هٰذا بیانٌ لِلنّاس

حسن البیان

فیما فی

سیرۃ النعمان

حدیث واصول حدیث اور سیرت محدثین سے متعلقہ عمدہ مباحث

علم حدیث اور آئمہ حدیث پر مولانا شبلی کے اعتراضات کے جوابات

حدیث وفقہ کو ہم پلہ قرار دینے میں مولانا شبلی کی غلطی کا بیان

مدح امام ابوحنیفہؒ میں مبالغہ اور محدثین کی توہین پر نقد و جراح

بعض مختلف فیہ مسائل حدیثی و کلامی میں مولانا شبلی کی تائید حنفیت اور انکی حقیقت

تالیف

مولانا محمد عبدالعزیز علوی رحیم آبادیؒ

(متوفی ۱۳۳۸ھ - ۱۹۱۹ء)

تحقیق "درایت" وفقہ راوی از حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ گوجرانوالہ

ناشر: مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر ۱۹ سرگودھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

هٰذا بيان للناس

DATA ENTERED

حسن البیان

فیما فی

سیرۃ النعمان

☆ حدیث و اصول حدیث اور سیرت محدثین سے متعلقہ عمدہ مباحث

☆ علم حدیث اور آئمہ حدیث پر مولانا شبلی کے اعتراضات کے جوابات

☆ حدیث و فقہ کو ہم پلہ قرار دینے میں مولانا شبلی کی غلطی کا بیان

☆ مدح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں مبالغہ اور محدثین کی توہین پر نقد و جرح

☆ بعض مختلف فیہ مسائل حدیثی و کلامی میں مولانا شبلی کی تائید حنفیت اور انکی تحقیق

تالیف

مولانا محمد عبد العزیز محمدی رحیم آبادیؒ (متوفی ۱۳۳۸ھ - ۱۹۱۹ء)

مقدمہ (تحقیق "درایت" و فقہ راوی) از حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ گوجرانوالہ

ناشر

النور اکیڈمی بلاک نمبر 19 سرگودھا

نام کتاب .... حسن البیان

نام مصنف .... مولانا عبدالعزیز محمدیؒ رحیم آبادی

(متوفی 1338-1919)

ناشر .... محمد اقبال

النور اکیڈمی / مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر 19 سرگودھا

مطبع .... المطبعۃ العربیہ پرانی انارکلی لاہور

تعداد 1100

قیمت ....

ملنے کے پتے

☆ مکتبہ دارالسلام	غزنی سٹریٹ لاہور
☆ مکتبہ اصحاب الحدیث	حسن مارکیٹ لاہور
☆ اسلامی اکیڈمی	اردو بازار لاہور
☆ فیض اللہ اکیڈمی	اردو بازار لاہور
☆ فاران اکیڈمی	اردو بازار لاہور
☆ نعمانی کتب خانہ	اردو بازار لاہور
☆ خورشیدیہ کتب خانہ	اردو بازار لاہور
☆ مکتبہ اہلحدیث ٹرسٹ	کورٹ روڈ کراچی

ٹھہریئے!

پہلے مجھے پڑھیئے

-------جبکہ سیرت النعمان بکثرت شائع ہو رہی ہے تو ضرورت اس امر کی ہے کہ اسکے مطالعہ کرنے والے کے زیر نظر حسن البیان بھی ہوتا کہ تصویر کا صحیح رخ سامنے آنے پر صحیح نتیجہ اخذ کیا جا سکے-------

نیز

حسن البیان کی اشاعت اور اس کے مطالعہ کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ حدیث و اصول حدیث اور استخفاف محدثین سے متعلقہ مباحث ''سیرت النعمان'' کے لیے تریاق کی حاجت آج بھی ویسی ہے جیسی ضرورت مولانا رحیم آبادیؒ کے دور میں تھی

”حسن البیان“

فیما فی

”سیرۃ النعمان“

علامہ شبلی کی مشہور کتاب سیرۃ النعمان کا
جواب ہے جس کا جواب آج تک نہ ہو
سکا بلکہ موصوف نے اپنی سخت مسامحات
جن کی حسن البیان میں نشان دہی کی گئی
تھی سیرۃ النعمان کے دوسرے ایڈیشن
سے حذف کردیئے۔

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ
فہرست عنوانات	3
تصدیر	10
سوانح حیات مؤلفؒ	13
علمی اور تبلیغی خدمات	14
جماعتی خدمات وتصانیف	15
بیماری اور وفات	16
مقدمہ	
مسئلہ درایت وفقہ راوی کا تاریخی وتحقیقی جائزہ	17
مولانا تھانوی کا خواب	18
ایک دو نئے مولوی صاحبان	19
اللہ کے عطیے	24
فقہ کیا ہے؟	24
شرعی اصطلاح	25
فقہ الاجتہاد	26
فقہ التقلید	27
الدرایۃ	34
فقہاء عراق	37

عنوانات	صفحہ
بے اعتدالی کا دور	38
نقد درایات اور فقہ	39
فقہ راوی کا اثر	40
فقہ راوی کی شرح اور اکابر حنفیہ	41
نئی درایت	44
سرسید اور ان کے رفقاء	45
سرسید کی نیچر اور شبلی کی درایت	45
درایت اور برادران احناف	48
درایت کا اثر مروجہ فقہ پر	49
امامؒ صاحب اور قیاس	50
حسن البیان اور حسن البیان والے	50
آج کی درایت	52
حضرت مولانا عبدالعزیزؒ	56

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ
نظم حسن البیان بجواب نظم سیرۃ النعمان	57
کتاب سیرۃ النعمان	62
غیر معتبر ماخذ اور وجہ تالیف حسن البیان	63
اعمال کے داخل ایمان ہونے کی بحث	63
حضرت امامؒ اہل الرائے سے تھے	66
امام صاحبؒ کی طرف منسوب ایک خط پر بحث	67
ذکر کردہ آیت میں مؤلف کی فحش غلطی	70
محدثین سے امام صاحبؒ کی موافقت	71
منطقی اعتراض کا جواب	72
ایک ایسی آیت جو قرآن میں نہیں	73
ایمان میں کمی بیشی کی بحث	74
بارہ صدیوں کی غلطی کا تدارک؟	74
امام بخاریؒ کی تنقیص اور غلط حوالہ	75
امام ذہلیؒ اور امام بخاریؒ کا معاملہ	76
مبحث حدیث اور اصول حدیث	77
کیا امام شافعی اور امام مالک محدث نہ کہلاتے تھے	
مناظرہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ	79

عنوانات	صفحہ
رائے پر فتویٰ سے امام مالک کی پشیمانی	79
امام مالکؒ کی تعظیم حدیث	80
مؤطا کی مقبولیت	81
حافظ ابن حجرؒ کی عبارت سے مغالطہ	82
امام شافعیؒ کی وسعت علم	83
تحصیل علم کے لئے امامؒ صاحب کا انتخاب علم	84
حضرت جعفر صادقؒ اور امام صاحب کا قصہ	86
امام مالکؒ اور امام صاحبؒ کا علم اور طریقہ اجتہاد	88
طریقہ اہل حدیث اور طریقہ فقہا کا فرق	89
فقہ اہل حدیث و فقہ اہل رائے	91
امامؒ کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث	92
مؤلف کی چالاکی	92
امام صاحب کی روایت ضعیف راویوں سے	95
سبب قلت روایت میں مؤلف کی غلطی	96
شبلیؒ صاحب کی تاریخ سے ناواقفی	98
محدثین کے فقہ و استنباط کی بحث	99
حضرت امام بخاریؒ کا ملکہ فقاہت و اجتہاد	100
ذکر صحیحین	102
حضرت حسن بصریؒ پر بے جا طعنہ زنی	106

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ
امام بخاریؒ کی قوت حافظہ اور رسیاان ذہن	109
شبلی صاحب کا صحابہ پر اعتراض اور اس کا جواب	112
فقاہت راوی کی شرط کی حیثیت	115
امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مناظرہ کی حقیقت	115
صحابہ پر غلطی کا الزام اور اس کا جواب	128
اصول درائت اور اس کے معنی کی بحث	130
اصول فقہ کے بانی امام شافعیؒ تھے	132
روایت تلک الغرانیق العلٰے پر بحث	135
معجزہ ردالشمس والی روایت پر بحث	136
دوسرا اصول درایت	137
حدیث پر تقدیم قیاس کی مسائل حنفیہ سے مثالیں	139
اقسام حدیث کے سلسلے میں مؤلف کی ناواقفیت	141
محدثین کے بارے میں مؤلف کی کوتاہ بینی	143
خبر واحد سے زیادہ علی الکتاب کی بحث	147
امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا مناظرہ	148
خبر واحد سے زیادہ علی الکتاب کی مسائل حنفیہ سے مثالیں	149
قطعیت احادیث صحیحین کی بحث	151
فقہا حنفیہ کا طریقہ عموماً بے سند روایتیں بیان کرنے کا ہے	158
صحیحین میں ایک حدیث کی متعدد اسناد کی بحث	159
حدیث وفقہ کے موازنہ میں مؤلف کی غلطی	161
امام صاحبؒ اور صاحبین کی فقہ کی کیفیت	162
حدیث وفقہ میں فرق	164
ضعیف روایت قیاس سے افضل ہے	165
تصحیح و تضعیف روایت میں اختلاف کی وجہ	167
نقد روایات میں متاخرین کی حیثیت	168
بحث حدیث موضوع	169
مؤلف کا طرز تحقیق	172
مؤلف کی ایک فریب	173
روایت معنعن	174
امام صاحب کی مقبول معنعن روایتیں	175
امام صاحب کی وضع وگزران محدثین جیسی تھی	177
تحصیل حدیث کے لئے محدثین کی صعوبتیں	178
محدثین کی وضع اور سیرت	179
امام بخاریؒ کے بعض اعلیٰ احوال	180
فن رجال پر مؤلف کے اعتراض کا جواب	181
جرح وتعدیل میں اختلاف کا جواب	182
تادیہ معنی اور مؤلف کی غلطی	182
حدیث مشہور کے ذکر کرنے میں مؤلف کی غلطی	184
محض خلاف واقع بات	184
محدثین اور امام صاحبؒ کے اختلاف کی اصل وجہ	185
فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت پر بحث	186
فرضیت کے لئے ثبوت قطعی چاہئے	186

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ
فرض واجب کی تقسیم کی بحث	187
نماز میں سورت فاتحہ پڑھنے کے وجوب وفرضیت کی بحث	188
حدیث کذبات ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب	188
بحث بر مناظرہ امام صاحب وقتادہ	190
مؤلف کی مذہب امامؒ سے ناواقفیت	191
امام صاحب کے نزدیک صرف بسم اللہ پڑھنے سے نماز ہو جانا	192
متواتر کے معنی سے مؤلف کی ناواقفیت	193
۷۳ تہتر فرقوں والی حدیث اور نیچریوں کا اسلام	194
فقہ	195
فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق	195
مؤلف کی غلطی کہ صرف چار صحابی فقاہت میں ممتاز تھے	196
مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟	198
ولنعم ما قیل (فضیلت علم حدیث میں نظم)	198
امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ اور اس کی حقیقت	198
امام صاحب اور امام سفیان ثوریؒ	200
حنفیت کے وجوہ ترجیح پر بحث	201
شیوع حنفیت کا سبب	202
ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسف کیوں مقبول تھے	202
حکام حنفیت کو کیوں پسند کرتے تھے	202

عنوانات	صفحہ
حافظ ابن حزمؒ پر چوٹ اور اس کا جواب	208
مغرب میں مالکیت کی وجہ کیا بدویت تھی	210
امام صاحب اور احکام تشریعی اور غیر تشریعی میں امتیاز	211
(خروج النساء فی العیدین)	213
حضرت عائشہؓ کے قول کا غلط مطلب	214
نفاذ طلاق	215
تعیین جزیہ	216
احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں	217
نماز کے مصالح کا ذکر	218
فرض نماز کا مرتبہ اور امامؒ صاحب	218
مسئلہ قرأت فاتحہ میں امام بخاریؒ پر مؤلف کے	220
اعتراض کا جواب	220
قرأت فاتحہ خلف الامام میں امام صاحب کے	221
مناظرہ کی حقیقت	221
امام بخاریؒ پر مؤلف کے تین اعتراض	222
جہری آمین میں مؤلف کو جواب	222
نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ	223
قرأت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت اور مؤلف کی	224
حدیث فہمی کے نمونے	224
غازہ عنوان کتاب کریم نظم فارسی	227
تم الفہرس وللہ الحمد	232

عنوانات	صفحہ
فرض واجب کی تقسیم کی بحث	۱۳۱
نماز میں سورت فاتحہ پڑھنے کے وجوب و فرضیت	۱۳۲
کی بحث	"
حدیث کذباتِ ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب	"
بحث بر مناظرہ امام صاحبؒ و قتادہؒ	۱۳۴
مؤلف کی مذہبِ امامؒ سے ناواقفیت	۱۳۵
امام صاحب کے نزدیک صرف بسم اللہ پڑھنے سے	۱۳۶
نماز ہوجانا۔	"
متواتر کے معنی سے مؤلف کی ناواقفیت	
تہتر فرقوں والی حدیث اور نیچریوں کا اسلام	۱۳۷
فقہ	۱۳۸
فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق	"
مؤلف کی غلطی کہ صرف چار صحابی فقاہت میں ممتاز تھے	۱۴۰
مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟	۱۴۲
ولنعم ما قیل (فضیلت علم حدیث میں نظم)	″
امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ اور اس کی حقیقت	″
امام صاحبؒ اور امام سفیان ثوریؒ	۱۴۴
حنفیت کے وجوہ ترجیح پر بحث	۱۴۵
شیوع حنفیت کا سبب۔	۱۴۶
ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسف کیوں	"
مقبول تھے۔	″
حکام حنفیت کو کیوں پسند کرتے تھے	۱۴۹

عنوانات	صفحہ
حافظ ابن حزمؒ پر چوٹ اور اس کا جواب	۱۵۲
مغرب میں مالکیت کی وجہ کیا بدویت تھی	۱۵۴
امام صاحب اور احکام تشریعی اور غیر تشریعی میں تفاوت	۱۵۵
(خروج النساء فی العیدین)	۱۵۷
حضرت عائشہؓ کے قول کا غلط مطلب	۱۵۸
نفاذ طلاق	۱۵۹
تعیین جزیہ۔	۱۶۰
احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں	۱۶۱
نماز کے مصالح کا ذکر۔	۱۶۲
فرض نماز کا مرتبہ اور امام صاحبؒ	"
مسئلہ قراءت فاتحہ میں امام بخاریؒ پر مؤلف کے	۱۶۴
اعتراض کا جواب۔	″
قراءت فاتحہ خلف الامام میں امام صاحب کے	۱۶۵
مناظرہ کی حقیقت۔	"
امام بخاریؒ پر مؤلف کے تین اعتراض	۱۶۶
جہری آمین میں مؤلف کو جواب	"
نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ	۱۶۷
قراءت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت اور مؤلف کی	۱۶۸
حدیث فہمی کے نمونے	"
فائدہ عنوان کتاب کریمؒ نظم فارسی	۱۷۱
تم الفہرس و للہ الحمد	

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

تصدیر

بعد میں آنے والی نسلوں کو اپنے اسلاف کے حالات اور ان کے کارناموں سے واقفیت حاصل کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ انکے نقوشِ اقدام پر چل سکیں زندگی میں ان سے راہنمائی حاصل کی جاسکے اور بحدامکان ان کے کارناموں کو زندہ رکھ سکیں۔

مولانا شبلی نعمانیؒ (متوفی ۱۹۱۴ء) نے اس نقطۂ نظر سے برصغیر میں سیرت نویسی کی باقاعدہ انداز سے طرح ڈالی جس کے مفید نتائج نکلے جزاہ اللہ تعالیٰ۔

اب تو کم ہی لوگوں کو معلوم ہے کہ مولانا مرحوم نے اپنی ابتدائی زندگی میں حنفیت کی تبلیغ و اشاعت کا شوق فرمایا تھا جس کے اثرات تو شاید آخر تک بھی رہے۔۔۔ چنانچہ اُن ہی دنوں قراءت فاتحہ خلف الامام کے ممنوع ہونے کے بارے میں رغالبا "ظل الغمام") نام کا ایک کتابچہ بھی تالیف فرمایا تھا۔ علی گڑھ آنے کے بعد ان کی توجہ اسلامی تاریخ کی طرف مڑ گئی (یا موڑ دی گئی) جو وقت کی اہم ضرورت اور ملت اسلامیہ کی بہترین خدمت تھی۔

اسی سلسلے میں انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی سوانح حیات بھی "سیرۃ النعمان" کے نام سے تالیف فرمائی جو نعمانی انتساب کی رعائت سے ان کے کرنے کا کام اور اپنی جگہ مفید تھا۔

لیکن یہ کتاب مولانا رحہ کے ابتدائی رجحانات کی آئینہ دار بھی ہے، شاید یہی وجہ ہوئی کہ اس کا انداز وہ مثبت نہ رکھ سکے اور بلا کسی خاص ضرورت کے اس میں نہ صرف کہ اہل حدیث و حنفیہ کے پرانے نزاع کو درمیان میں لے آئے بلکہ محدثین و فقہاء حنفیہ کا باہمی مقابلہ دکھا کر حنفیت کی ترجیح کے ایسے طریقے سے درپے ہوئے جس سے محدثین کرامؒ کی زریں خدمات اسلامیہ کا پہلو فروتر نظر آنے بات ہے جب ایک خاص مقصد ذہن میں رکھ لیا جائے تو ذہین آدمی کے قلم سے واقعات اور مسائل و روایات کی تصویر مخصوص ڈھانچے میں ڈھلتی چلی جاتی ہے جس سے بعض دفعہ حقائق واقعیہ دانستہ یا نادانستہ مسخ ہو جاتی ہیں چنانچہ مولانا کی جادو بیانی، محدثین پر فقہاء حنفیہ کی برتری میں صرف ہو کر رہ گئی۔۔۔!

علاوہ ازیں علی گڑھ کالج (جو مسلم یونیورسٹی بعد میں ہوئی) کی فضا اور جناب سرسید احمد بانیٔ کالج کی ضرورتیں شاید اس کی متقاضی ہوئی ہوں گی۔ کہ حدیث پاک کی تنقید کے لئے "درائت" کے اصول کی بھی کہیں سے تخریج کر کے اس کو مدلل کر دیا جائے۔ جس کے بعد جو حدیث رسول سمجھ میں نہ آسکے یا جس کے ماننے کو کسی کا جی نہ چاہے اس پر "درائت" کی درانتی چلا کر اسے کاٹ دیا جائے، اور اس طرح سے اس سے گلو خلاصی کرا لی جائے۔ چنانچہ مولانا نعمانی صاحب نے اس کتاب میں حضرت امام ابو حنیفہ رح کی طرف منسوب کر کے اس "اصول" کا خاصہ مواد فراہم کر دیا جناب سرسید نے اس کتاب کو چھاپ دیا اور واقعہ یہ ہے کہ سرسید کے "خلفاء" کو اس کتاب نے بھی بہت کام دیا ظاہر ہے کہ ادعائے تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والی کتاب جس کا موضوع حدیث اور محدثین پر نقد و جرح ہو اس کا علمی و تحقیقی جائزہ لینا اہل حدیث کے لئے ضروری تھا چنانچہ جونہی یہ کتاب طبع ہو کر آئی رئیس المحدثین شیخ الکل فی الکل حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی۔ نور اللہ مرقدہ ورفع درجاتہ فی اعلے الجنۃ کے تلمیذ خاص، مولانا شبلیؒ کے معاصر و مواطن حضرت علامہ محمد عبد العزیز رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر "حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان" کے عنوان سے ایک علمی و تحقیقی تنقید شائع فرمائی جس میں حضرت امامؒ کی اس سوانح حیات کا ذکر کرتے ہوئے الفاظ ذیل میں وجہ تنقید بھی لکھی ا۔

مجھ کو اس (مناقب و محامد امامؒ) سے کچھ بحث نہیں۔ کیونکہ اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں لکھی جائیں اس سے اسلام کی توقیع و تعظیم ہے مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا ہے اور اکابر محدثین و علمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں۔ اس کی نسبت کچھ لکھتا ہوں تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں اور اکابر محدثینؒ سے ان کو سوء ظنی نہ پیدا ہو جائے،،

اس عبارت سے مولانا کے اعتدال و توازن کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کتاب اگرچہ بہت مختصر ہے بعض مباحث تشنۂ تفصیل ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلم برداشتہ لکھتے چلے گئے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اختصار کے باوجود حق ادا کر دیا ہے بعض علمی گرفتیں مؤلف "سیرۃ النعمان" پر ایسی مضبوط ہیں جن کا لوہا علامہ شبلی مرحوم کو بھی مانے بغیر چارہ نہ رہا۔ مثلاً انہوں نے فتح الباری کے حوالہ سے

ایک غلط بات لکھی (سیرۃ النعمان ص ۱۲ طبع اول) صاحب حسن البیان نے اس پر تعاقب کیا (حسن البیان طبع اول ص۲۵) بعد کی طبع میں مولانا شبلیؒ نے اس کی اصلاح کر دی (سیرۃ النعمان ص ۱۱۹ طبع مجتبائی دہلی ۱۹۱۲ء) ایسے ہی چند اور مقامات بھی ہیں۔ جن میں مولانا شبلی مرحوم نے صاحب حسن البیان کی تحقیق کے سامنے سپر ڈال دی ہے۔

حسن البیان پہلی دفعہ ۱۳۱۱ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے ۲۳۶ بڑے صفحات پر شائع ہوئی تھی اس کے بعد دوسری دفعہ جید برقی پریس دہلی سے طبع ہوئی۔ جس پر سن طباعت درج نہیں اور صفحات ۱۶۰ تھے۔ اب وہ نسخہ بھی مدت سے نایاب ہو گیا ہے۔ جب کہ "سیرۃ النعمان" بکثرت شائع ہو رہی ہے، حالانکہ ضرورت ہے کہ اس کے مطالعہ کرنے والے کے سامنے "حسن البیان" بھی ہو اس لئے کہ تصویر کا صحیح رخ سامنے آنے پر نتیجہ بھی صحیح نکل سکتا ہے۔

حسن البیان کی اشاعت اور اس کے مطالعہ کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ حدیث و اصول حدیث اور استخفاف محدثین سے متعلقہ مباحث "سیرۃ النعمان" کے لئے تریاق کی حاجت آج بھی ویسے ہی ہے جیسی ضرورت مولانا رحیم آبادیؒ کے دور میں تھی۔

الحمد للہ کہ اس کتاب کی حالیہ اشاعت کی سعادت اہل حدیث اکادمی کے حصے میں آ رہی ہے کتاب پر سرسری نظر ثانی کر لی گئی ہے۔ کچھ مطبعی اغلاط درست کئے گئے، کسی حد تک نظر ثانی ہو گئی نیز یہ کہ سیرۃ النعمان کی نظم فارسی پہلے حاشیہ پر تھی جس کے پڑھنے میں دقت تھی۔ اب اس کو صفحے کے اندر کر دیا ہے، چنانچہ اوپر کے نصف صفحے میں حسن البیان کی نظم اور نیچے کے حصے میں سیرۃ النعمان کی نظم آ گئی ہے۔ ابتداء میں مولانا رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ کا مختصر تعارف و ترجمہ بھی عاجز نے مرتب کر کے شامل کر دیا ہے اور سب سے زیادہ اہم کام یہ ہوا ہے کہ ایک اہم ابحاث ذیل کے عنوان بنا دئیے گئے ہیں۔ جو پہلی دونوں اشاعتوں میں نہیں تھے بلکہ سب سے بڑا اضافہ اشاعت حاضرہ میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب مدظلہ العالی کا علمی مقدمہ ہے جو تحقیقات نادرہ پر مشتمل ہے جس کا بنیادی تعلق ترک تقلید کی بحث فقہ راوی اور درایت سے ہے گو ستطراداً بعض دوسری باتیں بھی آ گئی ہیں۔ اب یہ اشاعت پہلی دونوں اشاعتوں سے بہتر ہو گئی اللہ تعالیٰ یہ کوشش قبول فرمائے، اور خدمت حدیث پاک کی مزید توفیق سے نوازے۔ آمین

احقر محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی۔ مدیر المکتبۃ السلفیہ۔ لاہور

یکم ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

مختصر سوانح حیات مولانا حافظ عبد العزیز رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ

نام و پیدائش نام عبد العزیز، امام المناظرین اور علامہ القاب۔ والد کا نام احمد اللہ رح جو بڑے رئیس دیندار، اہل علم سے محبت و عقیدت رکھنے والے اور دینی معاملات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے ۱۲۷۰ھ میں بمقام رحیم آباد (صوبہ بہار) پیدا ہوئے۔ علم کی طرف بچپن ہی سے میلان تھا چنانچہ تیرہ برس کی عمر میں حفظ قرآن اور تعلیم فارسی سے فراغت حاصل کر چکے تھے۔ آپ بلا کے ذہین اور قوی الحافظہ تھے۔ والد ماجد نے عربی کی تعلیم نہایت اہتمام سے دلائی اس مقصد کے لئے مولانا عظمت اللہ رح، مولانا محمود عالم اور مولانا یحییٰ بہاری جیسے بڑے بڑے اہل علم کی خدمات حاصل کیں۔

شیخ الکل رح کی خدمتِ اقدس میں درس نظامی کے پورے نصاب سے اکیس برس کی عمر (۱۲۹۱ھ) میں فارغ ہو گئے تکمیل علوم اور تحصیل کے لئے دہلی گئے۔ شیخ الکل حضرت مولانا میاں نذیر حسین محدث رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تین سال کے عرصے میں صحاح ستہ، موطا امام مالک، دارمی شریف، جامع صغیر، ہدایہ، جلالین اور اصول حدیث وغیرہ پڑھ کر سند تکمیل و اجازت حاصل کی۔ جناب میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مدرسہ میں آپ اول درجہ کے ذہین و فطین، لائق اور مستعد طلبہ میں شمار ہوتے تھے۔ مولانا عبد الحق صاحب تفسیر حقانی سے جو ان دنوں آپ کے ہم درس تھے آپ کا اکثر مناظرہ رہتا۔ اور بات بات میں مولوی عبد الحق صاحب کو آپ خاموش کرا دیتے۔

استاد کے نزدیک قدر و منزلت آپ حضرت میاں صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اور استاد کے نزدیک خاص قدر و منزلت رکھتے تھے۔ جب کوئی طالب علم کسی عبارت کے مطلب میں یا کسی مسئلہ میں کج بحثی یا ضد کرتا تو حضرت میاں صاحبؒ فرماتے۔ یہ نہیں سمجھے گا اس کو "بلاؤ" (میاں صاحبؒ پیار سے مولانا عبد العزیز کو "اس کو" فرمایا کرتے تھے) حضرتؒ آپ کو بعض دفعہ وعظ کہنے کے لئے فرماتے۔ ایک دفعہ حضرت الاستاذ کے ارشاد پر آپ نے سورۃ القلم پر ایسی پر زور اور مؤثر تقریر فرمائی جس کا سامعین اور خود حضرت میاں علیہ الرحمہ پر عجیب اثر ہوا۔

تدریس آپ نے ۱۲۹۳ھ میں علوم معقول و منقول سے فراغت پائی اور سند تکمیل و اجازت لے کر وطن مالوف کو مراجعت فرمائی آپ کے والد ماجد نے رحیم آباد میں ایک دینی مدرسہ کی داغ بیل ڈالی اور پچاس طلبہ کے اخراجات کا ذمہ لیا۔ اس مدرسہ کی مسند تدریس آپ کے سپرد کی گئی آپ کی علمی دھاک و شہرت کے باعث طلبہ جوق در جوق پہنچے اور فیض حاصل کیا۔

تقریر آپ کی تقریر ایسی زوردار، فصیح و بلیغ اور مؤثر ہوتی تھی کہ جلت منہا القلوب و ذرفت منہا العیون (دل دہل جاتے اور

آنکھیں بہنے لگتیں اکا سماں پیدا ہو جاتا۔ بڑی خوبی یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مضمون کو احسن و آسان الفاظ میں بیان فرماتے جس سے علماء و عوام یکساں مستفید ہوتے۔ قرآن و حدیث کے وہ وہ معارف و نکات بیان کرتے کہ علماء تک دنگ رہ جاتے۔ میاں صاحبؒ کے ارشاد میں جو آپ نے تقریر دہلی میں کی تھی اس کا عجیب اثر سامعین اور خود میاں صاحب رحمۃ پر بڑا عجیب ہوا تھا۔

علمی اور تبلیغی خدمات

رحیم آباد میں درس و تدریس کے ساتھ ساتھ وعظ و تذکیر، تحقیق مسائل، افتاء، مناظرہ اور مخالفین کے رسالوں کے جواب دینے میں مشغول ہو گئے۔

حاضر جوابی خاص وصف تھا ذہن ایسا رسا پایا تھا کہ مشکل سے مشکل عبارت اور الجھے ہوئے مسائل کو بلا تکلف حل فرما دیتے مولانا شاہ عین الحق صاحبؒ بھی اس امر کی داد دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر صرف دو واقعات بیان کئے جاتے ہیں۔

۱۔ مولانا عبد السلامؒ کو سیرت بخاریؒ لکھتے وقت ایک عبارت کے فہم میں الجھن پیش آئی۔ حضرت مولانا حافظ عبد اللہ غازی پوریؒ اور مولانا شمس الحق محدث ڈیانویؒ اور شاہ عین الحقؒ سب کے سامنے وہ عبارت رکھی گئی مگر الجھن حل نہ ہو سکی صاحب ترجمہ پٹنہ تشریف لائے تو ان کے سامنے وہ عبارت پیش کی گئی تو آپ نے دیکھتے ہی حل فرما دیا۔

۲۔ حضرت مولانا شمس الحقؒ محدث ڈیانویؒ ابو داؤد کی شرح عون المعبود لکھ رہے تھے ایک حدیث کا مطلب واضح نہیں ہوتا تھا حافظ عبد اللہ غازی پوری غور فرما رہے تھے اور مولانا شاہ عین الحقؒ سے اس بارہ میں گفتگو جاری تھی مگر مطلب ابھی تک صاف نہ ہو سکا۔ آپ سے جب اس حدیث کا مطلب پوچھا گیا تو آپ نے ایسی دل نشیں تقریر کی کہ سب کی تسلی ہو گئی حافظ صاحبؒ موصوف نے بھی داد دی مولانا شمس الحقؒ نے عون المعبود میں تصریح کر دی ہے کہ اس حدیث کی تشریح مجھ سے مولانا عبد العزیز رحیم آبادی نے بیان کی بلکہ خود ان کی تصانیف ان کے علمی تبحر کے شواہد عادلہ ہیں۔

مناظرہ یوں تو آپ نے زندگی میں بہت سے مناظرے کئے اور کامیاب رہے مگر مرشد آباد کا مناظرہ ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے جس کی نظیر مشکل ہی سے ملے گی۔ یہ ۱۳۰۵ھ کی بات ہے کہ اہل حدیث اور احناف کے درمیان وجوب تقلید شخصی پر ایک معرکۃ الآراء مناظرہ ہوا فریقین کے سینکڑوں نامی گرامی علماء بلائے گئے مجمع تقریباً چالیس پچاس ہزار کا تھا۔ اس عظیم الشان مناظرہ میں اہلحدیث کی طرف سے باتفاق حضرات علماء کرام آپ ہی مناظر مقرر ہوئے مناظرہ کئی روز جاری رہا آخر تک آپ ہی مناظر رہے جبکہ احناف کی طرف سے کئی علماء بدلتے رہے۔

اس مناظرہ میں اللہ عزوجل نے آپ کو ایسی شاندار کامیابی اور فتح دی جس سے مسلک حدیث کی صداقت ظاہر ہو گئی اور

آپ کے علم کی دھاک بیٹھ گئی۔ اس مناظرہ میں آپ نے آیت کریمہ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون ہ کی جو تفسیر بیان کی اسے اہل علم نے بے حد پسند کیا حتی کہ حضرت میاں صاحبؒ نے فرمایا کہ مولوی عبدالعزیز نے اس آیت کی ایسی تفسیر کی ہے جو متقدمین میں سے کسی نے نہیں کی اور امام رازی وغیرہ کو بھی نہیں سوجھی"۔

اس مناظرہ میں احناف کے بڑے بڑے مناظر مثلاً مولوی ہدایت اللہ خاں صاحب منطقی جونپوری اور مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی آپ کے مقابلہ میں نہایت عاجز رہے۔ اس مناظرہ کی روئداد "روئداد مناظرہ مرشد آباد" کے نام سے چھپ چکی ہے۔ اور ایک بنگالی بزرگ نے صمصام الموحدین کے نام سے اس کا بنگلہ زبان میں ترجمہ بھی کر دیا تھا۔ اس مناظرہ کا یہ اثر ہوا کہ بنگال کے ہزارہا لوگوں نے مسلک حدیث قبول کیا اور آپ امام المناظرین کے لقب سے مشہور ہوئے۔

وضع داری | آپ دوستانہ تعلقات کو خوب نبھاتے مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی کو (جو آپ کے ہم درس بھی رہ چکے تھے اور مناظرہ میں آپ کے مد مقابل تھے) پرانے دوست کے الفاظ سے یاد فرمایا۔

شیر اسلام مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم نے آپ کی وفات پر یہ تاثرات ظاہر فرمائے تھے "مولانا مرحوم میں جو خاص بات میں نے دیکھی تھی (جس کی وجہ سے زار و زار رو رہا ہوں) یہ تھی کہ آپ دوستوں کے نہایت قدردان اور مخلصوں پر فدا تھے"۔

جماعتی خدمات | مولانا ابراہیم صاحب آروی جب حجاز حج کے لئے تشریف لے گئے تو مدرسہ احمدیہ سلفیہ آرہ کا اہتمام آپ کے سپرد ہوا اس وقت سے تادم واپسی آپ اس مدرسہ اور جلسہ مذاکرہ علمیہ کا اہتمام نہایت عمدگی سے کرتے رہے۔ آپ کے حسن انتظام کے باعث وہ عروج حاصل ہوا جو پہلے کبھی نہ دیکھا گیا آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کے بانیوں سے تھے۔ آپ کی ہی تجویز سے یہ تبلیغی ادارہ وجود میں آیا۔ اور باوجود پیرانہ سالی ہر جگہ کا سفر اختیار فرمایا

شعر و ادب | عربی فارسی اردو تینوں زبانوں کے قادر الکلام اور فی البدیہ شاعر تھے۔ نثر بھی نہایت شستہ ہوتی۔ فارسی لکھتے تو گلستان کا گمان ہوتا۔ فارسی کے اونچے اساتذہ آپ کی قابلیت کے معترف تھے، عربی بھی خوب روانی سے لکھتے تھے

جذبہ جہاد | آپ گھوڑ سواری۔ نشانہ بازی۔ کھانا پکانے میں پوری مہارت رکھتے تھے۔ غالباً آپ نے یہ سب کچھ جذبہ جہاد کے تحت سیکھا ہوگا۔ آپ تحریک مجاہدین چمرکنڈ والسمس سے باقاعدہ وابستہ تھے اور خصوصاً اپنے صوبہ بہار میں اعلیٰ قابلیت کے مجاہدین کی خفیہ تنظیم کی قیادت فرماتے تھے۔ جماعت اہلحدیث میں انگریزوں کے خلاف جذبہ جہاد کی تحریک کے روح رواں تھے

تصانیف | ۱۔ سواء الطریق اس میں مشکوٰۃ شریف سے صحیحین کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے یہ کتاب چار جلدوں میں ہے۔ نایاب ہے۔ یہ کتاب پہلی دفعہ ۱۳۲۳ھ میں فاروقی دہلی سے شائع ہوئی تھی۔

۲- حسن البیان نعمانی سیرۃ النعمان علامہ شبلی کی مشہور کتاب سیرۃ النعمان کا جواب ہے جس کا جواب آج تک نہ ہو سکا بلکہ مرموصوف نے اپنی سخت مسامحات جن کی حسن البیان میں نشان دہی کی گئی تھی سیرۃ النعمان کے دوسرے ایڈیشن سے نکال دیں - یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۳۱۱ھ میں فاروقی دہلی سے شائع ہوئی تھی - بعد میں جید پریس دہلی سے محمد سعید صاحب نے چھاپی تھی - عرصہ سے وہ بھی نایاب تھی - اب کی طباعت آپ کے ہاتھ میں ہے -

۳- رسالہ ہدایۃ المعتدی فی القراءۃ المقتدی - قرات فاتحہ خلف الامام کے موضوع پر حضرت میاں صاحب علیہ الرحمہ کے حکم سے لکھا گیا - ۱۳۱۱ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے شائع ہوا تھا - اب نایاب ہے -

۴- رسالہ (ایک شیعہ کا جواب) رسالۃ الوضوء کے جواب میں آیت کریمہ یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الآیۃ کی تفسیر میں جر جوار اور فصل بین المعطوفین کی ایسی عمدہ بحث ہے جو شاید تفسیر کبیر میں بھی ایسی نہ ملے گی نایاب ہے

۵- رعی الجمرہ رسالہ الجمرہ کا جواب - نایاب ہے -

۶- روئداد مناظرہ مرشد آباد آپ نے خود لکھا اس پر مولانا ابراہیم آروی اور مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری کی تقاریظ ہیں

بیماری اور وفات ایک مدت سے ذیابیطس کے مریض چلے آ رہے تھے - علاج معالجہ کچھ نہ کچھ ہوتا رہا - بالآخر مرض میں تیزی ہو گئی آخری حملہ بڑا شدید تھا - اس اثنا میں کہ جسم نہایت کمزور اور نحیف تھا آپ قرآن و حدیث کے معارف و مطالب اور نکات برابر بیان فرماتے رہے آخر اس پیکر علم و عمل کو ...... اپریل ۱۹۱۹ء / ۱۳۳۸ھ میں پیغام اجل آگیا اور آپ ہمیشہ ہمیش کے لئے اس دار فانی سے رخصت ہو گئے -

انا للہ وانا الیہ راجعون نور اللہ مرقدہ ورفع درجاتہ

(تلخیص از اخبار اہل حدیث عدد ۱۸-۱۹-۲۰ جلد ۱۷ مجریہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۸ھ مارچ ۱۹۲۰ء)

ترتیب : حنیف بھوجیانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

مسئلہ درایت و فقہ راوی کا تاریخی و تحقیقی جائزہ

از رشحات قلم حضرۃ العلام شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب مدظلہ العالی
خطیب جامع اہلحدیث، گوجرانوالہ

عرصہ ہوا میں نے ایک مضمون حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی اثرات کے متعلق لکھا تھا جس میں عرض کیا گیا تھا کہ آج سے قریباً چار سو سال پہلے گو حکومت مسلمان تھی لیکن تقلیدی جمود نے فکر و نظر پر پہرے بٹھا رکھے تھے حضرت مجدد سرہندیؒ سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ تک یہ جنگ جاری رہی، اس جمود کو توڑنے میں برصغیر کی جماعت اہلحدیث نے بہت بڑا کردار ادا کیا۔ مضمون کئی اقساط میں شائع ہوا تھا۔

انہیں دنوں برادرم محترم مولانا رئیس احمد صاحب جعفری کا ایک مکتوب "الاعتصام" میں شائع ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں بلکہ یہ اُس مقدس گروہ کا نام ہے، جنہوں نے فن حدیث کی تدوین فرمائی، حفظ اور ضبط و کتابت سے اس کے مختلف گوشوں کی حفاظت فرمائی، جعفری صاحب کا یہ ارشاد در استفسار برادرانہ تھا میں نے اس وقت جو مستحضر تھا، اس کی روشنی میں جواب عرض کر دیا تھا۔

اس سے پہلے جماعت اسلامی کے بعض نشریات میں بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا گیا تھا۔ ایک مضمون حضرت مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کا بھی ترجمان القرآن میں شائع ہوا مولانا وسیع النظر عالم ہیں ان کا مطالعہ وسیع ہے فنون پر بھی نظر ہے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں اصابت فکر سے بھی نوازا ہے، مولانا نے اس مضمون میں گویا مولانا مودودی صاحب بالقابہ کے بعض مضامین کی نوک پلک درست فرما کر خالص علمی انداز میں شائع فرمایا تھا کہ ان حضرات کے یہ ارشادات تحقیقی تھے، ان کا لہجہ مناظرانہ نہیں تھا مگر مجھے اس سے محسوس ہوا کہ علمی حلقوں میں مسلک اہلحدیث کے متعلق یہ غلطی عام ہو رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے

کہ ائمہ حدیث نے ابتداء ہی سے اپنے آپ کو فرقہ کی حیثیت نہیں دی تھی اپنے تشخص اور نظریات کی حفاظت تو کی لیکن فرقہ پروری کا انداز اختیار نہیں فرمایا، بلکہ دوسرے فرقوں کے ساتھ اختلاف کے باوجود رواداری اور اسلامی وحدت کو ہمیشہ قائم رکھا، اور کوشش فرمائی کہ غلط نظریات پر تنقید کے ساتھ اسلام یا سنت کے ساتھ ترادف میں فرق نہ آسکے، اور کسی فرد واحد کو ایسی ترجمانی کا موقعہ نہ دیا جائے، کہ وہ اسلام کے پورے سیاہ وسفید کا مالک ہوجائے، اس کی اطاعت واجب، اس کی مخالفت گناہ تصور ہونے لگے، میں نے محسوس کیا کہ عام علمی حلقے شاید دیانتداری سے "اہلحدیث" کو ایک فرقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کی دعوت سادہ اسلام کے سوا کچھ نہیں، میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ بعض کتابیں اور رسائل شائع ہوئے جن میں جماعت اہلحدیث کو آڑے ہاتھوں لیا گیا تھا، اور ان پر کڑی اور تلخ تنقید کی گئی تھی، یہ لٹریچر زیادہ تر دیوبندی مکتب فکر کی طرف سے شائع کیا گیا تھا۔

مولانا تھانوی کا خواب

اسی کے قریب دیوبندی حلقوں میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک خواب بہت مشہور ہے، مولانا تھانوی صاحب نے طالب علمی کے زمانہ میں حضرت مولانا الشیخ محمد نذیر حسین صاحب قدس اللہ روحہ کے درس میں جانے کا ارادہ فرمایا تو انہیں خواب آیا، کہ مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ کے ہاتھ میں چھاچھ ہے، اور وہ طلبہ کو پلا رہے ہیں،

خواب کی تعبیر واضح اور ظاہر تھی، کہ علمی تشنگی اور تحقیق ونظر کے لئے انسان کی فطرت میں جو طبعی سوز ہے اس کا علاج دہلی کے درس میں ملے گا، تقلید وجمود کی سوزش اور جلن کا علاج مولانا نذیر حسین صاحب مرحوم کی چھاچھ میں پنہاں ہے، لیکن مولانا تھانوی نے ماحول کے تاثر اور اپنے رجحان طبع کے مطابق سمجھا کہ چھاچھ میں روغن نہیں، اس لئے وہ میاں صاحب کے فیوض سے محروم رہے، ان کے خیال میں دہلی کے درس میں فقہ ودرایت نہیں ہوگی، یہ وہی عامیانہ خیال تھا جو عموماً ائمہ حدیث اور اہلحدیث کے متعلق ان حلقوں میں کافی مشہور ہے، حضرت مولانا نے بھی خواب کے متعلق اسی ماحول میں سوچا، انسان ماحول کا غلام ہے، ماحول سے بالا ہو کر سوچنا ارباب تجدید کا وظیفہ ہے، ہر آدمی اس طرح نہیں کرسکتا

غرض اہلحدیث اور ائمہ حدیث کے متعلق ان بزرگوں کے ذہنوں میں راسخ ہے کہ علماء حدیث اور فقہاء حدیث تفقہ فی الدین سے آشنا نہیں ہیں، یہ غلط فہمی اس لئے ہوئی کہ جماعت اہلحدیث نے مسلک کی تبلیغ میں ہمیشہ تساہل برتا، ہم اور ہمارے مبلغ اپنے مواعظ اور تقاریر میں صلح کل پالیسی اختیار فرماتے رہے، تلخی

تیزی، بدزبانی یقیناً بری چیز ہے، لیکن اچھے لفظوں میں حقیقت کی وضاحت میں تساہل کرنا عیب ہے، قادیانی، منکرین حدیث، اپنے خیالات کے اظہار میں جھجک محسوس نہیں کرتے لیکن ہم لوگ ہمیشہ مصلحت پسندی میں حقیقت پسندی سے گریز کر جاتے ہیں، اب تو کچھ ایسے حضرات پیدا ہو گئے ہیں، جو کہ اہلحدیث کے ذکر سے بھی شرماتے ہیں، اس لئے عوام میں ایسی غلط فہمیاں پیدا ہونا بالکل قدرتی چیز ہے، حق اور صداقت کے اظہار میں شرم نہیں محسوس کرنا چاہیئے

حضرت مولانا تھانوی مرحوم اور ان کے ہم مشرب بزرگوں کا وہم ہے، کہ میاں صاحب مرحوم اور ان کے ہم مسلک علماء میں ظاہریت غالب ہے، تفقہ اور گہرائی نہیں، حالانکہ میاں صاحب مرحوم فقہ حنفی میں اس وقت کے اکابر علماء احناف سے زیادہ مہارت رکھتے تھے مولانا تھانوی تو اس وقت طالب علم تھے، مولانا عبد الحی صاحب لکھنوی ایسے اکابر میاں صاحب کے تفقہ، وقت نظر اور وسعت علم کے معترف تھے، مرحوم کے فتاویٰ میں اس کی صراحت موجود ہے (ص ۱۰۳ ج ۱)

ایک دو نئے مولوی صاحبان:۔ ہمارے قریب شیخوپورہ میں ایک دیوبندی بزرگ اقامت پذیر ہیں، ان کی ایک کتاب کسی دوست نے عنایت فرمائی، کتاب کے ابتدائی اوراق پھٹے ہوئے ہیں نام معلوم نہیں ہو سکا، بہ ظاہر یہ کتاب حکیم محمد اشرف سندھو مرحوم کی کتاب نتائج التقلید کے جواب میں لکھی گئی ہے، افسوس ہے کہ لب ولہجہ کے لحاظ سے یہ کتاب بھی مرحوم حکیم صاحب کی کتاب سے اچھی نہیں۔

اس کتاب میں انہوں نے ان ہی دو چیزوں پر زور دیا ہے، کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں، یہ محض حفاظ حدیث کا ایک گروہ ہے، جن کا مشغلہ حفظ متون اور اسانید کا ضبط ہے، دوسرا یہ کہ ان لوگوں میں تفقہ اور درایت نہیں، تیسری اہم لغزش مولانا نے یہ فرمائی، کہ وہ فقہ ... مراد یہ جزئیات سمجھتے ہیں، جو مروجہ متون اور شروح میں پائی جاتی ہیں، ابتدائی اوراق میں فقہاء صحابہ اور تابعین کا ذکر فرمایا اور یہ وضاحت نہیں فرمائی، کہ یہ بزرگ کس معنی سے فقیہ ہیں، جب کہ اس وقت یہ مروجہ فقہیں اور ائمہ اجتہاد موجود ہی نہ تھے، نہ یہ متون موجود تھے اور نہ شروح، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:۔

"اسی طرح ہمارے زمانہ کے اہل حدیث اپنے آپ کو فرقہ بناتے اور بتاتے ہیں، اگر یہ ایک فرقہ ہے، تو عہد نبوت سے لے کر انگریز کے عہد حکومت تک اہل سنت کی متعدد شاخوں میں اس فرقہ کو کوئی

نہیں جانتا، بلکہ مسلمانوں پر؟ اہل علم پر؟ اس فرقہ کا وجود انگریز کے جبر و استبداد کا ایک پہلو؟ اور مسلمانوں میں فرقہ ڈالنے کا ایک فکر ہو سکتا ہے" (ص۳۱) بلفظہ

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں "اہل حدیث، اہل کلام، اہل اصول، اہل تفسیر، اہل معانی، اہل ادب اہل تاریخ فن کے مدارس اور علم کے طبقات ہیں، مذاہب اور مسالک نہیں ہیں، مفسرین کو اہل تفسیر متکلمین کو اہل کلام، مورخین کو اہل تاریخ، محدثین کو اہل حدیث کہا گیا اور کہنا چاہیئے، مگر اہل کلام، اہل تاریخ، اہل معانی، اہل تفسیر کی طرح اہل حدیث بھی مذہبی فرقہ نہیں ہے" (ص۳۱) بلفظہ

"کتاب وسنت کے معانی کو اہل حدیث محدثین نہیں جانتے تھے، ان کا وظیفہ صرف اس قدر تھا کہ علم حدیث کی روایت کرتے، مگر معانی کو تالا لگا ہوا تھا، فقہاء نے حدیث کے معانی بیان فرمائے اور لگا ہوا تالا کھولا" (ص۳۲) بلفظہ

مولانا کی زبان اور استدلال میں علمی ثقاہت نہیں جس کی ایک پڑھے لکھے آدمی سے امید ہونی چاہیئے، یہ درست ہے کہ نتائج التقلید کی زبان اور لہجہ بھی خاصہ تلخ ہے، مرحوم حکیم صاحب سے انتقام لیتے، مگر ائمہ حدیث پر اتہام، انصاف نہ تھا۔

ایک اور مولانا فرماتے ہیں "اہلحدیث سے وہ حضرات مراد ہیں، جو حدیث کے فہم و حفظ اور اس کے ساتھ تبلیغ و پیروی کے جذبہ سے سرشار اور بہرہ ور ہوں، اہلحدیث کا مفہوم جو غیر مقلد حضرات کی طرف سے سمجھا اور سمجھایا جا رہا ہے، کہ ترک تقلید ہے، سراسر غلط، سولہ آنے باطل اور سو فیصد بے بنیاد ہے"

(طائفہ منصورہ ص۱۳)

یہی مؤلف صاحب ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں "چونکہ غیر مقلدین حضرات کو فقہ اور اہل فقہ سے تنفر اور عناد ہے، اس لئے وہ کسی طرح طائفہ منصورہ کی حدیث کے مصداق نہیں ہو سکتے، جس میں تفقہ فی الدین کے الفاظ سورج کی شعاعوں کی طرح صاف چمک رہے ہیں، اور اس کا اصل اور صحیح مصداق صرف وہ حضرات ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین کا ملکہ عطا فرمایا ہے، اور وہ ائمہ دین اور ان کے مقلدین ہیں" انتہی ملخصاً (طائفہ منصورہ ص۱۸)

کسی شخص کی فقہیات کو من وعن اور کلی طور پر قبول نہ کرنا دوسری بات ہے، اور فقہ سے نفرت دوسری بات ستان بینہما، اہلحدیث میں پہلی بات تو ہے، دوسری سے براءۃ کا اظہار کرتے ہیں،

قیاس کو حجت ماننے کے بعد فقہ سے نفرت کا کوئی مطلب نہیں، فقہ الحدیث میں ائمہ حدیث کے ضخیم ذخائر موجود ہیں، پھر نفرت کیسے؟ بعض مسائل پر تنقید ضرور ہوتی ہے، اور یہ گناہ مقلدین فقہاء اربعہ بھی متون اور شروح میں فرماتے ہیں، اگر اس کا معنی نفرت ہے، تو ؎ ایں گناہ ست کہ در شہر شما نیز کنند

مجھے مؤلف محترم کے اس سوء ظن اور مطاعن سے غرض نہیں، وہ جو چاہیں فرمائیں، کتاب کے انداز سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ غالباً خون کے دباؤ کے مریض ہیں، اسی لئے پوری کتاب بلا وجہ ناراضگی اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان حوالہ جات سے مقصد یہ ہے، کہ یہ حضرات تفقہ فی الدین سے صرف مروجہ فقہی جزئیات اور متعارف دفاتر فقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ آیت کا نزول بہت پہلے ہے، جس تفقہ فی الدین کی تعریف قرآن اور سنت میں فرمائی گئی ہے، اس سے محدثین اور علماء اہلحدیث کو وافر حصہ ملا ہے، مگر وہ ان آراء الرجال کو دین نہیں سمجھتے، بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں ان سے استفادہ فرماتے ہیں، اور تفقہ فی الدین کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر یہی مؤلف امام ترمذی کی شافعیت کے تذکرہ میں مولانا مبارکپوری ؒ سے الجھنے کی کوشش فرماتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ امام ترمذی امام شافعی کی مخالفت کے باوجود شافعی ہیں، اولاً اس لئے کہ اہل علم مقلد ہوتے لکیر کے فقیر نہیں ہوتے، وہ دلائل کی صحت و سقم کو پرکھتے اور جانتے ہیں، اور کمزور دلائل میں اپنے امام کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں اھ (طائفہ ص۱۱۱)

اہلحدیث بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے، یہ واقعتاً معلوم ہے، کہ ان مسالک کے دلائل بسا اوقات کمزور ہوتے ہیں، اور ایسے وقت میں ان کا ساتھ چھوڑ دینا کوئی برائی نہیں بلکہ خوبی ہے، اس صراحت کے بعد اہلحدیث پر ناراضگی بے معنی ہے

اس کے بعد فرماتے ہیں "بایں ہمہ وہ اصولی طور پر مقلد ہی ہوتے ہیں" ہماری ادباً یہ رائے ہے، کہ بایں ہمہ یہ اصولی طور پر غیر مقلد ہیں؟ بحث لفظی سی رہ گئی، آپ خواہ مخواہ غیر مقلد حضرات پر ناراض ہوتے رہیں حقیقت تو کھل گئی، آپ نے عملاً امام ابو یوسف، امام محمد، امام طحاوی کے متعلق اقرار فرمایا، کہ وہ اپنے امام کی فقہیات میں پورے مقلد نہ تھے ولا نعنی بترك التقليد الا ذلك، ہمارا اتنا ہی گناہ ہے، کہ اشخاص کے بجائے دلائل پر انحصار کرتے ہیں، غرض یہ پوری کتاب تضاد اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان گذارشات سے نہ مؤلف کی تردید مطلوب ہے نہ اس کتاب کا جواب، ہماری گذارش صرف اس مغالطہ کا ازالہ ہے جو فقہ کے مفہوم کی تخصیص سے ائمہ حدیث کے متعلق پیدا ہوا یا پیدا کیا گیا۔

آیات اور احادیث میں جہاں فقہ کا لفظ آیا ہے، اسے اس معنی پر محمول فرمائیں جس سے وہ قرون اولیٰ پر منطبق ہو سکے، جو فقہیں اس وقت موجود ہی نہ تھیں انہیں مراد لینا دھوکہ ہوگا، فروع کے استنباط کا مشغلہ ہمیشہ رہا لیکن قرون خیر میں کوئی شخص کسی دوسرے کی فقہ کا پابند نہ تھا، واجب یا فرض کہنا تو بڑی بات ہے، امام ابن قیم فرماتے ہیں:۔

فانا نعلم بالضرورة انه لم یکن فی عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلا منهم یقلده فی جمیع اقواله فلم یسقط منها شیئا واسقط اقوال غیره فلم یاخذ منها شیئا ونعلم بالضرورة ان هذا لم یکن فی التابعین ولا تابعی التابعین فلیکذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبیلهم الوخیمة فی القرون الفضیلة علی لسان رسول الله صلعم (اعلام ص ۲۲۳ ج ۱)

ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ رضؓ تابعین رحؒ اور تبع تابعین میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں، جو ایک ہی آدمی کے فقہی اقوال کو کلی طور پر قبول کرے اور دوسرے کے اقوال سے کوئی استفادہ نہ کرے، ارباب تقلید ایک ہی آدمی بنا کر ہماری تکذیب فرمائیں۔

(اعلام مطبوعہ ہند)

یہ وہی ابن قیمؒ ہیں، جن کو "طائفہ منصورہ" کے مؤلف نے حنبلی مقلد بنایا ہے،

علماء حق اور اہلحدیث نے ان فقہیات کے خلاف اس وقت آواز اٹھائی، جب ان آراء رجال اور متعارض فقہیات کو اغلال و سلاسل کی صورت دے دی گئی، اور ایک مجتہد کے ساتھ وابستگی واجب قرار دے دی گئی، آج بھی ان فقہیات کو اپنے مقام پر لے آیئے، اور انہیں علماء کے افادات اور افکار سمجھئے، ان کے قبول کو واجب نہ فرمایئے، تو معاملہ ختم ہو جاتا ہے، سوال فقہیات سے نفرت یا ان کے رد و قبول کا نہیں، سوال صرف اس قدر ہے، کہ ایک مجتہد کی تمام فقہیات کو واجب القبول کس نے بنایا یا قرون خیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کون بزرگ تھے جن کی ساری فقہیات پر یقین اور عمل واجب قرار دیا گیا، حقیقت تو یہ ہے، کہ خود ائمہ اجتہاد نے بھی اس التزام سے روکا، بعض خلفاء نے امام مالکؒ سے فرمایا، کہ مؤطا کو پوری عباسی قلمرو میں آئین کی حیثیت دے دی جائے، امام نے اس کا انکار

٩٢٥٧٥

کر دیا، اگر اس تقلید وجمود کے لئے کوئی شرعی بنیاد ہوتی، تو امام مالک خلیفہ کی اس استدعا کو ضرور قبول فرما لیتے، ان مولانا صاحب کا ایک اور گرم گرم پیراسن لیجئے، اور ان حضرات کے علم، اور اخلاقی رفعت کی داد دیجئے، فرماتے ہیں:۔

"نہایت تعجب ہے، اور سخت حیرت ہے، کہ بالکل نو احداث جماعت اور کل کی پیداوار جب مذاہب اربعہ پر تنقید کرتی ہے، تو اس کو چوتھی صدی کے بعد کی بدعت قرار دیتی ہے دہم نہیں بلکہ ملاحظہ ہو حجۃ اللہ ص ۱۲۲ ج ۱ اور قوت القلوب ص ۳۶ ج ۲) اور اپنا رشتہ جناب رسول اللہؐ اور صحابہ سے جا ملاتی ہے، اور اپنے گھر کا یہ راز اور بھید بھولے سے بھی نہیں بتاتی، کہ اس کا بانی مبانی کون تھا، علماء ہند نے اس کے متعلق کیا کہا، اور علماء حرمین نے کیا فتوی دیا ہے، پہلے یہ کس نام سے موسوم تھی، اور اہلحدیث کا لقب کب سے اختیار کیا، تف ہے اس دیانت پر، حیرت ہے اس تعصب پر، اور تاسف ہے اس پردہ پوشی پر، مگر ان کو معلوم ہونا چاہیئے ۔ ہر بیشہ گماں مبر کہ خالیست ٭ شاید کہ پلنگ خفتہ باشد"

میں کسی چیز کا جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھتا، آپ جو سمجھتے ہیں سمجھیں، جو کہنا چاہتے ہیں کہیں نواب صاحب اور مولانا محمد حسین مرحوم کی رائے کیوں بدلی، آپ کے اکابر کا اس میں کہاں تک دخل تھا، حرمین کے فتووں میں حاجی امداداللہؒ، مولانا خیرالدین، مولوی رحمۃ اللہ مرحوم کیرانوی نے کیا کردار ادا کیا اور ۱۸۵۷ء کے محاربہ میں آپ کے اکابر نے کیا اقدام کیا، یہ تاریخ کی امانت ہے، اسے نہ ہلایئے، اللہ ہماری اور ان سب بزرگوں کی خطائیں معاف فرمائے، ان کی موت کے بعد ان گندے کپڑوں کو اپنے حال پر رہنے دیجئے، ۱۸۳۱ء کے بعد آپ کے اکابر برسوں کہاں رہے، تحریک حریت پوری صدی کن ہاتھوں میں رہی، یہ تاریخی حقائق ہیں، آپ کی تف اور تاسف سے حقائق نہیں بدل سکتے، انبالہ کیس میں انگریزی نظریوں نے کن حریت کے پروانوں پر ہاتھ اٹھایا، لاہور کے جیلخانہ میں منوں بیڑیوں کے بوجھ کن گلوں اور پاؤں کی زینت رہے، ع کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستاں میری۔

مجھے آپ کی تیزی سے دکھ ہوا، جب آپ اس داستان کو جانتے ہی نہیں، تو اس جوش میں کیوں آگئے ہیں، امید ہے آپ تاریخ کے اس حصہ کو نہیں ہلائیں گے، رہے نام تو آپ ہی سوچیں، آپ پہلے مسلمان تھے، پھر اہل سنت ہوئے، پھر حنفی ہوئے، اب دیوبندی ہیں، آئندہ معلوم نہیں کیا ہوں گے، اس ضمن میں ماتریدی، اشعری، چشتی، قادری کے بعد شاید اشرفی اور کیا کیا بن جائیں ؟

اللہ کے عطیے | علم، عقل، تفقہ، صحت، قوت، تیقظ، معاملہ فہمی، فراست، قوت تکلم اور حافظہ وغیرہ

یہ خدا تعالیٰ کے احسانات ہیں جو اس نے نوع انسان میں ودیعت فرماتے ہیں، ہر انسان پر ان اوصاف کی نوازش فرمائی گئی، کوئی انسان ان سے محروم نہیں، لیکن پوری نوع انسان اس میں مساوی نہیں، انبیاء علیہم السلام سے عامۃ المسلمین تک، ملوک اور اصحاب ثروت سے عامۃ الناس تک ان انعامات کے بقدر تحمل مستفیض ہیں، مختلف طبقات ان انعامات الٰہیہ سے بہرہ ور ہیں تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض میں تفاوت مراتب اور اس فرق کی صراحت فرمائی ہے نرفع درجات من نشاء و فوق کل ذی علم علیم (یوسف) میں علمی مراتب میں تفاوت کو ظاہر فرمایا ہے، باقی انعامات کا بھی یہی حال ہے، یہ کبھی نہیں ہوتا کہ ایک شخص مروجہ فقہ پڑھتا رہے، تو وہ فقیہ رہے لیکن جب وہ حدیث پڑھنا شروع کرے تو تفقہ اس سے رخصت ہو جائے، خود حنفی علماء جو عمر کا معتدبہ حصہ اس مروجہ فقہ میں صرف کر دیتے ہیں، معاملات میں انتہائی بے سمجھ ہوتے ہیں وہ مروجہ متون اور شروح کو کتاب و سنت کی طرح ملتے ہیں، ہمارے یہ تقلید پسند حضرات یہاں حکیم اور عطار کی مثال دے کر عموماً خوش ہوتے ہیں وہ مثال بھی فرق مراتب کی حد تک درست ہے لیکن طبقات کی تقسیم کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے، مروجہ فقہاء اور فقہ کے ماہرین بھی عملاً عطار ہی نظر آتے ہیں۔

ایک دیوبندی عالم نے ابن جوزی کی کتاب سے جو اوصاف کسی حدیث کے غلط کار طالب علم کے ذکر فرماتے ہیں، آپ کے قرب وجوار میں آپ کے ہم مسلک حضرات میں بدرجہ اتم موجود ہیں، جناب نے ابن جوزی کی نقد العلم والعلماء میں جو باب الحدیث کے متعلق تھا شوق سے پڑھ لیا ہے، ابن جوزی نے فقہاء کی حیلہ سازیوں کا بھی تذکرہ فرمایا ہے، ایک نظر اسے بھی دیکھ لیں، امید ہے معاملہ برابر ہی رہے گا شیطان کی گرفت سے نہ "الحدیث" بچ سکتا ہے، نہ آپ کا فقیہ الا من رحمہ اللہ، قدرت کے ان مواہب پر اگر بنظر تفقہ غور فرمایا ہوتا تو شاید اس موضوع پر اتنے ورق سیاہ کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، ہم میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا، کہ وہ شیطانی وساوس سے کلیۃً محفوظ ہے الا من عصمہ اللہ، نہ ہی کسی فقیہ کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے، کہ وہ بہر لحاظ لغزش سے مبرا ہے۔

فقہ کیا ہے لغت میں فقہ کے معنی علم اور فطانت ہے، اور عرف شرع میں ایک فن کا نام ہے، جس میں فرعی مسائل کی جزئیات مذکور ہوتی ہیں، اور علم دین کو بھی فقہ کہتے ہیں الفقہ بالکسر العلم

بالشئ والفهم له والفطنة وغلب على علم الدين لشرفه (قاموس ج ۴)

الفقه فهم الشئ قال ابن فارس وكل علم لشئ فهو فقه والفقه على لسان حملة الشرع علم خاص وفَقِهَ فِقْهًا من باب تعب اذا علم وفقه بالضم مثله وقيل بالضم اذا صار الفقه له سجية (المصباح المنير ج ۲)

الفقه هو التوصل الى علم غائب بعلم شاهد فهو اخص من العلم قال الله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا. ولكن لا يفقهون الى غير ذلك من الآيات والفقه العلم باحكام الشريعة يقال فقه الرجل فقاهة اذا صار فقيها (راغب ص۲۹۱)

اس کے قریب قریب اقرب الموارد. مجمع البحار میں مرقوم ہے۔

فقه بالكسر اذا فهم وعلم وبالضم اذا صار فقيها عالما وجعله العرب خاصا بعلم الشريعة وتخصيصا بعلم الفروع منها (مجمع البحار ج ۳)

باقی معانی کے علاوہ مطلقاً علم اور علم الفروع کو بھی فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ تعبیر متاخرین نے فرمائیں، جب مروجہ فقہ مدون ہوئی، لغت سے ظاہر ہے، کہ فقہ کسی خاص فن میں محصور نہیں، بلکہ اس لفظ کے معانی اور محمل متعدد ہیں، ہر علم فقہ کہلا سکتا ہے، اور اس تفقہ کے مراتب مختلف ہیں۔

شرعی اصطلاح | اصطلاح شریعت میں فقہ کا لفظ مختلف مقامات پر بولا گیا ہے، ہشام بن عبداللہ فرماتے ہیں:۔ من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه (جامع بيان العلم لابن عبد البر ص۴۳ ج ۲) یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا، وہ فقیہ نہیں کہلا سکتا۔

قتادہ فرماتے ہیں۔ من لم يعلم الاختلاف لم يشم الفقه بانفه (جامع ص۴۶ ج ۲) یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا اس نے فقہ کو سونگھا بھی نہیں۔

حارث بن یعقوب فرماتے ہیں۔ ان الفقيه كل الفقيه من نفقه في القرآن وعرف مكيدة الشيطان (ص۴۴ ج ۲ جامع ابن عبد البر) یعنی فقیہ وہ ہے جو قرآن کو سمجھے اور شیطان کے فریبوں کو پہچانے۔

امام مالک سے پوچھا گیا، کیا علماء کے اختلافات سے اہل الرائے کے اختلافات مراد ہیں؟ فرمایا صحابہ کے اختلافات مطلوب ہیں۔

مجاہد فرماتے ہیں الفقیہ من خاف اللہ (ص۴۹ ج۲ جامع) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بروایت حضرت علیؓ منقول ہے الا انبئکم بالفقیہ کل الفقیہ قالوا بلی قال من لم یقنط الناس من رحمۃ اللہ ولم یؤیسھم من روح اللہ ولم یؤمنھم من مکر اللہ ولا یدع القرآن رغبۃ عنہ الی ما سواہ الا لا خیر فی عبادۃ لیس فیھا تفقہ الخ (جامع ص۴۴) یعنی فرمایا میں تمہیں بتاؤں، سب سے بڑا فقیہ کون ہے صحابہ نے فرمایا، ضرور بتایئے، فرمایا، جو آدمی لوگوں کو اللہ کی رحمت سے ناامید نہ کرے، اور اللہ کی تدبیر سے عوام کو بے خوف نہ کرے، قرآن سے نفرت اور ماسوا کی طرف توجہ نہ کرے، عبادت بلا تفقہ عبث ہے اھ

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں ص۴۳ تا ص۴۹ لفظ فقہ کے مفہوم کا تذکرہ بڑے بسط سے فرمایا ہے، آنحضرتؐ کا دوسرا ارشاد گرامی ہے رب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ اھ ابن عبدالبر فرماتے ہیں فسمی الحدیث فقھا مطلقا وعلما (جامع ص۲۷) اس میں حدیث کو فقہ سے تعبیر فرمایا ہے

امام مالک فرماتے ہیں لیس الفقہ بکثرۃ المسائل ولکن الفقہ یؤتیہ اللہ من یشاء من خلقہ (جامع ص۴۵ ج۲) یعنی فقہ زیادہ مسائل جاننے کا نام نہیں، بلکہ فقہ اللہ کی عطا ہے، جسے وہ دے دے۔

ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم کے ص۲۳ سے ص۴۹ تک فقہ اور علم کے متعلق بے حد مفید مواد جمع فرمایا، اہل علم کو اسے غور سے پڑھنا چاہیئے، فقہ، علم، حکمت اور رائے کا مفہوم سمجھ میں آجائے گا اور کچھ تعجب نہیں کہ فرح بالعلم کے جراثیم دماغ سے نکل جائیں

الفقہ معرفۃ النفس مالھا وما علیھا اھ (فقہ اکبر ص۱) یعنی نفس کی ذمہ داریوں کے سمجھنے کا نام فقہ ہے، یونانی علوم کی اشاعت کے بعد جب متکلمین نے مناظرات کا آغاز کیا، اور تاویلات کی گرم بازاری ہوئی، تو علم الکلام کو بھی فقہ سے تعبیر کیا گیا، فقہ اکبر جو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے اسی دور کی کتاب ہے، اسی لئے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

فقہ الاجتہاد | ائمہ اجتہاد رحمہم اللہ کے اجتہادات جب رائج ہوئے، تو ان کے اتباع نے ان اصولوں کی روشنی میں مزید فروع کی تخریج فرمائی، اور یہ اثرات اساتذہ سے تلامذہ تک اپنی طبعی افتاد

سے پہنچے، اور ائمہ اربعہ کے ساتھ اور بہت سے ائمہ اجتہاد کی فقہیں بھی مروج ہوئیں، اور ان پر عمل ہوتا رہا، ان کا نام بھی فقہ قرار پایا، اور تلامذہ اساتذہ سے اسے وراثۃً لیتے رہے، بتدریج اس تعلق نے جمود کی صورت اختیار کی، تو اس فقہ کی دو صورتیں ہو گئیں، فقہ المجتہدین یعنی ائمہ اجتہاد کی مجتہدانہ مساعی جو کتاب و سنت سے براہ راست پیش آمدہ مسائل کا استنباط فرماتے تھے، ادلہ شرعیہ کی روشنی میں ان پر غور ہوتا، اور وقت کے مسائل کو حل فرمایا جاتا، اس میں باہم اختلاف بھی ہوتا، غلطی کا امکان بھی ہوتا، اساتذہ، تلامذہ بحث و نظر کے بعد کسی ایک دوسرے کی رائے کو قبول فرماتے، کبھی اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے، لیکن حسن ظن اور محبت کے تعلق بدستور قائم رہتے، اس مجتہدانہ فقہ کی عمر ائمہ اجتہاد کے بعد بڑی مختصر رہی، جلدی اس پر جمود طاری ہو گیا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ نے چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس کا اندازہ فرمایا ہے، اس کے بعد جمود کا دور آگیا، اور تحقیق عیب شمار ہونے لگی، اذہان کے خمیر میں احساس کہتری سمو دیا گیا، لوگ اپنی لاعلمی، کم فہمی کا فخریہ اقرار کرنے لگے اور ائمہ اجتہاد کی طرح نصوص سے براہ راست استنباط ختم کر دیا گیا۔

فقہ التقلید قریباً چوتھی صدی کے بعد ادلہ تفصیلیہ سے استدلال تدریج متروک ہو گیا، فقہ کے مروجہ متون کو من و عن قبول کر لیا گیا، عام طور پر شروح میں اصل ادلہ سے بہت کم تعرض کیا گیا، پہلے بزرگوں سے جو کچھ منقول تھا، اس پر اکتفا کر لیا گیا، استدلال اور استنباط کی راہ ترک کر دی گئی، یہی متقدمین کی استنباط شدہ فروع کافی سمجھے گئے، اور جزوی تعبیر کو جو کسی امام نے فرمائی شریعت سمجھ لیا گیا، اصل ادلہ یعنی قرآن و سنت ما جماع اور قیاس ان سے تعرض صرف مجتہد کا وظیفہ ٹھہرایا اور اجتہاد کے دروازوں پر چوتھی صدی کے بعد تالا لگا دیا گیا، رسالہ حمیدیہ میں ہے

لکن من عصر اربع مائۃ من الھجرۃ النبویۃ علی صاحبہا ازکی صلوٰۃ وسلام قال بعض العلماء الاعلام کما ینقل من علماء الحنفیۃ ان باب الاجتہاد قد انسد من ذلک التاریخ اھ (ص ۳۳۹) یعنی ۴۰۰ھ ہجری میں بعض علماء حنفیہ سے منقول ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا، یعنی یکم محرم ۴۰۰ھ سے فکر و اجتہاد کے دروازہ پر تالا پڑ گیا

یہ رسالہ ایک بہت بڑے ترکی عالم شیخ حسین آفندی الجسری نے سلطان عبدالحمید خاں کے دور حکومت میں ان کے لئے لکھا تھا۔

اس سے ظاہر ہے، کہ فقہ الاجتہاد جو مجتہدین کا وظیفہ تھا ختم ہو گئی، علماء حدیث میں تو تفقہ کا امکان باقی رہا لیکن حضرات احناف نے تفقہ کا دروازہ بند کر دیا، جو حضرات اہلحدیث پر فہم و تفقہ کا دروازہ بند فرماتے ہیں، وہ اپنے لئے محرم ۳۵۱ھ سے فقہ الاجتہاد کی راہیں مسدود فرما چکے ہیں زیادہ سے زیادہ آپ کے ہاں فقہ التقلید باقی ہو گی یعنی پہلے بزرگوں کی مظنون مسائل پر قناعت کر لینا لیکن یہ فقہ قطعی قابل فخر نہیں، آئندہ اگر ممکن ہوا تو عرض کیا جائے گا، کہ یہ فقہ جو آپ کے مدارس میں سالہا سال تک پڑھی جاتی ہے، انتہائی سطحی ہے، اور اس کے اکثر مسائل ظاہریت اور حشویت پر مبنی ہیں، پہلے بزرگوں کے بعض قواعد اس فقہ کی بنیاد قرار پا گئے۔

اب جو فقیہ سمجھے جاتے ہیں، وہ بے چارے ان فروع سے آگے بڑھنے کی جرات نہیں کرتے کنز، قدوری، ہدایہ، مختصر الوقایہ، شرح الوقایہ وغیرہ کتب فقہ میں جس طرح جزئیات مرقوم ہیں، انہیں من و عن قبول کر لیا گیا ہے، ان کی صحت یا سقم سے بحث کا کسی کو حق نہیں دیا گیا، یہ قطعی حرفیت ہے اور ظاہریت، ابن حزم اور ان کے رفقاء نے جو طرز عمل حدیث کے ظاہر الفاظ سے روا رکھا، وہی ہمارے ان متاخرین فقہاء نے ان متون اور شروح کے ظواہر سے برتا، دوسروں کو حشوی اور ظاہری کہنے والے خود آراء رجال اور متقدمین اور متاخرین کے فہم پر قانع ہو گئے، فقہ کی ان دونوں قسموں کا تذکرہ فقہ کی کتابوں میں بصراحت موجود ہے

واعلم ان الفقیہ عند الاصولیین ھو المجتہد فقط لا غیر کما یشھد بہ تعاریفھم للفقہ و عند الفقہاء الحافظ للفروع واقلھا ثلث (القول المامول فی فن الاصول (ص ۲۰))
یعنی فقیہ صرف مجتہد کو کہا جاتا ہے لیکن فقہاء کے نزدیک جو کم از کم تین جزئیات جانتا ہو فقیہ ہو سکتا ہے"

بحر الرائق میں ہے، فالحاصل ان الفقہ فی الاصول من علم الاحکام من دلائلھا فلیس الفقیہ الا المجتہد عندھم واطلاقہ علی المقلد الحافظ للمسائل مجاز وھو حقیقۃ فی عرف الفقہاء بدلیل انصراف الوقف والوصیۃ للفقہاء الیھم اھ. خلاصہ یہ ہے، کہ "ائمہ اصول کے نزدیک فقیہ مجتہد کا دوسرا نام ہے، مقلد پر جسے فقہ کے کچھ مسائل حفظ ہوں فقیہ کا لفظ مجازاً بولا جاتا ہے، جیسے اگر فقہاء کے لئے وصیت کی جائے، تو دونوں پر صادق آئے گی"

اس صراحت کے بعد دیوبند یا بریلی کے مدارس میں جو لوگ فقہ کے مروجہ متون اور شروح

پڑھتے ہیں، اور ادلہ شرعیہ سے ان اجتہادات کی صحت کا موازنہ نہیں فرماتے، یہ سب حضرات ظاہری اور حشوی ہیں، یہ مروجہ متون اور شروح، حروف پر اعتماد و یقین رکھتے ہیں، ادلہ تفصیلیہ سے فہم استدلال کا ان پر "تالا بند" ہے، جب تک مروجہ تقلید سے برات کا اعلان نہ فرمائیں، ہمارے یہ جدید مصنف اور ان کے رفقا غور فرمائیں فقہ سے محروم اہلحدیث ہیں یا آپ حضرات "تالا بند" تو آپ حضرات نے خود فرما دیا وجوب تقلید کے بعد تالا کھلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

صاحب مسلم الثبوت فقہ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ الفقہ حکمۃ فرعیۃ شرعیۃ فلا یقال علی المقلد لتقصیرہ عن الطاقۃ (ص۳ ج۱ طبع مصر) فقہ فروع شرعیہ حقیقیہ کا نام ہے، پس مقلد کو فقیہ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اسے حقیقت تک رسائی کی ہمت ہی نہیں، نہ اسے اجازت ہے، کہ ادلہ تفصیلیہ میں فقہ و درایت کی روشنی میں غور کرے۔

مسلم الثبوت کے مصنف منہیات میں فرماتے ہیں۔ اعلم ان الفقہ فی القدیم کان متناولا لعلم الحقیقۃ ھی علم الالہیات وعلم الطریقۃ وھی مباحث المھلکات والمنجیات وعلم الشریعۃ الطاھرۃ ومن ثم عرفہ ابو حنیفۃ بمعرفۃ النفس ما لھا وما علیھا وسمی کتابہ فی العقائد بالفقہ الاکبر وقال اللہ تعالی لیتفقھوا فی الدین ثم لما تصدی قوم بالبحث عن العقائد وسموا العلم الکافل بذلک بالکلام اختص الفقہ بالمطالب العملیۃ الشاملۃ للتصوف ایضا وھو علم الاخلاق ومن ثم قال بعض المحققین فی شرح المنہاج ان تحریم الربا والحسد من الفقہ وصار ھذا عرفا واستمر علیہ زمان مدید ثم حدث فی زمان لاحق اختصاص الفقہ بالاحکام الظاھرۃ ومن ثم تری کتب الفقہ للمتاخرین خالیۃ من علم الطریقۃ اھ (مسلم منہیہ ص۳ مصر)

یعنی فقہ کا لفظ ابتدا میں الہیات اور علم طریقت پر بولا جاتا تھا، اسی لئے امام صاحب نے فرمایا، یہ نفس کی ذمہ داریوں کی معرفت کا نام ہے، امام صاحب نے اپنی کتاب کا نام فقہ اکبر رکھا، علم کلام کے بعد یہ لفظ تصوف اور اخلاق پر بھی بولا جانے لگا، اسی لئے ربا اور حسد کی حرمت کو فقہ کہا گیا ہے، مدت تک یہی عرف رہا، پھر عرصہ کے بعد یہ فقہ الفروع پر بولا جانے لگا اھ

فقہ کا یہ مفہوم گویا مدتوں بعد مشہور تھا، اور متاخرین نے اسے بطور اصطلاح استعمال فرمایا اب

اس کی اس قدر شہرت ہوئی کہ قرون خیر اور متقدمین کے مفاہیم کا عرف عام میں استعمال متروک ہو گیا، غزالی فرماتے ہیں۔ اعلم ان منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرون الاولى وهي خمسة الفاظ الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة فهذه اسام محمودة والمتصفون بها ارباب المناصب في الدين ولكن تقلب الآن الى معان مذمومة فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع اطلاق هذه المعاني عليهم (اللفظ الاول الفقه) فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل اذ خصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها فمن كان اشد تعمقا فيها واكثر اشتغالا بها يقال ...... هو الافقه لقد كان اسم الفقه في العصر الاول عن علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس (الى ان قال) ويدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وما يحصل به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريع الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية الخ احياء علوم الدين ص ۲۲ ج ۱) یعنی شرعی علوم میں مذموم اور ناپسند علوم کا اختلاط اور التباس اس لئے ہوا کہ علوم کے اچھے نام جو زمانہ سلف میں بولے جاتے تھے اپنی فاسد اغراض کے لئے بدل دیئے گئے اور ان کو ایسے مطالب پر بولا گیا جن پر قرون خیر میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا تھا نہ ہی ائمہ سلف ان الفاظ سے یہ مطالب مراد لیتے تھے، یہ پانچ نام ہیں، فقہ، علم، توحید، تذکیر، حکمت، یہ بہت اچھے نام ہیں، ان کے جاننے والوں کا دین میں بہت بلند منصب تھا لیکن اب ان کو مذموم معانی پر بولا جانے لگا، اب ان سے اور ان کے جاننے والوں سے دل نفرت کرتا ہے، کیونکہ ان ناپسندیدہ معانی پر ان کا اطلاق عام ہو گیا ہے، فقہ کے مفہوم میں نقل اور تحویل کی بجائے ان لوگوں نے تخصیص پیدا کر دی ہے، اب سے فتوؤں میں غیر معروف اور تعجب انگیز فروع پر بولا جاتا ہے اس پر طویل گفتگو اور بال کی کھال اتار لے اور ان کے علل اور وجوہ میں تعمق کا نام فقہ رکھ دیا گیا ہے، جو ان میں زیادہ وقت ضائع کرے، اسے

افقہ کہا جاتا ہے، حالانکہ قرون اولیٰ میں یہ لفظ نفس کے امراض کی پہچان اور علوم آخرت کی معرفت پر بولا جاتا تھا۔ امام فرماتے ہیں، کہ آیت کریمہ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم سے ظاہر ہے دین کے فہم سے جو انذار اور خوف پیدا ہوتا ہے، اسے فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے طلاق، عتاق، لعان، سلم، اجارہ وغیرہ مسائل کے جاننے سے نہ انذار ہوتا ہے نہ خوف، بلکہ صرف ان مسائل میں مشغولیت سے دل اور سخت ہو جاتا ہے، اور خشیت الٰہی اس سے مفقود ہو جاتی ہے اسی طرح حکمت سے فلسفہ، توحید سے صفات باری کی نفی علم سے یونانی علوم یا علم کلام تذکیر قصہ گوئی کا پیشہ مراد لے لیا گیا، اور اصل مفہوم بالکل ہی نظر انداز ہو گیا۔"

امام غزالی کے اس ارشاد کا تذکرہ علامہ کاتب چلپی ۱۰۶۷ھ نے کشف الظنون صـ۹ ج ۲ نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ابجد العلوم صـ۵۶۱ ج ۲، اور علامہ سید محمد علی الپشاوری نے القول المامول فی فن الاصول صـ۷ میں، اور طاش کبری زادہ ۹۶۲ھ نے مفتاح السعادۃ صـ۱۰ ج ۲ وغیرہ کتب میں اجمال اور تفصیل سے فرمایا ہے، اور غزالی کی اس رائے پر کوئی تنقید نہیں فرمائی، بلکہ اسے پسند فرمایا، اور اسے حقیقت پسندی کی نگاہ سے ذکر فرمایا ہے۔

ہمارے یہ بزرگ جب محدثین اور فقہاء حدیث اور ان کے اتباع پر فقہ و درایت سے بے خبری کا الزام دیتے ہیں، تو ان کی مراد متعارف اور فنی فقہ ہوتی ہے جس نے ان حضرات کی درس گاہوں میں صنعت و حرفت کی شکل اختیار کر لی ہے، نزول قرآن کے وقت نہ یہ فقہی جزئیات کا کوئی وجود تھا، نہ فقہ کے ان دفاتر کا، استنباط اور استخراج مسائل کی ضرورت ہوتی تھی لیکن اسے فقہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا تھا، نہ اس کی پابندی واجب سمجھی جاتی تھی معلوم نہیں، کہ یہ فن اگر کسی کو نہ بھی معلوم نہ ہو تو اس میں کیا عیب ہے، دنیا میں کئی حرفتیں اور پیشے ہیں، کئی علوم ہیں، جن کو آپ حضرات نہیں جانتے، اگر یہ ابواب الحیل نہ معلوم ہوں، تو کیا حرج ہے، پھر اس فن اور ان جزئیات فقہیہ کے فہم میں بھی تفاوت ہے، کئی لوگوں میں انتہائی ظاہریت ہوتی ہے بعض ذرا گہرائی میں چلے جاتے ہیں، اور جب جامد تقلید کا شوق حضرات علماء کے اذہان پر محیط ہو ا ہے، اس وقت سے ظاہریت اور حشویت عروج پر ہے، تحقیق اور دقت نظر کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ اجتہاد مجتہدانِ امت کے سوا باقی لوگوں کے لئے چوتھی صدی کے بعد شجر ممنوع قرار پا چکا ہے۔

ایسے ہی ائمہ حدیث کا معاملہ ہے، فقہیات میں ان میں سے بعض کا مقام اتنا اونچا ہے، کہ مروجہ فقیہوں کے ماہر ان کی رفعتوں کو نہیں پا سکے، یہ حضرات نہ صرف فقہ الحدیث کے ماہر ہیں، بلکہ مروجہ فقیہوں پر ان کی نظر بہت ہی عمیق ہے، وہ ان مروجہ فقہی مذاہب پر بڑی غائر تنقید فرماتے ہیں بخاری، ترمذی، بیہقی، ابن خزیمہ اور ابن ابی شیبہ وغیرہم کی دقت نظر اہل علم میں مشہور ہے، اس لئے یہ "تالابندی" کا مسئلہ کسی علمی گروہ سے مخصوص نہیں، کم وبیش تمام طبقات میں سادہ لوح اور ظاہرین بھی پائے گئے ہیں یہ عطار اور حکیم کی مثال بھی اسی نوعیت کی ہے، مروجہ فقہی مسالک احناف شوافع اور موالک میں بھی بڑے بڑے عطار موجود ہیں۔ قدرے سن بھی لیجیے :۔

(۱) طہارت کے ابواب میں پانی کی طہارت کا مسئلہ کس قدر سطحی ہے، پانی کی مقدار میں دہ در دہ کا تعین بالکل غیر فقہی ہے، جن ماخذ سے یہ مقدار اخذ کی گئی ہے، اس میں بھی تفقہ اور درایت نہیں پائی گئی، بعض آثار میں گندے کوڑے کرکٹ کو کنویں کے منہ سے دس ہاتھ دور رکھنے کی ہدایت سے مقدار کا تعین اور پانی جیسی سیال چیز کو اس پر قیاس کرنا اس میں کون سی فقہ ہے، شوافع کا استدلال اس سے بہت بہتر ہے

(۲) پھر کنویں کے پانی کی مقدار کو بالکل ہی نظر انداز کر دینا، اور بعض غیر مستند آثار پر اس کی بنیاد رکھنا بالکل ظاہریت ہے، کنویں کے پانی کے لئے عشر فی عشر کا اندازہ ملحوظ رکھ لیا جاتا تو بھی مقدار میں اجمال بلکہ ابہام ہوتا لیکن مسئلہ اس قدر بے تک نہ ہوتا (قاضی خاں ص۶ ج۱ شامی ص۱۱۱ ج۱)

(۳) موطوءہ لونڈی سے اثبات نسب کے لئے دعوی کی ضرورت پر زور، اور مشرقی مغرب میں کسی عورت سے نکاح کرنے اور ملاقات کے متعلق یقین ہو کہ نہیں، تو بھی نسب ثابت ہو جائے گی، (شامی ص۹۷۴ ج۲) یہ درایت کی کون سی قسم ہے، اور پھر اس پر حدیث الولد للفراش سے استدلال بڑی شنیع قسم کی ظاہریت ہے، ابن حزم کی ظاہریت بھی اس کے سامنے سرنگوں ہو گئی۔

(۴) ذکوان مولی حضرت عائشہؓ قرآن کریم دیکھ کر امامت کرتے تھے۔ اسے عمل کثیر کی وجہ سے ناپسند کیا اور نماز کو فاسد قرار دیا گیا، لیکن عورت کے اندام نہانی کو غلط انداز سے دیکھے، تو نماز میں کوئی خلل نہ ہوگا (قاضی خان ص۱۱۱ ج۱ شبہ)
یہ کہاں کا تفقہ ہے، ان جزئیات کو پوری عقیدت سے قبول فرما کر محدثین کو عطار کہنا دانشمندانہ انداز فکر نہیں۔

(۵) محرمات ابدیہ سے نکاح کے بعد، منہ کالا کرنے کے بعد شبہ فی المحل کی بنا پر اسے حد

سے بچانا اور درءوا الحدود بالشبہات کی بنا پر بحث کرنا، اس میں پہلی تو تفقہ سمجھ میں نہیں آتا (قاضی خاں ص۳۲۴ ج ۱)۔

(۶) خمر کے متعلق جس وسعت سے فقہ حنفیہ نے پرمٹ دیئے ہیں، اور خمر کی مختلف اقسام کے احکام جس حوصلہ مندی سے نافذ فرمائے، اس سے حدیث یسمونہ بغیر اسمہ کی تصدیق ہوتی ہے اگر تفقہ فی الدین کا اس سے ثبوت نہیں ملتا، عام حلال و حرام میں احتیاط کے لحاظ سے احناف خاصے نیک نام تھے لیکن یہ نیک نامی اور احتیاط شراب میں قائم نہیں رہ سکی بلکہ اہل علم میں غیر محتاط روش کی نظیر بن گئی۔

(۷) نکاح حلالہ کو ناجائز اور حرام سمجھنے کے باوجود یہ فتوی کہ اس سے پہلے شاوند کے لئے بیوی حلال ہو جائے گی غایت درجہ کی سطحیت ہے، اس کی تائید نہ روایت سے ہوتی ہے، اور نہ درایت سے، اس تاویلی زنا کا جواز تقلید ہی کی بنا پر ہو سکتا ہے۔

اس قسم کی سینکڑوں جزئیات مروجہ فقہ کے دفاتر میں موجود ہیں جو عقل و شعور کے دامن کو بڑے زور سے جھنجوڑتی ہیں، بجز تقلید اور عصبیت کے ان کے قبول کے لئے ذہن آمادہ نہیں ہوتا ان گذارشات کا یہ مطلب نہیں، کہ فقہ حنفیہ کے سارے مسائل سطحی اور عدم احتیاط پر مبنی ہیں بلکہ بعض مقامات میں انتہائی تفقہ اور گہرائی سے کام لیا گیا ہے، اور بڑی محتاط روش اختیار فرمائی گئی ہے، اس لئے دور اندیش اور محقق علماء کی رائے ہے، کہ ان مروجہ مسالک سے کسی مسلک کے ساتھ کلی وابستگی نہیں رکھنی چاہیئے۔ خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل ہونا چاہیئے، ابن قیم فرماتے ہیں:۔

کما ان المکیین والکوفیین لا یجوز تقلیدھم فی مسئلۃ المتعۃ والصرف و النبیذ ولا یجوز تقلید بعض المدنیین فی مسئلۃ الحشوش واتیان النساء فی ادبارھن بل عند فقھاء المحدثین ان من شرب النبیذ المختلف فیہ حد اھ (اعلام الموقعین ص۲۵۱ ج ۳)

طبع منیریہ) یعنی متعہ اور بیع صرف اور نبیذ کے جواز میں اہل مکہ اور علماء کوفہ کی تقلید درست نہیں، اسی طرح مدینہ کے بعض علماء کی تقلید مسئلہ حشوش اور اتیان النساء فی الدبر میں درست نہیں، بلکہ فقہاء محدثین کا خیال ہے، کہ جو شخص مختلف فیہ نبیذ کو پیئے گا، اس کو حد لگے گی۔

ظاہر ہے تمام مسالک اور مذاہب میں بعض مسائل پوری تحقیق اور احتیاط سے تخریج کئے گئے

ہیں، اور بعض بالکل سطحی ہیں، ان میں دقت نظر ملحوظ ہے نہ احتیاط، ائمہ حدیث پر طعن سے پیشتر تمام مذاہب کی فقہوں میں ایسے مواد پر غور کر لینا چاہیئے، ممکن ہے شکایت کا موقعہ نہ رہے، بعض اہلحدیث علماء نے بھی مروجہ فقہ کی روش پر بعض کتب تصنیف فرمائیں، جیسے نواب وحید الزمان، نواب صدیق حسن خاں ان میں بھی اس قسم کا غیر محتاط مواد آگیا ہے، جو یقیناً قابل قبول نہیں۔

یہ راہ ہی ایسی ہے، جس میں لغزش کا امکان یقینی ہے، اور جہاں تک فہم و فراست کا تعلق ہے اس میں مراتب کا تفاوت، تمام طبقات میں پایا جاتا ہے، اور جہاں تک "نالائقی" کا تعلق ہے، اہل علم کے مختلف طبقات سے کوئی طبقہ کلیۃً محروم نہیں، طعن سے پہلے پورے ماحول پر غور فرمالینا مناسب ہے جس فنی فقہ پر اس قدر ناز کیا جارہا ہے، اس کا جاننا کوئی خاص خوبی ہے نہ اس سے محرومی کوئی بڑا عیب فنی فقہ کے جاننے والوں میں بعض حشوی اور ظاہر پرست، بعض دقیق النظر، اسی طرح ائمہ حدیث میں دونوں قسم کے لوگ ہیں، یہ کوئی قانون نہیں، جو آپ حضرات کے نوک قلم پر بار بار آرہا ہے، آپ لوگوں کی جدید تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے، کہ آپ حضرات سے اکثر حشوی اور ظاہری ہیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کی ظاہریت فقہ کے شروح اور متون میں محصور ہے، اور امام داؤد اور ابن حزم کی ظاہریت قرآن وسنت تک محدود ہے۔

الدرایۃ: لفظ درایت کے لغوی معنی اور متعارف معانی اور جدید اصطلاح میں فرق ہے، لغت میں اس کے متعدد مصادر ہیں۔ دراہ دری یدریہ دری دریا ۔۔۔۔ دریۃ و دریۃ و دریانا و دریانا و دریا و درایۃ و ھی الاکثر فی الاستعمال (بالی) علمہ او توصل الی علمہ بضرب من الحیلۃ (محیط المحیط) آخر میں فرمایا و علم الدرایۃ علم الفقہ و اصول الفقہ (ص ۸۳ ج ۱) منجد القاموس المحیط المصباح المنیر وغیرہ کتب لغت میں اس کا معنی علم یا مخصوص توجہ سے کسی چیز کا جاننا مرقوم ہے، علم فقہ یا اصول فقہ یہ مخصوص انداز ہے دینی علوم میں غور و تدبر کا، اس کا عرفی مفہوم بھی اس کے قریب قریب ہے۔

العلم بدرایۃ الحدیث) وھو علم یبحث عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منہا مبنیا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشریعۃ ومطابقا لاحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ کشف الظنون ص ۱۲۳ ج ۱) یعنی اس علم میں احادیث نبویہ کے معانی اور مقاصد کے

عربی زبان کے قواعد و شریعت کے ضوابط اور آنحضرت کے حالات کے مطابق تحقیق ہوتا ہے

نواب صدیق حسن خاں ابجد العلوم میں فرماتے ہیں [illegible]

[illegible]

[illegible]

لغة ونحو وتصريف ومعاني وبيان وبديع واصول ويحتاج الى التاريخ

نقله [illegible] علم درایت حدیث کے مبادیات کے [illegible] احکام درایت

کی اقسام ان کے معانی و استخراج ہوتے ہیں اور [illegible] لغت، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع کی

بھی ضرورت ہے جس قدر علم تفسیر [illegible] حدیث کے متعلق تاریخی معلومات [illegible] اور

دینیات کا تذکرہ بھی ہوتا ہے۔

علامہ احمد بن مصطفی طاش کبری زادہ (۹۶۲ھ) علم درایت کے متعلق فرماتے ہیں: علم

يبحث فيه عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المعنى المراد منها مبنيا على قواعد

العربية وضوابط الشريعة مطابقا لاحوال النبي صلعم۔ طاش کبری زادہ نے بھی اس

کا موضوع احادیث نبویہ بلحاظ معانی اور مقاصد ہیں، اس کی غایت آداب نبویہ کے ساتھ تخلق ہے اور

علوم عربیہ اس کے مبادی ہیں، یعنی اس علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور عربی علوم کی روشنی

میں احادیث کے معنی اور مفہوم سے بحث کی جاتی ہے۔

اوپر کی تعریفات سے فن درایت کے متعلق چند معلومات حاصل ہوتے ہیں

۱۔ درایت کوئی مدون فن نہیں، بلکہ عربی زبان اور اس کے متعلقات، اور اصول فقہ و اصول حدیث میں مزاولت اور مہارت سے خود بخود ایک ذہن پیدا ہوتا ہے جس سے حدیث کے مفہوم کی بعض پیچیدگیاں بعض وقت حل ہو جاتی ہیں۔

۲۔ روایت اور رجال کے مباحث میں بھی اس سے فائدہ ہو سکتا ہے لیکن اس کا زیادہ تر تعلق معانی اور مفہوم سے ہوتا ہے بعض تاریخی مباحث بھی اس سے حل ہو سکتے ہیں رجال کی موالید و وفیات اتصال، انقطاع، ارسال، اعضال وغیرہ کے متعلق بھی اس سے روشنی پڑتی ہے گو ان مباحث کا براہ راست تعلق اصول حدیث سے ہے۔

۳۔ ناقلین تاریخ سے نسخ کے مباحث میں بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے، گو اصل اس کا اصول فقہ سے ہے۔

۴۔ حدیث کا طالب علم خوب جانتا ہے، کہ حدیث کے رواۃ اور اسانید کے متعلق ائمہ حدیث نے کس قدر محنت فرمائی ہے، اور ان کے حالات کی کس قدر چھان پھٹک کی ہے

تاریخ بھی ہمارے پاس اسی قسم کی اسانید کے واسطے سے پہنچی ہے، تاریخ طبری اور البدایہ والنہایہ مسعودی وغیرہ میں اسانید کا خاصا التزام کیا گیا ہے، لیکن یہ رواۃ اور اسانید احادیث کے رواۃ اور اسانید کا مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ ہی اس پر اس قدر محنت کی گئی ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے، کہ حدیث حجۃ شرعی ہے، اور تاریخ شرعاً حجت نہیں۔

ائمہ اسلام میں بعض صرف محدث ہیں بعض مؤرخ اور اخباری ہیں بعض دونوں فنون کے ماہر ہیں دونوں میں ان کی تصانیف موجود ہیں لیکن دونوں کا ذوق ہر مقام پر مختلف ہوتا ہے، جب وہ حدیث اور اس کے رواۃ پر بحث کرتا ہے، اس کی شان اور انداز تحقیق اخباری اور تاریخی انداز سے مختلف ہوتا ہے اگر اخباری روایات احادیث کے خلاف آجائیں، تو ائمہ حدیث اسے تعارض نہیں سمجھتے تطبیق کی بجائے وہ حدیث کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہ بات بھی معقول ہے۔

فن درایت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے، کہ بسا اوقات درایت کی وجہ سے ایسے قرائن جمع ہو جاتے ہیں جن کی بنا پر اخباری روایات کو حدیثی روایات پر ترجیح دینا درست معلوم ہوتا ہے، درایت کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس فن میں اہم فائدہ یہی ہے،

محض شخصی عقل اور تجربہ قرائن کی بنیاد نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اساس پھر بھی روایت اور واقعات پر ہونی چاہیے، عقلی احتمالات ایک مستند قصہ کی تغلیط کے لئے کافی نہیں، بلکہ اگر صحیح روایات کی تغلیط محض عقلی احتمالات سے کی جائے، تو اس کا مطلب روایت اور رواۃ دونوں کی تکذیب ہوگا، اور اگر ان قرائن کی بنیاد کوئی دوسری حدیث ہو، تو اعتماد روایت پر اور قرائن ترجیح کا موجب ہوں گے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ائمہ سنت کو اس فن کی ضرورت چند وجوہ سے ہوئی، چونکہ روایت بالمعنی کے متعلق ائمہ میں پہلے ہی سے اختلاف تھا، لیکن حقیقت یہ ہے روایت بالمعنی کا رواج عام تھا حدیث کا ایک طالب علم جانتا ہے کہ ایک حدیث کس قدر مختلف الفاظ سے مروی ہوتی ہے، خود قرآن عزیز پہلے

انبیاء کی تاریخ کو متعدد مقامات پر مختلف الفاظ میں ذکر فرماتا ہے، اسے روایت بالمعنی ہی کہا جا سکتا ہے ائمہ حدیث اس اجازت کے بعد یقین فرمانا چاہتے تھے، کہ کہیں حدیث کا اصلی مقصد ہی اختلاف تعبیرات کی وجہ سے پریشانی کی نذر نہ ہو جائے، اس لئے انہوں نے فن درایت کو عربی علوم کی اساس پر قائم فرمایا

فقہاء عراق حضرات عقلاء عراق نے دو فتوے اور بھی دیئے، جن کی بناء پر درایت کی ضرورت اور بھی زیادہ محسوس ہونے لگی، نماز میں فارسی قرأت کا مسئلہ حضرت امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب تھا مطولات میں اس کے متعلق رجوع اور اقرار دونوں امر منقول ہیں، اور قائل اور مخالف دونوں فریق موجود گو ائمہ حدیث بلکہ دوسرے ائمہ اس کے قائل نہیں تاہم اہل علم کی محفل میں یہ مسئلہ ما بہ النزاع ضرور ہے، اس سے روایت بالمعنی کے جواز کو مدد ملتی ہے۔ اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ علوم عربیہ اور اس کے متعلقات کی روشنی میں مضبوط احتساب کیا جائے کہ اصل مقصد گم نہ ہونے پائے،

علماء عراق نے فخریہ فرمایا کہ ہم مراسیل کو بھی حجت سمجھتے ہیں، شامی نے ابواب وصیت میں فرمایا کہ اگر کوئی آدمی اہلحدیث کے نام پر کوئی چیز وقف کرے، تو یہ وصیت حنفی طالب علموں کو بھی شامل ہو گی، کیونکہ یہ مرسل کو بھی حجت سمجھتے ہیں (رد المختار صـ۵۶۵ ج ۳) اہلحدیث بننے کا شوق بڑا مبارک ہے اور وقف پر قبضہ بھی خوب، لیکن بحث تو یہ ہے کہ مرسل کو علی الاطلاق حدیث کہنا درست ہے۔ امام شافعی نے الرسالہ میں یہ بحث مفصل فرمائی ہے الرسالہ صـ۶۱ اور واضح فرمایا ہے کہ مرسل کو حدیث کہنا یا سمجھنا کہاں تک درست ہے، کل ممکن ہے کوئی عالم زور بیان میں یہ فرما دیں کہ اصل اہل حدیث ہم ہیں، کیونکہ ہم موضوع احادیث کو بھی مانتے ہیں تو ہم ان بزرگوں کا کیا بگاڑ سکتے ہیں۔

صورت جو بھی ہو ان وجوہ کی بناء پر محدثین اور ائمہ سنت کا یہ خطرہ ایک حقیقت معلوم ہوتا ہے، اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ ان فتووں کی زد اور نقصان سے بچنے کے لئے کچھ پابندیاں عاید کی جائیں تاکہ نقل احادیث میں علماء کی طغیانیاں اصل مقصد کو بہا کر نہ لے جائیں، اور مراسیل منقطوعات کی آڑ میں موضوع اور مختلف چیزیں آنحضرت کی طرف منسوب نہ ہو جائیں۔ اس لئے اس حفاظتی تصور کا نام علم درایت رکھا گیا، اور زیادہ تر اس کا انحصار لغت اور علوم لسانیہ پر رکھا گیا، تاکہ روایت کا مفہوم صحیح طور پر آ گئے منتقل ہو، مراسیل کی طرح کوئی غلط اور غیر یقینی نوشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہ پا جائے۔

فقہ راوی جن مقاصد کے لئے بعض اہل علم نے درایت کی ضرورت کو محسوس فرمایا، انہی مقاصد کے

لئے فقہاء عراق نے فقہ راوی کی قید لگائی، تاکہ نصوص کا مفہوم صحیح ادا ہو، اور روایت بالمعنی میں اس سے مدد مل سکے، اور آنحضرت کے ارشاد کی صحیح تعبیر مخاطب تک پہنچ سکے، گو درایت اور فقہ کے مصطلح مفہوم میں فرق ہے، لیکن مفہوم کے ادا میں ان دونوں ذرائع سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، اور یہ واقع میں صحیح بھی ہے، اور ضروری بھی، لیکن ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین اس قسم کی قیود سے بے نیاز تھے، اسانید کے ضبط اور متون میں مختلف الفاظ کے حفظ وادا سے ان کی طبائع میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جاتا تھا، جس کی وجہ سے وہ فنی لطافتوں کے علاوہ ذوقی طور پر سمجھتے تھے، اور ہر صاحب فن کا اپنے فن میں یہی حال ہوتا ہے، وہ فن کی لطافتوں کو ذوق سے سمجھتے ہیں، معلوم ہے موجدین فنون نے فنوں کتابوں سے نہیں پڑھے، ہاں ذوق کی سلامتی ان فنون کی ایجاد کا موجب ہوئی، اصول فقہ، اصول حدیث، معانی بیان وغیرہ تمام فنون تصنیف وتالیف اور تدوین سے پہلے ذوق سلیم ہی کے مرہون تھے،

لیکن حدیث جن لوگوں کا فن نہیں تھا، حفظ وضبط میں ان کا انداز محدثانہ نہ تھا، ان حضرات نے ذوق کا کام ان فنون سے لیا، اور پوری نیک دلی سے احادیث نبویہ اور ان کے مفاہیم اور مقاصد پر غور کیا، فجزاھم اللہ احسن الجزاء علماء اپنے اپنے انداز سے خدمت کرتے رہے، اور ان اصول و قواعد کی راہ میں کوئی بے اعتدالی راہ نہ پا سکی۔

بے اعتدالی کا دور جب یونانی علوم نے اسلامی علوم پر یورش کی، اور غیر مسلم اہل علم اسلام سے مانوس ہوئے، اسلامی علوم وعقاید ان کے خیالات وعقاید سے متصادم ہوئے، تو بے اعتدالی کی راہیں پیدا ہونا شروع ہوئیں، یہ اصطلاحات جن مقاصد کے لئے وضع کی گئی تھیں، ان کے بالکل خلاف استعمال ہونے لگیں، صفات باری کی تاویل کا نام تفقہ اور درایت رکھ لیا گیا، اور ائمہ سنت کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا گیا، حق گوئی کا نام حشویت، حرفیت، ظاہریت رکھ کر ان کو بدنام کیا گیا، ان کی بلا تاویل سادہ روش کو غیر فقہی کہہ کر ان کے خلاف بداعتمادی کی فضا قائم کی گئی، فقہاء اسلام نے جن لوگوں کے لئے یہ اصطلاحات ایجاد کی تھیں، وہ بھی تاویل میں اس طغیانی، اور تخریب عقاید میں اس اندھیر کے قائل نہ تھے،

فلاسفہ اسلام اور متکلمین نے اپنے جدید افکار سے اسلام اور اس کے عقاید میں تشکیک پیدا کر دی، بجائے اس کے کہ درایت اور تفقہ سے روایت بالمعنی کی امکانی اغلاط سے بچا جاتا تاویل سے بھی گذر کر تحریف کی سرحدوں کو عبور کرنا شروع کر دیا گیا، امام سرخسی ۴۹۰ھ حضرت میمونہ رضہ کے نکاح کے

متعلق ابن عباس اور یزید بن اصم کی دو متعارض احادیث میں اپنے مسلک کے مطابق حضرت ابن عباس کی حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ ابن عباس یزید بن اصم سے زیادہ فقیہ تھے

وھذا الترجیح لیس الا باعتبار تمام الضبط من الفقیہ وکان المعنی فیہ ان نقل الخبر بالمعنی کان مشہورا فیہم فمن لا یکون معروفا بالفقہ ربما یقصر فی اداء المعنی بلفظہ بناءً علی فہمہ ویؤمن مثل ذلک من الفقیہ (اصول سرخسی ص۳۴۹ ج۱)

یعنی یہ ترجیح اس لئے دی گئی، کہ فقیہ راوی مفہوم کو بہتر ضبط کر سکتا ہے، چونکہ صحابہ میں روایت بالمعنی عام تھی، غیر فقیہ راوی کبھی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہتا ہے، اور فقیہ راوی کے متعلق یہ خطرہ نہیں ہوتا

اس وقت یہ ظاہر کرنا مطلوب نہیں، کہ یہ ترجیح درست ہے یا محل نظر، گذارش صرف اس قدر ہے، کہ فقہ راوی کی شرط درایت کی طرح روایت بالمعنی کی مضرت سے بچنے کے لئے تھی، لیکن آہستہ آہستہ اسی فقہ راوی کی بنا پر بیسیوں احادیث کو ذبح کر کے رکھ دیا گیا، اور بیسیوں ثقہ رواۃ بلکہ صحابہ کو اس مصطلح تفقہ اور درایت کی بنا پر غیر مستند قرار دے دیا گیا، حضرت امام ابو حنیفہؓ کو سلمانؓ فارسی پر ترجیح دی گئی (شامی ص۵۷ ج۱)

نقد روایات اور فقہ اس میں کچھ شک نہیں، کہ فقہاء حنفیہ اور ائمہ اصول میں فقہ راوی کی شرط، تنقید روایات میں کافی مشہور ہے، امام سرخسی ایسے اکابر رجال بھی فقہ راوی کی بنا پر تنقید اور ترجیح کا بکثرت تذکرہ فرماتے ہیں، نکاح میمونہؓ کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس کو روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یزید بن الاصم کے متعلق فرماتے ہیں البوال علی عقبیہ۔ یزید بن الاصم کے متعلق علماء رجال کا خیال ہے، کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، صحابی نہ بھی ہوں، تو اکابر تابعین سے ہوں گے، ان بزرگوں کے متعلق یہ انداز تنقید اچھا معلوم نہیں ہوتا، ابن سعد فرماتے ہیں ثقۃ کثیر الحدیث، فقہ راوی کی زد سے حضرت انس بن مالک اور حضرت ابوہریرہ جیسے اکابر صحابہ بھی نہیں بچ سکے، بلکہ حضرت ابوہریرہ تو بہت زیادہ تختہ مشق رہے، ان ہی حضرات سے سنکر روافض اور منکرین حدیث نے پاکباز صحابہ پر طعن و تشنیع کرنا شروع کر دیا، اور عجیب یہ ہے، کہ فقہ کا ان حضرات کے ہاں کوئی پیمانہ نہیں کہ کتنی فقہ ان حضرات کو نقل روایت میں مطمئن کر سکتی ہے، فقہ سے محروم تو صحابہ میں سے کوئی نہ تھا جب کوئی پیمانہ معین نہ ہوا اس قسم کی جرح مذاق بن کر رہ جائے گی، یقین ہے کہ یہ حضرات

ارادۂ صحابہ کی بے ادبی کرنا نہیں چاہتے لیکن عیسٰی بن ابان، امام سرخسی سے لے کر بزدوی اور ملا جیون تک تمام اصاغر واکابر یہ وظیفہ کریں، کہ حضرت ابو ہریرہ فقیہ نہیں، تو عزت کیا رہی، غالباً یہ تاثر روافض اور معتزلہ سے لیا گیا ہے، دوسرے ائمہ بھی مجتہد اور فقیہ ہیں، لیکن کسی کو صحابہ پر اس طرح حرف گیری کی جراٰت نہیں ہوئی، یہ جامد تقلید کے مصائب ہیں ع عشق زینہا بیش کردست کند۔

فقہ راوی کا اثر متقدمین نے یہ شرط روایت بالمعنی کے خطرات سے بچنے کے لئے لگائی تھی، حالانکہ روایت بالمعنی کا رواج صحابہ میں عام تھا، تدوین کے بعد تو الفاظ جو بھی تھے محفوظ ہو گئے، اب تو وعظ وتقریر میں ہو سکتا ہے روایت بالمعنی کی ضرورت کبھی ہو، درس وتدریس، اور تدوین اور روایت میں اس کی ضرورت ہی نہیں، تاہم متاخرین فقہاء حنفیہ نے جو اعتزال سے متاثر تھے، انہوں نے اسے بڑا غلط برتا، یونانی نظریات کا نام فقہ رکھا گیا، متکلمین کی موشگافیوں کو فقہ سمجھا گیا، اعتزال کی گمراہیوں کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا، مامون کے دور سے متوکل کے زمانہ تک ائمہ سنت پر جو ابتلا آیا، وہ اسی قسم کی فقہ کا نتیجہ تھا، یہ فقہ ائمہ اربعہ سے پہلے شروع ہو چکی تھی، احناف میں اسے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی بشر مریسی ۲۲۸ھ قاضی عیسٰی بن ابان ۲۲۱ھ قاضی بشر بن ولید کندی ۲۳۸ھ اسی قسم کی فقہ کے پیداوار ہیں، بشر مریسی وہی بزرگ ہیں جنہوں نے مامون کے دربار میں شیخ عبد العزیز کنانی سے خلق قرآن پر مناظرہ کیا امام احمد نے کتاب السنۃ میں ان کے متعلق عجیب انکشافات فرمائے ہیں۔

اخبرت عن یحیی بن ایوب قال کنت اسمع الناس یتکلمون فی المریسی فکرھت ان اقدم علیہ حتی اسمع کلامہ لا تول فیہ بعلم فاتیتہ فاذا ھو یکثر الصلوٰۃ علی عیسی بن مریم علیہ السلام فقلت لہ انک تکثر الصلوٰۃ علی عیسی فاھل ذلک ھو وکالا انہ تصلی علی نبینا ونبینا افضل منہ فقال ذلک کان مشغولا بالمرہ و المشط والنساء (ص۲ ج۱) یعنی یحیٰی بن ایوب فرماتے ہیں، لوگ بشر مریسی کے متعلق باتیں کرتے تھے میں نے ذاتی علم کے بغیر کوئی اقدام مناسب نہ سمجھا، میں نے دیکھا، کہ وہ حضرت مسیح پر بہت درود پڑھتا تھا، میں نے کہا، حضرت مسیح بے شک درود کے اہل ہیں لیکن آنحضرتؐ ان سے افضل ہیں، اس نے کہا وہ شیشہ کنگھی اور عورتوں ہی سے مشغول رہتے تھے، بشر کی زندقت کا تذکرہ الفوائد البہیہ ص۲۶ اور الجواہر المضیہ ص۱۶۴/۱ میں بھی مرقوم ہے، اور اسی طرح میزان الاعتدال ص۱۵ ج۱، میں ہے۔

بشر بن غیاث المریسی مبتدع ضال لا ینبغی ان یروی عنہ تفقہ علی ابی یوسف خابرع واتقن علم الکلام ثم جرد القول بخلق القران وقال قتیبۃ بشر المریسی کافر یعنی بشر مریسی بدعتی گمراہ ہے، اس سے روایت درست نہیں، امام ابو یوسف سے فقہ پڑھی، مہارت کے بعد خلق قرآن کا قائل ہو گیا۔

قاضی بشر بن ولید کندی خلیفہ معتصم باللہ کی طرف سے قاضی مقرر ہوئے، آخر عمر میں خلق قرآن کے مسئلہ میں توقف کرنے لگے (میزان الاعتدال ص ۱۵۲ ج ۱) حالانکہ اکابر اہل سنت اس وقت جیلخانوں میں تھے قاضی عیسی بن ابان نے فقہ راوی کو اچھالا، اور احادیث میں ترجیح کی اس شرط سے بے حد کام لیا، روایت بالمعنی سے پیدا ہونے والے خطرات سے بچنے کے لیے جو اصل وضع فرمایا گیا، وہ خود ایک مستقل خطرہ بن گیا، اور ان اعتزال پسند فقہا نے آنحضرت کے عشاق اور ان کی بہت سی مرویات کو ذبح کر کے رکھ دیا، حضرت ابوہریرہ رض کی مصرات کے متعلق حدیث ان حضرات کی نظر بن آگئی، ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر رض جو آنحضرت م کے آثار کی تلاش میں حجاز کے پہاڑ چھان مارتے، نماز کی جگہوں کے ساتھ پیشاب کے مواقع کا بھی تتبع فرماتے، ان کی فقہ پر کوئی حرف نہیں آیا، حالانکہ یہ مواقع نہ عبادات تھے، نہ عادات، بلکہ محض اتفاقات تھے لیکن ابوہریرہ رض بیچارے حدیث مصرات کی وجہ سے ہر اصول فقہ کے طالب علم کی زبان پر ان کے غیر فقیہ ہونے کا وظیفہ جاری ہے دلیس ذلك الامن آفات التقلید والجمود۔

فقہ راوی کی شرط اور اکابر حنفیہ ہمارے مدارس کا یہ حال ہے، کہ وہ فقہ راوی کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں، جیسے کسی آیت کا مفہوم بیان فرما رہے ہیں، یا کوئی متواتر حدیث، حالانکہ قدما احناف کے ہاں اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں، وہ نقد روایت یا ترجیح میں اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے اصول بزدوی میں فقہ راوی کا ذکر فرماتے ہوئے مثال کے طور پر دو غیر فقیہ بزرگوں کا تذکرہ فرمایا، حضرت ابوہریرہ رض اور حضرت انس رض بن مالک، اس کے بعد اس شرط کا فائدہ ذکر فرمایا:۔

ووجہ ذلك ان ضبط حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عظیم الخطر وقد کان النقل بالمعنی مستفیضا فیہم فاذا قصر فقہ الراوی عن درك معانی حدیث النبی صلعم واحاطتہا لم یؤمن ان یذہب علیہ شئ من معانیہ (اصول بزدوی ص ۶۹۹) یعنی حدیث کے نقل کا معاملہ خطرناک ہے، اور صحابہ میں روایت بالمعنی کا رواج عام تھا، اگر راوی فقیہ نہ ہو، تو ممکن ہے، کہ حدیث کے مفہوم میں

لغزش ہو جائے" اس کے بعد فرماتے ہیں، کہ صحابہ کو غیر فقیہ کہنے سے ان کی تحقیر مطلوب نہیں بلکہ امام صاحب بسا اوقات بعض شرائط سے غیر فقیہ صحابہ کی احادیث قبول فرما لیتے تھے۔

فان محمد ایحکی عن ابی حنیفة فی غیر موضع انه احتج بمذھب انس بن مالک و قلدہ فما ظنك فی ابی ھریرۃ (اصول بزدوی ص۱۶۱) امام محمد فرماتے ہیں، امام صاحب کبھی انس بن مالک کی بھی تقلید فرما لیتے تھے، اور وہ ابو ہریرہ سے زیادہ غیر فقیہ تھے (تعجب ہے، کہ اس خطاب کے لئے ہی بے چارے دو یا تین صحابہ مثال کے طور پر ملے ہیں، باقی ایک لاکھ کے پس و پیش غالباً سب فقیہ ہوں گے اصول بزدوی کے شارح عبد العزیز بن احمد بخاری ۷۳۰ھ فرماتے ہیں۔

اعلم ان ما ذکرنا من اشتراط فقه الراوی لتقدیم خبرہ علی القیاس ھو مذھب عیسی بن ابان واختارہ القاضی الامام ابو زید وخرج علیه حدیث المصراۃ وخبر العرایا وتابعه اکثر المتاخرین. فاما عند الشیخ ابی الحسن الکرخی ومن تابعه من اصحابنا فلیس فقه الراوی بشرط لتقدیم خبرہ علی القیاس بل یقبل خبر کل عدل ضابط اذا لم یکن مخالفا للکتاب والسنة المشهورۃ ویقدم علی القیاس قال ابو الیسر والیه اکثر العلماء لان التغییر من الراوی بعد ثبوت عدالته وضبطه موھوم (ص ۷۰۳/۲)

یعنی روایت کی ترجیح اور تقدیم کے لئے فقہ راوی کی شرط صرف قاضی عیسیٰ بن ابان اور بعض متاخرین کا مذہب ہے، ابو زید دبوسی نے اسے پسند فرمایا، اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصل پر تخریج کیا، اور شیخ ابو الحسن کرخی اور ان کے اتباع اس شرط کو قبول نہیں فرماتے، ان کا خیال ہے، عادل اور ضابط راوی کی خبر بہرحال قیاس پر مقدم ہوگی، ابو الیسر فرماتے ہیں، اکثر فقہاء حنفیہ کا یہی مذہب ہے، کیونکہ ثقہ راوی کی روایت کے بعد معنی کی تبدیلی کا سوال محض وہم ہے ۱۵ امام ابو یوسف سے منقول ہے، کہ وہ مصراۃ کی حدیث کو صحیح سمجھتے تھے، بالکل انہی خیالات کا اظہار شارح حسامی نے غایۃ التحقیق میں کیا ہے (ص ۱۶۵ ص ۱۶۶)

صاحب دراسات اللبیب نے اس مقام پر عجیب پر مغز اور مختصر بحث فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں

۱۔ فقہ راوی کو تحمل اور صدق روایت میں کوئی اثر ہی نہیں۔

۲۔ صحابہ میں یہ امکان ہی نہیں، کہ روایت بالمعنی میں ایسی غلطی کریں، جس سے حدیث کا مقصود فوت ہو جائے۔

۳۔ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تھے، کیسے ممکن ہے کہ معنی ادا کرنے میں وہ غلطی کریں۔

۴۔ وہ لوگ اہل زبان تھے، ان سے ادا معنی میں غلطی کا احتمال کہاں ہو سکتا ہے، پھر ابو ہریرہ رضہ جیسا دانشمند آدمی جس کی طرف بوقت ضرورت عبادلہ ایسے فقہاء صحابہ رجوع فرماتے تھے۔

۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں حفظ کے لئے دعا فرمائی، جس کا یہ اثر ہوا، کہ ابو ہریرہؓ فرماتے، مجھے اس کے بعد نسیان نہیں ہوا، اگر یہ حفظ بلا فہم ہو، یا غلط فہمی کا امکان موجود ہو تو اس دعا سے کیا فائدہ؟

۶۔ جو لوگ صحیحین کے رجال کے خصائص کو جانتے ہیں، انہیں معلوم ہے، کہ ان میں ادنیٰ اور معمولی آدمی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی غلط تعبیر نہیں کر سکتا۔

۷۔ آخر میں فرماتے ہیں۔ ولهذا قال شيخنا الحنفية صاحب الكشف والتحقيق في التحقيق ولو ينقل عن احد من السلف اشتراط الفقه من الراوى فثبت انه قول مستحدث مثل هذا لا ينسب الى ابى حنيفة رحمه الله اه (دراسات اللبيب ص ۳۱۵/۳۱۶)

یعنی شیخ ابن ہمام جو احناف میں محقق بھی ہیں اور صاحب کشف و کرامت بھی، فرماتے ہیں، کہ فقہ راوی کی شرط ائمہ سلف میں کسی سے بھی منقول نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ یہ منگھڑت بات ہے، ایسی بات امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی اھ

حقیقت بھی یہی ہے، کہ حدیث کی صحت میں فقہ راوی کو کوئی دخل نہیں، اس کے لئے حفظ و ضبط کے بعد صدق اور مروت کی ضرورت ہے، فقہ راوی کا مفہوم سے تعلق ہے، اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہو، تو فقہ راوی کی بنا پر بعض الفاظ کو ترجیح دی جا سکتی ہے لیکن فقہ راوی کی بنا پر نہ کوئی متن گھڑا جا سکتا ہے۔ نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جا سکتا ہے، اس شرط سے شرح معانی میں کام لیا جا سکتا ہے، اس کی بنا پر اقرار یا انکار حدیث کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں، صحابہ کا مقام تو اس سے کہیں بلند ہے، کہ قاضی عیسیٰ بن ابان، سرخسی اور دبوسی ایسے عجمی حضرات ان کی زباندانی پر بحث کریں۔

پھر فقہ کے مراتب مختلف ہیں، اس کی حیثیت کلی مشکک کی ہے، یہ کسی مقام پر بھی رد و قبول کے لئے معیار نہیں قرار پا سکتی، تاوقتیکہ اس کے لئے مقدار اور پیمانہ مقرر نہ کر لیا جائے، ایسی غیر معین اور

غیر موقت چیز کو معیار قرار دینا خود درایت کے خلاف ہے، اور پھر احناف نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث روزہ میں دن کو بھول کر کھانے کے متعلق اپنا لیا ہے، حالانکہ وہ بھی قیاس کے خلاف ہے۔

یہ پرانی درایت اور فقہ ہے جسے اہل علم نے ابتداءً اچھے مقاصد کے لئے تجویز کیا، اس کا جو حشر ہوا اور جس قدر غلط مقاصد اس سے حاصل کئے گئے، وہ سابقہ گذارشات سے جنہیں بڑے اختصار سے عرض کیا گیا ظاہر ہے، اب نئی درایت پر غور فرمایئے، جس کی تاسیس ہمارے ملک کے نیچری حضرات نے فرمائی، بعض علماء نے جان کر یا سادگی سے اس درایت کی تائید کی، اور اب پورے لادینی مقاصد کے لئے اسے استعمال کیا جا رہا ہے۔

نئی درایت سابقہ درایت یا فقہ علمی دور کی پیداوار تھی، اہل بدعت سے تو بحث نہیں اہل علم نے اس کا استعمال خاصی احتیاط سے کیا، اور اسے معیار کا مقام نہیں دیا، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس سلسلہ میں جو کچھ منسوب کیا گیا، وہ قابل تامل ہے، حضرت امام کی طرف اس کی نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی ہے۔

اب ایک نئی درایت اور اس کا پس منظر ملاحظہ فرمایئے، جو حال ہی کی پیداوار ہے، علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ کا اصل فن تو تاریخ تھا لیکن ابتداء عمر میں وہ حنفیت کے بہت بڑے حامی تھے، سیرۃ النعمان ان کے اسی دور کی یادگار ہے، مولانا شبلی مرحوم ان ایام میں علی گڑھ یونیورسٹی سے بھی متعلق تھے، جس کی بانی مرحوم آنریبل سر سید احمد خاں صاحب تھے

یہ وہ دور تھا جب مغل حکومت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا جو ۱۸۵۷ء کے فسادات کے بعد ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا، ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کو ختم کرنے کے لئے انگریز نے جس درندگی کا مظاہرہ کیا، اور جس بے دردی سے اس نے عوام، علماء، سیاستدان، شعراء و اصحاب قلم اور تجار کو پھانسیاں دیں، دار پر لٹکایا، ان ہیبت ناک مظالم کی نظیر شاید دور ماضی میں نہ مل سکے، ملک میں خوف و ہراس اور نفرت کے جو جذبات انگریز کے خلاف دلوں میں موجود تھے، شاید وہ صدیوں تک دلوں سے محو نہ ہو سکتے۔

انگریز نے اس کے متعلق صحیح طریق عمل کے بجائے ملک میں تفریق، خلفشار اور فرقہ پروری کی راہ اختیار کی، اور یہ انتقامی جذبہ انبالہ کیس سے قاضی کوٹ سازش کیس تک جاری رہا جس میں زیادہ تر علماء اہلحدیث ہی ان ستم آرائیوں کا شکار ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد انگریز مشنری آئے جن کی سرپرستی مغربی حکومتیں

سیاسی مصالح کی بنا پر اور مسیحی عوام عقیدت کی نظر سے کر رہے تھے۔ ان لوگوں نے بڑے وسیع پیمانے پر اسلام کے خلاف جارحانہ حملے شروع کیے، دوسری طرف آریہ سماجی تحریک بھی انہیں اسلحہ سے مسلح ہو کر میدان میں آ گئی۔ تیسری طرف قادیانی نبوت نے اپنے مخصوص علم کلام کا ہم رنگ زمین جال پورے ہندوستان میں پھیلا دیا، مذہبی آزادی کے موہوم دعوی کی بنا پر شیعہ، سنی، بریلوی گروہ باہم الجھ گئے، اور پورا ملک میدان کارزار بن گیا، رسائل، اخبارات، اور تردیدی لٹریچر اور مناظرات کی وہ گرم بازاری ہوئی، کہ بظاہر ملک میں گھمسان کا رن محسوس ہوتا تھا، انگریزی سیاست پوری طرح کامیاب ہوئی، ۱۸۵۷ء کے مظالم بالکل طاق نسیاں کی نذر ہو گئے، ۵۷ء کے فسادات سے جو عارضی اتحاد ہوا تھا، وہ ذہنوں سے محو ہو گیا، اس ضمن میں بھی علماء حق اور اہل توحید نے بالکل ظاہر قرآن وسنت کی روشنی میں اپنا فرض ادا کیا، تقریر و تحریر سے حقیقت واضح فرمائی، اس کے ساتھ بنگال سے پشاور اور بالاکوٹ تک انگریز کے خلاف سیاسی جنگ بھی ہوتی رہی انگریز کو پوری ایک صدی شمالی سرحدوں پر پریشان رکھا گیا۔

سرسید اور ان کے رفقاء

سرسید احمد خاں بالقابہ اور ان کے چند رفقاء سیاسی طور پر انگریز کے حامی تھے لیکن مذہباً اس کے خلاف تھے۔ ان حضرات نے مشنریوں، سماجیوں اور غیر مسلم گروہوں کے خلاف ہزاروں صفحات لکھے، نیت کا علم تو اللہ کو ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے یہ حضرات ان غیر مسلم حملوں سے مرعوب ہو گئے، ظواہر کتاب وسنت کے بجائے ان حضرات نے تاویل اور حقائق کے انکار کی راہ اختیار فرمائی، قادیانی لٹریچر کا انداز بھی قریباً یہی تھا۔

سرسید کی نیچر اور عقل کی درایت

ان حضرات نے اساسی طور پر عقل کو حکم قرار دیا، جو چیز ان کے عقول سے بالا ہوتی اس کا انکار کر دیتے، اور بڑی سنجیدگی سے فرماتے "یہ نیچر اور فطرت کے خلاف ہے" یہ نیچر اور فطرت عموم اور شمول کے لحاظ سے درایت اور نقادی سے کچھ ملتی جلتی تھی نہ اس "نقد و درایت" کا کوئی پیمانہ تھا، نہ اس "نیچر اور فطرت" کا کوئی اصل اور مقدار ہے، اندھے کی لاٹھی ہے، جس طرف گھوم جائے گھوم جائے سرسید بالقابہ اور ان کے رفقاء نے اس کا استعمال قرآن پر بھی کیا، اور حدیث پر بھی، قرآن سمجھ میں نہ آتا تو حسب منشا تاویل کرتے، اور حدیث کا انکار کر دیتے۔ اور نیچر کا معیار سرآمدی تھا۔ یہ نام بھی کچھ غیر علمی اور دینی حلقوں میں غیر متعارف بلکہ غیر مانوس تھا، یورپ زدہ حضرات نے شاید پسند کیا ہو، دینی حلقوں میں اسے قطعی مقبولیت حاصل نہ ہو سکی، بلکہ رد و تردید کا ایک ہنگامہ بپا ہو گیا۔ سرسید بڑے پختہ کار تھے، وہ اکثر اختلاف پر برہم

نہیں ہوئے، اپنی کہتے رہے دوسروں کی سنتے رہے، علامہ شبلی وقت کے مشاہیر سے تھے ان کا تاریخی مطالعہ بہت سے ہم قرن علماء سے بہتر تھا، وہ حنفی مذہب کے اس خلا کو جو محسوس فرماتے تھے، جو قلت حدیث اور کثرت آراء کی وجہ سے دینی حلقوں میں مسلم تھا۔ دوسرے ائمہ کی حدیثی خدمات سے بھی یہ بات بہت واضح تھی احناف اس میدان میں بڑی دیر سے تشریف لائے، دوسرے ائمہ اور ان کے اتباع اور ائمہ حدیث بہت آگے نکل چکے تھے، یہاں پورا کارخانہ تقلید و جمود کے سہارے چل رہا تھا اس لئے انہوں نے ان شخصی آراء کی ترجمانی لفظ "درایت" سے فرمائی، اور اسے نہ صرف حدیث کا نعم البدل فرمایا بلکہ احادیث کے انکار و تاویل کے لئے حربہ کے طور پر استعمال فرمایا، یہ لفظ علمی حلقوں میں مانوس تھا، اور پرانی اصطلاح بھی تھی، پھر یہ سرسید کے نیچر اور فطرت سے بہتر تھی، مولانا نے صرف اس کی تعریف میں کچھ تصرف فرمایا، اس سے غالباً سرسید کو بھی کچھ سہارا ملا، قلت حدیث اور آراء پسندی کے خلاء کے لئے بھی اس سے "معذرت" کا کام لیا، مولانا شبلی درایت کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:۔

"درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیتیں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے"

۱۔ دیکھئے، اس تعریف میں وہ قیود نہیں جن سے مفہوم یا معنی کی تصحیح میں مدد مل سکے یعنی عربیت میں مہارت کا کوئی تذکرہ نہیں۔

۲۔ "جب کوئی واقعہ" کے الفاظ سے کچھ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس سے حدیث کے واقعات مراد ہیں، یا عام دنیوی حوادث۔ بظاہر آپ کا انداز تاریخی حوادث کی تحقیق کے متعلق معلوم ہوتا ہے جو بلا سند ہم تک پہنچیں، اور محض خرص و تخمین سے صحت کا اندازہ لگانا پڑے۔

۳۔ پھر اقتضاء طبیعت بالکل مہمل جملہ ہے، طبائع کے اقتضاء میں اتنا ہی اختلاف ہے جس قدر خود انسانی طبائع میں، اقتضاء طبائع کے تابع ہے، یہ تنقید کا معیار کیسے ہوگا۔ بے دین طبائع کے تقاضے دینی طبائع سے مختلف ہوں گے۔ عالم اور بے علم کے مقتضیات بھی مختلف ہوں گے بچے، جوان، بوڑھے، تاجر، مزدور، بادشاہ، غریب، آقا اور غلام سب کے تقاضے مختلف ہوں گے، ان تقاضوں کی صحت خود محل نظر ہے، یہ کسی دوسری چیز کے لئے قانون کیسے بن سکیں گے۔

۴۔ ہر زمانہ کے خصائص الگ ہوتے ہیں، قرون خیر کے خصائص بعد کے قرون سے کافی حد

تک مختلف ہیں، قرون خیر کے واقعات کی نسبت اس وقت کے عقلی قرائن سے تو سمجھ آسکتی ہے اور اس وقت کے اہل علم نے یقیناً ان عقلی قرائن کو ملحوظ رکھا ہوگا لیکن اس وقت کے حوادث کو آج کے قرائن سے کیسے پرکھا جائے، جبکہ زمانہ کی خصوصیات بالکل مختلف ہیں۔

۵۔ ہر واقعہ میں منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ. واقعہ کے سمجھنے میں واقعی مفید ہوسکتا ہے اور عقلی قرائن کے ساتھ نسبت اور تعلق فہم میں معاون ہوسکتا ہے، لیکن یہ شرط بہت ہی مجمل ہے، جب واقعہ ہو، فنی طور پر حقیقت پسند طبائع قرائن اور منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں لیکن یہ جائزہ اور عقلی قرائن کا استعمال صدیوں کے بعد نہیں ہونا چاہیے ایک شاگرد اپنے استاد سے ایک حدیث نقل کرتا ہے، اس وقت کے لوگ ان ناقلین کو ذاتی طور پر جانتے ہیں اس سلسلہ میں ان کی آراء سے مفید معلومات حاصل ہوسکتے ہیں لیکن صدیوں کے بعد جبکہ افکار اور اذہان، اور ان پر غور و فکر کا معیار ہی بدل چکا ہو اب آپ گڑے مردے اکھاڑنا شروع کریں، ہم قرائن اور رفتار ہی حالات کا صحیح تجزیہ کرسکتے ہیں۔

۶۔ پھر عقلی قرائن کیا چیز ہیں، اگر کتاب و سنت اصل ہیں، تو معیار ان کو ہونا چاہیے عقل بھی وہی درست ہوگی جو اس پیمانہ میں ناپی جائے۔ سر سید احمد خاں نے نیچر اور عقل کو اتنی اہمیت دی کہ قرآن کو بھی اس سے ناپنا شروع کر دیا، انبیاء کے معجزات ان کی عقل میں نہ آسکے، انہوں نے انکار کر دیا، احادیث جو ان کے فہم سے بالا تھیں، ان کا قتل عام کیا، اس لئے عقلی قرائن پر جب تک پابندی نہ لگائی جائے اس فتنہ سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا، اور پھر اصل قرآن و سنت نہ رہے بلکہ تم لوگ اصل ٹھہرے، جن کی عقل کو کتاب و سنت کی تصریحات کے لئے حکم قرار دیا گیا گویا قرآن و سنت کے مفہوم کا تعین ہماری عقل کرے گی جس کا نام سر سید نے فطرت اور قانون قدرت رکھا۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ تانگہ گھوڑے کے آگے جوت دیا گیا، جن کی عقول کی اصلاح و تربیت کے لئے قرآن و سنت نازل فرمائے گئے تھے وہی عقل قرآن اور سنت پر مسلط کر دی گئی ع یہ الٹی بہ نکلی برہمن کو بہا لائی۔

معلوم ہوتا ہے، مولانا شبلی سر سید سے متاثر ہوئے، مولانا نے سر سید سے جو تاثر لیا۔ انہوں نے اسے اصطلاحاً علمی انداز دیا معلوم نہیں سر سید بالمقابلہ اس سے کیا اثر لیا، واقعات کچھ اس طرح بدلتے رہے، کہ مولانا شبلی نے علی گڑھ کالج کو خیرباد کہا، اور تصنیف و تالیف کے لئے انہوں نے فرعی فقہیات کے بجائے کلام اور تاریخ کی راہ اختیار کی، اور دوبارہ فرعی مباحث کی طرف رخ نہیں فرمایا، لیکن ان کے

اس نظریہ سے علماء حدیث کی تنقیص کا پہلو پیدا ہوتا تھا، اس لئے اہلحدیث حلقوں نے کئی کتابیں لکھیں جس میں درایت کے اس مفہوم کا علمی محاسبہ کیا گیا، اور اس پر کڑی تنقید کی، زیر طباعت کتاب حسن البیان نعمانی سیف النعمان الارشاد فی امر التقلید والاجتہاد مؤلفہ مولانا ابویحیی شاہجہانپوری، سیرۃ البخاری، اس کے علاوہ بھی کئی کتابیں لکھی گئیں، چونکہ مرزا قادیانی کا بھی حدیث کے متعلق اسی قسم کا انداز تھا اس لئے اشاعۃ السنۃ النبویہ میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم و مغفور نے اس کا بڑا مفصل علمی محاسبہ فرمایا، کیونکہ انکار حدیث کے لئے یہ بڑی سہل اور قریبی راہ تھی، اسی اثنا میں مولوی عبداللہ چکڑالوی، مولوی حشمت علی نے حدیث کا انکار کیا، اور یہ تحریک ملتان گجرات، ڈیرہ غازیخان وغیرہ مقامات میں کچھ چل نکلی، یہ لوگ چونکہ نہ تو عالم تھے، نہ اچھی زبان لکھ سکتے تھے اس لئے قریباً یہ تحریک ناکام ہوگئی، اب اس کی نوک پلک درست کرکے اپ ٹو ڈیٹ طور پر اسے مسٹر پرویز چلا رہے ہیں، لیکن ابتدا ہی سے اس تحریک کے لیڈروں کا نہ ظاہری کیریکٹر ہے، نہ اخلاص، غالب امید یہ ہے، کہ اس سے بدمذہبی اور بے دینی ضرور بڑھے گی، لیکن تحریک ناکام ہوگی، سنت کا نام نہیں مٹ سکے گا یورپ زدہ طبقہ حدیث کا انکار کرتا ہے، اس فن کو مشکوک سمجھتا ہے، لیکن اہل قرآن کہلانا پسند نہیں کرتا، البتہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ سے گریز کے لئے ان لوگوں کی آڑ لیتا ہے۔

درایت اور برادران احناف حنفیت کی بریلوی شاخ کا زیادہ تر زور بدعات کی ترویج اور حمایت پر ہے، ان کو استدلال اور معقولیت سے کچھ زیادہ تعلق نہیں، وہ زیادہ کام جذبات اور نعروں سے لیتے ہیں اور مولانا شبلی، سرسید، اور حضرات دیوبند کو وہابی سمجھتے ہیں اس لئے وہ اس مصنوعی درایت سے بہت کم متاثر ہوئے، اس درایت سے معجزات، کرامات اور فقیروں کے فرضی قصوں کا بھی خاتمہ ہوتا تھا اس لئے انہوں نے اسے قابل قبول نہیں سمجھا، لیکن حضرات دیوبند کے سنجیدہ اور دور اندیش بزرگوں نے اس درایت کو اہلحدیث ہی کی طرح ناپسند کیا، اور اس کے خلاف لکھا، اصح السیر مؤلفہ مولانا داناپوری میں اس قسم کا مواد کافی ملتا ہے، لیکن آج کل نوآموز دیوبندی اہل قلم اس سے متاثر ہوئے، اور یہ اس لئے کہ اس نظریہ سے احناف میں قلت حدیث سے جو خلا تھا اسے درایت سے پاٹنے کی کوشش کی گئی ہے، فقہاء کے لئے اس مصنوعی اور ظاہری تفوق سے یہ حضرات مطمئن ہو گئے، اور یہ غور نہ فرما سکے، کہ دراصل یہ انکار حدیث کا زینہ ہے، جماعت اسلامی کی قیادت اور احناف کا یہ گروہ اس درایت کو بہت اچھال رہا ہے، مسلک اعتدال ایسا مسموم لٹریچر ان حضرات کی طرف سے شائع ہو رہا ہے۔

درایت کا اثر مروجہ فقہ پر حالانکہ درایت کا اثر جس قدر حدیث پر پڑتا ہے۔ اس سے کہیں زیادہ فقہ حنفی کے بعض ابواب اور حصص پر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر ابواب طہارت میں پانی کے مسئلہ پر غور فرمائیے ہمارے ملک میں مدت سے اس کے بعض مسائل پر بحث چل رہی ہے مثلاً قلتین پانی کا مسئلہ جس کا دہ در دہ کے ذکر پر بھی ہم یہاں ہی

۱۔ ماء کثیر کی مقدار میں احناف اور شوافع میں اختلاف ہے، احناف دہ در دہ کے متعلق فرماتے ہیں اس پر نجاست کا اثر نہیں ہوتا، اور شوافع قلتین کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ نجاست سے متاثر نہیں ہوتا جب تک اس کے اوصاف ثلٰثہ نہ بدل جائیں، موالک کسی مقدار کے قائل نہیں، درایت کا فیصلہ تو یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جب تک کسی چیز میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو، اسے کیوں پلید کہا جائے قلیل اور کثیر میں امتیاز درایت کے خلاف ہے۔ اگر سنت کو ان قیود و سلاسل سے آزاد کیا جا سکے، تو حدیث قلتین اصول درایت پر تنقید کے بعد قابل قبول ہوگی، احناف کی مقدار غیر منصوص ہے، پھر نجاست اور طہارت کا فیصلہ روایت کے خلاف ہوگا۔

۲۔ تالاب اور کنویں میں نجاست کے لحاظ سے جو فرق کیا گیا ہے، بالکل درایت کے خلاف ہے، کیا برتن کی ہیئت کو بھی طہارت اور نجاست میں دخل ہے، یعنی برتن گول اور گہرا ہو، تو تھوڑا پانی ادنیٰ نجاست سے پلید ہو جاتا ہے، اور برتن طویل اور عریض ہو، تو وقوع نجاست سے رنگ، بو اور مزہ کے بدلنے کا انتظار کیا جائے یہ تفریق قطعاً خلافِ درایت ہے، حکم نجاست پانی کی مقدار پر ہونا چاہیے، برتن کی وضع کیسی کیوں نہ ہو۔

۳۔ پھر تطہیر کے لئے ڈولوں کا تعین آثار سے ثابت ہو .... یا اہل علم کے ارشادات سے، درایت کا اس میں کوئی مقام نہیں، فرض کیجیے آپ پلید کنویں کی تطہیر کے لئے بیس ڈول مقرر فرما چکے ہیں، انیسواں ڈول آپ نکال سکے ہیں، اس وقت ڈول پلید ہے، ڈول کا پانی پلید ہے، کنواں پلید ہے، کنویں کی دیواریں پلید ہیں، ڈول سے جو پانی گر رہا ہے، وہ پلید ہے، جب بیسواں ڈول اوپر کی طرف حرکت کرتا ہے، کنویں کی ساری فضا طاہر مطہر ہو جاتی ہے، یہ بیسواں ڈول تمام گندے جراثیم کو بیک جنبش ختم کر دیتا ہے۔ درایت کی کسوٹی پر تو یہ طہارت سمجھ میں نہیں آتی، صاحب ہدایہ کا ارشاد دیکھئے۔ مسائل البئر مبنیۃ علی اتباع الآثار دون القیاس (ص۲۵ ج۱) کنویں کے مسائل کا انحصار آثار پر ہے، قیاس پر نہیں۔ سوال یہ ہے، آیا یہ آثار درایت کی زد میں نہیں آتے صحیح مرفوع احادیث تو درایت کی وجہ سے محل نظر ہوں، اور جن آثار کے متعلق آنجناب اعتقاد عالم فیصلہ دے کر بیان کیا قیاس کو

کوئی دخل نہیں، وہ کیسے قابل عمل ٹھہریں گے؟ قیاس اور درایت کے مفہوم میں اصطلاحًا فرق ہوسکتا ہے مقاصد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، پھر امام کے دونوں معتمد شاگرد کنویں کو جاری پانی کا حکم دیتے ہیں (شامی صلا۱۲ ج۱)۔

امام صاحب اور قیاس: علماء نے ایسے مسائل کا تذکرہ فرمایا ہے، جہاں امام ابوحنیفہؒ کے قیاس کو صرف اس لئے ترک فرمایا، کہ وہ نص کے خلاف تھے، مثلاً رمضان المبارک میں بھول کر کھاپی لینا، قیاس چاہتا ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے، امام صاحب نے فرمایا، کہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ احادیث میں آیا ہے (مناقب امام اعظم ضمیمہ الجواہر المضیہ صلا۴۷) امام صاحبؒ کا خیال تھا، کہ انگلیوں کی دیت کم و بیش ہے، قیاس کا یہی تقاضا ہے، آنحضرتؐ کا ارشاد ہے، انگلیاں برابر ہیں، قیاس کی بنا پر امام صاحب کا خیال تھا، کہ حیض زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہوسکتا ہے، جب امام صاحب کو معلوم ہوا کہ حدیث اس کے خلاف ہے، تو امام کے نزدیک حیض کی آخری میعاد دس دن رہ گئی، امامؒ صاحب عید کے پس و پیش نوافل پسند نہیں کرتے تھے، جب آپ کو معلوم ہوا، کہ حضرت علی گھر پر نوافل پڑھتے تھے، تو امام صاحب نے رجوع فرمالیا۔

متذکرہ مسائل مولانا شبلی مرحوم کی "درایت" کے یقینًا خلاف ہیں، قرائن کے مقتضیات میں زیادہ تر قیاس ہی کار فرما ہے، اور پھر قیاس تو ائمہ اربعہ اور ائمہ حدیث کے نزدیک شرعی حجت ہے، اس کے لئے اہل علم کے نزدیک کچھ اصول و ضوابط ہیں، اور جس درایت کا ذکر مولانا شبلی فرماتے ہیں، اس کا ذکر احناف شوافع، موالک، حنابلہ کسی نے بھی نہیں فرمایا، اس کا ذہن یا تصور سر سید احمد خاں نے دیا، الفاظ علامہ شبلی مرحوم نے دیئے، کم فہم اور نوآموز علماء نے صرف اس لئے اپنالیا، کہ مولانا شبلی نعمانی نے اس درایت کا ذکر ائمہ حدیث کی تنقیص میں کیا ہے، اور فقہاء حنفیہ کی جس سے (بظاہر) برتری اور تفوق ثابت کرنے کی سعی کی ہے، آج کل کے دیوبندی لٹریچر میں اس درایت کا تذکرہ بڑی کثرت سے ہوتا ہے، اور یہ حضرات نہیں جانتے، کہ یہ درایت انکار حدیث اور انکار معجزات کے لئے چور دروازہ ہے ائمہ سنت اور ان کے اتباع سے کسی نے بھی اس درایت کا تذکرہ نہیں فرمایا، اور اشارات کھینچ تان کر پیدا کئے گئے ہیں، وہ قانون یا اصل کے طور پر نہیں، بلکہ ضمنی اور وقتی تذکرہ ہے، اور بس ـــ!

حسن البیان اور حسن البیان والے: زیر نظر دو کی دوسری کتابیں جو علماء اہل حدیث

کے قلم سے نکلیں یا محقق دیوبندی علماء نے لکھی ہیں، ان سب میں اس درایت پر تنقید فرمائی گئی، اور اسے ناپسند کیا گیا، اور انکار حدیث کے کھٹکے کا اظہار کیا گیا (ملاحظہ مواضع السیر مولانا عبدالرؤف دانا پوری سیرۃ بخاری، مولانا مبارک پوری، الارشاد، مولانا حکیم ابو یحییٰ شاہجہان پوری او تحبر زخار وغیرہ) ان سب بزرگوں نے اس درایت کے خطرات کو محسوس فرمایا۔ اور یہ حسن البیان" آپ کے سامنے ہے، اور اس کے مباحث آپ کی نظر میں، کتاب کے بعض مباحث میں اختصار کی وجہ سے ممکن ہے وقتی طور پر تشنگی محسوس ہو، اور بعض مقامات میں مناظرانہ تنقید کا انداز بھی آگیا ہے مگر سیرۃ النعمان میں جو انداز علامہ مرحوم نے اختیار فرمایا، یہ تقابل ایک طبعی امر تھا، تاہم درایت او نقد رادی سے جو خطرہ محسوس کیا وہ بالکل صحیح تھا شبلی صاحب نے ائمہ حدیث کے متعلق جو تصور پیدا کرنے کی کوشش کی ہے مستحسن نہ تھی، اس لئے فن حدیث کے ساتھ عقیدت مندانہ وابستگی رکھنے والوں کا اسے برداشت کرنا آسان نہیں تھا، تفقہ، نقد رادی، استحسان، استصحاب حال وغیرہ مصطلحات اہل سنت کے ذخائر پر بے اعتمادی کی مختلف تعبیرات ہیں، قرآن عزیز میں انبیاء علیہم السلام کی تاریخ کا جس طرح ذکر فرمایا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ارباب نقد و درایت ان ہی ہتھیاروں سے آسمانی ہدایات کی مخالفت کرتے رہے ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کی اساسی تعلیمات پر تعجب کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

اجعل الالھۃ الٰھا واحدا ان ھذا لشئ عجاب (سورہ ص)" اتنے آلہہ کی جگہ ایک الٰہ عجیب ہے، نقد درایت، عقل و دانش اسے قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔

ابشرا منا واحدا نتبعہ انا اذا لفی ضلال وسعر۔ ءالقی علیہ الذکر من بیننا بل ھو کذاب اشر (سورہ قمر) کیا ہم اپنے ایک ہم جنس کی اطاعت کریں، یہ تو عقل و شعور کے خلاف ہے، کیا ہمارے ہوتے اس کو نبوت مل جائے، یہ جھوٹ شرارت پسندی کی بات ہوگی،

توحید اور نبوت ایسے مسائل اس وقت کی نقد و درایت پر گراں گذر رہے تھے، انبیاء علیہم السلام کی تعلیم اور ان کا انتخاب دونوں ان کے لئے تعجب کا موجب تھے۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے جب ذات حق کی معرفت اور حقوق العباد کے تحفظ کے متعلق اپنی قوم سے خطاب فرمایا۔ اور ان کو ان معاصی سے روکا، تو اس وقت کے دانشمند اور دولتمند لوگوں نے بڑی معصومیت سے جواب دیا۔ اصلوتک تامرک ان نترک ما کان یعبد اٰباؤنا او ان نفعل فی اموالنا

مانشاء (سورہ ہود) کیا تمہاری نماز کا یہی مطلب ہے، کہ ہم اپنے بزرگوں کی عادات کو چھوڑ دیں اور اپنے مالوں میں حسب منشا لین دین نہ کریں، آسمانی احکام اور انبیاء علیہم السلام کی راہ میں وقت کے دانشمندوں کا اندازِ فکر، اور فقہ و درایت ہمیشہ حائل رہی۔

قیاس، درایتِ قدیم، تفقہ، فقہِ راوی، درایتِ جدیدہ، استحسان، استصحاب حال، مصالح مرسلہ، یہ ایسی اصطلاحات ہیں کہ ان کی افادیت کے ساتھ، قرآن اور سنت کے فیصلوں کو مسترد کرنے کے لئے چور دروازوں کا استعمال ہمیشہ کیا گیا، ائمہ سنت کو تقلید، حشویت، اور حرفیت کے طعن دے کر امت پر تاویل کی راہ کھول دی گئی، ان فسادات میں فقہاء اور حکام برابر کے شریک ہوئے، ہزاروں ائمہ دین قتل کئے گئے اور سینکڑوں جیلخانوں کی تاریکیوں میں سالہا سال تک داد صبر دیتے رہے، علماء حدیث ہی سب سے زیادہ مبتلاء مصائب رہے، وقت کی ستم ظریفیاں ملاحظہ فرمایئے، کہ اس عہد کے دانشمند اور درایت پرور بشر مریسی اور اس قماش کے لوگ محقق اور مجتہد سمجھے جاتے تھے، اور امام ابویوسف، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام مالک، امام شافعی، اور تمام ائمہ سنت اور حفاظ حدیث کو مقلد اور حشوی کہا جاتا تاہم وہ پھر بھی علم و بصیرت کا دور تھا علماء حق کی اس وقت کثرت تھی، ان خرافات کے باوجود بھی لوگ اہل حق کی قدر کرتے تھے۔

آج کی درایت | لیکن سرسید و علامہ شبلی مرحوم کے ازدواج سے جو درایت پیدا ہوئی ہے، یہ نہ تو کسی علمی ضرورت کا تقاضا ہے، نہ یہ اہل علم کا دور ہے، ہوا و ہوس کی ان طغیانیوں میں اندھے کے ہاتھ میں لاٹھی دے دی گئی ہے، جسے بلا تامل گھمایا جا رہا ہے ؎

کبہیمۃ عمیاء قاد زمامہا   اعمیٰ علی عوج الطریق الجاد

حضرت مولانا عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ | حضرت علامہ شبلی نعمانی اور مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی کے حالات میں ایک گونہ مناسبت معلوم ہوتی ہے، شبلی مرحوم نے سیرۃ النعمان کے علاوہ شاید ایک آدھ رسالہ فرعی اختلافات پر لکھا ہو، اس کے بعد انہوں نے قلم کا رخ اس طرف سے بالکل پھیر دیا، باقی عمر علمی اور تعلیمی خدمات میں صرف فرمائی، ندوۃ العلماء کی تاسیس فرمائی جس میں فقہی تنگ نظری، اور فرعی مسائل پر عصبیت نما مباحث بالکل نہیں تھے، ادب اور تاریخ کی خدمت اس درس گاہ کا اہم کردار تھا، اور تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں بھی بقیہ عمر میں ان کی

توجہ علم کلام اور تاریخ کی طرف ہوگئی، خاص طور پر سیرت النبی ان کا دل پسند موضوع تھا جس کی تکمیل ان کے وفادار اور محقق تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے فرمائی رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ وجعل الجنۃ مثواھم

یہی حال حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی قدس اللہ روحہ کا تھا ابتداءً عمر میں زیر طباعت کتاب "حسن البیان" لکھی، ہدایۃ المعتدی اور ایک آدھ رسالہ شاید شیعہ کے متعلق لکھا، اور رہوار قلم بالکل رک گیا، مولانا کے حقیقت پسند مزاج نے محسوس فرمایا، کہ ان مذہبی، فقہی اور فرقہ وارانہ منازعات کی اصل علت ہندوستان میں انگریزی کی بالادستی ہے، جب تک یہ دیو ملک میں کار فرما ہے، ملک میں امن ممکن نہیں، اس ضمن میں مولانا کے سامنے دو پروگرام تھے، سیاسی اور تبلیغی، سیاسی کے لئے دو طریق کار تھے۔ اول تحریک مجاہدین کی سرپرستی، جو اس وقت انگریز کے مظالم کی وجہ سے انڈر گراؤنڈ ہو چکی تھی، اکابر دیوبند اس سے تعلق توڑ چکے تھے، اکابر پٹنہ اپنی زندگیاں اس راہ میں قربان کر چکے تھے، اور لاکھوں روپیہ مرحوم کی وساطت سے تحریک کو ملتا تھا، مرحوم خود بڑے دولت مند اور بڑے زمیندار تھے، ان کا تعلق اچھے کھاتے پیتے خاندان سے تھا، واجبی ضروریات کے بعد پوری آمد تحریک مجاہدین میں صرف فرماتے تھے، مرحوم کے یہ خیال تحریک عدم تعاون سے برسوں پہلے تھے۔

دوسرا طریقہ انگریزی مال کے بائیکاٹ کا تھا، خود موٹا گاڑھا کھدر گھر کا بنا ہوا پہنتے سردیوں میں کشمیری شال استعمال فرماتے، قلم سے لکھتے، نب اور انگریزی قلم کا استعمال سخت ناپسند فرماتے، مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم تبلیغی امور میں ان کے شریک کار تھے، مولانا نے تبلیغ کے لئے آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کی تاسیس، مدرسہ سلفیہ آرہ (بہار) کی سرپرستی فرمائی، ساتھ ہی انگریز کے خلاف جہاد کا محاذ بھی برابر کھولے رکھا۔

مولانا مرحوم کے مزاج میں عجیب تنوع تھا، ایک طرف وہ ان حضرات کے ساتھ اہلحدیث کانفرنس کی سٹیج پر کام کرتے، دوسری طرف مولانا فضل الٰہی وزیرآبادی رحمہ اللہ صوفی ولی محمد مرحوم فتوحی والد اکبر شاہ آف سخانہ، مولوی الٰہی بخش بمبانوالہ، قاضی عبدالرحیم صاحب قاضی عبیداللہ، قاضی عبدالرؤف (قاضی کوٹ) اور مولانا عبدالقادر صاحب قصوری کے ساتھ جماعت

مجاہدین کا کام کرتے تھے، اور یہ کام اس رازداری اور خوبصورتی سے ہوتا تھا، کہ انگریز کی عقابی نگاہیں برسوں اس کا سراغ نہ لگا سکیں، معلوم نہیں یہ اطلاع کہاں تک درست ہے، کہ مرحوم کی گرفتاری کے احکام اس دن پہنچے، جب مرحوم اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو کر جنت کے دروازے پر پہنچ کر داخلہ کی اجازت کے لئے دستک دے رہے تھے، اور طبتم فادخلوھا خالدین کی آواز کے منتظر تھے، پولیس جنازہ دیکھ کر واپس آگئی اللھم اغفرلہ وارحمہ وادخلہ الجنۃ۔ آمین۔

میں نے مرحوم کو پہلی دفعہ وزیرآباد میں دیکھا، جمعہ کے دن مولانا فضل الٰہی صاحبؒ کے ہاں کھانا تناول فرما کر مسجد اہلحدیث میں آئے، مرحوم حضرت الاستاذ الامام مولانا الشیخ حافظ عبدالمنان صاحب نے ممبر خالی فرمادیا، میری عمر غالباً اس وقت دس گیارہ سال ہوگی، وعظ میں عجیب رقت تھی، غالباً وعظ اخلاص فی العمل کے موضوع پر تھا، میں صغر سنی کے باوجود انتہائی رقت محسوس کر رہا تھا، اور پورے مجمع پر یہ کیفیت طاری تھی، مولانا ثناءاللہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ ارشاد ان کے متعلق بالکل حرف بحرف صحیح تھا ؎

اثر لبھانے کا پیارے تیرے بیان میں ہے کسی کی آنکھ میں جادو تیری زبان میں ہے،

اس کے بعد مولانا کئی دفعہ تشریف لاتے رہے، زیارت ہوتی رہی، لیکن بچپن کی وجہ سے استفادہ کی جرأت نہ ہوسکی وکان امر اللہ قدرا مقدورا۔

پھر میں ۱۶-۱۹۱۷ء میں دہلی آیا، وہاں بھی زیارت کا موقعہ ملتا رہا، عموماً مجلس میں خاموشی ہوتی یہ مبارک مجلس گلہ اور قہقہہ دونوں سے خالی ہوتی، آخری زیارت علی گڑھ اہلحدیث کانفرنس کے اجلاس میں ہوئی۔

مدراس کانفرنس میں غالباً کسی نے یہ شعر پڑھا ؎

کیا خوب ہوتا وہ بھی گر آج زندہ ہوتے عبدالعزیز نامی حسن البیان والے

پوری مجلس اشک بار ہوگئی، حضرت مولانا ثناءاللہ صاحب مرحوم اکثر یہ شعر پڑھتے اور آنکھیں برنے لگتیں، مرحوم کو مولانا رحیم آبادیؒ سے والہانہ محبت تھی، اور وہ ان کی رفاقت پر ہمیشہ فخر فرماتے آہ! یہ مقدس گروہ منھم من قضی نحبہ ومنھم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا۔ کے

خدائی قانون کے مطابق اپنی وفاداریاں نباہ کر اللہ کے پیارے ہو گئے، اب یہ بوجھ ایسے کندھوں پر آگیا ہے، جن کے دامن میں سیاہ کاریوں، اور غلط نوازیوں کے سوائے کچھ بھی نہیں کبر فی موت الکبراء کا منظر سامنے ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے، وہ اخلاص اور حسن عمل کی نعمت سے نوازے، اور توفیق دے کہ عمر کی یہ آخری گھڑیاں ایمان اور اخلاص کے ساتھ ختم ہو جائیں۔

کوس رحلت بکوفت دست اجل | اے دو چشم وداع سر بکنید
اے کف دست ساعد و بازو | ہمہ تودیع یک دگر بکنید
از فریب و فسون ایں دنیا | من نہ کردم شما حذر بکنید
بر من اوفتادہ دشمن کام | آخر اے دوستاں گذر بکنید

هذا اخر ما اردنا ایراده فی هذه المقالة والمقام یقتضی التفصیل وصلی الله علی سیدنا محمد واله واصحابه وسلم۔

ابو الخیر محمد اسماعیل سلفی ﴿ ۸ شوال ۱۳۸۵ھ
چاہ شاہاں، گوجرانوالہ ﴿ ۳۱ جنوری ۱۹۶۶ء

علماء طلباء اور عامۃ النّاس کے لئے نادر علمی تحفہ

علامۃ العصر حضرت مولانا حافظ محمد ابراہیم میر سیالکوٹی (مرحوم)
کی معرکۃ الآراء

"تفسیر سورہ کہف"

تقریباً نصف صدی کے بعد
ہدیۂ ناظرین پیش ہے۔

ملنے کیلئے

۱۔ نعمانی کتب خانہ، حق سٹریٹ لاہور
۲۔ ادارہ احیاء السنہ، رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ لاہور
۳۔ قدوسی کتب خانہ
۴۔ فاروقی کتب خانہ، فضل مارکیٹ لاہور
۵۔ فاران اکیڈمی۔ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظم حسن البیان

حمد خدا خالق ارض و سما — کو بفرستاد پیمبر بما
بہر خودش طالب طاعت زما — بہر نبی خواست اطاعت زما
کرد دریں عرصۂ بزم وجود — منع بجز ذات خدا را سجود
پس بہ نبی باد درود سلام — باز بر اصحابؓ و بر آل کرامؓ
احمد و حشور سرِ سروراں — ختم رسل خاتم پیغمبراں
تا ببرد ظلمت آفاق گیر — ذات حقش کرد چو سراج منیر
مہر نبی داری و فرمانبری — بیشکی از جادۂ شیطاں بری
عشق بجز پیرویش رائگاں — فاتبعونی تو بقرآں خواں
وچہ خوشا مذہب اہل حدیث — رجم شہاب است بدیو خبیث
آمدہ قرآن و حدیث رسول — بہر علوم دگر اصل الاصول

نظم سیرۃ النعمان

حمد و ستایش کہ بعنوان خوشست — نعت ہمانگونہ ہمانساں خوش است
شیفتگانیم و پیمبر پرست — سجدہ اگر نیست زمین بوس ہست
تا بخودی پایہ نگہدار باش — دم ز شریعت زن و ہشیار باش
ہرچہ ز بیش است و زکم باز داں — سجدۂ تعظیم ز ہم باز داں
در رہِ الفت کہ بود پیچ پیچ — با چو نہی سر تو نگیریم تیغ

از پئے علم دگر است این عماد ‏ نقد بود خواه بود اجتہاد
ہرزه در آئی مکن وہوش کن ‏ گفتۂ من از تہ دل گوش کن
علم حدیث آمده دریائے ژرف ‏ از پئے غواصی طبع شگرف
در خور ہر خار وخسے نیست این ‏ بازی ہر بوالہوسے نیست این
سیرت نعمان کہ بر خواندهٔ ‏ در رہ تلبیس فرس راندهٔ
ذکر جمیل علمائے عظام ‏ مجتہدان و فقہائے کرام
نیست دریں باب کلام وسخن ‏ کاین ہمہ خود آمده فعل حسن
تذکرہ ہائے علمائے حدیث ‏ کز دل وجان اند فدائے حدیث
قوم کہ پا در طلبش سوده اند ‏ مجتہدان نیز ازاں بوده اند
در رقمش طرفہ غضب کردهٔ ‏ در حق شاں سوء ادب کردهٔ
از رہ انصاف بگو کی رواست ‏ روئے جوابم بہمیں مدعاست
گر بجوابم کہ بود یک زصد ‏ شمہ زیں از نظرت بگذرد
طعنہ مزن بر من وعذرم پذیر ‏ کاین ہمہ نقل بود ناگزیر
نقل نہ کردن بنو دہم صواب ‏ چوں بہمین ست مناط جواب
گر تو بدیں کار نہ گشتی خجل ‏ بر سفہ خویش نوشتی سجل
دیده ام آں نسخہ سراپا تمام ‏ جملہ چہ آغاز چہ ختم کلام
چون دہش گوش بر آوا انہی ‏ نیک نگر جملہ درونش تہی

مخفف آواز ۱۲

منکہ دریں دائرہ از دیر باز ‏ پائے زخلوت نہ نہادم فراز
باز برانم کہ دریں داوری ‏ دل برم از خلق با فسونگری
خواستہ ام طرح دگر ریختن ‏ شعبدهٔ تازه برانگیختن!
بزم دگر ہست وتماشا دگر ‏ باده دگر آرام و مینا دگر
زمزمۂ تازه بساز افگنم ‏ غلغلہ در حلقۂ راز افگنم

آس بیں تا چہ غمر لواں بود — ہوشِ ربا غلغلِ دیواں بود
بوئے بد آگنزہ غماز اوست — نکہتِ ہر مرد بہ انداز اوست
برہنہ پا داری وہم پائے ریش — در رہ پُرخار منہ پائے خویش
در رہ ابرام مکن ترکتار — طرۂ دستار چہ داری دراز
ہرچہ بگوئی سخن نغز گو — پوچ مگو محکم و پُر مغز گو
ہوش کن و گام چو مستاں مزن — بے سر و پا حرف بدستاں مزن
بار حریمیکہ تو داری پیچ — دور بود منزل و رہ پیچ پیچ
پائے کشد صاحب طبع سلیم — در خور اندازۂ طولِ گلیم!
چشم نہ وا کردہ چو رہ بسپری — در رہِ دشوار سکندر خوری
پائے نگہدار و خبردار باش — دم مزن از لابہ و ہشیار باش
دعوی حق گفتن حق سہل نیست — بُردن تو گوئی سبق سہل نیست
بگذر ازیں دعوی لاف و گزاف — حق بود آرے سخن صاف صاف
دعوئ بیہودہ نہ زیبا بود — جامۂ ہنگفت نہ دیبا بود
دم زنی از فقہ و خبیر شاد شاد — ہم نہ تواریخ و ہم از اجتہاد
در روشِ علم چہ خود دم زنی — چوں تو دریں جملہ نہ صاحب فنی
علم و ہنر پیشۂ مرداں بود — شیوۂ ایں راہ نورداں بود

بادہ فرستم بحریفاں دگر — از مئے دوشین قدرے تند تر
زخمہ کہ برتار سخن می زنم — ہاں بنگر تا بچہ فن می زنم
قاعدۂ سحر طراز یست ایں — نیک نگر کن کہ چہ بازیست ایں
یا چو دریں معرکہ افشردہ ام — پایۂ فن تا بکجا بردہ ام
حرمتِ این کار نگہداشتن — نامہ بہ لعل و گہر انباشتن

ہینگ ۱۲ ارادہ ۱۲ قریب ۱۲ جامہ گندہ ۱۲

از نکتِ فن چو نیابی سُراغ | زشت بود بیهده پختن دماغ
ملنطنه کم از دمِ شمشیر نیست | طعمهٔ هر مرغکے انجیر نیست
در هنرت دعوی زور آوری | حیف برین دعوی این داوری
شعبده بازی که بر آں دل نهی | پاک بود کیسهٔ و دستت تهی
نیک نگهدار تو اندازه را | پرده مدر پردهٔ راز را
برزده شد لاف دروغت ببایدت | گوهر تو نیست بسنگِ (زن پرده نشین) خزف
کار تو اندازهٔ هر خام نیست | خاصه چو در خامی خود نام نیست
خونِ دل اخور به قدح ریختی | شعبدهٔ تازه برانگیختی
خاک که در میکده ها بیختی | در مئے صافی کدرے ریختی
بُردنِ فرمان خداوند را | بشکنم اینک صنمے چند را
میکنم از بانگ خلیل الٰهی | خانه ز اصنام و کشیشاں تهی
قطره ربودن (بانگ پهلواں که بوقت معرکه کنند ۱۲) گهرے ساختن | چیست به تغییر (پهیری ۱۲) بپرداختن
فاش نمائیم درین گفتگو | جمله خطا هائے ترا مو بمو
رخش سخن را چو بدین پی کنم | ذکر اسانید بآئین کنم
قصه بجائیکه بسازم بیاں | می دهم از سفر دزنامش نشاں
واقعه گوئیم به طرز زریں | بر روش خوب تر دجاگزیں

کار نسیت این جد هر خام نیست | این بود آں می که بهر جام نیست
دست اگر سوئے قدح برده ام | جائے عنب لختِ دل افشرده ام
کان معانی همه کا دیده ام | کیں گهر چند فراچیده ام
غارتِ بیت خانهٔ چیں کرده ام | تا صنمے چند گزیں کرده ام
خاک در میکده ها بیختم | کیں مئے صافی بقدح ریختم

زن پرده نشین ۱۲ آواز بانگ پهلوان که بوقت معرکه کنند ۱۲

واقعه را طرح متیں افگنم　　دیو غلط را بزمیں افگنم
طرز بیانم که بود خوشتریں　　غلغله افگند بچرخ بریں
باچو منت زہرۂ نادر ذلیست　　سیل بصر عام ہم آورد نیست
موسی عمراں وکجا سامری　　معجزه کے ترسد از افسونگری
سحر ز اعجاز شود سرنگوں　　خوانده نۂ تلقف ما یافکون
وسوسۂ گر بدل آید ترا　　معجزه از غیر نبی کے روا
نسبت معجزه بمن کن قبول　　بلکه به تنزیل وحدیث رسول!
حرف بارد وگر زده در کتاب　　عذر بر آں داشته بس ناصواب
یار نه مینا ونه جام شراب　　گشته خرابات سراپا خراب
قطرۂ زاں بادۂ نوشیں نماند　　نامے ازاں صحبت دوشیں نماند
ریخت خزاں برگ نہالِ چمن　　گشت چمن مسکن زاغ وزغن
بزم طرب مجلسِ ماتم شده　　چوں ورق گنجفه برہم شده
زیر بنالید خروشید بم　　چنگ شد از پیری غم پشت خم
دامنِ بربط ز الم تار تار　　جمله برفتند خروشاں و زار
شمع که پرتو فگن بزم بود　　مُرد و بصد یاس برآورد دود
دفترِ علمش چو ہمه گاؤ خورد　　گاؤ پئے ذبح چو قصاب بُرد

دایه اگر از دگراں خواستم　　چاره نه زد بود ازاں خواستم
فن سبر گرچه بود دلپذیر　　نیست در وخود روایت گزیر
گرچه متاع از دگر آورده ام　　قطره ربودم گہر آورده ام
گرچه مرا شیوۂ فن ایں بنود　　حرفِ بارود زدن آئیں بنود
بیشتر از گرم طلب بوده ام　　بادیه پیمائے عرب بوده ام

فرس و عرب جملہ فراموش شد | حرف بآں دو زود خاموش شد
من زدہ ام حرف بآں دو زبان | از پئے تفہیم ہمہ عامیاں
ہست پسندیدہ طبع ظریف | حرف زدن وفق کلام حریف
ورنہ کلام عرب و ہم عجم | ہر دو زبان راز تو دانا ترم

مثنوی آں بہ کہ نمایم تمام
بادۂ مقصود بریزم بجام

بزم چوں آں فرقہ دآں ساز داشت | ساغر من بادۂ شیراز داشت
لیک چو آں مطرب و ساقی نماند | بوئے ازاں میکدہ باقی نماند
بزم بطرز دگر آراستم | خوشتر ازاں نیز کہ می خواستم
گرچہ سر و برگ سخن دیگر است | شمع ہماں ست لگن دیگر است
بادہ گوارا بعزیزاں جام | بادۂ گلگوں بہ سفالینہ جام

تمت

کتاب سیرۃ النعمان

مؤلفہ مولوی شبلی نعمانی متعلق کالج علی گڑھ بالفعل خوب شائع ہوئی ہے۔ کتاب کا شیوع اور اُس کی مقبولیت چند جہت سے ہوا کرتی ہے نمبر۱ مصنف کا فضل نمبر۲ نفس کتاب کی خوبی نمبر۳ علمائے معتبرین کی مدح وثنا۔ اِن تینوں امروں میں سے کوئی یہاں حاصل نہیں مگر ساتھ اس کے یہ کتاب شہرت پکڑ گئی اور فی الجملہ عوام میں اس کی مقبولیت ہو چلی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ طرز نگارش اس کا نئی روشنی والوں کے مذاق کے موافق ہے بعض مضامین انگریزی کتابوں سے بھی ماخوذ ہیں اور اشاعت بھی اس کی ایسی جگہ اور ایسے ذریعہ (علی گڑھ کالج سید احمد خاں سی ایس آئی) سے ہوئی ہے جو ایسے لوگوں کا مایۂ نازش ہے۔

اس کتاب میں اوّلاً امام ابوحنیفہ رح کے احوال اور اُن کے فضائل سوانح عمری مذکور ہیں گو اس بیان میں تحقیق سے بالکل کام نہیں لیا گیا ہے۔

غیر معتبر ماخذ بلکہ یہ مضامین ایسی کتابوں سے ماخوذ ہیں جو خود مؤلف (مولوی شبلی نعمانی) کے نزدیک نامعتبر اور جھوٹی باتوں سے مملو ہیں چنانچہ خود مؤلف صفحہ ۶۸ میں لکھتے ہیں (ہمارے تذکرہ نویسوں نے امام کے اخلاق و عادات کی جو تصویر کھینچی ہے اس میں خوش اعتقادی اور مبالغہ کا اس قدر رنگ بھرا ہے کہ امام صاحب کی اصلی صورت بھی اچھی طرح پہچانی نہیں جاتی) پھر صفحہ ۶۹ میں لکھا ہے (یہ سچ ہے کہ امام صاحب کے جن فضائل یا عام حالات کو ہم صحیح تسلیم کرتے ہیں وہ بھی انھیں کتابوں سے ماخوذ ہیں جن میں بیہودہ فضول قصے مذکور ہیں) مگر مجھ کو اس سے کچھ بحث نہیں کیوں کہ اوّلاً اس کو دین میں کچھ دخل نہیں دوسرے اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں کہی جائیں اُس سے اسلام کی توقیع ہے مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا ہے اور اکابر محدثین و علمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں اُس کی نسبت میں لکھتا ہوں تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں اور اکابر محدثین سے اُن کو سوءظنی نہ پیدا ہو جائے مؤلف نے خود صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے کہ مسائل و طریقہ اجتہاد پر رائے قائم کرنی مجتہد کا کام ہے اور اپنی کتاب کی نسبت لکھا ہے کہ طرز تحریر کہیں مؤرخانہ ہوگا کہیں محدثانہ کہیں مجتہدانہ روش ہوگی اس سے صاف نکلتا ہے کہ مؤلف نے اپنے مؤرخ محدث مجتہد ہونے کا دعوےٰ کیا ہے اہل ودت و انصاف خود اس کو سوچ سکتے ہیں کہ اس دعوی کی کہاں تک تصدیق کی جا سکتی ہے اور اس دعوےٰ کی بناء پر مؤلف کی رائے اور بیان کا کس قدر وزن ہو سکتا ہے۔

قول مؤلف۔ پہلا مسئلہ یہ ہے

اعمال کے داخل ایمان ہونے کی بحث کہ امام صاحب فرائض و اعمال کو جزو ایمان نہیں سمجھتے۔

میں[1] کہتا ہوں اصل حقیقت یہ ہے کہ محدثین اللہ و رسول کی پیروی میں مزید اہتمام رکھتے ہیں جن امور کی نسبت اللہ و رسول سے جو کچھ وارد ہے اور جس امر پر شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو حکم لگایا ہے۔

(۱) یعنی مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی رح مؤلف کتاب ہذا (ع۔ح)

اُس کے قبول و بیان میں سرِ مو فرق نہیں کرتے اور اپنی عقل سے اطلاقاتِ شرعیہ میں خرابی نہیں نکالتے اور اُس خرابی کی بنا پر ظاہر قرآن و حدیث کا انکار نہیں کرتے بلکہ با لتزام اس دا ئیں اُس کو قبول کرتے اور اُس کے خلاف کرنے والے کو نہایت بُرا سمجھتے اور یہی شان تھی صحابہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جس کا خود مؤلف نے صفحہ ۲۱ ایں اقرار کیا ہے اور لکھا ہے (صحابہ کے زمانہ تک اسلامی عقائد کی سطح نہایت ہموار اور غیر متحرک رہی اہل عرب کو ان موشگافیوں اور باریک بینیوں سے سروکار نہ تھا الخ) محدثین (جو صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روش اختیار کرنے والے اور اُس سے عدول کرنے والے کو نہایت بُرا سمجھنے والے تھے) نے اس مسئلہ میں بھی وہی روش صحابہ کی اختیار کی اور اللہ و رسول نے جن اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا ہے۔ اس کو وہ بھی ایمان ہی کہتے رہے۔ نصوص کا محدثین کے موافق ہونا ظاہر ہے چنانچہ اس کا خود مؤلف نے صفحہ ۲۲ ایں اقرار کیا ہے اور کہا ہے (چونکہ قرآن کی بعض آیتیں بھی بظاہر اُس کی مؤید تھیں اُن کی رائے کو اور بھی قوت و شدت ہو گئی) لہذا ہم یہاں نصوص کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے ہاں شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ (جس سے مؤلف کو نہایت حسنِ اعتقاد ہے اور متعدد مقام میں اپنی کتاب میں اُس سے سند پکڑی ہے صفحہ ۶۷ ایں لکھا ہے شاہ ولی اللہ صاحب کی بینظیر کتاب حجۃ اللہ البالغہ الخ) سے بعض مضامین یہاں پر نقل کرنا ہم مناسب سمجھتے ہیں ایمان کی بحث میں لکھا ہے۔

اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الایمان علی ضربین احدھما الایمان الذی یدور علیہ احکام الدنیا من عصمۃ الدماء والاموال وضبطہ بامور ظاھرۃ فی الانقیاد وھو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ ویقیموا الصلوۃ ویؤتوا الزکوۃ فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءھم

"رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایمان کی دو قسمیں فرمائی ہیں ایک وہ جس پر احکام دنیا کی بنا ہے یعنی جان و مال کا بچنا اور وہ انقیاد ظاہری ہے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ مجھ کو حکم ہے جہاد کا تا آنکہ لوگ توحید و رسالت کی شہادت دیں نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔ لہذا اگر لوگوں نے ایسا کیا تو مجھ سے اپنی جان و مال کو سوائے حقوق اسلامی (قصاص وغیرہ) کے بچالیا اور حساب اُن کا اللہ کے ذمہ ہے۔"

ہو الیم الاحق لاسلام وحسابہم علی اللہ وثانیہما الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرۃ من النجاۃ والفوز بالدرجات وھو متناول لکل اعتقاد حق وعمل مرضی وملکۃ فاضلۃ وھو یزید وینقص وسنۃ الشارع ان یسمی کل شئ منہا الایمان لیکون تنبیہا بلیغا علی جزئیتہ ولہ شعب کثیرۃ ومثلہ کمثل الشجرۃ یقال للدوحۃ والاغصان والاوراق والثمار والازھار جمیعا انہا شجرۃ فاذا قطع اغصانہا وخبط اوراقہا وخرف ثمارھا قیل شجرۃ ناقصۃ فاذا اقلعت الدوحۃ بطل الاصل انتہی کلامہ

دوسری قسم ایمان کی وہ ہے جس پر احکام آخرت یعنی نجات و درجات پانے کی بنا ہے اور وہ شامل ہے ہر اعتقاد حق اور عمل پسندیدہ کو اور ملکہ فاضلہ کو پھر وہ کم و بیش ہوتا ہے رسول خدا صلعم نے ان سب امور کا نام ایمان رکھا تاکہ تنبیہ ہو اس پر کہ یہ سب باتیں جزو ایمان ہیں اور ایمان کی بہت شاخیں ہیں اور ایمان کی مثال درخت کی ہے کہ تنہ شاخ پتے پھول پھل کے مجموعہ کو درخت کہا جاتا ہے اگر شاخیں کاٹ لی جائیں اور پتیاں جھاڑ دی جائیں اور پھل توڑ لئے جائیں تو ناقص درخت کہلائے گا اور اگر تنہ اکھیڑ دیا جائے تو اصل ہی نہ رہے گا۔"

حجۃ اللہ البالغہ میں اس مقام میں بڑی تفصیل سے بحث ہے احادیث و آیات منقول ہیں اور نہایت عمدہ و لطیف بحث کی ہے میں نے بخوف تطویل نہایت مختصر اور ملخص طور پر نقل کر کے ترجمہ کیا ہے جس کا جی چاہے کہ اس کی پوری تفصیل و بحث و دلائل پر مطلع ہو وہ کتاب ممدوح کے اس مقام کو بامعان نظر مطالعہ کرے انصاف یہی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ فی الحقیقت اللہ کی حجۃ بالغہ ہے اور جیسا کہ مؤلف نے صفحہ ۱۷ میں اقرار کیا ہے واقعی عدیم النظیر کتاب ہے:

اس عبارت منقولہ سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال کو ایمان کہنا سنت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بنا پر اس کے جن اعمال کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایمان قرار دیا اُن ہی اعمال کو محدثین نے بھی جو سنت رسول مقبول کی پوری پوری پیروی کرنے والے ہیں اور امور دینیہ میں قدم بقدم رسول صلعم کے چلنے والے ہیں اور جملہ امور میں ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تمسک کرنے والے ہیں ایمان کہا ان کے مخالف وہ لوگ ہیں جو اسلام میں منطقی اور فلسفی خیال کے پیدا ہوئے اور بیشتر امور دینیہ میں ان کا دارومدار عقلی باتوں پر رہا اور اس وجہ سے سلف صالحین نے اُن کو اہل الرائے کا لقب دیا ایسے جو لوگ تھے اُنہوں نے ایمان کے معنی صرف تصدیق بالجنان خیال کر کے اُن اعمال کو خارج از ایمان قرار دیا اور احادیث کا خود اولاً تتبع ہی نہ کیا اور اگر کسی نے خلاف میں حدیث پیش کی تو بے خیال

اُنہیں اعتراضات عقلیہ کے جن کو صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے اُن احادیث کی تاویل کر دی۔ یا ادر طور پر ٹال دیا جیسا کہ اسی کتاب سیرۃ النعمان کے صفحہ ۲۸ میں بعض استدلال محدثین کی نسبت لکھا ہے؟

"بعضا استدلال اس حدیث پر ہے کہ مومن مومن ہو کر زنا و چوری نہیں کرتا حالانکہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ بھلا آدمی ہو کر تو ایسا کام نہیں کر سکتا جس کا صرف یہ مطلب ہوتا ہے کہ یہ کام شان شرافت کے خلاف ہے۔"

میں کہتا ہوں یہ صریح حدیث کا مطلب بگاڑنا ہے حدیث کا ہرگز یہ مضمون نہیں ہے لفظ حدیث نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کی خوبی اور اعتبار کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ حدیث کی عبارت یہ ہے۔

اذا زنی العبد خرج منه الایمان فکان	جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اُس سے نکل جاتا ہے
فوق رأسه کالظلة فاذا خرج من ذٰلك	اور اُس کے سر پر سایہ کی طرح رہتا ہے پھر جب اُس
العمل رجع الیه الایمان۔ (مشکوٰۃ ص۱۸)	فعل سے نکلا تو ایمان اُس کی طرف پلٹ آیا"

بھلا اس مضمون حدیث کو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے۔ اگر نعمانی صاحب کہیں کہ وہ میں نے دوسری روایت کا مطلب لکھا ہے تو بھی غلط کیونکہ جب حدیث ہی اُس معنی کی توضیح کر دی ہے تو خلاف اُس کے بات بنانے کا کیا موقع ہے۔

حضرت امام اہل الرائے سے تھے

امام ابو حنیفہ رح بھی زمانہ تبع تابعین کے اہل الرائے تھے اور اسی لقب سے مشہور تھے جیسا کہ خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۳۷ میں امام ابو حنیفہ رح کی نسبت لکھا ہے "اُن کی شہرت اہل الرائے کے لقب سے ہے" وہ بھی ایمان کے مسئلہ میں محدثین کے مخالف ہوئے باقی رہا اہل الرائے کے معنی میں جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے ہوا بندی کی ہے میں یہاں پر اُن کی ممدوح و مقبول کتاب کی عبارت نقل کرتا ہوں حجۃ اللہ البالغہ میں ہے

المراد من اهل الرأی قوم توجهوا بعد	اہل الرائے سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے مسلمانوں کے
المسائل المجمع علیها بین المسلمین او بین	مسائل متفق علیہا کے بعد کسی شخص متقدم کے قاعدہ پر

جمهورهم الی التخریج علی اصل رجل من	تخریج مسائل کی طرف توجہ کی اُن کا اکثر دستور یہی تھا کہ
المتقدمین فکان اکثر امرهم حمل	مسئلہ میں اُس کے مشابہ مسئلہ کا جو حکم ہوتا وہی حکم اس مسئلہ
النظیر علی النظیر والرد الی اصل من	پر بھی لگا دیتے اور مسئلہ کو انہیں قواعد کی طرف پھیر پھار کر
الاصول دون تتبع الاحادیث	لے جاتے احادیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اور اعمال
والآثار - (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۶۱ ج ۱)	واقوال صحابہؓ کے کھوج تلاش نہ کرتے تھے

یہ عبارت صاف کہہ رہی ہے کہ اہل الرائے وہ لوگ کہلاتے تھے کہ مسائل میں قاعدہ لگا کر اور قیاس سے فتوی دیتے تھے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار صحابہؓ سے اُن کو سروکار نہ تھا جس کا اور مزید بیان اس کتاب میں انشاءاللہ حسب موقع آئے گا۔

امام صاحبؒ کی طرف منسوب ایک خط پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں امام ابوحنیفہ رح کا ایک خط نقل کیا ہے اور بعد نقل مضمون خط کے لکھا ہے کہ امام صاحب نے جس خوبی سے اس دعوی کو ثابت کیا ہے انصاف یہ ہے کہ اُس سے بڑھ کر نہیں ہو سکتا۔

میں کہتا ہوں کہ دعوے تو یہ ہے کہ ایمان نفس تصدیق کا نام ہے اور اعمال ایمان سے خارج ہیں اس دعوے کی پہلی دلیل امام صاحب کے خط کا مضمون آپ یہ نقل کرتے ہیں "جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا اور شرک چھوڑ دیتا تھا اُس کا جان ومال حرام ہو جاتا تھا پھر جو اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لا چکے تھے فرائض کے احکام آئے"

میں باولاً یہ کہتا ہوں کہ گفتگو ایمان میں ہے اور امام صاحب اسلام کی نسبت فرماتے ہیں کہ جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا کیا ایمان اور اسلام ایک چیز ہے آپ تو اس کے قائل ہیں کہ ایمان و اسلام دو چیز ہے اسلام انقیاد کا نام ہے اور ایمان تصدیق کا نام ہے باقی رہا شرعاً معتبر ہونے کی حیثیت سے دونوں میں تلازم ہونا اگر آپ کہیں تو یہ امر آخر ہے ورنہ فقہ اکبر رح جو امام ابوحنیفہ کی کتاب کہی جاتی ہے اس میں اسلام کی تعریف لکھی ہے الاسلام هو التسلیم والانقیاد لاوامر اللہ تعالیٰ پھر اس مضمون کو ایمان سے کیا تعلق ہے جو امام صاحب نے ایمان کی بحث میں اس کو پیش کیا اگر آپ کہیں کہ اسلام سے یہاں مراد ایمان ہے تو کیا صرف تصدیق بالقلب سے بغیر اقرار کے اسلام

ہیں داخل ہوجاتا ہے دوسرے امام صاحب کے اس قول (جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا) سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ ارکانِ اسلام بجالاتا تھا تو وہی مذہب محدثین کا ہے کہ جو شخص بغیر ارکان اسلام بجالائے کفر سے بالکل نہیں نکلتا اور سارے احکام اسلام دینوی و اخروی اُس شخص پر جاری نہیں ہوتے اور اگر یہ مراد ہے کہ جو شخص ان ارکان اسلام کو صرف مانتا تھا اور بجا نہیں لاتا تھا اُس کی جان و مال حرام ہوجاتا تھا تو قرآن و حدیث و عمل درآمد خلفائے راشدین کے بالکل خلاف ہے ایک حدیث اس معنے کی بعینہٖ عبارت حجۃ اللہ البالغہ اوپر نقل ہوچکی ہے امرت ان اقاتل الناس الحدیث قرآن و سورت توبہ کی آیت ہے۔

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم	قتل کرو مشرکوں کو جہاں پاؤ اور پکڑو اور گھیرو اور بیٹھو
واحصروھم واقعدوا لھم کل مرصد فان تابوا	ہر جگہ اُن کی تاک میں پھر اگر وہ توبہ کریں اور قائم کریں
واقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فخلوا سبیلھم	نماز اور دیا کریں زکوۃ تو چھوڑ دو اُن کی راہ۔

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب اس آیت کے فوائد میں لکھتے ہیں۔ حضرت نے فرمایا دل کی خبر اللہ کو ہے اور ظاہر میں جو مسلمان ہو وہ سب کے برابر ہے اور ظاہر اسلام کی حد ٹھہرائی ایمان لانا اور کفر سے توبہ کرنا اور نماز اور زکوۃ اسی واسطے جب کوئی شخص نماز چھوڑ دے یا زکوۃ موقوف کرے تو اُس سے امان اُٹھ گئی۔ حضرت صدیق رض نے زکوۃ کے منکروں کو برابر کافروں کے قتل فرمایا۔ عمل درآمد صحابہ کا بھی اسی سے ظاہر ہے اور یہ بات تو احادیث صحیحہ سے ثابت اور مسلم الطرفین ہے کہ ابوبکر صدیق رض نے اُن لوگوں پر جہاد کیا جنھوں نے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زکوۃ دینی موقوف کر دی تھی اور ابوبکر صدیق رض نے علیٰ رؤس الاشہاد فرمایا تھا

واللہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونھا	قسم ہے خدا کی اگر لوگ ایک بکری کا بچہ بھی روکیں گے
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتھم	جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت میں دیتے
علیٰ منعھا۔ (مشکوۃ کتاب الزکوۃ فصل ثالث	تھے تو میں اُس کے روکنے پر ضرور قتال کر دوں گا۔

آیت قرآنی اور حدیث سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو امام صاحب کے خط کا یہ مضمون آپ نے نقل کیا ہے (یہ خاص اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لاچکے تھے فرائض کے احکام آئے) کیونکہ آیت و حدیث میں صاف مذکور ہے کہ کفر سے توبہ اور نماز اور زکوۃ تینوں کا ساتھ ہی حکم ہوا اور بغیر تینوں کے بجالائے

احکام اسلام کے کسی پر جاری نہ ہوئے اول ہی سیپارہ میں اللہ پاک نے بنی اسرائیل کو ایمان بما انزل اللہ
و اقامت نماز و ایتاء زکوٰۃ تینوں کے ساتھ مخاطب فرمایا دیکھو پانچواں رکوع سورت بقرہ کا
یٰبنی اسرائیل اذکروا الآیۃ پس کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ فرائض کا خطاب انہیں لوگوں کو ہوا علاوہ
جو لوگ ایمان لاچکے تھے ان کو ایمان کا حکم ہوا قرآن میں اس معنی کی بکثرت آیتیں موجود ہیں یاایھا
الذین اٰمنوا اٰمنوا (الایۃ) یاایھا الذین اٰمنوا ھل ادلکم الآیۃ اگر ایمان کے معنی مجرد تصدیق کے
ہیں تو تصدیق والوں کو پھر ایمان کا کیوں حکم ہوا کیا تحصیل حاصل آپ جائز سمجھتے ہیں۔

دوسرا مضمون امام صاحب کے خط کا صاحب سیرۃ النعمان نے یہ نقل کیا ہے (تصدیق کے
لحاظ سے سب مسلمان برابر ہوتے ہیں لیکن اعمال کے لحاظ سے مراتب میں فرق ہوتا ہے کیوں کہ
دین و مذہب سب کا ایک ہی ہوتا ہے خدا نے خود کہا ہے شرع لکم من الدین ما وصی بہ
نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم وموسٰی وعیسٰی ان
اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ ۔ یعنی تمہارے لئے اُسی دین کو مشروع کیا جس کی
وصیت نوح کو کی تھی اور جو تجھ کو وحی بھیجی اور جس کی وصیت ابراہیم و موسیٰ اور عیسیٰ کو کی وہ یہ
ہے کہ دین کو قائم رکھو اور اُس میں متفرق نہ ہو۔

میں کہتا ہوں کہ مضمون آیت کا تو حاصل اسی قدر ہے کہ دین قائم رکھنے کا اور متفرق نہ ہونے کا
سب نبیوں کو حکم ہوا اس کو اس دعوے سے کیا تعلق ہے کہ اعمال داخل ایمان نہیں ہیں اور اُن
پر اطلاق ایمان کا نہیں ہو سکتا یا یہ کہ دین و مذہب میں سب برابر ہیں ایمان کا تو آیت میں ذکر بھی
نہیں ہے البتہ دین کا لفظ ہے کیا آپ نے دین کے معنی ایمان سمجھا ہے تو پھر اس کے کیا معنی ہوں
گے کہ قائم رکھو دین کو دوسرے اللہ پاک قرآن مجید میں صریح فرماتا ہے ان الدین عند اللہ
الاسلام اللہ کے نزدیک دین اسلام حکم برداری کا نام ہے اور فقہ اکبر کی عبارت ہم اوپر نقل
کرچکے کہ اسلام انقیاد اوامر الٰہی کو کہتے ہیں اور اُسی کو اللہ پاک نے دین فرمایا اس آیت سے امام
صاحب کے دعوے کو کیا تعلق ہے۔

اس صورت میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ ایمان و اسلام میں باین طور اتحاد ہے کہ ایک دوسرے سے

سلہ سیرۃ النعمان میں اسی طرح ہے صحیح وصینا ہے ۱۲

بدا نہیں ہوسکتا تو میں کہوں گا کہ اس سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ ایک دوسرے کا قوام حقیقت میں داخل ہے تو اُس کے خلاف ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ دونوں سے کوئی حقیقت مرکب نہیں ہوسکتی اور اگر یہ مراد ہے کہ احدہما شرط للآخر یعنی موقوف علیہ ہے تو گویا صورت یہ ہوئی کہ شئے بعد وجود ذاتیات کے اپنے تقوم میں شئی خارج کی محتاج ہے وذا یستلزم المجعولیۃ الذاتیۃ وللکلام فیہ سعۃ لیکن اگر ہم اس وضع نگارش کو اختیار کرتے ہیں تو اپنے انداز محدثانہ سے دور جا پڑتے ہیں۔

تیسرا مضمون امام صاحب کے خط کا صاحب سیرۃ النعمان یہ نقل کرتے ہیں۔

خدا نے جہاں فرائض بتائے ہیں اُس موقع پر ارشاد فرماتا ہے یبین اللہ لکم ان تضلوا اس لئے خدا نے بیان کیا کہ تم گمراہ نہ ہو۔ دوسری آیت میں ہے ان تضل احدٰہما فتذکر احدٰہما الاخرٰی ایک گمراہ ہو تو دوسرا یاد دلادے "۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ بات محض غلط ہے کہ خدا نے جہاں فرائض بمعنے اعمال بتائے ہیں اُس موقعہ پر یہ آیتیں فرمائی ہیں پہلی آیت تو سورت النساء کا آخر ہے وہاں یہ مضمون ہے کہ اللہ پاک نے وارثوں کے حصّے مقرر کر دئے تاکہ تم کو حصّہ بانٹنے میں گڑبڑ نہ ہو اور کسی کو حق سے کم زیادہ نہ دے دو اس آیت کو اُس مسئلہ سے کیا تعلق ہے کہ اعمال جزو ایمان نہیں ہیں۔

ذکر کردہ آیت میں مؤلف کی فاحش غلطی

دوسری آیت تو گواہوں کے بارہ میں ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت کو گواہ بنانا چاہئے تاکہ ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اُس کو یاد دلادے دیکھو سورۂ بقرہ رکوع ۹ مستدل نے اوّلاً احدہما کو احد ہما بنایا اور اخرٰی کا ترجمہ دوسرا کیا مگر یہ خیال نہیں رہا کہ تضل بتائے فوقانی کو یضل بیائے تحتانی بنا دیتے۔ فرمائیے کہ یہ تحریف نہیں تو کیا ہے۔ ان آیات سے دعویٰ مذکور پر استدلال کرنا قرآن سے ناواقفی اور نافہمی کی دلیل ہے وہ حسن ظن جو لوگوں کو امام ابوحنیفہ رح کے ساتھ ہے اُس کا مقتضٰے یہ نہیں ہے کہ ایسے مضامین کی نسبت امام ابوحنیفہ رح کی طرف کی جائے۔

آخر مضمون خط کا امام ابوحنیفہؒ کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ نقل کیا ہے۔

دمیرا یہ قول ہے کہ اہل قبلہ سب مومن ہیں اور فرائض کے ترک سے کافر نہیں ہو سکتے جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے جو ایمان اور اعمال دونوں کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اُس سے ترک ہو جاتے ہیں وہ مسلمان ضرور ہے لیکن گنہگار مسلمان ہے خدا کو اختیار ہے کہ اُس پر عذاب کرے یا معاف کر دے)۔

میں کہتا ہوں کہ اس آخر قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جملہ (اہل قبلہ سب مومن ہیں) کے کیا معنے اہل قبلہ کے تو یہ معنی ہیں کہ جو بیت اللہ کی طرف نماز پڑھتا ہے یہی ظاہر ہے اور اسی معنی کی شاہد ہے حدیث من صلے صلوتنا واستقبل قبلتنا ۔(الحدیث) تو معنے یہ ہوئے کہ ہر نماز پڑھنے والا مومن ہے تو صاحب عمل نمازی پر حکم ایمان کا ہے نہ مجرد تصدیق بالجنان والے پر اگر اہل قبلہ کے معنے آپ کوئی اور بتائیں تو اس کے لئے دلیل اور قرینہ درکار ہے دوسرا جملہ بھی اس آخر مضمون کا اسی معنی کا شاہد ہے یہ قول کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن و جنتی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہے۔ کہ فرائض بجالانے والا مومن ہے۔

تیسرا جملہ امام صاحب کے آخر مضمون کا یہ ہے جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اُس سے ترک ہو جاتے ہیں نہ یہ کہ مطلقاً فرائض بجا ہی نہیں لاتا پھر ترک ہو جانے اور تارک ہو جانے کے معنے میں جو امتیاز ہے وہ ظاہر ہے اُس کی نسبت امام صاحب فرماتے ہیں کہ مسلمان ضرور ہے حالانکہ بحث ایمان میں ہے نہ اسلام میں۔

محدثین رحمہم اللہ سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت

غرض امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حاصل کلام میں اپنے خط کی ایک بات بھی خلاف محدثین کے نہ کہہ سکے اور صاف اقرار کیا کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے اور یہ نہ کہہ سکے کہ تارک اعمال مجرد تصدیق رکھنے والا مومن ہے اور کیوں کر کہتے اگر ایسا ہو تو بہت سے کافر بھی مومن ٹھہریں گے علمائے یہود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر برحق یقیناً جانتے تھے مگر ظاہری مصلحتوں سے انقیاد نہیں کرتے تھے قرآن کی متعدد آیتیں اس پر شاہد ہیں۔

یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ ۔ البقرہ پ ۱

اگر اس موقع پر معرفت وتصدیق میں فرق نکالا جائے اور تصدیق کے معنے نسبت الصدق وغیرہ کے کیے جائیں تو اس بناء پر تصدیق مقولہ فعل سے ٹھہرے گی حالانکہ صاحب سیرۃ النعمان اس کو مقولہ کیف سے لکھتے ہیں اور صحیح بخاری میں ابوسفیان کی روایت ابتداہی میں ہے جس میں صریح مذکور ہے کہ ہرقل بادشاہ نصاریٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبر برحق ہونے کا دل میں یقین رکھتا تھا گویا دل سے منقاد تھا مگر دنیاوی جھگڑے اُس کو انقیاد ظاہری سے مانع تھے ایسے لوگوں کو امام ابوحنیفہ رح بھی کافر کہتے ہیں حالانکہ اگر ایمان مجرد تصدیق بالقلب کا نام ہے تو لازم یہ ہے کہ ایسے لوگ مومن ہوں۔ صاحب سیرۃ النعمان کو اس موقع پر یہ کہنا پڑے گا کہ وہ لزوم سے واقف نہ تھے جیسا کہ انہوں نے محدثین کی نسبت بیدھڑک لکھ دیا کہ اگرچہ اکثر محدثین ایسے شخص کو کافر نہیں سمجھتے تھے لیکن یہ نہ سمجھنا اس وجہ سے تھا کہ وہ لزوم سے ناواقف تھے حالانکہ ایسی بات نہیں ہے محدثین کا اعمال کو جزو ایمان کہنا اس طور پر ہے کہ ایمان اُن کے نزدیک ایک شاخدار چیز ہے جیسا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں وارد ہے۔

الایمان بضع وسبعون شعبۃ فافضلہا قول لا الٰہ الا اللہ وادناہا اماطۃ الاذی عن الطریق والحیاء شعبۃ من الایمان متفق علیہ۔

(ایمان کی ستر سے اوپر شاخیں ہیں سب سے بڑی شاخ لا الٰہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے چھوٹی شاخ راستہ سے تکلیف کی چیز دور کرنا ہے اور حیا ایک شاخ ہے ایمان کی۔ یہ حدیث بخاری ومسلم دونوں میں ہے۔)

اور اس کا مضمون حجۃ اللہ البالغہ سے بھی ہم اوپر نقل کر چکے ہیں پس جیسے شاخوں کے کٹنے سے درخت میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے ویسا ہی اعمال کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے یعنی بالکل ایمان زائل نہیں ہوتا۔

منطقی اعتراض کا جواب

باقی رہا امام ابوحنیفہ رح کی طرف سے منطقی اعتراض کہ انتفائے جزء سے انتفائے کل لازم آتا ہے جیسا کہ نعمانی صاحب لکھتے ہیں

(حالانکہ لزوم قطعی اور یقینی ہے)

میں کہتا ہوں کہ لزوم سے آپ کی غرض اگر یہ ہے کہ جزئیت اعمال کو لازم ہے کہ انتفائے اعمال سے ایمان کل من حیث الکل نہ پایا جاوے تو مسلّم ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی جزو خاص کے پائے جانے پر ترتب ثواب نہ ہو کیونکہ یہ تقدیرات ربانی سے ہے اللہ پاک پر یہ لازم نہیں کہ صرف

کسی ایک جزو کے پائے جانے پر بغیر پائے جانے جمیع اجزاء ایمان کے ترتب ثواب کو بقدر اُس جزو کے مقدر نہ فرمائے یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید۔ ایسی ذری سی بات وہ مشکل معلوم ہوئی کہ ظاہر نصوص سے اعراض کیا گیا اور تاویلوں کی کوئی حد نہ رکھی باوجود اعتراف نکتہ شناسی امام ابوحنیفہ رح کی ایسی باتیں اُن کی طرف منسوب کرنی محض خلاف عقل ہے تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان ایسی تقریریں امام ابوحنیفہ رح کی مزید مبالغۂ مدح و ثنا کے ساتھ کیوں کر نقل کرتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اعمال کے خارج از ایمان ہونے پر امام ابوحنیفہ رح کی بہت بڑی دلیل یہ نقل کی ہے کہ "قرآن میں ایمان اور عمل بسبیل عطف آئے ہیں"۔

میں کیا خوب کیوں جناب درود ماثورہ میں بروایت ابو داؤد جو ازواجہ و ذریتہ و اہل بیتہ بسبیل عطف وارد ہے تو کیا امام صاحب کے نزدیک اہل بیت نبی صلے اللہ علیہ وسلم ذریت نبی صلعم میں داخل نہیں بھلا یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اہل بیت ذریت نہ تھے یا ازواج اہلبیت نہ تھیں اور سورۃ والعصر میں جو عملوا الصّٰلحٰت و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر اللہ پاک نے بسبیل عطف فرمایا ہے تو کیا امام صاحب کے نزدیک تواصی بالحق و تواصی بالصبر اعمال صالحہ میں معدود نہیں ہے یا تواصی بالصبر پر تواصی بالحق کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

ایک ایسی آیت جو قرآن میں نہیں!

دوسری دلیل صاحب سیرۃ النعمان اپنے زعم میں نہایت پختہ اور قوی یہ فرماتے ہیں۔

مَن یؤمن باللّٰہ فیعمل صالحاً میں حرف تعقیب آیا ہے جس سے اس بحث کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ عبارت قرآن میں کہاں ہے مضمون تراشی کرتے کرتے صاحب سیرۃ النعمان کا ذہن قرآن کی آیت بھی بنانے لگا اس جرأت کا کچھ ٹھکانا ہے قرآن جو ہر فرد بشر کو میسر ہے لاکھوں حفاظ موجود ہیں اس کا حوالہ غلط دینے میں جب صاحب سیرۃ النعمان کو کچھ باک نہ ہوا تو ایسے بیباک شخص کی کسی سند و حوالہ کا کیوں کر اعتبار ہو سکتا ہے یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے کہ نعمانی لوگ نصرت مذہب کے لئے قرآن کی آیت بھی اپنی طرف سے بنا لینی کوئی بڑی بات نہیں سمجھتے علاوہ اگر یہ صحیح بھی ہوتا تو صاحب سیرۃ النعمان جن کو اپنی عربیت کا دعویٰ ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔ بادیہ پیمائے عرب لودہ ام) سے پوچھنا چاہئے کہ فا کا تعقیب ہی میں انحصار کہاں ثابت ہے۔ فازلہما الشیطٰن عنہا فاخرجہما مما کانا فیہ اور

توضا أفضل وجهه وغیرہ میں آپ تعقیب ثابت کریں۔

ایمان میں کمی بیشی کی بحث

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ الایمان لا یزید ولا ینقص یعنی ایمان کم و بیش نہیں ہو سکتا ہے اس مسئلہ میں صاحب سیرۃ النعمان نے موافق مذہب محدثین اقرار کیا ہے کہ ایمان کم و بیش ہوتا ہے متعدد آیتوں سے اس کا صراحۃً ثابت ہونا مانا ہے چنانچہ بعد نقل بعض آیتوں کے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں نص صریح ہے اور امام ابوحنیفہ رح کا قول ایمان کم و بیش نہیں ہو سکتا کے دوسرے معنی آپ بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول کا مطلب نہ صرف محدثین اور شافعیہ نے بلکہ خود احناف نے بھی نہیں سمجھا۔

"بارہ صدیوں کی غلطی کا تدارک"

میں کہتا ہوں کہ نہایت غنیمت بات ہے بارہ سو برس کے بعد آپ نے غلطی کا تدارک کیا علمائے محدثین شافعیہ درکنار خود حنفی مذہب کے علماء بھی امام صاحب کے قول کا مطلب غلط سمجھے ہوئے تھے آپ نے ٹھیک مطلب نکالا ہے مگر حب بن جائے صاحب سیرۃ النعمان نے یہاں پر اولاً مذہب محدثین کا اس مسئلہ میں یہ نقل کیا ہے کہ ایمان بلحاظ مقدار کے زیادہ و کم ہوتا ہے اور اس پر قسطلانی کی عبارت شہادت میں لکھی ہے محدثین کا مذہب اس بارہ میں تو مسئلہ اول کے بیان میں مذکور ہو چکا مگر اس قدر لکھنا اس جگہ بے موقعہ نہیں معلوم ہوتا کہ عبارت قسطلانی کا مطلب صاحب سیرۃ النعمان نے غلط سمجھا اس عبارت کا ترجمہ خود آپ کرتے ہیں (ایمان ثواب کے کام کرنے سے زیادہ ہوتا ہے اور گناہ کرنے سے گھٹ جاتا ہے اس عبارت کا یہ مطلب کیونکر ہوا کہ اعمال چونکہ جزو ایمان ہیں اس واسطے ان کی زیادتی سے اجزاء ایمان کی زیادتی ہوتی ہے اور ان کے کم ہونے سے اجزاء ایمان کے کم ہو جاتے ہیں کیونکہ اس عبارت میں بائے سببیہ ہے اور سبب شئے کے لئے ضرور نہیں کہ داخل شئے ہو۔

دوسرے اس عبارت میں یہ مضمون بھی ہے کہ گناہ کے سبب سے ایمان گھٹ جاتا ہے اور گناہ ترک اعمال میں منحصر نہیں ہے کیا ارتکاب منکرات گناہ نہیں ہے اس کے بعد آپ نے امام ابوحنیفہ رح کے قول کا مطلب خلاف سابقین کے یہ فرمایا ہے (امام صاحب کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ایمان بلحاظ کیفیت شدت و ضعف کے زیادہ و کم نہیں ہو سکتا بلکہ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ ایمان مقدار کے اعتبار سے کم و بیش نہیں ہوتا ہے یہ دعوے اس بات کی فرع ہے کہ اعمال جزو ایمان نہیں ہیں۔)

میں کہتا ہوں کہ بات تو آپ نے بہت عمدہ بنائی ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ خود امام صاحب کے خط کا مضمون جو آپ ہی نے لکھا ہے آپ کے مطلب کے خلاف ہے صفحہ ۲۶ اپر آپ امام صاحب کا یہ قول نقل کرتے ہیں (تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہیں) عمل اور تصدیق کو دو جداگانہ چیز فرما کر امام صاحب یہ لکھتے ہیں تصدیق میں سب مسلمان برابر ہیں پس امام صاحب کے نزدیک قطع نظر عمل کے نفس تصدیق میں مساوات ہے اور تصدیق اسی اذعان اور یقین کا نام ہے جس کو آپ مقولۂ کیف سے مان چکے ہیں آپ ہی کی عبارت منقولہ سے آپ کا مطلب (جو آپ نے امام ابو حنیفہ رح کے قول کا بنایا تھا) غلط ٹھہرا تعجب ہے کہ آپ خود اپنی کتاب کے مفاد پر مطلع نہ ہوئے اور حافظ خطیب بغدادی جیسے شخص کی نسبت بیباکانہ ایسے کلمات لکھ دئیے (خطیب بغدادی نے ملمعے کے صفحے سیاہ کر دئے اور یہ نہ سمجھے کہ امام صاحب کا دعوے کیا ہے)

میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے امام صاحب کا مطلب کیوں کر اور کہاں سے سمجھا ذرا اس کو تو بتائیے علاوہ کسی کلام کا مطلب تمام دنیا کے علماء کے سمجھ میں نہ آنا یہ کلام اور متکلم کا نقصان نہیں ہے تو کیا ہے۔ پھر آپ کا یہ بھی اقرار ہے کہ (اس قسم کے تمام مسائل میں امام صاحب اپنی خاص رائیں رکھتے تھے۔'' ص ۳۰ ا یہ صریح اقرار ہے اس کا کہ امام صاحب کے مسائل مذہب ماثور صحابہ و تابعین کے خلاف تھے ورنہ مسائل میں خاص رائے رکھنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے۔

امام بخاری رح کی تنقیص! اور غلط حوالہ

صاحب سیرۃ النعمان نے ان مسائل کے ذکر میں در پردہ امام بخاری کی تنقیص بھی کی ہے اور صفحہ ۱۲۱ میں یوں لکھا ہے (امام ذہلی جو امام بخاری رح کے اساتذہ میں سے تھے اسی بات پر امام بخاری رح سے ایسے ناراض ہوئے کہ اُن کو حلقۂ درس سے نکلوا دیا)

اس مضمون میں حوالہ آپ نے فتح الباری کا دیا ہے حالانکہ یہ محض غلط و خلاف واقع ہے۔ فتح الباری میں ہرگز ہرگز یہ مضمون نہیں ہے فتح الباری مطبوعۂ مصر کے مقدمہ (۴۹۱) میں یہ قصہ مذکور ہے شروع بیان اس قصہ کا بدیں عنوان ہے۔

قال الحاكم ابو عبد الله فى تاريخه قدم البخارى نيسابور سنة خمسين ومائتين	''حاکم نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امام بخاری ۲۵۰ھ میں نیشاپور آئے اور ایک زمانہ تک وہاں رہے

فاقام بها مدة يحدث على الدوام قال سمعت	ہمیشہ حدیث پڑھایا کرتے حاکم نے کہا کہ میں نے محمد بن
محمد بن حامد البزار يقول سمعت	حامد بزار سے کہتے سنا کہ میں نے حسن بن محمد سے سنا
الحسن بن محمد بن جابر يقول سمعت	کہتے کہ میں نے سنا ذہلی کو کہتے ہوئے کہ جاؤ اس مرد
محمد بن يحيى الذهلي يقول اذهبوا الى هذا	صالح عالم کے پاس اور اس سے پڑھو کہا تو لوگ
الرجل الصالح العالم فاسمعوا منه قال فذهب	گئے طرف امام بخاری کے اور ان سے پڑھنے لگے
الناس اليه فاقبلوا على السماع منه حتى ظهر	یہاں تک کہ ذہلی کے یہاں مجمع ٹوٹ گیا تب ذہلی امام
الخلل في مجلس محمد بن يحيى قال فتكلم فيه بعد ذلك	بخاری رحمہ کے بارہ میں نکتہ چینی کرنے لگے۔

امام ذہلیؒ اور امام بخاریؒ کا معاملہ

پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس قصہ کو امام مسلم کی روایت سے بھی نقل کیا ہے اُس میں ہے کہ جب امام بخاری نیشاپور آئے تھے تو ذہلی استقبال کو گئے تھے اور ایک دن قبل اپنی مجلس میں کہہ دیا تھا کہ میں کل محمد بن اسمٰعیل (بخاری) کے استقبال کو جاؤں گا جس کا جی چاہے میرے ساتھ استقبال کو چلے پھر ذہلی اور عامہ علمائے نیشاپور استقبال کو گئے۔ پھر لکھا ہے۔

قال ابو احمد بن عدي ذكر لي جماعة	"ابو احمد بن عدی نے کہا کہ مجھ سے ایک جماعت علماء
من المشائخ ان محمد بن اسمٰعيل لما ورد	نے ذکر کیا کہ جب امام بخاری نیشاپور آئے اور اُن
نيسابور واجتمع الناس عنده حسده بعض	کے یہاں لوگوں کا مجمع ہوا تو بعض علماء وقت کو حسد
شيوخ الوقت فقال لاصحاب الحديث ان	ہوا انہوں نے اہلحدیث سے کہہ دیا کہ بخاری کہتے
محمد بن اسمعيل يقول لفظي بالقرآن مخلوق الخ	ہیں کہ میرا قرآن پڑھنا مخلوق ہے"

پھر حافظ ابن حجر نے امام بخاری کا قول جو اُس موقع پر اُنھوں نے کہا تھا یہ نقل کیا ہے۔

قد قصد في هذا الرجل حسدا	"میرے پیچھے پڑا ہے یہ شخص صرف حسد سے بسبب
لما اتاني الله لا غير۔	اُس کے جو خدا نے مجھ کو عنایت کیا ہے اور کوئی
	وجہ نہیں"۔

فتح الباری (جس کا آپ حوالہ دیتے ہیں) میں کہیں اس کا شمہ بھی نہیں ہے کہ ذہلی نے امام بخاری کو اپنے حلقۂ درس سے نکلوا دیا ذہلی تو امام بخاری کے استقبال کو گئے تھے بخاری کی مقبولیت

دیکھ کر آخر اُن کو رشک ہوا بخاری کو اُن کے حلقہ درس میں بیٹھنے سے کیا سروکار رہا بخاری کا بعض حدیث اُن سے روایت کرنا وہ اس طرح پر ہے کہ ذہلی بخاری کے ساتھیوں میں سے تھے کبھی ایسا ہوا کہ ذہلی مجلس اُستاد میں پہلے پہنچے اور کچھ باتیں سُنائیں تو بخاری پیچھے آ کر وہ باتیں اُن سے پوچھ لیتے چنانچہ حافظ ابن حجر اُسی مقدمۂ فتح الباری کے صفحہ ۴۸۰ میں لکھتے ہیں۔

الطبقة الرابعة رفقائه في الطلب ومن سمع قبله قليلا كمحمد بن يحيى الذهلي (مقدمہ طبع دہلی)۔

چوتھے درجہ کے وہ لوگ ہیں جو طالب علمی میں بخاری کے ساتھی تھے اور جنہوں نے اُن سے پہلے کچھ تھوڑی بات سُنی جیسے محمد بن یحیٰی ذہلی"

نعمانی صاحب نے اُن کی نسبت یوں لکھا کہ امام بخاری کے اساتذہ میں سے تھے اور محض خلاف واقعہ یہ بات لکھ دی کہ ذہلی نے امام بخاری کو اپنے حلقۂ درس سے نکلوا دیا اور فتح الباری کا جھوٹ حوالہ دے دیا کیوں جناب یہ کون روش ہے مؤرخانہ ہے یا محدثانہ یا مجتہدانہ۔ فتح الباری موجود ہے اور تمام شائع ہو رہی ہے اس کا غلط حوالہ دینے میں جب آپ کو کوئی باک نہ ہوا تو غیر شائع اور نا مشہور کتابوں کا حوالہ کیا ٹھیک ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

بحث حدیث اور اصول حدیث

صاحب سیرۃ النعمان نے یہ سُرخی لکھ کر اوّلاً یہ لکھا ہے کہ یہ خیال اگرچہ غلط اور بالکل غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ رح علم حدیث میں کم مایہ تھے تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عام طور پر وہ محدث کے لقب سے مشہور نہ تھے پھر لکھا ہے کہ امام مالک رح اور امام شافعی رح بھی اس لقب کے ساتھ مشہور نہ ہوئے نہ اُن کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا پھر امام احمد بن حنبل رح کی نسبت لکھا ہے کہ اُن کے اجتہاد پر اتفاق عام نہ ہوا۔

کیا امام مالک رح اور امام شافعی رح محدث نہ کہلاتے تھے؟

میں کہتا ہوں کہ امام مالک رح کا امام المحدثین ہونا اور اُن کی کتاب کی مقبولیت اوّلاً ہم بیان کرتے ہیں حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی ابو عبداللہ الفقیہ امام دار الہجرۃ راس المتقین کبیر المتثبتین حتی قال البخاری اصح الاسانید کلہا مالک عن نافع عن ابن عمرؓ

"امام مالک مدینہ طیبہ کے فقیہ اور امام تھے پرہیزگاروں کے سردار اور حدیث کی سندمیں بہت بڑے پکے تھے یہاں تک کہ بخاری جیسے شخص نے کہا کہ حدیث کی ساری سندوں سے عمدہ اور صحیح امام مالکؒ کی روایت ہے نافع سے اور اُن کی ابن عمر سے۔"

اور خلاصہ تذہیب التہذیب میں ہے۔

مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث الاصبحی ابو عبداللہ المدنی احد اعلام الاسلام وامام دار الہجرۃ عن نافع والمقبری ونعیم بن عبداللہ وابن المنکدر ومحمد بن یحییٰ بن حبان واسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحۃ وایوب وزید بن اسلم وخلق وعنہ من شیوخہ الزہری ویحییٰ الانصاری ومن مات قبلہ ابن جریج وشعبۃ والثوری وخلق وابن عیینہ والقطان وابن وہب وخلائق اخرہم موتا ابو حذافۃ السہمی قال الشافعی مالک حجۃ اللہ تعالیٰ علی خلقہ قال ابن المہدی ما رایت احدا اتم عقلا ولا اشد تقوی من مالک وقال ابن المدینی لہ الف حدیث وقال البخاری اصح الاسانید مالک عن نافع عن ابن عمر

"امام مالک اسلام کے ایک سردار اور مدینہ طیبہ کے امام ہیں نافع اور مقبری اور نعیم و ابن منکدر و محمد بن یحییٰ و اسحٰق و ایوب و زید بن اسلم وغیرہم بہت لوگوں سے حدیث روایت کرتے ہیں اور اُن سے حدیث پڑھنے والے بہت کثرت سے ہیں جن میں سے زہری یحییٰ انصاری ابن جریج شعبہ ثوری سفیان بن عیینہ قطان ابن وہب وغیرہم بہت لوگ ہیں امام شافعیؒ نے کہا کہ مالکؒ اللہ کی حجت ہیں اُس کی مخلوق پر عبدالرحمٰن ابن مہدی نے کہا کہ میں نے مالک سے بڑھ کر عقل و پرہیزگاری میں کسی کو نہ دیکھا ابن مدینی نے کہا کہ امام مالک کی ہزار حدیث ہے امام بخاری نے کہا کہ حدیث کی سند اُس سے بڑھ کر کوئی نہیں جو مالک کی سند ہے نافع سے اور اُن کی ابن عمر سے۔"

یہ فن رجال کی کتابیں ہیں جن میں لوگوں کے ٹھیک ٹھیک احوال مذکور رہتے ہیں ان میں اکابر محدثین کا امام مالکؒ کی شاگردی کرنا اور اُن سے روایت کرنی اور اُن کی سند کو اصح الاسانید قرار دینا مذکور ہے وہ کتابیں نہیں ہیں جو مداحین نے حسب اقرار صاحب سیرۃ النعمان مبالغہ کے ساتھ تصنیف کی ہیں۔

مناظرہ امام شافعیؒ و امام محمد رح

تاریخ ابن خلکان[۱] میں لکھا ہے :-

قال الشافعی قال لی محمد بن الحسن ایهما اعلم صاحبنا ام صاحبکم یعنی ابا حنیفة ومالکا قال قلت علی الانصاف قال نعم قلت ناشدتک الله من اعلم بالقرآن صاحبنا ام صاحبکم قال اللهم صاحبکم قال قلت ناشدتک الله من اعلم بالسنة صاحبنا ام صاحبکم قال اللهم صاحبکم قال قلت ناشدتک الله من اعلم باقاویل اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم المتقدمین صاحبنا ام صاحبکم قال اللهم صاحبکم قال الشافعی فلم یبق الا القیاس والقیاس لا یکون الا علی هذه الاشیاء فعلی ای شیء نقیس۔

امام شافعیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے محمد بن حسن (جو امام ابوحنیفہ رح کے معزز شاگرد ہیں) کہنے لگے کہ بھلا بتاؤ تو ہمارے اُستاد (ابوحنیفہ رح) بڑے عالم تھے یا تمہارے اُستاد (امام مالکؒ) زیادہ علم رکھتے تھے میں نے کہا کہ انصافاً یہ بات ہے انہوں نے کہا ہاں اچھا میں نے کہا کہ میں تمہیں کو اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ بتاؤ قرآن کا علم زیادہ کون رکھتا تھا ہمارے اُستاد (امام مالک) یا تمہارے اُستاد (امام ابوحنیفہؒ) امام محمدؒ نے کہا کہ اللہ گواہ ہے بیشک تمہارے اُستاد (امام مالکؒ) قرآن کا زیادہ علم رکھتے تھے۔ پھر میں نے حدیث کی نسبت پوچھا اُس میں بھی امام محمد رح نے یوں ہی اقرار کیا پھر میں نے اقوال صحابہ کی نسبت پوچھا اُس میں بھی امام محمد نے اسی طرح اقرار کیا کہ امام مالکؒ زیادہ جاننے والے تھے میں نے کہا اب رہ گیا قیاس اور قیاس تو انہیں چیزوں پر ہوتا ہے تو اب کس بات میں دونوں کا مقابلہ کرو گے!!

رائے پر فتوی سے امام مالک رحؒ کی پشیمانی

بانی رہا امام مالکؒ کا رائے سے کبھی کبھی فتوے دینا سو اس پر اُن کو انتقال کے وقت سخت پشیمانی تھی تاریخ ابن خلکان کے صفحہ ۴۴۷ (۱) میں بسند منقول ہے۔

حکی الحافظ ابو عبد الله الحمیدی فی کتاب جذوة المقتبس قال حدثنا القعنبی قال دخلت

حافظ حمیدی نے حکایت کی ہے کہ قعنبی نے بیان کیا کہ میں امام مالک رح کے مرض الموت میں اُن کے پاس گیا اور

(۱) ترجمہ امام مالک رح (۱۲۱۶)

علی مالك ابن انس فی مرضه الذی مات
فیه فسلمت علیه ثم جلست فرأیته یبکی
فقلت یا ابا عبدالله ما الذی یبکیك فقال
لی یا ابن قعنب مالی لا ابکی ومن احق بالبکاء
منی والله لوددت انی ضربت فی کل مسئلة
افتیت فیها برائی بسوط سوط وقد کانت لی
السعة فیما قد سبقت الیه ولیتنی لم افت بالرای

سلام کر کے بیٹھا تو دیکھا اُن کو روتے ہوئے میں نے کہا کیوں روتے ہیں آپ نے فرمایا اے قعنبی میں کیوں نہ روؤں مجھ سے بڑھ کر قابل رونے کے کون ہے میں نے جس جس مسئلے میں رائے سے فتویٰ دیا مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اس ہر مسئلہ کے بدلے کوڑے سے میں مارا جاتا مجھ کو اس میں گنجائش تھی کاش میں رائے سے فتوے نہ دیتا۔

امام مالکؒ کی تعظیم حدیث

امام مالکؒ میں ہر چند تحدیث کے ساتھ فقاہت بھی تھی لیکن دونوں کے اشتغال میں انہوں نے بہت امتیاز رکھا تھا فقہی مسئلے معمولی طور سے کہہ دیا کرتے تھے اور حدیث نہایت تعظیم کے ساتھ بیان کرتے۔ علامہ زرقانی مقدمہ شرح مؤطا میں امام مالکؒ کے احوال میں لکھتے ہیں۔

اخذ عن تسعمائة شیخ فاکثر وما افتی
حتی شهد له سبعون اماما انه اهل
لذلك وکتب بیده مائة الف حدیث
وجلس للدرس وهو ابن سبعة عشر عاما
وصارت حلقته اکبر من حلقة مشائخه
فی حیاتهم وکان الناس یزدحمون
علی بابه لاخذ الحدیث والفقه
کازدحامهم علی باب السلطان
وله حاجب یاذن اولا للخاصة
فاذا فرغوا اذن للعامة واذا
جلس للفقه جلس کیف کان واذا
اراد الجلوس للحدیث اغتسل وتطیب

امام مالکؒ نے نو سو اساتذہ سے پڑھا اور اس وقت تک فتویٰ نہیں دیا جب تک ستر اماموں نے اُن کی قابلیت کی شہادت نہ دی اور اپنے ہاتھ سے انہوں نے لاکھ حدیثیں لکھیں اور سترہ برس کی عمر میں وہ درس دینے کو بیٹھے اور اُن کا حلقۂ درس اُن کے اساتذہ کے حلقۂ درس سے اُن اساتذہ کی زندگی ہی میں بڑھ گیا اور حدیث وفقہ سننے کے لئے اُن کے دروازے پر لوگوں کا اژدحام ایسا ہوتا تھا جیسے بادشاہ کے دروازے پر اور اُن کا ایک دربان تھا جو پہلے خواص کو جانے دیتا تھا پیچھے عوام کو اجازت دیتا تھا اور جب امام مالکؒ فقہ پڑھانے بیٹھتے تو معمولی طور سے بیٹھ جاتے اور جب حدیث پڑھانے کا ارادہ کرتے تو غسل کرتے

ولبس ثیابا جدد او تعمم تعد علی منصة	خوشبو لگاتے نئے کپڑے پہنتے اور نہایت خشوع وخضوع
بخشوع وخضوع ویبخر المجلس بالعود	کے ساتھ بیٹھتے اور شروع سے لے کر آخر تک مجلس
من اولہ الی فراغۃ تعظیما للحدیث	میں خوشبو والی چیزیں جلاتے یہ سب حدیث کی تعظیم تھی
حتی بلغ من تعظیمہ لہ انہ لدغتہ	اور حدیث کی تعظیم کی یہ حالت تھی کہ ایک دن حدیث
عقرب وہو یحدث ستۃ عشر مرۃ فصار	پڑھاتے ہیں بچھو نے سولہ بار اُن کو ڈنگ مارا اور
یصفر ویتلوی حتی تم المجلس ولم	اُن کی حالت متغیر ہوتی جاتی تھی مگر تا اختتام مجلس
یقطع کلامہ۔	حدیث پڑھاتے ہی رہے۔

مؤطا کی مقبولیت امام مالک رح کی تصنیف "مؤطا" کی مقبولیت اسی سے سمجھنا چاہیئے کہ اس کتاب کو بارہ سو علماء نے مصنف سے پڑھا جیسا کہ علامہ زرقانی مقدمہ شرح مؤطا میں اور حافظ ابن عبد البر کتاب الانساب میں لکھتے ہیں اور امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح اور بھی امام ابوحنیفہ رح کے شاگردان معزز خاص ابو یوسف رح و امام محمد رح نے اس کتاب کو سماعاً و قرأۃً مصنف سے پڑھا جیسا کہ مقدمہ زرقانی اور تاریخ ابن خلکان اور شرح مؤطا سے ظاہر ہے بہت بڑی دلیل اس کتاب کی یہ ہے کہ ہر مذہب کے علماء نے بکثرت اس کی شرحیں لکھیں زرقانی قاضی عیاض حافظ سیوطی ملا علی قاری شیخ سلام اللہ محقق دہلوی کی شرحیں تو متداول ہیں علاوہ اور بہت شرحیں ہیں

ولنعم ما قال صاحب الحجۃ ان شئت	صاحب حجۃ اللہ البالغہ نے کیا خوب فرمایا ہے اگر تو مؤطا
الحق الصراح فقس کتاب المؤطا بکتاب	کی مقبولیت ٹھیک سمجھنا چاہے تو مؤطا کو امام محمد رح کے
الآثار لمحمد والامالی لابی یوسف تجد بینہ	کتاب الآثار اور امام ابو یوسف کے امالی سے مقابلہ
وبینہما بعد المشرقین ہل سمعت احدا من	کر کسی محدث یا فقیہ نے ان دونوں کی کتاب سے تعرض
المحدثین والفقہاء تعرض لہما واعتنی بہما	نہ کیا اور نہ کسی نے اُن کی طرف توجہ کی۔

صاحب سیرۃ النعمان نے امام مالک رح اور امام شافعی رح کی نسبت جو یہ لکھ دیا کہ ان کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل نہ ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا یہ بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور مؤطا ایک طبقہ میں مذکور ہے دیکھو حجۃ اللہ البالغہ اور مقدمات شرح مؤطا اور امام شافعی رح کی نسبت تو صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۳۸ میں خود یہ اقرار کیا ہے کہ بڑے بڑے محدثین نے اُن کو حدیث اور روایت کا

مخزن تسلیم کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی عبارت سے مغالطہ

مگر صفحہ ۱۳۶ میں امام شافعی رحؒ کا قلیل الروایۃ ہونا لکھا ہے اور توالی التاسیس (۱) رسالۂ حافظ ابن حجرؒ کے صفحہ ۵۶ کی سند پیش کی ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے توالی التاسیس کی اصل عبارت میں نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں جس سے حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔

اخرج الزکریا الساجی من طریق محمد بن اسحٰق الصنعانی قال سألت یحیی بن اکثم عن الشافعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المناظرۃ کثیرا فکان الشافعی رجلا قرشی العقل والفهم والذهن صافی العقل والفهم والدماغ سریع الاصابۃ ولو کان امعن فی الحدیث لاستغنت بامۃ محمد عن غیرہ من العلماء۔

"زکریا ساجی نے محمد ابن اسحٰق صنعانی کی سند سے روایت کی اُنہوں نے کہا کہ میں نے پوچھا یحیی بن اکثم سے شافعی کا حال تو انہوں نے کہا کہ ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہتے تھے شافعی قرشی عقل اور فہم والے تھے ذہن و دماغ اُن کا نہایت صاف تھا سخن کو بہت جلد پہنچتے تھے اگر حدیث میں بالکل متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ پڑتی۔"

اس عبارت کے معنے یہ ہیں کہ یحیی بن اکثم امام شافعیؒ کے ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا تو ساری حدیثیں یاد کر لیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی نہ بہر کیف یحیی بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے۔ اس عبارت منقولہ سے اُس مناظرہ کا ثبوت بھی نکلتا ہے جو امام محمدؒ و امام شافعی رحؒ سے ہوا تھا اور صاحب سیرۃ النعمان نے اُس کا انکار کیا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے امام شافعی رحؒ کے قلیل الروایت ہونے کے ثبوت میں اُسی توالی التاسیس کی ایک اور عبارت نقل کر کے یہ ترجمہ کیا ہے (وہ بہت سے شیوخ سے نہیں ملے جیسا کہ اہل حدیث کی عادت ہے کیونکہ اُن کو فقہ کا شغل رہتا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی غلط فہمی ہے توالی التاسیس کے اُس مقام کی عبارت یہ ہے حافظ ابن حجر نے امام شافعی رحؒ

(۱) توالی التاسیس بمعالی الامام محمد بن ادریس۔ امام شافعی رحؒ کے حالات میں حافظ ابن حجرؒ کی قابل قدر تالیف۔ خلاصۃ تہذیب کے ساتھ مطبع بیریہ بولاق مصر میں طبع ہوئی تھی (محمد عطاء اللہ حنیف)

کے شیوخ ہیں سے اشخاص کے نام گنا کر لکھا ہے۔

فھؤلاء شیوخه الذین نقل عنھم العلم والحدیث والفقه والاخبار سمع منھم بمکة و المدینة والیمن والعراق ومصر کان مکثرا من الحدیث ولیکثر من الشیوخ کعادة اھل الحدیث لاقباله علی الاشتغال بالفقه

یہ لوگ امام شافعی رحہ کے اساتذہ ہیں جن سے انہوں نے فقہ وحدیث واخبار کا علم مکہ مدینہ عراق مصر یمن حاصل کیا اور حدیث انہوں نے بہت روایت کی مگر اہل حدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے کیوں کہ وہ فقہ میں مشغول ہو جاتے تھے۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے حدیثیں بہت روایت کیں مگر شیوخ نہیں بڑھائے تعدد سند کی طرف متوجہ نہیں ہوئے یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق اور سند حاصل کرتے جیسا کہ اہل حدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روایت کرتے ہیں اور تعدد سند کا ان کو خیال رہتا ہے بلکہ امام شافعی کو ایک حدیث مل جاتی تو اُس کے معنی میں تامل اور اُس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے۔ اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی رحہ نے حدیث ہی کم پڑھی ہیں حیران ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے باایں دعوی اجتہاد و محدثیت حافظ ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا۔

امام شافعیؒ کی وسعت علم

اور تاریخ ابن خلکان میں امام شافعی کے احوال میں لکھا ہے۔

اجتمعت فیه من العلوم بکتاب اللّٰہ وسنة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وکلام الصحابة وآثارهم واختلاف اقاویل العلماء وغیر ذلك من معرفة کلام العرب واللغة والعربیة والشعر مالم یجتمع فی غیرہ

امام شافعی میں قرآن و حدیث واقوال وآثار صحابہ واختلاف اقوال علماء علاوہ کلام العرب و لغت دانی اور عربیت وشاعری یہ سب علوم جمع تھے ایسی جامعیت علوم کی کسی شخص میں نہیں پائی گئی۔

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے امام شافعیؒ کی نسبت قلتِ شیوخ کا جو سبب بیان کیا امام ابو حنیفہ رحہ کی قلتِ روایت کا بھی وہی سبب ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ایک معنی کر کے صحیح ہے لیکن فرق یہ ہے کہ امام شافعی رحہ نے اکثار احادیث کے بعد بسبب اشتغال فقہ کے اکثار سند کی طرف توجہ نہیں کی جیسا کہ حافظ ابن حجر کی عبارت کا منشا ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے اوّل ہی سے اشتغال بالفقہ رکھا اور شروع سے حدیث کی طرف متوجہ ہی

نہ ہوئے خود صاحبِ سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح ابتداء سے حماد فقیہ کی صحبت میں رہے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر حماد ہی کے جانشین ہوئے امام شافعی رح نے طلبِ حدیث میں حجاز عراق یمن مصر کا سفر کیا امام ابو حنیفہ رح کوفہ سے کہیں باہر نہ نکلے حرمین کو جو گئے تو صرف حج کرنے کے لئے اسی واسطے امام شافعی رح میں باوجود اشتغال بالفقہ کے قلتِ روایت نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رح میں قلتِ روایت کے تو آپ بھی قائل ہیں تعجب خیز تو یہ امر ہے کہ صاحبِ سیرۃ النعمان نے صفحہ ۵۰ میں امام ابو حنیفہ رح کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زیادہ بتائی ہے۔ شیوخ کی یہ کثرت اور ساتھ اُس کے روایت کی یہ قلت کس قدر موزوں ہے۔

حافظ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں منصور خلیفہ کے زمانہ کا حال لکھا ہے کہ اُس وقت کس نے کون کام کیا۔

شرع علماء الاسلام فی ھذا العصر فی تدوین الحدیث و الفقہ و التفسیر فصنف ابن جریج بمکۃ و مالک الموطا بالمدینۃ و الاوزاعی بالشام و ابن ابی عروبۃ و حماد بن سلمۃ و غیرھما بالبصرۃ و المعمر بالیمن و سفیان الثوری بالکوفۃ و صنف ابن اسحٰق المغازی و صنف ابو حنیفۃ الفقہ و الرائ۔

اُسی زمانہ میں علمائے اسلام نے حدیث و فقہ و تفسیر کا جمع کرنا شروع کیا کہ میں ابن جریج نے تصنیف کی اور مدینے میں امام مالکؒ نے مؤطا لکھی اور شام میں اوزاعی نے اور بصرہ میں ابن ابی عروبہ اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے اور یمن میں معمر نے اور کوفہ میں سفیان ثوری نے اور ابن اسحاق نے مغازی تصنیف کی اور ابو حنیفہ رح نے فقہ و رائے تصنیف کیا۔

حافظ سیوطی نے حدیث و تفسیر کے مصنفوں کے نام بتائے اور امام ابو حنیفہ رح کو فقہ و رائے کے تصنیف کے ساتھ مخصوص کیا جو صریح دلیل ہے اس کی کہ امام ابو حنیفہ رح نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی ایک ہی مقام (کوفہ) کا حال لکھا ہے کہ سفیان ثوری نے حدیث کی کتاب لکھی اور امام ابو حنیفہ رح نے فقہ و رائے تصنیف کی ارباب فہم و درایت سوچ سکتے ہیں کہ اس تقابل کا کیا مفاد ہے۔

تحصیلِ علم کے لئے امام صاحب کا انتخابِ علم

خطیب بغدادی (۱) نے بسند متصل امام ابو حنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ

(۱) تاریخ بغداد ص ۳۳۱ ج ۱۳ (ع ، ح)

جب میں نے تحصیل علم کی طرف توجہ کی تو بہت سے علوم پیش نظر تھے سب میں کچھ نہ کچھ نقصان نظر آیا اور حدیث کے لئے ایک مدت درکار تھی اس کے علاوہ کم سنوں سے واسطہ پڑتا اور ہر وقت یہ فکر رہتی کہ لوگ جرح و تعدیل کا نشانہ نہ بنا دیں آخر فقہ پر نظر پڑی اور دنیا و دین کی حاجتیں اس سے وابستہ نظر آئیں عقود الجمان اور مختصر تاریخ بغداد میں بھی یہ مضمون مذکور ہے فرق اس قدر ہے کہ خطیب کی روایت میں امام ابو حنیفہ رح کا یہ قول منقول ہے اور ان دونوں کتاب کی روایت میں یوں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے لوگوں سے مشورہ پوچھا انہوں نے مجھ کو یہی مشورہ دیا کہ حدیث اور دوسرے علوم نہ پڑھو صرف فقہ پڑھو اس میں دین و دنیا کا نفع ہے اور میں نے اس کو قبول کیا غرض حاصل ہر سہ کتاب کے مضمون کا یہی ہے کہ امام صاحب نے حدیث کی طرف توجہ نہ کی اور فقہ ہی کے ہو رہے خود اپنی طبیعت سے یا دوسروں کے مشورہ سے صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۳۰ میں اس روایت کو ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ روایت محض غلط ہے(۱) اور باوجود اقرار اتصال سند کے غلط ہونے کی دلیل یہی اختلاف مضمون ہر سہ کتاب کا ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے واقعات دونوں طرح سے دنیا میں تعبیر کئے جاتے ہیں ہندوستان کے علماء کا طریقہ درس ہے کہ شاگرد پڑھتا ہے اور استاد سنتا ہے اور عرب کے علماء کا طریقہ درس اس کا الٹا ہے اور دونوں ساتھ لفظ حدثنا کے تعبیر کئے جاتے ہیں تمام دنیا کے خطوط اور مضامین انسان کی طرف منسوب ہوتے ہیں عام اس سے کہ خود اس شخص نے وہ باتیں اپنے ذہن سے کہی ہوں یا دوسروں کے مشورے سے اس نے قبول کئے ہوں بھلا یہ کون بات تھی کہ جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے وجہ غلطی کی روایت متصل السند کے ٹھہرائی۔

دوسری وجہ غلط ہونے کی اس روایت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ کہی ہے کہ جو ریمارک امام صاحب کے طرف منسوب کئے ہیں ایسے جاہلانہ ریمارک ہیں کہ ایک معمولی آدمی کی طرف بھی نسبت نہیں کی جا سکتی۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ قول امام صاحب کا اس وقت کا ہے کہ جب تک امام صاحب نے کوئی علم نہیں پڑھا تھا یعنی بیس ۲۰ برس کی عمر میں اس سن کے بعد امام صاحب علم کی طرف متوجہ ہوئے اس وقت تک آپ پیشہ خاندانی تجارت کیا کرتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود نقل

(۱) اس کو تو خود علمائے حنفیہ رح نے قبول فرمایا ہے ملاحظہ ہو فتاوی شامی جلد اول ص ۴۶

کیا ہے ایسے وقت میں اگر معمولی شخص کی طرح کوئی بات کہی تو کیا محل تعجب ہے۔ دوسرے انسان اگر کسی ایک فن میں ماہر ہو تو درست فن جس سے وہ ناواقف ہو اکے نسبت اگر غلط ریمارک کرے تو کیا محل تعجب ہے علاوہ آپ یہ بتائیے کہ امام صاحب نے جو ریمارک کیا ہے وہ کون خلاف واقع ہے کیا حدیث والوں پر جرح و تعدیل نہیں ہوتی یا طلبہ اُن کے پاس نہیں جمع ہوتے۔

تیسری وجہ غلط ہونے کی اس روایت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ لکھی ہے کہ تمام معتمد روایتیں اس کے خلاف ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ کوئی معتمد روایت اس معنی کی نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے فلاں فلاں محدث کی شاگردی کی اور اُن کی صحبت میں رہے اور حدیثیں حفظ کیں یوں بعض بعض محدثوں سے اتفاقاً ملاقات ہوئی اور اُن سے کوئی حدیث سن لینی اور روایت کرنی یہ اور امر ہے اور اشتغال بالحدیث اور امر ہے کوئی ہرگز یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ امام ابوحنیفہ رح ایک مدت تک اشتغال بالحدیث اور فلاں فلاں محدث کے طولِ صحبت سے بہرہ مند ہوئے یا جیسے مضامین ہم نے امام شافعی رح کی نسبت تاریخ ابن خلکان سے نقل کئے آپ امام ابوحنیفہ رح کی نسبت بھی ایسے مضامین نقل فرمائیے۔

حضرت جعفر صادق رض اور امام صاحب رح کا قصہ	صاحب سیرۃ النعمان نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح امام جعفر

صادق رض کے شاگرد تھے۔

میں تاریخ ابن خلکان میں ترجمۂ امام جعفر صادق رح میں لکھا ہے :۔

سأل ابا حنيفة فقال عليه السلام ما تقول فيمن كسر رباعية ظبي فقال يا ابن رسول الله ما اعلم ما فيه فقال له انت تتداهى ولا تعلم ان الظبي لا يكون له رباعية وهو ثني ابدًا۔	امام جعفر صادق رض نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا کہ اُس محرم کے حق میں کیا کہتے ہو جو ہرن کے چار دانت توڑ دے امام ابوحنیفہ رح نے کہا کہ اے اولادِ رسول مجھے نہیں معلوم امام جعفر صادق رض نے فرمایا کہ تم عقل خوب دوڑاتے ہو اور اتنا نہیں جانتے کہ ہرن کے چار دانت نہیں ہوتے دو ہی دانت ہوتے ہیں"

اور حیات الحیوان میں ہے :۔

قال ابن شبرمة دخلت انا وابو
حنيفة على جعفر بن محمد الصادق
رضی اللہ تعالیٰ عنه فقلت هذا
الرجل فقيه العراق فقال لعله يقيس
الدين برائه وهو نعمان بن ثابت ولم
اعرف اسمه الا ذلك اليوم فقال
ابوحنيفة نعم انا ذاك اصلحك الله
فقال له جعفر الصادق ؑ اتق الله ولا
تقس الدين برائك فان اول من قاس
ابليس اذ قال انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين فاخطأ بقياسه وضل
الى ان قال فانا نقف ومن خالفنا
نقول قال الله وقال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وتقول انت واصحابك
سمعنا ورأينا فيفعل الله بنا وبكم ما شاء (۱)

ابن شبرمہ نے کہا کہ ہم اور ابو حنیفہ رح امام جعفر صادق رض
کے یہاں گئے میں نے عرض کیا کہ یہ شخص عراق کا فقیہ ہے
امام جعفر صادق رض نے فرمایا کہ شاید وہی شخص ہے جو
دین کو رائے سے قیاس کرتا ہے یعنی نعمان بن ثابت
ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اُسی دن ابو حنیفہ کا نام
سنا امام ابو حنیفہ رح بولے کہ میں ہی وہ شخص ہوں امام
جعفر صادق رض نے کہا کہ خدا سے ڈرو اور دین کو اپنی
رائے سے قیاس مت کر پہلا قیاس کرنے والا ابلیس
ہے جو اُس نے کہا تھا کہ میں آدم سے اچھا ہوں مجھ کو
تو نے آگ سے بنایا اور آدم کو مٹی سے تو ابلیس اپنے
قیاس میں چوکا اور گمراہ ہوا یہاں تک کہ کہا ہم لوگ اور
ہمارے مخالفین کھڑے ہوں گے ہم کہیں گے قال اللہ
وقال رسول اللہ صلعم اور تم اور تمہارے لوگ کہیں گے
کہ ہم نے سُنا اور ہماری رائے یہ ہوئی پھر جو اللہ چاہے گا
ہمارے تمہارے ساتھ کرے گا۔

ان باتوں سے انسان سمجھ سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح امام جعفر صادق رض کے شاگرد تھے یا نہیں
صاحب سیرۃ النعمان نے خطیب بغدادی کی روایت کی نسبت یہ بھی لکھا ہے کہ اس روایت
کو صحیح مانیں تو ماننا پڑے گا کہ حدیث وکلام کی طرف امام ابو حنیفہؒ نے توجہ ہی نہیں کی حالانکہ ان فنون
میں امام ابو حنیفہ رح کا جو پایہ ہے اُس سے کون انکار کرسکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عجیب بات ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کا محدث نہ کہلانا حدیث کی کتابوں میں اُن سے
روایت نہ ہونی تو آپ کا مقبول ہے پھر فن حدیث میں پایہ ہونے کے نہیں معلوم آپ نے کیا معنے
سمجھے ہیں فن رجال کی کتابوں میں امام صاحب کو ضعیف لکھا ہے تقریب التہذیب میں صرف "فقیہ"

(۱) حیاۃ الحیوان ص ۱۰۲ ج ۲ ذکر ظبی رح ۷)

مشہور لکھا ہے خلاصہ تذہیب التہذیب میں فقیہ الامۃ لکھا ہے۔

امام مالکؒ اور امام صاحب کا علم اور طریقۂ اجتہاد

اور حجۃ اللہ البالغہ(۱) میں پہلے امام مالک رح کا ذکر بایں الفاظ ہے۔

کان من اثبتہم فی المدنیین عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واوثقہم اسنادا واعلمہم بقضایا عمر واقاویل عبد اللہ ابن عمر و عائشۃ واصحابہم من الفقہاء السبعۃ وبہ وبامثالہ قام علم الروایۃ والفتوی۔

امام مالکؒ علماء مدینہ کی حدیثیں خوب یاد رکھتے تھے اور ان کی سند نہایت قوی تھی اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ اور اُن کے شاگردوں کے اقوال خوب جانتے تھے اور انہیں کے ہمسروں سے روایت وفتوے کا علم قائم ہوا۔

اس کے بعد امام ابوحنیفہ رح کا حال لکھا ہے۔

وکان ابوحنیفۃ الزمہم بمذہب ابراہیم واقرانہ لا یجاوزہ الا ماشاء اللہ وکان عظیم الشان فی التخریج علی مذہبہ دقیق النظر فی وجوہ التخریجات مقبلا علی الفروع اتم اقبال وان شئت ان تعلم حقیقۃ ما قلنا فلخص اقوال ابراہیم واقرانہ من کتاب الآثار لمحمد وجامع عبد الرزاق ومصنف ابی بکر بن ابی شیبۃ ثم قایسہ بمذہبہ تجدہ لا یفارق تلک المحجۃ الا فی مواضع یسیرۃ وہو فی تلک الیسیرۃ ایضا لا یخرج عما ذہب الیہ فقہاء کوفۃ

امام ابوحنیفہ رح نے ابراہیم نخعی اور اُن کے اقران کا مذہب لازم پکڑا تھا نہیں ٹلتے تھے اُس سے مگر بہت کم اور ابراہیم نخعی کے قواعد پر مسائل نکالنے میں بڑی شان رکھتے تھے اور اُس کے طریق میں بڑے باریک بین تھے اور پوری توجہ اُن کی فروع پر تھی اگر تجھ کو میرے قول کی تحقیق منظور ہو تو آثار امام محمدؒ اور جامع عبدالرزاق اور مصنف ابی بکر سے ابراہیم اور اُن کے اقران کے اقوال چُن ڈال پھر امام ابوحنیفہ رح کے مذہب سے مقابلہ کر تو اس طریقہ سے کہیں فرق نہیں پائے گا مگر چند جگہ اور اُن چند جگہوں میں بھی امام ابوحنیفہ رح فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے۔

صاحب درایت اس عبارت سے صاحب سیرۃ النعمان کے کلامؒ ان فنون میں امام ابوحنیفہ رح کا جو پایہ ہے اُس سے کون انکار کر سکتا ہے کی حقیقت کا اندازہ کر سکتا ہے حجۃ اللہ کی عبارت

(۱) ص ۱۴۵ طبع منیریہ مصر ۱۳۲۲ھ

کیسے واشگاف طور پر کہہ رہی ہے کہ امام ابوحنیفہ کی پوری توجہ فروع کی طرف تھی اور یہ کہ وہ ابراہیم نخعی وغیرہ کے قواعد کے پابند تھے اور اُسی سے مسائل نکالتے تھے جس سے صریح ثابت ہے کہ حدیث کی طرف اُن کی توجہ نہ تھی۔

طریقۂ اہلحدیث اور طریقۂ فقہاء کا فرق

باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ اگر امام ابوحنیفہ رحمہ نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی تو پھر مجتہد کیوں کر ہوئے ایسے قول صاحب سیرۃ النعمان کا باعث طریقۂ علمائے سلف سے ناواقفیت ہے مصفّی شرح مؤطا میں ہے۔

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل و فتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جمع می کردند و از آنجا استنباط می نمودند و 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 آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند و ایں اصل راہ فقہاء است و اشارہ ہمیں معنے است آنانکہ گفتہ اند کہ حماد بن ابی سلیمان اعلم ناس بود بمذہب ابراہیم اے بقواعد کلیہ کہ وے در فتاوی تہذیب و تنقیح آں کردہ بود۔

اس عبارت سے وہ بھی باطل ہوا جو صاحب سیرۃ النعمان نے اہلحدیث و اہل الرائے کا فرق بیان کیا ہے حجۃ اللہ البالغہ میں ایک باب ہی اس مضمون کا ہے۔ باب الفرق بین اھل الحدیث واصحاب الرائے پھر اوّلاً اہلحدیث کا طریقہ نہایت طول و بسط کے ساتھ لکھا ہے گویا اسی عبارت مصفّی مذکورہ کی شرح کی ہے پھر بعد بیان محدثین اور طریقہ اُن کے آخر میں لکھا ہے۔

وکان اعظمھم شانا واوسعھم روایۃ و اعرفھم للحدیث مرتبۃ واعمقھم فقھا۔ احمد بن محمد بن حنبل واسحٰق بن راھویہ وکان ترتیب الفقہ علی ھذا الوجہ یتوقف علی جمع شیٔ کثیر من الاحادیث والآثار۔	محدثین میں سب سے بڑی شان والے اور زیادہ روایت والے اور حدیث کے مراتب زیادہ پہچاننے والے اور معانی نصوص خوب سمجھنے والے احمد بن محمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہویہ استاذ امام بخاری ہیں۔ اور ترتیب فقہ کی اس طور پر موقوف تھی بہت احادیث و آثار کے جمع کرنے پر۔

پھر امام احمدؒ کے بعد کے محدثین کا ذکر کر کے لکھا ہے۔

وكان اوسعهم علما عندي وانفعهم تصنيفا واشهرهم ذكرا رجال اربعة متقاربون في العصر اولهم ابو عبد الله البخاري وكان غرضه تجريد الاحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها فصنف جامعه الصحيح ووفى بما شرط وبلغنا ان رجلا من الصالحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه وهو يقول مالك اشتغلت بفقه محمد بن ادريس وتركت كتابي قال يا رسول الله وما كتابك قال الصحيح البخاري ولعمري نال من الشهرة والقبول درجة لا ترام فوقها۔

اُن سب سے علم میں زیادہ اور صاحب تصانیف نافعہ اور مشہور ترین چار شخص ہیں جن کا قریب قریب زمانہ ہے ان سب کے اول امام بخاریؒ ہیں اور اُن کا مقصود تھا احادیث صحیحہ کو الگ الگ کرنا اور فقہ اور سیر و تفسیر اُس سے استنباط کرنا تو صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنی شرط پوری کی اور مجھ کو خبر پہنچی کہ ایک بزرگ نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں کہ تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہو گیا ہے۔ اور میری کتاب کو چھوڑ دیا ہے اُس بزرگ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی کتاب کون ہے فرمایا صحیح بخاری۔ صاحب الحجہ قسم کھا کر فرماتے ہیں۔ کہ صحیح بخاری کی شہرت اور مقبولیت اُس درجہ ہوئی کہ جس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا۔

پھر ذکر محدثین کے بعد لکھا ہے۔

وكان بازاء هؤلاء في عصر مالك وسفيان وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ويقولون على الفقه بناء الدين فلا بد من اشاعته ويهابون رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

امام مالک اور سفیان ثوری وغیرہ کے زمانے میں محدثین کے مقابلہ میں ایک قوم تھی جو کثرت سوال کو برا نہیں جانتی تھی اور بے دھڑک فتویٰ دے دیتی تھی اور کہتی تھی کہ فقہ ہی پر دین کی بنا ہے ضرور چاہئے اس کی اشاعت کرنی اور روایت حدیث سے بھاگتے تھے۔

پھر اس قوم (طرف مقابل اہلحدیث) کی نسبت لکھا ہے۔

لم يكن عندهم من الاحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الاصول

اُن لوگوں کے پاس احادیث و آثار ایسے نہ تھے جس سے وہ محدثین کی طرح مسائل استنباط کر سکتے اور اُن کے

التی اختارها اهل الحدیث ولم تنشرح صدورهم
للنظر فی اقوال علماء البلدان وجمعها والبحث
عنها واتهموا انفسهم فی ذلک وکانوا
اعتقدوا فی ائمتهم انهم فی الدرجة العلیا
من التحقیق وکان قلوبهم امیل شیء الی
اصحابهم کما قال علقمة هل احد منهم اثبت
من عبد الله وقال ابو حنیفة ابراهیم افقه
من سالم ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة
افقه من ابن عمرؓ۔

دل پر یہ بات نہیں کھلی کہ علمائے امصار کے اقوال دیکھتے
اور جمع کرتے اور اُن سے بحث کرتے اس بارہ میں
اُنہوں نے اپنے نفس کو متہم کیا تھا اُن لوگوں کا اپنے
اماموں کی نسبت یہ اعتقاد تھا کہ اُن کا تحقیق میں بڑا
درجہ تھا اُن کو بہت میلان اپنے اُستادوں کی طرف تھا
جیسے علقمہ نے کہا کہ عبد اللہ ابن مسعودؓ سے کوئی بڑھ کر
ہے اور ابو حنیفہ رح نے کہا کہ ابراہیم نخعی سالم سے بڑھ کر
فقیہ ہے اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا
کہ علقمہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔"

حجۃ اللہ البالغہ میں یہ مقام نہایت وضاحت اور طول بحث کے ساتھ لکھا ہے میں نے بخوف طوالت ملخص کر کے نقل کیا ہے اس کتاب میں کس صفائی کے ساتھ لکھا ہے کہ محدثین کے مقابلہ میں ایک قوم تھی جن کے پاس حدیثیں اتنی نہ تھیں جس سے وہ مسائل استنباط کر سکتے وہ لوگ اپنے استادوں پر بڑا اعتقاد رکھتے تھے اور انہیں کے قواعد کے موافق بیدھڑک فتوے دیتے تھے دوسرے علماء کے اقوال دیکھنا سننا بھی ان کو میسر نہ ہوا ایسے لوگوں کا مجملاً ذکر کر کے پھر امام ابو حنیفہ رح کا نام بھی بتا دیا کہ یہ اُسی جماعت کے ایک شخص تھے اور قبل اس کے ہم نقل کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح فقہائے کوفہ سے باہر نہیں جانتے علمائے حجاز (مکہ مدینہ) کی طرف اُنہوں نے رُخ نہیں کیا بلکہ کوفہ میں بھی جو محدثین تھے اُن سے اور امام ابو حنیفہ رح سے مقابلہ ہی رہا جیسا کہ اس عبارت حجۃ اللہ میں صریح مذکور ہے۔

فقہ اہل الحدیث وفقہ اہل الرائے

اور علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں۔

انقسم الفقه فیهم الی طریقین اهل الرأی
والقیاس وهم اهل العراق وطریقة اهل
الحدیث وهم اهل الحجاز وکان الحدیث قلیلاً
فی اهل العراق لما قدمناه فاستکثروا

"اُن لوگوں میں فقہ کے دو طریقے ہو گئے ایک طریقہ اہل الرائے
کا وہ عراق (کوفہ وغیرہ) والوں کا طریقہ ہے دوسرا طریقہ
اہل الحدیث کا اور وہ حجاز (مکہ مدینہ) والوں کا طریقہ ہے
اور عراق والوں میں بوجہ مذکورہ حدیث کم تھی ۔ تو انہوں

من القياس و مهرا فيه فلذلك قيل اهل الرائ و مقدم جماعتهم الذی استقر المذهب فيه وفی اصحابه ابوحنيفة رح و امام اهل الحجاز مالك بن انس رض و الشافعی من بعد۔

نے کثرت سے قیاس کیا اور قیاس ہی میں ماہر ہوئے۔ اس لئے اُن کا نام اہل الرائے رکھا گیا۔ اور اس جماعت کے وہ سردار جن میں اور جن کے شاگردوں میں مذہب مقرر ہوا ابو حنیفہ ہیں اور حجاز (مکہ مدینہ) والوں کے پیشوا امام مالکؒ پھر امام شافعی رح ہیں"۔

پھر بعد نقل مذاہب کے علامہ ابن خلدون کہتے ہیں۔

ولم يبق الا مذهب اهل الرائ من العراق واهل الحديث من الحجاز فاما اهل العراق فامامهم الذی استقرت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت ومقامه فی الفقه لا يلحق شهد له بذلك اهل جلدته وخصوصًا مالك والشافعی واما اهل الحجاز فكان امامهم مالك ابن انس الاصبحی امام دار الهجرة۔

"ان مذاہب میں سے دو ہی مذہب رہ گئے ایک عراق کے اہل الرائے کا مذہب دوسرے حجاز کے اہل حدیث کا مذہب۔ عراق والوں کے امام، امام ابو حنیفہ ہیں اور اُن کا فقہ میں بڑا درجہ ہے جس پر اُن کے ہمسروں نے شہادت دی خصوصًا مالکؒ و شافعی رح۔ باقی رہے اہل حجاز (مکہ مدینہ) والے اُن کے امام، امام مالک رح ہیں"۔

امام کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث

اور علوم حدیث کے بیان میں علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

واعلم ايضًا ان الائمة المجتهدين تفاوتوا فی الاكثار من هذه الصناعة والاقلال فابوحنيفة يقال بلغت روايته الی سبعة عشر حديثًا ونحوها ومالك رح انما صح عنده ما فی كتاب الموطا وغايتها ثلث مائة حديث او نحوها واحمد بن حنبل رحمه الله تعالی فی مسنده خمسون الف حديث۔

"یہ بھی جان لے کہ ائمہ مجتہدین حدیث کے کم و بیش روایت کرنے میں متفاوت ہیں امام ابو حنیفہ رح کی نسبت کہا گیا ہے کہ اُن کی روایت سترہ یا کسی قدر اس سے کم و بیش ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک وہی روایتیں صحیح ہیں جو مؤطا میں ہیں جن کی غایت تین سو حدیث یا کچھ کم و بیش ہے اور امام احمد بن حنبل رح کے مسند میں پچاس ہزار حدیث ہے"۔

مؤلف کی چالاکی اسی عبارت ابن خلدون کو صاحب سیرۃ النعمان نے یوں اُڑایا ہے

وبعض کوتاہ بینوں نے امام صاحب کے ناواقفیت حدیث پر ابن خلدون کے ضمنی قول سے استدلال کیا ہے جس کو خود ابن خلدون نے ایسے لفظوں سے بیان کیا ہے جو ضعف اور عدم وثوق پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب فہم وفراست ابن خلدون کی دونوں عبارت ملاحظہ کرکے کہہ سکتا ہے کہ کیسا واشگاف اور مستقل مضمون ہے اور صاحب سیرۃ النعمان کے کلام وابن خلدون کے ضمنی قول الخ کی صدق وحقیقت کا اندازہ کرسکتا ہے نہیں معلوم کہ اس قسم کی غلط باتوں میں بقول خود آپ نے کون روش اختیار کی ہے شاید اسی روش کو آپ نے طرز محدثانہ مؤرخانہ۔ مجتہدانہ قرار دیا ہے۔ باقی رہا ابن خلدون کا وہ قول جو صاحب سیرۃ النعمان نے ذکر کیا ہے اس میں بھی امام ابوحنیفہ رح سے حدیث کی روایت بکثرت ہونی مذکور نہیں ہے بلکہ قلت روایت کا تو اس میں بھی اقرار ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس جگہ خوب حرفتیں کی ہیں لکھتے ہیں "علامہ ابن خلدون نے فصل علوم الحدیث میں مجتہدین کا ذکر کرکے لکھا ہے کہ بعض نا انصاف مخالفین کا قول ہے" صاحب سیرۃ النعمان کی یہ چالاکی ہے جو لکھتے ہیں کہ مجتہدین کا ذکر کرکے بھلا یہ تو فرمایئے کہ مجتہدین کا کیا ذکر کیا ہے یہاں پر ابن خلدون کی وہی عبارت تھی جو ہم نے ابھی نقل کی ہے جس میں مجتہدین کا رتبہ فن حدیث میں متفاوت ہونا اور امام ابوحنیفہ رح کا سبب سے قلیل الروایۃ ہونا اور ان سے صرف سترہ حدیث کی روایت منقول ہونی مذکور ہے چونکہ یہ مضمون خلاف صاحب سیرۃ النعمان کے تھا اور جس کو انہوں نے یوں اڑایا ہے کہ ابن خلدون کے ایک ضمنی قول سے استدلال کیا ہے کما مر۔ لہٰذا اس مقام کا مضمون مجمل کردیا کہ مجتہدین کا ذکر کرکے اور جو مضمون "بعض نا انصاف مخالفین" ابن خلدون کا صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے وہ امام ابوحنیفہ رح کی نسبت ہرگز نہیں بلکہ اور اماموں کی نسبت ہے اگر امام ابوحنیفہ رح کی نسبت ہوتا تو علامہ ابن خلدون بعد اس تقریر کے امام ابوحنیفہ رح کا خاص الگ کرکے ذکر نہ کرتے جیسا کہ لکھا ہے۔

والامام ابوحنیفۃ انما قلت روایتہ لما شدد فی شروط الروایۃ والتحمل وضعف روایۃ الحدیث الیقینی اذا عارضہا النقل النفسی

اور امام ابوحنیفہ رح کی روایت اس وجہ سے کم ہے کہ انہوں نے حدیث کی روایت کرنے اور یاد کرنے کے شرط سخت رکھے تھے اور حدیث صحیح کی روایت کو ضعیف کہہ دیتے اگر تیاس

فقلت من اجلها روايته فقل حديثه لا انه ترك رواية الحديث متعمدا فحاشاه من ذلك ۔

اُس کے معارض ہوتا اس وجہ سے اُن کی روایت اور حدیث کم ہوئی نہ یہ کہ انہوں نے قصداً حدیث کی روایت چھوڑ دی تھی اُن کی شان سے یہ بعید ہے۔

اس عبارت کا چونکہ یہ صریح مضمون تھا کہ امام صاحب قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ تھے اس لئے صاحب سیرۃ النعمان نے اس کو اُڑا دیا اور اُس کی اوپر کی عبارت جو اور اماموں کی نسبت تھی اُس کو امام ابو حنیفہ کی طرف لگا دیا شاید یہی آپ کا مؤرخانہ ڈھنگ ہے بھلا یہ تو بتائیے کہ اگر وہ عبارت ابن خلدون کی امام ابو حنیفہ رح کے بارہ میں ہوتی تو بعد ہی اُس کے امام ابو حنیفہ کا ذکر بر سبیل عطف کرکے ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ وہ قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہیں اور اس کی وجہ دوسری فرما دینی لغو اور بے معنی ٹھہرے گی صاحب سیرۃ النعمان نے یہ حرفت کی ہے کہ اوپر کا مضمون جو اور اماموں کے حق میں تھا لے لیا اور نیچے کا مضمون اُس کے ساتھ ملا دیا اور بیچ کا مضمون اُس کے اُڑا دیا کیوں صاحب یہ کون روش ہے مورخانہ محدثانہ علاوہ علامہ ابن خلدون نے جو امام صاحب کے قلیل الحدیث والروایۃ ہونے کا سبب بیان کیا ہے وہ دلیل بین ہے اس کی کہ وہ عبارت اوپر والی امام صاحب کے حق میں نہیں ہے کیونکہ اُس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ کبار نے اپنی اپنی کتاب میں حدیثیں کم لکھیں یا کم روایت کیں اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اُن کو حدیثیں کم معلوم تھیں اور کم یاد تھیں بلکہ ضعف طرق وغیرہ کی وجہ سے انہوں نے اپنی احادیث معلومہ اور محفوظہ میں سے کم لکھیں اور کم روایت کیں اور امام ابو حنیفہ رح کی نسبت تو اوّلاً قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ دونوں لفظ لکھے پھر وجہ یہ لکھی کہ وہ اُستاد سے حدیث اخذ کرنے اور اس کو روایت کرنے دونوں میں شروط سخت رکھتے تھے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ انہوں نے اخذ حدیث ہی کم کیا پھر صراحۃً لکھ دیا کہ اُن کے مذہب میں حدیث کم ہے اور قیاس بکثرت ہے ایسی حالت میں مضمون سابق اُن کے حق میں کیونکر ہو سکتا ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام کا مطلب نہیں سمجھا یا دانستہ چال کی۔ باقی رہا امام ابو حنیفہ رح کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا سبب جو ابن خلدون نے لکھا ہے اور صاحب سیرۃ النعمان نے اُس پر بڑا زور شور دکھایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں (علامہ موصوف نے اس کا سبب یہی بتایا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کی روایتیں کم کیوں ہیں ہم خود اس کو مفصل لکھیں گے)

میں کہتا ہوں کہ امام صاحب کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا یہ سبب خود امام صاحب

اور اُن کے شاگردوں سے یا اُس زمانہ کے محدثین وفقہاسے مروی نہیں ہے چنانچہ علامہ ابن خلدون نے بعد بیان کرنے اس سبب کے خود لکھا ہے۔

فالقوم احق الناس بالظن الجمیل بھم والتماس المخارج الصحیحۃ بھم واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم لما فی حقائق الامور۔

ایسے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس کے کہ اُن کے ساتھ گمان نیک کیا جاوے اور اُن کے واسطے صحیح راستہ ڈھونڈھا جاوے اور دراصل حقیقت خدائے پاک کو معلوم ہے۔

اس عبارت کا صاف مطلب ہے کہ امام ابوحنیفہ کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا جو سبب علامہ موصوف نے بیان کیا ہے وہ علامہ کا ذہنی مضمون ہے اور یہ کہ جب امام صاحب کی قلت حدیث اور قلت روایۃ کی کوئی وجہ صحیح نہیں ملی تو علامہ نے یہ بات بنائی اور اُس کے ضعف کی طرف خود اشارہ کر دیا کہ میں نے بنا بر گمان خیر کے یہ بات بنائی ہے اور حقیقت امر خدا جانے اسی مضمون پر صاحب سیرۃ النعمان کا وہ زور شور تھا۔

امام صاحبؒ کی روایت ضعیف راویوں سے

علاوہ بریں کہتا ہوں کہ واقعہ کے محض خلاف ہے یہ امر کہ امام ابوحنیفہ رح نے باعث احتیاط اور شدت شروط کے روایت کم کی امام ابوحنیفہ رح کی روایت ضعفاء سے موجود ہے اور محدثین کا یہ اعتراض بھی اُن پر ہوا ہے چنانچہ مولوی عبدالحی لکھنوی نے تعلیق الممجد (جس سے صاحب سیرۃ النعمان نے بھی اخذ کیا ہے) اس اعتراض محدثین کا نقل کر کے قبول کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ موجب قدح امام صاحب نہیں ہے چنانچہ التعلیق الممجد کی عبارت یہ ہے:۔

ومنھا انہ روی کثیرا عن الضعفاء وھذا امر مشترک بین العلماء۔

اُن اعتراضات میں سے جو امام ابوحنیفہ رح پر ہیں ایک یہ ہے کہ وہ بیشتر ضعفاء سے روایت کرتے ہیں اور یہ بات تو اور علماء میں بھی پائی جاتی ہے"

اس موقع پر صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بھی لکھا ہے کہ (علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ فن حدیث میں امام ابوحنیفہ رح کا کبار مجتہدین میں ہونا اس سے ثابت ہے کہ اُن کا مذہب محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے اور رداً و قبولاً اُس سے بحث کی جاتی ہے)

میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون نے یہ بھی ایک بات اُسی طور پر بنا دی ہے جیسے سبب سابق چنانچہ ان سب باتوں کے بعد وہ مضمون لکھا ہے کہ میں نے بنا بر اس کے کہ اپنی قوم کی طرف سے کوئی راستہ نکالنا چاہیے یہ سب کہا ہے ورنہ اس کلام میں دو جملے بر سبیل عطف تفسیری آئے ہیں (نمبر۱) محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے (نمبر۲) اور ردًا و قبولاً اُس سے بحث کی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ردًا بحث کیا جانا اعتبار کی دلیل کیوں کر ہو سکتی ہے اگر ایسا ہو تو فرق باطلہ کے مذاہب بھی ردًا بحث کئے جاتے ہیں باقی رہا قبولاً بحث کیا جانا الخ۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے کیا مراد ہے اگر یہ ہے کہ ترمذی وغیرہ میں موقع ذکر مذاہب میں اُن کا مذہب بھی ذکر کیا جاتا ہے تو یہ بات جب ہوتی کہ زمرہ محدثین کے ساتھ ان کا ذکر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے ترمذی نے موقع ذکر مذاہب میں محدثین کو اکٹھا ذکر کر کے ان کا مذہب الگ یوں ذکر کیا ہے۔

وبه يقول اهل الرأي۔
اہل الرائے بھی ایسا ہی کہتے ہیں)

اس طرح ذکر کرنے کو کون کہہ سکتا ہے کہ محدثین میں اُن کا مذہب معتبر خیال کیا جاتا ہے خصوصاً اُس حالت میں کہ علامہ ابن خلدون نے خود بصراحت تمام لکھ دیا ہے کہ ان کا طریقہ اور ہے اور اُن کا طریقہ اور ہے جیسا کہ اوپر گزرا۔

سبب قلت روایت کے بیان میں مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان نے امام ابو حنیفہ رح کی قلت روایت کو ابو بکر صدیق رض اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی قلت روایت پر قیاس کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں (اُن کی تصنیف یا روایتوں کا مدون نہ ہونا قلت نظر کی دلیل نہیں ہو سکتی حضرت ابو بکر صدیق رض الخ)

میں کہتا ہوں کہ حضرت ابو بکر صدیق رض تو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت تھوڑے دنوں زندہ رہے اور امور خلافت سیاست اقامت حدود و بعث جیوش قتال مرتدین میں آپ کو بلیغ اہتمام رہا اور اُس وقت لوگ بھی وہی تھے جو شرف صحبت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مشرف تھے صحابہ رضی اللہ عنہم ہزارہا حدیث بیان کرنے والے موجود تھے حضرت ابو بکر صدیق رض کو نہ اس قدر وقت ملا اور نہ فرصت ملی نہ لوگوں کو اُن سے احادیث دریافت کرنے کی چنداں حاجت پڑی چنانچہ حافظ سیوطی تاریخ الخلفاء میں بذیل ذکر حضرت ابو بکر صدیق رض لکھتے ہیں۔

وکان مع ذلك اعلمهم بالسنة كما رجع اليه الصحابة في غير موضع يبرز عليهم بنقل سنن عن النبي صلى الله عليه وسلم يحفظها هو ويستحضرها عند الحاجة اليها ليست عندهم وكيف لا تكون كذلك وقد واظب صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول البعثة الى الوفاة وهو مع ذلك من اذكى عباد الله واعقلهم وانما لم يرو عنه من الاحاديث المسندة الا القليل لقصر مدته وسرعة وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم والا فلو طالت مدته لكثرت ذلك عنه جدا ولم يترك الناقلون عنه حديثا الا نقلوه ولكن كان الذين في زمانه من الصحابة لا يحتاج احد منهم ان ينقل عنه ما قد شاركه هو في روايته فكانوا ينقلون عنه ما ليس عندهم۔

ساتھ ان باتوں کے ابوبکر صدیق رضؓ سب سے زیادہ حدیث جاننے والے تھے جیسا کہ بیشتر باتوں میں صحابہ رضؓ نے اُن کی طرف رجوع کیا اور وہ اپنے حفظ اور یاد سے عند الحاجت وہ حدیثیں صحابہ رضؓ کو بتاتے تھے جو اُن کے پاس نہ تھیں اور کیوں نہیں آخر شروع نبوت سے وفات تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمیشہ ساتھ رہے اور وہ سارے بندگان خدا میں نہایت ذہین و عاقل تھے اور اُن سے احادیث تھوڑی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کو مدت کم ملی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوڑے ہی دن بعد وفات کیا ورنہ اگر زمانہ ہوتا تو اُن سے بکثرت حدیثیں مروی ہوتیں اور محدثین نے اُن کی کوئی حدیث نہیں چھوڑی لیکن بات یہ تھی کہ جو لوگ اُن کے زمانے میں تھے وہ صحابہ رضؓ تھے جو اپنی روایات معلومہ میں ابوبکر صدیق رضؓ کے محتاج نہ تھے وہ لوگ ابوبکر صدیق رضؓ سے صرف وہ حدیثیں روایت کرتے ہیں جو اُن کو خود معلوم نہ تھیں ؎

بھلا امام ابو حنیفہ رحؒ کا حال ابوبکر صدیق رضؓ پر قیاس کرنا کس قدر موزوں ہے۔ ابوبکر صدیق رضؓ کا زمانہ تھوڑا اُن کے زمانہ کے لوگ خود صحابہ رضؓ خود احادیث سے واقف اور ساتھ ان سب کے ابوبکر صدیق رضؓ سے سَو سے زیادہ روایتیں حافظ سیوطی نے نقل کی ہیں اور امام نووی سے نقل کیا ہے :۔

قال النووی فی تهذيبه روى الصديق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث

نووی نے تہذیب الاسماء میں لکھا ہے کہ ابوبکر صدیق رضؓ نے ۱۴۲ حدیثیں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت

واثنین واربعین حدیثا وسبب قلۃ روایتہ انہ تقدمت وفاتہ قبل انتشار الاحادیث واعتناء التابعین بسماعتہا وتحصیلہا وحفظہا۔	لیکن اور سبب قلت روایت کا اُن کے یہ ہے کہ اُن کا انتقال ہو گیا قبل اس کے کہ حدیث پھیلے اور تابعی لوگ احادیث کے سننے و حفظ کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ابوبکر صدیق رضؓ کا تو یہ حال ہے اور امام ابوحنیفہ رحؒ بقول صاحب سیرۃ النعمان پچاس برس تک درس و تدریس و افتا میں مشغول رہے اور جوق جوق لوگ تمام دیہات اور شہروں سے اُن کے یہاں استفادہ کے لئے آتے رہے اور تلامذہ اور مستفیدین کی کثرت رہی یہاں تک نوبت پہنچی کہ اُن کی اُستادی کے حدود خلیفہ وقت کے حدود حکومت کے برابر برابر تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۵۷ میں لکھا ہے اور ساتھ اُس کے اُن کی روایت کی تعداد اُس قدر بھی نہیں ہے جس قدر ابوبکر صدیق رضؓ کی روایت کی تعداد ہے۔

تاریخ سے شبلی صاحب کی ناواقفی

آپ لکھتے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضؓ سے کل سترہ[۱] حدیثیں مروی ہیں حالانکہ صرف صحیح بخاری میں اُن سے بائیس حدیثیں مروی ہیں حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں اور علی ہذا القیاس حضرت عمر فاروق رضؓ کی حدیث بھی سمجھنا چاہئے صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضؓ سے صرف پچاس حدیثیں مروی ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط دروغ بے فروغ ہے ایک کتاب صحیح بخاری میں حضرت عمر رضؓ سے ۶۰ حدیثیں مروی ہیں دیکھو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۷۴ اور سب کتابوں کی روایتیں ملا کر نو پانسو سے زیادہ ہوتی ہیں حافظ سیوطی صفحہ ۸۰ تاریخ الخلفاء میں لکھتے ہیں۔

روی لہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس مائۃ حدیث وتسعۃ وثلثون حدیثا۔	حضرت عمر فاروق رضؓ سے پانسو اُنتالیس ۵۳۹ حدیث مروی ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہی طرز مؤرخانہ ہے کہ بالکل غلط جھوٹی باتیں بے سند لکھ دیا کرتے ہیں اصل یہ ہے کہ جس زمانہ تک صحابہ رضؓ ہزاروں ہزار موجود تھے اُس وقت تک طالبین حدیث کو حسب موقع وقت ہر صحابی سے اخذ روایت کا اتفاق ہوتا تھا اور اُس وقت تک جو صحابہ رضؓ زندہ رہے اُن

[۱] علاوہ کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے صحیح بخاری موجود ہے جس کو شبہ ہو ابوبکر صدیق رضؓ کے مرویات گن کر میں دکھا سکتا ہوں ۱۲

سے بکثرت روایت نہیں ہوئی اور جو زمانہ بعد تک زندہ رہے اور وہ زمانہ آیا کہ چیدہ چیدہ صحابی رہ گئے تو تابعیوں کو انہیں خاص خاص لوگوں سے اخذ احادیث کی ضرورت پڑی اور ایسے صحابیوں سے روایت زیادہ ہوئی امام ابوحنیفہ رح کی نسبت اس کی تنظیر کیوں کر ہو سکتی ہے علاوہ امام ابوجعفر رض سے نقر کی روایت بکثرت موجود ہے اور حدیث کی روایت بمقابلہ اُس کے گویا نادار رہے پھر اُن کو خلفائے راشدین پر قیاس کرنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان صفحہ ۱۴۱ میں لکھتے ہیں:-

محدثین کی فقہ واستنباط کی قوت کی بحث

اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس وتدریس میں مشغول تھے اُن میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایۃ بحث کرتے تھے یہاں تک کہ اُن کو ناسخ و منسوخ سے بھی کچھ سروکار نہ تھا دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام واستخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا پہلا فرقہ اہل الروایۃ اور اہل الحدیث اور دوسرا فرقہ مجتہد اور اہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا انتہی ملخصا

میں کہتا ہوں کہ یہ محض نادانی اور ناواقفی یا دانستہ غلط بیانی ہے یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے بلکہ ناسخ و منسوخ سے بھی اُن کو کچھ سروکار نہ تھا روز روشن کو شب تار کہنا ہے ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

مصنف اور حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی عبارتیں ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن و احادیث و آثار صحابہ رض سے استنباط مسائل کرتے تھے اور فقہاء کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ تو اوائل کلیہ جو اُن کے اساتذہ سے ملے نبانے تھے ہے تخریج مسائل کرتے تھے بلکہ حدیث کی روایت سے بھاگتے تھے جیسا کہ حجۃ اللہ کی عبارت میں ہے دیہابون روایۃ الحدیث علامہ ابن خلدون کا صریح قول ہے کہ فقہ دو قسم ہو گئی ایک رائے والوں کی فقہ اور دوسری حدیث والوں کی فقہ علاوہ صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہیں بلکہ ترجمہ ہو جانے کی وجہ

سے ہر شخص حرف آشنا دیکھ سکتا ہے کہ تمام ان کتابوں میں قرآن وحدیث سے استنباط مسائل موجود ہے ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھ دیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے۔ ہم یہاں پر محدثین کی نسبت اقوال علماء نقل کرتے ہیں۔

حضرت امام بخاری کا ملکۂ فقاہت واجتہاد

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رح کی نسبت لکھتے ہیں۔

قال حاشد بن اسمٰعیل قال لی ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزہری محمد بن اسمٰعیل افقہ عندنا وابصر بالحدیث من احمد بن حنبل رح

حاشد بن اسمٰعیل نے کہا کہ احمد بن ابی بکر زہری نے مجھ سے کہا کہ میرے نزدیک امام بخاری رح حدیث کی بصیرت اور فقاہت میں احمد بن حنبل رح سے بڑھ کر ہیں۔

قال قتیبۃ بن سعید جالست الفقہاء والزہاد والعباد فما رأیت منذ عقلت مثل محمد بن اسمٰعیل وہو فی زمانہ کعمر فی الصحابۃ۔

قتیبہ بن سعید نے کہا کہ میں فقہاء وزاہدوں وعابدوں کی صحبت میں رہا مگر میں نے اپنے زمانہ شعور سے امام بخاری رح کا مثل نہیں دیکھا۔

وسئل قتیبۃ عن طلاق السکران فدخل محمد بن اسمٰعیل فقال قتیبۃ للسائل ہذا احمد بن حنبل واسحٰق بن راہویہ وعلی بن المدینی قد ساقہم اللہ الیک واشار الی البخاری۔

قتیبہ سے کسی نے طلاق سکران کا مسئلہ پوچھا اتنے میں امام بخاری رح آگئے تو قتیبہ نے سائل سے کہا یہ احمد بن حنبل رح اور اسحٰق بن راہویہ رح اور علی بن مدینی سب کو اللہ نے تیری طرف پہنچا دیا اور امام بخاری رح کی طرف اشارہ کیا۔

وقال یعقوب بن ابراہیم الدورقی ونعیم بن حماد الخزاعی محمد بن اسمٰعیل البخاری فقیہ ہذہ الامۃ۔

یعقوب بن ابراہیم دورقی اور نعیم بن حماد خزاعی نے کہا کہ محمد بن اسمٰعیل رح اس امت کے فقیہ ہیں۔

قال بندار محمد بن بشار ہو افقہ خلق اللہ فی زماننا

محمد بن بشار نے کہا کہ بخاری رح ہمارے زمانہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔

وقال عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی قد رایت العلماء بالحرمین والحجاز والشام و

عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی نے کہا کہ میں نے علماء کو حرمین۔ حجاز۔ عراق۔ شام میں تمام دیکھا مگر کسی کو

العراق فما رأيت فيهم اجمع من محمد بن اسمٰعيل وقال ايضا هو اعلمنا وافقهنا واكثرنا طلباء واسئل الدارمي عن حديث وقيل له ان البخاري صححه فقال محمد بن اسمٰعيل ابصر مني وهو اكيس خلق الله عقل عن الله ما امر به ونهي عنه من كتابه وعلى لسان نبيه اذا قرأ محمد القرآن شغل قلبه وبصره وسمعه وتفكر في امثاله وعرف حلاله من حرامه۔

امام بخاری رح جیسا جامع نہیں پایا اور یہ بھی کہا کہ بخاریؒ ہم لوگوں سے بڑھ کر عالم اور فقیہ اور زیادہ طلب علم کرنے والے ہیں اور امام دارمی رح سے کسی نے ایک حدیث پوچھی اور کہا کہ اس حدیث کو بخاری رح نے صحیح کہا ہے تو امام دارمی رح نے کہا کہ بخاری ہم لوگوں سے زیادہ بصیرت والے ہیں اور ساری مخلوق سے زیادہ سمجھنے والے ہیں انہوں نے اللہ کے امر و نہی کو اُس کی کتاب اور اُس کے نبی کی زبان سے معلوم کیا جب امام بخاریؒ قرآن پڑھتے تو اُن کا دل اور آنکھ و کان مشغول ہو جاتا تھا اور اُس کے مضامین میں غور کرتے تھے اور حرام و حلال کے مسائل قرآنیہ سمجھتے تھے۔"

حافظ ابن حجرؒ نے علماء اور ائمہ کے بہت اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں اور مقدمہ کے متعدد صفحے اسی بیان میں پورے کئے ہیں۔ اور خلاصۂ تذہیب التہذیب میں امام بخاری رح کے تذکرے میں لکھا ہے۔

قال احمد ما اخرجت خراسان مثل محمد بن اسماعيل فقيه هذه الامة۔

امام احمد بن حنبل رح نے کہا کہ خراسان میں کوئی امام بخاریؒ فقیہ امت کا مثل نہیں نکلا۔

اور مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی فوائد بہیہ[۲] میں لکھتے ہیں۔

جلالة قدر البخاري ودقة فهمه وسعة نظره وغوره وفكره مما لا يخفى على من انتفع بصحيحه۔

"جو صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے اُس پر امام بخاریؒ کی عظمت اور اُن کی باریک فہمی اور وسعت نظر اور نکتہ شناسی پوشیدہ نہیں ہے"

اور امام الکلام[۳] میں ہے۔

(۱) ص ۸ طبع مصر در ضمن حالات احمد بن حنبل رح ۱۲ (۲) ص ۱۵۶ طبع علوی لکھنؤ ۱۲۹۳ھ م ۔ ۲

من نظر بنظر الانصاف وغاص فی بحار الفقہ والاصول متجنباً عن الاعتساف یعلم علما یقینیاً ان اکثر المسائل الفرعیۃ والاصلیۃ التی اختلف العلماء فیہا فمذہب المحدثین فیہا اقوی من مذاہب غیرہم وانی کلما اسیر فی شعب الاختلاف اجد قول المحدثین فیہ قریبا من الانصاف فللہ درہم وعلیہ شکرہم کیف لا وہم ورثۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم حقا ونواب شرعہ صدقا حشرنا اللہ فی زمرتہم واماتنا علی حبہم وسیرتہم۔

جس نے انصاف کی نگاہ سے دیکھا ہے اور فقہ و اصول کے دریا میں غوطہ لگایا ہے اگر اس میں کج روی نہیں ہے تو وہ یقیناً جانتا ہے کہ اکثر ایسے مسائل فرعیہ واصلیہ جن میں علماء مختلف ہوئے ہیں محدثین ہی کا مذہب اُن میں اوروں کے مذاہب سے قوی تر ہے اور میں جہاں تک اختلافی باتوں کو دیکھتا ہوں محدثین ہی کا قول اُس میں ٹھیک پاتا ہوں اللہ ہی کے واسطے ہے خوبی اُن کی اور اُسی کے ذمہ ہے جزا اُن کی کیوں نہ ہوں وہی لوگ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے سچے وارث اور شریعت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کے سچے نواب ہیں اللہ میرا حشر اُن کے زمرہ میں کرے اور مجھ کو اُن کی محبت اور خصلت پر دنیا سے اُٹھاوے"۔

ذکر صحیحین اور علامہ ابن خلدون[1] لکھتے ہیں۔

کان اعلم الشریعۃ فی مبدء ہذا الامر نقلا صرفا شمر لہا السلف وتحروا الصحیح حتی اکملوہا وکتب مالک رحمۃ اللہ کتاب الموطا اودعہ اصول الاحکام من الصحیح المتفق علیہ ورتبہ علی ابواب الفقہ ثم عنی الحفاظ بمعرفۃ طرق الاحادیث واسانیدہا المختلفۃ وربما تقع اسناد الحدیث من طرق متعددۃ عن رواۃ مختلفین وقد یقع الحدیث ایضا فی

ابتدا میں علم شریعت کا صرف نقلی تھا سلف اس کے لئے آمادہ ہوئے اور صحیح کو ڈھونڈھ کر پورا کیا اور امام مالکؒ نے مؤطا لکھی اُس میں احکام کے صحیح اصول جو متفق علیہ تھے درج کئے اور فقہ کے بابوں پر اُس کو ترتیب دیا بعد اُس کے محدثین نے تعدد کیا طرق واحادیث اور مختلف سندوں کے پہچاننے کا اور کبھی حدیث کی سند چند راویوں سے متعدد طرق سے ہوتی ہے اور کبھی ایک ہی حدیث چند بابوں میں واقع ہوتی ہے اس سبب سے کہ وہ حدیث چند معنی کو شامل ہوتی

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۳۷۰ مطبع ازہریہ مصر ۱۳۴۸ھ ۱۹۳۰ء (ع ۶۲)

ابواب متعددة باختلاف المعاني التي
اشتمل عليها وجاء محمد بن اسمعيل البخاري
امام المحدثين في عصره فخرج احاديث
السنة على ابوابها في مسنده الصحيح بجميع
الطرق التي للحجازيين والعراقيين والشاميين
واعتمد منها ما اجمعوا عليه دون ما اختلفوا
فيه وكرر الاحاديث يسوقها في كل باب
بمعنى ذلك الباب الذي تضمنه الحديث فتكررت
لذلك احاديثه حتى يقال انه اشتمل على تسعة
الاف حديث ومائتين منها ثلثة الاف متكررة
وفرق الطرق والاسانيد عليها مختلفة
في كل باب ثم جاء الامام مسلم بن حجاج
القشيري رحمه الله تعالى فالف
مسنده الصحيح حذا فيه حذو البخاري
في نقل المجمع عليه وحذف المتكرر منها وجمع
الطرق والاسانيد وبوبه على ابواب
الفقه وتراجمه -
وهذه المسانيد المشهورة في
الملة وهي امهات كتب الحديث
في السنة -

ہے اور اپنے زمانے کے امام المحدثین امام بخاری رح
آئے تو صحیح بخاری میں سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کی حدیثوں کو ہر باب کے موافق لائے اور اس میں محدثین
حجاز و عراق و شام کی سندوں کو جمع کیا اور اعتماد اُنہیں
حدیثوں پر کیا جن پر تمام محدثین کا اتفاق نہ تھا نہ اُن
حدیثوں پر جو مختلف فیہ تھیں اور بہت حدیثوں کو موافق
مضمون حدیث کے ہر باب میں مکرر لائے اس لئے
اُن کی حدیثیں مکرر ہوئیں اور کہی جاتی ہے یہ بات کہ
صحیح بخاری میں نو ہزار دو سو حدیثیں ہیں جن میں سے
تین ہزار حدیثیں مکرر ہیں اور امام بخاری رح ہر باب
میں حدیث نئی سند سے لائے بعد اُن کے امام مسلم
ہوئے اُنہوں نے صحیح مسلم تالیف کی اور احادیث
متفق علیہا کے نقل کرنے میں بخاری ہی کی چال چلی اور
مکرر کو حذف کر دیا اور طرق و اسانید کو جمع کر دیا اور فقہ
اور تراجم کے بابوں پر اُس کتاب کو ترتیب دیا"
اسکے بعد علامہ ابن خلدون نے ابو داؤد و
ترمذی و نسائی کا ذکر کرکے لکھا ہے ۔
"یہی کتابیں جو دین محمدی صلے اللہ علیہ وسلم میں مشہور
ہیں اور طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کتب حدیث
کی اصل و جڑ ہیں"

یہ سب عبارتیں شاہد ہیں اس پر کہ محدثین نے احادیث سے استنباط مسائل کیا علاوہ شہادت
کی کیا ضرورت ہے عیاں راچہ بیان -
علامہ ابن خلدون کی عبارت سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ حدیث کی روایت میں بخاری رح و مسلم رح کی

شرطیں بہت سخت ہیں یعنے ان حضرات نے وہی حدیثیں درج کتاب کیں جن کی صحت پر اتفاق تھا اس تشدد شرط کے ساتھ ان لوگوں کی ہزار ہا روایتیں موجود ہیں امام بخاری کی روایتیں اُن کی صرف ایک کتاب صحیح بخاری میں ۹۲۰۰ موجود ہیں ایسے شروط سخت کے ساتھ اُن لوگوں کی روایت کی یہ کثرت اور امام ابو حنیفہ رح کی کوئی شرط ایسی سخت نہیں اور ساتھ اُس کے اُن سے روایت اقل قلیل گویا ندارد کہنا چاہیے اسی سے معلوم کرنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ رح کی قلت روایت باعث تشدد شروط نہیں ہے جیسا کہ اُن شرط کی چھان بین سے ظاہر ہوگا۔

پہلی شرط

صاحب سیرۃ النعمان اُس کو یوں لکھتے ہیں:۔

اُن میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کانوں سے سُنا ہو۔

اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا یہاں تک کہ ایک ایک مجلس میں دس دس ہزار سامعین جمع ہوتے تھے اُس وقت متعدد مستملی یعنی نائب جا بجا بٹھائے جاتے تھے کہ شیخ کے الفاظ دور والوں تک پہنچائیں بہت سے ایسے لوگ ہوتے جن کے کانوں میں شیخ کا ایک لفظ بھی نہیں پہنچتا تھا وہ صرف مستملے کے الفاظ سُن کر حدیث روایت کرتے تھے"۔

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے بیان سے صاحب سیرۃ النعمان کی کیا غرض ہے اگر یہ غرض ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے صرف اُن حدیثوں کو روایت کیا جو انہوں نے خود زبان شیوخ سے اُن شیوخ کے الفاظ سُنے تھے اور جو مستملی سے سُنا تھا اُس کو بنا بر شرط مذکور کے روایت نہیں کیا لہٰذا اُن سے حدیث کی روایت کم ہوئی تو یہ بات محض خلاف ہے کیوں کہ اس سے لازم یہ آئے گا کہ امام ابو حنیفہ رح کو اُن کے شیوخ کی مجلس میں قرب بہت کم ہوا اور وہ پائیں مجلس میں ہوا کرتے تھے اس سبب سے اُنہوں نے شیوخ کے الفاظ کم سُنے اور یہ بات خلاف ہے اُس کے جو صاحب سیرۃ النعمان حصۂ اول میں امام ابو حنیفہ رح کا اعزاز اور اُن کی مقبولیت نہایت طول و بسط کے ساتھ لکھتے ہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ

امام ابوحنیفہ رح نے صرف اُن شیوخ سے اخذ و تحمل کیا جن کو روایت حدیث میں یہ احتیاط تھی تو یہ بات قطع نظر اس کے کہ امام ابوحنیفہ رح کے قلیل الحدیث ہونے کا بِاَیِّ وَجْہٍ کَانَ اقرار ہے تتبع احوال امام ابوحنیفہ رح سے محض غلط معلوم ہوتی ہے کیونکہ امام صاحب کی بیشتر روایت بلکہ تعلّم کا مدار حماد کی شاگردی پر تھا چنانچہ آپ بھی حصہ اوّل کے متعدد مقام میں اس قسم کے مضامین لکھتے ہیں اور حماد کو تمام تر شاگردی ابراہیم نخعی کی تھی اور ابراہیم کی مجلس کا یہی دستور تھا۔ حافظ ابن صلاح مقدمہ (جس سے صاحب سیرۃ النعمان بھی سند لاتے ہیں) میں لکھتے ہیں۔

رویناعن الاعمش قال کنا نجلس	اعمش (۱) سے مروی ہے کہ ہم لوگ ابراہیم نخعی رح کی مجلس
الی ابراھیم فاتسع الحلقۃ فربما	میں رہتے تھے اور حلقۂ درس وسیع ہوتا تھا تو بیشتر وہ
یحدث بالحدیث ولا یسمعہ من	حدیث بیان کرتے تھے تو دور کے لوگ نہیں سُنتے
تنحی عنہ فیسئل بعضھم	تھے تو آپس میں ایک دوسرے سے پوچھ لیتے تھے۔
بعضا یروونہ ومما سمعوہ	پھر وہ لوگ اُس کو روایت کرتے تھے حالانکہ خود شیخ
منہ (ص۷۰ طبع مصر)	سے نہیں سُنا تھا۔

اور علامہ سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں۔

رووا عن سلیمان بن مہران	لوگوں نے حافظ الحجۃ سلیمان بن مہران اعمش رح سے
الاعمش الحافظ الحجۃ انہ	روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم لوگ ابراہیم
قال کنا نقعد للنخعی	نخعی رح تابعی فقیہ کے پڑھانے کے وقت بیٹھتے تھے
ابراھیم بن یزید احد	اور حلقۂ درس وسیع ہوتا تھا تو بیشتر حاضرین میں سے
فقہاء التابعین حین تحدیثہ	کچھ لوگ دور پڑ جاتے تھے تو دور والے نزدیک
والحلقۃ متسعۃ فربما قد	والے سے پوچھ لیتے تھے پھر دونوں یعنی جنہوں نے
یبعد البعض ممن یحضر ولا	شیخ سے سُنا اور جنہوں نے شیخ کے پاس والے سے
یسمعہ فیسئل ذلک البعید	سُنا سب شیخ ہی سے روایت کرتے تھے۔
البعض القریب من الشیخ ثم	جب امام کے اساتذہ اس کو جائز رکھتے تھے اور
کل من سمع من الشیخ او	اُنکے یہاں یہ دستور تھا تو وہ بات کیونکر ٹھیک

(۱) اعمش کو مؤلف نے امام ابوحنیفہ رح کا استاد لکھا ہے (منہ)۔

رفیقہ ینقل کل ذلک عن الشیخ بلا واسطۃ[1]

ہوئی کہ امام ابوحنیفہ رح نے ایسے لوگوں کی روایت نہیں اخذ کی جو تلمیذ سے سن کر روایت کرتے تھے

حضرت حسن بصری رح پر بے جا طعنہ زنی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں امام الائمہ امام حسن بصری رض پر محض بیجا اور بے ادبانہ چوٹ کی ہے۔ صفحہ ۵۹ میں لکھتے ہیں "امام حسن بصری رض نے متعدد روایتوں میں کہا ہے حدثنا ابوھریرۃ حالانکہ وہ ابوہریرہ رض سے کبھی نہیں ملے تھے۔ یہ امر علاوہ اس کے کہ ایک قسم کی غلط بیانی تھی حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا تھا۔"

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کی یہ غلط بیانی اور ابلہ فریبی ہے فتح المغیث صفحہ ۱۰۸ جس کا صاحب سیرۃ النعمان حوالہ دیتے ہیں) کی عبارت یہ ہے (روی ان الحسن البصری کان یقول حدثنا ابوھریرۃ جس کے معنی اسی قدر ہیں کہ یہ بات کہی گئی ہے کہ امام حسن بصری حدثنا ابوھریرۃ کہتے تھے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بڑھایا کہ امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا ہے حدثنا ابوھریرۃ کیوں جناب یہ جھوٹ نہیں تو کیا ہے۔ علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف اور بطلان بیان کیا ہے اُس کو آپ نے بالکل اڑا ہی دیا علامہ سخاوی نے وہ روایت مجہول طور پر نقل کر کے پھر اُس کو باطل کر دیا ہے۔ کما قال

لکن یخدش فی دعوی کونہ صرح بالتحدیث انہ قیل لابی زرعۃ فمن قال عنہ حدثنا ابوھریرۃ قال یخطی	اُس دعویٰ کو کہ امام بصری رض نے حدثنا ابوہریرہ کہا ہے توڑ دیتا ہے قول ابوزرعہ محدث کا انہوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصری رح کا یوں کہنا بیان کرتا ہے وہ خطا کرتا ہے۔

پھر علامہ سخاوی نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کر کے حاصل کلام یہ لکھا ہے۔

فان حاصل ھذا کلہ ان لم یصح عن الحسن التصریح بالتحدیث وذلک محمول من رادیہ علی الخطأ او غیرہ۔	ان سب اقوال کا حاصل ہے کہ امام حسن بصری رض سے صحیح طور پر ثابت نہیں کہ انہوں نے حدثنا ابوہریرہ کہا یہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔

علاوہ اُسی فتح المغیث میں امام حسن بصری رح کو ابوہریرہ رض سے ملاقات ہونے نہ ہونے میں

---

(۱) فتح المغیث ص ۱۰۸ (۲-۳)

اختلاف نہایت شد و مد سے لکھا ہے اُن سب مضامین کو اُڑا کر صاحب سیرۃ النعمان نے قطعی طور پر لکھ دیا کہ متعدد روایتوں میں امام حسن بصری نے حدثنا ابوہریرہ کہا ہے اور وہ ابوہریرہ سے کبھی نہیں ملے تھے اور فتح المغیث کا حوالہ دے دیا حالانکہ مجموع عبارت فتح المغیث کا منشا یہ نہیں ہے کیوں جناب یہ کون روش ہے مؤرخانہ یا محدثانہ یا مجتہدانہ؟

دوسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔

ارباب روایت کا ایک یہ طریقہ تھا کہ جب کسی شیخ سے کچھ حدیثیں سنیں اور قلم بند کریں تو اُن اجزاء سے روایت کرنی ہمیشہ جائز سمجھتے تھے امام ابوحنیفہ رح نے اس طریقہ کو قائم رکھا لیکن یہ قید لگائی کہ حدیث کے الفاظ و مطالب محفوظ ہونے چاہئیں ورنہ روایت جائز نہیں''۔

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ اصل میں اسی قدر ہے کہ روایت کے لئے احادیث محفوظ ہونی چاہئیں حالانکہ اعتبار کے قابل حفظ سے زیادہ یہ ہے کہ شیخ سے حدیث سُن کر اُن روایات کو قلمبند کر لیا ہو اور اپنے نوشتہ کو یاد رکھتا ہو کیونکہ زبانی یاد رکھنے میں کم وبیش کا احتمال ہو سکتا ہے اور نوشتہ پاس رہنے میں اُس کا احتمال نہیں ہے چنانچہ جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے کہ نوشتہ جس کے پاس ہے اور اُس نوشتہ کا راوی کو پورا خیال ہے کہ شیخ نے حدیث بیان کی تھی اور میں نے اُس کو پوری طرح لکھ لیا تھا اور روایت کے وقت تک اُسی طرح اُس کو یاد ہو تو وہ بے شبہ روایت کرسکتا ہے علامہ سخاوی فتح المغیث[1] میں لکھتے ہیں۔

واذا رأی المحدث سماعہ فی کتابہ بخطہ او بخط من یثق بہ سواء الشیخ او غیرہ فلا یخلو اما ان یتذکرہ اولا فان تذکرہ فھو رفع الاقسام	اگر محدث پاوے اپنی کتاب میں اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا یا ایسے شخص کا لکھا ہوا جس پر اُس کو اعتماد ہے عام اس سے کہ وہ شخص اُس کا شیخ ہو یا اور کوئی ہو تو اگر اُس کو یاد ہے تو بنابر

[1] ص ۲۰۷ مطبع انوار محمدی لکھنؤ ۱۳۰۶ھ

بجائز لہ درایۃ علی المعتمد۔ ذہب معتمد کے روایت اُس کو جائز ہے اور یہ مذہب قسم ثانی ہے

بنا براصول درایت کے بھی زبانی یاد سے بدست خود لکھا ہوا اور پڑھا ہوا زیادہ قابل اعتبار ہے ہاں اگر صرف لکھا ہوا اُس کے پاس نکلا اور اُس کو بالکل یاد نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذہب منصور محدثین کا بھی عدم جواز روایت ہے کذا فی فتح المغیث والمقدمۃ للحافظ ابن الصلاح۔ باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا اس مسئلہ کو بدیں غرض لکھنا کہ چونکہ امام ابوحنیفہ رح کو روایت میں یہ تشدد تھا لہذا اُن سے حدیث کی روایت کم ہے یہ بات روایت اور درایت دونوں کے محض خلاف ہے صاحب سیرۃ النعمان خود لکھتے ہیں کہ اس تشدد میں امام مالکؒ بھی امام ابوحنیفہ رح کے موافق ہیں" حالانکہ اُن سے روایت بکثرت موجود ہے جیسا کہ گزرا پس معلوم ہوا کہ یہ شرط سبب قلت روایت نہیں ہے علاوہ صاحب سیرۃ النعمان سے میں یہ پوچھتا ہوں کہ اس تشدد شرط سے آپ کی کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ چونکہ امام ابوحنیفہ رح کو روایت میں یہ تشدد تھا اس واسطے اُنہوں نے صرف ایسے شیوخ سے اخذ کیا اور ایسی روایتیں اخذ کیں جو اُن شیوخ نے بغیر احتیاج کتاب کے زبانی یاد رکھیں اور روایت کیں تو یہ مستلزم اس کو ہے کہ امام صاحب کے شیوخ بنا بر اس تشدد کے کم تھے اور یہ خلاف ہے اُس کے جو آپ نے امام صاحب کے شیوخ کی تعداد ۳۱۹ بلکہ چار ہزار کا بھی ایک قول لکھا ہے اگر امام صاحب کے ہر اُستاد ایک ایک حدیث بھی روایت کرتے تو اُن کی روایت کی تعداد ۳۱۹ تو ہوتی حالانکہ صحیح طور پر صاحب سیرۃ النعمان اس تعداد کی چوتھائی بھی روایت امام ابوحنیفہ رح سے ثابت نہیں کر سکتے۔ اگر صاحب سیرۃ النعمان کی یہ مراد ہے کہ ہر چند امام صاحب نے کثرت سے احادیث کا اخذ و تحمل شیوخ سے کیا تھا اور بہت حدیثیں اُن کو معلوم تھیں (جیسا کہ سیرۃ النعمان کے متعدد مقام کا مضمون ہے) مگر چونکہ امام صاحب کو روایت میں تشدد تھا اس واسطے اُنہوں نے صرف وہ حدیثیں روایت کیں جو اُن کو محفوظ تھیں اور جو محفوظ نہ تھیں اُن کو روایت نہ کیا لہذا اُن سے روایت کم ہوئی تو حاصل اس کا یہ ہوا کہ امام صاحب کا حافظہ کم تھا۔ اس واسطے حدیثیں اُن کو کم یاد رہیں اس وجہ سے روایت اُن کی کم ہوئی پس نقصان حافظہ جس سے صاحب سیرۃ النعمان کو انکار تھا خود انہیں کی زبان سے صحیح ٹھہرا۔

میں اس مقام میں مثال کے طور پر بعض محدثین کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کی بعض حکایتیں لکھنی مناسب سمجھتا ہوں ع وبضدہا تتبین الاشیاء

امام بخاری کا قوت حافظہ اور سیلانِ ذہن

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رح کا قصہ لکھتے ہیں۔ اور بسند متصل امام ابو احمد بن عدی سے نقل کرتے ہیں۔

سمعت عدة من المشائخ بغداد يقولون ان محمد بن اسمعيل البخاري قدم بغداد فسمع اصحٰب الحديث فاجتمعوا وارادوا امتحان حفظه فعمدوا الى مائة حديث فقلبوا متونها واسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد آخر واسناد هذا المتن لمتن آخر ودفعوها الى عشرة انفس لكل رجل عشرة احاديث وامروهم اذا حضروا المجلس ان يلقوا ذلك على البخاري واخذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا وحضر جماعة من الغرباء من اهل خراسان وغيرهم ومن البغداديين فلما اطمأن المجلس باهله انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الاحاديث فقال البخاري لا اعرفه فما زال يلقي عليه واحد بعد واحد حتى فرغ والبخاري يقول لا اعرفه وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم الى بعض ويقولون فهم الرجل ومن كان لم يدر القصة يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الحفظ ثم انتدب رجل من العشرة ايضا فسأله عن حديث من تلك الاحاديث المقلوبة

ابو احمد بن عدی نے کہا کہ میں نے چند علمائے بغداد سے سُنا وہ لوگ کہتے تھے کہ جب امام بخاری رح بغداد میں آئے اور محدثین کو خبر ہوئی تو وہ لوگ جمع ہوئے اور امام بخاری کے حافظہ کا امتحان لینا چاہا تو سو حدیثوں کے متن اور اسناد کو اُلٹ پلٹ کر دیا اس حدیث کی اسناد دوسری حدیث کے متن میں لگا دی اور اُس کی اسناد کو اُس کے متن میں لگا دیا اور اسی طرح سب حدیثوں کو بنا کر دس شخص کو دس دس حدیثیں سکھا دیں اور کہہ دیا کہ مجلس میں بخاری رح کے سامنے پیش کریں اور ایک دن مجلس کے لئے مقرر کیا پھر اُس دن سب لوگ آئے اور خراسان و بغداد وغیرہ کے لوگوں کی ایک جماعت اکٹھی ہوئی جب لوگ باطمینان بیٹھ چکے تو اُن دس آدمیوں میں سے ایک شخص بولا اور اُس اُلٹ پلٹ کی ہوئی حدیثوں میں سے ایک حدیث امام بخاری رح سے پوچھی اُنہوں نے جواب دیا کہ ہم نہیں جانتے اسی طرح اُس نے اپنی دسوں حدیثیں پوچھیں اور بخاری رح یہی جواب دیتے گئے تو علمائے حاضرین جلسہ ایک دوسرے کی طرف دیکھتے اور کہتے کہ یہ شخص سمجھ گیا اور نا واقف لوگ کہنے لگے کہ ان کو علم نہیں ہے ان کو حدیثیں کم یاد ہیں پھر اُن دس شخصوں میں سے دوسرا بولا اور اُس نے بھی ایک ایک کر کے اسی طرح

فقال لا اعرفه فسأله عن آخر فقال لا اعرفه فلم يزل يلقى عليه واحدا بعد واحد حتی فرغ من عشرته والبخاری يقول لا اعرفه ثم انتدب الثالث والرابع الى تمام العشرة حتی فرغوا كلهم من القاء تلك الاحاديث المقلوبة والبخاری لا يزيدهم على لا اعرفه فلما علم انهم قد فرغوا التفت الى الاول فقال اما حديثك الاول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثانی كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولاء حتی اتی على تمام العشرة فرد كل متن الی اسناده وكل اسناد الى متنه وفعل بالآخرين مثل ذلك فاقر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل

اپنی حدیثیں پیش کیں اور بخاری رح اُسی طرح جواب دیتے گئے کہ میں نہیں جانتا پھر اسی طرح تیسرے اور چوتھے نے پوچھا غرض یکے بعد دیگرے دسوں نے اپنی اپنی دس دس حدیثیں پوچھیں اور وہی ایک جواب سب کا پاتے گئے کہ میں نہیں جانتا۔ جب بخاری رح نے سمجھا کہ لوگ پوچھ چکے تو پہلے اول شخص کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا کہ تو نے پہلے حدیث یوں پڑھی تھی یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے اور دوسری یوں پڑھی تھی یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے اسی طرح بترتیب ہر حدیث ہر ایک کو پہلے جس طرح اُس نے پڑھی تھی پڑھتے جاتے اور غلطی بتا کر پھر صحیح طور پر پڑھ دیتے یہاں تک کہ اُن سو حدیثوں میں ہر ایک کی اسناد اور متن کو ٹھیک کر دیا تب لوگ اُن کے حافظ الحدیث ہونے کے مقر ہوئے اور اُن کے فضل کا سب کو یقین ہوا۔

اس قصہ کو علامہ ابن خلدون نے مقدمۂ تاریخ میں[1] اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں[2] اور علامہ ابن خلکان[3] وغیرہم نے بھی ذکر کیا ہے حافظ ابن حجر رح نے اس قسم کے بہتیرے واقعات امام بخاری رح کے بسند مسلسل نقل کئے ہیں و کذا بہت سے علما نے۔ بعض قصے حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے بھی بستان المحدثین میں نقل کئے ہیں صاحب سیرۃ النعمان اور اُن کے ہم خیال اِن روایتوں کو دیکھیں اور سمجھیں کہ علم حدیث میں صاحب پایہ وہ شخص ہوتا ہے جس کی یہ شان ہو نہ وہ جس کے مباحث علمیہ اُس قسم کے ہوں جو آپ نے حصہ اول میں مناظرے نقل کئے ہیں جن میں سوائے معمولی عقلی باتوں کے کوئی ایسا مضمون نہیں ہے

(۱) ص ۴۷۲ (۲) ص ۱۱۰

(۳) وفیات الاعیان ص ۵۵ ج جلد اول مصر ۱۳۱۰ھ د ۱۲

جو حدیث دانی اور حفظ و اتقان اور کثرت روایت کی دلیل ہو۔

تیسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔

"سب سے زیادہ مہتم بالشان اور قابل بحث یہ مسئلہ ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے یا نہیں"۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے اس کی بحث میں عجب پریشان تقریر کی ہے عبداللہ ابن مسعودؓ کی نسبت اوّلاً لکھا ہے کہ اُن کو روایت باللفظ پر اصرار تھا پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ "عبداللہ ابن مسعودؓ جب کبھی بالمعنی روایت کرتے تو ساتھ ہی یہ الفاظ استعمال کرتے تھے او مثلہ او نحوہٗ او شبیہ بہ" اس سے ثابت ہے کہ عبداللہ ابن مسعودؓ بالمعنی بھی روایت کرتے تھے حالانکہ اس سے پہلے صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کو روایت باللفظ پر اصرار تھا یہ کیسا تعارض ہے صاحب سیرۃ النعمان کی اول تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح روایت بالمعنی نہیں جائز رکھتے تھے۔ اور پھر خود صفحہ ۱۶۵ میں لکھا ہے "امام صاحب نے اُن حدیثوں کو قبول کیا لیکن یہ قید لگائی ہے۔ کہ رواۃ حدیث فقیہ ہوں" پھر اس کے بعد لکھا ہے "امام صاحب نے اُن احادیث کو بھی قبول کیا جن کے رواۃ ثقہ ہوں اور فقیہ نہ ہوں" یہ دونوں قول صاحب سیرۃ النعمان کے صریح کہتے ہیں کہ امام صاحب نے بالمعنی روایت جائز رکھی اور قبول کی۔ علاوہ یہ سب مسئلے آپ نے اس غرض سے لکھے ہیں کہ انہیں تشدد شروط کے باعث امام صاحب سے حدیث کی روایت کم ہوئی مگر جب آپ خود اس کے قائل ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے بالمعنی روایت کو قبول کیا تو آپ کی زبان سے وہ سبب قلت روایت نہیں پایا گیا یہ آپ فرمائیے کہ امام صاحب نے بالمعنی روایتوں کو قبول تو کیا مگر خود اُن حدیثوں کو بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں رکھتے تھے تو البتہ آپ کا کلام صحیح ہو جائے گا مگر وہی احتمال لازم آئے گا جس سے بعض محدثین کے اُس کلام کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کے حافظہ میں نقصان تھا ان کو الفاظ حدیث کے یاد نہیں رہتے تھے۔

قطع نظر اس کے کہ آپ نے اقرار کیا ہے کہ امام صاحب نے بالمعنےٰ روایت قبول کی یہ بات آپ ہی کے طور پر درایۃً کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے کسی راوی کے حدیث بیان کرنے پر امام صاحب کیوں کر سمجھ لیتے کہ بالمعنےٰ روایت ہے یا باللفظ اگر یہ کہئے کہ جو راوی روایت بالمعنےٰ کرتا تھا اُس سے امام ابوحنیفہ رح اخذ روایت نہیں کرتے تھے تو صریح غلط ہے کیونکہ آپ خود لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح کے اُستاد اُلاستاد روایت بالمعنےٰ جائز رکھتے تھے اور عبداللہ بن مسعود رض کی نسبت بھی آپ لکھتے ہیں کہ وہ کبھی بالمعنےٰ روایت کرتے تھے اور ان لوگوں سے امام صاحب نے اخذ کیا تو وہ بات کیوں کر صحیح ٹھہری کہ امام صاحب نے ایسے راویوں سے اخذ نہیں کیا پس صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کا مفاد صحیح یہی ٹھہرا کہ امام صاحب ضعیف الحافظہ تھے لہذا اُن سے روایت کم ہوئی باقی رہی روایت باللفظ کی دلیل نضر اللہ امرأ الحدیث جو آپ نے لکھی ہے وہ وجوب کی دلیل نہیں ہو سکتی ہے کیوں کر اس میں صیغۂ امر یا نہی لفظاً یا معنیً مذکور نہیں ہے صرف دعائے خیر ہے جو مفید استحباب ہے۔ تو وجوب اور استحباب کے تو محدثین بھی قائل ہیں علاوہ وجوب کیوں کر ہو سکتا ہے قرآن میں ایک قصہ بعبارت مختلف موجود ہے جو صریح مفید جواز روایت بالمعنےٰ ہے وعلی ہذا القیاس کتب اصول میں اس کی بہت دلیلیں مذکور ہیں۔

شبلی صاحب کا صحابہ پر اعتراض اور اس کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں تعبیر احادیث میں صحابۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی غلطی پکڑی ہے یہ کمال درجہ کی شوخ چشمی صاحب سیرۃ النعمان نے کی ہے اور دلیل بیّن نافہمی اور ناواقفیت کی۔

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں ابن ماجہ میں روایت ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رض نے آنحضرت ؐ سے روایت کی۔

ان المیت یعذب ببکاء الحی اذا قالوا وعضداہ واکاسیاہ وانا صراہ واجبلاہ۔ | جب مُردہ پر یہ الفاظ کہہ کر رو دیا جاتا ہے تو اُس کو عذاب دیا جاتا ہے۔

کسی نے حضرت عائشہ رض سے کہا کہ ابن عمر رض یہ حدیث بیان کرتے تھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں یہ نہیں کہتی کہ ابن عمر رض جھوٹ کہتے ہیں لیکن اُن کو سہو ہوا واقعہ یہ ہے کہ ایک یہودی

عورت مرگئی اس کے گھر والے اُس پر روتے تھے آنحضرت صلعم نے سُنا تو فرمایا کہ اُس کے گھر والے روتے ہیں اُس پر قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ کا معذب ہونا بطور ایک واقعہ کے بیان کیا تھا راوی نے رونے کو اُس کا سبب قرار دیا)۔
میں کہتا ہوں کہ اولاً ابن ماجہ میں اس طرح پر ہرگز مذکور نہیں صاحب سیرۃ النعمان نے معنا بن اپنے طور پر لکھ کر ابن ماجہ کا حوالہ محض غلط دے دیا یہ قصہ اصل یوں ہے کہ جب حضرت عمر فاروق رضہ نے زخم کاری جس سے وہ شہید ہونے، کھایا تھا تو قبل اس کے کہ اُن کی وفات ہو صہیب رضہ جو اُن کے دوست تھے آئے اور حالت دیکھ کر چلا چلا کر رونے لگے اور واخاہ واصاحباہ (ہائے بھائی ہائے دوست) کہنے لگے حضرت عمر فاروق رضہ نے اُن کو کہا کہ تم مجھ پر روتے ہو حالانکہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میت پر اُس کے گھر والوں کے بعض طرح پر رونے کے باعث عذاب ہوتا ہے یہ قصہ کسی نے حضرت عائشہ رضہ سے ذکر کیا آپ نے سُن کر فرمایا کہ خدا کی رحمت ہو عمر رضہ پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں فرمایا کہ مومن پر اُس کے لوگوں کے رونے کے باعث عذاب ہوگا البتہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ کافر پر عذاب اس سے بڑھتا ہے اور فرمایا کہ اس بات کو قرآن ہی سے سمجھ لو جو اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا۔ یہی مضمون حضرت عبداللہ بن عمر رضہ اور حضرت عائشہ رضہ کی نسبت بھی منقول ہے۔ صحیح بخاری میں یہ قصہ اسی تفصیل سے مروی ہے جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضہ نے نفس حدیث سے انکار نہیں کیا البتہ عموم سے انکار کیا اور کافروں کے حق میں مخصوص کیا حضرت عمر فاروق رضہ نے بھی عام رونے کی نسبت یہ حدیث نہیں بیان کی تھی بلکہ بعض قسم کے رونے کی نسبت کہا تھا یعنی اُس قسم کا رونا جو نوحہ نا جائز ہو چنانچہ اُن کی روایت میں بعض بکاء موجود ہے غالبا جس شخص نے حضرت عائشہ رضہ سے آکر کہا تھا اُس نے بعض کی قید نہیں لگائی ہو گی ورنہ وہ انکار نہ کرتیں حضرت عائشہ رضہ کا یہ انکار بنا بر مفہوم آیہ (ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا) کے ہے اور حضرت عمر فاروق رضہ والی حدیث اُس بنا پر ہے کہ انسان کے گھر والوں کے عادات اور سیرت حسب تعلیم و تربیت صاحب خانہ کے ہوتی ہے اسی واسطے اللہ پاک نے قرآن میں فرمایا ہے قوا انفسکم واھلیکم نارا (بچاؤ اپنے کو اور اپنے گھر والوں کو جہنم سے) اور حدیث میں وارد ہے

کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ ہر شخص تم میں کا راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں پوچھا جاوے گا پس جس شخص نے اپنے گھر والوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں کیا اور شریعت کے احکام نہیں سکھلائے اور نوحہ ناجائز سے منع نہ کیا تو اگر اُس کے گھر والے نوحہ ناجائز کریں گے تو وہ شخص باعث نہ بجالانے حکم آلہی کے اُس رونے پر ماخوذ ہوگا چنانچہ امام بخاری رح نے صحیح بخاری میں نہایت صراحت اور دلیل کے ساتھ اس مسئلہ کو بیان کیا ہے اور قول حضرت عائشہ رض اور حدیث حضرت عمر فاروق رض دونوں کے محمل صحیح ٹھہرائے ہیں اور یہ بات خود حضرت عائشہ رض کے قول سے نکلتی ہے کیونکہ آپ نے اُس انکار میں یوں فرمایا ہے۔

واللہ ما حدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المؤمن لیعذب ببکاء اھلہ ولکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ لیزید الکافر عذابا ببکاء اھلہ وقال حسبکم القرآن ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہرگز یہ نہیں فرمایا کہ مومن اپنے گھر والوں کے رونے کے سبب معذب کیا جائیگا البتہ آنحضرت صلعم نے یہ فرمایا کہ کافر پر اُس کے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب بڑھتا ہے اور اس بات کو قرآن ہی سے سمجھ لو کہ ایک دوسرے کے گناہ کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا۔

حضرت عائشہ رض کے کلام کا مطلب صاف ہے کہ مومن کی شان چونکہ اپنے گھر والوں کو نصیحت کرنی ہے لہٰذا وہ اُن کے نوحہ کے سبب معذب نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بری الذمہ ہے اور کافر کی شان چونکہ اس کے خلاف ہے لہٰذا اُس کے گھر والوں کے نوحہ کے باعث عذاب کی زیادتی ہوگی پس جو مسلمان بھی اپنے لوگوں کو بُرے کام سے نصیحت نہیں کرے گا وہ بھی بمقتضائے قوا انفسکم واھلیکم نارًا بیشک ماخوذ ہوگا اسی وجہ سے حضرت عمر فاروق رض نے اپنے دوست صہیب رض کو اُس طرح رونے سے منع کیا جو وا اخاہ وا صاحباہ چلا چلا کر کہتے اور روتے تھے یہ حضرت عمر فاروق رض نے نہی عن المنکر کیا ورنہ صرف رونے سے جس میں نوحہ نہ ہو حضرت عمر فاروق رض نے منع نہیں فرمایا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت عمر فاروق رض نے خالد بن ولید رض کے گھر والوں کی نسبت فرمایا تھا۔ دعھن یبکین علی ابی سلیمان ما لم یکن نقع او لقلقۃ خالد بن ولید رض کے گھر والوں کو رونے دو جب تک سر پر خاک اڑانا اور چلانا نہ ہو صحیح بخاری اور اُس کی شروح فتح الباری عینی کرمانی میں نہایت تشریح کے

ساتھ قول حضرت عائشہ رض اور حدیث حضرت عمر فاروق رض دونوں کا اپنے اپنے موقع پر صحیح ہونا مذکور ہے تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعوی محدثیت واجتہاد ان کتابوں کو نہیں دیکھا اور اس مسئلہ کو نہیں سمجھا اس بیان سے واضح ہوا کہ حضرت فاروق رض کی روایت بالمعنی نہیں تھی اور نہ آپ نے ادائے مطلب کی غلطی کی تھی۔

صاحب سیرۃ النعمان تو لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح راوی فقیہ کی روایت بالمعنی جائز رکھتے ہیں تو کیا آپ کے نزدیک حضرت فاروق رض فقیہ نہ تھے عبداللہ بن مسعود رض جن کی نسبت امام ابوحنیفہ رح کا اقرار ہے کہ افقہ ناس تھے وہ کہا کرتے تھے کہ ہم لوگوں[1] کو حضرت فاروق رض کے تفقہ کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔

فقاہت راوی کی شرط کی حیثیت

اس مقام میں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ روایت بالمعنے اور فقہ راوی کا سبب ترجیح ہونا اُن احادیث میں ہو سکتا ہے جن میں قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور جن حدیثوں میں فعل اور تقریر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے اُس میں روایت بالمعنی اور فقہ راوی کی قید کے کوئی معنے نہ ہوں گے جیسے نماز میں رفع الیدین کو صحابہ رض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا اور اُس کی حکایت کی اس میں روایت باللفظ کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔

امام اوزاعی رح اور امام ابوحنیفہ رح کے مناظرہ کی بحث

اسی فقہ راوی کی قید پر امام اوزاعی رح اور امام ابوحنیفہ رح کا مناظرہ بنایا گیا ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اول میں بہت زور دے کر لکھا ہے اُس میں رفع الیدین نہ کرنے کی روایت کو اسی فقہ راوی کی بناء پر ترجیح دی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ علقمہ حضرت عبداللہ بن عمر رض سے بڑھ کر فقیہ ہے۔ اور یہاں صاحب سیرۃ النعمان خود لکھتے ہیں کہ فقہ راوی کی قید امام ابوحنیفہ رح نے روایت بالمعنے میں لگائی ہے حالانکہ رفع الیدین کی روایت رجو ایک فعل کے روایت کی حکایت ہے) میں روایت باللفظ اور بالمعنے کی تفریق محض مہمل اور بے معنے ہے امام رازی رح نے اسی واسطے اُس مناظرہ کی حکایت کی سند سے قطع نظر کیا اور اُس کا مہمل اور لغو ہونا یوں بیان کر دیا کہ حتی الامور میں تفقہ کو

[1] دیکھو اصابہ ۱۲

کیا دخل ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعویٰ اجتہاد نہیں سمجھا چنانچہ صفحہ ۷۸ میں لکھتے ہیں وامام رازی نے اس مناظرہ کو مناقب شافعی میں نقل کیا ہے اور گو واقعہ کی صحت سے انکار نہیں کر سکے تاہم یہ نکتہ چینی کی ہے کہ حسی واقعات میں تفقہ کو کیا دخل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام رازیؒ نے تو اس قصہ کا غلط اور جعلی ہونا یوں کہہ دیا کہ یہ قصہ مہمل اور بےمعنے ہے غرض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات کہتے اور نہ امام اوزاعیؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات پر چپ ہو جاتے آپ نے امام رازیؒ کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا اس واسطے یہ لکھ دیا کہ امام رازیؒ واقعہ کی صحت سے انکار نہ کر سکے۔

میں کہتا ہوں کہ ہر فقرے اس قصہ کے ایسے مہمل ہیں کہ تھوڑے شعور کا آدمی بھی اگر تامل کرے گا تو کہہ دے گا کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے اس حکایت کو بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے لہذا میں فتح القدیر ہی سے اس حکایت کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے بحث کرتا ہوں۔

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہ رح سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے کہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے اس فقرہ کو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی صفحہ ۷۸ میں لکھا ہے امام اوزاعیؒ کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے کہ اُس وقت کے علمائے حجاز (مکہ مدینہ) رفع یدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعی رح عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے پر تعجب کرتے اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کہتے اور امام ابوحنیفہ رح بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع یدین نہیں کرتے اس سے ظاہر ہے کہ اُس وقت کے علمائے حرمین سب رفع یدین کے قائل تھے اور اُن میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا اور حرمین میں اُس وقت بڑے بڑے علماء اولاد صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے امام جعفر صادق رض جن کے فضل و کمال اور عظمت و شان کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی صفحہ ۴۵ میں اقرار ہے ابھی وہیں تھے کیوں جناب امام ابوحنیفہ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادق رض کے نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ اہل البیت ادریٰ بما فیہ ابوحنیفہ رح نے اُس کے جواب میں امام اوزاعی سے یہ کہا لاجل انہ لم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شیٔ۔ یعنی باوجود اتفاق اہل حرمین

کے ہم لوگ رفع یدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں ہے غرض امام ابوحنیفہ رح نے اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعویٰ کیا کہ رفعیدین کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں حالانکہ موقع یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت امام ابوحنیفہ پیش کرتے کیونکہ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ عبداللہ بن مسعود رض کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اور اسی مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے نہ یہ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہ ہونا عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ تھی پس اگر قصہ صحیح مانا جاوے تو لازم یہ آئے گا کہ امام ابوحنیفہ رح نے امام اوزاعی رح سے ایک بات غلط کہی جس کا بطلان پھر خود ہی کہہ دیا عبداللہ بن مسعود رض والی روایت پیش کی۔ دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے جب یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں تب امام اوزاعی نے کہا کیف لم یصح وقد حدثنی الزھری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ۔ الحدیث یعنی کیوں کر تم کہتے ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ زہری نے سالم سے روایت کی اور انہوں نے اپنے والد عبداللہ بن عمر رض سے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے۔ امام اوزاعی نے امام ابوحنیفہ رح کے دعوے کو یوں توڑا کہ یہ حدیث صحیح معہ سند پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ حدیث صحیح موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ نے اس کے جواب میں اپنے دعوے کہ کچھ ثابت نہیں ہے اکو یوں ثابت کیا کہ عبداللہ بن مسعود رض والی روایت پڑھی حالانکہ اس سے اثبات دعوے تو درکنار ابطال دعوے ہوتا ہے کیوں کہ دعوے امام ابوحنیفہ رح کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں حالانکہ رفع یدین کی حدیث کے ثبوت میں امام ابوحنیفہ رح نے کچھ کلام نہیں کیا بلکہ عبداللہ بن مسعود رض کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہرچند رفع یدین کی حدیث ثابت ہے مگر اس کے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے اور یہ دعویٰ کہ کچھ ثابت نہیں کی دلیل نہیں بلکہ اس کی مبطل ہے امام ابوحنیفہ رح کی شان سے نہایت بعید ہے کہ دعویٰ کچھ اور دلیل کچھ اور۔

تفسیر الفقرہ۔ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے اس جواب پر یہ کہا۔ احدثك عن الزهری عن سالم عن ابیه وتقول حدثنی حماد عن ابراهیم

صاحب سیرۃ النعمان نے اس قول امام اوزاعی کا صفحہ ۸۷ میں یہ ترجمہ کیا ہے (امام اوزاعیؒ نے کہا سبحان اللہ میں تو زہری سالم عبداللہ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اُس کے مقابلہ میں حماد نخعی علقمہ کا نام لیتے ہیں)

میں کہتا ہوں کہ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صریح مطلب یہی ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نام لینے کے قابل نہیں ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ رح کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں اُن لوگوں کا نام کیوں کر لیا لفظ سبحان اللہ کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہو سکتا ہے امام اوزاعی رح کے کلام کا صریح مطلب یہی ہے کہ حماد و ابراہیم کی روایت قابل استدلال نہیں ہے خصوصًا زہری اور سالم کے مقابلہ میں۔ اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ حماد کی نسبت تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے۔ حماد بن ابی سلیمان مسلم الاشعری مولاهم ابو اسمٰعیل الکوفی الفقیه صدوق له اوهام من الخامسة یعنے حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہمی ہے پانچویں طبقہ کا ہے اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اُس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارہ میں بہت نقل کئے ہیں جن میں سے بطور نمونہ کے میں یہاں نقل کرتا ہوں (مسلم)

سمعت حماد بن سلمة قال كنت اسأل حماد بن ابی سلیمان عن لسنده (؟) وكانوا یسئلونه عن رأیه وكنت اذا جئت قال لاجاء الله بك۔	حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ اُن کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے کہ خدا نہ لاوے تجھ کو"۔
وعن الاعمش حدثنی حماد بحدیث عن ابراهیم وكان غیر ثقة۔	امام اعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایت سے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھا"۔
وقال الاعمش مرة ثنا حماد وما	ایک دفعہ امام اعمشؒ نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان کی

لہ صاحب سیرۃ النعمان نے امام اعمش کو امام ابو حنیفہ رح کے اساتذہ میں لکھا ہے یہ بھی تعجب کی بات ہے کہ جس کو امام ابو حنیفہؒ کے اُستاد جھوٹا کہیں اُس کو خود زہری جیسے شخص پر ترجیح دیں؟

كنا نصدقه۔ — کہ اور ہم لوگ اُس کو سچا جانتے تھے“۔

اور زہری کا حال تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے۔

محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري وكنيته ابو بكر الفقيه الحافظ متفق على جلالته

ترجمہ: محمد بن مسلم زہری قرشی ہیں یہ فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں ان کی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے یہ چوتھے طبقے والوں کے سرداروں میں سے ہیں“۔

لوگ دونوں حماد و زہری کے مراتب ملاحظہ کریں حماد پانچویں طبقہ کے اور زہری چوتھے طبقہ والوں کے سردار اور اُن کی صفت صرف فقیہ لکھی ہے اور اُن کی صفت فقیہ اور حافظ یعنی محدث لکھی ہے اُن کی حالت یہ کہ وہم بہت ہوتا تھا اور اکابر ائمہ نے اُن پر جرح کی اور غیر ثقہ کہا اور ان کی حالت یہ ہے کہ اُن کی عظمت شان اور اُن کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے اسی واسطے امام اوزاعی رح نے کہا کہ زہری رح کے مقابلہ میں حماد کا کیا نام لیتے ہو یعنی حماد راوی مجروح وہمی ہے اُس کی روایت مقبول نہیں خصوصًا زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں۔ اس موقع میں امام ابوحنیفہ رح کا یہ جواب دینا کہ حماد زہری سے افقہ ہیں گویا سوال از آسمان وجواب از ریسمان ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک فقاہت سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت و ضبط میں مساوات ہو اور جب عدالت و ضبط ہی میں نقصان ہو تو فقاہت سبب ترجیح کیوں کر ہو سکتی ہے امام اوزاعی تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رح بجائے دفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں علاوہ میں کہتا ہوں کہ فقاہت سے امام ابوحنیفہ رح کی کیا مراد ہے اگر مسائل فرعیہ کا زیادہ جاننا مراد ہے تو قطع نظر اس کے کہ یہ بات محض بے دلیل اور اثبات دعویٰ بہ دعویٰ ہے بادی الرائے میں بھی محض جہل ہے کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے کہ دو شخصوں نے کوئی خبر کہی تو ایک خبر کو بدیں نوع ترجیح دی جاوے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور دوسری خبر کے راوی کو آٹھ مسئلے معلوم ہیں کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے بھلا مسئلہ دانی کی کمی بیشی کو کسی خبر کے صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہے چنانچہ اصول فقہ حنفیہ میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح باین معنی نہیں لکھا ہے اور اگر امام ابوحنیفہ رح کی یہ مراد ہے کہ حماد زہری سے زیادہ سمجھدار تھے یعنی مطالب حدیث کے زہری سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول حنفیہ میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ سمجھی ہوئی بات زیادہ

یاد رہتی ہے تو حماد کو بمقابلہ زہری رحؒ افقہ کہنا محض غلط روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔
زہری مدینہ طیبہ کے عالم اہل زبان قرشی اولاد صحابہ و اہل بیت، علمائے حجاز اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ و محدث دونوں۔ اور حماد کوفے کے رہنے والے ابراہیم نخعی کوفی کے شاگرد نہ خود حجازی نہ حجازی کے شاگرد مجرد فقیہ۔ بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حماد حدیث کے مطالب زہری رح سے زیادہ سمجھتے تھے ایسی لغو و مہمل باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہ رح کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور نادان کی دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعی و سالم کا مقابلہ سنیئے حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابراہیم نخعی کا حال لکھا ہے:۔

ابراهيم بن يزيد النخعي احد الاعلام يرسل عن جماعة وقد رأى عائشة ابن ارقم وغيره ولم يصح له سماع من صحابي وقد قال فيه الشعبي ذاك الذي يروي عن مسروق ولم يسمع منه شيئاً قلت وكان لا يحكم العربية ربما لحن ونقموا عليه قوله لم يكن ابو هريرة فقيهاً وقال يونس بن بكير عن الاعمش قال ما رأيت احداً روى بحديث لم يسمعه من ابراهيم قلت استقر الامر على ان ابراهيم حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحسن۔

"ابراہیم نخعی ایک بڑے شخص ہیں ایک جماعت سے مرسل طور پر روایت کرتے ہیں انہوں نے زید بن ارقم وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع اُن کا ثابت نہیں اور اُن کے بارہ میں امام شعبی نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے حالانکہ مسروق سے اُس نے کچھ سُنا نہیں ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی بیشتر عبارت میں غلطی کرتے تھے اور لوگوں نے اُن کے اُس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابوہریرہ فقیہ نہ تھے اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا کہ میں نے ایسا کسی کو نہ دیکھا جو بغیر سُنے ہوئے روایت کرنے والا ابراہیم سے زیادہ ہو۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں بات یہ ٹھہری ہے کہ ابراہیم حجت تو ہیں مگر جب ابن مسعود وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں"۔

اور سالم کا حال تقریب التہذیب میں یوں مذکور ہے۔

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشی العدوی ابو عمر او ابو عبد الله المدنی احد الفقهاء السبعة وكان ثبتا عابدا فاضلا كان يشبه بابيه في الهدي والسمت من كبار الثالثة۔

سالم عبد اللہ کے بیٹے عمر فاروق رض کے پوتے فقہائے سبعہ (فقہائے نامورانِ مدینہ) میں سے ایک ہیں ثقہ عابد فاضل تھے طریقہ اور سیرت میں اپنے باپ کے مشابہ تھے تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں۔

اور خلاصہ تذہیب التہذیب میں ہے

سالم بن عبد الله بن عمر العدوی المدنی الفقیه احد السبعة عن ابیه وابی هريرة ورافع بن خديج وعائشة رض قال ابن اسحق اصح الاسانيد كلها الزهري عن سالم عن ابيه وقال مالك كان يلبس الثوب بدرهمين وعن نافع كان ابن عُمَرَ يقبل سالما ويقول شيخ يقبل شيخا۔

سالم عبد اللہ ابن عمر رض کے بیٹے عدوی مدینہ کے فقیہ فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں اپنے والد اور ابو ہریرہ رض اور رافع بن خدیج اور حضرت عائشہ رض کے شاگرد ہیں ابن اسحق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح زہری کی سند ہے سالم سے اور اُن کی اپنے باپ سے۔ امام مالک رح کہتے ہیں کہ سالم دو درم کا کپڑا پہنتے تھے۔ اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رض سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے کہ بوڑھا بوڑھے (یعنی باعتبار فضل کے) کا بوسہ لیتا ہے۔

بھلا جو شخص آغوشِ عاطفت میں چند صحابہ رضی اللہ عنہم کے تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبد اللہ بن عمر رض کا سرفراز بیٹا ہو عمر فاروق رض کا پوتا ہو جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوئی ہو جس کا علم و فضل اُس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلّم ہو جس کا فضل اقرانِ تابعین میں مانا ہوا ہو اُس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کوفہ کا رہنے والا جس سے حدیث کی روایت مروی یا کم حجاز عرب کا رہنے والا نہیں عربیت اُس کی اچھی نہیں (مطالب حدیث کے زیادہ سمجھتا ہے خاص کر ایسے امر (نماز میں رفع الیدین) کی نسبت جس میں تفقہ کو کچھ دخل نہیں یہ کیسی ناحق پسندی اور دور اشگاف غلط بیانی ہے ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ رح کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ سراسر قدح اور ریسے ہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے علاوہ دو شخصوں کے فضل و کمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو اور دونوں کے

علم وطباعی کے جانچ کا اُس کو موقع ملا ہو جیسے امام محمد کہ ایک زمانہ تک امام ابوحنیفہ رح کی صحبت میں رہے اور اُن سے پڑھا پھر بعد اُن کے امام مالک رح کی شاگردی کی اور اُن سے مستفید ہوئے اُنھوں نے دونوں کے علم وفضل کا موازنہ کیا اور امام شافعی رح کے مناظرہ میں صاف کہہ دیا کہ امام مالک رح قرآن وحدیث اور آثار صحابہ وغیرہ کا علم امام ابوحنیفہ رح سے زیادہ رکھتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان کی مقبولہ کتاب سے ہم اوپر ثابت کر چکے خلاف اس کے امام ابوحنیفہ رح کہ اُنھوں نے زہری اور سالم یا ابراہیم نخعی اور علقمہ کی صحبت نہیں اُٹھائی۔ اور نہ اُن لوگوں کے فضل وکمال کے جانچ کا اُن کو موقع ملا اور نہ کوئی ایسی صورت ہوئی جس سے وہ اُن لوگوں کے قدر علم وتفقہ کا پتہ لگا سکتے ایسی حالت میں امام ابوحنیفہ رح کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم وخیال کی پیروی نہیں تو کیا ہے میرا حسن ظن اس سے آبی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے ایسا کہا ہو علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سبب ترجیح احدے الروایتیں یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہو اور ایک طرف غیر فقیہ نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افقہ ہو چنانچہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود بھی یہی لکھا ہے۔

علاوہ یہ بھی اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیوں کہ نفی سہو اور عدم العلم پر محمول ہو سکتی ہے اور اثبات کا کوئی محمل صحیح نہیں ہے پس زہری کی روایت میں فقہ راوی وعلو سند و اثبات میں وجہ ترجیح موجود ہے اور حماد کی روایت میں کوئی سبب ترجیح نہیں راوی کا افقہ ہونا یہ اگر مان لیا جاوے تو سبب ترجیح نہیں ہے اور اگر ہو تو یہ ایک وجہ تین سبب کا مقابلہ نہیں کر سکتی ان اصول درایت کے موافق یہ حکایت محض لغو ٹھہرتی ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رح نے زہری وسالم کی فقاہت کا انکار نہیں کیا اور کیوں کر کرتے ان لوگوں کی جلالت شان پر تو اتفاق تھا پس امام ابوحنیفہ رح اور امام اوزاعی رح کے مناظرہ کا قصہ قطع نظر روایت کے اصول درایت کے رو سے بھی محض غلط اور مہمل ٹھہرا صاحب سیرۃ النعمان اصول درایت پر بہت زور دیتے ہیں مگر اس قصہ کی تصحیح میں تعصب مذہب نے اُن کی آنکھیں بند کر دیں یا یہ کہیئے کہ صاحب سیرۃ النعمان مغز سخن ہی کو نہ پہنچے اور مضامین قصہ کی خرابی کو اُن کی عقل نہ پہنچ سکی ورنہ اس کے کیا معنے کہ حافظ خطیب بغدادی کے بسند مسلسل روایت کو جو امام ابوحنیفہ رح کے طلب علم کی نسبت ہے ایسی قرینہ عقلی محض غلط لگا کر صاحب سیرۃ النعمان نے انکار کر دیا

جس کی غلطی ہم اوپر بیان کر چکے اور اس مناظرہ کی روایت جس کی سند کا کہیں پتہ نہیں شاگردان امام ابوحنیفہ رح یا متقدمین حنفیہ نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا اور نہ اس مضمون کی حدیث موقع استدلال میں لائے مضامین اس کے محض خلاف عقل اور مہمل ایسے قصہ کی صاحب سیرۃ النعمان تصحیح کریں ایسے بے سروپا قصہ کی توثیق کرنی اور نہ اس سے استدلال کرنا اسی کا نام آپ نے طرز مجتہدانہ اور محدثانہ رکھا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے بعد نقل اس حکایت کے امام محمد رح کا یہ قول نقل کیا ہے "ہماری رفع ایئت عبداللہ بن مسعود تک منتہی ہوتی ہے اور فریق مخالف کی عبداللہ بن عمر رض تک۔ اس لئے بحث کا تمام تر مدار اس پر آجاتا ہے کہ ان دونوں میں کس کی روایت ترجیح کے قابل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عدم رفع کے بارہ میں تو یہ بات صحیح ہے کہ دار مدار اس کا عبداللہ بن مسعود رض پر ہے چنانچہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق الممجد[1] جس سے صاحب سیرۃ النعمان نے اخذ کیا ہے ایں لکھتے ہیں :-

رواۃ الترک جماعۃ قلیلۃ مع عدم صحۃ الطرق عنھم الا عن ابن مسعود۔	ترک رفع یدین کے راوی تھوڑے لوگ ہیں جن میں سوائے عبداللہ بن مسعود رض کے کسی کی روایت بسند صحیح نہیں ہے۔

باقی رہی رفع یدین کرنے کی روایت اس کا مدار صرف عبداللہ بن عمر رض پر کہنا محض غلط اور ناواقفیت کی دلیل ہے صرف صحاح ستہ میں رفع یدین کرنے کی روایت اتنے صحابہ رض سے موجود ہے۔ عبداللہ بن عمر۔ مالک بن حویرث۔ ابو حمید ساعدی۔ جنہوں نے باتفاق دس صحابی کے رفع یدین کی روایت کی جن میں سے ابو قتادہ رض صحابی بھی تھے۔ وائل بن حجر۔ علی کرم اللہ وجہہ ابوہریرہ رض۔ عبداللہ بن زبیر رض۔ جابر بن عبداللہ رض۔ انس رض۔ اور علاوہ صحاح ستہ کے اور کتب حدیث میں تو جم غفیر صحابہ سے رفع یدین کرنے کی روایت منقول ہے مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق الممجد میں اس کا اقرار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

رواۃ الرفع من الصحابۃ جم غفیر۔	رفع یدین کے راوی صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت ہے

---

(۱) ص ۹۱ طبع یوسفی لکھنو ۱۹۰۶

اور حافظ ابن حجر فتح الباری[1] میں لکھتے ہیں

ذكر البخاري ايضا انه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة وذكر الحاكم وابو القاسم بن منده ممن رواه العشرة المبشرة وذكر شيخنا ابو الفضل انه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلا۔

بخاری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابہ نے روایت کی ہے اور حاکم اور ابو القاسم نے کہا کہ رفع یدین کے راویوں میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں اور استاد ابو الفضل محدث نے ذکر کیا کہ میں نے رفع یدین کے راویوں میں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اُس کے راوی ملے۔

اور حافظ زیلعی نے نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ[2] میں عبد اللہ بن مسعود والی روایت کا جواب یوں لکھا ہے۔

قال صاحب التنقيح قال الفقيه ابو بكر بن اسحق هذه علة لا يساوي سماعها لان رفع اليدين قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن الخلفاء الراشدين ثم عن الصحابة و التابعين وليس في نسيان ابن مسعود لذلك ما يستغرب قد نسي ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد وهي المعوذتان ونسي ما اتفق العلماء على نسخه كالتطبيق ونسي كيف قيام الاثنين خلف الامام ونسي ما لم يختلف العلماء فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم النحر في وقتها ونسي كيفية جمع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة ونسي ما لم يختلف

کہا صاحب تنقیح نے کہ ابو بکر بن اسحق فقیہ نے کہا کہ یہ سبب عبد اللہ بن مسعود کا رفع یدین نہ کرنا حدیث رفع یدین کے مساوی نہیں ہو سکتا کیوں کہ رفع یدین کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے پھر صحابہ وتابعین سے صحیح طور پر ثابت ہوا اور عبد اللہ بن مسعود کا اُس کو بھول جانا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کیوں کہ عبد اللہ بن مسعود رض قرآن میں معوذتین کا ہونا بھول گئے جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے۔ اسی طرح نماز میں تطبیق کا منسوخ ہونا عبد اللہ بن مسعود رض بھول گئے جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے اور عبد اللہ بن مسعود رض اُس مسئلہ کو بھول گئے کہ دو شخص امام کے پیچھے کس طرح کھڑے ہوں اور عبد اللہ بن مسعود رض اُس کو بھول گئے جو بلا اختلاف علماء ہے کہ آنحضرت ؐ

(۱) ص ۱۸۴ طبع دہلی ج ۲۔
(۲) ص ۳۹۷ ۔ ۴۰۲ ج اول طبع مصر ج ۲۔

العلماء فيه من وضع المرفق والساعد على الارض في السجود ونسي كيف كان يقرء النبي صلى الله عليه وسلم وما خلق الذكر والانثى واذا جاز على ابن مسعودؓ ان ينسى مثل هذا في الصلوٰة كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين۔

نے یوم النحر کو صبح کی نماز وقت پر پڑھی اور عبداللہ ابن مسعودرضؓ اس کو بھول گئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں کس طرح جمع کیا تھا اور عبداللہ ابن مسعودرضؓ سجدے میں زمین پہ ہاتھ رکھنا بھول گئے جو بڑا اختلاف علماء ہے اور عبداللہ بن مسعودرضؓ اس کو بھول گئے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے آیت وما خلق الذکر والانثیٰ کس طرح پڑھی تھی۔

جب عبداللہ بن مسعود نماز میں ان باتوں کو بھول گئے تو رفع یدین کا بھول جانا کیوں نہیں ہو سکتا۔

اور آثار امام محمدرحؒ (۱) میں ہے

اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس والاسود بن يزيد قال كنا عند ابن مسعودؓ اذا حضرت الصلوٰة فقام يصلي فقمنا خلفه فاقام احدنا عن يمينه والاخر عن يسارة ثم قام بيننا فلما فرغ قال هكذا اصنعوا اذا كنتم ثلثة وكان اذا ركع طبق وصلى بغيرما اذان و لا اقامة قال يجزي اقامة الناس حولنا قال محمد ولنا فاخذ بقول ابن مسعودؓ في الثلثة الخ

امام محمد کہتے ہیں کہ مجھ سے امام ابوحنیفہ نے روایت کی حماد سے اور انہوں نے ابراہیم سے اور انہوں نے علقمہ اور اسود بن یزید سے کہ کہا ان دونوں نے کہ تھے ہم لوگ عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جب نماز کا وقت ہوا اور وہ نماز کو کھڑے ہوئے تو ہم لوگ بھی پیچھے کھڑے ہوئے اُس پر انہوں نے ہم لوگوں میں سے ایک شخص کو داہنے اپنے کھڑا کیا اور دوسرے کو بائیں پھر بیچ میں خود کھڑے ہو کر نماز پڑھائی اور بعد نماز کے کہا کہ جب تم لوگ تین شخص ہوا کرو تو نماز میں اسی طرح کیا کرو۔ اور عبداللہ ابن مسعودرضؓ نے رکوع میں تطبیق کیا اور بغیر اذان اور تکبیر کے نماز پڑھی اور کہا کہ محلہ والوں کی تکبیر کافی ہے۔ امام محمدرحؒ کہتے ہیں کہ ہم لوگ یہ تینوں مسئلے عبداللہ بن مسعودؓ کے نہیں مانتے۔

(۱) کتاب الآثار ص ۲۲ طبع لاہور ۳ (۳-۲)۔

آثار امام محمدؒ کی یہ روایت بھی مناظرہ امام اوزاعیؒ کے قصہ کی تکذیب کرتی ہے کیوں کہ یہاں بھی حماد۔ ابراہیم۔ علقمہ۔ عبداللہ ابن مسعودؓ ہیں اور امام ابوحنیفہؒ نے باعث مخالفت اور روایتوں کے اس کو نہیں مانا۔ ان تینوں مسئلہ سے زیادہ رفع یدین کے رواۃ ہیں کمامر۔ اور علامہ زرقانی شرح مؤطا[1] میں لکھتے ہیں۔

ھو متواتر ذکر البخاری فی جزء رفع الیدین انہ رواہ سبعۃ عشر رجلا من الصحابۃ وذکر الحاکم وابن مندۃ ممن رواہ العشرۃ المبشرۃ وذکر شیخنا ابوالفضل الحافظ انہ تتبع من رواہ من الصحابۃ فبلغوا خمسین رجلا۔

رفع یدین کی حدیث متواتر ہے بخاری نے جزء رفع یدین میں ذکر کیا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابی نے روایت کی ہے اور حاکم وابن مندہ نے ذکر کیا کہ رفع یدین کے روایت کرنے والوں میں عشرہ مبشرہ ہیں اور شیخ ابوالفضل محدث نے ذکر کیا کہ انھوں نے رفع یدین کے راویوں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اس کے راوی ٹھہرے۔

اور حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر[2] میں لکھتے ہیں۔

قال الشافعی روی الرفع جمع من الصحابۃ لعلہ لم یروقط حدیث بعدد اکثر منہم وقال ابن المنذر لم یختلف اھل العلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ وقال البخاری فی جزء رفع الیدین روی الرفع سبعۃ عشر نفسا من الصحابۃ وسرد البیھقی فی السنن وفی الخلافیات اسماء من روی الرفع عن نحو من ثلثین صحابیا وقال سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایۃ ھذہ السنۃ العشرۃ المشھود لھم بالجنۃ ومن بعدھم من اکابر الصحابۃ قال البیھقی وھو کما قال وروی ابن عساکر فی

امام شافعیؒ نے کہا کہ رفع یدین کی حدیث جماعت صحابہؓ نے روایت کی شاید کسی حدیث کے راوی کی تعداد اس سے زیادہ نہ ہوگی اور ابن منذرؒ نے کہا کہ اہل علم کو اس میں اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے اور امام بخاریؒ نے جزء رفع یدین میں کہا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابی نے روایت کی اور بیہقی نے سنن اور خلافیات میں رفع یدین کے راویوں کے نام گنے ہیں کوئی تیس صحابی ہیں اور کہا کہ میں نے حاکم کو کہتے سنا کہ رفع یدین کی روایت میں عشرہ مبشرہ اور بڑے بڑے صحابہ متفق ہیں بیہقی کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں

(۱) ص ۵۹ ج ۱ طبع مصر مصطفیٰ محمد ۱۳۵۵ھ (ح-ع-ح) (۲) ص ۸۲ طبع دہلی (ح-ع-ح)۔

تاریخه من طریق ابی سلمة الاعرج قال ادرکت الناس کلهم یرفع یدیه عند کل خفض ورفع وقال البخاری فی الجزء المشهور قال الحسن وحمید بن ہلال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفعون ایدیھم ولم یستثن احد منھم قال البخاری ولم یثبت عن احد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لم یرفع

ابو سلمہ اعرج کی سند سے روایت کی کہ میں نے سب لوگوں کو رفع یدین کرتے پایا۔ امام بخاری رحمہ نے جزو مشہور میں کہا کہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے اور کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ امام بخاری رحمہ کہتے ہیں۔ کہ یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ کوئی صحابی رفع یدین نہیں کرتا تھا۔

اور علامہ سخاوی نے فتح مغیث میں اکابر علماء کے اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں از آنجملہ ایک یہ ہے۔

لانعلم سنة اتفق علی روایتھا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخلفاء الاربعة ثم العشرة المبشرة فمن بعدھم من اکابر الائمة علی تفرقھم فی البلاد الشاسعة غیر ھذہ السنة۔

سوائے رفع یدین کے کوئی سنت ایسی نہیں معلوم ہوتی جس کی روایت پر خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ پھر اُن کے بعد بڑے بڑے ائمہ متفق ہوئے ہوں۔

اور عینی حنفی نے بھی بیس صحابی سے رفع یدین کی حدیث کے مروی ہونے کا اقرار کیا ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان اگر ان کتابوں کو بھی جو متداول ہیں دیکھتے تو ایسی بات نہ کہتے کہ رفع یدین کی حدیث کا مدار صرف عبداللہ بن عمرؓ پر ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے باوجود ناواقفیت بڑی جرأت کی کہ ان مباحث حدیثیہ میں قدم رکھا مگر یہ بھی بات ہے کہ کسی موقع سخن میں بولنے کی جرأت دو ہی شخص کو ہوتی ہے یا صاحب کمال ہو یا ایسا شخص ہو جو حسن و قبح کلام سے نابلد ہو۔

اس تحقیق و بیان سے روایت بالمعنیٰ اور فقہ راوی کی قید کے متعلق باتیں خوب واضح ہو گئیں اور اس بناء پر مناظرۂ امام ابوحنیفہ رحمہ اور امام اوزاعی رحمہ کا قصہ جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا تھا باطل و غلط ثابت ہو گیا میں نے اس حکایت کی سند سے اسی وجہ سے بحث نہیں کی کہ جب مضمون ہی اس حکایت کے لغو اور مہمل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو سند سے بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے اور یہ بھی بات تھی کہ سند کے متعلق بحثیں بہت ہو چکی ہیں[1]۔

(۱) مثلاً دیکھئے اردو میں رسالہ التحقیق الراسخ (ص ۷۵، ۱) اور عربی میں التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی ص ۱۰۲ (ص ۱) وغیرہ (ج ۶-۱)۔

صحابہ رض پر غلطی کا الزام اور اس کا جواب

روایت بالمعنے کے متعلق صاحب سیرۃ النعمان نے صحابۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک اور غلطی اپنے زعم میں پکڑی ہے آپ لکھتے ہیں را اسی طرح غزوۂ بدر کے واقعہ میں عام روایت یہ ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قلیب پر کھڑے ہو کر فرمایا۔ ھل وجدتم ما وعد ربکم حقا لوگوں نے عرض کی کہ آپ مُردوں سے خطاب فرماتے ہیں ارشاد ہوا کہ جو میں نے کہا ان لوگوں نے سن لیا، لیکن یہ واقعہ حضرت عائشہ رض کے سامنے بیان کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا بلکہ یہ الفاظ کہے تھے لقد علموا ان ما دعوتھم حق یعنے اُن لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ جس چیز کی میں نے دعوت کی تھی وہ حق ہے دیکھو ان دونوں جملوں کے مفہوم میں کس قدر فرق ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال ناواقفیت اور کتب حدیث سے نابلد ہونے کی دلیل ہے آپ لکھتے ہیں کہ غزوۂ بدر کے واقعہ میں عام روایت یہ ہے حالانکہ نہ یوں روایت ہے اور نہ یہ عام روایت ہے صحیحین وغیرہ میں یہ روایت ابو طلحہ رض صحابی سے اس طور پر مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے قلیب بدر پر کھڑے ہو کر کفار کے نام لے لے کر یوں پکارا اے فلانے اور اے فلانے کیوں اب تمہاری آرزو ہوتی ہے یا نہیں کہ اللہ ورسول کی تابعداری کرتے ہم لوگوں نے تو اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا تم لوگوں نے اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا یا نہیں حضرت عمر رض کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ بے جان والے جسموں سے باتیں کرتے ہیں آنحضرت صلعم نے فرمایا قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد صلعم کی جان ہے تم لوگ میری یہ بات اُن لوگوں سے زیادہ نہیں سنتے چنانچہ صحیح بخاری کی روایت کے یہ الفاظ ہیں

فلما كان ببدر اليوم الثالث امر براحلته فشد عليها رحلها ثم مشى واتبعه اصحابه قالوا ما نرى ينطلق الا لبعض حاجته حتى قام على شفة الركى فجعل يناديهم باسمائهم واسماء ابائهم يا فلان ابن فلان ويا فلان بن فلان ايسركم انكم اطعتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قال فقال عمر يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا ارواح لها فقال النبي صلے الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم۔

بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ رض کا اس پر انکار اُسی بنا پر تھا جس بنا پر حضرت عمرؓ نے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ آپ مُردوں سے بات کرتے ہیں یعنی قرآن میں یہ مضمون ہونا کہ تم مُردوں کو نہیں سُنا سکتے چنانچہ حضرت عائشہ رضی نے اُس وقت قرآن کی آیت بھی پڑھی تھی اور یہ چونکہ اجلّہ صحابہؓ اس واقعہ بدر کے راوی تھے اور غالب یہی ہے کہ حضرت عائشہ رض اُس موقع پر آنحضرت ؐ کے ساتھ نہ تھیں کیونکہ وہاں آپ ڈیرہ سے اونٹنی پر سوار ہو کر گئے تھے اور صحابہؓ ساتھ تھے لہذا حضرت عائشہؓ نے آیہ قرآنی کی بنا پر مضمون روایت کی یوں تاویل کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں کہا ہوگا:

بلکہ یوں کہا ہوگا مگر یہ تاویل بنتی نہیں ہے کیونکہ صرف ایک لفظ کا ہیر پھیر ہوتا تو ہو سکتا تھا اُس روایت میں تو یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سرداروں کا نام لے لے کر پکارا ایسی تاویل اُس کی وہی ہو سکتی ہے جو امام بخاری رح نے صحیح بخاری میں قتادہ رض سے نقل کی ہے :-

قال قتادة احياهم الله حتى اسمعهم قوله توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما۔

قتادہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کُفار مقتولین کو ایسا شعور دے دیا جس سے وہ رسول اللہ کی بات سُن سکے اور اس سے مقصود توبیخ اور تذلیل و عذاب و حسرت ندامت دینا اُن کو تھا!

حافظ ابن حجر فتح الباری میں اس روایت کی بحث میں لکھتے ہیں۔

والجواب عن الآية انه لا يسمعهم وهم موتى ولكن الله احياهم حتى سمعوا كما قال قتادة ولم ينفرد عمر ولا ابنه بحكاية ذلك بل وافقهما ابو طلحة كما تقدم وللطبراني من حديث ابن مسعودؓ مثله باسناد صحيح ومن حديث عبد الله بن سيدان نحوه وفيه قالوا يا رسول الله وهل يسمعون

جواب آیہ (وانک لاتسمع الموتیٰ) کا یہ ہے کہ وہ لوگ مردہ ہو کر نہیں سُن سکتے لیکن اللہ نے اُس وقت اُن کو زندہ کیا ایسا کہ انہوں نے سُن لیا جیسا کہ قتادہ نے کہا ہے اور اس روایت میں صرف حضرت عمرؓ اور اُن کے بیٹے راوی نہیں ہیں بلکہ ابو طلحہ بھی اُن کے موافق جیسا کہ اوپر گزرا اور طبرانی کی روایت میں عبد اللہ بن مسعود سے بھی اسی مضمون کی حدیث ہے اور عبد اللہ بن سیدان سے بھی یوں ہی مروی ہے اور اُس میں یوں ہے کہ لوگوں نے آنحضرت ؐ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ وہ لوگ سنتے ہیں آپ نے فرمایا

قال یسمعون کما تسمعون ولکن لا یجیبون وفی حدیث ابن مسعود لکنہم الیوم لا یجیبون۔

ہاں سنتے ہیں جس طرح تم سنتے ہو مگر جواب نہیں دیتے اور عبداللہ ابن مسعود کی حدیث میں یوں ہے کہ لیکن وہ لوگ اس وقت جواب نہیں دیتے۔

دیکھیے جناب نعمانی صاحب جس کو آپ نے عام روایت کہا تھا وہ حضرت عمر فاروق رضا اور دیگر صحابہ سے تو مروی ہی ہے عبداللہ بن مسعود سے بھی مروی ہے جن کو آپ کہتے ہیں کہ روایت باللفظ پر اُن کو اصرار تھا۔

اس بیان وتشریح سے واضح ہوا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے قلیب بدر کی روایت کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ ناواقفیت اور علم حدیث سے بے بہرہ ہونے کے باعث ہے یہ بہت بڑی دلیری اُنہوں نے کی کہ کوچۂ حدیث سے نابلد ہو کر اس میدان میں قدم رکھا اور آپ نے مؤرخ محدث مجتہد ہونے کا دعوے کیا۔

اصولِ درایت اور اس کے معنی کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (فن حدیث میں سب سے بڑا کام امام ابوحنیفہ رح نے یہ کیا کہ درایت کے اصول قائم کئے)

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر اس کے کہ امام ابوحنیفہ رح کا فن حدیث میں اصول قائم کرنا ثابت ہے یا نہیں یا خلاف اس کے ثابت ہے اولاً یہ دیکھنا چاہیے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے درایت کے اصول کہاں سے اخذ کئے ہیں اور خود ان اصول کو کس قدر سمجھا ہے دعوے تو آپ نے یہ کیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رح یا اُن کے شاگردوں کی کتاب میں آپ کو اس کا پتہ نہ ملا آخر محدثین ہی کی ذلہ برداری کی اور ابن الجوزی محدث کا قول محدث سخاوی کی کتاب میں آپ کو ملا مگر یا انیہمہ آپ نے ابن الجوزی کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا۔ درایت کے معنے آپ لکھتے ہیں (درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اُس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضا زمانہ کی خصوصیتیں منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے)

میں کہتا ہوں کہ باقتضائے طبیعت انسانی تو درایت کے وہی صحیح معنے ہیں جس کی بنا پر نیچری لوگ

مردڑی مرغی حلال کہتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان نے باقتضائے ملازمت علی گڑھ کالج یہ بات لکھی ہے نیچری لوگوں کا یہ اصول ہے کہ جو حدیث نیچر یعنی طبیعت انسانی کے اقتضا کے خلاف ہو وہ قابل تسلیم نہیں ہے اسی وجہ سے وہ لوگ حضرت عیسے علیہ السلام کا بے باپ کے پیدا ہونا نہیں مانتے اور معجزات کا انکار کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ابن الجوزی نے جو حدیث موضوع کی ایک علامت یہ لکھی ہے کہ مضمون اُس حدیث کا عقل کے خلاف ہو اس کے معنی یہ ہیں کہ مومن کی عقل شریعت محمدی میں ایسی بات ہونے سے ابا کرتی ہے جیسے شارع کا جھوٹ بولنا جس میں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی ہو یا اُس روایت میں ایسی باتیں ہوں جو شرعاً یا بداہۃً باطل ہیں جیسے اجسام کا قدیم ہونا یا صانع کی نفی۔ ایسی روایتوں کو موضوع کہنا اس پر موقوف نہیں کہ رواۃ اُن کے دیکھے جائیں چنانچہ اُسی کتاب فتح المغیث رجال سے صاحب سیرۃ النعمان نے ابن الجوزی کا قول نقل کیا ہے اس میں یوں لکھا ہے۔

والركة في المعنى كان يكون مخالفا للعقل ضرورة او استدلالا ولا يقبل تاويلا بحال نحو الاخبار عن الجمع بين الضدين وعن نفي الصانع وقدم الاجسام وما اشبه ذلك لانه لا يجوز ان يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل قال ابن الجوزي الخ

اور حدیث کے موضوع ہونے کی شناخت ایک یہ ہے کہ معنی ٹھیک نہ ہوں جیسے معنی کا بداہۃً یا از روئے دلیل کے خلاف عقل ہونا جس میں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی ہو جیسے دو مخالف باتوں کے اکٹھا ہونے کی خبر یا صانع کی نفی یا اجسام کا قدیم ہونا اور جو اس قسم کی بات ہے۔ کیونکہ شریعت میں خلاف عقل باتیں نہیں وارد ہو سکتیں۔

میں اس کی بعض مثالیں دیتا ہوں جس سے یہ مسئلہ خوب واضح ہو جائے گا حنفیوں نے قرأۃ فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں بعض صحابہ کا یہ قول پیش کیا ہے کہ جو کوئی امام کے پیچھے پڑھے اُس کے منہ میں نجاست یا آگ بھر دی جاوے امام بخاری نے جزء قرأت میں اس روایت کو علاوہ اصول روایت کے اصول درایت پر بھی جانچا ہے یعنی صحابہ کا امام کے پیچھے پڑھنا ثابت ہے کہ جس میں کلام نہیں اور اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں مختلف ہوتے تو کلمات زشت منہ سے نکالتے بلکہ یوں کہا کرتے کہ خدا رحم کرے فلاں پر ایسا نہیں ہے بلکہ یوں ہے ایسی حالت میں خلاف عقل ہے یہ بات کہ باوجود علم اس بات کے کہ صحابہ رضی رسول اللہ صلعم قرأۃ

خلف الامام کرتے ہیں کوئی صحابی کیوں کر اس طرح کہے گا کہ ان کے منہ میں نجاست بھر دی جائے یا آگ بھر دی جائے دوسرے ایسے کلمات خلاف تہذیب صحابہ کے منہ سے نکلنے محض خلاف عقل ہے۔

رفع الیدین کی روایت جس کے بڑے بڑے صحابہ خلفائے راشدین عشرۂ مبشرہ راوی ہیں اُس کے خلاف عبداللہ بن مسعود کے فعل کی صحت مانی اور یہ کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین نہیں کیا اصول درایت کے خلاف ہے کیونکہ اتنے صحابہ کی تکذیب لازم آتی ہے اتنے اور ایسے ایسے صحابہ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل جائز نہیں رکھتی پس ضرور ہوا کہ عدم رفع کی روایت صحیح نہیں جیساکہ سنن ترمذی میں عبداللہ بن مبارک کا قول مذکور ہے۔

ولم یثبت حدیث ابن مسعودؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ۔ عبداللہ بن مسعود کی حدیث کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف اول بار رفع یدین کیا ثابت نہیں۔

اور عبداللہ بن مسعود کے فعل کی محدثین نے تاویل کر دی کہ وہ بھول گئے جیسے اور چند مسائل بھول گئے جن پر اتفاق ہے کیونکہ عبداللہ بن مسعود کا بھول جانا کوئی خلاف عقل نہیں اور اتنے اور ایسے ایسے صحابہؓ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل کے خلاف ہے اور اسی اصول درایت پر محدثین کا وہ اصول مبنی ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیونکہ نفی سہو پر محمول ہو سکتی ہے اور اثبات کا سوائے کذب کے کوئی محمل نہیں بن سکتا۔ امام ابوحنیفہ رح اگر اصول درایت کے قائم کرتے تو نفی کو اثبات پر مقدم نہ کرتے یعنی عبداللہ بن مسعود والی روایت (جس میں نفی ہے) کو عبداللہ بن عمرؓ و دیگر صحابہ رضؓ کی روایت (جس میں اثبات ہے) پر مقدم نہ کرتے اور بات بھی یہی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے کوئی اصول قائم نہیں کئے۔

اصول فقہ کے بانی امام شافعی تھے

اصول کے بانی اول امام شافعیؒ ہیں اور ان کے اصول قائم کرنے کی وجہ یہی ہوئی کہ امام ابوحنیفہ رح کے مذہب میں اُنہوں نے اصول اور قاعدے منضبط نہیں پائے۔ حجۃ اللہ البالغہ[1] میں ہے۔

نشأ الشافعی فی اوائل ظهور المذهبین و ترتیب اصولهما و فروعهما فنظر فی صنیع — امام شافعی رح اُس وقت پیدا ہوئے کہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب شروع شروع ظاہر ہوا تھا اور اُن کے

(۱) ص ۴۶ ج ۱ (۲ ۱ ۴)

الاوائل فوجد فیہا امورا اکبحت عنانہ عن الجریان فی طریقہم وقد ذکرہا فی اوائل کتاب الام منہا انہ وجدہم یأخذون بالمرسل والمنقطع فیدخل فیہما الخلل فانہ اذا جمع طرق الحدیث یظہر انہ کم من مرسل لا اصل لہ وکم من مرسل یخالف مسندا فقرر ان لا یأخذ بالمرسل الا عند وجود شروط وھی مذکورۃ فی کتب الاصول ومنہا انہ لم یکن قواعد الجمع بین المختلفات مضبوطۃ عندہم فکان یتطرق بذلک خلل فی مجتہداتہم فوضع لہا اصولا ودونہا فی کتاب ھذا اول تدوین کان فی اصول الفقہ۔

اصول[1] و فروع کی ترتیب ہو چلی تھی امام شافعی رحمہ نے اُن لوگوں کے طریقۂ اجتہاد اور اُن کے ڈھنگ بغور دیکھے تو اُس میں ایسی باتیں پائیں جس نے اُن کی باگ اس ڈھنگ پر چلنے سے روک دی جس کو انہوں نے اپنی کتاب اُم کے شروع میں ذکر کر دیا ہے جس میں سے ایک بات یہ ہے کہ وہ لوگ مرسل اور منقطع سب کو لیتے تھے اور اس سبب سے اُن کے مذہب میں خرابی پڑتی تھی کیونکہ اگر حدیث کی سندیں جمع کی جائیں تو کتنی مرسل ایسی ہونگی جس کی کچھ اصل نہیں اور کتنی مرسل ایسی ہیں جو مسند کے مخالف ہیں تو امام شافعی رحمہ نے یہ بات ٹھہرائی کہ بغیر پائے جانے شروط کے مرسل روایتیں نہ لیں گے وہ شروط کتب اصول میں مذکور ہیں۔ وہ انجملہ یہ ہے کہ اُن لوگوں میں جمع بین المتخلفات کے قواعد ٹھیک نہ تھے اس لئے اُن کے مجتہدات میں خرابیاں ہوتی تھیں۔ لہذا امام شافعی رحمہ نے اس کے اصول مقرر کئے اور ایک کتاب میں اُن اصول کو جمع کر دیا۔ پہلے پہل اصول فقہ میں یہی کتاب تصنیف ہوئی۔

حجۃ اللہ البالغۃ کی عبارت سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔ ۱ امام شافعی رحمہ کا طریقہ اجتہاد امام ابوحنیفہ رحمہ میں غور کرنا اور اُس میں خرابی پانی۔ ۲ امام ابوحنیفہ رحمہ کا مرسل اور منقطع ہر قسم کی حدیث لینا اور اُس پر اجتہاد کرنا جس سے وہ باطل ٹھہرا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ نے شروط روایت میں تشدد کی اس وجہ سے اُن کی روایت کم ہوئی بھلا جو شخص مرسل بے اصل اور منقطع کو نہیں چھوڑتا اُس کو قبول روایت میں کیا شدت اور احتیاط ہوگی ۳ امام ابوحنیفہ رحمہ کے یہاں دو مختلف روایتوں میں تطبیق کے قواعد

[1] لفظ اصول سے مراد یہاں دو دلائل ہیں نہ اصول فقہ کے قواعد ورنہ امام شافعی کا وضع اصول اور اُن کی کتاب کا اس فن میں اول تصنیف ہونا صحیح نہیں ہو سکتا اور دونوں باتیں اس عبارت میں موجود ہیں ۱۲ منہ۔

کا منضبط نہ ہونا ہے۔ اصول مقرر کرنا اور اس فن میں کتاب لکھنی یہ اوّلاً امام شافعی رحہ نے کیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحہ نے یہ کام نہیں کیا۔

علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں اصول فقہ کے بیان میں لکھتے ہیں :۔

وکان اول من کتب فیہ الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ املی فیہ رسالتہ المشہورۃ۔	سب سے پہلے فن اصول میں امام شافعی رحہ نے کتاب لکھی اُس میں رسالہ خاص اُن کا ہے جو مشہور ہے۔

اور علامہ ابن خلکان نے بذیل ذکر امام شافعیؒ لکھا ہے۔

والشافعی اول من تکلم فی اصول الفقہ وھو الذی استنبطہ۔	سب سے پہلے اصول فقہ میں امام شافعی رحہ نے کلام کیا اور اُنہیں نے اُس کو نکالا۔

ان عبارات کتب مسلّمہ سے صریح ثابت ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ امام ابوحنیفہ نے اصول قائم کئے محض غلط ہے اس فن میں سب سے پہلے کلام کرنے والے اور اصول استنباط کرنے والے ورا س میں کتاب تصنیف کرنے والے امام شافعی ہیں صاحب سیرۃ النعمان نے علامہ ابن خلدون کے صریح کلام سے آنکھیں بند کرلیں اور ایک ضمنی قول (جس کا ہرگز وہ مطلب نہیں) کا حوالہ دے دیا کہ امام ابوحنیفہ رحہ نے اصول قائم کئے حالانکہ حاشا اُس میں یہ نہیں ہے ورنہ علامہ ابن خلدون کا کلام متعارض ٹھہرے گا میں نے وہاں پر کی عبارت پوری اوپر نقل کر دی ہے جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے بیان کا وزن کر سکتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے جو محدثین کی نسبت لکھا ہے کہ اُن کو درایت سے غرض نہ تھی یہ محض غلط ہے ان اصول کا آپ کو سوائے کتب محدثین کے اور کہیں پتہ بھی نہیں مل سکتا اور نہ ملا اور اُنہیں تو آپ کہتے ہیں کہ اس سے غرض نہ تھی میں نے امام بخاری رحہ کی تقریر بجواب دلائل حنفیہ اوپر نقل کر دی ہے جس سے ظاہر ہے کہ امام بخاری رحہ درایت و روایت دونوں اصول کا لحاظ رکھتے تھے بلکہ حنفیہ نے اُس کا خلاف کیا شاید آپ اُس کو اصول درایت سمجھے ہوں گے جو امام ابوحنیفہ رحہ نے بسبب اس کے کہ اُن کے یہاں جمع بین المختلفات کے قاعدے منضبط نہ تھے۔ (جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور ہے) لہٰذا جہاں امام ابوحنیفہ رحہ نے مختلف روایتیں دیکھیں وہاں بیدھڑک کہہ دیا کہ یہ صحیح نہیں ہے اور تطبیق و توفیق اور محامل صحیحہ اُن مختلفات کے (جو طریقہ محدثین کا ہے) نہیں ٹھہرائے جیسا کہ ابھی روایت رفع یدین کی بحث میں گزرا۔

روایت تلک الغرانیق العلیٰ پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے درایت کے جو وسیع معنے لکھے ہیں کہ شریعت کی جو بات خلاف عقل آپ کے ہو وہ صحیح نہیں جیسا کہ تلک الغرانیق العلیٰ اور معجزہ ردالشمس والی روایت کو آپ نے خلاف عقل ٹھہرا کر انکار کر دیا ہے اور محض غلط یہ بات لکھی ہے کہ امام صاحب کے اصول کے موافق قاضی عیاض اور بیہقی نے اس روایت کا انکار کیا ہے ان لوگوں نے ہرگز بنا بر مجرد درایت کے اس روایت کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ نقصان سند کے یہ لوگ قائل ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں منقول[1] ہے

وقد تجرأ ابو بکر ابن العربی کعادتہ فقال ذکر الطبری فی روایات کثیرۃ باطلۃ لا اصل لہا وھو اطلاق مردود علیہ وکذا قول عیاض ھذا الحدیث لم یخرجہ احد من اھل الصحۃ ولا رواہ ثقۃ بسند سلیم متصل مع ضعف نقلتہ واضطراب روایاتہ وانقطاع اسنادہ۔

"ابوبکر بن عربی نے اپنی عادت کے موافق دلیری کی ہے اور کہا ہے کہ طبری نے اس بارہ میں بہت روایتیں ذکر کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ کہنا ابوبکر کا قابل تسلیم نہیں ہے اور ایسا ہی قول قاضی عیاض کا کہ یہ حدیث کسی اہل صحت نے روایت نہیں کی اور نہ کسی ثقہ نے ٹھیک سند متصل سے روایت کی ناقلین اس کے ضعیف ہیں اور روایتیں مضطرب اور سند منقطع"۔

یہ قول قاضی عیاض کا صاف کہہ رہا ہے کہ ان لوگوں نے اس روایت کا انکار اس اعتبار سے نہیں کیا کہ خلاف عقل ہے بلکہ باعتبار ضعف رواۃ واضطراب روایات وانقطاع سند کے ان لوگوں نے اس روایت کا انکار کیا یہ صاحب سیرۃ النعمان کی صریح اور روانشگاف غلط بیانی ہے باقی رہی اس روایت (تلک الغرانیق العلیٰ) کی تحقیق یہ مضمون یعنی شیطان کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأۃ میں غلط کر دینا یہ تو قرآن کے آیت ہی سے نکلتا ہے سورہ حج کی یہ آیت ہے۔

وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته۔ اسی آیت کے شان نزول کی وہ روایت ہے جس کے تحقیق معنی یہ ہیں کہ آنحضرت صلعم مجمع میں سورہ والنجم پڑھتے تھے دو آیتوں کے درمیان میں جو آپ ترتیل کرتے یعنی ٹھہرتے تھے شیطان نے اس میں دو جملے (تلك الغرانيق

(۱) ص ۲۵۷ ج ۷ طبع دہلی تفسیر سورۃ حج ر ۴، ۱۷۔

العلی وان شفاعتہن لترتجی) - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لہجے میں اس طرح پڑھ دئے کہ آنحضرت صلعم کو خبر نہیں ہوئی اور لوگوں کے خیال میں آیا کہ آنحضرت صلعم ہی نے یہ کلمے فرمائے۔ اسی معنیٰ کی تقریر حافظ ابن حجر نے اس روایت کی شرح میں کی ہے چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے :۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرتل القرآن فارتصدہ الشیطان فی سکتۃ من السکتات ونطق بتلک الکلمات محاکیا نغمتہ بحیث سمعہ من دنا الیہ فظنہا من قولہ واشاعہا۔

رسول اللہ صلعم قرآن پڑھنے میں ترتیل روا رکھتے یعنی بیچ بیچ میں ٹھہرا کیا کرتے تھے۔ شیطان تاک میں رہا اور ایک سکتہ کے اندر اُس نے یہ کلمے آنحضرت صلعم کے لہجہ میں کہہ دئے قریب والوں نے سنا اور اُن کے خیال میں آیا کہ آنحضرت صلعم ہی نے یہ کلمے فرمائے اور انہوں نے اُس کو شائع کیا!!

صاحب سیرۃ النعمان نے کتب سے ناواقف ہونے کے باعث یہ لکھ دیا کہ تلک الغرانیق العلیٰ کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلعم کی زبان سے بتوں کی تعریف میں یہ الفاظ ادا ہوئے؛ یہ پرلے سرے کی ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے اس پر تعجب نہیں حیرت تو اس پر ہے کہ ایسی ناواقفیت کے ساتھ یہ دلیری ہے۔

معجزۂ ردّ الشمس والی روایت پر بحث

دوسری روایت معجزۂ ردّ الشمس کی اس کی نسبت صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ اصول درایت کے خلاف ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ آنحضرت صلعم کی دعا سے آفتاب کا پھر آنا خلاف عقل ہے لہذا یہ روایت صحیح نہیں اور اسی بنا پر آپ نے علمائے معین پر طعن کئے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تو نیچریہ کا اصول ہے کہ معراج نبوی صلعم نزول فرشتہ معجزات کو خلاف عقل ٹھہرا کر وہ لوگ انکار کرتے ہیں حاشا وکلا کہ امام ابوحنیفہ رح کا یہ اصول ہو معاذ اللہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ سارے معجزات غلط ہو جاویں صاحب سیرۃ النعمان رئیس نیچریہ کے خادم ہیں لہذا انہوں نے بغرض ابطال معجزات اس روایت کو بنا بر اصول درایت کے غیر صحیح ٹھہرایا ہے۔ ابن الجوزی وغیرہ نے جو اس روایت پر کلام کیا ہے وہ اس بنا پر نہیں کہ عقل کے خلاف ہے بلکہ باعتبار ضعف رواۃ اور نقصان سند کے جس کو حافظ سیوطی وغیرہ نے دفع کر دیا

"ہے علاوہ معجزات میں تو اصول درایت یعنی عقل کے موافق ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ معجزہ اُسی کو کہتے ہیں جس میں خرق عادت اور خلاف عقل امر ہو جیسے آنحضرت صلعم کی اُنگلی کے اشارہ سے ماہتاب کا دو ٹکڑے ہو جانا ایک پیالہ پانی سے تمام لشکر کا سیراب ہونا یا پہاڑ و درخت کا آپ سے باتیں کرنا اور آپ کا فرمان بجالانا یا آنحضرت م کا آسمان پر اس سرعت کے ساتھ جانا اور تمام دوزخ و بہشت کی سیر کرنی اور پھر پلٹ آنا یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی کا اژدہا بن جانا یا حضرت عیسےٰ علیہ السلام کا بحکم خدا مردے زندہ کرنا اور مٹی کی چڑیا بنانی اور اُس کا زندہ ہو جانا جس پر قرآن شاہد ہے اور مومنین کو اُس پر ایمان ہے یہ سب نیچریوں کے نزدیک خلاف عقل ہے صاحب سیرۃ النعمان کا معجزات کی نسبت اپنی عقل کو معیار ٹھہرانا نیچری اور معجزات سے منکر ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا اصول درائیت دوسرا اصول درایت صاحب سیرۃ النعمان یہ لکھتے ہیں

(۲۔ جو واقعات لوگوں کو رات دن پیش آیا کرتے ہیں اُن کے متعلق اگر رسول اللہ م سے کوئی ایسی روایت منقول ہو جو اخبار احاد کے درجے سے زیادہ نہ ہو تو وہ روایت مشتبہ ہوگی یہ اصول اس بنا پر ہے کہ جو واقعات تمام لوگوں کو اکثر پیش آیا کرتے تھے اُن کے متعلق جو کچھ آنحضرت کا ارشاد تھا اُس کی ضرورت تمام لوگوں سے متعلق تھی اس لئے صرف ایک آدھ شخص تک اُس روایت کا محدود رہنا درایت کے خلاف ہے)

میں کہتا ہوں کہ ماحصل اُس عبارت کا اسی قدر ہے کہ امور کثیرۃ الوقوع میں خبر احاد غیر معتبر ہوگی اور خبر احاد کی تعریف صاحب سیرۃ النعمان کے کلام ایک آدھ شخص تک روایت کا محدود رہنا سے یہ نکلتی ہے کہ جس حدیث کا راوی صرف ایک شخص ہو وہ خبر احاد ہے

خبر احاد کی تعریف میں مؤلف کی غلطی یہ تعریف خبر احاد کی محدثین اور فقہاء سب کے خلاف ہے اہل اصول کے نزدیک حدیث کی دو قسمیں ہیں متواتر اور احاد۔ متواتر وہ ہے جس کے رواۃ ابتداء سے انتہا تک یعنی ہر طبقہ میں اس کثرت سے ہوں کہ عقل اُن سب کا باتفاق جھوٹ بولنا ابا کرتی ہو اور احاد وہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو

(۱) لیکن شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ نے حافظ ابن جوزی رح وغیرہ کی تائید فرمائی ہے ملاحظہ ہو منہاج السنہ صفحہ ۱۸۲ ج ۴-۴/ ۱۹۵

یعنی جس کے رواۃ ہر طبقہ میں اس کثرت سے نہ ہوں پھر اُس کی تین قسمیں ہیں۔ غریب۔ عزیز۔ مشہور مسلم الثبوت میں ہے:۔

متواتر ان کان خبر جماعۃ یفید العلم بنفسہ لا بالقرائن اللازمۃ من احوال المخبر والمخبر عنہ ولذالک یتفاوت عدد التواتر والا فخبر الواحد فان رواہ واحد فھو الغریب وان رواہ اثنان فھو العزیز ولیس شرطا للصحیح ان رواہ ثلثۃ او اکثر وقیل الی الثلثۃ عزیز فما زاد فمشھور[1]

یعنی جو حدیث ایک جماعت کی خبر ہو جو قطع نظر دوسرے قرائن کے خود مفید یقین ہے وہ متواتر ہے اور جو روایت ایسی نہیں وہ خبر واحد ہے اُس خبر واحد کا راوی اگر ایک ہو تو وہ حدیث غریب کہلاتی ہے اور اگر اُس کے دو راوی ہوں تو عزیز کہلاتی ہے اور اُس کے راوی تین یا تین سے زیادہ ہوں تو وہ حدیث مشہور کہلاتی ہے اور بعضوں نے تین راوی تک کی حدیث کو عزیز کہا ہے۔"

یہی مضمون فتح المغیث[2] اور مقدمہ ابن الصلاح میں بھی ہے صاحب سیرۃ النعمان نے جو خبر آحاد کی یہ تعریف کی جس کا ایک راوی ہو یہ کتب اصول کی عدم ممارست کی دلیل ہے یہ تو حدیث غریب کی تعریف ہے جو آحاد کی ایک قسم ہے اور ایسی حدیث کو جو ہر طرح سے غریب ہے محدثین ضعاف میں شمار کرتے ہیں اور اُس کو شاذ و منکر میں داخل کرتے ہیں یہ تو محدثین ہی کا اصول ہے صاحب سیرۃ النعمان خواہ مخواہ کہہ دیتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح نے یہ اصول نکالا اگر سچے ہیں تو سند صحیح سے اُس کو ثابت کریں کہ یہ اصول امام ابو حنیفہ رح کا قائم کیا ہوا ہے امام ابو حنیفہ رح کا حال تو ہم حجۃ اللہ البالغہ سے اوپر نقل کر چکے کہ وہ مراسیل اور منقطع کو لے کر اجتہاد کرتے تھے انہیں باتوں کو دیکھ کر امام شافعی نے ان کا طریقہ ناپسند کیا اور اصول قائم کئے۔

صاحب سیرۃ النعمان صفحہ ۱۷۲ میں تقدیم قیاس علی احاد الاخبار کے مسئلہ میں لکھتے ہیں "میں نے بہت جد و جہد کی کہ اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب کا صریح قول مل سکے لیکن نہ مل سکا"، کوئی اُن سے پوچھے کہ اس مسئلے میں آپ کو امام صاحب کا کوئی صریح قول مل سکا جو آپ نے حتمی طور پر لکھ دیا کہ امام ابو حنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہرگز نہیں جناب من کسی کتاب سے آپ اس کی سند نہیں پیش کر سکتے بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح سے چونکہ حدیث کی روایت نادر ہے الا ماشاء اللہ

(۱) ص ۷۹ المطبع انصاری دہلی (۶-۷)   (۲) ص ۳۴۶ (۶-۷)۔

اور یہ فن حدیث میں بیمائگی اور نقصان اجتہاد کی دلیل تھی لہذا نعمانی لوگ اس کو یوں مٹانا چاہتے ہیں کہ امام صاحب کو شروط روایت میں تشدد احتیاط تھی بھلا امام صاحب کو روایت میں تو یہ احتیاط تھی اور قیاس میں احتیاط نہ ہوئی کہ شریعت محمدی میں بلا تامل اپنی عقل پر اعتماد کر کے حکم لگا دیا اور علیٰ ہذا یہ کہنا کہ امام صاحب نے یہ اصول قائم کئے یہ سب بیسر و پا باتیں ہیں جن کا کوئی ثبوت نہیں اور علمائے متقدمین کی تصریحات اس کے خلاف موجود ہیں جیسا کہ ہم نے اقوال علماء اوپر نقل کئے ہیں۔

حدیث پر تقدیم قیاس کی مسائل حنفیہ سے مثالیں

قیاس کو خبر احاد پر مقدم کرنا جو حنفی مذہب کی کتابوں میں شائع ہے جس کے ناقل امام غزالی۔ امام رازی جیسے لوگ ہیں اس کو تو آپ یوں اڑا دیتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح سے صراحۃً ثابت نہیں ہے اور یہ بیسر و پا باتیں آپ بکشادہ پیشانی کہتے ہیں کہ امام صاحب نے کہا ہے اور امام صاحب نے یہ اصول قائم کئے ہیں اس (تقدیم قیاس پر خبر احاد) کی بحث کو زیادہ طول دینا اس موقع میں ضروری نہیں سمجھتا کیونکہ حنفی مذہب کی کتابوں میں اس کا ہونا تو صاحب سیرۃ النعمان خود مانتے ہیں رہا امام ابو حنیفہ رح سے صراحۃً ثابت نہ ہونا بہ اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے فقہ کے بہتیرے مسائل ایسے ہی ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح سے ثابت نہیں بلکہ بعض ایسے ہیں جن کے خلاف امام ابو حنیفہ رح سے ثابت ہے۔ جیسے آب کثیر کی تحدید تشہد میں رفع سبابہ۔ وغیرہ وغیرہ۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ تقدیم قیاس کی مثال میں صرف ایک بیع مصراۃ کا مسئلہ ہے یہ بات غلط ہے کتب فقہ میں بہت ایسے مسئلے ہیں جن میں قیاس کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے جیسے یہ مسئلہ کہ جس شخص نے صبح کی نماز ایسے وقت پڑھی کہ ایک رکعت کے بعد آفتاب نکل آیا حنفیہ رباوجود اس کے کہ اس نماز کی صحت حدیث صحیح سے ثابت ہے) اس نماز کو فاسد کہتے ہیں۔ اور یہ قیاس لگاتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں ایک رکعت ناقص ہوگی۔ اور ایک رکعت کامل اس کو اگر صحیح کہیں تو ایک نماز کا ترکیب ناقص و کامل سے ہوگا۔

دیکھو شرح وقایہ۔ ایسا محل قیاس اس پر حدیث کے مقابلہ میں فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور حدیث کو غلط تعارض تھا کر ٹال دیا ایسے ہی مسلمان کے مرتے وقت لٹانے کا مسئلہ حدیث

یں موجود ہے کہ قبلہ رخ لٹا دیں اس موقع میں اس قیاس کو کہ چت لٹانے میں روح آسانی سے نکلے گی حدیث پر ترجیح دی گئی ہے دیکھو ہدایہ کہ قبلہ رخ لٹانے کا سنت ہونا اقرار کر کے چت لٹانے کو از روئے قیاس مختار لکھا ہے علی ہذا القیاس بہت مثالیں ہیں جس کو میں بخوف تطویل یہاں ذکر نہیں کرتا اور لوگ اُس کو لکھ چکے ہیں باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ مصراۃ والی حدیث پر امام ابوحنیفہ رح قیاس کو ترجیح نہیں دیتے ہیں بلکہ امام ابوحنیفہ رح اس کو منسوخ کہتے ہیں اور اس بارہ میں طحاوی کا حوالہ دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کسی حدیث صحیح کو بغیر وجہ کسی دوسری حدیث ناسخ کے قیاس سے منسوخ کہنا یہ بھی قیاس کا مقدم کرنا اور قیاس کو حدیث کا ناسخ قرار دینا ہے ورنہ آپ بتائیے کہ امام ابوحنیفہ رح نے اس کی ناسخ کون حدیث صحیح روایت کی ہے۔

اور اس کے تو صاحب سیرۃ النعمان بھی قائل ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح کو اُن کے زمانہ کے علماء قیاس کہتے تھے اور اس بہت سے اُن کی بدنامی تمام دیار و امصار میں اُس وقت ہو گئی تھی جیسا کہ خود سیرۃ النعمان کے حصۂ اوّل سے ظاہر ہے۔

غرض امام ابوحنیفہ رح کا حدیث کے متعلق اصول قائم کرنا اور اُس میں علت خفیہ نکالنی اور حدیث کی قسم معلل وغیرہ ٹھہرانی صاحب سیرۃ النعمان کسی سند سے صحیح طور پر ثابت نہیں کر سکے اور نہ کسی کتاب معتبر کا اُس میں حوالہ دے سکے محدثین کی کتابوں سے یہ اصول التقاط کر کے خواہ مخواہ کہہ دیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہیں ایسے ہی احادیث کے مراتب۔ اور یہ بات تو ظاہر ہی ہے کیونکہ کسی علم کے مغز کو پہنچنا اور اُس میں مراتب نکالنے اور اُس کے تیام کا امتیاز تو وہ کر سکتا ہے جو اُس فن کا ممارس اور مزاول ہو اور اس کام کے محدثین ہی تھے امام ابوحنیفہ رح کی اس فن میں کسی قسم کی شہرت اور مقبولیت نہ تو اُن کے زمانہ میں ہوئی اور نہ ان کے بعد ہوئی جس کا آپ نے بھی دبی زبان سے اقرار کیا ہے۔ باقی رہا آپ کے فرضی امور بلا سند کے کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ کیا اور وہ کیا جس میں کسی کتاب کی سند آپ نہ دے سکے اور خلاف اُس کے تصریحات موجود ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں یہ سب مجرد آپ کی زبان کی صفائی ہے اور کچھ نہیں۔

اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ رح نے اسرار و مصالح شریعت کا تتبع کیا صرف آپ کی زبان کی صفائی ہے جو مجرد زبانی جمع خرچ ہے کسی کتاب اور کسی سند سے آپ اس کا ثبوت نہ دے سکے اور کیوں کر دے سکتے محض خیالی پلاؤ پکانے کا ثبوت کیا ہے امام غزالی کے احیاء العلوم میں کتاب العلوم کو دیکھ کر انسان کہہ سکتا ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کس قدر راسخ القول آدمی ہیں امام ابو حنیفہ رح کی شہرت صرف فقاہت میں ہے اور علم فقہ کے بارہ میں امام غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ اس علم کو رموز و اسرار شریعت سے کچھ تعلق نہیں ہے اور فقہ کو علم دنیا قرار دیا ہے اور اس کے بیان کے ضمن میں امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے شاگرد رشید امام ابو یوسف رح کا تذکرہ بھی کر دیا ہے کہ امام ابو یوسف زکوٰۃ کے ڈر سے آخر سال میں اپنا مال بی بی کو ہبہ کر دیتے اور پھر دوسرے سال کے آخر میں بی بی سے ہبہ کر لیتے یہ خبر امام ابو حنیفہ رح کو کہی گئی تو اُنہوں نے کہا کہ یہ ابو یوسف کی فقاہت کی شان ہے۔ اور امام غزالی وہی ہیں جن کو خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۷۶ میں اسرار شریعت کا عالم قرار دیا ہے وہی علم فقہ اور امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے شاگرد رشید امام ابو یوسف کا یہ حال لکھتے ہیں اُس کے مقابلہ میں صاحب سیرۃ النعمان کا مجرد خیالی پلاؤ اور زبانی جمع خرچ بلا سند کون سنتا ہے۔

اقسامِ حدیث کے سلسلے میں مؤلف کی ناواقفیت

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔ (محدثین نے حدیث کی جو تقسیمیں کی ہیں یعنی صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مشہور۔ عزیز۔ غریب۔ وغیرہ اُن کے اختلاف مراتب سے احکام پر چنداں اثر نہیں پڑتا چنانچہ ان قسموں میں سے محدثین صرف ضعیف کا اعتبار نہیں کرتے باقی اقسام قریباً یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں۔)

میں کہتا ہوں کہ یہ کمال درجہ کا جہل اور ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے۔ جو ۶ قسمیں حدیث کی جو آپ نے لکھ کر یہ کہا ہے کہ محدثین سوائے ضعیف کے اور سب کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں یہ کئی طرح سے غلط ہے اولاً یہ قسمیں حدیث کی (باعتبار تعدد جہات تقسیم) کے ہیں جس سے یہ ضرور نہیں کہ یہ اقسام آپس میں قسیم و مباین ہوں بلکہ یہ اقسام آپس میں متداخل ہیں کیوں کہ بعض

تقسیم باعتبار صفات رواۃ اور روایت کے ہے اور کوئی باعتبار تعدد رواۃ و روایت کے ہے۔ مقدمہ ابن صلاح میں ہے۔

النوع الموفی ثلثین معرفۃ المشھور ومعنی الشھرۃ مفھوم وھو منقسم الی صحیح کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وامثالہ والی غیر صحیح کحدیث طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم وکما بلغنا عن احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ انہ قال اربعۃ احادیث تدور عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاسواق لیس لہا اصل۔

"تیسویں قسم حدیث مشہور کی پہچان میں۔ شہرت کے معنی معلوم ہیں اور یہ صحیح اور غیر صحیح دونوں ہوتی ہے صحیح جیسے حدیث اِنَّمَا الاَعمَالُ بِالنِّیَّاتِ اور اس قسم کی حدیثیں اور حدیث مشہور غیر صحیح جیسے طَلَبُ العِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِم۔ امام احمد بن حنبل رح سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ چار حدیثیں تمام بازاروں میں قول رسول اللہ مشہور ہیں جن کی کوئی اصل نہیں"۔

پھر حدیث غریب کے بیان میں لکھا ہے۔

وینقسم الغریب ایضا الی صحیح کالافراد المخرجۃ فی الصحیح والی غیر صحیح وذلک ھو الغالب علی الغرائب۔

"حدیث غریب بھی دو قسم ہوتی ہے صحیح جیسے صحیح بخاری کی فرد حدیثیں اور غیر صحیح اور غریب حدیثیں اکثر ایسی ہی ہیں"۔

ان عبارات سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ محدثین ان سب قسم کی حدیثوں کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں ماہر اصول پر پوشیدہ نہیں کہ محدثین کو احادیث کے قابل حجت سمجھنے میں فقہاء سے کہیں زیادہ احتیاط ہے اور یہ بات بوجہ احسن ہم ثابت کر چکے ہیں علاوہ فتح المغیث میں لکھا ہے۔

ان کثیرا من العلل التی یعلل بھا المحدثون لا تجری علی اصول الفقھاء۔

"بہت سی ایسی علتیں جس سے محدثین حدیث کو معلل (نا قابل حجت) ٹھہراتے ہیں وہ فقہا کے اصول پر جاری نہیں ہوتیں"۔

صاحب سیرۃ النعمان یہ ساری باتیں باعث ناواقفیت کے اپنی ذہنی تراشیدہ لکھتے ہیں۔ اسی واسطے وہ کسی کتاب کا حوالہ نہ دے سکے۔

محدثین کے بارہ میں مؤلف کی کوتاہ بینی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے (محدثین کو اس سے زیادہ تدقیق و امتیاز کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ استنباط احکام اور تفریع مسائل اُن کا فرض نہ تھا)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی نادانی اور خیرہ چشمی اور کم بینی اور کوتہ اندیشی کا نتیجہ ہے محدثین کی اس بارہ میں علو حوصلگی اور دقت نظری اور نکتہ شناسی اولاً اُن عبارات کتب سے کہ جو اوپر منقول ہو چکیں ظاہر ہے علاوہ فاضل سندھی لکھتے ہیں :—

ومن عبر سنن ابی داؤد وحدہ یری من عجائب تراجمہ نوادر المسائل فی الاحادیث ما لا یوجد فی کتب الفقہ ولہذا قال الامام الغزالی ان سنن ابی داؤد مجمع موارد الاجتہاد

"جس نے صرف ابی داؤد پوری دیکھی ہے وہ اُس کے عجائب ترجمے اور نادر مسئلے حدیث میں ایسے ایسے پائے گا جو کتب فقہ میں نہیں پائے جاتے اسی لحاظ سے امام غزالی نے کہا کہ سنن ابی داؤد موارد اجتہاد کا مجموعہ ہے"۔

اور علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں بذیل ذکر امام مسلم لکھتے ہیں :

الف مسندہ الصحیح حذی فیہ حذو البخاری فی نقل المجمع علیہ وحذف المکرر منہا وجمع الطرق والاسانید وبوّبہ علی ابواب الفقہ وتراجمہ۔

"امام مسلم رح نے صحیح مسلم تالیف کی اور اُس میں بخاری رح کی روش چل کر متفق علیہ حدیثیں نقل کیں اور مکرر کو چھوڑ دیا اور طرق و اسانید کو جمع کر دیا اور فقہ کے ابواب اور اُس کے مسائل پر اُس کتاب میں ابواب لکھے"۔

اور تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام بخاری رح لکھا ہے :—

وقدم بغداد واجتمع الیہ اعلمہا واعترفوا بفضلہ وشہدوا بتفردہ علی علم الروایۃ والدرایۃ۔

"امام بخاری رح بغداد میں آئے تو وہاں کے سب لوگ اُن کی طرف جمع ہوئے اور سبھوں نے اُن کے فضل کا اقرار کیا اور یہ گواہی دی کہ یہ شخص علم روایت (حدیث) اور درایت (فقاہت) میں یکتا ہے"۔

اور صاحب حجۃ اللہ البالغہ ترجمۃ الابواب[1] میں لکھتے ہیں :—

اول ما صنفہا اہل الحدیث فی الحدیث

"محدثین نے جب اصل اول علم حدیث میں تصنیف کی تو

(۱) شرح تراجم ابواب صحیح بخاری ص ۱۳ طبع اصح المطابع دہلی (۱۳۱۴ھ)۔

بعدہ مدونا فی اربعۃ فنون فن السنۃ اعلی الذی یقال لہ الفقہ مثل مؤطا مالک و جامع سفیان و فن التفسیر مثل کتاب ابن جریج و فن السیر مثل کتاب محمد بن اسحق و فن الزھد و الرقاق مثل کتاب ابن المبارک فاراد البخاری ان یجمع الفنون الاربعۃ فی کتاب ویجردہ لما حکم العلماء بالصحۃ قبل البخاری ویجردہ للحدیث المرفوع المسند و مافیہ من الآثار وغیرھا انھا جاء بہ تبعًا لا بالاصالۃ ولھذا اسمی کتابہ بالجامع الصحیح اراد ان یفرغ جھدہ فی الاستنباط من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویستنبط من کل حدیث مسائل کثیرۃ جدًا وھذا امر لا یسبقہ الیہ غیرہ۔

اُس کو چار فنوں میں مدوّن کیا ایک فن سنت یعنی جس کو فقہ کہتے ہیں جیسے مؤطا امام مالکؒ کی اور جامع سفیان اور دوسرا فن تفسیر جیسے کتاب ابن جریج کی تیسرا فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق کی چوتھا فن زہد و رقاق جیسے کتاب ابن المبارک کی بخاری نے چاہا کہ چاروں فنوں کو ایک کتاب میں جمع کر دیں اور اُس میں صرف وہ روائتیں لاویں جس کو اگلے علماء صحیح کہہ چکے ہیں اور صرف حدیث مرفوع مسند لاویں باقی رہے آثار وغیرہ جو امام بخاری رح لائے ہیں وہ اصالتاً نہیں ہیں بلکہ بالتبع مذکور ہیں اسی وجہ سے امام بخاری رح نے اپنی کتاب کا نام جامع صحیح رکھا اور امام بخاری کی یہ غرض تھی کہ اجتہاد کریں اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل استنباط کریں چنانچہ ہر ہر حدیث سے بہت کثرت سے مسائل استنباط کئے ہیں اور یہ وہ کام ہے کہ بخاری رح سے پہلے کسی نے نہیں کیا۔

اور مولوی نور الحق بن شیخ عبد الحق دہلوی تیسیر القاری میں بذکر امام بخاری رح لکھتے ہیں۔

"وے در زمان خود در حفظ احادیث و اتقان آں و فہم معانی کتاب و سنت و حدت ذہن و جودت بحث و وفور فقہ و کمال زہد و غایت ورع و کثرت اطلاع بر طرق حدیث و علل آں و دقت نظر و قوت اجتہاد و استنباط فروع از اصول نظیر نہ داشتہ۔"

اور علامہ قسطلانی ارشاد ساری میں بذیل ذکر امام بخاریؒ لکھتے ہیں۔

ما برح رحمه الله تعالى بها أي يجتهد حتى علا أنظار أهل زمانه وفاق في ميدانه سبق ما على أقرانه وامتدت إليه الأعناق وانتشر صيته في البلدان ورحل إليه من كل مكان۔

"امام بخاری رح برابر اجتہاد کرتے رہے یہاں تک کہ اپنے زمانہ کے سب لوگوں سے عالی نظر اور میدان اجتہاد کے سوار اور امثال میں پیشوا ہو گئے اور نگاہیں اُن کی طرف بڑھیں اور تمام ملک میں اُن کا شہرہ پھیل گیا اور ہر جگہ سے لوگ اُن کی طرف آنے لگے۔"

اور پھر اُسی کتاب میں لکھا ہے :۔

قال يعقوب بن ابراهيم الدورقي ونعيم الخزاعي محمد بن اسمعيل فقيه هذه الامة وقال بندار بن بشار هو افقه خلق الله في زماننا قال نعيم بن حماد هو فقيه هذه الامة وقال اسحق بن راهويه يا معشر اصحاب الحديث انظروا الى هذا الشاب واكتبوا عنه فانه لو كان في زمن الحسن البصري لاحتاج الناس اليه لمعرفته بالحديث وفقهه وقد فضله بعضهم في الفقه والحديث على الامام احمد بن حنبل واسحق بن راهويه

"یعقوب بن ابراہیم دورقی اور نعیم خزاعی نے کہا کہ امام بخاری رح اس امت کے فقیہ ہیں اور بندار بن بشار نے کہا کہ امام بخاری رح ہمارے زمانہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر فقیہ ہیں اور اسحق بن راہویہ نے کہا کہ اے گروہ اہل حدیث اس جوان کی طرف دیکھو اور اس سے پڑھو کیونکہ اگر یہ امام حسن بصری رح کے زمانہ میں بھی ہوتا تو لوگ اس شخص کے علم حدیث اور فقہ کے باعث اس کے محتاج ہوتے اور بعضوں نے حدیث و فقہ میں امام بخاری رح کو امام احمد بن حنبل رح اور اسحاق بن راہویہ رح پر فضیلت دی ہے۔"

یہ اُن علماء کے اقوال ہیں جو امام بخاری رح کے زمانہ میں اُن کے معاصر تھے امام احمد بن حنبل رح اور امام اسحق بن راہویہ کا بھی وہی زمانہ ہے امام بخاری رح اُن کے شاگرد بھی ہیں جن حضرات کی نسبت علماء کی ایسی تصریحات موجود ہیں اور یہ تو گویا اندکے از بسیار اور مشتے از خروارے ہے اگر محدثین کے مناقب اور اُن کا ذکر جمیل پورا نقل کیا جائے تو بہت بڑی ضخیم کتاب تیار ہو جائے یہ تو مجمل سا بیان ہے ان حضرات کی کتابیں موجود ہیں جو اُن کی جلالت و عظمت و تبحر کی دلیل روشن ہیں بقول مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کے کہ جو شخص کتاب صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے اُس پر امام بخاری رح کی جلالت اور وسعت علم اور باریک بینی اور نکتہ شناسی

پوشیدہ نہیں ہے جیسا کہ ظفر الامانی سے اُن کی عبارت اوپر منقول ہوئی اور اسی طرح فوائد بہیہ اور نافع کبیر میں لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بستان المحدثین میں بذیل ذکر ابی داؤد لکھتے ہیں۔

"ابن الاعرابی گفتہ است کہ شخصے را کہ علم کتاب اللہ وسنن ابی داؤد حاصل شود اورا در مقدمات دین کافی وبسند باشد"

شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات میں بخاری رح کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

"فئے در زمان خود در حفظ احادیث واتقان آں وفہم معانی کتاب وسنت وحدت ذہن وجودت قریحہ ووفور فقہ وکمال زہد وغایت ورع وکثرت اطلاع بر طرق حدیث وعلل آں ودقت نظر وقوت اجتہاد استنباط فروع از اصول نظیرے نہ داشت"

وصاحب حجۃ اللہ البالغہ انصاف میں صفحہ ۴۴ سے صفحہ ۴۶ تک تذکرہ محدثین کا کرکے فرماتے ہیں :-

وكان اوسعهم علما وانفعهم تصنيفا واشهرهم ذكرا رجال اربعة متقاربون في العصر اولهم ابو عبد الله البخاري وكان غرضه تجريد الاحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها واستنباط الفقه والتفسير منها فصنف الجامع الصحيح فوفى بما شرط وبلغنا ان رجلا من الصالحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه وهو يقول مالك اشتغلت بفقه ابن ادريس وتركت كتابي قال يا رسول الله وما كتابك قال الصحيح البخاري الى ان قال بعد ذكر الرابع الترمذي

محدثین میں سے چار شخص (جن کا زمانہ قریب قریب ہے) ایسے ہیں جن کا علم سب سے زیادہ وسیع اور جن کی تصنیف زیادہ نافع اور جن کی شہرت زیادہ ہے چاروں میں سے اول امام بخاری رح ہیں اُن کی غرض یہ تھی کہ احادیث صحیحہ مشہور متصل کو چھانٹ کر مسائل اور تفسیر اُن سے استنباط کریں تو اُنہوں نے صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنی شرط اُس میں پوری کی اور مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ ایک بزرگ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہوگیا ہے اور میری کتاب تو نے چھوڑ دی ہے اُس بزرگ نے عرض کی کہ آپ کی

وجامعہ کاف للمجتہد مغنی للمقلد۔ کتاب کون ہے فرمایا صحیح بخاری۔

اسی طرح اوروں کے ذکر کے بعد چوتھے امام ترمذی کا ذکر کرکے لکھتے ہیں کہ جامع ترمذی مجتہد کو کافی ہے اور مقلد کو بے پرواہ کر دینے والی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو ایسی ظاہر ہے کہ شہادت علماء اور کتب معتبرہ کی بالکل حاجت نہیں ہے محدثین کا مذہب الگ ہونا اور اُن کے اور فقہاء کے درمیان اختلاف مسائل ہونا تھوڑے شعور کا آدمی بھی جانتا ہے صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اس کا اقرار ہے اصول فقہاء اور اصول محدثین کا الگ الگ ہونا بھی ظاہر ہے علاوہ یہ لوگ اگر نصوص کو استنباط مسائل کی حیثیت سے نہیں دیکھتے تھے تو پھر اُن کا عمل اور اُن کے مسائل کیوں کر ہوتے اُن کا استناد تو کتاب وسنت و آثار صحابہ ہی پر ہے البتہ جن لوگوں کے پاس قیاس کا ہتھکنڈا موجود تھا انہوں نے طلب احادیث میں زحمت سفر و مشقت اُٹھانے کی نہ ضرورت دیکھی اور نہ کی جو مسئلہ پیش آیا اسی ہتھکنڈے (قیاس) سے فوراً جواب دے دیا ایسے لوگ اُس وقت قیاس کہلاتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے حصۂ اول میں خود اقرار کیا ہے علاوہ امام ابوحنیفہ رح کے مناظرے جو آپ نے نقل کئے ہیں وہ بھی اسی کے شاہد ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے قیاس ہی سے جواب دئے ادلہ شرعیہ کا وہاں نام بھی نہ تھا اس کی تفصیلی بحث ہم اوپر کر چکے اور متعدد اقوال سے اُس کو ثابت کر چکے ہیں۔

خبر واحد سے زیادت علی الکتاب کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان نے اس مسئلہ کی بحث کی ہے کہ خبر احاد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں ہے اور اس بنا پر درمیان امام شافعی رح اور امام محمد کے مناظرہ ہوا تھا اُس کو جھٹلایا ہے لطف یہ ہے کہ اس تکذیب کے ساتھ اسی قصہ سے امام ابوحنیفہ رح سے اس اصول کے ثابت ہونے پر آپ نے استدلال بھی کیا ہے۔

میں اوّلاً اس قصہ کے متعلق لکھتا ہوں اس قصہ کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ[1] اور انصاف[2] میں اور علامہ ابن خلکان نے اپنی تاریخ[3] میں اور سبکی نے طبقات کبریٰ[4] میں اور امام بیہقی

(۱) ص ۱۴۶ جلد اول (ح۔م) (۲) ص ۲۸ (ح۔م) (۳) ص ۹۳۴ جلد اول (ح۔م)

(۴) ص ۲۵۳ ج ۱ (ح۔م)۔

نے مناقب شافعی رح میں ذکر کیا ہے علاوہ صاحب بصیرت کو چاہیے کہ قطع نظر ثبوت کے نفس مناظرہ کو دیکھے اگر مضمون قصہ سے اُس کا بُطلان ثابت ہو تو سند وثبوت کے دیکھنے کی کیا ضرورت ہے جیسا کہ امام اوزاعی رح اور امام ابوحنیفہ رح کے مناظرہ کا قصہ جس کی تقریر ہم اوپر کر چکے اور اگر نفس مضمون مناظرہ صحیح ہے تو سند وثبوت کی چنداں حاجت نہیں ہے۔ کیوں کہ اگر مضمون ٹھیک ہے تو اگر پہلے کسی نے وہ کلام نہیں کیا تو اب ہو سکتا ہے لہٰذا میں اس قصہ کو ثابت کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتا اور نفس مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

امام محمد رح اور امام شافعی کا مناظرہ

مضمون قصہ یہ ہے کہ امام محمد علمائے مدینہ طیبہ پر طعن کر رہے تھے کہ مدینہ والے جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں ہوتے اُس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں امام شافعی رح نے اوّلاً اس جملے (مدینہ والے) پر بیزاری ظاہر کی کہ اس شہر کو تم برا کہتے ہو یا اُس شہر والوں کو۔ اگر شہر کو بُرا کہتے ہو تو یہ شہر مہبط جبرئیل ووحی ہے اور اگر شہر والوں کو کہتے ہو تو شہر والے مہاجرین وانصار ہیں امام محمد کو اس پر عبرت ہوئی اس کے بعد امام شافعی رح نے وجہ اعتراض پوچھی امام محمد نے کہا کہ علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم پر بنا برخبر احاد کے فیصلہ جائز رکھتے ہیں حالانکہ قرآن میں دو گواہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے امام شافعی رح بولے کہ کیا آپ کے نزدیک خبر احاد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہو سکتی امام محمد رح نے کہا ہاں نہیں ہو سکتی امام شافعی بولے کہ قرآن مجید میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے آپ حدیث خبر واحد (لا وصیۃ لوارث) کی بناپر وارث کے لئے وصیت ناجائز کیوں قرار دیتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کر کے یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک وارثوں کے حق میں وصیت[1] کا حکم کسی حدیث سے نہیں منسوخ ہوا بلکہ خود قرآن مجید کی اُس آیت سے جس میں توریت کے احکام ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ اعتراض بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ نسخ کے لئے درمیان ناسخ ومنسوخ کے معارضہ ہونا شرط ہے کیوں کہ لغت میں

(۱) کتاب میں لفظ وراثت ہے غالباً کتابت کی غلطی ہوگی۔

نسخ کے معنی ابطال اور ازالہ کے ہیں اور درمیان آیت وصیت اور آیت میراث کے کوئی معارضہ نہیں بلکہ آیت میراث وصیت کی مؤکد ہے کیوں کہ اس میں من بعد وصیۃ موجود ہے چنانچہ اسی وجہ سے امام محمد امام شافعی کے مقابلے میں لاجواب ہو گئے ۔ میں صاحب سیرۃ النعمان کی اس دلیری پر شاباش کہتا ہوں کہ باپیں کم مائگی اور ناواقفیت شاہ ولی اللہ صاحب پر اعتراض کرنے میں نہ چوکے ۔

امام شافعی رح نے اس موقعہ میں اور چند اعتراض امام محمد پر کئے تھے از انجملہ یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا جس میں حدیث موجود ہے) آپ منع کرتے ہیں اور زیادت علی الکتاب کہتے ہیں تو اثاث البیت کے مقدمہ میں اگر مرد و عورت دونوں مدعی ہوں اور گواہ نہ ہوں تو آپ کیوں کر فیصلہ کرتے ہیں امام محمد رح نے کہا کہ عورت کی مخصوص چیزیں عورت کو دلاتے ہیں اور مرد کی مخصوص چیزیں مرد کو دلاتے ہیں امام شافعی نے کہا کہ اس بارہ میں تو حدیث بھی نہیں ہے آپ نے قرآن پر زیادتی اس مسئلہ میں کیوں کر کی امام محمد رح لاجواب ہو گئے ۔ صاحب سیرۃ النعمان کو چونکہ اس کا جواب کچھ بھلا یا برا نہ سوجھا لہذا اس کو ذکر بھی نہ کیا اور صرف پہلا اعتراض امام شافعی کا ذکر کر کے ایک واہی جواب دے دیا جس کی حقیقت ہم نے ظاہر کر دی ۔

اور فرماتے ہیں کہ قوی سے قوی اعتراض اس مسئلہ (خبر واحد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں) پر یہی تھا ۔

خبر واحد سے زیادۃ علی الکتاب کی مسائل حنفیہ سے مثالیں

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ پر بہت اعتراض وارد ہیں سینکڑوں مسئلے ایسے ہیں جن میں خبر واحد کیا قیاس سے بھی زیادت علی الکتاب امام ابو حنیفہ رح نے کیا ہے ۔ میں یہاں پر دو چار مسئلے بطور نمونہ کے ذکر کرتا ہوں صاحب سیرۃ النعمان اگر سچے ہیں تو ان سب کا جواب دیں ۔

اصول فقہ میں زیادت علی الکتاب دو معنوں (تخصیص عام وتقیید مطلق) میں مستعمل ہے وضو میں مطلق راس کی تقیید ساتھ ربع سر کے کس دلیل سے ۔ قہقہہ سے وضو ٹوٹنا کس دلیل سے اس میں تو صحیح خبر احاد بھی پیش نہیں کر سکتے ہو تکبیر تحریمہ کی تقیید ساتھ تکبیر تحریمہ کے کس دلیل سے ۔ دیہات میں

جمعہ ناجائز کہنا کس دلیل سے۔ ولادتؑ وغیرہ کے مقدمہ میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہونی کس دلیل سے ہے عمہؓ اور بھتیجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے۔ خالہؑ اور بھانجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے۔ ایکؑ وضو سے کئی وقت کی نماز پڑھنی کس دلیل سے۔ نمازؑ کے اوقات پنجگانہ کی تحدید کس دلیل سے۔

صاحب سیرۃ النعمان ان مسئلوں میں کوئی حدیث متواتر یا مشہور پیش کریں۔ اور اُس حدیث کا متواتر یا مشہور ہونا ثابت کریں خالی زبانی جمع خرچ یوں لکھ دینے سے کام نہیں چلتا کہ فلاں حدیث متواتر ہے یا مشہور ہے بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے تو اصول قائم کئے نہیں اور اُن کے قیاسی مسئلوں پر محدثین کے اعتراض شروع ہوئے کہ خلاف حدیث ہیں تو پچھلوں نے ان اصول کو گھڑ کر آڑ بنا یا جن کی پابندی خود اُن کے مذہب میں نہیں ہے۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (اخبار احاد کی بحث اور اُس سے عقائد اسلام پر جو اثر پڑتا ہے اُس کو ہم اس موقع پر تفصیل سے لکھتے ہیں کیوں کہ بعض محدثین کو زیادہ تر اسی مسئلہ میں اُن سے اختلاف ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کے اس جملہ (بعض محدثین کو زیادہ تر اسی مسئلہ میں اُن سے اختلاف ہے) سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ خبر احاد سے اعتقادیات کے ثبوت میں اختلاف ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ درمیان امام ابوحنیفہ رح اور محدثین کے اعتقادیات میں اختلاف ہے حالانکہ یہ بات محض غلط ہے اسی واسطے صاحب سیرۃ النعمان کسی کتاب سے اس کی سند نہیں دے سکے۔ علاوہ طحطاوی حنفی نے حاشیہ درالمختار میں ارباب مذاہب اربعہ کی حقیقت اور نجات کی دلیل یہی لکھی ہے کہ اعتقادیات میں یہ لوگ محدثین کے موافق ہیں۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ اس اصول میں اختلاف ہے تو بھی غلط ہے آپ کہیں سے اس اختلاف کو نقل نہیں کرسکے علاوہ اس اصول کا مآل آخر وہی ہوگا جو ہم نے احتمال اول آپکے کلام کا بیان کرکے باطل کیا ہے۔ دوسرے صاحب سیرۃ النعمان کا یہ فقرہ (زیادہ تر اس میں اُن سے اختلاف ہے) اس کو مشعر ہے کہ محدثین اور امام ابو حنیفہ رح سے اعمال میں کم اختلاف ہے حالانکہ اعمال ہی میں مزید اختلاف ہے جس سبب سے محدثین کا مذہب اور اُن کا مذہب الگ الگ قرار پایا یہ سب صاحب سیرۃ النعمان کی ناواقفیت کی دلیل ہے۔

قطعیت احادیث صحیحین کی بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد اس کی بحث شروع کی ہے جو حافظ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں قطعاً و یقیناً صحیح ہیں آپ نے اس کے مقابلہ میں نودی کا قول پیش کیا ہے کہ حافظ ابن صلاح کا قول اکثروں کے خلاف ہے اکثروں کا قول یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثیں جو تواتر کے رتبہ کو نہیں پہنچی ہیں صرف ظن کی مفید ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کے قصور نظر اور کتب محققین سے ناواقفیت بلکہ نافہمی کے باعث ہے۔ علامہ سخاوی نے اس مسئلہ کی خوب تشریح کر دی ہے چنانچہ فتح المغیث[1] میں ہے۔

ان الذی اوردہ البخاری و مسلم مجتمعین	"جو حدیثیں بخاری مسلم باتفاق یا ایک ایک اپنی سند
ومنفردین باسنادیھما المتصل دون ما	متصل سے لائے ہیں بعض مستثنے جن کا ذکر آگے آتا ہے
سیاتی استثناءہ من المنتقد والتعالیق وشبھما	اور تعلیقات وغیرہ چھوڑ کر سب یقیناً صحیح ہیں کیوں کہ
مقطوع بصحتہ لتلقی الامۃ المعصومۃ فی	امت محمدی صلعم (جو اپنے اجماع میں خطا سے معصوم ہے
اجماعھا عن الخطا کما وصفھا صلی اللہ	جیسا کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی
علیہ وسلم بقولہ لا یجتمع امتی علی ضلالۃ	صفت بیان کی ہے کہ میری امت گمراہی پر متفق نہ ہو
لذلک بالقبول من حیث الصحۃ وکذا العمل	گی) نے اُن حدیثوں کو از روئے صحت و عمل دونوں
ما لم یمتنع منہ نسخ او تخصیص او نحوھما	کے باتفاق قبول کیا ہے جب تک عمل سے نسخ اور
وتلقی الامۃ للخبر المنحط عن درجۃ المتواتر	تخصیص وغیرہ مانع نہ ہو اور جس حدیث کا درجہ متواتر سے
بالقبول یوجب العلم النظری کذا الابن	کم ہے جب اُس کو امت محمدی نے قبول کر کے لے لیا تو وہ
الصلاح حیث صرح باختیارہ لہ والجزم	حدیث یقین بالدلیل کو مفید ہوتی ہے یہی علامہ ابن صلاح
بانہ ھو الصحیح والافقد سبقہ الی	کا مذہب ہے یعنی انہوں نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا
القول بذلک فی الخبر المتلقی بالقبول	ہے کہ یہ ٹھیک ہے ورنہ ابن صلاح سے پہلے جمہور محدثین
الجمھور من المحدثین والاصولیین وعامۃ	اور اصولیین اور عامہ سلف نے حدیث متفق علیہ کے بارہ
السلف بل وکذا غیر واحد فی الصحیحین	میں یہ بات کہی ہے بلکہ خصوصاً صحیحین کے بارہ میں اکثروں نے

[1] ص ۱۸ — ۱۹ ج ۱ ۔

ولفظ الاستاذ ابی اسحٰق الاسفرائنی اهل
الصنعة مجمعون علی ان الاخبار التی اشتمل
علیها الصحیحان مقطوع بصحة اصولها
ومتونها ولا یحصل الخلاف فیها بحال
وان حصل فذلك اختلاف فی طرقها
ورواتها قال فمن خالف حکمه خبرا منها
ولیس له تاویل سائغ للخبر نقضنا حکمه
لان هذه الاخبار تلقتها الامة بالقبول
وقیل هو صحیح ظنا لانه لا یفید فی اصله
قبل التلقی لکونه خبر احاد الا الظن وهو
لا ینقلب بتلقیهم قطعیا وتصحیح الائمة
للخبر المستجمع للشروط المقتضیة للصحة
انما هو مجری علی حکم الظاهر کما تقدم فی ثانی
مسائل الکتاب ایضا فقد صح تلقیهم بالقبول
لما ظننت صحته وهذا القول عند محققیهم
وکذا الاکثرین کما قد عزاه الیهم الامام
النووی لکن قد وافق اختیار ابن الصلاح
جماعة من المتأخرین مع کونه لم ینفرد بنقل
الاجماع علی التلقی بل هو فی کلام امام الحرمین
ایضا فانه قال لاجماع علماء المسلمین علی
صحتهما وکذا هو فی کلام ابن طاهر وغیره لا شك
کما قال عطاء ان اجمعت علیه الامة اقوی
من الاسناد ونحوه قول شیخنا الاجماع علی القول

یہ بات کہی ہے شیخ ابو اسحاق اسفرائنی کا یہ لفظ ہے کہ محدثین
متفق ہیں اس پر کہ صحیحین کی حدیثوں کے اصول و متون سب
یقیناً صحیح ہیں اور اس بارہ میں کبھی ہرگز اختلاف نہیں
ہے اور اختلاف ہے تو طرق اور رواۃ میں ایسی حالت
میں جس کسی کا حکم بخاری و مسلم کی حدیث کے خلاف ہو
جس کی کوئی تاویل نہیں بنتی ہو تو ہم لوگ اُس کا حکم توڑ
دیں گے کیونکہ ان حدیثوں کو امت محمدی صلعم نے قبول کیا ہے
اور بعض کہتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں ظناً صحیح ہیں کیونکہ وہ
حدیثیں اصل میں امت محمدی کے قبول کرنے سے پہلے
خبر احاد ہونے کے باعث مفید ظنی ہی تھیں تو امت کے
تلقی بالقبول سے قطعی نہیں ہو جائیں گی اور تمام اماموں
کا صحیح کہنا اُس حدیث کو جس میں شروط صحت کے پائے
جاتے ہیں اُس سے یہی بات ہی نکلی کہ اُس حدیث کو صحیح
کہیں گے جیسا کہ کتاب کے دوسرے مسئلہ میں گزر چکا
اور اماموں کا قبول کرنا اسی وجہ سے ہے کہ وہ ظنی طور پر
صحیح ہیں یہ بات حسب قول امام نووی اکثر محققین کے
نزدیک ہے لیکن علامہ ابن صلاح نے جو کہا ہے اُسی کے
موافق ہے جماعت متاخرین کی اور اسی باب میں کہ بخاری
مسلم کی حدیثوں پر اجماع ہے علامہ ابن صلاح متفرد نہیں
ہیں بلکہ امام الحرمین کے کلام میں بھی بایں لفظ ہے کہ بسبب
اجماع کرنے علمائے مسلمین کے بخاری مسلم کی صحت پر اور
ایسے ہی کلام میں شیخ ابن طاہر وغیرہ کے ہے اور جیسا کہ
عطا نے کہا کچھ شک نہیں اس میں کہ جس پر امت محمدی صلعم

بصحة الخبر اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق وكذا من القرائن المختصة التي صرح غير واحد بافادتها العلم لا سيما وقد انضم الى هذا التلقي الاحتفاف بالقرائن وهي جلالة قدر مصنفيهما ورسوخ قدمهما في العلم وتقدمهما في المعرفة بالصناعة وجودة تمييز الصحيح من غيره وبلوغهما اعلى المراتب في الاجتهاد والامامة في وقتهما على ان شيخنا قد ذكر في توضيح النخبة ان الخلاف في التحقيق لفظي قال لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظني لكنه لا ينفي ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا منها۔

نے اتفاق کیا ہے وہ سندوں سے کہیں قوی ہے اور اسی طرح ہمارے شیخ نے کہا کہ جس حدیث کے صحیح کہنے پر اجماع ہو اوہ مفید یقین ہونے میں کثرت طرق سے کہیں قوی ہے اور ایسے ہی اُن قرائن سے جن کے مفید یقین ہونے کی اکثروں نے تصریح کی ہے اجماع کہیں قوی ہے خصوصا اُس اجماع کے ساتھ جو بخاری مسلم کی صحت پر ہوا ہے ہر طرف کے قرائن بھی اگر ملائے جائیں وہ قرائن یہ ہیں بخاری مسلم کا جلیل القدر ہونا اور اُن دونوں کا قدم علم میں راسخ ہونا۔ اور حدیث کی پہچان میں پیشوا ہونا اور حدیث صحیح کی تمیز میں جودت اور ان دونوں کا اپنے وقت میں امامت و اجتہاد میں اعلیٰ رتبہ کو پہنچنا علاوہ ان سب کے ہمارے شیخ نے شرح نخبہ میں ذکر کیا کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثوں کے قطعی الصحۃ اور ظنی الصحۃ ہونے میں جو اختلاف ہے وہ محض لفظی ہے کیونکہ جن لوگوں نے یقینا کہا ہے انہوں نے قید لگادی ہے کہ یقین نظری ہوتا ہے یعنی استدلال سے حاصل ہے اور جنہوں نے انکار کیا ہے یقین کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے اور متواتر کے سوا اُن کے نزدیک ظنی ہے لیکن وہ لوگ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں کہ جس میں ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ کہیں قوی ہے اُس سے جس میں وہ قرائن نہیں ؏

علامہ سخاویؒ کے کلام سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) حدیث متفق علیہ جو بخاری مسلم دونوں میں ہے اس کے قطعی الصحۃ ہونے پر جمہور محدثین اور اصولیین

اور علماء سلف متفق ہیں اور جو حدیث صرف بخاری یا صرف مسلم میں ہے اُس میں بھی شیخ ابو اسحاق اسفرائنی فرماتے ہیں کہ باتفاق اہل حدیث وہ حدیثیں قطعی الصحۃ ہیں اور یہ کہ اس میں خلاف نہیں ہے اگرچہ تو طرق ورواۃ میں اور امام الحرمین اور شیخ ابن طاہر وغیرہ وجماعت متاخرین سب اسی کے قائل ہیں اس سے صاحب سیرۃ النعمان کا وہ قول غلط ٹھہرا جو انہوں نے لکھا ہے کہ علامہ ابن صلاح اس میں متفرد ہیں

(۲) کثرت طرق سے جو قوت صحت حدیث میں ہوتی ہے جیسا کہ خبر مشہور میں ہوتی ہے اُس سے بڑھ کر اجماع سے صحت حدیث کو قوت ہوتی ہے جیسا کہ صحیحین کی حدیثیں جو پہلے ظنی تھیں اجماع امت کے سبب سے حدیث مشہور سے بڑھ کر قوی ہو گئیں۔

(۳) صحیحین کی حدیثوں میں سوائے اُس قوت کے جو بسبب اجماع کے مشہور سے بڑھ کر اُن کو حاصل ہے علاوہ ہر طرف سے ایسے حالات اور قرائن موجود ہیں جن سے یقین حاصل ہونے کی اکثر محققین نے تصریح کی ہے۔

(۴) بخاری مسلم کا فن حدیث اور امامت واجتہاد میں اعلیٰ رتبہ کو پہنچنا۔

(۵) علامہ ابن صلاح کے خلاف جو قول نووی نے ذکر کیا ہے وہ صرف لفظی خلاف ہے یعنی صرف لفظوں کا ہیر پھار ہے ورنہ از روئے معنے کے اس میں اختلاف نہیں ہے یعنی جو لوگ قطعی ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ از روئے دلائل کے قطعی ہے اور جو لوگ ظنی کہتے ہیں وہ قطع نظر اُن دلائل کے کہتے ہیں۔

مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی بھی ظفر الامانی شرح مختصر جرجانی میں کلام حافظ ابن صلاح ورد قول نووی پھر نووی کے کلام کا رد حافظ بلقینی وحافظ ابن حجر سے نقل کر کے یہ لکھتے ہیں۔

ما اخرجه الشيخان في صحيحهما مما لم يبلغ حد التواتر فانه احتفت به قرائن لجلالتهما في هذا الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح عن غيره وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا	جو حدیث بخاری ومسلم کی حد تواتر کو نہیں پہنچی ہے تو اُس کے ساتھ اور قرائن موجود ہیں دونوں کی جلالت شان اور حدیث صحیح کی تمیز میں ان کا تقدم پھر علماء کا ان دونوں کی کتاب کو بالاتفاق قبول کرنا اور یہ علماء کا باتفاق قبول کرنا مفید یقین ہونے میں کہیں قوی ہے اُس کثرت طرق

۱؎ ص ۴۰ طبع چشمہ فیض (ح، ۲)

التلقی وحدہ اقوی فی افادۃ العلم من مجرد
کثرۃ الطرق القاصرۃ عن التواتر الا
ان ھذا یختص بما لم ینتقدہ احد من الحفاظ مما فی الکتابین وبما
لم یقع التجاذب بین مدلولیہ مما
وقع فیہما حیث لا ترجیح لاستحالۃ
ان یفید المتناقضان العلم بصدقہما
وما عدا ذلک فالاجماع حاصل علی
تسلیم ذلک فان قیل انما اتفقوا علی
وجوب العمل بہ لا علی صحتہ منعناہ وسند
المنع انہم متفقون علی وجوب العمل بکل ما
صح ولو لم یخرجہ الشیخان فلم یبق للصحیحین
مزیۃ والاجماع حاصل علی ان لہما مزیۃ
فیما یرجع الی نفس الصحۃ۔

سے ہو تواتر سے کم ہے۔ مگر اتنی قید لگانی ہوگی کہ حدیث
صحیحین کی ایسی جس کو کسی حافظ نے ضعیف نہ کہا ہو اور
ایسی حدیث جس کے دو مدلول میں تناقض نہ ہو کیوں کہ
متناقضین دونوں کے صدق کو مفید نہیں ہو سکتے ان کے
سوا جملہ احادیث صحیحین کے ماننے پر اجماع ہو چکا ہے۔
اگر کوئی کہے کہ اجماع تو اس پر ہوا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں
واجب العمل ہیں نہ کہ ان کی صحت پر اجماع ہوا ہے تو
ہم اس پر منع کریں گے اور کہیں گے کہ ہم یہ نہیں مانتے
کہ صحت پر اجماع نہیں ہوا ہے اور سند اس منع کی یہ
ہے کہ وجوب عمل کی حیثیت سے تو ہر حدیث صحیح پر
اجماع ہے اگرچہ وہ حدیث بخاری مسلم کی نہ ہو پھر ان
دونوں کو اوروں پر کیا فضیلت رہی حالانکہ اس پر
اجماع ہوا ہے کہ بخاری مسلم کو صحت حدیث کے بارہ
میں خاص فضیلت ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تمام علمائے امت نے اجماع کیا ہے اس پر کہ بخاری مسلم کی حدیثوں کو دوسری کتابوں کی احادیث صحیحہ پر فضیلت خاص ہے پھر اگر بخاری مسلم کی حدیثیں بھی اور حدیثوں کی طرح مفید ظن ہی رہیں تو صحیحین کی حدیثوں کی فضیلت پر اجماع ہونے کا کیا نتیجہ اور کیا حاصل اسی واسطے اکابر علماء صحیحین کی حدیث اور دوسری احادیث صحیحہ میں یہی فرق کرتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں قطعاً ویقیناً صحیح ہیں اور دوسری کتابوں کی احادیث صحیحہ ظناً صحیح ہیں ورنہ واجب العمل ہونے میں تو سب برابر ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ[1] میں لکھتے ہیں۔

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی

صحیحین کی شان یہ ہے کہ سارے محدثین کا اتفاق ہے

(۱) ص ۱۳۴ جلد اول (۲۱۶)

ان جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح
بالقطع وانهما متواتران الى مصنفيهما
وانه كل من يهون امرهما فهو
مبتدع متبع غير سبيل
المؤمنين۔

اس پر کہ ان دونوں کتابوں میں جو حدیثیں متصل مرفوع ہیں
وہ سب یقیناً صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے اپنے
مصنفوں تک متواتر ہیں اور اس میں شک نہیں کہ جو
کوئی ان دونوں کتابوں کی شان ہلکی کرے وہ بدعتی
ہے اور مومنین کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے والا ہے

حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر(۱) میں لکھتے ہیں۔

الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافا
لمن ابى قال وهو انواع منها ما اخرجه
الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر فانه
احتفت به قرائن منها جلالتهما في هذا
الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح على
غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا
التلقي وحده اقوى في افادة العلم من مجرد
كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا
مختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ وبما لم
يقع به التجاذب بين مدلوليهما من
غير ترجيح وما عدا ذلك فالاجماع
حاصل على تسليم صحته قال وما قيل
انهم اتفقوا على وجوب العمل به لا على
صحته ممنوع لانهم اتفقوا على وجوب
العمل بكل ما صح ولو لم يخرجاه
فلم يبق للصحيحين مزية فيما يرجع

جس خبر کی صحت پر ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ
خبر مفید یقین ہوتی ہے خلاف اس کے جو منکر ہے کہا
اور اس کی چند قسمیں ہیں ایک قسم بخاری مسلم کی وہ حدیثیں
جو تواتر کو نہیں پہنچیں کیونکہ اُن حدیثوں کو ہر طرف سے
قرائن گھیرے ہوئے ہیں اُن قرائن میں سے بخاری
مسلم کی جلالت شان اور حدیث صحیح کی تمیز میں سب سے
اُن دونوں کا متقدم ہونا اور تمام علماء کا ان دونوں
کی کتاب کو قبول کرنا اور یہ ایک ایسی بات ہے جو
مفید یقین ہونے میں کہیں بڑھ کر ہے اُس کثرت طرق
سے جو تواتر سے کم ہے مگر یہ اُن حدیثوں میں ہے جن
کو کسی حافظ نے نہیں پرکھا ہے اور جو متعارض بلا ترجیح
نہیں ہیں اس کے ماسوا کے صحیح ماننے پر اجماع ہو چکا
ہے اور وہ جو کسی نے کہا ہے کہ اجماع وجوب عمل پر
ہوا ہے نہ صحت پر یہ بات قابل ماننے کے نہیں ہے
کیونکہ وہ اجماع تو ہر حدیث صحیح کے واجب العمل ہونے پر
ہوا ہے اگرچہ صحیحین کی حدیث نہ ہو پھر صحیحین کو نفس صحت

(۱) کیسٹ نمبر واحد ۲۱۲

الی نفس الصحۃ۔ کے بارہ میں الاصل پر کیا فوقیت رہی؟

صاحب سیرۃ النعمان نے چونکہ اپنے موافق بجز کلام نووی اور کسی کا قول نہیں پایا اور اکابر علماء کے اقوال کلام نووی کے جواب میں موجود تھے لہذا انہوں نے نقل سے عدول کرکے کہا ہے۔

ہم اس بحث کو نقلی طور سے طے کرنا نہیں چاہتے بلکہ ہم کو خود غور کرنا چاہئے کہ اخبار احاد سے یقین پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں"

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر اور قرائن و دلائل کے مجرد خبر احاد سے یقین حاصل ہوتا تو کوئی نہیں کہتا مگر اور قرائن کے ساتھ یقین حاصل ہونے کا کوئی منکر نہیں ہو سکتا آخر انسان کو اپنے باپ کی ابوت پر کیوں کر یقین ہوتا ہے وہاں بھی تو خبر احاد ہی ہے مگر وہی قرائن مفید یقین ہوتے ہیں۔

بخاری مسلم کی اخبار احاد میں یہی بات ہے جیسا کہ عبارات کتب منقولہ سے ظاہر ہے کہ ان دونوں کتاب کی خبر احاد کو ہر طرف سے قرائن ایسے گھیرے ہوئے ہیں جو مفید یقین ہو سکتے ہیں۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے یعنی یہ روایت متصل ہے۔ اس کے رواۃ ثقہ ہیں، ضابطۃ القلب ہیں۔ روایت میں شذوذ نہیں ہے، کوئی علت قادحہ نہیں ہے۔ یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں جن پر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہو سکتی"

میں کہتا ہوں کہ یہاں تو ذکر صحیحین کا ہے اور صحیحین ہی کی خبر احاد کے یقینا صحیح ہونے میں کلام ہے۔ اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا "کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے" اس کے معنی یہ ہوئے کہ صرف امام بخاری یا صرف امام مسلم جب کسی حدیث کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ صحیحین کی حدیثوں کو صرف ان کے مخرج ہی نے صحیح نہیں کیا بلکہ تمام محدثین کا ان دونوں کتاب کی حدیثوں کی صحت پر اتفاق ہے حتی کہ حنفیہ بھی اس میں متفق ہیں اصول حنفیہ میں بھی یہ بات مسلم ہے کہ احادیث صحیحین کی صحت پر علما کا اتفاق ہے صاحب سیرۃ النعمان نے ناواقفیت سے ایسی بات کہی بلا الستعہ یہ جہالت کا فقرہ لکھ دیا۔

دوسرے آپ کا یہ فقرہ "کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے" عجیب ہے کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی بلکہ سند اس حدیث کی بیان کر دی امام بخاری و امام مسلم نے اپنی اپنی

کتابوں میں یوں نہیں کہا کہ یہ احادیث صحیح بلکہ حدیث کو ایسی سند قوی سے بیان کیا کہ تمام علماء کو اس کے صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا۔

فقہائے حنفیہ کا طریقہ عموماً بے سند روایتیں بیان کرنے کا ہے

البتہ ابو حنیفہ رح اور عموماً فقہائے حنفیہ کا یہ طریقہ ہے کہ حدیث کو بلا سند نقل کرتے اور اس سے استدلال کرتے ہیں امام محمد نے کتاب[1] الآثار میں مسح اذنین کے بارہ میں لکھا ہے :-

قال محمد قال ابو حنیفة بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الاذنان من الراس۔

امام محمد کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ مجھ کو خبر پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دونوں کان سر میں داخل ہیں۔

دیکھو امام ابو حنیفہ رح نے اس حدیث کو بلا سند بیان کیا۔

دوسری روایت اسی کتاب[2] الآثار میں ہے :-

اخبرنا ابو حنیفة قال حدثنا الهیثم بن ابی الهیثم یرفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم ان رجلین من اصحب النبی صلی الله علیه وسلم صلیا الظهر فی منازلهما آخر

امام ابو حنیفہ رح نے حدیث بیان کی کہا کہ حدیث بیان کی مجھ سے ہیثم نے اور وہ رسول اللہ ص کی طرف مرفوع کرتے تھے کہ دو شخص صحابی نے ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھی آخر تک۔

دیکھو یہ روایت امام ابو حنیفہ رح نے بے سند بیان کی۔

تیسری روایت اسی کتاب[3] الآثار میں ہے۔

قال محمد اما الفجر والعصر فلا ینبغی ان یصلی بعدهما نافلة لقول رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صلوٰة بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوٰة بعد الفجر حتی تطلع الشمس۔

امام محمد نے کہا کہ فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنی نہیں چاہیے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بعد عصر کے غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے اور بعد فجر کے طلوع آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے۔

---

(۱) ص ۲ طبع لاہور
(۲) ص ۲۲ طبع
(۳) ص ۲۱ و ۲۰

دیکھو معترض! استدلال میں امام محمد نے بے سند روایت بیان کی و علی ہذا القیاس حنفی مذہب میں
اس کا بالکل التزام نہیں ہے جیسا کہ ہم اوپر بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح مرسل و منقطع حدیثیں
لے لے کر اجتہاد کرتے تھے اور مرسل بھی ایسی کہ بعض کی کچھ اصل نہیں اور بعض مرفوع کے مخالف
اُن کی نسبت تو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ روایت حدیث میں اُن کو نہایت تشدد
اور احتیاط تھی اور محدثین جو روایت حدیث بسند متصل بیان کریں اور رجال و اسانید کی
پوری بحث کریں اُن کو آپ فرماتے ہیں کہ مجرد دعویٰ ہے۔ یہ کیسی ناحق پسندی اور انصاف
کا خون کرنا ہے۔

صحیحین میں ایک حدیث کی متعدد اسناد

حالانکہ بخاری مسلم میں تو ایک ایک حدیث بسند متعدد منقول ہے الا ماشاء اللہ

اسی واسطے اجلہ محدثین اس کے قائل ہوئے ہیں کہ بخاری کی حدیثوں میں ہر طبقہ میں دو راوی سے کم
نہیں ہیں جن کا مقتضا تکریر واستشہدوا شہیدین من رجالکم (الآیۃ) ماثور ہے۔ حاکم
و بیہقی نے کہا ہے۔

من شرطهما ان يكون للصحابي المشهور
بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم راويان
فصاعدا ثم يكون للتابعي المشهور راويان
ثقتان ثم يرويه عنه من اتباع التابعين
الحافظ المتقن المشهور وله رواة ثقات من
الطبقة الرابعة ثم يكون شيخ البخاري
ومسلم حافظا متقنا مشهورا بالعدالة
في روايته وله رواة ثم يتداوله اهل
الحديث بالقبول الى وقتنا هذا
كالشهادة على الشهادة۔
(فتح المغيث) (ص۱۰)

بخاری مسلم کی شرط یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم سے جو صحابی روایت کرے وہ روایت میں
مشہور ہو اور دو شخص یا دو سے زیادہ روایت کرتا
ہو پھر تابعی راوی بھی مشہور ہو اور دو ثقہ راوی
ہوں پھر تبع تابعین میں بھی اس کو روایت کریں وہ
جو حفظ و اتقان میں مشہور ہوں اور ان کے بہت سے
ثقہ راوی ہوں چوتھے طبقہ والوں میں سے پھر بخاری
مسلم کے استاد ایسے لوگ ہوں جو حفظ و اتقان اور
عدالت فی الروایۃ میں مشہور رہے ہوں پھر محدثین اس
کو قبول کر کے باتفاق اسی طریقہ چلے آئے اس وقت
تک جیسے گواہی پر گواہی۔"

اس موقع میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ بخاری مسلم کا سند حدیث بیان کرنا بھی دعوی صحت ہے تو صریح غلط ہے کیونکہ سند دلیل صحت ہے نہ دعوی صحت اسی واسطے علما نے سند کو شہادت کے ساتھ تعبیر کیا ہے جیسا کہ حاکم اور بیہقی کا کلام ابھی گزرا۔

اگر صاحب سیرۃ النعمان یوں کہیں کہ اخراج فی الجامع الصحیح دعوی صحت ہے اور سند دلیل صحت تو دعوی با دلیل ہے نہ مجرد دعوی باقی رہا اتصال سند اور توثیق رواۃ وغیرہ جو آپ نے لکھے ہیں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت یا اُن کا آپس میں لقاء و سماع یہ سب امور تو مسموعات و مشاہدات سے ہیں اس میں اجتہاد کو کیا دخل ہے جو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں امور اجتہادی تو وہ ہوتے ہیں جو اجتہاد مجتہد پر موقوف ہوں اور بغیر اجتہاد مجتہد کو وہ معلوم نہ ہو سکتے ہوں دو شخصوں کی معاصرت یا آپس میں لقاء سماع تو شخص حاضر رویت و مشاہدہ سے جان سکتا ہے اور غائب شخص حاضر کی شہادت سے جان سکتا ہے کیا ہماری اور مولوی شبلی نعمانی کی معاصرت بغیر اجتہاد مجتہد کے کوئی نہیں جان سکتا یہ کیسی بیوقوفی کی بات ہے ایسی ہی رواۃ کا ثقہ ہونا اور ضابطہ القلب جید الحافظہ ہونا حاضرین نقاد تجربہ سے جان سکتے ہیں اور غائبین اُن کی شہادت اور اُن کے درمیان شہرت سے جیسے امام بخاری کے جودت حافظہ کا اقرار لوگوں نے اس تجربہ سے کیا کہ سو حدیثوں کو اسناد و متن گھٹ پٹ کر کے دس شخصوں سے دس دس حدیثیں امام بخاری رح کے سامنے ایک مجلس میں پیش کرائیں امام بخاری سب کو بہ ترتیب سنتے اور یہی کہتے گئے کہ لا ادریھا میں نہیں جانتا پھر جب تمام ہو نے اُن سب حدیثوں کے پہلے شخص اول سے خطاب کر کے کہا کہ تو نے پہلے حدیث اس طرح پڑھی تھی وہ حدیث یوں نہیں بلکہ یوں ہے اور اُس کی اسناد ٹھیک کر کے پڑھ دی اسی طرح ہر ہر حدیث اُن دسوں آدمی سے بہ ترتیب پہلے اُن کے طور پر پڑھ کر اُس کی غلطی بیان کی پھر صحیح طور سے اُس کو پڑھ دیا۔ علماء کو اُن کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن پر حیرت ہو گئی کہ صحیح طور پر اگر اُن حدیثوں کو پڑھ دیا تو یہ حدیثوں کے حافظ ہی ہیں حیرت انگیز تو یہ امر ہے کہ ہر سو حدیثوں کو بہ ترتیب اُسی غلط طور پر پڑھ دیا بغداد دار الخلافہ اور اُس کے نواح کے علما کو جب ایسا تجربہ ہوا تب ہی لوگوں نے امام بخاری رح کی

حدیث حفظ و اتقان کی شہادت دی اور اُن کے فضل کا سب نے اقرار کیا اس قصہ کو حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں اور قاضی ابن خلکان نے اپنی تاریخ میں اور علامہ قسطلانی نے ارشاد ساری میں اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں اور بہت علما نے نقل کیا ہے چنانچہ مقدمہ فتح الباری کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے جو ایسی باتوں کو ظنی و اجتہادی قرار دیا مجھ کو نہایت تعجب ہے کیونکہ میں اُن کو اور نہیں تو عاقل سمجھدار ضرور جانتا ہوں۔

حدیث و فقہ کی موازنہ میں مؤلف کی غلطی

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان اگر کہیں کہ رواۃ کی ثقاہت اور عدالت پر جو محدثین نے رائیں قائم کیں وہ ظنی اور اجتہادی ہیں۔ تو میں کہتا ہوں کہ ثقاہت اور عدالت کے دلائل و امارات قطع نظر عدم ظہور فسق کے اللہ پاک اور رسول صلعم نے فرمائے ہیں مثلاً رسول صلعم نے فرمایا:۔

اذا رأیتم الرجل یتعاھد المسجد فاشھدوا لہٗ بالایمان ۔ مشکوٰۃ ص ۶۹) جب کسی کو دیکھو کہ مسجد کا اُس کو بہت تقید رہتا ہے تو اُس کے ایمان کی گواہی دو

اور اللہ پاک نے قرآن میں بندگان صالحین کی نشانیاں فرمائی ہیں عباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھوناً الخ اور اس قسم کی آیتیں قرآن میں بہت ہیں۔ اور اللہ و رسول صلعم نے ثقاہت اور عدالت کی جو نشانیاں فرمائی ہیں وہ سب حسی اور مشاہدات سے ہیں پس ان امارات اور علامات سے ثقاہت و عدالت ثابت ہونی اجتہادی امر نہیں ٹھہرا بلکہ نقلی امر ٹھہرا ان امارات ثقاہت و عدالت کے ساتھ عدم ظہور فسق اور غیر متہم ہونا اُن امارات کا مؤثق اور مصدق ہے جیسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا صادق ہونا ایسا امر یقینی تھا کہ کفار بھی باوجود ایسی عداوت کے آپ کے صادق ہونے کا اقرار کر لیتے تھے اور یہی عدم ظہور کذب کو وہ لوگ اس کی دلیل ٹھہراتے تھے اگر یہ امر اجتہادی اور ظنی ہوتا تو کفار باوجود عداوت آنحضرت صلعم کے صدق کا کبھی اقرار نہ کرتے۔ اسی سے یہ بات ثابت ہے

کہ یہ ایک ایسا امر تھا کہ کفار اس اقرار پر مجبور تھے اور انکار نہیں کر سکتے تھے۔ علیٰ ہٰذا القیاس روایت میں شذوذ در مخالفت ارجح و ثقات کی ایک حسی امر کا پایا جانا یا نہیں پایا جانا ہے کوئی رائے و تجویز کے متعلق بات نہیں ہے جو اُس کو امر ظنی و اجتہادی کہا جائے دوسرے شذوذ و علت قادحہ نہ ہونی حدیث میں قید سلبی ہے نہ وجودی کہ اجتہاد مجتہد کو اس میں دخل ہو۔

اس بیان و تصریح سے وہ سب باتیں باطل ہوئیں جو صاحب سیرۃ النعمان نے صحیحین کی حدیثوں میں کلام کیا ہے نیا مرت تو آپ نے یہ کی ہے کہ مجتہد کے مسائل اجتہادیہ اور حدیث صحیحین کو برابر کر دیا ہے میں آپ کی اُس تقریر کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے اُس پر کلام کرتا ہوں۔

آپ لکھتے ہیں (جس طرح ایک فقیہ کسی مسئلہ کو قرآن یا حدیث سے استنباط کر کے اپنی دانست میں صحیح سمجھتا ہے)

میں کہتا ہوں کہ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ فقیہ کا اپنی رائے اور استنباط کو صحیح سمجھنا اور محدث کامل کا کسی حدیث کو صحیح کہنا دونوں ایک ہی قسم کی بات ہے ہر چند معمولی سمجھ کا آدمی اس بات کو تسلیم کر سکتا ہے اور دونوں کو برابر سمجھ سکتا ہے۔ مگر صاحب درایت نکتہ شناس دونوں میں فرق بین نکال سکتا ہے۔

فقیہ اپنی رائے و استنباط پر خود ایسا اعتماد نہیں رکھتا کہ حتمی طور پر حکم لگا دے اور اُس پر عمل کرنا واجب قرار دے چنانچہ امام ابوحنیفہ رح کا قول صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے۔

ھذا الذی نحن فیہ رأی لا یجبر علیہ احدا ولا نقول یجب علی احد قبولہ۔	ہم جس میں ہم لوگ ہیں رائے ہے نہ اس بارہ میں ہم کسی پر جبر کرتے ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ کسی پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔

امام صاحب رح اور صاحبین کی فقہ کی کیفیت

امام ابوحنیفہ رح چونکہ فقہ کے شاغل تھے اور فقہ بھی وہ جو اہل الرائے کا طریقہ ہے کہ بنا بر قواعد کلیہ بغیر ملاحظہ ماخذ کے تخریج مسائل کرنی جیسا کہ ہم علامہ ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ

صاحب کے کلام سے ثابت کر چکے کہ امام ابوحنیفہ رح بنا بر قواعد کلیہ منقحہ ابراہیم نخعی تخریج مسائل کرتے تھے اور پوری توجہ اُن کی اُسی پر تھی اور یہی حال امام ابوحنیفہ رح کے شاگردوں کا ہے۔

چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔

وهذان لايزالان على محجة ابراهيم
واقرانه ما امكن لهما كما كان
ابوحنيفة رح يفعل ذلك وانما كان
اختلافهم في احد الشيئين اما
ان يكون لشيخهما تخريج على مذهب
ابراهيم يزاحمانه فيه او يكون
هنالك لابراهيم ونظرائه اقوال
مختلفة يخالفان شيخهما
في ترجيح بعضها على بعض فصنف
محمد رحمه الله تعالى وجمع
هؤلاء الثلثة ونفع كثيرا
من الناس فتوجه اصحٰب
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
الى تلك التصانيف تلخيصا
وتقريبا او شرحا او تخريجا
او تاسيسا او استدلالا ثم
تفرقوا الى خراسان وما
وراء النهر فسمي ذلك مذهبا
ابي حنيفة رح۔

یہ دونوں (ابو یوسف و محمد) ہمیشہ حتی الوسع ابراہیم نخعی
اور ان کے اقران کے طریقہ پر رہے جس طرح اُن کے
استاد ابوحنیفہ رح نے کیا باقی رہا ان دونوں (صاحبین)
کا اختلاف جو امام ابوحنیفہ سے ہوا اُس کی دو صورتیں
ہوئیں ایک یہ کہ امام ابوحنیفہ نے بنا بر مذہب ابراہیم
کے مسئلہ استخراج کیا تو وہ لوگ (صاحبین) امام ابوحنیفہ رح
سے اُس میں مزاحمت کرتے ہیں (یعنی بنا بر قاعدہ
ابراہیم کے یہ مسئلہ یوں ہونا چاہیے تھا یوں) اور
دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں ابراہیم اور اُن کے
اقران کے اقوال مختلف تھے تو بعض قول کو بعض پر
ترجیح دینے میں وہ لوگ (صاحبین) اپنے اُستاد
(ابوحنیفہ رح) کی مخالفت کرتے ہیں۔ پھر امام محمد رح نے
کتابیں تصنیف کیں اور اُن میں ان تینوں کے اقوال
جمع کئے اور بہت لوگوں کو نفع پہنچا یا بعد اُس کے
ابوحنیفہ رح کے لوگ انہیں تصانیف کی طرف متوجہ
ہوئے انہیں کتابوں سے خلاصہ اور شرح کرنی اور
مسائل نکالنے اور بنیاد قائم کرنی اور استدلال کرنا
پھر وہ لوگ خراسان و ماوراء النہر میں پھیلے اور اسی
کا نام مذہب ابوحنیفہ رح ہو گیا۔

چونکہ امام ابوحنیفہ اور اُن کے شاگردوں کی فقہ بغیر لحاظ حدیث کے بنا بر قواعد کلیہ ابراہیم نخعی بنی ہے

رائے سے نکالی ہوئی تھی اسی واسطے اُنہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ جس علم میں ہیں وہ رائے ہے ہم زور کیساتھ نہیں کہہ سکتے کہ کسی پہ اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ خلاف اس کے محدثین کا کسی حدیث کو صحیح کہنا کیونکہ وہاں تصریح موجود ہے کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے۔ ظفر امانی اور شرح نخبہ کی عبارت ہم اوپر نقل کرچکے ہیں۔

انهم اتفقوا علی وجوب العمل بکل ما صح۔ — محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے۔

حدیث وفقہ میں فرق اس بیان وتشریح سے ظاہر ہوا کہ محدثین کی تصحیح حدیث اور فقہاء کے استنباط مسائل دونوں ایک قسم اور برابر نہیں ہیں محدث کو بنا بر اسناد ودلائل کے حدیث کی صحت اور واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے اور فقہا کو اپنے مستنبطہ مسائل کی صحت پر خود ایسا جزم نہیں ہوتا کہ وہ اُس کو واجب العمل کہیں۔

امام ابو حنیفہ رحہ نے خود کہا کہ میں نہیں کہتا کہ اس کا قبول کرنا واجب ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ فقیہ جو کہتا ہے وہ اُس کی اپنی رائے محض ظنی ہوتی ہے وہ اُس پر خود پورا اعتماد نہیں کر سکتا جیسا کہ خود امام ابو حنیفہ رحہ نے فرمایا۔ اور حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم چونکہ فی الاصل مثل قرآن کے قطعی ہے جس میں کسی کو کلام نہیں صاحب سیرۃ النعمان بھی اس کو مانتے ہیں۔ رواۃ کے واسطہ ہونے کے سبب سے اگر حدیث کی وہ قطعیت نہیں رہتی تو بھی کسی فقیہ کی اپنی ذہنی بات اُس کی برابری نہیں کر سکتی اور اس زمانہ میں تو فقہ حدیث کی پاسنگ بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ فقہ اصل میں ایک شخص کی رائے محض ظنی کتب متداولہ میں جو وہ مذکور ہے وہ محض بلا سند خود مصنفین کی عدالت اور اُن کا ضبط معلوم نہیں خود اُن کے آپس میں مزید اختلاف کوئی کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحہ نے یہ کہا اور کوئی کہتا ہے کہ یہ نہیں کہا بلکہ یہ کہا کوئی کہتا ہے کہ اس پر فتوی ہے اور کوئی کہتا ہے کہ اُس پر فتوے ہے کتاب الحجج امام محمد رحہ کی جس پر صاحب سیرۃ النعمان بڑا زور شور دکھاتے ہیں امام محمدؒ سے بسند متصل یہ کتاب منقول نہیں اور نہ اُن کی کتب مشہورہ میں اس کا نام ہے جس کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اقرار ہے خلاف اس کے حدیث رسول معصوم کہ اصل میں مثل قرآن کے قطعی نقاد محدثین نے بسند متصل آنحضرت صلعم تک اس کی روایت کی اُن نقاد محدثین کی کتابیں اپنے مصنفوں تک متواتر جیسا کہ حجۃ اللہ

البالغہ میں بذیل ذکر صحیحین لکھا ہے انہما متواتران الی صاحبیہما، پھر چاروں مذہب کے فقہا و محدثین کی تحقیق اور تفتیش و تنقید و بحث پھر ان کا صحیحین کی حدیثوں کی صحت پر اجماع و اتفاق ان باتوں کو جان کر کون کہہ سکتا ہے کہ نقد و حدیث ظنی ہونے میں برابر ہیں۔

شاید صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ کہیں کہ راویوں کی روایت صحیح سمجھنا تو محدثین کی اپنی رائے ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ شخص عادل و ضابط کے بیان پر وثوق کرنا اور صحیح سمجھنا تو نقلی اور اتفاقی مسئلہ ہے گواہ عادل کی گواہی پر حکم کرنا نقلی اور اتفاقی امر ہے دو گواہ عادل کی گواہی پر حکم کرنا تو قرآن کا مسئلہ ہے جس کی بنا پر بخاری کی حدیثیں صحیح سمجھنی اور حکم صحت کرنا ضرور ہے کیونکہ ان میں ہر طبقہ میں دو راوی عادل ہیں الا ماشاء اللہ مسائل شرعیہ ولادت رویت ہلال رمضان میں ایک شخص عادل کی گواہی پر حکم کرنا متفق علیہ ہے صحابہ رسول اللہ صلعم ایک ایک شخص ہدایت کے لئے جاتے تھے اور آنحضرت صلعم کی حدیثیں بیان کرتے تھے ہرقل بادشاہ روم کے پاس آنحضرت م کا خط ایک شخص دحیہ کلبیؓ لے کر گئے یہ نصوص شرعیہ دلیل ہیں اس کی کہ حدیث ایک راوی عادل کی روایت بھی شرعاً ماننی ضرور ہے چنانچہ اس کی بحث کتب اصول میں نہایت طول و بسط کے ساتھ موجود ہے اور اس میں حنفیوں کو بھی اتفاق ہے خلاف اس کے نفقہ کہ کسی راوی کی روایت سے اُس کو ماننا تو درکنار امام ابو حنیفہ رح کہتے ہیں کہ خود مجھ سے سُن کر اس کا قبول کرنا ضرور نہیں

ضعیف روایت قیاس سے افضل ہے

یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح حدیث ضعیف کے مقابلہ میں بھی اپنی رائے کوئی چیز نہیں سمجھتے اور ایسے ہی امام احمد وغیرہ سے بھی منقول ہے۔ علامہ سخاوی لکھتے ہیں[1]۔

احتج رحمه الله بالضعيف حيث	"امام احمد نے حجت پکڑی ہے ساتھ حدیث ضعیف کے جہاں
لم يكن في الباب غيره وتبعه	اُس باب میں سوا اُس کے نہیں ملی اور انہیں کی روش چلے
ابو داؤد وقدماه على الرأي	ابو داؤد اور دونوں نے حدیث ضعیف کو رائے و قیاس
والقياس ويقال عن ابي حنيفة	پر مقدم کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رح سے بھی یہ منقول ہے

(۱) فتح المغیث ص ۱۳۱ ج ۱

ایضاً ذلک عن الشافعی یحتج بالمرسل اذا لم یجد غیرہ۔

اور امام شافعی رح نے مرسل سے احتجاج کیا ہے جب سوا اُس کے حدیث نہیں ملی۔

مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی شرح مختصر(۱) میں لکھتے ہیں :۔

لان الخبر یقین باصلہ و انما دخلت الشبہۃ فی نقلہ والرأی محتاف باصلہ محتمل فی کل وصف علی الخصوص فکان الاحتمال فی الرأی اصلاً وفی الحدیث عارضاً فلابد ان یقدم الحدیث الضعیف علی القیاس۔

حدیث اصل میں یقینی ہے اور شبہ صرف اُس کے نقل و حکایت میں واقع ہوا ہے اور رائے اصل میں مختلف ہے اور خاص کر ہر بات میں محتمل ہے تو رائے میں احتمال اصلی ٹھہرا اور حدیث میں عارضی لہذا ضرور ہے کہ حدیث ضعیف قیاس مجتہد پر مقدم کی جائے۔

پھر اُسی کتاب میں لکھا ہے :۔

عن احمد انہ یعمل بہ اذا لم یوجد غیرہ وذکر ابن حزم الاجماع علی ان مذہب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرأی والقیاس۔

امام احمد سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف پر عمل کیا جاوے گا جب اُس کے سوا نہیں پائی جائے گی اور امام ابن حزم نے ذکر کیا کہ اتفاقی ہے اس پر کہ امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے کہ حدیث ضعیف اُن کے نزدیک مجتہد کی رائے و قیاس سے اعلےٰ ہے۔

یہاں سے وہ بات بھی غلط ٹھہری جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ھذا الذی نحن فیہ، اُسی عام ہے فقہ و حدیث دونوں کو شامل ہے کیونکہ جب امام ابو حنیفہ رح حدیث ضعیف کو رائے سے اولےٰ کہتے ہیں تو عموماً حدیث و فقہ کو برابر کیوں کر ٹھہرائیں گے۔ پھر یہ تقابل کیوں کر ٹھیک ہوگا۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں یہ بات بھی کہی ہے کہ محدثین میں باہم تصحیح و تضعیف احادیث میں جو اختلاف ہے وہ اختلاف فی الاصول پر مبنی ہے ایسے ہی ابن الجوزی کا بعض حدیث صحیح کو موضوع کہہ دینا اسی اصولی اختلاف پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تمام تقیقت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے فروع میں اختلاف اگر اسی پر مبنی ہو کر اصول

(۱) ظفر الامانی ص ۸۰ ا ر ۹-۶-

میں اختلاف ہے تو امام ابو حنیفہ رح نے جو بعض مسائل میں اپنے قول سے خود رجوع کیا ہے اور اپنے قول اول کے خلاف کہا تو کیا وہ اختلاف اقوال اختلاف اصول پر مبنی تھا پہلے کیا امام ابو حنیفہ رح کا دوسرا اصول تھا اور پیچھے دوسرا ہوا ہرگز نہیں ہمچناں صاحبین نے جو بیشتر مسائل میں امام ابو حنیفہ رح سے مخالفت کی تو کیا امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے شاگردوں میں اصول میں اختلاف تھا۔

تصحیح و تضعیف روایات میں اختلاف کی وجہ

تصحیح احادیث میں جو اختلاف بین المحدثین ہوا اُس کی چند وجہ ہوئیں مثلاً جنہوں نے تضعیف کی اُن کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی اور جنہوں نے تصحیح کی اُن کو دوسری سند قوی سے وہ حدیث پہنچی یا دونوں کو ایک ہی سند ضعیف سے حدیث پہنچی مگر تصحیح کرنے والے کو اُس حدیث کے شواہد و متابعات روایتیں مل گئیں اور تضعیف کرنے والے کو وہ شواہد اور متابعات نہ ملیں چنانچہ حسن لذاتہ و حسن لغیرہ معروف ہے یا دونوں کو وہ شواہد ملیں مگر تضعیف کرنے والے نے باعتبار سند خاص و متن خاص کے تضعیف کی چنانچہ جامع ترمذی میں اکثر یوں ہے کہ غریب بھذا اللفظ اس کے یہی معنی ہیں کہ باعتبار متن خاص کے وہ حدیث غریب ہے اور بعض صورت یہ ہوئی کہ کسی راوی پر جرح پائی اور سبب جرح اُن کو نہیں معلوم ہوا لہٰذا حدیث کی تضعیف کر دی یا کسی امام کی جرح کسی راوی پر دیکھ کر تضعیف کر دی حالانکہ اُس امام نے اپنے قول سے رجوع کیا ہے جس کی اطلاع تضعیف کرنے والے کو نہ ہوئی جیسے محمد بن اسحاق کے بارہ میں امام مالک رح کی جرح پا کر کسی نے اُن کی روایت کو ضعیف کہہ دیا اور دوسرے محدثین کو سبب جرح یعنی امام مالک کا باعث باہمی رنج کے محمد بن اسحٰق کو بکلمۂ درشت یاد کرنا معلوم ہوا اور پھر امام مالک رح کا اُس سے رجوع کرنا اور محمد بن اسحٰق سے مصالحت کرنی اور اُن کو ہدیہ دینا معلوم ہوا لہٰذا اُن محدثین نے اُس جرح سابق کو کالعدم سمجھ کر محمد بن اسحٰق کی روایت کی تصحیح کی جیسا کہ معتز حنفی شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ذکر کیا ہے۔

اور ایک صورت اختلاف کی یہ بھی ہوئی کہ کسی کذاب یا وضاع سے کوئی حدیث سُنی اور عند التنقید اُس حدیث کی سند صحیح سے غفلت رہی اور جوش تحریر میں قلم تیز چل گیا جیسے ابن الجوزی

کا بعض احادیث صحیحہ کو موضوع لکھ جانا چنانچہ علامہ سخاوی لکھتے ہیں (۱)۔

والموقع لہٗ فی استنادہ فی غالبہ لضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلاً غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر۔

ابن الجوزی کا اس میں پڑنے کی اکثر یہ وجہ ہوئی کہ حدیث کا کوئی راوی متہم بالکذب پایا اور اُس حدیث کے بسند آخر مروی ہونے سے غفلت رہی۔

نقد روایات میں متاخرین کی حیثیت

چونکہ متاخرین سے اس قسم کی چوک ہوئی لہٰذا علماء قائل ہیں کہ متاخرین کے اقوال کی بنا پر حکم لگانا مشکل ہے بلکہ اس میں غور و تفتیش چاہیئے بخلاف ائمہ متقدمین (جن میں سے ارباب صحاح ستہ ہیں) کے اُن کی تصحیح و تضعیف البتہ اعتماد کے قابل ہے چنانچہ علامہ سخاوی بعد بیان حال ابن الجوزی کے لکھتے ہیں (۲)۔

ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا وللنظر فیہ مجال بخلاف الائمۃ المتقدمین الذین منحہم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظہ کشعبۃ والقطان وابن مہدی ونحوھم واصحابہم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راھویہ وطائفۃ ثم اصحابہم مثل البخاری ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وھکذا الی زمن الدارقطنی والبیہقی ولم یجئ بعدھم مساو لھم ولا مقارب افادہ العلائی وقال فبتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم بہ کان معتمدا لما اعطاھم اللہ من الحفظ العزیز۔

اسی وجہ سے متاخرین سے حکم لگانا بہت مشکل ہے اور غور و بحث کو اس میں دخل ہے بخلاف ائمہ متقدمین کے جن کو اللہ پاک نے علم حدیث میں تبحر اور بہت بڑا حافظہ بخشا ہے جیسے شعبہ و قطان و ابن مہدی اور اُن کے امثال و اصحاب جیسے امام احمد و ابن مدینی و ابن معین و ابن راہویہ اور ایک جماعت پھر اُن کے اصحاب جیسے بخاری مسلم ابو داؤد ترمذی نسائی اسی طرح دار قطنی اور بیہقی کے زمانہ تک۔ بعد ان لوگوں کے کوئی ان کی برابر یا قریب قریب کا بھی نہیں ہوا امام علائی نے یہ ذکر کیا کہا کہ جب ان متقدمین سے کسی کے کلام میں کوئی حکم حدیث کی نسبت پاویں گے تو وہ معتبر ہوگا کیونکہ اللہ پاک نے اُن لوگوں کو بہت بڑا حافظہ بنایا ہے۔

(۱) فتح المغیث ص ۱۰۷ (ج-۱)

(۲) ایضاً (ج-۲)

مبحث حدیث مرفوع

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ رسول اللہ تک متصل ثابت ہو)

میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے تو مرفوع کی کیا تخصیص ہے ہر خبر کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لئے اتصال شرط ہے تو محض غلط ہے کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف ائمہ فن نے یہ لکھی ہے کہ جو قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب ہو علامہ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں :۔

ھو ما اضیف الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ۔	مرفوع وہ ہے جو خاص کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔

اور علامہ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں :۔

سمّ کل ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولاً او فعلا او تقریرا مرفوعًا۔	جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے قول خواہ فعل خواہ تقریر اُس کا نام مرفوع ہے۔

اور مختصر جرجانی میں ہے ۔المرفوع ما اضیف الی النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم خاصّۃ من قول او فعل او تقریر صاحب سیرۃ النعمان اس موقع پر لکھتے ہیں (لیکن اتصال کے ثبوت کے جو طریقے تسلیم کئے گئے ہیں اُن میں اکثر ظنی اور اجتہادی ہیں صحابہ کے ان الفاظ کو یہ امر سنت ہے ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا ہم اس بات سے روکے گئے تھے ۔ رسول اللہ کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے ۔ ہم اُس کو برا نہیں سمجھتے تھے ۔ اکثروں نے مرفوع قرار دیا ہے)

میں کہتا ہوں کہ اصل یہ ہے کہ اہل حدیث و حنفیہ کے درمیان میں جو مسائل میں مخالفت ہوئی اور محدثین کی طرف احادیث صحیحہ موجود تھیں اور حنفیوں کو کوئی مفر نہیں ملا تب اُنہوں

نے اسی قسم کے احتمالات باردہ احادیث میں نکالے اسی کو دیکھئے کہ صاحب سیرۃ النعمان صحابہ کے ان کلمات (ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا ہم اس بات سے روکے گئے تھے۔ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے وغیرہ) کو لکھتے ہیں کہ صحابہ رض کے ظن واجتہاد پر مبنی ہیں جس کی نسبت عموماً تسلیم کیا گیا ہے کہ صحابی کی سمجھ کوئی دلیل نہیں۔ بھلا کوئی تھوڑی عقل کا آدمی بھی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ انسان کا یہ قول کہ ہم کو ایسا حکم دیا گیا تھا یا ہم لوگ اس طرح کرتے تھے اُس شخص کے گمان پر مبنی ہے یا اُس شخص کی یہ سمجھ اور اپنی ذہنی بات ہے۔ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال نافہمی یا مزید اعتساف اور ناحق پسندی کی دلیل بین ہے چنانچہ صحابہ کے اس قسم کے اقوال کو کسی نے ظنی اور اجتہادی نہیں کہا بلکہ حنفیوں نے الزام سے بچنے کے لئے صحابہ رض کے اقوال (من السنۃ کذا۔ امرنا بکذا۔ نہینا عن کذا وغیرہ) میں یہ احتمالات نکالے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ خلفاء کی سنت مراد ہو یا آمر وناہی خلفاء ہوں۔ چنانچہ عینی حنفی نے ایتار اقامت کی حدیث کے جواب میں اسی احتمال کو آڑ بنایا ہے۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی نے بھی عینی کے اس قول پر نہایت تعجب کیا ہے۔ ظفر الامانی[1] میں لکھتے ہیں:۔

فقول العینی من اصحابنا فی شرح کنز الدقائق لاحجۃ للشافعیۃ فی ھذا الحدیث لانہ لم یذکر الآمر فیحتمل ان یکون غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہیٰ عجیب عن مثلہ۔	تمہارے حنفیوں میں سے عینی کا کنز الدقائق کی شرح میں یہ کہنا کہ اس حدیث میں شافعیوں کی دلیل نہیں ہے کیونکہ آمر مذکور نہیں اور احتمال ہے کہ آمر وحکم کرنے والا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی دوسرا ہو۔ عینی جیسے شخص سے یہ بات نہایت تعجب کی ہے۔

میں اس بحث میں مولوی عبدالحی صاحب ہی کی عبارت نقل کرنی مناسب سمجھتا ہوں کیوں کہ اولاً وہ حنفی ہیں اور خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۵ میں اُن کی شہادت قبول کی ہے پس اُن کی شہادت اس بارہ میں زیادہ معتبر ہوگی۔ دوسرے ائمہ حدیث علامہ ابن صلاح وغیرہ کا کلام اُن کی عبارت میں منقول ہے۔ ظفر الامانی[2] میں لکھتے ہیں۔

(۱) ص ۱۱۱ (ح ۴)

(۲) ص ۱۱۲ طبع لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ (ح ۴)

قول الصحابي من السنة كذا ونحوه اختلفوا
فيه فذهب ابو بكر الرازي والسرخسي وابو
زيد الدبوسي وغيرهم من اصحابنا والصيرفي
من الشافعية وابن حزم المغربي من اهل
الظاهر وغيرهم الى انه لا يكون حجة للرفع
وهو الذي رجع الشافعي على ما ذكره بعض
الشراح المختصر لكن المنصوص في امه هو الرفع
ولذا رجحه الاسنوي في شرح المنهاج و
استدلوا على ذلك على ما هو المذكور في كتب
اصحابنا المتأخرين بان السنة تردّدت
بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سنة الخلفاء
واشتهر استعمالها فيهما في الصدر الاول
كما دل عليه قوله عليه الصلوٰة والسلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
الى ان قال هذا هو تقرير اصحابنا والذي
ذهب اليه ائمة الحديث واستظهره ابن
الصلاح هو ان قول الصحابي من السنة
كذا من دون تقييد بالخلفاء ونحوه حجة
للرفع رواية للاتصال وهو قول الاكثر حتى
اطلق الحاكم والبيهقي اتفاق اهل النقل
على ذلك ونقل ابن عبد البر فيه الاجماع و
العدل الشاهد له ما روي في صحيح البخاري
ان الحجاج عام نزل بابن الزبير سئل

صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے یا اس قسم کے جملے۔ لوگ
اس میں مختلف ہوئے ہیں حنفیوں میں سے ابو بکر رازی اور
سرخسی اور زید دبوسی وغیرہ اور شافعیوں میں سے صیرفی
اور ظاہریوں میں سے ابن حزم وغیرہ اس طرف گئے ہیں
کہ صحابی کا اس طرح کہنا مرفوع ہونے کی دلیل نہیں ہے۔
اور بعض شارح مختصر نے کہا ہے کہ امام شافعی رح نے
اس طرف رجوع کیا لیکن امام شافعی رح کی کتاب ام میں
صریح ہے کہ ایسی حدیث مرفوع ہے اس لئے اسنوی
نے منہاج کی شرح میں امام شافعی کے مرفوع کہنے کو
ترجیح دی ہے ہمارے متاخرین حنفیہ کی کتابوں میں مرفوع
نہ ہونے کی دلیل یہی مذکور ہے کہ یہ لفظ سنت رسول اللہ
صلعم اور سنت خلفائے راشدین دونوں میں بولا گیا۔
اور صدر اول میں اس کا استعمال دونوں میں مشہور ہوا
جیسا کہ دلالت کرتا ہے اس پر فرمودہ رسول اللہ صلعم
عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ یہاں تک کہ کہا کہ
ہمارے حنفیوں کی یہی تقریر ہے اور جس طرف ائمہ حدیث
گئے ہیں اور علامہ ابن صلاح نے اس کو قوی مانا ہے
وہ یہ ہے کہ صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے بلا قید
خلفاء وغیرہ کے مرفوع ہونے کی دلیل اور اتصال کی علامت
ہے اور یہ بہت لوگوں کا قول ہے حتی کہ حاکم و بیہقی نے کہا
کہ اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے اور علامہ ابن عبد البر نے
اس بارہ میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس پر شاہد
عادل صحیح بخاری کی روایت ہے کہ جس سال حجاج نے

عبداللہ بن عمر کیف تصنع فی الموقف یوم عرفۃ فقال سالم ان کنت ترید السنۃ فہجر بالصلوٰۃ یوم عرفۃ فقال ابن عمر صدق انہم کانوا یجمعون بین الظہر والعصر قال ابن شہاب الراوی فقلت لسالم افعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال سالم و یعنون بذلک الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانظر کیف نقل سالم بن عبداللہ عن الصحابۃ انہم اذا اطلقوا ذلک لا یریدون بہا الا سنۃ صاحب الشرع صلی اللہ علیہ وسلم قال والاحسن عندی فی ھذا المبحث مذہب ائمۃ الحدیث وعلیہ اعتمادی ومن ایفاء وعدی فللہ الحمد انتہی ملخصاً۔

عبداللہ بن زبیر پر چڑھائی کی تھی عبداللہ بن عمر رض سے کسی نے پوچھا کہ عرفہ کے دن موقف میں کس طرح کیجئے گا آپ کے بیٹے سالم بولے کہ اگر تو سنت کا طالب ہے تو عرفہ کے دن سویرے نماز پڑھ لے حضرت عبداللہ بن عمر رض نے اس پر کہا سالم رض سچ کہتے ہیں وہ لوگ ظہر اور عصر کو جمع کرتے تھے ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ رسول اللہ ؐ نے کیا یہ کیا ہے۔ سالم نے کہا کہ صحابہ رسول اللہ ؐ جب لفظ سنت بولتے تھے تو مراد اُن کی سنت رسول اللہ ؐ ہی ہوتی تھی دیکھو حضرت عبداللہ ابن عمر رض کے بیٹے صحابہ سے کس طرح نقل کرتے ہیں کہ وہ لوگ جب مطلق لفظ سنت بولتے تو مراد اُن کی صرف سنت رسول اللہ ؐ ہوتی۔“

مولوی عبدالحی صاحب کہتے ہیں :-

”میرے نزدیک اس بحث میں ائمہ اہلحدیث کا مذہب بہت اچھا ہے، مجھ کو اُسی پر اعتماد ہے شکر خدا کا کہ یہ میرا وعدہ پورا ہوتا ہے۔“

علامہ سخاوی نے اس کو اور زیادہ تفصیل سے لکھا ہے۔

مؤلف کی طرز تحقیق

اس موقع پر صاحب سیرۃ النعمان کے طرز محدثانہ۔ مورخانہ کو لوگ دیکھیں امام شافعی رح کا قول جو خاص اُن کی کتاب میں موجود ہے اُس کو تو آپ نے اڑا دیا اور قول بلا سند جس کا کوئی ثبوت نہیں آپ نے نقل کر دیا اور جزماً لکھ دیا کہ امام شافعی نے صحابہ رض کے اس قول کو کہ یہ فعل سنت ہے حدیث مرفوع نہیں قرار دیا۔ صاحب سیرۃ النعمان کے صدق خواہ تحقیق کسی کا یہاں اندازہ کرنا چاہیئے۔ صاحب سیرۃ النعمان

(۱) فتح المغیث ص ۴۹ طبع لکھنؤ ۱۳۰۳ھ۔

نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے کتب سیر واحادیث میں بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ جن میں صحابی نے یہ الفاظ استعمال کئے اور وہ حدیث نبوی نہ تھی بلکہ خود اُن کا قیاس واجتہاد تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض غلط ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان برسوں کوشش کریں گے جب بھی کوئی روایت بسند صحیح ایسی نہ نکال سکیں گے جس میں صحابی نے یہ الفاظ کہے ہوں اور وہ صرف اُن کا قیاس واجتہاد ہو۔ صاحب سیرۃ النعمان ہرگز ہرگز ثابت نہیں کرسکیں گے۔ متاخرین حنفیہ نے جو اپنے مذہب کی نصرت کے لئے یہ احتمال نکالا وہ بھی اس احتمال کی کوئی دلیل صریح نہیں دے سکے۔

مؤلف کی ابلہ فریبی

بنائے فاسد علی الفاسد یہ ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں اُس خیال نے یہ آفت پیدا کی کہ اُس کی بنا پر بعض رواۃ نے صریح مرفوع الفاظ میں حدیث کی روایت کردی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ محض غلط صاحب سیرۃ النعمان کی ابلہ فریبی ہے بات یہ ہے کہ کسی صحابی نے یوں کہا کہ ہم لوگوں کو حکم دیا گیا تھا اور کسی صحابی نے یوں بیان کیا کہ رسول اللہ نے ہم کو یہ حکم دیا اور یہ بھی صورت ہوئی کہ ایک ہی صحابی نے کبھی یوں کہا کہ فلاں کو یہ حکم ہوا تھا اور کبھی یوں کہا کہ رسول اللہ نے فلاں کو یہ حکم دیا تھا جیسے اذان کی روایت میں حضرت انس نے کبھی یوں کہا کہ بلال رض کو حکم ہوا تھا اور کبھی یوں کہا کہ رسول اللہ صلعم نے بلال رض کو حکم دیا تھا چنانچہ یہ حدیث حضرت انس رض سے دونوں طور پر مروی ہے۔

اصل یہ ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کو حدیث کی توہین اور کتب حدیث کی بے اعتباری ثابت کرنی مقصود ہے حنفیت ونیچریت نے باہم مل کر یہ رنگ جمایا ہے ورنہ اس کے کوئی معنی نہیں کہ مبالغین تذکرہ نویسوں کی کتابیں (جن کے ارباب مبالغہ کے ہونے کا آپ کو خود اقرار ہے صفحہ ۲۹) اور اُن کی روایتیں آپ محقق قرار دیں اور اُس میں کسی قسم کا احتمال آپ کو نہ پیدا ہو اور امام صاحب کا اصول قائم کرنا جس کی کوئی سند نہیں علما کی تصریحات اُس کے خلاف موجود وہ آپ کے نزدیک نہایت صحیح و ثابت ہے۔ امام محمد رح کی کتاب الحج جس کی نہ کہیں سند ہے نہ علماء نے کبھی اس کی طرف اعتنا کیا وہ آپ کے نزدیک محقق و معتبر اور حدیث کی ایسی کتابیں جن کے علما طبقہ بعد طبقہ خدمت کرتے رہے جو اپنے مصنفوں تک متواتر جن کی صحت پر امت محمدی صلعم نے بالاتفاق

کیا جن کے مصنفین کا فن حدیث میں تبحّر اور کمال حفظ و اتقان وسیلان ذہن میں مرتبہ علیا کو پہنچنا۔ محدثین کیا عامہ فقہا کا بھی مسلم و متفق علیہ۔ ان پر آپ کی یہ نکتہ چینیاں۔ فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ۔

اسی کو دیکھئے کہ صحابہ رسول اللہ صلعم کے اس قول میں کہ ہم لوگ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں فلاں کام کرتے تھے ایک احتمال محض بعید کہ شاید رسول اللہ کو اس کی اطلاع نہ ہوگی کر آپ نے ایسی حدیث کو مشتبہ ٹھہرایا ہے اور ایسے ایسے احتمالات بعید، شریعت میں نکالنے اسی کا نام آپنے اجتہاد رکھا ہے اگر شریعت محمدی صلعم میں ایسے ایسے احتمالات نکالے جائیں تو ضروریات دین میں ایسے احتمالات نکلیں گے اور اگر جمہور کے مقابلہ میں بعض لوگوں کا اختلاف بنا بر ایسے احتمال کے معتبر ہو تو ابوبکر صدیق رضہ کے افضل الصحابہ ہونے میں بھی بعض کا اختلاف موجود ہے۔ فافہم وتفکر۔

روایت معنعن

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔ معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے حالانکہ اس قسم کی روایتیں کثرت سے ہیں۔ امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جن میں لقا نہیں ثابت ہے منقطع ہیں۔

میں اس موقع میں اوّلاً علما کے اقوال نقل کرتا ہوں علامہ ابن صلاح اپنے مقدمہ[1] میں لکھتے ہیں۔

الاسناد المعنعن وهو الذی یقال فیه فلان عن فلان عدّه بعض الناس من قبیل المرسل و المنقطع حتی یتبین اتصاله بغیره والصحیح الذی علیه العمل انه من قبیل الاسناد المتصل والی هذا ذهب الجماهیر من ائمة الحدیث وغیرهم واودعه المشترطون للصحیح فی تصانیفهم فیه وقبلوه وکاد ابو عمرو بن عبد البر

[illegible]

اسناد معنعن یعنی جس میں فلاں عن فلاں ہے بعض شخصوں نے اس کو مرسل و منقطع کی قسم سے گنا ہے اور صحیح جس پر عمل ہے یہ ہے کہ وہ اسناد متصل کی قسم ہے اور یہی مذہب ہے جمہور محدثین اور اُن کے سوا کا اور جن محدثین کو حدیث صحیح کی قید ہے وہ ایسی روایتیں اپنی تصنیفات میں لاتے ہیں اور قبول کیا ہے حافظ ابن عبد البر کا تو یہ دعویٰ ہے کہ ائمہ حدیث کا اس پر اجماع ہے اور حافظ

[1] ص ۲۹ طبع المطبعۃ العلمیۃ بمبئی ۱۳۰۶ھ (۲،۶)

وادعی ابو عمرو الدانی المقری الحافظ اجماع اهل النقل علی ذلك وهذا یشترط ان یکون الذین اضیفت العنعنة الیهم قد ثبت ملاقاة بعضهم بعضا مع براءتهم من وصمة التدلیس۔

ابو عمرو دانی مقری نے دعویٰ کیا ہے کہ اس پر اہل حدیث کا اجماع ہے اور یہ باین شرط ہے کہ جن راویوں سے عن عن کرکے روایت ہے اُن کی آپس میں ملاقات ثابت ہو اور وہ لوگ تدلیس سے بری ہوں۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول "امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جن میں لقا نہیں ثابت ہے مقطوع ہیں"

میں کہتا ہوں کہ کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف ہونے کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقا ثابت نہ ہو امام مسلم نہ ساری حدیثیں جو اُن کے نزدیک صحیح تھیں اپنی کتاب میں لائے اور نہ کل احادیث صحاح کا استیعاب اُن کو مقصود تھا بلکہ صحیح مسلم میں وہی حدیثیں امام مسلم لائے جن کی صحت پر اتفاق تھا چنانچہ صحیح مسلم میں یہ صراحۃً مذکور ہے صاحب سیرۃ النعمان اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن ایسی پیش کریں جس میں لقا ثابت نہ ہو لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر (مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں) کہا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روایتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں حاشا وکلا یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے جو آپ کو حدیث رسول اللہ صلعم اور محدثین کے ساتھ ہے۔ علاوہ میں کہتا ہوں کہ یہ سب باتیں آپ نے اسی غرض سے کہی ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ نے انہیں وجہوں سے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد کیا لہذا محدثین سے اور اُن سے مخالفت ہوئی چنانچہ صفحہ ۱۸۹ میں آپ لکھتے ہیں (اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رح پر رد و قدح کرتے ہیں) حالانکہ یہ بات محض غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد ان وجوہ سے کیا لہذا محدثین سے ان اُن سے مخالفت ہوئی۔

امام صاحب رح کی مقبول معنعن روایتیں

امام ابوحنیفہ رح نے تو ایسی معنعن روایتیں قبول کیں جن میں راوی دمروی عنہ کا لقا تو درکنار ایک زمانہ میں ہونا بھی نہیں پایا جاتا۔ کتاب الآثار امام محمد رح میں موجود ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة

خبر کی مجھ کو ابوحنیفہ رح نے حماد سے اور اُنہوں نے

عن حماد عن ابراهیم عن عمر ابن الخطاب انه قال ما احب انی ترکت الوتر بثلاث وان لی حمر النعم قال محمد وبه ناخذ۔

ابراہیم سے اُنہوں نے عمر بن خطابؓ سے کہ اُنہوں نے کہا کہ تین رکعت کے وتر چھوڑنے مجھے پسند نہیں اگرچہ مجھ کو بہت حمدہ چیز مل جائے امام محمدؒ نے کہا کہ ہم لوگ اسی روایت کو لیتے ہیں ۔!

یہ روایت معنعن ہے اور ابراہیم کو حضرت عمر فاروق رضؓ سے لقا تو درکنار معاصرت یعنی ایک زمانہ میں ہونا بھی نہیں ہے۔

دوسری روایت ۔ محمد قال اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا حماد عن ابراهیم عن عمر ابن الخطاب کان یقول حسنوا اصواتکم بالقرآن وبه ناخذ۔ (کتاب الآثار)

تیسری روایت ۔ محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراهیم عن عمر بن الخطاب انه انما نهی عن الافراد فاما القران فلا یعنی بقوله نهی عن الافراد افراد العمرة (کتاب الآثار)

تقریب التہذیب میں ابراہیم کو چھٹے طبقہ میں لکھا ہے اور اس قسم کی روایتیں بہت ہیں جن کو امام ابوحنیفہ رح نے بلاتردد قبول کیا۔ امام محمد کی تصنیفات سے اس کا پتہ چلتا ہے اور اس کو تو ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح مرسل اور منقطع کو نہیں چھوڑتے تھے قطع نظر اقوال علماؑ کے امام محمد کی تصنیفات اس پر شاہد ہیں۔ کتاب الحج میں امام محمد رح نے اہل مدینہ کا مقابلہ ایسی ہی روایتوں سے کیا ہے جن میں سوائے بلغنا رہم کو خبر پہنچی ہے) کے سند کا نام ونشان نہیں ہے جس کی دو ایک مثال نہیں بلکہ گویا وہ ساری کتاب اسی قسم کے استدلال سے بھری ہے۔

امام ابوحنیفہ رح کو اگر حدیث ضعیف بھی مل جاتی تو اپنی رائے پر اُس کو مقدم کرتے باقی رہا یہ امر آخر ہے کہ بنا بر مصلحت وقت ومشورہ احباب کے طلب حدیث کی طرف توجہ ہی نہ کی اور یہ بھی بات تھی کہ امام ابوحنیفہ رح کا شغل تجارت لاکھوں کا کاروبار تھا جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۷ اور چند مقام میں لکھا ہے ایسے شخص کو طلب حدیث کے لئے عراق حجاز مصر یمن شام کا سفر کرنا اور علم حدیث کی طالب العلمی میں برسوں کاٹنا اور احادیث حفظ کرنی اور زحمت طول سفر اُٹھانی دشوار بلکہ ناممکن کہنا چاہیے اُس وقت حدیث کا ایک مجموعہ تو تھا ہی نہیں کہ اُس کو منگا کر انسان فن حدیث

میں شعور پیدا کر لینا اُس زمانہ میں تو محدثین اہل روایت مقامات مختلفہ میں رہتے تھے اور حدیثوں کے حافظ ہوتے تھے کسی کے پاس اجزا بھی ہوتے تو ایسے نہیں کہ ایک مجموعہ حدیثوں کا پورا یا قدر معتد مرتب ہو۔

امام صاحبؒ کی وضع وگذران محدثین جیسی نہ تھی

امام ابو حنیفہ رح کی وضع اور گذران بھی ایسی نہ تھی کہ علم حدیث کی طلب العلمی کی مشقت کے وہ متحمل ہو سکتے امام صاحب کی وضع اور گذران خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے۔

مزاج میں تکلف تھا اور اکثر خوش لباس رہتے تھے کبھی کبھی سنجاب وقاقم کے جُبے بھی استعمال کرتے تھے ابو مطیع بلخی اُن کے شاگرد کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن اُن کو نہایت قیمتی چادر اور قمیص پہنے دیکھا جن کی قیمت کم از کم چار سو درہم ہو گی ایک دن نضر بن محمد اُن سے ملنے گئے امام صاحب کہیں باہر جانے کی تیاری کر رہے تھے اُن سے کہا کہ ذرا دیر کے لئے اپنی چادر مجھے دے دو واپس آئے تو شکایت کی کہ آج تمہاری چادر سے کہ مجھ کو شرمندہ ہونا پڑا انہوں نے کہا کیوں فرمایا کہ بہت گندہ ہے نضر کہتے ہیں کہ میں نے وہ چادر پانچ دینار کو خریدی تھی اور مجھ کو اُس پر ناز تھا۔ اس لئے امام صاحب کی شکایت سے تعجب ہوا لیکن دوسرے موقعہ پر جب میں نے اُن کو ایک چادر اوڑھے دیکھا جو تیس دینار سے کم قیمت کی نہ تھی تو وہ تعجب جاتا رہا۔ خلیفہ منصور نے درباریوں کے لئے خاص قسم کی ٹوپیاں ایجاد کی تھیں جو نرکل وغیرہ سے بنتی تھیں اور اُن پر سیاہ کپڑا منڈھا ہوتا تھا چونکہ نہایت لمبی ہوتی تھیں ابو دلامہ شاعر نے ظرافۃً کہا ہے

وكنا نرجي من امام زيادة
فزاد الامام المرتضى في القلانس

یعنی ہم کو خلیفہ سے اضافہ کی امید تھی سو حضرت نے اضافہ کیا تو ٹوپیوں میں کیا۔ امام صاحب اگرچہ دربار سے کوسوں بھاگتے تھے لیکن اس قسم کی ٹوپی جو اہل دربار اور امراء کے ساتھ مخصوص تھی کبھی کبھی

استعمال کرتے تھے۔ دنیادار دولتمندوں کے لئے تو ایک معمولی بات ہے لیکن علما کے دائرہ میں یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا کہ امام صاحب کے توشہ خانہ میں اکثر سات آٹھ ٹوپیاں موجود رہتی تھیں۔[1]

میں کہتا ہوں کہ بھلا جو شخص تاقم و سنجاب پہنتا ہو جس کا لباس ایک ایک جوڑا چار چار سو درہم کا ہو جو پانچ اشرفی کی چادر کو گندہ کہتا ہو اور اس کو اوڑھ کر کہیں جانے میں شرماتا ہو ایسا شخص طالب العلمی کیا کرے گا۔ اور وہ بھی اُس زمانہ میں فن حدیث کی طالب العلمی کہ حفاظ حدیث مختلف بلاد و شہروں میں تھے کہیں حدیث کا ایک جگہ مجموعہ نہ تھا لہذا امام ابو حنیفہ رح نے اسی کو غنیمت جانا کہ حماد فقیہ کوفہ کی مجلس میں جاتے اور اُن کے مسائل اور اُن کے استاد ابراہیم نخعی کے مسائل اور قواعد یاد کرتے پھر اپنی ذہانت و طباعی سے بنا بر انہیں مسائل اور قواعد کے استخراج مسائل کرتے اور فتوٰی دیتے جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ سے ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں اسی لحاظ سے امام ابو حنیفہ رح نے خود کہا۔ هذا الذی نحن فیه رأی جس علم میں ہم لوگ شاغل ہیں وہ رائے ہے۔ حدیث رسول اللہ صلعم نہیں ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے خود نقل کیا ہے۔

تحصیل حدیث کیلئے محدثین کی صعوبتیں

خلاف اس کے طالبین حدیث کہ حفاظ حدیث کی تلاش میں اُن کو عراق۔ حجاز۔ مصر۔ یمن۔ شام کا سفر کرنا پڑا۔ چنانچہ امام شافعی رح کا حال ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ اور حافظ ابن حجر مقدمہ[1] فتح الباری میں امام بخاری رح کا حال لکھتے ہیں۔

قال سهل بن السری قال البخاری دخلت الی الشام ومصر والجزیرة مرتین والی البصرة اربع مرات واقمت بالحجاز ستة اعوام ولا احصی کم دخلت الی الکوفة وبغداد مع المحدثین	سہل بن سری کہتے ہیں کہ امام بخاری رح نے کہا کہ میں شام مصر جزیرہ دو دفعہ گیا اور بصرہ چار دفعہ اور حجاز (کہ مدینہ) میں چھ برس اقامت کی اور کوفہ بغداد تو اتنی دفعہ محدثین کے ساتھ گیا جس کو میں گن نہیں سکتا۔

اور علامہ ابن خلکان[2] لکھتے ہیں۔

رحل فی طلب الحدیث الی اکثر محدثی	تحصیل حدیث کی طالب العلمی میں امام بخاری نے اکثر محدثین

(۱) ص ۴۸۳ ج ۲ طبع منیریہ مصر۔ (۲) ص ۵۵۴ جلد اول طبع میمنیہ مصر ۱۳۱۰ھ (صفحہ ۶۴۹؟)

الامصار وكتب بخراسان والجبال وفي مدن العراق والحجاز ومصر والشام وقدم بغداد واجتمع اليه اهلها واعترفوا بفضله وشهدوا بتفرده في علم الرواية والدراية۔

امصار کی طرف سفر کیا اور خراسان میں اور پہاڑوں میں اور عراق حجاز مصر شام کے شہروں میں لکھا پڑھا اور بغداد میں آئے وہاں کے لوگ اُن کے پاس اکٹھے ہوئے اور سبھوں نے اُن کے فضل کا اقرار کیا اور کہا کہ یہ شخص علم روایت اور درایت دونوں میں یکتا ہے"!

علاوہ یہ بات کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے یہ تو عیاں راچہ بیاں ہے۔ امام بخاری رح کی کتابیں موجود ہیں اُن میں آدمی دیکھ سکتا ہے کہ امام بخاری نے کہاں کہاں کے محدثین سے روایت کی ہے یہ بات ویسی تھوڑی ہی ہے کہ جھوٹے تذکرہ والوں نے لکھ دیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے فلاں فلاں کی شاگردی کی اور فلاں فلاں کی صحبت اُٹھائی اور اُن کے اساتذہ کی تعداد سیکڑوں اور ہزاروں ہے۔

محدثین کی وضع اور سیرت

سیرت اور وضع کو لحاظ کیجئے تو محدثین باعث اشتغال حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک گونہ صحبت رسول کی کیفیت اُن کو حاصل ہوئی تھی۔ مولانا محمد اسماعیل شہید رح صراط المستقیم[1] میں بذیل ذکر محدثین فرماتے ہیں۔

بنوعی کائنہ مصاحبت حضرت ایشاں دریافتہ مقبول بارگاہ رسالت مآب شدہ اند۔

اور ملا علی قاری نے لکھا ہے اهل الحديث اهل رسول الله لہذا محدثین کی سیرتیں و شمائل و عادات اور وضع آنحضرت ﷺ و صحابہ آنحضرت کے مشابہ تھیں وہی بے تکلفی وہی سادہ وضعی وہی کہنہ پوشی وہی گندہ پسندی وہی سختی گذراں حدیث کی طلب میں پیر اُن کے پڑے ہوئے اس موقعہ میں حالی کے بعض اشعار مجھ کو یاد پڑ گئے اور اُن کا نقل کرنا اچھا معلوم ہوا ؂

نہ کھانوں میں تھی واں تکلف کی کلفت | نہ پوشش سے مقصود تھی زیب و زینت
امیر اور لشکر کی تھی ایک صورت | فقیر اور غنی سب کی تھی ایک حالت

لگایا تھا مالی نے اک باغ ایسا!
نہ تھا جس میں چھوٹا بڑا کوئی پودا

حافظ سیوطی تاریخ الخلفا میں بذیل ذکر منصور خلیفہ جس کے زمانہ میں امام ابوحنیفہ تھے لکھتے ہیں۔

(۱) ص ۷۹ طبع مجتبائی دہلی (۲۱۶)

قیل للمنصور ھل بقی من لذات الدنیا شیٔ لم تنله قال بقیت خصلة ان اقعد فی مصطبة وحولی اصحٰب الحدیث یقول المستملی من ذکرت رحمك الله قال فغدا علیه الندماء وابناء الوزراء بالمحابر والدفاتر فقال لستم بھم انما ھم الدنسة ثیابھم المشققة ارجلھم الطویلة شعورھم برد الآفاق ونقلة الحدیث۔

منصور خلیفہ سے کسی نے پوچھا کہ دنیا کی لذتوں میں سے کوئی ایسی بھی ہے جو آپ کو نہ ملی ہو منصور نے کہا ایک بات مجھ کو نصیب نہیں ہوئی وہ یہ ہے کہ میں حدیث کی درس گاہ میں بیٹھتا اور میرے گرد اہلحدیث ہوتے اور مستملی کہتا ہوتا کس کا ذکر تم نے کیا رحمت اللہ کی تم پر یہ سن کر صبح کو ندیم لوگ اور وزراء کے بیٹے دوات و کتابیں لے لے کر حاضر ہوئے منصور نے کہا تم لوگ وہ نہیں ہو وہ لوگ تو وہ ہیں جن کے میلے کپڑے اور پاؤں پھٹے اور بال بڑھے ہوئے جہان کے مسافر اور حدیث کے نقل کرنے والے۔

امام بخاری رح کے بعض اعلےٰ احوال

حافظ ابن حجر مقدمہ[1] فتح الباری میں امام بخاری رح کا حال لکھتے ہیں :-

قال وراق البخاری سمعته یقول خرجت الی آدم بن ابی یاس فتاخرت نفقتی حتی جعلت اتناول حشیش الارض فلما کان فی الیوم الثالث اتانی رجل لا اعرفه فاعطانی صرة فیھا دنانیر۔

وراق نے بیان کیا کہ میں نے امام بخاری سے سنا کہتے تھے کہ میں نے آدم بن ابی یاس کے پاس جانے کو سفر کیا اور میرا زاد راہ تمام ہوگیا تو زمین کی گھاس پات پر نوبت رہی تین دن یوں ہی کٹے تب ایک شخص آیا جس کو میں نہیں جانتا تھا کہ کون تھا اُس نے مجھ کو ایک ہمیانی دی جس میں اشرفیاں تھیں۔

پھر اُسی کتاب میں منقول ہے۔

قال وراقه ایضاً کنا بفربر وکان ابو عبد الله یبنی رباطا مما یلی بخاری فاجتمع بشر کثیر یعینونه علی ذلك

وراق نے یہ بھی ذکر کیا کہ ہم لوگ فربر (مقام کا نام ہے) میں تھے اور امام بخاری متصل بخارا کے ایک مسافر خانہ بناتے تھے تو بہت لوگ اُس میں مدد کرنے کے لئے جمع

(۱) ص ۵۱ ج ۲ طبع منیریہ مصر سنہ ۱۶ھ م)

وكان ينقل اللبن فكنت اقول له يا ابا عبد الله انك ما تكفي ذلك فيقول هذا الذي ينفعني۔

ہوئے امام بخاری رحمہ خود اینٹیں اٹھا اٹھا کر لاتے ہیں کہتا آپ کے تکلیف کی کچھ ضرورت نہیں تو فرماتے مجھ کو یہی کام آنے گا۔

مسجد نبوی صلعم کی تعمیر میں اور جنگ احزاب کے خندق کھودنے میں آنحضرت صلعم کی شرکت صحابہ کے ساتھ لوگ خیال کریں تب امام بخاری رحمہ کے اس اتباع سنت کا لطف پاویں۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان نے فن رجال کے متعلق کلام شروع کیا ہے کہتے ہیں رجال کی تنقید اور توثیق ایسا ظنی مسئلہ ہے جس کا قطعی فیصلہ نہایت مشکل اور قلیل الوجود ہے)

فن رجال پر مؤلف کے اعتراض کا جواب

میں کہتا ہوں کہ فن رجال کی تاسیس زمانہ تابعین سے شروع ہوئی اور اُس وقت سے لے کر آج تک ہمیشہ علما اس کی چھان بین جانچ پرکھ اور تقویم و تشریح کرتے رہے بڑی بڑی کتابیں ضخیم اس فن میں تصنیف ہوئیں اور احادیث معمول بہا کے متعلق رواۃ کی بحث پوری ہو کر فیصلے ہو ہو گئے چنانچہ محدثین کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں۔ باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ وہ فیصلے قطعی نہیں ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جس اعتبار سے آپ امام ابوحنیفہ رحمہ کے محدث ہونے اور حدیث پڑھنے کی نسبت قطعی فیصلہ کرتے ہیں اور بار بار ایسے کلمات فرماتے ہیں (جیسے شبعہ اس میں کچھ شک نہیں۔ کوئی انکار کرسکتا ہے وغیرہ) اس اعتبار سے رواۃ حدیث کی نسبت اس سے کہیں بڑھ کر قطعی فیصلے ہو چکے ہیں کیونکہ بعض رواۃ کی نسبت اگر بعض محدثین کا اختلاف ہے تو امام ابوحنیفہ کے محدث ہونے کی نسبت محدثین کا خلاف میں اتفاق ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے بعض رواۃ کے جرح و تعدیل کی نسبت جو کچھ لکھا ہے ہم اُس کی نسبت لکھنا کوئی بکار آمد مضمون نہیں خیال کرتا کیوں کہ اگر وہ محدثین کے کسی معمول بہا حدیث کے متعلق من حیث الرواۃ کلام کرتے تو البتہ موقع سخن تھا اور کام کی بات تھی ورنہ فضول ہے کیونکہ صاحب سیرۃ النعمان کو صرف موقع احتمال و ظن کا اظہار مقصود ہے حالانکہ یہ کوئی بات نہیں ہے اگر ایسے ہی احتمال اور وہم کی پابندی کی جائے تو ضروریات دین میں احتمال کو دخل ہے اور مخالفین انکار بھی کر رہے ہیں آخر فرق باطلہ کا اختلاف بھی ایسی ہی باتوں پر مبنی ہے باقی رہے جرح و تعدیل کے اسباب اُن کو ہم تصحیح و تضعیف حدیث کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

جرح وتعدیل میں اختلاف کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان کو جرح وتعدیل میں محدثین کا اختلاف دیکھ کر تعجب ہوتا ہے چنانچہ لکھتے ہیں "تعجب یہ ہے کہ جارحین ومعدلین دونوں ائمہ فن ہوتے ہیں اور اُن کا راویوں میں اس قدر اختلاف ہوتا ہے جس سے تعجب ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے کہیں زیادہ قابل تعجب وہ اختلاف ہے جو امام ابوحنیفہ رح اور اُن کے شاگردوں میں ہوا ائمہ جرح وتعدیل نے تو کوئی مجلس نہیں ٹھہرائی اور نہ اُس کے ممبر مقرر کئے نہ یہ ضرورت ہوئی کہ باہم بحث وتدقیق کر کے رائیں قائم کیں اور فقہ کی نسبت آپ صفحہ ۲۰ وصفحہ ۱۰۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے فقہ کی تدوین میں اپنے معزز شاگردوں کی شرکت سے مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی۔ پھر آپ لکھتے ہیں کہ تدوین کا طریقہ یہ تھا۔ کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا اگر اُس کے جواب میں لوگ متفق الرائے ہوتے تو اُسی وقت قلم بند کر لیا جاتا ورنہ نہایت آزادی سے بحثیں شروع ہوتیں کبھی کبھی بہت دیر تک بحث قائم رہتی امام صاحب غور وتامل کے ساتھ سب کی تقریریں سنتے اور بالآخر ایسا جچا تلا فیصلہ کرتے کہ سب کو تسلیم کرنا پڑتا۔

صاحب سیرۃ النعمان کے اس بیان پر نہایت تعجب ہوتا ہے کہ باوجود اس اہتمام بلیغ اور بحث وتدقیق اور جچا تلا فیصلہ کرنے اور تسلیم کرنے کے پھر امام ابوحنیفہ رح اور اُن کے شاگردوں میں اس قدر اختلاف کہ علما نے تصریح کی ہے کہ صاحبین نے امام ابوحنیفہ رح سے دو ثلث مسائل میں اختلاف کیا ہے جس سے کتابیں فقہ کی مملو ہیں۔ ائمہ جرح وتعدیل میں اس قدر کوئی اختلاف نہیں نکال سکتا۔

نادیہ معنی اور مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد نادیہ معنی کی بحث کی ہے فرماتے ہیں "راوی نے ادائے مطلب کیوں کر کیا موقع و محل روایت کی تمام خصوصیتیں ملحوظ رکھیں یا نہیں فہم مطلب یا طریقہ ادا میں تو کوئی غلطی نہیں کی صحابہ رض کے زمانہ میں کسی روایت کی صحت سے انکار کیا جاتا تھا تو اسی بنا پر کیا جاتا تھا۔ صحیح مسلم باب تیمم میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر رض سے مسئلہ دریافت کیا کہ مجھ کو غسل کی حاجت ہوئی اور پانی نہ مل سکا حضرت عمر رض نے فرمایا کہ نماز نہ پڑھو عمار موجود تھے انہوں نے اس مسئلہ کے متعلق

رسول اللہ سے ایک روایت بیان کی اور کہا کہ اُس موقع پر آپ بھی موجود تھے۔ حضرت عمر رض نے کہا

اتق اللہ یا عمار۔ (مشکوٰۃ) اے عمار خدا سے ڈرو"

یہ ظاہر ہے کہ حضرت عمار رض کو کاذب الروایۃ نہیں سمجھے تھے لیکن اس احتمال پر کہ شاید

ادائے مطلب میں غلطی ہوئی یہ الفاظ فرمائے چنانچہ عمار نے کہا کہ اگر آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ

حدیث نہ روایت کیا کروں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط اور بالکل غلط ہے کہ حضرت عمر رض نے عمار کی روایت باعث خبر آحاد

ہونے کے اس احتمال سے کہ شاید ادائے مطلب میں غلطی ہوئی ہو قبول کرنے میں توقف کیا اور عمار

کو اتق اللہ کہا۔ بلکہ بات یہ تھی کہ عمار کی روایت بدین مضمون تھی کہ کیا آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ

(حضرت عمر رض) دونوں سفر میں جنب ہوئے اور پانی نہیں ملا آپ نے نماز نہیں پڑھی اور میں نے

سارے بدن میں خاک مل لی اور نماز پڑھی مدینہ آکر آنحضرت صلعم سے یہ قصہ کہا آپ نے فرمایا کہ صرف

منہ ہاتھ کا تیمم کافی تھا۔ چونکہ حضرت عمر رض کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں آیا لہذا آپ کو استبعاد ہوا اور

قبول روایت میں آپ نے توقف کیا۔ چنانچہ شیخ عبد الحق اشعۃ اللمعات[1] میں لکھتے ہیں۔

"توقف عمر رضی اللہ عنہ بجہت عدم تذکر قصہ بود کہ در آں سفر بود و بیاد او نیامد لہذا

در بعض روایات آمدہ است کہ عمر با عمار گفت از خدا بترس یا عمار کہ چہ میگوئی"

عمار کی روایت میں ایسا واقعہ تھا کہ بیشک انسان کو اپنے یاد آنے پر استبعاد ہو سکتا ہے

اور وہ خیال کر سکتا ہے کہ یا میں بھول گیا ہوں یا اسی شخص کو اشتباہ ہوا ہے مگر ساتھ اُس کے عمار

کے اس کہنے پر کہ آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ روایت نہ کیا کروں حضرت عمر رض نے فرمایا۔

نولیک ما تولیت اس روایت کا بار تمہارے ذمہ ہے باوجود اس کے کہ تم (عمار) میرا واقعہ بیان

کرتے اور مجھ کو بالکل یاد نہیں آتا مگر چونکہ حدیث رسول اللہ صلعم ہے اور جس کو معلوم ہو اُس پر

بیان کرنا واجب ہے میں تم کو اس کی روایت سے منع نہیں کر سکتا تم کو اگر ٹھیک یاد ہے۔ تو

اس کا بار تمہارے سر ہے۔ صحیح مسلم میں اس حدیث کی روایت میں حضرت عمر رض کا یہ آخر جملہ

(نولیک ما تولیت) بھی مذکور ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے کسی مصلحت سے چھوڑ دیا اور ذکر نہ کیا۔

(۱) ص ۲۸۲ ج ا طبع نولکشور۔ (۱۹۲)

علاوہ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر میں اور شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں حضرت عمر رضؓ کا اس فتوے سے رجوع کرنا بھی نقل کیا ہے صاحب سیرۃ النعمان نے شاید اُس کو نہیں دیکھا یا دانستہ اُس کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اُس کے ذکر سے اُن کا مقصود فوت ہوتا تھا۔

حدیث مشہور کے ذکر کرنے میں مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں (یہ تمام احتمالات اور اجتہادات اخبار آحاد کے ساتھ مخصوص ہیں۔ متواتر اور مشہور میں ان بحثوں کا مسانع نہیں)

میں کہتا ہوں کہ مشہور تو وہی ہے جو اولاً خبر واحد تھی اور پیچھے مشہور ہو گئی چنانچہ آپ خود بھی صفحہ ۱۷۹ میں بایں کلمات فرماتے ہیں مشہور یعنی وہ حدیث جس کے رواۃ پہلے طبقہ روایت میں بہت نہ ہوویں۔

والمشهور هو ما كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر كذا في الحسامي۔ حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد تھی پیچھے مشہور ہو گئی۔ (حسامی)

پھر اس کے کیا معنے کہ تاویر معنی کی بحث حدیث مشہور میں نہیں ہو سکتی۔ عمار کی روایت اسی تاویر معنی کی بحث کے متعلق آپ نے پیش کی ہے بزعم آپ کے اُس روایت میں یا فاطمہ بنت قیس کی روایت میں کلام آخر اُسی طبقہ میں ہوا ہے جس طبقہ میں حدیث مشہور بھی خبر واحد ہی ہوتی ہے۔

محض خلاف واقع بات

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں یہ بھی لکھا ہے (اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابوحنیفہ پر ردّ و قدح کرتے ہیں" پھر لکھا ہے اُنہوں (امام صاحب) نے نہ معتزلہ کی طرح سرے سے انکار کیا نہ ظاہر بینوں کی طرح خوش اعتقادی سے اُس کی قطعیت تسلیم کی"

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض خلاف واقع اور دروغ بے فروغ ہے کہ محدثین خبر آحاد کو قطعی کہتے ہیں اور اس کی مخالفت کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رح پر ردّ و قدح کرتے ہیں یہ سراپا کذب ہے محدثین نے ہرگز ہرگز خبر احاد کو قطعی نہیں کہا رہا واجب العمل ہونا اس میں بھی اختلاف نہیں ہے خبر آحاد کے واجب العمل ہونے کے امام ابوحنیفہ رح بھی قائل ہیں تمام کتب اصول حنفیہ میں خبر احاد کو واجب العمل لکھا ہے۔

(۱) ص ۵۶ طبع نول کشور (۶/۷)

کتاب التحقیق شرح حسامی میں بعد ذکر اُن دلائل کتاب وسنت کے جو خبر احاد کے واجب العمل ہونے کے ہیں لکھا ہے۔

فتبین بهذا ان خبر الواحد موجب للعمل مثل المتواتر وهذا دلیل قطعی لا یبقی معه عذر فی المخالفة کذا ذکره الغزالی رحمه الله واما الاجماع فهو ان الصحابة رضی الله عنهم عملوا بالاحاد وحاجوا بها فی وقائع خارجة عن الحصر والعد من غیر نکیر منکر ولا مدافعة دافع کما بینا بعضها فی الکشف فکان ذلک اجماعا منهم علی قبولها وصحة الاحتجاج بها وعلی هذا جرت سنة التابعین کعلی بن الحسین ومحمد بن علی وسعید بن جبیر ونافع بن جبیر وطاؤس وسعید ابن المسیب وفقهاء الحرمین وفقهاء البصرة کالحسن وابن سیرین وفقهاء الکوفة وتابعیهم وعلیه من بعدهم من الفقهاء من غیر انکار علیهم من احد فی عصر۔

اُن دلائل کتاب وسنت سے ظاہر ہوا کہ حدیث خبر احاد پر مثل متواتر کے عمل واجب ہے اور یہ دلیل قطعی ہے۔ جس کی مخالفت میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا ایسے ہی کہا امام غزالی نے اور اس پر دلیل اجماع بھی ہے۔ بایں طور کہ صحابہ رضنے اخبار احاد پر عمل کیا اور اُس سے حجت پکڑی اُنہوں نے وقائع میں جس کی گنتی نہیں ہو سکتی اور اس پر کسی کا انکار وانتلاف نہیں ہوا جیسا کہ ہم نے بعض قصے کشف میں بیان کئے ہیں صحابہ کا یہ عمل درآمد اخبار احاد کے قبول کرنے اور اس سے حجت پکڑنے پر اجماع ہے اور یہی طریقہ رہا تابعین کا جیسے امام زین العابدین اور امام محمد باقر اور سعید بن جبیر ونافع بن جبیر وطاؤس وسعید بن مسیب اور فقہائے حرمین اور فقہائے بصرہ کا جیسے امام حسن بصری اور ابن سیرین اور فقہائے کوفہ اور تبع تابعین کا اور اسی طریقہ پر ہے جو اُن کے بعد فقہا ہوئے اور کسی زمانہ میں اُن پر کسی نے انکار نہیں کیا۔"

محدثین اور امام ابو حنیفہ صاحب کے اختلاف کی اصل وجہ

یہ بات غلط ہے کہ محدثین کا امام ابو حنیفہ رح پر رد وقدح اس وجہ سے ہے۔ کہ محدثین اخبار آحاد کو قطعی کہتے ہیں یا یہ کہ امام ابو حنیفہ رح اخبار آحاد کو واجب العمل نہیں کہتے۔ امام ابو حنیفہ رح تو باعث کم مائیگی حدیث کے روایات ضعاف اور مراسیل بھی جو میسر آجاتے تھے نہیں چھوڑتے تھے البتہ امام ابو حنیفہ اور محدثین سے اختلاف کی وجہ یہ ہوئی کہ امام ابو حنیفہ رح کے مذہب میں

علم حدیث نہ طلب کرتے اور حماد فقیہ کی شاگردی اور ابراہیم نخعی کے مسائل پر قناعت کرنے کے باعث قیاس بکثرت ہوا اور وہ قیاسات حدیث کے خلاف پڑے جیسا کہ ہم علامہ ابن خلدون اور حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے اوپر ثابت کر چکے ہیں۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی مقدمہ "التعلیق الممجد" میں لکھتے ہیں۔

انہ قد یصرح بذکر مذہب ابراہیم النخعی ایضا لکونہ مدار مسلک الحنفیۃ

"امام محمد ابراہیم نخعی کے مذہب کا ذکر بھی اس وجہ سے کرتے ہیں کہ حنفیہ کے مسلک کا دارومدار اُسی پر ہے"

فاطمہ رضہ بنت قیس کی روایت پر بحث

فاطمہ بنت قیس کی روایت میں حضرت عمر رضہ نے توقف اس وجہ سے کیا کہ اُن کی سمجھ میں وہ روایت قرآن کے مخالف تھی اور فاطمہ بنت قیس کا حفظ و اتقان اُن کو معلوم نہ تھا چنانچہ حضرت عمر رضہ نے یہ کلمات فرمائے تھے۔

لا اترک کتب اللہ بقول امرأۃ لا ادری حفظت ام نسیت (صحیح مسلم)

"میں قرآن کو نہیں چھوڑ سکتا ایسی عورت کے قول سے جس کو میں نہیں جانتا کہ یاد والی ہے یا بھول گئی"۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں غلطی سے یا اور کسی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے حفظت ام نسیت کی جگہ صدقت ام کذبت لکھ دیا حضرت عمر رضہ کے اس کلام کا مطلب صریح یہ ہے کہ اگر ایسی عورت کی روایت ہوتی جس کا حفظ مجھے معلوم ہوتا تو البتہ میں قرآن کے اس عموم کو چھوڑتا نہ یہ کہ حضرت عمر رضہ کو عموماً خبر واحد سے باعث احتمال غلطی راوی کے انکار تھا حاشا وکلا ابھی عمار کی روایت کے بیان میں گزرا کہ حضرت عمر رضہ نے باوجود اس کے کہ خود اُن کا واقعہ تھا اور اُن کو بالکل یاد نہیں آیا پھر بھی عمار کو اُس حدیث کی روایت کی اجازت دی ایسا شخص مجرد احتمال پر خبر احاد سے کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔

فرضیت کے لئے ثبوت قطعی چاہیئے؟

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ اخبار آحاد سے کسی حکم کا فرض ہونا نہیں ثابت ہو سکتا کیوں کہ فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے البتہ اُس سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے اس لئے وجوب

(۱) ص ۹۳ طبع یوسفی لکھنؤ۔ (۶،۷)

تسنن استحباب ثابت ہو سکتا ہے اسی بنا پر نماز میں قرأت فاتحہ کو امام شافعی فرض سمجھتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رح واجب ''۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ مسئلہ (فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے) خود محتاج دلیل ہے حنفیہ کے یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ فرضیت (رکنیت) ثبوت قطعی کی محتاج ہے اور نہ خود حنفیہ کو اس کی پابندی ہے اس اصول کی بنا پر تفریعات بنائے۔ فاسد علی الفاسد ہے۔

فرض واجب کی تقسیم کی بحث

واجبات نماز بھی حنفیہ کے نزدیک نماز کے ارکان و اجزا ہیں لیکن ارکان کی انہوں نے دو قسمیں کی ہیں ایک وہ رکن جس کا ترک موجب فساد اور دوسرا وہ رکن جس کا ترک موجب نقصان ہے اول کا نام فرض اور دوسرے کا نام واجب رکھا ہے اور دونوں کی تعریف میں فرق اسی قدر کیا ہے کہ فرض ثابت بدلیل قطعی اور واجب ثابت بدلیل ظنی ورنہ فرض واجب دونوں کی رکنیت کے حنفیہ قائل ہیں حالانکہ فرض واجب کی تعریف میں جو امتیاز رکھا ہے اُس کا یہی اثر ہونا چاہئے کہ ترک فرض سے فساد قطعی اور ترک واجب سے فساد ظنی ہو نہ کہ ایک کے ترک سے فساد اور دوسرے کے ترک سے نقصان ہو کیونکہ اس صورت میں فرض و واجب میں امتیاز من حیث الذات ٹھہرتا ہے اور حنفیہ دونوں میں صرف من حیث الثبوت فرق کرتے ہیں۔

حنفیہ خود ایسے امور کو فرض کہتے ہیں جن میں کوئی دلیل قطعی نہیں قہقہہ مصلی سے حنفیہ وضو فرض کہتے ہیں حالانکہ اس میں قطعی تو درکنار کوئی دلیل ظنی بھی صحیح نہیں خون اگر کپڑے میں لگ جائے تو حنفیہ دھونا فرض کہتے ہیں ایسے ہی خون نکلنے سے وضو فرض کہتے ہیں حالانکہ اس میں کوئی دلیل قطعی تو درکنار دلیل ظنی بھی صحیح نہیں ہے اور بہت سے ایسے امور جو ثابت بدلیل قطعی ہیں اُن کو حنفیہ فرض نہیں کہتے نعوذ یعنے اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم امام ابو حنیفہ فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ یہ قرآن کا مسئلہ ہے آیت کریمہ واذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطن الرجیم قرآن میں موجود ہے صاحب سیرۃ النعمان اس کو بھی ظنی کہہ دیں۔ نماز میں سُبحان ربی العظیم اور سُبحان ربی الاعلیٰ کہنا امام ابو حنیفہ رح فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ قرآن میں فسبح باسم ربک العظیم وسبح اسم ربک الاعلیٰ آیتیں موجود ہیں صاحب سیرۃ النعمان

فرمائیں کہ کیا یہ آیتیں بھی قطعی نہیں ہیں۔

اس موقع میں شاید صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ ان سب آیتوں میں نماز کی قید نہیں ہے۔ تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ پھر ان آیتوں کا کوئی مورد بتائیے جہاں امام ابوحنیفہ رح نے فرض کہا ہو۔ دوسرے حنفیہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت کی دلیل آیت ربک فکبر کہتے ہیں اس میں نماز کی قید کہاں ہے۔

علاوہ حج وعمرہ کا حکم ساتھ ہی قرآن میں ہے۔ اتموا الحج والعمرۃ للہ ط اور امام ابوحنیفہؒ عمرہ کو فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے۔

نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے وجوب وفرضیت کی بنا اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان جو یہ لکھتے ہیں کہ اسی خبر احاد کے ظنی ہونے کی بنا پر امام ابوحنیفہ رح نماز میں قرات فاتحہ واجب کہتے ہیں اور امام شافعی فرض۔

میں کہتا ہوں کہ بھلا امام ابوحنیفہ رح مطلق قرات جو نماز میں فرض کہتے ہیں بارے اس کی دلیل قطعی کون ہے؟ حنفیہ مطلق قراۃ کے فرضیت کی دلیل آیت فاقرءوا ماتیسر من القرآن لکھتے ہیں حالانکہ یہ آیت سورت مزمل کی ہے اور وہاں کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت صلعم وصحابہ رض تہجد میں دو تہائی رات اور آدھی رات اور تہائی رات گذارتے تھے اللہ پاک نے اس مشقت کو معاف فرمایا کہ جس قدر آسان ہو اتنا قرآن پڑھا کرو اس کے یہ معنی کیوں کر ہوگئے کہ نماز فریضہ میں صرف ایک آیت پڑھنی فرض ہے اس قسم کے استدلال اور اصول فروع میں ایسا داتسگاف اختلاف امام ابوحنیفہ رح کی جیسی شان لوگ بیان کرتے ہیں اس سے کہیں بعید ہے اگر تمام کتب حنفیہ میں یہ مسائل نہ ہوتے تو میں کیا کسی کو بھی باور نہ ہوتا کہ امام ابوحنیفہ رح کا یہ اجتہاد اور ایسی کاروائی ہے۔

حدیث کذبات ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب صاحب سیرۃ النعمان اس کے بعد لکھتے ہیں "اخبار احاد میں امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب تھا کہ اصول متفق علیہ کے خلاف ہو تو قابل قبول نہیں اس پر اصحاب حدیث نے ان کی مخالفت کی" چونکہ صاحب سیرۃ النعمان کو اس کی کوئی مثال امام ابوحنیفہ رح کے قول میں نہیں ملی تو آپ امام فخرالدین رازی شافعی کا کلام تفسیر کبیر سے نقل کرکے فرماتے ہیں امام رازی کا استدلال امام ابوحنیفہ رح کے

اسی خیال پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کا صرف خیال ہے نہ امام ابوحنیفہ رح سے یہ اصول کہیں ثابت ہے اور نہ اُن کے اقوال میں آپ اس کی کوئی مثال دکھا سکتے ہیں۔ باقی امام رازی کا کلام نسبت حدیث ما کذب ابراھیم الا ثلث کذبات کے صاحب سیرۃ النعمان نے جس طور پر اُس کو نقل کیا ہے بالکل غلط ہے۔

قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کا قصہ مذکور ہے کہ آپ نے سب بُتوں کو توڑ ڈالا صرف ایک بڑے بُت کو رہنے دیا کافروں نے جب دیکھا حضرت ابراہیم سے پوچھا کہ ہمارے خداؤں (بُتوں) کے ساتھ یہ کس نے کیا آپ نے جواب دیا کہ اسی بڑے بُت نے یہ کیا ہے امام رازی اس آیت کی تفسیر میں اس کی بحث لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کا یہ قول بل فعلہ کبیرھم کذب تھا یا نہیں اس میں انہوں نے دو مذہب نقل کئے ہیں اول یہ کہ وہ کذب نہیں ہے اس مذہب والے حضرت ابراہیمؑ کے اس قول کی تاویلیں کرتے ہیں اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ وہ کذب ہے اور اطلاق کذب کی دلیل وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کے اس قول پر کذب کا اطلاق حدیث میں وارد ہے۔ امام رازی مذہب ثانی کی دلیل کی نسبت لکھتے ہیں کہ جو حدیث اس میں پیش کی گئی ہے یا اُس حدیث کی تضعیف کی جائے کیونکہ حضرت ابراہیمؑ کی تکذیب سے رُواۃ کی تکذیب آسان ہے اور اگر یہ روایت صحیح ہو تو اُس کی تاویل کی جائے چنانچہ تفسیر کبیر کی عبارت یہ ہے ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو کس قدر تحریف کرکے لکھا ہے۔

اب ہم اُس روایت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اُس روایت میں تینوں کذب جو مذکور ہیں اُن تینوں باتوں کا ذکر تو قرآن میں موجود ہے اُس کا کون انکار کرسکتا ہے اور نہ امام رازی نے یا کسی نے ان وقائع کا انکار کیا اب صرف بات اس قدر رہ گئی کہ اُن تینوں امور پر بلفظ کذب کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اُن تینوں امور کا ظاہر ظاہر خلاف واقع ہونا اس میں بھی کلام نہیں ہو سکتا باقی رہی توریہ وغیرہ کے ساتھ تاویل کرنی یہ اطلاق کذب کو مانع نہیں اور نہ اس سے کوئی محذور شرعی لازم آتا ہے اور نہ اصول متفق علیہا کا خلاف ثابت ہوتا ہے اور نہ حضرت ابراہیمؑ کی عصمت میں بٹہ لگتا ہے کیونکہ توریہ

شرعاً جائز ہے۔ علاوہ صاحب سیرۃ النعمان نے یا حسب زعم اُن کے امام ابو حنیفہ رح نے اگر عصمت کے وہ معنی وسیع سمجھے ہیں کہ کبھی قسم کی چوک نہ ہو تو بنا بر اس فہم کے حضرت نوح اور حضرت یوسف اور حضرت داؤد و حضرت موسیٰ و حضرت یونس کے قصے جو سب قرآن میں صراحۃً مذکور ہیں اُن سب کو آپ جھٹلائیں گے ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ رح کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا نتیجہ ہے۔

بحث بر مناظرہ امام صاحب رح و قتادہ رح

صاحب سیرۃ النعمان نے اسی طرح اس کتاب کے صفحہ ۹۱ میں قتادہ بصری اور امام ابو حنیفہ رح کا ایک مناظرہ نقل کیا ہے اُس میں امام ابو حنیفہ رح کا مسکت خصم فقرہ یہ لکھا ہے (امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ حضرت سلیمان ع خود بھی اسم اعظم جانتے تھے یا نہیں قتادہ نے کہا نہیں۔ امام صاحب نے کہا کیا آپ اس بات کو جائز رکھتے ہیں کہ نبی کے زمانہ میں ایسا شخص موجود ہو جو خود نبی نہ ہو اور نبی سے زیادہ علم رکھتا ہو)

میں کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ رح کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کو حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کا قصہ (جو سورت کہف میں صراحۃً مذکور ہے) معلوم نہ تھا اور قرآن میں اُن کو مہارت نہ تھی اتنی بات بھی امام ابو حنیفہ رح نہیں جانتے تھے کہ علم بالنبوۃ اور ہے اور علم بالفراست اور ہے ایک علم والے کو دوسرا علم جاننا ضرور نہیں اور دونوں میں کسی قسم کی ملازمت نہیں چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر سے

هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا۔

میں تمہارے ساتھ رہوں اس غرض سے کہ سکھاؤ تم مجھ کو جو تم کو معلوم ہے رشد کی بات۔

کہنا صریح قرآن میں مذکور ہے اور صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت خضر ع نے حضرت موسیٰ علیہما السلام سے کہا۔

یموسیٰ انی علی علم من علم اللہ علمنیہ اللہ لا تعلمہ وانت علی علم من علم اللہ علمکہ اللہ لا اعلمہ۔

اے موسیٰ مجھ کو ایک علم خدا نے سکھایا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تم کو ایک علم خدا نے سکھایا ہے وہ ہم نہیں جانتے۔

قرآن کے یہ مضامین کیسے واشگاف ہیں کہ ہر پیغمبر کو سوا علم نبوت کے دوسرا علم بھی جاننا ضرور نہیں ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک اولوالعزم رسول ہیں اور اُن کو حضرت خضر ع کا علم نہیں معلوم تھا

علاوہ کسی ایک خاص امر کو کوئی شخص جانتا ہو تو کسی عالم کے مقابلہ میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ وہ شخص زیادہ علم رکھتا ہے دوسرے لفظ (زیادہ) متقضی اس کو ہے کہ دونوں کے علم میں مجانست ہو۔ حالانکہ حضرت سلیمانؑ اور آصف کے قصہ میں مجانست علمی نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رح کی تقریر کہہ رہی ہے کہ اُن کو قرآن کی ان آیتوں سے واقفیت نہ تھی اور مناظرہ میں اُن کی تقریر پوچ ہوا کرتی تھی۔ صاحب سیرۃ النعمان نے جو اس مناظرہ کو نقل کیا ہے یہ امام ابوحنیفہ رح کی مدح نہیں بلکہ قدح ہے۔

مؤلف کی مذہب امام سے ناواقفیت

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد بسم اللہ کی نسبت کلام کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں جزو قرآن نہیں ہے کیوں کہ قرآن تواتر سے ثابت ہے اور جو تواتر سے ثابت ہے وہی قرآن ہے۔

میں اس بحث کو زیادہ طول دینا نہیں چاہتا کیوں کہ اکابر محدثین کا مذہب یہی ہے کہ بسم اللہ جزو سورت نہیں ہے البتہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بسم اللہ جزو قرآن نہیں ہے یا متواتر نہیں ہے یہ محض ناواقفیت کی دلیل ہے۔ امام شافعی رح اور امام ابوحنیفہ رح کے درمیان اختلاف اس بارہ میں ہے کہ ہر سورت کے اول میں بسم اللہ جزو سورت ہے یا نہیں ورنہ آیت منزل اور جزو قرآن ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔

الصحیح من المذھب انھا من القرآن	"مذہب صحیح یہی ہے کہ بسم اللہ جزو قرآن ہے لیکن ہمارے منقول
لکنھا لیست جزءً من کل سورۃ عندنا	کے اندر مذہب میں ہر سورت کا جزو نہیں ہے بلکہ وہ ایک آیت
بل ھو آیۃ منزلۃ للفصل بین السور	ہے اس غرض سے منزل ہوئی ہے کہ سورتوں کے درمیان
کذا ذکرہ ابوبکر الرازی فی متلذر ی عن محمد	میں اس سے فصل ہو ایسے ہی کہا ابوبکر رازی نے اور اسی
رحمہ اللہ لانھا کتبت مع القرآن بامر	طرح امام محمد رح سے مروی ہے کیونکہ وہ (بسم اللہ) بسبب
الرسول علیہ السلام ونقلت الینا بین دفتی	فرمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قرآن کے ساتھ لکھا گیا اور
المصاحف مع انھم کانوا یبالغون فی	ہم لوگوں کی طرف قرآن کے اندر منقول ہوا حالانکہ صحابہ کو حفظ
حفظ القرآن حتی کانوا یمنعون من کتبۃ	و تجرید میں قرآن کے مبالغہ تھا یہاں تک کہ سورتوں کے نام

اسامی السور مع القرآن و من التعشیر والنقط کیلا یختلط بالقرآن غیرہ فلو ابدعت لاستحال من العادۃ سکوت اھل الدین عنہ مع تصلبھم فی الدین الا ان النقل المتواتر لما لم یثبت انھا من السورۃ لم یثبت ذلک۔ (کتاب التحقیق شرح الحسامی)

وغیرہ بھی قرآن کے ساتھ لکھنا وہ لوگ منع کرتے تھے اسی وجہ سے کہ قرآن کے ساتھ کہیں دوسری چیز نہ مل جائے بسم اللہ کے محدث ہونے کی صورت میں اہل دین کا باین تشدد فی الدین سکوت محال عادی ہے البتہ یہ بات ہے کہ بسم اللہ کا جزو ہر سورت ہونا متواتر طور پر ثابت نہیں ہوا۔

امام صاحب رح کے نزدیک صرف بسم اللہ پڑھنے سے نماز کا ہوجانا

اُسی کتاب التحقیق[۲] میں یہ بھی ہے۔

قد ذکر التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر انہ لو اکتفی بھا یجوز الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لکن الصحیح انھا لا تجوز لان فی کونھا آیۃ تامۃ شبھۃ۔

تمرتاشی نے جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا کہ اگر کسی نے نماز میں صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نماز اُس کی جائز ہوگی لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ اس (بسم اللہ) کے پورے آیت ہونے میں شبہ ہے۔

غرض بسم اللہ کے جزء قرآن ہونے میں حنفیہ کو کلام نہیں ہے صرف اس پر اکتفا کرنے کی صورت میں نماز کا عدم جواز جب کہتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ جزء قرآن نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کے پورے آیت ہونے میں شبہ ہے

متواتر کے معنی سے مؤلف کی ناواقفیت

عبداللہ ابن مسعودؓ سے معوذتین کا انکار اُس کو زیادہ لکھنے کی میں ضرورت نہیں دیکھتا ہاں اس قدر کہ صاحب سیرۃ النعمان نے جو یہ لکھا ہے کہ اس کی تصحیح سے معوذتین کا غیر متواتر ہونا لازم آتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ نہایت غلط خیال ہے متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اتنے لوگ اُس کے راوی ہوں جن کا تواطؤ علی الکذب خلاف عقل ہو تو متواتر ہونے کے لئے راویوں کی اتنی تعداد ہونی چاہئے ایک آدھ آدمی کا اختلاف اس کو منافی نہیں ہے۔

(۱) ص ۶ طبع اول کشور لکھنؤ (۲) ایضاً - (ص۶)

المتواتر خبر جماعة مفید بنفسہ العلم بصدقہ کتاب التحقیق)	متواتر جماعت کی خبر کا نام ہے جس سے بنفسہ قطع نظر اور قرائن کے سچ ہونے کا یقین حاصل ہو۔
للمتواتر شروط فمنہا تعدد المخبرین تعداً یمتنع التواطؤ علی الکذب عادۃ (مسلم الثبوت)	تواتر کی چند شرطیں ہیں ایک یہ کہ اُس کے خبر دینے والے اتنے ہوں جن کا بالاتفاق جھوٹ بولنا محال عادی ہو۔

۷۳ فرقوں والی حدیث اور نیچریوں کا اسلام

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے ایک مضمون یہ بھی لکھا ہے "امام صاحب کے اصول کے مطابق اسلام کا دائرہ اُس قدر وسیع رہتا ہے جس قدر کہ اُس کو ہونا چاہئے جو شخص توحید و نبوت کا قائل ہے اور دل سے اُس پر اعتقاد رکھتا ہے وہ قرآن مجید کی نص کے مطابق مسلمان ہے امام صاحب معتزلہ۔ قدریہ۔ جہمیہ وغیرہ کو کافر نہیں کہتے تھے اور اس قسم کی حدیثوں کا کہ ۷۳ فرقوں میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہے اور باقی دوزخی۔ اعتبار نہیں کرتے۔ ظاہر بینوں نے بات بات پر کفر کے فتوے دیئے یہاں تک کہ جو شخص وضع قطع میں ذرا بھی کسی دوسرے کے مشابہ ہو جائے وہ کافر ہے۔" انتہی ملخصاً۔

صاحب سیرۃ النعمان کی اس تقریر سے غرض یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے اصول کے مطابق نیچریوں کو مسلمان ثابت کریں آخر فقرہ آپ کی تقریر کا "جو شخص وضع وقطع میں دوسرے کے مشابہ ہو جائے" اس پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ نیچریوں کو جو علماء نے کافر کہا اُس کی وجہ صرف یہ نہیں کہ وہ لوگ انگریزی وضع رکھتے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ نصّی حرام کو حلال اور ضروریات دین کا انکار کرتے ہیں پرچہ ہائے اشاعۃ السنۃ(۱) وغیرہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ جو شخص توحید و نبوت کا قائل ہے وہ نص قرآن کے مطابق مسلمان ہے۔ یہ عموم محل نظر ہے کیوں کہ ہم اولاً ایمان کی بحث میں سورت توبہ کی آیت و نیز قول امام ابو حنیفہ رح سے اُس کو ثابت کر چکے ہیں کہ مجرد اقرار کافی نہیں ہے بلکہ اقامت نماز و ایتاء الزکوۃ بھی شرط قبول اسلام ہے دوسرے اگر کوئی شخص زبان سے توحید و نبوت کا اقرار کرتا ہے اور قرآن کا منکر ہے

(۱) ص ۱۵ المطبع نول کشور یہ علمی ماہنامہ حضرت مولانا محمد حسین بٹالوی کی ادارت میں لاہور سے شائع ہوتا تھا۔ (م-ح)

یا وحی و نزول فرشتہ کا منکر ہے یا نقلی حرام (جیسے سور کی مرغی) کو حلال کہتا ہے یا نماز یا ارکان مخصوصہ کا منکر ہے اور کرسی پر بیٹھ کر دعا کر لینے کو نماز کہتا ہے یا غیر خدا کو سجدہ کرتا ہے وغیرہ وغیرہ ایسا شخص اگرچہ توحید و نبوت کا بظاہر اقرار کرتا ہے مگر در حقیقت وہ نبوت کا منکر ہے کیوں کہ یہ سب اعتقاد و اقرار کے امارات ہیں جو اس میں نہیں پائے جاتے ایسے لوگوں کو امام ابو حنیفہ رح بھی کافر کہتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کا اعتراض امام ابو حنیفہ رح پر ہو سکتا ہے کیوں کہ وہ کفر و ایمان میں مراتب کے قائل نہیں ہیں اور محدثین تو کفر کو کلی مشکک کہتے ہیں صحیح بخاری میں باب کفر دون کفر موجود ہے پس جس قدر انسان میں کفر کی باتیں پائی جائیں گی اس قدر اس کے اسلام میں نقصان آئے گا اور اگر منافی اسلام باتیں پائی جائیں گی تو اسلام نہیں رہے گا۔ ورنہ اجماع نقیضین لازم آئے گا اور ان امور کی تعیین و تشخیص لسان شرع سے معلوم ہو سکتی ہے۔ نہ کسی کی عقل ورائے سے۔ امام ابو حنیفہ رح بھی جو اہل قبلہ کو مومن کہتے ہیں تو اس سے مراد یہی ہے کہ اس شخص سے امور منافی اسلام نہ پائے جاویں کتب کلامیہ میں اس کا بیان ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں بڑی غلطی کی ہے کہ ۷۳ فرقہ والی حدیث کی تکذیب اس بنا پر امام ابو حنیفہ رح کی طرف منسوب کی کہ وہ معتزلہ۔ قدریہ۔ جہمیہ کو کافر نہیں کہتے حالانکہ یہ محض غلط فہمی ہے ۷۳ فرقے والی حدیث میں کفر و اسلام کا تقابل نہیں ہے یعنی یہ مضمون نہیں ہے کہ ۷۲ فرقے کافر ہیں بلکہ جنتی و جہنمی ہونے کا ذکر ہے اور دوزخی ہونے کو کفر لازم نہیں ہے۔ کیا عصاۃ دوزخی نہیں ہیں؟۔ فافہم۔

فقہ

فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق فقہ کی تاریخ پر جو مضمون صاحب سیرۃ النعمان نے شاہ ولی اللہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا ہے ہر چند اس نقل میں مجھ و اثبات ہے مگر میں اس کی تشریح اور بیان کی ضرورت نہیں دیکھتا۔ ہاں اس قدر کہ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ "اعمال نماز کی تقسیم فرض۔ واجب۔ سنت۔ مستحب صحابہ نے کی اور انہوں نے اس کے مختلف اصول قائم کئے"

میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط ہے صحابہ کے وقت تک شریعت کی سطح نہایت ہموار اور غیر متغیر رہی اگر بعض جزئیات میں اختلاف ہوا تو اُس کی صورت ایسی ہی تھی کہ محدثین کے آپس میں بعض مسائل کا اختلاف کہ جداگانہ مذہب نہیں قائم ہوئے تھے اور کل حزب بما لدیہم فرحون کی صورت نہیں ہوئی تھی اور احمال نماز کی اس طرح پر تقسیم اور مسائل کی صورتیں فرض کر کرکے اُن کے احکام اپنی رائے سے نہیں ٹھہرائے گئے تھے چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ⁽¹⁾ کے اُسی مقام (جہاں کا حوالہ صاحب سیرۃ النعمان دیتے ہیں) میں لکھا ہے۔

اعلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن الفقہ فی زمانہ الشریف مدوّنا ولم یکن البحث یومئذ مثل البحث من ہؤلاء الفقہاء حیث یبینون باقصی جہدہم الارکان والشروط والآداب کل شیء ممتازا عن الآخر بدلیلہ ویفرضون الصور	رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ مدوّن نہ تھی اور اُس وقت احکام کی بحث ایسی نہ تھی جیسے فقہا کرتے ہیں کہ بڑی کوشش سے ارکان و شروط اور آداب ہر چیز کے الگ الگ بیان کرتے ہیں اور مسائل کی صورتیں فرض کر کرکے اُن پر کلام کرتے ہیں!!

(حجۃ اللہ البالغہ [illegible])

سلف صالحین صحابہ و تابعین بغیر وقوع کے فرضی مسائل سے بحث کرنا نہایت بُرا سمجھتے تھے۔ دارمی میں اس معنیٰ کی بہت سی روایتیں منقول ہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ البالغہ کے اسی مقام میں اس کو نہایت بسط سے لکھا ہے خلاف اس کے امام ابوحنیفہ رح فرضی صورتیں مسئلوں کی ٹھہرا کر اُس سے بحث کرتے قتادہ بصری اور امام ابوحنیفہ رح کا مناظرہ جو صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اوّل میں نقل کیا ہے وہ اِس پر شاہد ہے ابن عابدین شامی نے حاشیہ رد المختار میں لکھا ہے کہ فقہاء ایسے مسئلے لکھا کرتے ہیں کہ جن کا وجود عادۃً نہیں ہوتا ایسے مسئلوں کی دو ایک مثال میں لکھتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ فقہاء نے صورت مسئلہ کی ایک یہ فرض کرلی کہ کوئی شخص وضو اس طرح کرے کہ پہلے پیر دھوئے اور پیچھے منہ اس کو فرض کرکے اس پر بحث شروع کردی یہ طریقہ صحابہ کا نہ تھا۔ مثلاً یہ صورت فرض کرلی کہ کتے اور بکری سے بچہ پیدا ہو تو وہ حلال یا حرام حنفی فقہ کی کتابوں میں یہ اور ایسے مسائل بہت ہیں صحابہ اور تابعین کی یہ سیرت نہ تھی پھر اس فقہ کو صحابہ کی فقہ پر قیاس کرنا سیر کو شیر پر قیاس کرنا ہے۔

(۱) حص ۲۴ ج ۱ طبع منیریہ مصر – د۳ – ۷)

مؤلف کی غلطی کہ صرف چار صحابی فقاہت میں ممتاز تھے

صاحب سیرۃ النعمان اس موقعہ میں لکھتے ہیں صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا اور مجتہد اور فقیہ کہلائے اُن میں سے چار بزرگ نہایت ممتاز تھے۔ عمرؓ۔ علیؓ۔ عبداللہ بن مسعودؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں اُن کے مسائل و احکام کی زیادہ ترویج ہوئی اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دار العلوم بن گیا جس طرح کہ حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عباس کے تعلق سے حرمین کو دار العلوم کا لقب حاصل ہوا تھا!!

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ بات غلط ہے کہ صحابہ میں صرف یہی چار بزرگ فقہ و استنباط مسائل میں ممتاز تھے فقہ و استنباط مسائل میں جو صحابہ ممتاز تھے۔ امام ابن حزم نے ۲۰ صحابہ کے نام گنائے ہیں اور کثیر الفتوے اُن میں سے ۷ شخص ہیں علامہ سخاوی فتح المغیث[1] میں لکھتے ہیں۔

والمکثرون منہم افتاء سبعۃ عمر و علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و عائشۃ قال ابن حزم یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد من ھؤلاء مجلد ضخیم

صحابہ میں سے کثیر الفتوے ۷ شخص ہیں۔ عمرؓ۔ علیؓ۔ عبداللہ بن مسعودؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ زیدؓ بن ثابت۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہم امام ابن حزم نے کہا کہ ان لوگوں میں سے ہر شخص کے فتوے اس قدر ہیں کہ اگر جمع کئے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو۔

دوسرے یہ بات غلط ہے کہ حضرت علیؓ و عبداللہ بن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے حضرت علیؓ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے و ۳۸ھ تک جنگ جمل و جنگ صفین و جنگ نہروان میں مشغول رہے بعد اُس کے اقامت آپ کی کوفہ میں صرف دو برس ہے اصابہ فی تمیز الصحابہ[2] میں ہے۔

بویع بعد قتل عثمان فی ذی الحجۃ سنۃ

حضرت علیؓ بعد شہادت حضرت عثمانؓ کے

---

(۱) ص ۹۷، ۳ (۲) ص ۷۱، ج ۴ طبع شرفیہ مصر ۱۳۲۵ھ ح ۶، ح

خمس وثلثين وكانت وقعة الجمل في جمادى سنة ست وثلثين ووقعة صفين في سنة سبع وثلثين ووقعة النهروان مع الخوارج في سنة ثمان وثلثين ثم اقام سنتين يحرض على قتال البغاة فلم يتهيأ الى ان مات۔

ذی الحجہ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے اور واقعہ جمل جمادی الثانی ۳۶ھ میں ہوا۔ اور جنگ صفین ۳۷ھ میں اور خوارج کے ساتھ جنگ نہروان ۳۸ھ میں بعد اُس کے حضرت علی رضنے دو برس اقامت کی بُغات سے لڑنے کی لوگوں کو ترغیب دیتے رہے مگر اس کا سامان نہ ہوا اور آپ کی شہادت ہوئی"۔

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بعد آنحضرت م کے ۲۵ برس تک یعنی ۳۵ھ ہجری تک مدینہ طیبہ میں رہے اور کوفہ میں آپ کی اقامت صرف دو برس ہوئی ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس قدر ٹھیک اور طرز مؤرخانہ کی دلیل ہے۔ اگر یہ کہیں کہ آپ کی فقہ و استنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گزرا تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے۔ حضرت علی رض کی فقاہت اور آپ کا فتوے دینا اول ہی سے تھا۔ چنانچہ اُسی کتاب اصابہ[1] میں مذکور ہے۔

ولم يزل بعد النبي صلى الله عليه وسلم متصديا لنشر العلم والفتيا۔

حضرت علی رض بعد آنحضرت صلعم کے برابر درس اور افتاء کے متصدی رہے"۔

عبداللہ بن مسعود رض بھی ابتدا سے مدینہ ہی میں رہے۔ حضرت عمر رض نے عمار کو کوفہ کا حاکم بنا کر بھیجا عبداللہ بن مسعود رض کو کوفہ کا حاکم بنایا پھر اُن کو موقوف کرکے مدینہ طلب کر لیا۔ اصابہ[2] میں ہے"۔

سيره عمر الى الكوفة ليعلمهم امور دينهم وبعث عمارا اميرا قال انهما من النجباء من اصحاب محمد فاقتدوا بهما ثم امره عثمان على الكوفة ثم عزله فامره بالرجوع

عبداللہ بن مسعود کو حضرت عمر رض نے کوفہ بھیجا کہ وہاں لوگوں کو امور دینیہ کی تعلیم کریں اور عمار کو حاکم مقرر کرکے بھیجا اور فرمادیا کہ اصحاب رسول اللہ صلعم میں یہ دونوں ممتاز ہیں ان دونوں کی اقتدا کرو۔ بعد اُس کے حضرت عثمان رض نے عبداللہ بن مسعود رض کو کوفہ کا حاکم بنایا پھر

(۱) ایضاً ۲۶۹ (۲) ایضاً ج ۱۳۰-۱-۶-ج)

الی المدینۃ۔ موقوف کرکے مدینہ طلب کرلیا۔

مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟

تیسرے یہ بات سراسر غلط اور ظاہر خلاف ہے کہ حرمین کو صرف حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن عباس رضؓ کے تعلق سے دار العلوم کا لقب حاصل ہوا۔ حرمین تو اصحاب و اہل بیت رسول اللہ صلعم کا مجمع رہا کوفہ میں چند روز حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعود رضؓ رہے اور یہاں ان لوگوں کا اصل مرکز تھا۔ علاوہ خلفاء راشدین و ازواج مطہرات و اہل بیت و ہزارہا اصحاب رسول اللہ صلعم وہاں رہے ایسی حالت میں کوفہ اور حرمین کا علم میں موازنہ کرنا کمال درجہ کی تجبرو چشمی ہے۔ صاحب حجۃ اللہ البالغہ مصفّٰی[1] میں لکھتے ہیں۔

مدینہ مشرفہ در زمان او (امام مالکؒ) بیشتر از زمان متاخر بے شبہ مرجع فضلاء ومحط رجال علماء بودہ است در زمانے بعد زمانے مفتیان عظیم الشان کہ ہمہ عالم را قبلہ توجہ علم ایشاں بود پیدا مے شدند۔

ولنعم ما قیل

اقول لمن یروی الحدیث ویکتب	ویسلک سبل الفقہ فیہ ویطلب
ان احببت ان تدعی لدی الحق عالما	فلا تعد ما تحوی من العلم یثرب
اتترک دارا کان بین بیوتہا	یروح ویغدو جبرئیل المقرب
ومات رسول اللہ فیہا وبعدہ	بسنتہ اصحابہ قد تأدبوا

امام صاحبؒ کی مجلس تدوین فقہ اور اس کی حقیقت

فقہ کی تدوین کا طریقہ اور اُس کا زمانہ اس کی نسبت جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے اس میں نگارش مزید کی احتیاج نہیں دیکھتا البتہ بعض باتیں تنبیہاً اس جگہ لکھ دینی مناسب معلوم ہوتی ہیں صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "یحیی بن ابی زائدہ حفص بن غیاث۔ قاضی ابو یوسف۔ داؤد طائی۔ حبان۔ مندل۔ حدیث و آثار میں نہایت کمال

(۱) ص ۶ طبع رحیمیہ دہلی۔ (ع۔م)

رکھتے تھے۔ امام زفرؒ قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معن اور امام محمدؒ کو ادب و عربیت میں کمال تھا امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طریقے سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی اس کام میں کم وبیش ۳۰ برس کا زمانہ صرف ہوا یعنی سنہ ۱۲۱ھ سے سنہ ۱۵۰ھ تک۔

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر ثبوت اس بیان کے یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ بات ممکن بھی ہے امام محمدؒ علی اختلاف الروایات سنہ ۱۳۵ھ خواہ سنہ ۱۳۲ھ یا سنہ ۱۳۱ھ میں پیدا ہوئے۔ تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام محمدؒ لکھا ہے مولدہ سنۃ خمس وثلثین۔ وقیل احدی وثلثین وقیل اثنین وثلثین ومائۃ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی تعلیق الممجد میں امام محمدؒ کی پیدائش سنہ ۱۳۲ھ میں لکھتے ہیں پھر اُن کی شرکت سے وہ مجلس کیونکر ترتیب دی گئی جو سنہ ۱۲۱ھ میں مرتب ہوئی۔

قاضی ابو یوسفؒ سنہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے تاریخ ابن خلکان میں ہے۔ وکانت ولادۃ القاضی ابی یوسف سنۃ ثلاث عشرۃ ومائۃ ببغداد (قاضی ابو یوسف کی پیدائش بغداد میں سنہ ۱۱۳ھ میں ہوئی)

اس حساب سے سنہ ۱۲۱ھ میں اُن کا سن سات آٹھ برس کا تھا پھر اُن کی شرکت سے اُس سنہ ۱۲۱ھ میں وہ مجلس کیونکر ترتیب دی گئی خصوصاً امام ابو یوسف کا حال آپ نے خود لکھا ہے کہ ابتدا میں باعث افلاس کے طلب معاش میں رہا کرتے تھے پیچھے پڑھنا شروع کیا۔

امام زفرؒ سنہ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے مولدہ سنۃ عشر ومائۃ وتوفی فی شعبان سنۃ ثمان وخمسین۔ ابن خلکان۔

اس حساب سے سنہ ۱۲۱ھ میں اُن کا سن دس گیارہ برس کا تھا ایسے کم سن آدمی کا ایسی عظیم بالشان مجلس کی ممبری کرنا محض خلاف عقل ہے۔ حبان کی نسبت لکھا ہے کہ سنہ ۱۷۱ھ خواہ سنہ ۱۷۲ھ میں وفات پائی اور اُس وقت ۷۰ برس کا سن تھا۔

حبان بن علی العنزیؒ بفتح العین والنون ثم الزاء ابو علی الکوفی ضعیف من الثامنۃ

حبان کوفہ کے رہنے والے ضعیف ہیں آٹھویں طبقہ کے آدمی ہیں اُن میں فقاہت اور فضیلت تھی سنہ ۱۷۱ھ خواہ سنہ ۱۷۲ھ

وکان لہ فقہ وفضل مات سنۃ احدیٰ او اثنین وسبعین ولہ ستون سنۃ۔ | میں اُن کا انتقال ہوا۔ اور اُس وقت ۶۰ برس کا سن تھا

تقریب التہذیب ۱؎

اس حساب سے ۱۲۱ھ میں اُن کا سن آٹھ نو برس کا ہوگا پھر وہ اُس وقت ایسی مہتم بالشان مجلس کے کیوں کر ممبر ہو سکتے ہیں۔ مندل کی پیدائش ۱۰۳ھ میں ہوئی جیساکہ تقریب التہذیب میں ہے اس حساب سے ۱۲۱ھ میں اُن کا سن سترہ اٹھارہ برس کا ہوتا ہے اور اس سن کے آدمی کی نسبت یہ خیال میں نہیں آسکتا کہ اُس وقت حدیث وآثار میں کمال رکھتے تھے۔ یحییٰ بن ابی زائدہ کی نسبت میں نہیں کہتا خود صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے پھر اُن کی شرکت سے ۱۲۱ھ میں وہ مجلس کیوں کر ترتیب دی گئی۔ صاحب سیرۃ النعمان کا ان لوگوں کی نسبت یہ لکھنا امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی آپ کی طرز مؤرخانہ اور کمال تاریخ دانی کی دلیل ہے۔ اسی سے صاحب سیرۃ النعمان کے بیانات کی صحت کا اندازہ کرنا چاہئے خصوصاً وہ امور جو انہوں نے بلاحوالہ کسی کتاب کے لکھے ہیں جیسے وہ امور جو فقہ کی تدوین اور اُس کی مقبولیت کی نسبت لکھے ہیں۔

امام صاحبؒ اور امام سفیان ثوریؒ

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان سفیان ثوریؒ کی نسبت لکھتے ہیں کہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی تصنیف سے بے نیاز نہ تھے بلکہ اُس کے متمنی رہتے تھے۔ چنانچہ آپ سفیان ثوری کا مقولہ یہ بیان فرماتے ہیں "کاش اُن کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں"۔

میں اس جگہ سفیان ثوری کا بعض قول امام ابوحنیفہ رح کی نسبت نقل کرتا ہوں جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے بیان کا وزن کرسکتے ہیں۔ روی البخاری فی تاریخہ الصغیر[1] قال حدثنا نعیم بن حماد حدثنا الفزاری قال کنت عند سفیان فنعی النعمان فقال الحمد للہ کان ینقض الاسلام عروۃ عروۃ ما ولد فی الاسلام اشأم منہ اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان کا یہ لکھنا امام ابوحنیفہ رح کی زندگی ہی میں فقہ کے تمام ابواب مرتب ہوگئے تھے۔ میں اُس کا بیان اوپر لکھ ہو بھی چکا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی عبارت اس بارہ میں نقل ہو چکی

(۱) ص ۱۷۴، الہ آباد ہند ۱۳۲۵ھ۔ د-م-ح

ہے کہ فقہ حنفی کا رواج کیوں کر ہوا اور کس طرح اُس کی تدوین ہوئی اور آیندہ انشاءاللہ حسب موقع اس کا ذکر آئے گا۔

ترجیح حنفیت کے وجوہ پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے سبب ترجیح مذہب حنفی اور دلیل مقبولیت یہ لکھی ہے کہ اکثر سلاطین کا یہی مذہب ہے میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ سلاطین اکثر اسی مذہب کے ہوئے ہیں لیکن یہ کسی مذہب کی حقیقت ورشد کی دلیل نہیں ہوسکتی بادشاہ لوگ تو ایسا مذہب ضرور پسند کریں گے جو اُن کی طبیعت اور خواہش کے موافق ہو اور جس میں وسعت اور آزادی زیادہ پائی جاوے اور حنفی مذہب کی نسبت صاحب سیرۃ النعمان خود صفحہ ۲۱۲ میں لکھتے ہیں۔ اُس میں وہ وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے جو اور ائمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی کیوں کہ وہ لوگ اصل میں نفس کے پیرو ہوتے ہیں کوئی مذہب بھی موافق مل گیا تو اُنھوں نے غنیمت سمجھا اس کی ٹھیک مثال نیچریوں کا مذہب ہے انگریزی خیال کے لوگ نماز روزہ سے گھبراتے تھے ذبیحہ وغیرہ کی قید سے پریشان ہوتے تھے انگریزوں کے ساتھ کھانے میں ان کی احتیاط نہیں ہوسکتی تھی تو نیچری مذہب کو اُنھوں نے آڑ بنایا پھر اسلامیوں کے جب اعتراض شروع ہوئے اور الحاد وکفر کے فتوے ہوئے تو صاحب سیرۃ النعمان نے ایسے وقت میں امام ابوحنیفہ رح کا مذہب غنیمت سمجھا اور اپنے اسلام کی دلیل میں اُس کو پیش کیا جس کا کچھ بیان اوپر ہوچکا ہے اور آیندہ انشاءاللہ ظاہر ہوگا۔

صاحب تمدین ورشاد اس کو سمجھ سکتا ہے کہ بادشاہوں کو کسی مذہب کا اختیار کرنا حقیت ورشد کی اُس کے دلیل نہیں ہوسکتی البتہ علماء وزہاد وعباد کا کسی مذہب کو اختیار کرنا دلیل رشد وسداد کی اُس مذہب کے ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب تفہیمات الٰہیہ(۱) میں فرماتے ہیں کہ سلاطین وعوام حنفی مذہب ہوئے اور دوسرے ائمہ کے مذہب میں محدثین ومفسرین وصوفیہ کرام ہوئے لوگ اس تقابل کا مفاد سمجھ سکتے ہیں۔

---

(۱) ص ۲۱۲ جلد اول طبع مدینہ برقی پریس ۱۳۵۵ھ ۱۹۳۶ء (ح-ح)

شیوعِ حنفیت کا سبب

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے اس کا بھی انکار کیا ہے کہ سبب شیوع مذہب حنفی امام ابو یوسف رح کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔

میں کتب تواریخ اور اقوال علماء سے اس کی تشریح پیش کرتا ہوں جس سے یہ بھی ظاہر ہو جائے گا کہ سلاطین کا اس طرف مائل ہونا اولاً کس وجہ سے ہوا۔ علامہ ابن خلکان امام ابو یوسف رح کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ "سبب عروج امام ابو یوسف رح اور ہارون رشید کے یہاں اُن کی رسائی کا یہ ذریعہ ہوا کہ ہارون رشید نے اپنے گھر میں کسی کو زنا کرتے خود دیکھا اور سخت کوفت میں ہوا کہ کیا کریں خادم سے کہا کہ کسی فقیہ کو لے آ۔ امام ابو یوسف رح کو اُس خادم سے پہلے ربط تھا وہ اُنہیں کو لے گیا۔ ہارون رشید نے ان سے پوچھا کہ اگر امامِ وقت خود کسی کو زنا کرتے دیکھے تو کیا کرے اور اُس وقت ہارون رشید کے چہرے پر کوفت ورنج کے آثار نمایاں تھے امام ابو یوسف رح سمجھ گئے کہ یہ ہارون رشید کے گھر کا واقعہ ہے اُنہوں نے فتویٰ دیا کہ اس صورت میں حد نہیں ہے ہارون رشید بہت خوش ہوا اور امام ابو یوسف رح کو اس میں انعام ملے"۔ چنانچہ یہ قصہ ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں۔

فصار ذلك اصلا للنعمة۔ — امام ابو یوسف رح کو ہارون رشید کے دربار میں رسوخ کی ابتدا یہی ہوئی۔

پھر رفتہ رفتہ قاضی ہوئے پھر قاضی القضاۃ ہوئے ہارون رشید کی ساری مملکت میں قاضی انہیں کی تجویز سے مقرر ہوتے تھے اور انہیں سے امام ابو حنیفہ رح کے مذہب کی ترویج اور شہرت ہوئی چنانچہ اس موقع میں علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں۔

ما کان فی اصحاب ابی حنیفۃ مثل ابی یوسف لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفۃ — امام ابو حنیفہ رح کے شاگردوں میں قاضی ابو یوسف کا مثل نہیں تھا۔ اگر یہ نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ کا بھی ذکر نہ ہوتا۔

ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسف رح کیوں مقبول تھے

پھر اُسی ابن خلکان میں امام ابو یوسف رح اور

ہارون رشید کا ایک قصہ اور مذکور ہے کہ شب کو سوتے وقت امام ابو یوسف رحمہ کے پاس ہارون رشید کا آدمی پہنچا کہ بادشاہ نے بلایا ہے بے وقت کی طلبی سن کر اولاً گھبرائے پھر کپڑے پہن کر روانہ ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ہارون رشید تنہا ہے اور وہاں عیسیٰ بن جعفر ہے ہارون رشید نے امام ابو یوسف سے کہا کہ اس کے پاس ایک لونڈی ہے میں اس سے مانگتا ہوں یہ نہیں دیتا اگر نہ دے گا تو میں اس کو قتل کردوں گا۔ امام ابو یوسف رحمہ نے عیسیٰ بن جعفر سے کہا کہ تم وہ لونڈی کیوں نہیں دے دیتے اُس نے کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے کہ اس لونڈی کو نہ بیچوں گا اور نہ کسی کو ہبہ کروں گا۔ ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ کوئی راستہ اس کے لئے ہے قاضی صاحب نے کہا ہاں آدھی لونڈی آپ کے ہاتھ بیچ ڈالے اور آدھی ہبہ کردے آخر عیسیٰ بن جعفر کو وہی کرنا پڑا اور ہارون رشید نے آدھی لونڈی یوں لی اور آدھی کی قیمت لاکھ دینار دی۔ اور اُسی وقت لونڈی طلب ہو کر آئی۔ تب ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ ایک بات اور باقی ہے اس لونڈی کی استبراء رحم کے لئے عدت کے دن کاٹنے چاہئیں اور میں آج کی رات صبر نہیں کر سکتا قاضی صاحب نے کہا کیا مضائقہ آپ اس لونڈی کو آزاد کر دیجئے پھر اُس سے ابھی نکاح کر لیجئے تو عدت ساقط ہو جائے گی ہارون رشید نے وہی کیا اور بہت خوش ہوا۔ قاضی صاحب کو دو لاکھ درہم اور بیس جوڑے کپڑے انعام دئے۔

علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ ہارون رشید قاضی ابی یوسف رحمہ سے اس قدر خوش تھا کہ جب اُن کا ذکر ہوتا تو کہتا کہ یہ قاضی کبھی نہیں معزول ہوگا۔ کما قال کان الرشید اذا ذکرہ یقول ھذا لا یعزل ابداً شامی نے حاشیہ الدر المختار میں بھی اس قصہ کو لکھا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے

ان الرشید احضر ابا یوسف لیلاً	ہارون رشید نے رات کے وقت امام ابو یوسف کو بلایا
وعندہٗ عیسیٰ بن جعفر فقال طلبت	اور اُس کے پاس عیسیٰ بن جعفر بیٹھا تھا ہارون رشید
من ھذا اجاریۃ فاخبرانہ	نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ میں نے اس سے اس کی

حلفت ان لا يبيعها ولا يهبها	لونڈی مانگی تو یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کے بیچنے اور
فقال ابو يوسف بعه النصف	ہبہ کرنے سے قسم کھائی ہے قاضی ابو یوسف نے کہا کہ
وهبه النصف ففعل فاراد	آدھی بیع اور آدھی ہبہ کر پھر ہارون رشید نے چاہا
الرشيد سقوط الاستبراء فقال	کہ استبراء رحم کی عدت اس لونڈی سے ساقط ہو جائے
اعتقها وازوجكها ففعل وامر	قاضی صاحب نے کہا کہ اچھا اس کو آزاد کر دیجئے اور
له بمائة الف درهم وعشرين	اور میں اس کا نکاح آپ سے کر دوں غرض ایسے ہی کیا
دست ثياب۔	اور قاضی صاحب کو لاکھ درہم اور بیس تھان کپڑے دیئے

حافظ سیوطی نے تاریخ الخلفا میں ہارون رشید اور قاضی ابو یوسف کے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں۔

اخرج السلفي في الطيوريات بسنده	سلفی نے طیوریات میں بسند ابن المبارک نقل کیا کہ جب
عن ابن المبارك قال لما افضت الخلافة	ہارون رشید خلیفہ ہوا تو اپنے باپ کی ایک لونڈی پر اس
الى الرشيد وقعت في نفسه جارية من	کی طبیعت آئی اور اپنی خواہش اس پر ظاہر کی اس
جواري المهدي فراودها على نفسها	لونڈی نے کہا کہ میں تمہارے لئے حلال نہیں ہو سکتی
فقالت لا اصلح لك ان اباك قد طاف	کیوں کہ تمہارے باپ نے میرے ساتھ خلوت کی
بي نشغف بها فارسل الى ابي يوسف	تھی پھر ہارون رشید کا عشق بڑھا تو اس نے قاضی
فسأله اعندك في هذا شئ فقال يا	ابو یوسف کو بلا کر کہا کہ اس لونڈی کے حلال ہونے کی
امير المؤمنين اوكلما ادعت امة	کوئی صورت تمہارے پاس ہے۔ قاضی صاحب نے
شيئا ينبغي ان تصدق لا تصدقها	کہا کہ کیا لونڈی جو دعویٰ کرے گی وہ مان لیا جائے گا
فانها ليست بمامونة قال ابن	آپ اس کی بات نہ مانئے کیوں کہ وہ جھوٹ سے محفوظ
المبارك فلم ادر ممن اعجب من	نہیں۔ ابن المبارک کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ میں کس سے
هذا الذي وضع يده في دماء المسلمين	تعجب کروں آیا اس بادشاہ سے جس نے مسلمانوں کے
واموالهم يتحرج عن حرمة ابيه	خون و مال میں ہاتھ ڈالا اور اپنے باپ کی حرمت کا لحاظ
او من هذه الامة التي رغبت بنفسها	نہ کیا۔ یا اس لونڈی سے کہ بادشاہ نے اس سے خواہش

عن امیرالمؤمنین او من هذا فقیه
الارض قاضیها قال اهتك حرمة
ابیك واقض شهوتك وصیره فی رقبتی۔

کی اور اُس نے پرہیز کیا۔ یا اس قاضی فقیہ زمانہ سے کہ
اجازت دے دی کہ اپنے باپ کی ہتک حرمت کر اور
اپنی خواہش پوری کر اور اُس کو میری گردن میں ڈال۔

حافظ سیوطی نے دوسرا قصہ یہ نقل کیا ہے۔

اخرج ایضًا عن عبد الله بن یوسف
قال قال الرشید انی اشتریت
جاریة وارید ان اطأها الآن
قبل الاستبراء فهل عندك
حیلة قال نعم تهبها لبعض
ولدك ثم تتزوجها۔

سلفی نے عبداللہ ابن یوسف سے روایت کی ہے کہ ہارون رشید
نے قاضی ابی یوسف سے کہا کہ میں نے ایک لونڈی خریدی
ہے اور میں چاہتا ہوں کہ بغیر استبراء رحم کئے ہوئے اس
وقت اُس سے صحبت کروں۔ اُس کے حلال ہونے کا تمہارے
پاس کوئی حیلہ ہے۔ قاضی صاحب نے کہا ہاں وہ لونڈی
اپنے کسی لڑکے کو ہبہ کر دیجئے بعد اس کے اُس سے نکاح
کر لیجئے۔

حافظ سیوطی نے تیسری روایت یہ نقل کی ہے۔

لما اخرج عن اسحٰق بن راهویه قال دعا
الرشید ابا یوسف لیلا فافتاه فامر له
بمائة الف درهم فقال ابو یوسف ان رأی
امیرالمؤمنین امر بتعجیلها قبل الصبح
فقال عجلوها فقال بعض من عنده ان
الخازن فی بیته والابواب مغلقة فقال
ابو یوسف فقد کانت الابواب مغلقة حین دعانی

امام اسحٰق بن راہویہ سے مروی ہے کہ ہارون رشید
نے قاضی ابو یوسف کو رات کے وقت بلایا اور انہوں نے
فتویٰ دیا تو اُس نے لاکھ درہم انعام کا حکم دیا قاضی صاحب
نے کہا یہ روپے اسی وقت رات ہی کو مجھے مل جانے اس پر
کسی نے وہاں پر کہا کہ خزانچی اپنے گھر ہے اور دروازے
تمام بند ہو چکے ہیں۔ قاضی صاحب نے کہا جب ہم بلائے
گئے تھے تب بھی دروازے بند تھے آخر کھولے گئے

حکام حنفیت کو کیوں پسند کرتے تھے؟

ہم کہتے ہیں قطع نظر ان قصوں کے مسائل حنفیہ کے تتبع سے اس کا پتہ لگ جاتا ہے کہ اس مذہب کو امرا و سلاطین کے اختیار کرنے کی کیا وجہ ہے حنفی مذہب میں نکاح یوں بھی منعقد ہو جاتا ہے کہ ایجاب و قبول کے ایسے الفاظ ہوں جن کے معنی عورت کو معلوم نہ ہوں مثلاً کوئی شخص کسی عورت

کو ایسا لفظ کسی طرح سکھادے جس کا معنی ایجاب ہو اور وہ عورت نہیں سمجھتی ہو اگر اُس عورت نے وہ کلمہ دو شخص کے سامنے کہا اور مرد نے قبول کر لیا تو حنفی مذہب کی رو سے نکاح ہو گیا اگرچہ گواہوں نے بھی وہ معنی نہ سمجھے ہوں شامی میں لکھا ہے۔

قال فی الفتح لو لقنت المرأة زوجت نفسی بالعربیة ولا تعلم معناہ وقبل و الشہود یعلمون ذلک او لا یعلمون صح ومثل ہذا فی جانب الرجل۔

فتح القدیر میں ہے کہ اگر عورت کو لفظ (زَوَّجتُ نفسی) عربی میں سکھادیا گیا اور وہ اُس کے معنی نہیں جانتی اور مرد نے قبول کر لیا اور گواہ لوگ بھی اُس کے معنے جانتے ہوں خواہ نہ جانتے ہوں ہر صورت نکاح صحیح ہو گیا۔ اور اسی طرح مرد کی جانب بھی ہے۔

اسی طرح حنفی مذہب میں جواز نکاح کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی عورت سے بلا علم اُس کے اقارب باپ۔ دادا۔ چچا۔ بھائی وغیرہ کے خفیہ طور پر دو شخص کے سامنے ایسے کلمے کہلائے یا اور کسی طرح ایجاب وقبول کرالیا اور کسی کو اس کی خبر نہ ہوئی۔

امام محمدؒ کتاب الحجج میں اِس مسئلہ کی مخالفت کی وجہ سے علمائے مدینہ پر طعن کرتے ہیں۔ اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ پرائی بیوی یا کوئی عورت غیر منکوحہ پر اگر کسی نے دو گواہ جھوٹے سے کہلا کر ڈگری کرالی تو وہ عورت اُس پر حلال ہو گئی۔ اس مسئلہ کو تو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی لکھا ہے اسی قسم کے مسائل کی وجہ سے اُس زمانہ کے محدثین کے وہ اشعار ہیں جو ابن قتیبہ نے کتاب المعارف (جس سے صاحب سیرۃ النعمان سند لائے ہیں) میں نقل کئے ہیں جن میں کا آخر شعر یہ ہے ؎

وکم من فرج محصنة عفیفة
احل حرامه بابی حنیفة

یہاں سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۲۰۲ میں لکھا ہے کہ اہل الرائے کے مذہب پر کسی نے طعن نہیں کیا!!

اور اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ نکاح کے لئے دو گواہ ہونا کافی ہے خواہ وہ گواہ کیسے ہی ہوں فاسق ہوں۔ زانی ہوں۔ کسی پاک دامن پر تہمت زنا لگانے میں سزا یافتہ

ہوں اور تائب بھی نہ ہوئے ہوں۔ یا نکاح کے وقت وہ دونوں گواہ نشہ میں چور ہوں

ویصح بشہادۃ الفاسقین والاعمیین کذا فی فتاوی قاضی خاں وکذا بشہادۃ المحدودین فی القذف وان لم یتوبا کذا فی بحر الرائق وکذا یصح بشہادۃ المحدود فی الزنا ھکذا فی الخلاصۃ۔ (عالمگیری)

ولو تزوج امرأۃ بحضرۃ السکاری وھم عرفوا امر النکاح غیر انھم لا یذکرونہ بعد ما صحوا انعقد النکاح ھکذا فی خزانۃ المفتین۔ (عالمگیری)

اس قسم کے مسائل حنفی مذہب میں بہت ہیں جن کا ذکر موجب تطویل ہے میں نے بطور نمونہ کے چند مسئلے ذکر کر دئے غرض یہ ہے کہ حنفی مذہب کے مسائل ایسے تھے کہ امراء و سلاطین کی طبیعت اور خواہش کے مناسب ہوں اور یہ نکاح وغیرہ ہی کے مسائل ویسے نہیں ہیں بلکہ ہر باب میں مزعفر پانی سے وضو حنفی مذہب میں جائز ہے یہ سلاطین مبذرین کی طبیعت کے مناسب ہے تیمم میں امراء و سلاطین کو منہ میں خاک ملنا غیر مطبوع ہے حنفی مذہب میں، پتھر۔ سنگ مرمر۔ یاقوت۔ ہیرا۔ یشب۔ عقیق۔ زمرد پر تیمم جائز ہے لہذا اس مذہب کو سلاطین و امراء کی طبیعت کے ساتھ مناسبت ہے صبح کو سویرے اٹھنا سلاطین و امراء سے نہیں ہو سکتا۔ حنفی مذہب میں صبح کی نماز آخر وقت پڑھنی چاہئے لہذا انہوں نے اسی کو اختیار کیا۔ نماز میں دیر تک ٹھہرنا امیروں پر گراں ہے حنفی مذہب میں صرف بقدر ایک آیت قیام کرنا اور رکوع و سجود اس طرح کرنا کہ اس میں بالکل نہ ٹھہریں کافی ہے امراء و سلاطین کو یہی آسان معلوم ہوا۔ رمضان میں غیر سبیلین میں یا جانور وغیرہ کے ساتھ وطی کرنے میں روزہ نہیں جاتا یہ مسئلہ حنفی مذہب کا مناسب ان خواہش پرستوں کے ہے وعلی ہذا القیاس۔ کوتہ اندیش لوگ کہیں گے کہ انہوں نے حنفی مذہب کی عیب چینی کی ہے اور حاشا ایسا نہیں ہے۔ بادشاہوں کو یہ مذہب پسندیدہ ہونے کی وجہ بیان کرنی مقصود ہے لہذا مثال کے طور پر چند مسئلے لکھ دئے اگر عیب چینی مقصود ہوتی تو سیکڑوں ایسے مسئلے تھے۔

صاحب سیرۃ النعمان بھی صفحہ ۱۲۰ میں لکھتے ہیں "تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی

فقہ کو مناسبت تھی کسی کی فقہ کو نہ تھی یہی وجہ ہے کہ اور ائمہ کے مذہب کو زیادہ اُنہیں ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب اور تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی"۔

میں بھی کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا کلام ٹھیک ہے زمانہ صحابہ اور تابعین کے بعد بادشاہان اسلام نے جس قسم کی ترقی کی تھی اُس کے مناسب حنفی مذہب تھا آج بھی ترقی خواہ اور ترقی یافتہ جو لوگ کہلاتے ہیں وہ اسی مذہب کو پسند کرتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان بھی اُسی قسم کے ہیں آپ کو اپنے مسلمان ہونے پر امام ابوحنیفہ رح سے بڑھ کر کس کی شہادت مل سکتی ہے۔

حافظ ابن حزم رح پر چوٹ اور اس کا جواب

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے امام ابن حزم کے اس قول پر کلام کیا ہے کہ سبب رواج مذہب حنفی قاضی ابویوسف رح کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "یہ ابن حزم رح کی ظاہر بینی ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امام ابن حزم کی ظاہر بینی نہیں ہے بلکہ صاحب سیرۃ النعمان کا اُن کی نسبت یہ خیال کمال درجہ کی خیرہ چشمی پر مبنی ہے۔ آپ کو مؤرخ ہونے کا دعویٰ ہے مگر آپ کتب سیر میں کہیں اس کے خلاف نہیں دکھا سکتے امام رازی کی عبارت جو آپ نے نقل کی ہے اُس میں بھی یہ نہیں ہے کہ رواج اس مذہب کا امام ابویوسف رح کے قاضی القضاۃ ہونے کے سبب سے نہیں ہوا۔

علامہ ابن خلکان قاضی ابویوسف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفۃ رح۔ "اگر ابویوسف نہ ہوتے تو ابوحنیفہ رح کا کہیں ذکر بھی نہیں رہ جاتا"۔

اور حجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔

وکان اشہر اصحابہ ذکرا ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فولی قضاء القضاۃ ایام "امام ابوحنیفہ رح کے شاگردوں میں سے سب سے زیادہ مشہور ابویوسف ہیں یہ ہارون رشید کے زمانہ میں

(۱) ص ۱۴۶ ج ۱ (م-ح)

هارون الرشید فکان سببا لظهور مذهبہ والقضاء به فی اقطار العراق و خراسان وما وراء النهر۔	قاضی القضاۃ ہونے امام ابوحنیفہ کا مذہب اسی سبب سے ظاہر ہوا اور عراق وخراسان وماوراء النہر میں اسی پر فیصلے ہوئے۔"

اس پر صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں لکھتے ہیں "قاضی ابو یوسف کا اثر ہارون رشید کے زمانہ تک محدود تھا۔"

میں کہتا ہوں کہ قاضی ابو یوسف اکیلے نہ تھے بلکہ انہوں نے یہ کام کیا تھا کہ ہارون رشید کی تمام مملکت میں قضاۃ اپنے ہی مذہب کے مقرر کئے تھے جو تمام عراق ماوراء النہر و خراسان کے ملکوں میں پھیل گئے اور اس مذہب کی ترویج بزور حکومت قضا کرتے رہے ایسے بزور رواج یافتہ امر کا مٹنا آسان نہ تھا۔ تیمور نے ہندوستان میں تعزیہ کو رواج دیا جس کو سیکڑوں برس ہوئے علماء کو اس کے مٹانے کی کس قدر کوشش رہی مگر آج تک شیعہ درکنار سنیوں میں تعزیہ داری موجود ہے۔ اکبر نے شادیوں میں رسوم ہندوؤں کے جاری کئے جس کو سیکڑوں برس ہوئے اور علماء اس کے مٹانے کی کوشش کرتے رہے مگر آج تک مسلمانوں کے یہاں وہ رسوم جاری رہے عوام میں رواج کا مٹنا ایک مشکل امر ہے لوگ اپنے کو امام ابو حنیفہ رح کا مقلد کہتے ہیں اور تعزیہ داری اور قبر پرستی اور پیر پرستی وغیرہ سب امام ابو حنیفہ رح کے خلاف ہے اور لوگ باوجود تعصب حنفیت کے ان رواج یافتہ امور کو نہیں چھوڑتے۔ قاضی ابو یوسف رح ہارون رشید کے حکم سے عیدین میں بارہ تکبیر اپنے مذہب کے خلاف کہتے تھے اور اس کا رواج ہو گیا تھا۔ صاحب ہدایہ اپنے زمانہ ششم صدی کا حال لکھتے ہیں کہ اس وقت تک اسی بارہ تکبیر کا رواج ہے۔

وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء واما المذهب الاول۔	اس وقت تمام لوگوں کا عمل ابن عباس کے قول دوبارہ تکبیر) پر ہے کیوں کہ خلفائے عباسیہ نے یہ حکم کیا تھا باقی رہا مذہب وہ اول یعنی چھ تکبیر ہے (ہدایہ)

دیکھو مذہب کے خلاف جو بادشاہ نے حکم جاری کیا تھا وہ اس وقت تک جاری رہا۔

صاحب سیرۃ النعمان بتائیں کہ تعزیہ وغیرہ کو یہ غیر منقطع کامیابی کس نے پیدا کر دی تو میں بھی بتا دوں گا کہ رواج مذہب کو دیرپا اور غیر منقطع کامیابی اس چیز نے پیدا کی۔ انگریزی وضع میں ایسی مقبولیت کس نے پیدا کر دی کہ مدعی اجتہاد۔ اور نعمانی بھی جاکٹ پتلون پہننے لگے۔ آخر اس موقع میں بھی یہی بات کہی جاتی ہے۔ کہ یہ وضع انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوتی ہے اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر اس وضع کو مناسبت ہے کسی کو نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں تہذیب وتمدن نے آج کل زیادہ ترقی کی ہے وہاں کی یہی وضع ہے۔

مغرب میں مالکیت کی وجہ کیا بدویت تھی؟ صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ مغرب واندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگوں نے ترقی نہیں کی تھی اور ان میں بدویت غالب تھی اور اس میں تاریخ ابن خلدون کا حوالہ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون کی تقریر اس موقع میں یہ ہے کہ مغرب واندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگ حرمین میں کثرت سے آتے جاتے تھے اور عراق والوں سے اُن کو سروکار نہ ہوا اور بدویت یعنی وضع وسیرت کی وجہ سے اہل حرمین کی طرف اُن لوگوں کو میلان زیادہ تھا۔ یعنی اُن لوگوں میں زمانہ صحابہ وتابعین کی سادگی چلی آتی تھی چنانچہ ابن خلدون(۱) کی عبارت یہ ہے۔

انهم لم يقلدوا غيره الا في القليل لما ان رحلتهم كانت غالبة الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا على الاخذ عن

اُن لوگوں نے سوا امام مالکؒ کے اور کسی کی تقلید نہیں کی مگر کم اس کی وجہ یہ تھی کہ اکثر آمد و شد اُن کی حجاز کی طرف تھی اور وہیں تک اُن کا آنا جانا تھا اور اُس زمانہ میں مدینہ دار العلم تھا وہیں سے علم عراق میں پہنچا تھا۔ اور اہل مغرب اور اندلس کی راہ

(۱) ص ۷۶ ۳ طبع الازھریہ مصر ۱۳۴۶ھ ۔ (۲۱۶)

علماء المدینۃ وایضا فالبداوۃ کانت غالبۃ علی اھل المغرب و الاندلس ولم یکونوا یعانون الحضارۃ التی لاھل العراق فکانوا لاھل الحجاز امیل لمناسبۃ البداوۃ۔ انتھی ملخصًا۔

میں عراق نہیں پڑتا تھا لہٰذا اُن لوگوں نے علمائے مدینہ ہی سے اخذ کیا اور یہ بھی بات تھی کہ مغرب و اندلس والوں میں بدویت غالب تھی اور اُن کو عروج عراق والوں کا سا نہ تھا۔ اس بدویت کی مناسبت کی وجہ سے اُن کو اہل حرمین کی طرف میلان زیادہ تھا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اہل مغرب و اندلس کو حرمین والوں سے وضع وسیرت میں مناسبت تھی۔ ہاں اس قسم کی ترقی و تہذیب و تمدن جو عراق والوں میں بسبب شاہی تعلقات کے بڑھ گئی تھی وہ اُن میں نہ تھی ورنہ تہذیب شرعی اہل حرمین صحابہ و تابعین و تبع تابعین و اہل بیت نبی صلعم میں عراق والوں سے کہیں زیادہ تھی اُنہیں لوگوں سے حرمین آباد تھا۔ تہذیب شرعی کی دو ایک مثال ہم دیتے ہیں جس سے اہل مدینہ اور اہل عراق کی تہذیب کا موازنہ ہو سکتا ہے۔ اہل مدینہ استنجا و استبراء دونوں کرتے تھے یعنی کلوخ بھی لیتے پھر پانی سے بھی دھوتے تھے جس پر آیت کریمہ فیہ رجال یحبون ان یتطھروا نازل ہوئی اور حنفی مذہب میں مطلق استنجا ہی ضرور نہیں نجاست غلیظہ کم از قدر درہم اگر کپڑے میں لگی اور نجاست خفیفہ بالشت بھر لگی ہو تو حنفی مذہب میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان معنوں کر کے تو حنفی مذہب میں تہذیب نہیں ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان کی مراد یہ ہے کہ لباس و گزران میں تکلفات کی ترقی و تہذیب اہل عراق میں زیادہ تھی تو ہم مانتے ہیں۔

امام صاحب اور احکام تشریعی و غیر تشریعی میں امتیاز

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ تشریعی اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قائم کرنا تھا)

میں کہتا ہوں کہ امتیاز قائم کرنے کے معنی تو یہ ہیں کہ وجہ امتیاز درمیان دونوں کے بیان کی جائے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ نے نہیں کیا مجرد حکم کسی کو تشریعی اور کسی کو غیر تشریعی

کہہ دینا اس کو امتیاز قائم کرنا نہیں کہتے۔ اگر آپ فرمائیں کہ ہماری مراد امتیاز قائم کرنے سے مجرد تقسیم ہے تو یہ بات غلط ہے آپ خود لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضہ نے یہ تقسیم کی تھی اور چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا تھا۔ علاوہ آنحضرت صلعم ہی نے اس کو فرما دیا تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت جو آپ نے خود نقل کی ہے وہ اس پر شاہد ہے کہ امام ابوحنیفہ رح سے کہیں پہلے یہ تقسیم ہوئی تھی۔

اگر آپ کی مراد امتیاز قائم کرنے سے یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا جیسے غسل جمعہ وغیرہ تو بھی غلط ہے امام ابوحنیفہ کا اس بارہ میں کچھ اجتہاد نہیں ہے بلکہ ابراہیم نخعی نے جو اس بارہ میں کہا تھا اسی کو امام ابوحنیفہ رح نے اختیار کیا۔ کتاب الآثار[1] میں امام محمد نے ابراہیم نخعی کا قول نقل کر کے کہا ہے

بھذا ناخذ	"ہم لوگ اسی کو اختیار کرتے ہیں۔"
محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراھیم فی الغسل یوم الجمعة قال ان اغتسلت فھو حسن وان ترکته فحسن	"امام محمد کہتے ہیں کہ خبر کی مجھ کو ابوحنیفہ رح نے حماد سے اور انہوں نے ابراہیم نخعی سے کہ غسل جمعہ کے بارہ میں ابراہیم نخعی نے کہا کہ اگر غسل کیا تو بھی اچھا اور نہ کیا تو بھی اچھا۔"

جس سے ظاہر ہے کہ یہ بات ابراہیم نخعی کی کہی تھی اور امام ابوحنیفہ رح نے اس کو اختیار کیا تھا ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کا قول کہ سب سے پہلے امام ابوحنیفہ رح کا ذہن اس طرف منتقل ہوا کس قدر صحیح ہے۔

اکثر فقہائے حنفیہ غسل جمعہ کو سنت اور بعض مستحب لکھتے ہیں اور یہ دونوں احکام تشریعی کی قسمیں ہیں تو فقہائے حنفیہ نے بھی امام ابوحنیفہ رح کے اس قول کو نہیں مانا۔

امام مالک رح نے غسل جمعہ کو واجب اس بنا پر کہا کہ ان کو حدیث رسول اللہ صلعم اذا اتی احدکم الجمعة فلیغتسل بصیغۂ امر پہنچی اور اس اصول میں کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے حنفیہ کو شافعیہ سے زیادہ کد ہے امام شافعی رح کے نزدیک کلیتہً یہ بات نہیں ہے اور اصول حنفیہ میں

(۱) ص ۱۹ (۲، ۶)

یہ قاعدہ کلیہ مذکور ہے۔

حضرت عمر فاروق رضہ تارک غسل جمعہ پر ملامت کرتے تھے۔ کیا امام ابوحنیفہ رحہ حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نکتہ شناس اُن سے زیادہ تھے۔ امام شوکانی کو صاحب سیرۃ النعمان نے طلاق کے مسئلہ میں کہا کہ حضرت عمر رضہ قاضی شوکانی سے زیادہ اس بات کو سمجھتے تھے امام شوکانی نے تو حدیث صحیح صریح متفق علیہ کے مقابلہ میں کہا کہ حضرت عمر رضہ کی رائے حکم رسول اللہ صلعم کے مقابلہ میں معتبر نہیں اور امام ابوحنیفہ رح تو قول ابراہیم نخعی کے مقابلہ میں حضرت عمر رضہ کی بات غسل جمعہ کے بارہ میں نہیں مانتے کیا صاحب سیرۃ النعمان کو یہاں نہیں کہنا چاہیے کہ حضرت عمر رضہ امام ابوحنیفہ یا ابراہیم نخعی سے احکام شرعیہ کے مراتب زیادہ سمجھتے تھے۔

خروج النساء فی العیدین

اس مسئلہ میں امام محمدؒ نے کتاب الحجج میں امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے۔

قال ابوحنیفۃ فی خروج النساء فی العیدین قد کان یرخص فیہ۔	خروج نساء فی العیدین کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحہ نے کہا کہ اس بارہ میں رخصت دی گئی تھی۔

اس مضمون کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس بارہ میں عورتوں کو رخصت دی تھی۔ میں کہتا ہوں کہ لفظ رخصت کا مقتضا یہ ہے کہ عورتوں نے اجازت چاہی تھی آنحضرت صلعم نے اجازت دی تھی حالانکہ ایسی بات نہیں ہے ام عطیہ کی روایت میں صریح مذکور ہے کہ آنحضرت صلعم نے عورتوں کو عیدین میں جانے کا حکم دیا اس پر عورتوں نے عذر کیا کہ بعض کے پاس ایسی چادر نہیں ہے جس کو اوڑھ کر باہر نکلے آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ جس کے پاس ویسی چادر نہ ہو وہ کسی سے مستعار لے عورتوں کی طرف سے دوسرا عذر ہوا کہ بعض عورتیں حیض میں ہیں قابل شرکت نماز نہیں ہیں آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ ایسی عورتیں نماز میں نہ شریک ہوں گی دعا میں تو شریک ہوں گی۔ جو حکم اس طور پر

دیا گیا ہو اُس کو کوئی رخصت اور غیر تشریعی کہہ سکتا ہے۔

دوسری روایت میں مردوں کو خطاب ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں جانے سے نہ روکو کیا شرکت نماز و دعا دینا دی امر ہے اور کیا مردوں کو امور غیر تشریعی میں بھی عورتوں پر روک ٹوک کا حق نہیں ہے۔

اگر یہ حکم بر سبیل رخصت ہوتا تو تغیر احوال کے وقت صحابہ رسول اللہ صلعم عورتوں کو منع کرتے حالانکہ حضرت عائشہ رضہ کا قول لو رأی رسول اللہ صلعم ما احدث النساء لمنعھن المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل اس پر دلالت کرتا ہے کہ اُنہوں نے عورتوں کو منع نہیں کیا کیوں کہ وہ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ صلعم عورتوں کی آج کل کی روش دیکھتے تو مسجدوں میں جانے سے اُن کو منع کرتے اس کے یہی معنی ہیں کہ آنحضرت م کے فرمان کو دوسرا کون اُٹھا سکتا ہے آنحضرت م ہی ہوتے تو اُٹھاتے۔ اگر حضرت عائشہ رضہ اس کو حکم تشریعی نہ سمجھتیں تو یوں فرماتیں کہ یہ حکم تشریعی نہیں ہے آنحضرت م نے اُس وقت اجازت دی تھی مگر عورتوں کی حالت موجودہ اُس اجازت کی مورد نہیں ہو سکتی۔

صاحب سیرۃ النعمان نے بھی حضرت عائشہ کے قول کا مطلب یہی سمجھا تھا اسی واسطے اُنہوں نے یہ چالاکی کی کہ حضرت عائشہ کے قول (لمنعھن) کا ترجمہ (اجازت نہ دیتے) لکھا ہے حالانکہ یہ ترجمہ محض غلط ہے۔ علاوہ حضرت عائشہ رضہ کا یہ قول حضور مساجد کے بارہ میں ہے نہ خروج عیدین کے بارہ میں۔ حضور مساجد روز کا قصہ ہے اور خروج فی العیدین سال میں صرف دو مرتبہ پیش آتا ہے ایک کا دوسرے پر قیاس نہیں ہو سکتا۔

حضرت عائشہ رضہ کے قول کا غلط مطلب

صاحب سیرۃ النعمان کی یہ تقریر کہ حضرت عائشہ رضہ نے رسول اللہ م کی اس اجازت کو تشریعی اور لازمی نہیں قرار دیا ورنہ زمانہ اور حالات کے اختلاف سے اُس پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس تقریر میں کئی وجہوں سے نظر ہے آپ نے تشریعی اور لازمی حکم بر سبیل عطف فرمایا ہے جس سے متبادر یہ ہے کہ لازمی حکم تشریعی کی تفسیر ہے حالانکہ تشریعی لازمی حکم سے عام ہے لازمی حکم فرائض و واجبات ہیں اور تشریعی میں سنن و مستحبات بھی داخل ہیں۔

یہ بھی بالکل غلط ہے کہ امور تشریعی میں زمانہ اور حالات کے اختلاف سے عموماً اثر نہیں پڑ سکتا آنحضرت صلعم نے بہت سے امور شرعیہ کو بعض مصالح کے لحاظ سے ترک فرمایا اور بعض کو بلحاظ مشقت واجب نہیں کہا جیسے رمضان میں نماز شب آپ نے اس لحاظ سے چھوڑ دی کہ لوگ اُس کے شایق بہت ہیں ایسا نہ ہو کہ فرض ہو جاوے۔ مسواک کے بارہ میں خود آنحضرت صلعم نے فرمایا۔

لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ۔ (مشکوٰۃ) "اگر امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت مسواک کرنا میں فرض کر دیتا۔"

بنائے کعبہ میں آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر لوگ حدیث العھد بالکفر نہ ہوتے تو میں بیت اللہ کو توڑ کر نئے سرے سے حضرت ابراہیم کی نیو پر اُسی وضع سے اُس کو بنا دیتا۔ حضرت عائشہ رض کی یہی غرض تھی کہ جیسے آنحضرت صلعم نے باعتبار احوال لوگوں کے ان امور کو ترک کیا یا حکم نہیں فرمایا ایسے ہی اگر آنحضرت صلعم اس وقت ہوتے تو عورتوں کی حالت موجودہ دیکھ کر عیدین میں عورتوں کو جانے کا حکم نہ فرماتے یا جیسے باعتبار احوال لوگوں کے اولاً زیارت قبور سے آنحضرت صلعم نے منع فرمایا اور پھر بعد اصلاح حال لوگوں کے زیارت قبور کا امر فرمایا جس پر حدیث کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا (الحدیث) شاہد ہے اور اس حدیث پر سب کا اتفاق ہے۔ حضرت عائشہ رض کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح امر بعد النہی باعتبار اختلاف احوال لوگوں کے ہوا تھا اُسی طرح خروج النساء فی العیدین میں اگر آنحضرت صلعم ہوتے تو نہی بعد الامر فرماتے۔ غرض حضرت عائشہ رض کے کلام کا یہ کسی طرح مفاد نہیں ہو سکتا کہ یہ امر تشریعی نہ تھا اگر اختلاف احوال کا اثر پڑنا موجب اس کو ہو کہ وہ امر تشریعی نہ ہو تو لازم یہ آئے گا کہ جو جو امور میں نے ذکر کئے وہ سب امور تشریعی نہ ہوں اور یہ کوئی عاقل متدین نہیں کہہ سکتا۔

نفاذ طلاق

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ "امام ابو حنیفہ رح نے نفاذ طلاق کو تشریعی نہیں قرار دیا" میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض اگر یہ مراد ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کسی طلاق پر حکم نفاذ کرنا امر تشریعی نہیں ہے تو معنے یہ ہونے کہ جس طلاق کو امام ابو حنیفہ رح نافذ کہیں

وہ تشریعی نہیں ہے یعنی اُس کی پابندی ضرور نہیں اور یہ محض غلط ہے ورنہ زن مطلقہ حرام نہ ہوگی۔ حالانکہ امام ابوحنیفہ حرمت کے قائل ہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ نفاذ طلاق کے احکام جو شریعت میں مذکور ہیں وہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک تشریعی طور پر نہیں ہیں تو بھی محض غلط ہے نہ امام ابوحنیفہ رح اس کے قائل ہیں اور نہ واقع میں ایسا ہے کہ شریعت میں نفاذ طلاق کا ذکر تشریعی طور پر نہ ہو قرآن میں اللہ پاک نے جہاں طلاق کے احکام فرمائے ہیں وہاں ارشاد ہوا ہے۔

تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولٓئك هم الظّٰلمون۔

"یہ اللہ کی حدیں مقرر کی ہوئی ہیں اس سے بڑھو گھٹو مت جو اللہ کی حدوں کا لحاظ کرے وہ ظالم ہے"۔

ایسے احکام کو غیر تشریعی کون کہہ سکتا ہے حرمت و وجوب جن احکام کے ساتھ متعلق ہیں اُن کو غیر تشریعی کہنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اکٹھے تین طلاق پر ایک طلاق کا حکم جو آنحضرت نے دیا وہ حکم تشریعی نہ تھا یعنی اُس کی پابندی ضروری نہیں ہے لہذا حضرت عمر رض نے اُس کو تین ہی طلاق قرار دیا تو اُس سے کیا حاصل اگر آنحضرت صلعم کا حکم اس کے متعلق تشریعی نہیں ہے تو حضرت عمر رض کا حکم اس کے متعلق کیوں کر تشریعی ہوسکتا ہے اسی وجہ سے امام شوکانی نے کہا رسول اللہ صلعم کا حکم اس بارہ میں اگر تشریعی اور لازمی حکم نہیں ہے تو حضرت عمر رض کا حکم کیوں لازمی ہونے لگا جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے نہیں سمجھا اور امام شوکانی پر طعن کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت عمر رض کا قول خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے من حیث السیاست تہدیداً یہ حکم دیا تھا کیونکہ وہاں مضمون یہ ہے کہ جب لوگ تین طلاق ایک دفعہ دینے لگے تو حضرت عمر رض نے فرمایا کہ اللہ و رسول نے جس میں تاخیر کی تھی اُس میں لوگ تعجیل کرنے لگے تو لو میں اُس کو نافذ کر دیتا ہوں حضرت عمر رض کا نہج سخن اس پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کے خلاف سنت کرنے پر آپ نے تہدیداً یہ حکم دیا تھا جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر رض کا وہ حکم تشریعی طور پر نہ تھا۔

تعیین جزیہ

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں تعیین جزیہ تشخیص خراج وغیرہ میں جو حدیثیں وارد ہیں اُن کو امام

ابو حنیفہ رحنے امر غیر تشریعی میں داخل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض اگر یہ مراد ہے کہ جزیہ کی مقدار خاص مقرر کرنی یہ تشریعی امر نہیں ہے تو اولاً آپ اس بارہ میں امام ابو حنیفہ کا قول پیش کیجئے دوسرے اگر ایسی بات تھی تو امام ابو حنیفہ رح نے جزیہ کی مقدار کیوں مقرر کی اس کو امام وقت کی رائے پر مفوض کرتے جیسا کہ مصالحت کی صورت میں بنا بر روایت نصاریٰ نجران کے امام ابو حنیفہ رح مقدار جزیہ کی تعیین رائے امام پر مفوض کرتے ہیں دیکھو ہدایہ فتح القدیر وغیرہ ایسے ہی تشخیص خراج کی نسبت امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے جو مقدار حضرت عمر رض نے مقرر کر دی تھی اس سے زیادہ جائز نہیں اگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ امر تشریعی نہ تھا تو منع زیادت کی کیا وجہ۔ علاوہ جب تک کسی روایت میں مقدار خاص کی تعیین نہ ہو تب تک یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ نے اس تعیین کو تشریعی نہیں قرار دیا لغو نہیں تو کیا ہے ایسی ہی تقسیم غنائم کو اگر امام ابو حنیفہ تشریعی امر نہیں قرار دیتے تو اس میں تحدید و بیان وجہ تقسیم کی کیا ضرورت تھی باقی رہا خمس میں بنی ہاشم کے حصہ میں اختلاف اس کے مزید بیان کا یہاں محل نہیں ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد اصول کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کی بحث گزر چکی اور قانونی حیثیت سے جو کلام کیا ہے اور فقہ کو ایک قانون عقل و تجربہ کے موافق قرار دیا ہے اس کی نسبت میں کچھ لکھنا کوئی بکار آمد امر نہیں خیال کرتا اور یہ بھی بات ہے کہ انسان کے مقتضیات عقل جدا گانہ ہوتے ہیں مثلاً امام شافعی کے نزدیک نکاح میں دو گواہ ثقہ اچھے لوگ ہونے چاہئیں اس کو صاحب سیرۃ النعمان ناپسند کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نکاح میں اچھے لوگوں کا حاضر ہونا ضرور نہیں دو بد معاشوں کے بلا لینے سے بھی نکاح ہو جائیگا اس کو صاحب سیرۃ النعمان کی عقل پسند کرتی ہے تو اس پر کیا محل سخن ہے ع

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔

احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں

اس کو ہم بھی مانتے ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ انسان اپنی عقل سے مصالح سوچ کر احکام

مقرر کرے اور اُس کو احکام شرعیہ قرار دے یا احکام دینیہ میں اپنی عقل لگا کر اُس کی ترمیم و تنسیخ کرے بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ جو امور شریعت محمدی صلعم میں ثابت ہیں اُن کی مصالح اور اسرار اپنی عقل بھر سوچے اور اس قسم کی کتابوں کی طرف رجوع کرے اگر وہ مصالح سمجھ میں آجاویں تو اُن کا لحاظ رکھے مثلاً شراب و جوئے کی حرمت میں بمقتضائے آیۂ کریمہ انما یرید الشیطٰن ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر خیال کرے کہ مسلمانوں کے آپس میں بغض و عداوت کا ایک ذریعہ شراب و جوا تھا لہذا اللہ پاک نے اُس کو حرام کیا یہ خیال کر کے انسان لحاظ رکھے کہ مسلمانوں سے بغض و عداوت اُس کو نہ ہو ورنہ شراب و جوا چھوڑنے کا ایک نفع یہ اُس کو حاصل نہ ہوا علیٰ ہذا القیاس ایک ایک حکم میں مصالح شتیٰ مرعی ہیں۔

نماز کے مصالح کا ذکر

نماز میں مقصود اصلی خضوع۔ اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا چار چیز صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں ہر چند نماز میں بہت سے مصالح ہیں۔ نماز کے ہر ہر فعل و ہر ہر ادا میں خاص خاص باتیں ملحوظ ہیں جن کا ذکر یہاں مورث تطویل ہے جس کو شوق ہو حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی طرف رجوع کر سکتا ہے مگر میں اس موقع میں انہیں چار امور جن کا ذکر صاحب سیرۃ النعمان نے کیا ہے کے اعتبار سے کلام کرتا ہوں خشوع و خضوع قلب و جوارح دونوں سے متعلق ہیں آیات کریمہ تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم ثم تلین جلودھم وقلوبھم الی ذکر اللہ (الزمر) وخشعت الاصوات للرحمٰن (طٰہٰ) اس کی دلیل ہیں بنابر اس کے نماز میں انسان کی حالت ایسی ہونی چاہیئے کہ جوارح اس وضع سے ہوں کہ گردیدگی و تواضع کے آثار اُس سے ظاہر ہوں اور سے خوف عبودیت ٹپکتی ہو قلب میں ذکر آلہی بھرا ہو تو البتہ نماز موجب نجات حاصل ہو۔ قال اللہ تعالیٰ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلوٰتہم خاشعون "فلاح والے وہ ایماندار ہیں جن کو نماز میں خشوع رہتا ہے"۔

فرض نماز کا رتبہ اور امام صاحب رح

اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا۔ ان باتوں کے لئے تکبیر قرأۃ۔ رکوع۔ سجود کا رکن نماز ہونا اس کو صاحب سیرۃ النعمان بھی مانتے ہیں اور فرماتے ہیں (اس قدر تو سب مجتہدوں کے نزدیک مسلم رہا)

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے مگر امام ابو حنیفہ رح نے ان ارکان کا اس قدر مرتبہ گھٹایا جس سے مقصود اصلی نماز کا بالکل فوت ہو جاتا ہے امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نماز میں قرأت صرف دو رکعت

میں فرض ہے اور وہ بھی اس قدر کہ قرآن کی ایک آیت کہیں کی کسی مضمون کی ہو مثلاً مدھامتان (دو سبز باغ) صرف نماز میں کوئی کہہ لے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فرض ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ اس قدر قرأۃ سے نہ خشوع و خضوع حاصل ہو سکتا نہ اظہار تعبد نہ اقرار عظمت آلہی نہ دعا۔ رکوع سجود کا مرتبہ بھی امام ابو حنیفہ رح نے اس قدر گھٹایا کہ اُس سے کوئی بات حاصل نہیں ہو سکتی امام ابو حنیفہ کے نزدیک رکوع میں صرف جھکنا اور بالکل نہ ٹھہرنا فرض ہے اور سجود بھی اُن کے نزدیک اسی قدر فرض ہے کہ دو دفعہ سر زمین میں لگا دے جیسے دو چونچ مار لینی جس سے خشوع۔ اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا کچھ نہیں حاصل ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہ رح کی نگاہ اگر اسرار شریعت پر ہوتی تو ارکان نماز کا اس قدر رتبہ نہ گھٹاتے خلاف اُن کے اور ائمہ نے نماز کی غرض اصلی کا لحاظ رکھا اور نماز میں قرأۃ فرض اس قدر رکھی کہ جس میں خشوع کے مضامین ہوں اور اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا سب کو شامل ہو اور ساتھ اُس کے آسان بھی ہو۔ یہ باتیں سورت فاتحہ میں پائی جاتی تھیں اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد تھیں اللہ پاک نے انہیں مضامین کی جامعیت کے لحاظ سے سورت فاتحہ کو صلوٰۃ فرمایا جس پر صحیح مسلم کی روایت (قسمت الصلوٰۃ الحدیث) دلالت کرتی ہے۔

رکوع سجود کو بھی اور ائمہ نے اس طرح فرض کہا جس سے غرض اصلی نماز کی حاصل ہو سکے یعنی رکوع سجود میں ٹھہرنا اور اُس میں ذکر آلہی کرنا۔ رسول اللہ صلعم نے ایک شخص کو جس نے رکوع سجود میں جلدی کی تھی فرمایا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی اس کی وجہ یہی تھی کہ اُس شخص نے رکوع سجود ایسا کیا تھا جس سے مقصود اصلی نماز کا حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ امام ابو حنیفہ رح کا ذہن اگر اس نکتہ کی طرف جاتا تو ان امور کو وہ ضرور فرض کہتے۔

زکوٰۃ کے بارہ میں بھی امام شافعی رح کا ذہن اس نکتہ کی طرف گیا ہے کہ اگر استیعاب مصارف کی قید اُٹھا دی جائے گی تو لوگ جس مصرف خاص میں اُن کی خواہش ہو گی اُسی میں زکوٰۃ خرچ کر دیں گے اور دوسرے بیچارے محروم رہ جائیں گے اور استیعاب مصارف کی شرط میں لوگوں کے ساتھ مستحقین کا لحاظ رہے گا۔ امام ابو حنیفہ رح نے اس نکتہ کو نہیں خیال کیا۔

اسی طرح ہر جنس کی زکوٰۃ اُسی جنس کے ہونے میں فقراء و مساکین کو تمتع میں اُسی قسم کا لطف ملے گا جیسے اغنیاء کو ہر جنس میں ایک خاص لطف حاصل ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کی نگاہ شریعت کے اس

نکتہ کو نہیں پہنچی۔

اس قسم کی تقریر جمیع مسائل میں ہو سکتی ہے لیکن مسائل شرعیہ کو ہم اس طور پر طے کرنا اچھا نہیں سمجھتے اگر صاحب سیرۃ النعمان دلائل شرعیہ کی حیثیت سے کلام کرتے تو البتہ اہل علم کو موقع سخن تھا۔

مسئلہ قرأت فاتحہ میں امام بخاری رح پر مؤلف کے اعتراض کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان نے قراۃ فاتحہ کے مسئلہ میں بھی کلام کیا ہے اور امام بخاری رح پر آپ اعتراض کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں (قرات فاتحہ کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رح کا استدلال اس آیت پر ہے۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا امام بخاری رح جزء القراۃ میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں ہے نماز سے اس کو تعلق نہیں امام بخاری رح کا یہ جواب کس قدر حیرت انگیز ہے الی قولہ یہ کون نہیں جانتا کہ موقع ورود کے خاص ہونے سے آیت کا حکم جو صریح عام ہے خاص نہیں ہو سکتا میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کوتہ اندیشی اور خیرہ چشمی ہے امام بخاری رح نے جزء القرأت میں امام ابوحنیفہ کے اس استدلال کا جواب عموم لفظ اور خصوص مورد دونوں اعتبار سے دیا ہے۔ مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ کلام خصم کی تشقیق کر کے ہر شق کا جواب دیتے ہیں امام بخاری رح نے اسی قاعدہ سے اس آیت کا جواب اولاً باعتبار عموم لفظ کے دیا کہ تم خود اس عموم کو سنت فجر میں نہیں قائم رکھتے کیونکہ تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر امام صبح کی نماز میں قراۃ کر رہا ہو اس وقت اگر کوئی نمازی آوے اور اس نے سنت نہ پڑھی ہو تو اولاً سنت پڑھے اس صورت میں آیت اپنے عموم پر نہیں رہتی۔ تم نے جب سنن میں آیت کی تخصیص کی تو فرض یعنی قراۃ میں عموم آیت کی تخصیص کیوں نہیں ہو سکتی سنت فجر کی صورت میں تو کوئی مخصص صحیح بھی موجود نہیں اور یہاں تو عبادہ بن صامت رض و دیگر صحابہ کی روایت مخصص صحیح موجود ہے۔

اور اگر خصوص مورد کے اعتبار سے تمہارا استدلال ہے تو یہ خصوص مورد ثابت نہیں کیونکہ اس کا مورد خطبہ ہے نہ صلوٰۃ یہ تقریر امام بخاری رح کی ان کی کمال مناظرہ دانی کی دلیل ہے خلاف اس کے امام ابوحنیفہ رح کے مناظرے جن کی اجمالی کیفیت ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

اسی مسئلہ قرأت فاتحہ خلف الامام

قراءت فاتحہ خلف الامام میں امام صاحبؒ کے مناظرہ کی حقیقت

میں صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۸۰ میں امام ابوحنیفہ رح کا ایک مناظرہ لکھا ہے جس کو بلفظہٖ میں نقل کرتا ہوں "ایک دن بہت سے لوگ جمع ہو کر آئے کہ قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں امام صاحب سے گفتگو کریں امام صاحبؒ نے کہا اتنے آدمیوں سے میں تنہا کیونکر بحث کر سکتا ہوں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ آپ اس مجمع میں سے کسی کو انتخاب کریں جو سب کی طرف سے اس خدمت کا کفیل ہو اور اُس کی تقریر پورے مجمع کی تقریر سمجھی جائے لوگوں نے منظور کیا امام صاحب نے کہا آپ نے یہ تسلیم کیا تو بحث کا خاتمہ بھی ہو گیا آپ نے جس طرح ایک شخص کو سب کی طرف سے بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأۃ کا کفیل ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ اس مناظرہ میں کوئی دلیل شرعی مذکور نہیں عقلی طور پر بھی جو تقریر ہے کیسی پوچ ہے دارومدار اس مناظرہ کا اس پر ہوا کہ جس طرح سب کی طرف سے ایک شخص کو بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأت کا کفیل ہے حالانکہ وجہ شبہ (مختار کرنا) نماز میں نہیں پائی جاتی مقتدی یہ نہیں کہتا کہ میری طرف سے امام نماز کا مختار ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ اقتدا کرنا یہی مختار کرنا ہے تو میں کہوں گا کہ اولاً یہ غلط ہے کیونکہ اقتداء سے معیت فی العبادۃ مقصود ہے جس پر آیت کریمہ واركعوا مع الراكعين شاہد ہے۔ دوسرے اگر یہ بات صحیح ہو تو قرأت کی کیا تخصیص ہے لازم یہ ہے کہ کوئی رکن نماز کا مقتدی نہ بجا لاوے تکبیر تحریمہ۔ ثنا۔ تسبیح۔ التحیات مقتدی کچھ نہ پڑھے حالانکہ یہ امام ابوحنیفہ رح بھی نہیں کہتے پھر یہ تقریر امام ابوحنیفہ رح کی کون قسم کی ہوئی ذرا صاحب سیرۃ النعمان امام صاحب کی تقریر قواعد مناظرہ سے ٹھیک تو کر دیں۔ خصوصاً مسائل شرعیہ میں جن میں دلائل شرعیہ ہونے چاہئیں۔

باقی رہا صاحب سیرت النعمان کا یہ کہنا دیسیوں روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ آیت نماز میں اُتری ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان اُن میں سے کسی روایت کا ذکر کرتے تو انشاء اللہ ایسا جواب پاتے جس سے وہ خوش ہو جاتے آپ کا یہ طرز مجتہدانہ ومحدثانہ ہے کہ امام بخاری رح کے ایک وجہ جواب کو ذکر کر کے اعتراض کر دیا اور لکھ دیا کس قدر حیرت انگیز ہے۔ علاوہ آپ کو یہ بھی

معلوم نہیں کہ خصوص مورد کے اعتبار و عدم اعتبار میں حنفیہ خود مختلف ہوئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کتب اصول پر آپ کی نگاہ نہیں پڑی۔

امام بخاری رح پر مؤلف کے تین اعتراض صاحب سیرۃ النعمان نے تین اعتراض اور امام بخاری رح پر کئے ہیں فرماتے ہیں "امام ابوحنیفہ رح کا مذہب ہے کہ امام و مقتدی کو آمین آہستہ کہنی چاہئے امام بخاری رح برخلاف اس کے جہر کے قائل ہیں اور یہ دلیل لاتے ہیں کہ آنحضرت ص نے فرمایا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس حدیث میں جہر کا کہاں ذکر ہے۔

جہری آمین میں مؤلف کو جواب میں کہتا ہوں کہ یہ حنفیوں کا پرانا اعتراض ہے جس کے خوب خوب جواب ہو چکے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کو بمقتضائے دعوی طرز مجتہدانہ یہ چاہئے تھا کہ کوئی نئی تقریر فرماتے اور اُن وجوہ جواب میں کلام کرتے اور دعوی طرز محدثانہ کا مقتضا یہ تھا کہ آپ آمین بالجہر کی ساری حدیثوں کا جواب دیتے اور آپ نے نہ کیا اور نہ آپ سے ہو سکتا تھا اب ارباب دیانت صاحب سیرۃ النعمان کے اعتراض کی حقیقت سنیں اور جواب ملاحظہ فرمائیں۔ امام بخاری نے جامع صحیح میں آمین کے متعلق تین باب آگے پیچھے منعقد کئے۔ امام کے بجہر آمین کہنے کا باب۔ آمین کی فضیلت کا باب۔ مقتدی کے بجہر آمین کہنے کا باب۔ اور تینوں باب میں امام بخاری تین حدیثیں لائے۔ پہلے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم لوگ آمین کہو اور دوسرے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب کوئی آمین کہتا ہے تو ملائکہ آسمان میں آمین کہتے ہیں دونوں آمینیں ساتھ ہوتی ہیں تو اُس شخص کی اگلی گناہیں بخشی جاتی ہیں اور تیسرے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ پہلی حدیث سے امام کا بجہر آمین کہنا اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی کا آمین کہنا اُس پر معلق ہے اگر امام زور سے آمین نہ کہے گا تو مقتدی کو کیوں کر معلوم ہوگا کہ امام نے آمین کہی یا نہیں اور مقتدی کا آمین بالجہر کہنا اُس سے اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی اور امام کی تامین دونوں متقابل واقع ہیں پھر بغیر کسی قرینہ کے ایک سے مراد جہر اور ایک سے آہستہ مراد ہونی خلاف سیاق ہے جس کو عربیت کا مذاق ہے وہ اس کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ اسی طرح پچھلے باب کی حدیث سے جہر اس طرح ثابت ہے کہ دو قول (قال

الامام ولا الضالین اور فقولوا آمین متقابل واقع ہیں اور ایک سے مراد جہر ہونے میں اتفاق ہے پھر دوسرے قول (جو قول اول کا مقابل واقع ہے) سے مراد آہستہ ہونا خلاف سیاق ہے حنفیہ تیمم میں دونوں ہاتھ کا کہنیوں تک مسح کرنے کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگرچہ تیمم میں ید مطلق واقع ہے مگر چونکہ ید مقید (جو وضوء کے بارہ میں ہے) کے تقابل میں واقع ہے لیکن چونکہ اس قول کا مقابل واقع ہے جس سے باتفاق جہر مراد ہے تو اس سے بھی وہی جہر مراد ہونا چاہئے۔ حالانکہ تیمم اور وضو کی آیتیں الگ الگ ہیں اور یہاں آمین کی حدیث میں دو قول ایک جملہ میں متقابل واقع ہیں۔ علاوہ یہ کون نہیں جانتا کہ مطلق منصرف بفرد کامل ہوتا ہے اور قول بالجہر کا فرد کامل ہونا بھی کون نہیں جانتا ہے۔

علاوہ ان وجوہ کے احادیث صحیحہ صریحہ بکثرت اس معنی پر جہر پر شاہد ہیں۔ علاوہ اس حدیث کے آخر کوئی معنی آپ فرمائیں گے اس کو بیان کیجئے تو معلوم ہو آخر عبارات محتملہ میں احد الوجہین کی تعیین کی کوئی صورت ہے یا نہیں اگر ہے تو وہ یہاں پائی جاتی ہے یا نہیں۔

نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ

دوسرا اعتراض صاحب سیرۃ النعمان کا یہ ہے امام ابوحنیفہ رح کا مذہب ہے نبیذ تمر سے بشرطیکہ مسکر نہ ہو وضو جائز ہے امام بخاری اس کے خلاف ترجمۃ الباب باندھتے ہیں اور حدیث نقل کرتے ہیں کہ "کل ما اسکر حرام"

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی بدفہمی یا بددیانتی ہے۔ امام بخاری رح نے اس مقام میں ترجمۃ الباب میں دو مسئلہ کہا ہے ۱ نبیذ سے وضو جائز نہیں ۲ مسکر سے وضو جائز نہیں اول کی نسبت امام بخاری رح نے چند ائمہ تابعین کے اقوال نقل کئے اور دوسرے کے متعلق یہ حدیث لائے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کو موقع اعتراض جب تھا کہ دوسرا مضمون جس پر حدیث صراحۃً دلالت کرتی ہے ترجمۃ الباب میں نہ ہوتا۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ نبیذ تمر سے وضو جائز ہے یا نہیں اس مسئلہ کے بیان میں اولاً صاحب سیرۃ النعمان نے یہ غلطی کی کہ امام ابوحنیفہ رح کی طرف قول بالجواز کی مطلقاً نسبت کردی حالانکہ نبیذ سے وضو جائز ہونے کے لئے امام ابوحنیفہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ جب پانی نہ ملے تب نبیذ سے وضو جائز ہے چنانچہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں امام ابوحنیفہ رح کا قول یہی نقل کیا ہے[۱] قاضی ابویوسف (جو امام ابوحنیفہ رح کے شاگردوں میں سے معزز ہیں) بھی اس

(۱) ص ۵۷ ج ۱ مطبع الاصغیر دہلی ۱۳۰۳ھ [illegible]

مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رح کے مخالف ہیں طحاوی نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رح کی مخالفت کی ہے اور دو اعتراض کئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ نبیذ مثل پانی کے ہے یا نہیں اگر مثل پانی کے ہے تو اُس سے وضو جائز ہونے کے لئے پانی نہ ملنے کی قید لگانے کی کیا ضرورت اور اگر مثل پانی کے نہیں ہے تو اُس سے وضو جائز ہونے کی دلیل درکار ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح صرف خرما کی نبیذ سے وضو جائز کہتے ہیں اور منقّٰی وغیرہ کی نبیذ سے وضو کو ناجائز بتاتے ہیں اور اس تفریق کے کوئی معنی نہیں صاحب سیرۃ النعمان اگر امام ابوحنیفہ رح کے ناصر ہیں تو پہلے اپنے گھر ہی میں سمجھ لیں اور طحاوی کے دونوں اعتراض کا جواب دے دیں پیچھے محدثین کی طرف رُخ کریں۔

تیسرا اعتراض

فاتحہ خلف الامام کی فرضیت اور مؤلف کی حدیث فہمی کے نمونے

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں امام ابوحنیفہ رح کا مذہب ہے کہ مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ ضروری نہیں امام بخاری وجوب کے مدعی ہیں اور جامع صحیح میں باب باندھا ہے کہ امام و مقتدی پر ہر نماز میں خواہ سفر میں ہو خواہ حضر میں نماز خواہ جہری ہو یا سری قرأت واجب ہے اس دعوی پر دو حدیثیں پیش کی ہیں ایک یہ کہ کوفہ والوں نے حضرت عمر رض کے پاس سعد بن ابی وقاص رض کی شکایت کی حضرت عمر رض نے اُن کو معزول کر دیا اور بجائے اُن کے عمار رض کو مقرر کیا کوفہ والے عمار رض کے بھی شاکی ہوئے کہ ان کو تو نماز پڑھنی بھی نہیں آتی حضرت عمر رض نے عمار رض کو بُلا بھیجا اور اُن سے کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے عمار رض نے کہا کہ واللہ میں ان کے ساتھ رسول کی سی نماز پڑھتا تھا اور اُس سے کچھ کم نہیں کرتا تھا میں عشا کی نماز پڑھتا تھا تو پہلی دو رکعتوں میں دیر تک قیام کرتا تھا اور دو اخیر کی رکعتوں میں تخفیف کرتا تھا۔ اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیونکر ثابت ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہاں صاحب سیرۃ النعمان کی حدیث دانی اور استعداد مطالب فہمی دیکھنی چاہئے

اس حدیث کا مطلب بیان کرنے میں آپ نے کیا کیا غلطیاں کی ہیں آپ لکھتے ہیں۔ اکو فہ والے عمار کے بھی شاکی ہوئے حضرت عمر رض نے عمار کو جا بھیجا اور ان سے کہا، حالانکہ یہ محض غلط ہے اہل کوفہ نے نہ عمار کی شکایت کی تھی اور نہ حضرت عمر رض نے انکو بلا کر کہا تھا یہ سعد بن ابی وقاص کا قصہ ہے کوفہ والوں نے انہیں کی شکایت کی تھی اور حضرت عمر رض نے انہیں کو بلا کر کہا تھا۔ صحیح بخاری میں یہ روایت بایں عبارت مذکور ہے۔ شکی اهل الکوفة سعدًا الی عمر فعزله واستعمل علیهم عمارا فشکوا حتی ذکروا انه لا یحسن یصلی فارسل الیه فقال یا ابا اسحق ان هؤلاء یزعمون انک لا تحسن

اس عبارت میں فشکوا شکی اهل الکوفة کی تفسیر و بیان ہے فائے عاطفہ تفسیری ہے اور بیچ میں (فعزله واستعمل علیهم عمارا) جملہ معترضہ ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ حضرت عمر رض نے جن کو بلا کر کہا ان کو ابو اسحاق کہہ کر خطاب کیا اور ابو اسحاق کنیت سعد بن ابی وقاص کی ہے اور عمار کی کنیت ابو الیقظان ہے دیکھو اصابہ فی تمییز الصحابہ۔ دوسری دلیل اس پر یہ ہے کہ اس روایت کے آخر میں دو جگہ حضرت سعد رض کا نام صراحۃً مذکور ہے پورا قصہ یوں ہے کہ جب حضرت عمر رض نے چند آدمی ساتھ کر کے ان کو کوفہ بھیجا کہ کوفہ کی ہر مسجد میں جا کر اس کی تحقیق کریں وہاں جب لوگ پہنچے اور دریافت کیا تو ہر مسجد والوں نے تعریف کی مگر ایک مسجد میں ایک شخص نے شکایت کی اور حضرت سعد کا نام لے کر کہا فان سعدا لا یسیر بالسریة الخ اس پر حضرت سعد کا مقولہ مذکور ہے قال سعد ایسی صورت میں کسی طرح یہ صحیح نہیں ہو سکتا کہ جن کو حضرت عمر رض نے بلا کر کہا تھا وہ عمار تھے۔

دوسری غلطی صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں یہ کی ہے کہ ذالک الظن بک یا ابا اسحق (حضرت عمر رض کا مقولہ) جو اس عبارت میں واقع ہے اس کے معنی آپ لکھتے ہیں (ان لوگوں کا یہ گمان ہے) حالانکہ یہ حضرت عمر رض نے اپنی نسبت کہا تھا جب حضرت سعد رض نے کہا کہ میں رسول اللہ کی سی نماز پڑھتا تھا تو حضرت عمر رض نے ان کو کہا کہ میرا گمان تمہارے ساتھ ایسے ہی ہے کیونکہ حضرت سعد رض سابقین اولین عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور آیات و احادیث ان کے فضل میں وارد تھیں۔ حضرت عمر رض کا مطلب یہ تھا کہ تم جیسے شخص پر بدگمانی کیسے ہو سکتی ہے ہمارا خیال تمہاری طرف سے ایسا ہی ہے جیسا تم کہتے ہو اس جملہ کا یہ مطلب کسی طرح ہو نہیں سکتا کہ حضرت عمر رض نے اہل کوفہ کی نسبت کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے اہل کوفہ کا مقولہ تو حضرت عمر رض

پہلے فرما چکے :-

ان ھؤلاء یزعمون انک لاتحسن تصلی۔ "یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم اچھی طرح نماز نہیں پڑھتے"۔

اس جگہ صاحب سیرۃ النعمان کے طرز مؤرخانہ اور محدثانہ و مجتہدانہ کا خوب پتہ لگتا ہے آپ باین قصور فی الحدیث جب اپنے کو محدث قرار دیتے ہیں تو امام صاحب کو محدث کہنا بہت بجا بلکہ ضرور اور نہایت ضرور ہے۔

(اب اس کا جواب سنیئے جو آپ نے لکھا ہے اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیوں کر نکلا)

میں کہتا ہوں کہ اولاً امام بخاری رہ کے ترجمۃ الباب میں مطلق قراءت مذکور ہے آپ نے قراءت فاتحہ کیوں لکھ دیا دوسرے امام بخاری رح اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں آپ نے ایک کو کیوں چھوڑ دیا دوسری حدیث میں چونکہ صریح مذکور تھا کہ سورہ فاتحہ بغیر نماز نہیں ہوتی اس لئے آپ اس کو کھا گئے اب وجہ دلالت حدیث اول آپ ملاحظہ فرمائیں امام بخاری رح کے ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کی نماز میں قراءت واجب ہے اور حضرت سعد کی روایت میں جملہ اصلی بہم صلوۃ رسول اللہ فرمان نبوی صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی کا بیان ہے جس میں عموماً حکم دیا گیا ہے کہ جس طرح مجھ کو نماز پڑھتے دیکھتے ہو اسی طرح پڑھا کرو اور اس حکم سے کوئی فرد مصلی کا مستثنے نہیں ہے اور آنحضرت ص کی نماز میں قراءت مسلم اور متفق علیہ ہے تو ہر نماز میں بنابراں فرمان عالی شان کے قراءت ہونی چاہئے اور یہی مضمون ہے امام بخاری رہ کے ترجمۃ الباب کا جب تک اس حکم عام سے صلوٰۃ مقتدی کا استثنا ثابت نہ کیا جاوے تب تک حنفیہ کو اس عام کی قطعیت میں کوئی محل سخن نہیں ہے دوسرے امام ابوحنیفہ رح کا مذہب یہ تھا کہ قراءت صرف دو رکعت اولی میں فرض یا واجب ہے پچھلی دو رکعتوں میں امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قراءت نہیں ہے۔ امام بخاری رح نے حضرت سعد رض کی روایت اس وجہ سے ذکر کی کہ اس روایت میں یہ مضمون تھا کہ عشا کی نماز میں پہلی دو رکعتوں میں ہم طول کرتے ہیں اور پچھلی دو رکعتوں میں تخفیف جس سے ظاہر ہے کہ ہر چہار رکعت میں قراءت تھی اور اسی کو حضرت سعد رض نے رسول اللہ کی سی نماز کہا پس خلاف مذہب امام ابوحنیفہ رح کے ہر چہار رکعت میں قراءت کی مشروعیت ثابت ہوئی

دوسری حدیث جو اس باب میں امام بخاری رح لائے ہیں وہ قراءت فاتحہ کی دلیل خاص ہے تو صورت یہ ہوئی کہ ایک باب کی دو دلیلیں بیان کیں ایک عام اور دوسری خاص یا یوں سمجھو کہ ایک حدیث مطلق قرات کی دلیل اور دوسری حدیث اُسی مطلق کی تقیید کیوں کہ مطلق آخر جب پایا جائے گا تو تحت میں کسی مقید ہی کے۔

غرض دوسری حدیث میں اس کا بیان ہے کہ مطلق قرأت کو تحت میں اس مقید کے پایا جانا چاہیے۔ باقی رہا اگر صاحب سیرت النعمان نے اس کو نہیں سمجھا اور کہا کہ اس حدیث سے قراوت فاتحہ کا وجوب کیوں کر ثابت ہوا تو یہ کوئی محل تعجب نہیں ہے حضرت سعد رضہ کی حدیث کا مطلب (جو ظاہر تھا) جب آپ ٹھیک نہ سمجھے تو امام بخاری رح کے وجوہ استدلال و نکات استنباط کو آپ کیوں کر سمجھ سکتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے ان تینوں باب کے ذکر کی تمہید اوّلاً یہ لکھی ہے (جامع صحیح میں جہاں وہ (امام بخاری رح) امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں الخ) اس مضمون تمہید سے نکلتا ہے کہ جامع صحیح کے جن ابواب کا ذکر بعد اس تمہید کے آپ کرتے ہیں اُن ابواب میں امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے حالانکہ یہ محض غلط ہے امام بخاری رح نے جامع صحیح میں جہاں امام ابوحنیفہ رح کی طرف اشارہ کیا ہے قال بعض الناس کہا ہے اور ان تینوں ابواب میں اس جملہ کا شمہ بھی نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع صحیح سے آپ بالکل واقفیت نہیں رکھتے اور آپ کا فقرہ (ہم اُس سے بھی واقف ہیں) مجرد زبانی جمع خرچ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نمازہ عنوان کتاب کریم

شیوۂ ما بر نمطِ بندگی | پیشِ خدا ہست سر افگندگی
آنکہ با مقتضائے فراینِ جود | از عدم آورد جہاں در وجود
نقطۂ عرفاں کہ بعالم نہاد | دائرہ از فطرتِ آدم نہاد

فطرتِ انسان ز ذکی و غبی — دارد زین مسئلہ ہم مشربی

اے کہ ترا معرفتِ حق ز تست — تمغۂ توحید تو باید درست

جز بہ خدا دم ز عبادت مزن — رخنہ بارکانِ شہادت[1] مزن

بندۂ حق نیست بحق بندگی — غیر خداوند پرستندگی

داورِ دادار پرستار باش — شیفتۂ سید ابرار باش

صلّ علیٰ من ھو فی ذاتہ

فاق جمیعاً بکمالاتہ

کردہ ام از وعدۂ عہد نخست — نسبتِ حُجّتے بہ پیمبر درست

سعی در آن کن کہ ز طبع دنی — نظم شریعت نہ بہم برزنی

رشتۂ الفت بشریعت خوش است — عہد ودیعت بہ ودیعت خوش است

شیفتگی بہ کہ کر آشفتگی — حیف بود ہرزہ جگر سفتگی!

باش بجود تا علم دین شوی — رہ سپر جادۂ تمکین شوی

گر تو ز حد در گذری گم شدی — دور ز ساحل بہ تلاطم شدی

زینۂ معراج تو محدود شد — جیفہ سر تاج تو مفقود شد

سیف و قلم را تو گر راہ نیست — منزلتے نیز بدرگاہ نیست

منکہ زیک عمر درین غم کدہ

دست بدامان پیمبر زدہ

ہر سحرے ہمچو سحرگاہ عید — گوش بر آوائے لدینا مزید[2]

مشعلے از نور برافروختہ — چشم بہ سیمائے نبی دوختہ

بستہ کمر تاکہ درین داورے — کس نہ زند راہ بافسوں گرے

گرچہ فسونکاریٔ افسوں گراں — خیرہ کند دیدۂ دانش وراں

اہلِ خرد را رہِ دین میزنند — ہم ز کماں ہم ز کمیں میزنند

---

[1] اشارت بہ کلمۂ شہادت اشھد ان لا الہ الا اللہ [2] اشارت بہ آیت کریمہ لھم ما یشاءون فیہا ولدینا مزید

شیوۂ ایں جمع با قرار خویش | نیست جز ایداع بہنجار خویش
در رہِ دین طرح دگر ریختن | ناسرہ را با سرہ آمیختن
بزم نوی بہر تماشائے نو | بادۂ نو باز بمینائے نو
وائے بریں بزم و تماشاگری | زمزمۂ تازہ بخنیاگری
شعلۂ جمعیت باہم زدن | شعبدۂ تازہ فراہم زدن
شیشۂ شکستن بجگر جام را | رنگ بریدن ہمئے گلفام را
زخمہ کہ بر تار رقم میزنند | سلسلۂ نغمہ بہم میزنند
عشوہ چو در سحر طرازی دہند | رنگ حقیقی بہ مجازی دہند
باہمگی کاوش و کاویدنی | سنگ و خذف جائے گہر چیدنی
غارتِ بت خانۂ چین گر کنند | رسم صنم خانۂ دیگر کنند
لابہ کناں آمدہ در میکدہ | سنگ ستم بر سر مینا زدہ
خواستن دابہ بہ آوارگی | در بدر آوارہ ز بیچارگی
نقل روایت ز سلف دایہ نیست | جنس امانت پئے سرمایہ نیست
ہاں مگر آں مایہ تحریف حرف | دایہ بود بہر حریفاں شگرف
سہم کہ در قسمت ایماں زنند | قرعہ بہ احبار و بہ رہباں زنند
نسبتِ مذہب کہ باعیاں کنند | سوئے فلاں جانب بہاں کنند
نام پیمبر بہ پرستش گری | کوفہ و بصرہ سر پیغمبری

کار خدا او نہ پئے دیگراں
نیست بجز لعبتِ بازیگراں

سیرت احمد منگر اے ولی | ھاھی تھدیک صراط السوی
پرتوِ نورِ رخ ایمانیاں | کور کند مشعل نعمانیاں
اہل حدیثیم کہ گر سر نہیم | بر جہت باب پیمبر نہیم
ناصیہ گر سوئے زمیں می بریم | بر اثرِ خواجۂ دیں می بریم

احمد مرسل کہ چہ گوید سخن | تا نہ نہد وحی زبان در دہن
رہبر دین شاہ رسل فخر کل | از فلکش رشتۂ قل یا نقل
آنکہ بہنگام ز مشت غبار | از سر کفار بر آرد دمار
از سیر خیر بشر کن سخن | باز زہر دائرہ سر کن سخن
منقبت جملہ بزرگان دین | ہست سزاوار بیان بالیقین
فضل ذوی الفضل نمودن خوش است | زنگ ز آئینہ زدودن خوش است
لیک بہنگام ستایش گری | بگذر از انداز سخن پروری
باش ستایش گر خاصان حق | لیک مکش دست ز دامان حق
کار خدا بہر خدا ساختن | حق ز اباطیل جدا ساختن
ہر چہ بلندست ویا پست خویش | جانب حق راندہ از دست خویش
ہر کہ ستائی ز حدیث و عتیق | طعنہ مکن بر دگران اے رفیق
بر رگ جان بیہدہ نشتر مزن | سنگ جفا بر سر گوہر مزن

سیرۂ نعمان چو گذشت از نظر
دیدمش اکثر بہمیں رہگذر

کوفہ اش از ہر دو جہان در سر است | کوفہ مگر منزل پیغمبر است
فی المثل از کوفہ دلش بردہ است | از دگران چیست کہ آزردہ است
عشق ابا کوفہ گوارا کند | طعنہ بار باب بخارا کند
بود مر ایں طائفہ امثال ہم | پایہ بسنج اے بہ تعصب علم
تجربہ لعل بہ بخارا مکن | طعنہ بر ارباب بخارا مکن
آنکہ بہنگام اگر دل نہاد | بہر بنی رخت بمنزل نہاد
عربدہ را پائے تبختر شکست | بہر بنی زانوئے اشتر ببست
مہر وہے صبح و مسا را ازو | نور فشاں شہر بخارا ازو
بہر احادیث کتابے نہاد | مسئلہ بر مسئلہ بابے نہاد

شرط روایت کہ عیاں کردہ است | بر خبر از صدق نمایاں کردہ است
حاملِ اسنادِ حدیث نبی است | بد شدن از روئے ہمہ بوالعجبی است

سیرۃِ نعمان چہ کنی اے حکیم
ھل ھی تھدیک صراط القویم

آنکہ بہنگام سخن کردنش | خونِ عزیزان زقلم گردنش
گر بہ بخاری شہر را فشانیش | گر ہدف از قدوۂ حرانی اش
اے عجب از دعوی اسلام و دیں | بود نہ شبلی نہ جنید ایں چنیں
اے عجب از دعوی ایں نام و ننگ | ہست ہماں قصۂ کافور و زنگ

دیدنِ منکر نہ سزاوار بود
خامشی از وے نہ بہنجار بود

لاجرم از ذمہ بروں آمدم | شمۂ از پیش فزوں آمدم
نظم پئے نظم در انداختم | رشتہ بسلکِ گہر انداختم
وز پئے نثر آنچہ کہ مسطور ہست | در ورقم گوہر منثور ہست
پیشتر از پیشتر از پیشتر | نصرتِ حق راکہ بہ بستم کمر
بر روشِ فارس و ہند و عرب | سوئے حریف آمدہ ام بر طلب
گرچہ من از اہل زبان نیستم | شکر کہ عاری ز بیاں نیستم!
دعوی یاراں کہ زبانی بود | نازشم از ذوقِ معانی بود

نصرتِ حق کردہ ام اندر کلام
کارِ من اینست دگر والسلام

ختم شد

اللہم اغفر لکاتبہ ولوالدیہ اجمعین برحمتک یا ارحم الرحمین۔ محمد نواز کاتب خوشنویس ـــــ کیلیا نوالہ
(ضلع گوجرانوالہ)

ہماری دیگر مطبوعات

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	عام قیمت
۱	فتاویٰ نذیریہ	مولانا نذیر حسینؒ دھلوی	690/-
۲	فتاویٰ ثنائیہ	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	450/-
۳	معقولات حنفیہ	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	12/-
۴	اہل حدیث کا مذہب	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	45/-
۵	مقدس رسول	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	45/-
۶	تفسیر سورۃ کہف	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	60/-
۷	تفسیر واضح البیان	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	220/-
۸	شہادت القرآن	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	150/-
۹	تعلیم الاسلام	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	60/-
۱۰	قرآن خوانی وایصال ثواب	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	15/-
۱۱	صلوۃ النبیؐ	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	60/-
۱۲	ترکیب القرآن	مولانا حافظ قدرت اللہ لکھوی	60/-
۱۳	المادۃ البرہانیہ فی الکلمات القرآنیہ	-------------	30/-
۱۴	کشف الاسرار	مولانا محمد صدیقؒ فیصل آبادی	45/-
۱۵	سبیل الجنۃ	مولانا ابن حجر آل سعود	45/-
۱۶	کتاب التوحید	مولانا ابن حجر آل سعود	60/-
۱۷	دروس القرآن حصہ اول	مولانا حافظ نذر محمد سیال	30/-
۱۸	دروس القرآن حصہ دوم	مولانا حافظ نذر محمد سیال	24/-
۱۹	دروس القرآن حصہ سوم	مولانا حافظ نذر محمد سیال	45/-
۲۰	دروس القرآن مکمل مجلد	مولانا حافظ نذر محمد سیال	120/-
۲۱	السماع والرقص	ابن تیمیہؒ	24/-
۲۲	نخبۃ الحدیث	مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ	12/-
۲۳	عربی کا آسان قاعدہ	مولانا محمد مشتاق چرتھاولی	8/-
۲۴	قربانی کے مسائل	مولانا حافظ محمد اسماعیل اسد	40/-
۲۵	سورۃ فاتحہ ہی نماز ہے	مولانا حافظ محمد اسماعیل اسد	60/-
۲۶	تقویۃ الایمان	شاہ اسماعیل شہیدؒ دھلوی	30/-
۲۷	دین میں بدعت اور تحریف کے اسباب	شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ	12/-
۲۸	گلدستہ نصیحت سے پچاس پھول	آنسہ قمر منیر صاحبہ	24/-
۲۹	خیار الدعوات	مولانا عبدالرحمٰن بقاؔ غازی پوری	45/-
۳۰	کیلی جات کی پیمائش	-------------	50/-
۳۱	ادیان باطل کی تردید میں علماء اہل حدیث کی علمی خدمات	مولانا عبدالرشید عراقی سوہدروی	24/-
۳۲	سراج محمدی	مولانا حافظ محمد جونا گڑھیؒ	36/-
۳۳	حقوق الوالدین	مولانا ڈاکٹر ظفیر احمد (اخصائی العیون)	60/-

النور اکیڈمی / مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر ۱۹ سرگودھا

علماء اکرام کو شاہ ولی اللہؒ کی نصیحت

میں ان طالبانِ علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ نادانو! تم یونانیوں کے علوم اور صرف نحو و معانی میں پھنس گئے اور سمجھے کہ علم اس کا نام ہے۔ حالانکہ علم تو کتاب اللہ کی آیت محکمہ ہے یا پھر وہ سنت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو۔۔۔۔۔۔تم پچھلے فقہاء کے استحسانات اور تفریعات میں ڈوب گئے۔ کیا تمھیں خبر نہیں کہ علم صرف وہ ہے جو اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو۔ تم میں سے اکثر کا حال یہ ہے کہ جب اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث پہنچتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں کے مذہب پر ہے نہ کہ حدیث پر۔ پھر وہ حیلہ یہ پیش کرتا ہے کہ صاحب! حدیث کا فہم اور اس کے مطابق فیصلہ تو کاملین اور ماہرین کا کام ہے اور یہ حدیث آئمہ سلف سے چھپی تو نہ رہی ہوگی، پھر کوئی وجہ تو ہوگی کہ انھوں نے اسے ترک کر دیا۔۔۔۔۔۔ جان رکھو! یہ ہرگز دین کا طریقہ نہیں ہے۔ اگر تم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے ہو تو اس کی اتباع کرو خواہ کسی مذہب کے موافق ہو یا مخالف۔

(ماخوذ تفہیمات الٰہیہ، از شاہ ولی اللہؒ)

297,992 ع 423 حس
92070-U-67

Publisher:
Maktaba Sanaeya Block # 19, Sargodha.

هٰذا بیانٌ للنّاس

حسن البیان

فیما فی

سیرۃ النعمان

حدیث واصول حدیث اور سیرت محدثین سے متعلقہ عمدہ مباحث

علم حدیث اور آئمہ حدیث پر مولانا شبلی کے اعتراضات کے جوابات

حدیث وفقہ کو ہم پلہ قرار دینے میں مولانا شبلی کی غلطی کا بیان

مدح امام ابوحنیفہؒ میں مبالغہ اور محدثین کی توہین پر نقد وجراح

بعض مختلف فیہ مسائل حدیثی وکلامی میں مولانا شبلی کی تائید حنفیت اور انکی حقیقت

تالیف

مولانا محمد عبدالعزیز رحیم آبادیؒ

(متوفی ۱۳۳۸ھ - ۱۹۱۹ء)

تحقیق "درایت" وفقہ راوی از حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ گوجرانوالہ

ناشر: مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر ۱۹ سرگودھا