ، وحديث سهل بن سعد ، أخرجه ابن أبي حاتم (في العلل) وعن خالد القرشي قال رأيت الحسن البصري دخل المسجد يوم الجمعة والامام يخطب فصلى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ جَلَسَ - إنما فعل الحسن اتباعاً للحديث وهو روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث - (نقلا عن التحفة مع تفسير يسير وبتقديم وتأخير)

۵ - وفي سنن النسائي : باب الصلاة يوم الجمعة لمن جاء والامام يخطب ، ذكر فيه حديث جابر -

۶ - وفي سنن ابن ماجه : باب ما جاء فيمن دخل المسجد والامام يخطب : ذكر فيه حديث جابر بإسنادين وحديث أبي سعيد الخدري المرفوع منه -

۷ - وفي سنن الدارمي : باب فيمن دخل المسجد يوم الجمعة والامام يخطب : ذكر فيه حديث جابر وحديث أبي سعيد الخدري وحديث الحسن وقال بعده : قال ابو محمد (أبي الدارمي) أقول به -

۸ - وقد بَوَّبَ عليه ابن خزيمة في صحيحه أربعة أبواب ، وفي هذه الأبواب أدخل حديث أبي سعيد وجابر -

ہم نے ان آٹھ کتابوں سے تبویب و حدیثیں نقل کر دی ہیں ، یہ وہ آٹھ ائمہ ہیں جن کی امانت ، دیانت ، فطانت ، فقاہت پر جمیع امت متفق ہے سوائے ان چند لوگوں کے جن کے دل میں محدثین کی طرف سے بغض مبعرا ہوا ہے اور یہ وہ آٹھ کتابیں ہیں جن میں احادیث نبویہ کا ذخیرہ ہے اور اسلامی احکام کا مصدر ثانی ہے -

ان تمام محدثین نے امام کے خطبہ دینے اور منبر پر تشریف لانے کے بعد ان تمام لوگوں کے لیے جو مسجد میں پہلے سے موجود ہوں ان کا حکم الگ بیان کیا ہے اور اس شخص کے لیے جو بعد میں یعنی خطبہ شروع ہونے کے بعد آئے اس کا حکم الگ بیان کیا ہے - پس ان سے یہ معلوم ہوا کہ جو شخص جمعہ کو مسجد میں پہلے سے موجود ہو اور امام خطبہ کے لیے

منبر پر تشریف لایکے تو پھر اُس شخص کو تمام مشاغل یعنی نماز تلاوت ذکر و اذکار سب کچھ چھوڑ کر ہمہ تن گوش ہو کر خطبہ سُنانا چاہیئے لیکن جو شخص کسی عذر کی بنا پر خطبہ شروع ہونے کے بعد مسجد میں تشریف لائے تو اُس شخص کے لیے استثنائی حکم دربار نبوی سے یہ ملا ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہوتے ہی پہلے دو رکعت پڑھے پھر بیٹھ جائے۔ اس پر صحابہ، تابعین، ائمہ محدثین و فقہاء سے عمل متواتر سلا بعد نسل آج تک چلا آرہا ہے۔ سوائے چند فقہاء کے جنہوں نے مطلقاً نماز سے منع فرمایا ہے لیکن ان کا یہ قول صحیح نہیں۔ لہذا صحیح قول پر عمل واجب ہے اس کے خلاف کسی ایک صحابی سے بھی یہ ثابت نہیں کہ اس نے کسی ایسے شخص کو جو خطبہ شروع ہونے پر آیا ہو اور اسے نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہو۔ اس باب میں جتنے دعوے کیے جاتے ہیں وہ سب تخمین و ظن اور قیاس پر مبنی ہیں۔ لہذا احادیث رسول صحیحہ مرفوعہ کو چھوڑ کر قیاس و اجتہاد پر عمل کرنا باعث خسرانِ آخرت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح سمجھ عطا فرمائے اور اپنے رسول کا سچا مطیع و فرماں بردار بنائے۔ اور آخرت میں اپنے رسول کے جھنڈے تلے ہمارا حشر کرے۔ آمین ثم آمین۔

۱۵۔ گاؤں میں جمعہ پڑھنے کا مسئلہ

حنفیہ کے نزدیک چونکہ گاؤں میں جمعہ پڑھنا جائز نہیں۔ بلکہ اگر کوئی پڑھے گا تو اس کے ذمہ ظہر کے فرض باقی رہیں گے، گویا دیہات میں جمعہ پڑھنے والا تارکِ فرائض ظہر قرار پائے گا۔ حنفیہ کا یہ مسلک بھی چونکہ قرآن و حدیث کے خلاف ہے۔ اس لیے جب لدھیانوی صاحب سے اس کی بابت پوچھا گیا۔ تو انہوں نے اس مسئلے میں سب سے پہلے تو شاہ ولی اللہ کے اقوال سے اپنے مسلک کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ یہاں شاہ ولی اللہ صاحب سے جو حوالے نقل فرمائے گئے ہیں ان کی حیثیت دلیل کی نہیں ہے۔ کیونکہ دلیل شرعی صرف قرآن و سنت ہے۔ اور ان میں سے کوئی بھی ان میں نہیں۔ اس کے علاوہ شاہ صاحب سے آپ نے دیہات میں عدم جمعہ کا ثبوت ہتیا کیا ہے تو شاہ ولی اللہ ہی سے ایک اہلحدیث عالم نے دیہات میں جمعہ کا ثبوت فراہم کیا ہے چنانچہ مولانا عبد السلام صاحب ارشاد خیر الوری ص ۳۲ پر رقم طراز ہیں: "حضرت شاہ صاحب موصوفی شریعہ موطا امام مالک میں فرماتے ہیں "پس نماز جمعہ دو رکعت است در وقت ظہر

باجماعت عظیمہ از مسلمانین در قریہ یا در شہر یعنی ”جمعہ کی دو رکعتیں ہیں ظہر کے وقت مسلمانوں کی بڑی جماعت کے ساتھ شہر یا گاؤں میں ادا کی جاتی ہیں۔“ اور شاہ صاحب اپنی مشہور کتاب حجرۃ اللہ البالغہ چھاپہ بریلی کے ص ۲۲۵ میں فرماتے ہیں کہ ”حضرت نے فرمایا ہے کہ جمعہ واجب ہے ہر گاؤں میں۔“ یہ عبارت بلاغ المبین ص ۳۶۷ میں بھی موجود ہے۔

اس نقل سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ شاہ صاحب کے اقوال دونوں طرف ہیں لہذا رجوع الی الکتاب والسنتہ ضروری ہے۔

حنفی : حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا تو شہر میں ہوتا ہے یا قریہ کبیرہ میں جس کی حیثیت قصبہ کی ہو۔ حنفیہ کا یہ مسلک بھی قرآن و سنت سے ثابت اور حضرات خلفائے راشدین کی سنت کے عین مطابق ہے۔ قرآن میں ہے ”اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز جمعہ کے لیے اذان کہی جائے۔ تو خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو۔“

اس آیت میں اشارہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا بلکہ وہاں ہوتا ہے جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سوداگری اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہوں اور ایسے تجارتی مراکز شہر ہیں نہ کہ دیہات۔“ (ص ۲۳۶-۲۳۷ ملخصاً)

اہلحدیث : احناف کے نزدیک جمعہ شہر میں بھی نہ ہو تو بھی کسی کو اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔ البتہ حنفیہ کا یہ دعویٰ کہ یہ مسلک بھی قرآن و سنت اور خلفائے راشدین کی سنت کے عین مطابق ہے، بالکل غلط ہے۔ اب آگے ہر ایک دعوے پر مختصر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔ سب سے پہلے قرآن کی آیت۔ (یا ایہا الذین آمنوا اذا نودى للصلاة- الایۃ)۔ اس آیت سے حنفیہ نے صرف شہر میں جمعہ پر استدلال کیا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اس آیت میں بیع و شراء سے منع کیا گیا ہے اور یہ خرید و فروخت شہروں اور بازاروں سے متعلق ہے۔ آپ علماء احناف کی دقیقہ فہمی کی داد دیجئے کہ آیت کے ایک جملہ سے تو استدلال کر لیا گیا لیکن دوسرے جملہ پر دھیان ہی نہیں کیا۔

اس آیت کی ابتدا ہوتی ہے ”اے ایمان والو“ کے لفظ سے اور یہ لفظ ہر فرد و بشر جو

ایمان قبول کر چکا ہے کوشاں ہے اس سے کوئی فرو بھی مستثنیٰ نہیں ہے البتہ احادیث میں چند افراد کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ لیکن احناف کے نزدیک خبر واحد سے تخصیص جائز نہیں ہے تو پھر کسی فقیہ کے قول یا اثر سے تخصیص کب جائز ہوگی۔ گویا یہ آیت عند الحنفیہ شہری دیہاتی مریض مسافر عورت، بچے، غلام ہر شخص پر جمعہ کو واجب قرار دیتی ہے۔ اگر کوئی حنفی اپنے اصول سے روگردانی کرتا ہے تو پھر وہ اپنے دعویٰ حنفیت میں سچا ہی نہیں ہے پھر اس آیت کے بعد دوسری آیت یہ بتاتی ہے کہ بعد صلاۃ ہر مسلمان اپنی حلال روزی کی تلاش میں زمین پر منتشر ہو جائے۔ یہ لفظ بھی عام ہے تجارت پیشہ اور کھیتی باڑی کرنے والے سب داخل ہیں یعنی شہر و دیہات کے ہر فرد بشر پر اس کا اطلاق ہے۔ علاوہ ازیں بیع کا لفظ بھی عام ہے یہ ہر قسم کے کاروبار اور مصروفیت کو شامل ہے۔ دیہاتیوں کی مصروفیت اور کاروبار کھیتی باڑی ہے۔ اس سے صرف شہری کاروباری مصروفیت مراد لے کر دیہاتیوں کو جمعہ سے مستثنیٰ کر دینا قرآن فہمی نہیں، قرآن میں تحریف معنوی اور یَحْتَرِفُونَ الْكَلِمَةَ عَنْ مَوَاضِعِہَا کا مصداق ہے۔ اعاذنا اللہ منہ بہر حال اس آیت سے قطعاً حنفیہ کا مسک ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس آیت سے اچھی طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے الا یہ کہ وہ مریض مسافر وغیرہ ہو جیسا کہ احادیث کی رو سے یہ مستثنیٰ ہیں اور آیت سے بھی ان کا استثناء مفہوم ہوتا ہے۔

حنفی :

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مطہرہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دور نبوی میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا دیہاتی آبادیوں میں نہیں۔ چنانچہ (اس کے بعد موصوف نے لکھا ہے کہ قباء میں آپ نے باختلاف روایات دس دن سے زیادہ یا ۱۲، یا ۲۴ دن قیام فرمایا لیکن آپ نے جمعہ ادا نہیں فرمایا)۔ اس سے واضح ہے کہ چھوٹی بستی میں جمعہ نہیں ہوتا۔ (مخصوصاً ۱۳۷-۱۳۸)

المحدیث :

سنت سے بھی جمعہ ہر جگہ شہر و دیہات میں یکساں ثابت ہے۔ ہجرت کر کے آپ مدینہ تشریف لے گئے اور پہلا قیام آپ کا قباء میں ہوا۔ اس قیام کی مدت میں کتب سیر و احادیث میں شدید اختلاف واقع ہے۔ لہذا آپ کو اس سے فائدہ اٹھانے

کا موقع ملا۔

جناب خود آپ نے بخاری کے نسخوں میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ لہذا انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ آپ ان اختلافات کو پہلے دُور کرنے کی کوشش کرتے پھر استدلال کرتے۔ لیکن نہیں یہاں تو اپنے لیے ایک دلیل فراہم کرنا مقصود تھا۔ جناب تین دن سے ۲ دن تک کی روایتیں کتب احادیث و سیر میں موجود ہیں۔ کسی نے تین دن اور کسی نے ۲ دن کو ترجیح دی ہے ابن حجر ۱۴ دن کو راجح فرماتے ہیں اور قاضی سلیمان منصور پوری تین دن کو اور بقاضائے وقت و مصلحت تین دن قیام والی ہی روایت صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ جلد سے جلد مدینہ طیبہ پہنچ کر دفاعی انتظام کرنا تھا۔ حالات کا تقاضا بھی یہی تھا یہ نہ تھا کہ قباء میں آکر خاموشی اختیار کر لی جائے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیر بارہ ربیع الاول کو قباء میں تشریف فرما ہوئے اور منگل بدھ اور جمعرات کو مستقل قیام کیا حالات کا جائزہ لیا اور ایک مسجد کی بنیاد ڈالی انصار آتے رہے اور جمعہ کو قباء سے انصار کی جمعیت کے ساتھ روانہ ہوئے اور راستے میں جمعہ کا وقت آیا اور آپ نے نماز جمعہ ادا کی۔

اگر تعصب کو بالائے طاق رکھ کر کوئی غور کرے گا تو اُس وقت کے حالات کے پیش نظر یہ سہ روزہ قیام نبوی والی روایت ہی کو صحیح سمجھ گا۔ اور اگر چودہ روزہ قیام ہی پر کوئی مُصر ہو تو اس صورت میں ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جن حالات کی بنا پر مکہ میں جمعہ فرض ہونے کے باوجود آپ نے ادا نہیں فرمایا وہ حالات ہنوز باقی تھے، لیکن جس روز قباء سے مدینہ کے لیے آپ نکلے وحی کے ذریعہ آپ کو اطلاع مل گئی کہ اب وہ حالات ختم ہو گئے تو فوراً ہی آپ نے جمعہ ادا فرمایا درنہالیکہ آپ مُافر تھے۔ اور جس جگہ آپ نے جمعہ کی نماز ادا کی وہ اُس زمانے میں مدینہ طیبہ سے علیحدہ بستی تھی کوئی شہر نہیں تھا۔ تعصب نے اگر کسی کو اندھانہ کر دیا تو تاریخ کی روشنی میں وہ جگہ جہاں آپ نے جمعہ ادا فرمایا اسے مدینہ سے الگ ایک بستی تصور کرتے ہوئے دیہات میں جمعہ کی فرضیت پر یقین کرے گا۔

حنفی

۲۰۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کاج اکبر بالا جماع جمعہ کو ہوا تھا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے میدان عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا۔ (ص ۲۳۸)

اہلحدیث :

میدان عرفات میں حجاج مسافر کی حیثیت میں ہوتے ہیں اسی لیے اہل مکہ بھی ظہر و عصر کی نمازیں قصر ادا کرتے ہیں۔ اور احادیث سے ثابت ہے کہ مسافر پر جمعہ نہیں پھر یہ کہنا عجیب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ ادا نہیں کیا، درحالیکہ عرفات میں جو نماز ادا کی وہ مشابہ جمعہ تھی۔ یعنی خطبہ، جو شرط جمعہ ہے آپ نے فرمایا ہے وہ بھی پائی گئی اور دو رکعت بھی ادا کی اور باقی کیا رہ گیا؟

حنفی :

”صحیح بخاری میں روایت ہے کہ ”لوگ اپنی اپنی جگہوں سے اور عوبالی سے جمعہ کے لیے باری باری آتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل قباد پر جمعہ فرض نہیں۔ نیز یہ کہ عوبالی میں جمعہ نہیں ہوتا۔“ (ص ۲۳۲)

اہلحدیث :

بخاری کی اس روایت سے صرف اتنا ہی واضح ہے کہ اہل قباد باری باری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جمعہ میں شرکت کے لیے آیا کرتے تھے۔ اس سے اہل قباد کا قباد میں جمعہ نہ پڑھنے کا ثبوت کس طرح ہوا؟ اور اگر ربیعہ تنزل ہم اسے تسلیم بھی کر لیں تو یہاں بھی وہی بات ہوگی کہ جن حالات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ میں جمعہ سے روکے رکھا تھا وہی حالات اب تک اہل قباد کے لیے تھے۔

حنفی :

”صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا خطبہ جو انامیں عبد القیس کی مسجد میں ہوا، بحرین کے علاقے میں۔ اور جو انام قدیم سے تجارتی مرکز اور قلعہ تھا۔ اس لیے ابو داؤد کی روایت میں اس کو قریہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا مکہ مکرمہ کو قریہ کہا گیا ہے (ص ۲۳۸-۲۳۹)

اہلحدیث :

مکہ مکرمہ کو جس حیثیت سے قریہ کہا گیا ہے مفسرین نے اس کی حیثیت بیان کر دی ہے اور جو انام کو جس حیثیت سے قریہ کہا گیا ہے محدثین اور مورخین نے اس کی بھی وضاحت کر دی ہے

اگر کسی کو حق کی تلاش نہ ہو تو وہ ایسی ہی بہکی بہکی باتیں کرے گا۔

حنفی :

”ایک بار جمعہ کو عید ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید کے بعد فرمایا کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے۔ اور جو چاہے اپنے گھر واپس لوٹ جائے۔“
مراد اس سے اہل عوالی کو اجازت دینا تھا کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا۔ (ص ۲۳۹)

اہلحدیث :

در اصل حدیث کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ دھوکا ہوا ہے۔ جناب عید الفطر اور عید الاضحیٰ یہ دو ہی دن مسلمانوں کے لیے سال بھر میں خوشی منانے کے لیے اللہ نے رکھے ہیں۔ عید کی نماز اور خطبہ سے فارغ ہو کر گھر جانا اور پھر چند لمحے بعد واپس جمعہ کے لیے لوٹ آنا یہ امت کے لیے باعث پریشانی تھا۔ خصوصاً بقرعید کے موقع پر۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی آسانی کے لیے یہ حکم عام دے دیا۔ نہ شہر کی قید نہ دیہاتی کا استثناء۔ یہ تو تقلیدی ذہن نے تفریق پیدا کی ہے۔ اور اس کے لیے کچھ کجی پکی روایتیں حسب ضرورت من مانی جمع کر لی گئی ہیں۔ ورنہ صحیح احادیث کا مفہوم وہی ہے جو میں نے اپنے لفظوں میں اوپر بیان کر دیا ہے۔

اسی طرح حضرت عثمان کے عہد میں بھی جمعہ کے دن عید آگئی تو آپ نے فرمایا ”آج تمہارے لیے دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں، اہل عوالی میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے وہ جمعہ کا انتظار کر لے اور جو واپس جانا چاہتا ہے اُس کو واپسی کی اجازت ہے۔“
اس سے لدھیانوی صاحب نے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ اس میں صاف موجود ہے کہ حضرت عثمان نے سب کو مخاطب کر کے فرمایا کہ ”آج تمہارے لیے دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں۔“ ان الفاظ سے واضح ہے کہ سب پر جمعہ فرض ہے لیکن اس موقع پر اللہ نے رخصت دے دی ہے اس رخصت سے فائدہ اٹھانے والے فائدہ اٹھائیں۔ لہذا اس سے یہ استنباط کرنا کہ اہل بادیہ پر جمعہ فرض نہیں۔ تقلیدی ذہن کا پیدا کردہ ہے۔

اس کے بعد مولانا لدھیانوی صاحب نے مُصَنَّف عبد الرزاق اور مُصَنَّف ابن ابی شیبہ سے کچھ آثار نقل کیے ہیں لیکن اولاً تو یہ وہ آثار ہیں جن کی صحت ہی مشکوک ہے لیکن صحیح ثابت ہونے پر بھی قرآن کی آیت اور صحیح حدیث کے مقابل میں کس طرح کھڑے ہوں گے!

پھر ایک معمولی ذہن کا انسان بھی اُن کے مُتون پر غور کرے گا تو دیکھے گا کہ یہ ایک دوسرے کی تکذیب کر رہے ہیں۔ مثلاً مدینہ اور مدائن اور مصر جامع ان تینوں کو دیکھنے اور فقہ حنفی سے مصر جامع کی تالیف لاکر ہر ایک پر چسپاں کر کے دیکھو کہ ان میں سے کون مصر جامع کی تعریف میں آتا ہے۔ خود فقہاء احناف مصر جامع کی تعریف میں ایک دوسرے کی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں۔ لہذا احناف کو میرا ہمدردانہ مشورہ ہے کہ وہ ان فقہی موٹنگائیوں کو چھوڑ کر کتاب و سنت کی طرف آجائیں۔ واللہ ہو الموفق۔

حنفی :

”صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت انسؓ بصرے سے چھ میل زاویہ میں قیام پذیر تھے، کبھی جمعہ کے لیے بصرہ تشریف لاتے، کبھی نہیں“ (ص ۲۲۰)

اہلحدیث :

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے تو واضح ہو گا کہ حضرت انسؓ کبھی اپنے قصر ہی میں احباب کے ساتھ جمعہ پڑھتے اور کبھی نہیں یعنی شہر میں چلے جاتے۔ لہذا اس سے جمعہ کی نفی پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت انسؓ کا یہ واقعہ اُس وقت کا ہو جب وہ ضعیفی کے عالم میں تھے اور روزہ بھی نہیں رکھ سکتے تھے جیسا کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ وہ روزہ کے بدلے ایک مسکین کا کھانا دیا کرتے تھے تو ایسی حالت میں جب کچھ تقویت محسوس کرتے اصحاب کو جمعہ کی نماز پڑھاتے اور جب کمزوری محسوس کرتے نہیں پڑھاتے۔ واللہ اعلم بالصواب

حنفی :

”صحیح بخاری میں حضرت عطاء کا قول ہے کہ جمعہ ”قریۃ جامعہ“ میں ہوتا ہے اور مُصنّف عبد الرزاق میں ہے کہ قریۃ جامعہ وہ ہے جس میں امیر ہو، قاضی ہو، جیسے جدہ اور طائف“

اہلحدیث :

حضرت عطاء کے اس قول سے تو ہند و پاک میں بلکہ سعودی عرب کو چھوڑ کر دنیا میں اس وقت کسی جگہ جمعہ جائز نہیں کیونکہ کسی جگہ بھی اسلامی شریعت نافذ نہیں، لہذا جو لوگ سعودی عرب کے علاوہ دوسرے ملکوں میں جمعہ پڑھتے ہیں جمعہ تو ہوتا نہیں الٹے ان پر ظہر

کے ترک کا گناہ عائد ہوتا ہے۔ احناف اس پر غور کریں۔
حنفی :

”حضرت اسعد بن زرارہ اور اُن کے رفقاء نے جہاں جمعہ پڑھا تھا وہ دیہات نہیں تھا بلکہ مدینہ طیبہ سے ملحق جبکہ مٹی لہذا اسے گاؤں کہنا صحیح بخاری کی مخالفت ہے۔“
(ص ۲۲۰)

اہلحدیث :
جن آثار پر آپ حضرات نے تکیہ و مہر و سہ کیا ہے وہ صحیح بھی ہوں تو ان پر عمل کر کے کوئی شخص اپنی کامیابی کی ضمانت نہیں لے سکتا البتہ قرآن و حدیث پر عمل ضرور کامیابی کی ضمانت عطا کرتا ہے۔ مدینہ طیبہ اور جہاں اسعد بن زرارہ نے جمعہ قائم کیا تھا محض بازار ہونے کی وجہ سے شہر یعنی مصر جامع کی تعریف میں نہیں آجاتا۔
فقہ حنفی میں جو مصر جامع پر اختلافات مذکور ہیں وہاں صرف بازار کی وجہ سے کسی نے کسی بستی کو مصر جامع کی تعریف میں داخل نہیں کیا ہے۔
صحیح بخاری کی مخالفت تو نا سچی کی وجہ سے ہوگی اگر کوئی شخص صحیح بخاری کو سمجھنے کی لیاقت سے محروم نہیں ہے تو وہ کبھی ایسی باتیں نہیں کہے گا۔

خاتمہ بحث

تمام مسلمانوں پر نماز جمعہ فرض ہے اس پر قرآن کریم کی آیت : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ أَلَيْسَ لَكُمْ عِلْمٌ تَفْلَحُونَ ۚ اس آیت میں خطاب عام ہے۔ شہری دیہاتی کی قید نہیں۔
اس آیت کریمہ کے ساتھ حدیث نبوی : الْجُمُعَةُ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ مِنْ جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً ۚ عَبْدٌ مُسْلِكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ مَرِيضٌ ۚ رواہ ابو داؤد والحاکم وغیرہا۔
کو ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کریمہ کے حکم سے صرف غلام، عورت، بچے اور مریضوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔ ان کے علاوہ سب پر نماز جمعہ فرض ہے۔ یہاں ایک بات اور واضح رہے کہ بعض روایتوں میں ان چار کے علاوہ مسافر کو بھی مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس روایت پر ناقدین حدیث نے کلام کیا ہے۔ پھر بھی اگر ہم اسے تسلیم کر لیں تو حسب ذیل اشخاص ہوں گے۔ زرخیز غلام، عورت، نابالغ بچہ،

مریض، مسافر۔ بس اس کے علاوہ کسی صحیح مرفوع روایت سے کوئی ثابت نہیں کر سکتا کہ دیہاتیوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستثنیٰ فرمایا ہو۔
پس علمائے احناف کو چاہیے کہ فقہی موشگافیوں کو چھوڑتے ہوئے فریضہ جمعہ کو ہر جگہ نافذ کرنے میں تعاون کریں اور اللہ و رسول کی فرمانبرداری کے لیے کوشاں رہیں۔ طوالت کا خیال نہ ہوتا تو میں احادیث و آثار اور ضلجائے اُمت سے اس کی فریضیت پر مزید شواہد پیش کرتا۔ لیکن اہل ایمان کے لیے مذکورہ دلائل ہی کافی ہیں۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی خَيْرِ الْبَرِّ۔ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اولا و آخر
وصلی اللہ علی النبی محمد و علی آلہ وصحبہ وسلم

