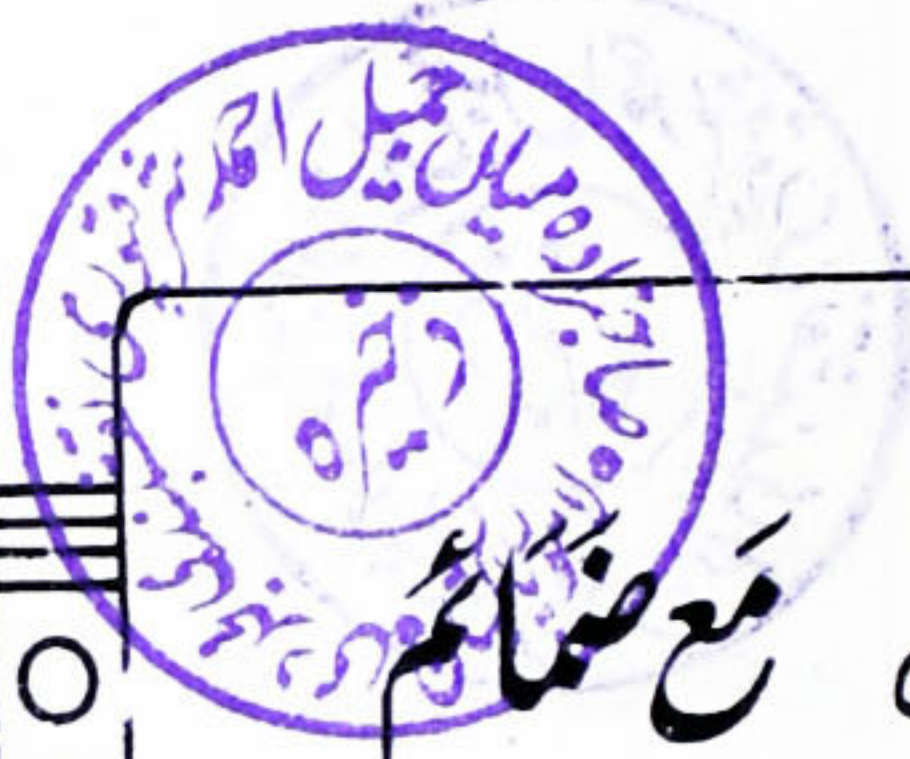


وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ

اِخْتِلَافِ اُمَّتٍ ^{وَاللَّهِ} اَوْرٍ مُسْتَقِيمٍ

فروعی مسائل میں مسکک اعتدال



○

4406

حصہ اول مع ضمیمہ

مُرتبہ

محمد یوسف لدھیانوی

○

دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

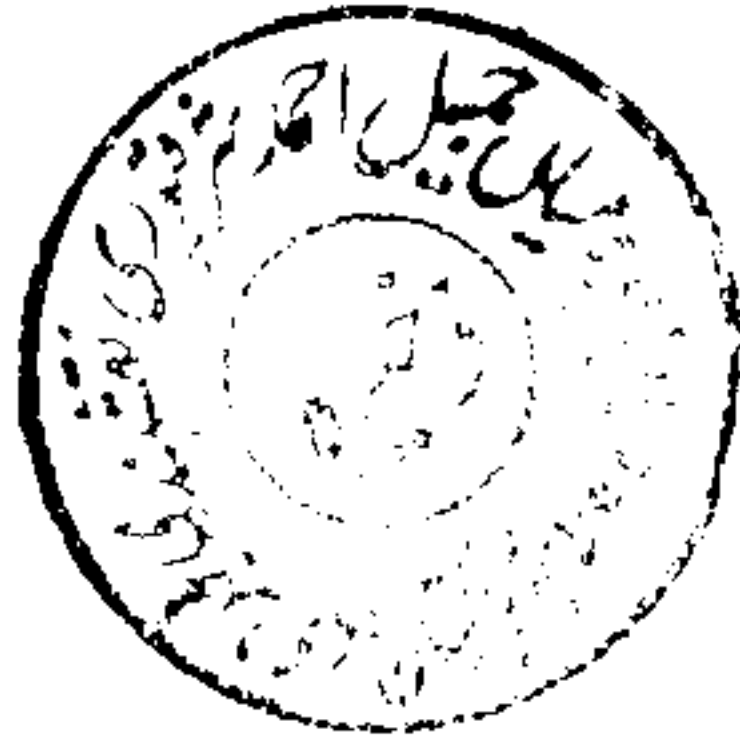
فون نمبر: ۲۱۳۷۸

۸۴

طبع اول ۱۹۹۰ء
 باہتمام: خلیل اشرف عثمانی
 ناشر: دارالاشاعت کراچی
 کتابت: منصور حسین
 طباعت: کراچی

87731

70000



فہرست کتب

دارالاشاعت اردو بازار کراچی علی
 مکتبہ دارالعلوم ڈاک خانہ دارالعلوم کراچی
 ادارۃ المعارف ڈاک خانہ دارالعلوم کراچی
 ادارۃ اسلامیات، ۱۹۰ انارکلی، لاہور

فہرستِ حصہ اول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶	۲۶	۵	سوالنامہ :
۲۷	۱- نور اور بشر-	۷	بحث سے پرہیز کی ضرورت -
۲۸	۲- عالم الغیب -	۷	دین حق کیا ہے ؟
۲۹	۳- حاضر ناظر -	۸	اختلاف کی دو قسمیں : اجتہادی ، نظریاتی -
۳۱	۴- مختار کل -	۱۱	نظریاتی اختلاف کے بارے میں ہدایت نبوی
۳۲	غیر اللہ کو پکارنا -	۱۱	شیعہ سنی اختلاف :
۳۶	غیر اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا -	۱۲	نظریاتی اختلاف کا نقطہ آغاز اور شیعہ -
۳۷	توسل اور دعاء -	۱۲	نظریات کی بنیاد -
۳۹	وسیلہ کی دوسری صورت -	۱۳	شیعہ اور نظریہ امامت -
۴۲	وسیلہ کی تیسری صورت -	۱۵	شیعہ اور صحابہ کرام -
۴۶	زیارت قبور اور ہدایات نبوی -	۱۶	شیعہ اور تحریف قرآن -
۴۸	پختہ مزارات اور ان کے قبے -	۱۶	شیعہ نظریات پر ایک نظر -
۵۰	قبروں پر غلاف چڑھانا -	۱۸	حنفی ، وہابی اختلاف :
۵۰	قبروں پر چراغ جلانا -	۱۸	چند تمیز کی نکات -
۵۱	قبروں کا طواف اور سجدہ وغیرہ -	۱۸	حنفی ، وہابی فروعی اختلاف -
۵۵	قبروں پر عنقیس اور چڑھاوے -	۲۰	حنفی ، وہابی نظریاتی اختلاف -
۶۰	عید میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۰	پہلا نکتہ : ترکِ تقلید -
۶۹	سُنّت اور اہل سُنّت :	۲۴	دوسرا نکتہ : اجماعِ امت سے بے نیازی -
۷۰	سُنّت و بدعت کا تقابل -	۲۴	پہلا مسئلہ : بیس تراویح -
۷۱	سُنّت و بدعت کا مفہوم -	۲۴	دوسرا مسئلہ : تین طلاق -
۷۱	بدعت کی مذمت کیوں -	۲۵	دیوبندی ، بریلوی اختلاف :
۷۸	ایجاد بدعت کے اسباب -	۲۶	چار اختلافی نکات -
۸۲	بدعت کی شناخت کے اصول -		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۴	مولانا مودودی اور مجددینِ اُمت -	۸۳	صلوٰۃ و سلام -
۱۱۶	اسلامی علوم -	۸۳	قبر پر اذان -
۱۱۷	علمِ تفسیر -	۸۳	نماز کے بعد مصافحہ -
۱۱۸	علمِ حدیث -	۸۴	مقررہ تاریخ میں قبروں پر جانا -
۱۲۰	علمِ فقہ -	۸۶	میّت کا تیمم، ساتواں، نواں، چالیسواں
۱۲۳	علمِ تصوف -	۸۸	مساجد میں باواز بلند ذکر کرنا -
۱۲۴	دینِ فہمی یا خود رانی؟	۸۹	سنتوں کے بعد اجتماعی دُعا کا التزام -
۱۲۶	اسلام یا سیاسی تحریک -	۸۹	نماز کے بعد اجتماعی ذکر کرنا -
۱۳۳	امام مہدی، جدید ترین لیڈر	۹۱	جنانے کے بعد دُعا کا التزام
۱۳۳	مولانا مودودی اور قرآنِ کریم -	۹۱	چند فوائد :
۱۳۹	سُنّت نبوی -	۹۱	۱، غلط سلط روایات سے استدلال -
۱۴۵	اجماعِ اُمت -	۹۱	انگوٹھے چومنے کی روایت -
۱۴۷	دینی تفکر میں نقص کے اسباب -	۹۳	۲ - مباح کو سُنّت بنا لینا -
۱۴۸	جواب سوال دوم -	۹۴	۳ - مستحب کو ضروری سمجھنا -
۱۵۰	جواب سوال سوم -	۹۴	۴ - اہل بدعت کی مشابہت کرنا -
۱۵۰	ایصالِ ثواب -		۵ - کسی فعل کے سُنّت و بدعت ہونے
۱۵۲	گیارہویں کی رسم -	۹۵	میں ترود -
۱۵۵	کھانے پر ختم پڑھنے کی رسم -	۹۵	حضرت مجددؑ کی وصیّت
۱۵۹	حرفِ آخر -	۹۶	مولانا مودودی :
۱۶۱	قبروں کے پھول : ضمیمہ نمبر ۱ -	۹۷	مولانا مودودی اور انبیاءِ کرامؑ
۱۷۲	طراحی کا مسئلہ ضمیمہ نمبر ۲ -	۱۰۰	صحابہ کرامؓ
۱۸۴	طراحی کی مقدار کا مسئلہ ضمیمہ نمبر ۳ -	۱۰۸	سلفِ صالحین

بِسْمِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

گرامی القدر جناب مولانا صاحب

گلدستہٴ آداب و ہزارہاں سلیمات!

میں، میرا ایک سگا بھائی، ایک خالہ زاد بھائی، پانچ سگے چچے اور بہت سے قریبی رشتہ دار یہاں دو بیٹی اور شارحہ میں عرصہ سے مقیم ہیں۔ ہم سب لوگ سوائے ایک یادو کے سختی کے ساتھ نماز کے پابند ہیں، اور اپنی فراغت کے بیشتر لمحے مذہبی سوچ، پکار اور بحث و مباحثہ پر ہی صرف کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثر تعلیم یافتہ ہیں اور تھوڑی بہت مذہبی سوچ بوجھ بھی رکھتے ہیں۔ تقریباً ہم سب کے پاس مختلف عقائد رکھنے والے علماء کرام کی تحریر کردہ کتب موجود ہیں۔ جن کا ہم بغور مطالعہ کرتے ہیں۔ رشتوں کے لحاظ سے جتنے ہم قریب ہیں اتنے ہی مذہبی اختلافات ہمارے درمیان موجود ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے عقائد پر بڑی سخت نکتہ چینی کرتے ہیں: "جیسا کہ اہلکل اپنے وطن عزیز میں ہو رہا ہے،" ایک نکتہ چینی کے پسندیدہ علمائے کرام پر تنقید کرتے ہیں اور بڑھ چڑھ کر خامیاں بیان کرتے ہیں، ہم میں سے اکثریت سُنی عقیدے والوں کی ہے۔ جو اپنے آپ کو سچا عاشقِ رسول کہلاتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ، اپنے آپ کو افضل تصور کرتے ہیں: "جیسا کہ آج کل پاکستان میں نورانی میاں صاحب اپنے آپ کو یعنی اپنی جماعت کو "سوادِ اعظم" کہتے ہیں۔ باقی چند جو دوسرے فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں جو عربوں کی دیکھا دیکھی صرف فرض نماز ہی ادا کرتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ چونکہ اسلام کی ابتداء یہاں ہی سے شروع ہوئی ہے اس لئے یہ لوگ صحیح ہیں۔ ہم میں سے ایک گروپ ایسا بھی ہے جو مولانا مودودی صاحب کے علاوہ پاکستان میں کسی اور کو عالم ہی نہیں مانتا اور اس کا کہنا ہے کہ تیار توں پر فاتحہ پڑھنا حضرت غوث پاکؒ کی گیارہویں دریا اور ختم شریف پڑھنا سب شرک ہے وغیرہ۔ بہر حال ہم سب لوگ جب کسی موضوع پر بحث کرتے ہیں تو مجھے ثالث مقرر کیا جاتا ہے کیونکہ میں کسی بھی فرقے کو غلط اور کسی بھی عالم کو بُرا نہیں کہتا اس لئے میرے باقی ساتھی میرا فیصلہ بخوشی تسلیم کر لیتے ہیں اور اس طرح ہماری بحث کافی حد تک کسی انجام کو پہنچ جاتی ہے مگر بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں جو یوں سے معلومات نہ ہونے کی وجہ سے حل نہیں کر پاتا۔ چونکہ "جنگ" میں میں آپ کا کالم بڑی پابندی اور توجہ سے پڑھتا ہوں اس لئے میں نے اپنے سب ساتھیوں سے مشورہ کر کے چند ضروری مسائل جن پر ہم

لوگ آج تک متفق نہیں ہوئے ہیں پوچھنے کا فیصلہ کیا ہے۔

۱۔ سُنی، شیعہ، دیوبند، بریلوی اور وہابی فرقوں کے عقائد میں کیا فرق ہے ان میں اختلاف کیا ہے ان میں سب افضل کون سا فرقہ ہے اور اس میں کل کتنے فرقے ہیں۔ نیز اماموں کے نام معہ صفات کے تحریر فرمائیں۔
۲۔ نماز میں صرف فرض ادا کرنا کہاں تک درست ہے۔ یہاں کے ایک بہت بڑے خطیب صاحب سے جو مصری ہیں۔ میں نے یہ دریافت کیا کہ آپ بہت بڑے عالم ہیں آپ صرف نماز جمعہ میں دو فرض ہی کیوں ادا کرتے ہیں جب کہ سنت اور نفل بھی ہیں۔ انہوں نے مجھے یہ جواب دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ مسجد نبوی کے دروازے میں تھا وہ وہاں سے اٹھ کر مسجد میں جاتے تھے اور دو فرض نماز جمعہ جماعت کے ساتھ پڑھا کر واپس حجرے میں چلے جاتے تھے اور حجرے میں جا کر وہ کیا پڑھتے تھے یہ کسی کو کچھ معلوم نہیں۔ اس لئے میں سنت نبوی ادا کر رہا ہوں۔

آپ مہربانی کر کے اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈالیں کہ آیا یہ خطیب صاحب درست فرماتے ہیں؟ اور اگر نہیں تو صحیح مسئلہ کیا ہے؟

۳۔ زیادتوں پر فاتحہ خوانی کرنا۔ کیا رہویں شریف دینا اور ختم شریف یعنی کسی کی مغفرت کے لئے قرآن خوانی یا ذکر الہی کرنا، پڑھنا شکر ہے؟ قرآن و سنت کے حوالے دے کر واضح کریں۔ پہلے سوال کے بارے میں اتنا عرض ہے کہ اس کا جواب ہماری زندگیوں کو بدل سکتا ہے کیونکہ ہم سب اس بات پر، متفق ہو گئے ہیں کہ جو کچھ بھی آپ قرآن و سنت کے مطابق لکھیں گے، ہم اس پر عمل کریں گے اس لئے آپ مہربانی فرما کر ہمیں ایک صحیح راستہ دکھائیں۔
آپ کا دعا گو!

محمد کریم وہبی یوالے اسی

جواب آپ اور آپ کے رفقاء کی دین سے دلچسپی لائق مبارکباد ہے۔ مگر میرا مشورہ یہ ہے کہ اس دلچسپی کا رخ بحث و مباحثہ سے ہٹا کر دین کے سیکھنے سکھانے، اس کے عملی تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو دیکھانے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں کو اپنی اور دوسروں کی زندگی میں لانے کی طرف پھیرنا چاہیے۔

اور میرا یہ معروضہ دو وجوہات پر مبنی ہے ایک یہ کہ بحث و مباحثہ سے انسان کی قوت عمل مفلوج ہو جاتی ہے۔ مسند احمد ترمذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ:
مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَلْتُوا الْجِدَالَ۔
جو قوم ہدایت سے ہٹ کر گمراہ ہو جاتی ہے اسے جھگڑا دے دیا جاتا ہے۔

پس کسی قوم کا بحث و مباحثوں اور جھگڑوں میں الجھ کر رہ جانا اس کے حق میں کسی طرح نیک فال قرار

نہیں دیا جاسکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بحث و مباحثہ میں عام طور سے سمجھنے سمجھانے کا جذبہ مغلوب ہو جاتا ہے اور اپنی اپنی بات منوانے کا جذبہ غالب آجاتا ہے۔ خصوصاً جب کہ آدمی علومِ شرعیہ سے پورے طور پر واقف نہ ہو وہ حدودِ شرعیہ کی رعایت کرتے سے قاصر رہتا ہے، بسا اوقات ایسا ہوگا کہ ایک چیز غلط اور ناحق ہوگی، مگر وہ اسے حق ثابت کرنے کی کوشش کرے گا، بسا اوقات اس بحث و مباحثہ میں وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کی عیب جوئی کرے گا اور ان پر زبانی طعن دراز کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کرے گا، یہ ساری چیزیں مل کر اسے نہ صرف جذبہ عمل سے محروم کریں گی بلکہ اس کی ذہنی ساخت میں قبولِ حق کی استعداد کم سے کم ہو جائیگی اس لیے میرا مخلصانہ مشورہ یہ ہے کہ آپ صاحبان میں سے جس کو جس عالمِ دین پر اعتماد ہو اور وہ جس عالمِ دین کے بارے میں دیانتداری سے یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا ترس محقق عالمِ دین ہے اور محض رضائے الہی کی خاطر خدا تعالیٰ کا پیغام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات لوگوں تک پہنچاتا ہے۔ اس کے ارشاد کے مطابق عمل کرتے ہوئے کام میں لگا رہے اور ان بحث و مباحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے ذکر و تسبیح، درود شریف، تلاوتِ قرآن مجید اور دیگر خیر کے کاموں سے اپنے اوقات کو معمور رکھے۔

آپ کا پہلا سوال اگرچہ لفظوں میں بہت ہی مختصر ہے مگر اس کا جواب ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے یہ ناکارہ اتنی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ اتنی فرصت ہے کہ اس مختصر سی فرصت میں اس موضوع کا حق ادا کر سکے تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں چند سطور لکھتا ہوں۔ اگر آپ اور آپ کے رفقاء کے لیے کسی درجہ میں مفید ہوں تو یہ اس ناکارہ کی سعادت ہوگی۔ ورتہ، کالائے بدریش خاوند؛

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ”دینِ حق“ کیا ہے جس کو معیار بنا کر ہم اس بات پر غور کر سکیں کہ کونسا فرقہ حق پر ہے یا حق سے قریب تر ہے؟

میں، آپ اور سب مسلمان جانتے ہیں کہ ”دینِ حق“ وہ پیغام الہی ہے جو ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آئے۔ جس پر آپ نے اور آپ کی نگرانی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء نے عمل کیا اور جس کی قیامت تک حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا۔ یہ دینِ حق اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور ائمہ مجتہدین کی تشریحات کی صورت میں محفوظ کر دیا۔

الحمد للہ اس امت کے پاس آج بھی یہ ساری چیزیں بالکل صحیح سالم اس طرح محفوظ ہیں کہ گویا آج کے لئے ہی یہ دین نازل کیا گیا تھا۔

دوسری بات جس کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ اُمت میں دو قسم کے اختلافات ہوئے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں قسم کے اختلافات سے مطلع بھی کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں اُمت کو ہدایات بھی عطا فرمائیں۔

پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اجتہادی مسائل میں صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ مجتہدین کے درمیان رونما ہوا اور جو آج حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اختلاف کے نام سے مشہور ہے۔

یہ اختلاف خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں بھی کبھی کبھی رونما ہو جاتا تھا۔ مثلاً ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دینے ہوئے فرمایا:

لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قَرِيظَةَ۔
تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر۔

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہو گئی اور نماز عصر کا وقت ضائع ہونے لگا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہیے؟ مشورہ میں دو فریق بن گئے۔ ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب راستے میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لیے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشاد نبوی کی تعمیل ضروری ہے۔ مگر دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم کا منشا ہے مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہیے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہیے، لیکن اب جب کہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نماز عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہو گئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نماز عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کر لینا چاہیے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبوی کی تعمیل میں عصر کی نماز قضا کرنا گوارا کیا، مگر ارشاد نبوی کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا اور دوسرے فریق نے منشا ہے نبوی کی تعمیل ضروری تھی راستے میں اتر کر نماز عصر پڑھی اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہ نبوی میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپ نے

کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی کیونکہ دونوں منشا ہے نبوی کی تعمیل میں کوشاں تھے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ الغرض ایک اختلاف یہ ہے جس کو اجتہادی اختلاف کہا جاتا ہے۔ یہ اختلاف نہ صرف ایک فطری اور ناگزیر چیز ہے، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رُحمت فرمایا ہے۔ اور جس شخص کو حق تعالیٰ نے ذرا بھی نور بصیرت عطا

کیا ہو یاں کو اس اختلاف کا "رہمت" ہونا کھلی آنکھوں نظر آتا ہے۔ فرصت اس کی تحمل نہیں ورنہ اس پر مزید روشنی ڈالتا۔ الغرض یہ اختلاف بالکل صحیح ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس امام مجتہد سے اعتقاد ہو اس کے اجتہاد پر عمل کیا جائے اور باقی بزرگوں کے بارے میں ادب و احترام کو ملحوظ رکھا جائے کیونکہ یہ تمام حضرات اعلیٰ درجہ کے ماہرین بھی تھے اور صاحبِ باطن عارف باللہ بھی۔ بعد کے لوگوں میں سے کوئی شخص نہ ان کے پائے کا عالم ہوا ہے اور نہ نورِ معرفت میں کوئی ان کی ہمسری کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ۔ مثلاً حضرت پیران پیر سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، سید الطائف حضرت جنید بغدادیؒ، شیخ محی الدین ابن عربیؒ، خواجہ علیؒ، بھوپری گنج بخشؒ۔ بابا فرید الدین شکر گنجؒ، مجدد الف ثانیؒ سب ان ائمہ مجتہدین کے پیروکار ہوئے ہیں۔

دوسری قسم کا اختلاف "نظریاتی اختلاف" کہلاتا ہے اور وہی آپ کے سوال کا موضوع ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کی بھی پیش گوئی فرمائی تھی اور اس اختلاف میں حق و باطل کو جانچنے کا معیار بھی مقرر فرمایا تھا۔ چنانچہ ارشاد نبوی ہے۔

نبوا سر ایکل ۴۲ قرقوں میں بٹے تھے اور میری امت ۴۳ قرقوں میں بٹے گی یہ سب کے سب سوائے ایک کے۔ جہنم میں جائیں گے۔ عرض کیا گیا، یا رسول اللہ! یہ نجات پانہو والا فرقہ کونسا ہے؟ فرمایا ما انا علیہ واصحابی جو لوگ اُس راستے پر قائم رہیں گے جس پر میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں؛ ایک دوسری حدیث میں فرمایا:

۴۲ دوزخ میں جائیں گے اور ایک جنت میں۔ اور یہ "الجماعت" یعنی برحق جماعت ہے اور کچھ لوگ نکلیں گے جن میں خواہشات اور غلط نظریات اس طرح سرایت کر جائیں گے جس طرح باؤ لے کتے کے کاٹے ہوئے شخص کی بیماری ہوتی ہے کہ اس کا کوئی جوڑ اور رگ ریشہ ایسا نہیں رہتا جس میں یہ بیماری سرایت نہ کر جائے؛ ایک اور حدیث میں ہے۔

"جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہا وہ بہت سے اختلافات دیکھے گا۔ اس لیے میرے طریقہ کو اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدینؒ کے طریقہ کو لازم پکڑو! اور اُسے دانتوں سے مضبوط پکڑ لو۔ اور دیکھو! جو باتیں تھی نئی ایجاد کی جائیں گی ان سے احتراز کیجئے اور اس لئے کہ ہر وہ چیز جو دین کے نام پر نئی ایجاد کی جائے وہ بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے؛ ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کھینچ کر فرمایا! یہ تو اللہ تعالیٰ

کا راستہ ہے؛ اور اس کے دائیں بائیں کچھ لکیریں کھینچ کر فرمایا "یہ وہ راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو درغلار با ہے کہ ادھر آؤ! یہ صحیح راستہ ہے؛ یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، یہ میرا سیدھا راستہ ہے، پس اس پر چلو!"

ریزنامہ حدیثیں مشکوٰۃ شریف میں ہیں، اس موضوع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشادات ہیں۔ جن کو اس وقت جمع کرنا میرے لئے ممکن نہیں۔ اور نہ اس کی ضرورت ہے۔ ان ارشادات مقدسہ سے واضح طور پر حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

- ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت میں نظریاتی اختلاف کے رونما ہونے کی پیش گوئی فرمائی۔
- ۲۔ اس اختلاف کو ناپسند فرمایا اور سوائے ایک جماعت حقہ کے باقی سب کو دوزخ کی وعید سنائی۔
- ۳۔ اس اختلاف میں حق و باطل کو پہچاننے کا معیار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ معین فرمایا کہ جو شخص یا جو گروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے طریقے پر قائم ہے۔ جس پر آپ کے بعد آپ کے صحابہ کرام بھی عمل پیرا رہے، وہ حق پر ہے اور جو اس کے خلاف چلے وہ باطل پر ہے۔ گویا معیار حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا راستہ ہے قرآن کریم نے بھی بہت جگہ اس کو معیار حق قرار دیا ہے۔ ایک جگہ ارشاد: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَوَلَّيْنَا مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (النساء ۱۱۵)

ترجمہ! اور جو شخص مخالفت کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جب کہ اس کے سامنے ہدایت کھل چکی ہے، اور چلے مؤمنین کا راستہ چھوڑ کر، ہم اس کو دکھا دیں گے جدھر وہ جاتا ہے اور اس کو دوزخ میں جھونک دیں گے۔ اور وہ ہے بہت بُرا ٹھکانہ۔

اس آیت کریمہ میں جن المؤمنین کے بارے کی نشاندہی کی گئی اس سے جماعت صحابہ کرام مراد ہے۔

- ۴۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام امور کو جو دین کے نام پر بعد میں ایجاد کیے گئے، بدعت فرمایا۔
- ۵۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعات اور گمراہیوں کے ایجاد کرنے کی علت بھی بیان فرمائی۔ یعنی غلط خواہشات کی پیروی۔ اور یہ ایسا مرض ہے کہ آدمی کے دل و دماغ ہی کو مسخ نہیں کرتا بلکہ جس طرح باؤں کٹنے کے کاٹنے کا زہر آدمی کے سارے بدن میں سرایت کر جاتا ہے، اور وہ اچھا بھلا آدمی ہونے کے باوجود غیر انسانی حرکات پر اُتر آتا ہے اسی طرح جس شخص کو غلط نظریات کے باؤں کٹنے کاٹ کھایا ہو اس کے رگ و ریشہ میں بھی خود رانی کا زہر سرایت کر جاتا ہے اور اسے اپنے خود تراشیدہ نظریات

کے سوا تمام دنیا افسانہ غلط نظر آنے لگتی ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو ہدایت فرمائی کہ ان اختلافات کے ظہور کے وقت وہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفائے راشدین دین کا ہدایت پر ہونا ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے، کے طریقہ پر سختی سے قائم رہیں اُسے دانتوں کی کچلیوں سے مضبوط پکڑ لیں، بدعات اور، خواہشات کے ہزاروں جھکڑ چلیں اور نئے نئے خوشنما قسم کے نظریات کی لاکھوں بجلیاں کوندیں مگر اُمت کے ہاتھ سے یہ مضبوط رشتہ ہرگز نہیں چھوٹنا چاہیے۔

۷۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ ”اللہ تعالیٰ کا راستہ“ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا۔ اور جس پر صحابہ کرام چلے۔ یہ راستہ قیامت تک رہے گا۔ لیکن اس خدائی راستے کے بالمقابل کچھ شیطانی راستے بھی نکلیں گے اور ہر راستہ پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو خدائی راستہ سے ہٹا کر اپنے راستہ پر چلنے کی دعوت دے گا۔ اپنی اس دعوت میں لوگوں کے مزاج اور ان کی نفسیات کے مطابق دلائل بھی دے گا، اور خدا تعالیٰ کے راستہ کو نعوذ باللہ فرسودہ اور پسندانہ بھی بتائے گا۔ مگر اُمت کو آگاہ رہنا چاہیے کہ خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا ٹھیک راستہ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا۔ جس پر صحابہ کرام اور خلفائے راشدین چلے اور جس کی پیروی ہمیشہ سلف صالحین اور اولیائے اُمت کرتے آئے۔ اس ایک راستے کے سوا باقی سب شیطان کے ایجاد کیے ہوئے راستے ہیں۔ اور جو لوگ ان میں ان میں سے کسی راستے کی دعوت دیتے ہیں وہ شیطان کے ایجنٹ بلکہ جسم شیطان ہیں۔ جو شخص خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ صراطِ مستقیم کو چھوڑ کر ان پگڈنڈیوں پر نکل پڑے گا اسے معلوم ہونا چاہیے کہ وہ کسی اندھیرے غازی میں کسی اژدہا کے منہ میں جا لے گا یا کسی تاق و دق صحرا میں بھٹک کر کسی پھیرے کا زوالہ بن کر رہ جائے گا۔

یہ اصول و قواعد جو قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں صراحتاً ذکر کیے گئے ہیں اگر اچھی طرح ذہن نشین کر لئے جائیں تو ایک متوسط ذہن کے آدمی کو یہ سمجھ لینا زیادہ مشکل نہیں ہو گا کہ آپ نے جن فرقوں اور جماعتوں کے بارے میں سوال فرمایا ہے ان میں سے حق پر کون ہے؟ اور نہ میرے لئے اس بات کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے کہ میں ہر ایک کا تجزیہ کر کے تباؤں لیکن آپ کی آسانی کے لئے مختصراً اپنا تجزیہ بھی پیش کرتا ہوں۔

شیعہ سنی اختلاف | یہ تو آپ کو اور ہر مسلمان کو علم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بابرکت دور میں اُمت میں نظر باقی اختلاف کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ پوری

اُمتِ اسلامیہ اختلاف کی وجہ سے محفوظ اور کفر کے مقابلے میں ایک جان اور یک قالب تھی۔ نظریاتی اختلاف کی ابتدا پہلی بار سیّدنا عثمان رضی اللہ کے آخری زمانہ خلافت میں ہوئی۔ اور یہی شیعہ مذہب کا نقطہ آغاز تھا۔

پہلے پہل اس کی بنیاد بہت سادہ سی تھی۔ یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز و قریب ہیں اس لئے وہی آپ کی خلافت و جانشینی کے زیادہ مستحق ہیں۔ یہ نظریہ بظاہر سادہ اور خوشنما ہونے کے باوجود اسلام کی دعوت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تیس سالہ تعلیم کے خلاف تھا اس لئے کہ اسلام نے نسلی امتیاز اور خاندانی غرور کے سارے بتوں کو پاش پاش کر کے عزت و شرافت اور سیادت و بزرگی کا مدار ”فقوی“ پر رکھا تھا اور فقوی کی صفت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ چونکہ حضرات صحابہ کرام کی پوری جماعت میں سب سے فائق اور سب کے سر تاج تھے (چنانچہ قرآن مجید کی سورہ دالبیل میں انہی کو ”الافتی“ یعنی سب سے زیادہ متقی فرمایا گیا ہے) اس لئے وہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔ کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت علی سے برسر منبر یہ سوال کیا گیا کہ آپ لوگوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ کیوں بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ دین کے کاموں میں سب سے اہم تر نماز ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو ہمارا، امام نماز، بنایا تھا، باوجودیکہ میں وہاں موجود تھا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی کا علم بھی تھا مگر اس کام کے لئے آپ نے مجھے یاد نہیں فرمایا بلکہ حضرت ابو بکرؓ کو حکم فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخصیت کو ہمارے دین کی امامت کے لئے منتخب فرمایا تھا ہم نے دنیا کی امامت و قیادت کے لئے بھی اس کو چن لیا۔

الغرض یہ تھی وہ غلط بنیاد جس پر شیعہ نظریات کی عمارت کھڑی کی گئی۔ ان عقائد و نظریات کے اولین موجد یہودی الاصل منافق تھے (عبداللہ بن سبا، اور اس کے رفقاء) جو اسلامی فتوحات کی بلتار سے جل بھن کر کباب ہو گئے تھے۔ انہیں اسلام کے بڑھتے ہوئے سبب کارخ موڑنے کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نظر نہیں آیا کہ نہ ہر نیلے نظریات کا بیج بو کر اُمتِ اسلامیہ کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔ جب مسلمان آپس میں دست و گریبان ہوں گے تو ان میں کفر کو لکارنے کی تہ تاب باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ انہوں نے ”حُبِّ علی“ کے خول میں مکروہ ترین عقائد بھر کر نظریاتِ اختلاف کا بیڈروجن بم اسلام کے مرکز پر گر دینا چاہا۔ اگر اسلام خدا تعالیٰ کا آخری دین نہ ہوتا، اور

اللہ تعالیٰ نے تاقیامت اس کی حفاظت کا وعدہ نہ فرمایا ہوتا تو قریب تھا کہ اسلامی قلعہ بھک ساڑ جاتا۔ اور جس طرح سینٹ ہال یہودی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کو مسخ کر دیا تھا اسی طرح یہودی سازش اسلام کا حلیمہ بگاڑنے میں بھی کامیاب ہو جاتی، لیکن صحابہ و تابعین اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شدت سے اس فتنہ کی سرکوبی کی، نتیجہ یہ کہ شیعہ عقائد و نظریات ”تقیہ“ کی نقاب اور صحنے پر مجبور ہو گئے۔

بعد میں شیعوں میں بہت سے فرقے ہوئے، جن کی تفصیل حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کی کتاب ”غنیۃ الطالبین“ اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی کتاب ”تحفۃ الثنا عشریہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہی میں سے ایک فرقہ ”شیعوہ امامیہ“ یا ”شیعوہ ثنا عشریہ“ کہلاتا ہے اور یہی فرقہ آج کل عام طور سے ”شیعوہ“ کہلاتا ہے۔ ان کے عقائد کی تفصیل کا اس وقت موقع نہیں۔ البتہ ان کے چند اصول حسب ذیل ہیں۔

۱۔ نظریہ امامت۔ شیعوہ مذہب کی اصل الاصول بنیاد ”عقیدہ امامت“ ہے جس کا مطلب ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے انبیاء کرامؑ کو مبعوث کیا جاتا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اماموں کو بھی خدا تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کیا جائے گا۔ وہ شیعوہ عقیدے میں نبی کی طرح ہر غلطی سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں۔ ان پر وحی نازل ہوتی ہے، ان کی اطاعت ہر بات میں نبی کی طرح فرض ہے۔ وہ نبی کی طرح احکام شریعت نافذ کرتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قرآن کریم کے جس حکم کو چاہیں منسوخ یا معطل بھی کر سکتے ہیں۔

گویا اسلامی عقیدہ میں جو مفہوم، جو حیثیت اور جو مرتبہ ایک مستقل صاحب شریعت نبی کا ہے ٹھیک وہی مفہوم، وہی حیثیت اور وہی مرتبہ شیعوں کے نزدیک ”امام معصوم“ کا ہے۔ شیعوں کا یہ نظریہ امامت، ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے خلاف ایک بغاوت اور اسلام کی ابدیت کے خلاف ایک کھلی سازش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دور قدیم سے لے کر مزارع غلام احمد قادیانی تک جن جن لوگوں نے نبوت و رسالت کے جھوٹے دعوے کئے انہوں نے اپنے دعووں کا مصالحہ شیعوں کے نظریہ امامت ہی سے مستعار لیا۔

شیعوہ مذہب کا نظریہ امامت فطری طور پر غلط تھا، یہی وجہ ہے کہ شیعوہ مذہب بھی اس کا بوجھ زیادہ دیر تک نہ اٹھا سکا بلکہ اس نے ”اماموں“ کا سلسلہ ”بارہویں امام“ پر ختم کر کے اسے ۱۲۶ھ میں کسی نامعلوم غار ”سمرقن“ راکہ کے غار میں ہمیشہ کے لئے غائب کر دیا۔ آج ان کو ساڑھے

گیارہ صدیاں گذرتی ہیں مگر کسی کو کچھ خبر نہیں کہ ”بارہویں امام“ کہاں ہیں اور کس حالت میں ہیں۔
 میں شیعہ کے ”نظریہ امامت“ پر جتنا غور کرتا ہوں میرے یقین میں اتنا ہی اضافہ ہوتا ہے کہ
 یہ عقیدہ یہودیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت پر ضرب لگانے اور امت میں جھوٹے
 مدعیان نبوت کے دعویٰ نبوت و امامت کا چور و روازہ کھولنے کے لئے گھڑا۔ غور فرمائیے کہ حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ صدیوں کا طویل عرصہ گذرتا ہے مگر اللہ تعالیٰ
 کی طرف سے کوئی ہادی مبعوث نہیں کیا جاتا اور ہر جیب ختم نبوت کا آفتاب صلی اللہ علیہ وسلم، قیامت تک
 کی ساری دنیا کو منور کرنے کے بعد رخصت ہوتا ہے تو شیعہ عقیدہ کے مطابق مہلک دن کیا ایک لمحہ کا
 وقفہ بھی نہیں کرتا، بلکہ فوراً ایک ”امام معصوم“ کو گھڑا کر کے اسے شریعت محمدیہ کے حلال و حرام کو بدلنے اور
 قرآن کو فسوخ کرنے کے اختیارات دے دیتا ہے۔ اور پھر ایک نہیں لگاتا ”بارہ امام“ اسی شان کے
 بھیجتا رہتا ہے۔ اور جب اسلام پر اٹھائی صدیوں صدیوں کا مایہ ناز دور گذر جاتا ہے تو خدایک ایک
 ”اماموں“ کا سلسلہ بند کر دیتا ہے، بلکہ بارہواں امام جو بھیجا جا چکا تھا اسے بھی دو سال ہی کی عمر میں پھینچنے
 کے لئے غائب کر دیتا ہے۔ کیا ایک ایسا شخص جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر
 ایمان رکھتا ہو، جس کے نزدیک اسلام ملنے، بدلنے اور مستح ہونے کے لئے نہیں بلکہ قیامت تک اپنی اصلی
 حالت میں باقی رہنے اور چمکنے کے لئے آیا ہو وہ شیعوں کے ”نظریہ امامت“ کو ایک لمحہ کے لئے بھی برواشت
 کر سکتا ہے؟

شیعہ مذہب جن اکابر کو ”امام معصوم“ کہتا ہے، انہوں نے نہ کبھی امامت کا دعویٰ کیا، نہ مخلوق خدا
 کو اپنی اطاعت کی دعوت دی بلکہ وہ سب کے سب اہل سنت کے اکابر اور مسلمانوں کی آنکھوں کا نور
 تھے ان کا دین و مذہب، ان کا طور و طریق اور ان کی عبادت کبھی شیعوں کے اصول و عقائد کے مطابق
 نہیں ہوئی، بلکہ وہ سب صحابہ و تابعین کے طریقہ پر تھے۔ وہی دین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ
 گئے تھے، اور جس پر ساری دنیا کے مسلمان عمل پیر تھے یہ اکابر بھی ساری دنیا کے سامنے اسی پر عمل کرتے
 تھے۔ مگر شیعہ مذہب میں بتاتا ہے کہ اندر سے ان کے عقائد کچھ اور تھے مگر ازراہ عقیدہ وہ مسلمانوں کے
 مطابق عمل کرتے تھے۔ گویا شیعوں کے نزدیک خدا نے ”امام معصوم“ بنا کر بھیجا بھی تو ایسے لوگوں کو جو دنیا
 کو کوئی ہدایت نہ دے سکے۔ بلکہ ساری عمر لباسِ تقیہ میں لبوس رہے۔ اور بارہویں امام تو ایسے غائب ہوئے
 کہ آج تک ان کا کہیں سراغ نہیں! اس سے معلوم ہوا ہے کہ شیعوں کا نظریہ امامت نہ صرف آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ضرب لگانا ہے بلکہ یہ سراسر عقل کے بھی خلاف ہے، اور یہ خدا کی

تعلیم نہیں بلکہ کسی یہودی

دماغ کی ایجاد ہے۔

۲۔ شیعوں کا دوسرا سب سے بڑا اصول صحابہ کرام سے بغض و عداوت ہے۔ شیعوں کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہ کرام نے حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی جن میں خود حضرت علیؓ بھی شامل ہیں، وہ نعوذ باللہ اس فعل کی وجہ سے سب کے سب کافر اور مرتد ہو گئے تھے۔ کیونکہ انہوں نے ”امام مہموم“ یعنی حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ اور چونکہ تینوں خلفاء کے زمانہ میں حضرت علیؓ نے بھی مسلمانوں کو اپنی بیعت کی دعوت نہیں دی۔ بلکہ خود ان تین حضرات کے ہاتھ پر بیعت فرمائی اس لئے شیعہ صاحبان حضرت علیؓ سے بھی خفا ہیں۔ شیعوں کا یہ نظریہ جس قدر باطل اور غلط ہے اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ اس عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا میں، تشریف لانا نعوذ باللہ بالکل لغو، بے کار اور بے سود ثابت ہوا۔ اسلام کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ قیامت تک انسانیت کی راہنمائی کے لئے آیا ہے۔ مگر شیعہ عقیدہ یہ کہتا ہے کہ بالکل غلط۔ اسلام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک دن بھی آگے نہیں چلا بلکہ وہ پوری کی پوری جماعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیس سال کی مسلسل محنت کے بعد تیار کی تھی اور جن کو اپنے درمیان اور آنے والی امت کے درمیان واسطہ بنایا تھا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے دن ہی نعوذ باللہ مرتد ہو گئی تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیعہ مذہب اسلام کی نقی کا نام ہے۔ یعنی اگر شیعہ عقیدہ صحیح ہے تو اسلام معاذ اللہ غلط ہے اور اگر اسلام حق ہے تو شیعہ مذہب کے غلط اور باطل ہونے میں کسی عاقل کو شبہ نہیں ہونا چاہیے۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء اور آپس کے جانشینوں پر حملہ کر کے خود اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر ایک ایسا حملہ کیا ہے جس کی مثال انسانی تاریخ، پیش کرنے سے قاصر ہے۔ تفسیر مظہری میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے استاد امام شعبیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر یہودیوں سے پوچھو کہ تمہاری امت میں سب سے افضل کون لوگ ہوئے ہیں؟ تو وہ فوراً کہیں گے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رفقاء اور ان کے صحابی۔ اور اگر عیسائیوں سے پوچھو کہ تمہاری جماعت میں سے سب سے بزرگ تر کون لوگ ہیں؟ تو وہ فوراً بولیں گے کہ ”عیسیٰ علیہ السلام کے حواری“ لیکن اگر شیعوں سے پوچھو کہ امت محمدیہ میں سب سے بدترین مخلوق کون ہے؟ تو ان کا جواب ہوگا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ“ نعوذ باللہ استغفر اللہ!

بہر حال شیعوں کا نظریہ امامت اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے خلاف ایک بغاوت تھا، تو ان کا نظریہ تبرا "نمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے خلاف ایک کھلی بغاوت ہے۔ اور کوئی شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو یہ تسلیم نہیں کر سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیارگی ہوئی پورے جماعت آپ کے آنکھیں بند کرتے ہی نعوذ باللہ گمراہ اور مرتد ہو گئی تھی۔

۳۔ شیعوں کا تیسرا عقیدہ اول الذکر دونوں عقیدوں سے بدتر، مگر دو دنی چار کی طرح اول الذکر دو عقیدوں کا لازمی نتیجہ ہے اور وہ ہے تحریفِ قرآن۔

مسلمان تو مسلمان آج تک کسی بد سے بدتر کافر کو بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں ہوئی اور نہ بقائمی عقل و خرد کوئی اس کی جرأت کر سکتا ہے، کہ مسلمانوں کے پاس "قرآن مجید" کے نام سے جو مقدس کتاب محفوظ چلی آتی ہے اور جس کے ہر زمانے میں ہزاروں نہیں، لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں، وہ ٹھیک وہی کتاب نہیں جو مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی۔ لیکن آفرین ہے شیعوں مذہب کے موجدوں کو انہوں نے یہ عقیدہ بھی شیعوں سے منوالیا۔ شیعوں مذہب کہتا ہے کہ قرآن کریم جو موجودہ شکل میں مسلمانوں کے پاس ہے یہ وہ اصل قرآن نہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا، بلکہ یہ صحیفہ عثمانی ہے اصلی تے و قرآن" بار ہویں امام کے ساتھ کسی نامعلوم غار میں دفن ہے۔ شیعوں کا یہ ایسا عقیدہ ہے کہ سوائے دو چار کے ان کے تمام امام، مجتہد اور علماء اس کو مانتے آئے ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں ان کے "مصوص اماموں" کی دو ہزار سے زیادہ روایتیں اس پر متفق ہیں۔ اور ہونا بھی سہی چاہیے تھا کیونکہ جب شیعوں کے بقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد معاذ اللہ سارے صحابہ مرتد ہو گئے تھے تو ان کے ذریعے سے حاصل شدہ قرآن کریم پر ایمان کیسے ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن دو چار شیعوں علماء نے یہ کہا کہ قرآن صحیح سالم محفوظ چلا آیا ہے ان کو سب سے پہلے صحابہ کرام کی عظمت و بزرگی پر ایمان لانا پڑا گویا شیعوں مذہب کی صداقت پر ایمان رکھتے ہوئے کوئی شخص قرآن پر ایمان لایا ہی نہیں سکتا۔ اور نہ کسی شیعوں کا قرآن کریم پر ایمان لانا ممکن ہے۔

شیعوں کے عقائد و نظریات اور بھی بہت ہیں مگر میں زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ صرف انہی تین عقیدوں پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ شیعوں مذہب کو اسلام سے کیا نسبت ہے؟ میں نے اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا تھا کہ آپ نے مثال دینے کے لئے

۱۷ اصلی اور بڑا قرآن ۱۲ =

ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ ”یہ تو خدا کا راستہ ہے“ اور اس کے ارد گرد کچھ خطوط کھینچ کر فرمایا کہ یہ وہ راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو اس کی دعوت دے رہا ہے“
اس ارشاد کی روشنی میں عین عرض کروں گا کہ شیعہ مذہب، خدا تعالیٰ کے راستے کے مقابلہ میں وہ سب سے پہلا راستہ ہے جو شیطان نے خدا کی مخلوق کو گمراہ کرنے کے لیے اپنے یہودی ایجنٹوں کے ذریعے ایجاد کیا۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پہلے دن سے امت کا تعلق اس کے مقدس ربی صلی اللہ علیہ وسلم سے کاٹ دینا چاہا اس نے اسلام کی ساری بنیادوں کو اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی، اور اسلام کے بالمقابل ایک نیا دین تصنیف کر ڈالا۔ آپ نے سنا ہوگا کہ شیعہ مذہب اسلام کے کلمہ پر راضی نہیں۔ بلکہ اس میں ”علیؑ ولی اللہ، وصی رسول اللہ، و خلیفۃ بلا فصل“ کی پیوند کاری کرتا ہے۔ بتائیے جب اسلام کا کلمہ اور قرآن بھی شیعوں کے لئے لائق تسلیم نہ ہو تو کس چیز کی کسر باقی رہ جاتی ہے؟ اور یہ ساری نحوست ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بغض و عداوت کی، جس سے ہر مومن کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہیے۔

صحابہ کرامؓ وحی الہی کے سب سے پہلے مخاطب ہیں۔ ان کی سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک حصہ ہے۔ ان کا اخلاق و کردار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی دلیل ہے۔ اور وہ آنے والی پوری امت کے سردار، معلم اور مرشد ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دین اسلام کے امانت ان کے سپرد کر کے دنیا سے رحلت فرما ہوئے۔ اور بعد میں آنے والی امت کو جو کچھ ملا انہی کا بار کے طفیل اور انہی کی جوتیوں کے صدقے سے ملا، اس لئے صحابہ کرامؓ سے محبت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے، کیونکہ آپ ہی کے تعلق کی بنا پر ہے۔ اور صحابہ کرامؓ سے عداوت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عداوت ہے۔ ان کی محبت جزو ایمان ہے اور ان کی شان میں گستاخی نہ صرف محسنِ گمشدہ ہے بلکہ سلبِ ایمان کی موجب ہے، اس لئے میرا عقیدہ اہل سنت کے مطابق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آل و اصحاب دونوں کی خاک پا کو اکیس سعادت اور نفع برکت سمجھا جائے۔ جس شخص کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہو گا وہ آپ سے نسبت رکھنے والی ہر چیز کو محبوب رکھے گا۔ چہ جائیکہ وہ اکابر جو آپ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوئے۔ اور ہم کو انہی کی قربانیوں کے طفیل دولتِ ایمان نصیب ہوئی اس لئے جس طرح حضرت علیؑ کی حمایت میں حضرت عثمانؓ کی ذات کو تنقید کا نشانہ بنانے والے میرے نزدیک گمراہ ہیں۔

اسی طرح میں ان لوگوں کی رائے کو بھی صریح گراہی سمجھتا ہوں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں کسی اونٹنی گستاخی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ بایزید کی حمایت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں باوہ گوئی کرتے ہیں، میں تمام آل و اصحاب کی محبت و عظمت کو جزو ایمان سمجھتا ہوں۔ اور ان میں سے کسی ایک بزرگ کی تنقیص، خواہ اشارے کے رنگ میں ہو، اسے سلبِ ایمان کی علامت سمجھتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے اور میں اسی عقیدے پر اپنے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہونا چاہتا ہوں۔

حنفی وہابی اختلاف | دوسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے دریافت فرمایا ہے وہ حنفی وہابی اختلاف ہے۔ اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ اس سے اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لئے چند امور کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

۱۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اُمت میں ”نظرِ باقی اختلاف“ تو بلاشبہ ایک فتنہ ہے، مگر فروری مسائل میں ”اجتہادِ اختلاف“ نہ صرف ایک ناگزیر اور فطری چیز ہے۔ بلکہ بارشادِ نبویؐ، یہ اُمت کے لئے ایک رحمت ہے۔ بشرطیکہ اس میں شدت کا نقطہ لگا کر اسے ”رحمت“ میں تبدیل نہ کر لیا جائے۔

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

۳۔ ائمہ اجتہاد بہت سے اکابر ہوئے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ نے اُمت کے سوا و اعظم کو چار بزرگوں کے اجتہاد پر جمع کر دیا ہے، یعنی امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ۔

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

۴۔ ان بزرگوں میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف بھی ہے، مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں اس لئے شریعتِ مطہرہ پر عمل کرنے کے لئے ان میں سے جس کے اجتہاد کی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے، مگر ان میں سے کسی کی بے ادبی و گستاخی جائز نہیں کیونکہ کسی عالم کی گستاخی دراصل علم کی توہین ہے، اور علم شریعت کی بے حرمتی بارگاہِ خداوندی میں ناقابلِ معافی ہے۔

۵۔ شریعتِ مطہرہ کا بیشتر حصہ وہ ہے جس پر یہ چاروں امام متفق ہیں اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ان چار بزرگوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق کرنا "اجماعِ اُمت" کی علامت ہے۔ یعنی جس مسئلہ پر ائمہ اربعہ متفق ہوں سمجھ لینا چاہیے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر آج تک کی پوری اُمت اس پر متفق چلی آئی ہے۔ اس لئے ائمہ اربعہ کے اتفاقی مسئلہ سے باہر نکلنا جائز نہیں۔ میں اس کی مثال یہ دیا کرتا ہوں کہ پاکستان کے چاروں ہائی کورٹ قانون کی جس تشریح پر متفق ہو جائیں وہی قانون کی صحیح اور مسلمہ تعبیر ہوگی اور کسی ایسے شخص کو، جو قانونِ پاکستان کا وفادار ہو، اس متفقہ تشریح کے خلاف قانون کی تشریح کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی، شخص ایسی حماقت کرے گا تو اس کی تشریح پاکستان کے کسی شہری کے لئے لائق تسلیم نہیں ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ ائمہ اربعہ، اُمتِ اسلامیہ کے چار ہائی کورٹ ہیں، ان کی حیثیت واضح قانون کی نہیں بلکہ قانون کے شارح کی ہے۔ اور ان کی متفقہ تشریح سے انحراف کا کسی کو حق نہیں ہے۔ اس تمہید کے بعد گزارش ہے کہ "صنعتی و باہنی اختلاف" دو قسم کا ہے۔ ایک تو چند فروعی مسائل کا اختلاف ہے۔ مثلاً نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ دونوں قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہئے؟ رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ اہلین اور بچی کہاں جائے یا آئستہ؟ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں وغیرہ۔ ان مسائل کی تعداد خواہ کتنی زیادہ ہو میں ان کو فروعی اختلاف سمجھتا ہوں اور دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو اس کے لئے اسی پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر اہل حدیث حضرات ہمارے امام ابو حنیفہ کی تحقیق پر مطمئن نہیں تو انہیں اس پر کیوں مجبور کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہمارے نزدیک اہل حدیث حضرات کی تحقیق لائقِ اطمینان نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ بہ فروعی اختلافات حضرات صحابہ کرام، سلف صالحین اور ائمہ ہدٰی کے درمیان بھی رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف اگر اپنی حد کے اندر رہے تو سزا پارحمت ہے۔ کہ اُمت کے کسی نہ کسی فرد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو کسی نہ کسی شکل میں محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن میں ان مسائل میں تشدد کو روا نہیں سمجھتا، جس کے ذریعہ

ایک فوہوق دوسرے فوہوق کے خلاف زبانِ طعن دراز کرے اور ان فروعی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کو گمراہ بتایا جائے۔ اس تشدد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا، بلکہ زحمت بن جائے گا اور اُمت کی عملی قوتیں ان فروعی مسائل میں خریج ہو کر ختم ہو جائیں گی، ہر ایک چیز اپنی حد کے اندر رہے تو اچھی لگتی ہے، اور جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ مذموم بن جاتی ہے۔ یہی حال ان فروعیات کا ہے۔

حنفی و ہابی اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جس کو میں ”تظریاتی اختلاف“ سمجھتا ہوں، اور اس میں میری رائے اہلحدیث حضرات رحین کو آپ نے و ہابی لکھا ہے اور عام طور پر انہیں غیر منقلد کہا جاتا ہے، کے ساتھ متفق نہیں بلکہ میں ان کے موقف کو غلط سمجھتا ہوں، اصولی طور پر یہ اختلاف دو ملکوں پر ہے۔ اول یہ کہ اہلحدیث حضرات کے نزدیک کسی معین ام کی اقتداء نہیں کرنی چاہیے۔ بلکہ ہر شخص کو قرآن و حدیث سے جو بات سمجھ آئے اس پر عمل کرنا چاہیے۔ یہ مسئلہ تقلید اور ترکِ تقلید کے عنوان سے مشہور ہے۔ جو ایک بہت ہی معرکتہ آرا مسئلہ ہے اور جس پر دونوں طرف سے بہت سی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، مگر میں اس سلسلہ میں چند معروضات پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

۱۔ تقلید کے معنی ہیں، ”کسی لائق اعتماد آدمی کی بات کو بغیر مطالبہ دلیل تسلیم کر لینا“ جس آدمی کی بات مانی جا رہی ہے اگر وہ سرے سے لائق اعتماد نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہوگا اور اگر وہ اپنے فن کا ماہر ہے تو ایک عامی آدمی کا اس سے دلیل کا مطالبہ کرنا غلط ہوگا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں۔ اور وہ آپ کے لئے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے، اگر وہ طبیب اپنے فن کا ماہر ہی نہیں، بلکہ محض عطائی ہے تو آپ کا اس کے پاس تشریف لیجانا ہی غلط ہوگا اور اگر وہ اپنے فن کا مستند ماہر ہے تو اس کے تجویز کردہ نسخہ کی ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا، اور ایک ایک بات کے لئے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً نا درست اور ناروا ہوگا۔

وجہ یہ کہ ایک عامی آدمی کس ماہر کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی عقل و فہم کی سطح سے اونچا ہو۔ ٹھیک اسی طرح دین و شریعت کا معاملہ سمجھنا چاہیے پس دین کے وہ مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منواتر چلے آ رہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دین کا مسئلہ یہ ہے اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عالم کے پاس

جانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ کوئی جاتا ہے، دینی مسائل میں اہل علم کی طرف رجوع کی ضرورت اسی وقت لاحق ہوتی ہے جب کہ ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے وہ مسئلہ اونچا ہو۔ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم خود قرآن و حدیث کھول کر بیٹھ جائیں اور ہماری اپنی عقل و فہم میں جو بات اُٹے اُسے "دین" سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن و سنت کے ماہر ہیں ان سے رجوع کریں اور انہوں نے اپنی مہارت، طویل تجربہ اور خدا داد بصیرت سے قرآن و حدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ پہلی صورت خود رائی کی ہے اور دوسری صورت کو تقلید کہا جاتا ہے جو عین تقاضائے عقل و فطرت کے مطابق ہے۔

ماہرین شریعت کی تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلہ کے لئے قرآن و حدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی شخص بہت سی پیچیدہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے اور ماہرین میں سے رجوع کرنے کو بھی اپنی کسر شان سمجھے۔ اور اس مشکل حال وہ یہ تلاش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی اچھی کتابیں منگوا کر ان کا مطالعہ شروع کر دے اور پھر اپنے حاصل مطالعہ کا تجربہ خود اپنی ذات پر کرنے لگے۔ مجھے تو قح ہے کہ اول تو کوئی عقل مند ایسی حرکت کرے گا نہیں اور اگر کوئی شخص واقعی اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ ماہرین فن سے رجوع کیے بغیر اپنے پیچیدہ امراض کا علاج اپنے مطالعہ کے زور سے کر سکتا ہے تو اسے صحت کی دولت تو نصیب نہیں ہوگی، البتہ اسے اپنے کفن و دفن کا انتظام پہلے سے کر رکھنا چاہیے پس جس طرح طب میں خود رائی آدمی کو قبر میں پہنچا کر چھوڑتی ہے، اسی طرح دین میں خود رائی آدمی کو گمراہی اور زندہ کے غار میں پہنچا کر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے سامنے جتنے گمراہ اور ملحد فر ہوئے ان سب نے اپنی مشق کا آغاز اسی خود رائی اور ترک تقلید سے کیا۔ مشہور اہل حدیث عالم مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم اس خود رائی اور ترک تقلید کا ماتم کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں:

پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے۔ کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں، کفر و ارتداد کے اسباب اور بھی بکثرت موجود ہیں، مگر دینداروں کے بے دین ہو جانے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بیماری سبب ہے۔ گروہ اہل حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے

علوم آزا اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں۔

راشاعت السنۃ نمبر ۱۲ جلد ۱ مطبوعہ ۱۸۸۸ء

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

اور جو شخص خود درجہ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس نے خواہ کتنی کتابیں پڑھ رکھی ہوں وہ عامی ہے اور اس کو بہر حال کسی مجتہد کے قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ ایک "معیّن امام" پر اعتماد کر کے اس کے مسائل پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس نے اسے پورا کر دیا لیکن اگر وہ کسی ایک امام کی بجائے جس امام کی جو بات پسند آئے گی اسے قبول کرے گا تو سوال یہ ہے کہ اس کے پاس پسند و ناپسند کا معیار کیا ہوگا؟ اگر کہا جائے کہ قرآن و حدیث اس کا معیار ہے اور یہ شخص جس امام کے قول کو قرآن و حدیث کے مطابق پاتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے تو اس نے درحقیقت اپنی فہم کو معیار بنایا ہے۔ اس لیے ہم کہیں گے کہ اگر وہ واقعی قرآن و حدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہم قرآن و حدیث حجت ہے تو اس کو کسی امام کی تقلید کی ضرورت ہی نہیں۔ یہ خود مجتہد مطلق ہے۔ اور اگر وہ قرآن و حدیث کا ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنی عقل و فہم کو معیار بنانا ہے تو پھر وہ خود رالی کا شکار ہے، جو اس کے دین کے لیے مہلک ہو سکتی ہے۔

۳۔ بہت سے اکابر اولیاء اللہ کا معمول تھا کہ ائمہ کے اقوال کو جمع کرتے تھے، اور ہر مسئلہ میں ایسے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ احتیاط نظر آئے۔ مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وہ حضرات ضروری والے قول پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ اسی طرح مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز مکروہ ہے اور دوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں تو وہ حضرات کراہت کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے یہ تو خدا ترس بندوں کی شان تھی۔ مگر اب ترکِ تقلید کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس امام کا جو مسئلہ خواہشِ نفس کے مطابق نظر آئے اس پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن و حدیث کی پیروی نہیں بلکہ خواہشِ نفس کی پیروی ہے گو شیطان نے اسے قرآن و حدیث کی پیروی کا رنگ دیدیا ہے۔

87731

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

۵۔ اہل حدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی صدیوں بعد ہوا ہے اس لیے وہ بدعت ہے۔ مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے۔ اس لیے کہ اول تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہل حدیث حضرات کے سوا — جن کا وجود تیرھویں صدی میں بھی نہیں تھا — باقی پوری امتِ محمدیہ گمراہ ہو گئی نعوذ باللہ — اور یہ ٹھیک وہی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضرات صحابہ کرام کے بارے میں پیش کرتا ہے، اور چونکہ اسلام قیامت تک کے لئے آیا ہے اس لئے پوری امت کا ایک لمحہ کے لئے بھی گمراہی پر متفق ہونا باطل ہے۔ دوسرے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانے میں بھی یہ دستور تھا کہ، ناواقف اور عامی لوگ اہل علم سے مسائل پوچھتے اور ان کے فتویٰ پر بغیر طلب دلیل عمل کرتے تھے اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے گویا ”تقلید“ کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے، سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھیے اقتداء و اتباع رکھ لیجئے۔

تیسرے، فرض کرو اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا، تب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا ہے اس لئے کہ دین و شریعت پر چلنا تو فرض ہے، اور میں اوپر بتا چکا ہوں کہ آج جو ”شخصی تقلید“ کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کرے گا وہ کبھی نفس و شیطان کے ہتھیار سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لئے بغیر خطرات کے دین پر چلنے کا ایک ذریعہ ہے اور وہ ہے کسی ایک ماہر شریعت امام کی پیروی — معروسی طور پر دیکھا جائے تو اہل حدیث حضرات بھی — معدودے چند مسائل کے سوا — اہل ظاہر محدثین کی ہی پیروی

کرتے ہیں۔ اس لئے گواہ نہیں، تقلید کے لفظ سے انکار ہے۔ مگر غیر شعوری طور پر ان کو بھی اس سے چارہ نہیں، اس لئے کہ دین کوئی عقلی ایجاد نہیں۔ بلکہ منقولات کا نام ہے اور منقولات میں ہر بعد میں آنے والے طبقہ کو اپنے سے پہلے طبقہ کے نقش قدم پر چلنا لازم ہے۔ یہ ایک فطری چیز ہے جس کے بغیر شریعت پر عمل ممکن نہیں۔

۶۔ اہلحدیث حضرات کا مولد و منشا غیر منقسم ہندوستان ہے، چونکہ یہاں پہلے سے ہی حنفی مذہب رائج تھا۔ اس لئے ان کے اعتراضات کا اول و آخر نشانہ حنفی مذہب بنا، اسی پر بیس نہیں بلکہ انہوں نے حضرت امام ابوحنیفہ کی کسر شان میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی اگرچہ اہلحدیث کا بہت سا سنجیدہ طبقہ، خصوصاً ان کے اکابر و بزرگ، حضرت امام کی بے ادبی کو روا نہیں سمجھتے، مگر ان کا نو عمر، خام علم اور خام فہم طبقہ عمل بالحدیث کے معنی ہی حضرت امام کی بے ادبی و گستاخی کرنے کو سمجھتا ہے۔

میں ان حضرات کے اس طرز عمل کو خود ان کے حق میں نہایت خطرناک سمجھتا ہوں کیونکہ حضرت امام کی بلندی شان کے لئے یہی کافی ہے کہ محدث الف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جیسے اکابر ان کے مقلد ہوئے ہیں۔ اس لئے چند خوش فہم لوگوں کی تنقید سے حضرت امام کی بلندی مرتب میں تو کوئی فرق نہیں آئے گا۔ البتہ سلف صالحین اور خاصان خدا کی امانت کرنے پر خدا تعالیٰ کا جو وبال نازل ہوا کرتا ہے وہ ان حضرات کے لئے خطرے کی چیز ضرور ہے۔

اہلحدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دو سلسلہ تکثر یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات شوق اجتہاد میں "اجماع امت" سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں یہاں اس کی دو مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اول :- آپ کی معلوم ہو گا کہ بیس رکعت تراویح کا دستور مسلمانوں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے آج تک چلا آ رہا ہے، اور چاروں ائمہ دین بھی اس پر متفق ہیں۔ لیکن اہلحدیث حضرات اس کو بلا تکلیف "بدعت" کہہ دیتے ہیں۔ اور اس مسئلہ میں میں نے بعض حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں نادر و الفاظ کہنے سنا ہے۔

دوم :- تین طلاق بلفظ واحد کا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو تین ہی طلاقیں شمار ہوں گی، یہ فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام صحابہ و تابعین نے اس فتوے کو قبول کیا۔ — مجھے کسی صحابی و تابعی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو۔ یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے۔

جن کے اتفاق کو میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حوالے سے اجماع اُمت کی علامت بتا چکا ہوں، لیکن اہل حدیث حضرات بڑی جرأت سے ایسی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ مجھے یہاں ان دونوں مسائل میں ان کے شبہات سے بحث نہیں، بلکہ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اجماع اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقش قدم پر ہیں اور حضرات خلفائے راشدین کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔

میں اس تصور کو ساری گمراہیوں کی جڑ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ، ائمہ ہدیٰ اور اکابر اُمت نے فلاں مسئلہ صحیح نہیں سمجھا۔ اور آج کے کچھ زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کی رائے ان اکابر کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔

۳۔ دیوبندی بریلوی اختلاف | تیسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے میری رائے طلب کی ہے وہ دیوبندی بریلوی اختلاف ہے اور آپ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟

میرے لئے دیوبندی بریلوی اختلاف کا لفظ ہی موجب حیرت ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ شیعہ سنی اختلاف تو صحابہ کرامؓ کو ماننے یا نہ ماننے کے مسئلہ پر پیدا ہوا، اور حنفی و بابی اختلاف ائمہ ہدیٰ کی پیروی کرنے نہ کرنے پر پیدا ہوا۔ لیکن دیوبندی بریلوی اختلاف کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں فریق امام ابوحنیفہؒ کے ٹھیکہ مقلد ہیں۔ عقائد میں دونوں فریق امام ابو الحسن اشعریؒ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ کو امام و مقتدا مانتے ہیں، تصوف و سلوک میں دونوں فریق اولیاء اللہ کے چاروں سلسلوں۔ قادری، چشتی، سہروردی، نقشبندی۔ میں بیعت کرتے کرتے ہیں۔

الغرض یہ دونوں فریق اہل سنت والجماعت کے تمام اصوا و فروع میں متفق ہیں صحابہؓ، تابعین اور ائمہ مجتہدین کی عظمت کے قائل ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مقلد اور مجدد الف ثانیؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تک سب اکابر کے عقیدت مند ہیں، اور اکابر اولیاء اللہ کی کفش برداری کو سعادت دارین جانتے ہیں۔ اس لیے ان دونوں کے درمیان مجھے اختلاف کی کوئی صحیح بنیاد نظر نہیں آتی۔ تاہم میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ ان کے درمیان چند امور میں اختلاف ہے اس لیے میں کسی فریق کا نام لئے بغیر قرآن و سنت اور فقہ حنفی

کی تصریحات کی روشنی میں ان کے مختلف فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

ان دونوں کے درمیان جن نکات میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے یا بشر؟

۲۔ آپ عالم الغیب تھے یا نہیں؟

۳۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں یا نہیں؟

۴۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مختارِ کل ہیں یا نہیں، یعنی اس کائنات کے تمام اختیارات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضہ میں ہیں یا اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں؟

ان مسائل میں جس فریق کا عمل قرآن کریم، ارشاداتِ نبویؐ، تعامل صحابہؓ اور فقہ حنفی کے

مطابق ہوگا میں اسے حق پر سمجھتا ہوں اور دوسرے کو غلطی پر۔ اب میں نہایت اختصار کے ساتھ ان متنازع فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نکتہ نظر پیش کرتا ہوں۔

۱۔ نور اور بشر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آپ اپنی ذات کے لحاظ سے نہ صرف نوعِ بشر ہیں داخل ہیں بلکہ افضل البشر ہیں نہ صرف انسان ہیں بلکہ نوعِ انسان کے سردار ہیں۔ نہ صرف حضرت آدم علیہ السلام کی نسل سے ہیں بلکہ آدم و اولادِ آدم کے لئے سرمایہٴ صداقت ہیں۔ صلی اللہ علیہ وسلم خود ارشادِ نبویؐ ہے۔

أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (مشکوٰۃ ص ۵۵)، میں اولادِ آدم کا سردار ہوں گا قیامت کے دن۔

اس لئے آپ کا بشر، انسان اور آدمی ہونا نہ صرف آپ کے لئے طرہٴ افتخار ہے، بلکہ، آپ کے بشر ہونے سے انسانیت و بشریت رشکِ ملائکہ ہے۔

جس طرح آپ اپنی نوع کے اعتبار سے بشر ہیں اسی طرح آپ صفتِ ہدایت کے لحاظ سے ساری انسانیت کے لئے بینارہٴ نور ہیں، یہی "نور" ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا تعالیٰ کا راستہ مل سکتا ہے اور جس کی روشنی ابد تک درخشندہ و تابندہ رہے گی۔ لہذا میرے عقیدے میں آپ بیک وقت نور بھی ہیں اور بشر بھی۔ اور میرے نزدیک نور و بشر کو دو خانوں میں بانٹ کر ایک کی نفی اور دوسرے کا اثبات غلط ہے۔

بشر اور انسان دونوں ہم معنی لفظ ہیں۔ اور بشریت کی نفی کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کو لغو و بالذکرہ انسانیت سے خارج کرنا ہے، حالانکہ قرآن کریم میں سینکڑوں جگہ انبیاء کرام کے نبی نوع انسان میں سے ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ اور صریحاً اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ صرف نوع انسان ہی میں سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو مبعوث فرمایا ہے اہل سنت کے عقائد کی مشہور کتاب ”شرح عقائد نسفی“ میں رسول کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

إِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللهُ لِتَبْلِيغِ رِسَالِهِ إِلَى النَّاسِ وَهُوَ الَّذِي بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ

وا حکام بندوں تک پہنچانے کے لئے کھڑا کرتا ہے۔

اور فقہ حنفی کی مشہور فتاویٰ عالمگیری (جلد ۳۶ ج ۱۲) میں ”فصول عماد“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ جو شخص کہے کہ میں نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انسان تھے یا جن، وہ مسلمان نہیں الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انسان اور بشر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بشرِ سلامتی عقل ہرگز انکار نہیں کر سکتا۔

بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ آپ خدا کے نور میں سے نور تھے، جو لباسِ بشریت میں جلوہ گر ہوئے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ”احد“ اور ”احد“ میں صرف ”میم“ کا پردہ ہے۔ لغو و بالذکرہ بعینہ وہی عقیدہ ہے جو عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رکھتے ہیں کہ وہ خدا تھے جو لباسِ بشریت میں آئے۔ اسلام میں ایسے لغو اور باطل عقائد کی کوئی گنجائش نہیں۔ خدا اور بندہ خدا کو ایک کہنا اس سے زیادہ لغو اور بیہودہ بات اور کیا ہو سکتی ہے؟ پہلی امتوں نے اسی قسم کے غلو سے اپنے دین کو برباد کیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے بارے میں بھی اسی غلو کا اندیشہ تھا، اس لئے آپ نے امت کو ہدایت فرمائی کہ میری تعریف میں ایسا مبالغہ نہ کیجئے جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کیا کہنا نہیں خدا اور خدا کا بیٹا بنا ڈالا، میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں مجھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہی کہیو۔ (صلی اللہ علیہ وسلم) صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۱

اس ارشادِ مقدس کی روشنی میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کلمات و خصوصیات میں تمام کائنات میں سب سے اعلیٰ و اشرف اور یکتا ہیں، کوئی آپ کے مثل نہیں۔ مگر آپ بہر حال انسان ہیں، خدا نہیں۔ یہی اسلام کی تعلیم ہے، اور اسی پر میرا ایمان ہے۔

۲۔ عالم الغیب | میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ شانہ نے

وہ علوم عطا کیئے جو کسی مقدس نبی اور کسی مقرب فرشتے کو عطا نہیں کیے گئے۔ بلکہ تمام اولین و آخرین کے علوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دریائے علم کا ایک قطرہ ہیں۔ حق تعالیٰ شانہ کی ذات و صفات، گزشتہ و آئندہ کے بے شمار واقعات، برزخ اور قبر کے حالات، میدانِ محشر کے نقشے، جنت و دوزخ کی کیفیت، الغرض وہ تمام علوم جو آپ کی ذاتِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شاق تھے وہ سب آپ کو عطا کیئے گئے، اور ان کا اندازہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ اسی کے ساتھ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح ساری کائنات کے علوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مقدسہ سے کوئی نسبت نہیں یہی حیثیت آپ کے حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں ہے صحیح بخاری شریف کی حدیث ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ایک چڑیا کو دریا کے کنارے پانی پیتے ہوئے دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا تھا۔

مَا عَلِمِيَّ وَ عَلِمْتَكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا
مِثْلَ مَا نَقَصَ هَذَا الْكُحْضُ فَوْقَ
مِنْ هَذَا الْبَحْرِ (ص ۶۸۸ ج ۲)

اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں میرے اور آپ کے علم کی مثال اس قطرے کی ہے جو اس چڑیا کے علم کے دریا سے کم کیا ہے۔

اور یہ مثال بھی محض سمجھانے کے لئے ہے ورنہ مخلوق کے محدود علم کو اللہ تعالیٰ کے غیر محدود علم کے ساتھ کیا نسبت؟ (حاشیہ صحیح بخاری ص ۶۸۲ ج ۱) یہی سبب ہے کہ قرآن کو ہم میں جگہ جگہ عالم الغیب، کالفظ اللہ تعالیٰ کی خاص صفت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور بہت سی جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ”عالم الغیب ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ بیسویں پارے کی ابتداء میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات الوہیت ذکر کرتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا ہے۔

”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ
الْغَيْبِ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّاتِ
يُبْعَثُونَ“

ترجمہ: فرمادیجئے کہ آسمانوں میں اور زمین میں جتنی مخلوق بھی موجود ہے ان میں سے کوئی غیب نہیں جانتا، اللہ کے سوا، اور ان کو خبر نہیں کہ وہ کب اٹھائے جائیں گے: (العنکبوت: ۶۵)

اسی طرح بہت سی احادیث میں بھی یہ مضمون ارشاد ہوا ہے، ان آیات و احادیث کو

نقل کیا جائے تو اس کے لئے ایک ضخیم کتاب بھی کافی نہیں ہوگی اور ہمارے تمام ائمہ اہلسنت اور ائمہ احناف کا یہی مسلک ہے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو "عالم الغیب" کہنا صحیح نہیں۔ ائمہ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ "جو شخص یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے تھے، اس نے اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھا۔" (صحیح بخاری مشکوٰۃ شریف ص ۱۵)۔ اور فقہ حنفی کی مشہور کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ "جو شخص نے کسی عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا اور یہ کہا کہ ہم خدا اور رسول کو گواہ بناتے ہیں تو وہ کافر ہو جائے گا (فتاویٰ عالمگیری ص ۲۶۶) اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "عالم الغیب" سمجھا اور ایسا عقیدہ رکھنا کفر ہے (فتاویٰ قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری ص ۲۳۷ ج ۱ البحر الرائق ص ۳)۔

بعض لوگ بڑی ڈھٹائی سے یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ "عالم الغیب" نہیں، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "عالم الغیب" ہیں۔ ایسا کلمہ کفر سن کر روٹ گئے کھڑے ہو جاتے ہیں، دراصل یہ مسکین یہی نہیں جانتے کہ "علم غیب" کسے کہتے ہیں؟ ہمارے ائمہ احناف کی مشہور تفسیر "مدارک" میں لکھا ہے:

"وَالْغَيْبُ، هُوَ مَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَلَا أُطْلِعَ عَلَيْهِ مَخْلُوقٌ"

یعنی "غیب" ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ اور نہ کسی مخلوق کو ان کی اطلاع ہے۔"

پس جن امور کا علم انبیاء کرام علیہم السلام کو بذریعہ وحی عطا کر دیا جاتا ہے۔ یا جو چیزیں اولیاء کرام کو بذریعہ الہام یا کشف معلوم ہو جاتی ہیں ان پر "غیب" کا اطلاق نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مبارک اس قدر ہیں کہ ان کی وسعت کا اندازہ کسی کسی جن اور کسی فرشتے کو نہ ہوا ہے، نہ ہو سکتا ہے۔ لیکن نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، علم الہی کے مساوی ہیں، اور نہ قرآن کریم، حدیث نبویؐ اور فقہ حنفی کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو "عالم غیب" کہنا صحیح ہے۔

۳۔ حاضر و ناظر | اس نکتہ پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے "حاضر و ناظر" کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے، یہ دونوں عربی کے لفظ ہیں جن کے معنی ہیں "موجود اور دیکھنے والا" اور جب

ان دونوں کو ملا کر استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ہوتی ہے، "وہ شخصیت جس کا وجود کسی خاص جگہ میں نہیں بلکہ اس کا وجود بیک وقت ساری کائنات کو محیط ہے، اور کائنات کی ایک ایک چیز کے تمام حالات اول سے آخر تک اس کی نظر میں ہیں" میرا عقیدہ یہ ہے کہ حافز ناظر، کا یہ مفہوم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک پر صادق آتا ہے۔ اور یہ صرف اسی کی شان ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ آپؐ روضہ اطہر میں استراحت فرما رہے ہیں۔ اور دنیا بھر کے مشتاقانِ زیارت وہاں حاضری دیتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ عقیدہ کہ آپؐ ہر جگہ موجود ہیں اور کائنات کی ایک ایک چیز آپؐ کی نظر میں ہے۔ ہدایتِ عقل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں۔ چہ جائیکہ یہ شرعاً درست ہو۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس کو کسی دوسری شخصیت کے لئے ثابت کرنا غلط ہے۔

اور اگر "حافز ناظر" ماننے والوں کا یہ مطلب ہے کہ اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد آپؐ کی روح طیبہ کو اجازت ہے کہ جہاں چاہے میں تشریف لیجاؤں تو اول تو اس سے آپؐ کا ہر جگہ "حافز ناظر" ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پاکستان کے ہر شخص کو اجازت ہے کہ وہ ملک کے جس حصے میں چاہے آجاسکتا ہے، کیا اس اجازت کا کوئی شخص یہ مطلب سمجھے گا کہ پاکستان کا ہر شہری پاکستان میں "حافز ناظر" ہے؟ کسی جگہ جانے کی اجازت ہونے سے وہاں واقعہ حاضر ہونا تو لازم نہیں آتا۔ اس کے علاوہ جب کسی خاص جگہ (مثلاً کراچی) کے بارے میں کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں حاضر ہیں تو یہ ایک مستقل دعویٰ ہے جس کی دلیل کی ضرورت ہوگی، چوتکہ اس کی کوئی دلیل شرعی موجود نہیں۔ اس لئے بغیر دلیل شرعی کے اس کا عقیدہ رکھنا ناجائز ہوگا۔ بعض لوگ نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، بلکہ تمام اولیاء اللہ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہوتے ہیں مجھے ان حضرات کی سخاوت پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ کتنی فیاضی سے اللہ تعالیٰ شانہ کی صفات اس کی مخلوق میں تقسیم کرتے پھرتے ہیں، بہر حال ائمہ اہل سنت کے نزدیک یہ جسارت قابلِ برداشت نہیں۔ فتاویٰ بزازیہ میں فرماتے ہیں۔

ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ جو شخص کہے کہ زرگوں

کی رو میں حاضر ہیں اور وہ سب کچھ جانتی ہیں

البا شخص کا فر ہے۔

قَالَ عَلَمًا وَنَا مَن قَالَ أَسْرَ وَ أَح

الْمَشَايخِ حَاضِرَةً تَعْلَمُ يُكْفَرُ

(بزازیہ بر حاشیہ، انگیری ص ۳۲۶ ج ۲)

۴۔ مختارِ کل | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خدائی صفات ثابت کرنے کا صاف صاف

نتیجہ یہ تھا کہ آپ کو خدائی اختیارات میں بھی حصہ دار ٹھہرایا جائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے یہ عقیدہ بھی بڑی شد و مد سے پیش کیا ہے کہ اس کا رخاۂ عالم کے متصرف و مختار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام اختیارات عطا کر دیئے ہیں۔ اس لئے یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ”مختارِ کل“ کا خطاب دیتے ہیں۔ لیکن قرآن کریم حدیث نبوی اور عقائد اہلسنت میں اس عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے کُل یا بعض اختیارات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا کسی اور کو دیئے ہیں

اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہے۔ اور اس میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں۔ موت و حیات، صحت و مرض، عطاء و بخشش سب اسی کے ہاتھ میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام سے لے کر ہمارے آقا حضرت

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے انبیاء اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے التجائیں اور دعائیں کرتے اور اسی کو ہر قسم کے نفع و نقصان کا مالک سمجھتے رہے ہیں۔ یہی حال تمام اکابر اولیاء اللہ کا ہے۔ کسی نبی و ولی اور صدیق و شہید نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اسے کائنات میں تصرف کا حق دیدیا گیا ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں جو عقیدہ تھا وہ یہ ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا آپ نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا: اے رط کے! تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر، اللہ تیری حفاظت کرے گا، تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر تو اس کو اپنے سامنے پائے گا۔ اور جب کچھ مانگنا ہو تو اللہ تعالیٰ سے مانگ، اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر، اور یقین رکھ کہ ساری جماعت اگر تجھے کوئی نفع پہنچانے پر جمع ہو جائے تو تجھے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۵۷)

شیخ علی القاریؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں۔

”اللہ سے مانگ“ یعنی صرف اللہ تعالیٰ سے مانگ اس لئے کہ عطیات کے خزانے اسی کے پاس ہیں۔ اور عطاء و بخشش کی کنجیاں اسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر نعمت یا نعمت، خواہ دنیا کی ہو یا آخرت کی، جو بندے کو پہنچتی ہے یا اس سے دفع ہوتی ہے وہ بغیر کسی شائبہ غرض یا ضمیمہ علت کے صرف اسی کی رحمت سے ملتی ہے۔ کیونکہ وہ جو او مطلق ہے۔ اور وہ

ایسا غنی ہے کہ کسی کا محتاج نہیں۔ اس لئے اُمید صرف اسی کی رحمت سے ہوتی چاہیے، بڑی بڑی بہمت میں التجا اسی کی بارگاہ میں ہوتی چاہیے۔ اور تمام امور میں اعتماد اسی کی ذات پر ہونا چاہیے۔ اس کے سوا کسی سے نہ مانگے۔ کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسرے دینے پر قادر ہے نہ روکنے پر، مصیبت ٹالنے پر، نہ نفع پہنچانے پر۔ کیونکہ اس کے ماسوا خود اپنی ذات کے نفع نقصان کا اختیار نہیں رکھتے، اور نہ وہ موت و حیات اور جی اٹھنے کی قدرت رکھتے ہیں؛

اور آگے ”ساری جماعت“ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”بیشک ساری امت“ یعنی تمام مخلوق، خاص و عام انبیاء و اولیاء اور ساری امت بالفرض اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دنیا یا آخرت کے کسی معاملے میں تجھے کسی چیز کا نفع پہنچائیں تو تجھے نفع پہنچانے پر قادر نہیں؛ (مرقاۃ المفاتیح ص ۹۱ ج ۱۵ اور حضرت پیرانِ پیر شاہ عبد القادر جیلانیؒ ”الفتح الربانی“ کی مجلس ۶۱ میں فرماتے ہیں۔

إِنَّ الْخَلْقَ عَجِزٌ عَدَمٌ، لَا هَلْكَ بَأْيِدِهِمْ وَلَا مَلِكٌ،
لَا غِنَىٰ بِأَيْدِيهِمْ وَلَا فُقْرٌ، وَلَا ضَرٌّ بِأَيْدِيهِمْ
وَلَا نَفْعٌ، وَلَا مُلْكٌ عِنْدَهُمُ إِلَّا بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ - لَا تَادِرُ
غَيْرُهُ، وَلَا مُعْطَىٰ وَلَا مَانِعٌ وَلَا ضَارٌّ وَلَا نَافِعٌ غَيْرُهُ وَلَا مُجِي
وَلَا مُبِيْتُ غَيْرُهُ۔

ترجمہ:- بے شک مخلوق عاجز اور عدم محض ہے، نہ ہلاکت ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ ملک۔ نہ مالداری ان کے قبضہ میں ہے، نہ فقر نہ نقصان ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ نفع۔ نہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان کے پاس کوئی ملک ہے اور نہ اس کے سوا کوئی قادر ہے نہ اس کے سوا کوئی دینے والا ہے۔ نہ روکنے والا، نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے نہ نفع دے سکتا۔ نہ اس کے سوا کوئی زندگی دینے والا ہے نہ موت، یہی عقیدہ تمام اولیاء اللہ کا اور تمام اکابر اہل سنت کا ہے۔

اور حق تعالیٰ شانہ، انبیاء کرام علیہم السلام کے ہاتھ پر بطور معجزہ کے اور اولیاء اللہ کے ہاتھ پر بطور کرامت کے جو چیزیں ظاہر فرماتے ہیں وہ براہِ راست حق تعالیٰ کا فعل ہے اسی بنا پر اس کو معجزہ اور کرامت کہا جاتا ہے، معجزہ اور کرامت کو دیکھ کر ان کو خدائی میں شریک اور کائنات کا مالک و مختار سمجھ لینا حماقت ہے۔ یہی حماقت عیسائیوں سے سرزد ہوئی

جب انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات دیکھ کر (مشکامردوں کو زندہ کرنے سے) ان کو خوفِ خدائی کا حصہ دار سمجھ لیا۔ قرآن کریم کی دعوت کا سب سے اہم ترین موضوع اور انبیاء کرام کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد حق تعالیٰ شانہ کی توحید ذات، توحید صفات اور توحید افعال ہے۔ قرآن کریم نے حق تعالیٰ شانہ کی الوہیت کے جو دلائل بار بار مختلف پیرایوں میں بیان فرمائے ہیں ان میں سب سے زیادہ واضح دلیل یہی ہے کہ بتاؤ! کائنات میں متصرف کون ہے؟ رزق کون دیتا ہے؟ موت و حیات اور صحت و مرض کس کے قبضہ میں ہے؟ نفع و نقصان کا کون مالک ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔۔۔۔۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو اگر دوسروں کے لئے ثابت کیا جائے تو قرآن کریم کا تقریباً ایک تہائی حصہ باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو احکام صادر ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تشریحی احکام، جو انبیاء کرام علیہم السلام کی معرفت بندوں کو دیئے گئے ہیں۔ اور دوسرے تکوینی احکام جو کائنات کی ہر چیز پر بھاری ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ کے تشریحی احکام سے کوئی مکلف مستثنیٰ نہیں۔ خواہ وہ خدا تعالیٰ کا کتنا ہی مقرب ہو، اسی طرح اس کے تکوینی احکام سے کوئی مخلوق خارج نہیں، خواہ آسمان کی مخلوق ہو یا زمین کی وہ انبیاء کرام علیہم السلام ہوں یا خدا تعالیٰ کے فرشتے۔ ساری کائنات اللہ تعالیٰ کے تکوینی احکام کی پابند اور اس کی قضاء و قدر کے تحت ہے۔ لوگ انبیاء و اولیاء کو کائنات کے اختیارات تفویض کرتے ہیں۔ حالانکہ جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت نصیب فرمائی ہے وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ کے ماتھے ہیں "مردہ بدست زندہ" کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور ہم جیسے محبوب لوگ جو اپنی خود مختاری پر ناز کرتے ہیں حضراتِ عارفین تو اس سے بھی برادرت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء و اولیاء کو کائنات میں متصرف سمجھنا خود ان اکابر کے ذوق و مسلک اور ان کی دعوت کے خلاف ہے۔

یہ چار تو وہ اہم ترین مسائل ہیں جن کا تعلق عقیدے سے ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور امور میں بھی جھگڑا ہے، میں ان کے بارے میں بھی اپنا نکتہ نظر واضح کیے دیتا ہوں۔

غیر اللہ کو پکارنا | ان میں سے ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ یا رسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے کہ "یا رسول اللہ" کہنے کی کئی صورتیں ہیں۔ اور سب کا حکم ایک نہیں۔ مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ شعراء اپنے تخیل میں جس طرح کبھی باد صبا کو

خطاب کرتے ہیں۔ اور کبھی پہاڑوں اور جنگلوں کو، کبھی حیوانات اور پرندوں کو۔۔۔ ان میں سے کسی کا یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ جن کو وہ خطاب کر رہے ہیں وہ ان کی بات کو سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں، بلکہ یہ محض ایک ذہنی پرواز اور تخیلاتی چیز ہوتی ہے، جس پر واقعاتی احکام جاری نہیں ہوتے، اسی طرح شعراء کے کلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو باویگر مقبولانِ الہی کو تخیلاتی طور پر جو خطاب کیا جاتا ہے۔ میں اس کو صحیح اور درست سمجھتا ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جس طرح عشاق اپنے محبوبوں کو خطاب کرتے ہیں اسی طرح آپ کو محض اظہارِ محبت کے لئے خطاب کیا جائے۔ واقعہً ندامتِ قصود نہ ہو۔ یا جس طرح کہ کسی مادرِ شفیق کا بچہ فوت ہو جائے تو وہ اس کا نام لے کر پکارتی ہے وہ جانتی ہے کہ اس کی آہ و بکاہ کی آواز بچے کی قبر تک نہیں پہنچ رہی۔ اس کے باوجود وہ اپنی ماتا کی وجہ سے ایسا کرنے پر گویا مجبور ہے۔ اسی طرح جو عشاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عشق میں واقعی جل بھن گئے ہوں اور انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارے بغیر کسی کروٹ چلین ہی نہ آئے۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ان کی آہ و پکار سامعہ مبارک تک نہیں پہنچتی، ان کا "یا رسول اللہ! کہنا بھی جائز ہوگا، بشرطیکہ عقیدہ میں فساد نہ ہو۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص "الصلوة والسلام علیک یا رسول اللہ" کے صیغہ سے درود شریف پڑھتا ہے، اور یہ خیال کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فرشتے اس درود کو بارگاہِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میں پہنچادیں گے۔ اس کے اس فعل کو بھی ناجائز نہیں کہا جاتا سکتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَتَبَّرَى
سَمِعْتُهُ وَمَنْ صَلَّى عَلَيَّ
كَأَنِّي أُبْلِغُهُ -

(مشکوٰۃ شریف ص ۸۷)

ایک اور حدیث میں ہے۔
إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي
الْأَرْضِ يُبَلِّغُونِي مِنْ أُمَّتِي
السَّلَامَ - (مشکوٰۃ شریف ص ۸۷)

بیشک اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے زمین میں چرتے رہتے ہیں اور میری اُمت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

لَا تَجْعَلُوا أَيْوَتَكُمْ قُبُورًا وَلَا تَجْعَلُوا قُبُورَكُمْ عَيْدًا وَصَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تُبَلِّغُنِي حَيْثُ كُنْتُمْ - (حوالہ بالا)

اپنے گھروں کو قبوس نہ بناؤ۔ اور میری قبر کو عید میلہ نہ بنا لینا۔ اور مجھ پر درود شریف پڑھا کرو، کیونکہ تم جہاں سے بھی درود پڑھو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

اگرچہ اس کے لئے بھی صحیح طریقہ یہی ہے کہ درود سے درود و سلام بھیجنے کا جو طریقہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اسی کو اختیار کرے، غائبانہ درود میں خطاب کے صیغے استعمال نہ کرے، اس کے باوجود اگر اس کے عقیدے میں کسی قسم کا فساد نہیں، یا اس کے فعل سے کسی دوسرے کے عقیدے میں بگاڑ پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں تو اس کے "یا رسول اللہ" کہنے کو ناجائز نہیں کہا جائے گا ہاں اگر فساد عقیدہ کا اندیشہ ہو تو ناجائز کہے بغیر چارہ نہیں۔ جو تھی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اس نیت سے یا رسول اللہ کہتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر شخص کی بات ہر جگہ سنتے ہیں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حاضر و ناظر ہیں اور ہر شخص کی بات ہر جگہ سنتے ہیں۔ میں اس صورت کو صحیح نہیں سمجھتا، یہ عقیدہ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں، غلط ہے، اور قرآن کریم، حدیث نبوی اور فقہ حنفی میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ — چونکہ عوام حدود کی رعایت کم ہی رکھا کرتے ہیں اس لئے سلف صالحین اس معاملہ میں بڑی احتیاط فرماتے تھے، صحیح بخاری شریف میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، کا ارشاد نقل کیا کہ:

جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے۔ ہم التجیات میں "السلام علیک ایہا البنی" پڑھا کرتے تھے، مگر جب آپ کا وصال ہو گیا تو ہم اس کے بجائے "السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہنے لگے (جلد ۹۲ ج ۲)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا مقصد اس سے یہ بتانا تھا کہ "التجیات" میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے صیغہ سے سلام کیا جاتا ہے وہ اس عقیدہ پر مبنی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و موجود ہیں۔ اور ہر شخص کے سلام کو خود سماعت فرماتے ہیں۔ — نہیں! بلکہ یہ خطاب کا صیغہ اللہ تعالیٰ کے سلام کی حکایت ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شب معراج میں فرمایا تھا۔

”یا رسول اللہ! کہنے کی پانچویں صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضر ہو کر مواجہہ شریفہ کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھے ”الصلاة والسلام علیک یا رسول اللہ“ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روضہ اطہر میں حیات میں اور ہزاروں کے سلام کو سماعت فرماتے اور اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں اس لئے وہاں جا کر خطاب کرنا نہ صرف جائز بلکہ احسن ہے۔

یہ ہیں وہ چند صورتیں، جن میں سے ہر ایک کا حکم میں عرض کر چکا ہوں۔ اب ہمارے یہاں جو لوگ ”یا رسول اللہ“ کہتے ہیں وہ کس نیت، کس کیفیت اور کس مقصد سے کہتے ہیں اس کا فیصلہ آپ خود کر سکتے ہیں۔ البتہ یہاں دو مسئلے اور عرض کر دیتا ضروری ہے ایک یہ کہ شیعہ صاحبان نے ”نعرہ جبردی“ یا ”یا علی“ ایجاد کیا ہے۔ بعض لوگوں نے ان کی تقلید میں ”نعرہ رسالت: یا رسول اللہ“ اور ”نعرہ غوثیہ: یا غوث“ ایجاد کر لیا۔ مگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور ائمہ بدلی کی زندگی میں کہیں نظر نہیں آیا کہ ”اللہ اکبر“ کے سوا مسلمانوں نے کسی اور نام کا ”نعرہ“ لگایا ہو، نہ قرآن کریم، حدیث نبوی اور فقہ حنفی یا کسی اور فقہ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے میں اسے شیعہوں کی تقلید سمجھتا ہوں۔ جس سے اہل سنت والجماعت، بالکل بری ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بطور دعا و تقرب حق تعالیٰ کو پکارا جاتا اور اس کے پاک نام کا وظیفہ پڑھا جاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور بزرگ ہستی کو پکارنا اور اس کے نام کا وظیفہ چننا اسلام نے جائز نہیں رکھا۔ کیونکہ یہ فعل عبادت کے زمرے میں آتا ہے۔ اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ شانہ کا حق ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور اولیاء اللہ میں سے کسی نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی بزرگ ہستی کے نام کا وظیفہ نہیں پڑھا حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ ارشاد اظہار بینینؒ میں فرماتے ہیں۔

اور اولیاء اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا یا کسی
مراد کے لئے سیفی پڑھنا صحیح نہیں۔ جیسا کہ
جاہل لوگ پڑھتے ہیں۔

وَلَا يَصِحُّ التَّذَكُّرُ بِأَسْمَاءِ الْأَوْلِيَاءِ
عَلَى سَبِيلِ الْوِظِيْفَةِ أَوْ السِّيْفِيِّ
لِقَضَاءِ الْحَاجَةِ كَمَا يَقْسُوْنَ
الْجُهَالُ (بحوالہ الجنۃ لاصل السنۃ ص ۱۹)

نیز ارشاد اظہار بینین فارسی ص ۱۹ میں فرماتے ہیں۔

مگر آنکہ ذکر محمد رسول اللہ با ذکر خدائے تعالیٰ
 و رازان و اقامت و تشہد و مانند اس
 عبادت است و ذکر محمد رسول اللہ ہم...
 بروہیکہ در شرح وارد شدہ است...
 چنانچہ کے بطور وظیفہ یا محمد یا محمد گفتہ باشد
 روا باشد (۱۹)

مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ محمد
 رسول اللہ کا نام افان، اقامت، اور کلمہ
 شہادت وغیرہ میں ذکر عبادت ہے...
 مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ایسے طریقہ
 پر کرنا جو شریعت میں نہیں آیا، مثلاً یہ
 کہ کوئی شخص "یا محمد یا محمد، کا وظیفہ پڑھنے
 لگے، یہ جائز نہیں۔

توسل اور دعاء | ایک اہم نزاعی مسئلہ یہ ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بزرگان
 دین کا توسل و وسیلہ پکڑنا، جائز ہے یا نہیں؟ اس میں میرلسلک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم، انبیاء کرام علیہم السلام، صحابہ کرام اور دیگر مقبولان الہی کے طفیل اور وسیلے سے
 دُعا مانگنا جائز ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ اے اللہ! اپنے ان نیک اور مقبول بندوں کے
 طفیل میری یہ دُعا قبول فرما، یا میری فلاں مراد پوری فرما دے۔

بعض علماء نے اس توسل کا انکار کیا وہ کہتے ہیں کہ اپنے کسی نیک عمل کا حوالہ دیکر اور
 اس کو وسیلہ بنا کر دُعا کرنا تو صحیح ہے، جیسا کہ حدیث الغار، میں تین شخصوں کے اپنے اپنے
 عمل سے توسل کرنے کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صحیح بخاری ص ۲۹۳ ج ۱) مگر
 کسی شخصیت کے وسیلے سے دُعا کرنا صحیح نہیں۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کسی زندہ شخصیت
 کے وسیلے سے دُعا کرنا تو جائز ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ
 کے توسل سے دُعا فرمائی تھی صحیح بخاری ص ۱۳۱ ج ۱) مگر جو حضرات اس دُنیا سے تشریف لیجا چکے ہیں
 ان کے طفیل سے دُعا کرنا صحیح نہیں۔

مگر میں ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں ہوں۔ کیونکہ توسل میں دُعا بزرگوں سے
 نہیں کی جاتی، بلکہ براہ راست خدا تعالیٰ سے کی جاتی ہے۔ پس جب کسی ایسے مقبول بندے
 کے توسل سے دُعا کرنا جائز ہے جو اس دُنیا میں موجود ہو تو ان مقبولان الہی کے توسل سے
 دُعا کرنا بھی صحیح ہوگا جو اس دُنیا سے رحلت فرما گئے۔

نیز جب اپنے نیک عمل کے توسل سے دُعا کرنا جائز ہے تو کسی مقبول بارگاہِ خداوند کے
 توسل سے بھی دُعا کرنا صحیح ہے، کیونکہ اس کے حقیقت دراصل یہ دُعا کرنا ہے کہ یا اللہ!

میرا تو کوئی عمل ایسا نہیں جس کو میں آپ کی بارگاہِ عالی میں پیش کر کے اس کے وسیلے سے دعا کروں، البتہ فلاں بندہ آپ کی بارگاہ میں مقبول ہے اور مجھے اس سے محبت و عقیدت کا تعلق ہے۔ پس اے اللہ! آپ اس تعلق کی لاج رکھتے ہوئے، جو مجھے آپ کے نیک بندوں سے ہے۔ میری یہ درخواست قبول فرمائیجئے۔ تو دراصل یہ اپنے اس تعلق کے ذریعہ توسل ہے جو اسے اللہ تعالیٰ کے نیک اور مقبول بندوں سے ہے۔ بلکہ میرے نزدیک اس توسل میں تو واضح اور عبادت کی شان زیادہ پائی جاتی ہے۔ کہ آدمی کو اپنے کسی عمل پر نظر نہ ہو اور وہ اپنے کسی نیک عمل کو اس لائق نہ سمجھے کہ اسے بارگاہِ خداوندی میں پیش کر سکے۔

بہر حال توسل کی یہ صورت صحیح ہے، اور بزرگانِ دین سے منقول اور ان کا معمول رہی ہے۔ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا یہ شعر کس کو یاد نہیں ہوگا۔

خدایا بحق بنحس فاطمہ

کہ بر قولِ ایمان کتمی خاتمہ

مگر یہ عقیدہ نہ رکھا جائے کہ توسل کیے بغیر دعا کی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو سنتے ہی نہیں۔ اور نہ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انبیاء اور اولیاء کے وسیلے سے جو دعا کی جائے اس کا اتنا اللہ تعالیٰ کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے نہیں! بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ ان مقبولانِ الہی کے طفیل سے جو دعا کی جائے گی اس کی قبولیت کی زیادہ امید ہے۔ ہماری فقہ حنفی کے کتابوں میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ:

اور مکر وہ ہے کہ اپنی دعا میں یوں کہے کہ یا اللہ! بحق فلاں۔ یا بحق اپنے نبیوں اور رسولوں کے قبضے فلاں چیز عطا فرما، کیونکہ مخلوق کا کوئی حق خالق کے ذمہ نہیں۔

وَيَكْرَهُ أَنْ يَقُولَ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ
فُلَانٍ ، أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَاءِكَ
وَأَسْئَلُكَ لِذَنبِكَ لَوْ حَقَّ لِلْمَخْلُوقِ
عَلَى الْخَالِقِ (ہدایہ ص ۳۵۳ ج ۴ کتاب الکراہیۃ)

اس کا یہی مطلب ہے جو میں نے اوپر ذکر کیا، یعنی اگر یہ خیال ہو کہ جو دعا ان حضرات کے وسیلے سے کی جائے گی اس کا پورا کرنا اللہ تعالیٰ پر لازم اور واجب ہو جائے گا تو یہ توسل جائز نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ کسی مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں۔ اس کریم و تانا کے طرف سے جس کو جو کچھ عطا کیا جاتا ہے وہ محض فضل و احسان ہے، ورنہ اس کی بارگاہِ عالی

میں کسی مخلوق کا کوئی استحقاق نہیں۔

وسیلہ کی دوسری صورت | بعض لوگ "وسیلہ" کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ ہم لوگوں کی رسائی خدا تعالیٰ کے دربار تک نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہو اس کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کرنا اور جو کچھ مانگنا ہو ان سے مانگیں۔ چنانچہ یہ لوگ اپنی مرادیں اولیاء اللہ سے مانگتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ بے اکابر باعظائے الہی، ان کی مرادیں پوری کرنے پر قادر ہیں۔ میں نے خواجہ بہاء الحق زکریا ملتانی، خواجہ فرید الدین گنج شکر، خواجہ علی بھویری المعروف بداتا گنج بخش، سلطان الہند خواجہ نظام الدین اولیاء اور دیگر اکابر اولیاء اللہ قدس اللہ اسرارہم کے مزارات پر لوگوں کو ان بزرگوں سے دعائیں مانگتے دیکھا ہے، میں اس فعل کو خالص جہالت سمجھتا ہوں اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ ان لوگوں نے خدا تعالیٰ کی بارگاہ عالی کو بھی دنیا کے شاہی درباروں پر قیاس کر لیا ہے، گویا جس طرح دنیا کے بادشاہوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہو سکتی بلکہ امراء و وزراء کی وساطت اور چہرہ سیوں اور دربانوں کی منت کشی کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح خدا کے دربار میں کوئی شخص براہ راست عرض معروض نہیں کر سکتا، بلکہ اس کو درمیانی واسطوں کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

مگر خدا تعالیٰ کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے۔ اس لئے کہ بادشاہ اور رعایا کے درمیان واسطوں کی ضرورت تو اس لئے پیش آتی ہے کہ وہ رعایا کی داد و فراہ خود نہیں سن سکتے، اور نہ ہر شخص اپنی آواز براہ راست ان تک پہنچا سکتا ہے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ شانہ کی شان یہ ہے کہ دنیا کے سارے انسانوں، فرشتوں جنات اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں کہ گویا باقی ساری کائنات خاموش ہے، اور صرف وہی ایک گفتگو کر رہا ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ نہایت تاریک رات میں سنگ سیاہ پر بھوری چیونٹی کے چلنے کی آواز بھی خدا تعالیٰ سنتے ہیں۔

پھر دنیا کے بادشاہوں تک ہر آدمی کی رسائی ممکن نہیں، مگر خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ ہر شخص سے اس کی رگ گردن سے بھی قریب تر ہیں۔ ایک بار صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔

أَقْرَبُ رَبِّنَا فَنُنَاجِيهِ أَمْ بَعِيدٌ
ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ ہم اسے آہستہ

فَتَنَادِيهِ؟

پکاریں یا دور ہے کہ زور سے پکاریں۔

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ (البقرة: ۱۸۶)

(تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۴ ج ۱)

اور جیب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دیاقت کریں کہ میں ان سے

تزویدیک ہوں یا دور؟ تو ان کو بتائیے، کہ

میں نزدیک ہوں، میں پکارنے والے

کی پکار سنتا ہوں جیب بھی وہ مجھے پکارے

فرمائیے ایسا اور بار جس میں ہر شخص ہر آن اور ہر لمحے اپنی درخواست پیش کر سکتا ہو،

اور جہاں ہر درخواست پر فوراً کارروائی ہو، اور جو ہر درخواست کو پورا کرنے اور ہر شخص کی

ساری مرادیں بر لانے کی قدرت رکھتا ہو اور پھر وہ رحیم و شفیع بھی ایسا ہو کہ خود مانگنے والوں

کا منتظر ہو، ایسی بارگاہ کو چھوڑ کر در بدر کی ٹھوکریں کھاتے پھرنا عقل و دانش کی بات ہے

یا حماقت و جہالت کی؟ حق تعالیٰ کے دربار کی تو یہ شان ہے۔

ہر کہ خواہد گو بہا و ہر کہ خواہد گو برو دار و گبر و حاجت در بان و بریں در گاہ نیت

جس کا جی چاہے آئے، اور جس کا جی چاہے جائے۔ اس دربار میں نہ دار و گبر ہے نہ

در بان کی حاجت،

ایک بزرگ نے خوب فرمایا ہے۔

جو گناہ دور پھرے اُسے دور دور دور ہو اور جو ایک ہی در کا ہو رہے اسے کابے دور دور ہو،

دوسری غلطی ان لوگوں سے یہ ہوئی کہ انہوں نے یوں سمجھ لیا کہ جس طرح شاہانِ دنیا

کچھ مناصب و اختیارات گورنروں اور ماتحت افسروں کو تفویض کر دیتے ہیں اور اس تفویض

کے بعد انہیں زیر اختیار معاملوں میں بادشاہ سے رجوع کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہ

اپنے اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے ان امور میں خود ہی فیصلے کیا کرتے ہیں۔ کچھ یہی صورت

حق تعالیٰ شانہ کی بادشاہی میں بھی ہوگی۔ اس نے بھی اس کائنات میں تصرف کے کچھ اختیارات

نبیوں، ولیوں، اماموں اور شہیدوں کو عطا کر دیے ہوں گے، اور خدائی کے جو محکمے یا

عطائے الہی ان نزرگوں کے سپرد کر دیئے گئے ہیں وہ ان میں خود مختار ہیں، جو چاہیں کریں

اور جس کو چاہیں دیں یا نہ دیں۔

لیکن یہ غلطی پہلی غلطی سے بھی بدتر ہے۔ اس لیے کہ دنیا کے بادشاہ یا سربراہان ممالک جو اختیار اپنے ماتحت گورنروں یا افسروں کے حوالے کر دیتے ہیں۔ اس کی وجہ ان کا بجز و قصور ہے، کہ وہ اپنی قلمرو کے ہر چھوٹے بڑے کام کو خود کرنے سے قاصر اور معاونین کے محتاج ہیں، وہ اپنے گورنروں اور افسروں کی مدد کے بغیر نظامِ مملکت نہیں چلا سکتے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ شانہ، کی شان یہ ہے کہ اسے کائنات کے ایک ایک ذرے کا علم بھی ہے اور اس پر قدرت بھی کائنات کی کوئی چھوٹی بڑی چیز نہ اس کے علم سے باہر ہے اور نہ اس کے حکم قضا و قدر سے آزاد ہے۔ حق تعالیٰ شانہ، کا علم، اس کا ارادہ، اس کی مشیت، اس کی قدرت اور اس کی تکوین، زمین و آسمان کی ایک ایک چیز پر حاوی اور کائنات کے ایک ایک ذرے کو محیط ہے، درخت کا ایک پتہ بھی اس کے علم و ارادہ اور حکم کے بغیر نہیں بل سکتا ہے، اس لیے وہ کائنات کا نظام چلانے کے لیے کسی وزیر، کسی نائب اور کسی معاون کا محتاج نہیں، نہ اس کے نظام میں اس کا کوئی شریک ہے، نہ ہو سکتا ہے، نہ اس نے کائنات میں تصرف کے اختیارات کسی کو عطا کئے ہیں، نہ خدائی اختیارات کسی کو عطا کیے جاسکتے ہیں۔

حضرت قاضی شام اللہ حنفی پانی پتی فرماتے ہیں۔

مسئلہ :- اگر کسی کو بد کہ خدا و رسول بریں عمل گواہ اند کا فر شود۔ اولیاءِ قائمہ نیستند

برایجاد معدوم یا اعدام موجود، پس نسبت کردن ایجاد و اعدام و اعطائے رزق یا اولاد،

و دفع بلا و مرض و غیراں بسوئے ایشاں کفر است۔ قُلْ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا

وَلَا ضَرًّا اِلَّا مَا تَشَاءُ اللّٰهُ بَعْنِي بگو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، مالکِ نیستم من برائے خوشستن

نفع را و نہ ضرر را، مگر آنچه خدا خواہد، بلا و ارشاد الطالبین ص ۱۸۰

ترجمہ :- اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اس بات پر خدا اور رسول گواہ ہیں تو کافر ہو جائے گا کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم الغیب سمجھا، اولیاء اللہ کسی غیر موجود چیز کو جو

عطا کرنے اور کسی موجود کو معدوم کر دینے پر قادر نہیں۔ پس وجود دینے نہ دینے۔ رزق یا اولاد

دینے اور مصیبت اور بیماری کے ہٹانے وغیرہ کی نسبت ان کی طرف کرنا کفر ہے۔ حق تعالیٰ

کا ارشاد ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، آپ فرما دیجیے کہ میں اپنی ذات کے لیے (بھی)

نہ نفع کا مالک ہوں اور نہ نقصان کا مگر جو کچھ خدا چاہے۔

اس لیے یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ مخلوق اپنے خالق کے سامنے عرضیاں پیش کرنے

کے بجائے اس کے کسی نائب کے سامنے پیش کرے۔

الغرض وسیلہ پکڑنے کے یہ معنی کہ ہم بزرگوں کی خدمت میں عرضیاں پیش کیا کریں۔ اور ان سے اپنی حاجتیں اور مرادیں مانگا کریں، بالکل غلط اور قطعاً ناروا ہے۔ قرآن کریم نے مخلوق کو پکارنے اور اس سے دعائیں مانگنے کو سب سے بدترین گمراہی قرار دیا ہے ارشادِ ربّانی ہے۔

”وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ

يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَهُوَ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ (الاحقاف ۲۴)

ترجمہ :- اور اس شخص سے بڑا گمراہ کون ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر ایسے لوگوں کو پکارے جو قیامت تک اسکی دعا قبول نہیں کر سکتے، اور وہ ان کی دعا سے بالکل غافل ہے۔ بزرگوں سے مرادیں مانگنا اور ان سے اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دعا ایک اعلیٰ ترین عبادت ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے۔

الدُّعَاءُ مُخَّرُ الْعِبَادَةِ۔ (ترمذی) دعا عبادت کا مغز ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ شَرُّهَا

”وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ

لَكُمْ“ (مشکوٰۃ ص ۱۹۴)

میں تمہاری دعا سنوں گا۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الدُّعَاءِ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۹۴) اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا سے زیادہ کوئی چیز قابلِ قدر نہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی ان احادیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ دعا افضل ترین عبادت اور عبادت کا مغز اس لئے ہے کہ عبادت کا خلاصہ ہے۔ ”مجبور کے سامنے انتہائی مجزوبے لسی اور خضوع و تذلل کا مظاہرہ کرنا“۔ اور یہ بات دعائیں علی وجہ الکمال پائی جاتی ہے اسی بنا پر دعا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سب عبادات سے زیادہ لائقِ قدر ہے (حاشیہ مشکوٰۃ) بہر حال جب یہ معلوم ہو کہ دعا نہ صرف عبادت ہے بلکہ عبادت کا مغز اور خلاصہ ہے تو حق

تعالیٰ کے سوا جس طرح کسی اور کی عبادت جائز نہیں۔ اسی طرح کسی بزرگ ہستی سے دعائیں کرنا اور مرادیں مانگنا بھی روا نہیں اس لئے کہ یہ عبادت ہے۔ اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی فرماتے ہیں۔

مسئلہ :- دعا از اولیائے مریدان یا زندگان و از انبیاء جائز نیست۔ رسول خدا فرمود
 لصلی اللہ علیہ وسلم، الدُّعَاءُ مِنْ الْجِبَادِ وَ۔ یعنی دعا خواستن از خدا عبادت

است، پستریں آیت خواند و قَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ دَعْوَاتِكُمُ
 الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَٰخِرِينَ
 آنچہ جہاں میگویند یا شیخ عبد القادر جیلانی شیعاً للہ، یا خواجہ شمس الدین پانی پتی
 شیعاً للہ جائز نیست، شرک و کفر است۔ و اگر یا الہی محرمت خواجہ شمس الدین پانی پتی
 حاجت من روا کن گوید مضائقہ ندارد۔

حق تعالیٰ شانہ، میفرماید: وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتًا لَّكُمْ لِيَعْبُدُنِي كَمَا نَبِيكُمْ
 شما دعا مینخواہید سوائے خدا آنها زندگان مانند شما۔ آنها را چہ قدرت است کہ حاجت

کے بر آندہ" ارشاد الطالبین فارسی ص ۱۸ مطبوعہ مجتہبائی دہلی ۱۹۱۵ء

ترجمہ :- مسئلہ :- فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیاء کرام علیہم السلام سے دعائیں مانگنا جائز نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "دعا عبادت کا معجز ہے۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو، میں تمہاری دعائیں سنوں گا۔ بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے

ہیں۔ وہ جہنم میں ذلیل و خوار ہو کر داخل ہوں گے" اور یہ جو جاہل لوگ کہتے ہیں: "یا شیخ عبد القادر جیلانی شیعاً للہ"۔ یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیعاً للہ

جائز نہیں بلکہ شرک و کفر ہے۔ اور اگر یوں کہے کہ یا الہی بطیفہ خواجہ شمس الدین پانی پتی میرا کام کر دے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: خدا کے سوا تم

جن لوگوں کو پکارتے ہو وہ بھی تمہاری طرح بندے ہیں۔ ان کو کیا قدرت ہے کہ کسی کی حاجت و مراد پوری کریں؟

وسیلہ کی تفسیری صورت | وسیلہ پکڑنے کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ براہ راست

بزرگوں سے تو اپنی حاجت نہ مانگی جائیں البتہ ان کی خدمت میں یہ گزارش کی جائے کہ وہ

حق تعالیٰ کے دربار میں ہماری حاجت و مراد پورا ہونے کی دعا فرمائیں — یہ صورت، پہلی اور دوسری صورت کے گویا درمیان درمیان ہے، کیونکہ پہلی صورت میں تو مانگنے والا براہ راست خدا تعالیٰ سے مانگ رہا تھا، البتہ مقبولان الہی سے اپنے تعلق و محبت کا واسطہ دے کر دعا کر رہا تھا دوسری صورت میں یہ اپنی حاجت ہی خدا تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کر رہا تھا۔ اور تیسری صورت میں وہ مانگنا تو خدا تعالیٰ ہی سے چاہتا ہے، مگر بزرگوں سے یہ کہتا ہے کہ وہ بھی اس کی حاجت کو خدا تعالیٰ سے مانگیں، اور

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حضرات اس دنیا میں تشریف فرمائیں ان سے دعا کی درخواست کرنا تو عین سنت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لے کر آج تک مسلمان ایک دوسرے کو دعا کے لئے کہتے آئے ہیں، رہے وہ اکابر جو اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں ان کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے چند باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

اول یہ کہ کسی کو خطاب کرنا اسی صورت میں صحیح اور مقبول ہو سکتا ہے جب کہ وہ ہماری بات سنتا بھی ہو۔ یہ مسئلہ کہ قبروں میں مردے سنتے ہیں یا نہیں؟ ہماری کتابوں میں "سماح موتی" کے عنوان سے مشہور ہے۔ اور اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانے سے اختلاف جلا

آتا ہے۔ بعض اس کے قائل ہیں اور بعض انکار کرتے ہیں دونوں طرف بڑے بڑے اکابر ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ کا قطعی نہیں ہو سکتا، کیونکہ جس مسئلہ میں صحابہ کرام کا اختلاف ہو اس میں کسی ایک جانب کو قطعی حق اور دوسری جانب کو قطعی باطل قرار دینا ممکن نہیں۔ پس جو حضرات سماح موتی کے قائل ہیں ان کے نزدیک مردوں کو خطاب کیا جا سکتا ہے اور جو قائل نہیں ان کے نزدیک مردوں کو خطاب کرنا ہی درست نہیں۔

دوم یہ کہ آیا سلف صالحین کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اہل قبور سے دعا کی درخواستیں کیا کرتے ہوں یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات "سماح موتی" کے قائل نہیں تھے ان کا معمول تو ظاہر ہے

کہ یہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور جو حضرات اس کے قائل تھے ان میں سے بھی کسی کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ ان کا یہ معمول رہا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ حضرت عمر رضی

اللہ عنہ، عمرہ کے لئے تشریف لیجا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

يَا رَحْمٰنُ لَا تَسْأَلْنِيْ دُعَاؤَكَ۔ میرے بھائی، میں اپنی دعا میں نہ بھولنا۔

(مسند احمد ص ۳۹ ج ۱ ص ۵۹ ج ۲)

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے کسی نبی و صدیق کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی فرمائش کی ہو، اسی طرح صحابہ و تابعین بھی ایک دوسرے سے دعا کی درخواست کیا کرتے تھے مگر کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کسی شہید کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست

کی ہو۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے فتاویٰ میں ہے:

استمداد از اموات خواہ نزدیک قبور باشد یا غائبانہ بے شبہ بدعت
است، در زمانہ صحابہ و تابعین نہ بود لیکن اختلاف است در آن کہ این بدعت
سلیئہ است یا سنہ، و نیز حکم مختلف می شود باختلاف طرق استمداد۔

(فتاویٰ عربی ص ۸۹ ج ۱)

ترجمہ ۲۔ مردوں سے مدد طلب کرنا خواہ ان کی قبروں پر جا کر کی جائے یا غائبانہ، بلاشبہ بدعت
ہے۔ صحابہ و تابعین کے زمانے میں یہ معمول نہیں تھا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ
بدعت سلیئہ ہے یا سنہ۔ نیز استمداد کے مختلف طریقوں کی بناء پر حکم بھی مختلف ہو جائیگا۔
سووم یہ کہ جب اس کے جواز و عدم جواز میں بھی کلام ہے اور سلف صالحین کا معمول بھی یہ
نہیں تھا کہ تو کیا اس کو مستحسن سمجھ کر اس کی اجازت دیدی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی
چیز "بدعت" کہلاتی ہے اسی بناء پر حضرت شاہ صاحب نے اس کو بلاشبہ بدعت است
فرمایا ہے، اور میں "سنت و بدعت" کے بارے میں تو شاید آگے چل کر کچھ عرض کر سکوں۔ مگر مختصراً
اتنا یہاں بھی عرض کر دیتا ہوں کہ جن چیزوں کو سلف صالحین نے مستحسن نہیں سمجھا اس میں ماوشما
کا کوئی اعتبار نہیں۔ ایسے امور کے بارے میں امام ربانی مجدد الف ثانی (قدس سرہ) کا ارشاد ہے کہ:
امیں فقیر در بیچ بدعت ازین بدعتہا حسن و نورانیت مشاہدہ نمی کند و جز ظلمت و
کدورت احساس نمی نماید و مکتوبات امام ربانی دفتر اول مکتوب ۱۸۶

یہ فقیران بدعت میں سے کسی بدعت میں حسن اور نورانیت کا مشاہدہ نہیں کرتا اور
بدعتوں میں سوائے ظلمت و کدورت اور کوئی چیز نظر نہیں آتی۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی کہ ہر نئی چیز جو دین کے نام سے
ایجاد کی جائے، بدعت ہے۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے، نقل کر کے حضرت مجدد فرماتے ہیں۔

ہر گاہ ہر محدث بدعت است و ہر بدعت ضلالت پس معنی حسن و بدعت چہ بود۔ (حوالہ بالا)
جب ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے پس بدعت میں حسن و خوبی کے کیا معنی؟
اس ناکارہ کے نزدیک حضرت مجدد و کاہد ارشاد اب زر سے لکھنے کے لائق اور اس باب میں
"قول فیصل" کی حیثیت رکھتا ہے۔

بہر حال جو بزرگ فوت ہو چکے ہیں ان کی خدمت میں یہ عرض کرنا کہ وہ ہمارے لیے دعا

کرہیں ایک مشتبہ سی چیز ہے۔ پس جب کہ ہمارے لئے حق تعالیٰ سے دعائیں مانگنے کا راستہ کھلا ہے۔ اور جب کہ حق تعالیٰ نے ہماری دعاؤں اور التجاؤں کو قبول کرنے کا قطع وعدہ بھی فرما رکھا ہے تو میں اس بات کو قطعاً ناموزوں سمجھتا ہوں کہ اس واضح اور صاف راستے کو چھوڑ کر خواہ مخواہ ایک ایسا طریقہ ہی اختیار کیا جائے جس میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کو "بدعت" کی نحوست اور تاریکی نظر آتی ہو، اور جس کے جواز و عدم جواز میں بھی کلام ہو۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ ساری بحث غیر انبیاء میں ہے انبیاء کرام علیہم السلام — خصوصاً آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرے عقیدہ و حیات النبیؐ کا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس پر حاضر ہو کر صلوة و سلام پڑھنے اور شفاعت کی درخواست کرنے کا مسئلہ ہماری کتابوں میں لکھا ہے۔ اس لئے جس سعادت مند کو بارگاہِ نبوت کے آستانہ عالیہ پر حاضری نصیب ہو وہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دعا اور شفاعت کے لئے درخواست کرے تو میں اسے جائز بلکہ مستحسن سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔

زیارت قبور | قبروں کی زیارت اور ان پر بجلائے جانے والے اعمال کا مسئلہ بھی محل نزاع ہے۔ اس سلسلہ میں میں اپنے نکتہ نظر کی وضاحت کے لئے چند امور عرض کر دینا چاہتا ہوں۔

۱۔ جاہلیت کی قبر پرستی سے نفرت دلاتے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں امت کو قبروں پر جانے سے منع فرمادیا تھا۔ اور جب اس رسم کی بخوبی اصلاح ہو گئی تو آپ نے زیارت قبور کی اجازت دینے ہوئے فرمایا۔

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ
فَزُورُوا وَهَافَانَهَا تُزْهِدُ فِي الدُّنْيَا
وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ (مشکوٰۃ)

میں تجھے قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا
اب وہ ممانعت منسوخ کی جاتی ہے، پس اتنی
زیارت کہا کرو، کیونکہ وہ دنیا سے بے رغبت
کرتی ہے، اور آخرت کو یاد دلاتی ہے۔

اس لئے قبرستان میں جانے کی اجازت ہے۔ البتہ دو مسئلوں میں اختلاف ہے ایک یہ کہ یہ اجازت مردوں اور عورتوں سب کو ہے، یا صرف مردوں کو؟ بعض اکابر کی رائے یہ ہے کہ، عورتوں کو اجازت نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے بارے میں خصوصیت سے فرمایا ہے۔

لَعَنَ اللَّهُ نَزَّارَاتِ الْقُبُورِ۔
اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو قبروں
(مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)
کی زیارت کو جاتی ہیں۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ارشادِ اجازت سے پہلے کا ہے۔ اور اب مردوں
کی طرح عورتوں کو بھی اجازت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عورتوں کو محالاً اس بنا پر کی گئی ہے کہ یہ
کم صبری اور کم علمی کی بنا پر وہاں جا کر جزع و فزع نیز بدعات اور غیر شرعی حرکات کا ارتکاب
کرنے سے باز نہیں رہ سکتیں، چونکہ ان کے جانے سے فتنے کا احتمال غالب تھا اس لئے ان
کو خصوصیت سے منع کر دیا گیا۔ تاہم اگر کوئی عورت وہاں جا کر کسی بدعت اور
کسی غیر شرعی حرکت کی مرتکب نہ ہو تو اس کو اجازت ہے، مگر بوطرحی عورتوں جاسکتی ہیں، جو ان
عورتوں کو نہیں جانا چاہیے (فتاویٰ شامی ص ۱۴۲ ج ۲، طبع جدید مصر)

دوم یہ کہ صرف اپنے شہر کے قبرستان کی زیارت کے لئے جانا ہی صحیح ہے۔ یا دوسرے
شہروں میں اولیاء اللہ اور صالحین کی قبروں کی زیارت کے لئے جانے کی بھی اجازت ہے؛
بعض اکابر کا ارشاد ہے کہ آدمی دوسرے شہر میں گیا ہو تو وہاں کی قبور کی زیارت بھی
کر سکتا ہے، مگر صرف زیارتِ قبور کے ارادے سے جانا صحیح نہیں، لیکن امام غزالی اور دوسرے
بہت سے اکابر فرماتے ہیں کہ اس کی بھی اجازت ہے، اور یہی صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ
وہاں جا کر کوئی خلافِ شرع کام نہ کرے۔ (حوالہ بالا)

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارتِ قبور کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ جب آدمی قبرستان
جائے تو اہل قبور کو ان الفاظ میں سلام کہے۔

”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارِ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ۔ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ لَكُمْ
تَبَعٌ، وَ اِنَّا اِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ۔ نَسْأَلُ اللهُ لَنَا وَ لَكُمْ
الْعَاقِبَةَ“ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)

اس کے بعد ان کے لئے دُعائے مغفرت کرے، اور کچھ پڑھ کر ان کو ابھال تو اب کرے۔
احادیث شریفہ میں بعض خاص خاص سورتوں کے خاص فضائل بھی آئے ہیں۔ اسی طرح درود
شریف کے فضائل بھی آئے ہیں۔ بہر حال درود شریف، سورہ فاتحہ۔ آیت الکرسی۔ سورہ اخلاص
اور دیگر جتنی سورتیں چاہے پڑھ کر ان کا ثواب بخشے۔ قبر پر دعایا تو بغیر اٹھائے کرنی چاہیے

قبر کی طرف پشت اور قبلہ کی طرف منہ کر کے دعا کی جائے (قنادلی عالمگیری ص ۲۵ ج ۵، کتاب الکراہیہ)
 ۳۔ زیارتِ قبور کا اہم ترین مقصد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ یہ ہے کہ قبروں کا منظر دیکھ کر دنیا کی بے ثباتی کا یقین تازہ ہو۔ آدمی ان سے عبرت پکڑے، اپنی موت اور قبر کو یاد کرے اور آخرت کی تیاری کے لئے اپنے نفس کو آمادہ کرے.....
 دوسرا مقصد اہل قربت کا حق ادا کرنا اور ان کو دعائے مغفرت اور ایصالِ ثواب سے نفع پہنچانا ہے۔ اور اہل اللہ کی قبروں کی زیارت سے ان کے فیوض و برکات سے خود مستفید ہونا اور جس رشتے پر چل کر وہ مقبول بارگاہِ خداوندی ہوئے ہیں اس رشتے پر چلنے کا حرم کرنا ہے۔

۴۔ شریعت نے قبروں کے معاملے میں افراط و تفریط کو روا نہیں رکھا، چنانچہ ان کے بے حرمتی کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، اور ان کی تعظیم میں مبالغہ اور غلو کرنے سے بھی..... حضرت جابر رضی اللہ عنہ، نے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر قبے تعمیر کرنے اور ان پر بیٹھنے کی ممانعت فرمائی ہے۔
 (مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۸)

ایک حدیث میں ہے کہ نہ قبروں پر بیٹھو اور نہ ان کی طرف نماز پڑھو.....
 ایک اور حدیث میں ہے کہ تم میں سے کوئی شخص آگ کے انگارے پر بیٹھ جائے جس سے اس کے کپڑے جل جائیں اور آگ اس کے بدن تک پہنچ جائے یہ اس کے لئے بہتر ہے بر نسبت اس کے کہ کسی قبر پر بیٹھے۔

۵۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر کچھ لکھنے، اور ان کو روندے سے ممانعت فرمائی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم صحابیؓ کو قبر سے ٹیک لگاتے ہوئے دیکھ کر فرمایا قبر والے کو ایذا نہ دے، مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۸، ۱۴۹) ان احادیث طیبہ سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبروں کی امانت اور بے حرمتی بھی منظور نہیں اور ان کی بے جا تعظیم بھی۔ البتہ اگر قبر پر کوئی خلاف شریعت حرکت کی گئی ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ، فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس مہم پر روانہ فرمایا تھا کہ جس تصویر یا سورتی کو دیکھوں اس کو مٹا ڈالوں، اور جس قبر کو اونچا دیکھوں اسے برابر کر دوں (مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۸) ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پختہ قبریں بنانا یا ان پر قبے تعمیر کرنا جائز نہیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں رفقاء و حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی قبور شریف بھی پختہ نہیں۔ بلکہ کچی ہیں۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۹)

۵۔ اب ان اعمال کا جائزہ لیجئے جو ہمارے ناواقف عوام اولیاء اللہ کی قبروں پر نہجالتے ہیں، مثلاً قبروں پر غلاف ڈالنا۔ ان پر چراغ جلانا۔ ان کو سجدہ کرنا۔ ان کا طواف کرنا، ان کو چومنا، ان پر پیشانی اور آنکھیں ملنا، ان کے سامنے دست بستہ اس طرح کھڑے ہونا جس طرح نمازی خدا کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہے، ان کے سامنے رکوع کی طرح جھکتا ان پر منبتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا وغیرہ وغیرہ۔ اگر آپ کو کبھی بزرگوں کے مزارات پر جانے کا اتفاق ہوا ہوگا تو آپ نے یہ سارے منظر اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوں گے حالانکہ ہمارے اہل سنت اور ائمہ احناف کی کتابوں میں ان تمام امور کو ناجائز لکھا ہے۔ پختہ مزارات اور ان کے قبے [قبروں کو پختہ کرنے کی ممانعت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور نقل کر چکا ہوں، ہمارے ائمہ اہل سنت نے انہی ارشادات کی روشنی میں اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ امام نوویؒ جو ہمارے امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد اور ان کے مذہب کے مدون ہیں، فرماتے ہیں۔

وَلَا تَدْرِي اَنْ يُّزَادَ عَلٰى مَا حَضَرَ جَمِيْنًا
وَسَكَرًا اَنْ يُّجْصَصَ
اَوْ يُطَيَّنَ اِنَّ النَّبِيَّ

اور ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جو مٹی قبر سے نکلے اس سے زیادہ ڈالی جائے۔ اور ہم قبریں پختہ بنانے اور ان کی پیمائی کو مکروہ جانتے

۱۲ اور قبروں پر تعمیر چلنے سے بے، قبریں بننے کے بعد تعمیر منع ہے ۱۲ مسجد احمد پالنہ بوری۔

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى
عَنْ تَرْبِيعِ الْقُبُورِ وَتَجْصِيفِهَا
قَالَ مُحَمَّدٌ، بِهِ نَأْخُذُ وَهُوَ
قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ (كتاب الآثار ص ۹۶)

ہیں..... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر
کو مریح بناتے اور انہیں پختہ کرنے سے منع
فرمایا ہے۔ ہمارا یہی مذہب ہے اور یہی حضرت
امام ابو حنیفہ کا ارشاد ہے۔

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ، کو ہر اونچی قبر کو منہدم کر کے
اسے برابر کرنے کا حکم دیا تھا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مطابق میں نے مکہ مکرمہ
میں انکے کو قبروں پر بنائی گئی عمارتوں کے منہدم کرنے کا حکم دیتے ہوئے دیکھا ہے۔ شرح مسلم
نوری ص ۲۱۲ ج ۱

اس سے معلوم ہوا ہو گا کہ حضرات اولیاء اللہ کے مزارات پر جو گیند اور قبے بنے ہوئے
ہیں وہ اکابر اس سے بالکل بری ہیں انہوں نے نہ اس فعل کو کبھی پسند فرمایا۔ نہ اس کی اجازت
دی ہے۔ اور نہ اس کی وصیت فرمائی ہے، اس کی ذمہ داری ان دنیا دار امراء و سلاطین پر عائد
ہوتی ہے جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مقدسہ کی مخالفت کر کے اس فعل
شبیہ کور وار کھا، اور اب تو لوگوں نے قبر کے پختہ ہونے اور اس پر شاندار وضع تعمیر ہونے
ہی کو ولایت کا معیار سمجھ لیا ہے۔ ایسے بہت سے واقعات آپ کے علم میں ہوں گے کہ کسی
تاجر قبر نے خواب یا الہام کا حوالہ دیکر کسی جگہ جعلی قبر بنا ڈالی اور لوگوں نے اس پر ستش شروع
کر دی۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ بہر حال حنفی مذہب کی قریباً تمام معتبر کتابوں، مثلاً عالمگیری
قاضی خان، سراجیہ، درمختار، کبیری وغیرہ میں اس فعل کو ناجائز لکھا ہے، علامہ ابن عابدین
شامی فرماتے ہیں۔

اَمَّا الْبِنَاءُ فَلَمْ اَسْمَعْ مِنْ اَخْتَارِ
جَوَانِحِهَا (ص ۲۲ ج ۲ طبع جدید مصر)

میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کے جواز
کو اختیار کیا ہو۔

اور حضرت قاضی شاعر اللہ حنفی ہانی پتی فرماتے ہیں۔

”وَأَيْضًا بَرَقِبُورًا وُلِيَاءَ عِمَارَتِهَا رَفِيعُ بِنَامِي كُنْتُمْ وِجْرَاغَا رُوشِن كُنْتُمْ وَاَنْزَيْتُمْ قَبِيل
ہر چہ می کنند حرام است؛ (ملا بد منہ ص ۸۲ مطبوعہ مجتہبی ۱۳۱۱ھ) اور یہ جو اولیاء اللہ
کی قبروں پر اونچی اونچی عمارتیں بناتے ہیں۔ چہر اغاں کرتے ہیں۔ اور اسی قسم کے اور کام
جو کرتے ہیں، یہ سب حرام ہیں۔

قبروں پر غلاف چڑھانا | قبروں پر غلاف چڑھانا بھی جائز نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کے مبارک زمانے میں کسی کی قبر پر چادر نہیں چڑھائی گئی۔ علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔

فِي الْأَحْكَامِ عَنِ الْمُحَجَّةِ، تُكْرَهُ
الْسُّتُورُ عَلَى الْقُبُورِ - (ص ۲۲۸)

الاحکام میں "المحجّة سے نقل کیا ہے کہ قبروں پر چادر ڈالنا مکروہ ہے۔

قبروں پر چراغ جلانا | قبر پر چراغ اور قندیل روشن کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ممانعت فرمائی ہے بلکہ ایسا کر نیوالوں پر لعنت فرمائی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ نَرَاتِيزَاتِ الْقُبُورِ وَالْمُتَحَدِّثِينَ
عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ -
(مشکوٰۃ شریف ص ۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان عورتوں پر جو قبروں پر جاتی ہیں۔ اور ان لوگوں پر جو قبروں کو سجدہ گاہ بناتے ہیں اور ان پر چراغ جلاتے ہیں۔

علامہ علی القاری حنفی اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔

وَالنَّهْيُ عَنِ اتِّخَاذِ السَّرَاجِ لِمَا فِيهِ
تَبْضِيعُ الْمَالِ، لِأَنَّهُ لَا نَفْعَ لِوَحْدِهِ
مِنَ السَّرَاجِ، وَإِلَّا نَهَا مِنْ أَثَارِ
جَهَنَّمَ، وَأَمَّا لِلْوَحْتِ رِزْعَتِ
تَعْظِيمِ الْقُبُورِ كَالنَّهْيِ عَنِ
اتِّخَاذِ الْقُبُورِ مَسَاجِدَ -
(حاشیہ مشکوٰۃ)

قبر پر چراغ جلانے کی ممانعت یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مال کو بے فائدہ ضائع کرنا ہے، کیونکہ اس کا کسی کو نفع نہیں، اور اس لیے کہ آگ تو جہنم کے آثار میں سے ہے اس کو قبروں سے دور رکھنا چاہیے، یا یہ ممانعت قبروں کی تعظیم سے بچانے کے لئے ہے جیسا کہ قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی ممانعت بھی اسی بنا پر ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ دہلوی حنفی فرماتے ہیں۔

قبروں اور دیوار بلند کردن، و گنبد بران ساختن، و عرس و امثال و چراغان کردن ہمہ بدعت است، بعضے ازاں حرام است، و بعضے مکروہ، پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزان نزد قبر و سجدہ کنندگان را لعنت گفتہ، و فرمودہ کہ قبر را بید و مسجد نکیند۔ در مسجد

سجدہ میکیں، دروز عید برائے مجمع روزے و رسال مقرر کردہ شدہ۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم علی رضی اللہ عنہ، رافرتاد کہ قبور مشرقاً برابر کنند، و ہر جا کہ تھو بینند اور احو کنند، (ارشاد الطالین ص ۲)

ترجمہ: اولیاء اللہ کی قبروں کو اونچا کرنا، ان پر گنبد بنانا، ان کا عرس وغیرہ کرنا، چراغ روشن کرنا، بے ساری چیزیں بدعت ہیں۔ ان میں بعض حرام ہیں اور بعض مکروہ۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر شمع جلانے والوں اور سجدہ کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو عید اور مسجد نہ بنالینا۔ مسجد میں سجدہ کیا کرتے ہیں اور عید کا دن مجمع کے لئے سال میں ایک دن مقرر کیا گیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ، کو اس مقصد کے لئے بھیجا تھا کہ اونچی قبروں کو برابر کریں۔ اور جہاں تصویر دیکھیں اُسے مٹا ڈالیں۔

قبروں پر طواف اور سجدہ وغیرہ | ناواقف لوگ قبروں کو سجدہ کرتے ہیں ان کا طواف کرتے ہیں، ان کے آستانے کو چومتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ اور ہمارے ائمہ اہل سنت نے ان کے حرام و ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ طواف، سجدہ، رکوع، ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں، اور ہماری شریعت نے قبروں کی ایسی تعظیم کی اجازت نہیں دی ہے کہ یو جا کی حد تک پہنچ جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو سے گمراہ ہوئی ہیں۔ اس لئے آپ نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے، اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آخری ایام میں فرماتے تھے۔

لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى
الذَّخَاوُاقِبُوسَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدًا
اللَّهِ تَعَالَى كِي لَعْنَتِ هُوَ يَهُودٍ وَنَصَارَى
نِ اِنِّي نَبِيِّنَ كِي قَبْرُوكِي سَجْدَه كَا ه بِنَا لِيَا۔
(مشکوٰۃ شریف ص ۶۹)

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ سنو! تم سے پہلے لوگوں اپنے نبیوں و پیغمبروں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے۔ خبردار! تم قبروں کو سجدہ کی جگہ نہ بنانا میں تمہیں اس سے منع کرتا ہوں۔ (حوالہ بالا)

ایک اور حدیث میں ہے۔

اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ، اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنا جس کو پوجا
 اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمِ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۲) جلتے۔ اللہ کا غضب سخت بھر کتابے اس
 قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لے
 قیس نبی سعد صحابی رضی اللہ عنہ، فرماتے ہیں کہ میں حیرہ گیا۔ وہاں میں نے دیکھا کہ لوگ
 اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں۔ میں نے دل میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر
 مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کیا جائے۔ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر
 ہوا تو اپنا یہ خیال ظاہر کیا۔ آپ نے فرمایا۔

أَرَأَيْتَ لَوْ مَرَرْتَ بِقَبْرِ رَجُلٍ
 أَكُنْتَ تَسْجُدُ لَهُ؟ فَقُلْتُ
 لَا، فَقَالَ لَا تَفْعَلُوا لَوْ كُنْتُ أَمْرًا
 أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَوَمَرْتُ
 الْمَنَسَاءَ أَنْ يَسْجُدَ لِرَجُلٍ لَوَجِهُنَّ
 لِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ
 حَقِّ - (مشکوٰۃ شریف ص ۲۸۲)

دیکھو! اگر تم میری قبر کے پاس سے گزرتے تو
 کیا اس کو سجدہ کرتے؟ میں نے عرض کیا ہرگز
 نہیں۔ فرمایا پھر زندگی میں بھی نہ کرو اگر
 میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی مخلوق کو سجدہ کرے
 تو عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو
 سجدہ کریں۔ بوجہ اس حق کے جو اللہ تعالیٰ نے
 مردوں کا ان پر رکھا۔

ان احادیث طیبہ پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے بارے میں قبر
 پرستی کا خطرہ کتنی شدت سے محسوس فرماتے ہیں اور پھر کس سختی کے ساتھ اس سے ممانعت فرماتے
 ہیں، جس قبر کو سجدہ کیا جائے اُسے بت قرار دے کر سجدہ کرنے والوں پر لعنت فرماتے ہیں اور
 اُسے غضبِ خداوندی کے بھر پور کرنے کا سبب ٹھہراتے ہیں۔ ان احادیث کی بنا پر علمائے
 اہل سنت نے قبر پر سجدہ کرنے کو اشرک جلی فرمایا ہے۔ ملا علی قاری حدیث "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ
 وَالنَّصَارَى" کی شرح میں فرماتے ہیں۔

”یہود و نصاریٰ کے ملعون ہونے کا سبب یا تو یہ تھا کہ وہ انبیاء کی تعظیم کی خاطر ان کی قبروں
 کو سجدہ کرتے تھے، اور یہ شرک جلی ہے۔ یا اس لیے کہ وہ انبیاء کے مدفن میں اللہ تعالیٰ کی
 نماز پڑھتے تھے۔ اور نماز کی حالت میں قبروں کی طرف منہ کرتے اور ان پر سجدہ کرتے تھے، ان کا خیال تھا
 کہ وہ بیک وقت دونیک کام کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی، اور انبیاء کرام کی تعظیم میں
 مبالغہ بھی۔ اور یہ شرک خفی تھا۔ کیونکہ یہ فعل مخلوق کی ایسی تعظیم کو متضمن تھا جس کی اجازت

نہیں دی گئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو اس سے منع فرمایا تو اس لئے کہ یہ فعل یہودیوں کی سنت کے مشابہ ہے یا اس لئے کہ اس میں شرکِ غفنی پایا جاتا ہے، (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۶۶) حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، "الفوز الکبیر" میں فرماتے ہیں۔

اگر تم مشرکین کے عقائد و اعمال کی پوری تصویر دیکھنا چاہو تو اس زمانے کے عوام اور جہلا کو دیکھو کہ وہ مزارات و آثار پر جا کر طرح طرح کے شرک کا ارتکاب کس طرح کرتے ہیں۔ اُس زمانے کی آفتوں میں سے کوئی آفت نہیں جس میں اس زمانے میں کوئی نہ کوئی قوم مبتلا نہیں اور ان کے مثل اعتقاد نہیں رکھتی۔ خدا تعالیٰ ہمیں ایسے عقیدوں اور عملوں سے بچائے۔
حضرت قاضی شام اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔

سجدہ کردن بسوئے قبور اولیاء و طواف گرد قبور کردن و دعا از آنها خواستن و نذر برائے آنها قبول کردن حرام است، بلکہ چیز با ازان بکفر میرساند۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بر آنها لعنت گفتہ، و ازاں منع فرمودند، و گفته کہ قبر مرأبت نہ کنند؛ و مالا بدمتہ، ص ۸۸
ترجمہ! اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، قبروں کے گرد طواف کرنا، ان سے دعا مانگنا، ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے، بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچا دیتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور ان سے منع کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو بت نہ بنا لینا۔

اور ارشاد اطا لبین (ص ۸۸) میں فرماتے ہیں۔

وگرد قبور گردیدن جائز نیست، کہ طواف بیت اللہ حکم نماز دارد، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طواف البیت صلوة۔ طواف بیت اللہ حکم نماز دارد، ترجمہ! اور قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں۔ کیونکہ بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔

فتاویٰ عالمگیری ص ۳۵ ج ۵ میں ہے۔

قَالَ بُرْهَانُ التَّرْجُمَانِي: لَا نَعْرِفُ وَضْعَ الْيَدِ عَلَى الْمُقَابِرِ سُنَّةً وَلَا مَسْتَحْسَنًا، وَلَا نَرَى بِهِ بَأْسًا، وَقَالَ عَيْنُ الْأَثَمَةِ الْكُرَابِيُّ هَكَذَا وَجَدْنَا مِنْ غَيْرِ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ، وَقَالَ شَمْسُ الْأَثَمَةِ (الْمَكِّي بَدْعَةٌ)، كَذَا فِي الْقِيَّةِ وَلَا يَمْسَحُ الْقَبْرَ وَلَا يَقْبَلُهُ، فَاِنْ ذَلِكَ مِنْ عَادَةِ النَّصَارَى۔

ترجمہ! برہان ترجمانی کہتے ہیں کہ ہم قبر پر ہاتھ رکھنے کو نہ سنت سمجھتے ہیں نہ اچھی بات۔ لیکن اگر کوئی ہاتھ لگائے تو گناہ نہیں سمجھتے۔ عین الائمہ کراچی فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کو سلف سے نیکر کے بغیر ایسا ہی پایا ہے اور شمس الائمہ کئی فرماتے ہیں کہ یہ بدعت ہے۔ (قبیلہ) اور قبر پر ہاتھ نہ پھیرے، اور نہ اس کو بوسہ دے، کیونکہ یہ عیسائیوں کی عادت ہے۔“

اس فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی قبر پر ہاتھ رکھا جائے تو مضائقہ نہیں۔ جب کہ اسے سنت یا اچھی بات نہ سمجھا جائے، لیکن اس پر ہاتھ پھیرنے کو باعث برکت سمجھنا، اس کو چومنا اور بوسہ دینا بدعت ہے۔ یہ سلف صالحین کا طریقہ نہیں تھا۔ بلکہ نصاریٰ کا معمول ہے۔ قبروں پر منیتیں اور چڑھاوے بہت سے لوگ نہ صرف اولیاء اللہ سے مرادیں مانگتے ہیں، بلکہ ان کی منیتیں بھی مانتے ہیں کہ اگر ان کا فلاں کام ہو جائے تو ان کی قبر پر غلاف یا شترنی چڑھائیں گے یا اتنی رقم ان کی نذر کریں گے۔ اس سلسلہ میں چند مسائل معلوم کر لینا ضروری ہیں۔

۱۔ منت ماننا اور نذر دینا عبادت ہے۔ اور غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں، ہمارے حلقہ کی مشہور کتاب در مختار میں ہے۔

”واعلم ان النذر الذی یقع للا موات من اکثر العوم و ما یوحد من الدار احمد و الشمع و الزيت و نحوھا الى ضرائع اولیاء الکرام تقربا الیھم فهو بالاجماع باطل و حرام۔ ما لم یقصدوا صرفھا الفقراء الا و نام، وقد ابتلی الناس بذالک، لا سیما فی ہذا الاعصار وقد بسطہ العلامة قاسمی شرح در ربیع البھار“۔ (در مختار قبل باب الاعمال) ترجمہ! جاننا چاہیے کہ اکثر عوام کی طرف سے مردوں کے نام کی جو نذر مانی جاتی ہے۔ اور اولیاء کرام کی قبروں پر روپے پیسے، شمع تیل وغیرہ، ان کے تقرب کی خاطر جو لگائے جاتے ہیں وہ بالاجماع باطل اور حرام ہے۔ اور لوگ اس میں بکثرت مبتلا ہیں خصوصاً اس زمانے میں۔ اور اس مسئلہ کو علامہ قاسمی نے ”در ربیع البھار“ کی شرح میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ایسی نذر کے باطل اور حرام ہونے کی کئی وجوہ ہیں، ایک یہ کہ یہ نذر مخلوق کے لئے ہے۔ اور مخلوق کے نام کی منت ماننا جائز نہیں۔ کیونکہ نذر عبادت ہے۔ اور عبادت مخلوق کی نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جس کے نام کی منت مانی گئی ہے۔ وہ میت ہے۔ اور مردہ

کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا — سوم یہ کہ اگر نذر ماننے والے کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا مبرا ہوا شخص بھی تکوینی امور میں تصرف رکھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ کفر ہے۔ (رد المحتار ص ۱۸۱) اور حضرت قاضی شفاء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔

عبادت مر غیر خدا را جائز نیست ، و نذر و خواستن از غیر خدا پس نذر کردن برائے اولیاء جائز نیست کہ نذر عبادت است؛ (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

ترجمہ! عبادت غیر خدا کی جائز نہیں اور نہ غیر خدا سے مدد مانگنا ہی جائز ہے۔۔۔۔۔ پس اولیاء اللہ کے نام کی نذر ماننا جائز نہیں کیونکہ نذر عبادت ہے؛

الغرض یہ مسئلہ ہماری بڑی بڑی سب کتابوں میں لکھا ہے کہ نذر عبادت ہے اور عبادت غیر اللہ کی جائز نہیں۔ اس لئے اولیاء اللہ کے ترزات پر عقیقتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا بالاجماع حرام اور باطل ہے۔

۲۔ اگر کسی شخص نے ایسی نذر مان لی ہو تو اس کا پورا کرنا جائز نہیں۔ اگر پورا کرے گا تو گناہ ہوگا۔ فتاویٰ عالمگیری، بحر الرائق اور دیگر فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر کسی معصیت کی نذر ماننی ہو تو وہ صحیح نہیں اور نہ اس کا پورا کرنا ضروری ہے (فتاویٰ عالمگیری، ص ۱۸۱) بلکہ اس سے توبہ کرنا لازم ہے۔ حضرت قاضی شفاء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔

واگر کسی نذر کردوقائے نذر نکند، کہ احترام از معصیت بقدر امکان واجب است“
 (ارشاد الطالبین ص ۱۸) پرہیز کرنا واجب ہے۔

مطلب یہ کہ ایسی نذر ماننا ہی گناہ تھا، اب اس کو پورا کرنا ایک مستقل گناہ ہوگا اس لئے پہلے گناہ سے توبہ کرے، اور دوسرے گناہ کی حماقت نہ کرے۔

۳۔ اگر کسی شخص نے ایسی نذر ماننی اور اسے پورا بھی کر دیا تو وہ چیز غیر اللہ کے لئے نامزد ہونے کی وجہ سے حرام ہوگی، اور اس کا استعمال کسی شخص کے لئے بھی جائز نہیں ہوگا۔

البتہ جس شخص نے یہ چڑھاوا چڑھایا ہے جب تک وہ چیز اپنی اصل حالت میں موجود ہو وہ اپنی منت سے توبہ کر کے اسے واپس لے سکتا ہے۔ یہی حکم اس جانور کا ہے جو غیر اللہ کے لیے چڑھاوے کے طور پر نامزد کیا گیا ہو کہ جب تک وہ جانور زندہ ہے۔ منت ماننے والا اپنی منت سے توبہ کر کے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کر دیا گیا۔ خواہ بوقت

ذبح اس پر بسم اللہ پڑھی گئی ہو، اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ، مکتوبات شریفہ دفتر سوم، مکتوب ۴۱ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”حیوانات را از مشایخ می کنند و بر سر قبر یا کئی ایشاں رفتہ آن حیوانات را ذبح می نمایند در روایات فقہیہ این امر را نیز داخل شرک ساختہ اند و درین مبالغہ نمودہ و این ذبح را از جنس ذبائح جن انگاشتنہ اند کہ ممنوع شرعی است، داخل دائرہ شرک“

ترجمہ! جو جانور کہ بزرگوں کے نام پر دیتے ہیں۔ اور ان کی قبروں پر جا کر انے جانوروں کو ذبح کرتے ہیں۔ فقہی روایات میں اس امر کو بھی شرک میں داخل کیا ہے اور اس سے بچنے کی بہت ہی تاکید کی ہے، اور اس ذبح کو ان ذبیحوں کی جنس میں سے شمار کیا ہے جو جنات کے نام پر ذبح کئے جاتے ہیں اور جو شرعاً منع اور شرک کے دائرہ میں داخل ہیں“

۴۔ اور اگر کسی شخص نے منت اللہ تعالیٰ کے لئے مانی ہو، اور محض اس بزرگ کی روح کو ایسا لٹوایا مقصود ہو، یا وہاں کے فقراء کو نفع پہنچانا مقصود ہو تو اس کو حرام اور شرک نہیں کہا جائیگا۔ مگر عوام اس مسئلہ میں اور اس سے پہلے مسئلہ میں کوئی تمیز نہیں کرتے، اس لئے اس سے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے“

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی اور پر جو عبارت لکھی گئی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

”ازین عمل نیز اجتناب باید نمود کہ شائبہ شرک دارد۔ وجوہ نذر بسیار است۔ چہ در کار کہ نذر ذبح حیوانے کنند و ارتکاب ذبح آن نمایند و بذبح جن ملحق سازند و تشبہ بجسد جن پیدا کنند“ (مکتوب دفتر سوم)

ترجمہ: اس عمل سے بھی پرہیز کرنا چاہیے کہ شرک کا شائبہ رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ کے نام کی منت ماننے کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، کیا ضروری ہے کہ حیوان کے ذبح ہی کی منت مانی جائے اور اس کے ذبح کا ارتکاب کیا جائے، اور جنات کے نام ذبح کئے جانور کے ساتھ اسکو ملحق کیا جائے اور جنات کی پرستش کر نیوالوں سے مشابہت کی جائے“

۵۔ اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں اللہ تعالیٰ کے نام پر اتنے روپے کی شیرینی یا اتنا کپڑا، یا اتنا غنہ۔۔۔۔۔ خواجہ بہادر ملحق ذکر یا ملتانی کی خانقاہ کے فقیروں میں تقسیم کروں گا اور اس کا ثواب حضرت خواجہ قدس سرہ کو پہنچاؤں گا تو اس کی نذر صحیح ہے لیکن اگر اس کا وہ کام پورا ہو جائے تو ضروری نہیں ہے کہ ابھی فقیروں پر یہ چیز تقسیم کرے جن کا

اس نے نام لیا تھا۔ بلکہ اتنی شیرینی، اتنا غلہ، اتنا روپیہ وغیرہ خواہ کسی بھی فقیر کو دیدے اس کو نذر پوری ہو جائے گی۔ اور اس کا ثواب حضرت خواجہ کو پورا ملے گا۔ اور اگر اس کا دل کسی اور فقیر کو دینے پر راضی نہیں ہوتا بلکہ حضرت خواجہ کی خانقاہ کے فقروں کو دینا ہی ضروری سمجھتا ہے۔ اور اس کا خیال ہے کہ اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی تو اس سے ثابت ہوگا کہ یہ شخص دراصل اللہ تعالیٰ کی نذر نہیں مان رہا بلکہ خود حضرت خواجہ کو چڑھاوا دینا چاہتا ہے۔ ورنہ اگر یہ نذر محض اللہ تعالیٰ کے نام پر ہوتی اور حضرت خواجہ کو محض ایصالِ ثواب مقصود ہوتا، اس نذر سے خوران کا تقرب مقصود نہ ہوتا تو اس نذر کے پورا ہونے کا جو طریقہ ائمہ دین نے بتایا تھا اس پر اس کا دل ضرور راضی ہو جاتا۔ لہذا اس کا یہ کہنا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی نذر مان رہا ہوں۔ غلط ثابت ہو جاتا ہے۔

خلاصہ! یہ کہ اولیاء اللہ کے مزارات پر جو منینتیں مانی جاتی ہیں اور جو چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں اگر ان سے محض ان بزرگوں کا تقرب مقصود ہو اور یہ خیال ہو کہ ان نذروں کو قبول کر کے وہ ہمارا کام کر دیں گے، اور اگر ہم نے ان کے نام کی مننت نردی تو وہ ہم ناراض ہو جائیں گے اور اس سے ہمارے کاروبار، جان و مال اور بیوی بچوں کو نقصان پہنچے گا تو جیسا کہ اوپر ذکر مختار کی عبارت گزری ہے یہ بالاجماع حرام اور باطل ہے۔ اور اس کے شرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اگر ان بزرگوں کی مننت نہیں مانی جاتی، بلکہ مننت صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی مانی جاتی ہے اور ان بزرگوں کو ناراضی و رضا مندی کا اس مننت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان کو صرف ثواب پہنچانا مقصود ہے تو یہ مننت بلاشبہ صحیح ہے۔ مگر مشاہدہ بتاتا ہے کہ جو لوگ بزرگوں کے مزاروں پر چڑھاوے چڑھاتے اور منینتیں مانتے ہیں، ان کی نیت ہرگز نہیں ہوتی، بلکہ وہ یہ کہہ کر کہ ”ہم خدا کی مننت مان رہے ہیں۔ اور بزرگوں کو صرف ایصالِ ثواب مقصود ہوتا ہے“ اپنے آپ کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ امام ربانی مجدد الف ثانی اسی مکتوب ۴۱ دفتر سوم میں آگے لکھتے ہیں۔

”اسی نذر بغیر اللہ کی قسم سے عورتوں کے وہ روزے بھی ہیں جو وہ بیروں اور بیبیوں کی نیت سے رکھتی ہیں۔ اکثر ان کے نام اپنی طرف سے گھر کر ان کے نام پر اپنے روزوں کی نیت کرتی ہیں۔ اور افطار کے وقت ہر خاص روزہ کے لئے ایک مخصوص طریقہ مقرر کرتی ہیں اور ان روزوں کے لئے دونوں کا تعین بھی کرتی ہیں، اپنے مقاصد و مطالب کو ان روزوں کے ساتھ وابستہ کرتی ہیں۔ اور ان روزوں کے وسیلے سے ان بیروں اور بیبیوں کے اپنی

مراویں مانگتی ہیں۔ اور اپنی مرادوں کا پورا ہونا انہی کی طرف سے سمجھتی ہیں اور بہ عبادت میں شریک ہے اور غیر اللہ کی عبادت کے وسیلے سے اس غیر اللہ سے اپنی مراویں مانگنا ہے اس فعل کی برائی کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جب اس فعل کی برائی ظاہر کی جائے تو بعض عورتیں جو کہا کرتی ہیں کہ ”ہم یہ روزے خدا کے لئے رکھتی ہیں اور ان کا ثواب پیروں کو بخشتی ہیں“ یہ زرا بہانہ ہے۔ اگر یہ اس بات میں سچی ہیں تو ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین کس لئے اور افطار کے لئے خاص قسم کے کھانے تخصیص اور طرح طرح کی شکلوں کی تعین کیسی؟

۶۔ اسی نذر کے سلسلہ میں ایک اہم ترین مسئلہ جو اس باب میں فیصلہ کن ہے اور جس سے عوام ہی نہیں، بلکہ بہت سے پڑھے لکھے بھی غافل ہیں۔ یہ ہے کہ دراصل کس کام کے ہونے نہ ہونے میں نذر اور منت کو قطعاً کوئی دخل نہیں نہ اس سے فضا و قدر کے فیصلے تبدیل ہوتے ہیں صحیحین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے۔

”لَا تَنْزُرُوا، فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدْرِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ مَالِ النَّبِيِّ“ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۹۷)

ترجمہ :- نیتیں نہ مانا کرو، کیونکہ منت، تقدیر کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتی اس کے ذریعہ سے نوبتیں نخیل کا مال نکالا جاتا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔

”منت ماننے کی محالیت اس اعتقاد کی بنا پر ہے کہ وہ تقدیر کی کس بات کو مالِ نبوی

ہے۔ کیونکہ لوگوں کی عادت تھی کہ وہ اپنی حاجتوں کے پورا ہونے اور مصیبتوں کے دور

ہونے کے لئے نیتیں مانا کرتے تھے۔ اور یہ نخیل لوگوں کا وطر ہے۔ اس لئے ان کو

روکا گیا۔ لیکن سخی لوگ بغیر واسطہ نذر کے یا اختیار خود صدقہ دیتے ہیں، پس اس غرض

سے منت ماننے کی جو محالیت فرمائی گئی۔ اس میں اس بات کی ترغیب ہے کہ منت تو مانی

جائے مگر مخلصانہ طریقے پر“ (حاشیہ مشکوٰۃ)

حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ صدقہ سے رو بلا ہوتا ہے لیکن نذر ماننے میں ایک قسم کی سوداگری

ہے کہ اگر یہ کام ہوا تو صدقہ دیں گے ورنہ نہیں؛ بہر حال جو منت اللہ تعالیٰ کے نام پر مانی جائے اس

سے بھی فضا و قدر کے فیصلے تبدیل نہیں ہوتے اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بزرگوں کے نام پر جو

ممتیں مانی جاتی ہیں ان سے خدا تعالیٰ کی تقدیر کیسے بدل سکتی ہے؟ لیکن ہوتا یہ ہے کہ ممت مانتے کے بعد اگر کام نہ ہو تب تو لوگ تقدیر کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”بس قسمت میں یونہی لکھا تھا“ اور اگر کام ہو گیا تو اس کو تقدیر کا کرشمہ نہیں سمجھتے بلکہ اسے بزرگ کا تصرف سمجھتے ہیں کہ دیکھو ہم نے فلاں پیر کی ممت مانی تھی، اس نے (نعوذ باللہ) یہ چیز ہم کو دیدی۔۔۔ یہ ہے وہ جڑ جس سے فسادِ عقیدہ کی کوئیلیں پھوٹتی ہیں، اور جس کے ذریعہ شیطان لوگوں کو خدا تعالیٰ سے ہٹا کر اس کے بندوں کا پجاری بنا رہا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا ارشاد میں اس جڑ پر تیشہ چلایا ہے کہ ممت خدا کے نام کی ممتی جائے وہ بھی اس کے قضا و قدر کے فیصلوں کو نہیں بدلتی، چہ جائیکہ وہ ممت جو اس کے عاجز بندوں کے نام پر مانتی جائے۔

عید میلاد النبیؐ | ۱۲ ربیع الاول کو آنحضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”جشن عید“ منایا جاتا ہے۔ اور آج کل اسے اہل سنت کا خاص شعار سمجھا جانے لگا ہے۔ اس کے بارے میں بھی چند ضروری نکات عرض کرتا ہوں۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خیر ایک اعلیٰ ترین عبادت بلکہ روحِ ایمان ہے۔ آپ کی زندگی کا ایک ایک واقعہ سرمہ چشم بصیرت ہے۔ آپ کی ولادت، آپ کی صغر سنی، آپ کا شباب، آپ کی بعثت، آپ کی دعوت، آپ کا جہاد، آپ کی قربانی، آپ کا ذکر و فکر، آپ کی عبادت و نماز، آپ کے اخلاق و شمائل، آپ کی صورت و سیرت آپ کا زہد و تقویٰ، آپ کا علم و خشیت، آپ کا اٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا، سونا جاگنا، آپ کی صلح و جنگ، خفگی و عفتہ، رحمت و شفقت، سیم مسکراہٹ، الغرض آپ کی ایک ایک ادا اور ایک ایک حرکت و سکون اُمت کے بڑے اسوہ حسنہ اور اکسیر ہدایت ہے، اور اس کا سیکھنا سکھانا، اس کا تذکرہ کرنا، دعوت دینا اُمت کا فرض ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اسی طرح آپ سے نسبت رکھنے والی شخصیات اور چیزوں کا تذکرہ بھی عبادت ہے۔ آپ کے احباب و اصحاب، ازواج و اولاد، خدام و عمال، آپ کا لباس و پوشاک، آپ کے ہتھیار و آپ کے گھوڑوں، خچروں اور ناقہ کا تذکرہ بھی عین عبادت ہے کیونکہ یہ دراصل ان چیزوں کا تذکرہ نہیں بلکہ آپ کی نسبت کا تذکرہ ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حیاتِ طیبہ کے دو حصے ہیں ایک ولادت شریفہ سے بیکر قبل

از نبوت تک کا اور دوسرا بعثت سے لیکر وصال شریف تک کا۔ پہلے حصے کے جتنے جتنے بہت سے واقعات حدیث و سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں اور حیاتِ طیبہ کا دوسرا حصہ جسے قرآن کریم نے اُمت کے لئے ”سورہ حسہ“ فرمایا ہے۔ اس کا مکمل ریکارڈ حدیث و سیرت کی شکل میں محفوظ ہے اور اس کو دیکھنے سے ایسا لگتا ہے کہ آپؐ باہمہ خوبی و زیبائی گویا ہماری آنکھوں کے سامنے چل پھر رہے ہیں، اور آپؐ کے جمال جہاں آرا کی ایک ایک ادا اس میں صاف جھلک رہی ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم

بلا مبالغہ یہ اسلام کا عظیم ترین اعجاز اور اس اُمت مرحومہ کی بلند ترین سعادت ہے کہ ان کے پاس ان کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا پورا ریکارڈ موجود ہے اور وہ ایک ایک واقعہ کے بارے میں دلیل و ثبوت کے ساتھ نشاندہی کر سکتی ہے کہ یہ واقعہ کہاں تک صحیح ہے؟ اس کے برعکس آج دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں جن کے پاس ان کے ہادی کی زندگی کا صحیح اور مستند ریکارڈ موجود ہو۔ یہ نکتہ ایک مستقل مقالے کا موضوع ہے، اس لئے یہاں صرف اسی قدر اشارے پر اکتفا کرتا ہوں۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کو بیان کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ آپؐ کی سیرتِ طیبہ کے ایک ایک نکتے کو اپنی زندگی کے ظاہر و باطن پر اس طرح اُویزاں کیا جائے کہ آپؐ کے ہر اُمتی کی صورت و سیرت، چال و چل، رفتار و گفتار، اخلاق و کردار آپؐ کی سیرت کا مرقع بن جائے اور دیکھنے والے کو نظر آئے کہ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں بھی موقع ملے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر خیر سے ہر مجلس و محفل کو معمور و معطر کیا جائے۔ آپؐ کے فضائل و کمالات اور آپؐ کے بابرکت اعمال و اخلاق اور طریقوں کا تذکرہ کیا جائے اور آپؐ کی زندگی کے ہر نقش قدم پر مرٹنے کی کوشش کی جائے۔ سلف صالحین صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدای ان دونوں طریقوں پر عامل تھے۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت کو اپنے عمل سے زندہ کرتے تھے اور ہر محفل و مجلس میں آپؐ کی سیرتِ طیبہ کا تذکرہ کرتے تھے۔ آپؐ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ، کا یہ واقعہ سنا ہو گا کہ ان کے آخری لمحاتِ حیات میں ایک نوجوان ان کی عبادت کے لئے آیا۔ واپس جانے لگا تو حضرت نے فرمایا: بر خور دار! تمہاری چادر ٹخنوں سے نیچی ہے۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف ہے۔ ان کے صاحبزادے سیدنا عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کے

اپنانے کا اس قدر شوق تھا کہ جب حج پر تشریف لیجاتے تو جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفر حج میں پڑاؤ کیا تھا وہاں اُترتے۔ جس درخت کے نیچے آرام فرمایا تھا اس درخت کے نیچے آرام کرتے اور جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فطری ضرورت کے لئے اُترے تھے، خواہ تقاضا نہ ہوتا تب بھی وہاں اُترتے۔ اور جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے تھے اس کی نقل اُتارتے۔ رضی اللہ عنہ۔ یہی عاشقانِ رسول تھے (صلی اللہ علیہ وسلم) جن کے دم قدم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ صرف اوراق و کتب کی زینت نہیں رہی بلکہ جیتی جاگتی زندگی میں جلوہ گر ہوئی۔ اور اس کی بوئے عنبرین نے مشامِ عالم کو معطر کیا، صحابہ کرامؓ اور تابعینِ عظامؓ بہت سے ایسے ممالک میں پہنچے جن کی زبان نہیں جانتے تھے۔ نہ وہ ان کی لغت سے آشنا تھے، مگر ان کی شکل و صورت، اخلاق و کردار اور اعمال و معاملات کو دیکھ کر علاقوں کے علاقے اسلام کے حلقہ بگوش اور جمالِ محمدی کے غلام بے دام بن گئے۔ یہ سیرتِ نبویؐ کی کشش تھی جس کا پیغام ہر مسلمان اپنے عمل سے دیتا تھا۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

۴۔ سلف صالحین نے کبھی سیرتِ النبیؐ کے جلسے نہیں کئے، اور نہ میلاد کی محفلیں سجائیں اس لئے کہ وہاں ”ہر روز“ روزِ عید اور ہر شب ”شبِ براءت“ کا قصہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جب ان کی پوری زندگی ”سیرتِ النبیؐ“ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی، جب ان کی ہر محفل و مجلس کا موضوع ہی سیرتِ طیبہ تھا، اور جب ان کا ہر قول و عمل سیرتِ النبیؐ کا مدرسہ تھا تو ان کو اس نام کے جلسوں کی نوبت کب آسکتی تھی لیکن جوں جوں زمانہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے بعد ہونا گیا عمل کے بجائے قول کا اور کردار کے بجائے گفتار کا سکہ چلنے لگا۔

یہ اُمت کبھی بانجھ نہیں ہوئی۔ آج اس گئے گذرے دور میں بھی اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے موجود ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کا آئینہ سامنے رکھ کر اپنی زندگی کے گیسو و کاکل ستوار بنے ہیں، اور ان کے لئے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت ملک سلیمان اور گنجِ قارون سے زیادہ قیمتی ہے۔ لیکن مجھے شرمساری کیسا تھرا ہے اعتراف کرنا چاہیے کہ ایسے لوگ کم ہیں، جب کہ ہم میں سے اکثریت مجھ ایسے بذمہ گفتار گپوڑوں اور نعرہ بازوں کی ہے جو سال میں ایک دو بار سیرتِ النبیؐ کے نعرے لگا کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ان کے ذمہ ان کے محبوبِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حق تھا وہ قرض انہوں نے پورا ادا کر دیا، اور اب ان کے لئے شفاعت واجب ہو چکی ہے۔ مگر ان کی زندگی کے کسی گوشے میں دورِ دور تک سیرتِ طیبہ کی کوئی جھلک دکھائی نہیں دیتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت کے ایک ایک نشان کو انہوں نے اپنی زندگی کے دامن سے کھڑک کھڑک کر رکھا۔

کر ڈالا ہے۔ اور روزِ مژرہ نہیں بلکہ ہر لمحہ اس کی مشق جاری رہتی ہے،

بلکہ ہر لمحہ اس کی مشق جاری رہتی ہے، مگر ان کے پتھر دل کو کبھی احساس تک نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی سنتوں اور اپنے طریقوں کے طے سے کتنی تکلیف اور اذیت ہوتی ہوگی۔ وہ اس خوش فہمی میں ہیں کہ بس قوالی کے دو چار نغمے سننے، نعت شریف کے دو چار شعر پڑھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ادا ہو جاتا ہے۔

۵۔ میلاد کی محفلوں کے وجود سے اُمت کی چھ صدیاں خالی گذرتی ہیں اور ان چھ صدیوں میں ابھی عرض کر چکا ہوں۔ مسلمانوں نے کبھی ”سیرت النبی“ کے نام سے کوئی جلسہ یا ”میلاد“ کے نام سے کوئی محفل نہیں سجائی، محفل ”میلاد“ کا آغاز سب سے پہلے ۶۰ھ میں سلطان ابو سعید مظفر اور ابو الخطاب ابن وحید نے کیا۔ جس میں تین چیزیں بطور خاص ملحوظ تھیں۔

۱۔ بارہ ربیع الاول کی تاریخ کا تعین (۲) علماء و صلحاء کا اجتماع۔

۳۔ اور ختم محفل پر اطعام طعام کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو ایصال ثواب۔ ان دونوں صاحبوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کس قماش کے آدمی تھے۔ بعض مؤرخین نے ان کو فاسق و کذاب لکھا ہے۔ اور بعض نے عادل و ثقہ۔ واللہ اعلم جب یہ نئی رسم نکلی تو علمائے اُمت کے درمیان اس کے جواز و عدم جواز کی بحث چلی، علامہ خاکہانی اور ان کے رفقاء نے ان خود ساختہ قیود کی بناء پر اس میں شرکت سے منہ کیا، اور اسے ”بدعتِ سنیہ“ قرار دیا۔ اور دیگر علماء نے سلطان کی ہمنوائی کی۔ اور ان قیود کو مباح سمجھ کر اس کے جواز و استحسان کا فتویٰ دیا۔ جب ایک بار یہ رسم چل نکلی تو یہ صرف ”علماء و صلحاء کے اجتماع“ تک محدود نہ رہی بلکہ عوام کے دائرے میں آکر ان کی نئی نئی اختراعات کا تختہ ممشق بنتی چلی گئی۔ آج ہمارے سامنے عیدِ میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو ترقی یافتہ شکل موجود ہے اور ابھی خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس میں مزید کتنی ترقی مقدر ہے، اب ہمیں اس کا جائزہ لینا ہے۔

۶۔ سب سے پہلے دیکھنے کی بات تو یہ ہے کہ جو فعل صحابہ و تابعین کے زمانے میں کبھی نہیں ہوا بلکہ جس کے وجود سے اسلام کی چھ صدیاں خالی چلی آئی ہیں۔ آج وہ ”اسلام کا شعار“ کہلاتا ہے۔ اس شعارِ اسلام کو زندہ کرنے والے ”عاشقانِ رسول“ کہلاتے ہیں۔ اور جو لوگ اس نوا بجا و شعارِ اسلام سے نا آشنا ہوں ان کو دشمنانِ رسول تصور کیا جاتا ہے۔ زنا اللہ وانا الیہ راجعون ط۔

کاش! ان حضرات نے کبھی یہ سوچا ہوتا کہ چھ صدیوں کے جو مسلمان ان کے اس خود تراشیدہ

شعارِ اسلام سے محروم رہے ہیں ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ کیا وہ سب نعوذ باللہ و شمنانِ رسول تھے؟ اور پھر انہوں نے اس بات پر بھی غور کیا ہوتا کہ اسلام کی تکمیل کا اعلان توجیۃ الوداع میں عرفہ کے دن ہو گیا تھا۔ اس کے بعد وہ کون سا پیغمبر آیا تھا جس نے ایک ایسی چیز کو ان کیلئے شعارِ اسلام بنا دیا جس سے چھ صدیوں کے مسلمان نا آشنا تھے؟ کیا اسلام میرے یا کسی کے آبا کے گھر کی چیز ہے کہ جب چاہو اس کی کچھ چیزیں حذف کر دو، اور جب چاہو اس میں کچھ اور چیزوں کا اضافہ کر ڈالو؟

۷۔ دراصل اسلام سے پہلے قوموں میں اپنے بزرگوں اور بائبانِ مذہب کی برسی منانے کا معمول ہے، جیسا کہ عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے یومِ ولادت پر عید میلاد منائی جاتی ہے اس کے برعکس اسلام نے برسی منانے کی رسم کو ختم کر دیا تھا، اور اس میں دو حکمتیں تھیں۔ ایک یہ کہ سالگرہ کے موقع پر جو کچھ کہا جاتا ہے وہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح و مزاج سے کوئی متناہ نہیں رکھتا۔ اسلام اس ظاہری سچ دھج، نمود و نمائش اور نعرہ بازی کا قائل نہیں، وہ اس شور و شغب اور باؤ ہو سے ہٹ کر اپنی دعوت کا آغاز دلوں کی تبدیلی سے کرتا ہے، اور عقائد حقہ، اخلاقِ حسنہ اور اعمالِ صالحہ کی تربیت سے "انسان سازی" کا کام کرتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ ظاہری مظاہرے ایک کوڑی کی قیمت بھی نہیں رکھتے جن کے بارے میں کہا گیا ہے

"جگمگاتے درو دیوار دل بے نور ہیں"

دوسری حکمت یہ ہے کہ اسلام دیگر مذاہب کی طرح کس خاص موسم میں برگ و بار نہیں لانا، بلکہ وہ تو ایسا سدا بہار شجرہ طوبیٰ ہے، جس کا پھل اور سایہ دائم و قائم ہے۔ گویا اس کے بارے میں قرآنی الفاظ میں اُكْلُهَا دَائِمٌ وَ ظِلُّهَا..... کہنا بجا ہے۔ اس کی دعوت اور اس کا پیغام کسی خاص تاریخِ کامرہونِ منت نہیں بلکہ آفاق و ازمان کو محیط ہے۔

اور پھر دوسری قوموں کے پاس تو دو چار بستیاں ہوں گی جن کی سالگرہ متاثر وہ فارغ ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس اسلام کے دامن میں ہزاروں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں ایسی قداور بستیاں موجود ہیں جو ایک سے ایک برٹھ کر ہیں اور جن کی عظمت کے سامنے آسمان کی بلندیاں پیچ اور نورانی فرشتوں کا تقدس گدراہ ہے اسلام کے پاس کم و بیش سو لاکھ کی تعداد تو انسانی بنیاد کی ہے، جو انسانیت کے ہیرو ہیں، اور جن میں سے ایک ایک کا وجود کائنات کی ساری چیزوں پر بھاری ہے۔ پھر انبیاءِ کرام کے بعد صحابہ کرامؓ کا قافلہ ہے ان کی تعداد بھی سو لاکھ

سے کیا کم ہوگی؟ پھر ان کے بعد ہر صدی کے وہ لاکھوں اکابر اولیاء اللہ ہیں جو اپنے اپنے وقت میں رُشد و ہدایت کے بیچارے نور تھے۔ اور جن کے آگے بڑے بڑے جابر بادشاہوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں اب اگر اسلام شخصیتوں کی سالگرہ منانے کا دروازہ کھول دیتا تو خود کیجئے اس اُمت کو سال بھر میں سالگرہوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ایک لمحہ کی بھی فرصت ہوتی؟ — چونکہ یہ چیز ہی اسلام کی دعوت اور اس کے مزاج کے خلاف تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صبحی بدو تا بعین کے بعد چھ صدیوں تک اُمت کا مزاج اس کو قبول نہ کر سکا۔ اگر آپ نے اسلامی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تاریخ میں چھٹی صدی وہ زمانہ ہے جس میں فرزندانِ تثلیث نے صلیبی جنگیں لڑیں، اور مسیحیت کے ناپاک اور منحوس قدموں نے عالمِ اسلام کو روند ڈالا، ادھر مسلمانوں کا اسلامی مزاج داخلی و خارجی تقنوں کی مسلسل یلغار سے کمزور پڑ گیا تھا۔ ادھر مسیحیت کا عالم اسلام پر فاشمانہ حملہ ہوا، اور مسلمانوں میں مفتوح قوم کا سا احساس کھتری پیدا ہوا، اس لئے عیسائیوں کی تقلید میں یہ قوم بھی سال بعد اپنے مقدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ”یوم ولادت“ کا جشن منانے لگی، یہ قوم کے کمزور اعصاب کی تسکین کا ذریعہ تھا تاہم جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ اُمت کے مجموعی مزاج نے اس کو قبول نہیں کیا۔ بلکہ ساتویں صدی کے آغاز سے لیکر آج تک علمائے اُمت نے اسے ”بدعت“ قرار دیا، اور اسے ہر بدعت گمراہی ہے“ کے زمرے میں شمار کیا۔

۸۔ اگرچہ ”میلاد“ کی رسم ساتویں صدی کے آغاز سے شروع ہو چکی تھی، اور لوگوں نے اس میں بہت سے امور کے اضافے بھی کئے لیکن کسی کو یہ جرأت نہیں ہوئی تھی کہ اسے ”عید“ کا نام دیتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ”میری قبر کو ”عید“ نہ بنانا“ اور میں اور اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے حوالے سے بتا چکا ہوں کہ ”عید“ بنانے کی ممانعت کہیں نہ ملے گی تھی۔ مگر اب چند سالوں سے اس سالگرہ کو ”عید میلاد النبی“، کہلانے کا شرف بھی حاصل ہو گیا ہے۔

دنیا کا کون مسلمان اس سے ناواقف ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے عید کے دو دن مقرر کیے ہیں، عید الفطر اور عید الاضحیٰ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کو بھی ”عید“ کہنا صحیح ہوتا، اور اسلام کے مزاج سے یہ چیز کوئی مناسبت رکھتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کو ”عید“ قرار دے سکتے تھے، اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک یہ پسندیدہ چیز ہوتی تو آپ نہ سہی، آپ کے خلفائے راشدین ہی آپ کے یوم ولادت کو ”عید“ کہتے، جشن

عید میلاد النبیؐ، کی طرح ڈالتے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس سے دوسری قسمی نکل سکتے ہیں یا یہ کہ ہم اس کو "عید" کہنے میں غلطی پر ہیں۔ یا یہ کہ نعوذ باللہ ہمیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کی خوشی ہے مگر صحابہ کرام خصوصاً خلفائے راشدینؓ کو کوئی خوشی نہیں تھی، انہیں آپ سے اتنا عشق بھی نہیں تھا جتنا ہمیں ہے۔ — ستم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں تو اختلاف ہے، بعض ۱۹ ربیع الاول بتاتے ہیں۔ بعض ۱۸ ربیع الاول، اور مشہور بارہ ربیع الاول ہے۔ لیکن اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ ۱۲ ربیع الاول ہی کو ہوئی — گویا ہم نے "جشن عید" کے لئے دن بھی تجویز کیا تو وہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے فارغ مفارقت دے گئے، اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ تم لوگ "جشن عید" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت طیبہ پر مناتے ہو، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خوشی میں؟ نعوذ باللہ تو شاید ہمیں اس کا جواب دینا بھی مشکل ہوگا۔ بہر حال میں اس دن کو "عید" کہنا معمولی بات نہیں سمجھتا، بلکہ اس کو صاف صاف تریف فی الدین سمجھتا ہوں۔ اس لئے کہ "عید" اسلامی اصطلاح ہے اور اسلامی اصطلاحات کو اپنی خود مائی سے غیر منقول جگہوں پر استعمال کرنا دین میں تریف ہے۔

۹۔ اور پھر "عید" جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے مطابق منائی جاتی ہے وہ بھی لائق شرم ہے، بے ریش رط کے غلط سلطاعتیں پڑھتے ہیں۔ موضوع اور من گھڑت قصے کہانیاں جن کا حدیث و سیرت کی کسی کتاب میں کوئی وجود نہیں، بیان کی جاتی ہیں، شور و شغب ہوتا ہے۔ نمازیں غارت ہوتی ہیں، اور نامعلوم کیا کیا ہوتا ہے۔ کاش! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جو "بدعت" ایجاد کی گئی تھی اس میں کم از کم آپ کی عظمت و تقدس ہی کو ملحوظ رکھا جاتا۔ غضب یہ کہ سمجھایا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان خرافاتی محفلوں میں بنفس نفیس تشریف بھی لاتے ہیں — فیائرتہ الاسلام دہائے، اسلام کی بیچارگی۔

۱۰۔ اب میں اس "عید میلاد النبیؐ" کا آخری کارنامہ عرض کرتا ہوں، کچھ عرصہ سے ہمارے کراچی میں "عید میلاد النبیؐ" کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنائی جاتی ہے۔ اور جگہ جگہ بڑے بڑے چوکوں میں سانگ بنا کر رکھے جاتے ہیں لوگ ان سے تبرک حاصل کرتے ہیں۔ — اور "بیت اللہ" کی خود ساختہ شبیہ کا طواف بھی کرتے ہیں — اور ہر سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں اور علماء کی نگرانی میں کرایا بجا رہا ہے۔ فیہا اسفاہ!

”بشن عید میلاد کی باقی ساری چیزوں کو چھوڑ کر اسی ایک منظر کا جائزہ لیجئے کہ اس میں کتنی قباحتوں کو سمیٹ کر جمع کر دیا گیا ہے۔“

اولے: اس پر جو ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے یہ محض اسراف و تبذیر اور فضول خرچی ہے۔ آپ ﷺ کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر چراغ اور شمع جلانے والوں پر اس لئے لعنت فرمائی ہے کہ یہ فعل عبث ہے اور خدا کے دیئے ہوئے مال کو مفت ضائع کرنا ہے۔ ذرا سوچئے! جو مقدس نبی صلی اللہ علیہ وسلم، قبر پر ایک چراغ جلانے کو فضول خرچی کی وجہ سے ممنوع اور ایسا کرنے والوں کو ملعون قرار دیتا ہے اس کا ارشاد اس ہزاروں لاکھوں روپے کی فضول خرچی کرنے والوں کے بارے میں کیا ہوگا؟ اور پھر یہ بھی دیکھئے کہ یہ فضول خرچی وہ غربت زدہ قوم کر رہی ہے جو روٹی، کپڑا، مکان کے نام پر ایمان تک کا سودا کرنے کو تیار ہے۔ اس فضول خرچی کے بجائے اگر یہی رقم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابصالِ ثواب کے لئے غرباء و مساکین کو چھپکے سے نقد دے دی جاتی تو نمائش تو بلاشبہ نہ ہوتی۔ مگر اس رقم سے سینکڑوں اُبڑے گھر آباد ہو سکتے تھے۔ ان سینکڑوں بچیوں کے ہاتھ پیلے کیے جاسکتے تھے جو اپنے والدین کے لیے سو بانِ روح بنی ہوئی ہیں۔ کیا یہ فضول خرچی اس قوم کے رہنماؤں کو سمجھتی ہے جس کے بہت سے افراد و خاندان نانِ شبینہ سے محروم اور جان و تن کا رشتہ قائم رکھنے سے قاصر ہوں؟ اور پھر یہ سب کچھ کیا بھی جا رہا ہے کس ہستی کے نام پر؟ جو خود تو پیٹ پر پتھر بھی باندھ لیتے تھے، مگر جانوروں تک کی بھوک پیاس سن کر ٹرپ جاتے تھے۔ آج کمیونزم اور ابن سولنا اسلام کو دانت دکھا رہا ہے۔ جب ہم دنیا کی مقدس ترین ہستی کے نام پر یہ سارا کھیل کھیلے گے تو لادین طبقے، دین کے بارے میں کیا تاثر لیں گے؟ فضول خرچی کرینوالوں کو قرآن کریم نے ”اخوان الشیاطین“ فرمایا تھا، مگر ہماری فاسد مزاجی نے اس کو اعلیٰ ترین نبی اور اسلامی شعار بنا ڈالا تھا۔

”بسوخت عقل ز حیرت کہ ہیں چہ بوا لعجیبست“

دوسرے اس فعل میں شیعہوں اور رافضیوں کی تقلید ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ رافضی، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سالانہ برسی منایا کرتے اور اس موقع پر تعزیر، علم، دلہل وغیرہ نکالا کرتے ہیں، انہوں نے جو کچھ حسینؑ اور آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کیا وہی ہم نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کرنا شروع کر دیا۔ انصاف کیجئے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روزنہ الطہر اور بیت اللہ شریف کا سوا لگ بنا کر اسے بازاروں میں پھرانا اور اس کے ساتھ روغنہ الطہر

اور بیت اللہ سے معاملہ کرنا صحیح ہے تو روافض کا تعزیر اور دُلڈل کا سوانگ رچانا کیوں غلط ہے؟ افسوس ہے کہ جو ملعون بدعت رافضیوں نے ایجاد کی تھی ہم نے ان کی تقلید کر کے اس پر مہر تصدیق ثبت کرنے کی کوشش کی۔

تیسرے، اس بات پر بھی غور کیجئے کہ روضہ اطہر اور بیت اللہ کی جو شبیہ بنائی جاتی ہے وہ شیعوں کے تعزیر کی طرح محض جعلی اور مصنوعی ہے، جسے آج بنایا جاتا ہے اور کل توڑ دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس مصنوعی سوانگ میں اصل روضہ اطہر اور بیت اللہ کی کوئی خیر و برکت منتقل ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اور اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی اس چیز میں کسی درجہ میں تقدس پیدا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر اس میں کوئی تقدس اور کوئی برکت نہیں تو اس فعل کے محض لغو اور عبث ہونے میں کیا شک ہے؟ اور اگر اس میں تقدس اور برکت کا کچھ اثر آجاتا اس کی شرعی دلیل کیا ہے؟ اور کسی مصنوعی اور جعلی چیز میں روضہ مقدسہ اور بیت اللہ شریف سے تقدس و برکت کا اعتقاد رکھنا اسلام کی علامت ہے یا جاہلیت کی؟ اور پھر روضہ شریف اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر اگلے دن اسے توڑ پھوڑ دینا کیا ان کی توہین نہیں؟ آپ جانتے ہیں کہ بادشاہ کی تصویر بادشاہ نہیں ہوتی، نہ کسی عاقل کے نزدیک اس میں بادشاہ کا کوئی کمال ہوتا ہے۔ اس کے باوجود بادشاہ کی تصویر کی توہین کو قانون کی نظر میں لائق تعزیر جرم تصور کیا جاتا ہے اور اسے بادشاہ سے بغاوت پر محمول کیا جاتا ہے، لیکن آج روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر کل اسے منہدم کرنے والوں کو یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ اسلامی شعار کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

چوتھے، جس طرح شیعہ لوگ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تعزیر پر چڑھاوے چڑھاتے اور غنیمتیں مانتے ہیں۔ اب رفتہ رفتہ عوام کا لالچام اس نوا ایجاد بدعت کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرنے لگے ہیں۔ روضہ اطہر کی شبیہ پر درود و سلام پیش کیا جاتا ہے۔ اور بیت اللہ شریف کی شبیہ کا باقاعدہ طواف ہونے لگا ہے..... گویا مسلمانوں کو حج وغیرہ کے لئے مکہ مکرمہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر کی تہبارت کے لیے مدینہ منورہ جانے کی ضرورت نہیں، ہمارے ان دوستوں نے گھر گھر میں روضے اور بیت اللہ بنا دیے ہیں، جہاں سلام بھی پڑھا جاتا ہے اور طواف بھی ہوتا ہے۔ میرے قلم میں طاقت نہیں کہ میں اس فعل کی قباحت و شناعیت اور ملعونیت کو ٹھیک ٹھیک واضح کر سکوں۔ ہمارے ائمہ اہل سنت

اصل کا سا جو معاملہ کیا جاتا ہے ہمارے اکابر اہل سنت کی نظر میں اس کی کیا حیثیت ہے۔
 خلاصہ یہ کہ ”جشنِ عید میلاد“ کے نام پر جو خرافات رائج کر دی گئی ہیں۔ اور جن میں ہر گز
 سال مسلسل اضافہ کیا جا رہا ہے یہ اسلام کی دعوت۔ اس کی روح اور اس کے مزاج کے یکسر منافی
 ہے۔ میں اس تصور سے پریشان ہو جانا ہوں کہ ہماری ان خرافات کی روٹ اور جیب آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی بارگاہِ عالی میں پیش ہوتی ہوگی تو آپ پر کیا گزرتی ہوگی؟ اور اگر صحابہ کرام رضوان اللہ
 علیہم ہمارے درمیان موجود ہوتے تو ان چیزوں کو دیکھ کر ان کا کیا حال ہوتا؟ بہر حال میں اس کو نہ صرف
 بدعت بلکہ ”تخریف فی الدین“ تصور کرتا ہوں۔ اور اس بحث کو امام ربانی مجددِ عالم ثانی کے ایک ارشاد
 پر ختم کرتا ہوں جو انہوں نے اسی مسئلہ میں اپنے مرشد خواجہ باقی باللہ کے بارے میں فرمایا ہے:

بہ نظر انصاف بینند کہ اگر فرضاً حضرت ایشاں دہریں زمان در دنیا زندہ می بودند و این

مجلس و اجتماع منعقد می شد آیا بایں امر راضی می شدند و این اجتماع را پسندیدند یا نہ یقین

فیقران است کہ ہرگز این معنی را تجویز نمی فرمودند مقصود فقیر اعلام بود قبول کنند یا نہ گفتند بیچ مضائقہ نیست

ترجمہ! انصاف کی نظر سے دیکھئے کہ اگر بالفرض حضرت ایشاں اس وقت دنیا میں تشریف فرما ہوتے اور یہ

اجتماع منعقد ہوتا آیا آپ اس پر راضی ہوتے، اور اس اجتماع کو پسند فرماتے یا نہیں؟ فقیر کا یقین یہ ہے کہ اس

کو ہرگز جائز نہ رکھتے۔ فقیر کا مقصود صرف امر حق کا اظہار ہے قبول کریں یا نہ کریں کوئی پرواہ نہیں۔ اور نہ کسی جھگڑے کی گنجائش

سنت اور اہل سنت | دیوبندی بریلوی اختلاف کے اہم مسائل پر کتاب و سنت اور ائمہ اہل سنت

کا کلمتہ نظر آپ کے سامنے آچکا ہے۔ چونکہ گذشتہ سطور میں کسی جگہ سنت و بدعت کا لفظ آیا اس

لئے مناسب ہو گا کہ میں سنت و بدعت کے بارے میں چند امور عرض کر دوں تاکہ آپ کو یہ معلوم

کرتے ہیں وقت پیش نہ آئے کہ اہل سنت کون ہیں؟

۱۔ سنت و بدعت باہم متقابل ہیں۔ جب کہا جائے کہ فلاں چیز سنت ہے تو اس کا مطلب

یہ ہوتا ہے کہ یہ ”بدعت“ نہیں اور جب کہا جائے کہ یہ چیز ”بدعت“ ہے تو اس کے دوسرے معنی

یہ ہوتے ہیں کہ یہ چیز خلاف سنت ہے۔

۲۔ میرا آپ کا اور تمام مسلمانوں کا ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے

بعد ایک طرف گذشتہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی شریعتیں منسوخ ہو گئیں، تو دوسری طرف

آئندہ قیامت تک کے لئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا، گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف

آوری کے بعد ایک آپ ہی کی فاتِ گرامی ہے جس کے ذریعہ حق تعالیٰ شانہ، کی پسند و ناپسند معلوم

ہو سکتی ہے، اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی

طرف سے پسند و ناپسند کا جو ایمن دیا اسی کا نام دین و شریعت ہے۔ جس کی تکمیل کا اعلان نے

و گنجائش شاہزادہ
 ۲۰۲۱

کے نزدیک یہ فعل کس قدر قبیح ہے؟ اس کا اندازہ لگانے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے، وہ یہ کہ ایک زمانے میں ایک بدعت ایجاد ہوئی تھی کہ عرفہ کے دن جب حاجی حضرات عزرات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں تو ان کی مشابہت کے لئے لوگ اپنے شہر کے کھلے میدان میں نکل کر جمع ہونے اور حاجیوں کی طرح سارا دن دعاء و تفریح، گریہ و ناری اور توبہ و استغفار میں گزارتے۔ اس رسم کا نام "تعریف" یعنی عرفہ منانا رکھا گیا تھا۔ بظاہر اس میں کوئی خرابی نہیں تھی بلکہ یہ ایک اچھی چیز تھی کہ اگر اس کا رواج عام ہو جاتا تو کم از کم سال بعد تو مسلمانوں کو توبہ و استغفار کی توفیق ہو جایا کرتی۔ مگر ہمارے علمائے اہل سنت نے اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے، اس بدعت کی سختی سے تردید کی، اور فرمایا:

التعریف لیس شیئ۔ یعنی اس طرح عرفہ منانا بالکل لغو اور بیہودہ حرکت ہے۔

شیخ ابن نجیم صاحب البحر الرائق لکھتے ہیں۔

”چونکہ وقوف عزرات ایک ایسی عبادت ہے جو ایک خاص مکان کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے یہ فعل اس مکان کے سوا دوسری جگہ جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ طواف وغیرہ جائز نہیں، آپ دیکھتے ہیں طواف کعبہ کی مشابہت کے طور پر کسی اور مکان کا طواف جائز نہیں“ (ص ۱۲)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا کہ، ”میری قبر کو عید نہ بنا لینا“ اس میں تعریف کا دروازہ بند کرنے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنے نبیوں کی قبروں کے ساتھ یہی کیا تھا۔ اور انہیں حج کی طرح عید اور موسم بنا لیا تھا“ (رحمۃ اللہ الباقیہ) شیخ علی القاری رحمہ اللہ شرح مناسک میں فرماتے ہیں کہ طواف، کعبہ شریف کی خصوصیات میں ہے۔ اس لئے اولیاء اور انبیاء کی قبور کے گرد طواف کرنا حرام ہے جاہل لوگوں کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں، خواہ وہ مشائخ و علماء کی شکل میں ہوں“

(بحوالہ الجنتہ لایل السنۃ ص ۱)

اور البحر الرائق، کفایہ شرح ہدایہ۔ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ ”جو شخص کعبہ شریف کے علاوہ کسی اور مسجد کا طواف کرے۔ اس کے حق میں کفر کا اندیشہ ہے“ (الجنتہ لایل السنۃ ص ۱) ان تصریحات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ روضۃ الطہرا و کعبہ شریف کا سوا ننگ بنا کر ان کے ساتھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تین مہینے پہلے میدانِ عرفات میں کر دیا گیا۔ اب نہ اس دین میں کمی ہو سکتی ہے اور نہ کسی اختلاف کی گنجائش ہے۔

۳۔ سنتِ طریقہ کو کہتے ہیں۔ پس عقائد، اعمال، اخلاق، معاملات اور عادات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طریقہ اپنایا وہ سنت ہے اور اس کے خلاف "بعت" ہے۔ طریقہ نبوی کا علم ہمیں قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے ہوگا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کے ساتھ خلفائے راشدین کی سنت کو لازم پکڑنے کا حکم دیا ہے، یہ حدیث میں اس مضمون کی تمہید میں نقل کر چکا ہوں، اس لئے خلفائے راشدین کی سنت بھی سنتِ نبوی کا حکم رکھتی ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کے بہت سے فضائل بیان فرمائے ہیں ان کو دین کے معاملہ میں ثقہ اور امین فرمایا ہے۔ ایک حدیث میں ارشاد ہے:

اَکْرِمُوا اصْحَابِي فَاِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ
ثُمَّ النَّبِيِّنَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ النَّبِيَّ
يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَطْهَرُ الْكَيْدُ، الْحَدِيثُ
مَشْكُوتٌ ۱۵۵

میرے صحابہ کی عزت کرو، کیونکہ وہ تم میں سب سے پسندیدہ لوگ ہیں۔ پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے۔ اس کے بعد جھوٹ کا ظہور ہوگا۔

ایک حدیث میں ہے کہ میرا جو صحابی کسی زمین میں فوت ہوگا وہ قیامت کے دن لوگوں کا قائد اور نور بن کر اُٹھے گا۔ (حوالہ بالا)

یہ مضمون بہت سی احادیث میں ارشاد ہوا ہوا ہے، ادھر قرآن کریم نے جماعتِ صحابہؓ کو "المؤمنین" اور خیر امت، کا خطاب دیا ہے ان کے راستے پر چلنے کا حکم دیا ہے۔ اور جو شخص ان کے راستے سے ہٹ جائے اسے گمراہ قرار دیا ہے اور جہنم میں جھونکنے کی وعید سنائی ہے۔ اور بہت سی آیات کریمہ میں صحابہ کرامؓ کو رحمت و رضوان کے مزوے سنائے ہیں۔ اس لئے حضراتِ صحابہ کرامؓ کی سنت ہی دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مطہرہ کا آئینہ ہے۔ جو کام ان اکابر نے بالاتفاق کیا ہو یا جس کام کو بالاتفاق ترک کر دیا ہو وہ قطعی ہے۔ اور اس سے انحراف کسی کے لئے جائز نہیں اور جو کام بعض صحابہؓ نے کیا اور کسی نے اس پر نیکیر نہ کی وہ بھی بلاشبہ حق و صواب ہے اور اس میں کسی شک و ارتیاب کی گنجائش نہیں۔

الغرض کسی چیز پر صحابہ کرامؓ کا تعامل اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔ اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین زمانے کے لوگوں کو خیر القرون کے لوگ فرمایا ہے، یعنی صحابہ کرامؓ ان

کے شاگرد، اور ان کے شاگردوں کے شاگرد اور انکو تابعین اور تبع تابعین کہا جاتا ہے، اس لئے ان تین زمانوں میں بغیر کسی روک ٹوک کے جس چیز پر مسلمانوں کا عمل درآمد ہوا وہ سنت کے دائرے میں آتی ہے۔
۵۔ "سنت" کی اس تشریح سے "بدعت" کی حقیقت خود بخود معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں معمول و مروج نہ رہی ہو اسے دین کی بات سمجھ کر "بدعت" کہلاتا ہے۔ مگر اس کی مزید تشریح کے لئے چند چیزوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اول :- یہ کہ جس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سے زیادہ صورتیں منقول ہوں، وہ سب سنت کہلائیں گی، ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے دوسری کو "بدعت" کہنا جائز نہیں، الایہ کہ ان میں سے ایک منسوخ ہو، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ائین یا لہجہ بھی ثابت ہے اور آہستہ بھی — ہذا بہ دونوں سنت ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کو "بدعت" کہہ کر اس کی مخالفت جائز نہیں۔

دوم :- ایک کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول تھا، مگر دوسرا کام آپ نے کبھی ایک ادھر مرتبہ کیا، اس صورت میں اصل "سنت" تو آپ کا اکثری معمول ہوگا، مگر دوسرے کام کو بھی، جو آپ نے بیان جواز کے لئے کیا "بدعت" کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اسے "جائز" کہیں گے اگرچہ اصل سنت وہی ہے جس پر آپ نے ہمیشہ عمل فرمایا۔

سوم :- ان تین زمانوں کے بعد جو چیزیں وجود میں آئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جن کو خود مقصود سمجھا جاتا ہے۔ دوسری وہ جو خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ کسی مامور شرعی کے حصول کا ذریعہ سمجھ کر ان کو کیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبوی میں دین کا علم سیکھنے سکھانے اور پڑھنے پڑھانے کے لئے بے شمار فضائل آئے ہیں۔ اور اس کی نہایت تاکید فرمائی گئی ہے۔ اب حصول علم کے وہ ذرائع جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے کے بعد ایجاد ہوئے، ان کو اختیار کرنا بدعت نہیں کہلانے کا لہذا بشرطیکہ وہ بذات خود جائز ہوں، کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ مامور شرعی کا ذریعہ محض ہیں۔

اسی طرح مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبوی میں جہاد کے بہت سے فضائل آئے ہیں۔ تو جن ذرائع سے جہاد کیا جاتا ہے اور جو ہتھیار جہاد میں استعمال کئے جاتے ہیں ان کو اختیار کرنا محض اس لئے "بدعت" نہیں کہلانے کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام کے مبارک دور میں

یہ آلات و ذرائع نہیں تھے کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں نہ ان کو بذاتِ خود دین سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح سفر حج بہت بڑی عبادت ہے۔ مگر سفر کے جدید ذرائع اختیار کرنا بدعت نہیں کیونکہ ہوائی جہاز یا بحری جہاز میں بیٹھنے کو بذاتِ خود عبادت نہیں سمجھا جاتا، بلکہ حصولِ عبادت کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے۔

الغرض جو چیزیں ماموراتِ شریعہ کے لئے ذریعہ اور وسیلہ کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا استعمال جائز ہے، لیکن کسی چیز کو بذاتِ خود دین کے کام کی حیثیت سے ایجاد کرنا بدعت ہے۔ چہارم :- قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں بہت سے مسائلِ شریعت کے اصول و قواعد کی شکل میں ارشاد فرمائے گئے ہیں، اور اہل استنباط کو ان اصول و قواعد کی روشنی میں ان نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو بعد میں رونما ہونے والے تھے۔ پس خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی تعمیل میں ائمہ ہدٰی نے جو مسائل قرآن و سنت سے نکلے ان کو بھی بدعت نہیں کہا جائے گا، کیونکہ وہ سب قرآن کریم اور حدیث نبویؐ سے ہی ثابت کیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم، سنت نبویؐ، تعامل صحابہ و تابعین کے بعد ائمہ اجتہاد کے اجتہادی مسائل کو بھی دین کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے۔ اور اجتہاد بھی دلائلِ شریعہ میں سے ایک مستقل شرعی دلیل ہے۔

پنجم :- جو بات نہ قرآن کریم سے ثابت ہو، نہ حدیث نبویؐ سے، نہ تعامل صحابہ و تابعین سے، اور نہ فقہائے اُمت کے اجتہاد و قیاس سے، وہ دین سے خارج ہے، اس کو نہ کسی بزرگ کے کشف و الہام سے ”دین“ بنایا جاسکتا ہے؛ اور نہ کسی پڑھے کی لکھے کی قیاس اُرائی ہے۔ — کیونکہ شریعت کے دلائل یہی چار ہیں جو میں نے اوپر ذکر کیے۔ اس کے علاوہ کسی چیز کو شرعی دلیل کی حیثیت سے پیش کرنا بجائے خود ”بدعت“ ہے، چہ جائیکہ اس سے دین کی کسی چیز کو ثابت کیا جائے۔

۶ - ”بدعت“ کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقادی، دوسری عملی۔ اعتقادی بدعت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ ایسے عقائد و نظریات رکھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے خلاف ہوں؛ نطقات بعضھا فوق بعض کے مطابق آگے ان کی بہت سی قسمیں بن جاتی ہیں بعض مزبح کفر ہیں جیسے قادیانیوں کا یہ عقیدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی.....

نعوذ باللہ۔۔۔۔۔ نبوت کا دروازہ کھلا ہے۔ یا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پاچکے ہیں۔ وغیرہ اور بعض اعتقادی بدعتیں کفر تو نہیں، مگر ان کو ضلالت و گمراہی کہا جائے گا۔ عملی بدعت یہ کہ کسی عقیدے میں تو تبدیلی نہ ہو۔ مگر بعض اعمال ایسے اختیار کیے جائیں جو سلف صالحین سے منقول نہیں۔

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بدعت“ کی جتنی مذمت فرمائی ہے شاید کفر و شرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی برائی نہیں بیان فرمائی۔۔۔۔۔ اس سلسلہ کی ایک دو حدیثیں ہیں مضمون کے شروع میں نقل کر چکا ہوں اور اگر مزید نقل کروں گا تو یہ مضمون زیادہ طویل ہو جائے گا ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مردود و ملعون اور ضلالت و گمراہی فرمایا ہے، اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جو شخص بدعت ایجاد کرے یا اس میں مبتلا ہو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر ذلیل آدمی ہے، ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اس کا کوئی فرض و نفل اللہ کی بارگاہ میں قبول نہیں۔ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ جس شخص نے کسی صاحب بدعت کی توفیر کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جو شخص ”الجماعت“ سے ایک بالشت بھی دور ہٹا اس نے اسلام کا جو اپنی گردن سے اتار پھینکا۔ مشکوٰۃ شریف میں ان ارشادات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بظاہر معمولی سی بدعت سے بھی کس قدر نفرت تھی۔

۸۔ یا یہ کہ ”بدعت“ اس قدر بیغوض چیز کیوں ہے؟ اکابر امت نے اس پر بہت طویل کلام کیا ہے۔ میں نہایت اختصار کے ساتھ یہاں چند وجوہ کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اول :- یہ کہ دین اسلام کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہو چکی اور وہ تمام باتیں جن سے حق تعالیٰ شانہ، کا قرب و رضا حاصل ہو سکتی تھی ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا، اب جو شخص دین کے نام پر کوئی بدعت گھڑ کر لوگوں کو اس کی دعوت دیتا، وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین نعوذ باللہ ناقص ہے، اور قرب و رضائے خداوندی کا جو راستہ اس احمق کو معلوم ہوا ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو، نعوذ باللہ معلوم نہیں ہوا۔ یا وہ یہ کہنا چاہتا ہے۔ کہ شریعت کا جو فہم اور منشاٹے خداوندی کا جو ادراک اس بتدرج کو ہوا وہ نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا اور نہ صحابہؓ اور تابعینؓ کو۔۔۔۔۔ نعوذ باللہ۔

الغرض جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ نے نہیں کیا آج جو شخص اس کو عبادت اور دین بتاتا ہے وہ نہ صرف سلف صالحین پر بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے دین پر حملہ کرتا ہے پس ایسے شخص کے مردود ہونے میں کیا شبہ ہے؟

دوم :- بدعت کے علاوہ آدمی جو گناہ بھی کرتا ہے اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں ایک غلط کام کر رہا ہوں، وہ اس گناہ پر پشیمان ہوتا ہے اور اس سے توبہ کر لیتا ہے۔ مگر بدعت ایسا منحوس گناہ ہے کہ کرنے والا اس کو غلطی سمجھ کر نہیں بلکہ ایک اچھائی سمجھ کر کرتا ہے، اور شیطان اس گناہ کو اس کی نظر میں ایسا خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے کہ اسے اپنی غلطیوں کا کبھی احساس ہی نہ ہو پائے اور وہ مرتے دم تک توبہ سے محروم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے گناہ گاروں اور پاپیوں کو توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے مگر بدعت کے مریض کو کبھی شفا نہیں ہوتی، الایہ کہ خدا تعالیٰ کی خاص رحمت اس کی دستگیری کرے اور اس کی برائی اس کے سامنے کھل جائے۔

سوم :- آدمی کو بدعت کی نحوست اور تادمی، سنت کے نور سے محروم کر دیتی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً إِلَّا رُفِعَ
مِثْلُهَا مِنَ السُّنَّةِ فَتَمَسَّتْ
بِسُنَّةٍ خَيْرٍ مِنْ أَحْدَاثِ بِدْعَةٍ
(رواہ احمد مشکوٰۃ ص ۳)

ایک اور روایت میں ہے :

مَا ابْتَدَعَ قَوْمٌ بِدْعَةً فِي دِينِهِمْ
إِلَّا نَزَعَهُ اللَّهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مِثْلَهَا
ثُمَّ لَا يُعِيدُهَا إِلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ۔ (رواہ الدارمی عن حان

موقوفاً مشکوٰۃ ص ۳)

جب کوئی قوم کوئی نئی بدعت ایجاد کر لیتی ہے تو اس کی مثل سنت اس سے اٹھالی جاتی ہے۔ اس نئے چھوٹی سے چھوٹی سنت پر عمل کرنا بظاہر اچھی سے اچھی بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔

جب کوئی قوم اپنے دین میں کوئی بدعت گھڑ لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی بقدر سنت اس سے چھین لیتے ہیں اور پھر قیامت تک اسے ان کی طرف واپس نہیں لوٹاتے :

اور سنت سے اس عرومی کا سبب یہ ہے کہ بدعت میں مبتلا ہونے کے بعد قلب کے نورانیت و صلاحیت زائل ہو جاتی ہے۔ آدمی حق و باطل کی تمیز کھو بیٹھتا ہے، اس کی مثال اس انارٹی کی سی ہو جاتی ہے جس کو کسی نو سر باز نے روپیہ بڑھانے کا جھانسہ دیکر اس سے اصلی

نوٹ چسپین لئے ہوں اور جعلی نوٹوں کی گڈری اس کے ہاتھ میں تھما دی ہو۔ وہ احمق خوش ہے کہ اسے ایک کے بدلے بیس سول گئے مگر یہ خوشی اسی وقت تک ہے جب تک وہ انہیں لے کر بازار کا رخ نہیں کرتا۔ بازار جلتے ہی اس کو نہ صرف کاغذ کے ان بے قیمت پرنزوں کی حقیقت معلوم ہو جائے گی، بلکہ، جعلی کرنسی کے الزام میں اسے ہتھکڑی بھی لگا دی جائے گی۔۔۔۔۔ خوب سمجھ لیجئے کہ آنحضرت کے بازار میں صرف اور صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا سکہ چلے گا۔ اور جن لوگوں نے بدعتوں کی جعلی کرنسیوں کے انبار لگا رکھے ہیں وہاں ان کی قیمت ایک کوڑی بھی نہ ہوگی، بلکہ سکہ محمدی کے مقابلے میں جعلی کرنسی بنانے اور رکھنے کے الزام میں پابند سلاسل کر دیئے جائیں گے۔۔۔۔۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے کہ

”بیں حوضی کوثر پر تم سے پہلے موجود ہوں گا، جو شخص میرے پاس آئے گا وہ اس کا پانی پیئے گا۔ اور جو ایک بار پی لے گا پھر اسے کبھی پیاس نہیں ہوگی۔ کچھ لوگ میرے پاس وہاں آئیں گے، جن کو میں پہچانتا ہوں گا۔ اور وہ مجھے پہچانتے ہوں گے۔ مگر میرے اور ان کے درمیان رکاوٹ پیدا کر دی جائے گی۔ میں کہوں گا کہ یہ تو میرے آدمی ہیں۔ مجھے جواب ملے گا کہ آپ نہیں جانتے انہوں نے آپ کے بعد کیا کیا؟ یہ جواب سن کر میں کہوں گا:

سَحَقًا سَحَقًا لِمَنْ غَيْرِ بَعْدِي
(مستفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۸۸)

پھسکارا پھسکارا ان لوگوں کے لئے جنہوں نے
میرے بعد میرا لقمہ بدل ڈالا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو چھوڑ کر دین میں نئی نئی بدعتیں ایجاد کر لی ہیں وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوضِ کوثر سے محروم رہیں گے۔ اس سے بڑی محرومی کیا ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ اکابر امت کو بدعت سے سخت تنفر تھا۔ امام غزالیؒ امورِ عادیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور اتباعِ سنت کی تاکید کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے وہ امورِ عادیہ ہیں اتباعِ سنت کی ترغیب کے لئے بیان کیا تھا، اور جن اعمال کو عبادت سے تعلق ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے ان میں بلا عذر اتباعِ سنت چھوڑ دینے کی تو سوائے کفرِ خفی یا حماقتِ جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی“

(تبلیغ دین ترجمہ اربعین ص ۱۷۲)

اور امام ربانی مجدد الف ثانی لکھتے ہیں:

از حق سبحانہ، و تعالیٰ تفرغ و زاری و التجار و افتقار و ذل و انکسار در سر و جہاد مسألت
مخایبہ کہ ہر چہ در دین محدث شدہ است و مبتدع گشتہ کہ در زمان خیر البشر و خلفائے راشدین
اونیودہ — علیہم و علیہم الصلوٰت و التسلیمات — اگر چہ اُن چیز در روشنی
مثل خلق صبح بود این ضعیف را با جمعے کہ با دستندان گرفتار اُن عمل محدث نگرداند و مفتون
حسن اُن مبتدع نکند۔ بحرمتہ سید المختار و آلہ الابرار علیہم و علیہم الصلوٰتہ۔

والسلام“ (دفتر اول مکتوب ۱۸۶)

ترجمہ: بندہ، حضرت حق سبحانہ، و تعالیٰ سے تفرغ اور زاری، التجار و افتقار اور ذلت و
انکسار کے ساتھ، خفیہ اور علانیہ درخواست کرتا ہے کہ دین میں جو بات بھی نئی پیدا
کئی گئی ہے، اور جو بدعت بھی گھڑی گئی ہے جو کہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین
رضی اللہ عنہم کے زمانے میں نہیں تھی اگر چہ وہ چیز روشنی میں سفیدہ صبح کی طرح ہو
اللہ تعالیٰ اس بندہ ضعیف اور اس کے متعلقین کو اس نئے ایجاد شدہ کام میں گرفتار نہ فرمائے
اور اس کے حسن پر فریفتہ نہ کرے۔ بطفیل سید مختار اور آل ابرار کے۔ علیہم و علیہم الصلوٰتہ
والسلام:

یہ ناکارہ حضرت مجدد کی یہ دُعا اپنے لئے، آپ کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دہراتا ہے۔
چہارم:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ بالا ارشاد گرامی سَحَقًا لِمَنْ
غَيَّرَ عِدِّي (پھسکار پھسکار ان لوگوں پر جنہوں نے میرے بعد میرا طریقہ بدل دیا ہے بدعت“
کے مذموم ہونے کی ایک اور وجہ بھی معلوم ہو گئی۔ اور وہ یہ کہ بدعت“ سے دین میں تحریف و تغیر
لازم آتا ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ، نے یہ دین قیامت تک کے لئے نازل کیا ہے، اور
قیامت تک انہی ساری انسانیت کو اس کا مکلف کیا ہے، یہ تکلیف اسی وقت تک قائم رہتی
ہے جب کہ یہ دین اپنی اصلی شکل میں محفوظ بھی ہو۔ اور جس طرح پہلے دین لوگوں کی آرا اور خواہشات
کی نظر ہو کر مسخ ہو گئے، اور ان کا حلیہ ہی بگڑ گیا اس دین کو یہ حادثہ پیش نہ آئے۔

پس جو لوگ بدعات ایجاد کرتے ہیں وہ دراصل دین اسلام کے چہرے کو مسخ کرتے ہیں
اور اس میں تحریف اور تغیر و تبدل کا راستہ کھولتے ہیں، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے اس دین کی

حفاظت کا خود وعدہ فرمایا اس لئے اس نے اپنی رحمت سے اس بات کا خود ہی انتظام فرما دیا ہے کہ یہ دین ہر دور میں انسانی خواہشات کی آمیزش اور بدعات کی ملاوٹ سے پاک رہے اور اہل بدعت جب بھی اس کے حسین چہرے پر بدعات کا گرد و غبار ڈالنے کی کوشش کریں، علمائے ربانیین کی ایک جماعت فوراً اسے جھاڑ پونچھ کر صاف کر دے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

يَعْمَلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ
عَدُوْلُهُ، يَنْفَوْنَ عَنْهُ تَحْرِيفَ
الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاوِيْلَ
الْجَاهِلِيْنَ (مشکوٰۃ ص ۳۲)

ہر آئندہ نسل میں اس علم کے حامل ایسے عادل لوگ ہوتے رہیں گے جو اس سے غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کے غلط دعوؤں اور جاہلوں کی تاویلوں کو صاف کرتے رہیں گے۔

اس لئے الحمد للہ اس کا تو اطمینان ہے کہ اہل باطل اس دین کے حسین چہرے کو مسخ کرنے میں کبھی کامیاب نہیں ہوں گے۔ کیونکہ حق تعالیٰ شانہ نے اس کا خود کار نظام پیدا فرما دیا ہے البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ نئی نئی گھڑتیں اور بدعتیں ایجاد کر کے نہ صرف اپنی شقاوت میں اضافہ کرتے ہیں، بلکہ بہت سے جاہلوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

۸۔ شاید آپ دریافت کریں گے کہ یہ لوگ دین میں نئی نئی بدعتیں کیوں نکالتے ہیں؟ اور ان کو خدا کا خوف اس سے کیوں مانع نہیں ہوتا؟ اس کو سمجھنے کے لئے مناسب ہو گا کہ ایجاد بدعت کے اسباب و محرکات کا مختصر سا جائزہ لیا جائے۔

اول: ایجاد بدعت کا پہلا سبب جہل ہے، شرح اس کی یہ ہے کہ بدعت میں ایک ظاہری اور عائشی حسن ہوتا ہے، اور آدمی اس کی ظاہری شکلی و صورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے اور نفس یہ تاویل سمجھا دیتا ہے کہ یہ تو بڑی اچھی چیز ہے، شریعت میں اس کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ پس اس کے ظاہری حسن اور اپنی پسند کو مہیا بنا کر آدمی اس پر دیکھ جاتا ہے اور اس کے باطن میں جو قباحتیں اور خرابیاں ہیں ان پر اس کی نظر نہیں جاتی۔ اس کی مثال بالکل ایسی سمجھئے کہ کسی بد صورت مبروص کو اچھا سا لباس پہنا دیا جائے تو جو لوگ اس کی اندرونی کیفیت سے ناواقف ہیں اس کے خوش نما لباس کو دیکھ کر اسے جنت کی صورت تصور کریں گے اور وہی سے اس کی خوب صورتی کے نادیدہ عاشق ہو جائیں گے۔ عوام کی نظر میں چونکہ ظاہری سطح تک محدود ہوتی ہیں، اس لئے وہ سنت نبوی کے اتنے عاشق نہیں ہوتے جس قدر کہ بدعات و خرافات پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ عوام کی اس نفسیاتی کمزوری سے آگاہ ہیں انہیں

بدعات کی ایجاد کے لئے تیار شدہ فصل مل جاتی ہے۔

دوم: دوسرا سبب شیطان کی تسویل و تزویر ہے۔ آپ کو علم ہے کہ شیطان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین، آپ کی سنت اور آپ کے مبارک طریقوں سے سب سے زیادہ دشمنی ہے وہ جانتا ہے کہ اولاً آدم کے جنت میں جانے کا بس یہی ایک راستہ ہے۔ وہ بھی دیکھتا ہے کہ بڑی محنت و جانفشانی سے وہ لوگوں کو بہکا بہکا کر ان سے گناہ کرواتا ہے مگر گناہ کا کاٹنا ان کے دل سے کسی طرح نہیں نکل پاتا اور وہ ایک بار اللہ کے دربار میں حاضر ہو کر سچی توبہ کر لیتے ہیں تو اس کے سارے کئے کرائے پر ہانی پھر جاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ شیطان جب راندہ درگاہ ہوا تو اس لعین نے قسم کھا کر کہا کہ یا اللہ! آپ نے آدم (علیہ السلام) کی وجہ سے مجھے مردود بنا دیا ہے، میں بھی قسم کھاتا ہوں کہ جب تک دم میں دم ہے اس کی اولاد کو گمراہ کروں گا۔ حق تعالیٰ شانہ نے اس کے جواب میں فرمایا: میں بھی اپنی عزت اور بلندٹی مرتبت کی قسم کھاتا ہوں کہ انہوں نے خواہ کتنے ہی بڑے بڑے گناہ کئے ہوں جب تک میری بارگاہ میں آکر معافی مانگتے رہیں گے کہ یا اللہ! ہم سے حماقت ہوئی، معاف کر دیجئے میں ان کو معاف کرتا رہوں گا۔ (مشکوٰۃ ص ۲۰۲)

الغرض توبہ و استغفار نے شیطان کی کمر توڑ رکھی تھی اور اسے بڑے بڑے پاپ کرانے کے بعد بھی انسانوں کے بارے میں یہ خطرہ رہتا ہے کہ

تر دامنی پر اپنی اسے زاہد نہ جابو دامن پخوڑوین تو فرشتے وضو کریں۔

اس لئے شیطان نے انسانیت کو گمراہ کرنے کے لئے بدعات کا بے خوف و خطر راستہ ایجاد کیا، جن سے انہیں کبھی توبہ کی توفیق نہ ہو۔

شیطان معصوم ملکوت رہ چکا ہے اور وہ ہر جائز کو ناجائز، اور ہر ناروا کو روا ثابت کرنے کی اتنی تاویلیں جانتا ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کی ذریت بھی اس کو ۹۰ ستا زمان جائے اور پھر وہ ہر شخص کی نغیبات کا ماہر ہے۔ وہ ہر طبقہ، ہر گروہ اور ہر فرد کو الگ انداز میں گمراہ کرتا ہے جیسا کہ آج کے دور میں آپ دیکھتے ہیں کہ پریسنگیڈ سے کے زور سے کس طرح سچ کو بھوٹ اور بھوٹ کو سچ کر دیا جاتا ہے۔ ظاہر کو مظلوم اور مظلوم کو ظالم بنا دیا جاتا ہے، حق کو باطل اور باطل کو حق دکھایا جاتا ہے، یہ شیطان کے کرتب کا ادنیٰ نمونہ ہے۔ یہ دیکھ کر جبرت ہو کرتی ہے کہ دین کی وہ باتیں جن کا ثبوت آفتابِ نصف النہار سے زیادہ روشن ہے لوگ بڑی ڈھٹائی سے ان کا انکار کر دیتے ہیں اور ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا دفتر کھول دیتے ہیں، لیکن ایسی باتیں

جن کا خلاف دین اور خلاف عقل ہونا ایسی بدیہی بات ہے کہ ایک بچہ بھی اُسے سمجھ سکتا ہے۔ اس کو قرآن و حدیث کھول کھول کر لوگ دین ثابت کرتے ہیں۔ اب اس کو شیطان کی تسویل کے سوا اور کس چیز کا نام دیا جائے؟ قرآن کریم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا۔
 زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ کہ شیطان نے ان کے اعمال کو ان کے سامنے آراستہ کر دیا ہے۔

الغرض دین حق کے بارے میں لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنا اور نئی نئی نظریاتی اور عملی بدعتوں کو ان کی نظر میں مزین کر دینا یہ شیطان کا وہ کاری حربہ جس سے وہ اللہ کی مخلوق کو بلا خوف و خطر گمراہ کر سکتا ہے۔ یہ نکتہ ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے۔ اور امام غزالی، امام ابن جوزی اور امام شعرانی جیسے اکابر نے اس پر مستقل رسائل اور کتابیں لکھی ہیں۔
 سوم:- بدعات کی ایجاد کا تیسرا سبب حُب جاہ اور شہرت پسندی کا مرض ہے، یہ ایک نفسیاتی چیز ہے کہ لوگ جدت پسندی میں دلچسپی لیتے ہیں۔ اور ہر نئی چیز کو (بشرطیکہ اس پر کوئی خوشنما خلاف چڑھا دیا جائے) دور کر اچکتے ہیں، اس لئے شہرت پسندی کے مریض دین کے معاملہ میں بھی نئی نئی جدتیں تراشتے رہتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ آخری زمانے میں بہت سے جھوٹے دجال (فریبی) ہوں گے، وہ تمہیں ایسی باتیں سنائیں گے جو نہ کبھی تم نے سنی ہوں گی، نہ تمہارے باپ دادا نے۔ ان سے بچتے رہو، وہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں، اور فتنے میں نہ ڈال دیں (مشکوٰۃ ص ۲۸)

چہارم:- بدعات کی اختراع و ایجاد کا ایک اہم سبب غیر اقوام کی تقلید ہے، تمدن و معاشرت کا یہ ایک فطری اصول ہے کہ جب مختلف تہذیبوں کا امتزاج ہوتا ہے تو غیر شعوری طور پر ایک دوسری کو متاثر کرتی ہیں، جو قوم اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرتی وہ اپنے بہت سے امتیازی اوصاف کھو بیٹھتی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ جو تہذیب مفتوح (مغلوب) ہو وہ فاتح اور غالب تہذیب کے سامنے سپر ڈال دیتی ہے۔ مسلمان جب تک غالب و فاتح تھے، اور ان میں اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کی تہ ذاب تھی اس وقت تک وہ دوسری تہذیبوں پر اثر انداز ہوتے رہے لیکن جب ان کی ایمانی حرارت ٹھنڈی ہو گئی، دلوں کی انگلیٹھیاں سرد پڑ گئیں اور ان میں من حیث القوم اپنے خصائص کے تحفظ کا دلولہ نہ رہا تو وہ خود دوسری تہذیبوں سے متاثر ہونے لگے۔ دور جدید میں مسلمانوں کا انگریزی تہذیب سے متاثر ہونا اس کی کافی

شہادت ہے۔۔۔ اسی اجنبی اثر پذیری کا نتیجہ بسا اوقات یہ بھی ہوا کہ غیر اقوام کے رسوم و رواج کو دینی حیثیت دیدی گئی، اور اس کے جواز و استحسان کے ثبوت پیش کئے جانے لگے۔ یہی راز ہے کہ ہر علاقے کے مسلمانوں میں الگ الگ بدعات رائج ہیں۔ ہندوستان میں جو بدعات رائج ہیں وہ عرب علاقوں میں نہیں۔ اور مصر و شام کی بہت سی بدعات ہندوستان میں رائج نہیں ہو سکیں۔

ہندوستان میں اسلام بڑی کثرت سے پھیلا مگر افسوس ہے کہ ان نو مسلموں کی دینی تعلیم و تربیت کا اہتمام نہ ہو سکا، اس لئے وہ لوگ جو ہندو مذہب چھوڑ کر حلقہٴ اسلام میں داخل ہوئے اپنے سابقہ رسم و رواج سے آزاد نہ ہو سکے، بلکہ ہندو معاشرہ سے شدید اختلاط کی بنا پر ان مسلمانوں میں بھی بہت سی یہ چیزیں در آئیں جو باہر سے آئے تھے۔۔۔ چنانچہ شادی اور مرگ کے موقع پر ہندوستان کے مسلمانوں میں جو خلافِ شرع رسمیں رائج ہیں، اور جن کو مردوں سے زیادہ عورتیں جانتی ہیں وہ سب ہندو مذہب کے جزئیات ہیں۔ جیسا کہ ایک نو مسلم عالم مولانا عبید اللہ نے تحفۃ الہند میں تحریر فرمایا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ خدا نخواستہ ہندوستانی مسلمان کی ساری چیزیں ہندوانہ ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ سارے مسلمان ان میں مبتلا ہیں، بلکہ میری مراد ان رسوم و عادات سے ہے جن کا ثبوت ہماری اسلامی شریعت میں نہیں، بلکہ ہندو معاشرے میں ملتا ہے، بہت سے ایسے علاقے جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی۔ مسلمان وہاں بہت ہی قلیل تعداد میں تھے، اور ان کو اسلامی تعلیم و تربیت کا موقع میسر نہیں آیا تھا ان کے نام تک ہندوانہ تھے، وہ سر میں چوٹی تک رکھتے تھے۔ ظاہر ہے جن لوگوں کی یہ حالت ہو وہ بیچارے ہندوانہ بدعات میں مبتلا نہ ہوتے تو اور کبھی کیا سکتے تھے۔۔۔ اس سے دوسرے ممالک کے متعلوب مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اور پھر چونکہ یہ رسوم و عادات گویا ان کی فطرتِ ثانیہ بن گئی ہیں اس لئے وہ اسلامی تعلیم کو ایک نئی چیز سمجھتے ہیں، بہت سی عورتوں اور ناواقف مردوں کو جب اسلامی مسائل سے مطلع کیا جائے تو انہیں یہ کہتے سنا گیا ہے نئے نئے مولوی، نئے نئے مشائخ، گویا وہ رسم و رواج جو ہندو معاشرے سے وراثت میں لائے وہ تو ایک مستقل دین کی حیثیت رکھتا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات، جن سے وہ ہمیشہ غافل اور ناواقف رہے ہیں ان کے نزدیک ایک نیا دین ہے۔

یہ تھے وہ چند اسباب جو اسلامی معاشرے میں بدعات کے فروغ کا سبب بنے اور مجھے

افسوس ہے کہ اس میں تصور عوام سے زیادہ ان اہل علم کا ہے۔ جنہوں نے اسلام کی پاسبانی کا فریضہ انجام دینے اور دینِ قییم کو بدعات کی آلائش سے پاک رکھنے کے بجائے سیلابِ بدعات میں بہ جانے کو کمال سمجھ لیا۔

۹۔ اب میں چند اصول عرض کرنا ہوں جن سے سنت و بدعت کے امتیاز میں مدد مل سکے گی۔ — اس کا اصل الاصول تو اوپر عرض کر چکا ہوں کہ جو چیز سلف صالحین کے زمانہ میں نہیں تھی اسے دین سمجھ کر اختیار کرنا "بدعت" کہلاتا ہے، تاہم اس اصول کو چند ذیلی اصولوں کے تحت ضبط کیا جاسکتا ہے۔

اول۔ شریعت نے ایک چیز ایک موقعہ پر تجویز کی ہے۔ جب ہم محض اپنی رائے اور خواہش سے اس کو دوسرے موقعہ پر تجویز کریں گے تو وہ بدعت بن جائے گی۔ مثلاً درود شریف نماز کی آخری التمجیات میں پڑھا جاتا ہے، اگر ہم اجتہادِ طرائق میں کہ درود شریف کوئی بری چیز تو نہیں اگر اس سے کو پہلی التمجیات میں پڑھا لیا جائے تو کیا حرج ہے؟ تو ہمارا یہ اجتہاد غلط ہوگا۔ اور پہلی التمجیات میں درود شریف پڑھنا بدعت کہلائے گا۔ فقہا امت نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص بھولے سے پہلی التمجیات میں درود شریف شروع کرے تو اگر صرف "اللہم صلی علی" تک پڑھا تھا تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ فقرہ مکمل نہیں ہوا۔ لیکن اگر "صلی علی محمد" تک پڑھا تو سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔ اگر سجدہ سہو نہیں کیا تو نماز دوبارہ ٹوٹانی ہوگی۔

یا مثلاً کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ "الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ" اقدس سے پہلے پڑھا جاتا ہے۔ اگر کوئی اپنے وطن میں بیٹھا یہی پڑھتا رہے تو کیا حرج ہے؟ اس کا یہ اجتہاد بھی "بدعت" کہلائے گا۔ اس لئے کہ فقہائے امت نے ان الفاظ کے ساتھ سلام بھیجنے کا ایک خاص موقع مقرر کر دیا ہے، اگر اس موقع کے علاوہ بھی یہ صحیح ہوتا تو شریعت اس کی اجازت دیتی اور سلف صالحین اس پر عمل کرتے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت سالم بن عبید صحابی کی مجلس میں ایک صاحب کو چھینک آئی تو اس نے کہا "السلام علیکم" آپ نے فرمایا "تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی" وہ صاحب اس سے ذرا بگڑے تو آپ نے فرمایا کہ میں نے تو وہی بات کہی ہے جو ایسے موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے۔ آپ کی مجلس میں کسی کو چھینک آتی اور وہ "السلام علیکم" کہتا تو آپ فرماتے تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی" اور پھر ارشاد فرماتے کہ جب کسی کو چھینک آئے اسے "اللہم صل علی" کہنا۔

کہنا چاہیے۔ سنتے والوں کو ”یرحمک اللہ“ کہنا چاہیے۔ اور اسے جواب میں پھر ”یعفر اللہ لی و لکم“ کہنا چاہیے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۶۷)

مطلب یہ کہ ”السلام علیکم“ کا جو موقعہ شریعت نے تجویز کیا ہے۔ اس سے بہت کر دوسرے موقعہ پر سلام کہنا ”بدعت“ ہے۔

اسی کی ایک مثال قبر پر اذان کہنا ہے، سب جانتے ہیں کہ شریعت نے نماز پنجگانہ اور جمعہ کے سوا عیدین، کسوف و خسوف، استسقاء اور جنازہ کی نمازوں کے لئے بھی اذان و اقامت تجویز نہیں کی۔ اب اگر کوئی شخص اجتہاد کرے کہ جیسے پانچ نمازوں کے اعلان و اطلاع کے لئے اذان کی ضرورت ہے وہی ضرورت یہاں بھی موجود ہے لہذا ان نمازوں میں اذان کہنی چاہیے۔ تو اس کا یہ اجتہاد صریح غلط ہوگا۔ اس لئے کہ جو مصلحت اس کی عقل شریف میں آئی ہے اگر وہ لائق اعتبار ہوتی تو شریعت ان موقعوں پر بھی ضرور اذان کا حکم دیتی۔

یامثلًا کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اذان سنتے ہی شیطان بھاگ جاتا ہے۔ چونکہ مردے کے پاس سے شیطان کو بھاگانا ضروری ہے اس لئے دفن کے بعد قبر پر بھی اذان کہی جائے۔ تو یہ اجتہاد بھی بالکل اٹکل پتھو سمجھا جائے گا کیونکہ اول تو شیطان کا اغوا مرنے سے پہلے تک تھا۔ جو مر گیا شیطان کو اس سے کیا کام؟ دوسرے، اگر یہ مصلحت صحیح ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کی سمجھ میں بھی آسکتی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے قبر پر اذان کہنا ثابت نہیں، اسی بناء پر فقہاء اہلسنت نے اس کو ”بدعت“ کہا ہے۔ علامہ شامی ”باب الاذان“ میں لکھتے ہیں کہ خیر ملی نے ”محرر اللقی“ کے حاشیے میں لکھا کہ بعض شافعیہ نے اذان مولود پر قیاس کر کے دفن میت کے وقت اذان سے کہنے کو مندوب کہا ہے، مگر ابن حجر نے شرح عباب میں اس قیاس کو رد کیا ہے

(رد المحتار ص ۳۸۵ ج ۱ طبع جدید)

اور دفن میت کے بیان میں فرماتے ہیں کہ مصنف نے دفن میت کا صرف مسنون طریقہ ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میت کو قبر میں اتارنے کے موقعہ پر اذان کہنا مسنون نہیں۔ جس کی آج کل عادت ہو گئی ہے۔ اور ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ یہ ”بدعت“ ہے۔ (ص ۲۳۵ ج ۲)

اس کی ایک مثال نمازوں کے بعد مصافحہ کا رواج ہے۔ شریعت نے باہر سے آنے والوں کے

لئے سلام اور مصافحہ کو مسنون ٹھہرایا ہے۔ مگر مجلس میں بیٹھے بیٹھے لوگ اچانک ایک دوسرے سے مصافحہ و معانقہ کرنے لگیں سلف صالحین میں اس لغو حرکت کا رواج نہیں تھا۔ بعد میں نہ جانے کس مصلحت کی بناء پر بعض لوگوں میں فجر، عصر، عیدین اور دوسری نمازوں کے بعد مصافحہ کا رواج چل نکلا، جس پر علمائے اہل سنت کو اس کے "بدعت" ہونے کا فتویٰ دینا پڑا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ باب المصافحہ میں لکھتے ہیں:

آنکہ بعضے مردم مصافحہ می کنند بعد از نماز یا بعد از جمعہ چیزے نیست، بدعت است از بہت تخصیص وقت

ترجمہ: یہ جو بعض لوگ عام نمازوں کے بعد یا نماز جمعہ کے بعد مصافحہ کرتے ہیں یہ کوئی سنت نہیں، بدعت ہے (اشعۃ اللمعات ص ۲۲ ج ۲) علامہ علی قاری شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:-

ولهذا صرح بعض علماء بانہا مکروہۃ، وحينئذ انہا من البدع المذمومۃ (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۲۱) علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

وقد صرح بعض علماء منا وغيرہم بکراهة المصافحة المستأداة عقیب الصلوات، مع ان المصافحة سنة وما ذلک الا لكونہا لم توتر فی خصوص ہذا الموضوع در ذلک الخیار ص ۲۲ ج ۲ اور ہمارے بعض علماء احناف، اور دیگر حضرات نے صراحت کی ہے کہ نمازوں کے بعد جو مصافحہ کرنے کی عادت ہو گئی ہے یہ مکروہ ہے باوجودیکہ اصل مصافحہ سنت ہے اس کے مکروہ بدعت ہونے کی وجہ اس کے سوا کیا ہے کہ اس خاص موقع پر مصافحہ سلف صالحین سے منقول نہیں۔

یہ میں نے اس قاعدے کی چند مثالیں ذکر کی ہیں ورنہ اس کی بسییوں مثالیں میرے سامنے موجود ہیں، خلاصہ یہ کہ شریعت نے جس چیز کا جو موقعہ تجویز کیا ہے اس کے بجائے دوسری جگہ اس کام کو کرنا "بدعت" ہوگا۔

دوم:- شریعت نے جو چیز مطلق رکھی ہے اس میں اپنی طرف سے قیود لگا لینا بدعت ہے۔ مثلاً شریعت نے زیارت قبور کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ اب کسی

بزرگ کی قبر پر جانے کے لئے ایک وقت مقرر کر لینا اور اسی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے سوال کیا گیا کہ زیارت قبور کے لئے دن معین کرنا، یا ان کے عرس پر جانا، جو کہ ایک معین دن ہوتا ہے درست ہے یا نہیں؟ جو اب میں حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں:

برائے زیارت قبور روز معین نمودن بدعت است، اصل زیارت جائزہ —
و تعبیر وقت در سلف نبود، و این بدعت از اہل قبیل است کہ اصلش جائزہ است
و خصوصیت وقت بدعت — مانند مصافحہ بعد عصر کہ در ملک توران و غیرہ راجح
است — و روز عرس برائے یاد و یاد بیداری وقت دعاء برائے میت اگر باشد
مضائقہ ندارد لیکن التزام اہل نیز بدعت است از ہماں قبیل کہ گذشتہ رقباوی عزیزی
ص ۸۹ ج ۱

تذکرہ قبروں پر جانے کے لئے دن معین کر لینا بدعت ہے۔ اور اصل زیارت جائزہ ہے۔ وقت کا تعین سلف صالحین میں نہیں تھا اور یہ بدعت اس طرح کی ہے کہ اس کی اصل تو جائزہ ہے مگر خصوصیت وقت بدعت ہے، اس کی مثال عصر کی نماز کے بعد مصافحہ ہے جس کا ملک توران وغیرہ میں رواج ہے۔ اور اگر میت کے لئے دعاء کی یاد دہانی کی خاطر عرس کا دن ہو تو مضائقہ نہیں لیکن اس کو لازم کر لینا بھی بدعت ہے، اسی قبیل سے جو کہ ابھی گذرا۔

اور آج کل بزرگوں کے عرس پر جو خرافات ہوتی ہیں، اور جس طرح میلے لگتے ہیں اس کو تو کوئی عقلمند بھی صحیح اور جائز نہیں کہہ سکتا۔

اسی طرح شریعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، بزرگان دین اور عام مسلمانوں کے ایصالِ ثواب کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا، آدمی جب چاہے ایصالِ ثواب کر سکتا ہے۔ لہذا اس کے لئے خاص خاص اوقات اور خاص خاص صورتیں تجویز کر لینا اور انہی کی پابندی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے سوال کیا گیا کہ ربیع الاول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پُرفتوح کے ایصالِ ثواب کے لئے اور محرم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ، اور دیگر اہل بیت کے ایصالِ ثواب کے لئے کھانا پکانا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے جواب

میں حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں:

برائے ایسے کار وقت و روزِ تعیین نمودن دما ہے مقرر کردن بدعت است، آری اگر وقتے بعمل آرد کہ در آن ثواب زیادہ شود و مثل ماہ رمضان کہ عمل بندہ مومن بہ پستاد در رجبہ ثواب زیادہ دارد مضائقہ نیست۔ زیرا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر آن ترغیب فرمودہ اند بقول حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰؑ جو چیز کہ بر آن ترغیب صاحب شرع و تعیین وقت نباشد آن فعل عبث است و مخالف سنت خیر الانام — و مخالف سنت حرام است، ہرگز روا نباشد، و اگر دلش خواہد مخفی خیرات کنند در ہر روزیکہ باشد، تا نمود نشود، (فتاویٰ عزیزی ص ۹۳)

ترجمہ! اس کام کے لئے دن، وقت اور مہینہ مقرر کر لینا بدعت ہے۔ ہاں! اگر ایسے وقت

عمل کیا جائے جس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ مثلاً ماہ رمضان کہ اس میں بندہ مومن

کا عمل ستر گنا بڑھ جاتا ہے۔ تو مضائقہ نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی

ترغیب فرمائی ہے بقول امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ۔ جو چیز کہ صاحب شریعت

(صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی ترغیب نہیں دی اور اس کا وقت مقرر نہیں فرمایا وہ

فعل عبث ہے، اور خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مخالف — اور جو چیز

چیز مخالف سنت ہو وہ حرام ہے، ہرگز روا نہ ہوگی اور اگر کسی کا جی چاہتا ہے تو خفیہ طور پر

خیرات کر دے، جس دن بھی چاہے۔ تاکہ نمود و نمائش نہ ہو،

اسی قاعدے کی بنا پر علماء اہل سنت نے بیجا، ساتواں، نوواں، چالیسواں کرنے کی رسم کو

بدعت کہا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں:

عادت نبوی نہ بود کہ برائے میت در غیر عادت نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ!

وقت نماز جمع شوند، و قرآن خوانند تھی کہ میت کے لئے وقت نماز کے علاوہ

و ختمات خوانند، نہ بر سر گوردنہ غیر اس جمع ہوں۔ اور قرآن خوانی کریں۔ اور ختم

پڑھیں، نہ قبر پر اور نہ کسی دوسری جگہ پڑھیں، نہ ساری چیزیں بدعت اور مکروہ، میں سے

ہاں اہل میت کی تعزیت کرنا، ان کو تسلی

سنت و مستحب است، اما میں اجتماع

دلانا اور صبر کی تلقین کرنا سنت و مستحب ہے۔
لیکن یہ تیسرے دن کا خاص اجتماع اور
دوسرے تکلفات اور مردہ کا مال جو بیٹیوں

مخصوص روز سوم وار کتاب تکلفات
دیگر و عرف اموال بے وصیت از حق
نیانی بدعت است و حرام (ص ۲۶۳)

کا حق بن چکا ہے۔ بغیر وصیت کے خرچ کرنا بدعت اور حرام ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں جو رسم قیل کی جاتی ہے۔ برادری کے لوگ جمع ہوتے
ہیں، ختم پڑھا جاتا ہے۔ اور دیگر رسمیں ادا کی جاتی ہیں۔ یہ رسمیں خلاف شریعت اور بدعت ہیں
اپنی اپنی جگہ ذکر و تسبیح، تلاوت، درود شریف اور صدقہ و خیرات کے ذریعہ میت کو ایصال
ثواب جتنا چاہے کرے، اور میت کو ثواب بخشے، یہ بلاشبہ صحیح اور درست ہے، لیکن میت
کے گھر جمع ہونا، اور اس کے مال سے کھانا تیار کر کر خود بھی کھانا اور دوسروں کو بھی کھانا شریعت
کے خلاف ہے۔

حضرت قاضی شامی رحمۃ اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

میرے مرنے کے بعد دینیوی رسمیں جیسے
دسواں، بیسواں، ششماہی اور برسی، کچھ
نہ کریں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے یقین دن سے زیادہ سوگ کرنے کو جائز
نہیں رکھا بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بعد مردن من رسوم دینیوی مثل وہم
وہم شمشماہی ویر سینی، بیچ تکند کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ از سہ روز نام
کردن جائز نداشتند و حرام ساختند
(املا بد منہ، ص ۱۶)

علامہ شامی فتح القدیر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

اہل میت کی طرف سے کھانے کی دعوت مکروہ
ہے، اس لئے کہ تو خوشی کے موقع پر مشروع
ہے نہ کہ غمی کے موقع پر امام احمد اور ابن
ماجرہ حضرت جریر بن عبد اللہ صحابی سے سند
صحیح روایت کرتے ہیں کہ ہم میت کے گھر
جمع ہونے اور ان کے کھانا تیار کرنے کو نوحہ
ہیں سے شمار کرتے تھے۔

ویکرہ الضیافۃ من الطعام من
اہل المیت، لانه شرع فی السرور
لا فی الشور، وہی بدعة مستقبحة
روی الامام احمد و ابن ماجہ
باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ
قال کنا نعد الاجتماع الی اهل
المیت و صنعہم الطعام من
النیاحۃ۔ (رد المحتار ص ۲۲ ج ۲)

نیز علامہ شامی فتاویٰ بزازیر کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

مکروہ ہے کھانا تیار کرنا پہلے دن، تیسرے دن اور ہفتہ کے بعد اور تہوار کے موقعہ پر قبر کی طرف کھانا لیجانا، اور قرأت قرآن کے لئے دعوت کا اہتمام کرنا، اور ختم کیلئے باسورۃ انعام باسورہ اخلاص کی قرأت کے لئے بزرگوں اور قاریوں کو جمع کرنا۔ حاصل یہ کہ قرأت قرآن کے وقت کھانا کھلانا مکروہ ہے؛

آگے چل کر علامہ شامی لکھتے ہیں:

ہمارے اور شافعیہ کے مذہب میں یہ افعال مکروہ (تخریبی) ہیں خصوصاً جب کہ وائزوں میں نابالغ یا غیر حاضر لوگ بھی ہوں۔ قطع نظر ان بہت سے منکرات کے، جو اس موقعہ پر کئے جاتے ہیں، مثلاً بہت سی شمعیں اور قند بلبیں جلانا، دھول بجانا، خوش الحانی کے ساتھ گیت گانا، مورتوں اور بے ریش رطلوں کا جمع ہونا۔ ختم اور قرأت قرآن کے اجرت لینا، وغیر ذلک، جن کا ان زمانوں میں مشاہدہ ہو رہا ہے۔ اور ایسی چیز کے حرام اور باطل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں؛ (حوالہ مذکور)

سوم :- شریعت نے جو عبادت جس خاص کیفیت میں مشروع کی ہے اسکو اسی طرح ادا کرنا لازم ہے اور اس کی کیفیت میں تبدیلی کرنا حرام اور بدعت ہے۔

مثلاً دن کی نمازوں میں شریعت نے قرأت آہستہ تجویز کی ہے۔ اور رات کی نمازوں میں نیز جمعہ اور عید میں جن میں جہری قرأت مقرر فرمائی ہے۔ اگر کوئی شخص الحانی کے شوق میں ظہر عصر کی نمازوں میں بھی اونچی قرأت کرنے لگے تو اس کا یہ فعل ناجائز اور بدعت ہوگا:

یا مثلاً جہری نمازوں میں بھی سبحانک اللہم۔ اعوذ باللہ۔ آہستہ پڑھی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص ان کی بھی جہراً قرأت کرنے لگے تو یہ جائز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے نے ان سے دریافت کیا کہ نماز میں سورہ فاتحہ سے پہلے بلند آواز سے بسم اللہ شریف پڑھنا کیسا ہے؟ فرمایا: بیٹیا! یہ بدعت ہے۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء میں نماز پڑھی ہے وہ بلند آواز سے بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں پڑھا کرتے تھے۔

یا مثلاً نماز ختم ہونے کے بعد احادیث طیبہ میں مختلف اور اذکار اور دعاؤں کا حکم فرمایا گیا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ یہ ذکر اور دعا باواز بلند نہیں کیا کرتے تھے۔

بلکہ ہر شخص اپنے منہ میں پڑھا کرتا تھا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو ان اور اوزاد کا اور دعاؤں میں یہی کیفیت مطلوب ہے۔ اور امت کو اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس بعض مساجد میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ لوگ سر میں سر ملا کر اونچی آواز سے کلمہ شریف کا درو کرتے ہیں۔ یہ طریقہ نبوی اور مطلوب شرعی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بدعت ہے۔

چہارم :- جس عبادت کو شریعت نے انفرادی طور پر مشروع فرمایا ہے اس کو اجتماعی طور پر کرنا بدعت ہے۔ مثلاً فرض نماز تو اجتماعی طور پر پڑھی جاتی ہے اور شریعت کو ان کا اجتماعی طور پر ادا کرنا ہی مطلوب ہے، مگر نفلی نماز الگ الگ پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ اس لئے نفلی نماز اجتماعی طور پر پڑھنے کو ہمارے فقہانے مکروہ اور بدعت لکھا ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

ولذا منعوا عن الاجتماع
بصلوة الرغائب التي احدثها
بعض المتعبدين، لانها الموقوتة
على هذا الكيفية في تلك الليالي
المخصوصة وان كانت الصلوة اخير
موضوع - (رد المختار ص ۲۳۵)

اسی بنا پر فقہانے امت نے نماز "رغائب" کے لئے جمع ہونے سے منع کیا ہے، جو کہ بعض متعبدین نے ایجاد کی ہے، کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت سے نماز پڑھنا منقول نہیں۔ اگرچہ نماز بذات خود خیر ہی خیر ہے۔

اسی سے شبِ برأت، شبِ معراج اور شبِ قدر میں نمازوں کے لئے جمع ہونے اور ان کو اجتماعی شکل میں ادا کرنے کا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔

یامثلًا شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو عبادت اجتماعی طور پر ادا کی گئی ہے اس کے بعد تو دعا اجتماعی طور پر کی جائے، مگر جو عبادت الگ الگ ادا کی گئی ہو اس کے بعد دعا بھی انفرادی طور پر ہونی چاہیے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے یہ منقول نہیں ہے کہ وہ سنن و نوافل کے بعد اجتماعی دعا کرتے ہوں۔ اس لئے ہمارے یہاں جو رواج ہے کہ لوگ سنن و نوافل پڑھنے کے بعد امام کے انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں، سنن و نوافل سے فارغ ہونے کے بعد امام دعا کرتا ہے اور لوگ — اس پر ائین ائین کہتے ہیں یہ صحیح نہیں — اگر اتفاقاً کسی بزرگ کی دعائیں شریک ہونے کے لئے ایسا ہو جاتے تو کوئی مضائقہ نہیں مگر اس کی عادت بنا لینا بدعت ہے۔

یامثلًا نماز کے علاوہ شریعت نے ذکر و تسبیح اور درود شریف وغیرہ اجتماعی طور پر

پڑھنے کا حکم نہیں دیا بلکہ ہر شخص کو الگ الگ جو پڑھنا ہو پڑھے، اب ان اذکار کو اجتماعی طور پر مل کر پڑھنا بدعت ہو گا۔

فتاویٰ عالمگیری میں "محیط" سے نقل کیا ہے:

قراءة الکافرون الی الآخر مع الجمع
مکروهة لافہا بدعة لم تنقل
عن الصحابة ولا عن التابعین (ص ۲۱۷)

سورہ الکافرون سے آخر تک جمع کے ساتھ
پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ بدعت ہے،
صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں۔

فتاویٰ برازیہ میں فتاویٰ قاضی خاں کے حوالے سے نقل کیا ہے:

رفع الصوت بالذکر حرام وقد صح
عن ابن مسعود انه سمع قومًا
اجتمعوا فی مسجد یهللون ویصلون
علیه، علیہ الصلوٰۃ والسلام جہراً
فراحم الیہم فقال ما عهدنا ذلك
علی عهدہ علیہ السلام،
ولا اراکم الا مبتدعین، فما زال
یذکر ذلك حتی اخرجہم
عن المسجد۔

بلند آواز سے ذکر کرنا حرام ہے، حضرت ابن
مسعود سے بسند صحیح منقول ہے کہ آپ نے
سنا کہ کچھ لوگ مسجد میں جمع ہو کر بلند آواز
سے کلمہ طیبہ اور درود شریف کا ورد کر رہے
ہیں۔ آپ ان کے پاس تشریف لے گئے اور
فرمایا، ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
زمانہ میں یہ چیز نہیں دیکھی۔ میرا خیال ہے
کہ تم بدعت کر رہے ہو۔ آپ بار بار یہی بات
کہتے رہے یہاں تک کہ انہیں مسجد سے نکال
دیا۔

برازیہ برعاشیہ فتاویٰ عالمگیری ص ۲۱۷ ج ۶

اس سے معلوم ہوا ہو گا آج کل مسجدوں میں زور زور سے کلمہ طیبہ پڑھنے اور گا گا کر درود و
سلام پڑھنے کا جو بعض لوگوں نے رواج نکال لیا بدعت ہے۔ اور اس سے مساجد کو پاک کرنا لازم
بامثل شریعت نے نماز جنازہ کا ایک خاص طریقہ تجویز فرمایا ہے مگر نماز جنازہ کے بعد
اجتماعی طور پر دُعا کرنے کی تعلیم نہیں دی اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین اس
موقعہ پر اجتماعی دُعا کیا کرتے تھے۔ اس لئے جنازہ کے بعد اجتماعی دُعا کرنا اور اس کو ایک سنت
بنالینا بدعت ہو گا۔ جنازہ کے بعد دُعا کرنی ہو تو نماز جنازہ کے بعد فوراً کسی تاخیر کے بغیر
جنازہ اٹھاتے اور لیجاتے ہوئے ہر شخص اپنے طور پر دُعا کرے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے جنازہ کی جو کیفیت منقول ہے اس میں رد و بدل کی اجازت نہیں۔

مجھے توقع ہے کہ موٹی موٹی بدعات انہی اصولوں کے ذیل میں آجاتی ہیں اور ان سب کا اصل الاصول وہی ہے جو پہلے عرض کر چکا ہوں یعنی جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے منقول نہ ہو اسے دین کی حیثیت سے کرنا بدعت ہے، اس لئے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں چند ضروری نوادہ لکھ دینا چاہتا ہوں

ادلح :- بعض لوگ غلط سلطہ روایات سے بعض بدعات کا جواز ثابت کیا کرتے ہیں اس لئے وہ قاعدہ یاد رکھنا چاہیے جو صاحب درمختار نے خیر علی سے اور ابن عابدین شامی نے تقریب سیوطی سے نقل کیا ہے کہ کمزور روایت پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں، ایک یہ کہ وہ روایت بہت زیادہ کمزور نہ ہو مثلاً اس کا کوئی راوی جھوٹا یا جھوٹ سے متہم ہو، دوسرے یہ کہ وہ چیز شریعت کے کسی عام اصول کے تحت داخل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس کو سنت نہ سمجھا جائے (ردالمحتار ص ۱۲۸ ج ۱)

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ اذان و اقامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی سن کر انگوٹھے جوڑتے ہیں اور اس کے ثبوت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے بد قسمتی سے اس میں مذکورہ بالا تین شرطوں میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی۔

اول تو وہ روایت ایسی مہمل ہے کہ ماہرین علم حدیث نے اس کو موضوع اور من گھڑت کہا ہے۔

دوسرے، یہ روایت اصل دین میں سے کسی اصل کے تحت داخل نہیں۔
تیسرے، اس کو کرینوالے نہ صرف سنت سمجھتے ہیں بلکہ دین کا اعلیٰ ترین شعار تصور کرتے ہیں، علامہ شامی اور دیگر اکابر نے ایسا کرنے کو افتراء علی الرسول قرار دیا ہے۔
جس شخص نے یہ روایت گھڑی ہے اس نے اپنی کم عقلی کی وجہ سے یہ نہیں سوچا کہ اذان و اقامت دن میں ایک مرتبہ نہیں بلکہ روزانہ دس مرتبہ دہرائی جاتی ہے۔

اب اگر اذان و اقامت کے وقت انگوٹھے جو مناسبت ہوتا تو جس طرح اذان و اقامت مسلمانوں میں منواتر چلی آتی ہے اور مناروں پر گونجتی ہے اسی طرح یہ عمل بھی مسلمانوں میں منواتر ہوتا۔ حدیث کی ساری کتابوں میں اس کو درج کیا جاتا۔ اور مشرق سے مغرب تک پورا امت اس پر عمل پیرا ہوتی۔

علمائے اُمت نے تصریح کی ہے اُمت کے عملی قواعد کے مقابلے میں صحیح ترین حدیث بھی موجود ہو تو اس کو یا تو منسوخ سمجھا جائے گا، یا اس کی کوئی مناسب تاویل کی جائے گی۔ بہر حال ایک متوازن عمل کے مقابلے میں کسی روایت پر عمل کرنا صحیح نہیں، امام ابو بکر جصاص رازقی نے ”احکام القرآن“ میں اس قاعدے کو بڑی تفصیل سے لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اسی بناء پر ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر مطلع بالکل صاف ہو تو رمضان اور عید کے چاند کیلئے ایک دو آدمیوں کی شہادت کافی نہیں، بلکہ شہادت دینے والی اتنی بڑی جماعت ہونی چاہیے کہ غلطی کا احتمال نہ رہے، اس لئے کہ اکاد کا آدمی کی شہادت پر اعتماد کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ ہم اس علاقے کے لاکھوں انسانوں کو گویا اندھا فرض کر رہے ہیں (احکام القرآن ص ۱۱۱) امام سرخسی کسی روایت کے انقطاع معنوی کی چار صورتیں قرار دیتے ہیں:

اول: وہ کتاب اللہ کے خلاف ہو۔

دوم: سنت متواترہ یا مشہورہ کے خلاف ہو۔

سوم: ایسے مسئلہ میں، جس کی ضرورت ہر خاص و عام کو ہے، وہ اُمت کے تعامل کے خلاف ہو۔

چہارم: سلف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا۔ مگر کسی نے اس کا حوالہ نہ دیا۔

(اصول السرخسی ص ۳۶۲ ج ۱)

دوسری صورت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

اسی طرح ایسی خبر واحد، جس کا راوی صرف ایک ہو۔ جب سنت مشہورہ کے خلاف ہو تو وہ صحیح الاسناد ہونے کے باوجود عمل کے حق میں منقطع تصور ہوگی کیونکہ جو سنت کہ متواتر، مستفیض اور مجمع علیہ ہو وہ علم الیقین کے ثبوت میں بمنزلہ کتاب اللہ کے ہے اور جس چیز میں شبہ ہو وہ علم الیقین کے مقابلہ میں مردود ہے۔

وكذلك الغريب من اخبار الاحاد اذا خالف السنة المشهورة فهو منقطع في حكم العمل به۔ لان ما يكون متواترا من السنة او مستفيضا او مجتمعا عليه فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين، وما فيه شبهة فهو مردود في مقابلة علم اليقين۔ (ص ۳۶۲)

اس ذیل میں امام سرخسی نے پتے کی بات لکھی ہے اور دراصل اسی کو یہاں نقل کرنا

چاہتا ہوں وہ فرماتے ہیں:

ففي هذا النوعين من الانتقاد
للحديث علم كثير وصيانة للدين
بليغة، فان اصل البدع والا هواء
اقباطهم من قبل ترك عرض اخبار
الاحاد على الكتاب والسنة المشهورة.

روایات کو ان دونوں طریقوں سے پرکھنا،
بڑا علم ہے اور دین کی بہترین حفاظت
کیونکہ بدعات و خواہشات کی اصل نہیں سے
ظاہر ہوئی کہ ان اقوال ہی روایات کو کتاب اللہ
اور سنت مشہورہ سے نہیں جانچا گیا۔

آپ غور کریں گے تو تمام بدعات کا سرمنشا یہی ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور
امت کے عملی توازی سے آنکھیں بند کر کے ادھر ادھر سے گری پڑی باتوں کو اٹھا کر انہیں دین
بنایا گیا اور پھر کتاب و سنت کو اس پر چسپاں کیا جانے لگا،
امام سرخسی لکھتے ہیں:

فان قومًا جعلوها أصلاً مع الشبهة
في اتصالها برسول الله صلى الله
عليه وسلم ومع انها لا توجب
علم اليقين ثم تأولوا عليها
الكتاب والسنة المشهورة وجعلوا
الاتباع متبوعاً، وجعلوا الاساس
ما هو غير متيقن به، فوقعوا
في الاهواء والبدع

چنانچہ کچھ لوگوں نے ان شاذ روایات کو اصل
بنالیا، حالانکہ ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی طرف نسبت مشتنبہ تھی۔ اور باوجودیکہ ان
سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا تھا، اور پھر
کتاب اللہ اور سنت مشہورہ میں تاویل میں
کر کے اس پر چسپاں کرنا شروع کر دیا پس
انہوں نے تابع کو قبوت اور غیر یقینی چیز کو
بنیاد بنالیا۔ اس طرح ہوا بدعات کے گڑھے
میں جا گرے۔

(ص ۳۶۶)

ٹھیک اسی معیار پر انگوٹھے چومنے کی اس بے اصل روایت کا قصہ بالکل جعلی ثابت ہوتا
ہے۔ کیونکہ اس کو صحیح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم صحابہ و تابعین اور
ساری امت کے تعامل کو جھٹلا رہے ہیں۔ کیونکہ اگر اس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے دی ہوتی تو ناممکن تھا کہ صحابہ و تابعین کی پوری جماعت دن میں دس مرتبہ اس پر عمل نہ کرتی
اور ناممکن تھا کہ تمام کتب حدیث میں اس کو جگہ نہ ملتی۔

دوم: جو عمل بذاتِ خود مباح ہو مگر اس میں بدعت کی آمیزش ہو جائے یا اس سے

کو حکمت سمجھا جانے لگے تو، اس کا کرنا جائز نہیں۔

حدیث و فقہ کی کتابوں میں اس قاعدے کی بہت سی مثالیں مذکور ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے ائمہ احناف نے نمازوں کے بعد سجدہ شکر ادا کرنے کو مکروہ لکھا ہے۔

(عالمگیری ص ۱۳۶ ج ۱، شامی ص ۱۲ ج ۲)

در مختار قبیل صلوة المسافر وغیرہ میں ہے۔

سجدۃ الشکر مستحبۃ۔ بدیفتی،
لکنھا تکرہ بعد الصلوۃ، لان الجہلۃ
یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ، وکل
مباح یؤدی الیہ فہو مکروہ۔
سجدۃ شکر مستحب ہے، اسی پر فتویٰ ہے
لیکن نمازوں کے بعد مکروہ ہے، کیونکہ جاہل
لوگ اس کو سنت یا واجب سمجھ بیٹھیں گے
اور ہر مباح جس کا یہ نتیجہ ہو وہ مکروہ ہے۔

علامہ شامی اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یہ مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ یہ ایک ایسی بات کو، جو دین نہیں، دین میں ٹھونسنے کے مترادف ہے۔ (رد المحتار ص ۱۲ ج ۲)

سوم: ایک چیز بذات خود مستحب اور مندوب ہے۔ مگر اس کا ایسا التزام کرنا کہ رفتہ رفتہ اس کو ضروری سمجھا جانے لگے اور اس کے تارک کو ملامت کی جانے لگے تو وہ فعل مستحب کے بجائے گناہ اور بدعت بن جاتا ہے۔

مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد اکثر و بیشتر داہنی جانب سے گھوم کر مقتدیوں کی طرف متوجہ ہوا کرتے تھے، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ، لوگوں کو نصیحت فرماتے تھے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ لگائے کہ دائیں جانب سے گھومنے ہی کو ضروری سمجھنے لگے، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ بسا اوقات بائیں جانب سے گھوم کر متوجہ ہوا کرتے تھے۔ (مشکوٰۃ ص ۸۵)

چہارم: جس فعل میں کفار و فجار اور اہل بدعت کا تشبیہ پایا جائے اس کا ترک لازم ہے۔ کیونکہ بہت سی احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار و فجار کی مشابہت سے منع فرمایا ہے۔

ایک حدیث میں ہے۔

من تشبہ بقوہ فہو
منہم۔ (مشکوٰۃ ص ۳۴۵)

جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ اپنی
میں شمار ہوگا۔

اسی قاعدے کے تحت علمائے اہل سنت نے حرم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تذکرہ شہادت سے منع کیا ہے۔ اصول الصغارا اور جامع الرموز میں ہے۔

”مسئلہ رضی اللہ عنہ عن ذکر مقتل الحسين

فی یوم عاشوراء یجوز نہام لا، قال لا، لان ذلك

من شعائرہ لروافضی“ (بحوالہ الحجیۃ لاصل السنۃ ص ۱۴۱)

ترجمہ! آپ سے دریافت کیا گیا کہ آیا دس حرم کو شہادت حسینؑ کا تذکرہ جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا، جائز نہیں کیونکہ یہ رافضیوں کا یہ شعار ہے۔

اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ وہ تمام افعال جو اہل بدعت کا شعار بن جائیں گے ان کا ترک لازم

پہنچم: جب کسی فعل کے سنت و بدعت ہونے میں تردد ہو جائے تو ترک سنت فعل

بدعت سے بہتر ہے۔ (البحر الرائق ص ۲۱ ج ۱۲ اور المختار ص ۶۴۲ ج ۱ میں ہے:

اذا تردد المحکم بین سنة و بدعة جب کسی حکم میں تردد ہو جائے کہ یہ سنت

کان ترک السنة راجحاً علی ہے یا بدعت؟ تو سنت کا ترک کر دینا بہ نسبت

فعل البدعة۔ بدعت کرنے کے راجح ہے۔

اس قاعدے سے ان تمام امور کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جن کے سنت اور بدعت ہونے

میں اختلاف ہو۔ بعض اسے سنت بتاتے ہوں اور بعض بدعت۔

سنت و بدعت کے سلسلہ میں جو نکات میں نے ذکر کیے ہیں اگر ان کو خوب اچھی طرح

سمجھ لیا جائے تو آپ کو یہ فیصلہ کرنے کی میں کوئی وقت پیش نہیں آئے گی کہ اہل سنت کون ہیں

میں اس بحث کو حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی وصیت پر ختم کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

وَأَنَّ رِأْیَ دِیْمِزْ عَمِ فِیْقَرِ التَّمْرِمِ تَابِعَتِ سُنَّتِ سَنِّيَّةِ اسْتِ عَلِيٍّ صَاحِبِهَا

الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ وَالْعَقِيَّةِ وَاجْتِنَابِ اِزْا سَمِ وِ رَسْمِ بَدْعَتِ

— تا از بدعت حسنه در رنگ بدعت سنیہ اختراز نماید بوئے ازین

دولت، مشام جان او زسد و این معنی امروز متعسر است کہ عالم در دریائے بدعت

غرق گشته است و نبطلمات بدعت اہام گرفته، کرا جمال است کہ دم از رفح بدعت

زند، و با جیائے سنت لب کشاید۔

اکثر علماء میں وقت رواج دہند ہائے بدعت اندر دعو کنند ہائے سنت۔ بدعت ہائے

پہن شدہ راتعال خلق دانستہ بجواز بلکہ باستحسان آن فتویٰ می دہند۔ مردم
را بدعت دلالت می نمایند۔ (مکتوبات امام ربانی و فتر دوم مکتوب ۵۴)
ترجمہ: وصول الی اللہ کا دوسرا راستہ (جو ولایت سے بھی قریب تر ہے وہ) اس فقیر
کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنا اور بدعت کے نام
ورسم سے بھی اجتناب کرنا ہے، آدمی جب تک بدعت سیدہ کی طرح بدعتِ حسنہ
سے بھی پرہیز نہ کرے اس دولت کی بُو بھی اس کے مشامِ جہان تک نہیں پہنچ
سکتی اور یہ بات آج کل ازلیس دشوار ہے۔ کیونکہ جہان کا جہان دریائے بدعت
میں ڈوبا ہوا اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے۔ کس کی
مجال ہے کہ بدعت کی مخالفت کا دم مارے؟ یا کسی سنت کو زندہ کرنے میں
لب کشائی کرے۔

اس دور کے اکثر علماء بدعات کو رواج دینے والے اور سنت کو مٹانے والے ہیں
جو بدعتیں چاروں طرف پھیلی گئی ہیں ان کو مخلوق کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ
استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں، اور بدعات کی طرف لوگوں کی راہنمائی کرتے ہیں:
حق تعالیٰ شانہ مجھے، آپ کو، آپ کے رفقاء کو اور تمام مسلمانوں کو حضرت مجددؑ کی
اس وصیت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا مودودی سے | آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ آپ کے رفقاء میں ایک گروہ مولانا
مودودی کا مباح ہے۔ اور یہ حضرات مولانا موصوف کے سوا کسی کو عالم ہی نہیں مانتے اس
بارے میں بھی آپ میری رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

میں اپنی ناچیز رائے کا اظہار اپنے دو مضامین "تنقید اور حق تنقید" اور
"امام المجاہد" میں کر چکا ہوں۔ تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں یہاں بھی کچھ مختصراً عرض
کرتا ہوں۔

مولانا مودودی کی تمام ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کا کھلے دل سے اعتراف کرتے ہوئے
مجھے موصوف سے بہت سی باتوں میں اختلاف ہے۔ جزئیات تو بے شمار ہیں، مگر چند کلیات
حسب ذیل ہیں۔

: مولانا مودودی کے فلم کی کاٹ اور شوخی ان کی سب سے بڑی خوبی سمجھی جاتی ہے

ہے، مگر اس ناکارہ کے نزدیک ان کی سب سے بڑی خامی شاید یہی ہے ان کا قلم مؤمن و کافر دونوں کے خلاف یکساں کاٹ کرتا ہے، اور وہ کسی فرق و امتیاز کا روادار نہیں۔ جس طرح وہ ایک لادین سوشلسٹ کے خلاف چلتا ہے ٹھیک اسی طرح ایک مؤمن مخلص اور خادم دین کے خلاف بھی وہ جس جرأت کے ساتھ اپنے کسی معاصر پر تنقید کرتے ہیں (جس کا انہیں کسی درجہ میں حق ہے) اسی "عبادت" کے ساتھ وہ سلف صالحین کے کارناموں پر بھی تنقید کرتے ہیں۔ وہ جب تہذیب جدید اور الحاد و زندقہ کے خلاف قلم اٹھاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کا شیخ الحدیث گفتگو کر رہا ہے، اور دوسرے ہی لمحے جب وہ اہل حق کے خلاف خامہ فرسائی کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ مولانا تے مسٹر پرویز یا غلام احمد قادیانی کا قلم پھینک لیا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ نبوت و رسالت کا مقام کتنا نازک ہے؟

ادب کا ہیبت زیر آسمان از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایس جا۔۔۔!

کسی نبی رصلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر روا نہیں جو ان کے مقام رفیع کے شایان شان نہ ہو۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ ہمارے سامنے ہے، پورا ذخیرہ حدیث و بکھر جلیے ایک بھی لفظ ایسا نہیں ملے گا جس میں کسی نبی کی شان میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ کمی کا شبہ پایا جاتا ہو، لیکن مولانا سوہودی کا قلم حریم نبوت تک پہنچ کر بھی ادب نا آشنا رہتا ہے اور وہ بڑی بے تکلفی سے فرماتے ہیں۔

الف: موسیٰ علیہ السلام کی مثال اس جلد باز فاختہ کی سی ہے، جو اپنے اقتدار کا استحکام کئے بغیر مارچ کرتا ہوا چلا جائے اور پیچھے جنگل کی آگ کی طرح مفتوحہ علاقہ میں بغاوت پھیل جائے (رسالہ ترجمان القرآن ۲۹ عدد ۵)

ب: حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے عہد کی اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متاثر ہو کر اوریاسے طلاق کی درخواست کی تھی (تفہیمات حصہ دوم ۲۲ طبع دوم) ج: حضرت داؤد علیہ السلام کے فعل میں خواہش نفس کا کچھ دخل تھا اس کا حکمانہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی کوئی تعلق تھا، اور وہ کوئی ایسا فعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے والے کسی فرمانروا کو زیب نہ دیتا تھا؛

تفہیم القرآن ۴ سورہ ص ۳۲ طبع اول اکتوبر ۱۹۶۶ء

۵ :- نوح علیہ السلام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: لسا اوقات کسی نازک نفسیاتی موقع پر نبی جیسا اعلیٰ و اشرف انسان بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی بشری کمزوری سے مغلوب ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرماتا ہے کہ جس بیٹے نے حق کو چھوڑ کر باطل کا ساتھ دیا اس کو محض اس لئے اپنا سمجھنا کہ وہ تمہارے صلب سے پیدا ہوا ہے محض ایک جاہلیت کا جذبہ ہے تو وہ اپنے دل سے بے پروا ہو کر اس طرز فکر کی طرف پلٹ آتے ہیں جو اسلام کا مقتضایہ ہے۔
 (تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۲۲ طبع سوم ۱۹۶۲ء)

۶ :- (سیدنا یوسف علیہ السلام کے ارشاد: اَجْعَلْنِي وَاٰلِ عِرْسَاتِي مِنَ الْاٰرْضِ طَيِّبَةِ زَمِيْنٍ مَّعْرُوكِ الْاَنْكُرِ اِنْ كُنْتُمْ رٰءِیْنَ اَكْرَمَ مِنْ فِرْعٰوْنِ) میں فرماتے ہیں: ”یہ محض وزیر مالیات کے منصب کا مطالبہ نہیں تھا، جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ بلکہ یہ ڈکٹیٹر شپ کا مطالبہ تھا۔ اور اس کے نتیجہ میں سیدنا یوسف علیہ السلام کو جو پوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی جو اس وقت انکی میں مسولینی کو حاصل ہے۔“ (تفہیمات حصہ دوم ص ۱۲۲ طبع پنجم ۱۹۷۰ء)

۷ :- حضرت یونس علیہ السلام سے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں۔ غالباً انہوں نے بے صبر ہو کر قبل از وقت اپنا مستقر بھی چھوڑ دیا تھا۔
 (تفہیم القرآن ج ۲ سورہ یونس حاشیہ ص ۲۱۳، ۲۱۲ طبع سوم ۱۹۶۲ء)

خواہش نفس کی بناء پر۔۔۔۔۔، حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال۔۔۔۔۔، بشری کمزوری سے مغلوب۔۔۔۔۔، جذبہ جاہلیت کا شکار۔۔۔۔۔، فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں۔۔۔۔۔ اور ”ڈکٹیٹر شپ“ جیسے الفاظ میں سو ادب کا کوئی پہلو نہ پایا جانا ہو۔ اس لئے وہ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ایسے الفاظ کا استعمال صحیح سمجھتے ہوں۔۔۔۔۔ لیکن اس کا فیصلہ دو طرح ہو سکتا ہے۔۔۔۔۔ ایک یہ کہ اسی قسم کے الفاظ اگر خود مولانا موصوف کے حق میں استعمال کئے جائیں تو ان کو یا ان کے کسی مداح کو ان سے ناگواری تو نہیں ہوگی؟ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ مولانا ڈکٹیٹر ہیں۔ اپنے دور کے ہٹلر اور مسولینی ہیں۔ وہ خواہش نفس سے لے پہلے ایڈیشن میں اس عبارت کا مختصر مفہوم ذکر کیا گیا تھا، مناسب معلوم ہوا کہ اس کے بجائے اصل عبارت درج کی جائے۔

کام کرتے ہیں۔ جذبہ جاہلیت سے مغلوب ہو جاتے ہیں، حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال کر جاتے ہیں، اور انہوں نے اپنے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہیاں کی ہیں وغیرہ وغیرہ تو میرا خیال ہے کہ مولانا کا کوئی عقیدت مندانہ الزامات کو برداشت نہیں کرے گا۔ اگر بہ الفاظ مولانا مودودی کی ذات سیادت مآب کے شایانِ شان نہیں، بلکہ یہ مولانا کی اور سوئے ادب ہے، تو انصاف فرمائیے کہ کیا ایسے الفاظ انبیاء کرام علیہم السلام کی شان میں زیبا اور شائستہ ہیں؟ اسی نوعیت کا ایک فقرہ اور سن لیجئے:

”یہاں اس بشری کمزوری کی حقیقت کو سمجھ لینا چاہیے جو آدم علیہ السلام سے ظہور

ہوئی تھی۔ بس ایک فوری جذبے نے جو شیطانِ تخریبی کے زیر اثر ابھرا یا

تھا ان پر ذہول طاری کر دیا، اور ضبطِ نفس کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی وہ طا

کے مقام بلند سے معصیت کی پستی میں جا گرے؛ (تفہیم القرآن ص ۱۳۳ ج ۳)

اس عبارت سے سیدنا آدم علیہ السلام کا اسم گرامی حذف کر کے اس کی جگہ اگر مولانا مودودی

کا نام لکھ دیا جائے تو میرا اندازہ ہے کہ ان کے حلقہ میں کہرام مچ جائے گا اور پاکستان میں طوفان

برپا ہو جائے گا، اس سے ثابت ہے کہ یہ فقرہ شائستہ نہیں بلکہ گستاخی اور سو ادب ہے،

اسی کی ایک مثال اہمات المؤمنین کے حق میں موصوف کا یہ فقرہ ہے: وہ نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کچھ زیادہ جبری ہو گئی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے زبان درازی کرنے لگی تھیں؛ (سفت روزہ ایشیالاہور مورخہ ۱۹ نومبر ۱۹۷۶ء)

مولانا موصوف نے یہ فقرہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وعلیہم وسلم کے بارے میں فرمایا ہے۔

مگر میں اس کو مضاف سے زیادہ مضاف الیہ کے حق میں سو ادب سمجھتا ہوں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ مولانا محترم کی اہلیہ محترمہ اہمات المؤمنین سے بڑھ کر مہذب اور شائستہ

نہیں۔ نہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مقدس ہیں۔ اب اگر ان کا کوئی عقیدت

مند یہ کہہ ڈالے کہ مولانا کی اہلیہ مولانا کے سامنے زبان درازی کرتی ہیں تو مولانا اس فقرے

میں اپنی خفت اور ہتک عزت محسوس فرمائیں گے، پس جو فقرہ خود مولانا کے حق میں گستاخی

تصور کیا جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اہمات المؤمنین کے

حق میں سو ادب کیوں نہیں؟

الغرض مولانا موصوف کے قلم سے انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں جو ادبی شہ پارے

نکلے ہیں وہ سور ادب میں داخل ہیں یا نہیں؟ اس کا ایک معیار تو یہی ہے کہ اگر ایسے فقرے خود مولانا کے حق میں سور ادب میں شمار ہو کر ان کے عقیدہ مندوں کی دل آزادی کا موجب ہو سکتے ہیں تو ان کو تسلیم کر لینا چاہیے کہ یہ انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں بھی سور ادب میں اور جو لوگ نبوت و رسالت پر ایمان رکھتے ہیں ان کی دل آزادی کا سبب ہیں۔

دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ آیا اردو میں جب یہ فقرے استعمال کئے جائیں تو اہل زبان ان کا کیا مفہوم سمجھتے ہیں؟ اگر ان دونوں معیاروں پر جانچنے کے بعد برطے ہو جائے کہ واقعی ان کلمات میں سور ادب ہے تو مولانا کو ان پر اصرار نہیں کرنا چاہیے، بلکہ ان سے تو یہ کرنی چاہیے، کیونکہ انبیاء کرام کے حق میں ادنیٰ سور ادب بھی سلب ایمان کی علامت ہے۔

۲۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد انسانیت کا سب سے مقدس گروہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا منصب تو انبیاء کرام علیہم السلام اور امت کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے تجدید و احیاء دین، خلافت و ملوکیت اور تفہیم القرآن وغیرہ میں خلیفہ مظلوم سیدنا عثمان ذوالنورین، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ، حضرت معاویہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص، حضرت عقبہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں مولانا سو دودی کے قلم سے جو کچھ نکلا ہے۔ اور جس کی صحت پر ان کو اصرار ہے میں اسے خالص رفض و تشبیح سمجھتا ہوں اور مولانا کی ان تحزروں کے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ جس طرح بارگاہ نبوت کے ادب نا شناس ہیں اسی طرح مقام صحابیت کی رفعتوں سے بھی نا آشنا ہیں۔ کاش انہوں نے امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کا ایک ہی فقرہ یاد رکھا ہوتا:

پیچ ولی بمرتبہ صحابی نرسد، اویس قرنی ہاں رفعت شانہ کہ بشرف

صحبت نبیر البشر علیہ و علی اللہ الصلوٰۃ والتسلیم انرسیدہ بمرتبہ ادنیٰ

صحابی نرسد۔ شتخے از عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ، پارسیدہ۔

ایہما افضل، معاویہ ام عمر بن عبد العزیز؟ جواب فرمود:

الخبار الذی دخل الف فرس معاویہ

مح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر من

عمر بن عبد العزیزؓ (مکتوبات دفتر اول مکتوب ۲۰۷)

ترجمہ: کوئی ولی کسی صحابی کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اولیں قرنیٰ اپنی تمام تربندی
شان کے باوجود چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شرفِ صحبت سے مشرف
نہ ہو سکے اس لئے کسی اونٹنی صحابی کے مرتبہ کو بھی نہ پہنچ سکے۔ کسی شخص نے
امام عبد اللہ بن مبارکؒ سے دریافت کیا کہ حضرت معاویہؓ افضل ہیں یا حضرت
عمر بن عبد العزیزؓ؟ فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں حضرت معاویہؓ
کے گھوڑے کی ناک میں جو عبا داخل ہوا وہ بھی عمر بن عبد العزیزؓ سے کئی گنا بہتر

یہاں یہ نکتہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی مصابحت و رفاقت کا جو شرف حاصل ہوا ہے پوری امت کے اعمال
حسنہ مل کر بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ذرا تصور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے
دور کعتیں، جن میں صحابہ کرامؓ کو شرکت کی سعادت نصیب ہوئی کیا پوری امت کی نمازیں
مل کر بھی ان دور کعتوں کے ہم وزن ہو سکتی ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر
جو کسی صحابی نے ایک سیر جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں دیئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ
سے انہیں شرف قبول عطا ہوا بعد کی امت اگر پہاڑ برابر سونا بھی خیرات کر دے تو کیا یہ شرف
اسے حاصل ہو سکتا ہے؟ باقی تمام حسنات کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

اس شرفِ مصابحت سے بڑھ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو یہ شرف حاصل
ہے کہ وہ مدرسہ نبوت کے ایسے طالب علم تھے جن کے معلم و ہادی محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم تھے، جن کا نصابِ تعلیم ملاءِ اعلیٰ میں مرتب ہوا تھا۔ جن کی تعلیم و تربیت کی
نگرانی براہِ راست وحی آسمانی کر رہی تھی۔ اور جن کا امتحان علام الغیوب نے لیا، اور جب ان
کی تعلیم و تربیت کا ہر پہلو سے امتحان ہو چکا تو حق تعالیٰ شانہ نے انہیں رضی اللہ عنہم و رضوانہ
کی ڈگری عطا فرما کر آنے والی پوری انسانیت کی تعلیم و تربیت اور تلقین و ارشاد کا منصب ان کو
تفویض کیا، اور کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ کی مسند ان کے لئے آراستہ فرمائی۔ اگر آپ
غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد صرف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم
اجمعین کی جماعت ایسی ہے جن کی تعلیم و تربیت بھی وحی الہی کی نگرانی میں ہوئی اور ان کو
سندِ فضیلت بھی خود خداوند قدوس نے عطا فرمائی۔

مولانا سودوی کے عقیدت کیش یہ کہہ کر دل بہلا لیتے ہیں کہ مولانا نے جو کچھ لکھا ہے تاریخ کے حوالوں سے لکھا ہے اور یہ ان کے قلم کا شاہکار ہے کہ انہوں نے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک مربوط تاریخ مرتب کر ڈالی۔ میں ان کی خدمت میں براہِ گزارش کروں گا کہ ان کا یہ بہلا و اچنڈ وجوہ غلط ہے۔

اول :- مولانا کا یہ قلمی شاہکار نہ تاریخی صداقت ہے، نہ صحابہ کرامؓ کی زندگی کی صحیح تصویر ہے، بلکہ یہ ایک "افسانہ" ہے جس میں مولانا کے ذہنی تصورات و نظریات نے رنگ آمیزی کی ہے۔ آج کل "افسانہ نگاری" کا ذوق عام ہے۔ عام طبائع تاریخی صداقتوں میں اتنی دلچسپی نہیں لیتیں جتنی کہ رنگین افسانوں میں اس لئے مولانا کی جولانی طبع نے صحابہ کرامؓ پر بھی "خلافت و ملوکیت" کے نام سے ایک افسانہ لکھ دیا۔ جس کا حقائق کی دنیا میں کوئی وجود نہیں۔ آج اگر کوئی صحابہؓ دنیا میں موجود ہوتا تو شیخ سعدیؒ کی زبان میں مولانا کے قلم سے یہ شکایت ضرور کرتا۔

بخندید و گفت آن نہ شکل من است

ولیکن قلم در کف دشمن است

اگر مولانا کو صحابہ کرامؓ کا پاس ادب ملحوظ ہوتا تو قرآن کریم کے صریح اعلان رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ کے بعد وہ صحابہ کرامؓ کی بلند و بالا شخصیتوں کو افسانہ نگاری کا موضوع نہ بناتے۔

دوم :- یورپ میں اسلام کی نابغہ شخصیتوں کو مسخ کرنے اور ان کی سیرت و کردار کا کلیہ بگاڑنے کا کام بڑی خوبصورتی اور پُرکاری سے ہو رہا ہے، اور یہودی مستشرقین کی کھیب کی کھیب اس کام پر لگی ہوئی ہے۔ وہ بھی ٹھیک اسی طرح بزمِ خود تاریخ کے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک فرضی تصویر تیار کرتے ہیں۔ اور دنیا کو باور کراتے ہیں کہ وہ پوری غیر جانبداریت کے ساتھ اور کسی قسم کے تعصب کی آمیزش کے بغیر تاریخی حقائق دنیا کے سامنے لا رہے ہیں مگر اپنے اس لفظی ادعا کے برعکس وہ جس طرح مسلمہ تاریخی حقائق کو چھپاتے ہیں۔ جس طرح بالکل سیدھی بات کی اُلٹ تعبیر کرتے ہیں، جس طرح بات کا بتنگڑ اور رائی کا پہاڑ بنا کر اسے پیش کرتے ہیں اور جس طرح اپنی بد فہمی یا خوش فہمی سے وہ اس میں رنگ آمیزی اور حاشیہ آرائی کرتے ہیں اس سے ان کا تعصب اور اسلام سے ان کی عداوت چھپانے نہیں چھپتی۔

ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ کوئی ایسا شخص جو خدا و رسول پر ایمان رکھتا ہو ٹھیک ٹھیک مستشرقین کے نقوش پا کا تتبع کرے گا لیکن بد قسمتی سے مولانا مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت کا بالکل یہی رنگ ڈھنگ ہے، پڑھنے والا مسکین یہ سمجھتا ہے کہ مولانا تانہی حقائق جمع کر رہے ہیں، مگر وہ نہیں جانتا کہ وہ تاریخ سے کیا لے رہے ہیں، کیا چھوڑ رہے ہیں۔ اور کیا اپنی طرف سے اضافہ فرما رہے ہیں۔ الغرض جس طرح ہزاروں فریبیوں کے باوجود مستشرقین عداوتِ اسلام کے روگ کو چھپانے سے قاصر رہتے ہیں، اسی طرح مولانا مودودی بھی اپنے اس استشراقی شاہکار میں ہزاروں رکھ رکھاؤ کے باوصف عداوتِ صحابہؓ کو چھپا نہیں سکتے۔ اب اگر مولانا محترم یا ان کے عقیدہ مندوں کی تاویلات صحیح ہیں تو مستشرقین کا کارنامہ ان سے زیادہ صحیح کہلانے کا مستحق ہے۔ اور اگر یہودی مستشرقین کا طرزِ عمل غلط ہے تو اسی دلیل سے مولانا مودودی کا رویہ بھی غلط ہے۔

سوم :- کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرامؓ انسان ہی تھے، فرشتے نہیں تھے، وہ معصوم عن الخطا نہیں تھے، ان سے لغزشیں اور غلطیاں کیا، بڑے بڑے گناہ ہوئے ہیں، یہ کہاں کا دین و ایمان ہے کہ ان کی غلطی کو غلطی نہ کہا جائے۔

میں پہلے تو یہ عرض کروں گا کہ مولانا مودودی کو تو صحابہ کرامؓ کی غلطیاں چھانٹنے کے لئے واقفی اور کلبی وغیرہ کا سپہاڑا ڈھونڈنے کی ضرورت پڑی ہے لیکن خدائے علام الغیوب صحابہ کرامؓ کے ہر ظاہر و باطن سے باخبر تھے۔ ان کے قلب کی ایک ایک کیفیت اور ذہن کے ایک ایک خیال سے واقف تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ انسان ہیں، معصوم نہیں، انہیں یہ بھی علم تھا کہ آئندہ ان سے کیا کیا لغزشیں صادر ہوں گی۔ ان تمام امور کا علم مجبوط رکھنے کے باوجود جب اللہ تعالیٰ نے ان کو ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا اعزاز عطا فرمایا تو ان کی غلطیاں بھی۔

ط ایس خطا از صد صواب اولیٰ تراست

کا مصداق ہیں۔ اس کے بعد مولانا مودودی کو ان اکابر کی خوردہ گیری و عیب چینی کا کیا حق پہنچتا ہے؟ کیا یہ خدا تعالیٰ سے مزیح مقابلہ نہیں کہ وہ تو ان تمام لغزشوں کے باوجود صحابہ کرامؓ سے اپنی رفمائے دائمی کا اعلان فرما رہے ہیں۔ مگر مولانا مودودی ان اکابر سے راضی نامہ کرنے پر تیار نہیں؟

دوسری گزارش میں یہ کروں گا کہ چلیے! فرض کر لیجئے کہ صحابہ کرامؓ سے غلطیاں ہوئی ہوں گی مگر سوال یہ ہے کہ آپ چودہ سو سال بعد ان اکابر کے جرائم کی دستاویز مرتب کر کے اپنے نامہ اعمال کی سیاہی میں اضافہ کے سوا اور کیا مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اگر یہ اکابر دنیا میں موجود ہوتے تب تو آپ انہیں ان کی غلطیوں کا نوٹس دے ڈالتے، مگر جو قوم تیرہ چودہ سو سال پہلے گذر چکی ہے اس کے عبوب اور نقائص کو غلط سلسلہ حوالوں سے چُن چُن کر جمع کرنا اور اس ساری غلاظت کا ڈھیر قوم کے سامنے لگا دینا اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے دل میں صحابہ کرامؓ سے جو حسِ عقیدت ہے اسے مٹا دیا جائے اور اس کی جگہ قلوب پر صحابہؓ سے بغض و نفرت کے نقوش ابھارے جائیں؟ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر یہ کس عقل و دانش اور دین و ایمان کا تقاضہ ہے۔

چہاں ہم : خلافت و ملکیت میں مولانا مسعودی نے جس نازک موضوع پر قلم اٹھایا ہے اسے ہماری عقائد و کلام کی کتابوں میں مشاجرات صحابہؓ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور یہ باب ایمان کا البیابیل صراط ہے جو تلواری سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے، اس لئے سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو لگام دینے کی وصیت کی ہے، کیونکہ بعد کی نسلیں ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کے زمانے کے سطحِ بین لوگ بھی اسی وادی پر خار ہیں دامن ایمان تازنہ کر چکے ہیں، اکابر اُمت ہمیشہ ان بد دینوں کے پھیلائے ہوئے کانٹوں کو صاف کرتے آئے ہیں۔ لیکن مولانا مسعودی سلف صالحین کو ”وکیل صفائی“ کہہ کر دھتکار دینے ہیں۔ ان کے ارشادات کو ”خواہ مخواہ کی سخن سازیاں اور غیر معقول تاویلات“ قرار دیکر دکر تے ہیں۔ اور ان تمام کانٹوں کو، جن میں الجھ کر روغن اور خواتج نے اپنا دین و ایمان غارت کیا تھا، سمیٹ کر نئی نسل کے سامنے لا ڈالتے ہیں، انصاف فرمائیے کہ اسے اسلام کی خدمت کہا جائے یا اسے رافضیت و خار حیت میں نئے روح پھونکنے کی کوشش کا نام دیا جائے؟ اور مولانا مسعودی اور ان کے معتقدین اس کا رنامے کے بعد کیا یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کا حشر اہلسنت ہی میں ہوگا، رافضیوں اور خار جیوں میں نہیں ہوگا؟ میں ہزار سوچتا ہوں مگر اس معجزہ کو حل نہیں کر پاتا کہ مولانا موصوف نے یہ کتاب نئی نسل کی راہنمائی کے لئے لکھی ہے، یا انہیں صراطِ مستقیم سے برگشتہ کرنے کے لئے؟ پنجم: سب سے بڑھ کر تکلیف وہ چیز ہے کہ تیرہ چودہ سو سال کے واقعہ کی ”تحقیقات“

کے لئے مولانا "عدالتِ شرعیہ" قائم کرتے ہیں۔ جس کے صدر نشین وہ خود بنتے ہیں۔ اکابر صحابہ کو اس عدالت میں لازم کی حیثیت سے لایا جاتا ہے، واقدری و کلبی وغیرہ سے شہادتیں لی جاتی ہیں۔ صدر عدالت خود ہی جج بھی ہے اور خود ہی وکیل استغاثہ بھی، اگر سلف صالحین سے اکابر صحابہ کی صفائی میں کچھ عرض معروض کرتے ہیں تو اسے وکیل صفائی کی خواہ مخواہ سخن سازی اور غیر معقول تاویلات کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح ایک طرفہ کاروائی کے بعد مولانا اپنی تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرتے ہیں، اور اسے "خلافت و ملکیت" کے نام سے قوم کی بارگاہ میں پیش کر دیتے ہیں۔

اس امر سے قطع نظر کہ ان "تحقیقات" میں دیانت و امانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ شہادتوں کی جرح و نقد میں کہاں تک احتیاط برتی گئی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کہ فاضل جج نے خود اپنے ذہنی تصورات کو واقعات کا رنگ دینے میں کس حد تک سلامتی نگاہ کا مظاہرہ کیا ہے، مجھے براہِ یقین عرض کرنا ہے کہ آیا مولانا کی اس خود ساختہ عدالت کو اس کیس کی سماعت کا حق حاصل ہے؟ کیا یہ مقدمہ جس کی تیرہ چودہ سو سال بعد مولانا تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرنے بیٹھے ہیں ان کے دائرہ اختیار میں آتا ہے؟ کیا ان کی یہ حیثیت ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کا مقدمہ نمٹانے بیٹھے جائیں؟

مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے مداحوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔ مگر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ کے مقدمہ کی سماعت ان سے اوپر کی عدالت ہی کر سکتی ہے، اور وہ یا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یا خود احکم الحاکمین ان کے سوا ایک مولانا مودودی نہیں، امت کا کوئی فرد بھی اس کا مجازہ نہیں کہ وہ قدوسیوں کے اس گروہ کے معاملہ میں مداخلت کرے۔ صحابہ کرامؓ کے باہمی معاملات میں آج کے کسی بڑے سے بڑے شخص کا لب کشائی کرنا اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ کوئی بھنگی بازار میں عدالت جاکر بیٹھ جائے اور وہ ارکانِ مملکت کے بارے میں اپنے بے لاگ فیصلے لوگوں کو سناتے لگے۔ ایسے موقعوں پر ہی کہا گیا ہے۔

ایاز! قدر خویش بشناس!

ششم :- یہ بات ابھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان کو حق

تعالیٰ شانہ، نے اُمت کے مُرشد و مربیٰ اور محبوب و متبوع کا منصب عطا فرمایا ہے۔ قرآن و حدیث میں ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان سے عقیدت و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ اور ان کی برائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام بلکہ موجب لعنت فرمایا گیا ہے۔ خود مولانا مودودی کو اعتراف ہے کہ

”صحابہ کرامؓ کو بُرا بھلا کہنے والا میرے نزدیک صرف ناسق ہی نہیں بلکہ اس کا

ایمان بھی مشتبہ ہے۔ من ابغضہم فبغضی ابغضہم و ان حضرت صلی اللہ

علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے

کی بنا پر ان سے بغض رکھا، ترجمان القرآن اگست ۱۹۶۱ء

جس لوگوں نے مولانا کی کتاب ”خلافت و ملوکیت“ پڑھی ہے وہ شہادت دیں گے

کہ اس میں صحابہ کرامؓ کو صاف صاف بُرا بھلا کہا گیا ہے، اور صحابہ کرامؓ سے مصنف کا بغض و

نفرت بالکل عیاں ہے۔ مثلاً ”قانون کی بالائری کا خاتمہ“ کے زیر عنوان مولانا مودودی لکھتے ہیں۔

الف :- ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی

کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے گورنر، خطبوں میں بر سر منبر حضرت علیؓ

رضی اللہ عنہ، پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ حتیٰ کہ مسجد نبویؐ میں

منبر رسول پر عین روضہ نبویؐ کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیوں

دی جاتی تھیں۔ اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار

اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا،

شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا۔ اور خاص طور پر جمعہ کے

خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا

فعل تھا“ (خلافت و ملوکیت ص ۱۲۷)

ب :- مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ

و سنت رسول اللہ کے مزیح احکام کی خلاف ورزی کی..... کتاب سنت

کی رو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے

اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم کیے جلتے چاہئیں جو رطائی میں شریک

ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا

ان کے لئے الگ نکال لیا جائے پھر باقی مال شرعی قاعدے سے تقسیم کیا جائے؛ (حوالہ بالا)

ج : زیاد بن سمیہ کا استحقاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی..... یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا؛ (ص ۱۷۵)

د : حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کے زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف انکار کر دیا؛ (ایضاً)

مولانا سودودی کی ان عبارتوں میں سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے لئے جو کچھ لکھا ہے وہ قطعاً خلاف واقعہ ہے۔ اور علمائے کرام اس کی حقیقت واضح کر چکے ہیں، مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جو لوگ مولانا سودودی کی بات پر ابمان لاکر مولانا کی اس افسانہ طرازی کو حقیقت سمجھیں گے وہ حضرت معاویہؓ اور اس دور کے تمام اکابر صحابہ و تابعین سے محبت رکھیں گے یا بغض؟ ان کی اقتدار پر فخر کریں گے یا ان پر لعنت بھیجیں گے؟ اور خود مولانا موصوف نے ان عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کو بُرا بھلا نہیں کہا تو کیا ان کی قصبہ خوانی فرمائی ہے؟ اگر میں یہ گزارش کروں کہ خود انہی کی نقل کی ہوئی حدیث کے مطابق، وہ فاسق ہی نہیں بلکہ ان کا ایمان بھی مشتبہ ہے؛ تو کیا یہ گستاخی بے جا ہو گی؟ مولانا سودودی سے مجھے توقع نہیں کہ وہ اپنی اس غلطی پر کبھی نادم ہوں گے، مگر میں یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اسکا انجام نہایت خطرناک ہے۔

کتابوں میں لکھا ہے کہ شیعہوں کے ایک محقق طلوسی نے اپنی کتاب "تخرید العقائد" کے آخر میں صحابہ کرامؓ پر تبرا کیا تھا۔ مرنے لگا تو غلام احمد قادیونی کی طرح منہ کے راستے سے نجاست نکل رہی تھی، اس کی طرف اشارہ کر کے کہنے لگا، ایں چیست؟ (یہ کیا ہے) کوئی خوش عقیدہ عالم وہاں موجود تھے، بولے:

ایں ہماں ریداست کہ در آخر تخرید خوردی دیروہی گندگی ہے جو تو نے تخرید کے آخر

۱۷: مرزا غلام احمد قادیانی کی موت و باقی ہیضہ سے ہوئی۔ دست اور قے کی شکل میں دونوں راستوں سے نجاست خارج ہو رہی تھی۔

ہیں کھائی تھی، حق تعالیٰ شانہ، ہمیں ان اکابر کے سوہ ادب سے محفوظ رکھے۔ امین۔
۲۰۔ جب اسلام کا سب سے مقدس ترین گروہ — صحابہ کرام علیہم الرضوان — بھی مولانا سوہوی
کی نگہ بند میں نہ جیتتا ہو تو بعد کے سلف صالحین نے اکابر امت.....

فقہاء و محدثین اور علماء و صوفیاء کی ان کی بارگاہ میں کیا قیمت ہو سکتی ہے؟ چنانچہ موصوف
نے اکابر امت پر تنقید کرنے کو اپنے نیاز مندوں کے لئے جزو ایمان ٹھہرا دیا دستور جماعت
اسلامی کی دفعہ ۳ میں کلمہ طیبہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”رسول خدا کے سوا کسی انسان کو معیار حق نہ بنائے، کسی کو تنقید سے بالا
تر نہ سمجھے، کسی کی ”ذہنی غلامی“ میں مبتلا نہ ہو۔ ہر ایک کو خدا کے بتائے ہوئے
اسی معیار کامل پر جانچے اور پرکھے، اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجہ
میں ہے اس کو اسی درجہ پر رکھے“

(ص ۳۴ طبع سوم ۱۹۶۲ء)

”ذہنی غلامی“ کی اصطلاح مولانا نے ”تقلید“ کے معنی میں استعمال فرمائی ہے۔ یعنی کسی
فریاد گروہ کے علم و عمل اور دیانت و تقویٰ پر اس قدر وثوق و اعتماد کر لیتا کہ اس کی ہر بات پر
طلب دلیل کی حاجت نہ رہے۔ یہ مولانا کے نزدیک ”ذہنی غلامی“ ہے، گویا ان کی جماعت کا
کوئی فرد اگر رسول خدا کے سوا کسی جماعت، گروہ یا فرد پر اعتماد کر بیٹھا، اس کے طریقہ کو حق
سمجھ لیا، اور اس پر تنقید کا فریضہ ادا نہ کیا تو مولانا کے نزدیک خدا نخواستہ وہ اسلام ہی
سے خارج ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلام میں داخل ہونے کی شرط اولین یہ ہے کہ ہر شخص
خدا کے بتائے ہوئے معیار کامل کو سامنے رکھ کر پوری امت اسلامیہ پر تنقید کرے پھر
جب مولانا نے فریضہ ادا کرنے کے لئے امت اسلامیہ پر تنقید کی نگاہ ڈالی تو انہیں یہ
دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی کہ یہ امت صدر اول سے لے کر آج تک بانجھ چلی آتی ہے اور
اس میں ایک بھی مرد کامل پیدا نہیں ہوا اپنی مشہور کتاب ”تجدید و اہلکے دین“ میں ”خلافت
راشدہ“ کے زیر عنوان تخریر فرماتے ہیں:

خاتم النبیین سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارا کام ۲۳ سال کی مدت
میں پایہ تکمیل کو پہنچا دیا، آپ کے بعد ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ
عنہما، دو ایسے کامل لیڈر، اسلام کو بیسراٹے جنہوں نے اسی جامعیت

کے ساتھ آپ کے کام کو جاری رکھا۔ پھر زمام قیادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوئی اور اتیرا چھ سال تک وہ پورا نقشہ بدستور جمہوریت پر قائم رہا جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قائم کیا تھا، برص ۳۶ طبع ششم ۱۹۵۵ء اس کے بعد "جاہلیت کا حملہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"گمراہی کی طرف حکومت اسلامی کی تیز رفتار وسعت کی وجہ سے کام روز بروز زیادہ سخت ہوتا جا رہا تھا اور دوسری طرف حضرت عثمان جن پر اس کا عظیم کا بار رکھا گیا تھا، ان تمام خصوصیات کے حاصل نہ ہونے جواتے.....

کے جلیل القدر پیش روؤں کو عطا ہوئی تھیں، اس لئے ان کے زمانہ خلافت میں جاہلیت کو اسلامی نظام اجتماعی میں گھس آنے کا موقع مل گیا، حضرت عثمان نے اپنا سروے کر اس خطرے کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر وہ ندرکھا، اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور انہوں نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو جاہلیت کے تسلط سے بچانے کی انتہائی کوشش کی مگر ان کی جان کی قربانی بھی اس انقلاب معکوس کو نہ روک سکی۔ آخر خلافت علی منہاج النبوت کا دور ختم ہو گیا ملک مضموض نے اس کی جگہ لے لی اور اس طرح حکومت کی اساس اسلام کے بجائے پھر جاہلیت پر قائم ہو گئی۔

حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد جاہلیت نے مرضی سرطان کی طرح اجتماعی زندگی میں اپنے ریشے بندرتیج پھیلانے شروع کر دیئے، کیونکہ اقتدار کی کنجی اب اسلام کے بجائے اس کے ہاتھ میں تھی، اور اسلام زور حکومت سے محروم ہونے کے بعد اس کے اثر و نفوذ کو بڑھانے سے نہ روک سکتا تھا، سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ جاہلیت بے نقاب ہو کر سامنے نہ آئی تھی بلکہ "مسلمان" بن کر آئی تھی کھلے دہریے یا مشرکین و کفار سامنے ہوتے تو شاید مقابلہ آسان ہوتا، مگر وہاں تو آگے آگے توجید و رسالت کا اقرار، صوم و صلوٰۃ پر عمل، قرآن و حدیث سے استشہاد تھا اور اس کے پیچھے جاہلیت اپنا کام کر رہی تھی" (ص ۲۶ - ۳۷)

یہ نقشہ مولانا موصوف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بیس

پچیس سال بعد کھینچ رہے ہیں، جب بقول ان کے ”جاہلیت“ نے اسلام کا نقاب اوڑھ کر اقتدار کی کنجیاں اپنے ہاتھ میں لے لیں اور عالم اسلام میں اسلام کے بجائے جاہلیت کا سکہ چلنے لگا تو اسلام اور مسلمانوں پر کیا گزری؟ اس کی داستان مولانا ہمیں یوں سناتے ہیں:

”جاہلی امارت کی مسند اور جاہلی سیاست کی راہنمائی پر ”مسلمان“ کا جلوہ افزوہ ہونا، جاہلی تعلیم کے مدرسے میں ”مسلمان“ کا معلم ہونا، جاہلیت کے سجادہ پر ”مسلمان“ کا مرشد بن کر بیٹھنا، وہ زبردست دھوکہ ہے جس کے فریب میں آنے سے کم ہی لوگ بچ سکتے ہیں۔“

اس محکوس انقلاب کا سب سے زیادہ خطرناک پہلو یہی تھا کہ اسلام کا نقاب اوڑھ کر تینوں قسم کی جاہلیتوں نے اپنی جڑیں پھیلانی شروع کر دیں اور ان کے اثرات روز بروز زیادہ پھیلتے چلے گئے۔

(۱) جاہلیت خالصہ نے حکومت اور دولت پر تسلط جمایا، نام خلافت کا تھا اور اصل میں وہی بادشاہی تھی جس کو اسلام مٹانے کے لئے آیا تھا، بادشاہوں کو اللہ کہنے کی ہمت کسی میں باقی نہ تھی اس لئے اسطواناتِ ظلِ اللہ کا بہانہ تلاش کیا گیا اور اس بہانے سے وہی مطاع مطلق کے حیثیت بادشاہوں نے اختیار کی جو اللہ کی ہوتی ہے۔

(۲) جاہلیت مشرکانہ نے عوام پر حملہ کیا اور توحید کے راستہ سے ہٹا کر ان کو ضلالت کی بے شمار راہوں میں بٹھکا دیا۔ ایک مزیح بت پرستی تو نہ ہو سکتی تھی، باقی کوئی قسم شرک کی ایسی نہ رہی جس نے ”مسلمانوں“ میں رواج نہ پایا ہو۔

(۳) جاہلیت راہبانہ نے علماء، مشائخ، زہاد و پاکیزہ لوگوں پر حملہ کیا، اور ان میں وہ خرابیاں پھیلانی شروع کر دیں جن کی طرف میں پہلے اشارہ کر آیا ہوں اس جاہلیت کے اثر سے اشرافی فلسفہ، راہبانہ اخلاقیات اور زندگی کے ہر پہلو میں مایوسانہ نقطہ نظر مسلم سوسائٹی میں پھیلا اور اس نے نہ صرف ادبیات اور علوم کو متاثر کیا، بلکہ فی الواقع سوسائٹی کے اچھے عناصر کو ”مارفیا کا انجکشن“ دیکر مست کر دیا۔ بادشاہی کے جاہلی نظام کو مضبوط

کیا، اسلامی علوم و فنون میں جمود اور تنگ خیالی پیدا کی، اور ساری دینداری کو چند خاص مذہبی اعمال میں محدود کر کے رکھ دیا؟ (ص ۳۸ تا ۴۱)

مولانا کی اس ساری داستان سرائی کو ایک بار پھر پڑھیے اور دل پر ہاتھ رکھ کر بتائیے کہ جب صحابہ و تابعین کی موجودگی میں جاہلیت نے اسلام کو بچھاڑ دیا اور اقتدار کی کنجیاں تب سے اب تک اسلام کو واپس نہیں مل سکیں تو امت مسلمہ سے زیادہ ناکام کوئی امت ہو سکتی ہے؟ آج کے دہریے، کمیونسٹ اور لادین عناصر جو اسلام کا مذاق اڑاتے ہیں کیا وہ ہی سب کچھ خود مولانا سو دوی نہیں فرما رہے؟

اس کے بعد مولانا ”مجددین کی ضرورت“ کے زیر عنوان ہمیں بتاتے ہیں کہ:

”انہی تینوں اقسام کی جاہلیت کے، بجوم سے اسلام کو نکالنا اور پھر سے چمکا دینا وہ کام تھا جس کے لئے دین کو مجددین کی ضرورت پیش آئی“ (ص ۴۱، اور پھر صفحہ ۴۸ سے ۵۰ تک

”کار جدید“ کے عنوان سے مولانا ان شعبوں کی تفصیل بتاتے ہیں۔ جن میں تجدید کا کام ہونا چاہیے، وہ انہی کے الفاظ میں حسب ذیل نو شعبے ہیں:

(۱) اپنے ماحول کی صحیح تشخیص — (۲) اصلاح کی تجویز —

(۳) خود اپنی مدد کا تعین — (۴) ذہنی انقلاب —

(۵) عملی اصلاح کی کوشش — (۶) اجتہاد فی الدین —

۷۔ دفاعی جدوجہد — (۸) اچھائے نظام اسلامی

(۹) عالمگیر انقلاب کی کوشش —

ان شعبوں کی تشریح کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ:

”ان شعبوں پر غائر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین مدتوں تو ایسی ہیں جو ہر اس شخص کے لئے ناگزیر ہیں جو تجدید کی خدمت انجام دے، لیکن باقی چھ مدتیں ایسی ہیں جن کا جامع ہونا مجدد ہونے کے لئے شرط نہیں۔ بلکہ جس نے ایک یا دو، تین یا چار شعبوں میں کوئی نمایاں کارنامہ انجام دیا ہو وہ بھی مجدد قرار دیا جاسکتا ہے، البتہ اس قسم کا مجدد جزوی و محدود ہوگا۔ کامل مجدد نہ ہوگا۔ کامل مجدد صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو

ان تمام شعبوں میں پورا کام انجام دے کر وراثتِ نبوت کا حق ادا کرے۔
(ص ۵۰)

سوال یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے زرخ سے نکالنے کے لئے اس اُمت میں کوئی کامل مجدد بھی ہوایا نہیں؟ اور کسی بندہ خدا کو بھی "وراثتِ نبوت کا حق" ادا کرنے کی توفیق ملی یا نہیں؟ اس کا جواب مولانا مودودی نفی میں دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ:

"تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی کامل مجدد پیدا نہیں ہوا ہے۔ قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ ان کے بعد جتنے مجدد پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے میں یا چند شعبوں ہی میں کام کیا..... مجدد کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے، مگر عقل چاہتی ہے، فطرت مطالبہ کرتی ہے اور دنیا کے حالات کی رفتار متقاضی ہے کہ ایسا "لبڈر" پیدا ہو، خواہ اس دور میں پیدا ہو یا نہ ملنے کی ہزاروں گردشوں کے بعد پیدا ہو، اسی کا نام "الامام المہدی" ہو گا۔" (ص ۵۱)

یہ ہے وہ خلاصہ جو میں نے ابتداء میں عرض کیا تھا کہ مولانا مودودی کی تنقیدی نظری میں آج تک کوئی مرد کامل اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا، ظاہر ہے کہ آپ کسی شخص پر اعتماد تو جیسی کر رہے ہیں کہ جب کہ اسے کسی درجے میں بھی "معیاری آدمی" سمجھیں گے جب مولانا کے نزدیک اُمت میں کوئی معیاری آدمی ہوا ہی نہیں تو وہ پوری اُمت کو تنقید سے بالاتر کیوں سمجھیں گے اور اس پر اعتماد کیوں کریں گے؟

البتہ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کی ہمت لائقِ داد ہے۔ مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ صحابہ کرام کے ابتدائی دور سے لے کر اسلام پر جاہلیت کا قبضہ چلا آتا ہے۔ بادشاہِ الہینے بیٹھے ہیں۔ عوام مشرکاتہ جاہلیت کے دام میں گرفتار ہیں علماء و مشائخ لوگوں کو "مارنیا" کے انجکشن دے رہے ہیں۔ اسلام جاہلیت کے چنگل میں پھڑپھڑا رہا ہے۔ مگر کوئی صحابی کوئی تابعی، کوئی امام، کوئی محدث، کوئی مجدد ایسا نہیں اٹھنا جو آگے بڑھ کر جاہلیت سے اقتدار کی کنجیاں پھینک لے۔ گو باچودہ سو سال کی پوری اُمت وراثتِ نبوت کا حق ادا کرنے سے محروم ہے، وہ یا تو خود جاہلیت کے گماشتہ کی حیثیت سے کام کر رہی ہے یا جاہلیت کے فریب اور دھوکے میں مبتلا ہے، اس اُمت میں مجدد بھی آتے ہیں تو بس جزوی

قسم کے کام کر کے چلے جاتے ہیں، ان میں کرنے کا اصل ایک بھی نہیں کرتا۔ بلکہ مولانا کے بقول پوری اُمت وراثت نبوت کا حق ادا کرنے سے محروم رہتی ہے۔ بتلایئے! اس سے بڑھ کر اس اُمت کے اپنا بیج اور بانجھ ہونے کی کوئی اور تعبیر ہو سکتی ہے؟ مولانا نے اس اُمت کی جو تصویر کھینچی ہے یہیں دوسروں کی بات نہیں کرتا کم از کم اپنے اسلاف کے بارے میں مولانا کا مرتب کردہ نقشہ دیکھ کر شرم کے مارے سر جھک جاتا ہے۔ یہیں مولانا مسودوی اور ان کے رفقاء کی حوصلہ مندی کی داود تیا ہوں کہ ان ساری باتوں کے باوجود اس اپنا بیج اُمت میں اپنے آپ کو شمار کرتے ہوئے نہیں ذرا جھجک اور شرم محسوس نہیں ہوتی۔

مولانا نے اُمتِ مرحومہ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان پر مفصل بحث کا موقعہ نہیں۔ مختصراً اتنا عرض کروں گا کہ اگر اس کہانی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ اُمت غیر اُمت نہیں رہتی بلکہ نعوذ باللہ شر اُمت بن جاتی ہے۔ اس لئے مولانا کی یہ ساری کہانی ایک تخیلاتی کہانی ہے۔ جو رافضی طرزِ فکر سے مستعار لی گئی ہے۔ اسلاف اُمت کو بدنام کرنے اور نئی نسل کا ذہنی رابطہ ان سے کاٹنے کے سوا اس کا کوئی مقصد نہیں اور کوئی نتیجہ نہیں۔ جو شخص مولانا مسودوی کے تصورات و افکار پر ایمان بالغیب رکھتا ہو وہ اسے صحیح سمجھتا ہے تو سمجھا کرے۔ لیکن جو شخص اسلام کی ابدیت، قرآن و سنت کی نصوص قطعیہ اور نبوتِ محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صداقت پر ایمان رکھتا ہو وہ ایک لمحہ کے لئے بھی مولانا کی اس شریبہ نگری پر ایمان نہیں لاسکتا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ گذشتہ صدیوں کی پوری اُمت فرشتہ صفت رہی۔ اور کسی فرد سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، نہ میں کجگاہ بادشاہوں، کجرو عوام یا کج طبیعت علمائے سو راورد وکاندار صوفیوں کی وکالت کرنا چاہتا ہوں، میں جس چیز کے خلاف احتجاج کر رہا ہوں وہ مولانا کی یہ منطق ہے کہ یہ اُمت مجموعی طور پر اسلام کے بجائے جاہلیت کی نمائندہ بن گئی تھی، اسلام اس کے نزدیک محض ثانوی چیز بن گیا تھا، اور چند گنے چنے افراد ہی اپنی انفرادی زندگی میں اسلامی تعلیمات کے حامل تھے۔ مولانا کے بقول:

”جو مقصد اصلی انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا تھا اس کے لئے یہ دونوں چیزیں ناکافی تھیں، نہ یہ بات کافی تھی کہ اقتدار، جاہلیت کے ہاتھ میں ہو اور اسلام محض ایک ثانوی قوت کی حیثیت سے کام کرے، اور نہ یہی بات کافی تھی کہ چند افراد یہاں اور چند وہاں محدود انفرادی زندگیوں میں اسلام کے حامل بنے رہیں، اور وسیع

زراجمتائی زندگی میں اسلام اور جاہلیت کے مختلف النوع مرکبات پھیلے رہیں۔ لہذا دین کو ہر دور میں ایسے طاقتور اشخاص، گروہوں اور اداروں کی ضرورت تھی اور ہے جو زندگی کی بگڑتی ہوئی رفتار کو بدل کر پھر سے اسلام کی طرف پھیر دیں؛ (تجدید و احیائے دین، ص ۴۲)

مولانا صراحت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ربیع صدی بعد ہی پوری کی پوری امت انبیاء کرام کی بعثت کے اصلی مقصد کو فراموش کر بیٹھی تھی، اور یہ ایک ایسا جرم ہے جو پوری امت اور اس کے تمام اکابر کو بدترین مجرم کی حیثیت دیتا ہے۔ اس دو بانوں میں سے ایک بہر حال غلط ہے۔ یا تو مولانا مودودی، انبیاء کرام علیہم السلام کے اصل مشن کو نہیں سمجھے، یا انہوں نے اس امت کے بارے میں صحتِ فکر سے کام نہیں لیا۔ اور نئی نسل کے سامنے صحابہ کرامؓ تا بعینہمؓ عظام اور اکابر امت کو مجرم کی حیثیت سے پیش کر کے نہ صرف امت مرحومہ سے بلکہ خود اپنی سلامتیٰ فکر سے بھی بے انصافی کی ہے۔ نئی نسل کو اسلاف امت سے بدظن کرنا کوئی ایسا بڑا کارنامہ نہیں جس کے لئے ہمیں مولانا مودودی کے قلم کی احتیاج ہونی۔ یہ کام شیعہ، روافض وغیرہ تو شروع ہی سے کرتے آرہے تھے۔

تجدید دور میں قادیانی، چکڑا لوی، پرویزی، کمیونسٹ اور سارے ملاحدہ بھی کچھ کر رہے ہیں جس کو کسی نئے فکر کی بنیاد ڈالنی ہو وہ سب سے پہلے اسلاف امت ہی سے ٹکراتا ہے۔ بد قسمتی سے یہی خدمت مولانا مودودی کے تیز رو قلم نے انجام دی ہے۔

(۴) پوری امت کو اپنا بیچ اور ناکارہ باور کرانے کے بعد امت کے جلیل القدر قائدین کے کارناموں میں کیڑے نکالنا بھی ضروری تھا۔ تاکہ نئی نسل کے دل و دماغ میں کسی بزرگ کی عقیدت و احترام کا داغ و صہید باقی نہ رہے۔ اور خدا نخواستہ مولانا کا کوئی نیاز مند اسلاف امت میں سے کسی کی ”ذہنی غلامی“ کا شکار نہ ہو جائے، چنانچہ مولانا نے یہ فریضہ بھی بڑی بلند آہنگی سے انجام دیا۔ امت اسلام میں چند ہی افراد ایسے تھے جن کا تجدیدی کارنامہ مولانا کے نزدیک لائق ذکر تھا۔ یعنی خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز۔ امیر المؤمنین امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام غزالیؒ۔ امام ابن تیمیہؒ، امام ربانی مجدد الف ثانیؒ، امام الہند شاہ ولی اللہ دہلویؒ، امیر المؤمنین سید احمد بریلویؒ اور مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ..... قدس اللہ اسرارہم۔ سیدنا عمر بن عبدالعزیز کے بارے میں تو مولانا کا ارشاد پہلے گندر چکا ہے کہ ”قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز

ہو جاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔“

اممہ اربعہ کا کارنامہ ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ انہوں نے اصولِ دین سے اسلام کے قوانین کو تفصیلی شکل میں مرتب کر دیا، لیکن مولانا کے بقول انبیاء علیہم السلام کے مشن کے لئے انہوں نے کچھ نہیں کیا گویا کرنے کا جو اصلی کام تھا اس کو انہوں نے ہاتھ بھی نہیں لگایا۔
امام غزالیؒ کے بارے میں ارشاد ہے کہ:

”امام غزالیؒ کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے۔ اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے۔ دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبہ کی وجہ سے تھے اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے، (تجدیداً حیائے دین ص ۷۸)

امام غزالیؒ کے بعد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا نام آتا ہے۔ ان کے تجدیدی کام کا اختتام یہاں ہوتا ہے:

تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھاسکے جس سے نظام حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کتجیاں جاہلیت کے قبضہ سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجائیں“ (ص ۸۶)

ابن تیمیہؒ کے بعد مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، سید احمد شہیدؒ اور مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ کے تجدیدی کارناموں کی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

”پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے وقت سے شاہ صاحب اور ان کے خلفاء تک کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کے بارے میں مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا اور ناستہ ان کو پھر وہی غذا دیدی جس سے مکمل پرہیز کرنے کی ضرورت تھی۔ عا شاکہ مجھے فی نفسہ اس تصوف پر اعتراض نہیں ہے جو ان حضرات نے پیش کیا، وہ بجائے خود اپنی روح کے اعتبار سے اسلام کا اصل تصوف ہے۔“

اور اس کی نوعیت احسان سے کچھ مختلف نہیں لیکن جس چیز کو میں لائق پرستار کہہ رہا ہوں وہ متصوفانہ رموز و اشارات اور متصوفانہ زبان کا استعمال اور متصوفانہ طریقے سے مشابہت رکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا ہے، (ص ۱۳۱) مولانا کو تصوف نے نام، اس کی اصطلاحات اور اس کے طور و طریق سے چڑھے۔ وہ ان اکابر کے تصوف کو "غیر اسلامی" کہنے کی جرأت تو کر نہیں سکتے مگر ان کے تصوف کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پس جس طرح پانی جیسی حلال چیز بھی اس وقت ممنوع ہو جاتی ہے جب وہ مریض کے لئے نقصان دہ ہو، اسی طرح یہ قالب بھی مباح ہونے کے باوجود اسی بنا پر قطعی چھوڑ دینے کے قابل ہو گیا ہے کہ اس کے لباس میں مسلمانوں کو "افیون کا چسکا"، لگایا گیا ہے۔ اور اس کے قریب جاتے ہی ان مریضوں کو پھر وہی "چنیا بیگم" یاد آجاتی ہے جو صدیوں تک ان کو تھپک تھپک کر سلاتی رہی ہے" (ص ۱۳۲)

"مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجددِ زمانہ واقف تھے۔ نہ شاہ صاحب دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے، مگر غالباً اس مرض کی شدت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دیدی جو اس مرض میں مہلک ثابت ہو چکی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا حلقہ پھر اسی پر لے کر مرض سے متاثر ہوتا چلا گیا" (ص ۱۳۳)

"اگرچہ مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ کر ٹھیک وہی روش اختیار کی جو ابن تیمیہؒ کی تھی لیکن شاہ ولی اللہ صاحب کے لٹریچر میں تو یہ سامان موجود تھا، جس کا کچھ اثر شاہ اسماعیل شہید کی تحریروں میں بھی باقی رہا اور پیری مریدی کا سلسلہ بھی سید صاحب کی تحریک میں چل رہا تھا اس لئے مرضِ صوفیت کے جراثیم سے، یہ تحریک پاک نہ رہ سکی" (ص ۱۳۴)

یہ اُمتِ محمدیہ کے وہ اکابر ہیں جن کو پوری امت کے چیدہ اور منتخب افراد کی حیثیت

میں مولانا نے پیش کیا ہے، ان کے بارے میں مولانا نے جو تنقید کی ہے کوئی احمق ہی ہوگا جو لانا کی تنقید کو حق بجانب سمجھنے کے بعد بھی ان اکابر پر اعتماد کرے اور ان کے روش کو لائق تقلید سمجھے۔ مولانا نے ”تجدید“ کے جن نو شعبیوں کا تذکرہ کیا ہے اُسے ایک بار پھر پلٹ کر دیکھ لیجئے، ان میں سب سے پہلے نمبر پر مولانا نے ”اپنے ماحول کی صحیح تشخیص کو ذکر کیا تھا، اور حافظ ابن تیمیہ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد امام غزالی سے شاہ اسماعیل شہیدؒ تک تمام اکابر کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے مرض کا صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا۔ بلکہ انہیں پھر ”عارفیا کے انجکشن“ دیتے رہے۔ ان دونوں باتوں کو ایک ساتھ ملاحظہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ حضرات مجدد تو کیا ہوتے اس کی پہلی شرط کو پورا کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم تھے۔ کیونکہ یہ تمام اکابر خود صوفی تھے، اور مولانا کے نزدیک ”صوفیت“ ہی مسلمانوں کی اصل بیماری ہے۔ گویا یہ حضرات تو خود ہی صوفیت کے مریض تھے اور ”چینا بیگم“ سے شغل فرماتے تھے، وہ اُمت کی سبھائی کیا کرتے۔ جب اس اُمت کے ان چیدہ و برگزیدہ افراد کا یہ حال ہے، جنہیں دُنیا مجددِ داسلام مانتی ہے اور جن کی عظمت کے سامنے خود مولانا کے قلم کا سر بھی خم ہے تو اُمت کے باقی علماء و صلحاء کا کیا حال ہوگا؟ اس کا اندازہ مولانا مودودی کے نقطہ نظر سے خود ہی کر لیجئے۔

عمر قباس کن ز گلستان من بہار مرا

۵۔ جب پوری اُمت کے اکابر و اعظم مولانا مودودی اور ان کے نیاز مندوں کے اعتماد و احترام سے محروم ہوئے تو ان کے ذریعہ اور واسطہ سے جو اسلامی علوم ہم تک پہنچے ان پر اعتماد کیسے ممکن تھا؟ چنانچہ مولانا نے علوم اسلامی میں سے ایک ایک کا نام لے کر اس پر بے اعتمادی کا اظہار فرمایا، اپنے نیاز مندوں کے ذہن میں یہ بات خوب اچھی طرح راسخ کر دی کہ تمام اسلامی علوم میں نئے اجتہاد کی ضرورت ہے، علم تفسیر کے بارے وہ لکھتے ہیں:

”قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر کا فی ہے جس نے قرآن کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہو۔ اور جو جدید طرز پر قرأت پڑھانے اور سمجھانے کی اہلیت رکھتا ہو۔۔۔۔۔۔ وہ اپنے لکچروں سے انٹرمیڈیٹ میں طلبہ کے اندر قرآن فہمی کی ضروری استعداد پیدا کرے گا، پھر نی، اے میں ان کو پورا قرآن اس طرح پڑھا دے گا کہ وہ عربیت میں بھی کافی ترقی

کر جائیں گے۔ اور اسلام کی روح سے بھی بخوبی واقف ہو جائیں گے،
(تقیہات ص ۱۹۲، طبع چہارم)

علمِ حدیث کے بارے میں تقیہات میں صفحہ ۲۸۷ سے ۲۹۸ تک مسلکِ اعتدال کے نام سے مولانا کا ایک مضمون ہے، اس میں موصوف نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حدیث کا ”صحیح“ ہونا حضراتِ محدثین کی تصریح پر موقوف نہیں بلکہ دراصل مزاج شناسی رسول پر موقوف ہے۔ مشہور منکر حدیثِ مطر غلام احمد پرویز نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ حدیث کے بارے میں میری رائے بھی اس سے زیادہ سخت نہیں جو مولانا کا ظاہر فرمائی ہے۔ مولانا کی رائے کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے۔

”محدثین رحمہم اللہ کی خدماتِ مسلم، یہ بھی مسلم کہ نقدِ حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلینتہ ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے؟ وہ بہر حال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے جو حدیثِ فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقصِ فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت بھی صحیح ہے؟ (ص ۲۹۲، طبع چہارم)

چونکہ مولانا کو صحابہ کرام سے خاص عقیدت ہے اس لئے وہ صحابہ کرام پر جرح لاکوئی نہ کوئی موقع تلاش کر لیتے ہیں۔ احادیث کا مدار چونکہ راویوں پر ہے۔ اور حدیث کے سب سے پہلے راوی چونکہ صحابہ کرام تھے اس لئے حدیث کے سلسلہ سند کو مشکوک کرنے کے لیے دیگر راویانِ حدیث کے علاوہ خود صحابہ کرام پر خاک اڑانا ضروری تھا۔ چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

”اول تو رواۃ کی سیرت اور ان کے حافظہ اور ان کی دوسری باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل، دوسرے خود وہ لوگ جو ان راویوں کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے۔ انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے“ (ص ۲۹۲-۲۹۳)

اس ضمن میں آگے لکھتے ہیں۔

”ان سب سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ بسا اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہو جاتا تھا اور وہ ایک دوسرے پر چوبیس کر جایا کرتے تھے، (صفحہ ۲۹۴)

چونکہ مولانا کے نزدیک علمِ حدیث لائقِ اعتبار نہیں جیت تک کہ وہ ان کی مزاج شناسی رسول پر پورا نہ اترے اس لئے وہ صحیح مستند اور پوری اُمت کی مسلمہ احادیث تک کو بلا تکلف ٹھکراتے ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں میرے سامنے ہیں، مگر طوالت کے خوف سے ان کو قلم انداز کرتا ہوں۔

علمِ تفسیر و حدیث کے بعد علومِ اسلامیہ میں سب سے اہم اور عظیم الشان علم فقہ ہے، اس سے تو مولانا کو اس حد تک نفرت ہے کہ بعض اوقات وہ اس پر دوند کی وعیدیں تک دیتے ہیں۔ ”حقوقِ ازواجین“ میں ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

قیامت کے روز حق تعالیٰ کے سامنے ان گنہ گاروں کے ساتھ ساتھ ان کے دینی پیشوا بھی پکڑے ہوئے آئیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ کیا ہم نے تم کو علم و عقل سے اس لئے سرفراز کیا تھا کہ تم اس سے کام نہ لو، کیا ہماری کتاب اور ہمارے نبی کی سنت تمہارے پاس اس لئے تھی کہ تم اس کو لئے بیٹھے رہو اور مسلمان گمراہی میں مبتلا ہوتے رہیں۔ ہم نے اپنے دین کو لیسر بنایا تھا۔ تم کو کیا حق تھا کہ اسے عسیر بنا دو، ہم نے قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا حکم دیا تھا تم پر یہ کس نے فرض کیا کہ ان دونوں سے بڑھ کر اپنے اسلاف کی پیروی کرو، ہم نے ہر مشکل کا علاج قرآن میں رکھا تھا۔ تم سے کس نے کہا کہ قرآن کو یا تھو نہ لگاؤ اور اپنے لئے انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کو کافی سمجھو۔ اس باندہ پرس کے جواب میں اُمید نہیں کہ کسی عالمِ دین کو کنز الدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین کے دامنوں

سے گویا مولانا نے پہلے سے یہ طے کر رکھا ہے کہ اُمتِ اسلامیہ کے سلف صالحین قرآن و حدیث کی پیروی نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کے فتوے قرآن و حدیث کے خلاف ہوتے تھے۔ استغفر اللہ۔

میں پناہ مل سکے گی، البتہ جہلاء کو جو اب رہی کرتے کا یہ موقع ضرور مل جائیگا
 کہ لے رَبَّنَا اِنَّا اَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُفِّرْنَا فَاَضَلُّوْنَا
 السَّبِيْلَۃَ رَبَّنَا اِنْتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمْ
 لَعْنًا كَبِيْرًا (حقوق الزوجین ص ۹۸)

مولانا کی یہ پوری عبارت اسلافِ اُمت اور فقہائے اُمت کے بارے میں ان کی قلبی
 کیفیت کا آئینہ ہے اس کے ایک ایک لفظ سے بغض و نفرت کی وہ کیفیت ٹپک رہی ہے جو
 کسی مسلمان کو ادنیٰ مسلمان سے نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ اسلافِ اُمت سے؟ قرآن کریم کے
 جو دو آیتیں مولانا نے اس مقام پر لکھی ہیں وہ کفار کے بارے میں ہیں کہ وہ قیامت کے
 دن خدا کے حضور یہ کہیں گے کہ یا اللہ! ہم کو انبیاء علیہم السلام کی دعوت پر لبیک کہنے سے
 ہمارے سرداروں اور بڑوں نے روکا تھا، ہم ان کے زیر اثر تھے اس لئے اصل قصور ان کا ہے،
 انہیں دوہرا عذاب دیکھیے۔ اور ان کو سخت لعنت کا مور و بندھیے۔

اکابر اُمت کے بارے میں میں مولانا کی یہ نثر پڑھتا ہوں تو مجھے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو
 جاتا ہے کہ مولانا یہ عبادت لکھتے وقت عنودگی کی حالت میں تھے یا وہ خارجیوں کی طرح اسلافِ
 اُمت کو واقعہً خارج از اسلام ہی سمجھتے ہیں۔ کنز الدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین
 تو اپنی جلالتِ قدر کے باوجود محض ناقل ہیں۔ ان کا جرم تو بس اتنا ہے کہ انہوں نے یہ مسائل
 اپنی اپنی کتابوں میں نقل کر دیئے ہیں، ورنہ یہ مسائل خود ان کے نہیں، بلکہ ائمہ اجتہاد
 امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ کے ہیں جو انہوں نے قرآن و سنت سے
 نکالے ہیں۔ کیا مولانا کے نزدیک یہی اکابر کافروں کے سردار ہیں جن کو دوہرا عذاب دینے
 اور ان پر سخت لعنت کرنے کا قرآن کریم نے ذکر کیا ہے۔

صد جہف کہ آج کا ایک لکھا پڑھا آدمی، جو بد قسمتی سے منصبِ اجتہاد کی بلندیوں
 سے نا آشنا ہے اور جس کے لئے ائمہ سلف کی عبارت کا صحیح سمجھنا اور اُسے اپنی زبان میں

لے ان دونوں آیتوں کا ترجمہ مولانا سو دوی نے تفسیر القرآن میں یہ کیا ہے:
 اے رب ہمارے ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی اور انہوں نے
 ہمیں راہِ راست سے بے راہ کر دیا۔ اے رب! ان کو دوہرا عذاب دے اور ان پر سخت لعنت
 کر؛ (تفسیر القرآن جلد ۲ ص ۱۲۲ طبع ششم جون ۱۹۷۳ء)
 لے نئے ایڈیشن میں یہ آیتیں حذف کر دی گئی ہیں؟

منتقل کرنا بھی مشکل ہے۔ وہ اُمت کے ائمہ اجتہاد کو "کافروں کے سرداروں" میں شامل کر دیتا ہے کیوں؟ محض اس لئے کہ اسے اپنی رائے کی تائید میں ائمہ اجتہاد کا کوئی فتویٰ نہیں ملتا، انصاف کیجئے کیا عقل و دانش کی رو سے صرف اتنی بات اس بات کا جواز پیدا کر دیتی ہے کہ اکابر اُمت کو اتنی بڑی گالی دے ڈالی جائے؟

میں قبل ازیں بتا چکا ہوں کہ اس علمِ ناجہل کے دور میں دین پر ثابت قدم رہنے کے لئے اسلافِ اُمت اور ائمہ اجتہاد کی انگلی پکڑ کر چلنا لازم ہے یہ سہارا نہ ہو تو آج کا علمِ آدمی کے دین و ایمان کی حفاظت کے لئے کافی نہیں کیونکہ اگر اسلافِ اُمت پر اعتماد نہ کیا جائے تو شیطان بہت جلد آدمی کے نفسِ امارہ کو علم کے ٹوپر سوار کر کے ہوا و ہوس کی وادیوں میں بھٹکا دیتا ہے، اور کسی کو پرویز، کسی کو چکر طاہوسی، اور کسی کو غلام احمد قادیانی بنا دیتا ہے۔ لیکن صد حیف! کہ مولانا مسعودی اسلافِ اُمت کی اتباع کو، جو تریاقِ ایمان ہے، ہر گناہ سے بڑا گناہ ٹھہراتے ہیں۔ اور "ذہنی غلامی" کہہ کر اس کا مذاق اڑاتے ہیں، ملاحظہ ہو۔

میرے نزدیک صاحبِ علمِ آدمی کے لئے تقلیدِ ناجائز اور گناہِ بگڑا اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بناء پر کسی ایک سکول کے طریقے اور اصول کی اتباع کرنا اور چیز ہے، اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسرا چیز ہے، اور یہی آخری چیز ہے۔ جسے میں صحیح نہیں سمجھتا۔
(رسائل و مسائل ص ۲۲۲ ج ۱ طبع سوم ۱۹۵۶ء)

مولانا کی یہ رائے بھی خود رائے ہے۔ اور اس غلط رائے کا اصل منشا یہ غلطی ہے کہ مولانا ہر حرفِ خواں کو صاحبِ علم سمجھتے ہیں، اور ہر صاحبِ علم کو مجتہد کا منصب تفویض کرتے ہیں، حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں مولانا نے اگر ذرا بھی غور و تامل سے کام لیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ اجتہاد کا مقام بہت بلند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چوتھی صدی کے بعد مجددِ الف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی تک پوری اُمت تقلید پر متفق چلی آتی ہے کیا یہ سارے اکابر مولانا کے نزدیک "صاحبِ علمِ آدمی" نہیں تھے؟ اور کیا وہ ائمہ اجتہاد کی تقلید کر کے مولانا کے بقول "ناجائز گناہ" بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز کے مرتکب تھے؟ اصل بات وہی ہے جس کو میں عرض کرنا آ رہا ہوں کہ مولانا کو صحابہ کرام سے لے کر

بعد کی صدیوں تک کے اکابر اُمت میں سے کسی پر اعتماد نہیں۔ اس لئے ان کے واسطے جو علوم نبوت ہم تک پہنچے ہیں مولانا ان پر بھی اعتماد کرنے کو تیار نہیں۔

علم فقہ کے بعد دین کا ایک اہم ترین شعبہ، جس کو پورے دین کی روح کہنا ہے جانہ ہوگا، علم تصوف ہے۔ جس کو حدیث جبریلؑ میں "احسان" کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

قرآن کریم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین فرائض نبوت بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) آیات کی تلاوت (۲) کتاب و حکمت کی تعلیم (۳) تزکیہ یہ تینوں فرائض اپنی جگہ اہم ترین

مقاصد ہیں۔ مگر ان میں بھی الایم فالایم کی ترتیب ہے۔ چنانچہ تلاوت آیات تمہید ہے تعلیم

کتاب و حکمت کی۔ اور تعلیم کتاب و حکمت تمہید ہے تزکیہ کی۔ گویا نبوت کا کام تلاوت آیات

سے شروع اور تزکیہ پر ختم ہوتا ہے، اس لئے مقاصد نبوت میں سب سے بڑا، سب

سے عالی سب سے اہم اور غایت العایات مقصد تزکیہ ہے۔ جسے دوسرے الفاظ میں تعبیر

سیرت یا انسان سازی کہا جاتا ہے۔ بلاشبہ تلاوت آیات بھی ایک اہم مقصد ہے۔ کوئی

شک نہیں کہ کتاب و حکمت کی تعلیم بھی بہت بڑا عالی منصب ہے۔ لیکن یہ دونوں چیزیں

اپنی جگہ اہم مقصد ہونے کے باوجود تزکیہ کے لئے تمہید اور مقدمہ کی حیثیت رکھتی ہے

— شاید یہی نکتہ ہے کہ قرآن کریم میں ان سہ گانہ فرائض نبوت کا ذکر کرتے ہوئے

تلاوت آیات کو ہمیشہ مقدم رکھا گیا ہے۔ جب کہ تزکیہ کو ایک جگہ تعلیم کتاب و حکمت

سے مؤخر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ہر جگہ اسے مقدم کیا گیا ہے۔ گویا اشارہ ہے کہ تلاوت آیات

کے بغیر نبوت کے کام کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ کہ علوم نبوت کا اول و آخر اور مبداء

غایت تزکیہ ہے۔ واللہ اعلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی بیک وقت ان تمام فرائض کی متکفل

تھی۔ آپ صحابہ کرامؓ کو خود قرآن کریم کے الفاظ بھی پڑھاتے تھے۔ اس کے مفہوم و

معانی اور احکام و مسائل کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ اور ان کا تزکیہ اور اصلاح و تربیت بھی،

فرماتے تھے۔

آپ کے بعد جب یہ وراثت نبوت اُمت کے سپرد ہوئی تو ان تینوں شعبوں پر الگ

الگ کام ہونے لگا۔ اگرچہ اکابر اُمت میں بہت سی ہستیاں ایسی بھی ہوئیں جو بیک

وقت تینوں کی جامع تھیں، مگر عام طور سے تلاوت آیات کا شعبہ ایک مستقل جماعت نے

سنجھالا، تعلیم کتاب و حکمت کے مختلف النوع شعبوں کے لئے الگ الگ رجال کار پیدا ہوئے اور ایک جماعت اصلاح و تربیت اور تزکیہ نفوس کی خدمت میں لگ گئی جن کا براہِ اُمت نے اپنے آپ کو اس قبیلے شعبے کے لئے وقف کر دیا وہ صوفیاء کرام اور پیرانِ طریقت کے نام سے، معروف ہوئے اور ان کے شعبہ کا نام ”سلوک و تصوف“ ٹھہرا۔

اس مختصری وضاحت سے معلوم ہوا ہوگا کہ تصوف، شریعتِ محمدیہ ر علیٰ صاحبہا الف الف صلوة والسلام سے الگ کوئی چیز نہیں، اور نہ صوفیاء کرام ہی کسی اور جہاں کی مخلوق ہیں جن کے نام سے بدکا جائے، بلکہ تصوف وراثتِ نبوت کا ایک مستقل شعبہ اور وظائفِ نبوت میں سے ایک مستقل و ظیفہ ہے اور صوفیاء کرام اس وراثتِ نبوت کے اہلین اور اس عظیم الشان شعبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپسکے جانشین ہیں۔ اور یہ شعبہ اس قدر اہم اور اتنا نازک ہے کہ نہ اس کے بغیر مقاصدِ نبوت کی تکمیل ہوتی ہے، اور نہ اُمت ہی اپنے اس فریضہ سے عہدہ برآ ہوتی ہے جو اس کے ذمہ عائد کیا گیا ہے۔ حضراتِ صوفیاء کرام پوری اُمت کی جانب سے تشکر و امتنان اور جزائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس نازک ترین فریضہ کو سنبھالا، اور نہایت خاموشی اور یکسوئی کیساتھ افرادِ اُمت کی اصلاح و تربیت، تزکیہ نفوس اور انسان سازی کا کام کیا۔ اگر یہ نہ ہوتے تو براہِ اُمت وراثتِ نبوت کے اس شعبہ سے محروم، عالم نما جاہلوں کی بھیڑ ہوتی۔

اُمت کو اگر میدانِ جہاد میں سرکف جانباڑوں کی ضرورت ہے، اگر مکاتب و مدارس اور دانش گروں میں لائق اساتذہ کی ضرورت ہے، اگر ابوانِ عدالت میں عدل پرور، قاضیوں اور ججوں کی ضرورت ہوتی ہے، اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبہ میں تحقیق کرنے والوں کی ضرورت ہے۔ اگر ہر شعبہ زندگی کو زندہ و توانا رکھنے کے لئے الگ الگ متخصصین کی ضرورت ہے تو یقیناً انسان سازی کے کارخانوں میں انسانوں کو انسان بنانے والوں کی بھی ضرورت ہے۔ انسان سازی کے یہ کارخانے خالق ہیں، ہیں اور جو حضرات انسان سازی کا کام کر رہے ہیں انہیں صوفیاء کہا جاتا ہے۔ میری طرح مولانا مودودی نے چونکہ اس کوچہ میں گھوم پھر کر نہیں دیکھا، ادھر بدقسمتی سے زمانے کی فضا کچھ ایسی ہے کہ دنیا کو انسان کے گرد و پیش پھیلی ہوئی چیزوں کی ضرورت تو نظر آتی ہے مگر خود ”انسان“ کے انسانیت کو ایک بے ضرورت چیز سمجھ لیا گیا ہے۔ اس لئے عام ذہن سے یہ بن گیا ہے کہ...

صوفیا کرام اور ان کی خانقاہیں دنیا کی سب سے زیادہ بے ضرورت چیز ہے۔ آخر اس زرتی کے دور میں انہوں نے انسان سازی کی فیکٹریاں کیوں کھول رکھی ہیں؟ زمانے کی اس فضا سے متاثر ہو کر مولانا مودودی بھی صوفیا کرام سے بے حد ناراض ہیں۔ اور وہ علم تصوف کا ایسا مندرجہ اڑاتے ہیں جس کی توقع کم از کم کسی عالم دین سے نہیں کی جاسکتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے قرآن حدیث کے نقوش پر طھو لٹے اس کی اصلاح آپ سے آپ ہو جاتی ہے اور اسے کسی کے جوتوں میں جا کر بیٹھنے کی ضرورت نہیں، حالانکہ اگر حرفِ خوانی کا نام علم ہوتا، اور اگر اسی سے اصلاح و تزکیہ ہو جا پڑتا تو امام غزالی کو نظامیہ چھوڑ کر مارے مارے پھرنے اور ”المنقذ من الضلال“ میں اپنی سرگذشت لکھتے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اگر علم، صرف ”خواندن“ کا نام ہوتا تو آج کے مغربی مستشرقین، مولانا سے زیادہ عالم کہلانے کے مستحق ہوتے۔

۶۔ چونکہ مولانا مودودی کی نظر میں پوری امت نالائق اعتماد اور اس کے ذریعہ حاصل ہونے والے سارے علوم محلِ نقد و نظر تھے اس لئے مولانا کو دینِ فہمی کے لئے صرف اپنے علم و فہم اور اپنی صلاحیتوں پر انحصار کرنا پڑا، وہ لکھتے ہیں:

”میں اپنا دین معلوم کرنے کے لئے چھوٹے یا بڑے علماء کی طرف دیکھنے کا محتاج نہیں ہوں بلکہ خود خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے معلوم کر سکتا ہوں کہ دین کے اصول کیا ہیں اور یہ بھی تحقیق کر سکتا ہوں کہ اس ملک میں جو لوگ دین کے علمبردار سمجھے جاتے ہیں وہ کسی خاص مسئلہ میں صحیح مسلک اختیار کر رہے ہیں یا غلط؟ اس لئے میں اپنی جگہ پر مجبور ہوں کہ جو کچھ قرآن و سنت سے حق پاؤں اسے حق سمجھوں بھی اور اس کا اظہار بھی کر دوں؛“

رہنماداد اجتماع جماعت اسلامی آباد ص ۲۴۲ ترجمان القرآن مئی ۱۹۴۶ء
میں نے دین کو حال یا ماضی کے اشخاص سے سمجھنے کے بجائے ہمیشہ قرآن و سنت ہی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس لئے میں نے کبھی یہ معلوم کرنے کے لئے کہ خدا کا دین مجھ سے اور ہر مومن سے کیا چاہتا ہے، یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کی۔ فلاں اور فلاں بزرگ کیا کہتے اور کیا کرتے ہیں، بلکہ صرف یہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں کہ قرآن مجید کیا کہتا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کہا ہے!

(روئداد جماعت اسلامی حصہ سوم ص ۱۰۲) طبع سوم، مارچ ۱۹۶۳ء)

بغیر واسطہٴ اسلاف کے دینِ فقہی کی کوشش ہی دراصل ان تمام فتنوں کی بڑی ہے جو آج ہمارے گرد و پیش ہیں منڈلار ہے، ہیں، ہمیں بتایا یہ جانتے ہیں کہ ہم قرآن و سنت سے اپنا دین معلوم کر رہے ہیں، لیکن ہوتا یہ ہے کہ برعکس اس کے اسلافِ اُمت سے بے نیاز ہو کر لوگ قرآن و سنت کو ”معیارِ حق“ بنانے کے بجائے دراصل اپنے مکر و فہم کو ”معیارِ حق“ قرار دیتے ہیں۔ مثلاً مسٹر غلام احمد پرویز کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے تمام نظریات کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے پر ویز صاحب حدیث کو نہیں ملتے مگر ”سنت“ کو ماننے کا دعویٰ وہ بھی کرتے ہیں، قادیانی اُمت کا دعویٰ ہے کہ وہ جو کچھ کہتی ہے قرآن و سنت سے کہتی ہے، اور ٹھیک یہی دعویٰ مولانا مودودی کا ہے کہ وہ جو کچھ لیتے ہیں بلا واسطہ قرآن و سنت سے لیتے ہیں۔۔۔۔۔ یہ تین فریق جو اپنے نظریات کے کتاب و سنت پر یعنی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، لفظی طور پر قرآن و سنت کے ماننے سے ان میں سے کسی کو انکار نہیں، بحث یہ ہے کہ قرآن و سنت کے نام سے ہمارے سامنے جو کچھ پیش کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کے جانچنے کا معیار ہمارے پاس کیا ہے؟ ہم کس کسوٹی پر پرکھ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کے نظریات صحیح ہیں اور مسٹر پرویز اور قادیانی اُمت کے نظریات غلط ہیں، یہ کسوٹی اور یہ معیار اسلافِ اُمت کا فہم ہے، یعنی قرآن و سنت کا جو مفہوم سلف صالحین اور اکابر اُمت نے سمجھا وہ صحیح ہے، اور جو اس کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ اس کے برعکس قادیانی۔ پرویز اور خود مولانا مودودی اس معیار کے قائل نہیں، وہ اس بیمانے کو توڑ دینا چاہتے اور دینِ فقہی میں، طالبِ ایمانی کے اشخاص کے زیرِ بار احسان نہیں رہنا چاہتے۔۔۔۔۔ بلکہ براہِ راست قرآن و سنت سے انہیں جو کچھ سمجھ آئے اسے ”دین“ سمجھنے پر یقین ہیں، کتاب و سنت سے براہِ راست انہیں جو کچھ سمجھا ہے وہ ان کے نزدیک حق ہے۔ اور جو اس کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ گویا حق و باطل کا اصل معیار قرآن و سنت نہ ہوا، بلکہ قرآن و سنت کا وہ فہم ہوا جس کا ہر ایک کو دعویٰ ہے۔ یہ ہے وہ اصل نکتہ جس پر مولانا مودودی سے مجھے اختلاف ہے، میرے نزدیک ”معیارِ حق“ قرآن و سنت کا وہ فہم ہے جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے آج تک نسلاً بعد نسل منوارت چلا آتا ہے اور مولانا مودودی کے نزدیک حالِ ایمانی کے اشخاص کو درمیان میں واسطہ بنانا ہی غلط ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک

”معیار حق“ خود ان کا ذاتی فہم ہے جو براہ راست انہیں قرآن و سنت میں حاصل ہے۔
 ۷۔ سلف صالحین کے بجائے خود اپنی ذاتی رائے اور ذاتی علم و فہم پر اعتماد کا نتیجہ یہ ہونا
 چاہیے تھا کہ سلف صالحین کے نزدیک دین کا جو تصور تھا، مولانا کا دینی تصور اس سے،
 مختلف ہوتا۔ سلف صالحین قرآن حکیم کو جس نقطہ نظر سے دیکھتے تھے، مولانا کا زاویہ نظر
 اس سے الگ ہوتا۔ ان اکابر کی نظر میں دین کا جو خاکہ، جو نقشہ اور جو نظام تھا، مولانا کے
 ذہن میں دین کا خاکہ اس سے جدا ہوتا، ایسا ہونا ایک ناگزیر امر تھا، اور یہی ہوا۔

مولانا مسودوی کے نزدیک دین اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے جو زمین پر خدا
 تعالیٰ کا اقتدارِ اعلیٰ قائم کرنے کے لئے برپا کی گئی۔ مولانا لکھتے ہیں:

”اسلامی تحریک میں ایک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ تنہا لیڈر ہیں جن کی
 زندگی میں ہم کو اس تحریک کی ابتدائی دعوت سے لے کر اسلامی اسٹیٹ
 کے قیام تک اور قیام کے بعد اس اسٹیٹ کی شکل و دستور تک ایک ایک
 مرحلے اور ایک ایک پہلو کی پوری پوری تفصیلات اور نہایت مستند
 تفصیلات ملتی ہیں“

اس دوران میں تحریک کے ”لیڈر“ نے اپنی تحریک کے اصول کا اور ہر اس
 چیز کا جس کے لئے یہ تحریک اٹھی تھی، پورا پورا مظاہرہ کیا ہے۔
 ”مگر جس لیڈر کو اللہ نے راہنمائی کے لئے مقرر کیا تھا، اس نے دنیا کے اور خود
 اپنے ملک کے ان بہت سے مسائل میں سے کسی ایک مسئلہ کی طرف بھی
 توجہ نہ دی، بلکہ دعوت اس چیز کی طرف دی کہ خدا کے سوا تمام الٰہوں کو چھوڑ
 دو اور صرف اسی الٰہ کی بندگی قبول کرو“ (اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی
 ہے ص ۲۲-۲۳-۲۴)

اسلام کو ایک سیاسی تحریک کی حیثیت سے پیش کرنا اور ابنیانِ کرام کو اس تحریک کے
 ”لیڈر“ قرار دینا دین کا وہ تصور ہے جس سے اس کی روح مسخ ہو کر رہ جاتی ہے، اور اس
 کا پورا نظام کچھ کچھ بن جاتا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشادِ گرامی ہے
 ”اے اسی فلسفہ کی روشنی میں مولانا، انگریزوں کے خلاف آزادی کی تحریک میں حصہ نہیں لیتے تھے
 بلکہ حصہ لینے کو بھی غلط سمجھتے تھے۔“

جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ (۱) کلمہ شہادت کا قرار۔ (۲) نماز قائم کرنا (۳) زکوٰۃ دینا (۴) بیت اللہ کا حج کرنا (۵) ماہِ رمضان کے روزے رکھنا، اسلام کے یہ پانچ بنیادی ارکان خود مقصود بالذات ہیں۔ اور دین کا سارا نظام انہی پانچ کے گرد گھومتا ہے۔ حتیٰ کہ جہاد ہے تو ان پانچ کے لئے، ہجرت ہے تو ان پانچ کی خاطر اور سیاست و حکومت ہے، تو ان پانچ ارکان کے لئے۔ دین کے باقی تمام اعمال و اخلاق گویا انہی پانچ سے نکلنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں جو عظمت ان ارکانِ خمسہ کی ہے وہ کسی اور عمل کی نہیں۔ لیکن مولانا کے دینی خاکہ میں اصل الاصول زمین پر اسلام کی سیاست و حکمرانی قائم کرنا ہے اور دین کا سارا نظام۔ عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت حتیٰ کہ یہ ارکانِ خمسہ بھی اسی محور کے گرد گھومتے ہیں۔ مختلف الفاظ میں یوں کہا جائے کہ پورا دین خدا تعالیٰ کا نازل کردہ ایک سیاسی نظام ہے، جس کا مقصد حکومت الہیہ قائم کرنا ہے، یہ دین کی روح ہے اور باقی سب اس کے مختلف مظاہر یا اس کی ٹریننگ ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

”سب سے پہلے، یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اسلام محض چند منتشر خیالات اور منتشر طریق ہائے عمل کا مجموعہ نہیں ہے۔ جس میں ادھر ادھر سے مختلف چیزیں ملا کر جمع کر دی گئی ہوں، بلکہ یہ ایک باضابطہ نظام ہے، جس کی بنیاد چند مضبوط اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان سے لیکر چھوٹے چھوٹے جزئیات تک ہر چیز اس کے بنیادی اصولوں کے ساتھ ایک منطقی ربط رکھتی ہے۔ انسانی زندگی کے تمام مختلف شعبوں کے متعلق اس نے جتنے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے ہیں ان سب کی روح اور ان کا جوہر اس کے اصولِ اولیہ ہی سے ماخوذ ہے۔ ان اصولِ اولیہ سے پوری اسلامی زندگی اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ بالکل اسی طرح نکلنے ہے جس طرح درخت میں آپ دیکھتے ہیں کہ بیج سے جڑیں۔ اور جڑوں سے تنہا اور تنہا سے شاخیں اور شاخوں سے پتیاں پھوٹتی ہیں اور خوب پھیل جانے کے باوجود اس کی ایک ایک پتی اپنی جڑ کے ساتھ مربوط رہتی ہے۔ پس آپ اسلامی زندگی کے جس شعبے کو بھی سمجھنا چاہیں آپ کے

لئے ناگزیر ہے کہ اس کی جڑ کی طرف رجوع کریں۔ کیونکہ اس کے بغیر آپ اس کی روح کو نہیں پا سکتے، (اسلامی ریاست ص ۲۰، ۲۱ طبع اول مارچ ۱۹۶۲ء) دین کی اس جڑ اور روح کی نشاندہی کرنے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

انبیاء علیہم السلام نے انسانی زندگی کے لئے جو نظام مرتب کیا ہے اس کا مرکز و محور، اس کی روح اور اس کا جوہر یہی عقیدہ ہے اور اسی پر اسلام کے نظریہ سیاسی کی بنیاد بھی قائم ہے، اسلامی سیاست کا سنگ بنیاد یہ قاعدہ ہے کہ حکم دینے اور قانون بنانے کے اختیارات تمام انسانوں سے فرداً فرداً اور مجتمعاً سلب کر لئے جائیں اور کسی شخص کا یہ حق تسلیم نہ کیا جائے کہ وہ حکم دے اور دوسرے اس کی اطاعت کریں، وہ قانون بنائے اور دوسرے اس کی پابندی کریں۔ یہ اختیار صرف اللہ کو ہے؛ (ص ۳۲)

مولانا کے نزدیک سیاسی اقتدار قائم کرتا ہی اصل عبادت ہے اور نماز روزہ وغیرہ عبادت کی حیثیت محض فوجی مشقوں کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

یہ ہے اس عبادت کی حقیقت جس کے متعلق لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ وہ محض نماز روزہ اور تسبیح و تہلیل کا نام ہے اور دنیا کے معاملات سے اُسے کوئی سروکار نہیں، حالانکہ دراصل صوم و صلوة اور حج و زکوٰۃ اور ذکر و تسبیح انسان کو اس بڑی عبادت کے لئے مستعد کرنے والی تربیات ہیں؛ (تفہیمات طبع چہارم ص ۵)

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ دین اسلام کے مختلف شعبے ہیں۔ جن کو عقائد، عبادات، اخلاق، معاشرت، معاملات اور سیاست کے بڑے بڑے عنوانات پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے سیاست بھی بلاشبہ دین کا ایک حصہ ہے۔ شریعت نے اس کے احکام و قوانین بھی دیے ہیں مگر پورے دین کو ایک سیاسی تحریک بنا دیا اور اس کے سارے شعبوں کو اسی محور پر گھمانے کی کوشش کرنا اور عقائد و عبادات تک کو اسی سیاست کے خادم کی حیثیت دے ڈالنا اتنی خطرناک غلطی ہے جسے میں نرم سے نرم الفاظ میں ”مکری کجروی“ سے تعبیر کرنے پر مجبور ہوں۔ مولانا کی ”مکری کجروی“ ہی کا نتیجہ ہے کہ جن عبادات اور جن اخلاق کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے زیادہ اہمیت دی

تھی، جن کے بیشتر فضائل بیان فرماتے تھے اور جن پر جنت کی بشارتیں سنائی تھیں وہ مولانا کی نظر میں نہ صرف ایک ثانوی مقصد بن کر رہ جاتے ہیں، بلکہ مولانا ان عبادت کا اس طرح تمسخر اڑاتے ہیں کہ دوحِ ایمان کا نپ جاتی ہے۔ — ذرا سیتے پر ہاتھ رکھ کر پڑھیے!

خواص نے اس کے برعکس دوسرا راستہ اختیار کیا وہ تسبیح و مصلیٰ لے کر حجروں میں بیٹھ گئے۔ خدا کے بندے گمراہی میں مبتلا ہیں۔ دنیا میں ظلم پھیل رہا ہے حق کی روشنی پر باطل کی ظلمت چھا رہی ہے۔ خدا کی زمین پر ظالموں اور باغیوں کا قبضہ ہو رہا ہے۔ الہی قوانین کے بجائے شیطانی قوانین کی بندگی خدا کے بندوں سے کروائی جا رہی ہے۔ مگر یہ ہیں کہ نفل پر نفل پڑھ رہے ہیں۔ تسبیح کے دانوں کو گردش دے رہے ہیں۔

موتی کے نعرے لگا رہے ہیں۔ قرآن پڑھتے ہیں محض ثوابِ تلاوت کی خاطر، حدیث پڑھتے ہیں مگر صرف تبرکاً، سیرتِ پاک اور اُسوۂ صحابہ پر وعظ فرماتے ہیں مگر قصہ گوئی کا لطف اٹھانے کے سوا کچھ مقصود نہیں۔ دعوتِ الی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کا سبق نہ ان کو قرآن میں ملتا ہے، نہ حدیث میں، نہ سیرتِ پاک میں نہ اُسوۂ

صحابہؓ میں، کیا یہ عبادت ہے؟ (تفہیمات ص ۵۹ طبع چہارم ۱۹۷۶ء)

میں یہاں اس پر بحث نہیں کرتا کہ علمائے امت نے کب دعوتِ الی الخیر امر بالمعروف

و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کے فریضہ سے کوتاہی کی ہے؟ میں اس بحث کو بھی چھوڑتا ہوں کہ مولانا محترم اودان کے نیاز مندوں نے آج تک غلط سلاطین پھر پھیلاتے اور قوم کے نوجوانوں کو چند نعروں کے سلوگن دینے کے سوا وہ کوئی سا تیرا رہے جس سے

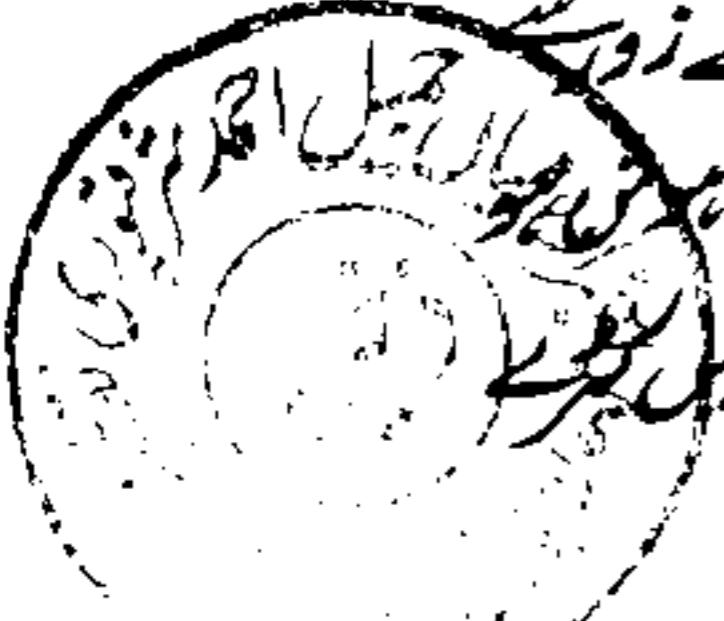
”خواص“ محروم رہے ہیں؟ میں اس بحث سے بھی قطع نظر کرتا ہوں کہ جب علمائے امت انگریزی طاغوت کے خلاف سینہ سپر ہو کر مصروف جہاد تھے اور قید و بند اور دادرسی کی تازخ خامہ و قرطاس سے نہیں بلکہ جہد و عمل سے لکھ رہے تھے تب مولانا اور ان کے رفقاء حکومتِ الہیہ کے خلائی سفر پر تھے اور ان کو ایک دن کے لئے بھی طاغوت کے خلاف میدانِ جہاد میں اترنے کی توفیق نہیں ہوئی بلکہ ان مجاہدین کے خلاف فتنوں

صادر فرماتے رہے۔ میں ان ساری باتوں کو یہاں چھوڑتا ہوں۔ میں یہاں صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر تقسیمِ کار کے طور پر اللہ کے کچھ بندے ذکر و تسبیح کی مشق کرانے میں لگے ہوئے ہوں، کچھ قرآنِ کریم کی تلاوت و تعلیم کی خدمت انجام دے رہے ہوں۔ کچھ دینی علوم کے تحفظ کا فریضہ بجالا رہے ہوں۔ کچھ بقولِ آپ کے تسبیح و مصلیٰ لے کر حجروں میں بیٹھ گئے ہوں اور نفل پر نفل پڑھ کر اُمتِ محمدیہ کی دعاؤں سے مدد کر رہے ہوں۔ کیا آپ کے سیاسی اسلام میں یہ سب اس لئے گردن زنی ہیں کہ وہ باہر سڑکوں پر نکل کر اسلامی نظام کے نعرے کیوں نہیں لگانے؟ میں بہ ادب پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر آپ ان کی کس بات کا مذاق اڑا رہے ہیں؟ کیا آپ کے نزدیک تسبیح و مصلیٰ، نفل پر نفل، تلاوتِ قرآن، حدیثِ پاک کا درس و تدریس سیرتِ پاک اور اُسوۂ صحابہ کا وعظ یہ ساری چیزیں ایسی بے قیمت ہیں کہ آپ ان کا مذاق اڑانے لگیں؟

کیا آپ نے اپنے رسالہ "ترجمان القرآن" پڑھنے پر کبھی کسی کا مذاق اڑایا ہے؟ کیا تلاوتِ قرآن کی اہمیت آپ کے رسالے کی تلاوت جتنی بھی نہیں؟ اسلامی عبادات کا مذاق اڑانے کے بارے میں، فقہائے اُمت کی تصریحات واضح ہیں اور حرکت اسی شخص سے صادر ہو سکتی ہے جس کا دل ایمان کے نور اور عبادت کی عظمت سے خالی ہو، لیکن مولانا کے نزدیک اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے (لا دین الا الاستیاسۃ) اس لئے وہ کسی بڑی سے بڑی عبادت کو اس وقت تک کوئی اہمیت نہیں دیتے جب تک کہ وہ سیاسی تحریک کے لئے مفید نہ ہو۔ اس لئے وہ بات بات پر عبادات کا مذاق اڑاتے ہیں، "تجدید و اچیلے دین" میں امام مہدی کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"مسلمانوں میں جو لوگ "امام المہدی" کے قائل ہیں وہ بھی اتے متجددین سے جو اس کے قائل نہیں، اپنی غلط فہمیوں میں کچھ سمجھے نہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی اگلے وقتوں کے مولویانہ و صوفیانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے، تسبیح ہاتھ میں لئے یکایک کسی مدرسے یا خانقاہ کے حجرے سے برآمد ہوں گے، اتنے ہی امام مہدی کا اعلان کریں گے۔ علماء اور مشائخ کتابیں لئے پہنچ جائیں گے اور لکھی ہوئی علامتوں سے ان کے جسم کی ساخت وغیرہ کا مقابلہ کر کے انہیں شناخت کر لیں گے، پھر

بیعت ہوگی، اور اعلان جہاد کر دیا جائے گا۔ چلے کھینچے ہوئے درویش اور پرانے طرز کے ”بقیۃ السلف“ ان کے جھنڈے تلے جمع ہوں گے، تلوار تو محض شرط پوری کرنے کے لئے برائے نام چلائی پڑے گی۔ اصل میں سارا کام برکت اور روحانی تصرف سے ہوگا۔ پھونکوں اور ولیفوں کے زور سے میدان جیتنے جائیں گے۔ جس کا فریہ نظر مار دیں گے تڑپ کر بے ہوش ہو جائیں گے۔ جائے گا اور محض بدو عباد کی تاثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں پڑے پڑے جائیں گے، رصہ ۵۵، طبع ششم مارچ ۱۹۵۵ء



میں کسی طرح یقین نہیں کر پاتا کہ ایسی سو قیامتہ افسانہ طرازی کسی عالم دین کے قلم سے ہی نکل سکتی ہے، مگر مولانا کو اہل اللہ کی شکل و صورت سے جو نفرت ہے، اور ان کے مال و اشغال سے جو بغض و عداوت ہے اس نے انہیں ایسے سنجیدہ مذاق پر مجبور کر دیا ہے۔

کس احمق نے ان سے کہا ہے کہ ”اصل میں سارا کام برکت اور تصرف سے ہوگا؟“ سن کیا مولانا کہہ سکتے ہیں کہ سارا کام بغیر برکت اور تصرف کے ہو جائے گا؟ جس طرح انہوں نے، الامام المہدیؑ کی وضع قطع اور ان کی برکت و تصرف کا مذاق اڑایا ہے کیا یہی طرز فکر نہ شخص نعوذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اختیار کرے اور اسی طرح معاذ اللہ آپ کی وضع قطع اور آپ کی برکت و تصرف کا مذاق اڑانے لگے تو مولانا سو دوی اسے کیا اب دیں گے؟ کیا مولانا، انبیاء کرام کے معجزات اور اولیاء اللہ کی کرامت کے بھی منکر ہیں؟ جنگ بدر کا جو میدان لشکر جرار کے مقابلے میں دو گھوڑوں، اٹھ تلواروں اور تین وتیرہ جانباڑوں کے ذریعے جتیا گیا تھا کیا وہ برکت و تصرف کے بغیر ہی جیت لیا گیا تھا؟ لعشیش، میں خدا کا پیغمبر (فدا الابی و احمی و روحی و جسدی صلی اللہ علیہ وسلم جو ساری ملات بلبلا تا، اور جس نے لے لے خودی اور ناز کی کیفیت میں خدا تعالیٰ کی بارگاہِ صمدیت میں یہ کہہ دیا تھا۔

لَهُمْ اِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعَصَابَةُ
اے اللہ! اگر یہ مٹھی بھر جماعت ہلاک ہو گئی تو
مَنْ تَعْبُدُ بَعْدَ الْيَوْمِ۔
آج کے بعد تیری عبادت نہیں ہوگی۔

کیا خدا کی نصرت اس ”برکت و تصرف“ کے بغیر نازل ہو گئی تھی؟ اور، ”شاہت الوجوہ“

کہہ کر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریوں کی مٹھی پھینکی تھی، جس کو قرآن کریم نے:
 وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ
 نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔

فرمایا ہے کیا مولانا کے نزدیک یہ برکت و تصرف "نہیں تھا؟ اگر مولانا، الامام المہدی" کی
 برکت و تصرف "کا مذاق اڑاتے ہیں تو کیا کوئی دوسرا کلمہ ذرا آگے بڑھ کر "یوم الفرقان"
 و جنگ بد کا دن، جسے قرآن کریم نے فیصلے کا دن فرمایا ہے، کو اسی طرح افسانہ طرزی قرار دیکر
 اس کا مذاق نہیں اڑا سکتا؟ صد حیف! دین اور اہل دین کا اس سو قیامتہ اندازہ میں مذاق
 اڑانے والے، "منکر" اسلام "بے بیٹھے ہیں۔

ع بر تو اے چرخ گرداں تفویاً

اب ذرا، الامام المہدی" کے بارے میں مولانا کی رائے بھی سن لیجئے ارشاد
 ہوتا ہے۔

"میرا اندازہ یہ ہے کہ انبوالا اپنے زمانے میں بالکل، "جدید ترین طرز کا لیدر
 ہوگا، وقت کے تمام علوم جدیدہ پر اس کو مجتہدانہ بصیرت حاصل ہوگی
 زندگی کے سارے مسائل مہمہ کو وہ خوب سمجھتا ہوگا۔ عقلی و ذہنی ریاست
 سیاسی تدبیر اور جنگی مہارت کے اعتبار سے وہ تمام دنیا پر اپنا سکہ جھارے
 گا اور اپنے عہد کے تمام جدیدوں سے بڑھ کر جدید ثابت ہوگا۔ مجھے اندیشہ
 ہے کہ اس کی جدتوں کے خلاف مولوی اور صوفی صاحبان، ہی سب سے
 پہلے شورش برپا کریں گے؟" (ص ۵۵)

یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ ایک مخصوص چیز جو ابھی پرودہ مستقبل
 میں ہے، اس کے بارے میں مولانا کو اپنی اٹکل اور اندازے سے پیش گوئی کرنے

کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ کیا وہ "الامام المہدی" کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے فرمودات کو کافی نہیں سمجھتے؟ اور یہ کہ مستقبل کے بارے میں کوئی پیش گوئی یا
 نوکشف والہام سے کی جاتی ہے، یا فراستِ صحیحہ سے، یا کچھ لوگ علم نجوم کی ذریعہ الہی سیدھی
 بانکتے ہیں، مولانا نے "الامام المہدی" کے بارے میں جو اندازہ لکھایا ہے اس کی بنیاد آخر
 کس چیز پر ہے؟

اور میں مولانا کے اس اندیشہ کے بارے میں بحث نہیں کرنا کہ امام مہدیؑ کی جہتوں کے خلاف غریب مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے کیوں شورش برپا کریں گے۔ کیا مولانا کے خیال میں "الامام المہدی" کی یہ جہتیں "دین کے مسائل میں ہوں گی یا دنیا کے انتظام میں؟ اگر دین کے مسائل میں ہوں گی تو وہ مجدد ہوں گے یا خود مولانا کی اصطلاح کے مطابق متجدد؟ — اور اگر مولانا کی مفروضہ "جہتیں" دنیا کے انتظامی اور میں ہوں گی تو مولانا کو کیسے اندیشہ ہوا کہ غریب مولوی اور صوفی اس کی مخالفت کریں گے؟

ان تمام امور سے قطع نظر جو بات میں مولانا سے یہاں دریافت کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ بقول ان کے "الامام المہدی" کو برکت و تصرف کی تو ضرورت نہ ہوگی۔ نہ وہ اس نسیب و سجادہ کا گذر ہوگا، نہ ذکر و تہلیل کا قہقہہ چلے گا، بلکہ بقول مولانا کے الامام المہدی ایک ماڈرن قسم کے لیڈر ہوں گے۔ علوم جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت ہوگی۔ زندگی کے مسائل ہمہ کو خوب سمجھتے ہوں گے۔ سیاست و ریاست اور جنگی تدبیروں میں ان کی دھوم مچی ہوگی۔ اس طرح وہ ساری دنیا پر اپنا سکہ جما دیں گے۔

سوال یہ ہے کہ مولانا کی ذات گرامی میں آخر کس چیز کی کمی ہے۔ یہ ساری باتیں جو مولانا نے "الامام المہدی" کے لئے لکھی ہیں، ایک ایک کر کے ماشاء اللہ خود مولانا میں بھی پائی جاتی ہیں۔ وہ خدا کے فضل سے جدید ترین طرز کے لیڈر بھی ہیں۔ تمام علوم جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت بھی حاصل ہے۔ زندگی کے سارے مسائل ہمہ پر نہ صرف ان کے نظر ہے بلکہ ایک ایک مسئلے پر ان کے قلم نے لکھ لکھ کر کاغذوں کا ڈھیر لگا دیا ہے اور سیاسی مدبر کی ساری باتیں بھی انہوں نے ذہن سے کاغذ پر منتقل کر دی ہیں۔ آخر کیا بات ہے کہ "الامام المہدی" کے بارے میں ذکر کردہ ساری صفات کے ساتھ متصف ہونے کے باوجود ان کی تخریک کاغذی گھوڑے دوڑانے سے آگے نہیں بڑھ سکی اور ساری دنیا پر کیا، نصف مہدی کی لگاتار خامہ فرسائی کے نتیجے میں ایک پاکستان پر بھی ان کا سکہ نہ جم سکا اور پاکستانیوں نے ایک چھوٹی سی بستی میں رہ کر اپنے منصورہ میں بھی وہ آج تک "حکومت الہیہ" قائم نہیں کر سکے۔ آخر "الامام المہدی" بقول مولانا کے کوئی مافوق الفطرت ہستی تو نہیں بولنے اب اگر برکت و تصرف ذکر و دعاء، نسیب و مصیبت اور حق تعالیٰ سے مانگنا اور لینا، یہ ساری صفات ان کی زندگی سے خارج کر دی جائیں تو آخر وہ اپنی "جہتوں" کے کرشمے سے ساری

دُنیا پر اپنا سکا سکہ کیسے جما دیں گے؟ کیا مولانا نے مستقبل کے بارے میں اُلکات پھونکنے لگاتے وقت اس سوال پر بھی غور فرمایا ہے؟

دراصل مولانا کو ”الامام المہدی“ کی اُڑ میں اہل اللہ کی وضع قطع، خانقاہ و مدرسہ، برکت اور روحانی تصرف کا مذاق اُڑانا تھا اور بس، ورنہ مولانا اپنی قیاس آرائی کی عقلی و منطقی توجیہ سے شاید خود بھی قاصر ہیں۔

کاشع ! جب مولانا، ”الامام المہدی“ کی اُڑ میں محض اپنے اندازوں اور قیاسوں کی بنا پر شعائرِ دین کا مذاق اُڑا رہے تھے کوئی شخص ان کے کان میں شیخ سعدی کا شعر کہہ دیتا:
 نہ ہر جائے مرکب تو اسے تاخستہ !
 کہ جا ہا سپر باید انداختنہ !

(۸) شریعتِ اسلامیہ کا ناخذ چار چیزیں ہیں جنہیں ”اصول اربعہ“ کہا جاتا ہے۔ یعنی قرآن کریم، حدیثِ نبوی، اجماعِ اُمت اور مجتہدینِ اُمت کا اجتہاد و استنباط اسلافِ اُمت سے بے نیاز ہو کر جب مولانا سودوسی نے اسلام کا ”آزاد مطالعہ“ کیا تو ان چاروں ناخذ کے بارے میں ان کا رویہ بڑا عبرت آمیز تھا۔ قرآن کریم کے بارے میں تو موصوف نے یہ فرمایا کہ رفتہ رفتہ اس کی اصل تعلیم ہی بھول بھلا گئی تھی اور اپنے زمانہ نزول کے بعد یہ کتاب نعوذ باللہ بے معنی ہو کر رہ گئی تھی۔ چنانچہ اپنے رسالہ ”قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں“ میں وہ لکھتے ہیں کہ اللہ، رب، دین، عبادت یہ چار لفظ قرآن کی اصطلاحی زبان میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور بنیادی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ:

”قرآن کی تعلیم کو سمجھنے کے لئے ان چار اصطلاحوں کا صحیح اور مکمل مفہوم سمجھنا بالکل ناگزیر ہے، اگر کوئی شخص یہ جانتا ہو کہ اللہ اور رب کا مطلب کیا ہے؟ عبادت کی کیا تعریف ہے اور دین کسے کہتے ہیں تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا۔ وہ نہ تو توحید کو جان سکے گا۔ نہ شرک کو سمجھ سکے گا۔ نہ عبادت کو اللہ کے لئے مخصوص کر سکے گا اور نہ دین ہی اللہ کے لئے خالص کر سکے گا۔ اسی طرح اگر کسی ذہن میں ان اصطلاحوں کا مفہوم غیر واضح اور نامکمل ہو تو اس کے لئے قرآن کی پوری تعلیم غیر واضح ہوگی اور قرآن پر ایمان رکھنے کے باوجود اس کا عقیدہ اور عمل دونوں نامکمل رہ جائیں گے، (ص ۱۰۱)

مختصراً ان چار بنیادی اصطلاحوں کی جو اہمیت مولانا نے ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ان چار اصطلاحوں کا مفہوم ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا۔

اس کے بعد مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ عرب میں جب قرآن پیش کیا گیا اس وقت ہر شخص جانتا تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے اور صرف مسلمان ہی نہیں، کافر تک قرآن کی ان اصطلاحات کے عالم تھے۔ لیکن۔

”لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصل معنی جو نزولِ قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلتے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی پوری وسعتوں سے ہٹ کر نہایت محدود بلکہ مبہم مفہومات کے لئے خاص ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے فزوق کی کمی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے ان کے لئے اللہ اور رب اور دین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے جو نزولِ قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے، انہی دونوں وجوہ سے دور اخیر کی کتب لغت و تفسیر میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لغوی کے بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد کے مسلمان سمجھتے تھے،“ (اصلاً

ان چار بنیادی اصطلاحوں سے اُمت کی غفلت و جہالت کا نتیجہ کیا ہوا؟
”وپس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ حقیقی روح نکال ہو سے مستور ہو گئی،“ (اصلاً طبع وہم۔

ممكن ہے مولانا کے نیاز مندوں کے نزدیک ان کی یہ تحقیق ایک لائق قدر علمی انکشاف کہلانے کی مستحق ہو مگر میں اسے قرآن کریم کے حق میں گستاخی اور اُمتِ اسلام کے حق میں سو زطن، بلکہ تہمت سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہوں۔ اس کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ زمانہ نزولِ قرآن کے غیر مسلم تک قرآن کی ان چار اصطلاحوں کا مطلب سمجھتے تھے، لیکن بعد کی پوری اُمتِ مسلمہ قرآن سے جاہل رہی اور قرآن کریم معاذ اللہ۔ ایک بے معنی اور مہمل کتاب کی حیثیت سے پڑھا جاتا رہا۔ خدا نخواستہ مولانا سودودی عالم وجود ہیں

قدم نہ رکھنے اور قرآن کریم کی ان چار اصلاحوں کی گرہ نہ کھولتے تو کوئی بندہ خدا، خدا کی بات ہی نہ سمجھ پاتا۔

مولانا کا یہ نظریہ نہ صرف پوری اُمت کی تفصیل و تفریل ہے، بلکہ قرآن کریم کے بارے میں ایک ایسے مایوسانہ نقطہ نظر کا اظہار ہے جس سے ایمان بالقرآن کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ کیا خدا کی آخری کتاب کے بارے میں تصور کیا جاسکتا ہے کہ ایک مختصر سے عرصہ کے بعد اس کی تعلیم اور اس کی حقیقی روح دُنیا سے گم ہو جائے، قرآن ایک بے معنی کتاب کی حیثیت سے لوگوں کے ہاتھ میں رہ جائے اور اس کی حقیقی تعلیم ایک بھولی بسری کہانی بن کر رہ جائے؟ مجھے مولانا کا پاس ادب ملحوظ نہ ہوتا تو میں اس نظریہ کو خالص جہلی بلکہ جنون سے تعبیر کرتا۔

قرآن کریم کی تعلیم کا آفتاب قیامت تک چمکنے کے لئے طلوع ہوا ہے، ییل و نہار کی لاکھوں گردشیں، تہذیب و معاشرت کی ہزاروں بوتلمونیاں اور زمانے کے سینکڑوں انقلاب بھی اس آفتاب صداقت کی دھندلانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اس لئے مولانا کا یہ نظریہ، قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے۔

مولانا کی اس غلطی کا منشاء تین چیزیں ہیں:

اول: یہ کہ انہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود

اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، ارشادِ ربّانی ہے:-

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

بیشک ہم نے ہی یہ ”الذکر“ نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اور اس حفاظت سے قرآن کریم کے حرف القاطر و نقوش کی حفاظت مراد نہیں، بلکہ اس کے مفہوم و معنی، اس کی دعوت و تعلیم اور اس کے پیش کردہ عقائد و اعمال کی حفاظت مراد ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ وہ تمام اسباب و ذرائع جن کی عالم اسباب میں حفاظت قرآن کے لئے کسی درجہ میں بھی ضرورت نہیں آیت کریمہ میں ان سب کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ ”الذکر“ کی حفاظت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے حروف و الفاظ بھی باقی رہیں گے، اس کے مفہوم و معانی بھی قائم و دائم رہیں گے اور اس کی تعلیم بھی اعتقاداً و عملاً و حالاً و قالاً ہر اعتبار سے باقی رہے گی۔ اس لئے مولانا کا یہ کہنا کہ رفتہ

رفتہ یہ کتاب امت کے لئے ایک بے معنی اور جہلی کتاب بن کر رہ گئی تھی دراصل حفاظت قرآن کا انکار ہے۔

دوسرے، مولانا نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کی تعلیم غیر متبدل شکل میں قیامت تک دائم و قائم رہے اور اس کا سلسلہ ایک لمحہ کے لئے بھی ٹوٹنے نہ پائے۔ کیونکہ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی کسی مسئلہ میں تعلیم نبوت اٹھ جائے تو نبی اور امت کے درمیان ایک ایسا خلا پیدا ہو جاتا ہے جس کو پانا ممکن نہیں اور اس منطق سے دین اسلام کی ایک ایک چیز مشکوک ہو کر رہ جاتی ہے، لیکن مولانا بتاتے ہیں کہ کچھ عرصہ بعد قرآن کی تین جو تھائی سے زیادہ تعلیم گم ہو گئی۔ مولانا کا یہ نظریہ بالواسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اور دین اسلام کی حقانیت کے دوام و بقا کا انکار ہے۔

تیسرے، مولانا نے یہ نہیں سوچا کہ جس نظریہ کو بڑے خوبصورت الفاظ میں پیش کر رہے ہیں دور قدیم کے ملاحدہ و باطنیہ سے لیکر دور جدید کے باطل پرستوں تک سب نے اسی نظریہ کا سہارا لیا ہے اور اسی کے ذریعہ دین میں تخریف و تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے انکار کی تین صورتیں ہیں۔

اول: یہ کہ قرآن کریم کے الفاظ و آیات کے منزل من اللہ ہونے کا انکار کر دیا جائے۔
دوم: یہ کہ اسے منزل من اللہ تو مانا جائے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ اس کا مطلب نہیں سمجھتے تھے، بلکہ ہم نے اسے سمجھا ہے۔
سوم: یہ کہ قرآن کریم کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس کا جو مفہوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے سمجھا تھا وہ بعد کی صدیوں میں محفوظ نہیں رہا، اس لئے آج امت کے سامنے تفسیر و حدیث کی شکل میں قرآن کریم کا جو مفہوم محفوظ ہے اور جسے مشرق سے مغرب تک اور جنوب سے شمال تک پوری امت صحیح سمجھتی ہے، یہ قرآن کا اصل منشاء نہیں اصل منشاء اور صحیح مفہوم وہ ہے جسے ہم پیش کر رہے ہیں۔

انکار قرآن کی پہلی دو صورتیں تو اتنی واضح کفر تھیں کہ کوئی بڑے سے بڑا زندق بھی اسلامی معاشرے میں ان کا بوجھ اٹھانے کی سکت نہیں رکھتا تھا۔ اس لئے ملاحدہ کو یہ جرأت تو نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اپنے مخفی کفر کا بر ملا اعلان کر دیں اور قرآن کریم کی آیات و الفاظ کا صاف صاف انکار کر ڈالیں۔ ان میں اتنی اخلاقی جرأت بھی نہیں تھی کہ قرآن کریم کا جو

مفہوم تو اتر کے ساتھ نسل بعد نسل امت میں منتقل چلا آتا ہے اس کے بارے میں یہ تسلیم کر ڈالیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام قرآن کے اس مفہوم کے قائل تھے اور اسی کو منشاء خدا سمجھتے تھے مگر ہم اس کے قائل نہیں۔۔۔۔۔ اگر ملاحظہ ان دونوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرتے تو ان کے الحاد کی رگ ہی کٹ جاتی اور ان کا کفر عریاں رقص کرنے لگتا، اس لئے وہ انکار قرآن کا تیسرا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں قرآن کا صحیح مطلب محفوظ نہیں رہا اور نعوذ باللہ، مولویوں نے قرآن کو نئے معنی پہنا دیے۔ گویا جس طرح رات کی تاریکی سے فائدہ اٹھا کر چور خود گھر والے کا ہاتھ پکڑ کر چور چور کا شور مچا دیتا ہے ناواقف لوگ اسی کی مرمت شروع کر دیتے ہیں اور چور وہاں سے کھسکنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، اسی طرح ان ملاحظہ نے اکابر امت پر قرآن کریم کے مفہوم کو بدلنے کا الزام دھر کر گزشتہ صدیوں کے ائمہ ہدیٰ کو پٹوا دیا، اور خود معصوم بن بیٹھے۔

مستر غلام احمد پریز اور قادیانیوں کی مثال ہمارے سامنے ہے، پریز کا کہنا ہے کہ قرآن کریم میں جہاں جہاں اللہ و رسول کی اطاعت کا ذکر آیا ہے اس سے مراد ہے مرکزِ ملت کی اطاعت۔۔۔۔۔ اللہ و رسول کا جو مطلب ملا سمجھتا ہے یہ عجیب ذہن کی پیداوار ہے۔۔۔۔۔ نعوذ باللہ۔

یا قادیانی کہتے ہیں کہ ”خاتم النبیین“ کے معنی ”مولوی صاحبان“ نے نہیں سمجھے۔ یہ آیت نبوت بند کرنے کے لئے نہیں۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر کے ساتھ جاری کرنے کے لئے ہے۔

یاد رہے کہ قرآن کریم کی آیت ”بل رفعہ اللہ الیہ“۔۔۔۔۔ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع جسمانی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ہے عزت کی موت۔۔۔۔۔ اور مولوی صاحبان جو معنی کرتے ہیں وہ بعد کی صدیوں میں بنا لیے گئے۔۔۔۔۔ اور جب ان ملاحظہ

کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کے تصریحات پیش کی جائیں تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ یہ سب بعد کے لوگوں کی تصنیف ہے۔۔۔۔۔ دراصل ان تمام ملاحظہ کو قرآن کریم کا انکار ہی مقصود ہے مگر صاف صاف انکار کی جرأت نہ پا کر وہ لوگوں کو بہرہ دہر کرتے ہیں کہ قرآن کریم کے یہ مسلمہ معنی بعد کی صدیوں میں لوگوں نے بنائے ہیں۔۔۔۔۔ جب قرآن کریم کے متواتر معنی کا انکار کر دیا جائے تو نتیجہ وہی

الکفارِ قرآن ہے۔

بد قسمتی سے ٹھیک یہی راستہ — شعوری یا غیر شعوری طور پر مولانا مودودی نے اپنایا، وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ قرآن کے ان چار الفاظ کے جو معنی صدیوں سے مسلمان سمجھتے چلے آ رہے ہیں یہ عجیبی ذہن کی پیداوار ہے، جن کو عربیت کا ذوق نہیں تھا اور ان چار الفاظ کے اصل معنی گم ہو جانے کی وجہ سے پورا قرآن بے معنی ہو کر رہ گیا — مولانا کا یہ نظریہ سنکر مسٹر پرویز اور قادیانی صاحبان ضرور کہتے ہوں گے:

ماومنینوں ہم سبق بودیم در دیوان عشق

اویصحرارفت و ماور کوچہ بار سوا شدیم

اور کُلف یہ ہے کہ مولانا خود بھی نثر اد ہونے کے باوصف ذوقِ عربیت کی کمی کی تہمت اُن ائمہ عربیت پر لگا رہے ہیں جو لغت عرب کے حافظ نہیں، ”دائرة المعارف“ نئے اور جو ایک ایک لفظ کے سینکڑوں معنی ہر ایک کے محل استعمال اور بیسیوں شواہد کے ساتھ پیش کر سکتے تھے۔ ان کے سامنے تاج العروس اور لسان العرب نہیں تھی جس کی ورق گردانی کر کے وہ الفاظ کے معانی تلاش کرتے ہوں، بلکہ ان کا اپنا حافظہ بجائے خود تاج العروہ اور لسان العرب تھا — ان اکابر کے بارے میں کس سا دگی سے فرمایا جاتا ہے کہ قرآن کے فلاں فلاں الفاظ کا مفہوم ان کی سے اوجھل ہو گیا تھا اور قرآن ان کیلئے ایک بے معنی کتاب بن کر رہ گیا تھا۔ الاحول والاقوۃ الالہیہ باللہ بہر حال مولانا نے قرآن کریم کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا ہے میں اسے الکفارِ قرآن ہی کی ایک صورت اور الحاد و زندقہ کی اصل بنیاد سمجھتا ہوں۔

۹ - قرآن کریم کے بعد حدیثِ نبوی اور سنتِ رسولؐ کا درجہ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) مولانا کے نظریات اس کے بارے میں بھی ایسے مبہم اور لچکدار ہیں جن کی بناء پر وہ حدیث و سنت کو آسانی سے اپنی رائے میں ڈھال سکتے ہیں، تفصیل کی گنجائش نہیں یہاں مختصراً چند امور کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اولیٰ: علمائے اُمت کے نزدیک حدیث اور سنت دونوں ہم معنی لفظ ہیں لیکن مسٹر غلام احمد پرویز اور ڈاکٹر فضل الرحمن وغیرہ سنت اور حدیث کے درمیان فرق کرتے ہیں مولانا مودودی صاحب کا نظریہ بھی یہی ہے کہ سنت اور حدیث دونوں الگ الگ چیزیں

ہیں۔ رہا یہ کہ ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، اس کی پوری توضیح شاید مولانا خود بھی نہ کر سکیں۔ (دیکھئے رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۳۱)

دوم: مولانا کو "فنا فی الرسول" اور مزاج شناس رسول ہوتے کا دعویٰ ہے۔ اس لئے روایات حدیث کے صحیح ہونے نہ ہونے کا فیصلہ بھی خود انہی پر منحصر ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

جمہوریت جمہوریت جمہوریت

”جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفسیر کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرت رسول کے فائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس کی کیفیت بالکل ایسی ہے، جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جوہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو برکھ لیتی ہے۔ ششم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اور اس کے سامنے آتے ہیں تو اس کا فہم اُسے بتا دیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کونسی نہیں رکھتی..... روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی.....

اکسوٹی رد و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذاتِ نبوی کا مزاج ہے۔ جو شخص اسلام کے مزاج ہے۔ جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کونسی چیز سنتِ نبوی سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے یہ اس لئے کہ اس کی روح روحِ محمدی میں گم اور اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے ساتھ منحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔

اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ ایسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لیتا ہے

اس لیے کہ اس کی نظر افتادہ پتھر کے اندر بہرے کی جوت دیکھ لیتی ہے اور ایسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل السند مقبول حدیث سے بھی، اعراض کر جاتا ہے اس لیے کہ اس سے جامِ ندریں میں جو باوہ معنی بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعتِ اسلام اور مزاجِ نبوی کے مناسب نظر نہیں آتی؛ (تقییحات طبع چہارم ۱۹۴۷ء پٹھانکوٹ جلد ۲۹۶-۲۹۷)

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو اہل علم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک قسم سننِ ہدی کہلاتی ہے، جو امورِ دینیہ سے متعلق ہے اور جن کی پیروی امت کے لئے لازم ہے، دوسرے حصہ سننِ عادیہ کا ہے، یعنی وہ کام جو آپ کے کسی تشریحی حکم کے طور پر نہیں، بلکہ عام انسانی عادت کے تحت کئے۔ اگرچہ ان کی پیروی لازم نہیں تاہم امورِ عادیہ میں بھی آپ کی پیروی جس حد تک ممکن ہو سرباہرِ سعادت ہے، اور اگر ہم کسی امر میں آپ کی پیروی نہ کر سکیں تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ لائق اقتداء نہیں۔ بلکہ اس کی وجہ ہماری استعداد کا نقص ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کے محبوب و مطاع ہیں اور محبوب کی ایک ایک ادا محبوب ہو کرتی ہے۔ اس لئے آپ کی اداؤں کو اپنے اعمال میں ڈھالنا تقاضائے محبت ہے اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سزا پانچیر تھی، اللہ تعالیٰ نے ہر خبر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی میں صحیح کر دی تھی اور شر اور برائی سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو پاک رکھا تھا، اس لئے آپ کی سنت کی ہر خبر کے حصول اور ہر شر سے حفاظت کی ضمانت ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں۔

”چونکہ اصل سعادت یہی ہے کہ تمام حرکات و سکنات میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے اس لئے سمجھ لو کہ تمام افعال کی دو قسمیں ہیں۔ اولیٰ عبادات، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ دوم، عادات، مثلاً کھانا پینا سونا، اٹھنا، بیٹھنا وغیرہ۔ اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں قسم کے افعال میں آپ کی اقتداء کریں؛ (تبلیغ دین ص ۳۹)

امورِ عادیہ میں اتباعِ سنت کی ضرورت کے شرعی و عقلی دلائل بیان کرنے کے بعد امام غزالی فرماتے ہیں:

”جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، وہ امورِ عادیہ میں سنت کی تزئیب کے لئے بیان

کیا ہے، اور جن اعمال کو عبادات سے تعلق ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے ان میں بلا عذر اتباع چھوڑ دینے کی تو سوائے کفر خفی کے یا حماقت جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی، (ص ۱۱۱)

اس کے برعکس مولانا مسعودی نے معاشرتی و تمدنی امور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا مذاق نہایت بھونڈے الفاظ میں اڑا لیا ہے، مولانا لکھتے ہیں کہ اکثر و بیشتر غلطی سے اتباع رسول اور سلف صالحین کی پیروی کا مفہوم یہ لینے ہیں کہ:

”جیسا لباس وہ پہنتے تھے ویسا ہی ہم پہنیں، جس قسم کے کھانے وہ کھاتے تھے اسی قسم کے کھانے ہم بھی کھائیں جیسا طرز معاشرت ان کے گھروں میں تھا بعینہ وہ ہی طرز معاشرت ہمارے گھروں میں بھی ہو،“

مولانا کے نزدیک اتباع سنت کا یہ مفہوم صحیح نہیں بلکہ:

”اتباع کا یہ تصور، جو دور انحطاط کی کئی صدیوں سے ویدوار مسلمانوں کے دماغوں پر مستطرب ہے، درحقیقت روح اسلام کے بالکل منافی ہے۔ اسلام کی یہ تعلیم ہرگز نہیں ہے کہ ہم، جینے جاگنے اٹھنا قدامت، بکر رہیں اور اپنی زندگی کو ”قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ“ بنا لے رکھیں“

(تنقیحات ص ۲۰۹-۲۱۰ پانچواں ایڈیشن)

بلاشبہ جدید تمدن نے جو ہولناکیاں ہم پہنچائیں ہیں ان سے استفادہ گناہ نہیں، اور جدوجہد کے اندر رہتے ہوئے آپ تمدن و معاشرت کے نئے طریقوں کو ضرور اپنا سکتے ہیں۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس، آپ کی وضع قطع اور آپ کے طرز معاشرت کو ”آثار قدیمہ“ اور قدیم تمدن کا ایک تاریخ ڈرامہ، جیسے مکروہ الفاظ سے یاد کرنا نہ صرف اہلین محبت کے خلاف ہے بلکہ نقائص ایمان و شرافت سے بھی بعید ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ جس شخص کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا بھی عظمت ہو وہ آپ کی وضع قطع اور آپ کے طرز معاشرت کی اس طرح پھبتی اڑا سکتا ہے۔

لہٰذا اس فقرے میں وہی ملحدانہ نظریہ کارفرما ہے کہ بعد کی صدیوں میں اتباع سنت کا ”اصل مفہوم“ محفوظ نہیں رہا:

مولانا مودودی کا یہ فلسفہ بھی انوکھا ہے کہ:

”اسلام، ہم کو قالب نہیں دیتا، بلکہ روح دیتا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ زمان و مکان کے تغیرات سے جتنے بھی مختلف قالب قیامت تک پیدا ہوں ان سب میں ہم یہی روح بھرتے چلے جائیں“ (تقیحات ص ۱۱)

گویا مولانا کے نزدیک اسلامی قالب کی پابندی ضروری نہیں۔ ہر چیز کا قالب وہ خود تیار کیا کریں گے البتہ اس میں ”اسلامی روح“ بھر کر اُسے مشرف بر اسلام بنالیا کوں گے مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے ہاں وہ کونسی فیکٹری ہے جس میں اسلامی روح تیار ہوتی ہے، اور جس کی ایک ٹشٹی کسی قالب میں ڈال دینے سے وہ قالب اسلامی بن جاتا ہے؟ اس منطق سے مولانا نے سینما کی بھی دو قسمیں کر ڈالی ہیں، اسلامی اور غیر اسلامی سینما کے قالب میں اگر اسلامی روح پھونک دی جائے تو وہ ”اسلامی سینما“ بن جاتا ہے۔ یہ ہے مولانا مودودی کا فہم اسلام، اور سنت نبویؐ کی ان کی نظر میں قدر و قیمت۔

چہارم: میں ”سنت و بدعت“ کی بحث میں عرض کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کا نام ”سنت“ ہے اور آپ کے طریقہ کے خلاف کو ”بدعت“ کہا جاتا ہے۔ مگر مولانا مودودی چونکہ صرف ”اسلامی روح“ کے قائل ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک ”اسلامی قالب“ پر بھی بدعت کا اطلاق ہوتا ہے۔ گویا ان کے فلسفہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ”سنتِ فائمه“ بدعت بن جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”میں اُسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط بلکہ

دین میں تخریف کا موجب سمجھتا ہوں جو بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں

آپ کا یہ خیال کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی

ڈاڑھی رکھنا سنتِ رسول یا اُسوہ رسول ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عادات

رسول کو وہ سنت سمجھتے ہیں۔ جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی

کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث کیے جاتے

ہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تعریف

نہیں بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار

نہیں دینی بلکہ نہ نظریہ کار و فایہ کہ لوگوں نے اصطلاحات شرعیہ کا مطلب ہی نہیں سمجھا:

اور پھر ان کے اتباع پر زور دینا ایک سخت قسم کی بدعت " ایک خطرناک تخریف دین ہے، جس سے نہایت بُرے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے،" رسائل و مسائل حصہ اول ص ۳۰۵ تا ۳۰۸ تیسرا ایڈیشن ۱۹۵۷ء

یہاں مولانا کو دو غلط فہمیاں ہوئی ہیں ایک یہ کہ انہوں نے ڈاڑھی رکھنے کو عادات رسولؐ کہہ کر اس کے سنت ہونے سے انکار کیا ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فطرت اور انبیاء کرام کی متفق علیہ سنت فرمایا ہے، اُمت کو اس کی اقتداء کا صاف صاف حکم سنایا ہے اور اس کی عنت بھی ذکر فرمادی ہے۔ یعنی کفار کی مخالفت۔ اس لئے اس کو سنن عادیہ میں شمار کرنا اور اس کے سنت کہنے کو دین کی تخریف تک کہہ ڈالنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں یہودہ جسارت ہے۔ فقہائے اُمت نے منشاء بنوی کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اسے سنن واجبہ میں شمار کیا ہے۔

دوسری غلطی مولانا سودودی کو یہ ہوئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کے بڑھانے کا حکم تو ضرور دیا ہے۔ مگر اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی، اس لئے بقول ان کے ڈاڑھی کی کوئی خاص مقدار سنت نہیں۔ حالانکہ یہ بات از خود غلط ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ اس کے کاٹنے کا کہیں حکم نہیں فرمایا نہ اس سے کی اجازت دی ہے۔ اس کا مقتضی تو یہ تھا اس کا کاٹنا کسی حد پر بھی جائز نہ ہوتا۔ مگر بعض صحابہ کے اس عمل سے کہ وہ ایک قبضہ سے زائد بال کٹوا دیا کرتے تھے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کم از کم حد یہ مقرر فرمائی تھی۔ اگر اس سے کم بھی جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرورت اجازت دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے اُمت میں سے کسی نے بھی ایک مُشت سے کم ڈاڑھی رکھنے کو جائز نہیں رکھا۔ شیخ ابن ہمام شوح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

لیکن ایک مُشت سے کم ڈاڑھی کے بال کاٹنا جیسا کہ مغرب کے بعض لوگوں اور عورت نیا مردوں کا معمول ہے، اس کی کسی نے اجازت نہیں دی۔

و اقا لاخذ منها وھی دون
ذک كما یفعلہ بعض المغاربة
ومغنة الرجال فلم یجہ احدٌ۔

(فتح القدیر ص ۲۷۰ ج ۲)

صدیف کہ ایسی سنت متوازیہ کو مولانا سودودی محض خود رائی سے نہ صرف مسترد کرتے

ہیں۔ بلکہ اُنہیں ”تحریفِ دین“ کہہ ڈالتے ہیں اور ”طوطی کا طول کتنا ہے“ کے طنز پر فقرے سے اس کا مذاق اُڑاتے ہیں (رسائل و مسائل ص ۱۸)۔
جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کے مقابلہ میں اتنا جری ہو گیا وہ علمِ دین کہلانے کا مستحق ہے؟

پنجم:- میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حضراتِ خلفائے راشدینؓ کی سنت بھی سنتِ نبویؐ کا ایک حصہ ہے اور یہ بھی اُمت کے لئے واجب الاتباع ہے۔ یہاں اس سلسلہ میں ایک اہم ترین نکتہ عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ اجماعِ اُمت کی اصل بنیاد خلفائے راشدین کے فیصلے ہیں۔ کتاب و سنت کے مخصوص احکام کے علاوہ جن مسائل پر اُمت کا اجماع ہوا ہے ان کا بیشتر حصہ وہ ہے جن کے بارے میں خلفائے راشدینؓ نے فیصلہ کیا اور فقہائے صحابہؓ نے ان سے اتفاق کیا، اس طرح صدرِ اول ہی میں اُمت اس پر متفق ہو گئی۔
خلفائے راشدینؓ کے بعد شاذ و نادر ہی کسی مسئلہ پر اُمت کا اجماع ہوا ہے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:-

”و معنی اجماع کہ بزبان علماء شنیدہ باشی این نیست کہ جمعہ تہدانش لایسند فرد و در عصر واحد بر مسئلہ اتفاق گفتند، زیرا کہ این صورتے است غیر واقع، بل غیر ممکن عادی، بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ است پیرے بعد مشاورہ ذوی الرائے یا بغیراں۔ و نفاذ آں حکم تا آنکہ شائع شد و در عالم ممکن گشت۔
قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدين من بعدی
(ازالۃ الخفاء ص ۲۶ ج ۱)

ترجمہ: اور اجماع کا لفظ جو تم نے علماء کی زبان سے سنا ہوگا اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک زمانے کے سارے مجتہد، باہم طور کہ ایک فرد بھی باہر نہ رہے، کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں، کیونکہ یہ صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادتہ ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ ذورائے لوگوں سے مشورہ کر کے یا بغیر مشورے کے کسی چیز کا حکم کرے اور وہ حکم نافذ ہو جائے یہاں تک کہ وہ شائع ہو جائے اور دنیا میں اس کے پاؤں نہ

جائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لازم پکڑو میری سنت کو اور

میرے بعد کے خلفائے راشدین کی سنت کو؛

مگر ارشادِ نبویؐ کے برعکس مولانا سو وودی کی رائے یہ ہے کہ

”خلفائے راشدین کے فیصلے بھی اسلام میں قانون قرار نہیں پائے۔ جو انہوں نے قاضی کی حیثیت سے کیے تھے“ (ترجمان القرآن جنوری ۱۹۵۱ء)

قرآن کریم، سنتِ نبویؐ، خلفائے راشدین کی سنت (جو اجماعِ اُمت کی اصل بنیاد ہے)

کے بارے میں مولانا سو وودی کے ان نظریات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے، کہ اصولِ دین اور اور شریعتِ اسلام کے ماخذ کے بارے میں ان کا ذہن کس قدر الجھا ہوا ہے۔ باقی رہا اجتہاد! تو مولانا اپنے سوا کسی کے اجتہاد کو لائقِ اعتماد نہیں جانتے۔ اس لئے ان کی دین فہمی کا سارا مدار خود ان کی عقل و فہم اور صلاحیتِ اجتہاد پر ہے۔

ان چند نکات سے مولانا سو وودی کے دینی تفکر اور ان کے زاویہٴ نظر کو سمجھا جاسکتا ہے

ورنہ جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ان کی غلط فہمیوں یا خوش فہمیوں کی فہرست طویل ہے۔

میرے نزدیک مولانا سو وودی کا شمار ان اہل حق میں نہیں جو سلف صالحین کا تتبع اور مسلک اہل سنت کی پیروی کرتے ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی عقل و فہم سے دین کا جو تصور قائم کیا ہے وہ اسی کو متن سمجھتے ہیں، خواہ وہ سلف صالحین سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو، مولانا کے دینی تفکر میں نقص کے بڑے بڑے اسباب میرے نزدیک حسب ذیل ہیں:

۱۔ انہوں نے دین کو کسی سے بڑھا اور سبکھا نہیں۔ بلکہ اسے بطور خود سمجھا ہے۔

اور شاید مولانا کے نزدیک دین، کسی سے سیکھنے اور پڑھنے کی چیز ہے بھی نہیں۔ بلکہ ان کے خیال میں ہر مکھا پڑھا آدمی اپنے ذاتی مطالعہ سے خود ہی دین سیکھ سکتا ہے۔

۲۔ ناپختہ عمری میں مولانا کو بعض ملاحدہ سے صحبت رہی، جس نے ان کی شخصیت

کی تعمیر میں موثر کردار ادا کیا، خود مولانا اپنی کہانی اس طرح بیان کرتے ہیں:

”پندرہ سال کے تجربات نے یہ سبق دیا کہ دنیا میں عزت کے ساتھ زندگی بسر

کرنے کے لئے اپنے پیروں پر آپ کھڑا ہونا ضروری ہے اور استقلال کے

لئے جدوجہد کے بغیر چارہ کار نہیں، فطرت نے تحریر و انشاء کا نکتہ و ولایت

فرمایا تھا عام مطالعے سے اس کو اور تحریک ہوئی، اسی زمانہ میں جناب نیاز

فقیہوں سے دوستانہ تعلقات ہوئے اور ان کی صحبت بھی وجہ تخریب نہی
غرض ان تمام وجوہ سے یہ فیصلہ کیا کہ قلم ہی کو وسیلہ معاش قرار دینا چاہیے“
(مولانا مسودوی (ص ۱۲) اسعد گیلانی)

سوم: دنیا کی ذہین ترین شخصیتوں کو عموماً یہ حادثہ پیش آیا ہے کہ اگر ان کی صحیح تہذیب
و تربیت نہ ہو پائے تو وہ اپنا راستہ خود تلاش کرتی ہیں، اور اپنے آپ کو اتنی قدر اور بلند بالا
سمجھنے لگتی ہیں کہ باقی عجب دنیا انہیں پسند نہ نظر آتی ہے۔ یہی حادثہ مولانا مسودوی کو بھی پیش
آیا۔ حق تعالیٰ نے ان کو بہترین صلاحیتوں سے نوازا تھا، لیکن بد قسمتی سے انہوں نے دل
کا کام بھی دماغ سے لیا۔ اور خوش فہمی کی اتنی بلندی پر پہنچ گئے کہ تمام اکابر اُمت انہیں باشتیہ
نظر آنے لگے اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ دین کا جو فہم ان کو عطا ہوا ہے وہ ان سے پہلے کسی
کو عطا نہیں ہوا تھا۔ یہی خوش فہمی ان کی خود رائی اور اعجاب بالنفس کا ذریعہ بن گئی۔

چہارم: ان کے ذہن پر دورِ جدید کا ایسا عجب چھایا کہ انہیں دینِ اسلام کو اس کی اصل شخص
میں پیش کرنا مشکل نظر آیا اس لئے انہوں نے اس کی اصلاح و ترمیم کر کے دورِ جدید کے اذہان
کو مطمئن کرنا ضروری سمجھا خواہ اسلام کی بیہیت ہی کیوں نہ بدل جائے۔ جیسا کہ آج جمہوریت دنیا
کے دماغ ایسی چھائی ہوئی ہے کہ لوگ کوشش کر کے اسلام کے نظام حکومت کو جمہوریت پر
چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

پنجم: ان تمام امور کے ساتھ جب ان کے زورِ قلم اور شوخی تخریب کی آمیزش ہوئی تو انہیں
اکابر اُمت کے حق میں جِدّ ادب عبور کرنے پر آمادہ کیا، اور اس بے ادبی کی نحوست ات
کی ساری تخریروں پر غالب آگئی۔

کاش! مولانا مسودوی جیسے ذہین و فطین آدمی کی صحیح تربیت ہوئی ہوتی تو
ان کا وجود اُمت کے لئے باعثِ برکت اور اسلام کے لئے لائقِ فخر ہوتا۔

غنی روز سیاہ پیر کنعالت رانما شکوت

کہ نور ویدہ اش روشن کند چشم زینہ را

جواب سوال دوم! آپ نے خطیب صاحب کا تذکرہ کیا ہے جو جمعہ کے بعد کے

سنتیں نہیں پڑھتے۔ اور عموماً عربوں کا ذوق نقل کیا ہے کہ وہ سنن و نوافل کا کوئی خاص

اہتمام نہیں کرتے۔ اس سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

اول: حق تعالیٰ شانہ نے نوافل کو فرائض کی کمی پورا کرنے کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس لئے شریعت نے سنن و نوافل کی بہت ہی ترغیب دی ہے، اور احادیث طیبہ میں ان کو بہت سے فضائل ارشاد فرمائے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص فرض کے علاوہ روزانہ بارہ رکعتوں کی پابندی کرے گا حق تعالیٰ شانہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے چار پہرے پہلے دو پہر کے بعد دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد۔ دو فجر کی نماز سے پہلے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۰۳)

دوم: سنن و نوافل کے بارے میں لوگوں میں عموماً دو قسم کی کوتاہیاں پائی جاتی ہیں، ایک ان پڑھ لوگوں میں، اور دوسری پڑھے لکھے لوگوں میں، ان پڑھ لوگوں کی کوتاہی تو یہ ہے کہ فرض اور نفل کے درمیان فرق نہیں سمجھتے۔ بلکہ نفل کو بھی فرض کی طرح سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور اس کو آپ اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شخص سارا دن نوافل پڑھتا رہے لیکن فرض نماز نہ پڑھے تو وہ عند اللہ مجرم ہوگا۔ اور اگر صرف فرائض پڑھے، سنن و نوافل ترک کر دے تو وہ مجرم نہیں بلکہ محروم کہلائے گا ایک شخص سارے سال کے روزے رکھے لیکن رمضان مبارک کا ایک روزہ جانی بوجھ کر چھوڑ دے تو یہ شخص گنہگار ہوگا۔ اور اگر رمضان مبارک کے روزے پورے رکھے لیکن سال بھر بیوسے کوئی نفل روزہ نہ رکھے تو محروم کہلائے گا، گنہگار نہیں کہلائے گا۔ یا مثلاً ایک شخص ساری رات عبادت کرتا رہے مگر فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا نہ کرے تو یہ گنہگار ہوگا۔ کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا واجب ہے۔ اور ایک شخص ساری رات سویا رہے مگر جماعت کی نماز میں اہتمام سے شریک ہوا تو یہ گنہگار نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ فرائض کا تارک مجرم ہے۔ سنت موکدہ کا تارک ملامت کا مستحق ہے، اور نوافل کا تارک خیر و برکت سے محروم ہے مگر مستحق ملامت نہیں۔ عوام بیچارے فرض و واجب اور سنت و مستحب کے فرق کو نہیں جانتے۔ اس لئے وہ فرض کے تارک سے تو نفرت نہیں کرتے، مگر کسی سنت و مستحب کے تارک کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ لکھے پڑھے حضرات کی غلطی یہ ہے کہ وہ سنن و نوافل کے اہتمام ہی سے محروم ہو جاتے ہیں۔ وہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فرض تو ہے نہیں، اس لئے ان کی ادائیگی میں تساہل کرنے میں حالانکہ فرائض کی مثال تو لگی بندھی ڈیوٹی کی ہے۔ کہ وہ نوکر کو بہر حال ادا کرنی ہی ہے، حق تعالیٰ سے بندہ کا تعلق دراصل سنن اور نوافل کے میدان ہی میں واضح ہو جانا ہے کہ اسے کتنی محبت اور کتنا تعلق ہے۔

سوم: جمعہ کے بعد کی سنتوں کے بارے میں روایات مختلف آئی ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد نماز پڑھے وہ چار رکعتیں پڑھے۔ (صحیح مسلم۔ مشکوٰۃ ص ۱۰۴) ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر جا کر دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ، جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھنے کا حکم فرماتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، (جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ کے بعد گھر میں جا کر دو رکعتیں پڑھنا نقل کرتے ہیں) خود جمعہ کے بعد پہلے دو اور پھر چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (ترمذی شریف)

چہارم: گذشتہ بالا روایات سے تین صورتیں سامنے آتی ہیں، اول دو رکعتیں۔ یہ

امام شافعی کا مسلک ہے۔ دوسرے چار رکعتیں یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے، تیسرے چھ رکعتیں۔ یہ امام ابو یوسف کا مسلک ہے اور امام محمد کا۔ حنفی مذہب میں اسی پر فتویٰ ہے، مگر اس کا اختیار ہے کہ دو رکعتیں پہلے پڑھے، یا چار پہلے پڑھے۔ عرب حضرات چونکہ سب موافق شافعی یا جنسلی ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ اپنے امام کے مسلک پر عمل کرتے ہیں ان کے یہاں سنت و نوافل کچھ کم ہیں، ہمارے حنفیہ کو جمعہ کے بعد چھ رکعتیں ہی پڑھنی چاہئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عمل کو پسند کرنے اور چاہنے کے باوجود اس کی پابندی اس لئے نہیں فرماتے تھے کہ کہیں امت پر لازم نہ ہو جا

جواب سوال سوم | تیسرے سوال میں آپ نے قبروں پر فاتحہ خوانی، ایصالِ ثواب، گیارہویں شریف اور ختم شریف کا حکم دریافت فرمایا ہے۔ قبروں پر فاتحہ خوانی کا مسئلہ میں پہلے سوال کے ضمن میں عرض کر چکا ہوں۔ دیگر مسائل پر یہاں عرض کرتا ہوں۔

ایصالِ ثواب | ۱۔ ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ آپ کوئی نیک عمل کریں اور وہ حق تعالیٰ کے یہاں قبول ہو جائے تو اس پر جو ثواب آپ کو ملنے والا تھا آپ یہ نیت یا دعا کر لیں کہ اس عمل کا ثواب فلاں زندہ یا مرحوم کو عطا کر دیا جائے۔ ایصالِ ثواب کی یہ حقیقت معلوم ہونے سے آپ کو یقین مسئلے معلوم ہو جائیں گے

ایک یہ کہ ایصالِ ثواب کسی ایسے عمل کا کیا جاسکتا ہے جس پر آپ کو خود ثواب ملنے کی توقع ہو، ورنہ اگر آپ ہی کو اس کا ثواب نہ ملے تو آپ دوسرے کو کیا بخشیں گے؟ پس جو عمل کہ خلاف شرع اور خلاف سنت کہا جائے وہ ثواب سے محروم رہتا ہے۔ اور ایسے عمل کے

ذریعہ ثواب بخشا خوش فہمی ہے۔

دوم: بیکہ ایصالِ ثواب زندہ اور مردہ دونوں کو ہو سکتا ہے۔ مثلاً آپ دو رکعت نماز پڑھ کر اس کا ثواب اپنے والدین کو یا پیر و مرشد کو ان کی زندگی میں بخش سکتے ہیں، اور ان کی وفات کے بعد بھی۔ عام رواج مردوں کو ایصالِ ثواب کا اس وجہ سے ہے کہ زندہ آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ جاری ہے جب کہ مرنے کے بعد صدقہ جاریہ کے سوا آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے، اس لئے مرحوم کو ایصالِ ثواب کا محتاج سمجھا جاتا ہے۔ بیوں بھی زندوں کی طرف سے مردوں کے لئے کوئی تحفہ اگر ہو سکتا ہے تو ایصالِ ثواب ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ قبر میں مردے کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص دریا میں ڈوب رہا ہو اور لوگوں کو مدد کے لئے پکار رہا ہو۔ اسی طرح مرنے والا اپنے ماں باپ بہن بھائی اور دوست اجباب کی طرف سے دعا کا منتظر رہتا ہے۔ اور جب وہ اس کو پہنچتی ہے تو اسے دُنیا اور دُنیا کی ساری چیزوں سے زیادہ محبوب ہوتی ہے اور حق تعالیٰ شانہ، زبین والوں (یعنی زندوں) کی دعاؤں کی بدولت اہل قبور کو پہاڑوں برابر رحمت عطا فرماتے ہیں۔ اور مردوں کے لئے زندوں کا تحفہ استغفار ہے۔ (رواہ البیہقی فی شعب الایمان مشکوٰۃ ص ۲۰۶)

ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت میں نیک بندے کا درجہ بلند فرمادیتے ہیں تو وہ عرض کرتا ہے یا الہی! مجھے یہ درجہ کیسے ملا؟ ارشاد ہوتا ہے، تیرے لئے تیرے بیٹے کے استغفار کی بدولت؛ (رواہ احمد و مشکوٰۃ ص ۲۰۶)

ام سبب ان نورگی فرمایا کرتے تھے کہ زندہ لوگ کھانے پینے کے جتنے محتاج ہیں، مردے دعا کے اس سے بڑھ کر محتاج ہیں (شرح صدور سیوطی ص ۱۲۷)۔ بہر حال ہمارے وہ بزرگ، اجباب اور عزیز واقارب جو اس دُنیا سے رخصت ہو گئے ان کی مدد و اعانت کی یہی صورت ہے کہ ان کے لئے ایصالِ ثواب کیا جائے، یہی ان کی خدمت میں ہماری طرف سے تحفہ ہے۔ اور یہی ہمارے تعلق و محبت کا تقاضا سوہم: تیسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جس عمل کا ثواب کسی کو بخشا منظور ہو یا تو اس سے کام کے کرنے سے پہلے اس کی نیت کر لی جائے یا عمل کرتے کے بعد دعا کر لی جائے کہ حق تعالیٰ شانہ، اس عمل کو قبول فرما کر اس کا ثواب فلاں صاحب کو عطا فرمائیں۔

۲۔ میت کو ثواب صرف نقلی عبادت کا بخشا جاسکتا، فرائض کا ثواب کسی دوسرے کو

بخشنا صحیح نہیں۔

۳۔ مہمور امت کے نزدیک ہر نقلی عبادت کا ثواب بخشنا صحیح ہے۔ مثلاً، دعا، واستغفار، ذکر و تسبیح، دو شریف، تلاوت قرآن مجید، نقلی نماز و روزہ، صدقہ و خیرات، حج و قربانی وغیرہ۔

۴۔ یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ ایصالِ ثواب کے لئے جو چیز صدقہ و خیرات کی جگہ وہ بعینہ میت کو پہنچتی ہے۔ نہیں! بلکہ صدقہ و خیرات کا جو ثواب آپ کو ملتا تھا ایصالِ ثواب کی صورت میں وہی ثواب میت کو ملتا ہے۔

گیارہویں کی رسم | ہر قمری مہینے کی گیارہویں رات کو حضرت محبوب سبحانی غوثِ محمدانی شیخ المشائخ شاہ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے نام پر جو کھانا تیار کیا جاتا ہے وہ، گیارہویں شریف کے نام سے مشہور ہے۔ اس سلسلہ میں چند امور لائقِ توجہ ہیں۔

اول: گیارہویں شریف کا رواج کب سے شروع ہوا؟ مجھے تحقیق کے باوجود اس کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکی، تاہم اتنی بات تو معلوم ہے کہ سیدنا شاہ عبدالقادر جیلانی روز اللہ مرقدہ جن کے نام کی گیارہویں وی جاتی ہے، ان کی ولادت شکرہ میں ہوئی اور نوے سال کی عمر میں ان کا وصال ۵۶۱ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ گیارہویں کا رواج ان کے وصال کے بعد ہی کسی وقت شروع ہوا ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین، ائمہ دین خصوصاً امام ابوحنیفہؒ اور خود حضرت پیراں پیر اپنی گیارہویں نہیں دیتے ہوں گے؟ اب آپ خود ہی فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ جس عمل سے اسلام کی کم از کم چھ صدیاں خالی ہوں کیا اسے اسلام کا جز تصور کرنا اور اسے ایک اہم ترین عبادت کا درجہ دے ڈالنا صحیح ہوگا؟ اور آپ اس بات پر بھی غور فرما سکتے ہیں کہ جو لوگ گیارہویں نہیں دیتے ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین امام ابوحنیفہؒ اور خود حضرت غوثِ پاک کے نقش قدم پر چل رہے ہیں یا وہ لوگ جو ان اکابر کے عمل کے خلاف کر رہے ہیں؟

دوم:- اگر گیارہویں دینے سے حضرت غوثِ اعظمؒ کی روح پُر فتوح کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو بلاشبہ یہ مقصد بہت ہی مبارک ہے، لیکن جس طرح یہ ایصالِ ثواب

کیا جانا ہے اس میں چند خرابیاں ہیں۔

ایک یہ کہ ثواب تو جب بھی پہنچایا جائے پہنچ جاتا ہے شریعت نے اس کے لئے کوئی دن اور وقت مقرر نہیں فرمایا، مگر یہ حضرات گیارہویں رات کی پابندی کو کچھ ایسا ضروری سمجھتے ہیں گویا یہی خدائی شریعت ہے۔ اور اگر اس کے بجائے کسی اور دن ایصالِ ثواب کرنے کو کہا جائے تو یہ حضرات اس پر کسی طرح راضی نہیں ہوں گے۔ ان کے اس طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایصالِ ثواب مقصود نہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ ایک ایسی عبادت ہے جو صرف اسی نازخ کو ادا کی جاسکتی ہے۔ الغرض ایصالِ ثواب کے لئے گیارہویں تاریخ کا التزام کرنا ایک فضول حرکت ہے۔ جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں۔ اور اسی کو ضروری سمجھ لینا خدا و رسول کے مقابلے میں گویا اپنی شریعت بنانا ہے۔

دوسرے، گیارہویں میں اس بات کا خصوصیت سے اہتمام کیا جاتا ہے کہ کھیر ہی پکانی جائے حالانکہ اگر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا تو اتنی رقم بھی صدقہ کی جاسکتی تھی۔ اور اتنی مالیت کا غلہ یا کپڑا کسی مسکین کو چپکے سے اس طرح دیا جاسکتا تھا کہ بایں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہوتی اور یہ عمل نمود و نمائش اور باسے پاک ہونے کی وجہ سے مقبول بارگاہِ خداوندی بھی ہوتا، کھیر پکانے یا کھانا پکانے ہی کو ایصالِ ثواب کے لئے ضروری سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ اس کے بغیر ایصالِ ثواب ہی نہیں ہوگا۔ یہ بھی مستقل شریعت سازی ہے۔

تیسرے، ثواب تو صرف اتنے کھانے کا ملے گا جو فقراء و مساکین کو کھلا دیا جائے، مگر گیارہویں شریف پکا کر لوگ زیادہ تر خود ہی کھا پی لیتے ہیں یا اپنے عزیز و اصحاب کو کھلا دیتے ہیں، فقراء و مساکین کا حصہ اس میں بہت ہی کم ہوتا ہے، اس کے باوجود یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جتنا کھانا پکا یا گیا پورے کا ثواب حضرت پیران پیر کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ بھی قاعدہ شریعہ کے خلاف ہے، کیونکہ شرعاً ثواب تو اس چیز کا ملتا ہے جو بطور صدقہ کسی کو دیدی جائے۔ صرف کھانا پکانا تو کوئی ثواب نہیں۔

چوتھے، بہت سے لوگ گیارہویں کے کھانے کو تبرک سمجھتے ہیں، حالانکہ ابھی معلوم ہو چکا کہ جو کھانا خود کھالیا گیا وہ صدقہ ہی نہیں اور نہ حضرت پیران پیر کے ایصالِ ثواب سے اس کو کچھ تعلق ہے اور کھانے کا جو حصہ صدقہ کر دیا گیا اس کا ثواب بلاشبہ پہنچے گا لیکن صدقہ کو تو حدیث پاک میں ”اوساخ الناس (لوگوں کا میل کچیل) فرمایا گیا ہے، اسی بنا پر آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم اور آپ کی آل کے لئے صدقہ جائزہ نہیں۔ پس جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "میل کچی" فرما رہے ہوں اس کو تبرک" سمجھنا، اور بڑے بڑے مالداروں کا اس کو شوق سے کھانا اور کھلانا کیا؟ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے خلاف نہیں؟ اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ ایصالِ ثواب کے لئے اگر غلہ یا کپڑا دیا جائے کیا اس کو بھی کسی نے کبھی "تبرک" سمجھا ہے؟ تو آخر گیارہویں تاریخ کو دیا گیا کھانا کس اصولِ شرعی سے تبرک بن جاتا ہے؟

پانچویں، بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ گیارہویں نہ دینے سے ان کے جان و مال کا ر خدا نخواستہ نقصان ہو جاتا ہے، یا مال میں بے برکتی ہو جاتی ہے۔ گویا نماز، روزہ حج، زکوٰۃ جیسے قطعی فرائض میں کوتاہی کرنے سے کچھ نہیں بگڑتا، مگر گیارہویں شریف میں ذرا کوتاہی ہو جائے تو جان و مال کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ ایک ایسی چیز جس کا شرع شریف میں اور امام ابوحنیفہؒ کی فقہ میں کوئی ثبوت نہ ہو جب اس کا التزام فرائض شرعیہ سے بھی بڑھ جائے اور اس کے ساتھ ایسا اعتقاد جم جائے کہ خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ فرائض کے ساتھ بھی ایسا اعتقاد نہ ہو تو اس کے مستقل شریعت ہونے میں کوئی شبہ رہ جاتا ہے؟ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاٰجِعُوْنَ

اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعین عظام ائمہ مجتہدین، اور بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ میں سے کسی کے بارے میں مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہ اگر ان اکابر کے لئے ایصالِ ثواب نہ کیا جائے تو جان و مال کا نقصان ہو جاتا ہے، میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ آخر حضرت پیران پیرؒ کی گیارہویں نہ دینے ہی سے کیوں جان و مال کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے، ہمارے ان بھائیوں نے اگر ذرا بھی غور و فکر سے کام لیا ہوتا تو ان کے لئے یہ سمجھنا مشکل نہیں تھا کہ وہ اپنے اس غلو سے حضرت پیران پیرؒ کی نوہین کے ترکیب ہو رہے ہیں۔

سوم : ممکن ہے عام لوگ ایصالِ ثواب کی نیت ہی سے گیارہویں دیتے ہوں، مگر ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ گیارہویں حضرت پیران پیرؒ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دیتے۔ ایک بزرگ نے اپنے علاقے کے گوالوں کو ایک دفعہ وعظ کہا کہ دیکھو بھئی! گیارہویں شریف تو خیر دیا کرو، مگر نیت یوں کیا کرو کہ ہم یہ چیز خدا تعالیٰ کے نام پر صدقہ کرتے ہیں اور اس کا جو ثواب ہمیں ملے گا وہ حضرات پیران پیرؒ کی روح پر فتوح کو پہنچانا چاہتے

ہیں، اس تلقین کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا کہ مولوی جی! خدا تعالیٰ کے نام کی چیز تو ہم نے پرسوں دی تھی، یہ خدا کے نام کی نہیں، بلکہ حضرت پیران پیر کے نام کی ہے؛
 ان کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گیارہویں، حضرت شیخ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دے رہے۔ بلکہ جس طرح صدقہ و خیرات کے ذریعہ حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح وہ خود گیارہویں شریف کو حضرت کے دربار میں پیش کر کے آپ کا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور یہی لازم ہے کہ وہ لوگ گیارہویں دینے نہ دینے کو مال و جان کی برکت اور بے برکتی میں دخل سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنی بے سمجھی کی وجہ سے بڑے خطرناک عقیدے میں گرفتار ہیں۔

چہارم: جن لوگوں نے حضرت غوثِ اعظم کی غینۃ الطالبین اور آپ کے مواظب شریفہ رفتوح العیب، وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ حضرت شیخ امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے، گویا آپ کا فقہی مسلک ٹھیک وہی تھا جو آج سعودی حضرات کہتے ہیں جن کو لوگ نجدی اور وہابی کے لقب سے یاد کرتے ہیں، حضرت شیخ اور ان کے مقتدا حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک جو شخص نماز کا تارک ہو وہ مسلمان نہیں رہتا۔ اگر حضرت غوثِ اعظم آج دنیا میں ہوتے تو ان لوگ کو جو نماز روزہ کے تارک ہیں، مگر التزام سے گیارہویں دیتے ہیں، شاید اپنے فقہی مسلک کی بناء پر مسلمان بھی نہ سمجھتے، اور یہ حضرات، نجدیوں کی طرح، حضرت شیخ پر وہابی ہوتے کا فتویٰ دیتے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت پیران پیر یا دوسرے اکابر کے لئے ایصالِ ثواب کرنا سعادت مندی ہے۔ مگر گیارہویں شریف کے نام سے جو کچھ کہا جاتا ہے وہ مذکورہ بالا وجوہ سے صحیح نہیں۔ بغیر تخصیص و وقت کے جو کچھ ممبر آئے اس کا صدقہ کر کے بزرگوں کو ایصالِ ثواب کیا جائے۔
 کھانے پر ختم | بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ ایصالِ ثواب کے لئے جو کھانا دیتے ہیں اس پر مہیاں جی سے کچھ پڑھواتے ہیں۔ اور اس کو بعض لوگ ”ناخنہ شریف“ اور بعض ”ختم شریف“ کہتے ہیں۔ باوی النظر میں یہ عمل بہت اچھا معلوم ہوتا ہے، اور لوگ اس کے اسی بارگاہِ حسن کے عاشق ہیں، مگر اس میں چند امور توجہ طلب ہیں۔

اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین میں اس کا رواج نہیں تھا۔ اس لئے بلاشبہ یہ طریقہ خلاف سنت ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے

حوالے سُن چکے، میں کہ جو چیز خلافِ سنت ہو وہ مذموم اور قابلِ ترک ہے اگر شریعت کی نظر میں یہ طریقہ مستحسن ہو تا تو سلفِ صالحین اس سے محروم نہ رہتے۔
 دوہم: عام لوگوں کا خیال ہے کہ جب تک اس طرح ختم نہ پڑھا جائے میت کو ثواب نہیں پہنچتا، بہت سے لوگوں سے آپ نے یہ فقرہ سُننا ہوگا، ”مرگیا مردود، نہ فاتحہ نہ درود“ یہ خیال ایک سنگین غلطی ہی نہیں، بلکہ خدا و رسول کے مقابلے میں گویا نئی شریعت بنانا ہے۔ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ایصالِ ثواب کا نہیں بتایا۔ اور نہ سلفِ صالحین نے اس پر عمل کیا، اب دیکھئے کہ جو حضرات یہ فقرہ دہرتے ہیں ”مرگیا مردود، نہ فاتحہ نہ درود“ اس کا پہلا نشانہ کون بنتا ہے۔ پس یہ کیسی دینداری ہے کہ ایک نئی بدعت گھڑ کر ایسے فقرے چست کئے جائیں جن کی زد میں سلفِ صالحین آتے ہوں۔ اور ان اکابر کے حق میں ایسے نادر الفاظ استعمال کئے جائیں۔

سوم: کہا جاتا ہے کہ اگر کھانے پر سوہ تیں پڑھنی جائیں تو کیا حرج ہے؟ حالانکہ اس سے بڑھ کر حرج کیا ہوگا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ، آپ کی سنت اور شریعت کے خلاف ہے۔ علاوہ انہیں ہمارے اکابر اہل سنت نے کھانے پر قرآن کریم پڑھنے کو بے ادبی تصور کیا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے فتاویٰ میں ہے۔

”سوال: کلام اللہ یا آیت کلام مجید بر طعام خواند چہ حکم است؟ شخصے میگوید کہ کلام اللہ بر طعام آبخناں است کہ کسے در جائے ضرور بخواند نعوذ باللہ منہا۔
 جواب: بایں طور گفتن روانیست بلکہ سوہ ادبی است، اگر ایں چنینے

گفت کہ در ہچوں اینجا خواندن سوہ ادبی است مضائقہ ندارد۔ و ایں ہم وقتے است کہ بطریق و عطر و پند نہ خواند، و اما بطور و عطر و پند و منع از شرک و بدعت خواندن در ہر جا روا است، بلکہ برائے رو بدعت گاہ واجب می شود“ (فتاویٰ عزیزی ص ۹۲)

ترجمہ: سوال: کوئی شخص کلام اللہ یا قرآن مجید کی آیت کھانے پر پڑھے تو کیا حکم ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ کلام اللہ کھانے پر پڑھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص قضائے حاجت کی جگہ پر پڑھے۔ نعوذ باللہ۔

جواب: ایسا کہنا روا نہیں بلکہ بے ادبی ہے، ہاں اگر بولوں کہے کہ اسی طرح

کھانے پر قرآن پڑھنا بھی بے ادبی ہے، تو مضائقہ نہیں۔ اور یہ بے ادبی بھی اس وقت ہے جب کہ بطور وعظ و نصیحت نہ پڑھے، لیکن وعظ و نصیحت کے طور پر اور شرک و بدعت سے منع کرنے کے لئے پڑھنا ہر جگہ درست ہے، بلکہ روایت کے لئے بسا اوقات واجب ہے۔“

حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کھانے پر قرآن مجید پڑھنا ایک طرح سے بے ادبی ہے۔

چہارم: میاں جی کو بلا کر جو کھانے پر ختم پڑھایا جاتا ہے اس میں ایک قباحت یہ ہے کہ میاں جی اپنے ختم کے بدلے میں کھانا لیجاتے ہیں۔ اور گھر والے اپنے کھانے کے بدلے میں میاں جی سے ختم پڑھوا لیتے ہیں۔ اگر میاں جی ختم نہ پڑھے تو وہ کھانے سے محروم رہتا ہے اور اگر گھر والے کھانا دیں تو میاں جی ختم کے لئے آمادہ نہیں ہوتے، گو یا میاں جی کے ختم اور گھر والوں کے کھانے کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں ایک دوسری کا معاوضہ بن جاتی ہے اور آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم معاوضہ کر پڑھا جائے تو ثواب پڑھنے والے کو بھی نہیں ملتا عاسی طرح جو کھانا معاوضے کے طور پر کھلایا جائے وہ بھی ثواب سے محروم رہتا ہے، ختم پڑھایا تو اس لئے کیا تھا کہ دو ہزار ثواب ملے گا۔ مگر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگر ثواب بھی جاتا رہا۔

پنجم: میں نے بعض جگہ دیکھا ہے کہ جب تک کھانے پر ختم نہ دلایا جائے کسی کو کھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔ بعض اوقات اگر میاں جی صاحب کی تشریف آوری میں کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو بچوں تک کو کھانے سے محروم رکھا جاتا ہے خواہ وہ کتنا ہی بلبلائے رہیں حالانکہ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ ثواب تو اس کھانے کا ملے گا جو کسی غریب محتاج کو خدا واسطے دیدیا گیا، پھر آخر اس پابندی کی کیا وجہ ہے کہ جب تک ختم نہ پڑھ لیا جائے کھانا بچوں تک کے لئے ممنوع قرار پائے۔

ششم: دراصل تیجا، ساتواں، دسویں، گیارہویں، اور ختم کار وراج ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندو معاشرے سے منتقل ہوا، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان (اور اب پاکستان) کے علاوہ دوسرے کسی ملک میں ان رسموں کا رواج نہیں، ہندوؤں کے ایصالِ ثواب کا طریقہ اور اس کی خاص خاص تاریخوں کو ہمارے مشہور سیاح البیرونی نے ”کتاب الہند“ میں بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ اور مولانا عبید اللہ نو مسلم نے، جو پہلے ہندوؤں کے

پنڈت تھے، بعد میں حق تعالیٰ نے ان کو نورِ ایمان نصیب فرمایا، تحفۃ الہند، میں بھی ہندوانہ ایصالِ ثواب کے طریقوں کی نشاندہی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”بزرگمن کے مرنے کے بعد گیارہ ہواں دن اور کھتری کے مرنے کے بعد تیر ہواں دن، اور دلش یعنی پینے وغیرہ کے مرنے کے بعد پندرہ ہواں یا سوٹھواں دن اور شور یعنی بالدھی وغیرہ کے مرنے کے بعد تیسواں یا اکتیسواں دن ہے۔ ازاں جملہ ایک چھ ماہ ہی کا دن ہے، یعنی مرنے کے چھ مہینے بعد۔ ازاں جملہ برسی کا دن ہے۔ اور ایک دن گائے کو بھی کھلاتے ہیں۔ ازاں جملہ اسوج کے مہینے کے نصف اول میں ہر سال اپنے بزرگوں کو ثواب پہنچاتے ہیں، لیکن جس تاریخ میں کوئی مراں تاریخ میں ثواب پہنچانا ضروری جانتے ہیں، اور کھانے کے ثواب پہنچانے کا نام سراوہ ہے، اور جب سراوہ کا کھانا تیار ہو جائے تو اول اس پر پنڈت کو بلوا کر کچھ بید پڑھواتے ہیں، جو پنڈت اس کھانے پر بید پڑھتا ہے تو وہ ان کی زبان پر ہیں، ”ابھشرمن“ کہلاتا ہے اور اسی طرح اور بھی دن مقرر ہیں:

(حصہ ۹۱۔ بحوالہ راہِ سنت)

اور چند در چند قباضنوں کی بنا پر ہیں کھانا سامنے رکھ کر قرآن کریم کی آیات کا ختم پڑھنے کو ایک بے کار رسم سمجھتا ہوں، اور اسے ایصالِ ثواب کا اسلامی طریقہ سمجھنے اور اس کی پابندی کرنے کو ”بدعت“ سمجھتا ہوں۔ تاہم ختم پڑھنے سے کھانا حرام نہیں ہو جاتا، اور نہ اس کو شرک کہنا صحیح ہے۔ البتہ ”بدعت“ کہنا چاہیے۔ میں ایصالِ ثواب کا سنت طریقہ اور پر عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے۔

الف: اپنے مرحوم بزرگوں اور عزیزوں کے لئے دعا و استغفار کی پابندی کی جائے۔
ب: جتنی ہمت ہو درود شریف، تلاوتِ قرآن مجید، کلمہ شریف اور تسبیحات پڑھ کر ان کو ایصالِ ثواب کیا جائے۔ اگر ہر مسلمان روزانہ بنی مرتبہ درود شریف، سورہ فاتحہ، سورہ اخلاص پڑھ کر بخش دیا کرے تو جو عین کا جو حق ہمارے ذمہ ہے کسی درجے میں وہ ادا ہو گا۔
ج: نفلی نماز، روزہ، حج، قربانی سے بھی حسبِ توفیق ایصالِ ثواب کیا جائے،
د: صدقہ و خیرات کے ذریعہ بھی ایصالِ ثواب کا اہتمام کیا جائے۔ مگر اس کے لئے نہ کوئی وقت مقرر کیا جائے۔ نہ کھانا پکانے ہی کا اہتمام کیا جائے۔ نہ میاں جی کی ضرورت سمجھی

جائے۔ بلکہ وقتاً فوقتاً جیب بھی تو فتنی ہو رہی ہے، پیسہ، نلکہ، کپڑا، یا جو چیز بھی عیسر ہو مروجین کی طرف سے راہِ خدا میں صدقہ کر دی جائے۔ یہ ہے ایصالِ ثواب کا وہ طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے اور جس پر ہمارے اکابر اہل سنت سلف صالحین عمل پیرا رہے ہیں۔

حرفِ آخر

آخر میں چند باتیں نقل کرتا ہوں۔ جن کو ہمارے علمائے اہلسنت نے بدعت قرار دیا ہے۔ تمام اہلسنت کو ان سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ اور جو لوگ یہ بدعتیں کرتے ہیں وہ اہلسنت نہیں بلکہ اہل بدعت ہیں۔ قبروں پر دھوم دھام سے میلے کرنا، پختہ قبریں بنانا۔ قبے بنانا ان پر چادریں چڑھانا۔ ان کو سجدہ کرنا، ان کا طواف کرنا۔ ان کے سامنے نیت باندھ کر کھڑے ہونا۔ ان کو چومنا، چاٹنا، آنکھیں ملنا، ان پر نذر و نیاز اور گلگلے وغیرہ چڑھانا۔ بزرگوں کا عرس کرنا، ان کی قبروں پر میلے لگانا، توالی کرنا، ڈوم اور نچنیوں کو بلانا اور طرح طرح کے کھیل نمائشے کرنا، بزرگوں کی منتیں کرنا، ان کے نام کے چڑھاوے چڑھانا، ان سے دعائیں مانگنا، ان کی قبروں پر چراغاں کرنا، مجاور بنکر بیٹھنا۔ ۱۲ ربیع الاول کو عید میلاد منانا اس موقع پر چراغاں کرنا، محفل میلاد میں منگھڑت روایتیں سنانا غلط سلطنت خوانی کرنا، جلوس نکالنا، روضہ شریف کی شبیہ بنانا، بیت اللہ شریف کی شبیہ بنانا، اذان و اقامت میں انگوٹھے چومنا، مل کر زور زور سے ذکر کرنا جس سے نمازیوں کی نماز میں خلل ہو قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے ہونے کو برا سمجھنا۔ نمازوں کے بعد مصلحے کرنا، اذان سے پہلے درود سلام پڑھنا گیارہویں دنیا، کھانے پر ختم پڑھنا۔ تیجا، نواں دسواں، بیسواں چالیسواں کرنا، برسی منانا

ایصالِ ثواب کے لئے خاص خاص صورتیں تجویز کرنا اور ان کی پابندی کو ضروری سمجھنا، محرم میں نام کرنا، تعزیر نکالنا، علم اور دلدل نکالنا، سبیلیں لگانا، مرثیے پڑھنا قرآن مجید پڑھتے پر اجرت لینا، قبر پر اذان کہنا، مردہ بخشوانے کے لئے جیلہ استقاط کرنا، قبروں میں غلہ لیجانا، قتل کرنا وغیرہ وغیرہ۔
 حق تعالیٰ شانہ، سب مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنے اور تمام بدعات سے بچنے کی توفیق بخشے، اور قیامت کے دن مجھے، آپ کو اور تمام مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت و معیت نصیب فرمائے۔

— واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین —

محمد یوسف لدھیانوی ۹۹/۷/۲۲

ضمیمہ نمبر

قبروں پر پھول ڈالنا

سوال : روزنامہ جنگ ۱۲ دسمبر کی اشاعت میں آپ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ قبروں پر پھول چڑھانا خلاف سنت ہے۔ ۱۹ دسمبر کی اشاعت میں ایک صاحب شاہ تراب الحق قادری نے آپ کو جاہل اور علم کتاب و سنت سے بے بہرہ قرار دیتے ہوئے اس کو سنت لکھا ہے جس سے کافی لوگ تذبذب میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ براہ کرم یہ غلط جان دور کیا جائے۔

جواب : شریعت کی اصطلاح میں "سنت" اس طریقہ کو کہتے ہیں جو

دین میں ابتداء سے چلا آتا ہے۔ پس جو عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا ہو وہ سنت ہے۔ اسی طرح حضرات خلفائے راشدین اور صحابہ و تابعین...

رضوان اللہ علیہم نے جو عمل کیا ہو وہ بھی "سنت" ہی کے ذیل میں آتا ہے۔

کسی عمل کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ سنت ہے یا نہیں؟ اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ آیا یہ عمل خیر القرون میں رائج تھا یا نہیں؟ جو عمل صدر اول (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم کے بابرکت زمانوں) میں رائج رہا ہو وہ بلاشبہ سنت ہے۔ اور اس پر عمل کرتے والے "اہل سنت" یا "سنی" کہلانے کے مستحق ہیں۔ اس کے برعکس جو عمل کہ ان بابرکت زمانوں کے بعد ایجاد ہوا ہو اس کو بذات خود مقصد اور کارِ نواب سمجھ کر کرنا بدعت ہے۔ اور جو لوگ اس پر عمل پیرا ہوں وہ اہل بدعت یا بدعتی کہلاتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سببکڑوں لاڈلے صحابہ کرام کو وقت کیا، ماشاء اللہ مدینہ طیبہ و مہجرہ میں پھولوں کی کمی نہیں تھی۔ کیا آپ نے کسی قبر پر پھول چڑھائے؟ پھر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کیا خلفائے راشدین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار مقدس پر پھول چڑھائے؟ کیا صحابہ کرام نے حضرات خلفاء راشدین کی قبور طیبہ پر اور تابعین نے کسی صحابی کی قبر پر پھول چڑھائے؟ ان تمام سوالوں کا جواب نفی میں ہے۔ اور پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، کسی خلیفہ راشد، کسی صحابی یا کسی تابعی نے قبروں پر پھول چڑھائے ہوں۔ پس جو عمل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر کسی ادنیٰ تابعی تک سے ثابت نہ ہو اس کو "سنت" کون کہہ سکتا ہے؟ ہاں اگر کوئی صاحب کسی ایسے کام کو بھی "سنت" سمجھا کرتے ہیں جو معمول نبوی اور صحابہ و تابعین کے معمول کے خلاف ہو تو اس ناکارہ کو اعتراف ہے کہ وہ "سنت" کی اس نئی اصطلاح سے ناواقف ہے۔

ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک چیز کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانوں میں وجود نہیں تھا، بلکہ بعد میں وجود میں آئی اور کسی امام مجتہد نے کسی اصل شرعی سے استنباط کر کے اسے جائز یا مستحسن قرار دیا، ایسی چیز کو سنت نبویؐ نہ کہیں کہا جائے گا، مگر ائمہ اجتہاد کا قیاس و استنباط بھی چونکہ ایک شرعی دلیل سے اس لئے ایسی چیز کو خلاف شریعت بھی نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ اسے بھی ثابت بانسنت سمجھا جائے گا۔ زیر بحث مسئلہ میں یہ صورت بھی نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ اول تو پھول اور قبر ایسی چیزیں نہیں جو زمانہ خیر القرون کے بعد وجود میں آئی ہوں۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قبریں بھی تھیں، اور پھول بھی تھے۔ اور ان پھولوں کو قبروں پر آسانی سے ڈالا بھی جاسکتا تھا۔ اگر یہ کوئی مستحسن چیز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا "فعلیٰ اس کو رواج دے سکتے تھے۔"

پھر فقہ حنفی کی تدوین ہمارے امام اعظمؒ کے زمانے سے شروع ہوئی اور دوسری صدی سے لے کر دسویں صدی تک بلا مبالغہ ہزاروں فقہی کتابیں لکھی گئیں۔ ہمارے فقہاء نے کفن و فن اور قبر سے متعلق ادنیٰ ادنیٰ مستحبات اور سنن و آداب کو بڑی بڑی تفصیل سے قلمبند کیا ہے۔ لیکن دس صدیوں کا پورا فقہی لٹریچر اس سے خالی ہے کہ قبروں پر پھول چڑھانا بھی "سنت" ہے، اب اگر یہ عمل بھی سنت ہوتا تو دس صدیوں کے ائمہ احناف اس "سنت" سے کیوں غافل رہے؟ آخر یہ کیسی سنت ہے جس کا مخرج

نہ زمانہ خیر القرون میں تھا ہے، نہ ذخیرہ حدیث میں، نہ دس صدیوں کے فقہی ذخیرہ میں۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرتے ہیں۔ نہ خلفاء راشدین نہ صحابہ و تابعین، نہ ائمہ مجتہدین، اور نہ دس صدیوں کے علماء۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ زمانہ مابعد کے متاخرین کے استحسان سے ”سنت“ کو کجا؟ جواز بھی ثابت نہیں ہوتا۔ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ فتاویٰ غیاثیہ سے نقل کرتے ہیں:

قال الشيخ الامام الشهيد رحمه الله سبحانه : لا نأخذ باستحسان مشايخ بلخ - وانما نأخذ بقول اصحابنا المتقدمين رحمهم الله سبحانه . لان التعامل في بلدة لا يدل على الجواز انما يدل على الجواز ما يكون من الصدر الاول ليكون ذلك دليلاً على تقرير النبي عليه وعلى اله الصلوة والسلام اياهم على ذلك فيكون شرعاً عنه عليه وعلى اله الصلوة والسلام واما اذا لم يكن كذلك لا يكون فعلهم حجة . الا اذا كانت ذلك من الناس كافة في البلد ان كلها . ليكون اجماعاً والاجماع حجة . الا ترى انهم لو تعاملوا على بيع الخمر وعلى الربو الا يفتى بالحل . (مکتوبات امام ربانی دفتر دوم مکتوب ۵۲)

ترجمہ: ”شیخ امام شہید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم مشایخ بلخ کے استحسان کو نہیں لیتے ہم صرف اپنے متقدمین اصحاب کے قول کو لیتے ہیں، کیونکہ کسی علاقے میں کسی چیز کا رواج چل نکلنا اس کے جواز کی دلیل نہیں۔ جواز کی دلیل وہ تعالٰیٰ ہے جو صدر اول سے چلا آتا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس پر برقرار رکھا۔ اس صورت میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تشریح ہوگی۔ لیکن جب کہ ایسا نہ ہو تو لوگوں کا فعل حجت نہیں الّا یہ کہ تمام ملکوں کے تمام انسان اس پر عمل پیرا ہوں تو یہ اجماع ہوگا اور اور اجماع حجت ہے۔ دیکھئے اگر لوگ شراب فروشی اور سود پر عمل کرنے لگیں تو ان کے حلال ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا“

یہی وہ حدیث، جو شاہ صاحب نے پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخ فرما کر دو حصوں میں چیر کر انہیں دو معذب اور مقہور قبروں پر گاڑ دیا تھا۔ اور فرمایا تھا کہ جب تک خشک نہیں ہونگی امید ہے کہ ان قبروں کے عذاب میں تخفیف ہے گی۔ اس سلسلہ میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اول یہ کہ یہ واقعہ متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی روایت سے مروی ہے۔ امام نووی اور قرظی کی رائے یہ ہے کہ یہ تمام روایات ایک ہی قصہ کی حکایت ہیں لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کی رائے ہے کہ یہ تین الگ الگ واقعات ہیں۔ اس امر کی تہنقح اگرچہ بہت دشوار ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے یا متعدد واقعات۔ لیکن قدر مشترک سب روایات کا یہ ہے کہ قبروں پر شاخیں گاڑنا عام معمول نبوی نہیں تھا۔ بلکہ مقہور و معذب قبروں پر شاخیں گاڑنے کے ایک واقعہ ضرور پیش آئے۔

دوم: اس میں بھی کلام ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی؟ ابو موسیٰ مدینی کہتے ہیں کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں۔ حافظ فرماتے ہیں کہ حدیث جابر میں بظاہر کافروں کی قبروں کا واقعہ ہے اور حدیث ابن عباس میں مسلمانوں کی قبروں کا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۶)

یہ قبریں کافروں کی ہوں یا مسلمانوں کی؟ اتنی بات واضح ہے اور حدیث میں اس کے تصریح ہے کہ شاخیں گاڑنے کا عمل ان قبروں پر کیا گیا جن کا مقہور و معذب ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی قطعی یا کشف صحیح سے معلوم ہو گیا۔ عام مسلمانوں کی قبروں پر نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخیں گاڑیں اور نہ اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے میں رواج عام ہوا۔ جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ قبر پر شاخ گاڑنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عامہ اور سنت مقصودہ نہیں تھی۔

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی، شارحین نے اس کی توجیہ و تعلیل میں کلام کیا ہے۔ مناسب ہے کہ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی کی شرح مشکوٰۃ سے اس مقام کی تشریح بلفظ نقل کر دی جائے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”اس حدیث کی توجیہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان شاخوں کے تر رہنے تک تخفیف عذاب کی امید جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائی اس کی بنیاد کس چیز پر ہے؟ بعض لوگ اس پر ہیں کہ اس کی بنیاد اس پر ہے کہ نباتات جب تک تر و تازہ رہیں

حق تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہیں، اور آیت کریمہ: اور نہیں کوئی شیئ مگر تسبیح کہتی ہے اپنے رب کی حمد کے ساتھ، میں شیئ سے زندہ شیئ مراد ہے اور لکڑی کی زندگی اسی وقت تک ہے جیت تک کہ وہ خشک نہ ہو۔ اور پتھر کی حیات اس وقت تک ہے جیت تک کہ وہ خشک نہ ہو۔ اور پتھر کی حیات اس وقت تک ہے جیت تک کہ وہ ٹوٹ نہ جائے یا خاص تسبیح زندہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور جو تسبیح کہہ چیز کو عام ہے وہ اس کا وجود صانع پر اور اس کی وحدت اور صفات کمال پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ جلوت اس حدیث سے قروینہ اور پھول ڈالنے سے استدلال کرتی ہے۔

اور امام خطابی نے، جو ائمہ اہل علم اور قدوہ شرح حدیث میں سے ہیں، اس قول کو رد کیا ہے اور اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قروینہ اور پھول ڈالنے سے انکار کیا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی۔ اور صدر اول میں نہیں تھی۔

اور بعض نے کہا ہے کہ اس تحدید و توقیت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیف عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔ پس آپ کی شفاعت شاخ کے خشک ہونے تک کی مدت کے لئے قبول کر لی گئی۔ اور ارشاد نبویؐ مد لعل، کا لفظ اسی طرف ناظر ہے۔ واللہ اعلم اور صحیح مسلم ص ۴۱۸ ج ۲ میں بروایت جابر اس پر تصریح نبوی موجود ہے۔ (ناقل)

اور علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ شاخ کے اندر دفع عذاب کی کوئی خاصیت نہیں بلکہ یہ عذاب میں تخفیف سیدالانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت و کرامت تھی۔

اگر تو دست بسائی بگور مردہ دلاں روان مردہ در آید بعیش در بدنش لہ
اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا علم نبوت کے سپرو ہے کہ اس میں کیا لہ ہوگا۔
اور جامع الاصول میں بریدہ صحابی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی کہ دو شاخیں ان کی قبر میں گاڑ دی جائیں، تاکہ ممکن ہے کہ اس میں کوئی راز ہو اور وہ سبب نجات ہو جائے۔ عہد عشاق جیلہ گرباشد

۱۱ اگر آپ مردہ دلوں کی قبر پر ہاتھ رکھیں تو مردہ کی جان ترہ سے اس کے بدن میں لوٹ آئے

۱۲ عشاق کا دل (وصل محبوب کی کوئی نہ کوئی) تدبیر کرتا ہے ۱۲ (شعۃ اللمعات ص ۲۰۰ ج ۱)

شیخ کی اس تقریر سے واضح ہو جاتا ہے کہ محققین اس کے قائل ہیں کہ تخفیف عذاب کا سبب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت یا آپ کے دست مبارک کی برکت و کرامت تھی۔ ورنہ شیخ میں دفع عذاب کی کوئی خاصیت نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے شاخ ترکے تسلیح پڑھنے کو دفع عذاب کی علت قرار دیا اور پھر اس کو عام سببہ و گل کی طرف متعدی کیا، ان کو اجتہاد و استنباط کا کوئی مقام حاصل نہیں۔ نہ ان کا یہ قول اہل علم کی نظر میں کوئی قیمت رکھتا ہے۔ بلکہ ائمہ اہل علم اور قدوہ شراح حدیث نے ان کے اس نقل کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے:

”ایں سخن اصلے نادر و در صدر اول نبود“

کہ یہ بالکل بے اصل بات ہے اور صدر اول... غیر القرون کے معمول کے خلاف ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی مشکوٰۃ کی عربی شرح لمعات التنیقح میں مشہور حنفی فقیہ محدث اور عارف امام فضل اللہ تورپشتی سے نقل کرتے ہیں۔

تورپشتی کہتے ہیں کہ اس تحدید کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شاخوں کے نزدیک کی مدت تک ان قبروں سے تخفیف عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔

ربا ان لوگوں کا قول جنہوں نے یہ کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ تر شاخ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہے جب تک کہ اس میں تری باقی ہے، پس وہ عذاب قبر سے بچنے والی ہوگی۔ تو یہ قول بالکل بے مقصد اور لاطائل ہے۔ اور اہل علم کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں“ (لمعات ج ۲ ص ۴۴)

حضرت شیخ کی تشریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ جن مجہول الاسم والرسم لوگوں نے اس حدیث سے قبروں پر سببہ و گل ڈالنے کا استنباط کیا ہے ائمہ اسلام نے ان کے قول کو بے اصل بے مغز، غیر معتبر اور صدر اول کے خلاف بدعت قرار دیا ہے۔ اگر ان کے قول میں پریشہ کے برابر بھی وزن ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ مجتہدینؒ اس سے محروم رہتے۔

چہاں: اور اگر ان حضرات کی تعلیل کو۔ جو اہل علم کے نزدیک بے اصل، لاطائل اور غیر معتبر ہے۔ علی سبیل التنزیل تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تب بھی اس سے قبر پر شاخوں کا گارنا سنت قرار پاتا ہے۔ نہ کہ قبروں پر پھول بکھیرنا، یا پھولوں کی چادریں چڑھانا۔ چنانچہ علامہ عینی، جو

و كذلك ما يفعله اكثر الناس
من وضعها فيه، طوبه من
الرياحين والبقول ونحوهما
على القبور ليس بشيء وانما
السنة الغررة اعمدة القاري ج ۱ ص ۱۸۷۹

اور اسی طرح جو فعل کر اکثر لوگ کرتے ہیں۔ یعنی
سبزہ و گل وغیرہ طوبت والی چیزوں کا قبروں پر
ڈالنا یہ کوئی چیز نہیں۔ سنت ہے تو صرف شاخ
کا کاڑنا۔

پہنچم؛ نیز اگر ان حفرت کے اس تعلق کو قبول بھی کر لیا جائے تو اس سے کافروں اور فساق
و فجار کی قبروں پر شاخ کاڑنے کا جواز ثابت ہوگا۔ نہ کہ اولیاء اللہ کی قبور طیبہ پر۔ جیسا کہ پہلے
تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معذیب و مقبور قبروں کے سوا
کسی قبر پر شاخ نہیں گاڑی۔ نہ اس کی ترغیب دی۔ اور نہ صحابہؓ و تابعینؓ نے اس پر عمل کیا
پس اس تعلق سے صحابہؓ اور مقبولان الہی کی قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز ثابت نہیں ہونا
چہ جائیکہ اسے سنت یا مستحب کہا جائے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے جو معاملہ کافروں اور گنہگاروں کی قبروں کے ساتھ فرمایا وہ اولیاء اللہ کی قبور سے روار کھا جانا
شارع علیہ السلام نے عام مسلمانوں کی قبروں پر شاخ کاڑنے کی جو سنت جاری نہیں فرمائی
شاید واللہ اعلم اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ ہو کہ ایسی شاخوں کا کاڑنا قبر کے معذیب مقبور ہونے
کی بدشگونی ہے۔ اور شریعت ایسے کسی امر کو پسند نہیں کرتی جس میں کسی مسلمان کے بارے
میں سوءظن یا بدشگونی کا پہلو پایا جائے، اس لئے اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے اولیاء
اللہ کی قبور پر پھول ڈالنا بے ادبی ہے۔

در اصل آج جو مزارات پر پھولوں کی چادریں چڑھائی جاتی ہیں وہ اس حدیث کی تعبیل کے
لئے نہیں۔ بلکہ قبور کی تعظیم اور اہل قبور کے تقرب کے لئے ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے قبروں کی تعظیم اور اہل قبور سے تقرب کے لئے پھول چڑھانے کی ہرگز اجازت نہیں دی۔ اور نہ
اس حدیث میں ورد و وزنگ ایسی اجازت کا کوئی سلیقہ ملتا ہے۔ چنانچہ تعظیم کی خاطر اولیاء اللہ
کے مزارات یا قومی لیڈروں کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانے کی جو رسم ہمارے زمانہ میں
رایج ہے متقدمین و متاخرین میں سے کسی نے اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا۔ اس لئے اس کے
بدعتِ سنیہ ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ یہ یہود و نصاریٰ اور ہنود کی رسم ہے جو مسلمانوں
میں درآئی ہے۔ بدعت کی خاصیت یہ ہے کہ جب وہ عام اور شائع ہو جاتی ہے تو رفتہ رفتہ علما

کے ذہن و دماغ بھی اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ اور بدعت کی شاعت و قباحت ان کے ذہن سے محو ہو جاتی ہے۔ اس لئے بعض علمائے زمانہ کھینچ تان کر کسی نہ کسی طرح اس کے جواز بلکہ استحسان کی کوئی نہ کوئی سبیل نکالنا چاہتے ہیں۔ اس طرح وہ بجائے اجماع سنت کے بدعت کی ترویج و اشاعت میں مدد و معاون بن جاتے ہیں۔

حدیث جریدہ کی اس مختصر تشریح کے بعد اب جناب شاہ نواب الحق صاحب کے نقل کردہ حوالوں کو لیتا ہوں۔

ان میں سے پہلا حوالہ تو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اشعة اللمعات کا ہے۔ اس کا پورا متن اوپر نقل کر چکا ہوں۔ اسے پڑھ کر معمولی عقل و فہم کا آدمی بھی یہ معلوم کر سکتا ہے کہ حضرت شیخ رفیعیوں پر پھول ڈالنے کا جواز نقل کر رہے ہیں۔ یا اس کو ”یے اصل بدعت“ فرما رہے ہیں، اور جن لوگوں نے یہ جواز ناروا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حضرت شیخ ان کے قول کی تصدیق فرما رہے ہیں یا ان کے قول کو لایجا براء اور بے قیمت و غیر معتبر فرما رہے ہیں؟ شاہ صاحب نے دوسرا حوالہ یہ نقل کیا ہے کہ:

”ملا علی فارسی نے مرقات میں اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ مزاروں پر تر پھول و التنا سنت ہے“

شیخ علی فارسی نے اس حدیث کے ذیل میں پہلے تو امام نووی کا طویل اقتباس نقل کیا ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

”یہ جو لوگ اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قروں پر کھجور وغیرہ کے پتے....

ڈالتے ہیں امام خطاب نے اس پر نیکی رکھی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ شیخ علی فارسی اس فقرہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”لیکن خطاب کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل نہیں تو اس میں واضح بحث

ہے۔ کیونکہ یہ حدیث اس کے لئے اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پھر میں نے دیکھا

کہ ابن جریر نے اس بحث کی تصریح کی ہے۔ اور کہا ہے، ”خطابی کا یہ کہنا کہ اس کی کوئی

اصل نہیں۔ ممنوع ہے۔ بلکہ یہ حدیث اس کی اصل اصیل ہے۔ اسی بنا پر ہمارے

متاخرین اصحاب میں سے بعض ائمہ نے فتویٰ دیا ہے کہ پھول اور شاخیں رکھنے

کی جو عادت ہو گئی ہے یہ اس حدیث کی بنا پر سنت ہے“

ابن حجرؒ کا یہ قول نقل کر کے شیخ علی قاریؒ لکھتے ہیں:

”شاید خطابِ رسیؒ کے قول کی یہ وجہ ہے کہ یہ حدیث ایک واقعہ حال خاص ہے۔ عموم کا نائدہ نہیں دیتا۔ اسی لئے اس کی گزشتہ توجیہات کی گئی ہیں۔ سوچ لو، کہ یہ بات محل نظر ہے“ (مرہ فاة ص ۵۱ ج ۱ مطبوعہ ملتان)

شیخ علی قاریؒ کے اس کلام سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوئے:

۱۔ پھول ڈالنے کو انہوں نے سنت نہیں کہا۔ بلکہ ابن حجر شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ بعض متاخرین شافعیہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔

۲۔ شیخ علی قاریؒ کو ائمہ احناف میں سے کسی کا قول نہیں مل سکا کہ یہ فعل سنت ہے نہ متقدمین کا اور نہ متاخرین حنفیہ کا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ نہیں دیا۔

۳۔ ابن حجر نے جن متاخرین شافعیہ کا فتویٰ نقل کیا ہے نہ وہ مجتہد ہیں۔ اور نہ امام خطابؒ اور امام نوویؒ کے مقابلہ میں ان کا قول کوئی اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ ائمہ شافعیہ میں خطابؒ اور نوویؒ کا علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حدیث و فقہ میں جو مقام ہے ان متاخرین شافعیہ کی ان کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں۔

۴۔ شیخ علی قاریؒ خطابؒ کے قول کی توجیہ صحیح کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو محل نظر بتاتے ہیں۔ انہوں نے اس پر جو کچھ لکھا ہے وہ بطور فتویٰ نہیں۔ بلکہ بطور بحث ہے۔ ان تمام امور کو نظر انداز کر کے کہہ دینا کہ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں مزارات پر پھول چڑھانے کو سنت کہا ہے، علمی ثقاہت کے خلاف ہے۔

تفسیر احوالہ طحاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح کا دیا ہے کہ:

ہمارے بعض متاخرین اصحاب نے اس حدیث کی روح سے فتویٰ دیا کہ خوشبو اور پھول قبر پر چڑھانے کی جو عادت ہے۔ وہ سنت ہے۔“

غالباً شاہ صاحب نے طحاوی کا حاشیہ چشم خود ملاحظہ نہیں دیا۔ ورنہ انہیں نظر آتا کہ یہ طحاوی کی اپنی عبارت نہیں۔ بلکہ یہ بات انہوں نے ملا علی قاریؒ کی شرح مشکوٰۃ کے حوالے سے نقل کی ہے۔ اور شرح مشکوٰۃ میں (جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے) ہمارے فقہائے حنفیہ کا فتویٰ نقل نہیں کیا۔ بلکہ ابن حجر شافعیؒ کا حوالہ نقل کیا ہے۔ جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے۔ شاہ صاحب کے حوالے میں یہ افسوسناک غلطی ہوئی ہے کہ متاخرین شافعیہ کے

قول کو ہمارے متاخرین اصحاب کا حدیث کی روح سے فتویٰ بنا دیا گیا ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔ شاہ صاحب نے ایک حوالہ علامہ شامی کا نقل کیا ہے کہ: انہوں نے اسے مستحب کہا ہے۔ یہاں بھی نقل میں افسوسناک تسابُل پسندی سے کام لیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی نے بحر، درر اور شرح منیہ کے حوالے سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ قبرستان سے نرگھاس اور بنبرہ کا اکھاڑنا مکروہ ہے۔ اور امداد سے اس کی تعلیل نقل کی ہے کہ وہ جیت تک تر ہے اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھتا ہے پس میت اس سے انس حاصل کرتا ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ اس کی دلیل میں حدیث جریدہ نقل کر کے علامہ شامی لکھتے ہیں:

”اس مسئلہ سے اور اس حدیث سے قبر پر شاخ رکھنے کا استحباب اخذ کیا جاتا ہے بطور اتباع کے۔ اور اس پر قیاس کیا جاتا ہے اس کی شاخیں وغیرہ رکھنے کو، جس کی ہمارے زمانہ میں عادت ہو گئی ہے۔ اور شافعیہ کی ایک جماعت نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ اور یہ اولیٰ ہے یہ نسبت بعض مالکیہ کے قول کے کہ قبروں کے عذاب کی تخفیف بہ برکت دستِ نبوی یا آپ کی دعا سے ہوئی تھی۔ اس پر قیاس نہیں جاسکتا،“

علامہ شامی کی اس عبارت میں پھول ڈالنے کا استحباب ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ یہ ذکر کیا ہے کہ اس سے بطور اتباع نبوی شاخ کاٹنے کا استحباب اخذ کیا جاتا ہے۔ اور اس کی علت وہی ذکر کی ہے جو امام تورپشتی کے ارشاد کے مطابق قطعاً لا طائل اور اہل علم کے نزدیک غیر معتبر ہے۔ اور اس بے مقصد اور غیر معتبر تعلق پر قیاس کرنا کس قدر بے مقصد اور غیر معتبر ہوگا اس کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ اور علامہ شامی کا یہ کہنا کہ یہ تعلق بعض مالکیہ کے قول سے اولیٰ ہے کہ یہ تخفیف عذاب شاخ کھجور کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت اور آپ کی دعا و شفاعت کی کرامت تھی۔ اول تو اس قول کو بعض مالکیہ کی طرف منسوب کرنا بہت عجیب ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ ائمہ شافعیہ میں خطاب، ساندزی، نووی اور بعض دوسرے حضرات اسی کے قائل ہیں۔ اور ہمارے ائمہ احناف میں امام تورپشتی نے اس کو صاف صاف اہل علم کا قول کہا ہے اور اس کے مقابل قول کو لا طائل تختہ وغیر معتبر عند اہل العلم فرمایا ہے۔ امام تورپشتی کے ارشاد سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مذاہب اربعہ کے اہل علم اس تعلق کو جیسے علامہ شامی اولیٰ کہہ رہے ہیں، غیر معتبر اور بے مغز سمجھنے پر متفق ہیں۔

علاوہ ازیں جس قول کو علامہ شامیؒ - بعض مالکیہ کی طرف منسوب کر کے - غیر اولیٰ کہہ رہے ہیں اور جس کے مقابلہ میں ایک غیر معتبر عند اہل العلم، توجیہ کو اولیٰ کہہ رہے ہیں، اس کے تصریح حدیث بائز نہیں صراحتہ لسان نبوت سے منقول ہے۔

فَأُحْبِبْتُ بِشَفَاعَتِي أَنْ يُرْفَقَ ذَلِكَ
عَنْهُمَا مَا دَامَ الْخُصْمَانِ رَطْبَيْنِ
(صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۱۸)

”پس میں نے چاہا کہ میری شفاعت کی بدولت ان کے عذاب میں تخفیف ہو جب تک کہ شاخیں تر رہیں“

اس لئے سیح جریدہ کی تعلیل بمقابلہ نص کے سرے سے مردود ہے۔ نہ کہ اولیٰ کہتی عجیب بات ہے کہ فرمودہ نبویؐ کو غیر اولیٰ کہا جائے۔ اور اس کے مقابلہ میں بعض لوگوں کے بے مغز تعلق کو اولیٰ کہہ کر اس پر قیاسی تفسیر بات بٹھائی جائیں۔

اور اگر بالقرض یہ بات حدیث میں منقول نہ ہوتی۔ بلکہ بعض مالکیہ ہی نے کہی ہوتی تب بھی عشاقِ رسولؐ کے لئے یہ بات کس قدر اذیت ناک ہے کہ سیح جریدہ کی تعلیل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت اور آپؐ کی شفاعت کی کرامت سے اولیٰ کہا جائے۔ الغرض علامہ شامیؒ نے اول تو قبروں پر پھول ڈالنے کو مستحب نہیں کہا۔ بلکہ شاخ کاڑھنے کا استنجاب اخذ فرمایا ہے۔ اور پھر استنجاب بھی اس لاطائل اور بے مغز تعلق پر یعنی بے جہل علم غیر معتبر کہہ کر رو کر چکے ہیں۔

شاہ صاحب نے ایک حوالہ شیخ عبد الغنی نابلسی قدس سرہ کی کشف النور سے نقل کیا ہے۔ یہ رسالہ اس ناکارہ کی نذر سے نہیں گزرتا کہ اس کے سیاق و سباق پر غور کیا جانا۔

مگر اتنی بات واضح ہے کہ علامہ شامیؒ ہوں یا شیخ عبد الغنی نابلسیؒ یہ سب کے سب ہماری طرح امام ابو حنیفہؒ کے مقلد ہیں۔ اور مقلد کا کام صاحبِ مذہب اور ائمہ مجتہدین کی نقل کی اتباع کرنا ہے۔ تقلید خود درائی کا نام نہیں ہے۔ علامہ شامیؒ نے یا شیخ عبد الغنی نابلسیؒ نے

یا کسی اور جہر گ نے اگر ہمارے ائمہ متنبو عین سے کوئی نقل پیش کی ہے تو سر آنکھوں پر، ورنہ میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے الفاظ میں یہی عرض کر سکتا ہوں۔

”و اینجا قول امام ابی حنیفہ و امام ابی یوسف و امام محمد معتبر است۔ نہ عمل

ابی بکر شبلی، و ابی حسن نوری“ (مکتوبات امام ربانی دفتر اول مکتوب ۲۶۵)

ترجمہ! یہاں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول معتبر ہے۔ نہ کہ

ابوبکر شبلی اور ابوالحسن نوری کا عمل:

جناب شاہ صاحب قبلہ نے اس پیمانے کے بارے میں جو الفاظ استعمال فرمائے ہیں ان کے بارے میں یہی عرض کر سکتا ہوں کہ

یومِ گفتی وخرسندم، نگو گفتی عفاک اللہ
جواب تلخ می زیب دل لب لعل شکر خار انا

لیکن ان سے بہر ادب عرض کروں گا کہ جہاں اور عوام کی اختراع کردہ رسموں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ بنا میں رفاہ ابی وامی ورومی صلی اللہ علیہ وسلم آج اولیاء اللہ کے مزارات پر جو کچھ ہو رہا ہے۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں۔ نہ خیر القرون میں اس کا وجود تھا۔ بلکہ یہ شر القرون کی پیداوار ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بقول:

”بسا اعمال و افعال و اوضاع کہ در زمان سلف از مکروہات بودہ در آخر زمان از مستحبات گشتہ۔ و اگر جہاں و عوام چیزے کنند یقین کہ ارواح بزرگان از اراضی نخواہد بود۔ و ساحت کمال و دیانت و نورانیت ایشان منزه است از اہل“
شرح سفر السعادہ ص ۲۷۲

ترجمہ: بہت اعمال و افعال اور طریقے جو سلف صالحین کے زمانہ میں مکروہ و ناپسندیدہ تھے وہ آخری زمانہ میں مستحسن ہو گئے ہیں اور اگر جہاں و عوام کو کوئی کام کرتے ہیں تو یقین رکھنا چاہیے کہ بزرگوں کی ارواح بطریقہ اس سے خوش نہیں ہوں گی۔ اور ان کے کمال و دیانت اور نورانیت کی بارگاہ ان سے پاک اور منزه ہے۔

افسوس ہے کہ شاہ صاحب انہی جہاں و عوام کی اختراع کردہ رسوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ جن کا کوئی وجود نہ زمانہ سلف میں اور نہ ہمارے دس صدیوں کے فقہی لٹریچر میں۔ کیونکہ شاہ صاحب کو اطمینان ہے کہ جہاں و عوام کے غوغا کے سامنے کس کو مجال ہو سکتی ہے کہ ان مخزنہ رسوم کے بارے میں لب کشائی کرے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے صحیح لکھا ہے۔

”مے مجھے بُرا کہا تو نے، اور خوش ہوں میں، اچھی بات کہا تو نے، معاف کر میں تجھے اللہ تعالیٰ کرط واجب زیب دیتا ہے نگر بہر نے لب معشوق کو ۱۲:“

”عناز بدعت حسنه در رنگ بدعت سنیہ اخترازا نہ نماید بوئے ازین دولت بمشام جان
 او نرسد و این معنی امروز متعسر است کہ عالم در دریائے بدعت غرق گشته است
 و بنظلمات بدعت آرام گرفته کہ اجمال است کہ دم از رفع بدعت زندہ و جہاں بجائے
 سنت لب کشاید۔ اکثر علماء بر این وقت رواج دہندہ ہائے بدعت زندہ و محو کنند
 ہائے سنت۔ بدعت ہائے بہین شدہ را تعامل مخلوق دانستہ بجوازہ بلکہ باستحسان
 آن فتویٰ میدہند و مردم را بہ بدعت دلالت مینمایند (دفتر دوم مکتوب ۵۴)
 ترجمہ: ”جب تک آدمی بدعت حسنه سے بھی، بدعت سنیہ کی طرح اخترازا نہ کرے
 اس دولت (اتباع سنت) کی بوجہ بھی اس کے مشام جان تک نہیں پہنچ سکتی
 اور یہ بات آج بہت ہی دشوار ہے کیونکہ جہاں دریائے بدعت میں غرق
 ہو چکا ہے۔ اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے کس کی مجال
 ہے کہ کسی بدعت کے اٹھانے میں دم مارے۔ اور سنت کو زندہ کرنے میں لب
 کشائی کرے۔ اس وقت کے اکثر علماء بدعت کو رواج دینے والے اور سنت کو
 مٹانے والے ہیں۔ جو بدعات پھیل جاتی ہیں تو مخلوق کا تعامل جان کر ان کے
 جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دے ڈالتے ہیں اور بدعت کی طرف لوگوں کی رہنمائی
 کرتے ہیں“

ڈاڑھی کا مسئلہ



- ۱۔ ڈاڑھی کی شرعی حیثیت کیا ہے، واجب ہے یا سنت؟ اور ڈاڑھی منڈانا جائز ہے یا مکروہ یا حرام؟ بہت سے حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ ڈاڑھی رکھنا ایک سنت ہے۔ اگر کوئی رکھے تو اچھی بات ہے اور نہ رکھے تب بھی کوئی گناہ نہیں، یہ نظریہ کہاں تک صحیح ہے؟
- ۲۔ شریعت میں ڈاڑھی کی کوئی مقدار مقرر ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کتنی؟
- ۳۔ بعض حفاظ کی عادت ہے کہ وہ رمضان مبارک سے کچھ پہلے ڈاڑھی رکھ لیتے ہیں اور، رمضان المبارک کے بعد صاف کر دیتے ہیں۔ ایسے حافظوں کو تراویح میں امام بنا نا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟
- ۴۔ بعض لوگ ڈاڑھی سے نفرت کرتے ہیں اور اسے نظرِ حقارت سے دیکھتے ہیں۔ اگر اولاد یا اعزہ میں سے کوئی ڈاڑھی رکھنا چاہے تو اسے روکنے میں، اور طعنے دیتے ہیں، اور کچھ لوگ شادی کے لئے ڈاڑھی صاف ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے؟
- ۵۔ بعض لوگ سفر حج کے دوران ڈاڑھی رکھ لیتے ہیں۔ اور حج سے واپسی پر صاف کر دیتے ہیں اور بعض سفر حج میں بھی ڈاڑھی صاف کرتے ہیں، کیا ایسے لوگوں کا حج صحیح ہے؟
- ۶۔ بعض حضرات اس لیے ڈاڑھی نہیں رکھتے کہ اگر ہم ڈاڑھی رکھ کر کوئی غلط کام کریں گے تو اس سے ڈاڑھی والوں کی بدنامی اور ڈاڑھی کی بے حرمتی ہوگی۔ ایسے حضرات کے بارے میں کیا حکم ہے؟

سائل: صوفی محمد مسکین کمیشن ایجنٹ

ذکرہ بالین جوڑیا بازار کراچی ۲

جواب سوال اول | ڈار طوسی منڈانا یا کترانا رجب کہ ایک مشیت سے کم ہو حرام اور گناہ کبیرہ ہے اس سلسلہ میں پہلے چند احادیث لکھتا ہوں اس کے بعد ان کے فوائد ذکر کروں گا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دس چیزیں فطرت میں داخل ہیں سو نچھوں کا کٹوانا اور

ڈار طوسی کا برٹھانا۔ الخ

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مو نچھوں کو کٹواؤ اور ڈار طوسی برٹھاؤ۔

اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے مو نچھوں کو کٹوانے اور ڈار طوسی کو برٹھانے کا حکم فرمایا۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مشرکوں کی مخالفت کرو۔ ڈار طھیاں برٹھاؤ اور مو نچھیں کٹاؤ۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، مو نچھیں کٹواؤ اور ڈار طھیاں برٹھاؤ جو سبوت کی مخالفت کرو۔

زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مو نچھیں نہ کٹوائے وہ ہم میں سے نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کی لعنت ہو ان مردوں پر جو عورتوں

۱۔ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشر من الفطرة قص الشارب،

واعفاء اللحية۔ الحدیث (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۲۹)

۲۔ عن ابن عمر رضی عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال احقوا الشوارب واعفوا اللحي۔

وفي رواية انه امر باحفاء الشوارب واعفاء اللحية۔ (ایضاً)

۳۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین۔ اوفروا للحي واحقوا الشوارب۔ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۸۱)

۴۔ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جزوا الشوارب وارحوا اللحي، خالفوا المجوس (صحیح مسلم ص ۱۲۹)

۵۔ عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من لم ياخذ من شاربہ فليس منا (رواه احمد والترمذی والنسائی، مشکوٰۃ ص ۲۸۱)

۶۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ المدا المتشبهین من الرجال

بالنساء والمشبهات من النساء کی مشابہت کرتے ہیں اور اللہ کی لعنت ہو ان
بالرجال۔ (رواہ البخاری، مشکوٰۃ ص ۳۸) عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کرتی ہیں۔
قوائد ۱۔ پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ مونچھیں کٹنا اور داڑھی برٹھانا انسان کی فطرت الیہذا انما نسا
ہے۔ اور مونچھیں برٹھانا اور داڑھی کٹنا خلاف فطرت ہے۔ اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ فطرت
اللہ کو بگاڑتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے کہ شیطان جن نے خدا تعالیٰ سے کہا تھا کہ میں اولاد آؤں
کو گمراہ کروں گا اور میں ان کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑا کریں گے۔ تفسیر حقانی
اور تفسیر بیان القرآن وغیرہ میں ہے کہ داڑھی منڈانا بھی تخلیق خداوندی کو بگاڑنے میں داخل ہے
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردانہ چہرے کو فطرۃ داڑھی کی زینت ووجاہت عطا فرمائی ہے پس جو
لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ اغوائے شیطان کی وجہ سے نہ صرف اپنے چہرے کو بلکہ اپنی فطرت
کو مسخ کرتے ہیں۔

چونکہ حضرات انبیاء کرام کا طریقہ ہی صحیح فطرت انسانی کا معیار ہے اس لئے فطرت سے مراد انبیاء
کرام علیہم السلام کا طریقہ اور ان کی سنت بھی ہو سکتی ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مونچھیں
کٹوانا اور داڑھی برٹھانا ایک لاکھ چوبیس ہزار (یا کم و بیش) انبیاء کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت
ہے اور یہ وہ مقدس جماعت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے۔
اولئک الذین ہدی اللہ فہذا ہما اقتداء (سورہ انعام ۹) اس لئے جو لوگ داڑھی منڈاتے
ہیں وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے طریقہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ گویا اس حدیث میں تشبیہ فرمائی
گئی ہے کہ داڑھی منڈانا نین گناہ کا مجموعہ ہے (۱) انسانی فطرت کی خلاف ورزی (۲) اغوائے شیطان
سے اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑنا (۳) اور انبیاء کرام علیہم السلام کی مخالفت۔ پس ان تین وجوہ سے
داڑھی منڈوانا حرام ہوا۔

۲۔ دوسری حدیث میں مونچھیں کٹوانے اور داڑھی برٹھانے کا حکم دیا ہے اور حکم نبوی
کی تعمیل ہر مسلمان پر واجب اور اس کی مخالفت حرام ہے پس اس وجہ سے بھی داڑھی رکھنا واجب
اور اس کا منڈانا حرام ہوا۔

۳۔ تیسری اور چوتھی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی رکھنا مسلمانوں
کا شعار ہے، اس کے برعکس مونچھیں برٹھانا اور داڑھی منڈانا جو سیوں اور مشرکوں کا شعار
ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو مسلمانوں کا شعار اپنانے اور جو سیوں

کے شعار کی مخالفت کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ اسلامی شعار کو چھوڑ کر کسی گمراہ قوم کا شعار اختیار کرنا حرام ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من تشبه بقوم فهو منهم
جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہیں
اجامع صغیر ص ۸ ج ۱ (۲)

پس جو لوگ دائرہ منڈاتے ہیں وہ مسلمانوں کا شعار ترک کر کے اہل کفر کا شعار اپناتے ہیں جس کی مخالفت کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے اس لئے ان کو وعید نبوی سے ڈرنا چاہیے کہ ان کا حشر بھی قیامت کے دن انہی غیر قوموں میں نہ ہو۔ نعوذ باللہ۔

۲۔ پانچویں حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ مونچھیں نہیں کٹواتے وہ ہماری جماعت میں شامل نہیں ظاہر ہے کہ یہی حکم دائرہ منڈاتے کا ہے پس یہ ان لوگوں کے لئے بہت ہی سخت وعید ہے جو محض نفسانی خواہش یا شیطانی اغواء کی وجہ سے دائرہ منڈاتے ہیں، اور اس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی جماعت سے خارج ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں کیا کوئی مسلمان جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہے اس دھمکی کو برداشت کر سکتا ہے؟

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دائرہ منڈانے کے گناہ سے اس قدر نفرت تھی کہ جب شاہ ایران کے قاصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کی دائرہ منڈی منڈی ہوئی اور مونچھیں بڑھی ہوئی تھیں۔

فكر لا النظر اليهما۔ وقال ويلكما من امر كما بهذا قال امرنا ربنا
يعنيان كسرى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن سبني
امرني باعفاء لحييتي وقص شاربي البداية والنهاية ج ۴ ص ۲۶۹، حياة الصحابة ج ۱ ص
۱۱۱، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف نظر کرنا بھی پسند نہ کیا اور فرمایا تمہاری ہلاکت ہو تمہیں یہ شکل بگاڑنے کا کس نے حکم دیا ہے؟ وہ بولے کہ یہ ہمارے رب یعنی شاہ ایران کا حکم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن میرے رب نے تو مجھے دائرہ منڈی بڑھانے اور مونچھیں کٹوانے کا حکم فرمایا ہے۔

پس جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کے حکم کی خلاف ورزی کر کے مجوسیوں کے خدا کے حکم کی پیروی کرتے ہیں ان کو "سوار" سوچنا چاہیے کہ وہ قیامت کے دن آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں کیا منہ دکھائیں گے؟ اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں کہ تم اپنی شکل بگاڑنے کی وجہ سے ہماری جماعت سے خارج ہو تو شفاعت کی امید کس سے رکھیں گے؟

۵۔ اس پانچویں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مونچھیں بڑھانا اور اسی طرح دائرہ منڈانا اور کترانا حرام اور گناہ کبیرہ ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی گناہ کبیرہ پر ہی ایسی وعید فرما سکتے ہیں کہ ایسا کرنے والا ہماری جماعت میں سے نہیں ہے۔

۶۔ چھٹی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کریں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کریں۔ اس حدیث کے شرح میں ملا علی قاری صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں کہ ”لعن اللہ“ کا فقرہ، جملہ بطور بددعا بھی ہو سکتا ہے یعنی ان لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اور جملہ خبریہ بھی ہو سکتا ہے یعنی ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ لعنت فرماتے ہیں۔

دائرہ منڈانے میں گذشتہ بالا قباحتوں کے علاوہ ایک قباحت عورتوں سے مشابہت کی بھی ہے، کیونکہ عورتوں اور مردوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے دائرہ منڈانے کا امتیاز رکھا ہے۔ پس دائرہ منڈانے والا اس امتیاز کو مٹا کر عورتوں سے مشابہت کر لے جو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت کا موجب ہے۔

ان تمام نصوص کے پیش نظر فقہاء اُمت اس پر متفق ہیں کہ دائرہ منڈانے کا واجب ہے اور یہ اسلام کا شعار ہے اور اس کا منڈانا یا کترانا جب کہ حد شرعی سے کم ہو حرام اور گناہ کبیرہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعیدیں فرمائی ہیں اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس فعل حرام سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

جواب سوال دوم | احادیث بالا میں دائرہ منڈانے کا حکم دیا گیا ہے اور ترمذی کتاب الادب (ص ۱۰۰ ج ۲) کی ایک روایت میں، جو سند کے اعتبار سے کمزور ہے یہ ذکر کیا گیا ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کے طول و عرض سے زائد بال کاٹ دیا کرتے تھے اس کی وضاحت صحیح بخاری کتاب اللباس ج ۲ ص ۱۸۷ کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حج و عمرہ سے فارغ ہونے کے موقع پر احرام کھولتے تو دائرہ منڈانے کو مٹھی میں لے کر زائد حصہ کاٹ دیا کرتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی روایت منقول ہے۔

یہ د نصب الرایہ ص ۲۵۸ ج ۲ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ دائرہ منڈانے کی شرعی مقدار کم از کم

ایک مشت ہے (بدایہ کتاب الصوم) پس جس طرح وارطھی مندانا حرام ہے اسی طرح وارطھی ایک مشت سے کم کرنا بھی حرام ہے در مختار میں ہے۔

واما لاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنة الرجال فلم يبحه أحدٌ. واخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الاعاجم رشامی طبع جدید ص ۱۸ ج ۱۲ اور وارطھی کترانا۔ جب کہ وہ ایک مشت سے کم ہو جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور بیجڑے قسم کے آدمی کرتے ہیں۔ پس اس کو کسی نے جائز نہیں کہا اور پوری وارطھی صاف کر دینا تو ہندوستان کے یہودیوں اور عجم کے مجوسوں کا فعل تھا۔

یہی مضمون فتح القدیر (ص ۷۷ ج ۲) اور البحر الرائق (ص ۲۰۲ ج ۲) میں ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعة اللمعات میں لکھتے ہیں:

حلق کردن لجمہ حرام است وگذاشتن آن بقدر قبضہ واجب است
وارطھی مندانا حرام ہے اور ایک مشت کی مقدار اس کا بڑھانا واجب ہے (پس اگر اس سے کم ہو تو کترانا بھی حرام ہے)

اعداد لفتاویٰ میں ہے:

وارطھی رکھنا واجب ہے اور قبضہ سے زائد کتنا حرام ہے؟

لقولہ علیہ السلام خالفوا المشرکین
اور فروا اللہی متفق علیہ۔ فی
الدر المختار یحرم علی الرجل قطع
لحیثہ و فیہ السنۃ فیہا القبضۃ
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مشرکین کی مخالفت کرو وارطھی بڑھاؤ (بخاری و مسلم) اور در مختار میں ہے کہ مرد کے لیے وارطھی کا کتنا حرام ہے اور اس کی مقدار مسنون ایک مشت ہے؟

(ص ۲۲۳ ج ۲)

جواب سوال سوم | جو حافظ وارطھی منداتے یا کتراتے ہوں وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب اور

فاسق ہیں۔ تراویح میں بھی ان کی امامت جائز نہیں، اور ان کی اقتدا میں نماز کروہ تحریمی یعنی عملاً حرام ہے اور جو حافظ صرف رمضان مبارک میں وارطھی رکھ لیتے ہیں اور بعد میں صاف کر دیتے ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ ایسے شخص کو فرض نماز اور تراویح میں امام بنانے والے بھی فاسق اور گنہگار ہیں۔

جواب سوال چہارم | اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے یہ اصول ذہن نشین کر لینا ضروری

کہ اسلام کے کسی شعاہ کا مذاق اڑانا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کی تخریر کرنا کفر ہے جس سے آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور یہ اور پر معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وارطھی کو اسلام کا شعاہ اور انبیاء کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت فرمایا ہے، پس جو لوگ مسخ فطرت کی بنا پر وارطھی سے نفرت کرتے ہیں، اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں، ان کے اعزہ میں سے اگر کوئی وارطھی رکھنا چاہے اسے روکتے ہیں یا اس پر طعنہ زنی کرتے ہیں اور جو لوگ دو لہا کے وارطھی منڈائے بغیر رشتہ دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے ایسے لوگوں کو اپنے ایمان کی فکر کرنی چاہیے۔ ان کو لازم ہے کہ توبہ کریں اور اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کریں۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی اصلاح الرسوم، ص ۱۱ میں لکھتے ہیں۔

”منجملہ ان رسوم کے وارطھی منڈانا یا کٹانا، اس طرح کہ ایک مشت سے کم رہ جائے یا مونچھیں بڑھانا، جو اس زمانے میں اکثر نوجوانوں کے خیال میں خوش وضعی سمجھتی جاتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ ”بڑھاؤ وارطھی کو اور کتراؤ مونچھوں کو“ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغہ امر سے دونوں حکم فرمائے ہیں اور امر حقیقتاً و جوہد کے لئے ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں حکم واجب ہیں اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے پس وارطھی کا کٹنا اور مونچھیں بڑھانا دونوں فعل حرام ہیں اس سے زیادہ دوسری حدیث میں مذکور ہے۔ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص اپنی لبلیں نرے وہ ہمارے گروہ سے نہیں“ روایت کیا اس کو احمد اور ترمذی اور نسائی نے، جب اس کا گناہ ہونا ثابت ہو گیا تو جو لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس کو پسند کرتے ہیں۔ اور وارطھی بڑھانے کو عیب جانتے ہیں، بلکہ وارطھی والوں پر مینتے ہیں اور اس کی ہجو کرتے ہیں ان سب مجموعہ امور سے ایمان کا سالم رہنا از بس دشوار ہے۔ ان لوگوں کو واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں اور ایمان اور نکاح کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ اور رسول کے بنا دیں“

جواب سوال پنجم | بہ حضرات سفر حج کے دوران یا حج سے واپس آکر وارطھی منڈاتے یا کتراتے ہیں، ان کی حالت عام لوگوں سے زیادہ قابل رحم ہے۔ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر میں بھی کبیرہ گناہ سے باز نہیں آتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہی حج مقبول ہوتا ہے جو گناہوں سے پاک ہو

اور بعض اکابر نے حج مقبول کی علامت یہ لکھی ہے کہ حج سے آدمی کی زندگی میں دینی انقلاب آجائے یعنی وہ حج کے بعد طاعات کی پابندی اور گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرنے لگے جس شخص کی زندگی میں حج سے کوئی تغیر نہیں آیا، اگر پہلے قرآن کا تارک تھا تو اب بھی ہے۔ اور اگر پہلے کبیرہ گناہوں میں مبتلا تھا تو حج کے بعد بھی بدستور گناہوں میں ملوث ہے ایسے شخص کا حج درحقیقت حج، نہیں محض سیر و تفریح اور چلت پھرت ہے گو فقہی طور پر اس کا فرض ادا ہو جائے گا، لیکن حج کے ثواب اور برکات و ثمرات سے وہ محروم رہے گا۔ کتنی حسرت و افسوس کا مقام ہے کہ آدمی ہزاروں روپے کے مصارف بھی اٹھائے۔ اور سفر کی مشقتیں بھی برداشت کرے۔ اس کے باوجود اسے، گناہوں سے توبہ کی توفیق نہ ہو۔ اور جیسا گیا تھا ویسا ہی خالی ہاتھ واپس آجائے۔ اگر کوئی شخص سفر حج کے دوران زنا اور چوری کا ارتکاب کرے اور اسے اپنے اس فعل پر ندامت بھی نہ ہو اور نہ اس سے توبہ کرے تو ہر شخص سوچ سکتا ہے کہ اس کا حج کیسا ہوگا۔ ڈاڑھی منڈانے کا کبیرہ گناہ ایک اعتبار سے چوری اور بدکاری سے بھی بدتر ہے کہ وہ وقتی گناہ، میں۔ لیکن ڈاڑھی منڈانے کا گناہ چوبیس گھنٹے کا ہے۔ آدمی ڈاڑھی منڈا کر نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے۔ حج کا احرام باندھے ہوئے ہے لیکن اس کی منڈی ہوئی۔ ڈاڑھی عین نماز، روزہ اور حج کے دوران بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس پر لعنت بھیج رہی ہے اور وہ عین عبادت کے دوران بھی حرام کا مرتکب ہے۔ حضرت شیخ قطب العالم مولانا محمد زکریا کاندھلوی ثم مدنی نور اللہ مرقہ اپنے رسالہ ڈاڑھی کا وجوب، میں تخریر فرماتے ہیں۔

مجھے ایسے لوگوں کو (جو ڈاڑھی منڈاتے ہیں) دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ موت کا کوئی وقت مقرر نہیں۔ اور اس حالت میں (جب کہ ڈاڑھی منڈی ہوئی ہو) اگر موت واقع ہوئی تو قبر میں سب سے پہلے سید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ انور کی زیارت ہوگی تو کس منہ سے چہرہ انور کا سامنا کریں گے۔

اس کے ساتھ ہی بار بار یہ خیال آتا تھا کہ گناہ کبیرہ زنا، لواطت، شراب نوشی، سود خوری وغیرہ تو بہت ہیں۔ مگر وہ سب وقتی ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لا یرزق المرئی وهو مومن الخ یعنی جب زنا کار زنا کرتا ہے تو وہ اس وقت مومن نہیں ہوتا۔

مطلب اس حدیث کا مشائخ نے یہ لکھا ہے کہ زنا کے وقت ایجان کا نور اس سے جدا ہو جاتا ہے۔ لیکن زنا کے بعد وہ نور ایمانی مسلمان کے پاس واپس آ جاتا ہے مگر قطع لجمہ (ڈاڑھی منڈانا اور کترانا) ایسا گناہ ہے جو ہر وقت اس کے ساتھ رہتا ہے، نماز پڑھتا ہے تو بھی یہ گناہ ساتھ ہے، روزہ کی حالت میں، حج کی حالت میں۔ غرض ہر عبادت کے وقت یہ گناہ اس کے ساتھ لگا رہتا ہے؛ (صلا)

پس جو حضرات حج و زیارت کے لئے تشریف لیجاتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ خدا اور رسول کی پاک بارگاہ میں حاضر ہونے سے پہلے اپنی مسخ شدہ شکل کو درست کریں اور اس گناہ سے سچی توبہ کریں اور آئندہ ہمیشہ کے لئے اس فعل حرام سے بچنے کا عزم کریں ورنہ، خدا نخواستہ ایسا نہ ہو کہ شیخ سعدی کے اس شعر کے مصداق بن جائیں۔

خبر عیسیٰ گرش بمکہ رُوڈ چوں سے بیاید ہنوز خراباشد

عیسیٰ کا گدھا اگر مکے بھی پہلا جائے جب واپس آئے گا تب بھی گدھا ہی رہے گا:

انہیں یہ بھی سوچنا چاہیے کہ وہ روضہ اطہر پر سلام پیش کرنے کے لئے کس منہ سے حاضر ہوں گے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی بگڑی ہوئی شکل دیکھ کر کتنی اذیت ہوتی ہوگی؟

جواب سوال ششم | ان حضرات کا جذبہ بظاہر بہت اچھلے ہے۔ اور اس کا منشاء دارطھی کی حرمت و عظمت ہے۔ لیکن اگر ذرا غور و تامل سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ خیال بھی شیطان کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ شیطان نے بہت سے لوگوں کو دھوکا دے کر اس فعل حرام میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ ایک مسلمان دوسروں سے دغا فریب کرتا ہے جس کی وجہ سے پوری اسلامی برادری بدنام ہوتی ہے۔ اگر شیطان اسے یہ پٹی پڑھائے کہ تمہاری وجہ سے اسلام اور مسلمان بدنام ہو رہے ہیں۔ اسلام کی حرمت کا تقاضا یہ ہے کہ تم نعوذ باللہ اسلام کو چھوڑ کر سکھ بن جاؤ۔ تو کیا اس وسوسہ کی وجہ سے اس کو اسلام چھوڑ دینا چاہیے؟ نہیں بلکہ اگر اس کے دل میں اسلام کی واقعی حرمت و عظمت ہے تو وہ اسلام کو نہیں چھوڑے گا۔ بلکہ ان برائیوں سے کنارہ کشی کرے گا جو اسلام اور مسلمانوں کی بدنامی کا موجب ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اگر شیطان یہ وسوسہ ڈالتا ہے کہ اگر تم دارطھی رکھ کر بڑے کام کرو گے تو دارطھی والے بدنام ہوں گے اور یہ چیز دارطھی کی حرمت کے خلاف ہے تو اس کی وجہ سے دارطھی کو خیر باد نہیں

کہا جائے گا۔ بلکہ ہمت سے کام لے کر خود ان بُرے افعال سے بچنے کی کوشش کی جائے گی جو دائرہ صحت کی حرمت کے منافی ہیں۔ اور جن سے دائرہ صحت والوں کی بدنامی ہوتی ہے۔

ان حضرات نے آخر یہ کیوں فرض کر لیا ہے کہ ہم دائرہ صحت رکھ کر اپنے بُرے اعمال نہیں چھوڑیں گے؟ اگر ان کے دل میں واقعی اس شعار اسلام کی حرمت ہے تو عقل اور دین کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دائرہ صحت رکھیں۔ اور یہ عزم کریں کہ انشاء اللہ اس کے بعد کوئی کبیرہ گناہ ان سے سرزد نہیں ہوگا۔ اور دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس شعار اسلام کی حرمت کی لاج رکھنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ بہر حال اس موہوم اندیشہ کی بناء پر کہ کہیں ہم دائرہ صحت رکھ کر اس کی حرمت کے قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوں۔ اس عظیم الشان شعار اسلام سے محروم ہو جانا کسی طرح بھی صحیح نہیں اس لیے تمام مسلمانوں کو لازم ہے کہ شعار اسلام کو خود بھی اپنائیں۔ اور معاشرہ میں اس کو زندہ کرنے کی پوری کوشش کریں تاکہ قیامت کے دن مسلمانوں کی شکل و صورت میں ان کا حشر ہو، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور حق تعالیٰ شانہ کی رحمت کا مورد بن سکیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میری امت کے سارے لوگ جنت میں جائیں گے، مگر جس نے انکار کر دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جس نے میری حکم عدویٰ کی اس نے انکار کر دیا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال کل امتی
یدخلون الجنة الا من
ابى، قالوا من یأبى؟ قال من
اطاعنی دخل الجنة، ومن
عصانی فقد ابى۔

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۲)

ضمیمہ نمبر ۳

ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ

از جناب مولانا سید احمد صاحب عروج قاری مدیر ماہنامہ ”زندگی“ رام پور، امید ہے
ہے کہ جناب بخیریت ہوں گے، ایک دو پرچے زندگی کے اس جگہ آتے ہیں جو بندہ کے لیے جناب
کے تعارف کا ذریعہ ہیں ڈاڑھی کے مسئلہ کی تحقیق کے لئے جناب سے التماس کر رہا ہوں
امید ہے کہ توجہ فرما کر شکر یہ کاموقع عنایت فرمائیں گے۔ آج تک دیوبندی، بریلوی،
اہلحدیث حضرات ہر طبقہ کے بزرگوں سے یہی سنا گیا ہے کہ ڈاڑھی رکھنا بہت اہم ہے، سنت
مؤکدہ اور واجب کا درجہ ہے بلکہ اب تو ایک شعار کی حیثیت رکھتی ہے اور ڈاڑھی کی مقدار جو سنون
ہے وہ ایک قبضہ سے زائد ہے قبضہ سے کم جائز نہیں ہے، کم از کم ایک قبضہ ہونی چاہیے۔
صاحب درمختار اور شیخ ابن ہمام اس پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں بلکہ یہ بھی سنا گیا ہے کہ شیخ
ابن ہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ ایک قبضہ سے کم ڈاڑھی مختلفوں کا طریقہ ہے۔ برخلاف اس کے جماعت
اسلامی کے رفیق ڈاڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ بڑے بڑے سرگرم ارکان کے لیے ڈاڑھی رکھنا
بڑا ہی بوجھ ہے بالکل ذرا ذرا سی ڈاڑھی وہ بھی ٹھیک ہو کر امرائے تک کا یہ خیال ہے کہ اگر
کہا جائے تو فرماتے، میں کہ ڈاڑھی سے کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے جتنی کسی نے ڈاڑھی رکھ
لی، وہی مسنون ہے۔ اس سلسلے میں ترجمان القرآن کا دسمبر کا تازہ پرچہ جناب نے ملاحظہ فرمایا ہو
گا ڈاڑھی کے متعلق جناب غلام علی صاحب کا مضمون ہے۔ انہوں نے اجماع وغیرہ کو غلط قرار
دیا ہے۔ جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ میں زمینمانی فرمائیں۔

لے مضمون حسب ذیل ہے: دوسرا اعتراض مولانا مودودی کے خلاف یہ ہے کہ وہ مشیت بھر ڈاڑھی
کو مسنون نہیں سمجھتے حالانکہ اس پر اجماع امت ہے اس اعتراض کا بھی جواب دینے سے پہلے مودودی
معلوم ہونا ہے کہ مولانا مودودی کی اصل عبارت سلمنے رکھی جائے۔ مولانا نے رسائل و مسائل حصہ اول
میں لکھا ہے: ڈاڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ صرف یہ بات

ادپر کی سطحیں ایک خط کا اقتباس ہے جو مغربی پاکستان سے راقم الحروف کے نام آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا اقتباس ہے ان کا ایک دوسرا خط بھی آیا ہے جس میں انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا سودودی اپنی تمام عظمتوں کے باوجود ڈارٹھی کو اہمیت نہیں دیتے اور انہیں کا اٹریوری جماعت اسلامی پر ہے، مکتوب نگار نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعت اسلامی کے عقیدتمند اور اس کے حلقہ متفقین سے متعلق ہیں، علماء و عوام کی ایک بھیڑ تو وہ ہے جو اصلاً کچھ دوسرے وجوہ سے مولانا سودودی اور جماعت اسلامی کی مخالفت کرتی ہے لیکن

(فقیر حاشیہ صفحہ گذشتہ) فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر ڈارٹھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی ڈارٹھی رکھیں جس پر عرف عام میں ڈارٹھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہے جسے دیکھ کر کوئی شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے ڈارٹھی نہیں منوڑی ہے تو شارع کا منشا پورا ہو جاتا ہے خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔

اس امر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈارٹھی کی کسی خاص مقدار کی تعیین فرمائی ہو۔ آنحضرت کا حکم عام ہے کہ ڈارٹھی بڑھاؤ اور موٹھیں گھٹاؤ۔ جہاں تک اس حکم کی بجا آوری کی عملی صورت کا تعلق ہے اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط میں اختلاف بھی رونما ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک ڈارٹھی کو بلا تباہی بڑھانا اور اسے اپنے حال پر چھوڑ دینا مقتضائے سنت ہے، بعض کے نزدیک مٹھی بھر ڈارٹھی منون ہے اور لمبی ڈارٹھی مکروہ ہے، بعض کے نزدیک کوئی خاص حد مقرر نہیں، بس ڈارٹھی رکھنا مشروع ہے۔ جو حضرات ایک مشت ڈارٹھی کو مننون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انحصار حضرت عبداللہ ابن عمر کے عمل پر ہے کیونکہ وہ قبضے سے زائد ڈارٹھی کو ترشوا دیا کرتے تھے یا صحیح زبردایت کے بموجب انہوں نے حج اور عمرے کے موقع پر ایسا کیا تھا۔ خود حضرت ابن عمر سے کوئی عراحت ایسی مروی نہیں جس سے معلوم ہو کہ ایسا وہ ایک قبضہ ڈارٹھی ہی کو مننون سمجھتے تھے اور مننون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ مقدار کم سے کم کی حد تھی یا زیادہ سے زیادہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کے اس فعل کو اتباع سنت پر جموں کرنے کی صورت میں بھی اس سے دونوں طرح کے استنباط کی گنجائش موجود ہے۔ اگر ان کے اس فعل کو حج یا عمرے کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک کم سے کم کا درجہ رکھتی ہے اور بالعموم آپ اس سے بڑی ڈارٹھی رکھتے تھے۔ اور اگر ان کا عام عمل یہ مانا جائے

وہ لوگ اصل وجوہ مخفی رکھتے اور ڈاڑھی اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو اڑینا کہہ لیا اور ہوتے ہیں اگر اس گروہ کے کسی فرد کا خط آتا تو میں اسے پھاڑ کر دی کی ٹوکری، میں ڈال دیتا، لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو جماعتِ اسلامی سے اتفاق رکھتے اور سنجیدگی سے اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ وہ ایک مشیت سے زاید کو ترشوا لیا کرتے تھے اور ڈاڑھی کو مٹھی بھر سے زائد بڑھنے نہیں دیا کرتے تھے تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ کی حد تھی۔ اس طرح کے استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زاید ڈاڑھی ترشوا دینے کو واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدار کو جائز یا مباح سمجھ لینے میں کون سا امر شرعی مانع ہے؟

باقی رہا صاحب درمختار وغیرہ کا یہ فرمانا کہ مٹھی بھر ڈاڑھی کی مقدار پر اجماع ہے اور اس سے کم کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات بڑا مشکل ہے میں دوسرے مذاہب فقہیہ کو چھوڑ کر میری دست یہاں علامہ عینی حنفی کی تصنیف عمدۃ القاری، کتاب اللباس باب ”تقلیم الاظفار“ میں سے کچھ حصہ عبارت کا نقل کرتا ہوں جس میں وہ توفیر لجبہ والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام طبرانی کے حوالے سے فرماتے ہیں: قد ثبت الحجۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی خصوص ہذا الخبران اللعینۃ محظور اعضاءہا و واجب قصہا علی اختلاف من السلف فی قدر ذلک وحدّہ فقال بعضهم وحدّ ذلک ان یزاد علی قدر القبضۃ طولاً وان ینتشر عرضہا فیقبح ذلک وقال آخرون یاخذہ من طولہا و عرضہا مالہ ینفث اخذہ ولم یحدوا فی ذلک حدّار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ ڈاڑھی بڑھانے کی متعلق حدیث کا حکم عام نہیں بلکہ اس میں تخصیص ہے اور ڈاڑھی کا اپنے حال پر چھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشوانا واجب ہے، البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے مقابلے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جانے کی وجہ سے بُری معلوم ہو بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کر کے بشرطیکہ بہت چھوٹی نہ ہو جائے۔ انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرر نہیں کی، اس کے بعد فرماتے ہیں: ”غیر ان معنی ذلک عندی ما لم ینخرج من عرف الناصب البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ ڈاڑھی کا ترشوانا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرفِ عام سے خارج نہ ہو جائے (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

ہیں۔ مکتوب نگار بھی اسی سنجیدہ گروہ میں داخل ہیں۔ ان کے خط میں ایک بات غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے راقم الحروف پہلے اسی کا ازالہ مناسب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعت اسلامی کے رفقاء یا خود مولانا مودودی ڈاڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، بالکل خلاف واقعہ ہے۔ مولانا مودودی مدظلہ نے اب تک اس مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد یہ بالکل نہیں ہے کہ ڈاڑھی رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے سلسلہ میں ان کی بعض تخریریں بڑی ایمان افروز ہیں۔ معلوم نہیں مکتوب نگار نے رسائل و مسائل حصہ اول میں مولانا کی تمام تخریریں پڑھی ہیں یا نہیں۔ اس کتاب میں "ڈاڑھی کے متعلق ایک سوال کے عنوان سے جو سوال و جواب درج ہے۔ میرا مشورہ ہے کہ مکتوب نگار اسے ضرور پڑھ لیں اور اگر پڑھ چکے ہوں تو دوبارہ پڑھ لیں۔ مولانا کی اس تخریر کو پڑھ کر کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ ڈاڑھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی جن تخریروں سے یہ شبہہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے وہ ان علماء و مشائخ کے مقابلے میں لکھی گئی ہیں جنہوں نے ڈاڑھی کے طول و عرض کو پورے دین کے طول و عرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے اس لئے کم از کم ایک قبضے کی مقدار کو سنت مودودہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعت اسلامی کا کوئی رکن ایسا نہیں ہے جو ڈاڑھی رکھتے ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کی کہ اگر مولانا مودودی کے نزدیک، ڈاڑھی رکھنا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متاثر ارکان کو ذرا سی ڈاڑھی رکھنے پر بھی کون سی چیز مجبور کرتی اور سینکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے ڈاڑھیاں منڈواتے تھے، اب ڈاڑھیاں کیوں رکھنے لگے۔ یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متاثر ہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ اس مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق پتہ جانشینہ صفحہ گذشتہ، اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہو کر دیکھے تو وہ خود باسانی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا مودودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدۃ القاری کی اس عبارت میں آخر کونسا ایسا بڑا فرق ہے جس کی بنا پر ایک کو تو گوارا کر لیا جائے اور دوسری کی تردید میں مخالفانہ ہم چلانا ضروری سمجھا جائے؛ (ملاحظہ ہو ترجمان القرآن ج ۵۹ عدد ۳ ص ۱۸۲ تا ۱۸۵)

رکھتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم لیکن جماعت اسلامی ہند جو اب ایک مستقل بالذات تنظیم ہے اس کے متعدد دارالارکان مولانا کی تحریریں پڑھنے کے باوجود ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔ راقم الحروف کو بھی مولانا کی اس رائے سے اتفاق ہے۔ مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مسئلے میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کیے جا رہے ہیں انہیں کے تحت اظہار خیال ہوگا۔

- ۱۔ عفاء لہجہ کا حکم کیوں دیا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا منشاء کیا ہے؟
- ۲۔ اءفاء کے معنی کیا ہیں اور اس کے ہم معنی دوسرے کون سے الفاظ مروی ہیں؟
- ۳۔ مقدار لہجہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟
- ۴۔ اءفوا اللہی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟
- ۵۔ کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقید ایک مشنت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

۶۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ کی رائے پر اظہار خیال۔

۱۔ لہجہ اور مقدار لہجہ کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اءفاء لہجہ کا حکم دیا اس وقت آپ خود اڑھی رکھتے تھے، تمام صحابہ کرام اڑھی رکھتے تھے۔ پورے جزیرۃ العرب کے باشندے اڑھی رکھتے تھے، بلکہ عرب کے قریبی ممالک میں بھی اڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا۔ تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے چہروں کے درمیان مابہ الامتیاز سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے۔ طبعی طور پر کسی کے چہرے پر اڑھی نہ مکنے یا بالقصد سے مونڈ دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسے ماحول میں اڑھی بڑھانے کا حکم کیوں دیا گیا۔ اور اس کا منشاء کیا ہے؟

اس سوال کا جواب ایک حدیث دیتی ہے جو لہجہ اور مقدار لہجہ دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
حَفْرَةُ ابُو هُرَيْرَةَ سَمِعْتُ رَوَيْتُ بِهٖ كَرَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُزُؤًا
الشَّوَارِبِ وَارْحُوا اللَّحْيَ خَالِفُوا
المَجُوسَ (مسلم شریف)

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مونچھیں کاٹو اور،
ڈاڑھیاں لمبی کرو اور اس طرح (مجوس کی مخالفت
کرو۔

یہی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان الفاظ میں مروی ہے۔

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ
وَوَفِّرُوا اللَّحْيَ وَاحْفَظُوا الشَّوَارِبَ
(بخاری شریف، کتاب اللباس)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا مشرکین
کی مخالفت کرو، ڈاڑھیاں خوب بڑھاؤ اور
مونچھوں کے بال کاٹ کر کم کرو۔

اس حدیث میں مشرکین کا لفظ مجوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ علامہ عینی لکھتے ہیں۔

خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَرَادَ بِهِدِ المَجُوسَ
يَدُلُّ عَلَيْهِ سَوَادِيَةٌ مَسْلُومٌ خَالِفُوا المَجُوسَ
مشرکین سے مراد مجوس ہیں، اس بات پر مسلم
کی روایت خالفوا المَجُوسَ دلیل ہے۔

اس حدیث سے وہ وجہ معلوم ہو گئی جس کی بنا پر اصفہان لہجہ کا حکم دیا گیا۔ عرب کے پڑوسی
ممالک میں سب سے پہلے فارس کے مجوسیوں نے اس مردانہ حسن۔ ڈاڑھی پر حملہ کیا، چونکہ اس
وقت تک ڈاڑھی مونڈنے کو عیب شمار کیا جاتا تھا اس لئے مجوسیوں نے اپنے اندر یکایک ڈاڑھیاں
مونڈنے کی ہمت نہ پائی اور ابتداً وہ اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ
اپنی ڈاڑھیاں مونڈنے بھی لگے۔ عین ممکن ہے کہ مجوسیوں سے متاثر ہو کر جزیرۃ العرب کے کچھ،
مشرکین بھی ڈاڑھیاں چھوٹی کرانے یا مونڈنے لگے ہوں اگرچہ اس وقت مسلمان ڈاڑھی رکھ رہے
تھے لیکن ان پر اس کی دینی و شرعی حیثیت واضح نہ تھی، خطرہ تھا کہ کہیں آگے چل کر ان میں کچھ
لوگ مجوسی تہذیب سے متاثر نہ ہو جائیں چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے اس کی شرعی
حیثیت واضح فرمادی اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ اس معاملہ میں مجوسی کی مخالفت کرنا تم پر لازم ہے ڈاڑھی
کا معاملہ محض رواج اور عادت سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہ اسلامی معاشرے کا ایک شعار اور اسلامی
تہذیب کا ایک نشان ہے۔

یہ بات تمام محدثین لکھتے ہیں کہ اس وقت مجوسی عام طور پر ڈاڑھیاں مونڈتے نہ تھے بلکہ
چھوٹی کراتے تھے۔ ابو شامہ کے وقت میں جب کچھ لوگوں نے ڈاڑھیاں مونڈیں تو انہوں نے
بڑے رنج و غم کے ساتھ کہا:۔

اب کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے ہیں جو اپنی ڈاڑھیاں منڈوا دیتے ہیں۔ یہ قفل
اس سے بھی زیادہ شدید ہے جو مجوسیوں کے بارے میں منقول ہے کیونکہ وہ
اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے۔ (فتح الباری، ج ۱۰،
امام نووی لکھتے ہیں۔)

وكان من عادة الفرس قص اللحية
فنهى الشرع عن ذلك۔
(شرح مسلم)

فارسیوں (مجوسیوں) کی عادت تھی کہ وہ ڈاڑھی
کے بال کاٹ کر کم کرتے تھے لہذا شریعت نے
اس سے منع کیا۔

ان میں کچھ لوگ اپنی ڈاڑھیاں منڈوانے بھی لگے تھے جیسا کہ سلامہ عینی نے لکھا ہے۔
لانہم كانوا يقصرون لحاهم
ومنہم من كان يحلقها۔
اس لیے کہ وہ لوگ اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے
تھے اور ان میں کچھ لوگ مونڈ ڈالتے تھے۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث نے اعفاء لہجہ کے حکم کی علت کے ساتھ یہ واضح
اشارہ بھی دیا ہے کہ ڈاڑھی کی مقدار کتنی ہونی چاہیے اور اعفاء لہجہ کے حکم کا منشاء کب پورا ہوگا۔
مجوسی جب اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور مسلمانوں کو ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو اتنی بات تو
معلوم ہی ہو گئی کہ ان کی ڈاڑھیاں مجوسیوں کی ڈاڑھیوں سے لمبی ہونی چاہئیں لیکن بات پھر بھی
مجمل ہے اس اجمال کی تبیین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمل سے ہوئی۔ آگے اس کی تفصیل
آ رہی ہے۔ ابھی قول رسول کی تفصیل جان لینی چاہیے۔

۲۔ ڈاڑھی بڑھانے کے حکم میں جو الفاظ احادیث میں مروی ہیں ان سے بھی نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کا منشاء ظاہر ہوتا ہے۔ احادیث میں پانچ الفاظ ملتے ہیں اعفاء، ایفاء، ارجاء،
ارضاء۔ توفیر۔ کسی حدیث میں اعفوا ہے کسی میں اوفوا، کہیں ارجوا کسی میں ارجوا، اور کہیں اوفوا۔
ان سب الفاظ کے بارے میں نووی لکھتے ہیں۔ ومعناها كلها تركها على حالها (اور
ان سب الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ ڈاڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے،

حافظ ابن حجر و فروا کے معنی بیان کرتے ہیں اتر کو با و افرۃ (ڈاڑھی چھوڑو بایں حال کہ وہ فروا
اوفوا کے معنی بیان کرتے ہیں اتر کو با و اقبۃ (اسے چھوڑو بایں حال کہ وہ پوری ہو ارجوا کے معنی
بتاتے ہیں اظیلوھا (ڈاڑھی لمبی کرو) اعفاء کے معنی امام بخاری اور دوسرے محدثین نے تکثیر
کے بیان کیے ہیں۔ اس سلسلے میں ابن وقیع العبد کہتے ہیں۔

تفسیر الاعفاء بالتکثیر من اقامة
السبب مقام المسبب لان حقيقة
الاعفاء الترك وترك التعرض
للحیة يستلزم تکثیرها (فتح الباری ج ۱)
اعفاء کی تفسیر تکثیر سے کرنا اس اصول کے تحت ہے
کہ سبب کو سبب کی جگہ پر رکھا گیا ہے کیونکہ اعفاء
کی حقیقت ترک کرنا ہے اور جب ڈارھی سے تعرض
ترک کیا جائے گا تو لازماً اس میں تکثیر ہوگی۔
یہ تمام الفاظ اور ان کی تشریحات صاف بتا رہی ہیں کہ حدیث کا منشاء محض ڈارھی رکھ لینا نہیں
ہے بلکہ اس کو بڑھانا اور لمبا کرنا ہے۔

۲۔ اب آئیے اس پر غور کریں کہ مقدارِ حجیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی
شرعی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اصول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متعدد قسمیں بیان کی ہیں اور تفصیل
سے ان پر لکھا ہے اولاً اجمالی طور پر آپ کے افعال کی دو قسمیں بنتی ہیں ایک وہ افعال جن کا قربت
عبادت سے تعلق نہیں بلکہ وہ عادت و جبلت سے متعلق ہیں جیسے کھانا پینا بیٹھنا اٹھنا، پہننا
اور ٹھننا، ایسے افعال کا شرعی حکم اباحت ہے یعنی ان سے کسی چیز کا مباح ہونا ثابت ہوتا ہے۔
دوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کا تعلق عادت و جبلت سے نہیں بلکہ قربت و عبادت سے
ہے۔ اس قسم کے افعال کی متعدد قسمیں ہیں ان میں ایک قسم وہ ہے جس کا مسئلہ زیر بحث ہے
براہ راست تعلق ہے۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال جو کتاب اللہ میں مذکور احکام
یا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر کی تبلیغ کرتے ہیں اس قسم کے افعال کا حکم وہی ہوتا ہے
جو ان احکام و اوامر کا جن کی تبلیغ ان افعال سے ہوتی ہے۔ ان افعال کی حیثیت بیان کی ہوتی
ہے۔ اگر تبلیغ (وہ امر جس کی تبلیغ و توضیح کی گئی) واجب ہو تو بیان (وہ فعل جس سے توضیح و تبلیغ
ہوتی) بھی واجب ہوگا اور اگر وہ مندوب ہو تو فعل بھی مندوب ہوگا۔ یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بیان کے تمام انواع و اقسام ثابت ہوتے ہیں، اس سے مجمل
کی توضیح بھی ہوتی ہے، عموم کی تخصیص بھی ہوتی ہے، ظاہر کی تاویل بھی ہوتی ہے اور کسی امر
سابق کا نسخہ بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس متفقہ و مسلمہ اصول شرعی کو مسئلہ زیر بحث پر منطبق کیجئے یہ بات ہر شبہہ سے بالاتر
ہے کہ اعفوا للھی ڈارھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دوہا کے حکم کی تبلیغ حضور کے عمل نے کی ہے اور
آپ کے فعل و عمل کو اس حکم کے بیان کی حیثیت حاصل ہے۔ اب اگر اعفاء حجیہ کا حکم واجب ہے

تو حضور کا فعل بھی واجب ہوگا اور اگر مندوب ہے تو فعل بھی مندوب ہوگا۔ تمام علمائے حق اس بات پر متفق ہیں کہ اعضاء لُجیہ سنت مکرہ ہے اور ڈاڑھی اسلامی شعار میں داخل ہے۔ احادیث و سیر میں ریش مبارک کے بارے میں جو تفصیل ملتی ہے اس سے یہ بات بالیقین معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مقدار ایک مشت سے زیادہ تھی، کم ہرگز نہ تھی۔ کسی روایت میں آتا ہے کہ آپؐ "کثیر شعر اللجیہ" تھے۔ یعنی آپؐ کی ریش مبارک میں بال بہت تھے۔ کسی روایت میں کہا گیا ہے کہ آپؐ "کث اللجیہ" تھے یعنی آپؐ کی ریش مبارک گھٹی تھی۔ اور کسی روایت میں ہے کہ آپؐ کی گھٹی ڈاڑھی آپؐ کے منور سینے کو بھرے ہوئے تھی اور کسی روایت میں آپؐ کو "عظیم اللجیہ" کہا گیا ہے یعنی آپؐ کی ڈاڑھی بڑی تھی۔ یہی بات سیر و سوانح کی کتابوں میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی ڈاڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہے۔ مدارج النبوت میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

لجیہ امیر المؤمنین علیؑ پر می کر دینہ راو، پچنیں لجیہ امیر المؤمنین عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمعین را امیر المؤمنین علیؑ کی ڈاڑھی ان کے سینہ کو بھر دیتی تھی اسی طرح امیر المؤمنین عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کی ڈاڑھیاں ان کے سینوں کو بھر دیتی تھیں،

حضرت عمرؓ کے بارے میں کہا گیا ہے: کان کث اللجیہ (استیعاب) حضرت عثمانؓ کے

بارے میں ہے کان عظیم اللجیہ (اصابہ)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی عملی توضیح متفرد لُجیہ کے بارے میں یہ تھی کہ اتنی دافر ہو کہ اس پر عظیم و کثیر کا لفظ صادق آسکے۔

۴۴ عقود اللجی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس حکم کو عام رکھتی ہے اور اس میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت، ظاہر حدیث کی طرف گئی ہے اور اس کے نزدیک

ڈاڑھی کے طول و عرض سے کچھ حصہ کٹونا بھی مکروہ ہے (فتح الباری جلد ۱)

امام نووی نے شرح مسلم میں دو جگہ اس پر گفتگو کی ہے ایک جگہ لکھتے ہیں۔

هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه الفاظه وهو الذي قاله

جماعة من اصحابنا وغيرهم من العلماء (حدیث سے یہی ظاہر ہے اور یہی اس کے الفاظ

کا اقتضا ہے اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دوسرے علماء کا قول ہے،
دوسری جگہ لکھتے ہیں:

والمختار ترك اللعية على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير شئ اصلا (مختار)
قول یہی ہے کہ ڈاڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کیا جائے،
صاحب تحفۃ الاحوذی تخصیص کے قائلین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فاسلم الا قول هو قول من قال بظاھر احادیث الاعفاء وكر لا ان یوحسن
شئ من طول اللعية وعرضها ان لوگوں کا قول، محفوظ ترین قول ہے جو احادیث
اعضاء کے ظاہر کی وجہ سے ڈاڑھی کے طول و عرض میں سے کچھ حصہ کٹوانے کو بھی مکروہ کہتے ہیں،
علامہ شوکانی کا مسلک بھی وہی ہے جو امام نووی کا ہے وہ بھی حدیث کے عموم کے قائل
ہیں وہ حضرت ابن عمر کے عمل کو مخصوص نہیں مانتے اور نہ عمر بن شعیب کی حدیث کو قایل احتجاج
سمجھتے ہیں (رنیل ج ۱ ص ۱۲۲)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کر نبوایی کوئی چیز نہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے، قولی حدیث تو موجود ہی نہیں ہے اور فعلی
حدیث ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس درجہ ثابت شدہ نہیں ہے کہ تمام فقہاء
اس پر متفق ہو گئے ہوں بلکہ فقہاء کی ایک جماعت جس میں نووی جیسے اساطین علم داخل ہیں
تخصیص کا انکار کرتی ہے۔

فقہاء کی دوسری جماعت حدیث کو عام نہیں رکھتی بلکہ اس حکم میں تخصیص کی قائل ہے
تخصیص کے قائلین متعدد جماعتوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ حاکم ابن حجر امام طبری کے حوالے
سے لکھتے ہیں:-

”اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ ڈاڑھی جیب ایک مشت سے زیادہ ہو جائے
تو زائد حصے کو کٹوا دیا جائے اس رائے کیلئے طبری نے اپنی سند سے تین حدیثیں
پیش کی ہیں۔ عابد اللہ بن عمر نے ایسا کیا ہے۔ علامہ حضرت عمر نے ایک شخص
کے ساتھ یہ معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کو کٹوا دیا، حضرت
ابو ہریرہ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابو داؤد نے سند حسن کے ساتھ

حضرت جابرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے: وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ ڈاڑھی کو اپنے حال پر چھوڑے رکھتے ہیں الا یہ کہ حج یا عمرہ کے موقع پر اس کا کچھ حصہ تراشوا دیتے تھے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ کمرے حج یا عمرے کے موقع پر اپنی ڈاڑھی کا کچھ چھوٹی کراتے تھے۔ پھر طبری نے اس اختلاف کا ذکر کہا ہے کہ ڈاڑھی کے بال کٹوانے کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین مسلکوں کا ذکر کیا ہے۔ ۱۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مشت سے زیادہ جو بال بڑھ جائیں، صرف انہیں کو کٹوایا جائے۔ ۲۔ حسن بصریؒ کا قول یہ ہے کہ ڈاڑھی طول و عرض سے اس حد تک کٹوائی جائے کہ قطع و برید بہت نہ بڑھ جائے اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے۔ ڈاڑھی کٹوانے کی ممانعت کین

لوگوں نے اس بات پر غمبول کیا ہے کہ جس مقدار میں عجی لوگ کٹواتے اور اسے ہلکی کر دیتے ہیں اس مقدار میں اسے نہ کٹوایا جائے۔ ۳۔ ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرے کے علاوہ کسی وقت بھی ڈاڑھی کے بال کٹوانا پسندیدہ اور مکروہ فعل ہے امام طبریؒ نے خود حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی ڈاڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے مطلق تعرض نہ کرے یہاں تک کہ اس کا طول و عرض فاحش (بہت زیادہ) ہو جائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تمسخر کا ہدف بنا لے گا۔ طبری نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کے طول و عرض سے کچھ بال کٹوا دیتے تھے۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے لیکن بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لیے کہ اس حدیث کے ایک راوی عمر بن مارون ہیں اور ان کو محدثین کی ایک جماعت نے منصف قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ ڈاڑھی کو مونڈنا، کٹوانا اور کم کرنا ناجائز ہے، بلکہ اگر طول و عرض بہت بڑھ جائے تو اطراف سے کچھ حصہ کٹو دینا چاہیے بلکہ جس طرح تقصیر (بہت چھوٹا کرنا) مکروہ ہے اسی طرح تعظیم (بہت بڑھا دینا) بھی مکروہ ہے لیکن نووی نے قاضی عیاض کی یہ بات رد کر دی ہے اور کہا ہے کہ یہ قول ظاہر حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ حدیث میں توفیر طبعیہ (ڈاڑھی بڑھانے) کا حکم ہے۔ مختار مسلک یہ ہے کہ ڈاڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نووی کی مراد یہ ہے کہ حج یا عمرے کے علاوہ اور کسی وقت

میں تعرض نہ کیا جائے اس لئے کہ امام شافعیؒ نے حج یا عمرے میں ڈاڑھی کے کچھ بال کٹوانے کو مستحب کہا ہے۔ ”فتح الباری جلد ۱۔ باب تعلیم الاطفال“

میں نے فتح الباری کا یہ لیا حوالہ یہاں اس لئے دیا ہے کہ اس میں تخصیص کے قائلین کے تمام اقوال اور ان کے مشہور دلائل سمیٹ لیے گئے ہیں۔ ان اقوال میں سب سے پہلے میں حسن بصری و عطاء رحمہما اللہ کے قول کی توضیح کرتا چاہتا ہوں، اسی قول کو امام طبری نے بھی اختیار کیا ہے۔ بعض لوگوں نے یاخذ من طولها و عرضها ما لم یفحش کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ ڈاڑھی ایک مشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب لگانا صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو بڑی وجہیں ہیں ایک یہ کہ امام طبری نے خود اس مسلک کو واضح کر دیا ہے۔ انہوں نے اس مسلک کو اختیار کرنے کے لئے دو دلیلیں دی ہیں۔ ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ڈاڑھی سے بالکل تعرض نہ کرے اور بڑھنے کے لئے بھوڑ دے تو اس کا طول و عرض بہت بڑھ جائے گا اور چہرہ مضحکہ انگیز بن جائے گا معلوم ہوا کہ حسن بصری و عطاء کے قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ ڈاڑھی کو اس قدر نہ بڑھنے دیا جائے کہ وہ لوگوں کے تمسخر کا سبب بن جائے ظاہر ہے کہ طول و عرض ایک مشت سے بڑھ کر ہی سبب تمسخر بن سکتا ہے نہ کہ ایک مشت کی صورت میں۔ دوسری دلیل طبری نے ترمذی کی حدیث سے پیش کی ہے۔ وہ اس بات کے لئے اور زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشت سے کم کا جواز نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک پر گزرتی کم نہیں کرتے تھے کہ وہ ایک مشت سے بھی کم رہ جائے۔ دوسری بڑی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ ڈاڑھی ایک مشت سے کم رکھی جاسکتی ہے تو پھر یہ قول خالفوا المجرس کے صریح حکم کے خلاف ہوگا۔ اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کی عملی توضیح کے خلاف بھی ہوگا بقدریکمشت والے قول سے۔ حضرت عطاء کے قول کا اختلاف اس جہت سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک ڈاڑھی یکمشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے بلکہ اس کے برعکس وہ ڈاڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مشت سے بھی زیادہ رکھی جاسکتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ اتنی نہ بڑھا دی جائے کہ سبب مضحکہ بن جائے۔ صاحب تحفہ الامم نے بھی حسن بصری و عطاء کے قول کا مطلب یہی سمجھا ہے وہ لکھتے ہیں۔

قلت لو ثبت حدیث عمر و بن شعیب میں کہتا ہوں کہ اگر عمر و بن شعیب کی حدیث

لکان قول المحسن وعطاء احسن
ثابت ہوئی تو حسن و عطا کا قول سب سے زیادہ
الا قوال واعدلہا لکنہ حدیث ضعیف
بہتر اور معتدل قول ہوتا لیکن وہ حدیث ضعیف
لا یصلح للاحتجاج بہ (تحفۃ الاحوذی)
ہے اور اس سے احتجاج درست نہیں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ حسن بصری و عطاء کے قول کا ماخذ عمرو بن شعیب کی حدیث
ہے۔ اگر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ ڈاڑھی ایک مٹھی سے بھی کم رکھی جاسکتی ہے تو صاحب
تحفہ کبھی اس کو احسن الاقوال نہ کہتے۔ جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی فقیہ نے بھی حسن بصری و
عطاء کے قول کو ایک مٹھی سے کم مقدار کو جائز قرار دینے کے لیے بطور دلیل پیش نہیں کیا ہے
اور نہ ان کے قول کی یہ توضیح کی ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس کی ایک دلیل قاضی عیاض
کی وہ عبارت بھی ہے جس میں انہوں نے مذاہب سلف بیان کیے ہیں۔ امام نووی قاضی عیاض
کے حوالہ سے لکھتے ہیں:-

قال القاضی عیاض وقد اختلف السلف هل لذلک حد فمنہم من لم یجد
شیئا فی ذلک الا انہ لا یترکھا لحد الشهوة ویاخذ منها وکرہ مالک طولھا
حداً ومنہم من حد وبعنا زاد علی القبضۃ فیزال ومنہم من کرہ الاخذ منها الا فی
حجۃ و عمرۃ شرح مسلم قاضی عیاض نے کہا سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ ڈاڑھی کی لمبائی
کی کوئی حد ہے یا نہیں تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی الا یہ کہ کوئی شخص
حد شہرت تک ڈاڑھی نہ چھوڑے بلکہ اس میں سے کچھ حصہ کٹوادے۔ امام مالک ڈاڑھی کے بہت
لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور ان میں کچھ لوگوں نے طول کی حد ایک قبضہ مقرر کی ہے اس سے
کٹوادیا جائے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت ڈاڑھی کے بال کٹوانے
کو مکروہ کہا ہے۔

قاضی عیاض نے پہلی جس جماعت کا ذکر کیا ہے حسن بصری اور عطاء بھی اسی میں داخل
ہیں اسی جماعت کے مسلک کو حاکم ابن مجر نے طبری کے حوالہ سے حسن بصری و عطاء کی طرف منسوب
کیا ہے اور علامہ عینی نے طبری ہی کے حوالے سے حضرت عطاء کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس
تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہاء سلف میں اختلاف یہ تھا کہ طول لجمہ کی کوئی حد ہے
یا نہیں، اور اس مسئلے میں صرف دو ہی قول ہیں ایک یہ کہ طول لجمہ کی حد ایک مشت
ہونی چاہیے اور دوسرا یہ کہ ایک مشت پر اقتصار صحیح نہیں ڈاڑھی اس سے بھی لمبی ہو

سکتی ہے لیکن اتنی لمبی نہ ہو جائے کہ حد شہرت تک پہنچ کر مضحکہ خیز بن جائے۔
 سلف میں سے کسی کے خیال میں بھی شاید یہ بات نہ ہوگی کہ ڈاڑھی کے مقدار ایک مشیت
 سے بھی کم جائز قرار پاسکتی ہے۔ ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔
 دو جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہو چکی۔ ایک جماعت تو وہ جو حدیث کے علوم میں کسی
 تخصیص کی قائل ہی نہیں ہے۔ دوسری وہ جو حد شہرت تک ڈاڑھی کے طول و عرض کو بڑھا
 دینے کی مخالف ہے۔ تمہیری جماعت وہ ہے جو ڈاڑھی کے طول کو ایک مشیت تک محدود کرتی ہے
 اس کا خیال ہے کہ ایک مشیت سے زائد جو مقدار ہو اسے کاٹ دینا چاہیے اس مسلک کی بھی
 نظوری تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ عام طور پر فقہاء احناف بھی ایک مشیت کی مقدار
 کو مقدار مسنون کہتے ہیں۔

میرے مطالعہ سے جو کتابیں اب تک گزری ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مشیت کے
 قائلین دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ان میں کا چھوٹا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک مشیت
 سے زائد مقدار کو کٹو ادینا ضروری اور واجب ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ایک مشیت مقدار
 مسنون کی آخری حد ہے، اس سے کم کرنا جائز نہیں۔ اس سے زیادہ صرف یہ نہیں کہ جائز ہے
 بلکہ اونٹنی بھی ہے۔ ان میں سے پہلے گروہ کے قول کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں اس لیے اس
 پر گفتگو بے کار ہے۔ البتہ دوسرے گروہ کا قول مدلل بھی ہے۔ اور مناسب بھی۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا بقدر ایک قبضہ والے قول کے استدلال میں طبری نے تین صحابیوں
 کے آثار پیش کیے ہیں لیکن ان میں اعلیٰ درجے کی سند سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ
 عنہ کا عمل ثابت ہے اس لیے اسی کو اصل مستدل قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ امام
 بخاری نے کتاب اللباس باب تعلیم الاطفال میں لکھا ہے۔

كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ
 ابْنُ عُمَرَ يُجَبِّحُ بِأَعْمَرَةَ كَرْتَةً تَوَارِطِي كَابِ حَصَّةٍ
 قَبْضَ عَلَىٰ لِحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَ لَهَا۔
 ایک قبضے سے زیادہ ہوتا اسے کٹو ادیتے۔

حافظ ابن حجر نے موطا امام مالک کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَلَّقَ مَأْسَةً
 ابْنُ عُمَرَ يُجَبِّحُ بِأَعْمَرَةَ مِثْلَ مَا سَمِعْتُ وَاتِي
 أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ۔
 تو اپنی ڈاڑھی اور مونچھ کے بھی کچھ بال تراشواتے

بخاری کی روایت نے وہ مقدار واضح کر دی ہے جسے حج یا عمرے کے وقت حضرت عبداللہ

بن عمرؓ کو دیتے تھے، اوپر یہ بات گزر چکی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ابن عمرؓ کے اس عمل کو یہ درجہ نہیں دیتی کہ اس سے حدیث مرفوعہ اعمواً للہی کے علوم میں تخصیص پیدا کی جاسکے۔ لیکن فقہاء کی دوسری دو جماعتیں ان کے اس فعل کو تخصیص مانتی ہیں ایک جماعت نے ایک مشنت ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو صرف حج اور عمرے کے ساتھ مخصوص کیا ہے جیسا کہ بخاری اور مؤطا امام مالکؒ کی صحیح تر روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس حد تک بھی ڈاڑھی کٹوانا جائز نہیں ہے۔ اور دوسری جماعت اس سے تخصیص کو حج یا عمرے کے ساتھ محدود نہیں مانتی بلکہ عام حالات میں بھی اس حد تک ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو جائز قرار دیتی ہے۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا اس کے لئے یہ جماعت متعدد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ جو لوگ حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ کے عمل کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں ان کا نقطہ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ صحابہؓ کے عمل کو کم سے کم جواز پر محمول کرنا تو لازمی ہے۔ فقہاء احناف نے اگر متعدد صحابہ کے عمل سے یہ سمجھا کہ ایک مشنت، مقدار مسنون کی آخری حد ہے تو غلط نہیں سمجھا۔

فقہاء و محدثین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کی متعدد توجہیں کی ہیں اور متعدد محل نکالے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک سب سے بہتر محل وہ ہے جو صاحب فتح القدر نے پیش کیا ہے۔ یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اعماء لجمیہ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس کے ساتھ مخالفت مجوس کا حکم بھی دیا تھا یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ اس وقت کے مجوسی ڈاڑھیوں چھوٹی کرتے تھے۔ ان میں مندوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ ڈاڑھی کی وہ کم سے کم مقدار کیا ہو جو مجوسیوں کی ڈاڑھیوں سے مختلف بھی ہو اور اس کو اعماء لجمیہ کے حکم نبوی کے موافق بھی قرار دیا جائے۔ اس سوال اور مشکل کو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے حل کر دیا، انہوں نے اپنے عمل سے بنا دیا کہ مقدار مسنون کی آخری حد ایک مشنت ہے صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کے عمل پر اعتراض نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مخالف مجوس ہونے پر متفق تھے ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر اعتراض نہ کرتے اس محل سے تمام روایتوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور ذہنی اطمینان بھی پیدا ہوتا ہے۔

۵۔ کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیر ایک مشنت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار

دینا ہے؟

اوپر کے صفحات میں اس سوال کا جواب آگیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی امام فقہ نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے لیکن اس سوال کے تحت یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جلیل القدر فقیہ کی تصریح نقل کر دی جائے۔ صاحب فتح القدر امام ابن الہمام المتوفی ۸۶۱ھ لکھتے ہیں۔
 واما لاخذ منها وهي دون ذلك
 كما يفعله بعض المغاربة ومحنة
 الرجال فلم يجه احد .
 لیکن ڈاڑھی تر شونا جب کہ وہ ایک مٹھی کم ہو جیسا کہ بعض معزنی اور مختت قسم کے مردوں کا فعل ہے تو اس کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے۔ (فتح القدر)

مطبوعہ مصرج ۲ ص ۷۷

”کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا ہے“ کا دعویٰ اپنی جگہ مسلم ہے، اور اس کو ثبوت کے ساتھ رو کرنا آسان نہیں ہے۔ ابن الہمام کے اس دعوے کو ان کے بعد کے ائمہ احناف اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی قول پیش نہیں کیا۔ یہاں تک کہ متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

۶۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ العالی نے ڈاڑھی کی مقدار کے مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کو ہمیں اظہار خیال کی سہولت کے لئے نکات ذیل میں یکجا کر رہا ہوں۔

۱۔ ڈاڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے (حد ۲) آپ نے کہ سے کم یہ بھی نہیں فرمایا کہ ڈاڑھی اور مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضور نے فرمادیا کہ اسی طرح پرٹھو جس طرح میں پرٹھتا ہوں (حد ۲)۔
 ۲۔ مجمل حکم دینے پر اکتفا کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعتدال مجید اور قص شارب کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں اختیار کریں (حد ۲)۔

۳۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے اس کا تعلق ”عادات رسول“ سے ہے (حد ۲) ایضاً (حد ۲)۔ اسی کی توضیح کے لئے ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی ڈاڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتادی لہذا حدیث میں حضور کی جتنی ڈاڑھی مذکور ہے۔

انتی ہی اور ویسی ہی ڈاڑھی رکھنا سنت ہے تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضور نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بنا دیا لہذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے (ص ۲۴۹) صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے (ص ۱۲۷) ڈاڑھی کی حد و مقدار بہر حال علماء کی ایک استنباطی چیز ہے۔
یہ تمام حوالے میں نے رسائل و مسائل حصہ اول سے لئے ہیں جسے مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند نے شائع کیا ہے اب میں نمبر وار ان پر اظہارِ خیال کرتا ہوں۔

(۱) یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کی کوئی مقدار متعین نہیں کی ہے۔ مولانا مدظلہ نے اپنی تحریروں میں اس طرح بار بار دہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی، حالانکہ یہ اصول کسی اختلاف کے بغیر مسلم ہے کہ مقدار کی تعیین اور اجمال کی تعیین جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے اسی طرح آپ کے فعل سے بھی ہوتی ہے اور بیسیوں مجمل احکام کے بیان اور متعدد مقادیر کی تعیین کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف افعال کو دلیل و حجت بنایا گیا ہے اور بعض کے لئے تو آپ کے فعل کے سوا کوئی قول سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حد فصر کے لئے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے۔ چور کا ہاتھ کس جگہ سے کاٹا جائے؟ اس کے لئے کوئی قول رسول موجود ہے، تراویح میں کتنی رکعتیں ہوں؟ اس کے لئے کوئی نص موجود نہیں ہے، تو کیا ڈاڑھی کی مقدار کس طرح ان احکام میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ اپنی پسند کے مطابق جو کچھ چاہیں اختیار کر لیں؟ اگر ان تمام حدود و مقادیر میں حضور کا فعل واجب العمل ہے تو پھر مقدار لحد کیوں اس سے خارج ہو جائے گی۔

(۲) نمبر ۲ میں جو بات کہی گئی ہے وہ نمبر ۱ کی توضیح ہے اور واقعہ یہ ہے کہ میں مولانا کی یہ توضیح پڑھ کر حیران رہ گیا اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُوْنِیْ اَصَلِّیْ کو صرف نماز تک محدود کر دیا ہے یعنی اس قول سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں نکلتا جسے کسی دوسرے حکم میں رہنا بنایا جاسکے، حالانکہ تمام علمائے اصول نے بالاتفاق حضور کے اس ارشاد سے نیز عبادت حج کے رہنما ارشاد خُذُوا عِتْقَیْ مَنَا سَلْکُمْ بِہِ قَاعِدَہِ اَخَذَ کہا ہے کہ حضور کا فعل تمام مجمل احکام کی تعیین کے لئے برہان کی حیثیت رکھتا ہے اور امت

کے لئے وہی کچھ واجب العمل ہے جو آپ کے فعل سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ علیکم بسنتی و سنتی الخلفاء السالطین یکتتم پر میری اور خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے، کارشاد نبوی بھی کیا سنن بڑی کی کسی خاص سنت کے ساتھ مخصوص و محدود ہے؟

(۳) اس نمبر کی عبارت پر پڑھ کر بھی اصول فقہ کا طالب علم حیران ہوتا ہے، اس کے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل، کسی حکم جمل کا بیان بھی نہیں ہو سکتا اور اس سے کسی ابہام کی تعیین بھی نہیں ہو سکتی سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی جیسے وسیع المطالعہ اور دیدہ و در عالم دین کے قلم سے ایسی بات کیوں نکلی۔ اس سوال کا جواب علامیں آ رہا ہے۔

(۴) یہ ہے وہ اصل اشتباہ جس کی وجہ سے مقدار لہجہ کے مسئلے میں فعل رسول کی شرعی حیثیت مولانا مدظلہ کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئی۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مقدار لہجہ کے مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ستر عورت کا تعلق لباس سے ہے اور استعمال لباس میں حضور کے فعل کو کسی نے بھی سنت واجبہ الاطاعت قرار نہیں دیا۔ تمام علماء اسے عادت و جبلت سے متعلق مانتے ہیں نہ کہ اس فعل سے جس کا تعلق سنن ہڈی اور قربت و عبادت سے ہے۔ کیا ڈاڑھی اور اس کی مقدار کا معاملہ بھی یہی ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ کسی امام فقہ نے بھی مقدار لہجہ کے مسئلے میں حضور کے فعل کو محض عادت و جبلت سے متعلق نہیں مانا، اس لیے اس مسئلے کو مسئلہ لباس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حد و مقدار کے لحاظ سے ستر عورت کا حکم ستر سے فعل حکم ہے، ہی نہیں جس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر جس عضو کو ڈھاٹکنا شرعاً واجب ہے وہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپایا جائے اور کتنے حصے کو کھلا چھوڑا جائے اور واعفوا للہی کے حکم کو حد و مقدار کے لحاظ سے مولانا خود عمل تسلیم کرتے ہیں پھر اس مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکہ صحیح ہوگا۔

ان وجوہ سے اس حقیر کا خیال یہ ہے کہ مقدار لہجہ کی ستر عورت پر قیاس کرنے میں تسامح ہوا ہے اور اس تسامح کی وجہ سے اس مسئلے میں حضور کے عمل کی اصولی حیثیت مولانا کی نگاہ سے اوجھل ہو گئی ہے۔

(۱۵) اعفاء لہجہ کے حکم کی یہ تعبیر کہ حضور نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ ڈارھی رکھی جائے۔ اس حکم کو بہت ہلکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو الفاظ آئے ہیں ان کا کوئی لفظ اس تعبیر کا ساتھ نہیں دیتا بلکہ تمام الفاظ سے حضور کی یہ ہدایت نکلتی ہے کہ ڈارھی برٹھائی جائے، لمبی کی جائے اور مجوسی کی مخالفت کی جائے۔ اعفاء لہجہ کے جو معنی محدثین نے بیان کیے ہیں اس کا ذکر اوپر اچکا ہے۔ میں یہاں لغت کی چند تصریحات نقل کرتا ہوں۔

ابن ورید کی مہرۃ اللغۃ میں ہے۔ عفا شعرہ اذا کثر لسان العرب میں ہے: عفی النبت والشعر وغیرہ، کثرو طال و فی الحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم امر باعفاء اللہی وهو ان یوفر شعرها ویکثرو لہ یقص کالشوارب۔ العافی الطویل الشعر۔ ویقال للشعر اذا طال ووفی عفاء۔ قاموس میں ہے: عفی شعر البعیر کثرو طال فخطی دبرہ۔ عفی اللہیة: وفرها۔

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ عفی اور عفی کے صیغے جب بالوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا کثیر ہونا وافر ہونا اور طویل ہونا ان صیغوں کی لغوی حقیقت میں داخل ہے اس لیے اعفوا اللہی کے ارشاد نبوی سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف ڈارھی رکھ لینے کی ہدایت ہے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

(۱۶) اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص مولانا کا بے ارشاد پڑھے گا کہ مقدار لہجہ محض علماء کی ایک استنباطی چیز ہے تو اسے اس بات پر یقین کرنے میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل، نیز خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہو آخر کس طرح کوئی شخص اس کو محض علماء کا استنباط سمجھے ایک مشت سے اوپر ڈارھی کے بال کٹوانے کو علماء جو ناجائز کہتے ہیں تو اس کی وجہ محض استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ائمہ فقہ کے استنباطی احکام کے بارے میں عموم و اطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص احکام کی نہیں ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ ایسا استنباطی احکام کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن کی حیثیت منصوص احکام سے کم نہیں ہے۔

مغربی پاکستان کے خط میں چونکہ ماہنامہ ترجمان القرآن کی ایک تحریر کا ذکر بھی کیا گیا ہے اس لیے آخر میں اس پر بھی اظہار خیال مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ترجمان القرآن دسمبر

۱۹۶۲ء میں محترمی ملک غلام علی صاحب کی تحریر کے اس حصے کو پڑھ کر افسوس ہوا جس میں انہوں نے عینی کا حوالہ دیا ہے۔ یہ افسوس تین وجوہ سے ہوا۔ ایک یہ کہ عینی کا حوالہ جس انداز میں انہوں نے دیا ہے اور اس کو پڑھ کر جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ اس تاثر سے مختلف ہے جو عینی کی پوری بحث پڑھ کر پیدا ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے جس قول کو مولانا مودودی کی حاجت میں پیش کیا ہے۔ اس کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ تیسری یہ کہ انہوں نے عربی عبارت غیر ان معنی ذالک عندی مالہ یخرج من عرف الناس میں عرف الناس کے ٹکڑے کی تحقیق نہیں کی۔ راقم اب ان تین وجوہ کی مختصر تشریح کرتا ہے۔

(۱) سب سے پہلے اس کی تشریح ضروری ہے کہ برادر مملکت علی صاحب نے قد ثبت الحجۃ سے جو عبارت نقل کی ہے وہ اس طرح نقل کی ہے جیسے وہ بات خود امام طبری کہہ رہے ہیں اور ان کے حوالے سے علامہ عینی نے بھی اس کو قبول کر لیا ہے حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے، انہوں نے جو عبارت نقل کی ہے اس سے پہلے کی عبارت یہ ہے۔

اور طبری نے کہا آپ کے قول اعفوا اللہی کا عمل کیا ہے؟ تم یہ جان چکے کہ اعفاء کے معنی یہ ہیں کہ ڈاڑھی کے بال بڑھانے جائیں اور کوئی شخص ایسا ہو سکتا ہے کہ جب وہ آپ کے ظاہر قول کی پیروی کرتے ہوئے اپنی ڈاڑھی کے بال چھوڑ دے پھر وہ طول و عرض میں بہت بڑھ جائے، شکلاً قبیح ہو جائے اور لوگوں کے لیے مضحکہ خیز بن جائے۔ اس اعتراض کو دور کرنے کے لئے کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے (الآخرہ)

وقال الطبری فما وجه قوله اعفوا اللہی وقد علمت ان الاعفاء اکتفاء وان من الناس من اذاتك شعر لحیته اتباعا منه لظاهر قوله اعفوا اللہی فیتفاحش طولاً وعرضاً ویسمح حتی یصیر للناس حدیثاً ومثلاً قیل قد ثبت الحجۃ۔ اعمدة القاریں۔ باب تعلیم الاطفال

اب دیکھئے کہ بات کیا ہو گئی۔ بات یہ ہوئی کہ امام طبری نے اعفوا اللہی کے معنی پر ایک سوال وارد کیا اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص ظاہر حدیث پر عمل کر کے اپنی ڈاڑھی کو طول و عرض میں بڑھانے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے تو وہ اتنی بڑھ سکتی ہے کہ شکلاً قبیح اور لوگوں کے لیے مضحکہ خیز بن جائے۔ اس سوال کا جواب کچھ لوگوں نے وہ دیا ہے جس کا ذکر طبری

کے قیل قد ثبت الحجۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخی الخسہ
میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ ”ڈاڑھی کا اعفاء ممنوع اور اس کا کچھ حصہ کٹوانا واجب ہے“ نہ امام طبری
نے کیا ہے اور نہ علامہ عینی نے بلکہ کچھ دوسرے لوگوں نے اور وہ دوسرے لوگ بھی اس درجے کے
ہیں کہ ان کے اس قول کو ”قیل“ کے صیغے سے ذکر کیا گیا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول
ضعیف ہے۔ طبری کے قائم کردہ سوال اور قیل کے لفظ کو حذف کر دینا کیا ملک

صاحب کے لئے کوئی مناسب بات تھی؟ واقعہ بھی یہی ہے کہ اوپر جو دعویٰ مذکور ہوا وہ انتہائی
کمزور دعویٰ ہے عمرو بن شعیب کی ضعیف حدیث سے ڈاڑھی کے کچھ بال کٹوانے کا جواز ہی
ثابت ہو جائے تو غنیمت ہے۔ وجوب کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء و محدثین
کی ایک جماعت جس میں امام نووی جیسے لوگ شریک ہیں۔ عمرو بن شعیب کی حدیث کو تسلیم نہیں
کرتی اور انعموا للہی کے عموم کی قائل ہے اور اگر کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابن عمرؓ کے عمل کی دلیل
پر اختیار کرتا ہے تو یہ اور طرفہ تماشہ ہے۔

(۲) ”وقال آخرون“ میں طبری نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے وہ حضرت حسن بصریؒ کا ہے جیسا
کہ فتح الباری کے حوالے سے اوپر گزر چکا ہے اور وہاں دو باتیں اور مذکور ہیں ایک یہ کہ حضرت عطاء
کا قول بھی اسی طرح کا ہے جیسا حضرت حسن بصریؒ کا ہے اور دوسری بات یہ کہ امام طبری نے حضرت
عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ان دونوں کے مسلک کا صحیح مفہوم کیا ہے میں اوپر تفصیل
سے لکھ گیا ہوں اس لئے یہاں اعادہ بے کار ہے ہاں اس کا ذکر ضروری ہے کہ علامہ عینی نے
حضرت عطاء کا جو مسلک نقل کیا ہے اس میں ”وقال آخرون“ والے مسلک میں کوئی
قابل ذکر فرق نہیں ہے۔ فتح الباری میں حضرت حسن بصریؒ کا قول نقل کرنے کے بعد کہا گیا
ہے۔ وقال عطاء نحوہ اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے جیسی حسن بصریؒ نے حضرت
عطاء کا مسلک عینی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

اور عطاء نے کہا۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے
کہ کوئی شخص اپنی ڈاڑھی کے طول و عرض سے
اس وقت کچھ تھوڑا سا حصہ کٹوادے جب
بہت بڑھ جائے کیونکہ شہرت ایک مکروہ
شے ہے اور اس میں اپنے آپ کو اضمح
و قال عطاء لا بأس ان یاخذ من
لحیتہ الشئی القلیل من طولہا و عرضہا
اذا کبرت و علت کراہۃ الشہرۃ
وقیہ تعریض نفسه لمن یمخر بہ
و استدال بحدیث عمر بن ہارون

بنانا بھی ہے اور انہوں نے عمر بن مارون کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ تم یہ کس دلیل کی بنا پر کہتے ہو کہ دونوں قول مختلف نہیں ہیں تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس کی ایک دلیل حافظ ابن حجر کا بیان ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری دونوں میں طبری کا حوالہ ہے۔ ہر صاحب علم دونوں کو پڑھ کر دیکھ سکتا ہے کہ فتح کا حوالہ کامل اور عمدہ کا حوالہ ناقص ہے۔ عمدہ میں تو اس جماعت کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے جو اعمام لجیہ کے حکم میں تخصیص کی قائل نہیں، حالانکہ طبری نے سب سے پہلے اسی جماعت کا ذکر کیا ہے اس کے علاوہ عمدہ میں یہ بھی موجود نہیں ہے کہ امام طبری نے خود کس قول کو اختیار کیا ہے اور فتح میں اس کی تصریح موجود ہے۔ راقم الحروف نے اس مقالے کی شتق عم میں یاخذ من طولها وعرضها ما لم یفحش کے مسلک پر تفصیل سے گفتگو کی ہے وہاں دیکھنی جائے، اور اگر کوئی شخص اس پر کرے کہ ”قال الآخرون“ میں جس قول کا ذکر ہے وہ عطاء کے قول سے علیحدہ ہے دونوں ایک نہیں ہیں تو اسے اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ وہ اس مبہم اور محمل قول سے کیا فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس قول میں ایک قوی احتمال اس کا بھی موجود ہے کہ ایک قبضے سے اوپر ڈاڑھی کٹوانے کو فحش کی حد میں داخل کیا جائے تو پھر اس محمل قول کو اس کے جواز کے لئے بطور دلیل پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔

(۳) غیر ان معنی ذالک عندی ما لم یخرج من عرف الناس کے سلسلے میں عرض ہے کہ براہم ملک غلام علی نے یہ بات نظر انداز کر دی ہے کہ اس میں ہمارے زمانے کے لوگوں کا عرف نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس زمانے کا عرف بیان کیا گیا ہے۔ جب علماء و مشائخ بالخصوص اور مسلمان عوام بالعموم ڈاڑھی کی مقدار میں بھی اسوہ نبوی کی پیروی کرتے تھے اور جیسا کہ ابن الہمام کے حوالے سے گزر چکا نو بیس صدی ہجری تک ایک مشیت سے اوپر ڈاڑھی کٹوانا عرف عام کے خلاف نہ تھا بلکہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھا جاتا تھا اس لئے عمدۃ القاری میں مذکور ”عرف الناس“ اور مولانا مودودی مدظلہ کے بیان کیے ہوئے عرف عام میں بون بعید ہے۔

آخر میں ملک صاحب کی خدمت میں ایک بات اور عرض کرنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم چونکہ ایک جلیل القدر صحابی رسول اور اعمام لجیہ کی حدیث کے راوی بھی ہیں

اس لیے اصولی طور پر فقہاء کی ایک جماعت نے ان کے عمل کی وجہ سے ایک قبضے سے زیادہ مفاد لہجیر کو کٹوانا جائز اور اس کو قدرِ مسنون کی آخری حد قرار دیا ہے۔ اگر صحابی رسول کے علاوہ کوئی دوسرا ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور خلفاء راشدین کی سنت کی روشنی میں اس کا عمل روک دیا جاتا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو قدرِ مسنون کی آخری حد ہی تسلیم کیا جاسکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک قبضے سے کم مفاد کو کسی امام فقہ نے جائز قرار نہیں دیا اور یہ بات اوپر کسی جگہ اچھی ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا اور حدیث رسول کے عموم ہی کی قائل رہی۔ پھر ہم اور آپ اب کس اصول کے تحت یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ گالوں سے لگی ہوئی یا اک ذرا سی مختصر ڈاڑھی بھی مسنون ڈاڑھی ہے کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر مالہم یتشبه باهل الشرك جیسے مبہم اقوال سے اس طرح کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہوگا؟

چونکہ مغربی تہذیب کے استیلا نے مسلمان معاشرے میں بھی حلق لہجیر کی وبا پھیلا دی ہے اس لئے حلق لہجیر ترک کر کے ایک ذرا سی ڈاڑھی بھی رکھ لینا بڑا کام ہے اور ایسے شخص کا جذبہ دینی قابل قدر ہے لیکن یہ کہنا کہ اس نے ارشاد نبوی کا منشا پورا کر دیا۔ صحیح نہیں ہے اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہیے کہ اس کا یہ عمل سنت نبوی کے مطابق ہو جائے۔

(بشکرہ ماہنامہ "زندگی" رام پور۔ بابت ذیقعدہ ۱۳۸۲ھ)

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ
لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ
مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

اور جو کوئی مخالفت کرے رسول سے، جب کھل چکی اس پر راہ کی بات، اور چلے سب مسلمانوں کی راہ سے الگ، سو ہم اس کو جو اے کرے وہی طرف، جو اس نے پکڑی، اور ڈالیں اس کو دوزخ میں، اور بہت بُری جگہ پہنچا۔

(ترجمہ شاہ عبدالقادر)

معارفِ الحدیث

یعنی

احادیثِ نبوی کا ایک جدید اور جامع انتخاب

اُردو ترجمہ اور تشریحات کے ساتھ

مولانا محمد منظور نعمانی

جو اس زمانے کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کی دینی علمی ذہنی اور فکری سطح اور عصرِ حاضر کے خاص علمی تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے جس نے اُردو خوانوں اور علومِ جدیدہ کے حامل حضرات پر علمِ حدیث کے حصول کے لیے حجت تمام کر دی ہے۔ ہر حدیث کے عربی متن کے ساتھ آسان اُردو زبان میں ایسی دل نشین تشریح کی گئی ہے جو اپنی نظیر آپ ہے۔ مکمل کتاب سات جلدوں پر مشتمل ہے۔

قیمت کامل سیٹ قیمت کامل سیٹ
اعلیٰ کاغذ مجلد = ۴۲۵/- قیمت کامل سیٹ انگریزی
۲۴۰/-

دارالاشاعت مولوی مسٹار خان کراچی

مدین مکمل فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

بارہ جلدوں والا عکسی ایشین

تالیف۔ مفتی اعظم عارف باللہ مولانا عزیز الرحمن
ترتیب و حواشی۔ مفتی ظفر الدین صاحب مدظلہ
حسب ہدایت و نگرانی۔ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب مدظلہ

دارالعلوم دیوبند کی خداداد شہرت و مرکزیت اور اس کے فتاویٰ پر تمام ممالک اسلامیہ اور مسلمانوں کی پچاسیوں اور عدالتوں کا اعتماد محتاج بیان نہیں ہے۔ یہ تمام فتاویٰ جواب تک غیر مرتب تھے، ان کی ترتیب کیلئے حضرت قاری محمد طیب ہتم دارالعلوم نے ایک مستقل شعبہ ترتیب فتاویٰ قائم کیا جس میں ماہر علماء و فقہاء کی ایک جماعت نے فتاویٰ کے اس عظیم الشان ذخیرے کو فقہی ترتیب پر مرتب کیا اور ہر فتوے پر بصیرت افروز حواشی لکھے اور اصل عربی کتب کے حوالے بقید صفحات تحریر کئے ہیں جس کی وجہ سے مسئلہ نکالنا نہایت آسان ہو گیا ہے۔ یہ عظیم فتاویٰ، فتاویٰ عالمگیری کی طرح مسلمانوں میں قانون کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ بارہ جلدوں کے کل صفحات تقریباً ۵۰۰۰

عکسی طباعت، سفید کاغذ، مضبوط اور حسین جلدیں

بارہ حصوں کے کامل سیٹ کی قیمت = ۷۸۰/-

ملنے کا پتہ: دارالاشاعت متصل اردو بازار کراچی ۷

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ

اِخْتِلَافِ أُمَّتٍ ۞ اَوْرُ ۞ مُسْتَقِيمٍ

فُرُوعِي مَسْأَلِ فِي مَسَلِكِ اِعْتِدَالِ

حِصَّةً دَوِّمٍ ۞ مَعَ ضَمَائِهِ

فُرُوعِي مَسْأَلِ فِي نَوْعِيَّتِ اِخْتِلَافِ كِي وَضَاحَتِ اَوْرِ مَسَلِكِ اِعْتِدَالِ كِي نَشَانْدِ هِي نِي زَفَاتِحِ خَلْفِ اَلْاِمَامِ، اَمِيْنِ رَفْعِ يَدِيْنِ، تَرْجِيْعِ اِذَانِ، اَفْرَادِ اِقَامَتِ بِتَجْبِيْرَاتِ عِيْدِيْنِ، سَجْدَةِ سَهْوِ مَسْأَلِ وَتَرِ نَمَازِ جِنَازَةِ اَوْرِ جَمْعَةِ نِي الْقُرْبَى وَغِيْرِهِ خِيْطِ مَسْأَلِ فِي حَنْفِيَّةِ كِي مَوْقِفِ كِي مَدَّلِ تَشْرِيْحِ

مَرْتَبَةً:

مُحَمَّدُ لُؤْيُفُ لَدِهِيَا نُوِي

دَارُ اَلْاَشَاعَتِ

اُرْدُو بَاَزَارِ كِرَاجِي ۞

فُوْنِ نُمْبَرِ: ۲۱۳۷۸

فہرست سوالات نامہ

نمبر	سوال	نمبر	جواب کے دس تمہیدی نکات
۵۵	فاتحہ خلف الامام کے دلائل پر بحث		
۵۶	کسی حدیث میں فاتحہ کو مقتدی پر واجب نہیں کیا گیا۔	۱۰	۱۔ فروعی مسائل میں اختلاف کی نوعیت
۵۶	حدیث: لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ	۱۱	۲۔ بیشتر فروعی مسائل میں اختلاف صدر اول سے چلا آتا ہے۔
۵۷	الکتاب مقتدی کے بارے میں نہیں	۱۲	۳۔ فروعی مسائل میں تشدد روا نہیں۔
۵۷	حدیث: اذا امن القاری الخ۔	۱۳	۴۔ بہت سے مسائل میں اختلاف صرف افضل وغیر افضل کا ہے۔
۵۸	محمد بن اسحاق کی روایت:		
۶۳	سکناات امام کی بحث۔	۱۸	۵۔ عمل بالحدیث مشترک میراث ہے۔
۶۴	ایک شبہ کا ازالہ۔	۲۲	۶۔ ترک عمل بالحدیث کے دس اسباب۔
۶۴	سوال: اذان و اقامت کے کلمات۔	۲۹	۷۔ حدیث پر صحت و ضعف کا حکم بھی اجتہاد ہے۔
۶۹	سوال: مرد اور عورت کی نماز میں فرق۔	۳۱	۸۔ تعامل سلف کی اہمیت۔
۷۱	سوال: فاتحہ خلف الامام اور آئین۔	۳۲	۹۔ اجتہاد و تقلید کی بحث۔
۷۲	فاتحہ خلف الامام سے قرآن کریم۔ حدیث	۳۶	۱۰۔ ائمہ اجتہاد کا احترام۔
۷۲	نبوی اور صحابہؓ و تابعینؒ نے متع کیا ہے	۴۴	سوال کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟
۷۲	مسئلہ آئین میں افضل وغیر افضل کا اختلاف	۴۷	سوال: مسئلہ فاتحہ خلف الامام۔
۷۲	آئین دعا اور دعائیں اخفاً افضل ہے۔		اس مسئلہ میں قرآن و حدیث متفق ہیں
۷۵	آئین بالجہر دائمی معمول نہیں تھا۔ نہ اس کا حکم فرمایا گیا۔		آیت: واذا قرئی القرآن الخ نماز سے متعلق ہے
۷۷	جہراً آئین کہنا تعلیم کے لئے تھا۔	۵۲	یہ آیت تین مسائل پر مشتمل ہے۔
۷۷	آہستہ کے بارے میں چند آثار۔		حدیث: واذا قرأوا لصوتوا۔
۷۹	سوال: رفع یدین۔		حدیث: من کان لہ امام۔
۷۹	احادیث میں رفع یدین کی سات	۵۳	جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ مقتدی قرأت نہ کرے۔

۱۳۴	حدیث ابن عباسؓ اور اس کے طرق۔	۸۰	صورتیں مروی ہیں۔
۱۳۷	حدیث ام سلمہؓ۔	۸۰	رکوع سے قبل وبعد رفع یدین کے استجاب میں ائمہ کا اختلاف۔
۱۳۸	حدیث ابن عمرؓ۔	۸۰	رفع یدین کی روایات مضطرب ہیں۔
۱۴۱	حدیث ابی ایوب انصاریؓ۔	۸۲	ترک رفع یدین سنت متواتر ہے۔
۱۴۲	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک رکعت وتر ثابت نہیں۔	۸۶	ترک رفع یدین کے دلائل۔
۱۴۴	یقین رکعت پر اجماع صحابہؓ۔	۸۹	حدیث ابن عمرؓ۔
۱۴۴	دوسرا مسئلہ: وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ۔	۹۲	حدیث ابن مسعودؓ۔
۱۴۷	تیسرا مسئلہ: قنوت وتر کے لئے یکبیر اور رفع یدین۔	۹۳	حدیث جابر بن سمرہؓ۔
۱۵۲	چوتھا مسئلہ: دعائے قنوت میں ہاتھ باندھنا۔	۹۴	حدیث ابن عباسؓ۔
۱۵۴	سوال ۹: نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ	۹۷	حدیث برادر بن عازبؓ۔
۱۵۸	سوال ۱۰: یکبیرات یدین۔	۹۷	حدیث سہاد بن عبد اللہ بن الزبیرؓ۔
۱۶۳	سوال ۱۱: سنت فجر۔	۹۷	مزید احادیث۔
۱۶۶	سوال ۱۲: تاخیر واجب پر سجدہ سہو	۹۷	آثار صحابہؓ و تابعینؓ۔
۱۶۹	سوال ۱۳: ران ستر ہے۔	۹۷	ترک رفع یدین کے وجوہ نزوح۔
۱۷۷	سوال ۱۴: خطبہ جمعہ کے دوران	۹۷	دو شبہات کا ازالہ۔
۱۹۰	تھیۃ المسجد۔	۹۷	سوال ۱۵: سجدہ سہو کا طریقہ۔
	سوال ۱۵: گاؤں میں جمعہ۔	۹۷	سوال ۱۶: مساکل وتر۔
		۱۱۲	پہلا مسئلہ: رکعات وتر یقین ہیں احادیث و آثار سے اس کا ثبوت۔
		۱۱۵	مخالف روایات پر ایک نظر۔
		۱۲۶	حدیث عائشہ اور اس کے طرق
		۱۲۷	

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلا م على عباده الذين اصطفى : اما بعد
 قریباً ایک سال پہلے میرے ایک محترم بزرگ نے جناب سید زاہد علی صاحب مقیم ابو ظہبی کا ایک
 سوالنامہ جو چند فقہی مسائل سے متعلق تھا۔ عنایت کرتے ہوئے جواب کا تقاضا فرمایا۔ سوالات پر ایک
 نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کر دی۔ کیونکہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ مسائل
 پر لکھنے کے لئے اس ناکارہ کی طبیعت چند وجوہ سے آمادہ نہیں ہوتی۔

۱۔ یہ تو ظاہر ہے کہ طالب علموں کو اس شکستہ تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی۔ ان کے سامنے
 علم کے ذخائر موجود ہیں۔ جہاں تک عوام کا سوال ہے۔ ان کو دلائل کی نہیں، بلکہ عمل کرنے کے
 لئے مسائل کی ضرورت ہوتی ہے، انہیں تو صاف اور منقطع شکل میں مسئلہ سمجھا دینا چاہیے دلائل کی قیل و قال
 ان کے لئے اکثر و بیشتر ناقابل فہم اور موجب تشویش ہوتی ہے اور اس سے ان کی عملی قوت کمزور
 ہو جاتی ہے۔

۲۔ فقہاء کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل
 ہے۔ اندیشہ رہتا ہے کہ خدا نخواستہ افراط و تفریط نہ ہو جائے اور کوئی بات خدا اور رسول کی رضا
 کے خلاف زبان و قلم سے نہ نکل جائے۔ جو دنیا و آخرت کے خسراں کا سبب ہے۔ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

ما ضل قوم بعد ہدی کا نوا علیہ ۱۰
 او تو الجدل۔
 نہیں گمراہ ہونے کوئی قوم ہدایت کے بعد مگر ان
 کو بھگڑے ہیں ڈال دیا جاتا ہے۔

(ابن ماجہ)

۳۔ پھر یہ مسائل صدر اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں اور ان پر دور اول سے آج
 تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنا محض اضاعت وقت معلوم ہوتا ہے۔
 ۴۔ پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایک ایسے پرفتن دور میں، جب کہ اسلام کے
 قطعی و بنیادی مسائل میں تشکیک کا سلسلہ جاری ہے اور قلوب سے ایمان ہی رخصت ہوتا
 جا رہا ہے۔ ان فروعی مسائل کو نزاع و جدال اور بحث و گفتگو کا موضوع بنا کر ان پر خامہ فرسائی کرنے

بیٹھ جائے، اور موجودہ دور کے اہم فتنوں سے صرف نظر کرے۔

۵۔ پھر یہ فروعی مسائل انہی بارہ تیرہ مشکوٰۃ تک محدود نہیں۔ بلکہ اس نوعیت کے ہزاروں مسائل ہیں۔ اب اگر ان فروعی مسائل پر بحث و تجویز اور سوال و جواب کا دروازہ کھول دیا جائے تو اس غیر ضروری اور غیر مختتم سلسلہ کے لئے عمر نوح بھی کافی نہ ہوگی۔ دوسرے تمام ضروری مسائل معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا اور انہوں نے فرمایا کہ مراسلہ نگار کو بہت اصرار ہے کہ ان کے سوالوں کا جواب ضرور لکھ دیا جائے۔ چنانچہ اسی اصرار و انکار میں مہینے گزر گئے۔ اور سوالات کا مسودہ بھی میرے کاغذات میں گم ہو گیا۔ لیکن ان کا اصرار پھر بھی جاری رہا۔ اور سوانامہ کی فوٹو اسٹیٹ کاپی مجھے دوبارہ ہتیا کی گئی۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ سے استخارہ کرنے کے بعد اسی سے مدد طلب کرتے ہوئے، بعجلت تمام جو کچھ سمجھ میں آیا قلم برداشتہ لکھ دیا۔ اکثر حصوں کو کتابت سے پہلے دوبارہ دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی، حق تعالیٰ شانہ، اس کو قبول فرما کر اپنی رضا کا وسیلہ بنائیں اور اس میں میرے نفس کی جو آمیزش ہو گئی ہو اس کو معاف فرمائیں۔

استغفر اللہ الذی لا الہ الا هو الٰہی القیوم واتوب الیہ۔ ولا حول ولا
قوة الا باللہ العلی العظیم۔ ربنا تقبل منا انک السميع العظیم، وتب علینا
انک انت التواب الرحیم۔

محمد یوسف کدھیانوی
علامہ پنجوڑی ٹاؤن، کراچی ۷

۱۶/۶/۲۰۱۴ھ

سوالنامہ

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

۲۔ قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبوی سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہیے؟ مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے "جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو" اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو۔ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ امام کے "فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد یا ساتھ ساتھ یا نہ پڑھے۔ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی" اگر امام کا ہی سورۃ فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے جیسے ثناء، تسبیحات، تشہد، درود وغیرہ۔

۳۔ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان تزییح سے دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث و ضاحت فرامین ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟

۴۔ تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد و عورت کی نماز کی بیعت و ظاہری شکل مختلف کیوں ہے۔ مثلاً مرد کا انون تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کندھے تک۔ مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر، مرد کا سجدہ کی حالت میں دونوں کہنیوں کا زمین سے کچھ اوپر اٹھائے رکھنا اور عورت کا زمین پر بچھا دینا جب کہ صحیح بخاری کی حدیث کے مطابق زمین پر کہنیوں کو پھانے پر کتے سے تشبیہ دی گئی ہے جلسہ استراحت میں مردوں کو دائیں پاؤں کے انگوٹھے کے بل اور بائیں پاؤں کے کرٹ پر پھیلا کر بیٹھنا اور عورت کو دونوں پاؤں پھیلا کر بیٹھنا۔ یہ تفریق طریقہ نماز میں کس نے واضح کی۔ کیا یہ طبعی نبوی میں عورت اور مرد کی نماز میں یہ تفریق تھی؟ اگر تھی تو احادیث مبارک جہاں ہے۔ ان فروعی مسائل کو نزاع و جدال اور بحث و گفتگو کا موضوع بنا کر ان پر خامہ فرسائی کرنے بیٹھ جائے، اور موجودہ دہ کے اہم فتنوں سے عرف نظر کرے۔

۵۔ نماز کے اندر امام کتے کچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آئین کا امام و مقتدی کو جہری نماز میں جہر

سے کہنے سے کس نے منع کیا۔ جب کہ واضح احادیث و آثار اصحاب سے ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو

قول اور صحت والی احادیث اور آثارِ اصحاب سے دلیل دیں۔

۶۔ رفع الیدین صحیح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسول روایت کرتے ہیں جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے۔ بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں۔ اور اپنانے سے بچکچاتے ہی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں اگر یہ حکم بھی منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحاب رسولؐ سے رجوعِ راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جانے ہوں واضح فرمائیں۔

۷۔ سجدہ سہو جو عام رائج ہے۔ داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرتے گا۔ یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرتؐ نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلہ سے گذر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے جب اپنے دو سجدے کئے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تسبیح کے بعد) اور پھر دوبارہ تسبیح پڑھنے کا کیا ثبوت ہے۔

۸۔ وزر کی نماز میں دو رکعت پر تسبیح پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورۃ کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر فتوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے واضح فرمائیں۔ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تسبیح کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے بلکہ آخری رکعت ہی پر صرف بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ فتوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں۔ احادیث نبویؐ سے کوئی ثبوت دیکر آگاہ فرمائیں۔

۹۔ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ حدیث نبویؐ سے ثابت ہے یا کہ نہیں۔ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمائیں جب کہ حدیث مبارک کا مفہوم، کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

۱۰۔ عیدین کی نماز میں پھر کبیر زائد ہیں یا بارہ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے اور یہ کبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے قبل ہیں یا بعد۔ اسی طرح دوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟

۱۱۔ نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جب کہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے۔ حدیث نبویؐ کی رو سے نماز نہیں

ہوئی؟ رہا یہ کہ جب کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا۔ تو کیا امام کی قرأت کی آواز کانوں سے نہیں ٹکرانی ہے؟

۱۲۔ احناف کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے تو سجدہ سہو لازم آجاتا ہے۔ اس کی کیا دلیل ہے؟

۱۳۔ مرد کے لئے نتر عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا جاتا ہے ان کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے جبکہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے جنگ خیبر میں اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابتؓ نے کہا اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبرؐ پر (قرآن) اتارا اور آپؐ کی ران میری ران پر تھی۔ وہ اتنی بھاری ہو گئی۔ میں ڈرا کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاری نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپؐ نہ یہی ران پر اپنی ران نہ رکھتے بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے خیبر پر جہاد کیا۔ ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے میں خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی پھر آنحضرتؐ سوار ہوئے اور میں ابو طلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا۔ آنحضرتؐ نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنہ آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا۔ آپؐ نے اپنی ران سے تہ بند ٹھادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپؐ کی ران کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔

والسلام

احقر سید زاہد علی ————— حال مقیم ابو ظہبی ۲۸/۱۱

الجواب

سوالنامے کے ایک نکتہ پر غور کرنے سے پہلے بطور تمہید چند امور عرض کر دینا مناسب ہے۔

۱۔ اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلافِ سنت و بدعت کا اختلاف نہیں ہے۔

سوالنامے میں جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔ وہ اعتقادی و نظریاتی نہیں۔ بلکہ فروعی و اجتہادی

ہیں۔ فروعی مسائل میں اختلاف مذموم نہیں۔ بلکہ اس نوعیت کا اختلاف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب سب حق و ہدایت پر تھے اور قرآن کریم نے نہ صرف انکو، بلکہ ان کی پیروی کرنے والوں کو بھی رضا و مغفرت کا ابدی پروانہ عطا فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

اور جو لوگ قدیم میں سے پہلے ہجرت کرنے والے اور

مدد کر نیوالے اور جو لوگ ان کے پیرو ہوئے نیکی کیساتھ

اللہ رضی ہوا ان سے اور وہ رضی ہوئے اس سے

اور تیار کر رکھے ہیں واسطے ان کے باغ کز بہتی ہیں

نیچے ان کے نہریں رہا کریں انہی میں ہمیشہ رہی ہے

بڑی کامیابی (ترجمہ حضرت شیخ الہند)

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُتَحَرِّثُونَ

وَالْأَنْصَارُ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا

أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

توبہ - آیت ۲۴

پس جو امور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان متفق علیہ تھے وہ بعد کی امت کے

حق میں محبتِ قطعہ ہیں۔ اور کسی کو ان کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ

سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

(النساء: ۱۱۵) اور جو شخص رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے اسکو امر

محق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا (دینی) راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ ہو گیا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرنا چاہے کرنے دیں

گے اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور بڑی جگہ ہے جانے کی (ترجمہ حضرت تھانوی)

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ساتھ ساتھ ”سبیل المؤمنین“ سے

انحراف پر وعید فرمائی گئی ہے جس کے واضح ہو جاتا ہے کہ اطاعتِ رسول اور اتباع ”سبیل المؤمنین“ دونوں لازم

و ملزوم ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی علامت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے

راستے کا اختیار کرنا ہے اور صحابہ کرام کے راستے سے انحراف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت ہے۔

پس جو شخص صحابہ کرامؓ کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف کرے گا وہ شتقاق رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ترکیب اور نولہ ما تولىٰ ونصلہ جہنم کی سزا کا مستوجب ہوگا۔

اور جن مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہو اس میں علماء کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ ہر فریق عند اللہ مصیب ہے۔ دوم یہ کہ ایک فریق مصیب ہے۔ اور دوسرا خطا پر تاہم اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان ہدایت و ضلالت یا سنت و بدعت کا اختلاف نہیں تھا۔ بلکہ ان کا اختلاف حق و ہدایت ہی کے دائرے میں ہے اور ان میں سے ہر فریق اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق حق تعالیٰ شانہ کی رضا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں کوشاں تھا۔ جو مسائل ان اکابر کے درمیان مختلف فیہ رہے ان میں بعد کے مجتہدین کو یہ غور کرنے کا تو حق ہے کہ ان میں سے کس کا قول راجح ہے اور کس کا مرجوح، لیکن یہ حق کسی کو نہیں کہ ان میں سے کسی کو بدعت و ضلالت کی طرف منسوب کرے۔ اسی طرح ان کے اقوال سے خروج کا بھی کسی کو حق نہیں کہ ان کے تمام اقوال کو چھوڑ کر کوئی نیا قول ایجاد کر لیا جائے۔ حافظ سیوطی نے الجامع الصغیر (ج ۲ ص ۲۹) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ حدیث نقل کی ہے۔

سألت ربّي فيما تختلف فيه أصحابي من بعدى. فأوحى إلي يا محمد! إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم في السماء بعضها أضوأ من بعض فمن أخذ بشئ منها هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هدى (السجدي في الأمانة، وابن عساكر و رقم له السيوطي بالضعف)

اپنے بعد اپنے اصحاب کے اختلاف کے بارے میں میں نے اپنے رب سے سوال کیا، تو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی فرمائی کہ اے محمد! بیشک آپ کے اصحاب میرے نزدیک بمنزلہ آسمان کے ستاروں کے ہیں، ان میں سے بعض، بعض سے زیادہ روشن ہیں، پس جس شخص نے ان کے اختلاف کی صورت میں ان میں سے کسی کے طریقہ کو اختیار کر لیا۔ وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہے۔

یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے۔ مگر اس کا مضمون متعدد احادیث کے علاوہ قرآن کریم کی

مذکورہ بالا آیت سے بھی موید ہے اسی بنا پر تمام اہل حق اس پر متفق ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں کوئی فرد۔ نعوذ باللہ مگرہ یا بدعتی نہیں تھا۔ بلکہ مختلف فیہ مسائل میں وہ سب اپنی اپنی جگہ حق پر تھے۔ اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق ماجور تھے۔

۲۔ بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے سے چلا آتا ہے؛

سوال نامے میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے وہ لا و اس قسم کے اور بہت

سے مسائل، صدر اول سے اسی طرح مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ جیسا کہ ہر مسئلہ کے ذیل میں معلوم ہوگا، جو مسئلہ صدر اول سے مختلف فیہ چلا آ رہا ہو اس میں اختلاف کا مٹا دینا کسی لئے ممکن نہیں، مگر چونکہ ایسے مسائل میں سنت و بدعت یا حق و باطل کا اختلاف نہیں اس لئے جو موقف کسی کے نزدیک راجح ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے۔ اور قرآن کریم۔ سنت نبوی ﷺ صابہا الصلوٰۃ والتسلیمات اور صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل کی روشنی میں اپنے موقف کی تزییح کے دلائل بھی پیش کر سکتا ہے، لیکن کسی ایک فریق کا اپنے موقف کو قطعی حق سمجھنا اور فریق مخالف کے موقف کو قطعی باطل اور بدعت و ضلالت کہنا درست نہیں۔ کیونکہ اس سے ان تمام اکابر اُمت صحابہؓ و تابعینؒ کی تفصیل لازم آتی ہے جنہوں نے یہ موقف اختیار کیا۔ ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہا جاسکتا۔

فروغی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہیے کہ ہم اپنے موقف کو صواب سمجھتے ہوئے فریق مخالف کے قول کو خطا و اجتہادی سمجھ کر اسے معذور و ماجور تصور کریں، مثلاً اگر ایک شخص کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ”لا صلوة لمن لم یقرأ بفتح اللتاب“ امام، مقتدی اور منفرد سب کو عام ہے۔ تو اسے اپنے اس موقف کو درست سمجھتے ہوئے اپنی حد تک سختی سے اس پر عمل کرنا چاہیے اور جو اکابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی: مَنْ صَلَّى خَلْفَ الْاِمَامِ فَقَرَأَ الْاِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً جِسْتِ تَعْنِي نَمَازَ پڑھی تو امام کی قرائت اس کے لئے قرائت ہے کے پیش نظر، اول الذکر حدیث کو مقتدی سے متعلق نہیں سمجھتے۔ بلکہ ارشاد ربانی:

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ
اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

اور ارشاد نبوی: ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ اور جب امام قرائت کرے تو تم خاموش رہو اسے مطابق مقتدی کیلئے قراۃ کو ممنوع کہتے ہیں، آپ ان سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہیں تو نہ کیجئے۔ لیکن ان کو حدیث کے مخالف و تارک تو نہ کہیئے، ورنہ اس سے جنگ و جدال کا منحوس و دہانہ کھلے گا۔

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث: ”لا صلوة الا بفتح اللتاب“ کے مطابق فاتحہ مقتدی کے ذمہ بھی فرض ہے۔ اور اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی تو بلاشبہ آپ کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہیے لیکن آپ یہ اجتہاد دوسروں پر حجت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ آپ کو یہ حق حاصل ہے کہ محض اپنے اجتہاد کی بنا پر صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰ کی نمازوں کے باطل ہو بیجا فتویٰ صادر فرمایں۔ کیونکہ صدر اول میں کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بغیر نماز باطل ہے۔ اس کی بحث تو انشاء اللہ سوال دوم

کے ذیل میں ایسی ہی لیکن اس تمہیدی بحث میں امام احمد بن حنبلؒ کا حوالہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔
موفق ابن قدامہ الحنبلیؒ "المفتی" میں لکھتے ہیں:

قال احمد ما سمعنا احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلوة من خلفه اذ لم يقرأ. وقال هذا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون.

امام احمد فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی یہ قول نہیں سنا کہ جب امام قرأت کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جب کہ وہ خود قرأت نہ کرے، امام احمد نے فرمایا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ و تابعینؓ ہیں۔

وهذا مالك في اهل الحجاز وهذا الشورى في اهل العراق وهذا الاثر اعمى في اهل الشام وهذا الليث في اهل مصر ما قالوا الرجل صلى وقراء امامة ولم يقرأ هو صلواتك باطلة الخ (ص ۵۶۲-۵۶۳ ج ۱)

اور یہ اہل حجاز میں امام مالکؒ ہیں۔ یہ اہل عراق میں امام ثوریؒ ہیں، یہ اہل شام میں امام اوزاعیؒ ہیں، یہ اہل مصر میں امام لیثؒ ہیں۔ ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب امام قرأت کرے اور مقتدی قرأت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہے۔

امام احمد کے اس اشارے سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر امام مالکؒ امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور امام لیث بن سعدؒ تک کوئی شخص بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔

بلاتشبہ سری نمازوں میں جہری نمازوں کے سکنت میں بعض سلف قرأت فاتحہ کے جواز بلکہ استحباب کے بھی قائل رہے ہیں لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نمازی سر سے باطل ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے کیسا خطرناک دعویٰ ہے۔ جس کی تکذیب امام احمدؒ کو کرنا پڑی۔

جو حضرت، احناف پر چوٹ کرنے کے لئے لاصلوٰۃ الا لبقا فاتحہ الکتاب پڑھ پڑھ کر صدر اول کے اکابر کی نمازوں کو باطل کہتے ہیں، میں تسلیم کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیال میں بڑے اخلاص سے عمل بالحدیث فرماتے ہیں، میں ان کے اخلاص کی قدر کرتا ہوں لیکن میں بصد منت و بجا جنت انہیں اس غلو کے ترک کرنا کا مشورہ دوں گا اور یہ عرض کروں گا کہ اگر آپ کے خیال میں ان اکابر کی نمازیں باطل ہیں تو ان کا زیادہ علم نہ کیجئے۔ کیونکہ ان کی تحقیق کے مطابق ان کی نمازی صحیح ہیں۔ آپ کے بھائی تو جبر ان لوگوں کی طرف بندوں فرماتے جو سر سے نماز کے قائل ہی نہیں۔ باجہنہیں سالہا سال سے بھی مسجد کا رخ کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ نمازیوں کی نماز کو باطل کہنے کے بجائے بے نمازیوں کو نماز پر لانے کی محنت کیجئے یہ دین کی صحیح خدمت ہوگی۔

۳۔ اجتہادی و فروعی مسائل میں غلو اور تشدد روا نہیں ہے | اسی کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا بھی

ضروری ہے کہ یہ دو رنجیادہ طور پر بیعت و منکرات الحاد و کفری اور دین سے بے قیدی و آزادی کا

اس زمانے میں ایسے ضروریاتِ دین اور قطعاً اسلام، جن میں کبھی دو راہیں نہیں ہوئیں، انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوشش ہو رہی ہے، صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف صالحینؓ نے قرآن و سنت سے جو کچھ سمجھا اسے بھی زورِ اجتہاد و حرفِ غلط ثابت کرنے کی حائقیں ہو رہی ہیں۔ اور دوسرے جہد کی تمام بدعتوں اور ضلالتوں کو عین دین و ایمان باور کرایا جا رہا ہے۔ ایسے لادینی ماحول میں دیندار طبقہ کی فروعی و اجتہاد کی مسائل میں، ہنگامہ آرائی اہل دین کی سبکی و رسوائی اور لادین طبقہ کی حوصلہ افزائی کی موجب علمی انداز میں ان مسائل پر گفتگو پہلے بھی ہوتی آئی ہے اور آج بھی اس کا مضائقہ نہیں، لیکن ان فروعی و اجتہاد کی مسائل میں جو صدر اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ اور جن میں دونوں طرف صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف صالحین کا ایک دم بغیر ہے۔ اختلاف کے اس قدر بڑھا دینا کہ نوبت جنگ و جدال اور تفاق و شقاق تک پہنچ جائے کسی طرح بھی زیبا نہیں۔

۴۔ بہت سے مسائل میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے سوائے میں جن مسائل کے بارے میں

استفسار کیا گیا ان میں بیشتر کا تعلق جواز یا عدم جواز سے نہیں۔ بلکہ افضل و غیر افضل سے ہے مثلاً اذان میں تزییع ہونی چاہیے یا نہیں؟ اقامت دو دو کلمات کے ساتھ کہی جائے یا ایک ایک کلمہ کے ساتھ؟ رکوع کو جاتے اور رکوع سے کھٹے وقت رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اور پچی کہی جائے یا آہستہ؟ سجدہ ہو سلام سے پہلے ہو یا بعد میں؟ عبیدین میں تکبیریں بارہ کہی جائیں یا چھ؟ قنوت وتر رکوع سے پہلے ہو یا بعد میں؟ اس کے لئے تکبیر کہی جائے یا نہیں؟ اور رفع یدین بھی کیا جائے یا نہیں؟ قنوت ہاتھ باندھ کر پڑھی جائے یا چھوڑ کر؟ وغیرہ۔ جیسا کہ آگے معلوم ہو گا ان مسائل میں باتفاقِ امت دونوں صورتیں جائز ہیں اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کونسی صورت ہے؟ اور مستحب کی تعریف ہی میں ہے کہ لا بلایم تارکہ، اس کے تارک پر علامت نہیں ہوتی، لیکن ہماری بد قسمتی کی حد ہے کہ ان مستحبات میں بھی نزاع و اختلاف اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے کہ گویا یہ کفر و اسلام کا مسئلہ ہے، چنانچہ راقم الحروف کو حال ہی میں ایک اشتہار موصول ہوا ہے جس کا عنوان ہے۔

{ رفع الیدین سے } بیس ہزار روپیہ انعام
مناظرے ختم تمام

اس میں رفع الیدین کے مسئلہ پر حضرت ابن عمرؓ کی حدیث منظرہ حق کے ترجمہ کیساتھ دیکر لکھا گیا ہے۔
”سوالی کا سوال اطلاع عام ہے، جو عالم رفع یدین کا زائر یا منسوخ ثابت کرے اسکو ایک روپیہ کے شریعت پنچ پر نقد بیس ہزار روپیہ انعام ہے۔ یہ چیلنج پوری دنیا کے عالموں کو ہے۔ انعام دینے والے کا

اسلامی تحقیقی ادارہ کشمیری بازار، راولپنڈی۔ (منجانب بہادر بیگ واقتمار ولد ذکاء الدین زرنکاری بازار راولپنڈی) اس کے بعد ایک غلط بات کہ رفع یدین اس وقت کر لیا جائے کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے وہ اپنی بنگلوں میں بت لایا کرتے تھے، نقل کر کے اس کی تردید کی گئی ہے اور مولانا عبدالجبار لکھنوی کے حوالے سے ایک موضوع روایت "حتیٰ لقی اللہ" نقل کر کے کہا گیا ہے کہ رفع یدین منسوخ نہیں، بلکہ منواتر ہے۔ اور پھر درختار کے حوالے سے منواتر کی تعریف کر کے آگے لکھا ہے:

”اب ایک بزرگ حنفی بریلوی کی بات بھی سنیے! فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت آخری شریعت ہے۔ جو شخص شریعت اسلام کے کسی حکم کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دنیا سے تشریف لیجانے کے بعد منسوخ ہو جانا مانے وہ قطعاً مرتد اور کافر ہے (حوالہ منجانب اہل سنت کتاب صفحہ ۱۱۲) نوٹ: حنفی بھائیوں مولویوں بہادر بیگ کی تحقیق نہ مانو لیکن اپنے بڑوں کی

تحقیق تو مان جاؤ۔ تو یہ کر کے سب کے سب رفع یدین کرو اور کراؤ۔ یا رفع یدین کو منسوخ ثابت کر کے مجھے تو یہ کراؤ، لے بیس ہزار روپیہ لیکن شکر ہے میں مجھ سے انعام بھی اٹھاؤ۔

نوٹ: ہم اہل حدیث پہلے وقت کے حقیقوں کی اور موجودہ وقت کے حقیقوں کی آپس میں رفع یدین کے بارے میں صلح کرنا چاہتے ہیں اور ان کو ان کے فتویٰ سے بچانا چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بلا ہے طرف اسلام کے ریونس) اسلام پیغمبر کی ہر صحیح حدیث کے فیصلے کا نام ہے۔

رفع یدین کا مسئلہ انشاء اللہ سوال ششم کے ذیل میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے، اور وہاں ہوالہ عرض کروں گا کہ رفع یدین اور ترک رفع یدین بلاجماع امت دونوں جائز ہیں۔ اختلاف صرف افضلیت و استحباب میں ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک رفع یدین افضل و مستحب ہے اور بعض کے نزدیک ترک رفع یدین۔ یہاں صرف اس غلو کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا امر، جس کے استحباب و عدم استحباب میں صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ (رضی اللہ عنہم) کا اختلاف ہے۔ ہمارے بہادر بیگ صاحب اسے کفر و اسلام کا مدار بنا رہے ہیں۔ اس کے لئے اشتہار بازی کی جا رہی ہے۔ بیس بیس ہزار کی انعامی شرطیں بند کر دی ہیں۔ جانہن میں سے کسی ایک فریق سے تو یہ تصویح کرنے کا چیلنج دیا جا رہا ہے۔

حکم بسوخت عقل تہجرت کہ ایس چہر لوا بعجیبت

بلاشبہ ہمارے بہادر بھائی اپنے خیال میں حدیث نبوی کی محبت میں یہ سب کچھ کر رہے ہیں مگر وہ نہیں جانتے کہ ایک مستحب فعل میں جس کے مستحب ہونے نہ ہونے میں بھی ائمہ ہدیٰ کا اختلاف ہو

لے نقل مطابق اصل۔ عقل آتش حیرت میں جل گئی کہ یہ کیسے وقوفی ہے۔ (بقیہ آگے دیکھئے)

البا تشدد تحریف فی الدین ہے۔ مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بالغزہ بہاب احکام الدین من التحریف میں تحریف کے اسباب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ومنها التشدد - وحقیقتہ اختیاری عبادات شاقہ
لم یأمر بها الشارع کما وام الصیام والقیام
والتبتل وتبرک التزوج وان یلتزم السنن
والآداب کالتزام الواجبات (ض ۱ ج ۱)
اسباب تحریف میں سے ایک تشدد ہے۔ اور اس کی
حقیقت یہ ہے کہ ایسی عبادت شاقہ کو اختیار کیا جائے جن کا
شارع طیبہ السلام نے حکم نہ فرمایا ہو جیسے ہمیشہ روزے رکھنا
، قیام، بھڑو رہنا اور شادی نہ کرنا، اور یہ کہ سنن و مستحبات
کا واجبات کی طرح التزام کیا جائے۔

جو حضرات رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے رفیع یدین کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی
یہ فرض واجب نہیں صرف مستحب ہے۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید رنور اللہ مرقدہ (ایک زمانے میں
رفیع یدین کے قائل تھے اور تنویر العینین کے نام سے اس مسئلہ پر ایک رسالہ بھی رقم فرمایا تھا۔ اس میں فرماتے ہیں۔
الحق ان رفع الیدین عند الافتتاح (والرکوع
والقیام منه والقیام الی الثالثہ سنۃ اٹھتے وقت اور عیسوی رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفیع یدین کرنا

لہ لکن شاہ شہید نے بعد میں اس رائے سے رجوع فرمایا تھا چنانچہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز صدقہ طائف
منصورہ میں لکھتے ہیں: "حضرت شاہ شہید صاحب نے بلا شک خود رفیع یدین بھی کیا۔ اور اسی زمانہ میں انہوں نے تنویر
العینین رسالہ بھی اس مسئلہ پر لکھا تھا مگر بعد کو انہوں نے رفیع یدین ترک کر دیا تھا۔ چنانچہ مولانا سید عبدالحق صاحب
جو مولانا السید نذیر حسین صاحب دہلوی کے استاذ ہیں ۱۲۴۶ھ میں بمقام بالا کوٹ شہید ہوئے دیکھئے حاشیہ اہل سنت
والجماعت ص ۲۴ از مولانا محمد علی الصدیقی الکاندھلوی۔ اور خود نتائج التقلید ص ۱۲ میں بھی ان کو سید صاحب کا استاذ
بتایا ہے۔ چنانچہ تغیر و حدیث میں مہارت کی سرفی کے تحت لکھا ہے کہ (مولانا السید نذیر حسین صاحب نے) اور
ایک دفعہ مولانا سید عبدالحق صاحب شاگرد حضرت شاہ عبد القادر اور شاہ اسحاق صاحب سے یعنی اس مبارک علم
میں کا حنفی مہارت پیدا کرنی لکھتے ہیں کہ: "مولوی کریم اللہ دہلوی ساکت محلہ لال کنویں نے کہا ہے کہ یہ لوگ اسمعیلی
ہیں مولوی اسماعیل کی تقلید کرتے ہیں۔ وہ بھی ایسے ہی تھے مگر سچ یوں ہے کہ ان کا گمانہ فاسد اور محض ظلم اور کذب
وہ ہرگز ایسے نہ تھے بلکہ انہوں نے نواح پشاور میں بعد مباحثہ علماء حنفیہ کے رفیع یدین چھوڑ دیا تھا اور عالم محقق
تھے ایسے لوگوں کو جو پاتے تھے تو گورہ رستوں سے زیادہ بد جلتے الخ"

آگے لکھتے ہیں: "اور ایک رسالہ تنویر العینین کا جو بعض اڈمیوں نے ان کی شہادت کے بعد ان کے کار کے
مشہور کیا اگر وہ ان کا ہونو بھی بسبب اس کے کہ انہوں نے رفیع یدین آخر عمر میں ترک کیا۔ اس بات میں معتبر نہ رہا"

غیر موکدۃ من سنن الہدی۔ فیثاب فاعلہ سنت غیر موکدہ ہے سنت ہدئی سے پس اس کے کرنے و بقدر ما فعل۔ ان داثما فحسبہ۔ وان کو بقدر اس کے فعل کے ثواب ہوگا۔ اگر ہمیشہ کرے تو اس کے مطابق مرتباً فمثله۔ ولایدوم تا کہ وان تکرم مدۃ الامرا اور ایک مرتبہ کرے تو اس کے مطابق اور اس کے تارک پر کوئی طاعت نہیں خواہ مدت العمر نہ کرے۔ (تنویر العینین ص ۹ بحوالہ طائفہ منصورہ، ط ۲، از مولانا محمد سرفراز خان صاحب) اور ان کے جد امجد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بھی "حجتہ اللہ البالغہ" میں رفع یدین کو "حسب الی فریایہ مگر اس کے باوجود وہ لکھتے ہیں:

وهو من الهيئات، فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه مرة، والكل سنة واخذ بكل واحد جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا الحد المواضع التي اختلف فيها الفريقان اهل المدينة والكوفة وكل واحد اصل اصيل (ص ۱۰ ج ۲) اور رفع یدین منجملہ ان افعال وہیئات کے ہے جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا اور یہ سب سنتیں ہیں، اور آپ کے ہر ایک فعل کو صحابہ و تابعین اور ان کے بعد ائمہ ہدئی کی ایک جماعت نے اختیار کیا اور یہ ان مواضع میں سے ایک ہے جن میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ درجماعتوں کا اختلاف ہوا۔ اور ہر ایک کلمہ یا اس ایک مضبوط اصل ہے۔

حضرت شاہ شہید اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ارشادات سے معلوم ہوا کہ جن اکابر نے قدیماً وحدیثاً رفع الیدین کو اختیار کیا ہے وہ بھی ترک رفع یدین کو سنت نبوی تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ اس کے مقابلہ میں رفع یدین کی سنت کو احسب واولیٰ سمجھتے ہیں، مگر انہوں نے اس کو کبھی کفر و اسلام کا بدر نہیں بنایا۔ اور نہ تارکین رفع یدین کو لائق طاعت سمجھا۔ چہ جائیکہ انہوں نے ہمارے بہادر بیگ صاحب کی طرح تارکین رفع کو کفر و ارتداد یا گناہ کبیرہ کا مرتکب قرار دے کر ان سے توبہ کرنا فروری سمجھا ہو۔

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ: موافق مذہب اہل حدیث کے، کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا العبرۃ بالخواتیم وانما الاعمال بالخواتیم (تتمیمہ الضالین ص ۱۸ بحاشیہ نظام الاسلام طبع خورشید عالم لاہور) اس سے بڑی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے کہ اسید مولانا نذیر حسین صاحب کے استاذ بزرگوار نے جو مجاہدین کے زمرہ میں شریک ہو کر بالاکوٹ میں شہید ہوئے، صاف لفظوں میں یہ تحریر فرمایا کہ حضرت شاہ شہید نے آخر عمر میں رفع یدین ترک کر دیا تھا، (طائفہ منصورہ ص ۲ و ص ۲۵ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نوریہ العلوم گوجرانوالہ) لہذا: راقم الحروف نے یہ عبارت "طائفہ منصورہ" کے حوالے سے نقل کی تھی۔ اس میں بہت سے القویہ میں لفظ طاعت کی غلطی سے رہ گیا ہے۔ میں نے سیاق عبارت کے پیش نظر اس کا اضافہ کر دیا تھا۔ بعد میں اصل رسالہ لکھنے کی نوبت آئی تو اس میں یہ لفظ موجود ہے۔ فالحمد لله علی ذالک۔

الغرض وہ تمام مسائل جن میں سلف صالحین اور فقہائے اُمت کا اختلاف ہے خصوصاً جن مسائل میں اختلاف صرف افضلیت و غیر افضلیت تک محدود ہے ان میں ایسا علو اور تشدد روا نہیں کہ ایک دوسرے کو توہینکی دعوتیں دیجاتے لگیں۔ ایسا علو اور تشدد، ابتداء فی الدین ہے جسے شاہ صاحبؒ کے بقول، دین میں تخریف کا دروازہ کھلتا ہے، ایسے لوگوں کا شمار اہل حق میں نہیں۔ اہل بدعت میں میں اپنے بہادر بھائی اور ان کے دیگر ہم مشرب بزرگوں کی خدمت میں نہایت درد مندی سے گزارش کروں گا کہ آپ کے جذبہٴ عمل بالحدیث کی دل و جان سے قدر کرتا ہوں۔ مگر خدا! ان فروری مسائل میں

مستحبات کے درمیان خطر امتیاز باقی نہ رہے اور یہ دین طبقہ کو اہل دین کا تمسخر کرنے کا موقع ملے۔ آپ جس سنت کو اولیٰ و افضل سمجھتے ہیں بڑے شوق و اخلاص سے عمل کیجئے انشاء اللہ آپ کو اپنے مخلصانہ عمل کا اجر ملے گا۔ لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک ایک دوسری سنت افضل و راجح ہے۔ تو ان پر بھی طعن نہ کیجئے بلکہ طینان رکھیے کہ ان کو بھی بشرطِ خلاص اس دوسری سنت پر عمل کرنے سے انشاء اللہ آپ سے کم اجر نہیں ملے گا۔

۵۔ عمل بالحدیث تمام ائمہ اجتہاد کی مشترک میراث ہے | قرآن کریم نے بہت سے مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری اور آپ کے احکامات و ارشادات کی تعمیل کو اہل ایمان کا فریضہ ٹھہرایا ہے۔ سورۃ احزاب میں ارشاد ہے۔

وماکان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی اللہ ورسولہ امران یكون لہم الخیرة من امرہم۔ ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضلّ ضللاً مبیناً۔ (الاحزاب: آیت ۳۶)

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

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

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

کل اُمتی ینالون الجنة الا من ابدی میری اُمت کے یہ لوگ جنت میں داخل ہونگے

قالوا ومن يابى؟ قال، من اطاعني
دخل الجنة. ومن عصاني فقد ابى
(صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۱)

مگر جسے انکار کر دیا، صحابہ نے عرض کیا اور انکار کون کرتا ہے؟
فرمایا جس نے خوشی سے میرا حکم مانا وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اور
جس نے میری حکم عدولی کی اُس نے انکار کر دیا۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مقدسہ اور سنن طیبہ
بھی باجماع امت واجب العمل ہیں اور سنت کے حجت شرعیہ ہوتے کو ضروریات دین، میں شمار
کیا گیا ہے۔ شیخ ابن الہمام تحریر الاصول میں تحریر فرماتے ہیں:

(حجیة السنة) سواء كانت مفيدة للفرض
او الواجب وغيرهما (ضرورة دينية) كل من له
عقل وتميز حتى النساء والصبيان يعرف ان من
ثبت نبوته صادق فيما خبر عن الله تعالى. ويجب
اتباعه (تیسرے تحریر شرح تحریر، للشیخ محمد امین بادشاہ ص ۲۷)

سنت خواہ فرض کے لئے مفید ہو، یا واجب کے لئے، یا
دنوں کے علاوہ کسی اور حکم کے لئے، اس کا حجت ہونا ضروری دین میں
سے ہے، ہر وہ شخص جو عقل و تمیز رکھتا ہو، حتیٰ کہ عورتیں بچے بھی
جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہو وہ ان تمام امور میں سچا ہے جن کی
وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جبروتیا ہے۔ اور اس کی اتباع واجب ہے۔

”سول اربعہ“ سے احکام شرعیہ کا ثبوت تمام فقہائے امت کے نزدیک متفق علیہ ہے
یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع امت اور قیاس مجتہد، ان میں دو مرتبہ
سنت نبوی (ع) صاحبہ الف صلوة و سلام اکلیہ۔ امام اعظم ابو حنیفہ کا ارشاد متعدد طرق و الفاظ سے مروی ہے کہ:
ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم -
بابي واخي - فعلى الرأس والعين، وما جاء
عن الصحابة اخترنا، وما كان من غير ذلك
فهو رجال ونحن رجال. (مناقب ذہبی ص ۱۰۰)

جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے۔ میرے ماں
باپ آپ پر قربانے ہوں۔ وہ سر نکھوں پر اور جو با صحابہ کرام
سے منقول ہو (تو اختلاف کی صورت میں) ہم اس میں ایک قول
کو اختیار کرتے ہیں۔ اور جو چیز تابعین سے منقول ہو تو وہ
بھی ہم جیسے آدمی ہیں (کیونکہ حضرت امام بھی تابعی ہیں)

اخذ بكتاب الله فما لم يجد فبسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم، والآثار الصحاح التي
فشت في ايدي الثقات عن الثقات. فان لم
يجد بقول اصحابه اخذ بقول ماشئت واما
اذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي والحسن
وعطا فاجتهد كما اجتهدوا -
(مناقب امام الذہبی ص ۱۰۰)

میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں۔ پس اگر میں
اگر مسکن نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو
لیتا ہوں۔ اور ان آثار صحیحہ پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ (دوبلہ)
کی روایت سے شائع ذائع ہیں۔ اگر سنت نبوی میں بھی
مسئلہ نہ ملے تو صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی ایک قول
کو لیتا ہوں۔ لیکن جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن اور عطا

تابعین رحمہم اللہ تک پہنچے تو میں خود اجتہاد کرتا ہوں، جیسا کہ ان حضرات تابعین نے اجتہاد کیا۔

ایک روایت میں ہے۔

انا نعمل بکتاب اللہ شد بسنہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ثم باحادیث ابی بکر و عمر و عثمان
وعلی رضی اللہ عنہم۔ (مقوول الجواہر الحنیفہ ص ۸)

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

تاہم جہاں نصوص میں بظاہر تعارض نظر آئے وہاں اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین کو نصوص میں جمع و تطبیق یا تزییح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں محدث اور مجتہد کا وظیفہ الگ الگ ہو جاتا ہے۔ ایک محدث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام امور کو روایت کرتا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔ اسے اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون کون سا کون منسوخ ہے۔ کون قاعدہ کلیتہ کی حیثیت رکھتا ہے، اور کس کی حیثیت مستثنیات کی ہے۔ کون سا حکم و جوہر پر محمول ہے اور کون سا مذہب و استحباب یا اجازت پر کون سا حکم تشریحی ہے اور کون سا ارشادی۔ امت کا توازن و تعامل کس پر ہے اور کس پر نہیں؟ اور اس قسم کے بہت سے امور پر غور کر کے یہ معلوم کرنا کہ شارع کا ٹھیک ٹھیک منشا کیا ہے؟ یہ محدث کا وظیفہ نہیں بلکہ مجتہد کا منصب ہے۔ آپ چاہیں تو اس کو یوں تعبیر کر لیجئے کہ ایک ہے حدیث کے الفاظ کی معنات و نگہداشت اور ایک ہے حدیث کے معانی و مفہیم میں دقیقہ رسی، تشریحات کے کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنا اور جزئیات سے کلیات کی طرف منتقل ہونا، پہلی چیز محدث کا منصب ہے۔ اور دوسری فقیر مجتہد کا۔ اسی لئے امام ترمذی فرماتے ہیں:

وکن الذ قال الفقہاء وھم اعلیٰ من معانی
الحادیث۔ (ترمذی باب غسل المیت ص ۱۱۱)

اور فقہانے اسی طرح کہا ہے اور حدیث کے معنی و مفہوم کو وہی بہتر جانتے ہیں۔

امام عیسیٰ سے ایک موقع پر چند مسائل دریافت کیے گئے۔ امام ابو حنیفہؒ بھی وہاں موجود تھے۔ انہوں نے جواب کے لئے حضرت امام کو فرمایا، حضرت امام نے مسائل بتا دیئے تو انہوں نے پوچھا یہ مسائل کہاں سے نکالے۔ عرض کیا فلاں فلاں احادیث سے جو آپ ہی سے سنی ہیں یہ کہہ کر وہ تمام احادیث سنا دیں۔ امام عیسیٰ نے فرمایا بس بس، جو احادیث میں نے سون میں تمہیں سنائی تھیں وہ تم نے ایک ہی جلسہ میں سنا ڈالیں، مجھے معلوم نہیں تھا کہ تم ان احادیث سے بھی مسائل اخذ کرو گے۔

یا معشر الفة ہاء انتم الاطباء ونحن الصیالہ
(الخیرات الحسان ص ۱۱۱)

اے فقہا کی جماعت تم طبیب ہو اور ہم دوا فروش ہیں۔

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

الغرض جب ایک مجتہد کسی مسئلہ پر قرآن و سنت کے نصوص، صحابہ کرام کے آثار اور امت کے تعامل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اس متعارض نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا ترجیح کے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین دلیل کے پیش نظر ہی کیا ہوگا۔ اس لئے اس پر ترک حدیث کا الزام عائد نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ ترک بھی محض خواہش نفس کی بنا پر نہیں بلکہ شارع کی منشاء کی تلاش میں ہے۔ شیخ ابن تیمیہ اپنے رسالہ ”رفع الملام عن الائمة الاعلام“ میں فرماتے ہیں:

وليعلم انه ليس احد من الائمة المقبولين
عند الامة قبولاً عاماً يعتمد مخالفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم (في) شيء من سننه
دقيق ولا جليل - فانهم متفقون
اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع رسول
الله صلى الله عليه وسلم، وعلى ان كل
احد من الناس يوافق من قوله ويترك
الامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكن اذا وجد لواحد منهم قول
قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له
من عذر في تركه (ص ۱)

جان لینا چاہیے کہ ائمہ اجتہاد، جن کو امت کے نزدیک قبول عام حاصل ہے ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے کسی سنت کی قصداً مخالفت نہیں کرتا نہ کسی چھوٹی سنت کی نہ کسی بڑی سنت کی۔ کیونکہ تمام ائمہ اس پر یقینی طور پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع واجب ہے۔ اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر شخص کی حیثیت ایسی ہے کہ اس کے قول کو لیا بھی جاسکتا ہے اور چھوڑا بھی جاسکتا ہے۔

لیکن جب ائمہ اجتہاد میں سے کسی ایسا قول نظر آئے کہ حدیث صحیح اس کے خلاف ہو تو اس کے لئے اس کے ترک میں ضرور کوئی عذر ہوگا۔

پھر مجتہدین کے درجات میں بھی تفاوت ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جب کہ یہ تفاوت خود انبیاء کرام علیہم السلام کی ذوات قدسیر میں موجود ہے، تلك المرسل فضلنا بعضهم على بعض لئلا اجتہاد کے درجے مختلف ہو سکتے ہیں۔ لیکن اپنی اپنی سعی و کوشش اور اپنے اپنے تفقہ و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین منسلکے شارع کی تلاش میں کوشاں ہیں حافظ ابن عبد البر ”الانتقا“ میں امام عبد اللہ بن مبارک سے نقل کرتے ہیں:

”كان ابو حنیفۃ شديدا لاخذ للعلم
ذابا عن حرم الله ان يستعمل ياخذ
بما صح من الاحاديث التي
يعملها الثقات. وبالآخر من فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما
ادرك عليه علماء الكوفة. ثم
شنع عليه قوم يغفروا الله لنا

ولهو“ (ص ۱۲۲)

امام ابو حنیفہؒ کو بہت زیادہ اخذ کر بولے تھے، بڑی
شدت کے ساتھ حدود الہیہ سے مدافعت فرماتے تھے۔ کہ
کہیں ان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے۔ صحیح احادیث کو
لیتے تھے جو ثقہ راویوں کے ذریعہ مروی ہیں۔ اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سے آخری فعل کو لیتے تھے
اور اس فعل کو جس پر آپ نے علمائے کوفہ کو پایا تھا پھر
بکچھ لوگوں نے آپ کو برا بھلا کہا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی
فرمائے اور ان لوگوں کو بھی۔

شیخ ابن حجر مکی نے ”النجرات الحسان“ میں امام ابو یوسفؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام
ابن مبارکؒ کے سامنے حضرت امامؒ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا:

وہ علم کی ایسی باریکی پر سوار تھے جو نیزے کی نوک سے
زیادہ تیز ہے اللہ کی قسم! وہ بہت زیادہ علم حاصل
کر بیوا لے تھے، حرمت الہیہ کی مدافعت کرتے تھے اپنے
اہل شہر کے متبع تھے، وہ اس بات کو حلال نہیں سمجھتے تھے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث کے سوا کسی چیز
کو اخذ کریں۔ حدیث کے ناسخ و منسوخ کی شدید معرفت
رکھتے تھے، ثقہ راویوں کی احادیث اور آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے فعل کو اخذ کرنے کی طلب میں رہتے تھے۔ اور
حق کی اتباع میں علمائے اہل کوفہ کو جس چیز پر پایا اُسے اپنایا
اُس کو اپنا دین بنایا۔ کچھ لوگوں نے آپ پر ناحق طعن و

ووانه يركب من العلم احد من سنان
المرح. كان والله شديدا لاخذ للعلم ذابا
عن المحارم متبعا لاهل بلد لا لا يستعمل ان
ياخذ الا ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
شديدا المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه وكان
يطلب احاديث الثقات ولاخذ من فعل رسول
صلى الله عليه وسلم وما ادرك عليه

علماء اهل الكوفة في اتباع الحق
اخذ به، وجعله دينه. وقد شنع عليه
قوم فسكتنا عنهم بما استغفر الله“ (ص ۱۲۳)

تشیخ سے کام لیا ہے ہم اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہوئے ان لوگوں کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں
الغرض امام مجتہدین رحمہم اللہ کے بارے میں یہ بدگمانی کہ وہ محض رائے کی وجہ سے احادیث طیبہ
کو ترک کر دینے ہیں، نہ صرف یہ کہ صریح ظلم و زیادتی ہے۔ بلکہ اجمہاد کے متصیب رفیع سے نا اشنائی
کی علامت ہے، امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ صحیح فرماتے ہیں:

”جماعتہ کہیں اکابر دین را اصحاب رائے میدانند، اگر اس اعتقاد دارند کہ ایشانان برائے خود حکم

پہلا سبب، حدیث کی اطلاع نہ ہونا | ان دس اسباب میں سے پہلا اور اکثری سبب شیخ ابن تیمیہ کے نزدیک انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”ان لا یكون الحدیث قد بلغه ومن لم یبلغه الحدیث لم یكلف ان یكون عالماً بموجبه۔ واذ لم یکن قد بلغه، وقد قال لی تلك القضية بموجب ظاهر آیتہ، او حدیثہ اخر۔ او بموجب قیاس۔ او بموجب استصحاب، فقد یوافق ذلك الحدیث ثمره، ویمخالفه اخری وهذا السبب هو الغالب علی اکثر ما یوجد من اقوال لسلف مخالف لبعض الاحادیث۔ (ص ۱۳)

کراس کو حدیث نہ پہنچی ہو اور جب اس کو حدیث پہنچی ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس بات کا مکلف ہی نہیں کہ اس کے حکم کا عالم ہو۔ اور جب اسے حدیث نہ پہنچی ہو اور اس نے اس مسئلہ میں کسی آیت کے ظاہر یا کسی حدیث کے موافق، یا قیاس و استصحاب کی رو سے کوئی رائے قائم کی ہو تو وہ کبھی اس حدیث کے موافق ہوگی۔ اور کبھی مخالف۔ اور سلف کے جو اقوال بعض احادیث کے خلاف پائے جاتے ہیں ان کا غالب اکثری سبب یہی ہے۔

قریب قریب یہی بات مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ اور الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف میں لکھی ہے۔ بعض حضرات کو اس سے شدید غلط فہمی ہوئی ہے۔ اور انہوں نے ترک حدیث کے باقی اسباب کو نظر انداز کر کے گویا اسی کو ایک مستقل اصول بنا لیا ہے کہ جہاں کسی مجتہد کا قول کسی حدیث کے خلاف نظر آئے یہ حضرات اپنے حسن ظن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مجتہد کو یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ مگر یہ رائے نہایت غلط ہے ان دونوں بزرگوں نے اس کی شہاد میں سلف کے جو واقعات نقل کئے ہیں وہ محدودے چند ہیں۔ اس لئے اس کو ترک حدیث کا اکثری سبب قرار دینا محل نظر ہے۔

علاوہ ازیں یہ عند ان مسائل میں تو صحیح ہے جو کبھی شافعیوں اور پیش آتے ہیں اور اس ضمن میں جو واقعات پیش کئے گئے ہیں وہ اسی نوعیت کے ہیں، لیکن وہ مسائل جن سے روزمرہ سابقہ پیش آتا ہے، ان میں یہ عند صحیح نہیں۔ مثلاً امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ یا عین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کہا جائے یا نہیں؟ اذان و اقامت کے کلمات کتنے ہیں؟ و غیر وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسے شافعیوں اور مسائل نہیں جن کی ضرورت برس بھر میں کبھی ایک بار پیش آتی ہے۔ اور یہ فرض کر لیا جائے کہ بعض سلف کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ بہ اعمال تو ایسے ہیں کہ روزانہ بار بار علی رؤس الاشہار ادا کیے جاتے ہیں، اور تعداد رکعت کی طرح یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آتے ہیں۔ اور عقلاً ناممکن

ہے کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کو اس بارے میں سنت نبویؐ کا علم نہ ہو۔

اسی طرح جن مسائل میں صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے میں سخت و مناظرہ کی نوبت آئی ان میں بھی یہ احتمال بعید ہے کہ ایک فریق کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ اس قسم کے مواقع میں صحیح عذر وہی ہے جس کی طرف اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ مدارک اجتہاد کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

”لا یصلین احدکم العصر الا فی بنی قریظہ“ تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر اتفاق سے وہاں پہنچنے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہوگئی۔ اور نماز عصر کا وقت نکلنے لگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہیے؟ مشورہ میں دو فریق بن گئے ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب راستہ میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشاد نبویؐ کی تعمیل ضروری ہے۔ جب کہ دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم سے منشاء مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہیے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہیے۔ اب کہ ہم غروب سے پہلے وہاں پہنچ نہیں سکتے تو نماز عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوگئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نماز عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کر لینا چاہیے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبویؐ کی تعمیل میں نماز عصر قضا کرنا گوارا کی مگر ارشاد نبویؐ کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا اور دوسرے فریق نے منشاء نبویؐ کی تعمیل ضروری سمجھی اور راستے میں ازکر نماز عصر پڑھی اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہ نبویؐ میں یہ واقعہ پیش ہوا، تو آپ نے کسی فریق کو تائب نہیں فرمایا بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی کیونکہ دونوں منشاء نبویؐ کی تعمیل میں کوشاں تھے۔ اس واقعہ میں ایک فریق نے اگرچہ ظاہر حدیث کے خلاف کیا مگر وہ دیگر نصوص شریعہ اور قواعد علیہ کے پیش نظر ایسا کرنے پر مجبور تھا اس لئے ان کا عذر یہ نہیں تھا کہ انہیں حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ حدیث تو انہوں نے خود اپنے کانوں سے سنی تھی۔ البتہ ان کے مدارک اجتہاد کی وقت و گہرائی انہیں ظاہر حدیث پر عمل کرنے سے مانع تھی اسی سے ائمہ مجتہدین کے مدارک اجتہاد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ناواقف ان پر طعن کریں گے کہ انہوں نے حدیث کی کیوں مخالفت کی، مگر جن لوگوں کو حق تعالیٰ نشانہ نے فہم و بصیرت عطا فرمائی ہے وہ جانتے ہیں کہ انہوں نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر اگرچہ عمل نہیں کیا۔ مگر منشاء نبویؐ کی تعمیل انہوں نے اصحاب ظواہر سے بڑھ کر فرمائی ہے۔

دوسرا سبب: کسی علت کی وجہ سے حدیث کا ثابت نہ ہونا شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: دوسرا سبب یہ ہے کہ حدیث تو اس کو پہنچی، لیکن یہ حدیث اس کے نزدیک ثابت نہیں تھی۔ کیونکہ اسناد کے راویوں میں سے کوئی راوی اس کے نزدیک جہول یا متہم یا سیئی الحفظ تھا؛ (ص ۲۵) اس کی مزید تفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وهذا ايضا كثير جدا وهو من التابعين الى
الائمة المشهورين (ومن بعدهم اكثر من العصر
الاول واكثر من القسم الاول (ص ۲۶)
اور یہ سبب بھی بہت ہی زیادہ ہے۔ اور یہ تابعین سے
کرامت مشہورین تک امدان کے بعد کے حضرات تک بہ نسبت
زمانہ اول کے زیادہ ہے، یا قسم اول کی نسبت زیادہ ہے۔
تیسری اور چوتھی صدی کے محدثین نے احادیث کے نقد و تنقیح اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لئے
جو اصول مقرر فرمائے ہیں ان کی روشنی میں بہت سی وہ احادیث و روایات محدثین متاخرین کے
زودیک غیر ثابت اور ساقط الاعتبار قرار پائیں۔ جو ان کے مقرر کردہ معیار پر پوری نہیں اترتی تھیں
حالانکہ ائمہ متقدمین کے نزدیک وہ صحیح تھیں اور وہ حضرات ان احادیث پر عمل پیرا تھے، جن راویوں
کو بعد کے حضرات نے جہول، سیئی الحفظ یا متہم قرار دیکر ان کی احادیث کو ترک کیا۔ ائمہ متقدمین ان
راویوں سے خود ملے تھے اور بعد کے حضرات کی یہ نسبت ان کے حالات سے زیادہ واقف تھے۔
متاخرین کے پاس سو سال قبل کے راویوں کی جانچ پر کھ کے لئے ان کے وضع کردہ اصطلاحی بیجانے
تھے۔ لیکن متقدمین، راویوں کو ان اصطلاحی بیجانوں سے ناپنے تولنے کے محتاج نہیں تھے۔ ان کی
رائے براہ راست مشاہدہ پر مبنی تھی، اسی طرح متاخرین نے جن احادیث میں ارسال و القطاع کی ذرا سی
پر چھائیں بھی دیکھی اسے مسترد کر دیا۔ حالانکہ متقدمین ان مرسل و منقطع احادیث کو حجت سمجھتے تھے
جیسا کہ امام مالک اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمہما اللہ تعالیٰ کی تصریحات موجود ہیں، کیونکہ ائمہ متقدمین ہرگز
پڑے شخص سے علم نہیں لیتے تھے۔ بلکہ جس کے علم و فہم اور صدق و دیانت پر انہیں اعتماد تھا اسی
لئے لیتے تھے۔ اس لئے انہیں اپنے مشائخ کی مرسل روایات پر اعتماد تھا۔ مگر متاخرین کا اعتماد اعلیٰ
معنی کا محتاج تھا۔ چنانچہ شیخ ابن تیمیہ کے بقول جوں جوں وقت گذرتا گیا بہت سی وہ احادیث
جن سے متقدمین تمسک کرتے تھے متاخرین کی نظر میں مشکوک ہوتی چلی گئیں۔ اگر اس نکتہ کو
پیش نظر رکھا جائے تو متقدمین کے بجائے متاخرین نے زیادہ احادیث کے تارک نظر آئیں گے۔ مگر چونکہ ان
کا یہ ترک بھی ایک اجتہادی رائے اور اپنے خیال میں احتیاط فی الدین پر مبنی ہے اس لئے وہ
بھی ان احادیث کے ترک میں معذور ہیں۔

تیسرا سبب: حدیث کی صحت و ضعف میں اختلاف | شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:-

”و تیسرا سبب یہ ہے کہ ایک مجتہد نے اپنے اجتہاد سے ایک حدیث کو ضعیف سمجھا ہو۔

جیسا کہ دوسرے طریق سے قطع نظر، دوسرے حضرات برخلاف اس کے اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوں، خواہ حدیث کو ضعیف سمجھنے والے کا قول درست ہو یا اس کے مخالف یا دونوں

کا قول درست ہو، ان حضرات کے نظریہ کے مطابق جو کہتے ہیں کہ ہر مجتہد سوا پر ہے“ (۲۷)

شیخ نے اس کے بعد حدیث کی تصحیح و تضعیف میں اختلاف کے متعدد اسباب ذکر کیے ہیں۔

چوتھا سبب: بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا۔ | ”ایک مجتہد، عادل و حافظ راوی

کی خبر واحد میں ایسے شرائط کا لحاظ کرنا ضروری سمجھتا ہو، جن کا لحاظ دوسروں کے نزدیک ضروری

نہ ہو، مثلاً حدیث کو کتاب و سنت پر پیش کرنا۔ یا مثلاً حدیث جیب و دیگر اصول شریعہ کے خلاف

ہو، نوراً وی فقیہ ہونا چاہیے۔ یا مثلاً حدیث جیب ایسے مسئلہ سے متعلق ہو جس کی ضرورت روزمرہ

پیش آتی ہے تو اس کا مشہور ہونا“ (۲۸)

پانچواں سبب: حدیث کا بھول جانا | مجتہد کو حدیث تو پہنچی تھی، اور اس کے نزدیک ثابت

بھی تھی۔ مگر اسے یاد نہیں رہی، اس کی دو تین مثالیں ذکر کر کے آگے لکھتے ہیں: ”وہذا اکثر فی السلف

والخلف یہ صورت بھی سلف و خلف میں بہت پیش آتی ہے“ (۲۹)

شیخ نے یہاں صرف تین واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جنہی کے لئے تیمم کا مسئلہ، جس میں حضرت

عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث بنوئی یاد نہیں رہی تھی۔ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے انہیں یاد بھی دلا یا۔ مگر

پھر بھی انہیں وہ واقعہ یاد نہیں آیا۔ دوسرا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشہور خطبہ کا جس میں انہوں

نے زیادہ مہر رکھنے سے منع فرمایا، اور اس پر ایک عورت نے آپ کو ٹوکا، اور آیت: ”واتیتہم احداً

ھن قنطارا“ یاد دلائی۔ یہ واقعہ تو صحیح روایت سے ثابت ہے۔ مگر اس کو زیر بحث مسئلہ

سے کوئی تعلق نہیں اور اس خاتون کا اس آیت کا حوالہ دینا بھی بے محل تھا۔ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ،

ناراً بامع القرآن خاموش رہے۔ تیسرا واقعہ جنگ محل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت زبیر رضی اللہ

عنہ کو ایک حدیث یاد دلانے کا ہے۔ جس کو سن کر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ، قتال سے پلٹ گئے تھے۔

بلاشبہ بھول چوک خاصہ انسانی بات اور لازماً بشریت ہے۔ کسی خاص موقعہ پر کسی بات کا حافظہ

سما تریا کوئی مستبعد بات نہیں۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ صحیح ثبوت کے بغیر یہ دعویٰ کر دینا غلط

ہے کہ وہ فلاں بات بھول گئے ہوں گے۔ اور پھر بھول چوک بھی نادقیم کے امور میں ہو سکتی ہے، جیسا

کہ شیخ ابن تیمیہ کے حوالہ بالا واقعات سے واضح ہے۔ روزمرہ کے معمولات کے بارے میں یہ دعویٰ اس سے بھی زیادہ غلط ہے۔ بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ دعویٰ فرمایا کہ وہ رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رقع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے۔ یہ ایک ایسی بات ہے کہ کوئی صاحب فہم اس کو زبان پر لانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ جس صحابی کو بتدریج بعثت سے اتنی دور نبوت تک سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت بے سرری ہو جو صحابہ کرام میں صاحب النعل والوسادہ کے لقب سے معروف ہو۔ اور جس کے بارے میں ارشاد نبوی ہو: "تمسکوا بعذر ابن ام عبد" اس کے بارے میں نماز کی ایک ایسی سنت کے بارے میں جو دن میں بیسیوں مرتبہ ہرائی جاتی ہو۔ یہ دعویٰ کرنا کہ وہ بھول گئے ہوں گے، سوچنا چاہیے کہ کس قدر عجیب و غریب بات ہے۔

چھٹا سبب: دلالت حدیث سے واقف نہ ہونا "مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت نہ ہو۔"

کبھی اس لئے کہ حدیث میں جو لفظ آیا وہ اس کے لئے اجنبی تھا..... کبھی اس لئے کہ اس کی لغت و عرف میں اس لفظ کے جو معنی تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت کے خلاف تھے۔ اس نے حدیث کو اپنی لغت کے مفہوم پر محمول کیا..... کبھی اس لئے کہ لفظ مشترک یا مجمل تھا۔ یا حقیقت و مجاز دونوں کو محتمل تھا، پس مجتہد نے اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جو اس کے نزدیک اقرب تھا۔ حالانکہ مراد دوسری تھی؛ (ص ۲۲ تا ۲۴ ملخصاً)

حدیث کے کسی لفظ کی تفسیر میں اہل علم کا اختلاف تو ایک عام بات ہے۔ اور شیخ ابن تیمیہ نے مثالیں بھی اس کی دی ہیں۔ لیکن یہ بات ناقابل فہم ہے کہ مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت ہی نہ ہو، کیونکہ لغت اور طرق دلالت کی معرفت تو اجتہاد کی شرط اول ہے پس ایسا شخص مجتہد کیونکر ہو گا۔

ساتواں سبب: حدیث کا اس مسئلہ پر دلالت نہ کرنا "مجتہد کا اعتقاد یہ ہو کہ حدیث میں اس مسئلہ کی دلالت نہیں۔ اس سبب کے درمیان اور اس سے پہلے سبب کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ یہ نہیں جانتا تھا کہ یہ لفظ اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے یا نہیں لیکن اس کے ساتھ ہی صورت میں وہ دلالت کی وجہ کو تو جانتا ہے، لیکن اس کے نزدیک اصول کی روشنی میں دلالت صحیح نہیں، خواہ واقع میں بھی اس کا خیال صحیح ہو یا نہ ہو؛ (ص ۲۴)

اٹھواں سبب: دلالت کے معارض دلیل کا ہونا۔ اس کا یہ اعتقاد ہو کہ اس دلالت کے معارض دلیل موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دلالت مراد نہیں۔ مثلاً عام کے مقابلہ میں خاص کا ہونا، مطلق کے مقابلہ میں مقید کا ہونا، یا امر مطلق کے مقابلہ میں ایسی چیز کا ہونا جو

وجوب کی نفی کرتی ہو، یا حقیقت کے مقابلہ میں ایسے قریبے کا موجود ہونا جو مجاز پر دلالت کرے۔
 وھویاب واسع ایضاً۔ فان تعارض
 ولا لا اقوال و ترجیح بعضھا علی
 بعض، بحر خضر (ص ۴۵)

وینا ایک ناپسندیدہ کنار سمندر ہے۔
 نوال سبب حدیث کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر معارض کا موجود ہونا اس کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے

معارض ایسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر راگروہ لائق تاویل ہو
 دلالت کرتی ہے، بشرطیکہ وہ چیز بالاتفاق معارض ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ جیسے کوئی
 آیت، یا حدیث یا اجماع؛ (ص ۴۵)

دسواں سبب: مختلف فیہ معارض کا پایا جانا؛ حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہو جو

اس کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر دلالت کرتی ہو، وہ چیز یا اس کی جنس دوسروں کے نزدیک
 معارض نہیں۔ یا فی الحقیقت معارض راجح نہ ہو۔ (ص ۴۹)

ان دس اسباب کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

فہذا الاسباب العشرۃ ظاہرۃ و وف
 کثیر من الاحادیث یجوز ان یکون
 المعالرجحۃ فی ترک العمل بالحدیث لم نطلع
 نحن علیہا۔ فان مدارک العلم واسعۃ ولم
 نطلع نحن علی جمیع ما فی بواطن العلماء (۵۲)

یہ دس اسباب تو بالکل ظاہر ہیں اور بہت سی احادیث
 میں عالم کے لئے ترک عمل بالمحدیث پر کوئی ایسی حجت
 بھی ہو سکتی ہے جس پر ہم مطلع نہ ہوئے ہوں۔ کیونکہ
 علم کے مدارک بڑے وسیع ہیں۔ اور اہل علم کے باطن
 میں جو کچھ ہے سب پر ہم مطلع نہیں۔

ان دوگانہ اسباب پر غور کیا جائے تو سوائے پہلے اور پانچویں سبب کے، باقی تمام امور ایسے
 ہیں جن کا منشا اجتہاد کا اختلاف ہے۔ فریقین میں سے کسی کے بارے میں کہنا ممکن نہیں کہ وہ قطعی
 غلطی پر ہے۔ اور پھر اس پر غور فرمایا جائے کہ شیخ ابن تیمیہ ایسا دریائے علم کس صفائی سے اعتراف

کرتا ہے کہ تمام مدارک اجتہاد پر اطلاع پانا ہمارے لئے ممکن نہیں۔ اس سے مقام اجتہاد کی گیرائی و گہرائی اور
 بلندی و برتری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ان فی ذالک لندکر علی لمن کان لہ قلب والقی السمع وھو شہید
 کسی روایت پر صحیح یا ضعیف ہونیا حکم بھی اجتہادی امر ہے شیخ ابن تیمیہ کے جو اقتباسات

اور تعبیر کے اور چوتھے سبب کے ذیل میں نقل کئے گئے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ کسی روایت کی تصحیح
 و تضعیف میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے کہ ایک مجتہد کے نزدیک ایک حدیث صحیح ہو اور دوسرے کے نزدیک صحیح
 گویا احادیث کی تصحیح و تضعیف ایک اجتہادی امر ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ بہت سی احادیث تو معنی "متواتر" یا مستقبض ہیں ان کے صحیح ہونے میں تو کسی اختلاف و اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔ بہت سی احادیث اگرچہ خبر واحدہ میں مگر انہیں تلقی بالقبول کی حیثیت حاصل ہے اس لئے ان کی صحت بھی نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے اور بعض احادیث وہ ہیں جن میں کسی علت خفیہ کا احتمال ہے یا جن کے راویوں میں جرح و تعدیل کی گنجائش ہے۔ ایسی احادیث کی تصحیح میں اختلاف رونما ہوتا ہے، بعض حضرات ایک روایت کو صحیح کہتے ہیں اور بعض اسے ضعیف تصور کرتے ہیں، چونکہ ان میں سے ہر فریق کا فیصلہ اپنے علم و اجتہاد پر مبنی ہے اس لئے وہ دوسرے فریق کے حق میں حجت نہیں۔ شیخ ابن ہمام فتح القدر باب التوافق میں لکھتے ہیں:

وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه
 ممن لم يسم من غوائل الجرح -
 وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم
 فدار الامر في الرواية على اجتهاد العلماء
 فيهم - وكذا في الشروط، حتى ان من
 اعتبر شرطاً والغاية آخره كونه ما رواه الآخر
 مما ليس فيه ذلك الشرط عندا مكافئاً
 لمعارضته المشتمل على ذلك الشرط وكذا
 فمن ضعف راوياً وثقه الآخر فم تسكن نفس
 غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه
 الى ما اجمع عليه الاكثر اما المجتهد في
 اعتبار الشرط وعلمه والذي خبر
 الراوي فلا يرجح الا الى رأي نفسه
 فان وصف الحسن والصحيح والضعيف
 انما هو باعتبار السند ظناً - اما
 في الواقع فيجوز غلط الصحيح
 وصحة الضعيف - الخ

(فتح القدير ص ۳۱۸ ج ۱۷)

امام مسلم نے اپنی کتاب میں ایسے بہت سے راویوں سے روایت لی ہے جو جرح سے محفوظ نہیں۔ اسی طرح صحیح بخاری میں راویوں کی ایک جماعت ہے جن پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ کسی راوی کے ثقفہ یا غیر ثقفہ ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ہے۔ اسی طرح صحت حدیث کے شرائط میں بھی۔ چنانچہ اگر ایک مجتہد ایک شرط کو ضروری سمجھتا ہو اور دوسرا اسے غیر ضروری سمجھتا ہو تو وہ روایت جس کو یہ دوسرا مجتہد روایت کرتا ہے اور جس میں وہ شرط نہیں پائی جاتی وہ اس مجتہد کے نزدیک اس روایت کی ٹکسکا ہوگی جس میں وہ شرط پائی جاتی ہے۔ یہی صورت اس وقت ہوگی جب کہ ایک شخص ایک راوی کو ضعیف سمجھے اور دوسرا اس کو ثقفہ کہے، ہاں! جو شخص خود مجتہد نہیں، اور جو راوی سے ذاتی واقفیت نہیں رکھتا اس کا دل اس قوم سے مطمئن ہوگا جس کے اکثر لوگ قابل ہیں۔ لیکن جو شخص کسی شرط کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں خود مجتہد ہے اور جو راوی کے حال سے خود واقف ہے وہ کسی دوسرے کی رائے کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ کسی حدیث کو حسن صحیح

اور ضعیف کہنا سند کے پیش نظر علیہ ظن کی وجہ سے ہونا ہے لیکن واقع کے اعتبار سے ممکن ہے کہ جسے صحیح کہا گیا ہے وہ غلط ہو۔ اور جسے ضعیف کہا گیا ہے وہ صحیح ہو۔

شیخ ابن ہمام کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے بعض راویوں پر اگر بعض محدثین نے جرح کی ہے تو بہرہ امام بخاری و مسلم پر حجت نہیں۔ کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دیگر حضرات کے نزدیک یہ راوی متکلم فیہ ہیں تو ہوا کہ میں مگر امام بخاری و مسلم کے نزدیک وہ لائق اعتماد ہیں اس لئے شیخین کے نزدیک ان کی روایت صحیح ہے۔ اسی حیثیت سے انہوں نے یہ روایات لی ہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کوئی مجتہد کسی مسئلہ میں کسی روایت سے تمسک کرتا ہے تو اس روایت سے اس کا تمسک کرنا ہی اس روایت کی تصحیح یا تحسین ہے۔ دوسرے لوگوں کے نزدیک اگر وہ روایت صحیح یا مقبول نہیں تو دوسروں کا قول اس پر حجت نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری اور

صحیح مسلم کی احادیث پر کلام کرنے والے کا قول امام بخاری اور امام مسلم پر حجت نہیں۔ ان دونوں بزرگوں نے جن احادیث کو اپنی کتابوں میں لیا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ دوسروں کے نزدیک

اگرچہ متکلم فیہ ہوں۔ ٹھیک اسی اصول پر امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد نے جن احادیث کو لیا ہے اور ان سے تمسک فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح اور لائق اجتماع ہیں۔ اگر دیگر محدثین کو ان پر کلام ہے تو ان کے کلام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی جو مجتہد کے فیصلے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

اور یہاں ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ صحاح ستہ کے مؤلفین، امام ابو حنیفہ کے مقلد نہیں، بلکہ یا تو خود مجتہد ہیں یا دیگر ائمہ اجتہاد کے مقلد ہیں، اس لئے یہ قدرتی امر ہے کہ ان کی کتابوں میں اپنے فقہی مسلک کا رنگ غالب ہوگا۔ چنانچہ امام بخاری تو جس مسلک کو اختیار کرتے ہیں۔

اسی کی دلیل ذکر کرتے ہیں، اور مخالف مسلک کی حدیث خواہ ان کی شرط پر بھی ہو اسے ذکر نہیں کرتے بلکہ ایسا اوقات اس حدیث کو خود اپنی کتاب میں روایت کرتے ہیں مگر متعلقہ باب میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کرتے۔ اور دیگر ائمہ اگر جیسا کہ بیشتر دونوں طرف کی احادیث ذکر کرتے ہیں، تاہم ان کی کتابوں

میں غالب پہلو وہی نظر آتا ہے جو ان کے فقہی مسلک کے مطابق ہو۔ اس لئے صحاح ستہ کی احادیث کو صرف آخر کچھ کران کے پیش نظر ائمہ احناف کے خلاف یک طرفہ فیصلہ کر دینا صحیح نہیں ہوگا۔

۸۔ تعامل سلف کی اہمیت | تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں حضرات صحیحہ کرام رضوان اللہ علیہم اور اکابر تابعین کا تعامل کسی مسئلہ میں حجت قاطعہ شمار ہوتا تھا۔ اور احادیث کی صحت و سقم کے لئے معیار کی حیثیت رکھتا تھا۔ جو احادیث کہ اکابر صحابہ و تابعین کے تعامل کے خلاف ہوتیں انہیں

شاذ، منسوخ یا مؤول سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ مولانا میں جگہ جگہ تعامل اہل مدینہ کا حوالہ دیتے ہیں۔ اور جو احادیث اہل مدینہ کے تعامل کے خلاف ہوں انہیں غیر معمولی بہا قرار دیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ دوسری صدی میں احادیث کے جتنے مجموعے مرتبہ کئے گئے ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے ساتھ حضرات صحابہؓ و تابعینؒ کا تعامل بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن غیر انہوں کے بعد چونکہ معیاری تعامل آنکھوں کے سامنے نہیں رہا تھا اس لئے احادیث کی صحت و سقم اہل انہوں اور راویوں کی جرح و تعدیل پر رہ گیا اور روایات کے مقابلہ میں تعامل سلف کی اہمیت نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ ایسی روایت جس کے راوی ثقہ ہوں اس کے مقابلہ میں حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ کسی روایت کے راویوں کی ثقاہت و عدالت، اور فہم و دیانت کو حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے تعامل پر ترجیح دے ڈالنا نہ صرف یہ کہ صحت مندانہ طرز فکر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اگر اسے رفض کا خفی شعبہ کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا۔ کیونکہ رفض کی حقیقت اس کے سوا کیا ہے کہ لہجہ کے راویوں کے روایات کے پھر سے حضرات صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو رفض بنوئی کی مخالفت سے مطعون کیا جائے۔ اول تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے حالات سے واضح ہے کہ انہوں نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال اور احوال کو اپنے اندر البسا جذب کر لیا تھا کہ ان کی سیرت جمال بنوئی کا ائینہ بن گئی تھی۔ اور پھر وہ سنت کے ایسے عاشق تھے کہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت دنیا و ما فیہا سے زیادہ قیمتی تھی، اور قرآن کریم میں ان کے راستہ کو "سبیل المومنین" کہہ کر ان کی اقتدا کا حکم فرمایا گیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین کی اقتدار کے بارے میں جو وصیتیں اور تاکیدیں فرمائی ہیں وہ سب کو معلوم ہیں۔ ان وجوہ کے پیش نظر سنت ثابتہ وہی ہے جس پر اکابر صحابہ کرامؓ و تابعینؒ کا تعامل رہا۔ اور جو روایت ان کے تعامل کے خلاف ہو وہ یا تو منسوخ کہلائے گی یا اس میں تاویل کی ضرورت ہوگی۔ ایسی روایات جو تعامل سلف کے خلاف ہوں صدر اول ہیں "شاذ" شمار کی جاتی تھیں۔ اور جس طرح متاخرین محدثین کی اصطلاحی شاذ "روایت حجت نہیں" اسی طرح متقدمین کے نزدیک ایسی شاذ روایات حجت نہیں تھیں۔

اگر بنظر تعمق دیکھا جائے تو تعامل ہی کی برکت سے ہمارے دین کا نصف حصہ عملاً منواتر ہے اور تعامل ہی تعلیم و تعلم کا قوی ترین ذریعہ ہے۔ اگر تعامل کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو محض روایات

کو سامنے رکھ کر کوئی شخص نماز کا مکمل نقشہ بھی مرتب نہیں کر سکتا جو دن میں پانچ بار پڑھی جاتی ہے چہ جائیکہ پورے دین کا نظام مرتب کر دیا جائے، اس لئے صحیح طرز فکر یہ ہے کہ اگر صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل اور روایات کو بیک وقت پیش نظر رکھ کر دونوں کے درمیان تطبیق دی جائے اور یہی وہ کارنامہ ہے جو ائمہ احناف رحمہم اللہ نے انجام دیا انہوں نے کسی مسئلہ میں بھی صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل سے صرف نظر نہیں کیا۔ لیکن بعد کے فقہاء و محدثین کو اس معیار کا قائم رکھنا مشکل تھا اس لئے انہوں نے روایات کی صحت و ضعف کو اصل معیار قرار دیا۔

۹۔ اجتہاد و تقلید | فروعی و اجتہادی مسائل میں اجتہاد یا تقلید کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اجتہاد و تقلید کے بارے میں بھی چند حروف لکھ دینا مناسب ہے۔

صرف علم شریعت ہی نہیں بلکہ کسی بھی علم و فن میں اہل علم کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں کچھ حضرات استنباط و اجتہاد کے اہل ہوتے ہیں اور دوسرے حضرات ان کی روش کی تقلید و اہدایں کی آرا پر اعتماد کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ جو شخص کسی علم و فن میں خود مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ ہو وہ اگر اس فن سے استفادہ کرنا چاہتا ہے لا محالہ اسے اہل اجتہاد کے اصول و نظریات پر اعتماد کرنا ہوگا۔ ٹھیک یہی دو صورتیں عمل بالشریعت کی ہیں۔ جو شخص شریعت میں مجتہدانہ فہم و بصیرت رکھتا ہو ایک ایک باب میں شارع کے مقصد و منشا پر اس کی نظر ہو اور شریعت کے کلیات سے جزئیات کے استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور استنباط کے اصول و قواعد اس کے لئے محض "دانستن" کا درجہ تر رکھتے ہوں بلکہ براس کا فطری ملکہ بن گئے ہوں اور وہ شارع کے بقاعد اور سلف صالحین کے تعامل کی روشنی میں متعارض نصوص کی جمع و تطبیق میں مہارت رکھتا ہے۔ اسے خود اجتہاد کرنا لازم ہے اور کسی مجتہد کی تقلید اس پر حرام ہے۔ لیکن جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور استنباط و اجتہاد کا یہ ملکہ حاصل نہیں، یا اجتہاد کے آلات و شرائط اور ضروریات اسے بیسر نہیں۔ وہ اگر شریعت سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اسے اہل اجتہاد کے فہم و بصیرت پر استنباط لازم ہے۔ اجتہادی صلاحیتوں اور اس کے آلات و شرائط کے بغیر اگر یہ اجتہاد کرے گا تو بیخود و باری ہوگی۔ جس کا نتیجہ زلیخ و ضلال کے سوا کچھ نہیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعداً من النار
 وفی روایۃ من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعداً من النار (مشکوٰۃ ص ۲۵ بروایت ترمذی)

جس شخص نے اپنی رائے سے قرآن میں کلام کیا وہ اپنا ٹھکانا
 دوزخ بنائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جس نے بوجہ علم کے
 قرآن میں کلام کیا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔

ملات اسلام میں جتنے لوگ کج روی و کج نظری کا نثار ہوئے اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو ان کی گمراہی کا یہی ایک سبب تھا کہ انہوں نے اجتہادی صلاحیتوں سے محرومی کے باوصف ائمہ اجتہاد اور سلف صالحین پر اعتماد کرنے کے بجائے خود راہی و خود روی اختیار کی۔ اور قرآن و سنت میں بر خود غلط اجتہاد کرنے بیٹھ گئے۔ اس سے واضح ہے کہ جس طرح جاہل کے لئے کسی علم سے رجوع کرنا کوئی عار اور ذلت کی بات نہیں، بلکہ یہی اس کے مرضِ جہل کا علاج ہے چنانچہ حدیث نبویؐ میں ہے: فانما شفاء العی السوال، ٹھیک اسی طرح جو عالم کے خود مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس کا اہل اجتہاد پر اعتماد کرنا بھی کوئی عار اور ذلت نہیں، بلکہ ایسی حالت میں خود راہی اور ترک تقلید تنگ و عار کا موجب ہے۔

جہاں تک مرتبہ اجتہاد کے شرائط اور اس کے آلات و ضروریات کا تعلق ہے۔ ان کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ تاہم یہ پیش نظر رہنا چاہیے کہ قیسری صدی کے بعد اُمت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا، امام دارقطنی، امام حاکم اور امام حاقظ ابن حجر مستقلیؒ جنہیں دین کے حافظ الدینا کا لقب دیا ہے، وہ بھی اجتہاد مطلق کے منصب سے محروم ہیں۔ حاقظ ابن تیمیہؒ اور حاقظ ابن الیقیمؒ معقولات و منقولات کے امام اور علم کے سمندر ہیں، اس کے باوجود امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں۔ اور جن مسائل میں ان بزرگوں نے اپنے اجتہاد سے کوئی رائے قائم فرمائی ہے اسے بھی اُمت میں شرف قبول حاصل نہیں ہو سکا بلکہ انہیں، "شاذ اقوال" کی فہرست میں جگہ ملی ہے، ہندوستان کی زرخیز سرزمین میں امام الہند شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلویؒ اور ان کے جلیل القدر صاحبزادوں سے بڑھ کر علوم اسلام کا امام اور اسرار الہیہ کا مرشد شناس کون ہوا ہو گا، لیکن اجتہاد مطلق کا درجہ ان کو بھی حاصل نہ ہو سکا۔ خود حضرت شاہ صاحبؒ فیوض الحرمینؒ میں لکھتے ہیں کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلان طبع کے قطعاً خلاف تھیں۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میلان طبع کے علی الرغم مجھے ان کی تاکید و وصیت فرمائی۔

وثانیہا الوصایۃ بالتقلید بہذا المذہب
الاربعۃ، لا ۛخرج منها والتوفیق ما استطعت
وجبلیتی تأبى التقلید وتأنف منه سراساً۔
ولکن شیء طلب منی التعبد بہ بخلاف
نفسی (فیوض الحرمین مترجم ص ۶۲، ۶۵ مطبع احمدی دہلی)

ان تین امور میں سے دوسری بات ان نزاعوں
اربعہ کی تقلید کی وصیت تھی کہ میں ان سے خروج نہ کروں
۳ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی۔ لیکن
یہ ایک ایسی چیز تھی جس کا مجھے اپنے مزاج کے علی الرغم
پابند کیا گیا۔

سے درازہ کا علاج پوچھنا ہے۔

اور یہ بھی شاہ صاحب نے فیوض الحزمین ہی میں تحریر فرمایا ہے۔

عرفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فی المذہب الحنفی طریقتہ انیقہ ہی اوفی الطرق بالسنۃ التي جمعت و نقت فی زمان البخاری واصحابہ (ص) کے زمانہ میں جمع اور منقح کی گئی۔

الغرض امام الہند شاہ ولی اللہ ایسی نابغہ شخصیت کو بھی اجتہاد مطلق کا مقام عیسر نہیں آتا بلکہ ان پر ان کے مزاج کے قطعی خلاف مذاہب اربعہ کی تقلید کی پابندی عائد کی جاتی ہے۔ اور جن چند مسائل میں حضرت شاہ صاحب نے تفریحاً اختیار فرمایا انہیں امت میں تو کیا قبول عام نصیب ہوتا۔ خود ان کے جلیل القدر صاحبزادوں اور ان کے خاندان میں بھی ان آراء کو رواج اور فروغ عیسر نہیں آیا۔

اور یہ تو غیر گزشتہ صدیوں کے اکابر تھے۔ خود ہمارے زمانہ میں حضرت امام العصر مولانا محمد نور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ کی زیارت سے مشرف ہونے والے حضرات تو اب بھی موجود ہیں حضرت شاہ صاحب کو حق تعالیٰ نے جو علمی تبحر عطا فرمایا تھا اس کی نظیر ان کے ہم عصر علماء میں تو کیا، قرون سابقہ میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔ ہمارے شیخ حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب سے کسی فن کا کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو ایسا محسوس ہوتا تھا گویا ساری عمر بس اسی ایک مسئلہ کی تحقیق میں گزری ہے۔ پورا کتب خانہ گویا ان کے ذہن میں ہے۔ اس بے نظیر وسعت مطالعہ، استحضار اور وقت نظر کے باوجود وہ خود ہی فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک فقہ سے مشکل کوئی فن نہیں۔ چنانچہ میں تمام فنون میں اپنی مستقل

رائے اور تبحر برکتا ہوں، جو چاہتا ہوں فیصلہ کرتا ہوں۔ اہل فن کے اقوال میں

سے جس کو چاہتا ہوں منتخب کر لیتا ہوں۔ اور خود بھی رائے قائم کر لیتا ہوں۔ لیکن فقہ

میں مقلد محض ہوں۔ اس میں نقل و روایت کے سوا میری کوئی رائے نہیں“ (قبض الیاریح ص ۱۹۷)

۱۔ لغز العبرۃ (طبع جدید) اور مقدمہ انوار الباری حصہ دوم ص ۲۱۲ مطبوعہ مکتبہ حنفیہ گوجرانوالہ سے اس سلسلہ کی ایک مثال نقل کرتا ہوں۔ حضرت شاہ صاحب نے شیخ ابن ہمام کی فتح القدر (۸ جلدوں) کا مطالعہ قریباً بیس دن میں فرمایا تھا کتاب الحج تک اس کی تلخیص بھی فرمائی تھی۔ اور اس میں صاحب ہر ایہ پر شیخ کے انتقادات کا جواب بھی لکھا تھا اس کے بعد دوبارہ کبھی فتح القدر کے مطالعہ کی ضرورت نہیں ہوئی۔ ایک بار تخریص نعمت کے طور پر فرمایا: ”پچیس سال ہوئے پھر رحمت کی ضرورت نہیں پڑی۔ اور جو مضمون اس کا بیان کرونگا اگر مراجعت کرو گے تفاوت کم پاؤ گے“

اور ”نفحة العنبر“ میں حضرت کارشاد اس طرح نقل کیا ہے۔

میں فقہ کے سوا دیگر عقلی و نقلی فنون میں کسی امام کا مقلد نہیں ہوں۔ ہاں! فقہ میں امام ابوحنیفہ کا مقلد ہوں، پس ہر علم و فن میں میری ایک مستقل رائے ہے سوائے فقہ کے اور ایسا اوقات جب میں ائمہ مجتہدین کے اقوال کی تخریج میں غور کرتا ہوں تو میری فکری پرواز مدارک اجتہاد اور اسے قاصر رہتی ہے اور میں ائمہ اجتہاد کے مدارک کی وقت و گہرائی پر ششدر رہ جاتا ہوں، ۵۷ طبع جدید

پس جب یہ تمام اکابر اپنے تبحر علمی کے باوصف مجتہدین کی تقلید سے بے نیاز نہیں۔ تو دوسرے کون ہو سکتا ہے اور سچی بات یہ ہے کہ اس زمانہ میں اکابر کا عقائد و تقلید پر ہی عمل یا سنت کا مدار ہے۔ اور تقلید کے سوا کوئی چارہ کار نہیں اب خواہ کوئی امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی تقلید کرے۔ یا بعد کے ایسے لوگوں کی جو علم و دانش، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ، طہارت قلب اور صفائے باطن میں ان اکابر کی گرد کو بھی نہیں پہنچتے۔ واللہ الموفق۔

۱۰۔ ائمہ فقہاء کا احترام | از خدمت جویم توفیق اوی بے ادب محروم گشت از فضل رب
حضرات صحابہؓ و اکابر تابعینؓ کے بعد حضرات ائمہ مجتہدین۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام دارالہجرت مالک بن انس، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے فضائل و مناقب اور امت پر ان کے احسانات سب سے بڑھ کر ہیں۔ عنایت انبی نے ان کو دینِ قیم کی تہویب و تدوین کے لئے منتخب فرمایا اور انہیں بعد کے تمام ادیبائے امت کا سرخیل و سرگروہ بنا دیا۔

حق تعالیٰ شانہ کے کسی مقبول بندے سے عداوت و دشمنی اور اس کی شان میں گستاخی و بے ادبی بہت ہی سنگین جرم ہے، حدیث صحیح کے مطابق ایسے شخص کے خلاف حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے جو کسی مقبول بارگاہِ الہی کی بے ادبی کا ترکیب ہو۔ حق تعالیٰ شانہ بہت ہی غیور ہیں۔ اور جو شخص ان مقبولانِ الہی کی پوستین دری کرے۔ غیرتِ الہی اسے ہلاک کر دیتی ہے۔

حق تعالیٰ شانہ اپنے بعض مقبول بندوں کی محبت و عداوت کو سنت و بدعت اور ہدایت و ضلالت کی علامت بنا دیتے ہیں، انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد نوعِ انسانی میں کامل ترین فرد علی الترتیب حضرت ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما ہیں۔ لیکن حق تعالیٰ شانہ کی حکمت ہے کہ ایک گروہ ان کی اور ان کے رفقاء کی عداوت اور توہین و تنقیص کو اپنا دین و ایمان سمجھتا ہے اور ائمہ اربعہ میں سب سے اقدم و اکمل امام اعظم ابوحنیفہ رحمہم اللہ ہیں۔ جنہیں اکابر امت نے

امامِ ائمہ اور امامِ اعظم کا لقب دیا ہے لیکن افسوس ہے کہ محرومانِ توفیق کا ایک طبقہ ان کی تحصیفِ شان اور اہانت و گستاخی کو سرمایہٴ سعادت سمجھتا ہے۔ نہ پہلے گروہ کی عداوتِ شنجین سے ان دونوں بزرگوں کا کچھ بگڑا، اور نہ اس دوسرے گروہ کی عداوت و گستاخیوں سے امام ابو حنیفہ کے فضل و کمال ہی میں کوئی کمی آئی، بلکہ یقین ہے کہ ان اکابر کے درجات اس سے بلند ہوئے ہوں گے البتہ اس کا مدد ہے کہ ان اکابر کی عداوت کتنے ہی لوگوں کو کھا گئی۔

حضرت امامِ اعظم کی جلالتِ قدر کا اندازہ ان امتیازی خصوصیات سے ہوتا ہے جو ائمہ اربعہ میں ان کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوئیں، مثلاً۔

۱۔ وہ بالفاق اہل نقل تابعی ہیں، اور انہوں نے بعض صحابہ کی زیارت سے مشرف ہو کر انوارِ صحابیت کو اپنی آنکھوں میں جذب کیا ہے۔ اور یہ سعادت ان کے سوا دیگر ائمہ کو نصیب نہیں ہوئی جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

”طوبی لمن سافر فی ساری من رانی“ (فیض القدر ص ۲۸ ج ۲)

۲۔ حضرت امامِ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو کتب و ابواب کی شکل میں مدون فرمایا ہے، اور ان کی اقتدا میں امام مالک نے موطا لکھی۔

۳۔ ان کے فیضانِ صحبت ایسے ائمہ کبار تیار ہوئے جن کی نظیر دوسرے اکابر کے تلامذہ میں نہیں ملتی۔ چنانچہ آپ کے سیرت نگاروں نے آپ کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے۔ جن میں اکثر ائمہ کبار ہیں۔ مثلاً مغیرہ بن مقسم الضبی اور امام مالک ایسے اکابر بھی آپ سے روایت کرتے ہیں اور زکریا بن ابی زائدہ۔ مسعر بن کدام۔ سفیان ثوری۔ مالک بن منقول یونس ابن ابی اسحاق حفص بن غیاث۔ جریر بن عبد الحمید۔ عبد اللہ بن المبارک۔ وکیع بن الجراح۔ یزید بن ہارون کئی ابن ابراہیم۔ ابو عاصم النبیل۔ عبد الرزاق بن ہمام، ابو یوسف القاضی وادوین نصیر الطائی اور فضیل بن عیاض رحمہم اللہ ایسے اکابر کو حضرت امام سے تلمذ کا شرف حاصل ہے۔ غور فرمایا جائے کہ بعد کی اُمت کا کون شخص ہے جو حضرت امام کے ان فیض یافتوں کا خوشہ چلین نہیں۔

۴۔ اور حضرت امام کا ایک اہم ترین امتیاز یہ ہے کہ ان کے فقہی مسائل محض ان کی ذاتی و انفرادی رائے نہیں، بلکہ فقہاء و محدثین۔ اور عباد اللہ الصالحین کی ایک بڑی جماعت نے غور و فکر اور بحث و تمجیص کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔

شیخ ابن حجر الملکی، الحیرات الحسان، فصل دوم میں لکھتے ہیں۔

ایک شخص نے امام وکیع بن جراح کی موجودگی میں یہ کہہ دیا کہ ابو حنیفہ نے غلطی کی ہے امام وکیع نے اسے ڈانٹ پلائی اور فرمایا جو شخص ایسی بات کہے وہ چوپاؤں کی مانند ہے۔ بلکہ ان سے بڑھ کر کم کردہ راہ۔ وہ کیسے غلطی کر سکتے تھے، حالانکہ ان کے پاس امام ابو یوسف اور امام محمد ایسے ائمہ فقہ موجود تھے، فلاں فلاں ائمہ حدیث موجود تھے فلاں فلاں ائمہ لغت و عربیت موجود تھے۔ اور فضیل بن عیاض اور داود، الطائی ایسے ائمہ زہد و ورع موجود تھے۔

ومن كان اصحابه هؤلاء لم يكن
ليخطئ. لانه ان اخطاء ردوا للعق (ص ۲۸) کیونکہ اگر وہ غلطی کرتا تو یہ حضرات اسے ضرورتاً ہی طرف لٹا دیتے۔
حضرت امام کے علوم کتاب و سنت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ جرح و تعدیل کے امام بیہی بن سعید القطان، ان کے شاگرد یحییٰ بن معین، الامام الثقفہ الثبت لیث بن سعد۔ امام شافعی کے استاذ امام وکیع بن جراح اور امام بخاری کے استاذ کبیر امام یحییٰ بن ابراہیم رحمہ اللہ ایسے جہاں جہاں ائمہ حدیثین حضرت امام کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور امام عبداللہ بن المبارک کو، جنہیں وہ بار علم سے امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب ملا ہے۔ حضرت امام سے تلمذ پر فخر تھا۔
مناسب ہے کہ حضرت امام کے معاصرین اور بعد کے چند اکابر کے کچھ جملے حضرت امام کے حق میں نقل کر دیئے جائیں۔

۱۔ امام محمد بن سیرین (م ۱۱۰ھ) : حضرت امام کے اس خواب کا ذکر قریباً سمجھی نے کیا ہے کہ گویا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کھول رہے ہیں۔ امام محمد بن سیرین سے اس کا ذکر کیا گیا تو فرمایا یہ شخص علوم نبوت کو پھیلانے کا بہ (مناقب ذہبی ص ۲۲)

۲۔ امام بیہقی (م ۱۳۶ھ) : جریر بن عبد الحمید کہتے ہیں کہ موصوف نے مجھے تاکید فرمائی: امام ابو حنیفہ کی خدمت میں حاضری دیا کرو۔ فقیہ بن جاؤ گے۔ اور اگر ابراہیم نخعی حیات ہوتے تو وہ بھی ان کی ہم نشینی اختیار کرتے۔ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

۳۔ امام اعمش (سلیمان بن مہران م ۱۴۷ھ) : حضرت امام سے مسائل دریافت فرماتے تھے۔ اور آپ کی تحسین فرماتے تھے، ایک بار ان سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو فرمایا: اس کا صحیح جواب تو ابو حنیفہ ہی دے سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ان کے علم میں برکت دی گئی ہے ہے۔ جریر کہتے ہیں کہ امام اعمش سے دقیق مسائل پوچھے جاتے تو حضرت امام کے پاس بھیج دیتے (مناقب ذہبی ص ۱۸)

۴۔ امام ابن جریر (عبد اللک بن عبد العزیز م ۱۵۰ھ) : حضرت امام کی وفات کی خبر سن کر فرمایا :
 اے! کیسا علم جانا رہا تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۲۸) اور ایک روایت میں ہے : اللہ تعالیٰ ان پر رحمت
 فرمائے۔ ان کے ساتھ بہت سا علم جانا رہا : (مناقب ذہبی ص ۱۵)

۵۔ امام علی بن صالح روم ۱۵۱ھ : حضرت امام کی وفات پر فرمایا : عراق کا مفتی اور فقیہ چل بسا : (مناقب
 ذہبی ص ۱۵)

۶۔ امام مسعر بن کدّام روم ۱۵۲ھ : مجھے کوفہ کے دو شخصوں کے سوا کسی پر رشک نہیں آتا۔ ابو حنیفہ
 پر ان کی فقہ میں۔ اور حسن بن صالح پر ان کے زہد میں : (تاریخ بغداد ص ۱۲۸)

نیز فرماتے تھے : اللہ تعالیٰ ابو حنیفہ پر رحمت فرمائے۔ وہ بڑے فقیہ عالم تھے۔ (مناقب ذہبی ص ۱۵)
 نیز فرماتے تھے : ہم نے ابو حنیفہ کے ساتھ علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا تو وہ ہم پر غالب آگئے
 ہم زہد میں مشغول ہوئے تو وہ ہم سے آگے نکل گئے، ہم نے ان کے ساتھ علم فقہ حاصل کرنا شروع
 کیا تو اس میں انہوں نے جو کارنامہ سرانجام دیا وہ تم دیکھ ہی رہے ہو : (مناقب ذہبی ص ۱۵)

۷۔ امام اوزاعی (عبد الرحمن بن عمرو م ۱۵۷ھ) : وہ بچپن سے اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ
 جانتے ہیں : (مناقب کردی ص ۹ ج ۱ بیض الصحیفہ ص ۲۸)

۸۔ امام عبد العزیز بن ابی رواد م ۱۵۹ھ : جو شخص امام ابو حنیفہ سے محبت رکھے وہ سنی ہے
 اور جو ان سے بغض رکھے وہ بدعتی ہے : اور ایک روایت میں ہے : ہمارے پاس لوگوں
 کے جانچنے کے لئے ابو حنیفہ معیار ہیں جو ان سے محبت اور دوستی رکھے وہ اہل سنت میں ہے
 اور جو ان سے بغض رکھے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بدعتی ہے : (الخیرات الحسان ص ۲۱)

۹۔ امام شعبہ بن الحجاج روم ۱۶۰ھ : اللہ کی قسم ! امام ابو حنیفہ بہت عمدہ فہم اور جید حافظ کے
 مالک تھے۔ لوگوں نے آپ پر ایسی باتوں میں طعن و تشنیع کی جن کو وہ ان لوگوں سے زیادہ جانتے
 تھے، اللہ کی قسم ! یہ لوگ اپنی اس بدگوئی کی سزا خدا تعالیٰ کے یہاں پائیں گے۔ امام شعبہ حضرت
 امام شعبہ حضرت امام کے حق میں بکثرت دعائے رحمت کیا کرتے تھے (مناقب ذہبی ص ۱۵ الخیرات ص ۲۱)

۱۰۔ امام داؤد بن نصیر الطائی روم ۱۶۰ھ : آپ ایک روشن ستارہ تھے جس سے راہ روایات کی تاریکیوں
 میں راستہ پاتا ہے۔ آپ کے پاس وہ علم تھا جس کو اہل ایمان کے قلوب قبول کرتے ہیں : (الخیرات ص ۲۱)

۱۱۔ امام سفیان بن سعید الشوری روم ۱۶۱ھ : ایک شخص حضرت امام کے پاس سے آیا تھا امام شوری
 نے اس سے فرمایا : تم روئے زمین کے سب بڑے فقیہ کے پاس سے آئے ہو : نیز فرمایا : جو شخص حضرت
 امام کی مخالفت کرتا ہے اسے اس کی ضرورت ہے کہ علوم مرتبت اور وفور علم میں آپ سے بڑھ کر ہو

لیکن بعید ہے کہ کوئی ایسا بن کر دکھائے؛ (الخیرات ص ۲۹)

۱۲- امام دارالہجرت مالک بن انس (م: ۱۷۹ھ): حضرت امام کے بارے میں فرمایا: ”سبحان اللہ میں نے ان جیسا آدمی نہیں دیکھا“ نیز فرمایا: ”اگر وہ اس ستون کے بارے میں دعویٰ کریں کہ سونے کا ہے تو اسے دلیل سے ثابت کر دیں گے“ (الخیرات ص ۲۸)

۱۳- امام عبداللہ بن المبارک (م: ۱۸۱ھ) حضرت امام کے مایہ ناز شاگرد ہیں۔ اور آپ کی مدح و توصیف میں ان کے بہت اقوال ہیں۔ فرماتے تھے: ”لوگ جب حضرت امام کا ذکر برائی سے کرتے ہیں تو مجھے بہت ہی صدمہ ہوتا ہے۔ اور مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ ان پر اللہ کا غضب ٹوٹ پڑے گا“ (مناقب ذہبی ص ۲۲) نیز فرماتے تھے: ”اگر اللہ تعالیٰ، امام ابو حنیفہ اور سفیان کے ذریعہ میری دستگیری نہ کرتا تو میں بدعتی ہوتا“ (مناقب ذہبی ص ۲)

۱۴- امام حفص بن غیاث (م: ۱۹۵ھ): حضرت امام ابو حنیفہ کا کلام بال سے زیادہ باریک ہے اور اس میں عیب چینی صرف جاہل ہی کر سکتا ہے“ (مناقب ذہبی ص ۲)

۱۵- امام وکیع بن الجراح (م: ۱۹۶ھ): میں نے حضرت امام سے زیادہ فقیہ اور ان سے اچھی نماز پڑھنے والا کسی کو نہیں دیکھا“ (الخیرات الحسان ص ۲۳) یحییٰ بن معین فرماتے ہیں میں نے کسی کو نہیں دیکھا جسے وکیع بن جراح پر ترجیح دوں۔ اور وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور ان کی احادیث کے حافظ تھے۔ انہوں نے حضرت امام سے بہت زیادہ احادیث سنی تھیں“ (جامع بیان العلم: ابن عبدالبر ص ۱۴۹ ج ۲)

۱۶- امام سفیان بن عیینہ (م: ۱۹۸ھ): میری آنکھوں نے ابو حنیفہ جیسا شخص نہیں دیکھا“ (مناقب ذہبی ص ۱) دو چیزوں کے بارے میں میرا خیال تھا کہ وہ کوفہ کے پل سے پار بھی نہیں جائیں گی۔ مگر وہ نوزمین کے آخری کناروں تک پہنچ گئیں۔ ایک حمزہ کی قرأت اور دوسری ابو حنیفہ کی فقہ“ (تاریخ بغداد ص ۲۴ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۲)

۱۷- امام عبدالرحمن بن مہدی (م: ۱۹۸ھ): میں ناقل حدیث ہوں۔ سفیان ثوری علماء کے امیر المومنین ہیں۔ سفیان بن عیینہ امیر العلماء ہیں۔ شعبہ حدیث کی کسوٹی ہیں۔ عبداللہ بن مبارک حدیث کے حراف ہیں۔ یحییٰ بن سعید القطان قاضی العلماء ہیں۔ اور ابو حنیفہ علماء کے قاضی القضاة ہیں۔ جو شخص تم سے اس کے علاوہ کچھ اور کہے اسے بنو سلیم کے کورے کے ڈھیر پر پھینک دو“ (مناقب موفق ص ۲۵ ج ۲)

- ۱۸۔ امام یحییٰ بن سعید القطان (م ۱۹۸ھ) : ”ہم اللہ کے سامنے جھوٹ نہیں بولتے بلکہ یعنی خدا گواہ ہے کہ ہم نے امام ابو حنیفہؒ سے اچھی رائے کسی کی نہیں سنی۔ اور ہم نے ان کے اکثر اقوال کو لیا ہے“ (تاریخ بغداد ص ۲۲۵ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)
- ۱۹۔ علی بن عاصم الواسطی (م ۲۰۱ھ) : ”اگر امام ابو حنیفہؒ کی عقل کا نصف اہل زمین کی عقل سے موازنہ کیا جائے تب بھی حضرت امام کا پلہ بھاری رہے گا“ (مناقب ذہبی ص ۲۲)
- نیز فرماتے تھے : ”اگر امام ابو حنیفہؒ کا علم ان کے اہل زمانہ کے علم سے تو لاجائے تو امام کے علم کا پلہ بھاری ہوگا“ (مناقب ذہبی ص ۲۲)
- ۲۰۔ امام شافعی رحمہ بن اور لیس (م ۲۰۴ھ) : لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں، (مناقب ذہبی ص ۱۹) جو شخص فقہ میں تبحر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کا محتاج ہے، امام ابو حنیفہؒ فقہ کے لئے موفق تھے، جو شخص فقہ میں معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو وہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کو لازم پکڑے، (تاریخ بغداد ص ۲۲۶ ج ۱۳) لوگ علم کلام میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں، (تاریخ بغداد ص ۱۹۱ ج ۱۳) امام شافعیؒ نے ایک بار حضرت امام کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی تو اس میں قنوت نہیں پڑھی۔ وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا : ”اس صاحبِ قبر کا ادب مانع ہوا“ (النجرات ص ۶۲)
- ۲۱۔ امام نضر بن شعیب (م ۲۰۴ھ) : لوگ علم فقہ سے خواب میں تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کو شرح و تفصیل کر کے انہیں بیدار کر دیا“ (النجرات ص ۳۱)
- ۲۲۔ امام یزید بن ہارون (م ۲۰۶ھ) : میں نے جن لوگوں کو دیکھا ہے ان میں ابو حنیفہؒ سے بڑا فقیہ کسی کو نہیں دیکھا“ (مناقب ذہبی ص ۱۸) میں نے ابو حنیفہؒ سے بڑھ کر کوئی عاقل۔ افضل اور صاحبِ ورع نہیں دیکھا“ (مناقب ذہبی ص ۱۸) میں نے ان سے زیادہ حلیم نہیں دیکھا، ان کے پاس فضیلت تھی۔ دین تھا۔ پرہیزگاری تھی۔ زبان کی حفاظت تھی۔ اور مفید کاموں کی طرف توجہ تھی“ (النجرات ص ۵۲)
- ۲۳۔ امام عبداللہ بن داؤد الخزیمی (م ۲۱۳ھ) اہل اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کیا کریں“ (تاریخ بغداد ص ۲۲۷ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)
- ۲۴۔ امام مکی بن ابراہیم (م ۲۱۵ھ) : حضرت امام اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے“ (تاریخ بغداد ص ۲۲۵ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۲۵- محدث عبید اللہ بن عائشہ (۲۲۸ھ): ایک وفد انہوں نے حضرت امام کی سند سے ایک حدیث بیان فرمائی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا نہیں ہمیں ان کی حدیث نہیں چاہیے۔ انہوں نے فرمایا: میاں! تم نے ان کو دیکھا نہیں۔ دیکھ لیا ہوتا تو تمہیں ان کی چاہت ہوتی۔ تمہاری اور ان کی حالت اس شعر کے مطابق ہے۔

اقتلوا علیہ و یحکمہ لا ابالکم
تمہارا اس ہو جائے اس پر ملامت کم کرو،
من اللوم اوسد و المکان الذی سد
یا وہ کام کر کے دکھاؤ جو اس نے کیا
(تاریخ بغداد ص ۳۶ ج ۱۳)

۲۶- امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معین (م ۲۲۲ھ): حافظ ذہبی اپنے رسالہ "الروایات الثقات المتکلم فیہم" بمالایوب ج ۲ ص ۲۰۸ میں لکھتے ہیں کہ ابن معین حنفیہ میں سے غالی قسم کے حنفی ہیں۔ اگرچہ محدث ہیں، راتمس البید الحاجتہ لمن یطالع سنن ابن ماجہ مثلاً فرمایا کرتے تھے: میرے نزدیک قرأت بس ہے تو عمرہ کی۔ اور فقہ امام ابو حنیفہ کی ص ۲۳۷ ج ۱۳۔

۲۷- امام اہل سنت احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ) ابو بکر مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ "ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ کی طرف خلق قرآن کے قول کی نسبت صحیح نہیں"۔ میں نے عرض کیا: اٹھو اللہ! اے ابو عبد اللہ! وہ علم کے بلند مرتبہ پر فائز تھے، امام احمد نے فرمایا: سبحان اللہ! وہ علم، ورع، زہد اور ایثار آخرت میں ایسے مقام پر فائز تھے جس پر کوئی نہیں پہنچ سکتا، انہیں اس بات پر کوڑے لگائے گئے کہ ابو جعفر منصور کے دور حکومت میں قضا کے منصب کو قبول کر لیں، مگر انہوں نے کسی طرح قبول نہیں فرمایا۔ (مناقب ذہبی ص ۲، الجزائر ص ۳)

۲۸- امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی، م ۲۰۵ھ: اللہ تعالیٰ امام مالک پر رحمت فرمائے وہ امام تھے۔ اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہ پر رحمت فرمائے وہ امام تھے۔ (مناقب ذہبی ص ۲۸)

۲۹- مؤرخ ابن ندیم رحمہ بن اسحاق، م ۲۸۵: بڑو بحر، مشرق و مغرب اور دور و نزدیک

میں جو علم ہے وہ آپ ہی کا دون کر رہا ہے۔ رضی اللہ عنہ، "فہرست ابن ندیم ص ۲۹۹ھ)

۳۰- حافظ مغرب ابو عمر ابن عبد البر المالکی (م ۴۶۳ھ): جن حضرات نے حضرت امام سے روایت

لی ہے اور آپ کی توثیق کی ہے۔ اور آپ کی مدح و توصیف فرمائی ہے وہ زیادہ ہیں بہ نسبت ان لوگوں کے جنہوں نے آپ پر نکتہ چینی کی ہے، اور جن محدثین نے آپ پر نکتہ چینی کی ہے، ان کا

بیشتر اعتراض یہ ہے کہ آپ رائے اور قباس سے بہت کام لیتے ہیں، اور آپ ار جہار کے قائل ہیں۔ یعنی اعمال کی نفی سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی، داناؤں کا قول ہے کہ گزشتہ بزرگوں میں کسی شخصیت کے عقبی ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کے بارے میں دو متضاد انتہا پسندانہ رائیں ہوں۔ جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوئے۔ ایک حد سے بڑھ کر دوستی کرنا والا۔ اور دوسرے حد سے بڑھ کر دشمنی کرنے والا اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ ”تیرے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوں گے۔ ایک محب مفرط۔ دوسرے مبغض مفرط“ اور وہ عقبی شخصیتیں جو دین و فضل میں آخری حد تک پہنچ گئی ہوں ان میں لوگوں کی اسی طرح متضاد اور انتہا پسندانہ رائیں ہوا کرتی ہیں“ (جامع بیان العلم ص ۱۲۹)

۳۱۔ امام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد الغزالی الشافعی (م ۵۰۵) : اللہ کی قسم جو طالب غالب، درک مہلک، ضار اور نافع ہے اور جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میرا عقیدہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے معافی فقہ کے حقائق ہیں سب سے زیادہ غوطہ زن ہیں“

امام غزالی کا خط مندرجہ فضائل الانام من رسائل حجۃ الاسلام، مطبوعہ ابراہان ۱۲۲۲ھ منقول از تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۰۰ از مولانا محمد عبدالرشید نعمانی مد فیضہ

حضرت امام کے حق میں اکابر امت کے سینکڑوں بلکہ ہزاروں تو صیغی کلمات ہیں سے یہ چند جملے نقل کیے ہیں۔ ان سے ہر منصف کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت امام زہد و ورع، خوف و خشیت، علم و فضل، دیانت و تقویٰ، عقل و دانش اور دیگر اوصاف خیر میں اپنے دور میں بھی رجو خیر القرون کا دور تھا، فائق الاقران تھے، بعد کی امت فقہ میں انہی کی خوشتر چین ہے یہی راز ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے نصف سے زائد امت کو ان کی اقتدا پر جمع کر دیا۔ اس کے باوجود جو لوگ ایسے مقبول بارگاہ الہی سے سوتلون رکھتے ہیں، ان کی حالت پر حسرت و افسوس کے سوا کیا عرض کیا جاسکتا ہے۔ امام ربانی مجدد الف ثانی کے الفاظ میں۔

وائے ہزار وائے از تعصباتے بار وایشاں، واز نظر بے فاسد ایشاں
بانی فقہ ابو حنیفہ است، و سہ حصہ از فقہ اور مسلم داشته اند۔ و در بلع باقی ہمہ
شرکت دارند باوے، و در فقہ صاحب خانہ اوست۔ و دیگر اس ہمہ عیال وے اند
باوجود التزام این مذہب مرا با امام شافعی گویا محبت ذاتی است، و بزرگ

لہذا اور بعضے اعمال نافذ تقلید مذہبِ اومی نمایم۔ اماچہ کہتم کہ دیگران رایا وجود و فور
علم و کمال تقویٰ در جنبِ امامِ ابی حنیفہؒ در رنگِ طفلانِ می یایم۔ والا مریح اللہ
سبحانہ بہر مکتوباتِ امامِ ربانی۔ دفتر دوم، مکتوب ۵۵

ترجمہ! افسوس! ہزار افسوس! اتنے کے تعصبِ بار و اور اتنے کی نظرِ فاسد پر، فقہ کے

باتی ابو حنیفہؒ ہیں۔ اور علماء نے فقہ کے تین حصے آپ کے لئے مسلم رکھے ہیں اور باقی

دوسرے حضرات آپ کے ساتھ شریک ہیں۔ فقہ میں صاحبِ خانہ وہ ہیں۔ اور دوسرے ان کے عیال ہیں۔ مذہب

حنفی کے التزام کے باوجود امام شافعیؒ کے ساتھ مجھے گویا ذاتی محبت ہے اور ان کی عظمت و بزرگی کا قابل

ہوں۔ اس لئے بعض نقلی اعمال میں ان کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں۔ لیکن کیا کروں

دوسرے حضرات کو و فور علم اور کمال تقویٰ کے باوجود، امام ابو حنیفہؒ کے مقابلے میں بچوں

کے رنگ میں پانا ہوں؟

اس بحث کے آخر میں مناسب ہے کہ حضرت مولانا میر محمد ابراہیم سیالکوٹی (م ۱۳۷۵ھ)

کی کتاب تاریخ اہل حدیث سے دو اقتباس نقل کر دیئے جائیں۔

ایک زمانے میں موصوف کو حضرت امامؒ کے خلاف رکھنے کا کچھ خیال ہوا۔ لیکن حق تعالیٰ شانہ نے

ان کے دین و تقویٰ اور صفائے باطن کی برکت سے انہیں اس بلا سے محفوظ رکھا مولانا مرحوم خود لکھتے ہیں:

اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلہ کے لئے کتب متعلقہ الماری

سے نکالیں اور حضرت امام صاحبؒ کے متعلق تحقیقات شروع کی تو مختلف کتب کی ورق گردانی

سے میرے دل پر کچھ غبار آگیا جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دو پہر کے وقت جب سورج

پوری طرح روشن تھا۔ یکایک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا۔ گویا "ظلمت بعضها فوق بعض"

کا نظارہ ہو گیا۔ مآخذِ تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالا کہ یہ حضرت امام صاحبؒ سے بدظنی کا نتیجہ

ہے، اس سے استغفار کرو۔ میں نے کلماتِ استغفار دہراتے شروع کیے، وہ اندھیرے

فورا کا فور ہو گئے اور ان کے بجائے ایسا نور چمکا کہ اس نے دو پہر کی روشنی کو مات کر دیا

اس وقت سے میری امام صاحبؒ سے حسِ عقیدت اور بڑھ گئی، اور میں ان شخصوں سے

جن کو حضرت امام صاحبؒ سے حسِ عقیدت نہیں ہے، کہا کرتا ہوں کہ میری اور تمہاری

مثال اس آیت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ شانہ، منکرین معارجِ قدسیداً حضرت صلی اللہ

علیہ وسلم سے فرماتا ہے۔

”انفارونہ علی ما یری“ میں نے جو کچھ عالم بیداری و ہوشیاری میں دیکھ لیا اس میں مجھ سے جھگڑا کرنا بے سود ہے، تاریخ اہل حدیث ص ۲۷

دوسری جگہ مشہور اہل حدیث عالم حضرت مولانا حافظ محمد عبدالمنان وزیر آبادی کے حالات میں لکھتے ہیں:

وہ آپ ائمہ دین کا بہت ادب کرتے تھے۔ چنانچہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص ائمہ دین اور خصوصاً امام ابو حنیفہؒ کی بے ادبی کر لے اس کا خاتمہ چھان نہیں ہونا، (تاریخ اہل حدیث ص ۲۲) منقول از مقام اہل حدیث، از مولانا محمد سرفراز خاں صفدر، نڈلا، ص ۲۸، ص ۱۲۹

حق تعالیٰ شانہ، اس آفت سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے۔ اور سبک خاتمہ بالجبر فرمائے:-

بس تجربہ کریم دیریں دیر مکافات
باورد کشاں ہر کہ در افتاد بر افتاد

ترجمہ: بس تجربہ کر لیا ہم نے اس مکافات کی دنیا میں۔ کہ جو ر شراب محبت کی تلچھٹ پینے والوں کے ساتھ الجھا وہ تباہ ہو گیا۔

ان تمہیدی نکات کے بعد اب سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

سوال اول: کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟ سوال: متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب

میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہیے۔

جواب: بعض شافعیہ نے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرط پر مشتمل ہو۔ پھر جو ان میں سے ایک کی شرط پر مشتمل ہو۔ پھر جس میں صحت کی عام شرائط پائی جائیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ اصول محل نظر ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ غیر صحیحین کی روایت صحیحین کی روایت سے اصح ہو۔ یا اس کے مساوی ہو۔ شیخ ابن ہمام فتح القدر ص ۲۱۷ باب النوافل، میں لکھتے ہیں:

وكون معارضه في البخاري لا يستلزم
تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل
يطلب الترجيح، من خارج. وقول من
قال: صحاح الاحاديث ما في الصحيحين
ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به
مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من
غيرهما ثم ما اشتمل على شرط احدهما

اور اس حدیث کی معارض حدیث کے بخاری میں ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بخاری کی روایت مقدم ہو۔ جب کہ دونوں صحت میں مشترک ہیں۔ بلکہ ترجیح خارج سے تلاش کی جائے گی۔ اور جس شخص نے یہ کہا کہ ”صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرط پر مشتمل ہو۔ پھر جو ان میں سے ایک کی شرط پر مشتمل ہو“ اس کا قول محض حکم اور سینہ زوری ہے۔ جس کی تقلید جائز

تحمک لا یجوز التقلید فیہ۔ اذا لاصحیۃ
لیس الا لاشتمال رواہما علی الشرط
التي اعتباراھا فاذا فرض وجود تلك الشرط
فی رواۃ حدیث فی غیر کتابین افلا یکون
الحکم باصحیۃ ما فی کتابین عین التکم
ثم حکمھا واحکم احدھا بان الراوی المعب
مجتمع تلك الشرط لیس مما یقطع فیہ
بمطابقتہ الواقع فیجوز کون الواقع غلا فلا
جاتی ہیں ایسی چیز نہیں جو قطعی طور پر واقع کے مطابق بھی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ واقعہ اس کے خلاف ہو۔

بہاں یہ امر بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ ائمہ مجتہدین را امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی
امام احمد بن حنبل کا زمانہ مؤلفین صحاح ستہ سے مقدم ہے۔ اس لئے صحیحین کی روایت کے راجح ہونے
ہونے کا سوال بعد کے لوگوں کے بارے میں تو پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ائمہ مجتہدین کے حق میں
سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ائمہ مجتہدین کے سامنے مرفوع، موقوف، مرسل احادیث اور صحابہ
و تابعین کے فتاویٰ اور خیر القرون کے تعالیٰ کا پورا ذخیرہ موجود تھا۔ انہوں نے ان تمام امور کی
روشنی میں فقہی مسائل کو مدون کیا اور مختلف فیہ مسائل میں اپنے اپنے مدارک اختیار اور فہم
و بصیرت کے مطابق بہتر سے بہتر پہلو کو اختیار کیا۔

محدثین کا منصب احادیث و روایات کو اسانید سے نقل کر دینا ہے۔ لیکن انہ میں کون
ناسخ ہے کون منسوخ۔ کون راجح ہے کون مرجوح، کس میں شرعی اصول اور قاعدہ ذکر کیا گیا ہے
اور کس میں استثنائی صورت مذکور ہے؟ وغیرہ وغیرہ، یہ وہ امور ہیں جن کو تنقیح فقہائے
اُمت اور ائمہ اجتہاد کا منصب ہے۔ جس طرح ہم احادیث کی تصحیح و تحسین اور راویوں کی جرح
و تعدیل میں محدثین کے محتاج ہیں۔ اسی طرح کتاب و سنت کے فہم و استنباط بتعارض نصوں
کے درمیان توفیق و تطبیق اور تزییح میں حضرات فقہائے اُمت کے محتاج ہیں۔

الغرض کسی حدیث کے اصح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معمول بہ بھی ہو۔ یا عمل کے اعتباراً
سے راجح بھی ہو۔ خود صحیح بخاری میں اس کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ حدیث صحیح
بخاری میں موجود ہے۔ لیکن امام بخاری کا فتویٰ اس کا مطابق نہیں۔ اور کوئی عقلمند اس چیز

کو دیکھ کر امام بخاری کی جانب سے سونے ظن میں مبتلا نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح اگر امر مجتہد کسی صحیح حدیث کو نہیں لیتے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی یہاں بھی سونے ظن نہیں ہونا چاہیے۔ اور بر امر بھی واضح ہے کہ امام بخاری کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی امام بخاری کی طرف سے اس کی تصحیح ہے۔ اسی طرح امر مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے۔ گو بعد کے لوگوں کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی ہو۔

سوال دوم: فاتحہ خلف الامام | سوال ۲: قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبوی سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہیے۔ مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو، اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورہ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو۔ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ امام کے سورہ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے، یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے، جو فاتحہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوئی، اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے۔ جیسے ثناء، تسبیحات، تشہد درود وغیرہ۔

جواب ۲: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات طیبہ قرآن کریم کی تشریح و تفسیر ہیں۔ اس لئے واقعہ نفس الامری کے اعتبار سے قرآن کریم اور حدیث صحیح کے درمیان تعارض یا تضاد ممکن ہی نہیں اگر بظاہر تعارض نظر آئے (اور ان میں سے کسی ایک کا حکم منسوخ بھی نہ ہو،) تو یہ دونوں میں سے کسی ایک کے مفہوم اور منشا کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوگا۔ اور دونوں کے درمیان توفیق و تطبیق کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ بہت دقیق علم ہے۔ جس کے لئے غیر معمولی فہم و بصیرت اور قوت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

ذریعہ بحث مسئلہ میں قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت ہے:
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (الاعراف ۲۰۴)
اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ جیسا کہ امام ابن کثیر نے اس آیت کے ذیل میں صحابہ کرام میں سے حضرت ابن مسعود، ابو ہریرہ، ابن عباس اور عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم کے اور تابعین میں سے سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، عبدالرحمن بن زید بن اسلم، ابی نعیم نخعی، شعبی، حسن بصری، ابن شہاب زہری، مجاہد، قتادہ، اور عبید بن عمیر رضی اللہ عنہم کے ارشاد

نقل کئے ہیں اور دیکھئے تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰/۲۸۱
حافظ ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

وقد استفاض عن السلف انها نزلت
في القراءة في الصلوة وقال بعضهم
في الخطبة وذكر احمد بن حنبل
الاجماع على انها نزلت في ذلك
(طبع قدیم ۱۲۳ طبع جدید ۲۶۹)
دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

اور سلف سے استفاضہ و شہرت کے ساتھ منقول ہے کہ
یہ آیت قرأت فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی۔
اور بعض کا قول ہے کہ خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور
امام احمد نے ذکر کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ یہ نماز اور خطبہ
کے بارے میں نازل ہوئی۔

احدہا ما ذکرہ الامام احمد من اجماع
الناس علی انها نزلت فی الصلوٰۃ و فی الخطبة
و کذا لک قولہ "واذا قرأ فانصتوا"
(ص ۲۱۲ ج ۲۱۳ ص ۲۲)

اور موفق ابن قدامر "الغنی" میں لکھتے ہیں:

قال احمد فی رواية ابی داؤد اجماع الناس
علی ان هذه الآية نزلت فی الصلوة (ص ۵۱۲ ج ۱)
پس یہ آیت کریمہ نماز باجماعت میں امام اور مقتدی دونوں کا الگ الگ وظیفہ مقرر کرتی ہے
کہ امام کا وظیفہ قرأت ہے۔ اور مقتدی کا وظیفہ امام کی قرأت کی طرف منوجہ ہونا اور خاموش رہنا۔
اس آیت کی روشنی میں مقتدی کا وظیفہ خود قرأت کرنا نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ فرض عائد کیا گیا ہے
کہ وہ خاموش رہ کر امام کی قرأت کی طرف منوجہ رہے اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مقتدی کے
ذمہ قرأت فرض نہیں۔ ورنہ اسے خاموشی کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلکہ قرأت کا فرض ادا کرنے کا حکم دیا
جاتا۔ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

و ذکرہ لاجماع علی انه لا تجب القراءة
علی المصوم حالة الجهر (حوالہ بالا)
موفق ابن قدامر نے اس کی تفصیل امام احمد کے حوالے سے یوں نقل کی ہے:
قال احمد ما سمعنا احدا من اهل

اور امام احمد نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ امام جب
جہری قرأت کرے تو مقتدی کے ذمہ قرأت واجب نہیں۔
امام احمد فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کا یہ

الاسلام بقول ان الامام اذا جهر بالقراءة
لا تجزئ صلوة من خلفه اذا لم يقرأ
وقال هذا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
والتابعون وهذا مالك في اهل الحجاز وهذا
الثوري في اهل العراق وهذا الاوزاعي في
اهل الشام وهذا الليث في اهل
مصر ما قالوا الرجل صلى وقرأ امامه
ولم يقرأ هو صلواتك باطلة (المغني ص ۴۳۷)

قول نہیں سنا کہ جب امام جہری قرأت کرے تو مقتدی کی
نماز صحیح نہیں ہوگی جب کہ وہ خود قرأت نہ کرے۔ امام احمد نے
فرمایا۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ و تابعین
ہیں۔ یہ اہل حجاز میں امام مالک ہیں۔ یہ اہل عراق میں
امام ثوری ہیں۔ یہ اہل شام میں امام اوزاعی ہیں۔ یہ اہل
مصر میں امام لیث ہیں ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں
دیا کہ جب امام قرأت کرے اور مقتدی قرأت نہ کرے
تو مقتدی کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ نے اس آیت سے یہی سمجھا
ہے کہ جب مقتدی کو خود قرأت کرنے کے بجائے امام کی قرأت کی طرف متوجہ ہونے اور خاموش رہنے
کا حکم دیا گیا ہے تو اس سے آپ کے آپ یہ لازم آتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قرأت فرض نہیں بلکہ اس کا
فرض امام کی قرأت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا ہے اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے
کہ امام کی قرأت صرف اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے، ورنہ مقتدیوں کو امام کی
قرأت کے استماع و انصات کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلاشبہ قرأت نماز میں فرض ہے مگر مقتدی اس فرض کو خود اپنی
زبان سے ادا نہیں کرے گا۔ بلکہ اس کا یہ فرض امام کی زبان سے ادا ہوگا۔ اور امام کی قرأت مقتدی ہی
کی قرأت سمجھے جائے۔

الغرض یہ تین مضامین ہیں جو اس آیت کے پیرہ میں ارشاد ہوئے ہیں۔

اول: مقتدی کا کام قرأت کرنا نہیں۔ بلکہ امام کی قرأت کو سننا اور خاموش رہنا ہے۔

دوم: قرأت مقتدی کے ذمہ فرض نہیں۔ بلکہ یہ فرض اس کی جانب سے امام ادا کرے گا۔

سوم: امام کی قرأت تنہا اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے اس لئے
امام کی قرأت مقتدی ہی کی قرأت ہے۔

ان تین نکات کو خوب اچھی طرح ذہن میں رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات
مابعد پر غور فرمائیے تو وہاں بھی امام اور مقتدی کے تعلق میں انہی تین چیزوں کی تفصیل و تاکید نظر آئیگی جنہاں
صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبنا
فبین لنا سنتنا و علمنا صلواتنا۔ فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا۔ پس ہمارے
لئے ہمارا طریقہ کار واضح فرمایا۔ اور ہمیں ہماری نماز سکھائی

اذا صلیتم فاقیموا صوفکم ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا۔ (رو فی حدیث جریر عن سلیمان عن قتادۃ من الزیادۃ) "واذا قرأ فانصتوا" واذ قال غیر المفضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین بحکم اللہ فاذا رکع فاکعوا الحدیث (صحیح مسلم ص ۱۴۲ ج ۱۱ بالتشہد نسائی ص ۱۳۶ ج ۱۲) (ابوداؤد ص ۱۶۰ ج ۱ ابن ماجہ ص ۱۰۷ سنن احمد ص ۲۷ ج ۲)

چنانچہ اپنے فرمایا: جب تم نماز شروع کرو تو صفیں خوب اچھی طرح سیدھی کر لیا کرو۔ پھر تم میں ایک شخص امام بنے پس جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو (اور بروایت جریر عن سلیمان عن قتادہ اس حدیث میں یہ اضافہ ہے کہ اور جب وہ قرأت شروع کرے تو تم خاموش ہو جاؤ؛ اور جب وہ غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ اللہ تعالیٰ تمہاری دعا کو قبول کرے گی۔ پھر جب وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو۔ الخ

۲- اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: نما جعل الہام لیؤتمر بہ فاذا کبر فکبروا واذ اقرأ فانصتوا۔ واذ قال غیر المفضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین۔ الخ (نسائی ص ۱۳۶ ج ۱۲، ابوداؤد ص ۱۶۰ ج ۱ ابن ماجہ ص ۱۰۷)

امام اسی لئے تو مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدار کی جائے۔ پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو۔ اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش ہو جاؤ۔ اور جب وہ غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ الخ

یہ دونوں حدیثیں قرآن کریم کے ارشاد: "اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو۔ اور خاموش رہو" کی تشریح کرتی ہیں۔ اور ان میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اول: یہ کہ ان احادیث میں اول سے آخر تک امام اور مقتدی کے فرائض و وظائف کا ذکر کیا گیا ہے، مگر جس طرح یہ فرمایا کہ جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو۔ جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو۔ الخ۔ اسی طرح یہ نہیں فرمایا گیا کہ جب وہ سورۃ فاتحہ پڑھے تو تم بھی پڑھو بلکہ اس کے برعکس یہ فرمایا گیا ہے کہ جب وہ قرأت شروع کرے تو تم خاموش رہو۔ پس اگر مقتدی کے ذمہ قرأت ہوتی تو ممکن نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ذکر نہ کرتے۔ اور یوں نہ فرماتے "واذا قرأ فاقروا" جب امام قرأت شروع کرے تو تم بھی قرأت کرو۔ پس امام کے وظیفہ قرأت کو ذکر کرنا اور مقتدی کے حق میں اس کو ذکر نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ قرأت امام کا وظیفہ ہے۔ مقتدی کا نہیں۔

دوم: پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا جانا۔ بلکہ صاف صاف یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو، پس ایک طرف امام کے حق میں قرأت کا ذکر کرنا اور دوسری

طرف امام کی قرأت کے وقت مقتدی کو خاموشی کا حکم دینا اس امر کی تفریح ہے کہ امام کی قرأت میں امام اور مقتدی دونوں شریک ہیں اور بہ شرکت امام کی قرأت اور مقتدی کی خاموشی کے دو طرفہ عمل کی وجہ سے ہے۔ پس اگر مقتدی خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ اپنی قرأت میں مشغول ہو جائے تو ایک تو وہ اپنے اس وظیفہ سے روگردانی کہ نبوالا ہوگا۔ جو قرآن کریم اور حدیث نبویؐ نے اس کے لئے متعین فرمایا ہے۔ یعنی استماع و انصات۔ دوسرے ایسی حالت میں امام کی قرأت میں اس کی شرکت مقصود نہیں ہو سکتی جب کہ شارع کا مقصد اور مطلق نظر مقتدی کو امام کی قرأت میں شریک کرنا ہے۔

سوم؛ یہ کہ مقتدی کو حکم دیا گیا ہے کہ جب امام غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہے تو مقتدی آئین کہے جس سے ایک تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام کی قرأت شروع ہونے کے بعد مقتدی کو پہلی بار سورہ فاتحہ کے ختم پر بولنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اس سے قبل اس کے لئے سوائے خاموشی کے کوئی وظیفہ مقرر نہیں کیا گیا دوسرے یہ کہ مقتدی، امام کی فاتحہ پر آئین کہنے کے لئے اسی لئے مامور کیا گیا کہ سورہ فاتحہ میں جو درخواست امام پیش کر رہا ہے وہ صرف اپنی طرف سے پیش نہیں کر رہا بلکہ پوری قوم کے نمائندہ کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے اس لئے ختم فاتحہ پر تمام مقتدی آئین کہہ کر اس کی درخواست کی تائید کرتے ہیں۔ اگر بہ حکم ہوتا کہ امام اپنی فاتحہ پڑھے اور مقتدی اپنی اپنی پڑھیں تو اس طرح اجتماعی آئین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا بلکہ ہر ایک کو اپنی اپنی فاتحہ پر آئین کہنے کا حکم ہوتا پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اور مقتدی سب کو امام کی فاتحہ پر آئین کہنے کا حکم فرمایا تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ نماز باجماعت میں سورہ فاتحہ پڑھ کر جو درخواست کی جاتی ہے وہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں بلکہ ایک وفد کی شکل میں اجتماعی درخواست ہے۔ امام اس وفد کا امیر ہے اور وہی پوری قوم کی جانت ہے متکلم ہے۔ اس لئے اس اجتماعی درخواست پر آئین بھی اجتماعی مقرر فرمائی گئی۔ ورنہ اگر ایک شخص کو معتد علیہ نمائندہ بنا کر اجتماعی درخواست پیش کرنا منظور نہ ہوتا تو نماز باجماعت کی ضرورت ہی نہ ہوتی ہر شخص اپنی انفرادی نماز میں انفرادی درخواست کر لیا کرتا۔ وہ جماعت جماعت نہیں کہلاتی اور نہ وہ وفد وفد کہلاتا ہے جس کا ایک اور ایک متکلم نہ ہو، بلکہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنی اپنی درخواست پیش کیا کرے۔

چہارم؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کے فرائض کی تشریح کرتے ہوئے تمہیداً بشارت فرمایا ہے:

انہما جعل الامام لیوتربہ ۱ اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے۔
 اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام امام کی اقتدا و متابعت کرنا ہے نہ کہ اس کی مخالفت اور
 متابعت اور مخالفت ہر رکن میں اپنی اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہوگی۔ جب وہ تکبیر کہے تو تکبیر کہنا
 متابعت ہے۔ اس سے پہلے تکبیر کہہ لینا یا اس کی تکبیر پڑھ کر تکبیر نہ کہنا مخالفت ہے اسی طرح جب
 وہ رکوع کرے تب رکوع کرنا متابعت ہے۔ اس سے پہلے رکوع کر لینا یا اس کے رکوع میں جانے
 کے باوجود مقتدی کا رکوع نہ کرنا اس کی مخالفت ہے۔ اور رکوع سے اٹھ کر جب وہ ”سمع اللہ لمن
 حمدہ“ کہے تو جواب میں ”ربنا لک الحمد“ کہنا متابعت ہے۔ اور وہی فقرہ جو امام نے کہا ہے اس کا وہاں
 دینا متابعت کے خلاف ہے، اسی طرح جب امام قرأت شروع کرے تو مقتدی کا اپنے ذکر اذکار
 بند کر کے امام کی قرأت کی طرف متوجہ ہو جانا متابعت ہے۔ اور امام کے مقابلہ میں اپنی قرأت شروع
 کر دینا مخالفت ہے۔ جس کو احادیث میں منازعت سے تعبیر فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ کہ شریعت نے مقتدی کو امام کی اقتدا اور متابعت کا حکم دیا ہے۔ اور اسی متابعت
 اور اجتماعیت کی غرض سے نماز باجماعت شروع کی گئی ہے اور قرأت کے موقع پر امام کی متابعت
 یہی ہے کہ مقتدی امام کی قرأت کی طرف متوجہ رہے اور خاموش رہے امام کے مقابلے میں خود
 اپنی قرأت شروع کر دینا متابعت نہیں بلکہ مخالفت اور منازعت ہے۔ اس لئے حکم دیا گیا۔
 واذ اقرأ فالصتوا۔ اور امام جب قرأت شروع کرے تو خاموش ہو جاؤ۔

دوم: اور جب یہ معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو امام کی متابعت کا حکم
 فرمایا ہے اور اس متابعت کے ضمن میں اس کی قرأت کو سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا ہے تو
 اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ امام ہی کی قرأت مقتدی کے لئے بھی کافی ہے۔ اس نکتہ
 کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً بھی ارشاد فرمایا ہے۔

عن جابر رضی اللہ عنہ قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فان قرأ لہ قرأ۔
 حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کا امام ہو میں امام کی قرأت
 اسی کی قرأت ہے۔

دین ماہر ملا، مسند احمد ص ۳۲ ج ۳، مؤطا امام محمد ص ۹۵، کتاب الآثار ص ۱۱۱ ج ۱

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے۔ بعض نے اس کو حضرت عبد اللہ بن شداد سے
 مرسلہ روایت کیا ہے۔ اور بعض نے سند متصل کے ساتھ۔ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

وثبت انه في هذه الحال قراءة الامام له
قراءة. كما قال ذلك جماهير السلف والخلف
من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. وفي
ذلك الحديث المعروف عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال: "من كان له امام فقراءة الامام
له قراءة." وهذا الحديث روى مرسلًا ومسنودًا
لكن اكثر اهل الثقة روى مرسلًا عن عبد الله
بن شاذان عن النبي صلى الله عليه وسلم.
واسند لا بعضهم وسوا الا ابن ماجه مسندًا
وهذا المرسل قد عضد اظاهر القرأت
والسنة وقال به جماهير اهل العالم
من الصحابة والتابعين ومرسله من
ابا بر التابعين. ومثل هذا المرسل يحتج
به باتفاق الائمة الاربعة وغيرهم وقد نص
الشافعي على جواز الاحتجاج بمثل هذا
المرسل. (فتاوى ابن تيمية ص ۲۱ ج ۲۳)
حافظ ابن تيمية نے اس حدیث کی تصحیح کے
چند نکات میں کرتا ہوں۔

اور یہ ثابت ہو کر اس حلت میں امام کی قرآن مقتدی کی
قرأت ہے جیسا کہ جماہیر سلف و خلف صحابہ و تابعین
اس کے قائل ہیں۔ اور اس باب میں آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی معروف حدیث وارد ہے کہ آپ نے فرمایا:
جس کے لئے امام ہوں تو امام کی قرأت اسی کی قرأت ہے،
اور یہ حدیث مرسل اور مستند دونوں طرح روایت کی گئی
ہے۔ لیکن اکثر ائمہ ثقافت نے اس کو عبد اللہ بن شاذان
سے اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل
روایت کیا ہے۔ اور بعض نے اس کو مستند متصل سے روایت
کیا ہے۔ ابن ماجہ نے اس کو مستند ذکر کیا ہے۔ اور ظاہر
قرآن و سنت اس مرسل کے مؤید ہیں۔ اولاً جملہ سیر اہل علم صحابہ
و تابعین اسی کے قائل ہیں اور اس کو مرسل نقل کر نبو اکے
اکابرین تابعین میں سے ہیں۔ اس قسم کی مرسل روایت
ائمہ اربعہ اور دیگر اہل علم کے نزدیک بالاتفاق استدلال
صحیح ہے۔ اور امام شافعی اس قسم کی مرسل حدیث سے
استدلال صحیح ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

اول: اس کے ارسال و اتصال میں اختلاف ہے۔ اور جب طرق صحیح سے اس کا مستند متصل
ہونا ثابت ہے تو اتصال کو ترجیح ہوگی۔ چنانچہ سند احمد۔ سند احمد بن یثیع۔ سند عبد بن حمید
سوطا امام محمد اور شرح معانی الآثار طحاوی میں اس کے مستند متصل طرق بروایت ثقافت موجود ہیں۔
دوم: اگر اکثر حفاظ کی روایت کے مطابق اس کو مرسل بھی فرض کیا جائے تب بھی ظاہر قرأت
و سنت اس کا مؤید ہے۔ اس کی تفصیل اوپر کی سطور میں گزر چکی ہے۔

سوم: جماہیر صحابہ و تابعین کا فتویٰ اسی حدیث کے مطابق ہے چنانچہ:
اصح مسلم ص ۲۱ میں عطاء بن یسار سے مروی ہے کہ انہوں نے زید بن ثابت سے قرأت

مع الامام کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:

لا قراءۃ مع الامام فی شئی . امام کے ساتھ کسی نماز میں قرأت نہیں .

۲۔ سنن نسائی ص ۹۲ ج ۱ میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی کل صلوۃ قرأتاً قال نعم۔ قال رجل من الانصار وجبت هذا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہر نماز میں قرأت ہوتی ہے؟ فرمایا، ہاں۔ انصار میں سے

ایک آدمی نے کہا۔ یہ تو واجب ہو گئی۔ پس آپ نے میری طرف التفات فرمایا اور میں آپ کے قریب تر بیٹھا تھا۔

فقالت الی وکنت اقرب القوم منه

فقال۔ ما اری الامام اذا تم القوم الا

قد کفاهم۔ پس فرمایا کہ امام جب کسی قوم کی امامت کرے تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ سب کی طرف سے کافی ہے۔

امام نسائی نے اس حدیث کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

نہیں بلکہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ لیکن مجمع الزوائد ص ۲ ج ۲ میں بروایت طبرانی یہ حدیث مرفوعاً ہے۔ اور امام ہنتمیمی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

۳۔ ترمذی ص ۲۲ ج ۱ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلر یصل الا ان یکون وراء الامام۔ جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس نے گویا نماز ہی نہیں پڑھی۔ الایہ کلام کہتے تھے ہو۔

امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے۔ اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں سے

اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے امانی الاجبار (ص ۱۲۶ ج ۳)

۴۔ امام ابن کثیر نے ابن جریر کی سند سے نقل کیا ہے:

صلی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فسمع ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز پڑھی۔ تو کچھ لوگوں

کوسنا کہ وہ امام کے ساتھ قرأت کرتے ہیں۔ فرمایا کیا ابھی

ان تفرہموا، اما ان لکم ان

تعلقوا واذ قرئ القرآن فاستمعوا له

وانصتوا کما امرکم اللہ۔

تم کو اس کا حکم دیا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۸۰ ج ۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرأت خلف الامام کی ممانعت مختلف طرق

اور مختلف الفاظ میں وارد ہے۔

۵۔ مؤطا امام مالک میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

کان اذا سئل هل یقرأ احد خلف
الامام قال اذا صلی احدکم خلف
الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلی
وحداً فلیقرأ قال وكان عبد اللہ بن
عمر لا یقرأ خلف الامام (ص ۲۹)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب دریافت
کیا جانا کہ کیا امام کی اقتداء میں قرأت کی جائے تو فرماتے
کہ جب تم میں سے کوئی شخص امام کئے پیچھے نماز پڑھے
تو اس کو امام کی قرأت کافی ہے۔ اور جب تنہا پڑھے
تو قرأت کرے۔ نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن
عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قرأت نہیں کیا کرتے تھے۔

ان کے علاوہ متعدد صحابہؓ و تابعینؓ کے فتاویٰ مؤطا امام محمدؒ۔ کتاب الاثار۔ شرح معانی

الاثار طحاوی۔ مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں موجود ہیں۔

سوم: تفسیر اکتبر شیخ ابن تیمیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس مرسل روایت کا سلسلہ سند صحابی کے
بجائے طبقہ علیا کے تابعی پر ختم ہوتا ہے۔ جو اکثر و بیشتر صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ
یہاں مرسل روایت حضرت عبداللہ بن شدادؓ سے مروی ہے۔ جن کی ولادت آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوئی۔ اس لئے ان کا شمار صحابہؓ میں ہوتا ہے، اور علمی طبقہ
کے لحاظ سے ان کو کبار تابعین میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی مرسل حدیث کی حیثیت ایک
اعتبار سے مراسیل صحابہؓ کی ہے جو بالاتفاق حجت ہے اور چونکہ ان کی بیشتر احادیث حضرات
صحابہ کرامؓ سے ہیں اس لئے یہ حدیث بھی انہوں نے کسی صحابی سے سنی ہوگی۔ خصوصاً جب
کہ بعض طرق صحیحہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واسطہ بھی مذکور ہے۔

الغرض ان متعدد دلائل و شواہد کی روشنی میں حدیث سنہ کانہ لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ

بلاشک و شبہ صحیح اور حجت ہے۔ قرآن کریم، احادیث نبویہ اور فتاویٰ صحابہؓ سے مؤید ہے امام
اعجازیہ ائمہ اعلام نے اس سے استدلال کیا ہے۔ اس لئے خفیہ اور جمہور ائمہ، امام ہی کی قرأت
کو مقتدی کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ اور حکم قرآن و حدیث، امام کی قرأت کے وقت مقتدی
کے خاموش رہنے کو واجب جانتے ہیں۔

فاتحہ خلف الامام کے دلائل اور سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے اور حدیث مبارک کا مفہوم

یہ ہے کہ جب سورہ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی اہستہ پڑھو،

ذخیرہ احادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں جس میں مقتدی پر فاتحہ کی قراۃ واجب ٹھہرائی گئی ہو۔ اور یوں بھی یہ بات عقلاً مستبعد ہے کہ ایک طرف قرآن کریم اور احادیث تشریفہ میں مقتدی کو خاموش رہنے اور امام کی قرأت سننے کا حکم دیا گیا ہو اور دوسری طرف عین امام کی قرأت کے وقت اسے سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم بھی دیا جائے۔ ایک طرف امام کی قرأت کو بعینہ مقتدی کی قرأت فرمایا گیا ہو اور پھر مقتدی کے ذمہ بھی قرأت کو واجب ٹھہرایا گیا ہو۔ البتہ اس مضمون کی احادیث ضرور مروی ہیں کہ بعض حضرات نے از خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتر کچھے قرأت شروع کر دی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نیکرز مائی۔ اور پھر بعض روایات کے مطابق سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

ذیل میں ہم ان احادیث پر غور کر کے شارح کے مقصد و مدعا کو سمجھنے کی کوشش کریں گے

حدیث: لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب؛

جو حضرات فاتحہ خلف الامام کا حکم کرتے ہیں صحت کے اعتبار سے ان کی سب سے قوی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب. متفق علیہ۔ - وفي رواية لمسلم - لمن لم یقرأ بآم القرآن فصاعداً (مشکوٰۃ ص ۸)

یہ حدیث بلاشبہ صحیح اور متفق علیہ ہے، اگر ستر نے اس کی تخریج کی ہے مگر جو حضرات فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں ان کے نزدیک یہ حدیث، مقتدی کے حق میں نہیں بلکہ امام اور منفر کے حق میں ہے جیسا کہ امام زرنزی نے امام احمد سے نقل کیا ہے:

واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب" اذا كان وحده۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں نماز اس شخص کی جس نے نہیں پڑھی فاتحہ الكتاب اس صورت پر معمول ہے جب اکیلا پڑھے اور انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی

حیث قال من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلو یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد، فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب ان هذا اذا کان وحدا (سنن ترمذی ص ۱۷۲)

حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جس نے کوئی رکعت پڑھی جس میں ام القرآن نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوگی اللہ کی طرف سے امام کے پیچھے ہو، امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ ایک صحابی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب کا مطلب یہی سمجھے ہیں کہ یہ تنہا نماز پڑھنے والے کے حق میں ہے۔

شرح اس کی بیسے کہ یہاں دو مقام الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ نماز میں کس قدر قرأت واجب اور ضروری ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جب کوئی شخص امام کی اقتداء میں نماز پڑھے تو اسے فریضہ قرأت خود ادا کرنا ہوگا۔ یا امام اس کی طرف سے نمائندگی کرے گا۔ پہلے مسئلہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی "لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا" میں ارشاد فرمایا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کا وجوب تو متعین ہے اور چونکہ سورہ فاتحہ میں ہدایت کی درخواست کی گئی ہے۔ اور ائم سے والناس تک پورا قرآن کریم اسی درخواست کا جواب ہے اس لئے نماز میں سورہ فاتحہ کے بعد اس کے جواب کا کچھ حصہ بھی واجب ہے۔ چنانچہ متعدد احادیث میں اس کے ساتھ فصاعدا اور وما زاد بھی مروی ہے۔ یعنی سورہ فاتحہ کے بعد قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ بھی تلاوت کرنا ضروری ہے۔ بہر حال اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں قرأت کی مقدار واجب کو متعین فرمایا ہے۔ اور وہ ہے سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ۔

اور دوسرے مسئلہ کو آپ نے اپنے ارشاد من کان لہ امام فان قرأہ الامام لہ قرأۃ۔ جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے، میں بیان فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو چونکہ اشباع والنصا کا حکم ہے اس لیے وہ بذات خود قرآۃ نہیں کرے گا بلکہ امام اس کی جانب سے قرأت کا تحمل کرے گا۔ اور امام کی قرأت مقتدی کی قرأت شمار ہوگی یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کو "القاری" کے لقب سے ملقب فرمایا کہ مقتدی کو اس کی قرأت پر آمین کہنے کا حکم دیا۔ مشکوٰۃ شریف ص ۹۷ میں صحیح بخاری کے حوالے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی نقل کیا ہے۔

اذا امن القاری فامینوا فان الملائکۃ جب قرأت کرینوالا، آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ

تَوْسَنَ فَمِنْ وَافِقٍ تَأْمِينُهُ تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ غَفْلَةً فرشتے بھی آمین کہتے ہیں۔ پس جس کی آمین فرشتوں کی آمین
 ماتقدم من ذنبہ (صحیح بخاری ص ۲۷۹۴) کے موافق ہوئی۔ اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جائیں گے۔
 ظاہر ہے کہ فرشتے خود سورہ فاتحہ کی تلاوت نہیں کرتے بلکہ صرف امام کی آمین پر آمین کہتے
 ہیں اور ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین میں فرشتوں کی موافقت کا حکم فرمایا ہے اور اسی
 پر مغفرت و نوب کا وعدہ فرمایا ہے۔ اور اس وعدہ کو صرف آمین کہنے پر معلق فرمایا ہے نہ کہ خود اپنی
 قرأت کرنے پر۔ بلکہ امام کو "الفاری" کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا گیا ہے کہ قرأت کرنا امام کا منصب ہے۔
 نہ کہ مقتدی کا۔ مقتدی کا منصب امام کی قرأت کو سننا اور خاموش رہنا ہے۔ واللہ اعلم؛
 الغرض جب دو الگ الگ مسئلوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ الگ
 حکم صادر فرمائے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک مسئلہ سے متعلق آپ کا جو ارشاد ہے اسے اٹھا
 کر دوسری جگہ چسپاں کر دیا جائے۔ اور اس دوسری جگہ کے لئے جو حکم فرمایا ہے اسے مہل چھوڑ
 دیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی بھی سورہ فاتحہ کی قراءت کرتا ہے، مگر بطور خود نہیں بلکہ حکم، من کان
 لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ بامام کے توسط سے قرأت کرتا ہے۔ اور شارع سے امام کی قرأت
 کو حکماً مقتدی کی قرأت قرار دیا ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ چونکہ مقتدی خود قرأت نہیں
 کرتا اس لئے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

محمد بن اسحاق کی روایت | ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی

اللہ عنہ کی حدیث ہے جو محمد بن اسحاق کی روایت سے مروی ہے:

عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ قال کنا
 خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوات
 الفجر فقرا۔ فثقلت علیہ القراۃ۔ فلما فرغ
 قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم
 یا رسول اللہ! قال لا تفعلوا الا بفاختہ کتاب
 فانہ لا صنوۃ لمن لم یقرأ بہا۔ روۃ
 ابوداؤد و الترمذی والنسائی معناه۔
 وفی روایۃ لابی داؤد۔ قال ولنا قول
 مالی نیاز عنی القراۃ۔ فلا تقرؤا
 حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
 کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں فجر کی
 نماز پڑھ رہے تھے، آپ نے قرأت کی تو آپ پر قرأت
 دشوار ہو گئی۔ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا، شاید تم
 اپنے امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو۔ ہم نے کہا، جی ہاں!
 یا رسول اللہ! فرمایا، ایسا نہ کیا کرو، سوائے فاتحہ کتاب
 کے کیونکہ نماز نہیں اس شخص کی جو اس کو نہ پڑھے یا
 کو ابوداؤد۔ ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ اور
 ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا،

بشیء من القرآن اذا جهرت الالبام
 القرآن۔ (مشکوٰۃ ص ۱۷۸۱)

میں بھی کہہ رہا تھا کہ کیا بات ہے کہ قرآن مجھ سے کشاکش کرتا ہے
 یعنی پڑھنے میں الجھن ہو رہی ہے) پس جب میں بلند آواز

سے قرأت کروں تو کچھ ترپڑھا کر سوائے ام القرآن کے۔

اگرچہ امام بیہقی، امام دارقطنی اور دیگر بعض شافعیہ نے اپنے مسلک کے مطابق اس حدیث کی
 تصحیح کی ہے۔ چنانچہ امام خطابی و معالم السنن ص ۲۰۵ ج ۱ میں فرماتے ہیں:

هذا الحديث نص بان قراءة فاتحة الكتاب
 واجبة على من صلى خلف الامام سواء جهر
 الامام بالقراءة او خافت بها۔ واسناد لا يجيد الا ليعني
 ولكن يرد حديث سندا و متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے۔ اور امام احمد اور دیگر اکابر
 محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

وهذا الحديث معلل عند ائمة الحديث
 بامور كثيرة۔ ضعفه احمد وغيره من
 الائمة۔ وقد بسط الكلام على ضعفه في
 غير هذا الموضع۔ وبين ان الحديث
 لم يصح قول النبي الله عليه وسلم :
 "لا صلوة الا بام القرآن"؛ فهذا الذي
 اخرجوا لا في الصحيحين ورواه الزهري
 عن محمود بن الربيع عن عباد بن رضى الله عنه
 واما هذا الحديث فغلط فيه بعض
 الشاميين واصلة ان عباداً كان يؤم
 بيت المقدس۔ فقال هذا۔ فاشتبه
 عليهم المرفوع بالموقوف على عباد
 (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۸۷ ج ۲۳ طبع جدید)
 حدیث مرفوع کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

یہ حدیث بہت سی وجوہ سے ائمہ حدیث کے نزدیک معلول
 ہے۔ امام احمد اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کی تضعیف کی
 ہے۔ اس حدیث کے ضعف پر دوسری جگہ تفصیل سے لکھا
 گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ صحیح حدیث آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ "ام القرآن کے بغیر نماز
 نہیں"۔ پس حضرت عباد کی یہ حدیث ہے جو صحیحین میں
 مروی ہے۔ اور اسے زہری نے بواسطہ محمود بن ربیع
 حضرت عباد رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن
 یہ حدیث جس میں اختلاط کا قصہ ہے) اس میں بعض
 شامیوں نے غلطی کی ہے اور اصل اس کی یہ ہے کہ حضرت
 عباد رضی اللہ عنہ بیت المقدس کے امام تھے۔ اور یہ بات
 (فاتحہ خلف الامام کی) انہوں نے کہی تھی لیکن راویوں
 کو اشتباہ ہوا اور انہوں نے حضرت عباد کے قول کو

شیخ ابن تیمیہ نے جو لکھا ہے اس کی طرف امام ترمذی نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۱۰ بلکہ امام ترمذی کا اشارہ اس واقعہ کی طرف ہے جو آگے امر سوم کے تحت آ رہا ہے ۱۲ سعید احمد پاپنوری:

وقد أعبادة بن الصامت بعد النبي صلى
الله عليه وسلم خلف الأمام، وتأول
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلوة
إلا بقراءة فاتحة الكتاب. (ترمذی ص ۱۲) سے استدلال کیا۔
اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے بعد امام کئے پیچھے قرأت کی اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب

امام ترمذی کے اس ارشاد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب کے عموم سے
استدلال کرتے ہوئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ قرأت فاتحة خلف الامام کے جواز کے قائل تھے۔
یہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی اقتدا میں فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا تھا مگر جیسا کہ
شیخ ابن تیمیہ نے کہا ہے۔ راوی کو وہم ہوا ہے۔ اور اس نے اس مرفوع حدیث کی حیثیت نقل کر دیا۔
بہر حال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث جو سنن کے حوالے سے اور نقل ہو چکی
ہے، ضعیف اور مضطرب ہے، لیکن اگر اس کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کر کے اس کو
صحیح فرض کر لیا جائے تب بھی یہاں چند امور قابل غور ہیں۔

اول :- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ "شاید تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے
ہو" اس امر کی دلیل ہے کہ اس واقعہ سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے قرأت خلف
الامام مشروع نہیں کی گئی تھی۔ اور جو حضرات امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے وہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے علم و اجازت کے بغیر کرتے تھے۔

دوم :- بجائے اس کے کہ آپ فرماتے کہ "شاید تم میرے پیچھے قرأت کیا کرتے ہو" آپ کا یہ
فرمانا کہ "شاید تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے ہو" اس امر کی دلیل ہے کہ امام کے پیچھے قرأت
کرنا منصب امت کے خلاف ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر نیکو فرما رہے ہیں۔
اس لئے امام کے پیچھے قرأت کرنا شرعاً نادرست اور لائق تکبیر ہے۔

سوم: آپ کے سوال کے جواب میں ایک شخص یا چند اشخاص کا یہ کہنا کہ ہم ایسا کرتے
ہیں اس امر کی دلیل ہے کہ قرأت خلف الامام صحابہ کرام کا عام معمول نہیں تھا۔ غالباً بعض
حضرات جن کو مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ ایسا کرتے تھے۔ ابو داؤد ص ۱۱۹ میں حضرت عبادہ رضی اللہ
عنہ کا جو قصہ لکھا ہے کہ ایک دفعہ ان کو صبح کی نماز میں تاخیر ہو گئی۔ ابو نعیم مؤذن نے نماز شروع
کر دی۔ اور حضرت عبادہ ان کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے لگے۔ نماز سے فارغ ہوئے
تو نافع بن محمود نے حضرت عبادہ سے عرض کیا کہ امام قرأت کر رہا تھا اور آپ سورہ فاتحہ پڑھ

رہے تھے، واقعہ قطعی حدیث کی روایت میں ہے۔ قلت لعبادة قد صنعت شيئاً، فلا ادري استهني
 ۴۱ سہو کانت منك نافع کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا کہ آپ نے آج ایک ایسا
 کام کیا ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ آیا وہ سنت ہے۔ یا آپ نے بھول کر کیا ہے۔
 اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی قرأت خلف
 الامام صحابہؓ و تابعینؓ کا معمول نہیں تھا۔ چنانچہ حضرت عبادہؓ کے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے
 پر نافع بن عمرو کو یرگمان ہوا کہ آپ بھول کر پڑھ رہے ہیں۔ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ
 نے، "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" سے استدلال کرتے ہوئے اپنے فاتحہ پڑھنے کی وجہ بیان کی
 مگر نافع کو یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ تم نے امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھی اس لئے تمہاری نماز
 نہیں ہوئی۔ اور حضرت عبادہؓ حالانکہ امام تھے۔ انہوں نے اپنے مقتدیوں کو بھی فاتحہ خلف
 الامام کا حکم نہیں فرمایا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضرت عبادہؓ بھی اس کے قائل نہیں
 کہ اگر امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو مقتدی کی نماز نہیں ہوتی۔ نہ زیادہ سے زیادہ اس کو
 جائز یا مستحسن سمجھتے تھے۔ بہر حال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے معلوم ہو
 جاتا ہے کہ فاتحہ خلف الامام صحابہ کرامؓ کا عام معمول نہیں تھا۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے زمانہ میں اور نہ آپ کے بعد۔

چہارم :- مقتدی کا امام کے پیچھے قرأت کرنا چونکہ امام کی قرأت میں گڑبڑ کا موجب ہوتا
 ہے جیسا کہ اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ لوگوں کے پڑھنے کی وجہ سے قرأت
 میں دشواری پیش آئی۔ اس لئے آپ نے امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع فرما دیا۔ اور سورۃ
 فاتحہ کو اس محالیت سے مستثنیٰ فرما دیا۔ اس کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ سورۃ فاتحہ نماز میں
 بار بار پڑھی جاتی ہے، اس لئے اس میں امام کو التباس پیش آنے کا احتمال کم ہوتا ہے اس مضمون
 کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "فاتحہ، لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" میں ارشاد فرمایا جس سے
 مقتدی پر سورۃ فاتحہ کی قرأت کو واجب کرنا مقصود نہیں تھا۔ بلکہ سورۃ فاتحہ کو محالیت سے
 مستثنیٰ کرنے کی وجہ بیان فرمانا مقصود تھا کہ چونکہ کوئی نماز سورۃ فاتحہ سے خالی نہیں ہوتی۔
 بلکہ سورۃ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے اس لئے اس میں گڑبڑ ہونے اور امام کے قرأت
 میں بھول جانے کا امکان کم ہے۔

پنجم :- جس علت کی بنا پر قرأت خلف الامام سے محالیت فرمائی گئی یعنی اس کی وجہ سے

ام کی قرأت میں گڑبڑ ہونا چونکہ وہ علت سورہ فاتحہ میں نہیں پائی جاتی تھی اس لئے سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دیدی گئی۔ کیونکہ یہی سے استثناء اباحت کے لئے ہوتا ہے۔ وجوب کے لئے نہیں۔ پس حدیث عبلاؤہ سے معلوم ہوا کہ قرأت فاتحہ کو مقتدی کے لئے مباح فرمایا گیا۔ مگر یہ اباحت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک اباحت مر جوہر تھی۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ ۳۷۲ میں حضرت ابو قلابہ رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
لا صحابہ، هل تقرؤن خلف امامکم
قال بعض، نعم، وقال بعض لا،
فقال، ان کنتم لا بد فاعلین فليقرأ
احدکم بفاضة الكتاب في نفسه۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے فرمایا
کیا تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے ہو؟ بعض نے
اثبات میں جواب دیا اور بعض نے نفی میں۔ پس آپ
نے فرمایا، اگر تم کو ضرور کچھ پڑھنا ہی ہے تو تم میں ایک فاتحہ
اپنے دل میں پڑھ لیا کرے۔

اس روایت میں اگر کو کچھ پڑھنا ہی ہے؛ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مقتدی کے لئے فاتحہ کا پڑھنا بھی پسند نہیں فرماتے تھے۔ سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دی جا رہی ہے۔ مگر ایسے الفاظ سے ناگواری مترشح ہوتی ہے۔ اور یہ مطلب بھی اس صورت میں ہے کہ دل میں پڑھنے سے مراد زبان سے اہستہ پڑھنا ہو، اور اگر اس سے تدبیر و تفکر مراد لیا جائے تو زبان سے پڑھنے کی اجازت بھی ثابت نہیں ہوتی۔

ششم: لیکن عام قرأت کی ممانعت اور سورہ فاتحہ کی اجازت کے باوجود بھی کبھی الجھن کی صورت پیش آجاتی تھی اس لئے مطلقاً ممانعت فرادی گئی۔ جیسا کہ مؤطا امام مالک اور سنن کے روایت میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من
صلوۃ جہد فیہا القراءۃ فقال هل قرأ معی
احد منکم انفا؟ فقال رجل نعم، یا رسول اللہ!
قال انی اقول مالی انازع القرآن۔ قال
فانتهی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فیما جہد فیہ بالقراءۃ
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسی نماز سے، جس میں ہر کسی نے قرأت فرمائی تھی۔ فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا ابھی میرے ساتھ تم میں سے کسی نے کچھ پڑھا تھا۔ ایک شخص نے کہا جی ہاں! میں نے پڑھا تھا۔ فرمایا، میں بھی سوچتا ہوں کہ کیا بات ہے، مجھے قرآن پڑھنے میں تشویش کیوں ہو رہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ

من الصلوات لحین سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم -
 عیبہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہری نمازوں میں قرأت کرنے سے روواہ نامک، واحمد۔ والیوداؤز۔ والترزی۔ روک گئے۔

والنسائی وروی ابن ماجہ نخوعہ (مشکوٰۃ شریف ص ۸)

ہفتم: مگر مقتدی کی قرأت خلف الامام سے امام کی قرأت میں گڑبڑ ہونے کا قصہ صرف جہری نمازوں سے مخصوص نہیں بلکہ سری نمازوں میں بھی اس سے گڑبڑ پیدا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم (ص ۱۱۱) میں حضرت عمران بن حصیبین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ الظهر والعصر، فقال ایکم قرأ خلفی سبع اسم ربک الاعلیٰ؟ فقال رجل انا۔ ولم ارد بها الا الخیر قال قد علمت ان بعضکم خالجنہا۔
 فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ظہر یا عصر کی نماز پر طسھائی تو فرمایا۔ تم میں سے کس نے میرے پیچھے "سبع اسم ربک الاعلیٰ" پڑھی تھی ایک شخص نے کہا کہ میں نے پڑھی تھی۔ اور میں نے اس سے خیر کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا۔ فرمایا۔ میں سمجھ رہا تھا کہ تم میں سے بعض نے اس میں مجھ سے منازعت کی ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال کانوا یقرؤون خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقال خلطتم علی القرآن۔
 لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ تم نے مجھ پر قرأت گڑبڑ کر دی۔

رواہ احمد وابو یعلیٰ وابن زرارہ۔ ورجال احمد

رجال الصیحح۔ (مجمع الزوائد ص ۱۱۱ ج ۲)

پس چونکہ مقتدی کے ذمہ قرأت واجب نہیں کی گئی۔ بلکہ امام کی قرأت کو اس کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے اور چونکہ مقتدی کو امام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور چونکہ اس کی قرأت کی وجہ سے امام کی قرأت میں گڑبڑ ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور چونکہ یہ اندیشہ سری اور جہری نمازوں میں یکساں ہے۔ اس لئے حضرت امام ابو حنیفہ قرأت خلف الامام کے مطلقاً قائل نہیں اور جیسا کہ اوپر معلوم ہوا صحابہؓ و تابعینؒ کا عام معمول یہی تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی۔ اور بعد میں بھی۔

سکناات امام کی بحث بہ اور جو حضرات قرأت خلف الامام کے قائل ہیں وہ بھی عین

امام کی قرأت کے وقت مقتدی کے قرأت کرنے کو مجبویاً اور قرآنِ کریم کے ارشاد: "فاستمعوا لہ و انصتوا" اور ارشادِ نبوی: "فاذا قرأنا نصتوا" کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ سکنااتِ امام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ لیکن کسی حدیث میں امام کو مقتدی کی قرأت کے لئے سکنتے کرینیکا حکم نہیں دیا گیا اور نہ امام کو مقتدیوں کے تابع کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ اگر سکنااتِ امام میں مقتدی پر قرأتِ فاتحہ لازم ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ امام کو اس کے لئے پابند نہ کیا جاتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین سکناات فرماتے تھے۔ ایک قرأت سے پہلے، اور یہ حمد و ثنا کے لئے ہوتا تھا۔ اس وقت اگر مقتدی فاتحہ پڑھتے تو اس سے مقتدی کا فاتحہ میں تقدم لازم آتا ہے۔ اور جب عام ارکان میں مقتدی کو امام سے آگے پڑھنے کی اجازت نہیں تو اس کو یہ اجازت کیسے ہو سکتی ہے کہ امام کے قرأت شروع کرنے سے پہلے ہی قرأت کو نمٹائے۔

اور ایک سکتہ سورۃ فاتحہ کے بعد اور ایک رکوع سے قبل ہوتا تھا۔ مگر یہ سکناات عام معمول کے مطابق ہوتے تھے، اور ان میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تھی کہ مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ سکیں۔ بہر حال سکناات میں مقتدی کا فاتحہ پڑھنا بھی بعض حضرات کا اجتہاد تھا۔ لیکن جب مقتدی کے ذمہ قرأت واجب ہی نہیں تو اس کو اس تکلف کی ضرورت ہی کیوں ہو۔

ایک شبہ کا ازالہ | اور سوال میں جو یہ شبہ کیا گیا ہے کہ:

”اگر امام ہی کا فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکات کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے۔ جیسے ثنا۔ تسبیحات۔ تشہد۔ درود شریف وغیرہ“

اس کا جواب حدیث ”واذا قرأنا نصتوا“ کی شرح میں اور پر گزر چکا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو دوسرے ارکان تو امام کے ساتھ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔ لیکن امام کی قرأت کے وقت اس کو قرأت کرنے کا نہیں بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا۔ اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ امام مقتدی کی طرف سے قرأت کا تو تحمل کرتا ہے۔ دوسرے ارکان کا تحمل نہیں کرتا۔

سوال سوم: اذان و اقامت کے کلمات

س: ۳۔ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان تزییح سے دہرائے تو اقامت جفت کہی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں کس دلیل سے۔ بحوالہ کتب احادیث و ضاحت فرمائیے۔ ساتھ ہی

سخت کے اعتبار سے کون سی اذان اقامت بہتر ہے۔

ج: اس بحث میں چند امور لائق ذکر ہیں۔

۱۔ سوال میں جس متفق علیہ حدیث کا ذکر ہے۔ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

عن انس رضی اللہ عنہ قال ذکرُوا
النار والناقوس۔ فذکرُوا الیہود
والنصارى۔ فامر بلال ان یشفع
الاذان وان یوتر الاقامة۔ قال
اسماعیل و ذکرته لایوب فقال
الا اقامة۔ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۶۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ نے نماز
کی اطلاع کے لئے، آگ جلانے اور گھنٹی بجا دینے
کا تذکرہ کیا۔ تو یہود و نصاریٰ کا ذکر آیا۔ پس حضرت
بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا گیا کہ اذان جفت کہا کریں
اور اقامت طاق کہا کریں۔ اسماعیل کہتے ہیں کہ
میں نے حدیث ایوب سے ذکر کی تو انہوں نے
فرمایا۔ مگر اقامت۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ابتدائے تشریح اذان کے واقعہ کی طرف
اشارہ کیا گیا ہے۔ اس واقعہ کی مختصر تشریح یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ
تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی طریقہ کار وضع کیا جائے۔ بعض حضرات
نے مشورہ دیا کہ نصاریٰ کی طرح گھنٹی بجا کرے۔ بعض نے یہودیوں کی طرح بوق بجانے
کا اور بعض نے کسی بلند مقام پر آگ روشن کرنے کا مشورہ دیا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
ان میں سے کسی تجویز کو پسند نہیں فرمایا۔ کیونکہ یہ چیزیں علی الترتیب نصاریٰ، یہود اور
مجوس کا شعار تھیں۔ بالآخر یہ طے پایا کہ سر دست کوئی صاحب گلی کوچوں میں "انسلون جاخا
کا اعلان کر دیا کریں۔ بعد ازاں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ کو خواب میں
ایک فرشتے نے اذان و اقامت کی تعلیم دی۔ انہوں نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے کیا۔ آپ نے فرمایا یہ سچا خواب ہے۔ تم یہ کلمات بلال کو تلقین کرو۔ وہ اذان کہیں۔ کیونکہ
ان کی آواز بلند ہے۔ یہ پورا واقعہ احادیث میں مروی ہے۔ اسی کی طرف حضرت انس رضی اللہ عنہ
کی روایت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۳۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ فرشتہ کی تعلیم کردہ اذان و اقامت۔ جس کے مطابق اذان و اقا
کہنے کا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم ہوا تھا۔ کیا تھی؟ اس پر تو تمام روایات متفق ہیں کہ
کی تعلیم کردہ اذان کے کلمات پندرہ تھے۔ البتہ اقامت میں بظاہر روایات میں اختلاف نظر آتا

ہے چنانچہ ابو داؤد باب کیف الاذان میں دونوں قسم کی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔

الف : محمد بن اسحاق کی روایت میں خود حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب الروایہ سے اذان کے کلمات پندرہ اور اقامت کے کلمات گیارہ نقل کئے ہیں (ص ۷۱/۷۲) امام زریں حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو مختصراً نقل کر کے فرماتے ہیں۔

”یہ حدیث ابراہیم بن سعد نے محمد بن اسحاق کی روایت سے پوری اور اس سے طویل نقل کی

ہے۔ اور اس میں اذان کے کلمات دو مرتبہ اور اقامت کے ایک مرتبہ مذکور ہیں“ (ص ۷۲)

ب : لیکن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کی روایت میں ہے:

فقام علی المسجد فاذا ن ثم قعد وہ رزشتہ مسجد پر کھڑا ہوا پس اس نے اذان کہی۔

قعد ثم قام فقال مثلها الا انه پھر وہ ذرا سا بیٹھا پھر کھڑا ہوا۔ تو اسی کی مثل الفاظ کہے

يقول قد قامت الصلوة۔ (ابوداؤد ص ۲۱۲) مگر اس میں قد قامت الصلوة کا اضافہ کیا۔

ایک روایت میں اذان کے کلمات الگ الگ ذکر کر کے یہ کہا ہے:

ثم اهل هنية ثم قام فقال مثلها پھر وہ ذرا سا ٹھہرا۔ پھر اٹھا پس اسی کے مثل الفاظ

الانه قال زاد بعد حي على الفلاح قد کہے۔ مگر ”حي على الفلاح“ کے بعد ”قد قامت الصلوة“

قامت الصلوة قد قامت الصلوة (ص ۲۱۲) دو مرتبہ کا اضافہ کیا۔

ایک روایت میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب واقف سے

نقل کرتے ہیں:

قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا في الاذان والاقامة (ترمذی ص ۲۱۲) وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان و اقامت

دونوں میں دو مرتبہ الفاظ تھے۔

ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں۔

حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ہم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے بیان کیا کہ

ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى عبد الله بن زید انصاری آیا

النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله! خدمت میں حاضر ہوئے پس عرض کیا کہ یا رسول اللہ!

رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه میں نے دیکھا ہے کہ گویا ایک آدمی، جس نے دو منبر

بردان اخضران۔ فقام على حائط فاذا چادریں پہن رکھی تھیں کھڑا ہوا پس اس نے دو مرتبہ

مثنى مثنى واقام مثنى مثنى (ص ۲۱۲ ج ۱) اذان کے اور دو مرتبہ اقامت کے کلمات کہے۔

نصیب الراہر (۲۶۷) میں اس روایت کو نقل کر کے حافظ ابن وقیف العبد نقل کیا ہے۔
 وهذا رجال الصحیح . ومتصل علی
 اس سند کے نام راوی صحیح کے راوی ہیں۔ اور یہ محدثین
 مذهب الجماعة فی عدالة الصحابة
 کے مطابق سند متصل ہے کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں اور
 وان جهالة اسماءهم لا تضر۔
 ان کا نام معلوم نہ ہونا مضر نہیں۔
 اور نصیب الراہر کے حاشیہ میں محلی ابن حزم (۲-۱۵۸) سے نقل کیا ہے۔

وهذا اسناد فی غاية الصحة من
 اور یہ سند اہل کوفہ کی اسناد میں سے نہایت صحیح
 اسناد الکوفیین۔
 سند ہے۔

۴: ان روایات میں پہلی روایت میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ حدیثنا صحابنا کہتے ہیں۔
 دوسری میں "عن معاذ بن جبل" فرماتے ہیں۔ تیسری میں "عن عبداللہ بن زید الانصاری" کہتے
 ہیں اور چوتھی میں "حدیثنا صحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم" فرماتے ہیں۔

دوسری اور تیسری روایت پر محدثین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ
 کو حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن زید الانصاری سے سماع حاصل نہیں اس لئے
 یہ دونوں روایتیں منقطع ہیں، مگر اصل قصہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے حضرات
 صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے تواتر کے ساتھ سنا تھا۔ اس لئے وہ کسی ایک صحابی
 کے نام سے اس کی روایت نہیں کرتے۔ بلکہ کبھی "حدیثنا صحابنا" کہتے ہیں۔ اور کبھی "حدیثنا صحاب
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم" فرماتے ہیں پھر چونکہ یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن زید الانصاری کا ہے اس
 لئے وہ کبھی ارسال ان کی طرف نسبت کر دیتے ہیں۔ اور چونکہ اس میں حضرت معاذ بن جبل
 رضی اللہ عنہ کا قصہ بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے کبھی ارسال ان کی طرف منسوب کرتے ہیں پس
 اگر انہوں نے حضرت عبداللہ بن زید الانصاری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے براہ راست
 اخذ نہ بھی کیا ہو۔ تب بھی چونکہ وہ کسی تابعی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم ہی کے
 واسطے سے نقل کرتے ہیں اس لئے ان کا ارسال مضر نہیں۔

۵: ان روایات میں اقامت کے بارے میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے۔ مگر واقعہ کے اعتبار
 سے ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ بلکہ اقامت کے کلمات ٹھیک وہی تھے جو اذان کے کلمات تھے۔
 مگر اس میں "قد قامت الصلوة" کا اضافہ تھا۔ جیسا کہ متعدد روایات میں وارد ہے۔ اس لئے جس روایت
 میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے اقامت کے کلمات مفرد ذکر کئے گئے ہیں وہ اختصار پر مشمول ہیں۔

۶۔ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان و اقامت فرشتہ کی تعلیم کردہ اذان و اقامت کے مطابق تھی۔ اس لئے ان کی اذان بغیر تزییح کے پندرہ کلمات پر مشتمل تھی اور اقامت۔ قدامت الصلوٰۃ۔ قدامت الصلوٰۃ کے اضافہ کے ساتھ سترہ کلمات پر مشتمل تھی جیسا کہ اوپر حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق (ص ۱۶۱ ج ۱) میں حضرت اسود بن یزید تابعی سے روایت ہے:

ان بلا لکان یثنی الاذان ویثنی الاقامة (نصب الرایہ ص ۲۶۹ ج ۱)

حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان اور اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔ اور سنن دارقطنی میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

ان بلا لکان یؤذن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی (حوالہ مذکور)

حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اذان و اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔ اس روایت کے ایک راوی زیاد بن عبد اللہ البکائی ہیں بعض حضرات نے کلام کیا ہے مگر ہمارے لئے اتنا بس ہے کہ یہ صحیحین کا راوی ہے۔ حافظ نور الدین اس حدیث کو طبرانی کی معجم اوسط اور کبیر کے حوالے سے نقل کر کے لکھتے ہیں: درجہ ثقات، اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ (مجمع الزوائد ص ۲۳ ج ۱)

۷۔ اور حضرت ابو مخذومہ رضی اللہ عنہ کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ کلمات کی اقامت کی تلقین فرمائی تھی وہ فرماتے ہیں۔

علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے الاذان تسع عشرة کلمة۔ والاقامة انیس کلمات اور اقامت کے سترہ کلمات خود سکھائے تھے۔ سبع عشرة کلمة۔ (ابوداؤد ص ۴۳، نسائی ص ۱۲، ترمذی ص ۲، ابن ماجہ ص ۱۵)

اور حضرت ابو مخذومہ کی اذان میں تزییح کا ہونا صرف ان کی خصوصیت ہے۔ ورنہ فتح مکہ کے بعد بھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان بغیر تزییح کے ہوتی تھی۔

۸۔ چونکہ اقامت کے سترہ کلمات ہی اصل میں شروع ہوئے تھے۔ اور مدینہ میں حضرت بلال اور مکہ میں حضرت ابو مخذومہ رضی اللہ عنہما سترہ کلمات اقامت ہی کہتے تھے۔ اس لئے اسی کو اصل سنت قرار دیا جائے گا۔ اور افراد اقامت کو بیان جو اتہ پر فہول کیا جائیگا۔

یا جن روایات میں اذان کا شفع اور اقامت کا ایتار ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا یہ مطلب لیا جائے کہ اذان کے کلمات الگ الگ کہے جائیں اور اقامت میں دو کلمات کو ملا کر کہا جائے۔ اور سوال میں جو خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر اذان تزییح سے دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے، یہ نظریہ شافعیہ میں سے امام ابن خزیمہ نے پیش کیا تھا۔ مگر اس کو خود شافعیہ نے بھی قبول نہیں کیا، چہ جائیکہ دوسرے حضرات اس کو قبول کرتے۔ اس لئے احادیث و آثار کے اعتبار سے یہی راجح ہے کہ اذان کے کلمات بجز تزییح کے پندرہ ہوں۔ اور اقامت کے کلمات تفریقاً الصلوٰۃ کے اضاقر کے ساتھ سترہ ہوں۔ چنانچہ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت سلمہ بن اکوع اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم ثوبان رضی اللہ عنہما اذان و اقامت ثنی ثنی کہا کرتے تھے۔ اور حضرت مجاہد تابعی سے نقل کیا ہے کہ اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنا ایسی چیز ہے جس کو امرآنے ایجاد کیا ہے۔ (مصنف عبد الرزاق

س ۲۶۳، ج ۱، امانی الاجبار شرح معانی الآثار ص ۲۲۵ ج ۲)

ان علیاً رضی اللہ عنہ کان یقول
الاذان مثنی و الاقامة واتی علی
مؤذن یقیء مرتۃ مراً فقال لا جطلها
مثنی۔ لا اقم لك۔
نرنے اس کو دو مرتبہ کیوں نہ کہا تیری ماں نہ رہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اذان کے
کلمات دو مرتبہ ہوتے، میں اور اقامت کے بھی۔
اور آپ ایک مؤذن کے پاس آئے جو ایک ایک
مرتبہ اقامت کے کلمات کہتا تھا۔ تو آپ نے فرمایا

اور بیہقی کی خلاقیات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی فرماتے تھے کہ
جس نے اقامت کو سب سے پہلے کم کیا وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔

۹۔ اذان اور اقامت کے کلمات میں جو اختلاف ہے وہ راجح اور مرجوح کا اختلاف
ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام سفیان ثوریؒ اہل کوفہ۔ اور امام احمد بن حنبلؒ نے احادیث و آثار کی
بنائے اذان کے پندرہ اور اقامت کے سترہ کلمات کو تزییح دی ہے، ان حضرات کے نزدیک اذان
میں تزییح اور اقامت میں افراد بھی جائز ہے۔

سوال چہارم: مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق:

س: ۴۔ تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی بیعت رظاہری شکل، مختلف

کیوں ہے۔ مثلاً مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کندھے تک۔ مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر۔

ج: ۴۔ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے چنانچہ مراسیل ابی داؤد و صحیح مطبوعہ کارخانہ کتب کراچی، میں یزید بن ابی جلیب سے مرسل روایت ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
متز علی امراتین تصلیان فقال
اذ سجدت ما فضا بعض اللحم
الی الارض۔ فان المرأة لیست فی
ذالك كالرجل۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس
سے گزرے، جو نماز پڑھ رہی تھیں۔ آپ نے
ان سے فرمایا، جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ
زمین سے ملا لیا کرو کیوں کہ عورت کا حکم اس بارے
میں مرد جیسا نہیں۔

کنز العمال جلد ۴ ص ۱۱۱۔ مطبوعہ جیدہ آباد دکن ۱۳۱۳ھ میں بیہقی اور ابن عدی کے
حوالے سے بروایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے۔
واذا سجدت الصقت بطنها
بفضديها كاسترما يكون لها۔
عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے
چپکالے ایسے طور پر کہ اس کے لئے زیادہ سے
زیادہ پردہ کا موجب ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے جہاں عورت کے سجدہ کا مسنون طریقہ
معلوم ہوا کہ اسے بالکل سمٹ کر اور زمین سے چپک کر سجدہ کرنا چاہیے۔ وہاں دواہم ترین
اصول بھی معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ نماز کے تمام احکام اول سے آخر تک مردوں اور عورتوں
کے لئے یکساں نہیں بلکہ بعض احکام مردوں کے لئے الگ، عین اور عورتوں کے لئے ان سے
مختلف ہر صنف کو ان احکام کی پابندی لازم ہے جو اس سے متعلق ہوں۔

مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت کی اجازت نہیں ہے۔

دوسرا اہم اصول یہ معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے نماز کی وہ ہیئت مسنون ہے جس میں
زیادہ سے زیادہ ستر ہو۔ چونکہ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے خود فرمایا کہ اس کے لئے ایک اصولی قاعدہ ارشاد فرمایا اس لئے اُمت کا تعامل و توارث
اسی کے مطابق چلا آتا ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ، کا ارشاد ہے۔

اذا سجدت المرأة فلتضم فخذيهما

جب عورت سجدہ کرے تو اسے چاہیے کہ اپنی رانوں کو لایا کرے۔

(کنز العمال ص ۲۱۲ ج ۴)

حضرات فقہاء جب عورتوں کے ان مسائل کو جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے ذکر کرتے ہیں تو اسی اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں جو اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں عورت کے سجدہ کی کیفیت کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

والمرأة تنخفض في سجودها وتلتزم بطنها بفخذيهما لا تذاك
اور عورت اپنے سجدہ میں سمٹ جائے۔ اور اپنا پیٹ
اپنی رانوں سے ملائے کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ
استرلھا۔ پردہ کی چیز ہے۔

بیر قریب قریب وہی الفاظ ہیں جو اوپر حدیث میں منقول ہوئے ہیں۔ اور قعدہ کی

بیئت کو ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

فان كانت امرأة تجلس على اليتمها
اگر عورت ہو تو اپنے بائیں سر میں پر بیٹھ جائے اور اپنے
پاؤں دائیں جانب نکال لے کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ
استرلھا۔ پردہ کی چیز ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد فرمودہ اصول کی رعایت صرف فقہائے احناف ہی نے نہیں کی بلکہ قریب قریب تمام ائمہ اور فقہاء امت نے اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے۔ جیسا کہ ان کی کتب فقہیہ سے واضح ہے۔ واللہ الموفق۔

سوال پنجم: فاتحہ خلف الامام اور مسئلہ امین:

س: نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاخر پڑھنے سے اور امین کو امام اور مقتدی کا جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا ہے۔ جب کہ واضح احادیث و آثار اصحاب سے ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث اور آثار اصحاب سے دلیل دیں۔

ج: فاتحہ خلف الامام کی بحث سوال دوم کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ قرآن کریم نے بھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی امام کی اقتدا میں مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے۔ مگر چونکہ سوال میں دوبارہ دریافت کیا گیا ہے کہ اس سے کس نے منع کیا ہے؟ اس لئے مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں دو نکتے مزید عرض کر دیئے جائیں۔

اول: یہ کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم کی یہ آیت:

وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش
لعلکم ترحمون۔
رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس آیت کو مکرہ میں حق تعالیٰ شانہ نے
اپنی رحمت کو مقتدی کی خاموشی پر معلق فرمایا ہے۔ گویا جو مقتدی امام کے پیچھے خاموشی اختیار
نہ کرے بلکہ امام کی قرأت کے وقت اپنی قرأت خود شروع کر دے وہ "لعلکم ترحمون" کے زمرے سے
خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خطبہ کی حالت میں ذکر و تسبیح کی بھی ممانعت ہے۔ اور امر بالمعروف،
جو عام حالات میں واجب ہے، اس کی بھی ممانعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے
شخص کو بھی لغو کا مرتکب قرار دیا ہے جس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔
ارشاد نبوی ہے۔

إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت جیب تم نے جمعہ کے دن اپنے رفیق سے کہا کہ خاموش رہو جبکہ
والامام يخطب فقد لغوت۔ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۱۲۲) امام خطبہ دے رہا تھا تو تم نے لغو کا ارتکاب کیا۔
ایک اور حدیث میں ہے کہ اس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تكلم يوم
الجمعة والامام يخطب فهو كمثل الحمار
يعمل اسفارا۔ والذی یقول لہ انصت
لیس لہ جمعة۔ (رواۃ احمد۔ مشکوٰۃ ص ۱۲۳)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جمعہ کے دن کوئی
بات کی جب کہ امام خطبہ دے رہا تھا تو اس کی مثال اس
گدھے کی سی ہے جو بوجھراٹھائے پھرتا ہے اور جو شخص
بات کرے بوائے کو خاموش رہنے کا حکم دے اس کا بھی جمعہ نہیں۔

جب خطبہ کی حالت میں کلام کرتے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدر تشدید فرمائی
تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نماز جمعہ جو خطبہ سے بدرجہا فائق ہے۔ اس میں امام کی قرأت کے وقت
مقتدی کا اپنی قرأت میں مشغول ہونا آپ کی نظر میں کس قدر سنگین ہوگا۔

دوم :- یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین
سے امام کی اقتداء میں قرأت کی صاف صاف ممانعت بھی وارد ہے اس سلسلہ میں مصنف
عبدالرزاق سے چند روایات نقل کرتا ہوں۔

۱۔ عن عبد الرحمن بن زید بن اسلم
عبدالرحمن بن زید بن اسلم اپنے والد زید بن اسلم سے نقل
عن ابیہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے

- وسلم عن القراء لا خلف الا امام - قال و
 ۱- خبرني اشيلخنا ان علياً رضي الله عنه
 قال من قرأ خلف الامام فلا صلوة له -
 قال واخبرني موسى بن عقبه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم و ابا بكر وعمر وعقاب
 كانوا يهون عن القراءة خلف الامام (صج ۱۳۹)
- ۲- عن زيد بن اسلم عن ابن عمر رضي
 الله عنه كان ينهى القراءه خلف الامام
 ۳- عن محمد بن عجلان قال قال علي
 من قدم مع الامام فليس على الفطره -
 قال وقال ابن مسعود ملئ فؤاً تراباً -
 قال وقال عمر بن الخطاب وددت ان
 الذي يقرأ خلف الامام في فيه حجر
 (صج ۱۳۸)
- ۴- عن عبد الله بن ابي ليلى قال سمعت
 علياً يقول من قرأ خلف الامام فقد
 اخطأ الفطره - (صج ۱۳۷)
- ۵- عن زيد بن ثابت قال من قرأ
 مع الامام فلا صلوة له (ايضاً)
- ۶- عن الاسود قال وددت ان الذي
 يقرأ خلف الامام ملئ فؤاً تراباً (صج ۱۳۸)
- ۷- ان علقمة بن قيس قال ان الذي يقرأ
 خلف الامام ملئ فؤاً قال احسبه قال تراباً او رصفاً -
 مؤخر الزكرو دون حضرت اسود و علقمة كما تراء بعين
 رضوان الله عليهم کے زمانہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔
- پچھپے قرأت کرنے سے منع فرمایا۔ عبدالرحمن کہتے ہیں کہ ہمیں
 ہمارے مشائخ نے بتایا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 نے فرمایا جو شخص امام کتے پچھپے قرأت کرے اس کی نماز میں
 اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اور حضرات ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم امام کے
 پچھپے قرأت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔
- زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما
 کتے پچھپے قرأت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔
 محمد بن عجلان حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد نقل کرتے
 ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ قرأت کرے وہ فطرت پر
 نہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا
 منہ مٹی سے بھرا جائے۔ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ
 عنہ کا ارشاد ہے۔ کہ جو شخص امام کتے پچھپے قرأت کر لے میرا
 جی چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں پتھر ہو۔
- عبداللہ بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کرم
 اللہ وجہہ کو فرماتے سنا ہے کہ جو شخص امام کے پچھپے قرأت
 کرے اس نے فطرت کے خلاف کیا۔
- زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص
 امام کے ساتھ قرأت کرے اس کی نماز نہیں۔
 اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ جو شخص
 امام کتے پچھپے قرأت کرے اس کا منہ مٹی سے بھرا جائے۔
- علقمہ بن قیس فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کتے پچھپے قرأت
 کرے خدا کرے۔ اس کا منہ مٹی سے یا پتھر سے بھرا جائے۔
- مؤخر الزکرو دونوں حضرات اسود و علقمہ کا تراء بعین
 رضوان اللہ علیہم کے زمانہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

ان تمام احادیث و آثار سے واضح ہے کہ قرأت خلف الامام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین، اکابر صحابہ اور اکابر تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین منع فرماتے تھے۔ اور یہ قرآن کریم کی آیت کریمہ "فاستمعوا لہ، والصنوا لہ کی تعبیل تھی۔ واللہ الموفق۔

جہاں تک مسئلہ امین کا تعلق ہے اس سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

اول : بعض امور میں جائز و ناجائز کا اختلاف ہوتا ہے۔ مگر امین کے مسئلہ میں جواز و عدم جواز کا اختلاف نہیں بلکہ اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ امین جہراً کہنا زیادہ بہتر ہے یا آہستہ کہنا؟ حافظ ابن قیم زاد المعاد بحث قنوت، میں لکھتے ہیں۔

وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف ^{اس} اور یہ مباح اختلاف میں سے ہے جس میں نہ کرنے فیہ من فعلہ ولا من ترکہ۔ وهذا كرفع اليدين ^{والے پر کوئی ملامت ہے اور نہ ترک کرنے والے پر۔ اس کی} في الصلوة وترکہ (صنط مطبوعہ ۱۳۶۹ھ) مثال ہے نماز میں رفع یدین کرنا یا نہ کرنا۔

حافظ ابن قیم کی اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ امین کے آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے۔ اہستہ ایک فریق کے نزدیک آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک جہراً کہنا۔ اس لئے سوال میں جو دریافت کیا گیا ہے کہ جہر سے کس نے منع کیا؟ سوال کا یہ انداز صحیح نہیں۔ صحیح انداز یہ تھا کہ آپ کے نزدیک آہستہ کہنا کیوں بہتر ہے؟

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر ایک فریق کے نزدیک دلائل کی بنا پر ایک پہلو راجح ہو اور دوسرے فریق کو دوسرا پہلو بہتر معلوم ہو تو کسی فریق کو دوسرے پر ملامت کرنے کا کوئی حق نہیں اس لئے کہ ملامت سنن مؤکدہ کے ترک پر ہوتی ہے۔ مستحبات کے اخذ و ترک پر ملامت نہیں ہو سکتی۔

۱۔ امین ایک دُعا ہے جیسا کہ صحیح بخاری ص ۱۱۱۱ میں حضرت عطاء کا قول نقل کیا ہے۔

جمع البحار ص ۱۱۱۱ ج ۱ طبع جدید حیدرآباد دکن، میں ہے۔

ومعنا الاستعجاب أو عن ذلك ^{اس کے معنی ہیں یا اللہ! میری دعا قبول فرمائیے} فلیکن۔

کہ ایسا ہی ہو۔

جب معلوم ہو کہ "امین" ایک دُعا ہے تو سب سے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا ہوگا کہ دُعا میں جہراً افضل ہے یا خفا؟ بلاشبہ جہری دُعا بھی جائز اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ مگر دُعا میں اصل خفا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔

ادعوا ربکم تضرعاً وخفیةً (الاعراف ۵۵) پکارو اپنے رب کو گڑ گڑا کر اور پوشیدہ۔

اور حضرت زکریا علیہ السلام کے تذکرہ میں فرمایا ہے:

اذ نادى ربه نداً خفياً. (مریم: ۳۰) جیب پکارا اپنے رب کو پکارنا پوشیدہ۔

چونکہ دعائیں اعلیٰ اور اولیٰ صورتِ اخفاء کی ہے۔ اس لئے آمین میں بھی اخفاء ہی

اولیٰ و بہتر ہوگا

سوم: جو حضرات جہری نمازوں میں امام اور مقتدی کے جہراً آمین کہنے کو مستحب فرماتے ہیں ان کا مدعی اس وقت ثابت ہو سکتا ہے کہ جیب وہ یہ ثابت کر دیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی یا اکثری معمول آمین بالجہر کا تھا۔ یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو جہراً آمین کہنے کا حکم فرمایا تھا مگر کسی صحیح و مزیح حدیث میں یہ دونوں باتیں کم از کم میری نظر سے نہیں گذری۔ امام بخاری نے "جہر الامام بالتأمين اور جہر الاموم بالتأمين" کے دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں۔ اور دونوں کے ذیل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہی حدیث باختلاف الفاظ نقل کی ہے۔ پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن
الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين
الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه قال
ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول آمين۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب امام آمین
کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے
موافق ہو جائے گی۔ اس کے گذشتہ گناہ بخش دیے
جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم بھی آمین کہا کرتے تھے۔

اور دوسرے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
قال الامام غير المغضوب عليه هو ولا الضالين
فقولوا آمين فانه من وافق قوله قول الملائكة
غفرله ما تقدم من ذنبه (صحیح بخاری ص ۱۸)

جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث میں امام اور مقتدی کو آمین کہنے کا حکم ہے۔
اور اس کی فضیلت ارشاد فرمائی گئی ہے لیکن یہ کہ آمین آپستہ کہتی ہوگی۔ یا جہراً، اس کی
تفزیح اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ حافظ ابن قیم قنوت فجر کی بحث میں لکھتے ہیں۔
ومن المعلوم بالضرورة ان رسول الله صلى الله
اور یہ بات براہِ صحت "معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اگر ہر صبح کو قنوت پڑھا کرتے اور یہ دُعا اللہم
اہدنی فیمن ھدیتہا پڑھا کرتے اور صحابہ کرام رضوات
اللہ علیہم اجمعین۔ اس پر ائین کہا کرتے تو پوری کی پوری
امت اس کو نقل کرتی جیسا کہ امت نے نماز میں جہری
قرأت کو نمازوں کی تعداد کو اور ان کے اوقات کو نقل
کیا ہے۔ اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ امت نے قنوت
کی نقل کو ضائع کر دیا ہے تو ان مذکورہ بالا امور کا ضائع
کرنا بھی بلا کسی فرق کے صحیح ہوگا۔ اور اسی طریقہ
سے ہم نے معلوم کر لیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
محمول مبارک جہراً بسم اللہ پڑھنے کا نہیں تھا۔ یہ
کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ شب و روز میں چھ مرتبہ دوام
داستمرار کے ساتھ جہراً بسم اللہ پڑھتے ہوں۔ اس کے
بعد اکثر امت اس کو ضائع کر دے۔ اور یہ بات اس
پر مخفی رہ جائے۔ یہ سب سے بڑھ کر محال ہے۔ بلکہ اگر ایسا
ہوا ہوتا تو اس کو بھی اسی طرح نقل کیا جاتا۔ نماز
کی تعداد کو۔ رکعات کی تعداد کو، قرأت کے جہر و اخفا کو
سجروں کی تعداد کو، ارکان کے مواضع اور ان کی ترتیب
کو نقل کیا گیا۔ واللہ الموفق۔

اور انصاف کی بات جسے عالم منصف قبول اور
پسند کرے بگایہ ہے کہ آپ نے جہر بھی کیا اور آہستہ

نہی۔ قنوت پڑھی بھی اور چھوڑی بھی اور آپ کا آہستہ کہنا جہر سے زیادہ تھا اور قنوت کا ترک کرنا اس
کے پڑھنے سے زیادہ تھا۔

حافظ ابن قیم نے جو منصفانہ بات قنوت فجر اور جہر بالتسمیہ کے بارے میں کہی ہے وہ
لفظ بلفظ آئین بالجہر میں جاری ہوتی ہے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوات
اللہ علیہم اجمعین کا دائمی معمول آئین بالجہر کا ہوتا تو نا ممکن تھا کہ اسے عدد رکعات کی طرح

علیہ وسلم لو کان یقنت کل عداۃ یدعوا بہذا
لدعاء ویؤمن الصحابة لکان نقل الامۃ
کلہم کنقلہم جہراً بالقراۃ فیہا۔ وعدہا
ووقتہا۔ وان جاز علیہم تضحیح امر القنوت
منہا جاز علیہم تضحیح ذلک۔ ولا فرق۔
وبہذا الطريق علمنا انه لم یکن ھدیۃ
الجہر بالتسمیۃ کل یوم ولیلۃ ست مرات
دائماً مستمراً تضحیح اکثر الامم ذلک
ویخفی علیہا وھذا من محل المحال بل
لو کان واقعا لکان نقلہ کعدد الصلوات
وعدد الركعات والجہر والاخفاء وعدد
السجودات ومواضع الارکان
وترتیبہا۔ واللہ الموفق۔
والانصاف الذی یرتضیہ
العالم المنصف انه جہر
واسر وقت و ترک وکان اسراراً
اکثر من جہراً وترک القنوت اکثر
من فعلہ۔ (ص ۶۹)

نقل نہ کیا جاتا۔ اس مسئلہ میں صحابہ و تابعین اور ائمہ اجتہاد کا اختلاف نہ ہونا اور امام بخاری کو ایک ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جہر کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔ چہاں: امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث سے، باوجود جہر کی تصریح نہ ہونے کے، قرآن و قیاسات کی مدد سے جہر پر استدلال فرمایا ہے۔ جو حضرت احنافہ امین کے قائل ہیں وہ اسی حدیث کے اشارات سے احنافہ پر استدلال کرتے ہیں مثلاً:

۱: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے مدعی المفضوب علیہم ولا الضالین، کہنے پر مقتدیوں کو آمین کہنے کا حکم فرمایا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام بلند آواز سے آمین نہیں کہتا اور نہ اس کے غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہنے پر آمین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری روایت ہے کہ جب امام آمین کہے، کے جو الفاظ ہیں ان کو خود شافعیہ بھی مجازہ پر محمول کیا ہے یعنی جب امام آمین کہنے کا ارادہ کرے یا جب اس کے آمین کہنے کا وقت ہو جائے تو تم بھی آمین کہو۔

۲: اسی حدیث کی ایک روایت میں بسند صحیحہ یہ اضافہ ہے۔

وان الامام یقول آمین (سنن نسائی ص ۱۷۱) اور امام بھی آمین کہتا ہے۔

اگر امام کو جہراً آمین کہنے کا حکم ہوتا تو اس ارشاد کی ضرورت نہ تھی کہ امام بھی آمین کہتا ہے صحابہ کرام اپ کے عمل سے ہی معلوم کر سکتے تھے۔

۳: حدیث میں لاکہ کی آمین کے موافق ہونے پر مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔

نمازی کی آمین میں فرشتوں کے ساتھ موافقت وقت میں بھی ہو سکتی ہے۔ خشوع و اخلاص میں بھی اور کیفیت میں بھی۔ اسی موافقت کا دائرہ ذرا وسیع کر دیا جائے تو جہر و احنافہ میں بھی موافقت ہو سکتی ہے۔ فرشتوں کی آمین چونکہ احنافہ کے ساتھ ہوتی ہے تو ہمیں بھی ان کی موافقت کرنی چاہیے۔

پیغمبر: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین بالجہر کے جو واقعات منقول ہیں اول تو ان کی اسانید میں اہل علم کو کلام ہے۔ پھر جیسا تا جہر تعلیم پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔ حافظ ابن قیم لکھتے ہیں۔

فاذا جہر بہ الامام احیاناً لیلعلم المؤمنین پس جب امام اس (قنوت) کو کبھی جہر کے ساتھ پڑھے

فلا بأس بذالك فقد جہر عمر بالافتتاح تاکہ مقتدی جان لیں تو کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ مقتدیوں

لیعلم المامومین وجہرا بن عباس بقراءة الفاتحة کی تعلیم کے لئے حضرت عمرؓ نے ”سبحانک اللہم“ بلند
 فی صلوة الجنائزہ لیعلم انها سنة ومن هذا ایضا آواز سے پڑھی تھی اور حضرت ابن عباسؓ نے نماز جنازہ
 جہرا لامام بالتأمین (زاد المعاد ص ۱۷) میں فاتحہ بلند آواز سے پڑھی تھی تاکہ معلوم ہو جائے کہ
 یہ سنت ہے اور امام کا بلند آواز سے آمین کہنا اسی قبیل سے ہے۔

چنانچہ حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث، جو جہر کی روایات میں سب سے قوی ہے اس
 میں اس مضمون کی تفسیح موجود ہے۔

وقرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب غیر المغضوب علیہم ولا
 فقال آمین یدبھا صوتہ۔ ما اراد الا الضالین کی قرأت سے فارغ ہونے تو آپ نے آمین
 یعلمنا اخرجہ ابو بشر الدولابی فی کہی۔ آپ اس کیساتھ اپنی آواز کو کھینچ رہے۔ بر خیال
 الاسماء والکنی (اعلاء السنن ص ۱۸۶) ہے کہ آپ ہمیں تعلیم دینا چاہتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ اپنے زمانہ خلافت میں مکہ
 مکرمہ میں بلند آواز سے آمین کہتے تھے اور ان کے مقتدی بھی، وہ بھی تعلیم ہی پر محمول
 ہے۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس موقع پر آمین کہنا سنت ہے ورنہ آمین چونکہ خفیہ کہی جاتی
 ہے اس سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ آمین کہنا ہی بدعت ہے۔ چنانچہ
 ایک روایت میں امام مالکؒ امام کے آمین کہنے کے قائل نہیں۔

ششم :- علامہ ابن الترمذی نے الجوہر النقی میں دعویٰ کیا ہے کہ اکثر صحابہ و تابعین رضوان
 اللہ علیہم اجمعین اخفا آمین پر عامل تھے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی اصل سنت یہی تھی، اور اچھا اگر جہر فرمایا تھا، تو نوواردوں کی تعلیم کے لئے
 تھا۔ یہاں چند آثار کا حوالہ دیدنی کافی ہوگا۔

۱۔ رکنز العمال جلد ۴ ص ۲۴۹ کتاب الصلوة من قسم الافعال ادب الماموم یتعلق بہ
 میں ابن جریر کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

اربع یخفیہن الامام التعوذ وبسملہ الرحمن چاروں چیز کو امام خفیہ ادا کرے گا۔ اعوذ باللہ۔ بسم اللہ
 الرحیم۔ وآمین واللہم ربنا ولك الحمد۔ آمین اور اللہم ربنا ولك الحمد۔

۲۔ عن ابی وائل قال کان علی وعبداللہ ابو وائل کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ
 لا یجہران بسم اللہ الرحمن الرحیم بن مسعودؓ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بلند آواز سے نہیں

ولا بالتعوذ ولا بالتأمين (مجمع الزوائد ص ۱۸) کہتے تھے نہ اعوذ باللہ کو نہ آمین کو۔

قال الهيثمي رواه الطبراني في الكبير - وفيه ابو سعد البقال وهو ثقة مدلس -

۳۔ عن ابى وائل قال لو يكن عمرو على ابو وائل کہتے ہیں کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نہ

يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين بسم الرحمن الرحيم بعد آواز سے کہتے اور نہ آمین کو۔

(رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار الجوهري التقي ص ۱۲۱)

۴: مصنف عبد الرزاق (ص ۱۲) میں حضرت ابراہیم نخعی کا ارشاد نقل کیا ہے۔

اربع يخفون الامام بسم الله الرحمن

الرحيم - والاستعاذلة وآمين واذا قال سمع الله

لمن حمد لا قال سبنا لك الحمد -

دوسری روایت میں ہے:

خمس يخفون سبحانك اللهم وحمداك والتعوذ

بسم الله الرحمن الرحيم وآمين واللهم ربنا لك الحمد

سک: رفع الیدین صحاح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسول روایت کرتے ہیں جن کی تعداد

تقریباً دس سے زائد ہے۔ بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس

سنت کو ترک کر رہے ہیں۔ اور اپنا تے سے بچکپاتے ہی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں

اگر یہ حکم منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحاب رسول سے رجوع روای کے اعتبار سے معتبر

سمجھے جاتے ہیں) واضح فرمائیں۔

ج ۶: رفع یدین کے مسئلہ میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سنت نبوی کے مطابق ہے اس کو

سمجھنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول: تکبیر تحریر کے وقت رفع یدین باجماع امت مستحب ہے اور باقی مقامات میں اختلاف

ہے۔ رنووی: شرح مسلم ص ۱۶۵ ج ۱ اور اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ اس سلسلہ میں روایات

بھی مختلف وارد ہوئی ہیں اور سلف صالحین کا عمل بھی مختلف رہا ہے۔ چنانچہ:

۱۔ بعض روایات میں صرف تکبیر تحریر کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے اس سلسلہ کے

احادیث آگے ذکر کی جائیں گی

۲۔ بعض حضرات اس موقع پر رفع یدین کے وجوب کے قائل ہیں:

۲۔ بعض روایات میں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے یہ چونکہ خود سوال میں مذکور ہے اس لئے اس کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ بعض روایات میں سجدہ کو جاتے ہوئے بھی رفع یدین کا ذکر ہے (مثلاً حدیث مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ۔ نسائی ص ۱۶۵ ج ۱ ص ۱۶۲)

۴۔ بعض روایات میں دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفع یدین کا ذکر ہے (مثلاً حدیث ابن عباسؓ۔ ابو داؤد ص ۱۰۸ نسائی ص ۱۶۲)

۵۔ بعض روایات میں دوسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ مثلاً حدیث وائل بن حجرؓ واذا سفع رأسه من السجود“ ابو داؤد ص ۱۶۱)

۶۔ بعض روایات میں تیسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ مثلاً حدیث ابن عمرؓ صحیح بخاری ص ۱۶۱: ”واذا قام من الركعتين رفع يديه“ حدیث ابی حمید الساعدی ابو داؤد ص ۱۶۱ ج ۱: ”ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع“

حدیث ابی ہریرہ: ابو داؤد ص ۱۶۱، حدیث ابن عمر: ابو داؤد ص ۱۶۱، حدیث علی: ابو داؤد ص ۱۶۱

۷۔ بعض روایات میں ہر اونچے اونچے پر (عند كل خفض و رفع) رفع یدین کا ذکر ہے۔ مثلاً حدیث عمر بن عبدالمطلب: ابن ماجہ ص ۱۶۱: ”يرفع يديه مع كل تكبير“

رفع یدین کی یہ تمام صورتیں احادیث کی کتابوں میں مروی ہیں۔ اور سلف صالحین کے یہاں معمول بہا رہی ہیں، لیکن امام شافعی و احمد صرف تین موقعوں پر رفع یدین کو مستحب سمجھتے ہیں باقی جگہ نہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور مشہور اور معتد علیہ روایت کے مطابق امام مالکؒ صرف تخریمہ کے وقت مستحب سمجھتے ہیں باقی جگہ نہیں۔ جس طرح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ باقی مقامات کے رفع یدین کو ترک کرنے کی وجہ سے تارک سنت نہیں کہلاتے اور نہ ان کے بارے میں کوئی شخص بے گناہ گواہی دے گا کہ وہ سنت کو اختیار کرنے سے بچکچاتے ہیں۔ اسی طرح اگر امام ابو حنیفہؒ

اور امام مالک کے نزدیک دلائل و ترجیحات کی بنا پر یہ محقق ہوا کہ تخریمہ کے وقت رفع یدین سنت ہے۔ اور باقی مواقع میں ترک رفع یدین سنت ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو تارک سنت کا خطاب دیا جائے۔ یا سنت کو اختیار کرنے میں بچکچا ہٹ کا اہتمام دیا جائے۔

دوم :-۔ تین مقامات تخریمہ۔ رکوع اور قومہ میں رفع یدین کی جو احادیث مروی ہیں ان میں خاصا انتشار و اضطراب ہے اور وہ مختلف طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی

ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ان دو حدیثوں کا ذکر مناسب ہو گا جو رفق یدین کی احادیث میں سب سے اصح اور سب سے قوی سمجھی جاتی ہیں اور امام بخاری و امام مسلم نے صحیحین میں رفق یدین کے استدلال میں صرف انہی دو حدیثوں پر اکتفا کیا ہے۔ ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو اس باب کی سب سے صحیح ترین حدیث سمجھی جاتی ہے۔ اور دوسری حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث جو اس سے دوسرے درجہ پر ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے طرق ملاحظہ ہوں۔

ص ۱۷ ج ۱ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں صرف تخریمہ کے وقت رفق یدین کا ذکر ہے۔ اور اسی روایت کی بنا پر امام مالک نے ترک رفق یدین کو اختیار کیا ہے۔

۲۔ امام بخاری کے استناد امام جمہدی کی مستند ص ۲۷ ج ۲ میں اور صحیح ابوعبوانہ ص ۹ ج ۱۲ میں تخریمہ کے سوا باقی مقامات میں رفق یدین کی نفی ہے۔ یہ حدیث اگے ترک رفق یدین کے دلائل میں عا پر ذکر کروں گا۔

۳۔ مؤطا امام مالک کی روایت میں صرف دو جگہ رفق یدین کا ذکر ہے تخریمہ کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔ اور سجدوں میں رفق یدین کی نفی ہے۔

۴۔ صحیح بخاری ص ۱۱ ج ۱ اور صحیح مسلم ص ۱۶۸ ج ۱ کی روایت میں تین جگہ رفق یدین کا ذکر ہے۔ اور سجدوں کے درمیان رفق یدین کی نفی ہے۔

۵۔ صحیح بخاری ص ۱۱ ج ۱ کی ایک روایت میں ان تین جگہوں کے علاوہ غیر یہی رکعت میں بھی رفق یدین کا ذکر ہے۔

۶۔ امام بخاری کے رسالہ جزء القراءة ص ۱۱ اور مجمع الزوائد ص ۲ ج ۲ وغیرہ کی روایت میں ان چار جگہوں کے علاوہ سجدہ کے لئے رفق یدین کا بھی ذکر ہے۔

۷۔ امام طحاوی کی مشکل الآثار کی روایت میں ہر اونچ پنچ (کل خلص و رفع) رکوع و سجود، قیام و قعود اور سجدوں کے درمیان رفق یدین کا ذکر ہے رفق الباری ص ۸۵ ج ۲

معارف السنن ص ۱۷ ج ۲

حدیث مالک بن حویرث کے طرق۔

۱۔ صحیح بخاری ص ۱۱ ج ۱ اور صحیح مسلم ص ۱۶۸ ج ۱ کی روایت میں صرف تین جگہ رفق یدین کا ذکر ہے۔ تخریمہ، رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔

۲۔ سنن نسائی رحمہ اللہ ۱۱ کی ایک روایت میں ان تین جگہوں کے علاوہ چوتھی جگہ عدہ سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۳۔ اور سنن نسائی ہی کی ایک روایت میں پانچ جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ تین مندرجہ بالا مقامات سجدہ کو جاتے ہوئے اور سجدہ سے اٹھتے ہوئے (صفحہ ۱۱)

۴۔ اور سند ابو حوازہ صحیح ۹۵ ج ۲ کی روایت میں ہے: "کان یرفع یدایہ حیال اذنیہ فی الركوع والسجود یعنی رکوع اور سجدہ میں رفع یدین کرتے تھے۔"

یہ ان دو حدیثوں میں اختلاف روایت کا نقشہ ہے۔ جو محدثین کے نزدیک رفع یدین کے باب میں سب سے قوی اور سب سے صحیح ہیں۔ اور جن پر امام بخاری و مسلم نے اکتفا کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی موجودگی میں کسی ایک روایت کو لیکر باقی روایات کو ترک کرنا ہوگا۔ اس لئے اگر امام شافعی و احمدیان دونوں کے متبعین نے ایک روایت کو ترجیح دیکر باقی صحیح روایات کو ترک کر دیا تو ان پر ترک سنت کا الزام نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائیگا کہ سنت کی جو مختلف صورتیں مروی ہیں ان میں سے ایک سنت کو انہوں نے اختیار کر لیا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ و مالک اور ان کے متبعین نے بھی ان صورتوں میں سے سنت ہی کی ایک صورت کو اختیار کیا ہے۔ اس لئے ان کو بھی ترک سنت کا الزام دینا صحیح نہیں۔ امام بخاری اور امام شافعی کو کوئی شخص یہ الزام نہیں دے سکتا کہ چونکہ انہوں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث رفع یدین فی السجود کو اختیار نہیں کیا اس لئے وہ سنت کو اپنانے سے ہچکچاتے ہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک اس سنت کے مقابلہ میں ترک رفع یدین کی سنت راجح ہے۔ اور یہ روایات مرجوح ہیں۔ اس لئے وہ اس سنت پر عامل ہیں۔ یہی نیک گمان امام ابو حنیفہ، امام مالک اور ان کے معتزداؤں اور معتدلیوں کے بارے میں بھی رکھنا چاہیے۔ اور اگر کوئی شخص ائمہ ہدیٰ اور سلف صالحین کے حق میں اس قدر حسرت ظن سے بھی محروم ہے تو اس کے حق میں دعائے خیر ہی کی جاسکتی ہے۔

۵۔ فریق مخالف میں سے بعض حضرات، جنہوں نے رفع یدین کے مسئلہ پر قلم اٹھایا ان کے طرز نگارش سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھنے وقت رفع یدین کرنا ہی سنت نبوی ہے۔ اور ترک رفع یدین کو یا ایک بدعت ہے جو حنفیوں نے گھڑی ہے حاشا وکلا کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک ایسے اکابر ائمہ کوئی بدعت ایجاد کر لیں۔

واقعہ یہ ہے کہ ان مواقع پر بلکہ ان کے علاوہ دوسرے مواقع پر بھی (جس طرح یدین احادیث سے ثابت ہے) جو بعض صورتیں معمول بہا نہیں اسی طرح تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواضع میں ترک رفع یدین بھی سنت متواترہ اور سلف صالحین کے توارث و تعامل سے ثابت ہے۔

ذرا غور فرمائیے کہ امام مالکؒ جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ایک یاد و واسطوں سے شاگرد ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلائف راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل گویا ان کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ جن کو محدثین، امام دارالہجرت، رأس المتقین و کبیر المشبتین کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ اور جن کی روایت کو راجح عن نافع عن ابن عمرؓ امام بخاری وغیرہ اصح الاسانید اور سلسلۃ الذہب شمار کرتے ہیں، رفع یدین کی پوری احادیث ان کے سامنے ہیں اس کے باوجود مدونہ کبریٰ (مچ) میں ان کا ارشاد نقل کیا ہے۔

قال مالک لا اعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلوۃ الا فی خفض ولا فی رفع الا فی افتتاح الصلوۃ، قال ابن القاسم وکان رفع الیدین عند مالک ضعیفاً۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ تکبیر تحریمہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں، میں رفع یدین کو نہیں جانتا، نہ کسی جھکنے کے موقع پر نہ کسی اٹھنے کے موقع پر، ابن قاسمؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کے نزدیک رفع یدین ضعیف تھا۔

مدینہ طیبہ مہبط وحی، مہاجرین و انصار کا مسکن، اجلہ صحابہ کا مستقر اور تین خلفائے راشدہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دار الخلافہ ہے۔ اسی مدینہ طیبہ میں بیٹھ کر امام مالکؒ اہل مدینہ کے علوم کے وارث ہیں۔ یہ فرماتے ہیں کہ میں تکبیر تحریمہ کے سوا کسی تکبیر میں سے واقف نہیں ہوں۔ انصاف کیجئے اگر ترک رفع یدین تواتر سے ثابت نہ ہوتا، راشدین سے لے کر ابراہیمؑ تک اہل مدینہ میں ترک رفع یدین کی سنت راجح تو کیا امام دارالہجرت، رأس المتقین و سلطان المدینہ سے یہ فرما سکتے تھے کہ میں تحریمہ نماز کی کسی تکبیر میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں۔ اور کیا ان کے شاگرد عبدالرحمن قاسم یہ نقل کر سکتے تھے کہ رفع الیدین امام مالکؒ کے نزدیک ضعیف مسلک تھا؟ اور اس پر بھی غور کیجئے کہ کوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، کے زمانے میں عساکر اسلام چھاؤنی تھا جس میں در بزرگ ہزار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فرودکش ہوئے۔ یقیناً سوا صحابہ بیعت رضوان اور ستر بزرگ صحابہؓ شامل تھے۔ مقدمہ نصب

معلم، اور آخر عبدالعثمانی تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت سے کوفہ اسلام کا دار الخلافہ بن گیا تھا۔ اسی کوفہ کے بارے میں امام عراقی نے شرح تقریب میں امام محمد بن نصر المروزی سے نقل کیا ہے۔

لَا نَعْلَمُ مَصْرًا مِنْ الْأَمْصَارِ تَرَكَوْا
بِاجْتِمَاعِهِمْ رَفَعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْخَفَضِ
وَالرَّفَعِ فِي الصَّلَاةِ الْأَهْلُ الْكُوفَةِ فَكُلُّهُمْ
لَا يَرْفَعُ إِلَّا فِي الْأَحْرَامِ (انحاف شرح احياء العلوم ص ۵۲)

بیسے شہروں میں سے کوئی شہر معلوم نہیں کہ وہاں کے
لوگوں نے نماز میں چھٹے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین
بالجماع ترک کیا ہو۔ ہوائے اہل کوفہ کے کہ وہ سب کے سب
توحید کے سوا کسی بگڑے رفع یدین نہیں کرتے۔

مطلب یہ کہ تمام بلاد اسلامیہ میں جہاں ترک رفع یدین کے عامل ہیں وہاں رفع یدین کے عامل بھی رہے ہیں۔ ایک کوفہ ایسا شہر ہے جس کے تمام علماء و فقہاء قدما و حدیثا ہمیشہ ترک رفع یدین پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہل کوفہ میں وہ صحابہ کرام بھی شامل ہیں جو دورِ فاروقی سے دورِ تیسوی تک کوفہ میں رونق افروز ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ، اور دیگر اکابر صحابہؓ سے استفادہ کے علاوہ کوفہ کے اکابر تابعین حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دورِ خلافت میں خلفائے راشدین اور دیگر اکابر صحابہؓ سے استفادہ کرنے کے لئے مدینہ طیبہ بھی حاضری دیتے رہے اگر ترک رفع یدین پر خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل نہ ہوتا تو کیا کوفہ کے تمام صحابہ و تابعین ترک رفع یدین پر متفق ہو سکتے تھے۔ الغرض صدر اول میں مدینہ طیبہ اور کوفہ کے حضرات کا ترک رفع یدین پر متفق ہونا اس امر کی علامت ہے کہ ترک رفع یدین صدر اول میں متواتر و متواتر شیعلا آتا تھا۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت متواترہ ہے جس پر صحابہ و تابعین عامل رہے۔

اور پھر اس پر بھی غور کیجئے کہ حضرات محدثین جہاں رفع یدین کا باب قائم کرتے ہیں، وہاں ترک رفع یدین کا باب بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ امام نسائی نے "رفع الیدین للركوع" کے بعد اخصتہ فی ترک ذالک "کا" رفع الیدین عند الرفع من الركوع، کے بعد "اخصتہ فی ترک ذالک" کا (ص ۱۶۱) باب رفع الیدین للسیجود، کے بعد "ترک رفع الیدین عند السجود" کا (ص ۱۶۵) اور باب رفع الیدین عند الرفع من السجدة الاولى، کے بعد "ترک ذالک بین السجدة تین" کا (ص ۱۶۷) عنوان قائم کیا ہے۔

امام ابو داؤد نے "باب رفع الیدین" اور باب افتتاح الصلوٰۃ کے بعد "باب من لم ینکر الرفع عند رکوع" رکھا ہے۔ (ص ۱۱)

ترمذی شریف کے ہندوستانی نسخوں میں "ترک رفع یدین" کا باب سہو کتابت کی وجہ سے رہ گیا ہے۔ ورنہ صحیح نسخوں میں باب کا لفظ موجود ہے۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے۔ کہ امام ترمذی نے باب رفع الیدین عند رکوع کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے۔ اور اس کے ذیل میں "وفی الباب" کہہ کر ان صحابہ کرام کی فہرست دی ہے جس سے رفع یدین کی احادیث مروی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ترک رفع یدین پر نقل کی ہے اور اس کے ذیل میں فرماتے ہیں۔

وفی الباب عن البراء بن عازب قال ابو عینی
 حدیث ابن مسعود حدیث حسن
 وہ یہ یقول غیر واحد من اصحاب النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وهو قول
 سفیان واهل الکوفۃ (ص ۳۵ ج ۱)
 اس باب میں براء بن عازب سے بھی حدیث مروی ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود کی حدیث حسن ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ اور تابعین نے اسی کے قائل ہیں۔ یہی امام سفیان ثوری کا اور اہل کوفہ کا قول ہے۔

"فی الباب" کا لفظ بتاتا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن مسعود سے پہلے ترک رفع یدین پر مستقل باب باندھا ہے۔ چنانچہ مولانا قطب الدین "مظاہر حق" میں لکھتے ہیں۔ ترمذی نے دو باب لکھے ہیں۔ اول رفع یدین میں۔ دوسرا باب عدم رفع یدین میں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نسخہ میں دوسرا باب بھی ہوگا۔

نصب الایمہ کے ماشیہ ص ۲۹۴ ج ۱ پر ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے شیخ عبداللہ بن سالم بصری کے نسخہ میں (جو پیر چھنڈا کے کتب خانہ میں موجود تھا) عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے پہلے "باب من لم یرفع یدیه الا فی اول مرۃ" کا باب موجود ہے۔ اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے نسخہ میں بھی۔ جیسا کہ "شرح سفر السعادتہ" میں ہے علامہ احمد محمد شاہ مصری شرح ترمذی ص ۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں۔ شیخ محمد عابد سندھی کے نسخہ ترمذی میں بھی یہاں باب کا عنوان موجود ہے۔ اور اس نسخہ کے بارے میں موصوف لکھتے ہیں: "وہذا النسخۃ ہی الصحیح النسخۃ الستی وقعت لی من کتاب الترمذی" (مقدمہ شرح ترمذی ص ۱۱) یہ سب سے صحیح نسخہ ہے جو کتاب ترمذی کا مجھے میسر آیا ہے۔

خود شیخ احمد محمد شاکر نے شرح ترمذی میں جو متن لیا ہے اس کے بارے میں فرماتے ہیں:
 ولقد اکتب حرفاً واحداً الا عن ثبت میں نے اس کا ایک ایک حرف ثبت و یقین کے
 یقین و بعد بحث و اطمینان (شرح ترمذی ص ۱۰۰) ساتھ اور بحث و اطمینان کے بعد لکھا ہے۔
 اس متن میں انہوں نے حدیث عبد اللہ بن مسعود سے پہلے باب کا عنوان اس طرح تکرار
 فرمایا ہے "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ باب ما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفح الا مرة؛"
 و شرح ترمذی ص ۱۰۰ ج ۲

الغرض اکابر محدثین جہاں رفق الیہدین کا باب قائم کرتے ہیں وہاں ترک رفق الیہدین کا
 باب بھی قائم کرتے ہیں۔ اور امام ترمذی اس کو بہت سے صحابہ و تابعین کا مسلک بتاتے ہیں۔
 اگر "ترک رفق الیہدین" بدعت ہوتا۔ جیسا کہ بعض حضرات یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں
 تو کیا یہ اکابر محدثین بدعات کے اثبات کے لئے عنوانات قائم کرتے تھے۔ اور پھر اگر ترک رفق الیہدین
 کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتی تو بہت سے صحابہ و تابعین
 (علیہم الرضوان) اس کو کیسے اختیار فرما سکتے تھے۔
 اس تمام تر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفق الیہدین سنت نبوی ہے۔ اور یہ سنت
 صحابہ و تابعین کے دور سے لے کر آج تک اُمت میں متواتر و متوارث چلی آتی ہے۔ اس
 لئے اس کو بدعت سمجھ کر سرے سے اس کی نفی کر دینا انصاف سے بعید ہے۔ ہاں تزییح میں
 گفتگو ہو سکتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ دلائل ذکر کیے جائیں جن کی بنا پر
 حنفیہ و مالکیہ ترک رفق الیہدین کی سنت کے قائل ہیں۔ اور پھر ان امور کو ذکر کیا جائے جن کی
 وجہ سے ترک رفق الیہدین کو رفق الیہدین بدعت تزییح دیتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

ترک رفق الیہدین کے دلائل

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ۱۔ صحیح ابوعوانہ ص ۲۹ ج ۲ میں بروایت سفیان بن عیینہ عن الزہری

عن سالم عن ابیہ۔ یہ حدیث ذکر کی ہے:

قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ

اذا افتتح الصلوۃ رافع یدید حتیٰ

صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے

یماذی بہما وقال بعضہم رافع یدید حتیٰ

تب تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر تک اٹھاتے۔

وإذا اراد أن يركع ويعد ما يرفع رأسه . اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے اٹھتے تو
من الركوع لا يرفعهما . وقال بعضهم ما تفرغوا من أخطائهم . اور سجدوں کے درمیان
ولا يرفع بين السجدةتين . والمعنى واحد . اور بھی نہیں اٹھاتے تھے۔

۲۔ امام ابو عوانہ نے سفیان تک اس کی چار سندیں ذکر کی ہیں چوتھی سند امام بخاری
کے استاذ حمیدی کی ہے۔

”حدثنا الصائغ بمكة قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفیان

عن الزهري قال اخبرني سالم عن ابيه قال

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله“

چنانچہ سند حمیدی (ص ۲ ج ۲ حدیث ۶۱۴) میں یہ حدیث اسی سند سے اور انہی

الفاظ میں مذکور ہے:

حدثنا الحميدي (قال حدثنا سفیان) حمیدی سفیان سے۔ وہ زہری سے۔ وہ سالم بن عبد اللہ
قال حدثنا الزهري قال اخبرني سالم سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول
بن عبد الله عن ابيه قال رأيت رسول الله اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے
صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلوة رفع تود دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے۔ اور جب رکوع
يديه حذو منكبيه، وإذا اراد أن يركع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین
ويعد ما يرفع رأسه فلا يرفع . ولا بين السجدةتين نہیں کرتے تھے اور نہ دونوں سجدوں کے درمیان۔

صحیح ابو عوانہ کی احادیث کا صحیح ہونا سب کو مسلم ہے۔ اور سند حمیدی کی یہ حدیث نہ صرف
صحیح ہے۔ بلکہ صحیح زہری سند سے مروی ہے۔ امام حمیدی (عبد اللہ بن الزہری بن علی بن القرظی
الحمیدی المکی المتوفی ۲۱۹ھ) امام بخاری کے استاذ ہیں، صحیح ابو عوانہ اور سند حمیدی کی
مذکورہ بالا حدیث نہ صرف صحیح ہے۔ بلکہ صحیح زہری سند سے مروی ہے۔

۳۔ دونہ کبریٰ صحیح ج ۱ میں ہے۔

ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن ابن شهاب
ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ابن وهب اور ابن القاسم امام مالک سے وہ ابن شہاب
زہری سے وہ سالم سے، وہ اپنے والد حضرت عبد اللہ
بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ

نے بین القوسین کی جہات طہارت کی غلطی سے رہ گئی ہے۔ جیسا کہ اس مقام کے حاشیہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

یرفع یدایہ حذو منکبہ اذا افتتح صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔
الصلوۃ۔
جب نماز شروع فرماتے تھے۔

یہ سند بھی اصح الاسانید ہے۔ اس میں صرف افتتاح صلوات کے وقت رفع یدین ذکر کیا گیا ہے۔ اور اسی حدیث کی بنا پر امام مالک نے ترک رفع یدین قبل الکرکوع و بعد الکرکوع کا مسلک اختیار کیا ہے۔ جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں رکوع سے قبل و بعد رفع یدین کا ذکر امام مالک کے نزدیک صحیح نہیں۔ صحیح ابو عوانہ اور سند حمیدی کی روایت میں اس کی صراحت گزر چکی ہے۔

۴۔ نصب الراية ص ۳۰۳ ج ۱ میں خلافيات بہیقی کے حوالے سے یہ حدیث اس طرح نقل کی گئی ہے۔

عن عبد اللہ بن عون الخزاز عن مالک عبد اللہ بن عون الخزاز مالک سے وہ زہری سے،
عن الزہری عن سالم عن ابن عمر رضی وہ سالم سے۔ وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت
اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کیا کرتے
کان یرفع یدایہ اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یؤتی تھے جب نماز شروع فرماتے پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔
اس حدیث کو نقل کر کے امام بہیقی امام حاکم کے حوالے سے فرماتے ہیں۔

هذا باطل موضوع، ولا يجوز ان
ینکر الاعلیٰ سبیل القدح۔ فقد روینا
بالاسانید الصحیحۃ عن مالک بخلاف
ہذا۔
یہ حدیث باطل موضوع ہے۔ اور جائز نہیں کہ اس
کو ذکر کیا جائے۔ مگر بطور اعتراض۔ کیونکہ ہم نے صحیح
اسانید کے ساتھ امام مالک سے اس کے خلاف روایت
کیا ہے۔

مگر امام حاکم کا یہ فیصلہ ایک طرف ہے۔ اگر اس کی سند میں کسی راوی پر کلام ہے تو اس کو ذکر کرنا چاہیے تھا۔ لیکن اگر راوی سب کے سب ثقہ اور قابل اعتماد ہیں تو ان کی روایت کو باطل اور موضوع کہنا حکم ہے۔ اور ان کی یہ دلیل بھی ناکافی ہے کہ ہم نے امام مالک سے صحیح اسانید کے ساتھ اس کے خلاف روایت کیا ہے۔ اس لئے کہ اسانید صحیحہ کے ساتھ امام مالک سے ترک رفع یدین کی حدیث بھی منقول ہے۔ اور خود امام مالک کا مسلک بھی ترک رفع یدین ہے۔ تو کیا امام حاکم، مالک کو یہ اجازت دیں گے کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث

لہ بخلاف صحیحۃ بعد ما رأینا، آخره زائعا معمر (نصب الراية وتقریب)

میں ترک رفع یدین امام مالک سے صحیح اسانید کے ساتھ منقول ہے اور چونکہ ترک ہی کی روایت امام مالک کے نزدیک صحیح اور معتد علیہ ہے اور چونکہ اسی روایت پر امام مالک نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے۔ اس لئے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں رفع یدین کا ذکر باطل اور موضوع ہے۔ ظاہر ہے کہ محض ایسے قرآن اور قیاسات سے فقہ راویوں کے حدیث کو موضوع کہنا صحیح نہیں۔

اس لئے امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری نے نیل الفرقین ص ۱۲۷ میں صحیح لکھا ہے۔

هذا حکم من الحاکم لا یکنی ولا یشفی۔ حاکم کا یہ حکم نا کافی اور غیر تسلی بخش ہے۔

۵۔ عن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ترفع الایدی فی سبعة مواطن۔ افتتاح الصلوة واستقبال البیت۔ والصفاء والمسرة والموقفین وعند الحجر۔ ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رفع یدین سات جگہ کیا جاتا ہے۔ نماز کے شروع ہونے، استقبال بیت اللہ کے وقت، صفا و مروہ پر، وقوف عرفات میں، وقوف مزدلفہ میں، اور

(نصب المرابین ص ۳۹ بحوالہ المنہج) حجر اسود کے پاس۔

اس حدیث کے بارے میں محدثین کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے۔ تاہم یہ موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔ خصوصاً جب کہ اس کو مرفوعاً بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اور دیگر احادیث بھی اس کی مؤید ہیں۔

حدیث ابن مسعود رضی

۱۔ عن علقمة قال قال عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ الاصلی بکرم صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدایہ الا فی اول مرة۔ حضرت علقمہ کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ پھر آپ نے نماز پڑھائی پس پہلی مرتبہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا۔

ترمذی ص ۳ ج ۱۔ نسائی ص ۱۱ ج ۱۔ ابوداؤد ص ۱۹ ج ۱

امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ اور حافظ ابن حزم نے محلی ص ۸۷ ج ۱ میں اسے صحیح کہا ہے۔

علامہ احمد محمد شاہ شاکر شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن

کہا ہے اور بعض نسخوں میں "حسن صحیح" ہے، مگر چونکہ بہت سے حضرات نے ترمذی سے اس کی تفسیق ہی نقل کی ہے اس لئے علامہ موصوف نے "حسن صحیح" کے نسخہ کو مروج قرار دیا ہے۔

اس حدیث پر بعض محدثین نے جو کلام کیا ہے اس کو مسترد کرتے ہوئے علامہ موصوف فرماتے ہیں۔

وهذا الحديث صحيح صححه ابن حزم

وغیراً من الحفاظ وما قالوا في تعليقه ليس

بعلية. (ص ۲۷)

۲- عن علقمة عن عبد الله رضي الله

عنه قال الا خبركم بصلوة رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال فقام رفع يديه اول

مرة ثم لم يعد (نسائي ص ۱۵۸ ج ۱)

اس حدیث کی سند صحیح ہے (اعلام السنن ص ۳ ج ۳)

۳- عن علقمة عن عبد الله عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع

يديه في اول تكبير ثم لا يعود-

(طحاوی، شرح معانی الآثار ص ۱۱۱)

اس کی سند بھی قوی ہے (نیل الفرقین ص ۶)

۴- ابو حنیفہ عن حماد عن ابراهيم

عن الاسود ان عبد الله بن مسعود رضي الله

عنه كان يرفع يديه في اول التكبير ثم

لا يعود الى شئ من ذلك وياشر

ذلك عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم -

(مسند امام اعظم ص ۲۵۵ ج ۱)

حضرت امام ابو حنیفہ کی روایت کے طرق کو مولانا ابوالوفا افغانی نے حاشیہ کتاب الآثار

میں جمع کر دیا ہے۔ امام ابو حنیفہ نے اس حدیث کی بنا پر ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے اس

لئے یہ ان کی جانب سے حدیث کی تفسیح ہے۔

حضرت علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے

روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صرف

پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ پھر دوبارہ نہیں

کرتے تھے۔

۵۔ عن محمد بن جابر عن حماد بن محمد بن جابر حماد بن ابی سلیمان سے۔ وہ ابراہیم نخعی سے وہ علقمہ سے۔ وہ عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی ہے وہ تکبیر تحریمہ ایلیہم الا عند استفتاح الصلوٰۃ۔ کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

سنن دارقطنی ص ۱۱۱، سنن بیہقی ص ۲۹، نصب الرایہ ص ۲۹۶ ج ۱، مجمع الزوائد ص ۲ ج ۲

یہ حدیث محمد بن جابر بخاری کی روایت سے ہے، جو صدوق تھے۔ مگر نابینا ہو گئے تھے اس لئے ان کی احادیث میں اختلاط ہو گیا تھا۔ بعض محدثین نے محمد بن جابر کی وجہ سے اس روایت کو کمزور کہا ہے۔ اور ابن جوزی ایسے متشددین تھے جو بعض اوقات صحیح بخاری کی احادیث کو بھی موضوع کہہ جاتے ہیں، اس کو موضوع تک قرار دیا ہے۔ لیکن محمد بن جابر سے امام شعبہ ایسے اکابر محدثین نے روایت کی ہے۔ (جیسا کہ نصب الرایہ ص ۲۹۶ ج ۱ میں نقل کیا ہے) اور دارقطنی ص ۱۱۱ میں ہے کہ اسحاق بن ابی اسرئیل اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ وبہ ناخذ فی الصلوٰۃ کلہا۔ پوری نماز میں ہمارا عمل اسی حدیث پر ہے۔ اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایت محمد بن جابر کے اختلاط سے پہلے زمانہ کی ہے۔ اس لئے اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کا مضمون متواتر روایات سے ثابت ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں دو باتیں کہی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ ابن مسعود نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز میں پڑھی ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اور جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ مضمون بھی متواتر ہے۔

چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات میں مختلف طرق اور صحیح اسانید سے یہ مضمون مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا نقشہ دکھایا اور اس میں رفع یدین نہیں فرمایا، اور حضرت عبد اللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب سے ایک روایت بھی اس کے خلاف مروی نہیں اور یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت شیخین کی سنت تو رفع یدین ہو۔ اور حضرت ابن مسعود۔ حضرت علی اور ان کے اصحاب کی

سنت کو ترک کر دیں۔ پس جیب محمد بن جابر کی روایت کے دونوں مضمون تو اتر سے ثابت ہیں تو اس حدیث کے ثبوت میں کیا شبہ ہے؟

حدیث جابر بن سمرہ

عن تمیم بن طرفة عن جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اسراكم رافعي ايديكم كأنها اذنان خيل شمس اسكنوا في الصلوة ربيع مسلم ج ۱ ص ۱۸۱ سنن نسائي ص ۱۶۶، البوداؤد ص ۲۲ نماز میں سکون اختیار کرو۔

اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔ البتہ بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی جماعت فرمائی ہے جیسا کہ صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن سمرہ کی دوسری حدیث ہے۔

كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله. وأشار سيدنا الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علام تؤمون بايديكم كأنها اذنان خيل شمس. انما ايكفيكم ان يضع يدا على فخذ ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله (صحیح مسلم ص ۱۶۶)

ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو السلام علیکم ورحمۃ اللہ کی جگہ وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم ہاتھوں سے اشارہ کس لئے کرتے ہو جیسے وہ بد کے ہوئے گھوڑوں کی دُمیں ہوں۔ تمہارے لیے یہی کافی ہے کہ ہاتھ دونوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو۔

ان دونوں حدیثوں میں چونکہ "کانہا اذنان خیل شمس" کا فقرہ آگیا ہے غالباً اس سے ان حضرات کا ذہن اس طرف منتقل ہو گیا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔ لیکن جو شخص ان دو حدیثوں کے سیاق پر غور کرے گا اسے یہ سمجھنے میں قطعاً دشواری نہیں ہوگی کہ یہ دونوں الگ الگ واقعات سے متعلق ہیں اور ان دونوں کا مضمون ایک دوسری سے یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ۔

۱۔ پہلی حدیث میں ہے کہ ہم اپنی اپنی نماز میں مشغول تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور دوسری حدیث میں نماز یا جماعت کا ذکر ہے۔

۲۔ پہلی حدیث میں ہے کہ آپ نے صحابہؓ کو نماز میں رُفح یدین کرتے دیکھا اور اس پر نیک فرمائی اور دوسری حدیث میں ہے کہ سلام کے وقت دائیں بائیں اشارہ کرنے پر نیک فرمائی۔
۳۔ پہلی حدیث میں ہے کہ آپ نے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا اور دوسری میں ہے کہ آپ نے سلام پھرنے کا طریقہ بتایا۔

۴۔ اور پھر یہ دونوں حدیثیں الگ الگ سندوں سے مذکور ہیں۔ پہلی حدیث کے راوی دوسرے واقعہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے۔ اور دوسری حدیث کے راوی پہلے واقعہ سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔

اس لئے دونوں حدیثوں کو جن کا الگ الگ تخریج ہے۔ الگ الگ قصہ ہے۔ الگ الگ حکم ہے، ایک ہی واقعہ سے متعلق کہہ کر دل کو تسلی دے لینا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ اور اگر بطور تنزیل تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دونوں حدیثوں کی شان و روادیک ہی ہے۔ تب بھی یہ مسلم اصول ہے کہ خاص واقعہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رُفح یدین پر نیک فرمائی ہے۔ اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے تو اس سے ہر صاحب فہم یہ سمجھے گا کہ رُفح یدین سکون کے منافی ہے۔ اور آپ نے اسے ترک کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ مزید یہ کہ جب بوقت سلام رُفح یدین کو سکون کے منافی سمجھا گیا حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے بدرجہا بڑھ کر ہوگی۔

حدیث ابن عباسؓ:

۱۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ترفع الایدی الا فی سبعة مواطن حین یفتتح الصلوٰۃ، و حین یدخل المسجد الحرام فی نظر الی البیت، و حین یقوم علی الصفا، و حین یقوم علی المروة، و حین یقف مع الناس عشیة عنفۃ
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رُفح یدین نہیں کیا جاتا مگر سات جگہوں میں، جب نماز شروع کرے، جب مسجد حرام میں داخل ہو کر بیت اللہ کو دیکھے، جب صفا پر کھڑا ہو، جب مروہ پر کھڑا ہو، جب عرفہ کی شام کو لوگوں کے ساتھ عرفات میں وقوف کرے۔ اور مزدلفہ میں۔
(نصب الراية ص ۲۹ ج ۱)

۲۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی

صلی اللہ علیہ وسلم قال السجود علی سبعة
اعضاء الیمن، والقدمین، والکبیین
والجبهة ورفع الایدی اذ ارأیت البیت، وعلی
الصفا والمروة، وبعرفة، وعند رمی الجمار
واذا قمت للصلوة (ریضاً)
صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سجدہ سات اعضاء پر
ہوتی ہے۔ دونوں ہاتھ دونوں قدم۔ دونوں گھٹنے اور
پیشانی۔ اور رفع یدین کیا جاتا ہے جب تم بیت اللہ
کو دیکھو، صفا و مروہ پر، عرفات میں، رمی جمار کے وقت
اور جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو۔

امام مجمع الزوائد ص ۲۳۸ ج ۳ میں ان احادیث کو ذکر کرتے کے بعد لکھتے ہیں۔

وفی الاسناد الاول محمد بن ابی لیلیٰ وهو
سیئ الحفظ وحديثه حسن انشاء الله
وفی الثاني عطارد بن السائب وقد اختلط
یہی سند میں محمد بن ابی لیلیٰ ہیں، جو سیئ الحفظ ہیں۔
اور ان کی حدیث انشاء اللہ حسن ہے۔ اور دوسری میں
عطارد بن السائب ہیں انکا حافظہ بخوبی زمانے میں
گڑبڑ ہو گیا تھا۔

نواب صدیق حسن خان صاحب نزل الابرار ص ۴۲ میں فرماتے ہیں۔

من حدیث ابن عباس بسند جید (بحوالہ المصباح) ابن عباس کی حدیث مستند جید کے ساتھ

دوسری روایت حافظ سیوطی نے جامع صغیر میں بھی ذکر کی ہے۔ اس کی شرح السراج
المبشر ص ۱۱۸ میں علامہ عزیزی نے اس کو حدیث صحیح کہا ہے۔ (رنیل الفرقان ص ۱۱۸)

۳۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال

لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن اذا قام
الی الصلوة واذا ارأیت البیت وعلی الصفا والمروة
ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا رفع یدین صرف سات جگہوں میں کیا جاتا ہے۔

وفی عرفات وفی جمع وعند الجمار
مصفا وروہ پر۔ عرفات میں، مزدلفہ میں، اور رمی جمار کے
رمضف ابن ابی شیبہ ص ۲۳ وقت۔

محمد ثمین کو اس حدیث کا موقوف ہونا مسلم ہے۔ تاہم اگر موقوف بھی ہو تو حکماً مرفوع

ہے۔ خصوصاً جب کہ مرفوعاً بھی ثابت ہے۔

حدیث البراء بن عازب

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے

تو کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے اس کے بعد

۱۔ عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا

افتتح الصلوة رفع یدیه الی قریب من اذنیہ

ثُمَّ لَا يَجُودُ - وَفِي رِوَايَةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً - نَبِيْسُ اُتْحَاتِي تَحْتِي -
 وَفِي رِوَايَةٍ ثَلَاثٌ مَرَّاتٍ يَرْفَعُهَا حَتَّى اَنْصُرُفَ - اَوْ رِوَايَةٌ فِي مِثْلِهَا بِرُفْعٍ يَرْفَعُهَا حَتَّى يَفْرُغَ -
 وَفِي رِوَايَةٍ ثَلَاثٌ مَرَّاتٍ يَرْفَعُهَا حَتَّى يَفْرُغَ - تِلْكَ رِوَايَاتٌ فِي مِثْلِهَا بِرُفْعٍ يَرْفَعُهَا حَتَّى يَفْرُغَ -
 رَابِعًا وَارْتِثَاجًا مَصْنُوعًا عِبْدَ الرَّزَّاقِ صَحِيحًا ۲ طحاوی

صَحِيحًا مَصْنُوعًا ابْنِ ابْنِ شَيْبَةَ صَحِيحًا ۲۳۶ ج ۱

۲ - عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ ابْنِ زِيَادٍ - اِمَامُ شُعْبَةَ يَزِيدُ بْنُ ابْنِ زِيَادٍ سَعَى رِوَايَاتٍ كَرْتِي هَيْسَ -
 قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ ابْنِ لَيْلَى يَقُولُ سَمِعْتُ - وَهُوَ يَقْتَضِي هَيْسَ كَمَا فِي ابْنِ ابْنِ لَيْلَى سَعَى سَعَى سَعَى
 الْبِرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي هَذَا الْمَجْلَسِ - كَقَوْلِهِ فِي هَذِهِ الْمَجْلِسِ
 يَصْدَقُ قَوْلًا مِنْهُمْ كَعَبِ ابْنِ عَجْبَةَ رَضِيَ - عَنْهُ كَوَاسِ الْمَجْلِسِ فِي رِوَايَاتٍ كَعَبِ ابْنِ عَجْبَةَ رَضِيَ
 اللهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ - فِي هَذِهِ الْمَجْلِسِ فِي رِوَايَاتٍ كَعَبِ ابْنِ عَجْبَةَ رَضِيَ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ افْتَتِحَتِ الصَّلَاةُ يَرْفَعُ - فِي هَذِهِ الْمَجْلِسِ فِي رِوَايَاتٍ كَعَبِ ابْنِ عَجْبَةَ رَضِيَ
 يَدَايَهُ فِي اَوَّلِ تَكْبِيرَتِهِ (دَارُ قَطْنِي ص ۱۱۰) - فِي هَذِهِ الْمَجْلِسِ فِي رِوَايَاتٍ كَعَبِ ابْنِ عَجْبَةَ رَضِيَ
 كَرْتِي تَوْصُفٍ بِهَيْسَ تَكْبِيرٍ فِي رِوَايَاتٍ كَعَبِ ابْنِ عَجْبَةَ رَضِيَ - فِي هَذِهِ الْمَجْلِسِ فِي رِوَايَاتٍ كَعَبِ ابْنِ عَجْبَةَ رَضِيَ

یہ حدیث ترک رُفْعِ یَدَیْنِیْنِ پَرِ نَهْنِ صَرِیْحٌ هِیْءٌ ، بَعْضُ حَفَرَاتٍ نَعَى "ثُمَّ لَا یَجُودُ" كِی زِیَادَتِی
 كُو یَزِيدُ بْنُ ابْنِ زِيَادٍ كِی اِخْتِلَافٌ وَتَلْقِیْنِ كَا نَتِیْجَةُ قَرَارِ دِیَا هِیْءٌ . مَكْرُ بِرِ مَانِئِیْنِ یُو جُو هُ غَلَطٌ هِیْءٌ .
 اِیْكَ بِرِ كِی دَارُ قَطْنِی كِی رِوَايَاتِی هِیْءٌ "ثُمَّ لَا یَجُودُ" كِی بَجَانِئِیْنِ "فِی اَوَّلِ تَكْبِیْرَتِهِ" كَا لِقَطْعِ هِیْءٌ .
 اَوْ جَمْعِ رِوَايَاتِی هِیْءٌ "ثُمَّ لَا یَجُودُ" كَا لِقَطْعِ هِیْءِیْنِ اِنْ كَا مَفْهُومٌ هِیْءِیْنِ اِسْمِ كِی سَوَا كِیَا هِیْءِ كِی رِوَايَاتِی
 بِهَيْسَ تَكْبِیْرٍ فِي رِوَايَاتِی هِیْءِیْنِ كِیَا .

دوم یہ کہ اس میں وہ واقعہ بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جس موقع پر حضرت براء بن عازب رضی
 اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تھی اور یہ ان کے کمال ضبط کی علامت ہے۔

سوم یہ یزید سے اس روایت کو یزید کے اکابر اصحاب نقل کر رہے ہیں : مثلاً
 (۱) امام سفیان ثوری (۲) سفیان بن عیینہ (۳) اسماعیل بن زکریا (۴) شعبہ (۵) اسحاق
 بن ابی اسحاق (۶) نضر بن شمیم (۷) حمزہ زبیر (۸) شریک (۹) محمد بن ابی بلیلی
 کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر کی ایک پوری جماعت کی روایت کے بعد بھی اس لفظ کو غیر محفوظ کہا
 جائے ، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث چونکہ متعدد طرق سے مروی ہے اس

یہ وہ محدثین کے اصول پر صحیح ہے۔

چہارم :- عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، جو حضرت برادر بن عازب رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں، ترک رفع یدین پر عامل تھے (معنفہ ابن ابی شیبہ ص ۲۳ ج ۱۰) اس سے واضح ہے کہ ترک رفع یدین ہی ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تھی جو انہوں نے صحابہ کرام سے سیکھی تھی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہذا حدیث کی روایت بالکل صحیح ہے۔ پنجم :- دارقطنی کی روایت میں جو واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت برادر بن عازب نے صحابہ و تابعین کے مجمع میں یہ حدیث بیان کی تھی، اس سے ترک رفع یدین کی سنت اور متوکد ہو جاتی ہے۔

مرسل عباد بن عبد اللہ بن الزبیر

۱- عن عباد بن الزبیر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدین فی اول الصلوٰۃ ثم لم یرفعهما فی شئ حتی یفرغ۔ (نصب الایہ ص ۲۲ بحوالہ خلافات یہی)

عباد بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے پھر نماز سے فارغ ہونے تک کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

۲- بسط الیدین ص ۵۲ میں المواہب اللطیفہ کے حوالہ سے یہ روایت مفصل نقل کی ہے۔

عن محمد بن ابی یحییٰ قال صلیت الی جنب عباد بن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما قال فجعلت ارفع ایدی فی کل رفع وخفض قال یا ابن اخی، ایتک ترفع فی کل رفع وخفض وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدین فی اول صلوٰۃ ثم لم یرفعھا فی شئ حتی یفرغ۔

محمد بن ابی یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے عباد بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے پہلو میں نماز پڑھی میں ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کرتے لگا انہوں نے فرمایا جھنجھے! میں نے تھے دیکھا ہے کہ تم ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کر رہے تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرنے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ پھر اُپسنے نماز سے فارغ ہونے تک رفع یدین نہیں کیا۔

عباد بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما تابعی ہیں۔ اس لئے یہ روایت مرسل ہے۔ اور مرسل روایت۔ جب کہ اس کی سند صحیح ہو، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد اور اکثر فقہاء کے نزدیک حجت ہے۔ اور اگر اس کی تابعی دو دوسری روایات سے ہو تو بالاتفاق حجت ہے۔ (نووی مقدمہ شرح مسلم ص ۱۰ ج ۱)

زیر نظر حدیث کی سند بھی صحیح اور ثقہ ہے، اور اس کی تابعی میں بہت سی احادیث

بھی موجود ہیں۔ اس لئے اس کے حجت ہونے میں کسی کو شبہ نہیں۔ اور حضرت عباد کا محمد بن ابی یحییٰ کے رفع یدین پر تکبیر فرمانا اور صرف اول تکبیر میں رفع یدین کو سنت قرار دینا اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین ہے۔

مزید احادیث | یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترک رفع یدین کی تصریح موجود ہے ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترک رفع یدین کی دلیل ہیں جن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی اور اس کا پورا نقشہ کھینچ کر دکھایا مگر رفع یدین کا ذکر نہیں فرمایا، ان احادیث کا متن پیش کرنا طوالت کا موجب ہوگا اس لئے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ | مؤطا امام مالک ص ۲۶، مؤطا امام محمد ص ۸۸، کتاب الامم للشافعی ص ۹۵ ج ۱، مجد الرزاق ص ۶۲ ج ۲، ابن ابی شیبہ ص ۲۴ ج ۱، مسند احمد ص ۲۳ ج ۲، صحیح بخاری ص ۱۰۹ ج ۱، صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ۱، سنن ابی داؤد ص ۱۲ ج ۱، سنن نسائی صفحات ص ۱۵۸ ج ۱، ۱۶۳، ۱۶۴، منتقی ابن الجارود ص ۶۷، حدیث ۱۹۱۔ صحیح ابن خزیمہ صفحات ص ۲۹ ج ۱، ۲۹۱، حدیث نمبر بالترتیب ۵۷۸، ۵۷۹، صحیح ابی عوانہ ص ۹۵ ج ۲، ۹۶۔ شرح معانی الآثار للطحاوی ص ۱۸ ج ۱۔ سنن بیہقی ص ۶ ج ۲، ۱۱۸، ۱۱۹، مستد ابی داؤد الطیالسی ص ۳ ج ۹، حدیث نمبر ۲۳۲ اور ص ۳۱۳ ج ۱۰، حدیث نمبر ۲۳۷۔

۲۔ حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ | مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۲۶ ج ۸ حدیث

نمبر ۲۰۷، مصنف عبدالرزاق ص ۶۲ ج ۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴ ج ۱۔ مسند احمد ص ۱۲۵ ج ۳-۲، ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۶۲۔ سنن نسائی ص ۱۶ ج ۱، طحاوی ص ۱۸ ج ۱، بیہقی ص ۶ ج ۲۔

۳۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ | مسند احمد ص ۶۲ ج ۲، ص ۱۵۲، سنن نسائی

ص ۱۹۲ ج ۱، ۱۹۵، صحیح ابن خزیمہ ص ۲۸۹ ج ۱، حدیث ص ۵۷۹۔

۴۔ حدیث ابی مالک الاشعری | عبدالرزاق ص ۶۲ ج ۲، مصنف ابن شیبہ ص ۲۴

ج ۱، ۲، مسند احمد ص ۳۲۱ ج ۵، ۳۲۲، ۳۲۳۔

۵۔ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ | مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴ ج ۱، مسند احمد ص ۳۹۲

ج ۲، ۴، ۴۰۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۵۔ طحاوی ص ۱۸ ج ۱، البزار ص ۱۳ ج ۲۔

۶۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما | مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۱ ج ۱، مسند احمد

ص ۲۱۸ ج ۱، ۲۵۰، ۲۹۲، ۳۲۷، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۵۱، صحیح بخاری ص ۱۸ ج ۱، صحیح ابن خزیمہ ص ۲۹ ج ۱، ۲۹۳، طحاوی ص ۱۸ ج ۱، بیہقی ص ۶۸ ج ۲۔

۷۔ حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ | سنن ابی داؤد الطیالسی ص ۲۳۶ ج ۱، حدیث

۱۶۹۹، مسند بزار ص ۱۳۱ ج ۲۔

۸۔ حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہما | مسند احمد ص ۳۱ ج ۳، صحیح بخاری ص ۱۱۲ ج ۱۔ صحیح

ابن خزیمہ ص ۲۹ ج ۱، حدیث ۵۸۰ مستدرک حاکم ص ۲۲۳ ج ۱۔ بیہقی ص ۱۸ ج ۲۔

۹۔ حدیث ابی مسعود البدری رضی اللہ عنہ | طحاوی ص ۱۸ ج ۱۔

۱۰۔ حدیث رفاعۃ البدری رضی اللہ عنہ | سنن ابی داؤد الطیالسی ص ۱۹۶ ج ۱

حدیث ۱۳۷۲، کتاب الامم للشافعی ص ۳۸ ج ۱۔ مصنف عبدالرزاق ص ۲۷ ج ۲، حدیث۔

۳۷۳۹۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۸ ج ۱۔ مسند احمد ص ۲۴ ج ۲۔ مسند دارمی ص ۱۵۔

سنن ابی داؤد ص ۱۲۵ ج ۱۔ ترمذی ص ۳۴ ج ۱۔ سنن نسائی ص ۱۶۱ ج ۱، ۱۷۰، ۱۹۳،

منتقی ابن الجارود ص ۷۷، صحیح ابن خزیمہ ص ۲۷ ج ۱، حدیث ۵۴۵۔ طحاوی ص ۱۱۲ ج ۱۔

مستدرک حاکم ص ۲۴۲ ج ۱۔ بیہقی ص ۳۷۲ ج ۲، ۳۷۳، البغوی ص ۷۷، ۱۰۶۹۔

آثار صحابہ و تابعین

۱۔ حضرت صدیق اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما رفع یدین نہیں کرتے تھے دیکھئے۔

حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، ۱۵۷

حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ

۲۔ عن الاسود قال صلیت مع عمر

عنہ کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں، وہ نماز کے شروع

رضی اللہ عنہ فلہ یرفع یدایہ فی

کے علاوہ کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

شیء من صلوٰۃ الاہین افتح الصلوٰۃ

عبدالملک (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے

قال عبد الملك ورايت الشعبي و ابراهيم

شعبي، ابراہیم نخعی اور ابواسحاق کو دیکھا ہے

وا با اسحاق لا یرفعون ایدہم الا

کہ وہ ابتدائی نماز کے سوا رفع یدین نہیں کرتے

حين یفتتحون الصلوٰۃ (طحاوی ص ۱۱ ج ۱)

تھے۔

مصنف ابی شیبہ ص ۲۳۷ ج ۱، نصب السایر ص ۲۵ ج ۱

یہ سند صحیح ہے (نصب الراية)

۳۔ عن عاصم بن کلیب عن ابیه۔ و
 کان من اصحاب علی بن علی بن
 ابی طالب کرّم الله وجهه کان یرفع یدیه
 فی التکبیرة الاولى التي یفتح به الصلوة
 ثم لا یرفعهما فی شیء من الصلوة۔
 عامم بن کلیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں
 جو حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے اصحاب میں سے تھے
 کہ حضرت علی رضی اللہ عنہما کی عرقہ پہلی تکبیر میں
 رفع یدین کرتے تھے۔ اس کے بعد نماز کے کسی حصہ
 میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

موطا امام محمد ص ۹۲، طحاوی ص ۱۱۱ مصنفہ ابن ابی شیبہ ص ۲۲۱ ج ۱، نصب الراية ص ۶
 ج ۱ میں فرماتے ہیں: وہو اثر صحیح، حافظ ابن حجر الدرر ص ۸۵ (طبع دہلی) میں فرماتے ہیں: رجال ثقات
 وہو موقوف؟

۴۔ عن ابراہیم عن عبد اللہ رضی اللہ
 عنہ انہ کان یرفع یدیه فی اول ما یستتم
 ثم لا یرفعهما (مصنفہ ابن ابی شیبہ ص ۲۳۶) (طحاوی ص ۱۳۳)
 کیا کرتے تھے۔ پھر نہیں کرتے تھے۔
 حضرت ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن
 مسعود رضی اللہ عنہما نماز کے شروع میں رفع یدین
 اس کی سند صحیح ہے (نصب الراية) اور امام طحاوی نے شرح الاشارة ص ۱۲۳ ج ۱ میں، امام
 ترمذی نے کتاب العلل ص ۲۳۹ ج ۲ اور ابن سعد نے طبقات ص ۱۶۰ ج ۶ میں امام اعظم
 سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم سے عرض کیا کہ آپ جب حضرت عبد اللہ بن مسعود
 رضی اللہ عنہما کی حدیث بیان کیا کہ میں تو اس کی سند ذکر کیا کیجئے کہ فلاں صاحب سے آپ نے
 یہ حدیث سنی ہے، وہ فرمانے لگے کہ جیب میں یہ کہوں کہ

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ

عنتے یوں فرمایا تو یہ بات میں نے آپ کے شاگردوں کی ایک پوری جماعت سے سنی ہوتی
 ہے اور جب کسی خاص شخص کے حوالے سے حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل
 کروں تو یہ حدیث میں صرف انہی صاحب سے سنی ہوتی ہے۔ امام بیہقی نے سنن ص ۱۲۸
 ج ۱ میں یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایتیں صحیح ہیں سوائے
 دو حدیثوں کے، حدیث تاجر البحرین اور ضحک فی الصلوة (حاشیہ نصب الراية ص ۱۳۳)
 ۵۔ عن مجاہد قال ما رأیت ابن عمر یرفع یدیه امام مجاہد فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر

الاقی اول ما یفتتح۔ رضی اللہ عنہما کو ابتدائے نماز کے سوارفح یدین کرتے

(طحاوی ص ۱۱، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳۶) ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔

امام ابن ابی شیبہ نے یہ روایت ابو بکر بن عیاش سے انہوں نے حصین سے اور انہوں نے مجاہد سے نقل کی ہے، یہ سند بخاری و مسلم کی شرط پر ہے، چنانچہ صحیح بخاری کتاب التفسیر ص ۲۵ ج ۲ میں ابو بکر بن عیاش عن حصین کی سند موجود ہے۔ اس لئے اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ ان سے مختلف احادیث مروی ہیں۔ رفح یدین کی بھی اور ترک رفح یدین کی بھی۔ ان کا یہ عمل، جو امام مجاہد نے نقل کیا ہے، ترک رفح یدین کی روایت کے مطابق ہے۔

۶۔ امام محمد مؤطا ص ۹ میں اور کتاب الحج ص ۹۵ ج ۱ میں امام مالک سے روایت کرتے ہیں۔

اخبرنی نعیم المجر و ابو جعفر القاری
ان ابابہریرة کان یصلی بہم فکبر کلما
خفض و رفع۔ وکان یرفع یدین
حین یکبر ویفتتح الصلوٰۃ۔
امام مالک فرماتے ہیں کہ مجھے نعیم بن عبد اللہ
المجر اور ابو جعفر القاری نے بتایا کہ حضرت ابو ہریرہ
رضی اللہ عنہ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو ہر اونچ
نیچ میں تکبیر کہتے تھے اور رفح یدین نماز
کے شروع میں تکبیر تحریر کے وقت کرتے تھے۔

یہ اثر بھی نہایت صحیح ہے۔

۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳۶ ج ۱ میں ہے۔

حدیثنا وکیع و ابواسامۃ عن شعبۃ
عن ابی اسحاق قال کان اصحاب
عبداللہ واصحاب علی لا یرفعون
ایدیہم الا فی افتتاح الصلوٰۃ۔ قال
وکیع ثم لا یعودون۔
ہم سے وکیع اور ابواسامہ نے بیان کیا،
شعبہ سے، انہوں نے ابواسحاق سے، کہ
حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب اور
حضرت علی کرم اللہ وجہہ، کے اصحاب صرف
نماز کے شروع میں رفح یدین کیا کرتے تھے۔

یہ سند بھی نہایت صحیح ہے، اور اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود
رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب کا ترک رفح یدین پر اجماع
تھا۔

۸۔ حدثنایحییٰ بن سعید عن اسماعیل اسماعیل کہتے ہیں کہ حضرت قیس بن ابی حازم صرف قال کان قیس یرفع یدایہ اول ما یدخل فی الصلوٰۃ ثم لا یرفعہما (حوالہ مذکور) کرتے تھے۔ نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

قیس بن ابی حازم البجلی الکوفی اکابر تابعین میں سے ہیں۔ حافظ تقریب میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے زمانہ نبوت پایا۔ اور کہا جاتا ہے کہ ان کو شرف رویت بھی حاصل ہے، انہی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کو عشرہ مبشرہ سے روایت کا اتفاق ہوا ہے۔ ۹۰ کے بعد یا اس سے پہلے انتقال ہوا۔ سن مبارک سو سے متجاوز تھا۔ اور قوی میں تغیر پیدا ہو گیا تھا، یہ جلیل القدر تابعی جن کی یہ منقذ خصوصیت ہے کہ عشرہ مبشرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ترک رفع یدین پر عامل تھے۔ اگر ترک رفع یدین کا برصحاہد کے زمانہ میں متواتر نہ ہوتا تو یہ اس پر عامل نہ ہوتے۔

حضرت اسود و علقمہ صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔

سفیان بن مسلم جہنی کہتے ہیں کہ حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلی عرف بھلی تکبیر کے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے۔

حضرت خثیمہ اور حضرت ابراہیم نخعی دونوں رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر نماز کی ابتدا میں حضرت ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے سوا نماز کے کسی حصہ میں رفع یدین مت کر۔

حضرت ابراہیم نخعی فرمایا کرتے تھے کہ جب تکبیر تحریمہ کہو تو رفع یدین مت کر۔ باقی نماز میں مت کر۔

حضرت اسود و علقمہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جلیل القدر شاگرد اور اکابر تابعین میں سے ہیں، حضرت اسود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی دو سال

۹۔ عن الاسود و علقمة انہما کانا

یرفعان یدایہما اذا افتتحا ثم لا یعوان (ایضاً ص ۲۳۴ ج ۱)

۱۰۔ حدثنا معاویۃ بن ہشیم عن

سفیان بن مسلم الجہنی قال کان ابن ابی لیلی یرفع یدایہ اول شیء اذا کتب۔

۱۱۔ عن خثیمۃ و ابراہیم کانا لا یرفعان

ایدہما الا فی بد الصلوٰۃ (ص ۲۳۶ ج ۱)

۱۲۔ عن ابراہیم قال لا ترفع یدیک فی

شیء من الصلوٰۃ الا فی الافتتاحۃ الاوی (ص ۲۳۶ ج ۱)

۱۳۔ عن ابراہیم انہ کان یقول اذا

کثرت فی فاتحۃ الصلوٰۃ فارفع یدیک

ثم لا ترفعہما فی ما بقی (ایضاً)

رہے ہیں اور ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی خصوصی تلمذ تھا۔ حضرت
ابراہیم نخعیؒ بھی جلیل القدر تابعی ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

۱۴۔ حدیث ابن مبارک عن اشعث عن الشعبي اشعث کہتے ہیں کہ امام شعبیؒ صرف پہلی تکبیر کے
انہ کان یرفع یدیدہ فی اول التکبیر ثم لا یرفعہما (ایضاً) وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

۱۵۔ شرح آثار طحاوی ص ۱۱۲ اجاب میں ابو بکر بن عیاش کا قول صحیح سند سے نقل کیا

ما رأیت فقیہاً قط یفعلہ یرفع یدیدہ فی میں نے کسی فقیہ کو کبھی ایسا کرتے نہیں دیکھا کہ وہ
غیر التکبیرۃ الاولى۔ تکبیر تحریمہ کے سوا رفع یدین نہ کرتا ہو۔

ترک رفع یدین کے وجوہ توجیح یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ آنحضرت صلی
صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ سے ترک رفع یدین کا عمل متواتر ہے، اب یہ معلوم
کر لینا بھی مناسب ہے کہ اہل کوفہ و اہل مدینہ اور مالکیہ نے ترک رفع یدین کو کون وجوہ
سے راجح قرار دیا۔

۱۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو عمل اوفق بالقرآن ہو وہ راجح ہے۔ قرآن کریم میں
ان مومنین کی مدح فرمائی ہے جو نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں: "الذین ہدق
صلواتہم خاشعون" (المومنون ۲) جو لوگ کہ اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں۔ اور خشوع کے
معنی سکون کے ہیں۔

گویا نماز میں جس قدر ظاہر و باطنی قلباً و قابلاً سکون ہو گا اسی قدر خشوع ہو گا۔
اور اوپر ٹنرہ بن جنید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے رفع یدین سے منع کرتے ہوئے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا، اس
سے واضح ہوتا ہے کہ ترک رفع یدین اوفق بالقرآن ہے۔

۲۔ اوپر روایات سے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین مواضع ثلاثہ کے علاوہ بھی
متعدد مواضع میں ہوتا تھا۔ مگر صحیح روایات کے مطابق باقی مواضع میں رفع یدین
سب کے نزدیک متروک ہے۔ اور تحریمہ کے وقت رفع یدین سب کے نزدیک سنت
ہے۔ دو جگہوں میں اختلاف ہے۔ پس حنیفہ و مالکیہ نے متفق علیہ کو اختیار کر لیا، اور
جس چیز میں اختلاف اور تردد تھا اسے ترک کر دیا۔

۳۔ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں جیسا کہ ابو داؤد

یہی ”تحویلات ثلاثہ“ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، اس کے برعکس یہ نہیں ہوا کہ پہلے نماز میں سکون ہونا ہو پھر حرکات شروع ہو گئی ہوں۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کی روایات بھی مروی ہیں اور ترک رفع یدین کی بھی۔ مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین تھا۔

۴۔ امام حازمی نے متعارض روایات میں ترجیح کے جو اصول بیان فرمائے ہیں ان

میں سے دوسرا اصول یہ بیان کیا ہے کہ ایک روایت کا راوی اگر حفظ و اتقان میں دوسرے سے برتر ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی؛ الوجہ الثانی ان یکون احد الراویین احفظ و اتقن“

۵۔ دسواں اصول یہ لکھا ہے کہ ایک راوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔

”العاشر: ان یکون احد الراویین اقرب مکاناً من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحدیثہ اولی بالتقدیم“ ص ۱۱۔

۶۔ گیارہواں اصول یہ لکھا ہے کہ اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہا ہو اور اسے شیخ سے طویل صحبت رہی ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی؛ ”المحادی عشر: ان یکون احد الراویین اکثر ملازمۃ شیخہ۔ قال وطول الصحبۃ لہ، زیادۃ تاثیر فیرج بہ“ (کتاب الاعتبار ص ۱۲)

۷۔ تیسواں اصول یہ لکھا ہے: جب دو راویوں کے راوی حفظ و اتقان میں یکساں ہوں مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں اور احکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدم ہوگی؛ ”الثالث والعشرون: ان یکون رواۃ احد الحدیثین مع تسادیم فی الحفظ والاتقان فقہاً عارفتین باعتبار الاحکام من مشرات الالفاظ۔ فالاستراج الی حدیث الفقہا اولی“ ص ۱۱۔

یہ چار اصول جو امام حازمی نے ارشاد فرمائے ہیں ان کو زیر بحث مسئلہ پر منطبق کیجئے۔ رفع یدین کی روایات حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت مالک بن حویرث اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں رگوں ان کے الفاظ میں بھی اختلاف واضطرار ہے۔ اور ترک رفع یدین کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کی تائید ان کو حاصل ہے۔ حضرت عبداللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ضبط و اتقان میں بھی فائق ہیں۔ طول صحبت میں بھی۔ اور تفقہ فی الدین میں بھی۔ امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ راجح اصح ۱۳ و بالبعد میں لکھتے ہیں۔

ابن مسعود الامام الربانی صاحب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وخادمہ واحد السابقین الاولین
ومن كبار البدرین، ومن
نبلاء الفقہاء والمقربین کان من
یتحرک فی الاداء ویشد فی الروایۃ
ویزجر تلامذتہ عن التهاون فی
ضبط الالفاظ وکان یقل من
الروایۃ للحدیث۔ ویتووع، وکان
تلامذتہ لا یفضلون علیہ
احداً من الصحابة۔ وکان من
سادۃ الصحابة واولیۃ العلم
واکثمة الهدای

ابن مسعود: امام ربانی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے رفیق اور خادم۔ سابقین اولین
اور اکابر اہل بدر میں سے تھے، بلند پایہ
فقہاء اور مقربین میں ان کا شمار تھا۔
الفاظ حدیث کے ادا کرنے میں بڑی احتیاط
کرتے تھے روایت میں بڑی سختی فرماتے
تھے، اپنے تلامذہ کو ضبط الفاظ میں کستی
کرنے پر ڈانٹ پلاتے تھے۔ حدیث کی
روایت بہت کم کرتے تھے۔ اور اس بارے
میں خاص احتیاط و درخ سے کام لیتے تھے
ان کے تلامذہ ان پر کسی صحابی کو ترجیح
نہیں دیتے تھے۔ ان کا شمار سادات صحابہ

خزانہ علم اور ائمہ ہدی میں ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چونکہ ضبط و اتقان طول صحبت اور تفقہ
میں دوسرے حضرات سے فائق ہیں اس لئے ان کی روایت مقدم ہوگی۔ امام طحاوی نے
بسنہ صحیح نقل کیا ہے کہ:

”مبغیرہ بن مقسم البضبی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیم نخعی سے حضرت
وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل
بعد رقع بدین کیا کرتے تھے فرماتے لگے اگر حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے ایک
بار آپ کو رقع بدین کرنے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ
عنہ نے پچاس بار ترک رقع بدین کرتے دیکھا ہے؟“

”عروہ بن مرہ کہتے ہیں کہ میں حضرموت کی مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ

عقلمند بن وائل اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل اور بعد رقع یدین کرتے تھے، میں نے ابراہیم نخعیؒ سے اس کا ذکر کیا تو غضب ناک ہو کر فرمایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دیکھا ہے؟ ابن مسعود اور ان کے رفقاء نے نہیں دیکھا؟ رطحاوی ص ۱۱۱، مؤطا امام محمد ص ۹۲ کتاب الآثار امام ابو یوسف ص ۲۱

۸۔ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ رقع یدین کے باب میں جو احادیث مروی ہیں ان میں اختلاف و اضطراب ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اضطراب سے پاک ہے، چنانچہ ان سے رقع یدین کی ایک روایت بھی نہیں ہے، پس جو حدیث کہ اختلاف و اضطراب سے پاک ہو وہ مقدم ہوگی۔

۹۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رقع یدین کا حکم فرمایا ہو، اس کے برعکس حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ممانعت موجود ہے۔ اور جب قولی حدیث اور فعلی احادیث میں اختلاف ہو تو قولی احادیث مقدم ہوتی ہیں۔ ۱۰۔ جن احادیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رقع یدین کرتے تھے، ان میں سے کسی صحیح حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا یہ عمل مدۃ العمر رہا۔ اور نہ کسی حدیث میں یہی بیان کیا گیا ہے کہ آپ کی آخری نماز رقع یدین کے ساتھ ہوئی تھی۔ جب تک اللہ دو باتوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو رقع یدین کا سنت دائمہ مستمرہ ہونا ثابت نہیں۔ اس کے مقابلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک رقع یدین احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ پھر رقع یدین کی ممانعت بھی موجود ہے اور حضرات خلفائے راشدین اور اکابر صحابہؓ کا عمل بھی ترک رقع الیدین پر ثابت ہے۔ ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ رقع الیدین آپ کی سنت دائمہ نہیں بلکہ سنت متروکہ ہے۔ واللہ اعلم۔

دو شبہات کا ازالہ | آخر میں دو غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے۔ جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے:

ایک یہ کہ رقع الیدین میں اختلاف جو از یا عدم جو از کا نہیں، بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے، جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ کی عبارت اس سے پہلے نقل کر چکا ہوں، اس لئے حنیفہ

کے نزدیک رفع الیدین سے تمام فاسد نہیں ہوتی، البتہ ان کے نزدیک یہ عمل سنت متروکہ ہونے کی وجہ سے خلاف اولیٰ ہے۔

دوم یہ کہ سوال میں جو ذکر کیا گیا کہ رفع الیدین کے باب میں پچاس سے زائد صحابہ روایت کرتے ہیں یہ محض مبالغہ ہے، پچاس صحابہ کی روایت کا حوالہ محدثین نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے لئے دیا ہے۔ چنانچہ علامہ شوکانی رُئیل الاوطار ص ۱۸۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں:

وجمع العراقي عدد من روى رفع الیدین فی ابتداء الصلوة فبلغوا خمسين صحابياً منهم العشرة المشهوره بلهجر بالجنة. وعلامه عراقی نے ان حضرات کا شمار کیا ہے جن سے ابتدائے نماز میں رفع یدین کی احادیث مروی ہیں۔ چنانچہ ان کی تعداد پچاس صحابہ تک پہنچی جن میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ پچاس صحابہ سے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی احادیث مروی ہیں جو باجماع امت مستحب ہے۔ اور جس سے حنفیہ کو بھی اختلاف نہیں۔ جس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ وہ رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع الیدین ہے۔ اس میں پچاس صحابہ کی روایات تو کجا، ایک صحابی کی بھی ایسی روایت نہیں جو صحیح بھی ہو اور اختلاف و معارضہ سے خالی بھی ہو۔ اس لئے اس متنازع فیہ مسئلہ پر پچاس صحابہ کی روایات کا حوالہ دینا محض مغالطہ ہے دراصل اس مسئلہ میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ ان مبالغہات کی دو دلچسپ مثالیں پیش کرتا ہوں۔

امام بخاری نے رسالہ جزر رفع الیدین میں حضرت حسن بصریؒ کا قول نقل کیا ہے:

كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم في الصلوة۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام حسن بصری کے اس قول کو نقل کر کے امام بخاری لکھتے ہیں۔

ولم يستثن احداً ولا ثبت عن احد من الصحابة انه لم يرفع يديه
امام حسن بصری نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔
اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفع یدین نہیں کیا ہو۔
(حوالہ نصب الرایہ ص ۳۱۴)

یعنی حضرت حسن بصری کے اس قول سے امام بخاری نے ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام

کارِ فتح یدین نہ کرنا ثابت ہے۔

اس سے قطع نظر کہ حسن بصریؒ کا یہ قول کیسی سند سے امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے۔ اول تو اس میں صرف فتح یدین کا ذکر ہے۔ متنازعہ فیہ فتح یدین کا ذکر نہیں۔ پھر اگر دو چار صحابہؓ سے بھی فتح یدین ثابت ہو تو امام حسن بصریؒ کا یہ کہنا صحیح ہے کہ صحابہ کرامؓ سے فتح یدین بھی ثابت ہے۔ لیکن امام بخاریؒ نے امام حسنؒ کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا اس سے مبالغہ آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔ اور مزے کی بات یہ کہ حسن بصریؒ جن کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی محدثین تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا قول یہاں تمام صحابہ کرامؓ کے حق میں حجت مان لیا گیا۔ اور ان کے مقابلہ میں اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کی تصریحات مسترد کر دی گئیں۔ فتح یدین کے متنازعہ فیہ مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے جن حضرات نے کاوشیں فرمائی ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر نے اسی قسم کے مبالغوں سے کام چلایا ہے۔ اس کی دوسری مثال شیخ مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس کی عبارت ہے وہ ”سفر السعاده“ میں لکھتے ہیں۔

دریں سہ موضوع برداشتین دست ثابت شدہ و از کثرت روایات ابن معنی بمتوازہ مانده است۔ چہار صد خبر و اثر دریں باب صحیح شدہ۔ و عشرہ بشرہ روایت کردہ اندکہ لایزال عمل آنحضرت بریں کیفیت بود تا آنہ این جہاں رحلت کرد۔ (شرح سفر السعاده ص ۷۴)

ترجمہ! ان تین موضوع میں فتح یدین ثابت ہے۔ اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ میں چار سو صحیح حدیثیں مرفوع و موقوف ثابت ہیں۔ اس کو عشرہ بشرہ نے روایت کیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرما گئے۔ اور فتح یدین کے خلاف کوئی روایت بھی ثابت نہیں۔

فن مبالغہ آرائی کا کمال دیکھئے کہ شیخ فیروز آبادی نے ایک ہی سانس میں کتنی باتیں کہہ ڈالیں۔

۱۔ ان تین موضوع میں فتح یدین ثابت ہے؛ حالانکہ پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی ہو اور سالم عن المعارضہ بھی ہو۔

۲۔ ”فتح یدین پر چار سو صحیح حدیثیں ہیں؛ حالانکہ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کو ان کی

شرط کے مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں، وہ بھی شدید الاضطراب ہیں اور محدثین کی اصطلاح میں ایسی مضطرب روایات کو صحیح نہیں کہا جاسکتا۔

۳۔ چار سو حدیثوں کے باوجود مسئلہ شیخ فیروز آبادی کے نزدیک پھر بھی متواتر نہیں بلکہ "متواتر کے مشابہ" ہے، خدا جانے کہ ان کے نزدیک کسی مسئلہ کے متواتر ہونے کے لئے کتنے "چار سو" کی ضرورت ہوگی۔

۴۔ رفع یدین مشرہ بشرہ کی روایت سے ثابت ہے۔ حالانکہ مشرہ بشرہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں۔ اس کے مقابلہ میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے۔ جو مشرہ بشرہ کے سرخیل ہیں ترک رفع یدین صحیح اسانید سے ثابت ہے۔ افسوس ہے کہ شیخ فیروز آبادی کی مشرہ بشرہ سے مروی روایات کا سرخ امام بخاری و امام مسلم کو نہ ملا۔ ورنہ یہ روایتیں صحیحین کی زینت ضرور بنتیں۔

۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے، غالباً شیخ کے پیش نظر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منسوب کردہ وہ روایت ہے جس کو امام بیہقی نے سنن میں ذکر کیا ہے۔

فما زالت تلك صلواتك حتى لقي
اللہ تعالیٰ۔ (نصب الراية ص ۱۳۰)

پس ہمیشہ رہی آپ کی یہی نماز۔ یہاں تک
کہ جائے اللہ تعالیٰ سے۔

مگر یہ روایت موضوع ہے۔ اس کے دو راوی کذاب ہیں (حاشیہ نصب الراية عجیب بات یہ ہے کہ امام بیہقی اور حافظ ابن حجر ایسے اکابر بھی نہ صرف اس روایت پر خاموشی سے گزر گئے ہیں۔ بلکہ اس کو رفع یدین کے دلائل میں ذکر کرتے ہیں۔ اس سے ان حضرات کی اس مسئلہ میں بے بسی واضح ہے۔

۶۔ شیخ فیروز آبادی فرماتے ہیں کہ "ترک رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت نہیں" حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اور نقل ہو چکی ہیں۔

رفع الیدین کے مسئلہ میں بے جا غلو اور مبالغوں سے کام نہ لیا جائے۔ تو خلاصہ یہ ہے۔ کہ روایات و آثار دونوں جانب مروی ہیں، امام شافعی و احمد اور ان کے متبعین تین مواضع میں رفع الیدین کو راجح سمجھتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ و مالک۔ جن کا زمانہ اول الذکر حضرات سے قدیم ہے، ترک رفع یدین کو راجح سمجھتے ہیں۔ اور اُمت کا بیشتر

تعالیٰ اسی پر رہا ہے۔ چنانچہ صدرِ اول میں اسلام کے دو مرکزی شہروں مدینہ اور کوفہ میں ترک ہی پر عمل تھا مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں رفع یدین کا رواج ہوا۔ جن کا شمار صغار صحابہ میں ہے۔ ورنہ صحابہ و تابعین کی اکثریت ترک رفع یدین پر عمل تھی۔ صحابہ و تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین کا زمانہ آنا ہے تو ہم دیکھتے ہیں احناف اور مالکیہ۔ جو امت کا دو تہائی حصہ ہیں۔ ترک رفع یدین ہی پر عمل چلے آتے ہیں۔ اس لئے روایت و درایت اور توارث و تعالیٰ کے لحاظ سے ترک رفع یدین ہی قوی اور راجح ہے۔ واللہ الموفق لکل خیر وسعادة۔

سوال ہفتم: سجدہ سہو کا طریقہ اس سجدہ سہو جو عام راجح ہے واہنی جانی

ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنا یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلہ سے گزر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد ورد پر ٹھٹھنے کا کیا ثبوت ہے؟

ج: اس سلسلہ میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اول: سجدہ سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کی نہیں بلکہ اس سلسلہ میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن یحییٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔ جو صحاح ستہ میں ہے۔ اور سوال میں اسی کا حوالہ دیا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن یحییٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں تشہد کیے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور نماز پوری کر کے سلام سے قبل سجدہ سہو کیا۔ بخاری ص ۱۶۳ ج ۱، مسلم ص ۲۱۱ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۴۸

ج ۱، نسائی ص ۱۸۱ ج ۱، ترمذی ص ۵۱ ج ۱، ابن ماجہ ص ۱۸۵

دوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سلام کے بعد سہو کیا چنانچہ: ۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں، عرض کیا گیا کہ کیا نماز میں اضافہ ہو گیا؟ فرمایا: کیا بات ہوئی؟ عرض کیا گیا آپ نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں۔ پس

آپ نے سلام کے بعد دو سجدے کئے بخاری ج ۱ ص ۱۶۳، نسائی ص ۱۸۵ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۶۶ ج ۱ ترمذی ص ۵۲ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۵۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ نماز پوری کی۔ پھر بیٹھ کر سلام کے بعد دو سجدے کئے بخاری ص ۱۶۳ ج ۱، مسلم ص ۲۱۳ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۶۶ ج ۱، نسائی ص ۱۸۲ ج ۱، ترمذی ص ۵۲ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۶ ج ۱۔

۳۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نماز پڑھائی تو دو رکعتوں پر شہد کے بغیر اٹھ گئے۔ جب نماز پوری کر کے سلام پھیرا تو دو سجدے کئے۔ اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرنے دیکھا ہے۔ (ابوداؤد ص ۱۶۸ ج ۱، ترمذی ص ۴۸ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۳۶ ج ۲)۔

۴۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا پھر سجدہ سہو کیا ابن ماجہ ص ۸۶۔

تفسیری قسم کی احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دو سلام کئے ایک سجدہ سہو سے پہلے اور ایک بعد، چنانچہ۔

۱۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ پھر آپ نے ایک اور رکعت پڑھی۔ پھر سلام پھیرا، پھر دو سجدے کئے۔ پھر سلام پھیرا صحیح مسلم ص ۲۱۲ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۶، ابن ابی شیبہ ص ۲۶ ج ۲)۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا۔ پھر دو رکعتیں اور پڑھیں اور سلام پھیرا پھر سجدہ سہو کیا پھر سلام پھیرا ابن ماجہ ص ۸۶)۔

۳۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ دو رکعتوں پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہو گئے۔ جب نماز پوری ہوئی تو سلام پھیرا، اور سجدہ سہو کیا، اور پھر سلام پھیرا، پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا (ترمذی ص ۴۸ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۶۸ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۳۶ ج ۲)۔

۴- حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعت پر سلام پھیر دیا۔ پھر دو رکعتیں اور پڑھیں۔ پھر سلام پھیرا۔ پھر سجدہ سہو کیا پھر سلام پھیرا۔ (ابن ابی شیبہ ص ۳۸ ج ۱۲)
 ۵- طحاوی ص ۱۵۶، مستد احمد ص ۲۲۹ ج ۱، سنن بیہقی ص ۲۲۵ ج ۱ میں بروایت ابو عبیدہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے۔

فانہ یسئلہ ثم یسجد سجدتی السہو سجدہ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ سلام پھیرے پھر خمیسئلہ۔ (حاشیہ نصب الراية ص ۲۷ ج ۲) سجدہ سہو کرے۔ پھر سلام پھیرے۔

دوم :- ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق یا ترجیح کے مسئلہ میں ائمہ اجتہاد کا اختلاف ہے چنانچہ امام ترمذی نے اس مسئلہ میں پانچ قول نقل کئے ہیں۔

۱- امام شافعی سلام سے پہلے سجدہ سہو کے قائل ہیں۔

۲- امام مالک فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہو تو سلام کے بعد ہوگا اور اگر نماز میں کمی رہ جائے گی وجہ سے ہو تو سلام سے قبل ہوگا۔

۳- امام احمد فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی جو صورتیں منقول ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ چنانچہ:

الف : اگر بھول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے ہوگا۔

جیسا کہ حضرت ابن ماجہ کی حدیث میں ہے۔

ب : اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود

ج : اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتیں پر سلام پھیر دیا تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا۔ جیسا کہ

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

د : اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں وہاں

سجدہ سہو سلام سے پہلے ہوگا۔

۴- امام اسحاق بن راہویہ کا قول امام احمد کے موافق ہے۔ البتہ آخری شق میں انہیں

اختلاف ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جن صورتوں کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول

نہیں وہاں زیادتی کی صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہوگا۔

۵- امام سفیان ثوری اور بعض اہل کوفہ کے نزدیک ہر صورت میں سجدہ سہو سلام

کے بعد ہوگا۔ یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

سوم :- مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ سجدہ سہو قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے، اختلاف صرف افضلیت میں ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

وهذا الخلاف في الاولوية۔

امام نووی شرح مسلم ص ۲۱۳ ج ۱ میں فرماتے ہیں۔

یہ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔

والا خلاف بین هؤلاء المختلفین ان اختلاف کرتے والے حضرات اور دیگر علماء

وغیرہم من العلماء انہ لو سجد قبل السلام کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے

او بعداً للزیادۃ والنقص انہ یجزیہ، کسی نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کر لیا یا بعد میں

ولا یفسد صلوٰتہ وانما اختلافہم فی الاصل والله اعلم کر لیا خواہ زیادتی کی صورت میں ہو یا نقصان

کی صورت میں۔ تو سجدہ سہو بہر صورت صحیح ہے۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ افضل کونسی صورت ہے۔

چہارم :- ائمہ احناف نے سلام کے بعد سجدہ سہو کے طریقہ کو چند وجوہ راجح قرار دیا ہے۔

ایک یہ کہ اس طریقہ سے تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا چنانچہ جن احادیث میں دو سلاموں کا ذکر آتا ہے وہ بھی اس طریقہ کی تائید کرتی ہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل سے بھی یہی طریقہ راجح

معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ بیشتر متفق علیہ احادیث اس مضمون کی ہیں کہ آپ نے سجدہ

سہو سلام کے بعد کیا اور اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری ص ۵۸ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۲۶ ج ۱، نسائی ص ۱۸۲ ج ۱، میں حضرت عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اذا شك احدكم في صلوٰتہ فليقصر جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو جائے

الصواب، فليتم عليه، ثم يسلم تو سوچ کر درست پہلو اختیار کرے اس کی مطابقت اپنی نماز

ثم يسجد سجدتین۔ پوری کرے پھر سلام پھیرے پھر سجدہ سہو کرے۔

۲۔ ابوداؤد ص ۱۲۹ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۶، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۲ ج ۲، مسند ابوداؤد

طبائسی ص ۱۲۲ اور مسند امام احمد ص ۲۸ ج ۵، میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت

ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا!

لکل سہو سجدتان بعد السلام ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد۔
۳۔ ابو داؤد ص ۱۴۸ ج ۱ میں حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من شك في صلواته فليسجد سجدتين جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے اسے
بعد ما یسلم۔ چاہیے کہ سلام کے بعد دو سجدے کرے۔

تفسیری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کا عمل بھی
اسی کے مطابق تھا۔ چنانچہ امام طحاوی نے صحیح اسانید سے حضرت عمرؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت عمران بن حصینؓ۔ حضرت عبداللہ
بن زبیرؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم کے آثار نقل
کئے ہیں کہ وہ سلام کے بعد سجدہ سہو کرتے تھے۔

اور امام ابو داؤد حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کرتے کے بعد فرماتے ہیں۔

وفعل سعد بن ابی وقاص مثل ما فعل المغیرۃ جس طرح حضرت مغیرہؓ نے کیا۔ اسی طرح سعد بن ابی وقاصؓ، عمران بن
وعمر بن حصینؓ والفضال بن قیسؓ، معاویہ بن قیسؓ، معاویہ بن ابی سفیانؓ اور ابن عباسؓ (رضی اللہ
ابی سفیانؓ و ابن عباسؓ، وافق بذالک عمر بن عبدالعزیزؓ عنہم) نے کیا اور عمر بن عبدالعزیزؓ نے اسی پر فتویٰ دیا۔

امام حازمی نے کتاب النسخ و المنسوخ میں صحابہ میں سے حضرت علیؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ
اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے اور تابعین میں سے حسنؓ بصریؓ، ابراہیم نخعیؓ، عبدالرحمنؓ
بن ابی یعلیٰ کے اسمائے گرامی ذکر کئے ہیں رخصت الرابہ ص ۲ ج ۲

پہنجم۔ چونکہ سجدہ سہو کو نماز سے تعلق ہے۔ اس لئے ائمہ احناف کے نزدیک نماز کو
ختم کرنے کے لئے سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشهد پڑھ کر سلام پھیرنا ضروری ہے۔ اس
سلسلہ میں مندرجہ ذیل احادیث وارد ہیں۔

۱۔ اوپر صحیح بخاری ص ۵۸ ج ۱ وغیرہ کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث
گزر چکی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے کا حکم فرمایا
امام طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۲۵۲ ج ۱ میں اسی حدیث میں یہ صحیح آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے۔

ثم لیسلم، ثم لیسجد سجدتی السہو پھر سلام پھیرے۔ پھر سجدہ سہو کرے اور تشهد

یتشهد ویسلم۔

پڑھ کر سلام پھیرے۔

۲۔ ابو داؤد ص ۱۲۹ ج ۱، اور ترمذی ص ۵۲ ج ۲، میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ

عنه سے روایت ہے کہ:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم۔ فسہا، فسجد سجدتین ثم یتشهد ویسلم۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی جس میں آپ کو سہو ہو گیا تو آپ نے سجدہ سہو کیا پھر تشهد پڑھا پھر سلام پھیرا۔

اوپر حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے حوالے سے گزر چکی ہے جس میں دو مرتبہ سلام پھیرنے کا ذکر تھا۔ حضرات عمران رضی اللہ عنہ کی ان دونوں روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشهد پڑھ کر سلام پھیرا پھر سجدہ سہو کیا۔ پھر تشهد پڑھا، اور پھر آخری سلام پھیرا۔

۳۔ ابو داؤد ص ۱۲۹ ج ۱ میں ابو عبیدہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

کی حدیث مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذ اکت فی صلوٰۃ فشکلت فی ثلاث او اربع۔ واکبرظنک علی اسبج۔ تشهدت سجدات سجدتین واننت جالس قبل ان تسلم، ثم تشهدت ایضاً ثم تسلم۔
 جب تم نماز میں ہو پس تمہیں اس میں شک ہو جائے کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اور نہ بارہ خیال چار کا ہو تو تشهد کے بعد سجدہ سہو کر لو، آخری سلام سے پہلے، پھر دوبارہ تشهد پڑھو، اور پھر سلام پھیرو۔

امام ابو داؤد اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ متعدد حضرات رجس کے نام انہوں نے ذکر کئے ہیں، اس حدیث کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے۔

۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۱ ج ۲ میں ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود کے

صاحبزادے اور ابراہیم نخعی کی روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ سجدہ سہو کے بعد تشهد ہے:

سوال، مشتم، مسائل و ترمذی۔ س ۸: وتر کی نماز میں دو رکعات پڑھ کر پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل

سے ثابت ہے واضح فرمائیے جب کہ حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضور نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو شہد کے لئے دو رکعت پر نہ بیٹھے۔ بلکہ آخری رکعت پر ہی حرف بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔ اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں۔ احادیث نبوی سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیے۔

ج ۸: یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین ہی رکعتیں پڑھتے تھے۔ یا ایک، پانچ یا سات بھی؟ ۲۔ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ بھی فرماتے تھے یا نہیں؟ ۳۔ قنوت وتر کے لئے یکبیر اور رفع یدین سے؟ ۴۔ قنوت وتر ہاتھ اٹھا کر پڑھی جائے یا باندھ کر؟

ان مسائل کو ترتیب وار لکھتا ہوں۔ واللہ الموفق۔

پہلا مسئلہ: وتر کی رکعات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک وتر کی تین

رکعات کا تھا۔ ایک رکعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ اور جن روایات میں پانچ، سات یا نو رکعتوں کا ذکر ہے ان میں بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہوتی تھیں۔ راوی نے ما قبل یا مابعد کی رکعات کو ان کے ساتھ ملا کر مجموعہ کو "وتر" کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔ تین رکعات کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے۔

۱۔ عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انہ سأل عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها کیف کان صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان؟ قالت ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ سارکۃ یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثاً۔	ابو سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت ہے انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کیا کہ رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسی ہوتی تھی؟ انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔ پہلے چار رکعتیں پڑھتے پس کچھ نہ پوچھو کہ وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں پھر چار رکعتیں اور پڑھتے پس کچھ نہ پوچھو کہ وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں پھر تین رکعتیں (وتر کی) پڑھتے تھے۔
--	---

صحیح بخاری ص ۱۵۴، صحیح مسلم ص ۲۵۲، نسائی ص ۲۲۸، ابوداؤد ص ۱۸۹ ج ۱، مسند احمد ص ۳۶ ج ۶

۲۔ عن سعد بن هشام ان عائشة سعد بن هشام کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حدثتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں کا نایسلم فی رکعتی وتر۔ میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔

۳۔ امام حاکم نے مستدرک ص ۳۰۲ ج ۱ میں سعد بن ہشام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم فی الركعتین الا ولین من الوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔ امام حاکم اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

هذا حدیث صحیح علی شرط یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

الشیخین ولم یخرجاہ (صفحہ مذکور)

علامہ ذہبی تلخیص مستدرک میں حاکم کی تصحیح کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

یہ حدیث صحیحین کی شرط پر ہے۔

علی شرطہما۔

۴۔ امام حاکم نے سعد بن ہشام کی یہی روایت ایک اور سند سے نقل فرمائی ہے۔ جس کے

الفاظ یہ ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کرتے تھے۔ اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرتے تھے

یوتر ثلاثا، لا یسلم الا فی اخرهن

اور امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بھی اسی

وهذا وتر امیر المؤمنین عمر بن الخطاب

طرح وتر پڑھتے تھے، اور انہی سے اہل مدینہ نے اخذ کیا۔

رضی اللہ عنہ۔ وعنه اخذ اهل المدينة

۵۔ مسند احمد ص ۱۵۶ ج ۶ میں سعد بن ہشام کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فارغ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا

ہوتے تو گھر میں تشریف لاتے۔ پھر دو رکعتیں پڑھتے۔

صلی العشاء دخل المنزل ثم صلی

پھر ان کے بعد دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے۔ پھر تین

رکعتیں۔ ثم صلی بعدہا رکعتین اطول

وتر پڑھتے۔ ان کے درمیان فصل نہیں کرتے تھے۔ اس

منہما۔ ثم وتر ثلاثا، لا یفصل

کے بعد آپ بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے۔ جن میں بیٹھ

بینہن ثم صلی رکعتین وهو جالس و

کر رکوع و سجود کرتے۔

یسجد وهو جالس۔

۶ - عن عبد الله بن ابي قيس قال سألت عائشة رضي الله عنها بكم كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت بأربع وثلاث - وست وثلاث، وثمان وثلاث ولم يكن يوتر بالكثير من ثلاث عشرة ولا انقص من سبع - (ابوداؤد ص ۱۹۳، طحاوی ص ۱۳۹ ج ۱)

یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نماز تہجد ہے۔
۷ - عن عبد العزيز بن جرير قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها بائتي شئ كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكفرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب

(ابوداؤد ص ۲۱۱ ج ۱، ترمذی ص ۱۰۶، ابن ماجہ ص ۸۳، مستدرک ص ۲۲۷ ج ۶، عبد الرزاق ص ۳۳)
۸ - عن عمرو بن عائشة رضي الله تعالى عنها. ان رسول صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث - يقرأ في الركعة الأولى بسم الله ربك الأعلى - وفي الثانية قل هو الله أحد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس - هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه - وقال الذهبي رواه الثقات عنه وهو على شرط خ - م (مستدرک ص ۳۰۵ ج ۱)

۹ - عن محمد بن علي عن ابيه عن جداه

عبد اللہ بن ابی قیس کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے، فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتے تھے چار اور تین کے ساتھ، چھ اور تین کے ساتھ اور آٹھ اور تین کے ساتھ۔ آپ کے ذکر کی رکعتیں تیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں۔

تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں اور باقی تہجد کی۔
عبد العزیز بن جریر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کن سورتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ فرمایا، پہلی رکعت میں بسم ربک الاعلیٰ - دوسری میں قل یا ایہا الکفرون اور تیسری میں قل هو اللہ احد اور معوذتین پڑھا کرتے تھے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

عمرہ بنت عبد الرحمن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، پہلی رکعت میں بسم ربک الاعلیٰ - دوسری رکعت میں قل یا ایہا الکفرون، تیسری میں قل هو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس پڑھا کرتے تھے۔ امام حاکم فرماتے ہیں کہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔

محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس اپنے والد سے اور

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قام من اللیل فاستن ثم صلی رکعتین ثم نام ثم قام فاستن ثم توضأ فصلی رکعتین حتی صلی۔ ستاً ثم اوتر بثلاث وصلی رکعتین۔ (صحیح مسلم ص ۲۶۱ ج ۱ نساۓ ص ۲۲۹ ج ۱، واللفظ لہ)

وہ اپنے والد عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اٹھے۔ پس سواک کی۔ پھر دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر سو گئے۔ پھر اٹھے، سواک کی، پھر وضو کیا پھر دو رکعتیں پڑھیں، یہاں تک کہ پھر رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر پڑھے۔ پھر دو رکعتیں پڑھیں۔

۱۰۔ عن یحییٰ بن الجزار عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثمان رکعات ویوتر بثلاث ویصلی رکعتین قبل صلوات الفجر (نساۓ ص ۲۲۹ ج ۱ واللفظ لہ۔ طحاوی مشکوٰۃ ج ۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے اور فجر کی نماز سے پہلے دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

۱۱۔ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یقرأ فی الاولى سبح اسم ربک الاعلیٰ، وفی الثانية قل یا ایہا الکفرون وفی الثالثة قل هو اللہ احد اللہ احد پڑھا کرتے تھے۔

سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ دوسری میں قل یا ایہا الکفرون۔ اور تیسری میں قل ہو اللہ احد پڑھا کرتے تھے۔

رسنن دارمی ص ۲۱۱ ج ۱، طبع غنان حدیث ۵۹۴، ترمذی ص ۱۱ ج ۱، نساۓ ص ۲۲۹ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۲، طحاوی ص ۱۱۲ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۹ ج ۱، علی ابن حزم ص ۵۵ ج ۲

نصیب الراہ ص ۱۱۹ ج ۲ میں ہے کہ امام نووی نے خلاصہ میں اسکو باسناد صحیح کہا ہے وتر کی تین رکعتوں میں تین سورئیں پڑھنے کی احادیث حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ مندرجہ ذیل صحابہ کرام سے بھی مروی ہیں۔

۱۔ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما ص ۲۵۱ ج ۱، طحاوی ص ۱۲۲ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۲، عبدالرزاق ص ۲۳ ج ۲

۲۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما ص ۲۴۸ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۳ ج ۲

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہما ص ۱۱ ج ۱، عبدالرزاق ص ۲۲ ج ۲، طحاوی ص ۱۲۲ ج ۱

۴۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہما ص ۲۴۱ ج ۲

۵۔ حضرت عبداللہ بن مسعود۔ (مجمع الزوائد ص ۲۴۱ ج ۲)

۶۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ۔

۷۔ حضرت ابو ہریرہؓ۔

۸۔ ابن عمرؓ۔

۹۔ عمران بن حصینؓ، رطحاوی ص ۱۴۲ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۲،

مجمع الزوائد ص ۲۴۱ ج ۲، کنز العمال ص ۱۹۶ ج ۱)

۱۰۔ ابو خنیسہؓ عن ابیہ معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ (مجمع الزوائد ص ۲۴۱ ج ۲) معارف السنن

ص ۲۲۲ ج ۲ و ص ۲۲۶ ج ۲ میں حضرت جابر اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہما کا بھی

حوالہ دیا ہے۔

امام شعبیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کا کیا معمول تھا دونوں نے فرمایا کہ تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ آٹھ تہجد کی تین وتر کی اور دو رکعتیں صبح صادق کے بعد۔

حضرت ثابت بن مالک فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اے ثابت! مجھ سے سیکھ لو، تم مجھ سے زیادہ قابل اعتماد آدمی سے حاصل نہیں کر سکو، میں نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے اور حضرت علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے۔ پھر انہوں نے میرے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی۔ پھر چھ رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر پڑھ کر ان کے آخر میں سلام پھیرا۔

امام ابو حنیفہؒ امام محمد باقرؒ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء اور نماز فجر کے بیمن تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ آٹھ نفل تین رکعات وتر

۱۲۔ عن عامر الشعبي قال سألت ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهما كيف كان صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقالوا ثلاث عشرة ركعة ثمان و يوتر بثلاث. و ركعتين بعد الفجر (طحاوی ص ۱۳۶)

۱۳۔ عن ثابت البناني قال قال لي انس بن مالك يا ثابت خذ عني، فانك لن تأخذ عن احد اوثق مني، اتي اخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ لا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل. قال ثم صلى لي العشاء ثم صلى ست ركعات يسلم بين كل ركعتين. ثم اوتر بثلاث، يسلم في اخرهن۔ رواه الروياني وابن عساكر و رجاله ثقات۔

۱۴۔ اخبرنا ابو حنيفة، حدثنا ابو جعفر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ما بين صلوة العشاء الى صلوة الصبح ثلاث عشرة

ساکعة ثمان رکعات بطوعاً۔ وثلاث رکعات لوتور کعتی اور دو رکعت سنت فجر۔

(الفجر مؤطا امام محمد ص ۱۲۹)

ان احادیث سے مندرجہ ذیل امور معلوم ہوئے۔

الف: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تین وتر کا تھا۔

ب: یہ تینوں رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی تھیں۔

ج: ان تین رکعتوں میں خاص خاص سورتوں کی تلاوت کا معمول تھا۔

اب اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات بھی ملاحظہ فرمائیے:

۱۔ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم قال لا توتروا بثلاث واوروا

نجس او سبع، ولا تشبهوا بصلوة المغرب

کر و بیکہ پانچ یا سات رکعت پڑھا کرو اور نماز مغرب کے

ساتھ مشابہت نہ کرو۔

(طحاوی ص ۱۲۳، دارقطنی ص ۱۷۱)

وقال رجالہ ثقات۔ مستدک حاکم ص ۳۳۳، وقال صحیح علی شرط الشيخین

۲۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوة المغرب وتر النہا

فاوتروا صلوة اللیل۔ (عبدالرزاق ص ۲۸ ج ۳)

ولا حمد عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

صلوة المغرب وترت صلوة النہار

فاوتروا صلوة اللیل۔

قال العسقلانی سنداً صحیحاً۔

۳۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ قالت قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوتر ثلاث

کثلاث المغرب (قال فی مجمع الزوائد ص ۱۲۲)

رواہ الطبرانی فی البکیر و البیہر ابو یوسف و غیر کثیر۔ قلت در واصلہ دارقطنی کافی نصیب الایہ ضلع ج ۲

۴۔ ضعیف الحدیث من رجال الترمذی و ابن ماجہ۔ کافی المقرب

۵۔ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر اللیل ثلاث کوتر النہار

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سات کے وتر کی

حضرت اسحاق بن عمار بن سعید بن مسعود بن عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز مغرب دن کے وتر ہیں۔ پس کی نماز کو وتر بنایا کرو۔

صلوٰۃ المغرب رواہ الدارقطنی نصب الرایہ ص ۱۱۹ ج ۲۷) کی تین رکعتیں ہیں۔ جیسے دن کے وتر یعنی نماز مغرب کی۔ ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ شارع علیہ السلام کی نظر میں وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں جس طرح نماز مغرب کی۔ نماز مغرب کی تین رکعتیں اس لئے مشروع کی گئیں تاکہ اس کے ذریعہ دن کی تمام نمازیں و تر (طاق) ہو جائیں۔ ”ان الله وتر طاق“ اور ”تدرج الوتر“ ٹھیک اسی طرح وتر کی تین رکعتیں مشروع کی گئیں تاکہ ان کے ذریعہ رات کی نماز و تر (طاق) بن جائے۔ اسی لئے شارع علیہ السلام نے صرف تین وتر پر اکتفا کو پسند نہیں فرمایا، بلکہ وتر سے پہلے کم از کم دو یا چار رکعت نفل پڑھنے کا حکم فرمایا، تاکہ نماز و تر اور نماز مغرب کے درمیان امتیاز ہو جائے۔ کیونکہ نماز مغرب سے پہلے نوافل نہیں پڑھے جاتے۔ خلاصہ یہ کہ رکعات کی تعداد میں نماز و تر نماز مغرب کے مشابہ ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کی یہ صورت تجویز فرمائی گئی کہ مغرب سے پہلے نوافل نہیں۔ اور وتر سے پہلے کم از کم دو چار نوافل ضرور ہونے چاہئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول مبارک اور آپ کے ارشادات کے بعد اب یہ دیکھتا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تعامل کیا تھا۔

۱۔ عن مسور بن مخزوم رضی اللہ عنہ حضرت مسعود بن مخزوم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم رات کے وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دفن سے فارغ ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے ابھی وتر نہیں پڑھے۔ پس وہ وتر کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم نے بھی ان کے پیچھے صف باندھ لی۔ پس آپ نے

تین رکعتیں پڑھائیں جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا۔ (طحاوی ص ۱۲۳ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۳ ج ۱، عبدالرزاق ص ۲ ج ۳)

ظاہر ہے کہ اس موقع پر اکابر صحابہ موجود تھے جنہوں نے اس عمل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اقتدا فرمائی۔ ان اکابر کے عمل سے معلوم ہوا کہ وتر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول

لہ ان دونوں روایتوں کے مرفوع ہونے میں محرمین کو کلام ہے۔ لیکن اول تو انکا مضمون اوپر کی صحیح احادیث سے مؤید ہے۔ پھر متعدد طرق کی وجہ سے یہ دونوں حدیثیں حسن ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابن مسعود کے ارشادات صحیح سند سے ثابت ہیں (جیسا کہ آئیگا) اور یہ بات محض رائے اور قیاس سے نہیں کہی جاسکتی۔ اس لئے موقوف احادیث بھی مرفوع کے حکم میں ہیں۔

مبارک ایک سلام سے تین رکعات کا تھا۔

۲- اوپر مستدرک حاکم ص ۲۴۲ ج ۱ کے حوالے سے سعد بن ہشام کی روایت گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے اس روایت کے آخر میں تھا۔

اور وتر میں یہی طریقہ تھا ابراہیم بن عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما۔

وہذا وتر امیر المؤمنین عمر بن الخطاب۔

۳- عن ابراہیم عن عمر بن الخطاب رضی اللہ

حضرت ابراہیم نخعی حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے

ہیں کہ میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا

خواہ اس کے بدلے میں مجھے سترخ اونٹ بھی مل جائیں۔

حضرت حسن بصری سے کہا گیا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما

وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا کرتے تھے۔ فرمایا ان

کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے زیادہ فقیہ

تھے، وہ دوسری رکعت پر سلام پھیرے بغیر تکبیر کہہ کر

اٹھ جایا کرتے تھے۔

حضرت مکحول حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے

ہیں کہ وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ ان

کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کرتے تھے۔

زاذان ابو عمر کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ

بھی یہی کیا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا ارشاد

ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسا کہ دن کے

وتر یعنی نماز مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔

طحاوی ص ۱۲۳ ج ۱، عبدالرزاق ص ۱۹، وقال البیہقی فی الزوائد ص ۲۲۲ ج ۲، اخرجہ الطبرانی فی المعجم الصغیر

حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود

رضی اللہ عنہ سے ہمیں بتایا کہ وتر کی کم سے کم تین

رکعتیں ہیں۔

حضرت ابراہیم نخعی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ

عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ وہ تین رکعات وتر پڑھا کرتے تھے۔

عنه انه قال ما احب اني تركت الوتر بثلاث

وان لي حمر النعم (موطا امام محمد ص ۱۵)

۴- عن الحسن بن قبيصة كان ابن

عمر رضي الله عنهما يسلم في الركعتين

من الوتر، فقال كان عمر رضي الله عنه

افقه منه كان ينهض في الثانية بالتكبير

(مستدرک حاکم ص ۲۱ ج ۱)

۵- عن مكحول عن عمر بن الخطاب رضی اللہ

عنه انه اوتر بثلاث ركعات لم يفصل

بينهن بسلام۔ (ابن ابی شیبہ ص ۲۹۲ ج ۲)

۶- عن زاذان ابی عمر ان علیاً کرم اللہ وجہہ

کان یفعل ذلک لابن ابی شیبہ ص ۲۹۵ ج ۲)

۷- عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ

قال الوتر ثلاث کوتر النهار صلوة المغرب۔

(موطا امام محمد ص ۱۵)

۸- عن علقمة قال اخبرنا عبد الله بن

مسعود رضي الله عنه اھون ما یكون الوتر

ثلاث ركعات (موطا امام محمد ص ۱۵)

۹- عن ابراہیم عن عبد اللہ بن مسعود

رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ وہ تین رکعات وتر پڑھا کرتے تھے۔

رضی اللہ عنہ انہ قال ما اجزأت رکعة واحدة لقط (مؤطا امام محمد ص ۱۵۱)

کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت کبھی کافی نہیں ہو سکتی۔

۱۰۔ عن عقبہ بن مسلم قال: سألت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما من الوتر فقال: تعرف وتر النهار؟ فقلت نعم صلوة المغرب قال صدقت واحسنت۔

عقبہ بن مسلم کہتے ہیں میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں، تو فرمایا کہ تم دن کے وتر کو جانتے ہو؟ میں نے کہا جی ہاں! نماز مغرب۔ فرمایا تم نے ٹھیک کہا اور بہت اچھا جواب دیا۔ پس اتنی ہی رکعتیں رات کے وتر کی ہیں۔

(طحاوی ص ۱۳۶ ج ۱، باسناد صحیح)

۱۱۔ عن انس رضی اللہ عنہ قال الوتر ثلاث رکعات وكان یوتر بثلاث رکعات۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہوتی ہیں۔ اور وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

وقال الحافظ فی الدراریۃ ص ۱۱۵ اسناد صحیح

۱۲۔ عن ابی منصور قال سألت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا تین رکعتیں۔

ابو منصور کہتے ہیں میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا تین رکعتیں۔

۱۳۔ عن عطاء قال ابن عباس رضی اللہ عنہما الوتر کصلوة المغرب۔

حضرت عطاء حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر (تعداد رکعات میں) نماز مغرب کی طرح ہے۔

۱۴۔ عن ابی یحییٰ قال سمع المسور بن مخرمة و ابن عباس رضی اللہ عنہما حتی طلعت الشمس، ثم قام ابن عباس رضی اللہ عنہما فلم یستینفزا لایصوات اهل الزوراء فقال لاصحابہ اترونی ادرك اصلي ثلاثا یرید الوتر و رکعتی الفجر و صلوة الصبح قبل ان تطلع الشمس؟ فقالوا نعم، وهذا فی آخر وقت الفجر

ابو یحییٰ کہتے ہیں کہ حضرت مسور بن مخرمة اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما رات میں گفتگو کرتے رہے۔ یہاں تک کہ سرخ ستارہ طلوع ہو گیا۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما سو گئے۔ پھر ان کی آنکھ اس وقت کھلی جب اہل زوراء کی آوازیں آنے لگیں تو اپنے رفقاء سے فرمایا کہ کیا خیال ہے۔ میں سورج طلوع ہونے سے پہلے تین وتر اور کعبتیں سنت فجر کی اور نماز صبح پڑھ سکوں گا؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں! اور یہ

(طحاوی ص ۱۲۱ ج ۱)

فجر کا آخری وقت تھا۔

امام طحاوی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک تین رکعت سے کم وتر جائز ہوتے تو ناممکن تھا کہ ایسے تنگ وقت میں، جب کہ نماز فجر کے قضا ہونے کا اندیشہ تھا۔ تین ہی وتر پڑھتے۔

سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر کی پانچ یا سات رکعتیں ہونی چاہئیں۔ تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں اور بیس دم بریدہ کو پسند نہیں کرتا۔

۱۵۔ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال الوتر سبع او خمس۔ والثلاث بتیراً۔ وانی لا کرا بتیراً۔ (طحاوی ص ۱۲۱ ج ۱، عبدالرزاق ص ۲۳)

سعید بن مسیب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر تو سات اور پانچ تھے۔ تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں۔

۱۶۔ عن سعید بن المسیب عن عائشہ رضی اللہ عنہا، کان الوتر سبعاً وخمساً والثلاث بتیراً (طحاوی ص ۱۲۱ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۷ ج ۲)

دونوں حضرات کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی اصل رکعتیں تو تین ہی ہیں مگر یہ اچھی بات نہیں کہ آدمی حلالی وتر پڑھ کر فارغ ہو جائے۔ اس سے پہلے دو چار رکعتیں نقل کی نہ پڑھے۔ حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے، دوسری رکعت پر سلام نہیں پھرتے تھے بلکہ نماز مغرب کی طرح صرف تیسری رکعت پر سلام پھرتے تھے۔

۱۷۔ عن الحسن قال کان ابی بن کعب رضی اللہ عنہ یوتر بثلاث لا یسلم الا فی الثالثۃ مثل المغرب۔ (عبدالرزاق ص ۲۶ ج ۳)

ابو غالب کہتے ہیں کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے۔

۱۸۔ عن ابی غالب ان ابی امامۃ رضی اللہ عنہ کان یوتر بثلاث۔

طحاوی ص ۱۲۲ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۷ ج ۲

ابو خالدہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو العالیہ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے۔ ماسوا اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قرات کرتے

۱۹۔ عن ابی خالدۃ قال سألت ابی العالیۃ عن الوتر۔ فقال علمنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم او علمونا ان الوتر مثل صلوة المغرب غیر اننا نقراء فی الثالثۃ۔ فہذا وتر اللیل وھذا وتر النھار۔ (طحاوی ص ۱۲۱ ج ۱)

ہیں۔ پس یہ رات کا وتر ہے اور مغرب کی نماز دن کا وتر ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک نماز مغرب اور نماز وتر کے درمیان کیفیت ادا میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں تھا کہ مغرب کی تیسری رکعت میں قرأت ضروری نہیں اور وتر میں ضروری ہے۔

۲۰۔ عن القاسم قال سألنا انا سأمند قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ ہم نے جب سے ہوش سنبھالا اور کنا بو ترون بثلاث وان كلاً لو اسح ہے لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے۔ ویسے وارجلان لا یكون بشئ مند باس۔

(صحیح بخاری ص ۱۴۳ ج ۱)

بھی کوئی حرج نہیں ہوگا۔

مطلب یہ کہ جب سے ہم نے ہوش سنبھالا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے۔ چونکہ ان کے زمانے میں بعض حضرات اپنے اجتہاد سے ایک رکعت کے جواز کا بھی فتویٰ دینے لگے تھے۔ اس لئے اختلاف اجتہاد کی بنا پر فرمایا کہ صحابہ کرام کی اصل سنت تو تین ہی وتر ہے ہاں! جو لوگ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ ان کا قول چونکہ اجتہاد پر مبنی ہے اس لئے مواخذہ ان سے بھی نہیں ہوگا۔

حضرت علقمہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں

۲۱۔ عن علقمة قال الوتر ثلاث۔

ہیں۔

(ابن ابی شیبہ ص ۲۹۲ ج ۲)

حضرت ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ (صحابہ کے

۲۲۔ عن ابراہیم وکان یقال لا

زمانے میں) کہا جاتا تھا کہ تین سے کم وتر نہیں

وتر اقل من ثلاث (ایضاً)

ہوتے۔

ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ حضرت اور حضرت عبد اللہ

۲۳۔ عن ابی اسحاق قال کان اصحاب

بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اصحاب وتر کی دو

علی واصحاب عبد اللہ لا یسلمون

رکعتوں پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔

فی رکعتی الوتر۔ (ایضاً ص ۲۹۵)

ابو الزناد کہتے ہیں کہ ہمیں نے مدینہ کے سات

۲۴۔ عن ابی الزناد عن السبعة

فقہاء یعنی سعید بن (۱) مسیب، قاسم بن محمد۔

سعید بن المسیب۔ وعروة بن الزبیر

عروہ بن زبیر (۲)۔ ابو ابکر بن عبد الرحمن (۳)۔ خارجیہ

والقاسم بن محمد۔ وابی بکر بن

بن زبیر (۴)۔ عبید اللہ بن عبد اللہ۔ سلیمان بن یسار

عبد الرحمن۔ وخارجة بن زبیر

وعبید اللہ بن عبد اللہ وسليمان
بن يسار۔ في مشيخة سواهم
اهل فقه وصلاح وفضل۔ وربما
اختلفوا في شئ فاخذ بقول اكثرهم
وافضلهم رأيا فكان مما وعيت عنهم على

هذا الصفة ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن
(طحاوی ص ۱۲۵ ج ۱)

۲۵۔ عن ابی الزناد قال اثبت عمر بن عبد العزیز
الوتر بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في آخرهن
(طحاوی ص ۱۲۵ ج ۱)

۲۶۔ عن الحسن قال اجمع المسلمون
ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن
(ابن ابی شیبہ ص ۲۹۲ ج ۲)

صحابہ کرام کے آثار، مدنیہ طیبہ کے فقہاء سبعہ اور دیگر اکابر تابعین کے فتویٰ اور خلیفہ راشد
حضرت عمر بن عبد العزیز کے فیصلے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم سے صحابہ کرام تک اور صحابہ کرام سے تابعین عظام تک تین وتر کی تعلیم، توارث و تعامل
کے ساتھ چلی آتی تھی۔ اسی کو امام حسن بصریؒ، مسلمانوں کے اجماع سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

دوم: یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہؓ و تابعینؓ ایک رکعت وتر کے بھی
قائل تھے۔ ان حضرات فقہانے ان روایات کی تحقیق و تفتیش کے بعد فتویٰ دیا اور ان کے فتویٰ
پر حضرت عمر بن عبد العزیز نے فیصلہ فرمایا کہ احادیث طیبہ جمہور صحابہؓ کے تعامل کے پیش نظر تین
وتر کا قول ہی جاوہ مستقیم ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرے اقوال و اراء مزجور اور شاذ ہیں۔

مخالف روایات پر ایک نظر! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک اور حضرات
صحابہؓ و تابعینؓ کا تعامل و توارث معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن
کی طرف سوال میں کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔

حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد
کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔

کا زمانہ اور ان کے علاوہ ایسے مشائخ کا زمانہ پایا ہے جو
علم و فضل اور صلاح و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ کبھی ان حضرات
کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جاتا تو ان میں سے اکثر و افضل
کے قول پر عمل کیا جاتا تھا۔ ان حضرات سے اسی شان کے ساتھ
جو مسئلہ میں نے محفوظ کیا وہ یہ تھا کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں
جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

ابو الزناد فرماتے ہیں کہ خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیز
نے فقہاء کے قول کے مطابق فیصلہ کیا تھا کہ وتر کی تین
رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

حسن بصریؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع
ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام
پھیرا جاتا ہے۔

صحابہ کرام کے آثار، مدنیہ طیبہ کے فقہاء سبعہ اور دیگر اکابر تابعین کے فتویٰ اور خلیفہ راشد
حضرت عمر بن عبد العزیز کے فیصلے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم سے صحابہ کرام تک اور صحابہ کرام سے تابعین عظام تک تین وتر کی تعلیم، توارث و تعامل
کے ساتھ چلی آتی تھی۔ اسی کو امام حسن بصریؒ، مسلمانوں کے اجماع سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

دوم: یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہؓ و تابعینؓ ایک رکعت وتر کے بھی
قائل تھے۔ ان حضرات فقہانے ان روایات کی تحقیق و تفتیش کے بعد فتویٰ دیا اور ان کے فتویٰ
پر حضرت عمر بن عبد العزیز نے فیصلہ فرمایا کہ احادیث طیبہ جمہور صحابہؓ کے تعامل کے پیش نظر تین
وتر کا قول ہی جاوہ مستقیم ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرے اقوال و اراء مزجور اور شاذ ہیں۔

مخالف روایات پر ایک نظر! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک اور حضرات
صحابہؓ و تابعینؓ کا تعامل و توارث معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن
کی طرف سوال میں کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔

حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد
کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔

اس قسم کی روایات حضرت عائشہ صدیقہ - حضرت ام سلمہ - حضرت ابن عباس - حضرت ابن عمر اور حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، ذیل میں ہر روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔

حدیث عائشہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور ضابطہ کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے مع اهل الارض بوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے۔ یعنی روئے زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم رجب صحیح مسلم ص ۲۵۶ ج ۱ وتر کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ان سے متعدد راویوں نے مختلف طرق اور مختلف الفاظ سے نقل کی ہے، بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اگر تمام طرق کو جمع کیا جائے تو قدر مشترک یہ نکلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے طرق پر غور کیا جاتا ہے۔

روایت سعد بن ہشام صحیح مسلم ص ۲۵۶ ج ۱ میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا۔

انہی عن ووتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقالت كنا نعدله سواك و طهوراً فيبعثه الله ماشاء ان يبعثه من الليل فيتوسك ويتوضأ. ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله ويحمد له ويدعو لا شريك له ولا يسلم ثم يقوم فيصلی التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمد له ويدعو لا شريك له تسليماً يسبحنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد. فتلك احدي عشرة اركعة يا بنی۔ فلما اسن بنی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واخذ بالحمد او تر سبع و صنع فی ال رکعتین

مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتائیے! فرمایا، ہم آپ کے لئے سواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے۔ صبح کے کسی حصہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو بیدار کرتے تو آپ سواک کرتے۔ وضو کرتے اور نو رکعتیں پڑھتے۔ ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے۔ پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے حمد و ثنا کرتے دعائیں مانگتے پھر سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے۔ پھر نویں رکعت پر بیٹھتے۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے۔ حمد و ثنا کرتے دعا کرتے۔ پھر اس طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں سن جاتا۔ پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے۔ پس کل گیارہ رکعتیں ہوئیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رسیدہ ہو گئے اور بدن بھاری ہو گیا تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور دو رکعتیں

مثلاً صنیعہ فی الاول فتلك تسع اسی طرح پڑھتے تھے جس طرح پہلے پڑھا کرتے تھے۔
یا بنتی۔ پس یہ کل نور کعبتیں ہوئیں۔

اس روایت سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ پہلے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نور کعبتیں پڑھتے تھے۔ اور صرف اٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے تھے اور نویں رکعت پر سلام پھیرتے تھے اور آخری زمانے میں سات وتر پڑھتے تھے۔ ان میں چھٹی رکعت میں بغیر سلام کے قعدہ کرتے اور ساتویں پر سلام پھیرتے تھے۔

حالانکہ ٹھیک یہی حدیث اسی سند سے نسائی ص ۲۷۸ ج ۱، مؤطا امام محمد ص ۱۵۱، طحاوی ص ۱۳۶ ج ۱، محلی ابن حزم ص ۲۸ ج ۲، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۵ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۳۰۲ ج ۱، دارقطنی ص ۱۴۵، بیہقی ص ۳۱ ج ۳ میں باہر الفاظ ہے۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

اور مستدرک ص ۲ ج ۱ میں یہی حدیث ان الفاظ سے ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن۔ صرف ان کے آخر میں سلام پھیرا کرتے تھے۔

اور سند احمد ص ۱۵۶ ج ۱ میں سعد بن ہشام کی یہی حدیث ان الفاظ میں ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فارغ ہو
اذ صلی العشاء دخل المنزل ثم صلی رکعتین کہ گھر میں تشریف لاتے تو پہلے دو رکعتیں پڑھتے۔ پھر
ثم صلی بعدہما رکعتین اطول منہما ثم دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے۔ پھر تین رکعتیں
او تر بثلاث لا یفصل بینہن ثم صلی ایسے طور پر کہ ان کے درمیان سلام
رکعتین وهو جالس۔ کا فصل نہیں کرتے تھے۔ پھر بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

یہ ایک ہی راوی کی روایت کے مختلف الفاظ ہیں۔ ان تمام طرق والفاظ کو جمع کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ:

الف: سعد بن ہشام کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے جن میں وتر اور وتر کے بعد کے دو نفل بھی شامل تھے۔

ب: ہر دو رکعت پر قعدہ کرتے تھے۔

ج:- ان میں تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

د:- وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ کرتے تھے مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

۵:- وتر کے بعد بیٹھ کر دو نفل پڑھتے تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں سعد بن ہشام کی روایت میں جن نور کعتوں کا ذکر ہے ان میں چھ رکعتیں تہجد کے نوافل تھے۔ اور تین رکعتیں وتر کی۔ مگر روایت میں وتر سے ما قبل و بعد کے نوافل کو ملا کر ذکر کر دیا گیا جس سے اشکال پیدا ہوا چونکہ آکا سوال صلوٰۃ اللیل کے بارے میں نہیں بلکہ وتر کے بارے میں تھا۔ اس لئے جواب سے حضرت ام المؤمنینؓ نے صلوٰۃ اللیل کی رکعت کو تو اجمالاً بیان فرمایا۔ اور ان رکعات میں سے جو رکعات وتر کی تھیں ان کی تفصیل بیان فرمائی کہ آٹھویں رکعت پر جو وتر کی دوسری رکعت تھی۔ قعدہ فرماتے تھے۔ مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔ اور نویں رکعت پر جو وتر کی تیسری رکعت تھی سلام پھیرتے تھے۔ اسی مضمون کو سعد بن ہشام کی دوسری روایات میں بیان فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ پس صحیح مسلم کی روایت میں حضرت ام المؤمنینؓ کا یہ ارشاد کہ:-

”نور کعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں نہیں بیٹھتے تھے مگر آٹھویں میں۔ پس ذکر و حمد اور دعا کے بعد اٹھ جلتے تھے۔ اور سلام نہیں پھیرتے تھے۔ بلکہ نویں رکعت پڑھ کر سلام پھیرتے تھے؛“

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان آٹھ رکعتوں میں قعدہ ہوتا ہی نہیں تھا۔ کیونکہ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی احادیث کے خلاف ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ آٹھویں رکعت پر بغیر سلام کے جو قعدہ فرماتے تھے۔ پہلی رکعتوں میں ایسا قعدہ نہیں فرماتے تھے۔ بلکہ ما قبل کی رکعتوں میں ہر دو گانہ پر سلام پھیرتے تھے۔ مگر چونکہ ساتویں اور آٹھویں رکعت کو نویں رکعت کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھنا مقصود ہوتا تھا اس لئے آٹھویں رکعت پر قعدہ سلام نہیں کرتے تھے۔ بلکہ قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے تھے۔ اس تقریر کے بعد سعد بن ہشام کی روایات متفق ہو جاتی ہیں۔ ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ اور ایک ہی راوی کی روایت ایک ہی سند سے مختلف الفاظ میں مروی ہو تو اس کو متعدد واقعات پر محمول کر کے یہ سمجھ لینا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی

البا کرتے ہوں گے اور کبھی ایسا کرتے ہوں گے صحیح طرز فکر نہیں ہے کیونکہ یہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں ایک ہی واقعہ کو جب نقل کر نیوالے مختلف الفاظ اور مختلف انداز میں نقل کریں تو وہ متعدد واقعات نہیں بن جاتے۔

روایت عروہ عن عائشہ | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر کی نماز نقل کر نیوالوں میں سے ایک ان کے خواہر زادہ حضرت عروہ بن زبیرؓ ہیں حضرت عائشہؓ سے ان کی روایت بھی مختلف الفاظ سے مروی ہے۔

ایک روایت میں ہے :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں سے ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے۔ ان سے فارغ ہوتے تو داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے یہاں تک کہ مؤذن آپ کے پاس آتا۔ تو دو ہلکی پھلکی رکعتیں پڑھا کرتے۔

يُصَلِّي بِاللَّيْلِ أَحَدِي عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ (صحیح مسلم ص ۲۵۳ ج ۱)

دوسری روایت میں ہے :-

آپ نماز عشاء سے فارغ ہونے سے لے کر فجر تک گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ہر دو رکعت کے درمیان سلام پھیرتے اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے۔ پھر جب مؤذن اذان فجر سے فارغ ہو کر آپ کے پاس آتا۔ اور صبح روشن ہو جاتی تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے۔ پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے یہاں تک کہ مؤذن اقامت کے لئے آپ کے پاس آتا۔

يُصَلِّي فِيهَا مَنْ يَفْرَغُ مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ أَحَدِي عَشْرَةَ رَكْعَةً يَسْلُمُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَجَاءَهُ وَتَبَيَّنَ لَهُ الْفَجْرُ وَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ قَامَ فَرَكِعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْإِقَامَةِ - (صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱)

تیسری روایت میں ہے :-

رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ پھر جب فجر کی اذان سنتے تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے۔

كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ يُصَلِّي إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ - (طحاوی ص ۱۳۸ ج ۱)

چوتھی روایت میں ہے :-

رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ان میں

يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْ

ذالك نجس ولا يجلس في شئ الا في
آخرها. (صحیح مسلم ۲۵۲ ج ۱)

سے پانچ کے ساتھ وتر پڑھتے اور ان پانچ میں نہیں
بیٹھتے تھے مگر ان کے آخر میں۔

اور پانچویں روایت میں ہے :-

كان يصلي ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر (صحیح مسلم ۲۵۲ ج ۱) آپ سنت فجر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔
حضرت عروہ کی ان روایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ
عنہا کی دوسری احادیث سے بھی متعارض نظر آتی ہیں مگر ہمارے نزدیک نہ یہ روایات متعارض
ہیں۔ اور نہ متعدد واقعات پر محمول ہیں۔ بلکہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں۔

چنانچہ جس روایت میں فرمایا گیا ہے کہ گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور ہر دو رکعت پر سلام
پھرتے تھے۔ اور ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے اس میں دو حکم الگ الگ ذکر کئے گئے ہیں۔
ایک ہر دو رکعت پر بیٹھنا اور دوسرے ایک رکعت کو ماقبل کے دو گانہ کے ساتھ ملا کر وتر بنانا۔
یہاں حکم وتر سے قبل کی آٹھ رکعتوں کے متعلق ہے۔ اور دوسرا حکم وتر کی تین رکعات سے متعلق
ہے، پس روایت کا یہ مطلب نہیں کہ وتر کی تنہا ایک رکعت پڑھتے تھے بلکہ یہ مطلب ہے کہ
گیارہویں رکعت کو ماقبل کے دو گانہ سے ملا کر وتر بناتے تھے۔ اگر کسی شخص نے ایک وتر کا
نظر پہلے سے ذہن میں نہ جما رکھا ہو تو ہم نے اس روایت کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ
روایت کے سیاق و سباق سے بالکل واضح ہے۔ جس پر دو صاف اور صریح قرینے موجود ہیں
ایک یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متواتر روایات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر
پڑھا کرتے تھے۔ اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ صرف تین رکعت وتر
نہیں ہونے چاہئیں۔ بلکہ اس سے قبل دو یا چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں۔ الغرض جب حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدد حضرات کی صحیح روایات موجود ہیں کہ آپ تین وتر پڑھا کرتے تھے
تو حضرت عروہ کی روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا لازم ہوگا۔ دو قرینہ یہ ہے کہ خود حضرت عروہ
کا فتویٰ فقہائے سب سے کے فتویٰ میں گزر چکا ہے۔

الوتر ثلاث لا يفصل بينها سلام۔ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے درمیان سلام
کے ساتھ فصل نہیں کیا جاتا۔

اب اگر ان کی روایت "یوتر بواحد" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تنہا ایک وتر
پڑھتے تھے تو ان کا فتویٰ قطعاً یہ نہ ہوتا۔ پس ان کی روایت کا صحیح مطلب وہی ہوگا۔ جو

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باقی احادیث کے بھی مطابق ہے۔ اور خود حضرت عروہ کے اپنے فتویٰ کے بھی موافق ہے۔

اور جس روایت میں یہ ہے کہ ”پانچ رکعت وتر پڑھتے تھے، ان کے صرف آخر میں بیٹھتے تھے“ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ توقف کرتے تھے۔ اور نہ سلام پھیرتے تھے۔ کیونکہ یہ مطلب خود حضرت عروہ ہی کی گذشتہ روایت کے خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ہر رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور ایک ہی راوی کی ایک ہی سند سے روایت شدہ حدیث کو الگ الگ واقعات پر محمول کرنا قطعاً غیر موزوں ہے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب، جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث اور خود حضرت عروہ کی روایت اور فتویٰ کے مطابق ہے۔ یہ ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی کل تیرہ رکعتیں ہوتی تھیں۔ ان میں سے چھ رکعتوں کے درمیان تو وقفہ فرماتے تھے۔ لیکن پانچ رکعتیں ایک ساتھ پڑھتے تھے، پہلے دو نفل اور پھر تین وتر۔ ان کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ یہ پانچ رکعتیں پڑھ کر بیٹھتے تھے۔ الغرض اس روایت میں وتر سے پہلے کی دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کی نفی نہیں۔ نہ وتر کے پہلے قعدہ کی نفی ہے۔ بلکہ ان پانچ رکعتوں کی سوالات کو بیان کرنا منظور ہے کہ ان کے درمیان وقفہ نہیں فرماتے تھے بلکہ دیکر یوں کہہ لیجئے کہ اس روایت میں جلوس فی الصلوٰۃ کی نفی نہیں۔ بلکہ جلوس بعد السلام کی نفی ہے۔ اور اس کی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے جمع کرنے کو یوں تعبیر فرمایا:

صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
ثمانیا جمیعاً و سبعا جمیعاً (صحیح مسلم ص ۲۲۶) آٹھ رکعتیں اکٹھی اور سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں

اب اس کا مطلب کوئی عاقل یہ نہیں سمجھے گا کہ ظہر و عصر کی آٹھ رکعتیں اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدہ کے ساتھ پڑھی ہوں گی۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں میں ایسا وقفہ نہیں فرمایا جو عام طور پر ہوتا ہے اسی طرح زیر بحث روایت کا مطلب سمجھنا چاہیے کہ یہاں پانچ رکعتوں میں وقفہ جلوس کی نفی ہے۔ سلام یا قعدہ کی نفی نہیں۔

ابن ابی شیبہ ص ۲۹۱ ج ۲ میں عروہ کی روایت میں ہے۔

کان یوتر برکعة وکان یتکلم بین الہ رکعتین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت کے ساتھ

والرکعة۔
کلام فرماتے تھے۔

اس روایت میں ”یوتر رکعة“ کا مطلب تو وہی ہے جو اوپر ذکر کر چکا ہوں یعنی گیارہویں رکعت کو ماقبل کی دو رکعتوں کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھتے تھے اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان جو کلام کرنے کا ذکر ہے اس سے مراد بعد کی دو رکعتیں ہیں۔ جیسا کہ دیگر روایا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مروی ہے کہ وتر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو سلمہ بن عبد الرحمن۔ عمار بن عبد الرحمن عبد اللہ بن ابی قیس اور عبد الغزیز بن جریج بھی وتر کی حدیث نقل کرتے ہیں اور ان میں تین وتر کی حدیث موجود ہے۔ اسود بن قیس، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزار بھی روایت کرتے ہیں، ان کی روایات میں تین وتر کی اگرچہ صراحت نہیں لیکن ان روایات کو دوسری روایات کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو تین ہی وتر نکلیں گے۔ الغرض حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جو بالفاق اہل علم، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم ہیں، ان کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو میزان تین ہی وتر نکلتی ہے۔ اور سعد بن ہشام اور عروہ بن زبیر کی جن ایک دو روایتوں سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے ان کا صحیح مطلب اوپر عرض کیا جا چکا ہے۔ یہاں اس امر پر بھی تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد رسالۃ اللیل کی رکعات میں نو کمی بیشی ہو جاتی تھی مگر تین وتر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا۔ اس کو بھی حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے واضح فرما دیا ہے۔ چنانچہ سعد بن ہشام، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزار کی روایت میں کبرستی سے پہلے اور بعد کی نماز کا فرق بیان فرمایا گیا ہے۔ مگر وتر دونوں جگہ تین ہیں اور عبد اللہ بن ابی قیس کی روایت میں ہے:

باصبح وثلاث۔ وست وثلاث وثمان چار اور تین، چھ اور تین اور آٹھ اور تین۔

وثلاث۔ (البداء ص ۱۹۳ ج ۱، طحاوی ص ۱۳۹ ج ۱)

یعنی تہجد کی رکعتیں کبھی چار، کبھی چھ اور کبھی آٹھ ہوتی تھیں۔ مگر وتر ہر صورت تین رہتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعات میں بھی کوئی تغیر ہوتا تو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے بھی ضرور بیان فرماتیں۔ خصوصاً جب کہ عبد اللہ بن ابی قیس کا سوال

وتر کے بارے میں تھا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

سألت عائشة رضي الله عنها بكم كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوتر -
میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت
کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں
پڑھا کرتے تھے۔

اگر وتر کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مختلف ہوتی تو اس موقع
پر ام المؤمنین رضی اللہ عنہا اس کا اظہار ضرور فرمائیں۔ رکعات تہجد میں کسی بیشی کو بیان کرنا
اور وتر کی رکعات کو بہر صورت یقین بیان کرنا اس امر کی صاف اور واضح دلیل ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا وائمی معمول یقین رکعات وتر تھا اور اس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی
تھی۔ واللہ يقول الحق وهو يهدي السبيل۔

حدیث ابن عباس حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک رات اپنی خالہ
ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں اسی مقصد کے لئے قیام کیا تھا کہ وہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے قیام لیل کا مشاہدہ کریں۔ ان کی یہ روایت بھی مختلف طرق اور مختلف الفاظ
میں مروی ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:-

والمحصل ان قصة مبيت ابن عباس
رضي الله عنهما يغلب على الظن عدم
تعدددها، فلهمذا ينبغي الاعتناء بالجمع
بين مختلف الروايات فيها ولا شك
ان الاخذ بما اتفق عليه الاكثر والا
لاحفظ اولى مما خالفه فيه من هو
دونهم ولا سيما ان زادوا نقص۔

حاصل یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے
کا شانہ نیوت میں رات گزارنے کا واقعہ غالب
خیال یہ ہے کہ ایک ہی بار کا ہے۔ اس لئے اس
سلسلہ میں جو مختلف روایات وارد ہیں ان
کو جمع کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے اور کوئی شک نہیں
کہ جس حقہ پر اکثر اور احفظ متفق ہوں وہ اولیٰ
ہوگا۔ بہ نسبت ان راویوں کے جو ان سے فردر
ہوں۔ خصوصاً جہاں کمی زیادتی ہو۔

(فتح الباری ص ۳۸۸ مطبوعہ مصر)

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے متعدد راوی یقین وتر کی تصریح کرتے ہیں مثلاً
۱۔ ابن عباس کے صاحبزادے علی بن عبداللہ کی روایت میں ہے:

پھر آپ نے یقین وتر پڑھے۔

شم او تر بثلاث۔ صحیح مسلم ص ۱۲ ج ۱،

نسائی ص ۲۲۹ ج ۱، طحاوی ص ۱۲ ج ۱

دو دور رکعتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے، "تم اوتر" جو مطلب اوپر کریم کی روایت کا بیان کیا گیا ہے وہی مفہوم اس کا بھی ہے۔ یعنی تیرھویں رکعت آپ نے ما قبل کے دو گانہ کے ساتھ ملا کر پڑھی۔ اور اس کا قرینہ طحاوی ص ۱۳۲ ج ۱ کی روایت ہے۔ اس میں پانچ مرتبہ دو دو رکعتوں کا ذکر کر کے فرمایا گیا ہے؛ "تم اوتر" پھر آپ نے وتر پڑھے گو باطحاوی کی روایت میں آخری دو رکعتوں کو تیسری رکعت کے ساتھ ملا کر وتر میں شامل کر دیا گیا۔ اور مسلم اور ابو داؤد کی روایت میں وتر کی تین رکعتوں میں سے دو کو الگ اور ایک کو الگ ذکر کر دیا گیا، پس یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے۔ نفس واقعہ بہر صورت ایک ہے۔ اور وہ ہے تین وتر۔

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر کی روایت میں ہے :-

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا یوتر بثلاث الخ۔ کرتے تھے۔

یہ پوری حدیث اور پر احادیث کے ضمن میں اس پر باحوالہ ذکر کر چکا ہوں۔ اور وہاں یہ بھی ذکر کر چکا ہوں کہ اس مضمون کی متواتر احادیث دس سے زائد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مروی ہیں۔

اور صحیح بخاری ص ۹۷ ج ۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر کی روایت ہے۔

فصلی أربع رکعات شرقاً و غرباً
فجئت فقلت عن يسار بن عبد الله فجعلني عن
يمينه فصلی خمس رکعات شرقاً و غرباً
رکعتین۔

پس آپ نے چار رکعات پڑھیں پھر سو گئے
پھر اٹھے میں اگر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو
گیا۔ آپ نے مجھے دائیں جانب کر لیا۔ پس آپ
نے پانچ رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں
رکعت فجر پڑھیں۔

۷۸۷

اس روایت میں کوئی شخص نہیں کہے گا کہ آپ نے پہلی چار رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی ہوں گی۔ اسی طرح آخری پانچ رکعات کے بارے میں نہیں کہا جائے گا کہ انہیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرمایا تھا۔ بلکہ سعید بن جبیر کی گذشتہ بالا روایت کے پیش نظر ہر شخص اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ دو رکعتیں الگ پڑھیں اور تین رکعتیں (وتر) الگ۔ راوی کا مقصود یہ نہیں کہ ان پانچ رکعتوں

میں نہ فقہ تھانہ سلام، بلکہ مقصود ان پانچ رکعتوں کی موالات کو بیان کرنا ہے۔ یعنی جس طرح پہلی چار رکعتیں لگاتار پڑھی تھیں ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا تھا اسی طرح یہ پانچ رکعتیں بھی لگاتار بغیر وقفہ کے پڑھی تھیں۔ اور اسی مضمون کو ابو داؤد ص ۱۹۲ ج ۱ کی روایت میں یوں تعبیر کیا ہے۔

ثم اوتر بخمس لم یجلس پھر آپ نے وتر پڑھے پانچ رکعتوں کے ساتھ بندہ ہٹ۔ ان کے درمیان میں نہیں بیٹھے۔

مطلب یہ کہ پہلے دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر۔ اور ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا۔ چونکہ یہ پانچ رکعتیں بغیر وقفہ کے تھیں اس لئے مجموعہ پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا اور وتر کے ساتھ کے نوافل پر وتر کا اطلاق بکثرت ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قصہ کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو ان میں سے متعدد روایات میں تین وتر کی تصریح ہے۔ اور باقی روایات اس کے لئے محتمل ہیں اس لئے ان روایات کو بھی تین ہی وتر پر محمول کیا جائے گا۔ ان کو الگ الگ واقعات پر محمول کر کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ بلکہ جیسا کہ حافظہ کے حوالے سے نقل کر چکا ہوں۔ یہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں اور ایک ہی واقعہ کو اگر ادنیٰ مختلف عنوانات اور مختلف تعبیرات سے بیان کریں تو اس سے کئی واقعات نہیں بن جایا کرتے اور نہ مختلف تعبیرات سے جو وتر کی مختلف صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔

خصوصاً جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اور نقل کر چکا ہوں کہ صرف تین وتر پڑا کتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس کے ساتھ دو چار نوافل ضرور پڑھنے چاہئیں۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں۔ اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کا مشاہدہ کیا تھا۔

حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہما | اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی ابن جزیری روایت ہے :-

كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة فلما كبر وضعف او متر
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ مگر جب کبر سنی کی وجہ سے ضعف ہو گیا تو سات رکعتیں پڑھنے لگے۔

بسیح۔ (نسائی ص ۲۵۱، ترمذی ص ۳۱)

یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے مطابق ہے۔ اور یحییٰ بن جزار کی حدیث میں یہ تصریح گزر چکی ہے کہ ان میں آٹھ رکعتیں نوافل کی اور تین وتر کی ہوتی تھیں مگر مجموعہ صلوٰۃ اللیل کو لفظ "وتر" سے تعبیر کر دیا گیا۔ جیسا کہ امام ترمذی نے اس حدیث کے ذیل میں اسحاق بن ابراہیم سے اس کی تصریح نقل کی ہے۔

انما معناہ انہ کان یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ مع الوتر فنسبت صلوٰۃ اللیل الی الوتر۔
 اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں وتر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اس لئے صلوٰۃ اللیل کی نسبت وتر کی طرف بھی کر دی گئی ہے۔
 (ترمذی ص ۶ ج ۱)

اور نسائی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت منقسم سے جو مروی ہے کہ:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ اور سات رکعات یوتر خمس و سبع لا یفصل بینہما کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ ان کے درمیان سلام و کلام۔ (ص ۲۲۹ ج ۱)
 سلام و کلام کا فصل نہیں فرماتے تھے۔

اول تو اس کی سند مضطرب ہے، جیسا کہ امام نسائی نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے۔ کہ کبھی منقسم سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔ کبھی ابن عباس کا واسطہ ذکر کرتے ہیں اور کبھی حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما سے یہ قول منسوب کرتے ہیں:

الوتر سبع فلا اقل من خمس۔ ورسات ہونے چاہئیں ورنہ پانچ سے کم نہیں۔

ایسی مضطرب روایت، متواتر روایات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اگر اس کو صحیح کہنا ہو تو خود اس میں تاویل کی جائے کہ ان پانچ یا سات رکعتوں میں بلند آواز سے سلام نہیں کہتے تھے نہ کسی سے گفتگو فرماتے تھے۔ آخری رکعت سے فارغ ہو کر اس قدر بلند آواز سے سلام کہتے تھے کہ گویا گھروا لے جاگ پڑیں گے۔ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں صراحت سے آیا ہے اس لئے اس کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔
 حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما صحیحین میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

سے روایت ہے۔

ان رجلا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے

عن صلوة اللیل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوة اللیل مثنی مثنی۔ فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی۔ (بخاری ص ۱۳۶، مسلم ص ۲۵۷)

صلوة اللیل کے بارے میں دریافت کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔ پھر جیسا تم میں سے ایک کو صبح کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنا دے گی۔

اور صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱ بروایت ابی مجلز حضرت ابن عباس و ابن عمر رضی عنہما سے مرقوم مروی ہے۔
الوتر رکعة من آخر اللیل۔
وتر ایک رکعت ہے۔ رات کے آخری میں۔
صحیح مسلم کی یہ روایت مستقل حدیث نہیں بلکہ گذشتہ بالا حدیث ہی کا اختصار ہے۔
چنانچہ ابن ماجہ ص ۸۲ پر یہ روایت یوں ہے۔

صلوة اللیل مثنی مثنی والوتر رکعة قبل الصبح۔
رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔ اور وتر ایک رکعت ہے صبح سے پہلے۔

بعض حضرات کو خیال ہوا ہے کہ یہ حدیث ایک وتر کے جواز پر نص صریح اور برہان قاطع ہے مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ حق تعالیٰ شانہ، حافظ ابن حجر کو جزائے خیر عطا فرمائیں کہ وہ فتح الباری میں ہمیں اس کے جواب سے سبکدوش کر گئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

وتعقب بانہ لیس صریحاً فی الفصل فیجتل ان یرید بقولہ "صلی رکعة واحدة" مضافة الی رکعتین مما مضی۔ (فتح الباری ص ۳۸۵ ج ۲)

یہ حدیث ایک رکعت کے الگ پڑھتے ہیں صریح نہیں۔ کیونکہ احتمال ہے کہ آپ کی مراد یہ ہو کہ گذشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر تین وتر پڑھے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ وتر کا وتر (طاق) ہونا آخری رکعت پر موقوف ہے، جس کے ذریعہ نماز ہی اپنی نماز کو وتر (طاق) بنائے گا۔ اس کے بغیر خواہ ساری رات بھی نماز پڑھتا رہے اس کی نماز وتر نہیں بن سکتی اور نہ اس کے بغیر وتر کا وجود مستحقق ہو سکتا ہے۔ اس حقیقت کے اظہار کے لئے فرمایا گیا۔

الوتر رکعة من آخر اللیل۔
وتر ایک رکعت ہے رات کے آخری حصہ میں۔
اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا۔

الحج عرفہ رجامع صغیر ص ۱۵۱ ج ۱، بحوالہ سنن اربعہ و مسند احمد وغیرہ) حج عرفہ کا نام ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفات کے بغیر حج کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی۔ لیکن کوئی عاقل اس کا یہ مطلب نہیں لے گا کہ حج کی پوری حقیقت بس وقوف عرفہ ہے۔ اس کے لئے نہ احرام کی ضرورت نہ دو روزے مناسب کی۔

اس طرح "الوتر رکعتہ من آخر اللیل" کا مطلب یہ ہے کہ ما قبل کی نماز کے ساتھ جیت تک ایک رکعت کو نہ ملایا جائے وتر کی حقیقت متحقق نہیں ہوگی۔ یہ مطلب نہیں کہ وتر کی پوری حقیقت ہی بس ایک رکعت ہے۔ اسی کو یوں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ فاذا خشیٰ — رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔ پس جب تم میں
احدکم الصبح صلیٰ رکعۃ سے کسی کو صبح کے طلوع کا اندیشہ لاحق ہو جائے
واحدۃ تو ترلہ مات — تو ایک رکعت اور پڑھ لے جو اس کی پڑھی ہوئی
صلیٰ — نماز کو وتر بنا دے گی۔

اس کا واضح مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ دو دو رکعت پڑھتا جائے۔ جب صبح کے طلوع کا اندیشہ ہو تو آخری دو گانہ کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے، جس سے اس کی نماز وتر بن جائے گی۔ جہاں تک نماز وتر کی پوری حقیقت کا تعلق ہے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی کی حدیث میں یوں بیان فرمائی گئی ہے۔

صلوٰۃ المغرب وقرآنہا — مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں۔ پس رات کی نماز کو
فاوتر واصلوٰۃ اللیل۔ — وتر بنایا کرو۔

یہ حدیث پہلے باحوالہ گذر چکی ہے۔ اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ شارع علیہ السلام کے ذہن میں نماز وتر کا ٹھیک وہی تصور ہے جو نماز مغرب کا ہے۔

اور پھر اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث خطبہ کے دوران برسرِ منبر ارشاد فرمائی تھی۔ جیسا کہ صحیح بخاری ص ۶۸ باب الحلق

والجلوس فی المسجد میں اس کی تفسیر ہے۔ اس کے باوجود جمہور صحابہ یقین سے کم وتر کے قائل نہیں تھے۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کا یہ مطلب ہوتا کہ وتر کی بس ایک ہی رکعت ہوتی ہے۔ یا یہ کہ ایک رکعت وتر بھی جائز ہے تو ان تمام اکابر صحابہؓ کو غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی، سامعین میں سے دو چار اگر مطلب نہ سمجھیں تو جائے، تعجب نہیں، لیکن جمہور صحابہ کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ انہوں نے مطلب نہیں سمجھا

ہو گا یا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی قطعاً صحیح نہیں۔ اس سے اس یقین میں اضافہ ہوتا ہے کہ ارشاد نبوی کا منشا وہی ہے جو اکابر صحابہ نے سمجھا۔

اور یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ خود راوی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی یقین ہی و تر کے قائل تھے۔ چنانچہ احادیث میں ۱۲ پر ان کی حدیث نقل کر چکا ہوں۔ اور ارشادات نبویہ ۲ پر بھی ان کی مرفوع روایت گزر چکی ہے۔ جسے امام مالک نے مؤطا دارالامر بالوکر ص ۱۴۲ میں موقوفاً نقل کیا ہے:

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
کان یقول صلوٰۃ المغرب وتدر النہار
عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ
نماز مغرب دن کے وتر ہے۔
حدیث ابن ابی ایوب رضی اللہ عنہ

عین حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوتر
واجب ہے ہر مسلمان پر ایسے جو شخص پانچ وتر
پڑھنا چاہے پڑھے اور جو تین وتر پڑھنا چاہے پڑھے
اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے پڑھے۔
حق علی کل مسلم، فمن احب ان یوتر بخمس
فلیوتر ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن
احب ان یوتر بواحد فلیفعل۔

حضرت شافعیہ اور جو حضرات ایک وتر کے جواز کے قائل ہیں سنی نظر میں یہ روایت ان کی صریح دلیل بن سکتی ہے۔ مگر اس میں چند وجہ سے کلام ہے۔
اول: یہ کہ اس میں کلام ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، یا حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے۔ حافظ التلخیص الجبیر ص ۱۳ ج ۲ میں لکھتے ہیں۔

وصحیح ابویوحاتم والذہلی والدارقطنی
فی العلل والبیہقی وغیر واحد وقفہ
ابویوحاتم، ذہلی، دارقطنی، علل میں۔ بیہقی
اور بہت سے حضرات نے اس کو موقوفاً صحیح
کہا ہے اور یہی درست ہے۔
وہو الصواب۔

یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے۔ حدیث مرفوع کی حیثیت سے صحیح نہیں۔

دوم: یہ کہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دارقطنی نے اس طرح

نقل کی ہے:

الوتر حق واجب فمت شأ فليوتر وتر حق واجب ہے۔ پس جو چاہے تین ہی وتر بثلاث۔

حافظ التلخیص الجبیر ص ۲۳ ج ۲ میں اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں۔ ورجاله ثقاً اس طرح حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک رکعت وتر کا اضافہ محل نظر ہو جاتا ہے۔

سوم: اور نسائی ص ۲۲۹ ج ۱ کی ایک روایت میں سات اور پانچ کے عدد کے بعد یہ اضافہ ہے: ومن شاء وتر بواحدة ومن شاء وطى ايماءً اور جو چاہے ایک وتر پڑھ لیا کرے۔ اور جو چاہے اشارہ کر لیا کرے۔

اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے اور اشارہ پر کفایت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ جو شخص رکوع و سجود پر قادر نہ ہو وہ اشارہ کر لیا کرے۔ تو اسی قرینے سے ایک رکعت کا جواز بھی معذور کے لئے ہو گا کہ جو شخص تین رکعت پر قادر نہ ہو وہ ایک ہی وتر پڑھ لیا کرے۔ الغرض اول تو یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ پھر اس میں اضطراب ہے۔ بعض روایتوں میں پانچ۔ تین۔ ایک کا ذکر ہے۔ بعض میں صرف تین کا اور بعض میں اشارہ تک کی گنجائش دی گئی ہے۔ ایسی صورت میں یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ، ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔

آخری بات | تعداد وتر کا مسئلہ، اختصار کی پوری کوشش کے باوجود طویل ہو گیا آخر میں اتنی گزارش مزید سن لیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محض ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت نہیں، حافظ نے تلخیص میں امام رافعی کے حوالے سے حافظ ابن الصلاح کا قول نقل کیا ہے:

لأن علم في روايات الوتر مع كثرتها أنه عليه الصلوة والسلام أو تر بواحدة لا تحسب (ص ۱۵ ج ۲)

وتر کی روایات کی کثرت کے باوجود ہمیں معلوم نہیں کہ کسی روایت میں یہ آتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہو۔

حافظ نے ابن صلاح کے اس قول کی تردید میں ابن حبان کے حوالے سے کریم بن ابن عباس کی اکلوتی روایت پیش کی ہے کہ:

ان النبي صلى الله عليه وسلم اوتر
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کے
 ساتھ وتر پڑھے۔

اپنے مذہب کی رعایت کے لئے حافظ کی مجبوری بلاشبہ لاحق رہی ہے۔ لیکن میں
 اوپر کریم بن ابن عباس کی روایت کے ذیل میں بتا چکا ہوں کہ کریم، حضرت ابن عباس
 رضی اللہ عنہما کی کا شانہ نبوت میں شب گزاری کے راوی ہیں۔ اور کریم کی تمام روایات اسی
 قصہ کی حکایت ہیں اس رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے۔ جیسا کہ
 حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد حضرات کی صحیح روایات موجود ہیں اور خود کریم
 کی صحیح روایت بھی ذکر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے۔ اس
 لئے حافظ کی یہ اکلوتی روایت جو انہوں نے ابن حبان کے حوالے سے نقل کی ہے اسی پر محمول
 ہوگی کہ آپ نے ایک رکعت کو ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھے۔

الغرض پورے ذخیرہ احادیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے صرف ایک رکعت وتر پڑھا ہے۔ اور جس کی روایت سے ایسا وہم ہوتا ہے۔
 دیگر متواتر روایات سے اس وہم کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ البتہ اس سے انکار نہیں کہ بعض صحابہ
 وتابعین رضوان اللہ علیہم ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ بلاشبہ یہ حضرات اپنے اجتہاد
 کی بناء پر مجبور ہیں۔ جس طرح قریب قریب ہر فقہی باب میں بعض شاذ آراء بھی ہوتی ہیں۔
 اسی طرح اس مسئلہ میں یہ رائے بھی شاذ ہے۔ جادہ مستقیمہ وہی ہے جس پر صحابہ و
 تابعین رضوان اللہ علیہم ان کی اکثریت گامزن تھی کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ اس کی تفصیل
 گذر چکی ہے تاہم مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں مزید ایک بات عرض کر دی جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام شروع ہوا، موطا
 امام مالک ص ۴۴ میں اس سلسلہ دو روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک گیارہ رکعت کی اور دوسری
 تیس رکعت کی۔ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

وجمع البیهقی بینہما بانہما کانوا
 یقومون باحدی عشرۃ شرقاً و
 امام بیہقی نے ان کے درمیان اس طرح
 تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتوں کے

بعشرین و اوتروا بثلاث. وقد عداوا ما وقع في زمن عمر رضي الله عنه كالأجماع۔

ساتھ قیام کرتے تھے۔ پھر۔ بیس تراویح اور تین وتر کے ساتھ۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہؓ کا جو تعامل رہا اس کو علمائے

(ارشاد الساری ص ۲۶۶ ج ۱) بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔ اور حافظ موفق ابن قدامہ المغنی ص ۱۶۶ ج ۲ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان آثار کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

وعن علي انه امر ساجداً يصلي في رمضان عشرين ركعة. وهذا كالأجماع۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں بیس تراویح پڑھانے کا حکم فرمایا، اور یہ بمنزلہ اجماع کے ہے۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے تعامل کو کلاً تصور کرتے ہوتے ائمہ اربعہ تراویح کی بیس رکعت پر متفق ہیں (اور ائمہ اربعہ کا کسی مسئلہ پر اتفاق بجائے خود اجماع کی دلیل ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے "الانصاف"، میں تحریر فرمایا ہے) ہماری گزارش یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جہاں تراویح کی بیس رکعت پر، "کلاً اجماع" ہوا۔ وہاں وتر کی تین رکعت پر بھی یہی "کلاً اجماع" ہوا۔ اور جو حضرت نہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اجماعی تعامل کو لائق التفات سمجھتے ہیں نہ ائمہ اربعہ کے اتفاق کی قدر و قیمت کو سمجھتے ہیں۔ بلکہ تراویح کی اٹھ ہی رکعتوں کے قائل ہیں، وہ صحاح کی اس حدیث پر اعتماد کرتے ہیں جسے پہلے نقل کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعات کا تھا۔ اٹھ تراویح اور تین وتر۔ گویا وتر یہاں بھی بطور دائمی معمول کے تین ہی نکلے۔ اور یہ حضرات بھی کم از کم وتر کے مسئلہ میں تو ہمارے ساتھ متفق ہو گئے۔ فنعلم الوفاق وجبلاً الاتفاق۔ ولله الحمد۔

دوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ | وتر کی دو رکعتوں پر شہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا ضروری ہے، اور اس کی چند وجوہ ہیں:

اول: شریعت نے ہر نماز میں دو رکعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے۔ چنانچہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

وكان يقول في كل ركعتين التحية آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ

(صحیح مسلم ص ۱۹۲ ج ۱)

ہر دو رکعت پر التیمات ہے۔

اور ترمذی صفحہ ۱۵۱ میں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ نماز دو رکعت ہوتی ہے ہر دو رکعتوں میں تشہد
مثنیٰ مثنیٰ تشہد ہر رکعتین الحدیث ہے۔

اس مضمون کی اور بھی متعدد احادیث ہیں۔ اختصار کے پیش نظر ان کو ذکر نہیں
کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز میں ہر دو رکعت پر قعدہ امام احمد کے نزدیک فرض، امام ابو حنیفہ
کے نزدیک واجب اور امام مالک و شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ مذاہب کی اس تفصیل
سے معلوم ہوا کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کا واجب ہونا معتدل قول ہے۔

الغرض جب شریعت نے نماز کے لئے ایک اصول اور ضابطہ مقرر کر دیا کہ اس کی ہر دو
رکعت پر قعدہ ہے۔ خواہ نماز فرض ہو یا نفل۔ سنت ہو یا واجب، تو نماز وتر کو بھی اسی
قاعدہ کے تحت رکھا جائے گا۔

دوم: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

صلوۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ۔ رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔

خاص صلوۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔ جیسا کہ اوپر معلوم
ہو چکا ہے۔ ارشاد نبویؐ ”رات کی نماز دو دو رکعت ہے“ میں دو مسئلوں پر تشبیہ فرمائی
گئی ہے ایک یہ کہ نماز کا کم سے کم نصاب دو رکعت ہے اس سے کم نماز نہیں۔ یہی وجہ
ہے کہ فرائض و نوافل میں ہمیں کوئی نماز ایسی نہیں ملتی جس میں شریعت نے ایک رکعت
کو جائز رکھا ہو۔ اور اسے نماز قرار دیا ہو۔ ظاہر ہے کہ وتر کی نماز بھی اسی ضابطہ کے تحت
آئیگی، اور محض ایک رکعت وتر نماز نہیں کہلائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دو رکعت پر
برائے التیمات بیٹھنا ضروری ہے۔ ورنہ اس کے بغیر دو گانہ کا وجود ہی متحقق نہیں ہو
سکتا۔ چنانچہ صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱ میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے۔

قیل لابن عمر ما مثنیٰ مثنیٰ؟ قال ان ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ دو دو
رکعت کا کیا مطلب؟ فرمایا یہ کہ تم ہر دو رکعت پر سلام کہو۔

یہاں سلام کہنے سے مراد التیمات ہے جیسا کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ
عنہا کی حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گزر چکا ہے کہ ہر دو رکعت پر التیمات

ہے، نیز طرانی کی معجم کبیر میں حضرت ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی کل رکعتین تشهد وتسلیم علی المرسلین وعلی من تبعہم من عباد اللہ الصالحین۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر دو رکعت پر تشهد ہے۔ اور رسولوں پر اور ان کی پیروی کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر سلام ہے۔

(وفیہ علی بن خرمید واختلف فی الاحتجاج بہ۔ وقد وثق۔ مجمع الزوائد ص ۱۳۹ ج ۲)
 الغرض متعدد احادیث میں یہ اصول بیان فرمایا گیا ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر تشهد کیا جائے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ہے۔ اس میں بھی اسی ضابطہ کی نشاندہی کی گئی ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ نماز وتر میں دو رکعت پر تشهد کو واجب نہ کہا جائے۔

سوم: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر حضرات کی جن روایات میں یہ آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ سات یا نو وتر پڑھا کرتے تھے۔ ان کی تشریح پہلے گذر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعہ پر "وتر" کا اطلاق کر دیا گیا۔ ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر تین رکعت ہوتے تھے اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گذر چکا ہے ان کی دو رکعتوں پر تشهد بھی پڑھا کرتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔ بعینہ یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

چہارم:- شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو یا جس میں کئی دو گانوں کو بغیر تشهد کے جمع کیا گیا ہو۔ جو حضرات نماز وتر میں شریعت کے اس قاعدے کو توڑتے ہیں اور راولیوں کی تعبیرات سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی پانچ سات یا نو رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے سے جائز ہیں۔ کیا یہ صحیح ہوگا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث:-

صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیا جمیعاً وسبعاً جمیعاً۔
 میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (ظہر وعصر کی) آٹھ رکعتیں اور مغرب وعشاء کی سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔

کے پیش نظر یہ فتویٰ بھی دے ڈالیں کہ ظہر وعصر کی آٹھ اور مغرب وعشاء کی سات رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ جائز ہیں، اور جو بزرگ حدیث "الوتر رکعتہ من اللیل"

کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے۔ کیا یہ صحیح ہوگا کہ وہ ”الحج سرفہ“ کی حدیث سے یہ فتویٰ بھی دیا کرے جس کہ صرف وقوف عرفہ سے حج ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے اور ارکان و مناسک کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر ان تعبیرات سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کا ضابطہ معلوم ہے۔ اسی طرح حج کے ارکان و مناسک بھی معلوم ہیں تو اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ متواتر احادیث سے نماز وتر کا ضابطہ معلوم ہے کہ اس کی تین رکعتیں ہیں۔ راویوں کی باقی تعبیرات کو اسی ضابطہ پر منطبق کیا جائے گا۔ یہ نہیں کہ ایک راوی کی تعبیر کو ایک مستقل اصول بنا کر اس کے لئے متواتر ضابطہ کو توڑ دیا جائے۔

تیسرا مسئلہ: قنوت وتر کیلئے تکبیر اور رفع یدین | اس مسئلہ میں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اول:۔ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نماز فجر میں بھی اور رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رکوع کے بعد؟ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوت وتر ہمیشہ ہے اور وہ رکوع سے پہلے ہے، اور قنوت نازلہ، جو نماز فجر میں خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی ہے، رکوع کے بعد ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رکوع سے قبل اور بعد قنوت پڑھنے کی جو روایات مروی ہیں، حنفیہ کے نزدیک ان کے درمیان یہی تطبیق ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری ص ۱۳۶ ج ۱ ”باب القنوت قبل الركوع وبعده“ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

حدیثا عاصم قال سألت انس بن مالك رضي الله عنه عن القنوت فقال كانت القنوت - قلت قبل الركوع او بعد الا قال قبله - قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعد الركوع - فقال كذب - انما قنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا الحديث -

عاصم اقول کہتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قنوت کے بارے میں پوچھا۔ انہوں نے فرمایا قنوت ہوتی تھی۔ میں نے کہا رکوع سے پہلے یا بعد میں؟ فرمایا رکوع سے پہلے، میں نے کہا کہ فلاں شخص نے مجھے بتایا ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد قنوت ہے۔ فرمایا، اس نے غلط کہا ہے۔ رکوع کے بعد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کی دوسری روایت میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنوت حتی مات۔ و ابوبکر رضی اللہ عنہ حقاً مات و عمر رضی اللہ عنہ حقاً مات۔

رواؤ الا البزار و رجالہ موثقون
مجمع الزوائد ص ۱۳۹ ج ۱

بظاہر اس روایت میں قنوت سے قنوت وتر مراد ہے، کیونکہ قنوت فجر پر دوام ثابت نہیں جیسا کہ صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے اس لئے مستدامحمد بن زرار کی روایت کے یہ الفاظ کہ :-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فجر میں قنوت پڑھتے رہے، یہاں تک کہ دنیا سے تشریف لے گئے۔

ما نزال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنن فی الفجر حتی فارق الدنیا۔

اس میں اگر فی الفجر کے الفاظ راوی کا سہو نہیں تو قنوت نازلہ پر محمول ہے۔ بہر حال متعدد احادیث کی بنا پر حنفیہ کی تحقیق یہ ہے کہ قنوت نازلہ جو فجر کی نماز میں راوی بعض اوقات دوسری نمازوں میں بھی پڑھی جاتی تھی۔ وہ رکوع کے بعد ہوتی تھی۔ اور وہ خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی تھی۔ لیکن وتر میں قنوت ہمیشہ تھی اور وہ رکوع سے پہلے ہوتی تھی۔

دوم :- جو حضرات رکوع سے قبل قنوت کے قائل ہیں ان کے نزدیک قرأت اور قنوت کے درمیان فصل کرنا سُنّت ہے۔ امام طحاوی فرماتے ہیں۔

لیکن قنوت وتر کی تکبیر اس نماز میں ایک نازلہ تکبیر ہے۔ اور جو حضرات قنوت قبل رکوع کے قائل ہیں ان کا اس پر اجماع ہے کہ اس تکبیر کے ساتھ رفع بدینہ بھی ہوتا ہے۔

واما التکبیر فی القنوت فی الوتر فانها تکبیر لا سرائدۃ فی تلك الصلوۃ وقد اجمع الذین یقننون قبل الركوع علی الرفع معھا (طحاوی ص ۲۳۲ ج ۱)

سوم :- قنوت وتر قبل رکوع متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

۱۔ عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کان یوتر بثلاث رکعات ویقنت
قبل الکرع (نسائی ص ۲۲۸ ج ۱)

ابن ماجہ ص ۱۲ کی روایت میں ہے:

کان یوتر فیقنت قبل الکرع۔

۲۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت
فی الوتر قبل الکرع۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت
وتر پڑھتے تھے..... اور رکوع سے قبل
قنوت پڑھتے تھے۔

آپ وتر پڑھتے تھے تو رکوع سے قبل پڑھتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے

روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر
کی نماز میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے

رقال الدارقطنی و بیان بن ابی عیاش متروک۔ قلت و سر اول الخطیب فی "کتاب القنوت"
(من غیر طریق ابان بن ابی عیاش) و ذکر ابان بن الجوزی فی "التحقیق" من جهة الخطیب
وسکت عنہ۔ الا انه قال احادیثنا مقدمة۔ كما فی نصب الرایہ ص ۱۲۲ ج ۲۔

وقال الترمذی فی الععل ص ۳۳۶ ج ۲، وقد روی غیر واحد عن ابراہیم النخعی
عن علقمة عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت

۳۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم کان یوتر بثلاث رکعات ویجعل القنوت قبل الکرع۔

وقال الطبرانی لم یروا عن عبد اللہ الاسعد بن سالم۔
نصب الرایہ ص ۱۲۲ ج ۲

۴۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال

بت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقام من

اللیل فصلى رکعتین شرقاً فواتر، فقرأ

بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلیٰ

شرقاً وسجد شرقاً فقرأ بفاتحة

الكتاب وقل یا ایہا الکفرون

شرقاً وسجد وتمام فقرأ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے

کہ میں ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے پاس رہا۔ پس آپ رات کو اٹھے پس دو

رکعتیں پڑھیں پھر اٹھ کر وتر پڑھے پہلی رکعت

میں سورۃ فاتحہ کے بعد سبح اسم ربک الاعلیٰ

پڑھی۔ پھر رکوع اور سجدہ کیا۔ پھر دوسری

رکعت میں سورۃ فاتحہ اور قل یا ایہا الکفرون

پڑھی پھر رکوع کیا اور سجدہ کیا۔ اور تیسری

لہ قال فی التعلیق۔ کذا فی الاصل۔ ولعل الصواب رکعتین۔ رکعتین یا لتکرار۔ قلت لعل اختصار من
الراوی فذکر حصة الوتر والرکعتین التین من قبلہا۔ واللہ اعلم۔

بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد ثم
قنت ودعا قبل الركوع۔

رکعت میں سورہ فاتحہ اور قل هو اللہ احد پڑھی
پھر قنوت پڑھی۔ پھر رکوع کیا۔

(رواہ الامام محمد فی کتاب الحجۃ ص ۲۱۱ واللفظ لہ)

۵۔ عن الاسود قال صحبت عمر بن

الخطاب رضی اللہ عنہ ستۃ اشهر فکان

یقنت فی الوتر قبل الركوع (کتاب الحجۃ ص ۲۱۱)

۶۔ عن الاسود ان عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ کان لایقنت

فی شئی من الصلوات الا فی الوتر

قبل الركوع۔

حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں چھ مہینے حضرت

عمر رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہا وہ وتر کی نماز

میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔

حضرت اسود فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود

رضی اللہ عنہ وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت

نہیں پڑھتے تھے۔ وتر میں رکوع سے پہلے

پڑھتے تھے۔

راہن ابی شیبہ ص ۳۰۲ ج ۲، کتاب الحجۃ امام محمد ص ۲۱۱ ج ۱، مجمع الزوائد ص ۲۲۴ ج ۲

حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت

عبد اللہ بن مسعود اور آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع

سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔

ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں؟ ہذا الامر عندنا ص ۳ ج ۲، یعنی ہمارے نزدیک وتر

میں رکوع سے قبل ہی قنوت صحیح ہے۔

چہارم :- جہاں تک قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین کا تعلق ہے، اس سلسلہ

میں مندرجہ ذیل روایات ہیں۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں

رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عبد اللہ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے

اپنی والدہ ام عبد کو آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کے گھر بھیجا، وہ امہات المؤمنین

۱۔ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ

عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان

یقنت فی الوتر قبل الركوع۔ قال

ثم ارسلت امی ام عبد فباتت

عند نساءہ، فاخبرتني انه

قنت فی الوتر قبل الركوع۔

کے پاس رات رہیں، پھر انہوں نے مجھے بتایا کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھی تھی۔

حافظ ابن عبد البر الاستیعاب میں لکھتے ہیں۔
ام عبد: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے
والدہ ہیں۔ ان سے ان کے صاحبزادہ حضرت
عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع سے پہلے قنوت
پڑھتے دیکھا ہے، اور انہی کی نسبت وہ
حدیث معروف ہے جسے حفص بن سلیمان
ایان بن ابی عیاش سے وہ ابراہیم نخعی سے
وہ علقمہ سے وہ عبد اللہ بن مسعود رضی
اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنی
والدہ کو بھیجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے گھر میں رات رہیں اور دیکھیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم وتر کس طرح پڑھتے
ہیں۔ چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے ہاں رات رہیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے رات میں۔ جتنا اللہ تعالیٰ کو
منظور تھا۔ نماز پڑھی جب رات کا اتنی حصہ
ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر
پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو پہلی رکعت بیوس
سیح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری رکعت میں
قل یا ایہا الکفرون پڑھی پھر قعدہ کیا، پھر
سلام پھیرے بغیر کھڑے ہو گئے۔ پھر آپ
نے تیسری رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھی

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھی تھی۔
وفی الاستیعاب لابن عبد البر
ام عبد اللہ بن مسعود روای عنہا
ابنہا عبد اللہ بن مسعود عنہا
قالت رأیت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قنت فی الوتر قبل
الركوع و يعرف ایضا باحدیث
ام ابن مسعود یرویه حفص بن
سلیمان عن ابان بن عیاش عن
ابراہیم النخعی عن علقمة
عن عبد اللہ قال اسلمت
معی لیلۃ لتبیت عند النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فتظن کیف یوتر فباتت
عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فصلی ما شاء اللہ ان یصلی حتی اذا کان
آخر اللیل و اسراد الوتر قرأ رب سبم
اسم ربک الاعلیٰ فی الركعة
الاولیٰ و قرأ فی الثانیة
(قل یا ایہا الکفرون) ثم قعد ثم
قام ولم یفصل بینہما بالسلام
ثم قرأ (بقولہ اللہ احد اللہ
احد لم یولد ولم یولد
یکن لہ کفوا احد) حتی اذا فرغ
کبر ثم قنت فدعا بما شاء اللہ

۱۔ انابیداعولا شکر کبر و رکع۔

(استیعاب ص ۲۵۰ ج ۲ / ص ۲۵۱)

(بر حاشیہ اصالبہ)

یہاں تک کہ جب اس سے فارغ ہوئے تو تکبیر
کہی پھر دعائے قنوت پڑھی اور جو اللہ تعالیٰ
کو منظور تھا دعائیں کہیں۔ پھر تکبیر کہی
اور رکوع کیا۔

حضرت اسود فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ
بن مسعود قنوت وتر کے لئے رفح یدین
کیا کرتے تھے۔

امام بخاری کے رسالہ رفح الیدین ص ۲۴ میں
ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ
عندہ وتر کی آخری رکعت میں قل هو اللہ احد
پڑھا کرتے تھے پھر رفح یدین کرتے۔ پس
رکوع سے قبل قنوت پڑھتے۔

۲۔ عن الاسود قال عن عبد اللہ

رضی اللہ عنہ کان یرفع یدیه اذا قنت
فی الوتر۔ (ابن ابی شیبہ ص ۲۴-۲۸ ج ۲)

۳۔ وفی جزأ رفع الیدین

انہ کان یقرأ فی آخر رکعة من
الوتر قل هو اللہ احد ثم رفع
یدیه فیقنت قبل الركعة۔

۴۔ عن ابی عثمان کان عمر رضی اللہ عنہ

یرفع یدیه فی القنوت (جزء رفح الیدین ص ۲۸)

۵۔ محمد قال اخبرنا ابو حنیفة

عن حباد عن ابراہیم ان
القنوت فی الوتر واجب فی

شهر رمضان وغیرہ قبل الركوع
واذا اردت ان تقنت فکبر

واذا اردت ان ترک فکبر ایضاً

(کتاب الآثار ص ۵۴۹)

ج ۱، کتاب الحجہ ص ۲ ج ۱

امام محمد کتاب الآثار میں اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں۔

بما عمل اسی کے مطابق ہے کہ قنوت سے

قال محمد و بہ نأخذ و یرفع یدیه

فی التکبیرة الاولى قبل القنوت

پہلے کی تکبیر میں رفح یدین کرے جیسا کہ نماز

کما یرفع یدیه فی افتتاح الصلوٰۃ ثم یضعہما و یدعو و هو قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ (ص ۵۹ ج ۱)

کے شروع میں کیا جاتا ہے۔ پھر بائیں ہاتھ کو رکھ لے۔ اور دائیں ہاتھ قنوت پڑھے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

چوتھا مسئلہ: **دعائے قنوت میں ہاتھ بالادھنا** | قنوت وتر میں عقلاً تین صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ قنوت کے دوران ہاتھ اٹھائے رکھیں جیسا دعا میں اٹھائے جاتے ہیں، دوسری یہ کہ ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے جیسا کہ قوم کی حالت میں ہوتا ہے۔ تیسری یہ کہ رفع یدین کے بعد ہاتھوں کو دوبارہ باندھ لیا جائے۔ جیسا کہ قیام کی حالت میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت احناف کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔ اس لئے کہ شریعت نے نماز میں جتنی دعائیں رکھی ہیں کہیں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا حکم نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ ہاتھ اٹھانا دعا کے آداب میں سے ہے۔ مگر عین نماز میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا حکم نہیں ہے۔ وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو بدعت فرماتے تھے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال اس ایتم قیامکم عند فراغ الامام من السورۃ۔ ہذا القنوت واللہ انہ لبدعة۔ ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر شہر ثم ترکہ۔ اس ایتم ما فعلکم فی الصلوٰۃ واللہ انہ لبدعة ما زاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذا قط فرج یدیہ خیال منکبہ۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ دیکھو! یہ جو تم نماز فجر میں، امام کے سورۃ سے فارغ ہونے کے بعد قنوت کے لئے کھڑے ہو جاتے ہو۔ اللہ تعالیٰ کی قسم یہ بدعت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک مہینہ سے زیادہ نہیں کیا پھر اسے ترک کر دیا۔ اور دیکھو یہ جو تم نماز میں ہاتھ اٹھا کر قنوت پڑھتے ہو اللہ کی قسم یہ بدعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف کندھوں تک رفع یدین کرتے تھے۔

رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ شہر بن حوشب، ضعفہ احمد وابن معین و ابو زرعة و ابو حاتم و النائی و وثقہ ایوب و ابن عدی۔ مجمع الزوائد ص ۱۳۴ ج ۲

بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ قنوت کے لئے رفع یدین تو آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم سے ثابت ہے مگر نماز کے دوران اس طرح ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جس طرح نماز سے باہر دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ معمول نہیں تھا۔

یہی دوسری اور تیسری صورت، قنوت اگر رکوع سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ وتر میں پڑھی جاتی ہے تو قبل رکوع کی حالت چونکہ قیام کی حالت ہے۔ اور قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے اس لئے نماز وتر میں اس کو اختیار کیا جائے گا۔ اور قنوت نازلہ چونکہ رکوع کے بعد قومہ کی حالت میں پڑھی ہے اور قومہ میں ہاتھ باندھنا سنت نہیں اس لئے قنوت نازلہ ہاتھ چھوڑ کر پڑھی جائے گی۔ یہ وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک قنوت وتر معمول قیام کی مطابق ہاتھ باندھ کر پڑھی جاتی ہے۔

سوال نہوا، نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ | اس ۹: نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ حدیث نبوی سے ثابت ہے کہ نہیں۔ اگر نہیں تو دلیل تخریر فرمادیں جب کہ حدیث مبارک کا مفہوم ہے کہ سورہ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں ج ۹ = یہاں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اول: نماز جنازہ کو نماز کہنا مجازاً ہے۔ کیونکہ اس میں نماز کی شرائط ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ کو ضروری قرار دیا گیا ہے، ورنہ اپنی اصل کے اعتبار سے نماز نہیں بلکہ ایک مخصوص طریقہ سے میت کے لئے دعا و استغفار ہے۔ حافظ ابن قیم زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

ومقصود الصلوة علی الجنائزہ هو الدعاء للمیت۔ وکن الذک حفظ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونقل عنہ ما لم ینقل من قراءۃ الفاتحۃ والصلوة علیہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱۲ ج ۱)

نماز جنازہ سے مقصود میت کے لئے دعا کرنا ہے۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازہ کی دعائیں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئی ہیں، کہ فاتحہ یا درود شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا۔

دوم: چونکہ نماز جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے دعا ہے اور دعا کے آداب میں سے ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھا جائے۔ اس لئے نماز جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے کہ اس میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہوتی ہے۔ پھر درود شریف ہوتا ہے۔ اور پھر میت کے لئے دعا ہوتی ہے۔

سوم :- کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو، حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں -

وینا کر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر ان یقرأ علی الجنائز لا بفاتحة الكتاب ولا یصلح اسنادہ (صلاح ۱)

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا جانا ہے کہ آپؐ نے نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کا حکم فرمایا۔ مگر اس کی سند صحیح نہیں۔

چہارم : نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے امام بخاریؒ نے "باب قرأت الفاتحہ علی الجنائز" ص ۸۱۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے۔

عن طلحة بن عبد اللہ بن عوف قال صلیت خلف ابن عباس علی جنازہ فقرأ فاتحہ الكتاب وقال لتعلموا انہا سنۃ۔

طلحہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس سے رضی اللہ عنہما کی اقتدا میں جنازہ کی نماز پڑھی تو انہوں نے بلند آواز سے سورہ فاتحہ پڑھی اور فرمایا کہ میں نے اس لئے کیا ہے تاکہ تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔

اور نسائی ص ۲۸۱ میں بسند صحیح اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں :

فقرأ فاتحہ الكتاب وسورۃ وجہر حتی اسمعنا۔ فلما فرغ اخذت بیدای فسألتہ فقال سنۃ وحق۔

انہوں نے سورہ فاتحہ اور ایک سورہ ایسی بلند آواز سے پڑھی کہ ہمیں سنائی دی۔ پس جب وہ فارغ ہوئے تو ہم نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ان سے سوال کیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سنت اور حق ہے۔

اس روایت میں ایک امر تو قابل غور یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں کیا گیا تھا۔ یا بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں؟ اگر بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں سوال تھا تو جواب میں سنت اور حق بھی جہر ہی کو فرمایا گیا ہوگا۔ مگر جہر یعنی بلند آواز سے پڑھنا، عام علماء کے نزدیک سنت نہیں۔

اگر آپ سے سوال سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں تھا تو اس سوال سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ عام طور پر عادت نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کی نہیں تھی۔ چونکہ حضرت

ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خلافِ معمول کیا اس لئے ان سے سوال کیا گیا۔ اور جواب میں جو اس کو سنت فرمایا گیا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ کا بقیت شتا پڑھنا بھی جائز ہے اور یہ بعینہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

دوسرا امر یہ بھی قابلِ غور ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے صرف سورہ فاتحہ نہیں پڑھی بلکہ اس کے ساتھ ایک اور سورۃ بھی پڑھی، مگر نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورہ پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اگر اس حدیث سے حنفیہ پر ترکِ سنت کا الزام عائد کیا جائے تو یہی الزام اسی حدیث سے دوسروں پر عائد ہوگا۔ حالانکہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حمد و ثنا کے طور پر سورۃ فاتحہ اور دیگر ایسی آیات جو حمد و ثنا پر مشتمل ہوں پڑھنا جائز ہے۔

پنجم:۔ یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورۃ فاتحہ کے قائل نہیں ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے بعض حضرات سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے۔ اور بعض نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ فرض و واجب نہیں، البتہ حق تعالیٰ شانہ کی حمد و ثنا کے طور پر سورۃ فاتحہ پڑھ لیتا بھی درست ہے۔ مگر جس طرح نماز میں قرأت ہوا کرتی ہے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ یا کوئی اور سورۃ قرأت

کی نیت سے نہیں پڑھی جاتی۔ اس لئے

کوئی روایت بھی حنفیہ کے خلاف نہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے مؤطا میں یہ روایت نقل کی ہے: اخبرنا مالک حدیثنا سعید المقبری عن ابيه انه سأل ابا هريرة رضي الله عنه كيف يصلي على الجنائز قال انا لعمر الله اخبرك اتباعها من اهلها۔ فاذا وضعت كبرت فحمدت الله واصلت على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم قلت اللهم الخ

امام مالک مسجد مقبری سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ جنازہ کی نماز کیسے پڑھی جاتی ہے۔ انہوں نے فرمایا، بخدا! میں تمہیں اس کی خبر دوں گا۔ میں جنازہ کے گھر سے اس کے ساتھ ہو لیتا ہوں۔ جب جنازہ نماز کے لئے رکھا جائے تو میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتا ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف

(موطا امام مالک ص ۱۹) قال محمد وسعدنا
ناخذ۔ لاقرأة علی الجنائزۃ وهو
قول ابی حنیفة رحمہ اللہ۔
(موطا امام محمد ص ۱۶۸)

درونہ کبریٰ ص ۱۵۸، ص ۱۵۹ ج ۱ میں ہے۔

قلت لا بن القاسم ہی شیء یقال
علی المیت فی قول مالک۔ قال الدعاء
للمیت قلت۔ فهل یقرأ علی الجنائزۃ
فی قول مالک۔ قال لا۔ قال ابن
وہب عن رجال من اهل العلم
عن عمر بن الخطاب۔ وعلی بن
ابی طالب۔ وعبد اللہ بن عمر
وفضالہ بن عبید وابی ہریرۃ
وجابر بن عبد اللہ وواثلہ بن
الاسقع والقاسم بن محمد وسالم
بن عبد اللہ وابن المسیب، وعطار
ابن ابی سباح ویحییٰ بن سعید انہم
لم یکنوا یقرؤون فی الصلوۃ علی المیت
۔ قال ابن وہب وقال مالک لیس
ذالک بمعمول بہ فی بلدنا۔ انما هو الدعاء
ادرکت اهل بلدنا علی ذالک۔

پڑھتا ہوں۔ پھر یہ دعا پڑھتا ہوں۔
امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے
جنازہ میں قرأت نہیں۔ اور یہی امام ابو حنیفہ
کا قول ہے۔

میں نے ابن قاسم سے کہا امام مالک کے قول
میں میت پر کیا پڑھنا چاہیے؟ فرمایا
میت کے لئے دعاء میں نے کہا۔ کیا امام مالک
کے نزدیک نماز جنازہ میں قرأت ہوتی ہے؟
فرمایا، نہیں۔ ابن وہب کہتے ہیں کہ
بہت سے اہل علم۔ مثلاً صحابہ کرام میں سے
حضرت عمر بن خطاب۔ علی بن ابی طالب
عبداللہ بن عمر۔ فضالہ بن عبید۔ ابو ہریرہ
جابر بن عبد اللہ اور واثلہ بن اسقع۔ اور
تابعین میں سے قاسم بن محمد، سالم بن عبد اللہ
سعید بن مسیب عطا بن ابی رباح۔ یحییٰ
بن سعید رضی اللہ عنہم نماز جنازہ میں
قرأت نہیں کیا کرتے تھے۔ ابن وہب کہتے
ہیں کہ امام مالک نے فرمایا ہمارے شہر میں
اس پر عمل نہیں نماز جنازہ صرف دعا ہے
میں نے اپنے شہر کے اہل علم کو اسی پر پایا ہے۔

ششم: ”لاصلوۃ الا بقائتہ الكتاب“ سے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے ضروری
ہونے پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ، جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں۔ نماز جنازہ حقیقتاً نماز
ہی نہیں۔ بلکہ دعا اور استغفار ہے اور پھر فاتحہ خلف الامام کی بحث میں یہ ذکر کر چکا ہوں
کہ صحیح احادیث میں سورہ فاتحہ کے ساتھ مزید سورہ پڑھنے کو بھی احادیث میں ضروری

قرار دیا گیا ہے۔ جس کا نماز جنازہ میں کوئی بھی قائل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورہ فاتحہ کا پڑھنا بھی ثابت ہے۔ مگر حمد و ثنا کے طور پر ہے۔ قرأت کے طور پر نہیں۔ اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوال دہم: تکبیرات عیدین سے اس ۱۰ = عیدین کی نماز میں چھ تکبیریں زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے، اور یہ تکبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورہ پڑھنے سے قبل یا بعد میں؟ اسی طرح دوسری رکعت میں سورہ پڑھنے کے بعد میں یا قبل۔

ج ۱۰ = یہاں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اول:۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں۔ پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ۔ اور دونوں میں قرأت سے پہلے۔ البتہ امام مالک کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تکبیر تحریمہ سمیت ہیں۔ اور دوسرے حضرات کے تکبیر نزدیک تکبیر تحریمہ سے زائد۔ امام ابو حنیفہ، امام سفیان ثوری اور صاحبین کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں۔ پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے۔ اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد۔

دوم:۔ بارہ تکبیرات کی احادیث متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہیں۔ لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔ امام ترمذی نے بارہ تکبیرات کی حدیث کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جده کی سند سے روایت کی ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کثر فی العیدین فی الاولی سبعا
قبل القراءۃ۔ و فی الثانیۃ خمساً
قبل القراءۃ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین میں
پہلی رکعت میں سات تکبیریں قرأت سے پہلے
اور دوسری میں پانچ تکبیریں قرأت سے
پہلے کہیں۔

امام ترمذی اس کو نقل کر کے کہتے ہیں۔

حدیث حسن و هو احسن شیئی مروی فی ہذا الباب (ترمذی شریف ص ۱۰۷)

یہ حدیث حسن ہے۔ اور اس باب میں جتنی روایات مروی ہیں ان سب سے اچھی ہے۔
یہ حدیث، جو بقول امام ترمذی اس باب کی روایات میں سب سے احسن ہے۔

اس کا مدار کثیر بن عبداللہ پر ہے۔ اور اس کے بارے میں محدثین کی آرا یہ ہیں۔

امام احمد فرماتے ہیں: "لا یساوی شیئاً"۔ یہ کسی چیز کے برابر نہیں، ابن معین فرماتے ہیں: "حدیثہ لیس شیئاً" اس کی حدیث کوئی چیز نہیں، امام نسائی اور دارقطنی فرماتے ہیں: "متروک الحدیث" امام ابو زرعہ فرماتے ہیں: "والا الحدیث" امام شافعی فرماتے ہیں: "مکن من ارکان الکذاب" (جھوٹ کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے) امام ابن حبان فرماتے ہیں: "سوی عن ابیہ عن جدہ" نسخۃ موضوعۃ لا یحل ذکرہا فی الکتب الاعلیٰ سبیل التعجب (نصب الرایہ ص ۲۱۷)۔

اس نے اپنے باپ دادے کی سند سے ایک موضوع اور منگھڑت نسخہ روایت کیا ہے جس کا ذکر کرنا بھی جائز نہیں۔ الایہ کہ اظہار تعجب کے طور پر ہو۔

جب اس روایت کا جو "حسن شیئ فی ہذا الباب" سمجھی گئی ہے، یہ حال ہے تو انصاف کیا بدلے کہ باقی روایات کا کیا حال ہوگا۔ امام ترمذی نے اس حدیث کی جو تحسین کی ہے۔ محدثین اس سے بھی متفق نہیں شاید اس سے بہتر عبداللہ بن عبدالرحمن الطائفی کی روایت ہے: (عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) جسے امام ابو داؤد نے روایت کیا ہے (ص ۱۶۳) اگرچہ اس میں بھی متحد و جوہ سے کلام ہے۔

سوم: دونوں رکعتوں میں تین تکبیرات کی احادیث اگرچہ تعداد میں کم تر ہیں۔ لیکن شاید قوت و ثقاہت اور تعامل صحابہ میں اول الذکر روایات سے فائق ہیں چنانچہ۔

۱۔ امام طحاوی نے ابو عبدالرحمن قاسم کی روایت نقل کی ہے۔

حدیثی بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قال صلی بنا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید۔ فکبر اربعاً ربیعاً۔ ثم اقبل علینا بوجہہ حین اتصرف فقال لا تنسوا لتکبیر الجنائزۃ و اشار باصبعہ و قبض ابہامہ (مت ۲۵۷)

مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو چار چار تکبیریں کہیں۔ نماز سے فارغ ہو کر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ بھول نہ جانا عید کی تکبیریں جنازہ کی طرح چار ہیں۔ ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ فرمایا۔ اور انگوٹھا بند کر لیا۔

امام طحاوی اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

هذا حديث حسن الاسناد وعبد الله بن يوسف ويحيى بن حمزة والزمين بن عطاء والقاسم كلهم اهل رواية معروفون بصحة الرواية.

اس حدیث کی سند حسن ہے۔ اس کے تمام راوی عبد اللہ بن یوسف، یحییٰ بن حمزہ و زمین بن عطاء اور قاسم سب کے سب اہل روایت ہیں اور صحت روایت کے ساتھ معروف ہیں۔

اس کے تمام راوی معروف ہیں و ضیق بن عطاء کو بعض حضرات نے کمزور کہا ہے۔ مگر اکثر حضرات نے ثقہ کہا ہے۔ اور حافظ نے فتح الباری ص ۲ ج ۲ میں مسئلہ وتر میں اس کی ایک روایت کو "استاد قوی" کہا ہے۔ اس لئے اس کی سند جیسا کہ امام طحاوی نے فرمایا، حسن ہے۔

۲ - عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن ابيه عن مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس لابي هريرة ان سعيد بن العاص سأل ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان، كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرني الاضغى والمطر. فقال ابو موسى كان يكبر اس بعا. تكبيرة على الجنان. فقال حذيفة صدق. فقال ابو موسى كذا لك كنت اكبرني البصرة حيث كنت عليهم قال ابو عائشة وانا حاضر سعيد بن العاص -

عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان اپنے والد ثابت بن ثوبان سے روایت کرتے ہیں، وہ مکحول سے انہوں نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم نشین۔ ابو عائشہ نے مجھے بتایا کہ حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے۔ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے جیسا کہ جنازہ پڑھتے تکبیریں کہتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، ٹھیک کہتے ہیں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب میں بعثہ کا حکم تھا تو اسی طرح تکبیریں کہا کرتا تھا ابو عائشہ کہتے ہیں کہ میں سعید بن عاص

(ابوداؤد ص ۱۶۳ ج ۱، طحاوی ص ۲۲، مسند احمد ص ۲۱۶) کے سوال کے وقت خود موجود تھا۔

حافظ نے تقریب میں عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان کو "صدوق یحفظی" پرھی بالقدس اور ابو عائشہ کو "مقبول" لکھا ہے اور سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے

سوال کا قصہ امام طحاوی نے ایک اور سند سے اس طرح نقل کیا ہے۔

عن مکحول قال حدثني رسول حذيفة
 وابي موسى رضى الله عنهما ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 يكبر في العيدين اربعاً اسبغاً سوى
 تكبيراً الافتتاح (ص ۲ ج ۲)

مکحول کہتے ہیں کہ مجھے حضرت حذیفہ اور حضرت
 ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے قاصد نے بتایا کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں ریشمول تکبیر
 رکوع کے (چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے سوائے
 تکبیر تحریر کے۔

چہارم :- دراصل اس باب میں ائمہ اجتہاد کا اعتماد مرفوع احادیث کے بجائے صحابہ کرام
 رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل پر ہے، جیسا کہ ابن رشد نے بدایتہ المجتہد ص ۱۱۱ ج ۱
 میں لکھا ہے، چنانچہ امام مالک مؤطا ص ۶۲ میں حضرت ابو ہریرہ کے عمل سے سات اور پانچ
 کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں: ”وہو الامر عندنا“، ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے
 اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل بھی اس باب میں مختلف ہے۔ چنانچہ حضرت
 ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل مؤطا کے حوالہ سے ابھی گذرا۔ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی
 اللہ عنہما سے اس سلسلہ میں مختلف روایات مروی ہیں۔

ان سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ دونوں رکعتوں میں قرأت سے پہلے بارہ تکبیریں
 کہا کرتے تھے۔ پہلی میں سات۔ اور دوسری میں پانچ۔ چونکہ اس روایت کو خلفائے نبوی
 عباس نے معمول بہا بنایا۔ اس لئے اس کو زیادہ شہرت ہوئی۔ اور امام شافعی و امام احمد نے
 اسی روایت کو لیا۔

ان سے دوسری روایت حنیفیہ کے مطابق ہے (طحاوی ص ۱۰۱ ج ۱، عبد الرزاق ص ۲۹۴ ج ۲)
 تیسری روایت میں ہے کہ وہ تیرہ تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی میں سات قرأت سے پہلے
 اور دوسری میں چھ قرأت کے بعد۔ (طحاوی ص ۱۰۱ ج ۱)

چوتھی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا جو چاہے سات تکبیریں کہے، اور جو
 چاہے نو، گیارہ یا تیرہ تکبیریں کہے (طحاوی ص ۱۰۱ ج ۱) حنیفیہ کا عمل حضرت عبد اللہ بن مسعود
 رضی اللہ عنہ کے حدیث پر ہے۔ چنانچہ ان سے مختلف طرق اسانید سے مروی ہے، کہ تکبیر
 تحریر کے بعد تین تکبیریں کہے۔ پھر قرأت کرے۔ اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد
 تین تکبیریں کہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث نصیب الرایہ ص ۲۱۳ ج ۲۔

۳۱۴، عبد الرزاق ص ۲۹۳ ج ۳، طحاوی ص ۲۰۱ ج ۲، کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ ص ۳۰۳ ج ۱
کتاب الآثار ص ۵۳۴ مجمع الزوائد ص ۲۰۵ ج ۲، تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۲ ج ۳ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں
متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق و
تصویب یا موافقت منقول ہے چنانچہ:

۱- امام طحاوی نے "باب التکبیر علی الجنازہ" میں حضرت ابراہیم نخعی کی روایت سے

ایک طویل حدیث نقل کی ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا تکبیرات جنازہ میں اختلاف
تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کسی ایک صورت پر متفق کرنے کے لئے مشورہ فرمایا۔

فاجمعوا امرہم علی ان تجعلوا
التکبیر علی الجنازہ مثل التکبیر
فی الاضحی والفقار بجمع تکبیرات (طحاوی ص ۲۲۹)
پس ان سب کا اس پر اتفاق ہوا کہ جنازہ
کی تکبیر میں اتنی ہوں جتنی عیدین کی نماز
میں ہیں یعنی چار۔

عیدین کی پہلی رکعت میں تکبیر تحریرہ کے ساتھ اور دوسری رکعت میں تکبیر رکوع کیسا
چار تکبیریں ہوتی ہیں۔ اس روایت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل مشورہ کا عیدین
کی تکبیروں پر اتفاق ثابت ہوتا ہے۔

۲- عن عامر ان عمر وعبد اللہ
رضی اللہ عنہما اجتمع رأیہما فی
تکبیرات العیدین علی تسع تکبیرات
خمس فی الاول واربع فی الاخرۃ و
یوال بیت القراءتین (طحاوی ص ۲۲۹)
عامر شعبی سے روایت ہے کہ حضرت عمر اور
حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی
رائے اس پر متفق ہوئی کہ عیدین کی تکبیرات
نوبیں۔ پانچ پہلی رکعت میں اور چار دوسری
میں اور دونوں رکعتوں میں قرأت پے در پے
پہلی میں بشمول تکبیر تحریرہ اور تکبیر رکوع کے پانچ اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع
کے چار اور قرأت کے پے در پے ہونے کا مطلب یہ کہ پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے
تکبیریں کہی جائیں اور دوسری میں قرأت کے بعد۔

۳- طحاوی شریف ص ۲۰۱ ج ۲، عبد الرزاق ص ۲۹۳ ج ۳، کتاب الحجۃ: امام محمد ص ۳۰۳
مجمع الزوائد ص ۲۰۵ ج ۲، تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۲ ج ۳ میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت
ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی تصدیق فرمانا
صحیح اسانید سے منقول ہے۔

۴- اور عبد الرزاق ص ۲۹۷ ج ۳ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اس کے موافق

منقول ہے۔

۵- اور عبد الرزاق ص ۲۹۵ ج ۳ میں حضرت معمر بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے۔

۶- ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق منقول ہے۔

۷- طاہری ص ۱۲ ج ۱ نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے۔

۸- امام طاہری ص ۱۲ ج ۱ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل

کیا ہے۔

۹- اس کے موافق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل پہلے گزر چکا ہے۔

بنجم :- چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور حضرت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تعامل دونوں طرح ہے اس لئے ہمارے نزدیک دونوں صورتیں جائز اور حسن ہیں لیکن ہر رکعت میں تین تین تکبیروں کی صورت احسن اور راجح ہے۔ امام محمدؒ موطا میں فرماتے ہیں:

قد اختلف الناس في التكبير في العيدين
فما اخذت به فهو حسنٌ. وفضل ذلك
عندنا ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه كان يكبر في كل عيد تسعاً - خمساً
واسبعاً. فيهن تكبير الافتتاح وتكبير
الركوع، ويؤالي بين القراءتين
ويؤخرها في الاولى. ويقدمها في
الثانية - وهو قول ابى حنيفة
رحمة الله - (ص ۱۲۱)

تکبیرات عبید بن میں لوگوں کا اختلاف ہے جس
صورت پر بھی عمل کر لو بہتر ہے۔ اور ہمارے
نزدیک افضل صورت وہ ہے جو حضرت
عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول
ہے کہ وہ ہر عبید میں نو تکبیریں کہتے تھے۔
پہلی میں بشمول تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع
کے پانچ۔ اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع
کے چار۔ اور دونوں رکعتوں کی قرات میں
سوالات کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں تکبیروں

کے بعد قرات کرتے تھے۔ اور دوسری میں تکبیروں سے پہلے۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے

اور ہر رکعت میں تین تکبیرات کے افضل اور راجح ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

۱- حدیث نمبر میں گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چار تکبیر بشمول

تکبیر کو ع اکہیں اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا بھول نہ جانا۔ چار چار تکبیریں ہیں۔ نماز جنازہ کی طرح، اور آپ نے انگلیوں سے اشارہ فرمایا پس یہ عمل، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل، اشارہ و استدلال اور تاکید سے ثابت ہے۔

۲۔ پہلے گذر چکا ہے کہ یقین یقین تکبیرات کی احادیث صحت و قوت میں خالق ہیں۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم کا اس پر تعامل زیادہ رہا ہے۔ جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تعامل مختلف رہا ہے۔ کبھی بارہ پر کبھی چھ پر۔

۴۔ یہ تو ظاہر ہے کہ عبد بن کی زائد تکبیر عام نمازوں کے طرز کے خلاف مشروع کی گئی ہیں۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ چھ تکبیروں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اتفاق ہے اور زائد میں

اختلاف ہے۔ پس یقین اور متفق علیہ کو لے لینا اور مختلف فیدہ کو ترک کر دینا اولیٰ ہو گا۔ واللہ اعلم

سوال یا زدم: سنت فجر

سنا نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے۔ پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پر پڑھنے لگتے ہیں۔ جب کہ فرض نماز شروع

ہو رہی ہے۔ حدیث نبوی کی رو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں

پڑھ لینا تو کیا امام کی قرأت کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی؟

ج ہا: اس مسئلہ میں دو جہتیں متعارض ہیں، جن کی وجہ سے کسی ایک جانب کے

اختیار کرنے میں اشکال پیدا ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد

احادیث میں فجر کی پہلی سنتوں کی بہت ہی تاکید فرمائی ہے، یہی وجہ ہے کہ فرض اور وتر

نماز کے بعد باجماع اُمت سب سے زیادہ مؤکد سنت فجر ہے۔ دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی ہے۔ اب جو شخص ایسے وقت

آئے کہ نماز کھڑی ہو چکی ہو، اور اس نے سنت فجر نہ پڑھی ہو، اگر وہ سنت فجر کو

ترک کرتا ہے تو ان احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے، جو سنت فجر کی تاکید میں وارد

ہوئی ہیں۔ اور اگر سنت فجر کے ادا کرنے میں مشغول ہوتا ہے تو شرکت جماعت کی تاکید

سے متعلقہ احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے۔ امّا اخصاف نے ان دونوں تاکیدوں کو پیش

نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جانے کا اطمینان

ہو تب تو دونوں فضیلتوں کو جمع کرے۔ پہلے مسجد کے دروازے پر سنتیں ادا کرے

اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہوا تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیں گی تو جماعت میں شریک ہو جائے اور سنتیں طلوع آفتاب کے بعد پڑھے۔ کیونکہ نماز فجر کے بعد نفل پڑھنے کی احادیث متواترہ ہیں ممانعت آئی ہے۔ سلف کا عمل بھی اس بارے میں مختلف رہا۔ حنفیہ کی تائید میں مندرجہ ذیل آثار ہیں۔

عبداللہ بن ابوموسیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما ہمارے پاس آئے جب کہ امام نماز پڑھا رہا تھا۔ پس انہوں نے ستون کی اوٹ میں دو رکعتیں پڑھیں انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں۔ حارثہ بن مضر کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہم کے پاس سے نکلے، اتنے میں جماعت کھڑی ہو گئی۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں پڑھیں پھر جماعت میں شریک ہوئے اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ آتے ہی صف میں داخل ہو گئے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے، کہ ہاں! اللہ کی قسم اگر میں ایسے وقت مسجد میں داخل ہوں جب کہ لوگ جماعت میں ہوں تو میں مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے

۱۔ عن عبد اللہ بن ابی موسیٰ قال جاءنا ابن مسعود ولا امام يصلی الفجر، فصلی رکعتین الى ساریة۔ ولم یکن صلی رکعتی الفجر۔ (عبدالرزاق ص ۲۲۲ ج ۲)

۲۔ عن حادثة بن مضر ان ابن مسعود و ابی موسیٰ فرجا من عند سعید بن العاص فاقیمت الصلوة فركع (عبد اللہ) رکعتین ثم دخل مع القوم فی الصلوة و اما ابوموسیٰ فدخل فی الصف۔ (ابن ابی شیبہ ص ۲۵۱ ج ۲)

۳۔ عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انه کان یقول، نعم واللہ انی دخلت والناس فی الصلوة لاعمدات الى ساریة من سوا المسجد ثم

لا رکعتہما، ثم لا کماتنہما، ثم لا اعجل
عن اکمالہما، ثم امشی الخ
الناس فاصلی مع الناس الصبح
(عبدالرزاق صبح ۲۲۲ ج ۲)

۴ - عن ابی الدرداء قال انی
لا ارجئ الی القوم وهو صفوف فی
صلوة الفجر فاصلی الکرکتین ثم
انضم الیہم۔

(ابن ابی شیبہ ص ۲۵۱ ج ۲)



۵ - عن ابن عمر رضی اللہ
عنہما انه کان یدخل فی الصلوة
تاراً واخری یصلیہا فی جانب المسجد۔ (ابن ابی شیبہ
۶ - عن الشعبي عن مسروق
انه دخل المسجد والقوم فی صلاۃ
الغداة ولم یکن صلی الکرکتین
فصلوہما فی ناحیة ثم دخل مع
القوم فی صلاۃ تہم۔

ابن ابی شیبہ ص ۲۵۱ ج ۲ واللفظ لہ۔ عبدالرزاق ص ۲۲۲ ج ۲

۷ - عن الحسن قال اذا دخلت
المسجد والامام فی الصلوة ولم
تکن رکعت رکعتی الفجر، فصلہما
ثم ادخل مع الامام۔

(عبدالرزاق ص ۲۲۵ ج ۲)

پہلے جا کر سنت فجر کی دو رکعتیں ادا کروں گا
اور ان کو کامل طریقہ سے ادا کروں گا۔ اور ان
کو کامل کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں
لؤنگا۔ پھر جا کر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک
ہوں گا۔ حضرت ابو درود اور رضی اللہ عنہ کا
ارشاد ہے کہ میں لوگوں کے پاس جانا ہوں
جب کہ وہ نماز فجر میں صغیریں باندھے کھڑے
ہوں تو میں پہلے سنت فجر کی دو رکعتیں
پڑھتا ہوں پھر جماعت میں شریک ہوتا
ہوں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کبھی آتے ہی
جماعت میں داخل ہو جاتے اور کبھی مسجد
کے ایک گوشے میں سنتیں پڑھ لیتے۔
امام شعبی فرماتے ہیں کہ حضرت مسروق
مسجد میں داخل ہوئے جب کہ لوگ صبح
کی نماز میں تھے۔ انہوں نے فجر کی سنتیں
نہیں پڑھی تھیں۔ پس ایک گوشے میں
سنتیں پڑھیں پھر جماعت میں شریک ہوئے۔

عبدالرزاق ص ۲۲۲ ج ۲

حضرت حسن بصری کا ارشاد ہے کہ جب تم مسجد
میں ایسے وقت میں داخل ہو کر امام نماز
میں ہو۔ اور تم نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی
ہوں تو پہلے سنتیں پڑھو پھر امام کے ساتھ
شریک ہو۔

لہ یہاں دو نسخے ہیں۔ ایک "لا اعجل" اور دوسرا "لا اعجل" "میرے خیال میں یہی راجح

ہے۔ گو پہلے نسخہ کے مطابق مضمون صحیح ہے۔



۸ - عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما دخل فی المسجد و القوم فی الصلوٰۃ ولم یکن صلی رکعتی الفجر فدخل مع القوم فی صلوٰتہم حتی اذا اشرفت لہ الشمس قضاہا - قتال وكان اذا اقيمت الصلوٰۃ وهو فی الطريق صلاہما فی الطريق (عبدالرزاق صحیح ۴۲۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے جب کہ نماز کھڑی ہو چکی تھی - اور انہوں نے سنت فجر نہیں پڑھی تھیں پس وہ جماعت میں شریک ہو گئے - یہاں تک کہ سورج خوب نکل آیا - تو سنتیں قضا کیں - نافع کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تھا کہ اگر راستہ میں اقامت ہو جاتی تو وہ راستہ ہی میں سنتیں پڑھ لیتے۔

ان آثار سے معلوم ہوا کہ ائمہ احناف نے وہی مسک اختیار کیا ہے - جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل تھا - اور جسے فقیہ الامت حضرت عبداللہ بن مسعود، حکیم الامت حضرت ابو دردا اور شیخ المدینہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اختیار کیا - ظاہر ہے کہ یہ جعفر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے بے خبر نہیں تھے۔

سوال دوازدهم: تاخیر واجب پر سجدہ سہوا اس ۱۲: - احناف کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقف ہو جائے کہ یقین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے تو سجدہ سہوا لازم آجاتا ہے - اس کی کیا دلیل ہے -

ج ۱۲ - اس ضمن میں چند امور قابل توجہ ہیں -

اول: سجدہ سہوا کی بحث میں اس طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چند موقعوں پر سجدہ سہوا ثابت ہے مثلاً -

- ۱- آپ پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور سجدہ سہوا کیا۔
- ۲- دو رکعت پر قعدہ کیے بغیر کھڑے ہو گئے - اور سجدہ سہوا کیا۔
- ۳- دو رکعت پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہوا کیا۔
- ۴- تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہوا کیا۔
- ۵- شک کی صورت میں غلبہ ظن پر عمل کر کے سجدہ سہوا کرنے کا حکم فرمایا۔

یہ دو چار صورتیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی منقول ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا سجدہ سہو کا حکم صرف انہیں صورتوں میں ہے؟ یا ان کے علاوہ بھی سجدہ سہو کی صورت میں لازم آتا ہے۔ سجدہ سہو کی بحث میں اس طرف بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ ائمہ اربعہ اور جمہور اُمت کے نزدیک سجدہ سہو کا حکم صرف انہیں صورتوں کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ جہاں بھی سجدہ سہو کی موجب کوئی چیز پائی جائے وہاں سجدہ سہو واجب ہوگا۔ کسی کے نزدیک سلام سے پہلے۔ اور کسی کے نزدیک بعد۔

دوم: جب یہ بات طے ہوئی کہ سجدہ سہو اور صورتوں میں بھی واجب ہے تو اب یہ سوال ہوگا کہ سجدہ سہو کا اصول کیا ہے۔ کن چیزوں کے ترک سے سجدہ سہو لازم ہوگا۔ اور کن چیزوں کے ترک سے نہیں؟ یہاں فیہ دو سرائر ائمہ اجتہاد کے اصول بحث نہیں صرف ائمہ احناف کے اصول کی وضاحت پر اکتفا کروں گا۔

ائمہ احناف نے تکبیر تحریمہ سے لے کر سلام تک نماز کے تمام افعال پر غور کر کے ان کے چار درجے مقرر کئے بعض افعال کو "فرض" قرار دیا، جن کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور بغیر عادہ کے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی جیسے قیام، قرأت، رکوع و سجود آخری قعدہ وغیرہ۔ بعض چیزوں کو "واجب" قرار دیا، یہ اگر سہو "فوت ہو جائیں تو سجدہ سہو سے ان کی تلافی ہو جاتی ہے اور بعض امور کو "سنت" قرار دیا۔ جس کے ترک کر دینے سے نماز خلاف سنت ہوگی۔ اس سے سجدہ سہو لازم نہیں آئے گا۔ بعض امور کو "مستحب" اور "مندوب" قرار دیا کہ ان کا کرنا موجب ثواب ہے۔ مگر ترک موجب عتاب نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا ہوگا کہ ائمہ احناف کے نزدیک سجدہ سہو کا اصول ترک واجب ہے اور نماز کے ارکان و واجبات میں موالات بھی واجب ہے۔ اس لئے اس کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

سوم:۔ اور احادیث طیبہ میں سجدہ سہو کی جو صورتیں مذکور ہوئی ہیں ان پر غور کرو تو ان میں یہی اصول کار فرما نظر آئے گا۔ چنانچہ قعدہ اولیٰ کے ترک کی صورت میں سجدہ سہو فرمایا۔ کیونکہ قعدہ اولیٰ واجب تھا۔ چار رکعتوں کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے تو سلام میں تاخیر ہو گئی۔ اور موالات جو واجب تھی فوت ہو گئی، اس لئے سجدہ سہو واجب ہوا۔ اسی طرح دو رکعت یا تین رکعت میں سلام پھیر دینے کی صورت میں بقیہ ارکان کے

ادا کیگی میں تاخیر ہو گئی۔ اور ارکان کے درمیان موالات نہ رہی۔ اس لئے سجدہ سہو واجب ہوا۔ شک کی صورت میں اس احتمال پر کہ شاید ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی ہو۔ اور فرغ عن الصلوٰۃ میں تاخیر ہو گئی ہو سجدہ سہو واجب ہوا۔ پس احادیث طیبہ ہی سے یہ اصول منقح ہو گیا کہ ترک واجب یا تاخیر رکن یا تاخیر واجب سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

چہارم:- اب صرف ایک سوال باقی رہا کہ تاخیر کا معیار کیا ہے جس سے موالات فوت ہو جاتی ہے۔ اور سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔ ائمہ احناف نے اس پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ رکوع و سجود نسبتاً مختصر رکن ہیں۔ جن میں تین مرتبہ تسبیح پڑھی جاتی ہے۔ پس ادنیٰ رکن کی ادائیگی کے بقدر اگر کسی رکن یا واجب کے ادا کرنے میں تاخیر ہو جائے تو سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے اور وہ ہے تین تسبیح کی مقدار۔

یہ مقدمات اگر ذہن نشین ہو گئے تو آپ کے سوال کا جواب واضح ہو جائیگا۔ چونکہ سورہ فاتحہ کے بعد سورہ کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور تین تسبیح کی مقدار اس میں تاخیر سے موالات فوت ہو جاتی ہے۔ اس لئے ائمہ احناف اس پر سجدہ سہو کا حکم کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث طیبہ ہی سے لیا گیا ہے۔

سوال سیزدھم: اسے ستر ہے؛ اس ۱۳۔ مرد کے لئے ستر عورت ناف سے گھٹنے تک
تبدل جاتا ہے اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے جبکہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگ خیبر میں) اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابتؓ نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر پر (قرآن) اتارا اور آپ کی ران میری ران پر تھی۔ وہ اتنی بھاری ہو گئی۔ میں ڈرا کہ کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاری نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپ زید کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہاد کیا۔ ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے میں خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی پھر آنحضرتؐ سوار ہوئے اور میں ابو طلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا۔ آنحضرتؐ نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنا آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا تھا۔ پھر آپ نے اپنی ران سے تہ بند بھاوی (ران کھولی) یہاں تک کہ آپ کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔

فی کتاب الحمام باب نہی عن التعری ص ۵۵ ج ۲، وقال، ہذا الحدیث فیہ نکارۃ۔

۶ - عن محمد بن (عبد اللہ بن) جحش رضی اللہ عنہ قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانامعہ علی معمر وخذوا الاکثون فان قال یا معمر غط علیک فخذیک، قال الفخذ عورۃ۔ (ذکرہ البخاری ص ۵۳ ج ۱)

حضرت عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معمر کے پاس سے گزرے، میں آپ کے ساتھ تھا۔ معمر کی رانیں کھلی تھیں۔ آپ نے فرمایا معمر! اپنی رانیں ڈھکو۔ کیونکہ رانیں ستر ہیں۔

تعلیقاً وقال الحافظ، واصله احمد والمصنف فی التاريخ والحاکم فی المستدرک کلہما من طریق اسماعیل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابی کثیر مولیٰ محمد بن جحش عنہ۔ رجالہ رجال الصبیح غیر ابی کثیر، فقد روی عنہ جماعة لکن لم اجد فیہ تصریحاً بتعدیل، وقد وقع لی حدیث محمد بن جحش مسلسلاً بالمحمدیین من ابنتہ الی انتہائہ۔ وقد املیتہ فی الاربعین المتباینة۔ (فتح الباری ص ۲۰۳ ج ۱)

۷ - قال الحافظ ومعمر المشار الیہ هو معمر بن عبد اللہ بن فضلۃ القرشی العدوی وقد اخرج ابن قانع ہذا الحدیث من طریقہ ایضاً (فتح الباری ص ۲۰۳ ج ۱)

۸ - عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للركبة من العورة لا اخرجہ الدارقطنی وسندہ لا ضعیف کما فی نصابہ ص ۲۹۶) داخل ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حضرت معمر رضی اللہ عنہ جن کا ذکر اوپر کی حدیث میں آیا ہے یہ معمر بن عبد اللہ القرشی العدوی ہیں۔ ابن قانع نے یہ حدیث خود ان سے بھی روایت کی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: گھٹنا ستر ہیں۔

دوم :- ان احادیث میں سے بعض صحیح ہیں۔ بعض حسن اور مقبول۔ اور بعض ضعیف لیکن ایک ہی مضمون جب متعدد احادیث میں متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہو تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردد نہیں رہ جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور سلف و خلف رانوں کو ستر میں شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن قدامہ حنبلی الغنی ص ۵۷۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں والصالح فی المذہب انہا (ای العورة) من الرجل ما بین السرة والركبة

صالح روایت ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ مرد کا ستر ناف اور گھٹنے کے مابین ہے۔ ایک جماعت

نص علیہ احمد فی روایۃ جماعة کی روایت میں امام احمد نے اس کی تفریح کی ہے
وہو قول مالک والشافعی وابی حنیفۃ اور یہی امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ
واکثر الفقہاء۔ اور اکثر فقہاء کا قول ہے۔

ابن قدامہ نے امام احمد کی دو روایتیں ذکر کی ہیں اور ”صالح فی المذہب“ اسی روایت کو
کہا ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔ اسی طرح امام مالک سے بھی دو روایتیں ہیں۔ لیکن معتد
علیہ روایت وہی ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔

سوم: سوال میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس کی صحت میں کلام نہیں مگر یہاں
چند اصول کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ جب ایک حدیث سے کسی شے کی حرمت ثابت ہوتی ہو اور دوسری سے
اس کی اباحت مفہوم ہوتی ہے تو اہل علم کے نزدیک حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ اور یہ اصول
بھی خود ارشاد نبویؐ سے ثابت ہے۔

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الحلال بین والحرام بین وبينہما
مشتبهات لا یعلمہن کثیر من
الناس فمن اتقى الشبهات
استبرأ لدينہ وعرضہ ومن
وقع فی الشبهات وقع فیہ
كالراعی یرعی حول الحدی یوشک ان
یرقع فیہ الحدیث (متفق علیہ۔ کافی
المشکوٰۃ ص ۲۲۱)

نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ حلال بھی واضح ہے
اور حرام بھی واضح ہے۔ اور حلال و حرام کے
درمیان بعض امور مشتبہ ہیں جن کو بہت سے
لوگ نہیں جانتے۔ پس جو شخص شبہات سے
بچا اس نے اپنے دین کو اور اپنی عزت کو بچا
لیا اور جو شخص شبہ کی چیزوں میں جا پڑا وہ حرام
میں مبتلا ہو جائیگا۔ جیسے کوئی چرواہا ممنوع چراگاہ
کے گرد و پیش چرائے تو قریب ہے کہ چراگاہ میں
بھی چرانے لگے گا۔

اس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو جن احادیث سے ران کا ستر ہونا ثابت ہوتا
ہے۔ وہ مقدم ہوں گی ان روایات پر جن سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے۔ غالباً امام بخاری
نے بھی حدیث انس اسند و حدیث برہہ احوط (ص ۱۱) کہہ کر اسی اصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے
دوسرا اصول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آئے۔

تو قول کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات۔ پوری اُمت کے لئے قانون عام ہیں اور افعال میں خصوصیت یا غدر کا احتمال ہے۔ چونکہ متعدد احادیث میں آپ نے ران کو ستر فرمایا ہے۔ جو اُمت کے لئے تشریح ہے۔ اس کے مقابلہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تغییر اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اصول اور قاعدے سے کوئی خاص جزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی۔ اور خاص واقعہ میں کوئی تاویل کی جائے گی۔ یہ نہیں ہوگا کہ اس خاص واقعہ کو تو اصول اور قاعدہ بنا لیا جائے۔ اور شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ اصول اور قاعدہ میں ترمیم کر ڈالی جائے۔ چونکہ آپ نے ایک اصول عام کے طور پر فرمایا ہے کہ ”الغذاء“ ران ستر میں داخل ہے اس لئے اس اصول کو تو محکم رکھا جائے گا۔ اور حضرت انسؓ کی حدیث میں جو ایک خاص واقعہ ذکر کیا گیا ہے اس کی کوئی توجیہ کی جائے گی۔ مثلاً ایک یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آپ نے قصداً رانوں کا کپڑا نہیں پٹایا ہوگا۔ بلکہ کپڑا اوپر کرتے ہوئے اتفاقاً ران کھل گئی ہوگی چنانچہ صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت میں ”فانحسر“ کا لفظ ہے۔ یعنی ران کھل گئی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ران کے ستر ہونے کی تشریح بعد میں ہوئی ہو۔ اس وقت تک یہ حکم نازل نہ ہوا ہو۔ ران کا ستر ہونا چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت ہے اور کسی موقع پر ران کھل جانے کی روایت راوی کی اپنی تعبیر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، راوی کی کسی جزئی واقعہ سے متعلق تعبیر پر مقدم ہے۔

چہارم:- ران کے ستر ہونے پر تو، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ ائمہ اربعہ اور اکثر فقہاء کا اتفاق ہے لیکن حنفیہ گھٹنے کو بھی ستر میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو اگرچہ ضعیف ہے، اس کو ستر فرمایا گیا ہے۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کی حدیث ”الی الرکبة“ کے لفظ سے اس کا شبہ ہوتا ہے۔ اس لیے حنفیہ کے نزدیک گھٹنوں کا ستر میں شمار کیا جانا مقتضائے احتیاط ہے۔ تاہم ائمہ احناف نے اختلاف روایات کے پیش نظر ستر کے تین درجے قرار دیئے ہیں۔ چنانچہ ہدایہ کتاب الکرامیۃ فصل فی الوطؤ والنظر میں ہے۔

وحکم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ. وفي الفخذ اخف منه في السوأة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوأة يؤدب ان لـج۔

ستر کا حکم گھٹنے میں اخف ہے بر نسبت ران کے اور ران میں اخف ہے بر نسبت اعضائے مستورہ کے چنانچہ اگر کوئی گھٹنے ننگے کرے تو اس کو زرمی سے ٹوکا جائیگا اور اگر وہ اصرار کرے تو خاموشی اختیار کی جائے گی اور اگر کوئی شخص ران ننگی کرے تو اس کو سختی سے روکا جائیگا۔

لیکن اگر وہ اصرار کرے تو اس پر دست درازی نہیں کی جائے گی اور اگر کوئی شخص اعضائے مستورہ کو برہنہ کرے اور سمجھانے پر بھی باز نہ آئے تو اس کی گوشمالی کی جائے گی۔

اس سے ائمہ احناف کی دقیقہ رسی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ عالم ہے کہ آپ کے کسی ارشاد کو بھی خواہ ضعیف سند سے ہی منقول ہو وہ مہمل چھوڑنا نہیں چاہتے۔ اور دوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و مرتبہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیز جس درجہ میں منقول ہو اسے وہی مقام و مرتبہ دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ احادیث نہویکی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا جو کام ائمہ احناف نے کیا ہے اس کی مثال نہیں۔ کتاب و سنت کے سمدھ کی اسی غواصی کا نام تفقہ فی الدین ہے جس کے بارے میں امام شافعی فرمایا کرتے تھے۔

من اراد الفقه فهو عيال على الج حنیفة سائمة الله۔

جو شخص تفقہ فی الدین کا ارادہ رکھتا ہو وہ امام ابوحنیفہ کا دست نگر ہے۔

نوٹ:- دو سوال اسی نوعیت کے جناب محمد صادق صاحب بیٹھادر کراچی کے موصول ہوئے بعض احباب کی رائے ہوئی کہ ان کا جواب بھی انہی تیرہ سوالوں کے ساتھ ملحق کر دیا جائے۔ لہذا سوال نمبر ۱۴ اور ۱۵ میں یہ دونوں سوال و جواب درج کئے جاتے ہیں۔

سوال چہار دہم: خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم اس ۱۲۔ ہمارے ہاں خطبہ کے احکام میں تبلا یا جاتا ہے کہ جب امام خطبہ کے لئے ممبر پر بیٹھ جائے تو اس وقت نہ نماز پڑھی جائے اور نہ ہی کلام کیا جائے حتیٰ کہ زبان سے کسی کو منع بھی نہ کیا جائے بلکہ دعا درود بھی دل میں ہی کہہ لیا جائے نہ بان نہ پے لیکن احادیث کے حوالہ سے یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ اگر کوئی ایسے موقع پر مسجد میں حاضر ہو کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو ہلکی دور کھینس پڑھ کر بیٹھنا

چاہیے اور اس سلسلہ میں مسلم ابن ماجہ ابو داؤد کے حوالہ سے سلیک الغطفانی کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ خطبہ کے دوران جب وہ مسجد میں آئے اور بغیر دو رکعت پڑھے بیٹھ گئے تو آپ نے فرمایا کہ فرمایا کہ دو رکعت پڑھ کر بیٹھے ہو، تو ان کے نفی کے جواب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اٹھو اور دو رکعت ادا کر کے بیٹھو پھر لوگوں سے فرمایا کہ جو بھی ایسے وقت حاضر ہو وہ ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھے۔ مزید اس کی تفصیل میں کہا جاتا ہے کہ مروان بن حکم کے زمانہ میں قرآن شاہی تھا کہ جب بادشاہ خطبہ پڑھ رہے ہوں تو کوئی دو رکعت نماز نہ پڑھے اور علت شان شاہی کی تحقیر تبتلائی گئی لیکن حضرت ابو سعید خدریؓ ایسے موقع پر پہنچتے ہیں اور دو رکعت ادا فرماتے ہیں اور جبراً ان کی یہ نماز تڑوانے کی بھی پرواہ نہیں فرماتے ہیں

کہ سنت رسولؐ کسی بادشاہ کے قانون پر قربان نہیں کی جاسکتی بلکہ تمام قوانین سلطنت ایک سنت پر بائیں پاؤں تلے روندے جاسکتے ہیں۔ اس واقعہ کے لئے حوالہ ترمذی شریف کا دیا جاتا ہے۔ اور خطبہ کے دوران آنے والا دو رکعت نہ پڑھے اسے مروانی بدعت کہا جاتا ہے اور ان کے متعلق یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ اس بادشاہ نے عید کے خطبہ کو بھی نماز سے پہلے کر دیا مندرجہ بالا تفصیل کے پیش نظر حدیث سے تطابق کی صورت کیا ہوگی۔ ہمارے ہاں تو جیسے اور افعال خطبہ کے دوران منع ہیں ایسے ہی نماز کو بھی منع کیا جاتا ہے۔ یہاں نماز کا حکم دیا جا رہا ہے۔ اس حدیث کی روشنی میں نماز کی اجازت ہمارے ہاں بھی ہے یا نہیں؟ نفی کی صورت میں ہمارے دلائل اور اس حدیث کا جواب کیا ہے؟ اس حدیث میں جن دو رکعتوں کا ذکر ہے اس سے تو تحیۃ المسجد سمجھ میں آتی ہے جو کہ شاید وجوب کا درجہ نہیں رکھتی یہاں تاکید سے سنت ماکدہ سمجھ میں آتی ہے۔ اگر تحیۃ المسجد (ان دو رکعتوں کی) حیثیت سنت ماکدہ کی ہے تو چار سنت قبل الجمعہ کی اجازت ہونی چاہیے، جو کہ سنت ماکدہ ہی ہے۔ اس ضمن میں ایک سوال ذہن میں یہ بھی اٹھتا ہے کہ جو شخص عین خطبہ کے دوران آئے اسے وضو بھی کرنا ہوتا ہے اس کے وضو کے عمل سے ثواب لغو ہو جائیگا یا نہیں؟

ج ۱۲۷۔ حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کے نزدیک خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام ممنوع ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور اکثر فقہائے امت اسی کے قائل ہیں۔ اور قرآن و سنت کی روشنی میں یہی مسلک راجح اور صواب ہے۔ اس کے برعکس جن بعض صحابہؓ و تابعینؓ خطبہ کی حالت میں بھی تحیۃ المسجد کے قائل تھے۔ امام شافعیؒ، امام احمد بن

اور بالبعد کے بیشتر محدثین نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد کے استحسان یا جواز کی شرط یہ ہے کہ خطبہ آخری مراحل میں نہ ہو۔ کہ تحیۃ المسجد میں مشغول ہونے کی صورت میں جماعت شروع ہو جائے یا اندیشہ ہو، ایسی حالت میں ان کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا ممنوع ہے۔

جو حضرات خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کے جواز یا استحسان کے قائل ہیں ان کا استدلال حضرت سبک غطفانی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، اس پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ جمہور امت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبہ کے دوران نماز اور کلام ممنوع ہے اس کے دلائل معلوم کر لئے جائیں۔

قرآن کریم | حق تعالیٰ شانہ، کا ارشاد ہے۔

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ
وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
(الاعراف: ۲۰۴)

اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو، اُمید ہے کہ تم پر رحمت ہو۔ (بیان القرآن)

قاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابن تیمیہ کے حوالے سے عرض کر چکا ہوں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں۔ اور سلف سے استفاضہ و شہرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قرآۃ فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور بعض کا قول ہے کہ خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور امام احمد نے اس پر اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

طبع قدیم ص ۱۲۲ ج ۱، جدید ص ۲۶۹ ج ۲۳

دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

امام احمد نے اس پر لوگوں کا اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل

ہوئی۔ (ص ۲۱۲، ص ۲۱۳ ج ۱۳)

پس جب یہ آیت کریمہ نماز اور خطبہ دونوں سے متعلق ہے۔ اور امام احمد اس پر لوگوں کا اجماع نقل کرتے ہیں تو قرآن کی نص قطعی سے خطبہ کا استماع اور اس کے لئے خاموش رہنا واجب ہوا، اور ہر ایسا قول و فعل ممنوع ٹھہرا جو استماع و انصات کے منافی ہو۔ راز اس کا یہ ہے کہ خطبہ چونکہ قرآنی آیات پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے پورے خطبہ کو ”الذکر“ قرار دیا گیا ہے۔

استماع کو واجب فرمایا گیا ہے۔ اور پھر خطیب کی حیثیت چونکہ خدائی نمائندہ کی ہوتی ہے جو لوگوں کو احکام خداوندی سنارہا ہے۔ اس لئے حاضرین کو گوش بردار نہ رہنے کا حکم دیکر ہر ایسی حرکت کو ممنوع قرار دیا گیا جو خطیب کی سماعت میں مغل ہو۔ اور جو شخص اس موقع پر استماع کے منافی حرکت کرے اس کو لغو کا مرتکب اور جمعہ میں اس کی حاضری کو باطل و بے کار اور ثواب سے محروم فرمایا کیونکہ خطیب میں دو طرفہ عمل ہے۔ خطیب کی طرف سے استماع یعنی احکام خداوندی کا سننا، اور حاضرین کی طرف سے استماع یعنی سننا اور خاموش رہنا۔ پس حاضرین میں سے جو شخص فریضہ استماع سے سرتابی کرتا ہے وہ گویا خطیب اور خطیبہ کا استخفاف کر رہا ہے کہ خطیب اس کو احکام خداوندی سنارہا ہے۔ مگر یہ آمادہ سماعت نہیں بلکہ کسی دوسرے شغل میں مصروف ہے شاید اسی بنا پر حدیث ابن عباسؓ میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۲۲ ج ۱)

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطبہ جمعہ کی حیثیت محض وعظ و تذکیر کی نہیں بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے۔ شاید یہی حکمت ہے کہ خطبہ کو صحت جمعہ کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے اور شاید اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھا ہے کہ جس شخص سے خطبہ فوت ہو جائے اس کا جمعہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

الخطبة موضع الركعتين من قاتله الخطبة صلى اسبعاً۔
 جمعہ کا خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے۔ جس سے خطبہ فوت ہو جائے وہ چار رکعتیں پڑھے۔

مصنف عبد الرزاق ص ۲۳ ج ۴، ابن ابی شیبہ ص ۱۲۸ ج ۲

اور طاؤس، مجاہد۔ اور عطاء رتا بعین سے نقل کیا ہے۔

فمن لم يدرك الخطبة صلى
 جس نے خطبہ نہیں پایا وہ چار رکعتیں پڑھے۔

اسبعاً۔ عبد الرزاق ص ۲۳۸، ابن ابی شیبہ ص ۱۲۸

اگرچہ جمہور امت کے نزدیک ایسے شخص کو جمعہ کی دو ہی رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ لیکن آثار سے خطبہ جمعہ کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

الغرض آیت موصوفہ میں خطبہ جمعہ کے استماع کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ لہذا خطیب کے دوران صلوٰۃ و کلام، جو استماع کے منافی ہیں۔ اس آیت کریمہ کی رو سے ممنوع ہونگے۔

احادیثِ نبویہ

اور یہی مضمون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث میں مذکور ہے۔

۱۔ حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے
 لا یغتسل رجل یوم الجمعة ویطهر ما استطاع من طهر ویدهن من دهنه ویمس من طیب یتہ ثم ینزع فلا یفرق بین اثنین ثم یرسل ما کتب لہ، ثم ینصت اذا تکلم الامام الا غفر لہ ما بینہ و بین الجمعة الاخری (صحیح بخاری ص ۱۲۱ و ۱۲۲)

جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور خوب صفائی کرے۔ تیل لگائے اور گھر میں خوشبو ہو تو وہ لگا پھر جمعہ کے لئے نکلے تو دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر ہے پڑھے۔ پھر جب امام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے۔ تو ایسے شخص کے اس جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

۲۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ الفاظ مروی ہیں۔
 فصلی ما قدر لہ ثم انصت حتی یفرغ من خطبته۔ (ص ۲۸۳)

پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر تھی پڑھی، پھر خاموش رہا یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو گیا۔

۳۔ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی حدیث مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔
 ثم خرج الی المسجد فیرکع ان بدالہ ولم یوذا حدًا، ثم انصت حتی یصلی۔ (رواه احمد والطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات جمع الزوائد ص ۱۷ ج ۲)

پھر مسجد کی طرف نکلا، پس نماز پڑھنا رہا۔ جس جی چاہا اور کسی کو ایذا نہیں دی۔ پھر نماز جماعت ختم ہونے تک خاموش رہا۔

۴۔ اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:
 وراکع ما قضی لہ ثم انظر حتی ینصرف الامام۔ (رواه احمد والطبرانی فی الکبیر عن حرب بن قیس عن ابی الدرداء۔ وحرث یسمع من ابی الدرداء ص ۱۷ ج ۲)

اور جس قدر نماز مقدر تھی پڑھی۔ پھر امام کے فارغ ہونے تک خاموش رہا۔

۵۔ اور حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:
 ثم صلی ما کتب اللہ لہ ثم انصت اذا خرج الامام لا یوذا حدًا، واللفظ لہ طحاوی ص ۱۸۱ فرمائی تھی پھر نماز پڑھی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے مقدر کیا۔

ان احادیث طیبہ میں دو باتیں قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

نماز پڑھنے کی حد خطبہ سے پہلے تک ارشاد فرمائی ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھتا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کرتا ہے۔
دوم:- یہ کہ ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور سکوت کو متقابل ذکر فرمایا ہے، خطبہ سے پہلے نماز اور خطبہ کے دوران انصاف یعنی خاموشی رہنا۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنا سکوت کے منافی ہے، چونکہ اس حالت میں سکوت واجب ہے۔ لہذا نماز اور کلام دونوں ممنوع ہوں گے۔

۶۔ صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی گھڑی میں انبیوالوں کے درجات کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

فاذا خرج الامام طورا و اصحفہ و يستمعون
الذکر۔ (صحیح بخاری ص ۱۲۴، صحیح مسلم ص ۲۲۲، نسائی ص ۲۱۵ صحیفہ لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں اور ذکر کے سننے میں
ترمدی ص ۶۶) مشغول ہو جاتے ہیں۔

اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

حتی اذا خرج الامام رفعت الصحف
یہاں تک کہ جب امام نکل آئے تو صحیفے اٹھایے جاتے ہیں (رواہ احمد والطرانی فی البکیر بنحوہ و رجال احمد ثقات مجمع الزوائد ص ۱۷۷ ج ۲)

۷۔ نیز اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

فاذا اذن المؤذنون و جلس الامام علی
المنبر طويت الصحف و دخلوا المسجد يستمعون
الذکر و رجالہ ثقات۔ (زوائد ص ۱۷۷ ج ۲) مسجد میں آکر ذکر سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

امام کے نکل آنے کے بعد فرشتوں کا نامہ اعمال لپیٹ کر ذکر سننے میں مشغول ہو جانا اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کی حالت، ذکر سننے کے سوا، تمام اعمال کی بندش کا وقت ہے۔ اس وقت استماع کے سوا کسی عمل خیر کی گنجائش نہیں، نہ نماز کی، نہ کلام کی۔ اور یہ مضمون متعدد احادیث میں صاف صاف آیا ہے، چنانچہ:

مسند احمد (ج ۵ ص ۷۵) میں حضرت نبیثہ ہذلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة
ثم اقبل الى المسجد، لا يؤذى احداً،
فان لم يجد الامام خرج صلى
مابداً له. وان وجد الامام قد خرج جلس
فاستمع وانصت حتى يقضى الامام

مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کر کے مسجد کی طرف
چلے تو کسی کو ایذا نہ دے۔ پھر اگر دیکھے کہ امام ابھی نکلا
نہیں تو جتنی چاہے نماز پڑھتا رہے۔ اور اگر دیکھے کہ
امام نکل آیا ہے تو بیٹھ جائے سننے لگے۔ اور خاموش
رہے یہاں تک کہ امام خطبہ و نماز سے فارغ ہو جائے۔

جمعة وكلامه الخ (سوا والا احمد۔ وسجاله رجال الصحيح، مخرجا شيخ احمد، وهو ثقة۔ زوائد ص ۲۷ ج ۲)
۱۰۔ اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا ارشاد مروی ہے۔

اذا دخل احدكم المسجد والامام على المنبر
فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ
الامام۔

جب تم سے کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل
ہو جب کہ امام منبر پر ہو تو نماز کلام نہیں تک امام
فارغ نہ ہو جائے۔

روفيه ايوب بن نهيك، وهو متروك ضعفة جماعة۔ وذكر ابن حبان في الثقات
وقال يخطئ (سوا ص ۱۸۲ ج ۲)

اس روایت کا ایک راوی اگرچہ مختلف فیہ ہے جیسا کہ علامہ ہنیمتی نے ابن حبان سے اس کی توثیق
بھی نقل کی ہے۔ لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآن کریم اور صحیح احادیث میں اوپر آچکا ہے۔
علاوہ ازیں متعدد بلکہ متواتر احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ خطبہ کی حالت میں کلام کی اجازت
نہیں، اور یہ کہ جو شخص خطبہ کے دوران کسی کو خاموش کرنے کے لئے "انصت" یا "امد" (خاموشی) کا لفظ
کہہ دے اس کا بھی جمعہ باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ امر بالمعروف بشرط قدرت واجب ہے۔ پس جب
کسی ایسے واجب میں مشغول ہونا، جو استماع و انصات کے منافی ہو، اس وقت جائز نہیں
تو تخیلاً مسجد میں مشغول ہونا، بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا، کیونکہ اس کا درجہ ایک تو مستحب کا
ہے۔ دوسرے یہ خاموشی! کہنے سے بڑھ کر مغل استماع ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ قرآن
کریم نے والدین کو "أف" کہنے سے منع کیا ہے اس سے اہل عقل نے بدالالت النص یہ سمجھا کہ
جب "أف" کہنا جائز نہیں تو مار پیٹ جو قباحت میں اس سے بڑھ کر ہے بدرجہ اولیٰ ناجائز
ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران "صد" کہنے کی اجازت
نہیں دی۔ بلکہ اس دو حرفی لفظ کو بھی لغو اور جمعہ کا باطل کنندہ فرمایا ہے تو نماز، جو اس سے بڑھ کر

محل استماع ہے وہ بدلائتہ النفس اس سے بڑھ کر ناجائز ہوگی۔

سلف صالحین کا تعامل | قرآن و حدیث کے نصوص کے بعد اس مسئلہ میں محفلات صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل پر بھی ایک نظر ڈال لیجائے۔

۱۔ مؤطا امام مالکؒ میں بروایت زہری حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔
 انہم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصطلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر بن الخطاب، فاذا خرج عمر، وجلس على المنبر، واذن المؤذنون قال ثعلبة جلسنا نتحدث فاذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب انصتنا۔ فلم يتكلم منا احد۔ قال ابن شهاب فخرج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام۔
 (مؤطا امام مالک ص ۳۶، مؤطا امام محمد ص ۱۳۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ جمعہ کے دن نماز پڑھتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے۔ پس جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاکر منبر پر بیٹھ جاتے اور مؤذن اذان کہتے تو ہم بیٹھے بیٹھے بات کر لیا کرتے تھے۔ پھر جب مؤذن خاموش ہو جاتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ کے لئے کھڑے ہو جاتے تو ہم خاموش ہو جاتے پس ہم سے کوئی شخص کلام نہ کرتا، ابن شہاب فرماتے ہیں پس امام کا نکلنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔

مصنف ابن شیبہ میں ثعلبہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

ادركت عمر و عثمان فكان الامام اذا خرج يوم الجمعة تركنا الصلوة۔ (ص ۲۵)

میں نے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا زمانہ پایا پس جب امام جمعہ کے دن خطبہ کے لئے نکل آتا تو ہم نماز چھوڑ دیتے تھے۔

۲۔ نصب الراية (۲۰۴-۲۰۵) میں سند اسحاق بن راہویہ سے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

كنا نصلي في زمن عمر يوم الجمعة فاذا خرج عمر وجلس على المنبر قطعنا الصلوة۔ وكننا نتحدث ويحدثونا، وربما سأل الرجل الذي يليه

ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمعہ کے دن نماز پڑھتے تھے۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاکر منبر پر رونق افروز ہوئے تو ہم نماز بند کر دیتے تھے۔ اور لوگ آپس میں بات چیت کر لیا کرتے تھے۔ اور کبھی ایک شخص اپنے قریب کے شخص سے اس کے بانہ

عن سوقہ ومعاشہ
فاذا سکت المؤمن خطب ولم
یتکلم احد حتی یقرء من
خطبتہ۔
اور معاش کا حال احوال بھی پوچھ لیتا پھر جب مؤذن
خاموش ہو جاتا حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ شروع کرتے
اور ان کے خطبہ سے فارغ ہونے تک ہم میں سے کوئی
شخص بات نہ کرتا۔

حافظ ذریعہ، میں فرماتے ہیں: اسنادہ جید، حاشیہ نصب الراية ص ۲۰۲ ج ۲

۳۔ نیز مؤطا میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ عموماً اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا کرتے تھے۔

اذا قام الامام فاستمعوا
وانصتوا فان للمنصت الذی
یسع من الخطبة مثل ما للسامع
المنصت۔ (مؤطا امام محمد ص ۱۳۸)
جب امام کھڑا ہو جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ۔ اور
خاموش رہا کرو۔ کیونکہ جو شخص خاموش رہے خواہ
اسے خطبہ نہ سُننا ہو اس کو بھی اتنا ہی اجر ملتا
ہے جتنا کہ خاموش رہ کر سُننے والے کو۔

۴۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جمعہ میں تین قسم
کے لوگ شریک ہوتے ہیں ایک وہ شخص جو جمعہ میں سکون۔ وقار اور خاموشی کے ساتھ حاضر
ہو، یہ تو ایسا شخص ہے کہ اس کے جمعہ سے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں (راوی
کہتا ہے کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ) اور تین دن مزید۔ دوسرے وہ شخص جو
جمعہ میں شریک ہو کر لغو کام ترکیب ہو اس کا حصہ بس یہی لغو ہے (مطلب یہ کہ نیکی برباد گناہ
لازم کا مصداق ہے)

ورجل صلی بعد خروج الامام
فلیست بسنة۔ ان شاء اعطا
وان شاء منعه۔ (ص ۲۱ ج ۳)
اور چاہے تو نہ دے۔
اور تیسرا وہ شخص جس نے امام کے نکلنے کے بعد نماز
پڑھی، پس اس کی یہ نماز سنت کے مطابق نہیں
اب اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اس کو (ثواب) دے۔

۵۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ خطبہ کے دوران آدمی نماز پڑھ سکتا ہے؟
فرمایا: اگر سبھی پڑھنے لگیں تو کیا بے ٹھیک ہوگا؟ (ایضاً ص ۲۴۵)

۶۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ امام کے آنے سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔ امام کے
آنے کا وقت ہوتا تو نماز نہیں پڑھتے تھے بلکہ بیٹھ جاتے تھے (ایضاً ص ۲۱)

۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی۔ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم
سے نقل کیا ہے۔

انہم کانوا یکرہون الصلوٰۃ یہ حضرات امام کے نکلنے کے بعد صلوٰۃ و کلام کو مکروہ
والکلام بعد خروج الامام۔ (ص ۱۱ ج ۲) سمجھتے تھے۔

۸۔ امام طحاوی نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:
الصلوٰۃ والا امام علی المنبر مصیۃ۔ (طحاوی ۱۱۱) جب امام منبر پر ہو اس وقت نماز پڑھنا گناہ ہے۔
۹۔ اور حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے۔

جلوس الامام علی المنبر یقطع الصلوٰۃ امام کا منبر پر بیٹھنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو
وکلامہ یقطع الکلام کو بند کر دینا ہے۔ (حوالہ مذکور)
۱۰۔ معارف السنن ص ۲۶۸ ج ۴ میں قاضی عیاض کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق
رضی اللہ عنہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

۱۱۔ مصنف عبدالرزاق میں سیدنا تابعین حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا قول
نقل کیا ہے۔

خروج الامام یقطع الصلوٰۃ وکلامہ امام کا نکلنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر
یقطع الکلام (عبدالرزاق ص ۲۰۸ ج ۲) دیتا ہے۔
۱۲۔ مصنف عبدالرزاق ص ۲۴۰ ج ۳، اور ابن ابی شیبہ ص ۱۱۱ ج ۲ میں قاضی شریح سے نقل
کیا ہے کہ وہ خطبہ کے دوران نماز کے قائل نہیں تھے۔

۱۳۔ مصنف عبدالرزاق ص ۲۴۵ ج ۳، ص ۲۴۶ میں فتاویٰ اور عطا سے بھی نقل کیا ہے۔

۱۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن سیرین، عروہ بن زبیر اور زہری سے مناعت نقل کی ہے۔

سلیک غطفانی کا واقعہ سوال میں حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کے جس واقعہ
کا حوالہ دیا گیا ہے اس کے بارے میں چند امور پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قرأت کریمہ نے خطبہ کے استماع و انصات کو فرض قرار دیا ہے

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر ارشادات میں بھی اس کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ خلفائے

راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین، قرآن و سنت کے انہی نصوص

کے پیش نظر خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام کے قائل نہیں تھے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیک

غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ان کے علم میں تھا۔ کیونکہ ہمیں تو اس واقعہ کا علم روایات کے ذریعہ ہوا۔ مگر

یہ اکابر اس واقعہ کے عینی شاہد تھے۔ یہ واقعہ جمعہ کے اجتماع عام میں پیش آیا تھا۔ اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمؓ سے جو کچھ ارشاد فرمایا، برسہا برس ارشاد فرمایا تھا۔ اس لیے یہ تاویل تو ممکن نہیں کہ ان حضرات کو اس واقعہ کا ادا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا علم نہیں ہوگا۔

اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ حضرات دیدہ دانستہ بغیر کسی معقول وجہ کے حدیث نبویؐ کو ترک کر دیں۔ اور نص نبویؐ کے خلاف قائل ہو جائیں۔ کیونکہ اگر اس احتمال کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کے دین و دیانت پر ہی سے اعتقاد اٹھ جاتا ہے۔ یہ احتمال کسی رافضی ذہن میں تو آ سکتا ہے، مگر صحیح العقیدہ مسلمان اس تصور بھی نہیں کر سکتا۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اکابر ہم لوگوں سے بڑھ کر متبع سنت اور حسنات کے حریص تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمؓ کو جو حکم فرمایا اگر یہ سب کے لئے عام ہوتا تو ناممکن تھا کہ تمام صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اس حکم پر عمل پیرا نہ ہوتے۔ اور اس کا جواب سے نہ صرف خود محروم رہا کرتے۔ بلکہ دوسروں کو بھی منع کیا کرتے۔

۲۔ مندرجہ بالا حقائق بالکل صاف اور بدیہی ہیں۔ جن سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان اکابر نے جو اس حدیث پر عمل نہیں فرمایا تو اس کی کوئی معقول اور صحیح وجہ ہوگی۔ یہ سوال کہ وہ وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب صرف ہمارے ذمہ نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے ذمہ ہے جو صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حق و صداقت کے علمبردار سمجھتے ہیں۔ اور جن کا ذہن رافضی کے شاہد سے پاک ہے۔ اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام امام اعظم ابو حنیفہؒ پر ہو تو اس کے جواب وہی تو مان لیجئے کہ صرف حنیفہ ہی کا فرض ہے۔ لیکن خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم تو صرف حنیفیوں کے نہیں، اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم پر آتا ہے تو اس کی جواب وہی ہر مسلمان کا فرض ہے۔

اور یہیں سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جانی چاہیے کہ خبر واحد کی اہمیت زیادہ ہے یا خلفائے راشدین اور حضرات صحابہؓ کے تعامل کی؟ یعنی جب خلفائے راشدین اور عام صحابہؓ کا تعامل کسی خبر واحد کے خلاف ہو جیسا کہ ہمارے زیر بحث مسئلہ میں، تو خبر واحد کو واجب العمل قرار دیکر ان اکابر کو موردا لزام ٹھہرایا جائے گا؟ یا یہ کہ ان اکابر کے تعامل کی روشنی میں خود خبر واحد کو لائق تاویل تصور کیا جائے گا۔ پہلا راستہ رافضی و بدعت کی طرف جاتا ہے اور دوسرا مانا علیہ و صحابی

کی طرف۔ اب ہر شخص کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جو نسا راستہ چاہے اختیار کر لے۔
۳۔ ان اکابر نے سلیک عطفانیؒ کی روایت کو جو معمول بہا نہیں سمجھا ہمارے نزدیک اس کو بلا تکلف دو جہیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حضرات جانتے تھے کہ سلیکؒ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھنے کا جو حکم فرمایا ہے، یہ عام حکم نہیں بلکہ یہ صرف انہی کے لئے ایک خصوصی و استثنائی حکم ہے۔

دوم :- یہ کہ ان حضرات کو معلوم تھا کہ اس واقعہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام سے ممانعت فرمائی ہے، اس لئے اب اس کا جو باقی باقی نہیں رہا۔

۴۔ پہلی توجیہ، یعنی یہ کہ اس واقعہ کو خصوصیت پر محمول کیا جائے۔ اس کے قرائن مندرجہ ذیل ہیں۔
الف: خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کو متعدد ایسے واقعات پیش آئے کہ ان کی حاضری خطبہ کے دوران ہوئی مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھا نہ ادا کر نیک حکم نہیں فرمایا۔

۱۔ صحیح بخاری ص ۱۲۶ باب الاستسقاء فی المسجد الجامع، میں ان صاحب کا واقعہ مذکور ہے جنہوں نے خطبہ کے دوران آتے ہی بارش کی دعا کی درخواست کی تھی، آپ نے اسے دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔
۲۔ پھر اسی روایت میں اس شخص کے آئندہ جمعہ آنے کا ذکر ہے، اس موقع پر بھی آپ نے یہ حکم نہیں فرمایا۔
۳۔ ابو داؤد ص ۱۵۶ باب الامام یحییٰ بن یحییٰ فی خطبتہ میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران فرمایا: "بیٹھ جاؤ" حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ابھی مسجد کے دروازے سے باہر تھے کہ ارشاد گرامی سن کر وہیں بیٹھ گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک ان پر پڑی تو ان سے فرمایا: "ابن مسعود! اندر آ جاؤ" مگر ان کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۴۔ ابو داؤد ص ۱۵۹ ج ۱ اور نسائی ص ۲۰ ج ۱ میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جو خطبہ کے دوران لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا آ رہا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: "اجلس فقد اذیت" "بیٹھ جا! تو نے ایذا دی ہے" اور اسے دو رکعتوں کا حکم نہیں فرمایا۔

ب: روایات اس پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؒ کے بیٹھ جانے کے بعد انہیں دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔ حالانکہ بیٹھ جانے کے بعد تہیۃ المسجد ساقط ہو جاتا ہے۔ اور جو شخص مسجد میں بیٹھا ہو اس کے لئے خطبہ کے دوران نوافل پڑھنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ پس اگر یہ خصوصی و استثنائی حکم نہ ہوتا تو ان کے بیٹھ جانے کے بعد اور وہ بھی خطبہ کے دوران انہیں نوافل پڑھنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

ج:- پھر روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی منبر پر تشریف فرما ہوئے تھے کہ سلیک اُکڑ بیٹھ گئے، گویا ان سے گفتگو خطبہ کے دوران نہیں، بلکہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے ہوئی۔ چنانچہ صحیح مسلم ص ۲۸۷ ج ۱ میں ہے۔

جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة
ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاعداً علی المنبر، فقعد سلیک قبل ان یصلی۔ الخ

سلیک غطفانی جمعہ کے دن اس وقت اُٹے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھتے، پس سلیک نماز پڑھنے سے پہلے بیٹھ گئے۔

امام نسائی نے سنن کبریٰ میں اس روایت پر یہ باب باندھا ہے۔ "باب الصلوٰۃ قبل الخطبۃ" خطبہ سے پہلے نماز کا بیان، نصب الرایہ ص ۲۴ ج ۲

نیز یہ بھی آتا ہے کہ سلیک جب تک دو گانہ سے فارغ نہیں ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع نہیں فرمایا۔ چنانچہ دارقطنی ص ۱۶۹ کی روایت میں ہے۔

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتو
فأرکع رکعتین۔ و أمسک عن خطبتہ
حتی فرغ من صلوتہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اٹھو! دو رکعتیں پڑھو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ سے رکے رہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی نماز سے فارغ ہو گئے۔

امام دارقطنی اس روایت کو مسند اور مرسل دونوں طرح روایت کر کے لکھتے ہیں کہ مرسل صحیح ہے۔
مرسل روایت جب صحیح ہو تو عام اہل علم کے نزدیک حجت ہے۔ اور اگر اس کے طرق متعدد ہوں یا اس کی موید کوئی اور روایت موجود ہو تو تمام اہل علم کے نزدیک حجت ہے۔ یہاں یہی آخری صورت ہے۔ چنانچہ امام دارقطنی نے ایک اور روایت تھی ربیع بن ریحان ابو معشر عن محمد بن قیس (اس کی موید نقل کی ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث امرک
ان یصلی رکعتین أمسک عن الخطبۃ
حتی فرغ من رکعتیہ۔ ثم عاد الی خطبتہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سلیک کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تو خطبہ سے رک گئے۔ یہاں تک کہ جب وہ اپنی دو رکعتوں سے فارغ ہوئے، تب آپ نے خطبہ کی طرف رجوع فرمایا۔

(ابن ابی شیبہ ص ۲۱، دارقطنی ص ۱۶۹)

اس روایت کے راوی کو دارقطنی نے ضعیف کہا ہے مگر یہ روایت اوپر کی مرسل صحیح کو مزید تائید فراہم کرتی ہے۔

نیز یہ بھی آتا ہے کہ حضرت سلیکؓ چونکہ بہت ہی خستہ اور قابلِ رحم حالت میں آئے تھے۔

اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو انہیں صدقہ دینے کی ترغیب دلائی۔ چنانچہ حاضرین نے اپنے کپڑے اتار کر پیش کیے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے دو کپڑے ان کو مرحمت فرمائے۔ (نسائی ص ۲۸ ج ۱)

غالباً اس سے فارغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع فرمایا ہوگا۔ جس کا تذکرہ اوپر دارقطنی اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں آیا ہے۔

پس یہ تمام امور جو اس واقعہ میں پیش آئے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلیک^{رض} کے دو گانہ ادا کرنے تک خطبہ روک دینا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چندے کی ترغیب دینا اور صحابہ کرام کا کپڑے اتار کر پیش کرنا، یہ خطبہ کے عام معمول کے خلاف ہیں اور انہیں خصوصیت ہی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اگر اس کے باوجود کسی کو امرار ہو کہ یہ سلیک^{رض} کی خصوصیت نہیں بلکہ خطبہ کے دوران تہنۃ المسجد پڑھنا ہر شخص کے لئے عام سنت ہے تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ اگر خطبہ کے دوران دو رکعتیں پڑھنا حضرت سلیک^{رض} کی سنت ہے تو ایسے شخص کے لئے خطیب کا خطبہ کو روک دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ لہذا خطیب کا فرض ہے کہ تہنۃ المسجد پڑھنے والوں کی رعایت فرماتے ہوئے خطبہ روک کر سنت نبوی پر عمل کیا کریں، یہ تو نہیں ہونا چاہیے کہ مقتدری تو سنت سلیک^{رض} پر عمل کریں۔ اور خطیب صاحب پر سنت نبوی کی پابندی لازم نہ ہو۔ اور ہاں! حضرت سلیک^{رض} کی سنت پر بھی جو عمل ہوگا کہ پہلے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کریں، پھر خطیب صاحب ان کو دو گانہ ادا کرنے کا حکم کریں۔ پھر ان کے دو گانہ ادا کرنے کے دوران خطبہ روک رکھیں۔ پھر حاضرین سے ان کے لئے چندہ بھی کیا کریں۔ تب دوبارہ خطبہ شروع ہوا کرے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حضرت سلیک^{رض} نے بھی دو گانہ عین خطبہ کے دوران ادا نہیں فرمایا تھا۔ کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خاطر خطبہ روک دیا۔ تو یہ دوران خطبہ کی حالت نہ رہی۔ علاوہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے پر عین نماز کی حالت میں سلیک^{رض} کہنا واجب ہے۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مصلحت کی بنا پر حضرت سلیک^{رض} کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تو عین حالت خطبہ میں بھی انہیں تعمیل ارشاد لازم تھی۔ اور اس وقت

ان سے استماع کی فرضیت ساقط تھی۔ لیکن دوسروں کے لئے جائز نہ ہوگا کہ فرض استماع کو چھوڑ کر نفل میں مشغول ہو جائیں۔

د:- خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحیح ابن حبان کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمان سے فرمایا:

اس کج رکعتین ولا تعودن لمثل دور رکعت پڑھو اور آئندہ ایسا ہرگز نہ کرنا۔

ہذا۔ (موارد الظمآن ص ۱۵، نصب الراية ص ۳۲ ج ۱)

اور دارقطنی کی ایک روایت میں ہے۔

ولا تعدن لمثل هذا۔ اور آئندہ ایسا نہ کرنا

جو حضرت خطبہ کے دوران تھیۃ المسجد کو جائز کہتے ہیں وہ اس ارشاد کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس میں آئندہ تاخیر سے آنے کی ممانعت فرمائی گئی تھی۔ کیونکہ آئندہ جمعہ وہ پھر دوگانہ پڑھے۔ بغیر بیٹھ گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوسرے جمعہ بھی دوگانہ پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔ لیکن حضرات خلفائے راشدین اور جمہور صحابہؓ نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ آئندہ دوگانہ پڑھنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے جس کا ایک قرینہ تو یہی ہے کہ یہ ممانعت دوگانہ کے ساتھ مربوط ہے۔ لہذا اسی کی ممانعت اقرب الی الفہم ہے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان نے

آئندہ جمعہ دوگانہ نہیں پڑھا وہ اسی ارشاد کی تعبیر تھی ورنہ یہ قطعاً بعید ہے کہ وہ گذشتہ جمعہ کی تنبیہ کو بھول جاتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے دوبارہ دور کعبین پڑھوانا بھی کسی خصوصی مصلحت کی بنا پر ہوگا۔ ورنہ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے آپؐ دیگر صحابہؓ سے نہیں پڑھوانے خلاصہ یہ کہ حضرات خلفائے راشدین اور جمہور صحابہؓ تابعینؓ نے جو سلیمان کی روایت کو

تشریح عام نہیں سمجھا اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ متعدد قرائن اس کی خصوصیت کے موجود ہیں۔

۵۔ اور دوسری وجہ یہ ان اکابرؓ کی اس روایت کو معمول بہانہ سمجھنے کی یہ ہو سکتی ہے۔ کہ

خطبہ کے دوران نماز و کلام کی ممانعت بعد میں ہوئی ہوگی۔ ہمارے سامنے تو قرآن کریم اور

حدیث نبویؐ کا ذخیرہ بیک وقت پورے کا پورا موجود ہے۔ اس لئے ہمیں تو یہ معلوم کرنے

کے لئے کہ کونسی آیت پہلے اتری اور کونسی بعد میں؟ کونسا ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلے فرمایا تھا اور کونسا بعد میں؟ نقل و روایت کی ضرورت ہے، لیکن حضرات خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے آیاتِ قرآن کے نزول اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی ترتیب مشاہدہ کی چیز تھی۔ وہ جانتے تھے کہ کونسی آیت کب اور کہاں نازل ہوئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسا ارشاد کس موقع پر فرمایا تھا؟ کونسا حکم پہلے تھا کونسا بعد میں؟ الاتقان (النوع الثمانون) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ کہ انہوں نے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا۔

سلو فی۔ فواللہ لانتألون من شیء الا اخبرکم۔ و سلو فی عن کتاب اللہ۔ فواللہ ما من آیة الا وانا اعلم اللیل نزلت ام بنہا س ام فی سہل ام فی جبل۔ (ص ۱۸۴ ج ۲)

مجر سے پوچھ لو! پس اللہ کی قسم! تم مجھ سے کوئی چیز نہیں پوچھو گے۔ مگر میں تم کو اس کے بارے میں خبر دوں گا اور مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں سوال کرو۔ پس اللہ کی قسم! قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں میں یہ نہ جانتا ہوں کہ رات میں اتری یا دن میں، میدان میں اتری یا پہاڑ پر۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

واللہ الذی لا الہ غیرہ ما نزلت من آیة من کتاب اللہ الا وانا اعلم فیمن نزلت وایم نزلت۔ (ایضاً)

اس اللہ کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کسی کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔

پس جب یہ اکابر ایک روایت کے مقابلہ میں ان نصوص پر عمل فرماتے ہیں جن میں خطبہ کے دوران کلام و نماز کی محالیت کی گئی ہے تو یہ روایت اگر خصوصیت پر محمول نہیں تو لامحالہ متروک العمل ہوگی۔

۶۔ جو حضرات حدیث سلیم سے استدلال کرتے ہوئے خطبہ کے دوران تختہ المسجد پڑھنے پر زور دیتے ہیں انہیں اس پر غور کرنا چاہیے کہ تختہ المسجد عام حالات میں بھی مستحب ہے۔ اور خطبہ کا سننا فرض ہے، کیا مستحب کی خاطر فرض کو ترک کرنا جائز ہے؟ اور پھر اگر تختہ المسجد نہ پڑھنے کی صورت میں ایک حدیث پر عمل کرنے سے محرومی لازم آتی ہے تو فرض استماع و انصات کو چھوڑنے سے قرآن کریم۔ احادیث متواترہ اور خلفائے راشدین کے متفق علیہ مسئلہ کی مخالفت لازم آتی ہے، کیا ایک حدیث کی خاطر قرآن کریم، احادیث متواترہ اور خلفائے راشدین کے حکم سے انحراف جائز ہے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ کا واقعہ | سوال ابن ترمذی کے حوالے سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ

عنه کا واقعہ رنگ آمیزی کے ساتھ ذکر کر کے دوران خطبہ نماز کی ممانعت کو "مرواتی بدعت" کہا گیا ہے یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ مروانی حکم نہیں بلکہ قرآنی حکم ہے۔ اور مروانی بدعت نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور حضرات خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے۔ جو بات قرآن کریم، سنت متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے تعامل سے ثابت ہو اسے محض اس بنا پر "مرواتی بدعت" کہنا کہ مروان بھی اس کا قائل تھا۔ کیونکہ صحیح ہوگا۔ شاید یہ حضرات کل خطبہ جمعہ کو بھی "مرواتی بدعت" فرمادیں۔

یہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا دوکانہ پڑھنے پر اصرار کرنا تو اس کی دلیل میں انہوں نے وہی حضرت سلیمؓ کا واقعہ پیش کیا ہے، اور اس سے دوکانہ کا جواز استنباط فرمایا ہے۔ جب کہ خلفائے راشدینؓ اور اکابر صحابہؓ اس کے خلاف کافتویٰ دیتے ہیں۔ اب اہل فہم انصاف فرمائیں کہ ہمیں کونسا مسلک اختیار کرنا چاہیے۔

اور اس ناکارہ کے خیال میں تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اس موقع پر اصرار کسی اور ہی بات کی غمازی کرتا ہے۔ شرح اس کی یہ ہے کہ امراء جو یہ کہے زمانے میں سلف میں یہ مسئلہ نیربخت آیا تھا کہ اگر امام خطبہ میں ذکر کو چھوڑ کر غیر متعلق قسم کی باتیں کرنے لگے تو کیا اس کا استماع بھی لازم ہے؟ بعض اکابر کی رائے تھی کہ امام چونکہ ذکر سے خارج ہو گیا۔ اور استماع صرف ذکر کا لازم ہے نہ کہ اس کی غیر متعلق باتوں کا۔ اس لئے اس وقت اس کے خطبہ کی حرمت باقی نہیں رہتی، چنانچہ مصنف عبد الرزاق ص ۲۲۶ ج ۳ میں ہے کہ حجاج بن یوسف خطبہ دہا تھا۔ اور امام شعبیؒ اور ابو۔ دہ مائیں کر رہے تھے۔ ان سے عرض کیا گیا کہ آپ خطبہ کے دوران باقیوں سے کر رہے تھے۔

تو فرمایا ہمیں ایسی باتوں کے لئے خاموشی کا حکم نہیں دیا گیا۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۲۶ ج ۲ میں اسی نوعیت کا واقعہ حضرت ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما کا نقل کیا گیا ہے۔ پس کیا بعید ہے کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ایسی صورت پیش آئی ہو اور انہوں نے اس وقت نماز شروع کر دی ہو۔ اس صورت میں ان کا حدیث سلیمؓ کا حوالہ دینا بھی بر محل ہے کہ جیسے ان کے دوکانہ ادا کرتے وقت خطبہ منقطع ہو گیا تھا۔ اسی طرح میں نے بھی انقطاع خطبہ کی حالت میں دوکانہ ادا کیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سوال پانزدہم: گاؤں میں جمعہ | اس ۱۵: ہمارے ہاں جمعہ کی شرائط میں شہر کا ہونا بھی ہے گاؤں دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے مقابلے میں احادیث کے ذریعے سطلق حکم ثابت کیا جاتا ہے اور ہمیں جمعہ کی فرضیت کا شکر دانا جاتا ہے اس ضمن میں جو احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

ابوداؤد کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کیے جاتے ہیں: "الجمعة حق واجب علیٰ علیٰ مسلم فی جماعة" دارقطنی کی حدیث میں ہے: "من كان يومنا بالليل واليوم الاخر فعليه الجمعة يوم الجمعة" آیت قرآنی سے بھی عموم ثابت کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ پہلا جمعہ جو حضرت اسعد بن زرارہ نے پڑھایا وہ نقیح نامی ایک گاؤں ہی میں پڑھایا تھا جو مدینہ شریف کے پاس ہے۔ اور اس وقت مسلمانوں کی تعداد اس گاؤں میں صرف چالیس بیان کی جاتی ہے حوالہ کے لئے ابن ماجہ کو پیش کیا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خود مدینہ شریف اس زمانے میں ایک گاؤں ہی تھا۔ اس صورت میں گاؤں کے جمعہ کے احکامات کیا ہوں گے اور ان کی احادیث کے ساتھ کیا تطبیق ہوگی؟

ج ۱۵: اس سلسلہ میں چند امور پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ جمعہ کی نماز سب کے نزدیک فرض عین ہے۔ علامہ شوکانی نے نیل الاوطار ص ۲۲ ج ۳ میں اس پر ائمہ اربعہ کے مذاہب کا اتفاق نقل کیا ہے۔ اور شیخ ابن ہمام "فتح القدر" میں لکھتے ہیں۔

واعلموا ان الجمعة فريضة محكمة
بالكتاب والسنة والاجماع، يكفر
جا حدها (ص ۳۰)

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ جمعہ کتاب و سنت اور اجماع اُمت کی رو سے محکم فریضہ ہے اور اس کی فرضیت کا منکر کافر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فرضیت کا انکار کفر ہے۔ اگر کچھ لوگ حنفیہ کو "فرضیت جمعہ کا منکر" کہتے ہیں، جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے۔ تو اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ وہ اپنی کم علمی کی وجہ سے ایک گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں۔ کیونکہ کسی مسلمان کو "کفر" کی طرف فسوس کرنا وبال عظیم ہے۔ جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے۔ کہ یہ کفر، کہنے والے کی طرف ٹوٹتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس وبال محفوظ فرمائیں۔

۲۔ ائمہ کا جہاں اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ فرض عین ہے، وہاں اس پر بھی اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز عام نمازوں کی طرح نہیں بلکہ اس کی ایک خاص شان ہے اور اس کے لئے خاص شرائط ہیں، ایک شرط جماعت ہے۔ اور دوسری شرط ایک خاص نوعیت کی آبادی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آبادی سے دور جنگل میں جمعہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی "حجۃ البالغة" (۲-۳۰) میں لکھتے ہیں۔

وقد تلقت الامّة تلقياً معنوياً
من غير تلقي لفظ انك يشترط في
الجمعة الجماعة - ونوع من التمدن -
نوعيت کی شہرت کا ہونا شرط ہے۔

اُمت نے تو از معنوی سے جو چیز پائی ہے اگرچہ
لفظی تو اثر نہ ہوا کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک خاص

وكان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء رضی

رضی اللہ عنہم۔ والائمة المجتہدون
 رحمہم اللہ تعالیٰ یجمعون فی البلدان
 ولا یؤخذون اهل البدو۔ بل وایقام
 فی عہدہم فی البدو۔ ففہو ما من ذالک
 قرناً بعد قرنٍ وعصرًا بعد عصرانہ
 یشترط لہا الجماعۃ والمدن۔
 اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ شہروں میں
 جمعہ قائم فرماتے تھے۔ بادیر نشینوں کو اس کا مکلف
 نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کے دور میں دیہات میں
 جمعہ ادا نہیں کیا جاتا تھا۔ پس امت نے اس سے
 قرناً بعد قرن اور نسلاً بعد نسل یہی سمجھا کہ جمعہ کے
 لئے جماعت اور شہریت شرط ہے۔

یہ خاص نوعیت کی شہریت جو صحت جمعہ کے لئے شرط ہے۔ اس کی تشریح میں اختلاف واجتہاد
 کی گنجائش ہے۔ لیکن شاہ صاحب کے بقول یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے
 راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت اور ائمہ مجتہدین کے درمیان متفق علیہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں
 ہوتا۔ اور نہ ہر جگہ کے لوگوں کے ذمہ فرض ہے۔

۲۔ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ وجوب جمعہ کے کیا شرائط ہیں؟ یعنی جمعہ کس
 شخص پر فرض ہے اور کس پر فرض نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کے کیا شرائط ہیں۔
 ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ جس شخص پر جمعہ فرض نہیں (مثلاً بیمار، مسافر، غلام، عورت)
 اگر وہ جمعہ ادا کر لے تو اس کا جمعہ صحیح ہوگا، اور فرض وقت اس سے ساقط ہو جائے گا، لیکن اگر جمعہ کے
 صحیح ہونے کی شرط نہ پائی جائے تو جمعہ ادا ہی نہیں ہوگا۔ اور جس شخص نے جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط
 کو ملحوظ نہ رکھا ہو اس کے ذمہ ظہر کی نماز فرض رہے گی۔ گو باوجودہ جو نعم خود جمعہ پر طہنہ کے باوجود فرض
 وقت کا تارک ہوگا۔ حجۃ اللہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ باجماع امت، خاص نوعیت کی شہریت

وجوب جمعہ کے لئے بھی شرط ہے اور صحت جمعہ کے لئے بھی۔ پس اہل بادیر پر بالاتفاق جمعہ فرض ہے بھی نہیں اور
 بادیر میں جمعہ طہنا بالاتفاق صحیح بھی نہیں، حضرت شاہ صاحب مسوئی (شرح موٹا) میں لکھتے ہیں۔
 اتفقوا علی ان لا جمعة فی العوالی۔ اس پر سبک اتفاق ہے کہ عوالی میں جمعہ جائز نہیں۔
 وانہ یشترط لہا الجماعۃ (ص ۱۵۵) اور یہ کہ اس کے لئے جماعت شرط ہے۔

۳۔ عنقیہ کے نزدیک جمعہ یا تو شہر میں ہوتا ہے یا قریہ کبیرہ میں، جس کی حیثیت قصبہ کی ہو، اور شہر
 اور قصبہ کے گرد و پیش کی وہ زمین جو اس کی ضرورت کے لئے ہو اسے، فنائے مصر، کہا جاتا ہے۔ چونکہ
 وہ بھی شہر اور قصبہ کے ساتھ ملحق ہے۔ اس لئے اس میں بھی جمعہ جائز ہے۔ شہروں اور قصبوں کے
 علاوہ چھوٹے دیہات میں جمعہ جائز نہیں۔

خفیہ کا یہ مسک بھی دیگر مسائل کی طرح قرآن و سنت سے ثابت اور حضرات خلائق راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کے عین مطابق ہے۔

قرآن کریم! سورہ جمعہ میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے۔

يا ايها الذين امنوا اذا خدوكم للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لکم ان کنتم تعلمون
اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز جمعہ کے لئے اذان کہی جائے تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (نوراً) چل پڑو اور خرید و فروخت اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

جمعہ کی اذان سن کر تمام کاروبار چھوڑ دینا واجب ہے۔ مگر آیت کریمہ میں خرید و فروخت چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے، اس میں اشارہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہاں ہوتا ہے جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سوداگری اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہیں، اور جہاں چھوٹی بڑی روزمرہ کی ضروری خرید و فروخت کے لئے ہی بہت ہستی ہیں، شہروں اور دیہاتوں میں یہی فرق ہے کہ شہروں میں تجارت ہوتی ہے دیہات میں نہیں۔ پس جمعہ وہاں ہوگا جہاں تجارتی مراکز ہوں۔ اور وہ شہر ہیں نہ کہ دیہات۔

سنت نبویؐ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مطہرہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دور نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا۔ یہاں آبادیوں میں نہیں چنانچہ!

۱۔ جمعہ مکہ مکرمہ میں ہجرت سے قبل فرض ہو چکا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مدینہ طیبہ میں شروع بھی ہو چکا تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں جمعہ نہیں ادا فرما سکے، جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار (ص ۱۳۱ ج ۳) میں، حافظ ابن قیم نے زاد المعاد (ص ۹۹ ج ۱) میں اور حافظ سیوطیؒ نے "الاتقان" (۱-۲۶) النوع الثانی عشر میں اس کی تصریح کی ہے۔ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبا میں پیر کے دن ۱۲ ربیع الاول کو تشریف لائے اور دس روز سے زیادہ قیام فرمایا (فلبت بضع عشرة ليلة) صحیح بخاری (ص ۵۵۵ ج ۱) صحیح بخاری کی ایک روایت میں چودہ دن قیام کی تصریح ہے (ص ۵۶۱ ج ۱) اور ایک نسخہ میں چوبیس دن کا ذکر ہے (ص ۵۶۱ ج ۱) اگر چودہ دن ہی لئے جائیں تب بھی ظاہر ہے کہ کم از کم دو جمعے ضرور آئے ہوں گے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں جمعہ قائم نہیں فرمایا نہ اہل قبا کو جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ بلکہ مدینہ طیبہ پہنچ کر جمعہ کا آغاز فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ چھوٹی بستی میں جمعہ

نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ دو سالہ دور نبوی میں قبا میں جمعہ نہیں ہوا۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج اکبر بالاجماع جمعہ کو ہوا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا اور نہ اہل مکہ کو وہاں جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ ہر جگہ جمعہ صحیح نہیں بلکہ اس کے لئے خاص قسم کی آبادی شرط ہے۔

۳۔ صحیح بخاری ص ۱۲۱ ج ۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

كان الناس يتنابون الجمعة لوگ اپنی اپنی جگہوں سے اور عوالی سے جمعہ کے لئے من منازلہم والعوالی۔ باری باری آتے تھے۔

اہل قبا کے جمعہ کے لئے باری باری مدینہ طیبہ آتے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ اہل قبا پر جمعہ فرض نہیں تھا۔ ورنہ وہ باری باری نہ آیا کرتے۔ بلکہ سب کے سب آتے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں۔

قرطبی نے کہا کہ اس حدیث میں رد ہے کو فیوں پر کہ وہ شہر سے باہر کے لوگوں پر جمعہ فرض قرار نہیں دیتے۔ لیکن قرطبی کی یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اگر جمعہ اہل عوالی پر فرض ہوتا تو وہ باری باری نہ آیا کرتے بلکہ سب کے سب آیا کرتے؛ (فتح الباری ص ۳۰۹ ج ۲)

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوالی میں جمعہ نہیں ہوتا اور نہ باقی حضرات وہاں جمعہ پڑھا کرتے۔ ۴۔ صحیح بخاری ص ۱۲۱ ج ۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا خطبہ جو اٹھا میں عبد القیس کی مسجد میں ہوا، بحرین کے علاقہ میں۔

وفد عبد القیس کی آمد ۶ یا ۷ھ میں ہوئی تھی۔ اس وقت اسلام مدینہ طیبہ کے دروازہ علاقوں میں پھیل چکا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں جمعہ قائم کرنے کا حکم نہیں فرمایا اور جو اٹھا قدیم سے تجارتی مرکز اور قلعہ تھا۔ جیسا کہ جاہلیت کے اشعار اور اہل بصیرت کی تصدیحات سے ثابت ہے۔ اس لئے ابو داؤد کی روایت میں اس کو قریہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں مکہ مکرمہ کو قریہ کہا گیا ہے۔

۵۔ نسائی ص ۲۲۵ ج ۱، ابو داؤد ص ۱۵۲ ج ۱، دارمی ص ۳۱۶ ج ۱، طبع جدید میں زید بن ارقم سے، ابو داؤد ص ۱۵۲ ج ۱ وغیرہ میں ابو ہریرہ سے ابن ماجہ ص ۱۹۲ اور مجمع الزوائد ص ۱۹۵ ج ۲ میں ابن عمر سے اور مشکل الآثار طحاوی ص ۵۶ ج ۲ میں ذکوان سے رضی اللہ عنہم روایت ہے۔ سب کا مشترک مضمون یہ ہے کہ ایک بار جمعہ کو عید ہوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید کے بعد فرمایا کہ

”ہم تو جمعہ پر ٹھہریں گے۔ جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے اور جو چاہے واپس اپنے گھر لوٹ جائے،“ مراد اس سے اہل عوالی کو اجازت دینا تھا۔ کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا۔ جیسا کہ امام طحاوی نے مشکل الآثار ص ۵۲ ج ۲ میں فرمایا ہے۔ اور مصنف عبد الرزاق ص ۳۰۴ ج ۳ میں مرسل ابن جریر سے اس کی تفسیح آئی ہے۔

فاذن للانصار في الرجوع الى العوالي پس آپ نے انصار کو عوالی لوٹ جانے اور جمعہ چھوڑ دینا اور جمعہ فلما نزل الامر على ذلك بعد دینے کی اجازت مرحمت فرمائی اور پھر ہمیشہ اسی پر تعامل رہا ان تمام احادیث سے ثابت ہے کہ دور نبوی میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا دیہات میں کبھی جمعہ نہیں ہوا۔

سلف صالحین کا تعامل | ۱۔ صحیح بخاری ص ۸۲ ج ۲ مؤطا امام مالک ص ۶۲ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبہ عبید بن میں فرمایا: آج تمہاری دو عیدیں صحیح ہو گئی ہیں۔ اہل عوالی میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے وہ جمعہ کا انتظار کرے۔ اور جو واپس جانا چاہتا ہے اس کو واپسی کی اجازت ہے؛ امام محمد مؤطا ص ۱۲۹ میں فرماتے ہیں؛ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہل عوالی کو اس لئے اجازت دی کہ وہ شہر کے لوگ نہیں تھے؛ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے مصنفی شرح فارسی مؤطا میں اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے؛ عوالی میں جمعہ جائز نہیں اور اہل عوالی میں جو لوگ شہر میں ہیں ان کو وقت جمعہ سے پہلے واپس جانے کی اجازت ہے اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا ماخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل ہے کہ آپ نے بادہ نشینوں کو کبھی اقامت جمعہ کا مکلف نہیں بتایا؛ ص ۱۵۲ ج ۱، ص ۱۵۵

۲۔ مصنف عبد الرزاق ص ۱۶۸ ج ۲ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۱۰ (واللفظ له) میں بسند صحیح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

لاجمعة ولا شريق ولا صلوات فطرو ولا جمعہ، تشریق، عید الفطر، عید الضحیٰ، شہریا اضحیٰ الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ۔ بڑے قصبہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

۳۔ مصنف عبد الرزاق ص ۱۶۸ ج ۲ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ بصرہ، کوفہ، مدینہ، کربلا، شام، الجزائرہ جیسے شہروں کو شہر شمار کرتے تھے۔

۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۱۰ ج ۲ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل ہے۔

لیس علی اهل القرى جمعۃ انما لجمع علی
 اهل الامصار مثل المدائن۔
 ۵۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے چھ میل زاویر میں
 قیام پذیر تھے، کبھی جمعہ کے لئے بصرہ تشریف لاتے کبھی نہیں۔
 ۶۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں حضرت عطا کا قول نقل کیا ہے کہ جمعہ "قریۃ جامعہ" میں ہوتا
 ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ میں ہے کہ قریۃ جامعہ وہ ہے جس میں امیر ہو۔ قاضی
 ہو، جیسے جدہ اور طائف۔

علاوہ ازیں اکابر صحابہؓ و تابعین کے متعدد آثار مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۱ ج ۱۲ اور مصنف
 عبدالرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ و ما بعد میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔ مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ
 فرضیت جمعہ سے جیسے اور بہت سے لوگ مستثنیٰ ہیں اسی طرح اہل دیہات بھی اس کے مکلف
 نہیں۔ حضرت اسعد بن زرارہؓ اور ان کے رفقاء نے جہاں جمعہ پڑھا تھا وہ دیہات نہیں
 تھا بلکہ مدینہ طیبہ سے ملحق جگہ تھی۔ اور شہر میں جمعہ جائز ہے۔ مسلمانوں کی تعداد خواہ کتنی ہو
 مگر جمعہ تو شہر میں ہوا، اور اس زمانے میں مدینہ طیبہ میں بازار کا ہونا تو صحیح بخاری ص ۱۵
 ج ۱ میں موجود ہے لہذا اسے گاؤں کہنا صحیح بخاری کی مخالفت ہے۔

والحمد لله اولاً و آخراً سبحانك اللهم وبحمدك

استغفرك واتوب اليك

تصحیح کنندہ

انوار الحق قاسمی

۵۳۱
 ۹

