

هو الذي سئل عن الهدى فقال لا يظلمون ولا يظلمون ولا يظلمون ولا يظلمون

# دين الحق

بجواب جاء الحق

حصه اول

ابو عبد الله محمد بن عبد الوهاب



ناشر

[www.icpk.com](http://www.icpk.com)

ملنگ پکے

مکتبه عزیزیه  
لاہور



نعمانی کتب خانہ

حق سٹریٹ اردو بازار لاہور۔

Ph:042-7321865

# دین الحق

بجواب

# جاء الحق

تالیف

ابوصہیب محمد داؤد ارشد

جلد اول

ناشر

مکتبہ عزیز یہ

لاہور

ملنے کا پتہ

مسائل کتب خانہ

حق شریعت اردو بازار لاہور۔

042 7321865 فون

(پاکستان)

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
۵۹	لازم آتا ہے؟	۱۳	بسم اللہ الرحمن الرحیم	
۶۰	کیا حنفیہ کی کوئی دلیل ضعیف نہیں ہو سکتی؟	۳	فہرست	۱
۶۱	امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے کذاب اساتذہ کی فہرت	۱۴	۲۹	۲
۶۲	لغیفہ	۱۵	۳۲	۳
۶۳	کیا جرح مبہم قتل قبول ہے؟	۱۶	۴۲	۴
۶۵	مرسل روایات سے احتجاج	۱۷	۴۴	۵
۶۶	جرم و تعدیل میں تعارض کا حکم	۱۸	۴۶	۶
۶۸	کیا لا یصحح سے ضعف ثابت نہیں ہوتا؟	۱۹	۵۳	۷
۶۹	کیا صحیح حدیث کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ بخاری و مسلم کی ہو؟	۲۰	۵۴	۸
۶۹	کیا فقہی کا عمل ضعیف روایت کو قوی کر دیتا ہے؟	۲۱	۵۴	۹
۷۱	علامہ بریلی سے ایک سوال	۲۲	۵۷	۱۰
۷۲	کیا قرآن و حدیث میں تعارض ہے؟	۲۳	۵۷	۱۱
۷۳	کیا حدیث کا ضعف مقلد کو معزز نہیں؟	۲۴	۵۷	۱۲

### پانی کی طہارت کے بیان

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
۷۵	شیخ عبدالحق رضی اللہ عنہ محدث دہلوی سے	۹	فصل اول	۱
۷۸	علامہ ابن نجیم حنفی سے	۱۰	۷۵	۲
۷۹	مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض کہ قلعہ مجبول ہے	۱۱	۷۴	۳
۷۹	الجواب قلعہ کی تشریح حدیث سے	۱۲	۷۴	۴
۷۹	شیخ عبدالحق رضی اللہ عنہ سے	۱۳	۷۴	۵
۸۲	حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ کی عبارت	۱۴	۷۷	۶
۸۲	مفتی صاحب نے محدثین کے مسلک کو قبول کر لیا	۱۵	۷۷	۷
۸۳	دوسری حدیث	۱۶	۷۷	۸

صفحہ نمبر	عنوانات	تہہ شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	تہہ شمار
۹۲	ام شیخان بن عینہ سے	۳۷		ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے	
۹۲	ام ابو سعید سے	۳۸	۸۴	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض کہ یہاں پانی	۱۷
۹۳	علامہ ابن ترکمانی کا رد	۳۹		کی کوئی قید نہیں	
۹۳	زنج کا معنی قاموس سے	۴۰		الجواب: قید کی صراحت مولانا فخر الحسن	۱۸
۹۳	زحمری سے	۴۱	۸۴	دیکھو اور امام شافعی دیکھو سے	
۹۳	علامہ ابن منظور دیکھو سے	۴۲	۸۴	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۱۹
۹۳	صاحب منجد عیسائی سے۔ (۲) چائے زمزم	۴۳		تیسرا اعتراض کہ بقاء کانٹوں پانی کا	۲۰
۹۴	پانی نکالا جانا شرعی حکم سے نہ تھا بلکہ	۴۴	۸۵	راستہ تھا	
۹۴	پانی صاف کرنے کی غرض سے تھا		۸۶	الجواب: اس میں محمد بن شجاع کذاب	۲۱
۹۴	ام شافعی دیکھو سے	۴۵		راوی ہے	
۹۴	مولانا لکھنوی سے	۴۶	۸۷	فصل دوم	۲۲
۹۴	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی دیکھو سے	۴۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل کہ حضور ﷺ	۲۳
۹۵	مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۴۸		نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے	
۹۵	الجواب: یہ روایت منقطع السند ہے	۴۹	۸۷	منع فرمایا ہے	
۹۶	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۵۰		الجواب (۱) مفتی صاحب کا اپنے	۲۴
۹۶	الجواب	۵۱	۸۷	مسئلہ سے اعتراف	
۹۶	یہ روایت بھی ضعیف ہے	۵۲	۸۸	اس سے مراد پانی ٹھیل ہے	۲۵
۹۶	یہ خود حنفی مذہب کے خلاف ہے	۵۳		حافظ ابن حجر دیکھو سے مولوی قطب	۲۶
۹۷	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل	۵۴	۸۸	الدین حنفی دیکھو سے	
۹۷	الجواب	۵۵	۸۸	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۲۷
۹۷	یہ روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے	۵۶		الجواب: یہ بھی پانی ٹھیل کے متعلق ہے	۲۸
۹۷	یہ تاجی کا قول ہے جو کہ حدیث مرفوع	۵۷	۸۹	نظامہ نیوی دیکھو حنفی سے	۲۹
۹۷	قلبتین کا معارض نہیں ہو سکتا	۵۸	۸۹	علامہ نووی دیکھو سے	۳۰
۹۷	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۵۹	۸۹	قائدہ جلیہ	۳۱
۹۷	الجواب	۶۰	۸۹	تنبیہ	۳۲
۹۷	یہ بھی ضعیف ہے	۶۱	۹۱	مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۳۳
۹۸	حنیفہ کے خلاف ہے	۶۲		الجواب: اس کی سند میں جابر یعنی کذاب	۳۴
۹۸	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل ہے	۶۳	۹۴	راوی ہے	
۹۸	الجواب: یہ ضعیف بھی ہے اور حنفیہ کے	۶۴	۹۲	چائے زمزم کے بارے میں دوسری روایت	۳۵
۹۸	خلاف بھی		۹۲	الجواب	
۹۸	آٹھویں دلیل	۶۵	۹۲	اس کا متن دشمنی ہے	۳۶



صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۹۹	مفتی صاحب کی جہالت	۷۰	الجواب ہے اصل ہے اس کا کتب حدیث	۶۶
۹۹	خلاصہ کلام	۷۱	میں وجود ہی نہیں	
۱۰۰	پہلی اور دوسری عقلی دلیل اور ان کا رد	۷۲	نویں دلیل	۶۷
۱۰۰	تیسری عقلی دلیل اور اس کا رد	۷۳	الجواب	۶۸
			یہ منقطع السند ہے	۶۹
۱۰۲	<b>جسم سے خون نکلنے اور قے آنے سے وضوء کرنے کا بیان</b>			
۱۰۹	امام دار قطنی رحمہ	۲۱	فصل اول	۱
۱۰۹	حافظ ابن حجر رحمہ	۲۲	حدیث نہرا حضرت جابر رحمہ سے	۲
	علامہ علی بن عیسیٰ اور علامہ ابن ہمام حنفی کی	۲۳	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض	
۱۰۹	عبارات		الجواب	۳
۱۰۹	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۲۴	انسانی پیشاب اور خون کا فرق	۴
۱۱۰	الجواب	۲۵	فقہ حنفی میں لکھا ہے کہ نجاست سمیت	
۱۱۰	مفتی صاحب کی ترجمہ حدیث میں تحریف	۲۶	نماز پر دمعی جائز ہے	۵
۱۱۰	یہ روایت ضعیف ہے	۲۷	دوسرا اعتراض کہ یہ صحابی کا فضل ہے	۶
۱۱۰	حافظ ابن حجر رحمہ	۲۸	الجواب (۱) مفتی صاحب کے بدعتی عقیدہ	
۱۱۰	علامہ زہلی رحمہ	۲۹	سے اس کا رد	۷
۱۱۱	علامہ نیوی رحمہ حنفی کی صراحت	۳۰	علامہ عینی نے اسے مرفوع بیان کیا ہے	۸
۱۱۱	تنبیہ	۳۱	تیسرا اعتراض اور اس کا رد	۹
۱۱۱	مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۳۲	چوتھا اعتراض اور اس کا رد	۱۰
	الجواب (۱) یہ روایت خود احتف کے	۳۳	آثار صحابہ کرام	۱۱
۱۱۱	خلاف ہے		حضرت ابو ہریرہ رحمہ کا عمل	۱۲
	ہمارے مخالف نہیں۔ علامہ ابن عبد البر	۳۴	حضرت جابر بن عبد اللہ رحمہ کا عمل	۱۳
۱۱۲	رحمہ		فتنہ مینہ منورہ کا عمل	۱۴
۱۱۲	امیر مینی رحمہ	۳۵	تعال خیر القرون	۱۵
۱۱۲	محدث مبارک پوری کی عبارت	۳۶	اصولی بات	۱۶
۱۱۳	مفتی صاحب کا یہ باطل قیاس ہے	۳۷		
۱۱۳	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۳۸	فصل دوم	۱۷
۱۱۳	مفتی صاحب کی دفا بازی	۳۹	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱۸
۱۱۴	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل	۴۰	الجواب	۱۹
۱۱۴	الجواب	۴۱	یہ روایت ضعیف ہے	۲۰
۱۱۶	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۴۲		



صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	صفحہ شمار	عنوانات	بہتر شمار
۱۴۱	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱۳۸	۳۲	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۰
۱۴۱	اہل کتب کی مثل کا جواب	۱۳۸	۳۴	گرمی میں نماز ظہر کو ٹھنڈا کرنا	۳۱
۱۴۴	نماز جمعہ کا وقت	۱۴۰	۳۵	تنبیہ	۳۲
<b>نماز فجر کے وقت کا بیان</b>					
۱۴۶	فصل اول	۱۴۶		فصل اول	۱
۱۵۲	پہلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا	۱۴۶	۲۰	پہلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا	۲
۱۵۲	پہلا اعتراض کہ یہاں اندھیرے سے مراد	۱۴۶		پہلا اعتراض کہ یہاں اندھیرے سے مراد	۳
۱۵۳	مسجد کے اندر کا اندھیرا ہے	۱۴۶	۲۱	مسجد کے اندر کا اندھیرا ہے	۴
۱۵۳	الجواب (۱) حدیث میں باہر کا بیان ہوا	۱۴۶	۲۲	الجواب (۱) حدیث میں باہر کا بیان ہوا	۵
۱۵۳	ہے	۱۴۶	۲۳	ہے	۶
۱۵۳	منس کہتے ہی اس اندھیرے کو ہیں جس	۱۴۶	۲۴	منس کہتے ہی اس اندھیرے کو ہیں جس	۷
۱۵۴	میں صبح کی سفیدی مل گئی	۱۴۶	۲۵	میں صبح کی سفیدی مل گئی	۸
	علامہ نووی رحمہ سے	۱۴۷		علامہ نووی رحمہ سے	۹
	حافظ ابن حجر رحمہ سے	۱۴۷		حافظ ابن حجر رحمہ سے	۱۰
۱۵۴	علامہ ابن منظور رحمہ سے	۱۴۷		علامہ ابن منظور رحمہ سے	۱۱
۱۵۴	صاحب منجد سے	۱۴۷		صاحب منجد سے	۱۲
۱۵۵	شیخ سلام اللہ خفی سے	۱۴۷		شیخ سلام اللہ خفی سے	۱۳
۱۵۶	مولوی وصی احمد بریلوی سے	۱۴۷		مولوی وصی احمد بریلوی سے	۱۴
۱۵۷	دوسرا اعتراض کہ عورتوں کی وجہ سے نماز			دوسرا اعتراض کہ عورتوں کی وجہ سے نماز	۱۵
۱۵۷	جلدی ادا کر دی جاتی تھی۔ پھر عمر فاروق			جلدی ادا کر دی جاتی تھی۔ پھر عمر فاروق	۱۶
	رحمہ نے عورتوں کو روک دیا تو یہ رعایت			رحمہ نے عورتوں کو روک دیا تو یہ رعایت	۱۷
۱۵۹	بھی ختم کر دی گئی	۱۳۸		بھی ختم کر دی گئی	۱۸
۱۶۰	الجواب (۱) کسی بھی خلیفہ نے عورتوں			الجواب (۱) کسی بھی خلیفہ نے عورتوں	۱۹
۱۶۱	کو مسجد میں آنے سے منع نہیں کیا۔			کو مسجد میں آنے سے منع نہیں کیا۔	۲۰
	الزای جواب	۱۴۹		الزای جواب	۲۱
۱۶۱	دوسری حدیث حضرت انس رحمہ سے	۱۴۹		دوسری حدیث حضرت انس رحمہ سے	۲۲
۱۶۳	تیسری حدیث حضرت جابر رحمہ سے	۱۵۰		تیسری حدیث حضرت جابر رحمہ سے	۲۳
۱۶۳	پہلا اعتراض کہ قولی حدیث کو ترجیح ہے	۱۵۰		پہلا اعتراض کہ قولی حدیث کو ترجیح ہے	۲۴
۱۶۳	مفتی صاحب کی بدحواسی	۱۵۱		مفتی صاحب کی بدحواسی	۲۵
۱۶۳	دوسرا اعتراض کہ اس میں خصوصیت کا			دوسرا اعتراض کہ اس میں خصوصیت کا	۲۶
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۲۷
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۲۸
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۲۹
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۰
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۱
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۳۲
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۳
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۴
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۳۵
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۶
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۳۸
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۹
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۴۰
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۴۱
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۴۲
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۴۳
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۴۴
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۴۵
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۴۶
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۴۷
۱۶۳	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۳۷		مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۴۸
۱۶۳	اہل کتب کی مثل کا جواب	۳۷		اہل کتب کی مثل کا جواب	۴۹
۱۶۳	نماز جمعہ کا وقت	۳۷		نماز جمعہ کا وقت	۵۰





صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار
۱۸۶	علامہ زبلی رحمہ اللہ سے	۱۸	۱۸۳	الجواب	۱۲
۱۸۶	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے۔	۱۹		مفتی صاحب کا پانچواں اعتراض کہ قیاس کے خلاف	۱۳
۱۸۶	دوسری حدیث	۲۰	۱۸۴		
۱۸۷	مفتی صاحب کا اعتراض کہ اس میں دوہری اقامت ثابت ہے	۲۱	۱۸۴	الجواب۔ قیاس کے رد میں فریق نبوی	۱۴
۱۸۷	الجواب	۲۲	۱۸۵	مفتی صاحب کا چھٹا اعتراض کہ ترجیح تعلیم کیلئے تھی	
۱۸۷	دوہری اقامت بھی ابھریٹ کے نزدیک سنت ہے	۲۳	۱۸۵	الجواب	۱۵
۱۸۷			۱۸۵	مفتی جی کے اعتراضات میں تعارض	۱۶
۱۸۷	آکری اقامت کی وجہ ترجیح	۲۴	۱۸۶	اس کا رد علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ سے	۱۷
<b>آکری تکبیر کا بیان</b>					
۱۹۰	نہیں		۱۹۰	پہلی حدیث حضرت انس رحمہ اللہ	۱
۱۹۱	حضرت بلال رحمہ اللہ کو اذان کا حکم کب دیا گیا؟	۵	۱۹۰	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض کہ اس میں قدم اقامت الصلاة بھی ایک بار ثابت ہے	۲
۱۹۲	مفتی صاحب کا تیسرا جواب کہ حضرت بلال رحمہ اللہ سے آکری تکبیر ثابت نہیں	۶	۱۹۰	الجواب	۳
۱۹۳	الجواب	۷		مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض کہ اس حدیث میں مسنون اذان و اقامت کا ذکر	۴
۱۹۳			۱۹۱		
۱۹۴	دوسری حدیث	۸			
<b>آکری اذان اور دوہری تکبیر کا بیان</b>					
۱۹۷	اس کی سند میں شیم راوی مدلس ہے	۱۰	۱۹۵	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱
۱۹۷	مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۱۱	۱۹۵	الجواب	۲
۱۹۷	الجواب	۱۲	۱۹۵	اس میں اتقلا ہے	۳
۱۹۷	مفتی صاحب کا وہم	۱۳	۱۹۵	ابن ابی لیلیٰ پر یہ حدیث مخطا ہو گئی تھی	۴
۱۹۷	یہ حنفیہ کے خلاف ہے	۱۴	۱۹۵	دوسرے طریق میں الامش راوی مدلس ہے	۵
۱۹۸	اس کا راوی السعود مخطا ہے	۱۵	۱۹۶		
۱۹۸	یہ صحیح حدیث کے مخالف ہونے کی وجہ سے ناقص حجت ہے	۱۶	۱۹۶	مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۶
۱۹۸			۱۹۷	الجواب	۷
۱۹۹	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۱۷	۱۹۷	یہ روایت مرفوع نہیں موقوف ہے جو کہ	۸
۱۹۹	الجواب	۱۸		مرفوع کے معارض نہیں ہو سکتی	
۱۹۹	اس میں دو راوی مجروح ہیں	۱۹	۱۹۷	مفتی صاحب کا ایک وہم	۹
۱۹۹	ابراہیم کی تدلیس کا شبہ ہے	۲۰	۱۹۷		

صفحہ نمبر	عنوانات	شمارہ	صفحہ	عنوانات	شمارہ
۲۰۰	مفتی صاحب کی علم راجل سے لاعلمی	۲۷	۱۹۹	حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے عمل پر مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۲۱
۲۰۰	یہ مرسل ہے	۲۸			
۲۰۰	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۲۹	۱۹۹	الجواب اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش اور عبدالعزیز حاکم نے ہیں	۲۲
۲۰۰	الجواب اس کی سند میں ابراہیم بن اسماعیل مجروح و کثیر الوهم ہے	۳۰	۱۹۹	حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے عمل پر مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۲۳
۲۰۰	خلاصہ کلام	۳۱			
۲۰۱	کھلا چھینچ	۳۲	۲۰۰	الجواب اس کی سند میں زیاد بن عبداللہ راوی مجروح ہے	۲۴
۲۰۲	مفتی صاحب کی پہلی عقلی دلیل	۳۳			
۲۰۲	دوسری اور تیسری عقلی دلیل اور ان کا علمی و تحقیقی رد	۳۴	۲۰۰	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل	۲۵
۲۰۲			۲۰۰	الجواب	۲۶
۲۰۲					
<b>تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کی جگہ کے بیان میں</b>					
۲۰۷	نیم بیٹھ حنفی	۱۳	۲۰۲	فصل اول	۱
۲۰۷	علامہ ابن حام حنفی	۱۴			
۲۰۷	علامہ شوکانی بیٹھ اور حافظ ابن حجر بیٹھ کی عبارات	۱۵	۲۰۲	محمد شین کرام کے توقف کی وضاحت	۲
۲۰۷	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۱۶	۲۰۲	حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما	۳
۲۰۸	الجواب	۱۷	۲۰۲	مفتی صاحب کا پسا! اعتراض کہ یہ ہمارے مخالف نہیں	۴
۲۰۸	مفتی صاحب نے ایک ہی روایت کو آٹھ بار کرایا ہے	۱۸	۲۰۲	الجواب علامہ ابن نیم حنفی سے اس کی تردید	۵
۲۰۸	یہ روایت ضعیف ہے	۱۹	۲۰۵	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۶
۲۰۸	یہ حنفیہ کے موافق نہیں	۲۰	۲۰۶	فصل دوم	۷
۲۰۹	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۲۱	۲۰۶	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۸
۲۰۹	الجواب	۲۲	۲۰۶	الجواب	۹
۲۰۹	مفتی صاحب کی علل الحدیث سے تلاوتی اس میں رفع الیدین ثابت ہے۔ (۳) یہ	۲۳			
۲۰۹	حنفیہ کے خلاف ہے	۲۴	۲۰۶	متن حدیث میں مفتی صاحب کی حیرا پھیری	۱۰
۲۰۹	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل	۲۵	۲۰۷	اس میں رفع الیدین کا ذکر ہے جس کے	۱۱
۲۱۰	الجواب	۲۶	۲۰۷	مفتی صاحب منکر ہیں	
۲۱۰	اس کی سند میں علاء جمول ہے	۲۷	۲۰۷	یہ احناف کے موافق نہیں ہے۔ علامہ ابن	۱۲

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	بہتر شمار
۲۱۱	تنبیہ	۲۱۰	مفتی بن غیاث محتاط ہے	۲۹
۲۱۲	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل	۲۱۰	اس میں مفتی کی تدلیس کا شبہ ہے	۳۰
۲۱۲	الجواب	۲۱۰	حنفیہ کے خلاف ہے	۳۱
۲۱۲	اس کی سند میں عقبہ راوی مجروح ہے	۲۱۰	اس سے اختلاف کا موقف ثابت نہیں ہوتا	۳۲
۲۱۲	بخاری و مسلم کی روایت کے معارض ہونے کی وجہ سے شکا ہے	۲۱۱	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۳۳
۲۱۲	اس سے حنفیہ کا مذہب ثابت نہیں ہوتا	۲۱۱	الجواب	۳۴
۲۱۳	علامہ علی حنفی کا اقرار	۲۱۱	متن روایت میں مفتی صاحب نے چار اختیارات کیس ہیں	۳۵
۲۱۳	خلاصہ کلام	۲۱۱	اس کی سند میں شریک بن عبداللہ راوی مجروح ہے	۳۶
۲۱۳	چور کی داڑھی میں تنکا	۲۱۱	اس میں حنفیہ کی تائید نہیں ہوتی	۳۷
۲۱۳	تقابل است	۲۱۱		
۲۱۴	علامہ ابن عبدالبر اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی عبارات	۲۱۱		
۲۱۴				
۲۱۴				
<b>سینہ پر ہاتھ باندھنے کا بیان</b>				
۲۱۷	۴	۲۱۶	پہلی حدیث حضرت واصل بن جریر	۱
۲۱۷	۵	۲۱۶	مفتی صاحب کا اعتراض	۲
۲۱۷			الجواب	۳
۲۱۸	۷	۲۱۷	تیسری حدیث امام غزالی سے	
<b>زیر ناف ہاتھ باندھنے کا بیان</b>				
۲۲۲	۹	۲۱۹	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱
۲۲۲	۱۰		خدمت حدیث کے پردہ میں تحریف	۲
۲۲۲	۱۱	۲۱۹	خدمت حدیث	
۲۲۲	۱۲	۲۲۰	تحت السرة کی حیثیت	۳
۲۲۳	۱۳	۲۲۱	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۴
۲۲۳	۱۴		الجواب	۵
۲۲۳	۱۵	۲۲۲	مفتی صاحب کی علم رجال سے تواتر	۶
۲۲۳	۱۶	۲۲۲	متن حدیث میں حنفیہ کا اپنی طرف سے اضافہ	۷
۲۲۳	۱۷	۲۲۲		
۲۲۳	۱۸	۲۲۲	علامہ ابن عجمی سے حوالہ	۸

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
	نہیں ہو سکتا	۲۲۶	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۱۹
۲۲۶	خلاصہ کلام	۲۲۶	الجواب بلا سند ہے	۲۰
۲۲۷	کھلا چیلنج	۲۲۶	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل	۲۱
۲۲۷	مفتی صاحب کی عقلی دلیل	۲۲۶	الجواب	۲۲
۲۲۷	مفتی صاحب نے اپنی ہی تردید کر دی	۲۲۶	مفتی صاحب کی متن حدیث میں تحریف	۲۳
۲۲۸	لطیفہ	۲۲۶	تامیعی کا قول مرفوع حدیث کا معارض	۲۴
۲۳۰	<b>بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھنے کا بیان</b>			
۲۳۳	بطور شہدہ نویں حدیث	۲۳۰	پہلی حدیث از حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ	۱
۲۳۳	آثار صحابہ کرام	۲۳۰	صحیح حدیث از امام بیہقی رضی اللہ عنہ	۲
۲۳۳	امام حازمی کی مفصل عبارت	۲۳۰	امام دار قطنی رضی اللہ عنہ	۳
۲۳۶	حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا عمل	۲۳۰	حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ	۴
۲۳۷	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض	۲۳۰	علامہ نیوی رضی اللہ عنہ حنفی سے	۵
۲۳۷	الجواب	۲۳۰	بطور شہدہ پہلی حدیث	۶
۲۳۷	دوسرا اعتراض	۲۳۱	بطور شہدہ دوسری حدیث	۷
۲۳۷	الجواب	۲۳۱	مفتی صاحب کا اعتراض	۸
۲۳۸	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل	۲۳۱	الجواب	۹
۲۳۸	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل	۲۳۲	بطور شہدہ تیسری حدیث	۱۰
۲۳۸	حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل	۲۳۲	بطور شہدہ چوتھی حدیث	۱۱
۲۳۸		۲۳۲	بطور شہدہ پانچویں حدیث	۱۲
۲۳۸	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل	۲۳۲	بطور شہدہ چھٹی حدیث	۱۳
۲۳۸	صحابہ کرام کا عمل	۲۳۳	بطور شہدہ ساتویں حدیث	۱۴
		۲۳۳	بطور شہدہ آٹھویں حدیث	۱۵
۲۴۰	<b>بسم اللہ کو آہستہ پڑھنے کا بیان</b>			
۲۴۱	دونوں روایات میں تطبیق	۲۴۰	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱
۲۴۲	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۲۴۰	مفتی صاحب کا صریح جھوٹ	۲
۲۴۲	الجواب	۲۴۱	الجواب	۳
۲۴۲	سند میں سعید بن مرزبان مجموعہ روای	۲۴۱	حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے	۴
۲۴۲	ہے	۲۴۱	تخلف الفاظ	۵
۲۴۲	سعید مدلس بھی ہے	۲۴۱	بسم اللہ بالبر میں مذاہب امت	۵





صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۲۴۷	آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم	۲۸	۲۵۷	دوسری حدیث خندان	۲۳
۲۴۷	حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر	۳۹	۲۵۸	خندان کا معنی علامہ ابن عبد البر سے	۲۴
۲۴۸	حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے آثار	۴۰	۲۵۹	تیسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے	۲۵
۲۴۹	حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ	۴۱	۲۵۹	چوتھی حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے	۲۶
۲۴۹	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے آثار	۴۲	۲۵۹	پانچویں حدیث حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے	۲۷
۲۵۰	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما	۴۳	۲۵۹	بن عباس رضی اللہ عنہما سے	۲۸
۲۵۰	حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ	۴۴	۲۶۰	چھٹی حدیث حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے	۲۸
۲۵۰	حضرت انس رضی اللہ عنہ	۴۵	۲۶۰	ساتویں حدیث	۲۹
۲۵۰	حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے آثار	۴۶	۲۶۱	مفتی صاحب کا پہلا اور دوسرا اعتراض اور ان کا رد	۳۰
۲۵۱	حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما	۴۷	۲۶۱	مفتی صاحب کا چوتھا اور پانچواں اعتراض اور ان کا رد	۳۱
۲۵۲	حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے آثار	۴۸	۲۶۲	مفتی صاحب کی خود ساختہ آیت	۳۲
۲۵۲	حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ	۴۹	۲۶۲	آٹھویں حدیث حضرت زید بن واقد رضی اللہ عنہ سے	۳۳
۲۵۲	حضرت حشام بن عامر رضی اللہ عنہ	۵۰	۲۶۵	نویں حدیث حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے	۳۴
۲۵۲	حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ	۵۱	۲۶۵	دسویں حدیث	۳۵
۲۵۲	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے آثار	۵۲	۲۶۵	گیارہویں حدیث	۳۶
۲۵۳	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر	۵۳	۲۶۶	بارہویں حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے	۳۷
۲۵۴	آثار تابعین عظام	۵۴	۲۶۶		
۲۵۵	فاتحہ خلف الامام سے انکار کیوں؟	۵۵	۲۶۷		
۲۵۶					
<b>امام کے پیچھے ترک فاتحہ کا بیان</b>					
۲۸۰	اس سے بلند پڑھنا مراد ہے	۸	۲۷۶	مفتی صاحب کی پہلی دلیل اذا قرئ القرآن	۱
۲۸۰	اس میں شکر نزول نہیں بتایا گیا	۹	۲۷۶	الجواب۔ نماز میں گفتگو کی ممانعت کب نازل ہوئی؟	۲
۲۸۰	یہ ان کے اپنے عمل کے خلاف ہے	۱۰	۲۷۶	اکابر احناف کی عبارات	۳
۲۸۱	حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر	۱۱	۲۷۷	حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر اذا قرئ کے نزول کے بارے میں	۴
۲۸۱	الجواب	۱۲	۲۷۷	الجواب	۵
۲۸۱	اس کی سند میں کبھی راوی کذاب ہے	۱۳	۲۷۹	اس کی سند میں الحاد ہی دلس ہے۔ (۲)	۶
۲۸۱	یہ ان کے عمل کے خلاف ہے	۱۴	۲۷۹	بشیر بن جابر مجہول ہے	۷
۲۸۲	تفسیر مدارک کی عبارت میں خیانت	۱۵	۲۷۹		
۲۸۲	آیت اذا قرئ القرآن کے دیگر جوہر	۱۶	۲۸۰		
۲۸۲	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض کہ انصاف	۱۷	۲۸۰		

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۲۹۷	یہ روایت مرسل ہے اور امام صاحب سے حاصل بیان کرنے میں غلطی ہوئی ہے	۲۵	۲۸۸	کامعنی خاموش رہنا ہے	
۲۹۹	تنبیہ اول یہ کہ قراۃ الامام لہ قراۃ کے جمع طرق ضعیف ہیں	۲۶	۲۸۸	۱۸۔ الجواب	
۲۹۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ	۲۷	۲۸۸	۱۹۔ انصاف کامعنی سکوت مع الاستماع ہے	
۲۹۹	امام ابن کثیر رحمہ اللہ	۲۸	۲۸۹	۲۰۔ دوسرا اعتراض اور اس کا رد	
۳۰۰	امام قرطبی رحمہ اللہ	۲۹	۲۹۰	۲۱۔ تیسرا اعتراض اور اس کا رد	
۳۰۰	علامہ عبدالرؤف رحمہ اللہ	۵۰	۲۹۱	۲۲۔ اذا قرئ القرآن کا شان نزول	
۳۰۰	علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ	۵۱	۲۹۲	۲۳۔ مفتی صاحب کا پہلا اور دوسرا اعتراض اور	
۳۰۰	امام بخاری رحمہ اللہ کی عبارات	۵۲	۲۹۲	ان کے جوابات	
۳۰۱	تنبیہ ثانی	۵۳	۲۹۳	۲۴۔ مفتی صاحب کا احادیث سے استدلال	
۳۰۱	تیسری حدیث	۵۴	۲۹۳	۲۵۔ پہلی حدیث سیدنا ابو ہریرہ رحمہ اللہ	
	الجواب۔ مفتی صاحب نے آدمی حدیث نقل کی ہے جبکہ پوری حدیث میں فاتحہ پڑھنے کا ذکر ہے	۵۵	۲۹۳	۲۶۔ الجواب	
۳۰۱	میلانا عبدالحی لکھنوی حنفی کی صراحت	۵۶	۲۹۴	۲۷۔ اس کی سند میں ابن مجملان مدلس ہے	
۳۰۲	چوتھی حدیث	۵۷	۲۹۴	۲۸۔ ابن مجملان پر حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ کی احادیث ملاحظہ ہو گئی تھیں	
۳۰۲	الجواب	۵۸	۲۹۵	۲۹۔ یہ حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ کے عمل کے بھی خلاف ہے	
۳۰۳	اس کی سند میں حادث اعور راوی ہے جو کہ کذاب ہے	۵۸	۲۹۵	۳۰۔ دوسری حدیث	
۳۰۳	حادث شیعہ بھی تھا	۵۹	۲۹۵	۳۱۔ الجواب	
۳۰۳	دوسرا راوی محمد بن سالم متروک الحدیث ہے	۶۰	۲۹۵	۳۲۔ اس کی سند میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہیں جو کہ سنی الحقتہ ہیں	
۳۰۳	تیسرا راوی قیس بن ربیع ضعیف ہونے کے علاوہ ملاحظہ بھی ہے	۶۱	۲۹۶	۳۳۔ امام مسلم رحمہ اللہ	
۳۰۳	چوتھا راوی غسان بھی مجروح ہے	۶۲	۲۹۶	۳۴۔ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ	
۳۰۳	پانچویں حدیث	۶۳	۲۹۶	۳۵۔ امام نسائی رحمہ اللہ	
۳۰۴	الجواب	۶۴	۲۹۶	۳۶۔ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ	
۳۰۴	اس کی سند میں محمد بن مسلم مجروح ت یہ روایت مرسل ہے	۶۵	۲۹۶	۳۷۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ	
۳۰۴	چھٹی حدیث	۶۶	۲۹۷	۳۸۔ امام ابن عدی رحمہ اللہ	
۳۰۴	الجواب	۶۷	۲۹۷	۳۹۔ امام یحییٰ بن مسین رحمہ اللہ	
		۶۸	۲۹۷	۴۰۔ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ	
		۶۹	۲۹۷	۴۱۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ	
		۷۰	۲۹۷	۴۲۔ امام بخاری رحمہ اللہ	
		۷۱	۲۹۷	۴۳۔ امام یحییٰ قطان رحمہ اللہ	
		۷۲	۲۹۷	۴۴۔ امام ابو نعیم اصفہانی رحمہ اللہ کی عبارات	

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۳۰-۷	حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ کا اثر اور ان کے جوابات	۷۳	۳۰-۴	۶۹
۳۰-۷	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر اور اس کا جواب	۷۴	۳۰-۴	۷۰
۳۰-۹	دیگر آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم	۷۵	۳۰-۵	۷۱
۳۱۰	خلاصہ کلام	۷۶	۳۰-۶	۷۲
				جواب

### آئین کو بلند کرنے کا بیان

۳۱۹	چوتھا پانچواں چھٹا اور ساتواں اعتراض اور ان کے جوابات	۹	۳۱۱	۱
۳۲۰	مفتی صاحب کی معنوی تحریف اور اس کا رد	۱۰	۳۱۲	۲
۳۲۱	تیسری حدیث	۱۱	۳۱۴	۳
۳۲۲	چوتھی اور پانچویں حدیث	۱۲	۳۱۵	۴
۳۲۴	آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم	۱۳	۳۱۷	۵
			۳۱۸	۶
				۷
				۸
				۹

### آئین کو آہستہ کرنے کا بیان

۳۲۵	الجواب یہ ہے اصل ہے کتب حدیث میں اس کا نام و نشان بھی نہیں	۱۳	۳۲۵	۱
۳۲۹	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۱۴	۳۲۵	۲
۳۲۹	الجواب	۱۵	۳۲۵	۳
۳۲۹	مفتی صاحب کی جہالت کہ دعویٰ اور دلیل کے فرق کو نہیں جانتے	۱۶	۳۲۶	۴
۳۳۰	سنداً یہ روایت ضعیف ہے	۱۷	۳۲۶	۵
۳۳۰	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل	۱۸	۳۲۷	۶
۳۳۰	الجواب۔ (۱) مفتی صاحب کی متن روایت میں تحریف۔ (۲) یہ خود کوئی مذہب میں بھی حجت نہیں کہ تابعی کا قول	۱۹	۳۲۷	۷
۳۳۰	خلاصہ کلام	۲۱	۳۲۸	۸
			۳۲۸	۹
			۳۲۸	۱۰
			۳۲۸	۱۱
			۳۲۸	۱۲



صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	بہ شمار
۳۳۲	روکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنے کے بیان میں			
۳۳۰	عبداللہ العری پر بحث	۲۰	۳۳۲	۱ پہلی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
۳۳۱	شعیب بن اعقن	۲۱		۲ مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اور اس میں بیہوشی کا ذکر نہیں
۳۳۱	شعیب کا منہوم	۲۲	۳۳۳	
۳۳۱	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ	۲۳	۳۳۳	۳ الجواب
۳۳۲	علامہ ذمی رحمہ اللہ	۲۴		۴ مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض کہ منسوخ ہے
۳۳۲	مولوی احمد رضا خاں کی صراحت	۲۵	۳۳۳	
۳۳۳	تنبیہ	۲۶	۳۳۴	۵ الجواب
۳۳۳	دوسری حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ	۲۷		۶ مفتی صاحب کی پیش کردہ روایت میں محمد بن جابر راوی کذاب ہے
۳۳۴	مفتی صاحب کا اعتراض	۲۸	۳۳۴	
۳۳۴	الجواب	۲۹	۳۳۴	۷ یہ روایت مرفوع نہیں موقوف ہے
۳۳۵	مفتی صاحب کی معنوی تحریف	۳۰	۳۳۴	۸ سند میں اشطعل ہے
۳۳۵	حدیث وائل رضی اللہ عنہ صحیح ہے جبکہ روایت ابن مسعود صحیح نہیں	۳۱	۳۳۵	۹ مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض راوی حدیث کا اس کے خلاف عمل ہے اور اس کا رد اس پر مفتی صاحب کے دو اعتراض کہ اہل حدیث دو رکعت پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت رفع الیدین نہیں کرتے
۳۳۵	رفع الیدین کا دارودار اسی روایت پر نہیں	۳۲	۳۳۵	۱۰
۳۳۶	اس اعتراض کا رد کہ وائل رضی اللہ عنہ بد تھے	۳۳		۱۱ سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ پہلے کرتے تھے بعد میں ترک کر دیا
۳۳۶	امام بخاری رحمہ اللہ	۳۴	۳۳۶	
۳۳۶	امام ابن حبان رحمہ اللہ	۳۵	۳۳۶	۱۲ الجواب
۳۳۶	امام ابوصمیم رحمہ اللہ	۳۶	۳۳۶	۱۳ مفتی صاحب کی غلط بیانی
۳۳۶	علامہ خزرجی رحمہ اللہ	۳۷	۳۳۶	۱۴ جلد کی روایت شذوہ ہے
۳۳۶	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ	۳۸		۱۵ مفتی صاحب کا چوتھا اعتراض حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے راوی مجروح ہیں
۳۳۸	علامہ محمد عبد اللہ رحمہ اللہ کا اس پر رد	۳۹	۳۳۸	
۳۳۹	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل رفع الیدین ہی ہے	۴۰	۳۳۸	۱۶ الجواب
۳۵۱	تیسری حدیث حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ	۴۱	۳۴۰	۱۷ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے طرق پر بحث
	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض کہ اس کی	۴۲	۳۴۰	۱۸ امام یونس بن یزید کی ثقاہت
				۱۹ امام ابوطالب کی ثقاہت

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
۳۷۵	تھیکلی کا ذکر نہیں	۲۵۲	سند میں عبد الحمید راوی مجروح ہے	
۳۷۵	الجواب	۲۵۲	۴۳ الجواب	
۳۵۸	مفتی صاحب کا پانچواں اعتراض اور اس کا رد	۲۵۲	۴۴ عبد الحمید راوی ثقہ ہے	
۳۵۹	لفظ	۲۵۳	۴۵ اس کا عینی بن عبد اللہ ثقہ متلع موجود ہے	
۳۶۰	ترکیش کا آخری تیر	۲۵۳	۴۶ مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض کہ یہ تمہارے مخالف ہے	
۳۶۰	الجواب	۲۵۳	۴۷ مفتی صاحب کی لاطمی بلکہ افتراء کہ اہل حدیث تیسری رکعت کے شروع میں رفع الیدین نہیں کرتے	
۳۶۲	تنبیہ	۳۵۳	۴۸ امام بخاری رحمہ اللہ	
۳۶۳	چوتھی حدیث اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رحمہ اللہ کا اثر	۲۵۳	۴۹ علامہ شوکانی رحمہ اللہ	
۳۶۳	اس پر پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۲۵۳	۵۰ نواب صاحب رحمہ اللہ	
۳۶۴	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۲۵۳	۵۱ میان نذیر حسین رحمہ اللہ کی عبارات	
۳۶۵	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب	۲۵۳	۵۲ مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض کہ جب	
۳۶۶	آخری ناکام بہانہ	۲۵۳	۵۳ اباحید سلمیٰ رحمہ اللہ نے صحابہ کے مجمع میں رفع الیدین پیش کیا تو صحابہ نے تردید کر دی	
۳۶۷	مؤلف نور الصبح کی صریحاً بددیانتی	۲۵۳	۵۴ مفتی صاحب کی تحریف	
۳۶۸	پانچویں حدیث اور حضرت علی رحمہ اللہ کا عمل	۲۵۳	۵۵ مفتی صاحب کا چوتھا اعتراض اس میں	
۳۶۹	اس پر تین اعتراض اور ان کے جوابات	۲۵۳		
۳۷۰	چھٹی حدیث اور حضرت عمر فاروق رحمہ اللہ کا اثر	۲۵۳		
۳۷۱	رفع الیدین کی اعلیٰ متواتر ہیں	۲۵۳		
۳۷۲				
۳۷۵	۱ امام ابو حاتم رحمہ اللہ	۳۷۳	۱ مفتی صاحب کی دلیل	
۳۷۶	۲ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا فیصلہ کہ یہ حدیث صحیح نہیں	۳۷۳	۲ الجواب	
۳۷۸	۳ مفتی صاحب کی دوسری دلیل۔ حدیث حضرت براء بن عازب رحمہ اللہ	۳۷۳	۳ مفتی صاحب کی غلط بیانی	
۳۷۸	۴ الجواب	۳۷۳	۴ یہ مفتی صاحب کے نزدیک ضعیف ہے	
۳۷۸	۵ مفتی جی کا وہم	۳۷۳	۵ اس کی سند میں عاصم راوی منقذ ہے اور وہ انفرادی صورت میں حجت نہیں	
۳۷۸	۶ مفتی جی کی غلط بیانی	۳۷۳	۶ امام ابو داؤد رحمہ اللہ	
۳۷۸	۷ مفتی جی کے اصول کے مطابق ضعیف ہے	۳۷۳	۷ امام عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ	
۳۷۸		۳۷۳	۸ امام بخاری رحمہ اللہ	
۳۷۸		۳۷۳	۹ امام ابن عبد البر رحمہ اللہ	

### تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع الیدین کو ترک کرنے کے بیان میں

صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار
۳۸۶	مفتی صاحب کی علانہ تحریف	۲۶	۳۷۹	اس کی سند میں یزید راوی ضعیف ہے	۱۶
۳۸۷	لفظہ	۲۷	۳۷۹	لا بعد کے الفاظ یزید کا قول ہیں	۱۷
۳۸۸	آثار صحابہ کرام	۲۸		مولف نور العیال کے دو اعتراض اور ان کے جوابات	۱۸
۳۸۸	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر اور اس کا جواب	۲۹	۳۸۰	اعتراض کہ اس کو بیان کرنے میں یزید	۱۹
۳۸۸	عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا اثر اور اس کا رد	۳۰	۳۸۲	منفوذ نہیں اور اس کا جواب	۲۰
۳۹۰	حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے اثر اور ان کے جوابات	۳۱	۳۸۴	مفتی صاحب کی تیسری دلیل لا ترفع	۲۱
۳۹۱	تنبیہ	۳۲	۳۸۴	لا بدی فی سبع مواضع	۲۲
	امام لوزائی رضی اللہ عنہ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما کے درمیان رفع الیدین پر مناظرہ اور اس پر	۳۳	۳۸۴	الجواب	۲۳
۳۹۲	درایت کے لحاظ سے تبصرہ	۳۴	۳۸۴	اس کی سند میں محمد بن عبدالرحمن متروک الحدیث ہے	۲۴
۳۹۷	مناظرے کی سند پر بحث	۳۵	۳۸۴	دوسرا راوی حکم مدلس ہے	۲۵
۳۹۸	اس پر ڈیوٹی صاحب کا اعتراض اور اس کا رد	۳۶	۳۸۵	متن میں زبردست اضطراب ہے	۲۶
۴۰۱			۳۸۵	تبصرہ بلا تبصرہ	۲۷
<b>تشہد میں پاؤں نکال کر بیٹھنے کے بیان میں</b>					
۴۰۳	مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض اور ان کی دیانت داری کا حل	۳۷	۴۰۱	حضرت اباعبید السعدی رضی اللہ عنہ کی مروی حدیث	۱
۴۰۴	مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض اور اس کا حل	۳۸	۴۰۱	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض کہ اس کی سند میں انقطاع ہے اور اس کا جواب	۲
<b>تشہد میں پاؤں نہ نکالنے کے بیان میں</b>					
۴۰۷	یہ ہمارے موافق اور حنفیہ کے مخالف ہے	۸	۴۰۵	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱
۴۰۷	امام طحاوی رضی اللہ عنہ اور علامہ کھنوزی کا حوالہ	۹	۴۰۵	الجواب	۲
۴۰۷	مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۱۰		یہ حنفیہ کے موافق نہیں اور مجمل ہونے کی وجہ سے ہمارے مخالف نہیں	۳
۴۰۸	الجواب۔ اس میں پہلے تشہد کی صراحت ہے لہذا ہمارے مخالف نہیں	۱۱	۴۰۵	یہی حدیث حنفیہ کے خلاف ہے	۴
۴۰۸	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۱۲	۴۰۵	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۵
۴۰۹	مفتی صاحب جابر جعفی کے نقش قدم پر	۱۳	۴۰۵	الجواب	۶
۴۱۰	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل	۱۴	۴۰۶	امام نسائی رضی اللہ عنہ، امام مالک رضی اللہ عنہ نے اسے پہلے تشہد پر محمول کیا ہے	۷
۴۱۰	الجواب	۱۵	۴۰۶		

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار
۴۱۲	جواب کہ یہ بھی مفتی صاحب کی ایجلا ہے	۲۳	۴۱۰	یہ حدیث نہیں بلکہ ابراہیم نخعی تاجی کا	۱۶
	غناصہ کلام اور دنیا بھر کے بریلویوں کو کھلا	۲۴	۴۱۰	اقول ہے۔ (۲) سنداً مجروح ہے	۱۷
۴۱۲	چیلنج	۲۵	۴۱۱	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۱۸
۴۱۳	کیا ضعیف حدیث مقلد کو معزز نہیں؟	۲۶		الجواب	۱۹
	مفتی صاحب نے اپنے موقف کو غلط	۲۷	۴۱۱	یہ روایت مفتی صاحب کی گھڑی ہوئی ہے	۲۰
۴۱۳	تسلیم کر لیا		۴۱۱	تب بھی ہمارے مخالف نہیں	۲۱
۴۱۳	مفتی صاحب کی عقلی دلیل اور اس کا رد	۲۸	۴۱۲	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل اور اس کا	۲۲
<b>وتر کے واجب نہ ہونے کے بیان میں</b>					
۴۱۵					
۴۱۶	پانچویں حدیث	۲	۴۱۵	پہلی دوسری تیسری اور چوتھی حدیث	۱
۴۱۷	جن دلائل سے (مفتی صاحب) نے وتر کے واجب ہونے پر				
<b>استدلال کیا ہے</b>					
۴۱۹	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۹	۴۱۷	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱
۴۱۹	الجواب	۱۰	۴۱۷	الجواب	۲
۴۱۹	منقطع ہے	۱۱	۴۱۷	متن حدیث میں مفتی جی کی بددیانتی	۳
۴۱۹	سند میں عبدالرحمن مجروح اور عبید اللہ	۱۲	۴۱۷	اس سے وتر کا واجب ہونا ثابت نہیں	۴
۴۱۹	بن زعد کذاب ہے			ہوتا	
۴۲۰	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل	۱۳	۴۱۸	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۵
	الجواب	۱۴		الجواب	۶
۴۲۰	مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے	۱۵	۴۱۸	اس سے حنفیہ کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔	۷
۴۲۰	اس سے حنفیہ کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا	۱۶		(۲) سند میں عبید اللہ حکی مجروح راوی	۸
۴۲۱	تنبیہ	۱۷	۳۱۸	ہے	
۴۲۱	سنت وتر اور علماء احناف	۱۸			
<b>ایک رکعت وتر کے بیان میں</b>					
۴۲۲	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اور اس کا	۴	۴۲۲	پہلی حدیث	۱
	جواب			اس پر مفتی صاحب کا اعتراض کہ مع	۲
۴۲۲	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۵	۴۲۲	الركعتین کے الفاظ پوشیدہ ہیں اور اس	
۴۲۲	تیسری حدیث	۶		کا جواب	
۴۲۵	مفتی صاحب کا پہلا اور دوسرا اعتراض اور	۷	۴۲۳	دوسری حدیث	۳
	اس کا جواب				

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	بزرگ شمار
۴۲۸	حضرت امیر معلوینہ بیچو کا عمل	۱۲	۴۲۵	۸
۴۲۸	مفتی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب	۱۳	۴۲۶	۹
۴۲۹	ان صحابہ کرام کے اسما جو ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے	۱۴	۴۲۶	۱۰
۴۳۲	طائفہ یروی کو کھلا چھتچ	۱۵	۴۲۱	۱۱
<b>تین رکعت وتر کے بیان میں</b>				
۴۳۲	میں صیب بن جابت راوی مدلس ہے	۱۱	۴۳۲	۱
۴۳۷	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل اور اس کا حل	۱۲	۴۳۲	۲
۴۳۱	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل اور اس کا جواب	۱۳	۴۳۵	۳
۴۳۹	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۱۴	۴۳۵	۴
۴۳۹	الجواب	۱۵	۴۳۶	۵
۴۳۹	یہ حسن بھری کا قول ہے	۱۶	۴۳۶	۶
۴۴۰	اس کی سند میں عمرو راوی کذاب ہے	۱۷	۴۳۶	۷
۴۴۰	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل	۱۸	۴۳۶	۸
۴۴۰	جواب	۱۹	۴۳۶	۹
۴۴۲	مفتی صاحب (۱) یہ روایت خود مفتی صاحب کے نزدیک ضعیف ہے۔ (۲) اس کی سند			۱۰
<b>مصیبت کے وقت تمام نمازوں میں قنوت کے مشروع ہونے کا بیان</b>				
۴۵۱	ساتویں	۹	۴۴۲	۱
۴۵۲	آٹھویں حدیث	۱۰	۴۴۶	۲
۴۵۲	نواذہ جلیلیہ	۱۱	۴۴۶	۳
۴۵۲	فصل دوم	۱۲	۴۴۶	۴
۴۵۲	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱۳	۴۴۶	۵
۴۵۲	الجواب	۱۴	۴۴۸	۶
۴۵۱	مفتی جی کی بدوستانی	۱۵	۴۵۰	۷
۴۵۲	اس کی سند میں ابو حزمہ القصب راوی کذاب ہے	۱۶	۴۵۱	۸
۴۵۵	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۱۷	۴۵۱	۹

صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار
	الجواب (۱) یہ خود مفتی صاحب کے ہیں	۲۱	۴۵۵	الجواب یہ ہمارے مخالف نہیں	۱۸
۴۵۷	روایت ضعیف ہے	۲۲		علامہ زبلی اور خود مفتی صاحب کی	۱۹
۴۵۷	سند منقطع ہے	۲۳	۴۵۶	عبارت	
۴۵۷	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل اور اس کا جواب	۲۴	۴۵۶	مفتی صاحب کی تیسری دلیل	۲۰
۴۵۹	<b>اقامت کے بعد سنت فجر پڑھنے کی کراہت کا بیان</b>				
۴۷۴	جواب		۴۵۹	پہلی حدیث	۱
۴۷۷	تیسری حدیث	۱۰	۴۶۰	مفتی صاحب کا اعتراض اور اس کا رد	۲
۴۷۵	فائدہ جلیلہ	۱۱	۴۶۴	دوسری حدیث	۳
۴۷۶	چوتھی حدیث	۱۲		مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۴
۴۷۶	فائدہ جلیلہ	۱۳	۴۶۴	جواب	
۴۷۷	پانچویں حدیث	۱۴		مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۵
۴۷۷	آثار صحیحہ کرام رضی اللہ عنہم	۱۵	۴۶۶	جواب	
۴۷۷	حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر	۱۶		شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی رضی اللہ عنہ کا مولانا امیر علی رضی اللہ عنہ کے نام خط کا متن	۶
۴۷۸	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر	۱۷	۴۶۷	مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض اور اس کا جواب	۷
۴۷۸	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر	۱۸		جواب	
۴۷۸	تعال امت	۱۹	۴۷۱	مفتی صاحب کا چوتھا اعتراض اور اس کا جواب	۸
۴۷۹	فتح حق	۲۰		جواب	
۴۷۹	بریلوی مولوی غلام رسول سعیدی کا اعتراض حق	۲۱	۴۷۲	مفتی صاحب کا پانچواں اعتراض اور اس کا جواب	۹
۴۷۹	<b>سنت فجر کو فرائض کے بعد اور سورج کے طلوع سے پہلے پڑھنے کے جواز کا بیان</b>				
۴۸۰	حدیث تیس بنیٰ زہد	۲		مفتی صاحب کا صبح کی سنتوں کی قضا سے انکار اور اور اس کا رد	۱
۴۸۰	امام ترمذی کا اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۳	۴۷۹		

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
	جن دلائل سے سنت فجر کو جماعت کے ہوتے ہوئے پڑھنے پر استدلال کیا گیا ہے			
۴۸۱				
۴۸۸	الجواب	۲۲	۴۸۱	۱
	خود مفتی صاحب کے نزدیک یہ روایت	۲۳	۴۸۲	۲
۴۸۸	ضعیف ہے		۴۸۳	۳
۴۸۸	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل	۲۴	۴۸۳	۴
۴۸۸	الجواب	۲۵	۴۸۴	۵
۴۸۸	اس کا راوی جعفر مجبول ہے	۲۶		۶
۴۸۸	متن میں اضطراب ہے	۲۷	۴۸۴	۷
۴۸۹	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل	۲۸	۴۸۴	۸
۴۸۹	الجواب	۲۹	۴۸۴	۹
۴۸۹	مفتی جی کا رویہ	۳۰		۱۰
۴۸۹	سند مجروح ہے	۳۱	۴۸۵	۱۱
۴۸۹	مفتی صاحب کی آٹھویں دلیل	۳۲	۴۸۵	۱۲
۴۹۰	خود حنفیہ کے خلاف ہے	۳۳	۴۸۶	۱۳
۴۹۰	مفتی صاحب کی نویں دلیل	۳۴	۴۸۶	۱۴
۴۹۰	الجواب	۳۵	۴۸۶	۱۵
۴۹۰	مفتی جی کی غلط بیانی	۳۶	۴۸۶	۱۶
۴۹۰	سند میں سعید مدلس ہے	۳۷	۴۸۶	۱۷
۴۹۰	دوسرا راوی حسین مجروح ہے	۳۸	۴۸۶	۱۸
۴۹۱	تنبیہ	۳۹	۴۸۶	۱۹
۴۹۱	خلاصہ کلام	۴۰	۴۸۶	۲۰
۴۹۲	کیا صحیح کی سنتوں کی قضاء نہیں؟		۴۸۶	۲۱
۴۹۵	متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کا بیان			
۴۹۶	مرفوع حدیث سے	۴	۴۹۵	۱
	صالح ابن جریر صحیح کی عبارت سے اور محل	۵		۲
۴۹۶	پیچھے فرض ادا فرماتے تھے		۴۹۶	۳
	دوسری حدیث جبرئیل سے	۶	۴۹۶	۴

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
۵۰۹	اجوب	۱۷	استدلال	۵۰۲
۵۰۹	مفتی صاحب کی بدویاتی	۱۸	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اور اس کا	۷
۵۰۹	یہ حنفیہ کے خلاف ہے	۱۹	جواب	۸
۵۱۰	علم امت کا عمل	۲۰	مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا	۹
۵۱۱	مفتی صاحب کی عقلی دلیل اور اس کا رد	۲۱	رد	۱۰
۵۱۱	عبودہ سو کا مسئلہ	۲۲	تیسری حدیث	۱۰
	امام کے بے وضو ہونے سے استدلال کا	۲۳	چوتھی حدیث اور ان سے وجہ استدلال	۱۱
۵۱۲	رد	۲۴	پانچویں حدیث	۱۲
۵۱۳	شروطیت عبودہ تلاوت	۲۴	مفتی صاحب کے دلائل کا تجزیہ	۱۳
۵۱۴	امت متعمر اور اقتداء مسافر	۲۵	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱۴
۵۱۵	مفتی جی کا اعتراض کہ اہل حدیث امام	۲۶	مفتی جی کی عریضت سے جہالت	۱۵
۵۱۶	ابو حنیفہ صحیح کی توہین کرتے ہیں	۲۷	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۱۶

### آٹھ رکعت نماز تراویح کے بیان میں

۵۱۸	فتح الباری میں حافظ ابن حجر صحیح کا	۵	۵۱۸	پہلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا	۱
۵۲۳	سکوت۔ علمہ بریلی کے نزدیک	۶		مفتی صاحب کا پہلا اعتراض کہ اس سے	۲
۵۲۳	تیسری حدیث ابی بن کعب رضی	۷	۵۱۸	تین وتر بھی ثابت ہیں اور اس کا جواب	۳
۵۲۴	چوتھی دلیل عمل خلفاء الراشدین	۸	۵۱۸	مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض کہ اس میں	۴
۵۲۴	مفتی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب	۹		تہجیر کا ذکر ہے اور اس کا جواب	۵
			۵۲۲	طہریت حضرت جابر رضی	۶

### بیس رکعت تراویح میں آمدہ دلائل کا بیان

۵۲۷	امولانا لکھنؤوی کی مراثت	۹	۵۲۷	مفتی صاحب کی پہلی دلیل	۱
۵۳۰	مفتی صاحب کی دوسری دلیل	۱۰		روایت ابن عباس رضی	۲
۵۳۱	اس کا جواب کہ منقطع و مرسل ہے	۱۱	۵۲۷	اجوب	۳
۵۳۲	تیسری دلیل اور اس کا جواب	۱۲	۵۲۷	اس کی سند میں ابراہیم حبشی راوی ہے جو	۴
۵۳۳	پانچویں دلیل اور اس کا جواب	۱۳		محمد ثین کے نزدیک متروک ہے اور خود	
۵۳۵	چھٹی دلیل اور اس کا جواب	۱۴		مفتی جی اور بریلی علمہ نے ضعیف کہا ہے	
۵۳۷	غلامہ کلام	۱۵	۵۲۸	صحیح حدیث کے مخالف ہے	۵
۵۳۹	تقابل امت	۱۶	۵۲۸	غلامہ زبلی	۶
	شاعر بخاری علمہ یعنی صحیح حنفی کے کلام	۱۷	۵۲۹	ابن ہمام اور شیخ الحدیث	۷
۵۳۹	میں بدویاتی	۱۷	۵۳۰	غلامہ سیوطی	۸



صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	عنوانات	پر شمار
۵۴۹	ترغیب کا آخری تیر	۱۹	۵۴۵	اہم ترمذی روایت کے کام میں تحریف	۱۷
۵۵۱	مفتی جی کی عقلی دلیل اور اس کا رد	۲۰	۵۴۷	علائقے بریلی کو جو اہلیت	۱۸
<b>مسافت قصر کی مقدار کے بیان</b>					
۵۵۵	اس پر ایک اعتراض اور دوسرا احتمال اور ان کا علمی و تحقیقی جواب	۲	۵۵۵	حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح مسلم سے	۱
۵۵۶				اذا خرج مسیبراً ثلاثاً فراسخ صلیب رکعتین سے استدلال	
<b>جن دلائل سے استدلال کیا گیا ہے کہ مسافت قصر تین دن کی راہ ہے</b>					
۵۵۷					
۵۶۵	حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مختلف اقوال ملتے ہیں	۱۱	۵۵۷	پہلی دلیل کہ لا نسافر المرأة ثلثة الایام	۱
۵۶۶	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل الجواب	۱۲	۵۵۷	الجواب۔ طرق حدیث سے مفتی صاحب کے استدلال میں غلطی آتی ہے	۲
۵۶۷	اس کی سند میں عبدالوہاب کذاب ہے	۱۳	۵۵۷	اس اعتراض کے جواب میں مفتی صاحب کی دفاعی پوزیشن اور اس کا حل	۳
۵۶۸	دوسرا راوی اسماعیل بن عیاش ہے جس کی غیر شامیوں سے روایت ضعیف ہوتی ہے	۱۴	۵۶۰	دوسری دلیل	۴
۵۶۹			۵۶۲	مدت مسج سے استدلال	۵
۵۷۰	روایت مذکورہ مرفوع نہیں موقوف ہے	۱۶	۵۶۲	یہاں مدت کا بیان ہے مسافت کا نہیں۔	۶
۵۷۱	کیا قول ابن عباس رضی اللہ عنہما سے فقہاء احناف کے مسلک کی تائید ہوتی ہے	۱۷	۵۶۲	(۳) یہ قیاس باطل ہے	۷
۵۷۲	مفتی صاحب نے اپنے موقف کو غلط تسلیم کر لیا	۱۸	۵۶۲	مفتی صاحب کی تیسری دلیل الجواب	۸
۵۷۳			۵۶۲	یہ حنفیہ کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہے	۹
<b>سفر میں دو نمازوں کا مقدم و موخر کر کے جمع کرنے کا بیان</b>					
۵۷۴	الجواب یہ جمع صوری نہ تھی حدیث اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے اس کا رد	۴	۵۷۳	پہلی اور دوسری حدیث	۱
۵۷۵	متن حدیث میں مفتی صاحب کی بددیانتی	۶	۵۷۳	تیسری حدیث	۲
۵۷۶			۵۷۳	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض کہ یہ جمع صوری تھی	۳

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۵۸۱	لطیفہ اول، لطیفہ ثانیہ، چوتھی حدیث	۹		دوسرا اعتراض اور اس کا علمی و تحقیقی جواب کہ امام بیاض سے ان کے حفاظ	۷
۵۸۲	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۱۰		شاگردوں نے حسی غاب الشفق کے الفاظ روایت کئے ہیں	۸
۵۸۲	جواب	۱۱	۵۷۷	امام بیاض رحمہ اللہ کی روایت میں قتل رجب	
۵۸۳	تنبیہ	۱۲	۵۷۹		
جن دلائل سے استدلال کیا گیا ہے، سفر میں نمازیں جمع کرنے					
۵۸۵	صوری تھا				
۵۹۳	جواب				
	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل اور اس کا جواب	۷	۵۸۵	پہلی دلیل ان الصلاة كانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً	۱
۵۹۴	جواب		۵۸۵	الجواب۔ کتب موقوتاً وہی ہے جو نبی ﷺ نے سفر و حضر میں عمل کر کے دکھایا ہے	۲
۵۹۵	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل اور اس کا جواب	۸	۵۸۶	دوسری دلیل اور اس کا جواب	۳
۵۹۶	مفتی صاحب کی آٹھویں دلیل اور اس کا جواب	۹	۵۸۸	تیسری دلیل اور اس کا جواب	۴
۵۹۷	مفتی صاحب کی نویں دلیل اور اس کا جواب	۱۰	۵۸۹	چوتھی دلیل (اور اس کا جواب) اقامت صلوٰۃ کا معنی و مفہوم	۵
۵۹۷	جواب				
۵۹۸	فائدہ جلیلہ	۱۱		مفتی صاحب کی پانچویں دلیل اور اس کا	۶
۵۹۹	جو سفر میں سنتیں نہیں پڑھتے ان کے دلائل کا بیان				
۶۰۲	جواب				
۶۰۳	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب	۵	۵۹۹	پہلی حدیث	۱
۶۰۴	میاں اپنے ہی جہل میں	۶	۵۹۹	مفتی صاحب کا پہلا اعتراض	۲
۶۰۴	دوسری حدیث	۷	۶۰۰	الجواب۔ کیا سفر میں پوری نماز ادا کی جا سکتی ہے؟	۳
۶۰۵	تیسری حدیث اور اس پر مفتی صاحب کا اعتراض اور اس کا رد	۸		دوسرا اور تیسرا اعتراض اور ان کے	۴
۶۰۸	جو سفر میں سنتیں پڑھنے کے قائل ہیں ان کے دلائل کا تجزیہ				

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
۶۲۶	روایت عبداللہ بن عمرؓ الجواب سند میں حجاج رلوی مجموعہ د دس ہے	۱۲	مفتی صاحب کی پہلی دلیل۔ ارنیت الذی بنہی عبدا انا صلی اور اس کا جواب	۱
۶۲۷	مفتی صاحب کی پانچویں دلیل حدیث حضرت براء بن عازبؓ اور اس کا جواب	۱۳	نماز مغرب سے پہلے دو رکعت نوافل پڑھنے کی احادیث	۲
۶۲۸	مفتی صاحب کی چھٹی دلیل روایت حضرت انسؓ اور اس کا جواب	۱۴	مفتی صاحب کی دوسری دلیل ولا نطع کل خلاف اور اس کا جواب	۳
۶۲۹	مفتی صاحب کی ساتویں دلیل حدیث ابن عمرؓ اور اس کا جواب	۱۵	غائبانہ نماز جنازہ اور فقہ حنفی فقہ حنفی اور شراب کی علت	۴
۶۳۱	مفتی صاحب کی آٹھویں دلیل حدیث قرین اور اس کا جواب	۱۶	مفتی صاحب کی تیسری دلیل اور اس کا جواب	۵
۶۳۲	مفتی صاحب کی نویں دلیل نماز چاشت پڑھنے کی اور اس کا جواب	۱۷	مفتی صاحب کی اٹنی چال کیا کو احوال ہے؟	۶
۶۳۳	مفتی صاحب کی دسویں دلیل روایت ابن عمرؓ اور اس کا جواب	۱۸	کیا اہمیت کے نزدیک بچے کا پیشاب پاک ہے؟	۷
۶۳۳	خلاصہ کلام	۶۲۳	کیا منی پاک ہے؟	۹
۶۳۳		۶۲۵	یہ بچہ کس کا ہے؟	۱۰
۶۳۳		۶۲۶	مفتی صاحب کی چوتھی دلیل	۱۱
۶۳۳	<b>گلوں میں نماز جمعہ پڑھنے کے بیان میں</b>			
۶۳۹	حدیث مفتی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب	۸	۶۳۳	۱
۶۴۰	کہ فرضیت جمعہ مکہ میں ہوگی تھی	۹	۶۳۴	۲
۶۴۲	مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۹	۶۳۴	۳
۶۴۳	گلوں میں نماز جمعہ پر دوسری حدیث اور اس پر مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۱۰	۶۳۵	۴
۶۴۳	مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۱۱	۶۳۶	۵
۶۴۳	گلوں میں نماز جمعہ کی فرضیت پر تیسری حدیث	۱۱	۶۳۸	۶
۶۴۴				۷

صفحہ نمبر	عنوانات	برشمار	صفحہ نمبر	عنوانات	برشمار
۶۴۸	<b>گاؤں میں نماز جمعہ کی ممانعت کا بیان</b>				
۶۵۹	پانچویں دلیل الجمعة علی من اواه اور اس کا جواب	۶	۶۴۸	مفتی صاحب کی پہلی دلیل قول حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اس کا جواب	۱
۶۶۰	چھٹی دلیل انا اهل قباء کانوا یجمعون مع رسول اللہ ﷺ اور اس کا جواب	۷	۶۵۲	موقوف اور مرفوع کا فرق اور اہل بیت حدایہ کی فنی و تحقیقی حیثیت	۲
۶۶۰	ساتویں دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایجازت اور اس کا جواب	۸	۶۵۵	مفتی صاحب کی دوسری دلیل قول حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اور اس کا جواب	۳
۶۶۰	مفتی صاحب کی عقلی دلیل اور احتیاطی جواب	۹	۶۵۷	مفتی صاحب کی تیسری دلیل کان الناس یبتلون الجمعة اور اس کا جواب	۴
۶۶۳	ظہر کا فتویٰ اور ان کا رد	۱۰	۶۵۸	چوتھی دلیل امرنا ان نشہد الجمعة من قباء اور اس کا جواب	۵
۶۶۷	کوئی فقہ کی ناکامی اور خلاصہ کلام	۱۰			
۶۶۸	<b>جنازہ پر فاتحہ پڑھنے کا بیان</b>				
۶۷۸	حسن بصری اور اتباع تابعین کا عمل	۱۴	۶۶۸	پہلی حدیث اور اس پر مفتی صاحب کا	۱
۶۷۹	فصل دوم	۱۵	۶۶۸	پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۲
۶۷۹	مفتی صاحب کی پہلی دلیل ولا نصل	۱۶	۶۶۹	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۳
۶۷۹	علی احد منہم اور اس کا جواب	۱۷	۶۷۰	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴
۶۸۲	مفتی صاحب کی دوسری دلیل قول ابن عمر رضی اللہ عنہم اور اس کا جواب	۱۷	۶۷۱	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب	۵
۶۸۲	تیسری دلیل قول ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ اور اس کا جواب	۱۸	۶۷۱	دوسری تیسری چوتھی پانچویں اور چھٹی حدیث	۶
۶۸۳	چوتھی دلیل اذا صلیتم علی الميت اور اس کا جواب	۱۹	۶۷۳	مفتی صاحب کا پہلا اور دوسرا اعتراض اور ان کا جواب	۷
۶۸۳	علامہ بیہقی کی اوھوری عبارت	۲۰	۶۷۳	آٹھ سھابہ کرام	۸
۶۸۵	<b>ضمیمہ</b>		۶۷۳	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر	۹
۶۸۸			۶۷۴	سل بن حنیف رضی اللہ عنہ	۱۰
			۶۷۷	سور بن عزمہ رضی اللہ عنہ	۱۱
			۶۷۷	حسن بن علی رضی اللہ عنہ کا اثر	۱۲
			۶۷۸	سعید بن سب	۱۳

## پیش لفظ

جس طرح حکومت ملک کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے، پولیس متعین کرتی ہے، کروڑوں روپے کا بجٹ منظور کرتی ہے، تعزیرات کے ذریعہ، چوروں، ڈاکوؤں اور ملک میں بد امنی پھیلانے والوں کی سزاؤں کا اعلان کرتی ہے۔

لیکن ان انتظامات کے باوجود، ڈاکو، چور اور رہزن پھر بھی باز نہیں آتے اور باطنی بدبختی سے قانون کی خلاف ورزیوں کی راہ چل کر رہتے ہیں۔

جیلوں میں جاتے ہیں اور بڑی بڑی سزائیں پاتے ہیں مگر رات، دن کے جرائم کی عادت کی وجہ سے ان کی عبرت کی آنکھیں پھوٹ جاتی ہیں۔

نہ وہ دیکھتے ہیں، نہ سنتے ہیں۔ اپنے جرائم کے ارتکاب میں برابر تیار رہتے ہیں۔ حکومت اپنے ملک کی حفاظت میں لگی رہتی ہے اور یہ جرائم پیشہ طبقات اپنے پلید دھندے میں سرگرم رہتے ہیں۔

اسی طرح مالک کائنات نے اپنے دین کی حفاظت کی ذمہ داری بھی لی ہوئی ہے اور اس کیلئے محافظین، محدثین اور علماء کرام مقرر فرمائے ہیں۔ جو اپنی ذمہ داری سے لمحہ بھر بھی غافل نہیں ہوتے۔

ان کے بالمقابل دین میں رخنہ اندازوں کیلئے اعلان عام بھی ہو رہا ہے کہ جو بھی اس کے دین میں رخنہ اندازی کرے گا، اس کی سزا بدترین قسم کی ہوگی۔

لیکن اس کے باوجود جس کے دلوں میں ازل ہی سے بدبختی ودیعت کی گئی ہے، جو انہی جرائم کیلئے پیدا ہوئے ہیں وہ قرآن و حدیث کی (جو دین کی دو بنیادیں ہیں) تحریف سے نہ کبھی باز آئے اور نہ آئیں گے۔

کیونکہ کتاب و سنت میں ان ناجائز تصرفات و تحریفات کی عادت سے ان کی آنکھیں چندھیا گئی ہیں۔ انہیں نہ حق نظر آسکتا ہے اور نہ ہی اس کی آواز سن سکتے ہیں۔ ہمہ وقت ان پر دلائل کی مار پڑ رہی ہے، بارہا دلائل حق کے گھروں میں گھر کر بند بھی ہو جاتے ہیں۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ کی طرف سے ان پر جو تیاں بھی پڑ رہی ہیں لیکن انہیں

وضع حدیث، تحریف حدیث اور قرآن پاک کی آیات کی غلط تاویل کرنے کی غذا دی گئی ہے۔

جس کی وجہ سے ہر حال میں مخلوق الہی کو شرک و بدعت میں مبتلا کرنے کی کوششیں کر رہے ہیں۔

قارئین کرام! ان چیزوں کا نمونہ دیکھنا مقصود ہو تو مفتی احمد یار گجراتی کی کتاب ”جاء الحق“ کا مطالعہ کریں۔

آپ دیکھیں گے کہ مفتی صاحب نے اپنی اس کتاب میں ایسی باتیں حوالہ قلم کی ہیں جو سراسر روح اسلام کے خلاف ہیں۔

مدت سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ کتاب جاء الحق مصنف مفتی احمد یار آف گجرات کا تدارک کیا جائے۔ ”نحوائے کل امر، مرہون الی و تمہ۔“

فاضل نوجوان مولانا محمد داؤد صاحب ارشد کو اللہ تعالیٰ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ”جاء الحق“ کی تمام فضولیات کو طشت ازبام کر دیا ہے۔

فاضل نوجوان نے قرآن و سنت کی روشنی میں ”جاء الحق“ کی پہیلیوں کو اور تمام مختصرات و مزعومات کو احادیث صحیحہ سے ایسے احسن انداز سے کھنگالا ہے کہ پڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ مفتی صاحب نے بے فائدہ سات، آٹھ سو صفحات کالے کئے ہیں اور کتاب کا نام جاء الحق رکھ کر حق سے بالکل غداری کی ہے۔ تمام مسائل میں ضعیف اور موضوع احادیث کا سارا لیا ہے۔

مولانا محمد داؤد صاحب ارشد، علوم قرآن، علوم حدیث سے بہرہ ور، وسیع النظر، وسیع المطالعہ نوجوان ہیں۔

جاء الحق کی ایک بات کو دلائل حق سے رد کر کے اس کے بالمقابل مسائل صحیحہ کی وضاحت کر دی ہے۔

مفتی صاحب کے اختراعی عقائد و اعمال کا ایسا محاسبہ کیا ہے کہ اہل علم عش عشق کر اٹھے ہیں۔

مولانا محمد داؤد صاحب کی علمی اٹھان نہایت بہترین اور فن نگارش کی احسن ترین مثال ہے۔ قبل ازیں مرزا قادیانی کی ہرزہ رسائی کی دھجیاں بکھیر چکے ہیں اور اہل علم سے دار

مولانا کی عالیہ کتاب دین الحق فی تقید جاء الحق مفتی احمد یار صاحب گجراتی کے رد میں ہے۔

کتاب کی حسن و خوبی کتاب کے مطالعہ سے تعلق رکھتی ہے۔ قارئین کتاب کا جب مطالعہ کریں گے انشاء اللہ بہت محظوظ ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ کا خاص احسان و کرم ہے کہ اس نے اس کتاب کی طباعت کی توفیق **المکتبۃ الاثریہ** کو بخشی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو امت کی اصلاح کا ذریعہ بنائے۔

فاضل مصنف حفظہ اللہ تعالیٰ، ناشر کتاب مع ان کے والدین و اساتذہ کرام کو دنیا و آخرت کی سرخروئی سے سرفراز فرمائے۔ آمین

فقیر بارگاہ صدیقی

عبد الشکور

جامعہ محمدیہ ننگانہ روڈ۔ شاہ کوٹ ضلع شیخوپورہ ۲۰ / جنوری ۹۶



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## مقدمہ

از محقق اہل حدیث استاد محمد یحییٰ صاحب گوندلوی

نحمدہ و نصلی و نسلم علی من ارسل الینا ہادیا و مرشداً و علی آلہ  
و اصحابہ الذین اہتدوا بعد بہ -  
اما بعد! فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم وما اختلفتم فیہ من شی  
فحکمہ الی اللہ -

ہر مذہب کے ماننے والوں اور پیروکاروں میں وہ اسٹیج ضرور آتی ہے جہاں ان کے  
معمولی معمولی اختلافات ایک مستقل حیثیت اختیار کر جاتے ہیں جیسا کہ یہود و نصاریٰ کے  
باہمی اختلافات تھے اور ہر دو مذہبوں کے اختلافات کی نوعیت بڑی سنگین صورت اختیار کر گئی  
تھی حالانکہ ان دونوں مذہبوں کی شریعت تورات ہی تھی۔ پھر ان دونوں مذہبوں میں سے  
الگ الگ ہر ایک مذہب میں اختلافات کی بڑی خلیج سے یہود تقریباً کبتر فرقوں میں تقسیم ہوئے  
اور عیسائی بہتر فرقوں میں۔ ان کے اختلاف کی یہ صورت رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں ایسے  
تھی بعد کا تو اللہ کو ہی علم ہو گا یا پھر ان مذہب والوں کو کہ ان کے اختلافات کی صورت حال  
کیا ہے؟ تاہم اس میں شک ہے نہ تردد کہ یہ دونوں مذہب ہی ایک دوسرے کو کافر اور لادین  
اور بے مذہب سمجھتے ہیں۔

وقالت اليهود لیست النصری علی شنی وقالت النصری لیست الیہود  
علی شنی وہم یتلون الكتاب (البقرہ ۱۱۳)

ان کی مذکورہ روش کو رسول اکرم ﷺ نے بھی مشاہدہ کیا تھا اور قرآن کریم نے بھی جا  
بجا تذکرہ کیا ہے جس کی بنا پر اسلام نے امت محمدیہ میں تفرقہ بازی کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا  
اور اس سے مسلمانوں کو باز رہنے کی تاکید فرمائی۔

واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا (ال عمران ۱۰۳)  
تم مضبوطی سے اللہ کے دین کو ہاتھ نہ دو اور تم میں تقسیم نہ ہو۔



ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (الشوری ۱۳)

تم دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔

مگر اس حکم کے باوجود مسلمانوں میں بھی تفرقے کی لہرائی اور امت کی وحدت کو خش و خاشاک کی طرح ہما کر لے گئی۔ یہ تفرقہ دین کی تکمیل کے بہت عرصہ بعد رونما ہوا جیسا کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ میں بھی تفرقہ علم اور دلائل آجانے کے بعد ہی پیدا ہوا تھا کہ ایک گروہ نے دلائل اور براہین کی کچھ پرواہ نہ کی کہ :

وما تفرق الذين اوتوا الكتب الا من بعد ما جاءهم البينة (البینہ ۴)

اہل کتاب کے اسی رویہ کے پیش نظر مسلمانوں کو بھی مشتبہ کیا گیا کہ کہیں تم بھی دلائل اور بینات آنے کے بعد تفرقے کا شکار نہ ہو جانا۔

ولا نکونوا کالذین تفرقوا او اختلفوا من بعد ما جاءهم البینت

(ال عمران ۱۰۵)

تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے تفرقہ ڈالا اور دلائل آجانے کے بعد اختلاف کیا۔

اختلافات سے امت کا شیرازہ بکھر جاتا ہے اور اس کی وحدانیت پارہ پارہ ہو جاتی ہے۔ یہ تب ممکن ہوتا ہے جب اللہ کے نازل کردہ دین کو ترک کر کے خواہش اور ہوی کی پیروی کی جائے۔ سابقہ اقوام کی گمراہی کا بھی ایک یہی سبب تھا کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کو پس پشت ڈالا اور ارء و ہوی کو مقدس سمجھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الہوی فیضلک عن سبیل اللہ (ص)

(۲۶)

اے نبی! آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں اور خواہش کی پیروی نہ کریں کہ وہ آپ کو اللہ کے راستہ سے پھیر دیں اور یہی حکم عام مسلمانوں کو دیا کہ :

ولا تتبعوا آهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا کثیراً (آلئمانہ ۷۷)

اور تم قوم کی خواہش کی پیروی نہ کرو جو پہلے خود بھی گمراہ ہوئے اور انہوں نے بہت سے دوسرے لوگوں کو بھی گمراہ کیا۔

کتاب و سنت کے مقابلہ میں اہواء و خواہش کی اتباع بھی گمراہی کا بڑا سبب ہے۔ اسی وجہ سے انسان صراط مستقیم سے ہٹک جاتا ہے۔

ولا تنتبعا السبل فتفرق بكم عن سبيله (الانعام ۱۵۳)  
تم مختلف رستوں کی پیروی نہ کرو کہ وہ تم کو اللہ کے راستے سے پھیر دیں گے۔

### مسلمانوں میں اختلاف

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بعض مسائل کے فروغ میں اختلافات تو تھے جس کی وجہ ان مسائل میں ان کے پاس حدیث رسولؐ کا نہ پہنچنا تھا۔ یہ تو نہیں تھا کہ ہر صحابی کو رسول اللہ ﷺ کے تمام اقوال اور افعال کا علم ہوتا تھا بلکہ موقع بہ موقع بعض صحابہ کو کسی حدیث اور سنت کا علم ہوتا تو دوسرے کو کاروباری مشاغل اور دیگر بشری امور کی بنا پر علم نہ ہوتا جس کی وجہ سے مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پیدا ہو جاتا مگر یہ اختلاف اس وقت رفع ہو جاتا جب انہیں سنت رسول ﷺ کا علم ہو جاتا۔ سنت کے علم کے بعد کوئی صحابی اپنی خلاف سنت رائے پر ضد نہ کرتا بلکہ سنت کے مقابلہ میں اس کو چھوڑ دیتا۔ بسا اوقات سنت رسولؐ کا علم نہ ہوتا جس کی بنا پر وہ اپنے فتویٰ پر ہی عمل کرتے اور پھر شاگرد جس طرح اپنے استاد کو دیکھتے وہ بھی اسی طرح کرتے اور بسا اوقات ایسے ہوتا کہ اسلام کے آغاز میں ایک مسئلہ پر کسی اور صورت میں عمل ہوتا تھا پھر بعد میں اسے منسوخ کر کے اس کی صورت میں تبدیلی واقع ہو جاتی۔ جیسا کہ رکوع میں تطبیق کا مسئلہ تھا کہ پہلے جب رکوع کیا جاتا تو ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے درمیان میں رکھا جاتا مگر بعد میں یہ مسئلہ منسوخ ہو گیا اور گھٹنوں کے درمیان ہاتھ رکھنے کے بجائے ان کے اوپر ہاتھ رکھے جانے لگے۔ اسی طرح جب تین نمازی ہوتے تو امامت کراتے وقت امام ان کے درمیان میں کھڑا ہوتا اور دونوں مقتدیوں میں سے ایک امام کی دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب کھڑا ہو جاتا مگر بعد میں اس میں بھی تبدیلی آگئی اور سنت طریقہ یہ قرار پایا کہ امام آگے کھڑا ہو اور مقتدی دوسری صف میں امام کے پیچھے مگر فقیہ الامت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ان دونوں مسئلوں کی منسوخت کا علم نہ ہو سکا اور وہ تاجین حیات منسوخ شدہ طریقہ کے مطابق ہی عمل کرتے رہے۔ مگر یہ عمل کسی ضد اور تعصب پر مبنی نہیں تھا بلکہ ناخ امر کی اطلاع نہ ہونے کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ سنت کے علم ہو جانے پر کبھی ضد سے کام نہ لیتے بلکہ وہ اپنے مختلف فیہ امر کو اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول حل کرتے اور سنت صحیحہ مل جانے پر بہت خوشی کا اظہار کرتے۔

حنفیت کا مزاج

یہی صحابہ کرامؓ کا طریقہ ان کے تلامذہ میں رائج رہا۔ تابعین کرام کو مختلف فیہ مسائل میں جب کسی ایک پہلو کی فیصلہ کن دلیل مل جاتی خواہ وہ ان کے استاد کے طریق کے خلاف ہی کیوں نہ ہوتی وہ دلیل پر عمل کرتے اور اپنے استاد کے خلاف چلنے کی پرواہ نہ کرتے۔ امام مالک بن مفعول فرماتے ہیں۔ مجھ سے امام شعبی نے فرمایا :

ماحدثوك هولاء عن رسول الله ﷺ فتخذه وما قالوه برائهم فالفقه فما

الحش (دارمی ص ۶۰ ج ۱)

جو تجھے رسول اللہ ﷺ سے بیان کریں اسے پکڑ لے اور جو وہ اپنی رائے سے بیان کرے اسے گندگی میں پھینک دے۔

امام ابراہیم نخعی کا موقف تھا کہ جب امام اور مقتدی دونوں برابر نماز پڑھ رہے ہوں تو مقتدی بائیں طرف کھڑا ہو جانا چاہئے مگر یہ موقف درست نہیں تھا اس کے برخلاف انہیں ابن عباسؓ سے روایت پہنچی کہ وہ فرماتے تھے :

ان النبي ﷺ اقامة عن يمينه فاخذ به (دارمی ص ۱۳۳ ج ۱)

کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اپنے دائیں طرف کھڑا کیا تھا۔ تو امام نخعی نے اپنے موقف کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کیا۔ اس لئے کہ یہی اسلام کی بنیادی تعلیم ہے کہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں کسی ایک کی بھی رائے معتبر نہیں اور نہ ہی قابل قبول ہے۔

خليفة راشد حضرت عمر بن عبدالعزيزؓ نے تو ایک اصول کی حیثیت سے واضح کیا کہ

انه لا راى لاحد فى كتاب الله انما راى الاثمة فيما لم ينزل فيه كتاب  
ولم تمض فيه سنة من رسول الله ﷺ ولا راى لاحد فى سنة سنه رسول الله  
ﷺ (حجۃ اللہ ص ۱۵۰ ج ۱)

کتاب اللہ کے مقابلہ میں کسی ایک کی رائے کچھ نہیں ہے۔ آئمہ کی آراء تو اس میں ہے جس میں کتاب اللہ نازل نہیں ہوتی اور نہ ہی سنت رسول اس میں گزری ہے۔ سنت رسول کے مقابلہ میں بھی کسی ایک کی رائے معتبر نہیں۔

امام محمد بن سیوین نے ایک آدمی سے حدیث رسول ﷺ بیان کی تو وہ کہنے لگا شاید اس میں فلاں کا یہ فتویٰ ہے اور فلاں یوں کہتا ہے۔ تو انہوں نے فرمایا :

احدثك عن رسول الله ﷺ وتقول قال فلان كذا وكذا (ایضاً ص

میں تجھ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور تو کہتا ہے فلاں کا یہ قول ہے فلاں کا یہ فتویٰ ہے۔

یہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کا صاف ستھرا منہج اور طریقہ تھا کہ وہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں کسی ایک کی حیثیت قبول نہیں کرتے تھے اور نہ ہی کسی کے فتویٰ پر عمل کرتے۔ یہ طریق اس وقت تک قائم رہا جب تک عراق میں اہل الرائی پیدا نہیں ہوئے تھے مگر جب اہل الرائی پیدا ہوئے اور ان کو سرکاری سرپرستی میں پھلنے پھولنے کا موقع ملا تو انہوں نے صحابہ کرامؓ اور تابعین کے طریق سے اپنا الگ طریق اختیار کیا اور یوں کتاب و سنت کے مقابلہ میں اہل الرائی کی حیثیت تسلیم ہونے لگی اور اقوال رجال کو شریعت کا درجہ ملنے لگا تو اس وقت جو لوگ صحابہؓ کے طریق پر چل رہے تھے انہوں نے اہل الرائی کی روش کو ناپسند کیا اور سختی سے ان کے طریق کی مخالفت کی اور اس طریق سے پیدا ہونے والے غلط نتائج سے لوگوں کو باخبر کیا بلکہ اس روش اور طریق کو شریعت سازی قرار دیا۔ جیسا کہ خوب تجزیہ پیش کیا تھا۔

اذا ذو الراى خاصم عن قياس  
اتيناهم بقول الله فيها  
فكم من فرج محصنة عفيف  
وجاء بدعة هنة سخيـفه  
وآثار مبرزة شريفه  
احل حرامه بابى حنيفه  
(المعارف ابن قتيبه ص ۲۱۷)

جب اہل الرائی قیاس کے ذریعہ جھگڑا کرتے اور بیوہ قسم کی بدعت لاتے ہیں تو ہم اس مسئلہ میں اللہ کی کتاب اور واضح آثار پیش کرتے ہیں۔

کتنی ہی محفوظ اور پاک شرم گاہیں ہیں جن کی حرمت ابوحنیفہ کی وجہ سے حلال ہوئی۔

تجزیہ نگار کے تجزیے کے درست ہونے کو جانچنے کیلئے ضروری ہے کہ فقہ حنفی کی معروف کتابوں کی اوراق گردانی کی جائے تو یقیناً آپ مذکورہ خیالات سے اتفاق کریں گے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے کیا کچھ نہیں شریعت بیضا میں داخل کیا گیا۔ آخر یہ کیوں ہوا اس کی وجہ علامہ شہرستانی نے بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تلامذہ اصحاب الرائے ہیں۔ ان کا نام اصحاب الرائے اس وجہ

سے ہے کہ ان کی زیادہ تر کوشش قیاس کے ذریعہ ہوتی ہے کیونکہ :

ربما يقدمون القياس الجلي من آحار الاخبار (الممل والنخل ص ۱۸۸ ج

(۱)

یہ بسا اوقت قیاس جلی کو خبر واحد کے طریق سے مروی احادیث پر لازم کرتے ہیں۔ علامہ شہرستانی کی مذکورہ رائے بے لاگ اور غیر جانبدارانہ تحقیق ہے۔ بلاشبہ حنفیت کے مزاج میں اپنے ائمہ کے اقوال کی تقدیم رچی ہوئی ہے۔ یہ اس بارے میں بے دریغ صحیح احادیث کا انکار کر جاتے ہیں اور عموماً ان کے ہاں وہی احادیث قابل قبول ہوتی ہیں جو ان کے ائمہ کے مذہب اور اقوال کے موافق ہیں۔ ورنہ جو احادیث ان کے مذعومہ مذہب کے خلاف ہیں ان کے بارے میں ان کا رویہ کچھ مناسب نہیں ہے۔ جس کی توضیح علامہ کرنی اور دیگر احناف کے اہل علم مصنفین کے قلم سے ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ کرنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

ان كل اية تخالف قول بنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح والاولى ان تحمل على التاويل من جهة التوفيق-

وقال ايضا

ان كل خبر يجئى بخالف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على معارض بمثله ثم صار اى دليل آخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفيل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه (اصول کرنی ص ۸)

قرآن کریم کی ہدایت جو ہمارے آئمہ کے قول کے خلاف ہو پس اس آیت کو فتح (منسوخ ہونے پر) محمول کیا جائے گا یا ترجیح پر اور بہتر یہ ہے کہ تطبیق کی جت سے اس کی تاویل کر لی جائے۔ یہ حسب دلیل کیا جائے گا اگر نسخ کی دلیل ہے تو نسخ پر محمول اور اگر اس کے علاوہ کوئی امر ہے تو ہم اسے اپنائیں گے۔ اسی طرح ہر حدیث جو ہمارے ائمہ کے قول کے خلاف ہو وہ بھی نسخ پر محمول کی جائے گی یا سمجھ لیا جائے گا کہ یہ کسی دوسری حدیث کے مخالف ہے تو ہر اس صورت میں پھر کسی دوسری دلیل کی طرف رجوع کر لیا جائے گا یا پھر اس روایت کو ترجیح ہوگی جس کو ہمارے ائمہ نے قابل حجت سمجھا ہے۔ ترجیح کی وجہ سے یا پھر اس کی تطبیق پر محمول کیا جائے گا۔

علامہ کرنی نے احناف کا اصول واضح کر دیا کہ ہمارے ائمہ کے اقوال کتاب و سنت سے بھی زیادہ فوقیت رکھتے ہیں۔ لہذا اقوال ائمہ کو نہیں چھوڑا جائے گا آیت کو منسوخ سمجھ لیا جائے یا اس کی تاویل کر لی جائے گی اور حدیث کے بارے میں تو معاملہ ہی صاف کر دیا کہ اگر حدیث ہمارے ائمہ کے اقوال کے مخالف ہو تو وہ قابل قبول نہیں رہ جاتی خواہ کسی بھی حیلے بہانے اس کو رد کرنا پڑے کر دی جائے گی۔

یہ کیسی جرات ہے کہ قرآن اور حدیث حنفی مذہب کے خلاف ہو تو ان کو منسوخ سمجھا جائے گا یا پھر تاویل اور ترجیح سے کام لیا جائے گا۔ یہ نہیں کہا کہ ہمارا مذہب قرآن و حدیث کے خلاف آجائے بلکہ کہا کہ قرآن و حدیث ہمارے مذہب کے خلاف ہوں۔ جس کا معنی یہ ہے کہ ان ائمہ کے اقوال نہ تو قابل تاویل ہیں اور نہ ہی قابل رد بلکہ قرآن و حدیث قابل تاویل ہیں۔ (نحوذ باللہ)

احناف میں ایسے حضرات کا ہر دور میں وجود رہا جو اپنے امام کے قول کے خلاف کتاب و سنت کے صریح اور واضح احکام بھی ماننے کو تیار نہیں ہیں اور یہ مزاج برصغیر کے حنفیوں میں بدرجہ اتم پایا جاتا ہے جس کی توضیح اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ :

خواجہ نظام الدین اولیاء کی ایک دفعہ کسی مسئلہ کے بارے میں قاضی رکن الدین سے گفتگو ہوئی۔ خواجہ صاحب نے اپنے موقف میں ایک روایت پیش کر دی تو رکن الدین فرمانے لگے :

تیرا حدیث سے کیا تعلق تو تو مقلد آدمی ہے۔ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت پیش کر جسے میں قبول کروں۔ (فتاویٰ ہند ص ۲۷۸ ج ۱ و مقلدین ائمہ کی عدالت میں ص ۹۳)

مولانا تقی عثمانی فرماتے ہیں :

اگر مقلد کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ حدیث اپنے امام کے مسلک کے خلاف پا کر امام کے مسلک کو چھوڑ سکتا ہے تو اس کا نتیجہ شدید افراط فری اور سنگین گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہوگا۔ (تقلید کی شرعی حیثیت ص ۸۷)

بریلویت

یہ بدعتی صوفیہ حضرات کے خیالات اور عقائد کی امین جماعت کا نام ہے۔ جن کا شیوہ دین کے نام پر دین میں شرک و بدعت کی ترویج ہے۔ عقائد میں تو یہ بدعتی صوفیہ کے ہم خیال ہیں اور احکام میں حنفی المرشہ ہونے کے دعویدار ہیں بلکہ یہ خود کو خالص حنفی بلور

کراتے ہیں اور دوسرے حنفیوں کو جو عقائد میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں ان کو حنفی ماننے کیلئے تیار نہیں ہیں۔ حنفیت کی تقویت میں ان کے حربے ایسے ہی ہیں جیسا کہ دیگر احناف کے ہیں کہ مجتہد کی تقلید کے بغیر عام آدمی کیلئے قرآن و حدیث گمراہی کا سبب ہے۔ چنانچہ بانی طائفہ بریلویہ احمد رضا خاں بریلوی صاحب لکھتے ہیں :

كذبت العامة لوتو كوا المجتهدين ورجهوا الى الحديث فضلوا (اقامته

القيامة ص ۵)

اگر عام لوگ اپنے مجتہدین کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کریں تو گمراہ ہو جائیں گے۔

مفتی احمد یار خان صاحب علامہ صاوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں :

ولا يحوز تقليد ما عدا المذاهب الاربعة ولو وافق الصحابة والحديث الصحيح والاية فالخارج عن المذاهب الاربعة ضال مضل وربما اداه ذلك للكفر لان الاخذ بظواهر الكتاب والسنة من اصول الكفر

(جاء الحق ۱/۳۶ و مقلدین ائمہ کی عدالت میں ص ۱۹۱)

مذہب اربعہ کے علاوہ کسی اور مذہب کی تقلید جائز نہیں خواہ وہ آثار صحابہ اور حدیث صحیح یا قرآن کے موافق ہی ہو۔ مذہب اربعہ سے نکلنے والا گمراہ ہے بلکہ بسا اوقات کفر تک پہنچ جاتا ہے وہ اس لئے کہ کتاب و سنت کے ظاہر پر عمل کرنا کفر میں سے ہے۔

جاء الحق

بریلویت کے یہی اصول ہیں جن کا ہلکا سا خاکہ قارئین کرام کی نظر کیا ہے۔ انہیں اصولوں کو سامنے رکھ کر اس طائفہ کے ”نامور“ عالم جناب احمد یار خاں گجراتی نے جاء الحق کے نام پر بریلوی مذہب کو مدون کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اپنی تمام بدعات اور شرکیات کو اس میں جمع کیا ہے۔ اصل میں مفتی صاحب اس کے مصنف نہیں بلکہ مرتب ہیں کیونکہ یہ حضرت حکیم الامت کی ذاتی محنت و لگن اور علیت کا ثمرہ نہیں بلکہ انہوں نے اپنی جماعت کے بانی اور تحریک بریلویت کے روح رواں مولوی احمد رضا خاں صاحب کی مختلف کتب میں بکھری پڑی اصحاح کو اپنے مخصوص انداز میں مرتب کیا ہے۔ چنانچہ خود مفتی صاحب اقرار کرتے ہیں کہ :

یہ کتب میرے پاس جاء الحق لکھتے وقت موجود نہ تھیں۔ اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز

اور دیگر علمائے اہل سنت کے رسائل معتبرہ سے نقل کی گئیں۔ جن پر مجھے پورا پورا اعتماد ہے۔ مکتوب مفتی احمد یار خاں بنام چوہدری سرفراز خاں مرحوم آف گجرات مورخہ ۱۶-۱۲/۱۹۵۰ء مندرجہ اظہار الحق ص ۳۲۱۔

اس کتاب کے ذریعہ سے مفتی صاحب نے اہل حدیث کے خلاف مذہبی منافرت پھیلانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر اہل حدیث سے الجھتے ہوئے فرماتے ہیں۔ خیال رہے کہ وہابی کے عدد چوبیس چوہے کے عدد چوبیس۔ وہابی چوہے کی طرح دین کترتے ہیں۔ (جاء الحق ص ۲۴۵)

ذرا ٹھنڈے دل سے غور کیجئے علم ابجد اولہ اربعہ (قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس) سے کون سی دلیل ہے جس سے اہل حدیث کو مطعون کیا جا رہا ہے اور انہیں وہابیت سے تائب ہونے کیلئے دعوتِ فکر دی جا رہی ہے اور اس دلیل کا اصول فقہ (حنفی) کے مطابق کیا نام ہے جس سے اتمامِ حجت کی جا رہی ہے؟ پھر سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ خالص دینی مسئلے کی تحقیق کیلئے کیا یہ انداز ایک مفتی اعظم اور حکیم الامت کا ہو سکتا ہے؟ جبکہ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں :

جو مسلمانوں سے مذہبی نفرت رکھے وہ بھی مشرک و کافر ہے۔

(نور العرفان ص ۲۲۷)

اس ارشاد کی روشنی میں علماء بریلی ہی جاسکتے ہیں کہ مفتی صاحب کا اخروی ٹھکانہ کیا ہے؟ کیونکہ

عہ ہم عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصہ میں عقائد ہیں اور دوسرے حصہ میں

احکام۔

مفتی صاحب نے بزعم اپنے تمام نظریات کو کتاب و سنت سے ثابت کیا ہے۔ مگر حقیقت اس کے بالکل مختلف ہے۔ جماعت اہل حدیث کے فرزند مولانا محمد داؤد ارشد نے جاء الحق کے دوسرے حصہ پر خلمہ فرسائی کی ہے اور مفتی صاحب کے بیان کردہ تمام دلائل کا صحیح دلائل کی روشنی میں تجزیہ کیا ہے۔ مفتی صاحب کی ہر دلیل پر عالمانہ و محققانہ تبصرہ پیش کیا ہے اور ناقدانہ تعاقب کیا ہے اس کے ساتھ جو صحیح حقیقت ہے اس کو کتاب و سنت کی روشنی میں واضح کیا ہے اور فی الواقع بیان کرنے کا حق ادا کر دیا ہے۔



دعا ہے کہ اللہ کریم مولانا محمد داؤد ارشد کی کتاب و سنت کے دفاع کی مذکورہ کوشش کو قبول فرمائے اور اہل بصیرت کیلئے اس کو حق و باطل میں فیصلہ کرنے والی بنائے۔ (امین یا اللہ العالمین)

کتبہ

ابو انس محمد یحییٰ گوندلوی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## ناشریات

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ لہذا بعد!

گجرات شہر میں بریلوی علماء میں سے احمد یار نامی ایک نام نہاد مفتی گزرا ہے جس نے کتاب و سنت کی نصوص کو توڑتے ہوئے خرافات سے لبریز ”جاء الحق“ نامی ایک کتاب لکھی جو دراصل ”جاء الباطل“ ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب نے قبوری شریعت کے ماء راكد میں غوطہ زن ہو کر بدعات و خرافات اور ہفوات و منکرات کے ناکارہ پتھروں کو یکجا کر دیا ہے اور کتاب و سنت کی واضح نصوص کی دھجیاں بکھیرنے کی سعی لاحاصل کی ہے۔ امت بریلویہ کے نزدیک یہ کتاب انتہائی اہمیت کی حامل سمجھی جاتی ہے کیونکہ وادی بریلویہ کے بیکار پتھر، واعظین اور خطباء کے پاس جو کتاب و سنت سے تہی دست و تہی دامن ہوتے ہیں یہ کتاب دیکھی جاتی ہے اور ان کا مبلغ علم اور معیار تحقیق یہی ہوتا ہے اگرچہ اس جاء الباطل کے اکثر مندرجات کے جوابات کئی ایک اہل علم نے دیئے ہیں جو مختلف کتب میں بکھرے پڑے ہیں لیکن اس کی تردید میں مخصوص کوئی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں مفتی احمد یار کی مغالطہ آمیز عبارات، تحريفات اور دھوکہ دہی کی نقاب کشائی کی گئی ہو۔

ہمارے بھائی اور فاضل دوست مولانا محمد داؤد ارشد صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور اللہ کے فضل و کرم اور اس کی توفیق کے ساتھ کتاب کا مفصل جواب لکھا اور مجھ ناچیز کو مطالعہ کیلئے دیا۔ میں نے اس کتاب کو فرط شوق میں متعدد مقالات سے مختلف اوقات میں پڑھا۔ دل سے دعا نکلی کہ یہ کتاب بہت جلد باب قبول تک پہنچ جائے۔ اس کتاب کا اسلوب بیان نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے۔ دلائل و براہین اپنی ہمہ گیری اور جامعیت کے لحاظ سے نہایت ہی عمدہ اور اعلیٰ ہیں اور یہ فاضل مولف کا علمی رفیع کارنامہ ہے۔ جو ان تھک محنت، کوشش اور کاوش کا ثمرہ ہے۔ مولف نے مختلف کتب میں جو قیمتی معلومات، قابل قدر ذخیرہ اور جواہر پارے منتشر تھے ان کو بڑی جانفشانی اور عرق ریزی سے یکجا کر دیا ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر ہر خواص و عام بخوبی یہ انداز کر سکیں گے کہ مولانا موصوف نے کسی جانکاہی اور علمی کاوش کے ساتھ ان علمی امانات کو پیش کیا ہے۔ یہ کتاب ہر طرح قابل داد اور قابل ستائش

ہے۔

مواد کی جامع، اوہام کی دافع، اعتراضات کی قاطع و قانع اور نوادرات علمیہ و تحقیقات عالیہ سے مملو ہے۔ فاضل مولف کی اس تالیف سے ان کا علمی ذوق اور کتاب و سنت کے مطالعہ کی گہرائی بھی نمایاں ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں مزید علمی کام کرنے کی توفیق بخشے۔ معمولی فرد گزشتوں سے کسی مولف کی کتاب کا خالی ہونا تقریباً ناممکنات سے ہے۔ یہ کتاب خصوصاً اردو دان طبقے کیلئے نادر علمی تحفہ ہے۔

ابوالحسن مبشر احمد ربانی

مدرس المعهد العالی للدعوة الاسلامیہ  
مرکز طیبہ مرید کے ۱۱ / ۸ / ۱۳۱۶ھ



## عرض مولف

الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نعوذ بالله من شرور  
انفسنا و من سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له و من يضلل الله فلا  
هادي له و اشهد ان لا اله الا الله و حده لا شريك له و اشهد ان محمداً  
عبده و رسوله اما بعد! فان خير الحديث كتاب الله و خير الهدى  
محمد و شر الامور محدثاتها و كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة  
و كل ضلالة في النار۔ اما بعد :

ماضی قریب میں بریلوی کتب فکر کے، حکیم الامت مفتی اعظم الحاج احمد یار خاں صاحب گجراتی  
کی طرف سے جاء الحق و زعم الباطل نامی ایک ضخیم کتب شائع ہوئی۔ جس میں 'قل'  
دسواں، چالیسواں جمعرات جیسے دیگر شکم پرور مسائل پر طبع آزمائی کی گئی اور مجدد بدعات  
مولوی احمد رضا خاں کی تعلیمت کی پوری پوری ترجمانی کی، جس کی خاں صاحب نے مرتے  
وقت وصیت کی تھی کہ: میرا دین و مذہب جو میری کتب سے ظاہر ہے اس پر مضبوطی  
سے قائم رہنا ہر فرض سے اہم فرض ہے۔ (وصلیا شریف ص ۱۰)

مسائل شکم پروری کے علاوہ اس میں حاضر و ناظر، نور و بشر، عالم الغیب، جیسے بدعتی عقائد کو  
بھی شامل کر لیا گیا، دوسرے حصے کی اشاعت پر احباب و بزرگوں کے اصرار سے مفتی  
صاحب نے اہل حدیث کی پرزور تردید کا فیصلہ فرمایا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲)

بہر حال مفتی صاحب نے جن مسائل کو اہل حدیث کے امتیازی مسائل سمجھا ان پر قلم اٹھایا  
مفتی صاحب کی یہ کتب نئے اعتراضات پر مشتمل نہ تھی بلکہ انہیں باتوں کو دوہرایا گیا تھا  
جن کا علماء اہل حدیث کی طرف سے بارہا جواب دیا جا چکا تھا، اس لئے مفتی صاحب کی  
کتب لائق توجہ نہ ہوئی۔ لیکن یہ جان کر کہ عوام الناس اعتراضات کو ایک جگہ جمع دیکھ  
کر اس کو خاص اہمیت دے رہے ہیں۔ اور انہیں افکار المحدثین نے اس کے جواب لکھنے کا فیصلہ  
کیا اور حضرت استوی الکریم مولانا محمد بیگی صاحب گوندلوی نے خاکسار کو اس کے متعلق  
ارشاد فرمایا اور ناچیز نے اس پر کمر بستہ ہو کر عرصہ میں راقم الحروف نے

”جاء الحق“ کا جواب تحریر کر کے ۱۹۹۱ء کے آخر میں حضرت شیخ کی خدمت میں پیش کر دیا، انہوں نے تدریسی و تصنیفی مصروفیات کے بلوجود ایک آدھا ماہ میں پورے مسودے کو نظر عیبت سے پڑھ ڈالا۔ بعض مقلات پر مفید مشوروں سے نوازا۔ بلکہ چند ایک جگہوں پر قیمتی نوٹ بھی رقم فرمائے جو کہ انہیں کے نام سے شامل اشاعت ہیں۔

قارئین سے معذرت خواہ ہوں کہ بوجہ اس کی اشاعت نہ ہو سکی اور انہیں ایک طویل عرصہ تک انتظار کرنا پڑا۔ سچ فرمایا اللہ تعالیٰ نے: قد جعل اللہ لكل شئی قدراً (الطلاق ۳) اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے اندازہ اور وقت مقرر کر رکھا ہے۔

یاد رہے کہ میں نے اس کتب میں ”جاء الحق“ طبع ۱۹۶۶ء کو سامنے رکھا ہے اور اسی کے صفحات کا حوالہ دیا ہے۔

راقم الحروف نے ”دین الحق“ میں ہر ممکن طریق سے تہذیب کو مد نظر رکھا ہے کیونکہ سچائی سخت کلامی کی محتاج نہیں وہ اپنی ذاتی خوبی کی وجہ سے دلوں پر فتح پاتی ہے۔

ہاں البتہ قرآنی تعلیم، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (البقرہ ۱۹۲) ”جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی“۔

کے تحت بعض جگہ نوک قلم پر ترش الفاظ ضرور آگئے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل توحید سے ان حضرات کی عداوت اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ وہ انہیں کافروں اور مرتدوں سے بھی بدتر سمجھتے ہیں چنانچہ احمد رضا خاں لکھتا ہے۔ طائفہ غیر مقلدین، گمراہ بددین اور بحکم فقہ کفار و مرتدین (فتاویٰ رضویہ ج ۶ ص ۳۳) یہ تو خالص اہل حدیث کے متعلق لکھا ہے لیکن ایک خالص بریلوی جس کا قصور محض اس قدر ہے کہ وہ اہل حدیث کو قرآن و حدیث ماننے والا تسلیم کرتا ہے اس کے بارے میں خل صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ

ایسی صورت میں بکر (بریلوی) کافر و مرتد محض ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۶ ص ۸۰)

ایک ایسا شخص جس نے ایک اہل حدیث کی نماز جنازہ (اہل حدیث امام کی اقتدا میں) پڑھی۔ اس کے متعلق لکھا ہے کہ ایسے شخص کی اقتدا میں نماز ہرگز جائز نہیں اس پر تجدید اسلام لازم ہے اور اگر عورت تھی تو اس پر طلاق واقع ہو گئی۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۶ ص ۴۱)

خل صاحب اس خالص بریلوی پر اس قدر برہم و خفا کیوں ہیں اس کا قصور کیا ہے؟ صرف یہی کہ اس نے ایک کلمہ گو مسلمان (جس کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات اور

ذات میں واحد ہے اور حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اس کے رسول برحق اور آخری نبی ہیں اور تمام دنیا سے بڑھ کر عظمت والے ہیں قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ وہ ملائکہ، انبیاء اور ان کی کتب پر ایمان رکھتا ہے تقدیر کا قائل ہے نماز پڑھتا ہے زکوٰۃ دیتا ہے رمضان المبارک کے روزہ رکھتا ہے بیت اللہ کا حج کر رکھا ہے قیامت کے دن پر یقین و ایمان ہے بلکہ تمام اسلامی تعلیم کا قائل ہے) کی نماز جنازہ پڑھی ہے یہ دو تین عبارات راقم نے فتاویٰ رضویہ کی صرف ایک جلد سے سرسری نظر سے پیش کر دی ہیں ورنہ یہ فتاویٰ تو اس طرح کے لچر فتووں سے بھرا پڑا ہے۔

میں الزامی جواب کو پسند نہیں کرتا لیکن چونکہ مفتی صاحب نے ”جاء الحق“ میں بار بار اس کا اعلاوہ کیا ہے۔ اس لئے بعض مقلدیت پر مجبوراً الزامی جواب دیا ہے۔ نیز غیر اہل حدیث کی بریلوی شلخ جو کہ خالص ایک ”الدالحصام“ پارٹی ہے۔ بجز الزامی جواب کے تسلی نہیں پاتی۔ جہاں تک راقم کی ممکنہ کوشش کا تعلق ہے حوالہ جات کی صحت کا پورا التزام کیا گیا ہے۔ لیکن پھر بھی وہم و نسیان تو انسان کے خمیر میں شامل ہے اگر کسی جگہ جلد و صفحہ وغیرہ کسی وجہ سے بدل جائے تو شور و غل کرنے کی بجائے اس کی تصحیح کر لی جائے۔ کیونکہ عربی ہندسہ میں دو (۲) کی جگہ چھ (۶) اسی طرح پانچ (۵) کی جگہ صفر (۰) لکھا جانا ایک معمول بن گیا ہے۔ بعض الفاظ کمپیوٹر سے صحیح طور لکھے ہی نہیں جاتے ان کی کتب سے تصحیح کا التزام بھی کیا گیا ہے مگر ایسے الفاظ کا اب بھی رہ جانا یقینی ہے۔

رجل کے معاملہ میں اگر کسی جگہ راقم نے کسی راوی کے ترجمہ کے متعلق لاعلمی کا اظہار کیا ہے کہ مجھے اس کا کتب رجل سے ترجمہ نہیں مل سکا تو وہاں صرف تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال مراد ہیں۔

فقہائے محدثین کرام اور ارباب جرح و تعدیل بلکہ تمام بزرگان اسلام کے اسماء کے ساتھ ضرورت اس امر کی تھی کہ امام، علامہ، حافظ، شیخ، حضرت وغیرہ تو معنی الفاظ لکھے جاتے لیکن ان ناموں کے بار بار آنے کی وجہ سے یہ التزام بھی نہ ہو سکا۔ لہذا اس انداز کو گستاخی پر حمل نہ کیا جائے بلکہ ایک مجبوری تصور کیا جائے ورنہ ان بزرگ ہستیوں کا دل میں پورا احترام ہے۔ ہاں البتہ ہادی برحق رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے نام نامی اسم گرامی کے ساتھ تو معنی الفاظ اور ﷺ کا التزام ضرور کیا ہے اسی طرح صحابہ کے اسماء کے ساتھ ﷺ ضرور

تحریر کیا ہے (اللہ تعالیٰ میرے لئے اسے توشہ آخرت بنائے آمین یا الہ العالمین) جہاں غلطی سے یہ التزام رہ گیا ہے اسے بھول پر محمول کیا جائے

اللہ تعالیٰ معاف فرمائے آمین یا الہ العالمین۔

خاکسار نے قرآن و حدیث کے بعد محمد شین کرام کے مقدس گروہ کے اجتہادات اور علمائے اہل حدیث کی تحریرات سے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔ خاص طور پر حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ، امام بیہقی رحمہ اللہ، امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ، امام ابن حزم رحمہ اللہ، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، علامہ محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ، شیخ محمد بن اسماعیل الامیریمینی رحمہ اللہ، علامہ نواب صدیق الحسن خاں رحمہ اللہ، شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین رحمہ اللہ، مولانا شمس الحق محدث عظیم آبادی رحمہ اللہ، مولانا محمد عبدالرحمن محدث مبارکپوری رحمہ اللہ، مولانا محمد ابراہیم میرسیالکوٹی رحمہ اللہ، حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ، مولانا عبید اللہ رحمانی رحمہ اللہ، دور حاضر کے عظیم محدث علامہ البانی حفظہ اللہ تعالیٰ اور محقق العصر مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ تعالیٰ۔ علامہ البانی حفظہ اللہ کی کتابیں میری لائبریری میں کتب کی تکمیل کے بعد آئی ہیں اس لئے کماحقہ ان سے استفادہ نہیں کیا گیا۔ گزارشات کا مقصد یہ ہے کہ اس کتاب میں جو حسن و کمال آپ کو نظر آئے گا وہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان بزرگ ہستیوں کے علمی جواہر پارے ہیں اور جو کوتاہی ہے اس کا یہ راقم آئم ہی ذمہ دار ہے۔

بعض مقالات پر راقم نے ذاتی خیال کا بھی اظہار کیا ہے جن میں اغلب غلطی کا امکان ہے کہ ”من آئم کہ من دائم“ صفر سنی، وسائل کی کمی، اس پر مزید۔

تعصب و ضد سے بالاتر ہو کر علمی طور پر خاکسار کی خامیوں پر آگاہ کرنے والے حضرات کا راقم بہ دل سے شکریہ ادا کرے گا اور قابل اصلاح غلطیوں کی انشاء الرحمن ضرور اصلاح کرے گا بعض دوستوں نے کتب کی فراہمی میں تعاون کیا۔

مولانا مبشر احمد ربانی حفظہ اللہ تعالیٰ نے پروف کے پڑھنے میں بھرپور تعاون فرمایا اور وہ تمام حضرات بھی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے اس کتب کی تیاری میں عملاً حصہ لے کر زاو آخرت بنایا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء

اسے یہاں لا یشکر اللہ من لا یشکر الناس (المحدث ابو داؤد ج ۲ ص ۳۰۶)

کے ماتحت ذکر کر دیا گیا ہے ورنہ یہ مخلص بزرگ ستائش کے صلہ سے لاپرواہ ہیں۔

احباب کا تعاون حاصل رہا تو دین الحق کی دوسری جلد (جو کہ تقلید، طلاق، ثلاثہ، قدامت اہل

حدیث اور رو بدعت جیسے اہم مضامین پر مشتمل ہے) تیسری جلد (متعلقہ عقائد) کو بھی جلدی شائع کر دیا جائے گا، چوتھی جلد بھی تحریر کرنے کا پروگرام ہے اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حل رہی تو اس میں تاریخ بریلویت اور اپنی تحریک کے فتویٰ کا علمی و تحقیقی جائزہ لینے کا ارادہ ہے۔ واللہ یهدی من یشاء۔

اے میرے پیارے اللہ میں نے یہ کتب خالص حق کی تائید و نصرت اور تیری رضا کے لئے لکھی ہے اسے لوگوں کی ہدایت کا موجب اور میرے لئے ذریعہ نجات اور کفارہ سیات بناؤ

دین الحق فی تنقید جاء الحق، پہلی بار مئی ۱۹۹۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ جو ہاتھوں ہاتھ، نکل گئی۔ الحمد للہ یہ عوام و خواص میں مقبول ہوئی ملکی جراند میں اس پر عمدہ تبصرے شائع ہوئے جماعت کے بزرگوں نے خاکسار کو مبارک بلا دے کر مجھ جیسے ناچیز کی حوصلہ افزائی فرمائی

جزاہم اللہ احسن الجزا  
اب اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے۔ جس میں بقدر ہمت کتابت کی اغلاط کو صحیح کر دیا گیا ہے۔

پہلے ابواب عربی میں تھے۔ اب کی بار ناشر کتاب حافظ عزیز الرحمن حفظہ اللہ تعالیٰ کی خواہش کے احترام میں۔ عربی کے نیچے اردو عنوان بھی قائم کر دیئے گئے ہیں اور عوام کی تفہیم کے پیش نظر یہ مستقل عنوان ہیں تاکہ عربی ابواب کے تراجم۔

ابو صیب محمد داؤد ارشد

خطیب جامع مسجد محمدی

کوٹلی ورکل۔ نارنگ منڈی

(شخوپورہ)

مولف

۳۔ ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ

۹۔ اگست ۱۹۹۷ء



## جاء الباطل لکھنے کی وجہ

بلاشبہ مفتی صاحب نے اپنی تالیف کا نام پیر جماعت علی شاہ صاحب کے کہنے پر ”جاء الحق“ تجویز کیا اور اسی نام سے اس کی اشاعت و شہرت ہے۔ لیکن راقم نے جواب میں جہاں بھی اس کا حوالہ دیا ہے وہاں اس کو ”جاء الباطل“ لکھا ہے۔ کیونکہ جس آیت مبارکہ سے مفتی صاحب نے کتاب کا نام اخذ کیا ہے۔ اس میں ”جاء الحق“ سے مراد قرآن اور صاحب قرآن حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات مبارکہ ہیں، مفسرین رحمہ اللہ علیہم نے ”جاء الحق“ سے اسلام اور ”زحق الباطل“ سے کفار مکہ کے شرکیہ عقائد بھی مراد لئے ہیں صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے روز نبی کریم ﷺ (بیت اللہ) تشریف لائے تو اس کے ارد گرد تین سو ساٹھ بت تھے آپ ﷺ اپنے ہاتھ کی لکڑی سے انہیں ٹھونٹتے اور یہ آیت پڑھتے تھے اور فرماتے۔ حق آگیا باطل نہ دوبارہ آسکتا ہے نہ لوٹ سکتا ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۶۸۳ و مسلم ج ۲ ص ۱۰۳)

الغرض اس آیت میں خالص حق کی آمد کا ذکر ہے جبکہ مفتی صاحب کی کتاب میں باطل کی آمیزش ہی نہیں بلکہ بھرا ہے جس کی چند امثلہ حسب ذیل ہیں :

(۱) مفتی صاحب خود عربی عبارت بنا کر اسے قرآنی آیت کہنے میں بڑے دلیر اور جری واقعہ ہوئے ہیں۔ فاتحہ خلف الامام کے متعلق امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی ایک عبارت کا جواب تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کا یہاں اکثر فرمانا اضلانی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ زیادہ صحابہؓ تو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے اور کم صحابہؓ نہ پڑھتے تھے بلکہ اکثر معنی چند اور متعدد ہے۔ قرآن کریم فرماتا ہے :

و کثیر منهم علی الهدی و کثیر حق علیہم الضلالة ان میں سے بہت ہدایت پر ہیں اور بہت پر گمراہی ثابت ہوگی۔ (صفحہ ۳۹)

(۲) قرآنی آیات میں معنوی تحریف کرتے ہوئے بھی ان کا ضمیر انہیں ملامت نہیں کرتا۔ مثلاً نماز جنازہ کے سلسلہ میں قرآنی آیت لا تصل علی احد منہم مات میں معنوی تحریف کرنا، جس کی ضروری تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آ رہی ہے۔

(۳) حدیث نبوی (ﷺ) کے الفاظ میں تحریف کرنا۔ مثلاً قے سے وضو کے ٹوٹنے کی بحث میں

ایک حدیث ان الفاظ سے درج کرنا۔ ابو داؤد و ترمذی نے حضرت علی بن طلحہ (رضی اللہ عنہ) سے روایت کی ہے۔ اذا قام احدکم فليتنوضا حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی قے کرے تو وضو کرے۔ (صفحہ ۲۱۵ جلد دوم) حالانکہ ان الفاظ سے ایسی کوئی حدیث نہیں۔ تفصیل اپنے مقام پر موجود ہے۔

(۴) حدیث نبوی (ﷺ) کے ان الفاظ کو جان بوجھ کر چھوڑ دینا جو اپنے تقلیدی مذہب کے خلاف ہوں، جس کی ایک مثال، گاؤں میں نماز جمعہ ادا کرنے کی اصلاح میں مفتی صاحب کی ساتویں دلیل کے زیر عنوان آرہی ہے۔ اگر ضمیر کے ملامت کرنے پر پوری حدیث نقل کر ہی دی تو معنی کو ترک کر دینا تاکہ عوام الناس کو معلوم ہی نہ ہو سکے جس کی ضروری تفصیل اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے قے سے وضو کے ناقص ہونے کی بحث میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل کے زیر عنوان آرہی ہے۔

(۵) قارئین پر علی اور دلائل کا رعب جمانے کے لئے حدیث نبوی (ﷺ) کے علاوہ آثار صحابہ کرام، اقوال تابعین عظام بلکہ محدثین و فقہاء کے اقوال تک حدیث کے عنوان سے پیش کرنا۔ ایک ہی حدیث کو متعدد طور کرنا۔

(۶) اعتراض سے پہلے چھڑانے کیلئے مسلمات سے انکار کر دینا، مثلاً جمع بین الصلواتین فی السفر، میں اہل حدیث کی طرف سے پہلے اعتراض نقل کرنا کہ اگر نمازیں جمع کرنا گناہ ہے تو خود حنفی بھی اس گناہ کے مرتکب ہیں کیونکہ حنفی بھی حج کے موقعہ پر عرفات میں ظہر کے وقت میں عصر اور مزدلفہ میں مغرب کو عشاء کے وقت میں جمع کرتے ہیں، اس کا جواب دیتے ہوئے مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جناب نہ تو عرفات میں عصر ظہر کے وقت میں ادا ہوتی ہے نہ مزدلفہ میں مغرب عشاء کے وقت میں۔ (صفحہ ۱۳۷) اس جھوٹ کا تفصیل سے رد آگے انشاء الرحمن آرہا ہے۔

(۷) اہم واقعہ اور تاریخی حقائق میں جان بوجھ کر غلط بیانی کرنا چنانچہ نماز میں گھنگو کی ممانعت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں۔ جب قومو للہ آیت نازل ہوئی تو نماز میں کلام سے منع کیا گیا بعد میں واذا قرى القرآن نازل ہوئی جس سے مقتدی پر تلاوت قرآن ممنوع ہو گئی۔ (مفہوم صفحہ ۲۷) حالانکہ آیت اذا قرى القرآن مکہ مکرمہ میں ہجرت سے قبل نازل ہوئی اور آیت قومو للہ مدینہ طیبہ میں ہجرت کے ابتدائی دور میں نازل ہوئی اور اسی آیت کریمہ سے نماز میں گھنگو سے منع کیا گیا۔ چنانچہ امام طہلوی حنفی فرماتے ہیں :

فقد ثبت بحديثه هذا (ای حدیث زید بن ارقم الانصاری) ان نسخ الکلام فی الصلوة کان بالمدينة بعد قدوم رسول اللہ ﷺ من مکة (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۳۰۴)

یعنی حدیث زید بن ارقم انصاری رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت ہوا کہ نماز میں کلام کی ممانعت مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی رسول اللہ ﷺ کی مکہ مکرمہ سے ہجرت کے بعد اس کی مزید تفصیل آگے انشاء الرحمن اپنے مقام پر آ رہی ہے۔

(۸) مخالف کے مذہب کی ترجمانی کرتے ہوئے جھوٹ لکھتے ہوئے بھی وہ کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ چنانچہ مسئلہ رفع الیدین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کا جواب تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کہ اس میں دو رکعتوں سے اٹھتے وقت بھی رفع الیدین ثابت ہے۔ تم لوگ صرف رکوع پر کرتے ہو۔ دو رکعتوں سے اٹھتے وقت نہیں کرتے۔ (صفحہ ۶۹) یہ اتنا بڑا جھوٹ ہے۔ جسے خود بریلوی علماء بھی پڑھ کر اعتراف کرنے پر مجبور ہوں گے کہ واقعی یہ غلط بیانی ہے۔

(۹) عوام الناس کو مغالطہ دینے کے لئے دلائل کی بیکار بھرتی کرنا۔ یہاں تک ایسی احادیث درج کرنا جن کا نفس مسئلہ سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ آمین کو آہستہ کہنے کے دلائل دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔ بیہقی نے حضرت ابو وائل سے روایت کی عبداللہ بن مسعود نے فرمایا امام چار چیزیں آہستہ کہے۔ بسم اللہ، ربنا لک الحمد، اعدو، التحیات (صفحہ ۳۶) علماء بریلی خوروشین سے یہاں آمین کو آہستہ کہنے کی دلیل تلاش کر سکتے ہیں تو کریں راقم کو تو جوانی کے دور میں بھی بیٹائی ٹھیک ٹھاک ہوتے ہوئے بھی نظر نہیں آئی۔ اسی طرح مسئلہ تورک پر روشنی ڈالتے ہوئے حدیث ۱۰ تا ۱۳ کے زیر عنوان، مسند احمد، ابن حبان اور طبرانی کبیر کے حوالے سے حضرت رفاع بن رافع رضی اللہ عنہما کی حدیث پیش کی ہے۔ (صفحہ ۹۸)

حالاتکہ زیر بحث مسئلہ سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں۔ تفصیل آگے باب ماجاء فی عدم التورک میں مفتی صاحب کی چوتھی دلیل کے زیر عنوان آ رہی ہے۔

(۱۰) ایک ہی حدیث کو صحیح جان کر اس سے استدلال کرنا لیکن جب مخالف کے دلائل میں اسے ذکر کرنا تو ضعیف و مجروح بلکہ موضوع تک کہہ دینا مثلاً کاتوں تک ہاتھ اٹھانے کی بحث میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو حمید سلمی رضی اللہ عنہما کی احادیث کو پیش کرنا لیکن مسئلہ رفع الیدین میں انہیں احادیث پر فضول قسم کی جرح کر دینا، تفصیل، دین الحق،

میں مسئلہ رفع الیدین کی بحث میں موجود ہے۔

تک عشرۃ کلمہ = ان دس قسم کی ہیرا پھیروں سے مفتی صاحب کی کتب بھری پڑی ہے، ان وجوہات کی بنا پر راقم نے مفتی صاحب کی کتب کو جاء الحق کی بجائے جاء الباطل لکھا ہے کہ اس میں خالص حق نہیں بلکہ باطل کی بھی آمیزش ہے ہماری طرف سے پوری دنیا کے رضا خانی علماء کو دعوت عام ہے جو محقق بریلویت ان دس وجوہات کا جواب تحریر کر دے، راقم الحروف وعدہ کرتا ہے کہ خاکسار اپنے دعویٰ کو واپس لے لے گا اور دین الحق کی دوسری اشاعت میں جاء الباطل کی بجائے جاء الحق لکھ دے گا۔

واللہ یهدی من یشاء



## مفتی صاحب کے چند اصولوں پر ایک نظر

کیا ضعیف روایت فضائل میں معتبر ہے؟ = حضرت مفتی صاحب صحیح، حسن اور ضعیف حدیث کی تعریف کرنے کے بعد ان کے حکم کے متعلق روشنی ڈالتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں :

صحیح اور حسن احکام اور فضائل سب میں معتبر ہیں لیکن حدیث ضعیف صرف فضائل میں معتبر ہے۔ احکام میں معتبر نہیں یعنی اس سے حلال و حرام ثابت نہ ہوں گے۔ ہاں! اعمال یا کسی شخص کی عظمت و فضیلت ثابت ہو سکتی ہے۔

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ ضعیف احکام میں معتبر نہیں پھر آگے چل کر فرمانا اعمال میں ضعیف معتبر ہے۔ جمع تفسیریں ہے کیونکہ احکام رب تعالیٰ کی بجا آوری کا نام ہی اعمال (صالحہ) ہے۔ ہاں اگر مفتی صاحب کی اعمال سے مراد فضائل اعمال ہے تو بات اور ہے۔ ثانیاً۔ اگر مفتی صاحب کی مراد فضائل اعمال ہے تو تب بھی یہ بات درست نہیں کیونکہ کتب مصطلح الحدیث پر نگاہ رکھنے والے علماء پر مخفی نہیں کہ علماء و محققین کے مابین اس امر پر اختلاف ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ :

واما العمل بالضعیف فی فضائل الاعمال فدعوی الانفاق فیہ باطلہ  
نعم ہو مذهب الجمهور لکن مشروط بان لایکون الحدیث ضعیفاً شدید  
الضعف فان کان كذلك لم یقبل فی الفضائل ایضاً۔

یعنی فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق اجماع کا دعویٰ باطل ہے اگرچہ جمہور کا مذہب یہی ہے مگر مشروط ہے کہ روایت میں ضعف شدید نہ ہو ہاں البتہ اگر روایت سخت ضعیف ہو تو تب فضائل میں بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ (الاخبار المرفوعہ ص ۷۷، ۷۸)

اس عبارت سے قبل ص ۷۰ میں شدید ضعف کی بھی انہوں نے صراحت کی ہے۔ سند میں کوئی راوی کذاب، متهم، متروک الحدیث یا اس طرح کا کوئی اور نہ ہو۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خود علماء بریلی نے بھی فضائل میں تمام ضعیف احادیث کو قبول نہیں کیا چنانچہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عرب (کے رہنے والوں سے) بغض میرے ساتھ بغض ہے۔ (ترمذی معہ تحفہ ص ۳۷۶ ج ۳ و مسند امام احمد ص

۴۴ ج ۵ رقم الحدیث (۲۳۲۱۹) اس کے ہم معنی روایات متعدد صحابہ کرامؓ سے مختلف اسناد سے مروی ہیں۔ یہ حدیث عرب اور ان کے رہنے والوں کے فضل و کمال اور عظمت کو ثابت کرتی ہے۔ پھر لطف کی بات تو یہ ہے کہ ان کی تائید احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مگر رضا خانی مولوی پیٹ کی خاطر عرب دشمنی سے پاگل ہو رہے ہیں۔

لہذا ماننا پڑے گا کہ ضعیف حدیث کو کسی شرعی حکم یا فضائل کا ماخذ قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ضعیف کی بنیاد ظن پر ہے اور ظن کسی صورت بھی حق کا مقام حاصل نہیں کر سکتا، فضائل بھی احکام شرعیہ میں دین کے بنیادی ستون ہیں اور یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ دین کی بنیاد ایسے ستونوں پر رکھی جائے جو بالکل کمزور اور غیر مستحکم ہوں۔

کیا متعدد اسناد سے ضعیف روایت حسن بن جاتی ہے؟ = مفتی صاحب فرماتے ہیں اگر حدیث ضعیف کسی وجہ سے حسن بن جائے تو وہ بھی مطلقاً معتبر ہے اس سے احکام و فضائل سب کچھ ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت مفتی صاحب نے صراحت کی ہے کہ دو یا زیادہ سندوں سے روایت ہو جانا اگرچہ وہ سب اسنادیں ضعیف ہوں تو اب وہ ضعیف نہ رہی بلکہ حسن بن گئی۔ (جاء الباطل ص ۵)

الجواب = فقط متعدد طرق کی بنیاد پر یہ دعویٰ کرنا کہ اگر کسی حدیث کی متعدد اسناد ہوں تو اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے اور ضعیف روایت درجہ ضعف سے اٹھ کر حسن کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے جو کہ محدثین کے نزدیک مقبول ہے، نہایت غلط اور مسلک بات ہے متاخرین میں اکثر مولفین نے ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی یہ غلطی کی ہے۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث راوی کے کذب یا فسق کی وجہ سے ضعیف ہو تو خواہ اس سے مماثلت رکھنے والے کتنے ہی طرق کیوں نہ موجود ہوں وہ قوت ضعف کے باعث ایک دوسرے کیلئے تقویت کا باعث نہیں ہوتے بلکہ اس کے ضعف کو مزید موکد کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر کوئی حدیث متعدد طرق سے وارد ہو اور اس کے ضعف کا سبب صدوق الامین رواۃ کا مستور یا سی الحفظ ہونا ہو اور اس روایت کا کوئی ایسا شہد طریق بھی مل جائے جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کے مجموعہ سے اس کی کوئی اصل ہونے کا امکان نسبیہً "اغذ کیا جا سکتا ہے لہذا ایسی صورت میں اسے ضعیف کے مقابلہ میں ترجیحاً" بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔

علامہ زبیلی حنفی مرحوم فرماتے ہیں اور کتنی ہی روایات ہیں جن کے راوی بہت ہیں اور ان کے طرق متعدد ہیں مگر ضعیف ہیں مثلاً حدیث طبر اور حدیث افطر الحاج اور حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه؛ بلکہ بعض اوقات کثرت طرق بجائے اس کے کہ نقصان ضعف کو پورا کرے اس ضعف کو اور آشکارا کرتا ہے۔ (نصب الرایہ ص ۳۶۰ ج ۱)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں، اگر کوئی حدیث متعدد اسناد ضعیفہ سے مروی ہو تو لازم نہیں ہے کہ ان کے مجموعہ کا حاصل، حسن ہی ہو بلکہ صرف ان احادیث کے مجموعہ کا حاصل حسن ہوتا ہے جو صدوق الامین راوی کے ضعف حفظ کی جت سے ضعیف ہوں۔ نیز وہ ضعف دوسرے طریق میں زائل ہو جاتا ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس راوی نے اس حدیث کو یاد رکھا ہے اور اس میں اس کا ضبط مختل نہیں ہے لہذا اس طرح وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے لیکن ایسی روایت جو راوی کے فسق یا کذب کی وجہ سے ضعیف ہو تو اس کیلئے اس جیسے دوسرے طریق کی موافقت قوت ضعف کے سبب موثر نہیں ہوتی البتہ اس کے متعدد طرق کے مجموعہ سے وہ منکر یا بے اصل ہونے سے نکل جائے گی جیسا کہ شیخ الاسلام (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ) نے صراحت فرمائی ہے فرماتے ہیں جب طرق بکثرت موجود ہوں اور اس کے رواۃ مستور سی الحفظ کے مرتبہ کو پہنچتے ہوں اور اس کا دوسرا طریق بھی مل جائے کہ جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کا مجموعہ حسن کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے۔ (ملخصاً) تدریب الراوی ص ۱۷۶ تا ۱۷۷ ج ۱)

مولانا عبدالرحمن محدث مبارک پوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

میں کہتا ہوں اس بارے میں یہ بات پوشیدہ نہیں کہ بلاشبہ کثرت طرق سے حدیث حسن بن جاتی ہے بشرطیکہ اس میں جو ضعف موجود ہے وہ بہت معمولی ہو لیکن اگر ضعف شدید ہو یعنی اس کا کوئی طریق کذاب یا متسم راوی سے خالی نہ ہو تو تعدد طرق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲)

علامہ محمد زاہد الکوثری حنفی فرماتے ہیں :

تعدد طرق حدیث ضعیفہ کو مرتبہ حسن تک پہنچا دیتا ہے بشرطیکہ رواۃ میں ضعف حفظ اور ضبط کی جت سے ہو۔ تمہت کذب کے باعث نہ ہو کیونکہ طرق اس کے علاوہ ہم کو کوئی اور فائدہ نہیں پہنچاتا۔ (مقالات الکوثری ص ۳۹ طبع مصر ۱۳۷۳ھ)

اس چیز کا اظہار حافظ ابن الصلاح نے علوم الحدیث ص ۳۷ میں، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اختصار علوم الحدیث ص ۴۳ میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح النخبة الفکر ص ۹۲، ۹۱ میں کیا ہے۔

کیا علماء کے عمل سے ضعیف روایت حسن بن جاتی ہے؟ = مفتی صاحب فرماتے ہیں، علماء کا ملین کے عمل سے ضعیف حدیث حسن بن جاتی ہے یعنی اگر حدیث ضعیف پر علماء دین عمل شروع کر دیں تو وہ ضعیف نہ رہے گی حسن ہو جائے گی اس لئے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: هذا الحديث غريب ضعيف والعمل عليه عند اهل العلم۔ یہ حدیث ہے تو غریب یا ضعیف مگر اہل علم کا اس پر عمل ہے۔

ترمذی کے اس قول کا مطلب یہ نہیں کہ یہ حدیث ہے تو ضعیف ناقابل عمل مگر علماء امت نے بیوقوفی سے عمل کر لیا اور سب گمراہ ہو گئے بلکہ مطلب یہی ہے کہ حدیث روایت کے لحاظ سے ضعیف تھی مگر علماء امت کے عمل سے قوی ہو گئی۔ (جاء الباطل ص ۵)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی عبارت کا جو (غلط) ترجمہ کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جی غریب حدیث کو بھی ضعیف کی ایک قسم تصور کرتے تھے حالانکہ مبتدی طالب علم بھی جانتا ہے کہ غریب ہونے سے صحیح یا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ غریب حدیث اسے کہتے ہیں جو ایک ہی راوی بیان کرے اگر بیان کرنے والا ثقہ راوی ہے تو روایت صحیح ہوگی اور اگر راوی ضعیف ہے تو روایت بھی ضعیف ہوگی۔ مثلاً معروف حدیث انما الاعمال بالنیات صحیح بخاری کی پہلی حدیث ہے لیکن غریب ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۳۳ ج ۱)

ثانیاً۔ مفتی صاحب نے مذکورہ عبارت جو امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کی ہے اس کا کوئی حوالہ وغیرہ نہیں دیا تا کہ مفتی صاحب کے کشید کردہ معنی پر تعاقب کیا جاسکے۔ حالانکہ اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ مذکورہ عبارت امام ترمذی رحمہ اللہ کی ہی ہے تو تب بھی مفتی صاحب کا معنی بالکل غلط ہے کیونکہ روایت کا ضعف تو راوی کے غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ کسی عالم دین نے اگر ضعیف حدیث پر عمل کر لیا تو غیر ثقہ راوی کی ثقافت تو ثابت نہ ہوگی، زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ کسی محدث کا حدیث کو قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے یہ حدیث اس کے نزدیک صحیح یا حسن ہے، لیکن شرط یہ ہے



کہ وہ آئمہ جرح و تعدیل سے ہو اور ضعیف روایات کو قبول بھی نہ کرتا ہو۔ ”رابعاً“ خود مفتی صاحب اس نسخہ پر عمل نہیں کر سکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے بیسیویں ایسی روایات ثابت کر سکتے ہیں جن کو علماء و فقہاء اور جید محدثین کرام نے قبول کیا ہے لیکن پھر بھی مفتی صاحب نے ان کی تصحیف کی ہے۔ مثلاً ترمذی مع تحفہ ص ۱۵۶ ج ۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اول وقت پر نماز پڑھنے کی ضعیف روایت کو خود مفتی صاحب نے جاء الباطل ص ۱۸۶ میں ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ اس حدیث کو امام شافعی رحمہ اللہ نے معمول بہ عمل بنایا ہے (ترمذی وغیرہ) تو آخر خود حکیم الامت نے اس بدایونی نسخہ کو یہاں کیوں نہیں استعمال کیا، آیا امام شافعی رحمہ اللہ علماء میں شامل نہیں یا ان کا شمار آئمہ جرح و تعدیل میں نہیں ہوتا؟ معلوم ہوا کہ یہ اصول ہی مفتی صاحب کا من گھڑت ہے۔ خامساً مذکورہ عبارت جسے مفتی صاحب امام ترمذی رحمہ اللہ کی کہتے ہیں کا سیدھا سادھا ترجمہ تو یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف اور غریب ہے مگر علماء نے اس پر عمل کیا ہے۔ یہاں علماء کے عمل کی وجہ سے ضعیف حدیث کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کی سرے سے بحث ہی نہیں اور کوئی علامہ، فہامہ اور مجدد بدعات کا معتقد اس کو ثابت نہیں کر سکتا۔

کیا کشف و خواب کے ذریعہ حدیث کی تصحیح کی جا سکتی ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں، علماء اور اولیاء کے کشف سے ضعیف حدیث قوی ہو جاتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۵)

الجواب = اولاً اکثر علماء اسلام اس پر متفق ہیں کہ کسی فرد کے مکاشفات، الہامات، منامات کو شرعی دلیل کے طور پر قبول نہیں کیا جاتا اور نہ ہی ان سے شریعت مطہرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث (من رانی فی المنام فقد رانی) کا یہ مطلب ہے کہ خواب میں آپ کا دیکھنا تو صحیح ہے اور اس میں پریشان خیالات اور تلیس شیطان کا کچھ دخل نہیں ہو سکتا لیکن اس سے کسی حکم شرعی کا اثبات جائز نہیں کیونکہ نیند کی حالت میں سننے والے کیلئے ضبط و تحقیق کی حالت نہیں ہوتی اور محدثین کا اتفاق ہے کہ قبول روایت اور شہادت کی شرط یہ ہے کہ راوی بیدار ہو نہ کہ وہ مغفل، سنی الحفظ، کثیر الخطاء اور مختل النبط ہو اور سونے والے کی یہ حالت نہیں ہوتی اس لئے اس کی روایت قبول نہ کی جائے گی کیونکہ اس کا ضبط مختل ہوتا ہے۔ (شرح مسلم ص ۱۸ ج ۱)

تقریباً انہیں الفاظ میں یہی بات ملا علی قاری حنفی شرح النخبہ میں اور علامہ یعنی

حنفی نے کسی ہے۔ (کذا فی مقدمۃ تحفة الاحوذی ص ۱۵۳) محدث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں کتابوں میں کہ وہ حدیث جس کی (خارجی طور پر) صحت معلوم نہ ہو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خواب میں تصحیح کرنے سے صحیح نہیں ہو سکتی اور اسی طرح کشف و الہام سے بھی وہ صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ حکم خواب میں آپ کے قول سے ثابت ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں صحیح حدیث کا دارو مدار اسناد پر ہے۔ (مقدمۃ تحفة الاحوذی ص ۱۵۳) حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

گوئیم اجماع اہل شرح است بر آنکہ صحیح حکم از احکام شریعت بواقعات و منکات امتیاز ثابت نمی شود۔ (قرۃ العینین ص ۳۲۶)

ان عبارات اکابر سے یہ ثابت ہوا کہ خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فرمان سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا، معاذ اللہ اس لئے نہیں کہ وہاں تلیس شیطان کا کچھ اثر و دخل ہے اور نہ ہی نعوذ باللہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان حجت نہیں بلکہ فقط اس لئے کہ نیند کی حالت میں انسان ضبط کے وصف کمال سے محروم ہوتا ہے اور حدیث کی سند کیلئے راوی کا ضابط ہونا بنیادی شرط ہے۔

ثانیاً۔ اگر علماء بریلی کشف و الہام اور خواب میں فرمان نبویؐ کو حجت شرعی مانتے ہیں تو پھر بغور سنئے کہ کئی اکابر امت کو خواب میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہ حنفی پر عمل کرنے سے منع اور قرآن و سنت پر عمل کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ چنانچہ محمد بن حمالو رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقلت یا رسول اللہ ما تقول فی النظر فی کلام ابی حنیفۃ واصحابہ انظر فیہا واعمل علیہا؟ قال لا۔ لا۔ لا۔ ثلاث مرات قلت فما تقول فی النظر فی حدیثک و حدیث اصحابک انظر فیہا واعمل علیہا؟ قال نعم۔ نعم۔ نعم۔ ثلاث مرات ثم قلت یا رسول اللہ علمنی دعاء ادعوبہ فعلمنی دعاء و قال لی ثلاث مرات فلما استیقظت نستیتہ

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے کلام (کتابوں) کو دیکھوں اور ان پر عمل کروں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ تاکید کے ساتھ اس سے منع کیا پھر میں نے حدیث نبویؐ کو دیکھنے اور اس پر عمل کے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ تاکید کے ساتھ حدیث نبویؐ کو

پڑھنے اور اس پر عمل کرنے کا حکم دیا۔ پھر میں نے درخواست کی یا رسول اللہ ﷺ مجھے کوئی دعا سکھا دیجئے تاکہ اسے پڑھا کروں۔ آپ ﷺ نے تین مرتبہ دہرا کر ایک دعا مجھے سکھادی مگر بیدار ہونے پر میں یہ دعا بھول گیا۔ (تاریخ بغداد ص ۴۰۳ ج ۱۳)

کیا سند کے ضعف سے متن کا ضعف لازم آتا ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں، اسناد کے ضعف سے متن کا ضعف لازم نہیں۔ لہذا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک حدیث ایک اسناد سے ضعیف ہو دوسری اسناد میں حسن ہو تیسری میں صحیح۔ اسی لئے امام ترمذی ﷺ ایک حدیث کے متعلق فرمادیتے ہیں: هذا الحديث حسن صحيح غريب۔  
یہ حدیث حسن بھی ہے، صحیح بھی ہے، غریب بھی۔

ترمذی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث چند سندوں سے مروی ہے۔ ایک اسناد سے حسن ہے۔ دوسری سے صحیح، تیسری سے غریب۔ (جاء الباطل ص ۶)

الجواب = اولاً یہ بات درست ہے کہ ہر سند کے ضعف سے متن کا ضعف لازم نہیں آتا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ضعیف راوی کا کوئی ثقہ متابع موجود ہوتا ہے جس کی وجہ سے سند کا ضعف دور ہو کر متن کی صحت ثابت ہو جاتی ہے یا پھر وہی روایت متعدد اسناد سے مروی ہوتی ہے جس میں بعض اسناد ضعیف اور بعض صحیح ہوتی ہیں۔ ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس کی صرف ایک ہی سند ہے اور ضعیف راوی کی کسی ثقہ راوی نے متابعت بھی نہ کی ہو تو ایسی سند کے ضعف سے متن کا ضعف لازم آتا ہے کیونکہ احادیث کی پرکھ اور جانچ پڑتال کا سند ہی معیار ہے۔ امام عبداللہ بن مبارک ﷺ فرماتے ہیں:

الاسناد من الدين لولا الاسناد لقال من شاه ماشاه۔

اسناد دین کی چیز ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو ہر شخص جو چاہتا کہہ دیتا۔ (مقدمہ صحیح مسلم

ص ۱۲)

ثانیاً۔ مفتی صاحب نے امام ترمذی ﷺ کے کلام سے جو مطلب کشید کیا ہے وہ ان کی علم حدیث اور فنون اسلامیہ میں وسعت معلومات کی دلیل ہے اور گجرات کے بقلم خود حکیم الامت اور مفتی اعظم کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے! بدایونی صاحب غریب حدیث کہتے ہی اسے ہیں جس کی صرف ایک ہی سند ہو۔ خود امام ترمذی ﷺ سے ان کی عبارت کا معنی معلوم ہو کہ:

قال ابو عيسى حديث جابر حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه الا  
من حديث عبدالرحمن ابن ابى المولى وهو شيخ مدينى ثقة (ترمذى مع تحفه ص  
۱۷۳۳۹)

یعنی حدیث جابر، حسن صحیح اور غریب ہے ہم اسے نہیں جانتے مگر عبدالرحمن بن ابی  
موالی کی روایت سے وہ منی شیخ ثقہ ہیں۔ (باب ماجاء فی صلوة الاستخاره)  
تو کیا مفتی صاحب کے کتب فکر کے نام نہاد علماء اس کا اب بھی یہی مفہوم بیان کریں  
گے کہ یہ روایت تین سندوں سے مروی ہے ایک میں حسن دوسری میں صحیح تیسری میں  
غریب۔ نعوذ باللہ من هذه الخرافات البریولیت۔ جبکہ امام ترمذی رحمہ اللہ خود فرما رہے ہیں کہ یہ  
صرف عبدالرحمن کے واسطے سے ہمیں پہنچی ہے۔

کیا حنفیہ کی کوئی دلیل ضعیف نہیں ہو سکتی؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں بعد کا ضعف  
اگلے محدث یا مجتہد کیلئے مضر نہیں لہذا اگر کوئی ایک حدیث امام بخاری رحمہ اللہ یا امام ترمذی رحمہ اللہ  
کو ضعیف ہو کر ملی ہو کیونکہ اس میں ایک راوی ضعیف شامل ہو گیا تو ہو سکتا ہے کہ وہی  
حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو سند صحیح سے ملی ہو۔ آپ کے زمانہ تک وہ ضعیف راوی اس کی  
اسناد میں شامل نہ ہوا۔ لہذا کسی وہابی کو یہ ثابت کرنا آسان نہیں کہ یہ حدیث امام اعظم رحمہ اللہ  
کو ضعیف ہو کر ملی۔ (جاء الباطل ص ۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ چٹکلا باطل ہے کیونکہ ماحاصل اس کا یہ ہے کہ بعد کے  
زمانہ میں ضعیف راویوں کا اسناد میں وجود ہونا اس امر کی دلیل نہیں کہ پہلے بھی تھا، اس  
اصول اور مفتی صاحب کے خود ساختہ قانون سے لازم آئے گا کہ ہر وہ حدیث جو ضعیف ہے  
وہ صحیح ہے کیونکہ روایت کا ضعف کسی مجروح راوی کی وجہ سے آتا ہے۔ ضعیف راوی  
تابعی ہو گا یا غیر تابعی۔

اگر بالفرض ضعیف راوی تابعی ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ زمانہ صحابہؓ میں صحیح تھی  
کیونکہ ضعف تابعین کے دور میں آیا ہے۔ دوسری صورت میں کوئی مجروح راوی غیر تابعی  
ہو گا تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ زمانہ تابعین میں صحیح تھی کیونکہ ضعف زمانہ تابعین کے بعد  
آیا ہے۔ الغرض اگر لازم باطل ہے تو لزوم بھی باطل ہے۔

ثانیاً۔ فریق ثانی کو یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ جن روایات سے موجودہ دور کے حنفی

استدلال کرتے ہیں وہ حقیقتاً امام ابوحنیفہ کو مل بھی گئیں تھیں کیونکہ امام صاحب سے صحیح سند سے مروی ہے انہر کوا قولی بخیر رسول اللہ یعنی میرے قول کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے بالمقابل چھوڑ دیجئے۔

آپ کے اس قول کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کو تمام احادیث صحیحہ نہیں ملی تھیں ورنہ امام صاحب کے کلام کا کذب لازم آئے گا۔

ثالثاً۔ اگر بالفرض فریق ثانی یہ ثابت بھی کر دے تو بھی امام صاحب سے مروی روایات کی صحت ثابت کرنا احناف کی ذمہ داری ہے کیونکہ محض کسی روایت کا امام صاحب سے مروی ہونا اس کی صحت کی دلیل نہیں۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کئے استواء کذاب (بہت بڑے جھوٹے) ہیں جن کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) ابن ابی عیاش المتوفی ۱۳۸ھ (الموفق ص ۳۱/۱ جامع المسانید ۲ / ۲۷۳ تا ۲۷۴)۔ اس کو امام شعبہ اور امام ابن معین نے کذاب قرار دیا ہے۔ (تہذیب ۱ / ۹۹ و میزان ۱ / ۱۰)

(۲) جابر بن یزید الجعفی المتوفی ۱۳۷ھ (جامع المسانید ۱ / ۳۵۴) اس کے متعلق خود امام صاحب فرماتے ہیں مارایت اکذب من جابر الجعفی میزان ۱ / ۳۸۰ و کتاب القراۃ ص ۳۲۔ یعنی میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو جھوٹا نہیں دیکھا۔

(۳) ابوالعطف جراح بن منھال (الموفق ۱ / ۴۲)

علامہ ذہبی اس کے بارے میں لکھتے ہیں :

قال احمد کان صاحب غفلة وقال ابن المدینی لا یکتب حدیثہ وقال البخاری ومسلم منکر الحدیث وقال النسائی والدارقطنی متروک وقال ابن حبان کان یکذب فی الحدیث ویشرب الخمر (میزان الاعتدال ۱ / ۳۹۰)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں غفلت پائی جاتی ہے۔ امام ابن مدینی کا کہنا ہے کہ اس کی روایات کو لکھا ہی نہ جائے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ و مسلم نے اسے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ امام نسائی، امام دارقطنی نے اسے متروک الحدیث کہا ہے اور امام ابن حبان کا کہنا ہے احادیث میں جھوٹ بولتا تھا اور (خمیث) شراب پیا کرتا تھا۔

(۴) نصر بن طریف (جامع المسانید ۲ / ۵۲۳)

امام یحییٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں وضع حدیث میں معروف ہے۔ امام نسائی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا کہنا ہے اس قائل ہی نہیں کہ اس کا محفل میں ذکر کیا جائے۔ (میزان ۱/۲۵۱)

(۵) عطاء بن عجلان بصری (جامع المسانید ۲/۲۵۲)

امام ابن معین کا کہنا ہے بیچ محض اور کذاب ہے (دوسری بار کہا) احادیث وضع کرتا تھا۔ امام فلاں رحمہ اللہ نے کذاب کہا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ منکر الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابو حاتم، امام نسائی، امام دار قطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ (میزان الاعتدال ۳/۷۵)

(۶) عمرو بن عبید۔ جامع المسانید ص ۲۹۲۔ یہ بھی کذاب ہے۔ امام ابن معین

فرماتے ہیں اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ امام نسائی کا کہنا ہے متروک الحدیث ہے۔ امام ایوب اور یونس نے کہہ رکھا ہے، جھوٹ بولتا ہے۔ امام حمید فرماتے ہیں حسن بصری پر افتراء کرتا تھا۔ امام حبان نے کہا احادیث میں جھوٹ بولتا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالیاں دیا کرتا تھا۔ (میزان الاعتدال ۳/۲۷۴)

(۷) محمد بن السائب کلبی المتوفی ۱۳۶ھ (جامع المسانید ۲/۳۵)

امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ رجعت علی کرم اللہ وجہہ و رحمہ اللہ کا عقیدہ رکھتا تھا کہ وہ دوبارہ دنیا میں آئیں گے اور اس کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے جیسے ظلم و جور سے بھری ہوئی ہے۔ امام ابن معین فرماتے ہیں، ثقہ نہیں جو زبانی کا کہنا ہے کذاب (بہت بڑا جھوٹا) ہے۔ امام دار قطنی کے علاوہ ایک جماعت نے اسے متروک الحدیث کہا ہے۔ (میزان الاعتدال ۳/۵۵۹)

(۸) محمد بن زبیر (جامع المسانید ۲/۲۵۰) یہ بھی مجروح ہے۔ (میزان ۳/۵۴۷)

اس فرست کو مزید بھی لبا کیا جاسکتا ہے لیکن اختصار کی وجہ سے انہیں چند راویوں پر اکتفا کر رہے ہیں۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ محض امام صاحب سے کسی روایت کا مروی ہونا یا مروی کے امکان ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ روایت صحیح بھی ہے کیونکہ امام صاحب کے کئی استاد کذاب بھی تھے جو وضع احادیث میں معروف اور عند المحدثین متروک اور غیر ثقہ ہیں۔

لطیفہ = کے زیر عنوان مفتی صاحب فرماتے ہیں، ایک دفعہ ایک وہابی غیر مقلد سے قرآۃ خلف الامام پر ہماری معمولی گفتگو ہوئی۔ ہم نے یہ حدیث پیش کی :

قرآۃ الامام لہ قرآۃ امام کی قرآۃ مقتدی کی قرآت ہے۔

وہابی جی بولے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی اسناد میں جابر جہنی ہے۔ جو ضعیف ہے ہم نے پوچھا کہ جابر جہنی کب پیدا ہوا تھا جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ تڑپ کر بولے ۳۳۵ھ میں ہم نے کہا کہ جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث سے استدلال فرمایا تھا تب جابر اپنے باپ کی پشت میں بھی نہ آئے تھے کیونکہ امام اعظم کی ولادت ۸۰ھ میں ہے اور وفات ۱۵۰ھ میں لہذا اس وقت یہ حدیث بالکل صحیح تھی بعد کے محدثین کو ضعیف ہو کر ملی وہابی صاحب سے اس کا جواب نہ بن پڑا بغیر جواب دیئے فوت ہو گئے۔ (جاء الباطل ص ۶)

الجواب = اولاً مذکورہ مکالمہ محض مفتی صاحب کا جھوٹ ہے، تب ہی تو وہ بیان نہ کر سکے کہ کس اہل حدیث عالم کے ساتھ ان کا یہ مکالمہ ہوا تھا پھر ساتھ ہی یہ بھی لکھ دیا کہ اب فوت ہو گئے ہیں گویا مفتی صاحب کسی زندہ عالم کا تو نام نہ لے سکتے تھے لہذا مفتی صاحب نے ایک مجہول فوت شدہ کا ذکر کرنا ہی مناسب سمجھا اور مفتی صاحب کی زندگی میں ہی حافظ عنایت اللہ اثری نے اتفاق الحق ص ۱۳ میں اس کی تردید کی تھی جس کا جواب مفتی صاحب سے پوری زندگی نہ بن سکا۔ ثانیاً واقعی مذکورہ مکالمہ مفتی جی کی علییت کا لطیفہ ہی ہے کیونکہ روایت میں جابر جہنی نہیں بلکہ جابر جعفی ہے (ابن ماجہ) اور اس کی وفات ۱۰۷ یا ۱۰۸ میں ہوئی تھی۔ (تقریب ص ۴۱ و خلاصہ ص ۱۵۷ ج ۱) اور یہ امام صاحب کا استاد تھا۔ (جامع المسانید ص ۳۰۴ ج ۲) خبیث شیعہ تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالیاں دیا کرتا تھا عبد اللہ بن سبأ کے گروہ سے اس کا تعلق تھا اور حضرت علی مرتضیٰ رحمہ اللہ کی رجعت کا عقیدہ رکھتا تھا۔ (تہذیب ۲/۳۶ و میزان ۱/۳۷۹)

ایک جماعت نے اسے کذاب کہا ہے۔ خود حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو جھوٹا نہیں دیکھا۔ (میزان ۱/۳۸۰) یقین جانئے کہ اگر مفتی صاحب زندہ ہوتے تو جنوری کے مہینہ میں مذکورہ حقائق کو پڑھ کر پانی مانگتے۔ اب بھی بفضلہ تعالیٰ وہابی کے بجائے بدعتی پانی مانگ جائیں گے اور اپنے حکیم الامت اور مفتی اعظم کی علییت پر سرپیٹ کر رہ جائیں گے کیونکہ حضرت جی نے لکھا ہے کہ انشاء اللہ وہابی جی پانی مانگ جائیں گے۔ (جاء الباطل ص ۶)

کیا جرح مبہم قاتل قبول ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جرح مبہم قاتل قبول نہیں

کیونکہ وجہ ضعف میں آئمہ کا اختلاف ہے ایک چیز کو بعض عیب سمجھتے ہیں بعض نہیں دیکھو تالیس ارسال گھوڑے دوڑانا مذاق نو عمری میں مشغولیت بعض لوگوں نے راوی کا عیب جانا ہے مگر حنفیوں کے نزدیک ان میں سے کچھ بھی عیب نہیں نو الانوار بحث طعن علی الحدیث (جاء الباطل ص ۷)

الجواب = بلاشبہ جرح غیر مفسر معتبر نہیں۔ ثانیاً یہ بھی درست ہے کہ گھوڑا دوڑ تو شیخ کے بالمقابل کوئی قابل ذکر جرح نہیں۔ خود ملا جیون اصولی حنفی نے صراحت کی ہے۔  
 ہو امر مشروع من اصحاب الجهاد (نور الانوار ص ۱۹۲) یعنی یہ امر مشروع ہے مجاہدین کیلئے۔

ثالثاً۔ یہ بھی مسلم ہے کہ مذاق کرنا بھی کوئی قابل ذکر جرح نہیں، لیکن اس کو خود ملا جیون نے مشروط قرار دیا ہے ولكن لا يقول الاحقا كما قال لعجوزة ان العجائذ لا تدخل الجنة یعنی مزاح میں بھی سچی بات کرے (جھوٹ نہ بولے) جیسا کہ نبی ﷺ نے ایک بوڑھی عورت سے کہا تھا کہ کوئی بوڑھا جنت میں نہ جائے گا۔

رابعاً۔ رہا تالیس کا عدم جرح کا موقف تو یہ باطل ہے کیونکہ مدلس کا ماخذ ”دلس“ ہے جو روشنی اور تاریکی کی ملی جلی کیفیت پر بولا جاتا ہے اور اس روایت کو اس لئے مدلس کہا جاتا ہے کہ اس کا راوی اپنے اصلی استاد کا نام اندھیرے میں رکھتا ہے اور روایت سننے کی نسبت ایسے شخص کی طرف کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی ہے لیکن اس سے سماع نہیں ہوا۔ مگر وہ ظاہر یہ کرے کہ گویا اس نے اپنے ہم عصر سے سن کر روایت بیان کی ہے۔ یہ صریح طور پر کذب بیانی ہے۔ امام شعبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

میں تالیس کا ارتکاب کرنے کی بجائے زنا کے ارتکاب کو ترجیح دیتا ہوں (کیونکہ) تالیس جھوٹ کا بھائی ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۲۸ ج ۱)

دشمن توحید و سنت مجدد بدعات مولوی احمد رضا لکھتا ہے :

اور عن عن مدلس (کا) جمہور محدثین کے مذہب مختار و معتمد میں مردود و نامستند ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۹۰ ج ۲)

خود مفتی صاحب نے مدلس راوی کی روایت کو قریب الموضوع لکھا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں جھوٹے آدمی کی روایت موضوع یا کم سے کم اول درجہ کی مدلس ہے (جاء الباطل ص ۶۵)



## مرسل روایات سے احتجاج

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آخری دور میں بدعتی فرقے عالم وجود میں آئے اور انہوں نے اپنی تائید میں احادیث بھی وضع کیں اسی دور میں ضعفاء اور مجہول راویوں کا گینگ بھی موجود تھا۔ مثلاً اسحاق بن ابی فروة، حارث اعور، جابر جعفی، حبیب بن عبداللہ الازدی، عائشہ بنت جبرو، معبد الجہنی، ابوماجد، اسحاق بن سعد، اسحاق بن عمر، اسحاق بن کعب، بازام ابوصالح، بدر بن عمرو، بشیر بن مالک، حارث بن مالک، موسیٰ بن سعد صولیٰ ابی بکر، سعد مولیٰ ابی بکر، ابورجاء عبید موسیٰ ابن عباس، کعب موسیٰ سعید بن عاص، ابو عقیل مولیٰ عمر بن خطاب ایسے متروک کذاب ضعیف مجہول اور مستور راوی اسی دور کی پیداوار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

وقد فتشت كثيرا من المراسيل فوجدت عن غير العدل بل سئل كثير منهم عن مشائخهم فذكروهم بالجرح والتعديل (الکتب ص ۵۵۰ ج ۲) یعنی میں نے اکثر مراسیل کی تحقیق کی تو انہیں غیر عادل راویوں سے پایا بلکہ جب ان سے ان کے شیوخ کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے ان کا نام لیا جو مجروح مکمل فیہ تھے۔

تقریباً یہی بات حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حجة اللہ البالغہ ۱/ ۱۳۶ میں کہی ہے بلکہ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

ولو جمعنا بلايا المراسيل لاجتمع من ذلك جزء ضخم الاحكام ۲

-۶/

یعنی اگر ہم مرسل روایات کی مصیبتیں و بلائیں جمع کریں تو ایک ضخیم جلد تیار ہو سکتی ہے۔ بلکہ وہ اپنے مخصوص انداز میں فرماتے ہیں۔ مرسل کی حجیت کے قائلین دراصل اپنے اقوال کو رائج کرنے کیلئے مرسل کا سارا لیتے ہیں ورنہ جب مرسل روایت ان کے مذہب کے خلاف آجائے تو ہم اترک خلق اللہ للمرسل وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے زیادہ مرسل کو ترک کرنے والے ہیں۔

انہوں نے یہ بھی طعن دیا ہے کہ احتف و ما لکیہ نے فلاں فلاں مرسل کا انکار محض اس لئے کیا ہے کہ وہ ان کے مسلک کے خلاف ہے۔ پھر فرماتے ہیں :

ولو تتبعنا ما تركت كلنا الطائفتين لبلخت ازید من الفی حدیث بلا شك و سنجع من ذلك ما تيسر ان شاء الله تعالى في كتاب مفرد لذلك ان اعان الله تعالى بقوة من عنده۔

اگر ہم ان مراہیل کی تتبع کریں جن کو ان دونوں گروہوں (ما لکیہ و حنفیہ) نے ترک کر دیا ہے تو وہ بلاشبہ دو ہزار سے بھی زیادہ ہو جائیں، اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو انشاء اللہ اس پر ہم ایک مستقل رسالہ لکھیں گے۔ (الاحکام ۵/۲)

یہی وجہ ہے کہ مرسل روایت جمہور محدثین کرامؓ کے نزدیک ضعیف حدیث کی ایک قسم ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والمرسل من الروایات فی اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة (مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۲)

یعنی مرسل روایات ہمارے اور احادیث کا علم رکھنے والوں کے نزدیک حجت نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والحدیث اذا كان مرسلا فانه لا یصح عند اكثر اهل الحدیث قد ضعفه غیر واحد منهم (العل مع شرح شفاء العلل ۳/۳۹۷)

یعنی جب حدیث مرسل ہوگی تو وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔ متعدد اہل علم نے اسے ضعیف فرمایا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

قال سعید بن المسیب وهو من كبار التابعین ان المرسل ليس بحجة نقله عنه الحاكم وكذا تقدم عن محمد بن سیرین و عن الزهري وكذا كان يعيبه شعبة واقراؤه والاخزون عنه كیحیی القطان و عبدالرحمن بن مهدی وغير واحد وكل هؤلاء قبل الشافعی الكنت ص ۵۶۸ ج ۲)

یعنی سعید بن مسیب رحمہ اللہ جو کہ کبار تابعین سے ہیں انہوں نے فرمایا کہ مرسل حجت نہیں جیسا کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے ان سے نقل کیا ہے اور اسی طرح پہلے یہی قول امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ اور امام زہری رحمہ اللہ سے گزر چکا ہے اسی طرح امام شعبہ اور ان کے معاصرین اور تلامذہ مثل یحییٰ رحمہ اللہ قطان اور عبدالرحمن بن مهدی وغیرہ مرسل کو رد کرتے تھے اور یہ تمام امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے ہوئے ہیں۔

امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والمرسل واهية عند جماعة اهل الحديث من فقهاء الحجاز غير محتج بها وهو قول سعيد بن المسيب و محمد بن مسلم الزهري ومالك بن انس و عبدالرحمن الازاعي و محمد بن ادریس الشافعی و احمد بن حنبل ومن بعدهم فقهاء المدينة و حجتهم فيه كتاب الله وسنة نبيه (المدخل ص ۳۴)  
یعنی مرسل احادیث اہل حجاز کے فقہاء اہل حدیث کی جماعت کے نزدیک واپسی اور ناقابل احتجاج ہیں۔ یہی قول سعید بن مسیب رحمہ اللہ، محمد بن مسلم زہری رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، امام اوزاعی رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور دوسرے فقہاء مدینہ کا ہے اور اس پر ان کے نزدیک کتب و سنت کے دلائل ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ مرسل روایت جمہور محدثین کرام کے نزدیک ضعیف کی ایک قسم

ہے۔

### جرح و تعدیل میں تعارض کا حکم

مفتی صاحب فرماتے ہیں، اگر جرح و تعدیل میں تعارض ہو تو تعدیل قبول ہے نہ کہ جرح یعنی ایک راوی کو محدث نے ضعیف کہا کسی نے اسے قویٰ فرمایا بعض تواریخ سے اس کا فسق ثابت ہوا بعض نے فرمایا کہ وہ متقی صالح تھا تو اسے متقی مانا جائے گا اور اس کی روایت ضعیف نہ ہوگی کیونکہ مومن میں تقویٰ اصل ہے۔ (جاء الباطل ص ۷)

الجواب = اولاً جرح غیر مفسر کے بالمقابل بلاشبہ تعدیل معتبر ہوگی لیکن جہاں جرح مفسر ہو تو وہاں تعدیل غیر معتبر ہوگی۔ چنانچہ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ :

إذا اجتمع فيه ای الراوی جرح مفسر و تعدیل فالجرح مقدم  
یعنی جب راوی میں تعدیل اور جرح مفسر جمع ہو جائیں تو جرح مقدم ہے تعدیل پر۔

(تدریب الراوی ۱/۳۵۹)

ثانیاً۔ مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ اگر کسی راوی کا فسق واضح ہو جانے کے بعد کسی نے اسے متقی قرار دیا تو وہ متقی ہی ہوگا لیکن بلاشبہ اگر کسی نے فسق سے توبہ کر لی ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی مگر یہ کہ اس کا کذب احادیث میں ثابت نہ ہو ورنہ توبہ کے بعد بھی

فاسق کی روایت قبول نہ کی جائے گی۔ (تدریب الراوی ۱/۳۲۹)

چلتا۔ رہا مفتی صاحب کا فرمانا کہ مومن میں تقویٰ اصل ہے۔ راقم عرض کرتا ہے کہ یوں تو کافر میں بھی تقویٰ ہی اصل ہے۔ (بخاری ۱/ ۱۸۱ و مسلم ۲/ ۳۳۶) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما من مولود الا یولد علی الفطرة الحدیث یعنی کوئی پیدا نہیں کیا جاتا مگر فطرت پر، اس حدیث کا واضح مفاد یہ ہے کہ ایک کافر اور بت پرست بھی فطرت اسلام پر پیدا کیا جاتا مگر کافر کفر کے غلبہ کی وجہ سے فطرت پر نہیں رہتا۔ اسی طرح فاسق بھی فسق کے غلبہ کی وجہ سے متقی نہیں رہتا۔ نبی رحمت رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ان المومن اذا اذنب كانت نكته سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلق قلبه۔ (الحدیث)

مومن جب گناہ کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک سیاہ نکتہ (پیدا) ہو جاتا ہے۔ پھر جب وہ توبہ و استغفار کرتا ہے تو اس کے دل کو صاف کر دیا جاتا ہے اور جب وہ زیادہ گناہ کرتا ہے تو وہ نکتہ بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ وہ سارے دل پر چھا جاتا ہے۔ (مسند احمد ۲/ ۲۹۷ رقم الحدیث ۷۸۹۲) و ترمذی مع تحفہ ۴/ ۲۱۰ و ابن ماجہ ص ۳۲۳ و متدرک حاکم ۲/ ۵۱۷) راجعاً۔ علاوہ ازیں بڑے بڑے متقی و پرہیزگاری کا دعویٰ کرنے والے بھی وضع احادیث کر لیا کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

ابوداؤد نخعی لوگوں سے زیادہ رات کو قیام اور دن کو روزہ رکھنے والا تھا لیکن احادیث وضع کرتا تھا اور امام ابن حبان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ابو بشار احمد بن محمد مروزی اپنے زمانہ کے لوگوں سے سنت میں پختہ تھا اور سنت کے مخالف پر نکیر کرتا تھا لیکن احادیث وضع کرتا تھا۔ امام ابن عدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں وہب بن حفص صالحین سے تھا وہ یہاں ہیں برس ٹھہرا لیکن کسی سے کبھی بات تک نہ کی لیکن بایں ہمہ وہ احادیث وضع کرتا تھا۔ (تدریب الراوی ۱/ ۲۸۳)

اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل الرائے میں بعض لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ جو بات قیاس جلی کے موافق ہو اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب جائز ہے۔ چنانچہ علامہ عراقی رضی اللہ عنہ نے شرح الفیہ ۱/ ۱۳۳ میں علامہ سخاوی رضی اللہ عنہ نے فتح المغیث ص ۳۳ میں علامہ سیوطی نے تدریب الراوی ۱/ ۲۸۵ میں صراحت کی ہے۔

کیا لا صحیح سے ضعف ثابت نہیں ہوتا = مفتی صاحب فرماتے ہیں کسی حدیث کے

صحیح نہ ہونے سے اس کا ضعیف ہونا لازم نہیں آکر کوئی محدث کسی روایت کے متعلق یہ فرما دیں کہ یہ صحیح نہیں اس کے معنی یہ نہیں کہ ضعیف ہے، ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث حسن ہو صحیح و ضعیف کے درمیان بہت درجے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۷)

الجواب = اولاً یہاں ہو سکتا ہے سے بات نہیں بنے گی۔ صرفاً دلیل پیش کیجئے۔  
ثانیاً۔ مطلق لا صحیح سے حسن سمجھنا قلت فہم کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ لا صحیح سے مکذیب کرنا مراد ہوتا ہے۔ ہم روزہ مرہ کی بول چال میں کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں۔ ڈاکٹر مریش سے کہتا ہے تندرست نہیں۔ تو اس سے قائل کی کیا مراد ہوتی ہے کہ تو نے غلط بیانی نہیں کی اور مریض بیماری سے محفوظ ہے۔ جس قوم کے مفتی اعظم اور حکیم الامت کا یہ حال ہو ان کے واعظین کیا کیا ٹھگونی نہ چھوڑتے ہوں گے۔

کیا صحیح حدیث کی یہ شرط ہے کہ وہ بخاری و مسلم کی ہو؟ مفتی صاحب نے قاعدہ نمبر ۱۰ میں مجہول قسم کی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح احادیث کیلئے یہ قطعاً شرط نہیں کہ وہ بخاری و مسلم کی ہی ہو۔ (جاء الباطل ص ۷) یہ اصول ہمیں من و عن قبول ہے کہ صحیح حدیث کیلئے یہ شرط نہیں کہ وہ ضرور بخاری و مسلم میں ہی ہو کیونکہ دیگر کتب احادیث میں بے شمار صحیح اور حسن درجہ کی احادیث ہیں اگر ان کی کوئی حدیث اصول حدیث کے مطابق صحیح ثابت ہو تو اماناً و صدقاً۔

کیا فقہی کا عمل ضعیف حدیث کو قوی کر دیتا ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں کسی فقیہ محدث کا کسی حدیث کو بغیر اعتراض قبول کر لینا اس حدیث کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔ اگر کوئی فقیہ عالم مجتہد ضعیف حدیث کو قبول فرماوے تو اس سے وہ ضعیف حدیث قوی ہو جائے گی۔ ولی الدین محمد ابن عبداللہ ترمذی صاحب مشکوٰۃ خطبہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں :

وانی اذا اسندت الحدیث الیہم کانی اسندت الی النبی ﷺ۔

میں نے جب حدیث کو ان محدثین کی طرف منسوب کر دیا تو گویا حضور ﷺ کی طرف ہی منسوب کر دیا۔ (جاء الباطل ص ۸)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کی یہ بدایونی دریافت بھی زالی ہے اور اس سے صحیح حدیث کے انکار کا چور دروازہ تلاش کرنا مقصود ہے ورنہ ایک انارٹی بھی باوی النظر میں تاز جاتا ہے کہ روایت میں ضعف تو آتا ہے راوی ضعیف ہونے کی وجہ سے، فقہی کا عمل راوی کے نقصان

ضعف کو کیسے دور کر سکتا ہے۔ علماء بریلی کو اگر اسباب شک پروری سے فرصت ملے تو ان کے نام دعوت فکر ہے کہ قاضی کے رویہ اگر گواہ جھوٹی گواہی دے اور قاضی اسے سچی گواہی جان کر قبول کر لے تو کیا محض قاضی کے قبول کرنے سے جھوٹے گواہ کی گواہی بھی سچی ہو جائے گی کہ ایک عالم و قاضی نے اس کی گواہی کو قبول کر لیا ہے، اگر آپ قاضی کے قبول کرنے کی وجہ سے ایک جھوٹے گواہ کی گواہی کو سچ تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں تو ہم ایک غیر معصوم عالم دین کی وجہ سے ضعیف و کمزور بلکہ متروک و وضاع اور کلاب کی حدیث کو کیسے قبول کر لیں؟

ثانیاً پھر یار لوگوں کا خطبہ مشکوٰۃ کی عبارت سے استدلال کرنا دو چیزوں سے خالی نہیں (۱) مفتی صاحب نے مغالطہ دیا ہے (۲) یا عدم علم کی وجہ سے مغالطہ کھا گئے ہیں۔ تفصیل اس اجمل کی یہ ہے کہ خطیب تبریزی تو کہہ رہے ہیں۔ امام بغوی رحمہ اللہ نے مصابح لکھی جس میں انہوں نے اسناد کو حذف کر دیا اور بعض لوگوں نے حذف اسناد پر اعتراض کیا اگرچہ آپ (امام بغوی) ثقہ عالم ہیں اور ان کا نقل کرنا ہی کافی ہے لیکن نشان والی چیز بے نشان کی طرح نہیں ہو سکتی لہذا میں نے استخارہ کے بعد بے نشان پر نشان لگا دیا (یعنی ضعیف کی نشان دہی کر دی) اس کے بعد انہوں نے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین کرام کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ جب میں نے حدیث ان کی طرف منسوب کر دی تو گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہی منسوب کر دی۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے وہ تحریر کرتے ہیں لا نھم قد فرغوا منہ واغنوننا عنہ کیونکہ وہ سند بیان کرنے سے فارغ ہو چکے ہیں اور ہم کو اس سے بے پروا کر دیا ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۰) قارئین! مفتی صاحب کے ہاتھ کی صفائی کو بغور دیکھتے جائیے کہ خطیب تبریزی نے یہ کہاں لکھا ہے کہ جب کوئی عالم کسی ضعیف حدیث پر عمل کر لے تو وہ قوی بن جاتی ہے۔ مزید تسلی کیلئے ہم آپ کو ملا علی قاری کی شرح مشکوٰۃ سے مفتی جی کی نقل کردہ عبارت کا معنی دکھاتے ہیں۔

(وانی اذا نسبت الحدیث) ای کل حدیث (الیہم) ای الی بعض الائمة المذکورین المعروفۃ کتبہم باسانید ہم بین العلماء المشہورین (کانی اسندت) ای الحدیث برجالہ (الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم) (لانہم) ای الائمة (قد فرغوا منہ) ای من الاسناد مرقاۃ الفاتح شرح المشکوٰۃ المصابح ۱/۳۰)

جب میں نے ان تمام احادیث کو ان آئمہ کی طرف منسوب کر دیا جو کہ معروف ہیں

اور انہوں نے ان احادیث کی اسناد بھی بیان کر دی ہیں جو علماء کے ہاں مشہور ہیں تو گویا میں نے رسول اللہ ﷺ تک ان احادیث کی اسناد بیان کر دیں کیونکہ ان ائمہ نے ہمیں (رسول اللہ ﷺ تک) بیان کرنے سے فارغ کر دیا۔ ثالثاً۔ خود اکابر احناف نے فقہ حنفی میں مروی احادیث کے بے اصل ہونے کا اعتراف کیا ہے اور صاف صاف بات کہہ دی ہے کہ ان کی مرویات پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں :

لا عبرة بنقل النہایة ولا بقية شراح الهدایة فانهم ليسوا من المحدثين  
ولا اسندوا الحديث الى احد من المنخرجين۔

یعنی نہایہ اور دیگر ہدایہ کے شارحین کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں اور نہ ہی وہ حدیث کی سند محدثین تک پہنچاتے ہیں۔ (موضوعات کبیر ص ۴۵)  
مولانا عبدالحی کسٹوی حنفی، الجامع الصغیر، کی شرح، النافع الکبیر، کے مقدمہ میں فصل اول کے آخر میں تتمہ کے عنوان سے لکھتے ہیں :

فکم من کتاب معتمد اعتمد علیہ اجلة الفقهاء مملو من الاحادیث  
الموضوعة والاسیما الفناوی فقد وضع لنا بتوسیع النظر ان اصحابہم وان  
کانوا من الکاملین لکنہم فی نقل الاخبار من المتساهلین (ص ۳۱)  
یعنی کتنی ہی قابل اعتماد کتابیں ہیں جن پر اجلہ فقہاء نے اعتماد کیا ہے مگر وہ احادیث  
موضوعہ (من گھڑت) سے بھری پڑی ہیں۔ خاص کر جو فتوئی کی کتابیں ہیں وسعت نظر سے  
ہم پر یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ ان کے مؤلفین گو کاملین میں سے تھے مگر احادیث نقل کرنے  
میں وہ تساہلین میں شمار ہوتے ہیں۔

الغرض محض کسی فقہی کا کسی روایت کو ذکر کرنا یا اس سے استدلال کرنا اس کے  
ضعف کو دور نہیں کرتا، اگر مفتی صاحب کی بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ کسی محدث کا بغیر  
اعتراض کے حدیث کو نقل کرنا اس کے قوی ہونے کی دلیل ہے تو علماء بریلی کو راقم دعوت  
غور و فکر دیتا ہے۔

علماء بریلی سے ایک سوال = متدرک حاکم، کتب بیہقی، معجم طبرانی، مسند ابویعلیٰ، دیلمی،  
ابن حبان، ابن عدی، ابن عساکر وغیرہ کتب کی تمام روایات کو آپ صحیح مانتے ہیں کہ نہیں؟  
کیونکہ ان میں ۹۹ فی صد روایات بغیر تنقید کے مروی ہیں۔ اگر صحیح نہیں، یقیناً نہیں تو پھر یہ  
بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ مفتی صاحب کا ذکرہ اصول من گھڑت ہے۔

کیا قرآن و حدیث میں تعارض ہے؟ مفتی صاحب نے قاعدہ نمبر ۱۲ کے تحت لکھا ہے کہ قرآن و حدیث میں تعارض ہو تو موافقت کیلئے حدیث کے ایسے معنی کرنا چاہئے جس سے حدیث قرآن کے موافق ہو (ص ۸) پھر آگے مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر حدیث قرآنی آیت کے مطابقت نہ ہو تو یہ حدیث قائل عمل نہ ہوگی یا منسوخ مانی جائے۔ (ص ۹) حالانکہ بات صاف اور سیدھی تھی کہ قرآنی آیات کا جو معنی و مفہوم صاحب قرآن حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے بیان کر دیا ہے وہی مراد قرآنی ہے کسی نام نہلا مفسر قرآن کی تفسیر یا رائے کی وجہ سے فرمان نبویؐ کو ترک نہیں کیا جاسکتا، خود حضرت مفتی صاحب مسئلہ تقلید میں اہل حدیث سے الجھتے ہوئے فرماتے ہیں اگر کوئی چکڑالوی کہے کہ بہت احادیث چونکہ خلاف قرآن ہیں اس لئے ہم حدیث کو چھوڑتے ہیں یہ کلام مردود ہے۔ (جاء الباطل ۱/۳۴)

سورۃ النساء کی آیت (۲۳) میں اللہ تعالیٰ نے جن عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرمایا ان سے بظاہر سمجھا جاتا ہے کہ ان کے علاوہ کوئی بھی عورت حرام نہیں ہے حالانکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ اپنی بیوی کی پھوپھی اور خالہ بھی حرام ہے اور بیوی کی موجودگی میں ان سے نکاح نہیں کر سکتا۔ (بخاری و مسلم مشکوٰۃ کتاب النکاح باب المحرمات) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

سورۃ النساء کی مذکورہ آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رضاعی ماں اور دودھ شریک بہن سے نکاح حرام ہے لیکن اللہ کے پیارے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اس سے زائد حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جو چیز بسبب نسب کے حرام ہے وہی چیز رضاعت سے بھی حرام ہے۔ (بخاری ۱/۳۶۰ و مسلم ۱/۴۶۷) یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا اور ان کے مقلدین کا مذہب ہے۔ اب انصاف سے کہنا کہ یہاں قرآن پر عمل کا جھوٹا دعویٰ کہاں چلا گیا اور کیوں حدیث کو منسوخ جان کر قرآنی حکم کو تسلیم نہیں کیا گیا اور کیوں اپنے وضع کردہ اصول کو ترک کر دیا گیا کہ آیت قطعی ہوتی۔ حدیث قطعی، قطعی کے ہوتے ہوئے، قطعی پر عمل جائز نہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ قرآن کا جو معنی و مفہوم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اپنے قول و عمل سے بیان کر دیا ہے وہی درست اور واجب العمل ہے۔ راقم یہ مضمون لکھ چکا تھا کہ مفتی صاحب کے رسائل مکتبہ ضیاء القرآن نے رسائل نعیمیہ کے نام سے شائع کئے جن میں ایک رسالہ منکرین حدیث کے رد میں، ایک اسلام، بھی شامل اشاعت ہے! اس میں مفتی صاحب فرماتے ہیں حدیث قرآن کے احکام و اسرار کے بقا کا ذریعہ ہے اگر یہ نہ ہو تو صلوة،



زکوٰۃ کے لفظوں کی تو حفاظت رہی مگر یہ نہ خبر رہی کہ صلوٰۃ (نماز) ناپنے کو کہتے ہیں یا بھاگ دوڑ کو اور زکوٰۃ کپڑے دھونے کو کہتے ہیں یا کسی اور چیز کو۔ غرض کہ قرآن کی حفاظت کا سب سے بڑا ذریعہ حدیث ہے۔ (ص ۴) حدیث کے بغیر قرآن پر عمل نہیں کر سکتے..... حدیث کے بغیر کوئی مسلمان مذہبی زندگی نہیں گزار سکتا۔ لاکھوں مسائل حدیث سے ثابت ہیں جو ہم کو قرآن میں نہیں ملتے۔ بتاؤ کتے اور گدھے کی حرمت کس آیت میں مذکور ہے۔ (ص ۶)

کیا حدیث کا ضعف مقلد کو مضر نہیں؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں حدیث کا ضعیف ہو جانا غیر مقلدوں کیلئے قیامت ہے کیونکہ ان کے مذہب کا دارومدار ان روایتوں پر ہی ہے۔ روایت ضعیف ہوئی تو ان کا مسئلہ بھی فنا ہوا۔ مگر حنفیوں کیلئے کچھ مضر نہیں کیونکہ حنفیوں کے دلائل یہ روایتیں نہیں ان کی دلیل صرف قول امام ہے۔ (جاء الباطل ص ۹)

الجواب = اولاً بلاشبہ اہلحدیث کی دلیل قرآن و حدیث ہی ہے اور ہمارے مذہب کا دارومدار قرآن و سنت پر ہی ہے۔ تخریث نعت کے طود پر ہمیں پرخیز بھی ہے۔

ثانیاً۔ رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ روایت کے ضعف سے ان کا مسئلہ بھی فنا ہوا۔ جان من! ضعیف روایت ہمارا مذہب نہیں ہے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے تو پہلے ہی ہمارا مذہب نہ تھی۔ فنا و جود کے بعد ہے، جب وجود نہ تھا (یعنی ہمارا مسلک ہی نہ تھا) تو فنا کیسے ہوا؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ صرف ایک ہی عمل ہمارا دکھاؤ جس میں دلیل فقط ضعیف روایت پر ہو۔ تو ہم چھوڑنے کیلئے تیار ہیں۔

اس کے برعکس آپ کا عمل ایسی روایات پر ہے جو کہ من گھڑت ہیں۔ مثلاً مفتی صاحب نے جاء الباطل ۱/۳۹۵ میں مسند فردوسی دہلی کے حوالے سے ایک روایت سے اذان میں انگوٹھے چومنے کا ثبوت دیا ہے حالانکہ مسند فردوس الاخبار سے تو کجا پورے ذخیرہ احادیث سے کسی مستند کاتب سے اس کا وجود ثابت نہیں کیا جا سکتا اور کوئی بریلوی علامہ فہامہ اس کی لولی لنگڑی سند بھی پیش نہیں کر سکتا۔ اس کا ثبوت دینے والے محقق بریلویت کو راقم اپنی جیب سے پانچ ہزار روپیہ انعام دے گا اور اس کی قرآن و حدیث فہمی کے قائل ہونے کے علاوہ یہ مان لے گا کہ انگوٹھے چومنے کی کوئی اصل ہے۔ وکفی باللہ شہید۔

پھر لطف کی بات تو یہ ہے کہ ہمارے اس عمل پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول بھی

موجود نہیں ہے جو بقول مفتی صاحب مقلدین کی اصلی دلیل ہے۔  
 معلوم ہوا کہ ضعیف و موضوع اور من گھڑت روایات کا مذہب اہل بدعت کا ہے۔  
 بفضلہ تعالیٰ اہلحدیث کا دامن اس سے پاک ہے۔ بریلوی مذہب سے اس طرح کی بیسیوں  
 امثلہ پیش کی جا سکتی ہیں مگر کتاب کی تنگ دامنی ہمیں مزید لکھنے سے مانع ہے۔

## باب المیاء پانی کی طہارت کے بیان فصل اول

پہلی حدیث = حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یسال عن الماء یکون فی الفلاة من الارض وما ینوبه من السباع والدواب قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث قال محمد بن اسحاق القلة هی الخجرة والقلة التی ینسقی فیہا۔

(ترمذی مع تحفہ ص ۷۰ ج ۱ و ابوداؤد ص ۹ ج ۱ و نسائی ص ۳۹ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۴۰ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۴۶۰ و طیالسی ص ۲۱۳ و دارقطنی ص ۲۱ ج ۱ و طحاوی ص ۱۸ ج ۱ و کتاب الام ج ۱ ص ۴ و مسند احمد ج ۲ ص ۲۷ و سنن دارمی ج ۱ ص ۲۰۲ ج ۱ و اللفظ لہ) سنائیں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوال کئے گئے اس پانی کے بارے میں جو جنگلوں میں ہوتا ہے اور اسے پینے کے لئے درندے اور چوپائے آتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب پانی دو ٹکے ہو تو نجس نہیں ہوتا (راوی حدیث) محمد بن اسحاق نے کہا کہ قلعہ کہتے ہیں ٹکے کو جس میں پانی بھر کر لے جاتے ہیں۔

امام ابن خزیمہ اور ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (بلوغ المرام ص ۲) امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہ بخاری و مسلم کی شرائط پر صحیح ہے امام ابن مندہ کہتے ہیں کہ مسلم کی شرط پر ہے امام ابن معین نے اس کی سند کو جید کہا ہے اور ابن دقیق کا کہنا بعض محدثین نے اس کو صحیح کہا ہے اور یہ فقہاء کے طریق پر بھی صحیح ہے۔ (ملخصاً ۱ تلخیص الحیر ج ۱ ص ۱۷۱) ۱۸

امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں کہ

خبر القلتین صحیح و اسنادہ ثابت۔ (بحوالہ مرقاة ج ۲ ص ۵۵)

یعنی حدیث قلتین صحیح ہے اور اس کی سند صحیح ثابت ہے۔

پانی دارالعلوم دیوبند مولانا قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ۔

وقد اخذ فیما اختاره بحديث جيد الاسناد قابل للاعتماد۔ (الکواکب

الداری ص ۴۰ ج ۱) یعنی امام شافعی نے جس حدیث قلتین کو معمول بہ بنایا ہے وہ قابل اعتماد

اور جید الاسناد ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ دو منگے پانی کبھی ناپاک نہیں ہوتا خواہ کتنی ہی نجاست گرے خُبث میں مقدار نجاست کی قید نہیں تو چاہئے کہ اگر دو منگے پانی میں چار منگے پیشاب پڑ جائے اور اس کا رنگ سب پیشاب کا سا ہو جائے تب بھی وہابی پیتے رہیں! رنگ بونہ بدلنے کی قید تم نے کہاں سے لگائی؟ یہ بھی حدیث کے خلاف ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۸)

الجواب = اولاً جب پانی میں دو گنی نجاست گر جائے تو پانی نہ رہا بلکہ حکماً "نجاست ہی ہو گیا کیونکہ اس میں پانی کے اوصاف ہی نہ رہے لہذا غلبہ نجاست کی وجہ سے پانی نجاست کے حکم میں آگیا۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ

وهذا اجماع فى الماء المتغير بالنجاسة واذا كان هذا هكذا فقد زال عنه اسم الماء مطلقا التمهيد لما فى الموطا من المعانى والاسانيد (ص ۳۳۲ ج ۱)

یعنی اس پر امت کا اجماع ہے کہ جب پانی نجاست گرنے کی وجہ سے متغیر ہو جائے تو اس سے اس وقت پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے۔

ثانیاً = بالفرض اگر حنفی حوض میں دو گنا نجاست گر جائے تو احناف کے نزدیک بھی وہ حوض نجس ہو گیا لہذا جس دلیل سے آپ نے حوض کو نجس قرار دیا ہے وہی دلیل ہماری طرف سے سمجھ لیجئے کیونکہ جس طرح آپ کا حوض باوجود پانی کثیر ہونے کے نجس ہو گیا اسی طرح محدثین کرام کے نزدیک قلتین کی مقدار کا پانی کثیر ہونے کے باوجود نجس ہو گیا۔

ثالثاً = یہ مفتی صاحب کی غلط بیانی ہے کہ

حدیث میں مقدار نجاست کی وضاحت نہیں ہے۔

چنانچہ ابی امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ قال رسول اللہ ﷺ ان الماء لا ینجسه الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ۔ (ابن ماجہ ص ۳۰ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۲۵۹ و دار تفتنی ج ۱ ص ۳۹)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ۔

بلاشبہ پانی نجس نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس کا رنگ بو اور مزہ بدل نہ جائے۔

علامہ زبلی حنفی امام ابن حبان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ۔

وهذا مخصوص بحديث القلتين وكلاهما بالا جماع ان الماء المتغير

بنجاسة ينجس قليلا كان الماء او كثير۔ (نصب الراية ج ۱ ص ۹۵)

یعنی یہ حدیث قلتین والی حدیث کی وجہ سے مخصوص ہے اور یہ دونوں ہی اجماع سے مخصوص ہیں وہ یہ کہ نجاست کرنے کی وجہ سے پانی اگر متغیر ہو جائے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ تو وہ نجس ہو گیا۔

رابعاً = اگر مفتی صاحب اس پر ہی بضد ہیں کہ

مقدار نجاست روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما میں نہیں تو بھی مفتی صاحب کی یقینی شکست ہے

چنانچہ بیہقی میں ہے کہ۔

ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شئ الا ما غلب علی

ریحہ او طعمہ۔ (السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۲۵۹)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

جب پانی دو ٹکے ہو تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر یہ کہ اس کا مزہ اور بو بدل

جائے۔

دوسرا اعتراض = لم یحمل الخبث کے یہ معنی کیسے ہوئے کہ۔

نجس نہیں ہوتا اس کے معنی ہیں نجاست برداشت نہیں کرتا یعنی نجس ہو جاتا ہے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۸)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے یہ تاویل کر کے لغت اور محاورہ عرب کا انکار کیا ہے علامہ

جلال الدین الخوارزمی حنفی مذکورہ الفاظ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

لم یحمل خبثا فدل التعلیل لنفی النجاسة بكثره الماء لان الورود

سبب منجس۔ (کفایہ شرح حدایہ علی حاش فتح القدر ج ۱ ص ۹۶)

یعنی لم یحمل الخبث کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ یہاں نجاست کی علت کی نفی

ہے پانی کے کثیر ہونے کی وجہ سے۔ انتہی

ثانیاً کسی لفظ کے معنی کرنے میں الفاظ حدیث کے جمیع طرق پر نظر رکھنا بھی ضروری

ہے (اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے) اور مذکورہ حدیث میں محض لم یحمل الخبث کے ہی الفاظ

نہیں بلکہ لم ینجسہ (دار قطنی - طرابلسی) لم ینجس (طحاوی) لا ینجس (بیہقی و ابوداؤد) کے الفاظ بھی موجود ہیں چنانچہ احناف کے سرخیل شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ۔

قوله لم یحمل الخبث ای لم یقبلہ بل یرفعہ وجاء روایة

لابی داؤد فانہ لا ینجس وهذا الروایة ان صحت دلت علی ان تاویل لم یحمل خبثا بانہ لا یحملہ ولا یطیق حملہ لضعفہ بل ینجس کما قال بعض اصحابنا الحنفیة غیر صحیح۔ (لمعات شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۱۳۵)

یعنی نجاست نہیں اٹھاتا یعنی نجاست کو قبول نہیں کرتا اور ایک روایت ابوداؤد میں آیا ہے نجس نہیں ہوتا یہ روایت اگر صحیح ہو جائے تو دلالت کرتی ہے اس پر کہ یہ تاویل کہ پانی نجاست کو نہیں اٹھاتا یعنی نجس ہو جاتا ہے جیسا کہ ہمارے بعض ساتھی حنفیوں نے کی ہے صحیح نہ ٹھہرے گی۔ علامہ ابن نجیم حنفی المتوفی ۷۹۷ھ لکھتے ہیں کہ

واما الا اضطراب فی معناه فذکر شمس الائمة السرخسی وتبعہ فی الهدایة ان معنی قوله لم یحمل خبثا انه یضعف عن النجاسة فیتنجس کما یقول هو لا یحمل الكل ای لا یطيقه وهذا مردود من وجهین ذکرهما النووی فی شرح المہذب الاول انه ثبت فی روایة صحیحة لابی داؤد اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس وقد قال العلماء احسن تفسیر غریب الحدیث ان ینفسر بما جاء فی روایة اخرى لذلك الحدیث الثانی انه ﷺ جعل القلتین حدا فلو کان کما ذم هذا القائل لکان التقیید بذلک باطلا فان مادون القلتین یساوی القلتین فی هذا۔ (المحررات شرح کنز الدقائق ج ۱ ص ۸۱)

یعنی اس کے معنی کے اضطراب کا ذکر کیا ہے علامہ سرخسی نے اور صاحب ہدایہ نے ان کی تقلید کی ہے کہ معنی لم یحمل الخبث کا یہ ہے کہ نجاست سے دب کر نپاک ہو جاتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے وہ اٹھا نہیں سکتا یعنی طاقت نہیں رکھتا اور علامہ سرخسی کی یہ بات دو وجہ سے باطل اور مردود ہے اور ان کو ذکر کیا ہے علامہ نووی نے شرح المہذب میں اولاً ابوداؤد کی صحیح روایت سے ثابت ہے کہ لم ینجس یعنی جب پانی دو قلعے ہو تو نپاک نہیں ہوتا پس محمول کی جائے دوسری روایت اس پر اور لم یحمل الخبث کے یہ معنی ہوں گے کہ نجس نہیں ہوتا اور بلاشبہ علماء نے کہا ہے کہ۔

حدیث کے غریب الفاظ کی بہترین تفسیر وہ ہے جو دوسری حدیث سے کی جائے۔ ثانیاً

یہ کہ آپ ﷺ نے دو قلوں کو حد ٹھہرایا ہے تو درین صورت اگر سرخی کا کتنا درست ہو تو یہ حد بے معنی ہے کیونکہ اب وہ پانی دو قلوں کی حد کو پہنچ گیا ہے اور وہ پانی جو اس حد سے کم ہے نپاک ہونے میں برابر ہے۔

قارئین کرام = ان اکابر کی تصریحات مکرر ملاحظہ کیجئے کہ مفتی صاحب کے معارضہ کو خود اکابر احناف نے رد کر دیا ہے رہا ابو داؤد کی روایت کی صحت کا معاملہ تو اس کی صحت واضح ہے کیونکہ مفتی صاحب نے بھی اس کی صحت سے انکار نہیں کیا بلکہ معنی میں غلط تلویحات کی ہیں جن کے بارے میں خود اکابر احناف نے سقم کا اعتراف کیا ہے۔  
چنانچہ مولانا قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ۔

وقد اجاب بعض الاحناف عن حدیث القلتین باجوبة لا ترضاها  
الطبائع السلیمة (الکوکب الداری ص ۴۳ ج ۱)  
یعنی بعض احناف نے حدیث قلتین کے مختلف جوابات دیئے ہیں جن کو طبائع سلیمہ پسند نہیں کرتیں۔

تیسرا اعتراض = قلعہ منکے کو، انسانی قدو قامت کو اور پہاڑ کی چوٹی کو بھی کہتے ہیں یہاں قلعہ کے معنی انسانی قدو قامت ہے اور اس سے گہرائی کا اندازہ بتانا مقصود نہیں بلکہ لمبائی کا اندازہ بیان کرنا ہے۔ یعنی جب پانی بہ رہا ہو اور دو قامت انسانی کی بقدر اسے پنے کے لئے فاصلہ مل جائے تو اب کسی چیز سے نجس نہ ہوگا کیونکہ وہ پانی نہروں کی طرح رواں جاری ہے گندی کو بہالے جائے گا فوراً دو سرا پانی آجائے گا۔ (جاء الباطل ص ۲۲۹ ج ۲)

الجواب = یہ مسلم کہ قلعہ کے معنی کثرت سے مستعمل ہیں لیکن مشترک معنی میں فیصلہ ہمیشہ قرینہ کی بنا پر کیا جاتا ہے کہ آیا یہاں کونسا معنی مراد ہے اور یہاں منکے کے معنی میں استعمال ہونے پر حدیث کے حسب ذیل الفاظ قرینہ ہیں کہ

الماء یکون فی الفلاة من الارض وما ینویہ من السباع  
چنانچہ سرتاج الاحناف مولانا عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ

القلعة بضم القاف وتشدید اللام بمعنی الجرة العظیم ای الكود الكبير  
الذی يجعل فیها الماء وتسميتها لقلعة اما من جهة علوها وارتفاعها اولان  
الرجل العظیم یرفعها والقلعة اسم لكل مرتفع منه قلة الجبل وجمع القلعة قلال

بکسر القاف والمراد ههنا قلال هجر بفتح تين كما جاء صريحا في بعض روايات هذا الحديث وايضا كان المعروف في ذلك الزمان فالظاهر وقوع التحديد به والهجر اسم قرية ينسب اليه القلال وقال ابن جريح رايت قلال هجر كان كل قلة منها قربتين اور قربتين وشينا وقال الشافعي كان ذلك شئ مبهما واخذناه نصف احتياط وكان القلتان خمس قرب انتهى ملخصا۔

(لمعات ج ۲ ص ۱۳۵)

قلہ، قاف کی پیش اور لام کی تشدید کے ساتھ بڑا گھڑا پانی کا ہے۔ قلہ یا تو گھڑے کی بلندی کی وجہ سے اس کا نام رکھا گیا ہے یا یہ کہ بلند قامت انسان اس کو اٹھا سکتا تھا اور قلہ ہر بلند چیز کو کہتے ہیں (بلکہ گلی اور اونٹ کے ہلکے بوجھ کو بھی) جیسے پہاڑ کا قلہ اور قلہ کی جمع قلال قاف کی زیر سے ہے اور یہاں ہجر گاؤں کے منگے مراد ہیں جیسا کہ بعض روایتوں میں اس کی اچھی طرح وضاحت موجود ہے اور اس زمانہ میں مشہور بھی وہیں کا منگکا تھا لہذا واضح امر یہ ہے کہ یہ مقدار پانی کثیر کی حد ہوگئی اور ہجر وہ گاؤں ہے جس طرف منگے عرب میں نسبت کئے جاتے ہیں اور امام ابن جریج فرماتے ہیں کہ

میں نے وہ منگے دیکھے بھی ہیں ہر ایک میں دو مشکیرے یا کچھ اوپر پانی ان میں سماتا ہے اور کہا امام شافعی نے کچھ اوپر کہنا امر مبہم ہے اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ آدھالے کر ڈھائی مشکیرے کیلئے جاتیں تو دو قلہ پانی پانچ مشکیروں کے برابر ہوگئے۔ انتہی۔

محدث دہلوی کی مذکورہ عبارت سے مفتی صاحب کا حسب ذیل اعتراض بھی رفع

ہو گیا کہ

اگر قلہ کے معنی ہوں منگکا تو پتہ نہیں چلے گا کہ

کتنا بڑا منگکا کہاں کا منگکا اور پانچ مشکیرے مقدار مقرر کرنا بھی درست نہیں کہ حدیث میں یہ مقدار مذکور نہیں نیز یہ خبر نہیں کہ مشکیرہ کتنا بڑا اور کہاں کا غرضیکہ حدیث مجمل ہوگی مجمل پر عمل ناممکن ہے۔ (جاء الباطل ج ۴ ص ۲۲۹)

اولاً شیخ کی عبارت سے واضح ہے کہ

روایت میں ہجر گاؤں کا منگکا مراد ہے اور راوی حدیث بیان کرتے ہیں میں نے وہ منگکا دیکھا بھی ہے جس میں تقریباً ڈھائی مشکیرے پانی سماتا تھا حدیث کے اصلی الفاظ ملاحظہ کیجئے!

ان رسول اللہ ﷺ قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في



الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين  
او قربتين وشيئا (السنن الكبرى للبيهقي ج ۱ ص ۲۶۳)

یعنی بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو ٹکے ہو تو نجس نہیں ہوتا اور  
حدیث میں یہ بھی ہے کہ بستی ہجر کا مٹکا امام ابن جریج راوی حدیث بیان کرتے ہیں کہ  
میں نے ہجر کا مٹکا دیکھا بھی ہے اور اس میں دو مشکیزے اور کچھ اوپر پانی سماتا تھا  
انتہی۔

بائیں ہمہ مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ یہ معلوم نہیں کہ مٹکا کہاں کا مراد ہے محض عوام کو  
مغالطہ دینا مقصود ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ  
پانچ مشکیزے مقدار درست نہیں تو یہ بھی غلط محض ہے کیونکہ جب راوی حدیث  
نے بیان کر دیا کہ

میں نے ہجر کا مٹکا دیکھا ہے جس میں دو مشکیزوں سے کچھ زیادہ پانی پڑتا تھا اور امام  
شافعی نے اس کی مقدار پانچ مشکیزے خیال کی ہے چنانچہ امام بیہقی ان سے نقل کرتے ہیں کہ  
فالا احتیاط ان تكون القلة قربتين ونصف فاذا كان الماء خمس قرب

لم يحمل نجسا۔ (ایضاً)

یعنی احتیاط یہی ہے کہ

ڈھائی مشکیزے لئے جائیں تو جس وقت پانچ مشکیزے ہوں تو پانی تپاک نہ ہوگا انتہی  
اگر مفتی صاحب کو امام شافعی کے فرمان پہ اعتماد نہیں تو پھر بتائیے کہ کچھ اوپر کی اور  
کیا تفسیر کی جاسکتی ہے۔

ثالثاً اگر بالفرض مفتی صاحب علامہ ابن ہمام کی تقلید میں اس روایت کی ضعیف  
کریں تو میں کہتا ہوں کہ

یہ آنجناب کا ہی ارشاد ہے کہ

علماء کالمین کے عمل سے ضعیف حدیث حسن بن جاتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵)  
اور مذکورہ روایت پر امام اہل سنت مجتہد کامل حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا عمل ہے اور  
وہ جرح و تعدیل کے آئمہ سے ہیں۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف فقہی طور پر بھی صحیح ہے چنانچہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر

لکھتے ہیں کہ۔

لکن الفعل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه وقد اعترف الطحاوى من الحنفية بذلك لكنه اعترض عن القول به بان القلة فى العرف تطلق على الكبيرة والصغيرة كالجرة ولم يثبت من الحديث تقديرهما فيكون مجمل فلا يعمل به وقواه ابن دقيق العيد لكن استدلاله غيرهما فقال ابو عبيد القاسم بن سلام المراد القلة الكبيرة اذ لو اراد الصغيرة لم يحتج لذكر العدد فان الصعيرتين قدر واحدة كبيرة ويرجع فى الكبيرة الى العرف عند اهل الحجاز والظاهر ان الشارع عليه السلام ترك تحديد هما على سبيل التوسعة والعلم محيط بانه ما خاطب الصحابة الا بما يفهمون فانتهى الاجمال (فتح البارى ج ۱ ص ۲۷۷)

لیکن حد فاصل دو قلوں کی صحت کے لحاظ سے بھی بہت قوی ہے کیونکہ اس میں صحیح حدیث ہے اور احناف سے علامہ نلحاوی نے اسکی صحت کا اقرار کیا ہے البتہ یہ عذر کیا ہے۔  
قلہ عرف میں چھوٹے اور بڑے منکے کو کہتے ہیں جیسا کہ بڑا گھڑا اور چھوٹی کو بھی اور حدیث میں ان کا اندازہ ثابت نہیں ہے لہذا یہ حدیث مجمل ہوئی اور اس پر عمل ناممکن ہے اور اسی کو ابن دقیق العید نے تقویت دی ہے لیکن اور لوگوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے چنانچہ علامہ قاسم بن سلام نے کہا کہ قلہ سے مراد بڑا منکا ہے (اور دلیل اس کی یہ ہے کہ) اگر چھوٹا منکا مراد ہوتا تو عدد کی ضرورت نہ تھی کیونکہ دو چھوٹے منکے ایک بڑے کے برابر ہو کر ایک بڑا منکا ہو جاتا ہے اہل عرب کے نزدیک اور یہ بات بھی واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے ایک حد بیان کی ہے وسعت کے طور پر اور یہ بات بھی واضح ہے کہ

آپ ﷺ صحابہ کرام سے ایسی باتیں کرتے تھے جو سمجھ میں آجائیں تو دریں صورت اجمل رفع ہو گیا انتھی۔

مفتی صاحب نے محدثین کے مسلک کو قبول کر لیا = گزشتہ بحث کو ایک بار پھر پڑھ لیجئے کہ مفتی صاحب نے اپنی پوری توانائی اس میں صرف کر دی ہے کہ قلّتين کی حدیث کسی طرح بھی واجب العمل نہیں ہے اس سلسلہ میں کبھی تو انہوں نے دو قامت انسانی پانی کا بہ جانا قرار دیا کبھی یہ بتلایا کہ لم یحمل الخبث سے مراد پانی کا نلپاک ہونا ہے اور کبھی یہ

دھکوسلہ گھڑا کہ معلوم نہیں کہ قلتین میں منکا کہاں کا مراد ہے اور آخر میں اپنے راگ کی تان اس پر توڑتے ہیں کہ جب دو قلعے پانی سوہاتھ کی سطح پر پھیل جائے تو پلید نہیں ہوتا پھر اس گورڈ پر یہ کھاج کہ یہ پانی حوض کے حکم میں آگیا اصل عبارت ملاحظہ کیجئے۔

اس حدیث میں وہ صورت مراد ہے کہ

دو قلعے پانی زمین پر خوب پھیلا ہوا بڑے حوض کی مقدار میں ہو یعنی سوہاتھ سطح ہوگی ہو اب چونکہ یہ پانی تلاب کے حکم میں ہو گیا لہذا معمولی گندگی کرنے سے نپاک نہ ہوگا۔  
(جاء الباطل ص ۲۲۹ ج ۲)

اولاً لیکن ہم مفتی صاحب پر واضح کرتے ہیں کہ

اختلاف پانی کی مقدار میں ہے نہ کہ پھیلی ہوئی جگہ کی مقدار میں سو وہ آپ تسلیم کر گئے ہیں کہ دو قلعے پانی نجاست کرنے سے نپاک نہ ہوگا اور ہمارا بھی یہی موقف ہے کمال ہے مفتی جی نے سیدھی طرف سے کان پکڑنے کی بجائے اٹھے کان پکڑ کر محدثین کے مسلک کی تائید کر دی ہے اس حق پرستی پر وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

ثانیاً بریلوی علماء کو اگر ختم، چالیسواں، جمعرات اور دیگر اسباب شکم پروری سے

فرصت ہو تو اس پر بھی غور فرمائیے گا کہ

فرض کیجئے کہ ایک ایسا کنواں ہے جس میں اتنا پانی ہے جس سے کئی تلاب وہ در وہ بھر سکتے ہیں لیکن بایں ہمہ تلاب میں اگر کتا مرجائے تو فقہ عراقی میں وہ پانی پاک کیوں ہے اور کنویں میں ایک قطرہ پیشاب کرنے سے کنواں نپاک کیوں؟ گویا اسی بھونڈی فقہت کا اصل مقصود تو یہ ہوا کہ

گول برتن مستطیل برتن سے جلدی پلید ہو سکتا ہے

دوسری حدیث = حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

قیل یا رسول اللہ ﷺ انتوضاء من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله ﷺ ان الماء طهور لا ينجسه شئ۔

(ترمذی صحیح ج ۱ ص ۶۶ و مسند شافعی ص ۲۱ ج ۱ و مسند احمد ج ۳ ص ۳۱ و ابوداؤد

ج ۱ ص ۹ و نسائی ج ۱ ص ۳۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۱)

رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ آیا ہم بضاعہ کے کنویں سے وضو کریں کیونکہ وہ

ایسا کنواں ہے جس میں نپاک کپڑے اور مردار گوشت ڈالے جاتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بلاشبہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نپاک نہیں کرتی۔ (انتہی)  
 اس حدیث کو امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور علامہ ابن حزم نے صحیح کہا ہے  
 علاوہ ان کے امام حاکم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ (البدیع المنیر بحوالہ ابکار المنن ص ۲۱)  
 امام ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے (ترمذی مع تحفہ ص ۶۶ ج ۱)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہاں پانی کی کوئی قید نہیں کہ  
 کتنا پانی نپاک نہیں ہوتا تو چاہئے کہ گھڑے لوٹے میں بھی حیض کے کپڑے، کتوں کا  
 گوشت ڈال کر پیا کرو کیونکہ پانی کو کوئی چیز نپاک ہی نہیں کرتی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۷)  
 الجواب = اولاً مفتی صاحب! پانی کو کوئی چیز نپاک نہیں کرتی واقعہ ہوا ہے کنواں کے پانی کے  
 سوال کے جواب میں لہذا حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ کنویں کے پانی کو کوئی چیز نپاک نہیں  
 کرتی چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم مولانا فخر الحسن گنگوہی لکھتے ہیں کہ  
 لا ینجسہ شی لکثرته فان بشر بضاعة کان کثیر الماء لا یتغیر بوقوع

هذا الا شیا والماء الکثیر لا ینجسہ شی۔ (حاشیہ ابوداؤد ج ۱ ص ۹)

پانی کو کوئی چیز پلید نہیں کرتی زیادہ ہونے کی وجہ سے اور کنواں بضاعة کا کثیر پانی والا  
 تھا اور ان چیزوں کے گرنے سے اس کے اوصاف نہیں بدلتے تھے اور پانی کثیر کو کوئی چیز پلید  
 نہیں کرتی انتہی

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

کانت بئر بضاعة کثیرة الماء واسعة کان یطرح فیها من الانجاس  
 مالا یغیر لها لونا وطعما ولا یظہر له فیها ریح۔ (معرفة السنن للیثقی بحوالہ ابکار  
 المنن ص ۲۶)

بضاعة کا کنواں زیادہ پانی والا تھا اور کشادہ بھی جس میں نجاستیں گرتی تھیں اور ان سے  
 اس کے پانی کا رنگ مزہ نہیں بدلتا تھا اور نہ ہی اس سے بدبو آتی تھی انتہی

دوسرا اعتراض = اگر یہاں پانی سے مراد کنویں کا پانی ہی مراد ہو اور مطلب یہ ہو کہ کنویں  
 کو کوئی چیز نپاک نہیں کرتی تو بھی آپ کے خلاف ہے کیونکہ تم کہتے ہو کہ اگر نجاست سے  
 کنویں کے پانی کا رنگ یا بو بدل جائے تو نجس ہو جائے گا وہ کون سا کنواں ہے کہ مرے

کتوں، حیض کے کپڑوں اور بدبو دار چیزوں کے گرنے کے باوجود ان کا رنگ بو مزہ نہ بدلے دن رات کا تجربہ ہے کہ اگر ایک مرغی بھی کنویں میں پھول جائے تو پانی میں سخت تعفن آجاتا ہے تم نے بو اور مزہ بدلنے کی قید کہاں سے لگائی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۷۷)

الجواب = اولاً حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پہلے اعتراض کے جواب میں تفصیل سے گزر چکا ہے کہ رنگ بو مزہ بدلنے کی قید حدیث سے ثابت ہے اور وہیں یہ وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ جب نجاست پانی پہ غالب آجائے تو پانی حکماً "نجاست ہو گیا مائینا رہا مفتی صاحب کا یہ اعتراض کہ

کنویں میں مرغی بھی مر کر پھول جائے تو پانی کا مزہ بدل جاتا ہے! تو اول تو مفتی صاحب کے اس اعتراض سے یہ ثابت ہوا کہ

پانی خواہ کتنا ہی کیوں نا ہو (اگرچہ احناف کا وہ در وہ تلاب ہی ہو) اگر نجاست گرنے سے رنگ بدل جائے تو نہ بدلنے کی صورت میں بھی پانی پلید ہی ہو گا کیونکہ مفتی صاحب نے مذکورہ اعتراض کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ

چونکہ کنواں میں نجاست گرنے کی وجہ سے رنگ بدل جاتا ہے لہذا کنویں کا پانی حد قلیل میں داخل ہے تو دریں صورت مفتی صاحب کے نزدیک پانی کثیر اور قلیل کی کوئی حد ہی نہ رہی بلکہ تغیر اوصاف ہی اصل ٹھہرا سوال یہ ہے کہ

آخر مفتی صاحب کو کوئی فقہ کو ترک کر کے مسلک امام مالک میں پناہ لینے کی ضرورت کیوں پیش آئی کیونکہ یہ ان کا مسلک ہے کہ

پانی قلیل ہو یا کثیر محض نجاست گرنے سے پانی نپاک نہیں ہو گا جتنی دیر تک پانی کے اوصاف نہیں بدلیں گے۔

ثالثاً محض کنواں سے ہی مرغی پھولنے سے تعفن نہیں آئے گا بلکہ احناف کے وہ در وہ تلاب میں اگر چہ ابھی پھول جائے تو تعفن آنا ممکن ہے جس کا آج بھی تجربہ کیا جاسکتا ہے۔ فَمَا كَانَ جَوَابَكُمْ فَهَوَ جَوَابُنَا۔

تیسرا اعتراض = بضاء کا کنواں ہمارے ملک کے کنوؤں کی طرح نہ تھا بلکہ اس کے نیچے پانی جاری تھا چنانچہ امام ظہری نے امام واقدی سے نقل کیا ہے کہ

ان بئر بضاة كانت طريقا للماء التي البساطين فكان الماء لا يستقر فيها بضاة کا کنواں پانی کا راستہ تھا جو بانوں کی طرف جاتا تھا اس میں پانی نہ ٹھہرتا تھا۔

اس صورت میں تمام احادیث متفق ہو گئیں اور مسئلہ بالکل حل ہو گیا لہذا کنواں گندگی کرنے سے نجس نہ ہوتا تھا۔ (ایضاً ص ۲۲۸)

الجواب اولاً اگر اس مکذوبہ روایت سے ہی تمام احادیث متفق ہو جاتیں تھیں تو آپ نے اس کو سب سے اول پیش کیوں نہ کیا اور اس پر محدثین کرام کے اعتراضات کو کیوں نہ اٹھایا۔ ثانیاً روایت مذکورہ میں محمد بن شجاع الثلجی ہے۔ (طحاوی ج ۱ ص ۱۶)

جو معروف کذاب ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ  
قال ابن عدی کان یضع الحدیث قال زکریا الساجی کذاب۔ (میزان ج ۳ ص ۵۷۸)

یعنی امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ احادیث وضع کرتا تھا اور علامہ زکریا نے کہا ہے کہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ متروک رمی بالبدعة (تقریب ص ۲۲۲ طبع دہلی) متروک کے علاوہ اس پر بدعتی ہونے کا بھی الزام ہے۔ ثالثاً خود واقدی بھی کذاب ہے۔ (دیکھئے تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۶۷) رابعاً یہ روایت بھی مرسل ہے جس کا اقرار علامہ زہبی خفی جیسے معتبر مقلد نے کیا ہے۔ (نصب الراية ج ۱ ص ۱۱۳)

امام بیہقی اپنی کتب معرفة السنن والائثار میں لکھتے ہیں کہ وزعم الطحاوی ان بئر بضاعة کان ماء ہا جاریا لا یستقر وانہا کانت طریقاً الی البساتین ونقل ذلک عن الواقدی والواقدی لا یحتج بما یسنده فضلاً عما یرسلہ وحال بئر بضاعة مشہور بین اهل الحجاز بخلاف ما حکام۔ (بحوالہ نصب الراية ج ۱ ص ۱۱۳)

یعنی امام طحاوی نے یہ خیال کیا ہے کہ بضاعة کانواں جاری پانی کا راستہ تھا جو بانگوں کی طرف جاتا تھا اور اس میں پانی ٹھہرتا نہ تھا اور طحاوی نے اس کو واقدی سے نقل کیا ہے اور اس (واقدی) سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا جب وہ مسند بھی روایت کرے لیکن یہاں تو وہ مرسل بیان کر رہا ہے! مجازیوں کے ہاں بضاعة کے کنواں کا حال واضح ہے جسے واقدی نے اس کے برخلاف روایت کیا ہے انتہی

## فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = کنواں خواہ کتنا ہی گہرا ہو اور اس میں کتنا ہی پانی ہو اگر اس میں ایک قطرہ شراب یا پیشاب یا چوبایا بلی وغیرہ گر کر مر جائے تو نپاک ہے بغیر پاک کئے اس کا پانی استعمال کے قابل نہیں اس کے متعلق بہت سی احادیث وارد ہیں جن میں سے ہم بطور نمونہ چند پیش کرتے ہیں

مسلم نسائی ابن ماجہ طحاوی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

عن رسول اللہ ﷺ انه نهى ان يبال في الماء الراكد ثم يتوضا فيه ثم ذكر حديث ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ لا يفتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا -

منع فرمایا نبی ﷺ نے اس سے کہ ٹھہرے پانی میں پیشاب کیا جائے پھر اس سے وضو کیا جائے پھر (مولف جاء الباطل نے) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ فرمایا نبی ﷺ نے کہ کوئی شخص ٹھہرے (ہوئے) پانی میں جنابت کا غسل نہ کرے ابوسائب (راوی) نے پوچھا کہ اے ابو ہریرہ پھر جنبی کیا کرے فرمایا علیحدہ پانی لے لے۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ گڑھے کنویں اور تمام ٹھہرے ہوئے پانیوں میں نہ پیشاب کرے نہ جنابت کا غسل اگر ایسا کر لیا گیا تو پانی گندا ہو کر قابل استعمال نہ رہے گا اگر دو ٹکے پانی گندگی کرنے سے نپاک نہ ہوتا تو حضور ﷺ ممانعت نہ فرماتے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۳)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا فرض تھا کہ اپنے مسلک کی وضاحت کرتے پھر بعد ازاں اس پر کوئی وزنی دلیل پیش کرتے لیکن مفتی صاحب نے اس امر میں ہی عافیت سمجھی کہ قارئین کو اصلی بحث سے ہٹا کر ادھر ادھر کی باتوں میں الجھا کر داد تحسین وصول کی جائے لیکن ہم بھی بفضلہ تعالیٰ کوئی فقہ کی کمزوریوں سے بخوبی واقف ہیں حقیقت یہ ہے کہ کوئی نظریہ اس حد تک کمزور ہے کہ خود ان کے اکابر کے اس مسئلہ میں بارہ مذاہب ہیں۔ (دیکھئے العطیق المجدد ص ۶۷)

مفتی صاحب کا حق تھا کہ بارہ مذاہب سے کسی ایک کو پہلے دلائل سے ترجیح دیتے پھر اپنے موقف پہ کوئی صریحاً آیت یا حدیث پیش کرتے لیکن یہ کام چونکہ علمی تھا اور مفتی

صاحب ماشاء اللہ ایک ایسی قوم سے تعلق رکھتے تھے کہ  
 جن کو فاتحہ، میلاد یا عرس اور دیگر اسباب شکم پروری سے کبھی فرصت ہی نہیں ملتی  
 آخر مفتی صاحب یہ معاملہ بھی تو حل طلب ہے کہ  
 اگر مذکورہ احادیث آپ کے موقف کی واضح دلیل تھیں تو آپ کے اکابر میں بارہا  
 مذاہب کیوں ہیں اور ہر ایک نے ہی مذکورہ احادیث سے کھینچ تان کر اپنے نظریہ پر پیش کی  
 ہیں۔

ثانیاً آپ نے جو احادیث کا نتیجہ نکالا ہے اس میں آپ کے بارہا مذاہب بالخصوص وہ  
 در وہ تلاب بھی شامل ہے کیونکہ آپ نے لکھا ہے کہ تمام ٹھہرے ہوئے پانیوں کے بارے  
 میں ہے اور عیاں ہے کہ  
 تلاب میں بھی تو پانی ٹھہرا ہوا ہی ہوتا ہے اور تلاب کے پانی کو کوئی بھی جاری پانی  
 تسلیم نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ فریقین کے نزدیک مذکورہ احادیث پانی قلیل کے بارے میں  
 ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

وهذا كله محمول على الماء القليل عند اهل العلم على اختلاف في  
 حد القليل۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۷۷)

یعنی یہ تمام روایات اہل علم کے نزدیک کم پانی کے حکم میں ہیں مع اختلاف حد قلیل  
 کے! مولوی قطب الدین حنفی مشکوٰۃ کے ترجمہ میں حضرت جابر کی روایت کے تحت لکھتے ہیں  
 کہ مراد یہاں پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاری کا رکھتا ہے اور نجس نہیں ہوتا پیشاب وغیرہ  
 سے اور نہانا اس میں جائز ہے۔ (مظاہر الحق جلد اول)

دوسری دلیل = ترمذی اور حاکم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مختلف الفاظ کے ساتھ روایت  
 کی ہے کہ

قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب في الاناء غسل سبع مرات اولهن  
 بالتراب واذا ولغ الهرة غسل مرة

فرمایا نبی ﷺ نے کہ جب برتن میں کتا چاٹ جائے تو سات بار دھویا جائے پہلی بار  
 مٹی سے ہانچھا جائے اور جب بلی چاٹ جائے تو ایک بار دھویا جائے۔

ان احادیث سے پتہ لگا کہ

اگر برتن میں کتا منہ ڈال دے تو برتن سات بار دھویا جائے اور ایک بار مٹی سے بھی



مانجھا جائے اور اگر ملی برتن سے پی لے تو ایک بار ہی دھویا جائے برتن خواہ چھوٹا ہو جیسے ہانڈی، لوٹا یا بڑا جس میں دو چار مٹکے پانی آجائے اگر دو مٹکے پانی نجاست سے نپاک نہیں ہوتے تو وہ برتن کیوں نپاک ہو جاتا ہے جس میں یہ پانی ہے کتے کا منہ تو پانی میں پڑا اور پانی برتن سے لگا ہوا تھا جب برتن نجس ہو گیا تو پانی یقیناً نجس ہو گیا خواہ دو مٹکے ہو یا کم و بیش۔  
(جاء الباطل ص ۲۲۳ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ روایت بھی پانی قلیل کے بارے میں ہے چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شرح کے محدث عظیم علامہ نبوی فرماتے ہیں کہ  
الحديث حجة على مالك و من تبعه لانه يدل على ان الماء القليل  
ينجس بوقوع النجاسة (آثار السنن ص ۳)

یعنی یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ امام مالک رضی اللہ عنہ اور ان کے مقلدین پر حجت ہے کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قلیل پانی نجاست کرنے سے نپاک ہو جاتا ہے۔  
ثانیاً مفتی صاحب کا برتن میں تمام برتنوں کو شامل کرنا محض مغالطہ ہے کیونکہ حدیث میں وہ برتن مراد ہیں جو اس وقت عرب میں استعمال ہوتے تھے اور امام نووی نے صراحت کی ہے کہ

وكانت عاداتهم استعمال الاناء الصغير التي تقصر عن القلتين (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۳۱) ان لوگوں کی عادت تھی کہ دو مٹکوں سے چھوٹے برتن استعمال کرتے تھے۔

فائدہ جلیلہ = مفتی صاحب نے حدیث درج کرنے کے بعد صراحت کی ہے کہ بموجب فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو برتن کو سات بار دھونا چاہئے ہماری طرف سے مفتی صاحب کو اس مسئلہ میں تقلید و جمود کو چھوڑ کر حدیث قبول کرنے پر مبارک باد  
جذاکم اللہ واحسن الجزا۔

مفتی صاحب سے یہ ذھول ہو یا محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بنا پر لکھ دیا کہ  
کتے کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا چاہئے ورنہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہی فتویٰ ہے  
کہ تین بار دھونا ہی کافی ہے چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں کہ  
فيه وجوب غسل نجاسة ولوغ الكلب سبع مرات وهذا مذهبا

وہ مذہب مالک و احمد و الجمہیر و قال ابو حنیفہ یکفی غسلہ ثلاث مرات  
(ایضاً ج ۱ ص ۱۳۷)

اس حدیث میں اس امر کی دلیل ہے کہ کتے کی نجاست کو دور کرنے کے لئے برتن کو  
سات بار دھویا جائے یہی مذہب ہمارا اور امام مالک، امام احمد اور جمہور علماء کا ہے لیکن امام  
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ تین بار دھونا ہی کافی ہے۔ انتہی  
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

واما الحنفیۃ فلم یقولوا بوجوب السبع (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۲)  
یعنی حنفی کہتے ہیں سات بار دھونا ضروری نہیں ہے  
علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

سات بار دھونے کا موقف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، ابن سیرین رضی اللہ عنہ،  
طاؤس رضی اللہ عنہ، عمر بن دینار رضی اللہ عنہ، امام اوزاعی رضی اللہ عنہ، امام مالک رضی اللہ عنہ، امام شافعی رضی اللہ عنہ، امام احمد  
رضی اللہ عنہ، امام اسحاق رضی اللہ عنہ، امام ابو ثور رضی اللہ عنہ، امام ابو عبید رضی اللہ عنہ اور امام ابو داؤد ظاہری رضی اللہ عنہ کا ہے  
لیکن شیعہ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین بار دھونا ہی کافی ہے۔ (نیل الاوطار ص ۲۵  
ج ۱)

مفتی جی فرماتے ہیں کہ غیر مقلدیت مردودوں کا راستہ ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۵۳ ج ۲)  
سوال یہ ہے کہ مفتی صاحب نے تقلید کو چھوڑ کر غیر مقلدیت اپنا کر مردود بننا پسند کیا ہے کہ  
نہیں؟ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر اس بات کی وضاحت بھی ہونی چاہئے کہ کتنے فی صد  
مسائل میں امام سے اختلاف کے بعد انسان غیر مقلد بنتا ہے کیونکہ ہم بھی فقہ حنفی کو کلی طور  
پر غلط نہیں کہتے بلکہ بعض جزوی مسائل میں تو ہم بھی امام صاحب کے اجتہاد کو ترجیح دیتے  
ہیں وکفی باللہ شہید

تنبیہ = مفتی صاحب کی پیش کردہ روایت میں واذا ولغ الہرۃ غسل مرۃ کے الفاظ  
مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہیں چنانچہ امام ترمذی نقل حدیث کے بعد فرماتے ہیں کہ وقد روی  
هذا الحدیث من غیر وجہ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو هذا ولم یذکر فیہ  
اذا ولغت فیہ الہرۃ غسل مرۃ۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۹۴)

اور تحقیق روایت کی گئی ہے یہی حدیث دوسری طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح لیکن اس میں (جب بلی برتن میں منہ ڈالے تو برتن کو دھویا جائے ایک

بار) کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

وقد اخرجه ابو داؤد وبين انه في الهرة موقوف (درایہ ص ۶۳ ج ۱)  
یعنی اس کو ابو داؤد نے بھی روایت کیا ہے اور صراحت کی ہے کہ بلی کے بارے میں  
یہ موقوف ہے۔

امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ

كذا رواه ابو عاصم مرفوعا رواه غيره عن قره ولوغ الكلب مرفوعا  
ولوغ الهرة موقوفا (سنن دار قطنی ص ۶۸ ج ۱)  
اسی طرح روایت کیا ہے ابو عاصم نے مرفوع لیکن اس روایت کو دوسروں نے قرہ سے  
بیان کیا ہے کہ جب برتن میں کتانہ ڈال دے مرفوع اور جب بلی منہ ڈال دے تو موقوف۔

تیسری دلیل = دار قطنی طحاوی نے ابو طفیل سے اور بیہقی نے حضرت ابن عباس سے  
روایت کیا ہے کہ ان غلاما وقع فی بئر ذمزم فنزحت بے شک چاہ زمزم میں ایک  
لڑکا گر گیا تو کنویں کا پانی نکالا گیا۔ (جاء الباطل ص ۲۲۳ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں اضطراب ہے کیونکہ اس کی سند میں جابر الجعفی ہے۔  
(سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۳ و طحاوی ص ۱۹ ج ۱)

جو کبھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بیان کرتا ہے اور کبھی حضرت ابو طفیل سے جیسا  
کہ امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ

وروا جابر الجعفی مرة عن ابی الطفیل عن ابن عباس ومرة عن ابی  
الطفیل نفسه ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۲۶۱ ج ۱)  
جابر جعفی کبھی تو ابو طفیل کے واسطے سے ابن عباس سے روایت کرتا ہے اور کبھی  
صرف ابو طفیل سے کہ ایک لڑکا زمزم کے کنویں میں گر گیا تو پانی نکالا گیا انتہی۔

جابر جعفی کا یہ اضطراب اس روایت کے نادرست ہونے کی واضح دلیل ہے

ثانیاً جابر الجعفی کذاب ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ

مارایت اکذب من جابر الجعفی (تہذیب التہذیب ص ۲۸ ج ۲ و میزان ص

۳۸۰ ج ۱ و کتاب القراءۃ ص ۱۳۳)

یعنی میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو کذاب نہیں دیکھا، علاوہ ازیں امام سعید بن جبیر امام ابن عیینہ امام زائدۃ امام ابواحمد امام حاکم امام جوزجانی بلکہ یسٹ بن ابی سلیم نے اسے کذاب کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب ص ۴۹ ج ۲)

خبیث شیعہ تھا صحابہ کرام کو گالیاں دیا کرتا تھا امام ابن حبان نے صراحت کی ہے یہ عبداللہ بن سبأ یہودی کے گروہ میں سے تھا اور حضرت علیؑ کی رجعت کا عقیدہ رکھتا تھا اور ان کو وصی رسولؐ کہتا تھا اور یہ نظریہ رکھتا تھا کہ آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کو سب علوم تفویض کر دیئے تھے اور انہوں نے حسنؑ کو اور حسنؑ نے حسینؑ کو۔ (میزان ص ۳۸۱ تا ۸۳۲ ج ۱)

چاہہ زمزم کے بارے میں دوسری روایت = ابن ابی شیبہ اور طحاوی نے حضرت عطاء سے روایت کی ہے کہ ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر بہ ابن الزبیر فنزح ماء ہا فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل الحجر الا سود فقال ابن الزبیر حسبکم ایک حبشی چاہہ زمزم میں گر گیا حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے حکم دیا پانی نکالا گیا پانی ختم نہ ہوتا تھا اندر دیکھا تو ایک چشمہ آب حجر اسود کی طرف سے آ رہا تھا ابن زبیرؓ نے فرمایا کہ کافی ہے۔ (جاء الباطل ص )

البواب = اولاً علامہ نیوی مرحوم نے لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (اثار السنن ص ۸) یہ مسلم ہے کہ اس کی سند صحیح ہے لیکن یہ طے شدہ اور مسلمہ قاعدہ ہے کہ صحت سند سے متن کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ وکثیرا ما یکون الحدیث ضعیفا او واھیا والاسناد صحیح (تہذیب الراوی ص ۱۳۸ ج ۱)

یعنی کئی ایسی احادیث ہیں جو نہایت درجہ ضعیف ہیں مگر (بظاہر) ان کی اسناد صحیح ہیں۔

(انتہی)

اب آئیے متن کے موضوع ہونے کے دلائل ملاحظہ کیجئے امام سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ انا بمکۃ منذ سبعین سنة ولم ارا احدا صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الذنجی الذی قالوا انه وقع فی زمزم ما سمعت احدا یقول نزح زمزم (السنن الکبریٰ ص ۲۶۶ ج ۱) میں مکہ میں تقریباً ستر سال سے ہوں اور میں نے کسی چھوٹے بڑے کو

نہیں پایا جو زنجی کے چاہ زمزم میں گرنے کا واقعہ اور پانی نکالے جانے کا بیان کرتا ہو۔  
انتہی

ثانیاً زمزم کے کنویں کے بارہ میں احادیث موجود ہیں کہ  
اس کا پانی کبھی کھینچا ہی نہ جائے گا چنانچہ امام ابو عبید فرماتے ہیں کہ وکذلک لا  
ینبغی لان الاثار قد جائت فی نعتھا انھا لاتنزع (ایضاً ص ۲۶۶ ج ۱) یعنی یہ روایت  
ہی بیان نہیں کرنی چاہئے (کہ چائے زمزم کا پانی نکالا گیا) کیونکہ آثار میں آیا ہے کہ وہ (چاہ  
زمزم) کبھی کھینچا نہ جائے گا۔ (انتہی)

علامہ ابن ترکمانی نے اس معارفہ کا رد کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ  
مصنف ابن ابی شیبہ اور بیہقی میں لم ینقطع یعنی پانی منقطع نہیں ہوتا تھا کے الفاظ  
بھی آئے ہیں۔ (الجوہر النقی ص ۲۷۱ ج ۱) محدث مبارک پوری اس اعتراض کا جواب  
دیتے ہوئے فرماتے ہیں شاید ابن ترکمانی کا خیال ہے کہ  
نزع کا معنی پانی کا بالکل ختم ہو جانا ہے حالانکہ

ولیس كذلك ففي القاموس نزع البير استقى ماءها حتى ينفذ او يقل  
(ابکار الحسن ص ۳۰) معاملہ اس طرح نہیں اور قاموس میں ہے کہ نزع البیر کا معنی ہے اس  
کا پانی کھینچا گیا یہاں تک کہ پانی ختم ہو گیا یا کم ہو گیا۔  
علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ

نذحت البئر ونزح نروح نروح قليلة الماء۔ (اساس البلاغ ص ۳۵۱)  
یعنی نزع البیر کا معنی ہے پانی کا کم ہو جانا  
علامہ ابن منظور لکھتے ہیں کہ

نروح البئر ينزحها وينزحها نزحاً و انزحها اذا استقى مافيها حتى  
ينفذ وقيل حتى يقل ماؤها۔ (لسان العرب ص ۶۱۳ ج ۲)  
یعنی نزع کا معنی ہے کنویں میں سے (پانی) جوہ نکالا گیا۔ یہاں تک کہ پانی ختم  
ہو گیا یا کم ہو گیا۔

صاحب منجد لکھتے ہیں کہ

نرحات البئر قل ماؤها كثير او نفذ (منجد ۱۰۶)  
نرحات البئر کا معنی ہے کہ کنویں سے پانی نکالا گیا (یہاں تک کہ) زیادہ سے کم

ہو گیا یا بالکل ہی ختم ہو گیا۔

ثالثاً بالفرض اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو تب بھی زیادہ سے زیادہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ

پانی کو مصفیٰ کرنے کے لئے کنویں کو صاف کیا گیا تاکہ حکم شرعی کی وجہ سے جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

فان كان شئ من هذا صحيحا فهو يدل على انه لم ينزح زمزم للنجاسة ولكن للتنظيف ان كان فعل و زمزم للشرب وقد يكون الدم ظهر على الماء حتى رثى فيه (السنن الكبرى للبيهقي ص ۱۷۲۶ ج ۱)

اگر ان روایات میں سے کسی کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ زمزم کے کنویں کا پانی ناپاک ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ صفائی کے لئے کھینچا گیا تھا کیونکہ وہ پینے کا پانی تھا اور حبشی کا خون اس پر چھا گیا تھا انتہی اس احتمال کا اقرار فریق ثانی نے بھی کیا ہے چنانچہ مولانا لکھنوی فرماتے ہیں کہ

وما روى من النزح لا يدل على النجاست بل يحتمل التنظيف والتنزه (سعاہ ۷۲۲)

(چاہ زمزم سے جو پانی) نکلنے کی روایت کی جاتی ہے وہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ پانی نجس ہونے کی وجہ سے نکالا گیا بلکہ احتمال ہے کہ پانی نظیف اور صاف کرنے کی وجہ سے نکالا گیا ہوگا۔

حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

واما الاثار المنقولة عن الصحابة والتابعين كآثر ابن الزبير في الذنجى وعلى رحمہ اللہ في الفارة والنخعي والشبعي في نحو السنور فليست مما يشهد له المحدثون بالصحة ولا مما اتفق عليه جمهور اهل القرون الاول وعلى تقرير صحتها يمكن ان يكون ذلك تطيبا للقلوب وتنظيفها للماء لا من جهة الوجوب الشرعى كما ذكر في كتب المالكية ودون نفى هذا الاحتمال خرط القتاد وبالجملة فليس في هذا الباب شئ يعتد به ويجب العمل عليه وحديثه القلنين اثبت من ذلك كله بغير شبهة ومن المحال ان يكون الله لعباده شياء ذيله على ما لا ينفكون عنه من الارتفاقات وهي مما

یکثر وقوعه وبعم به آبلوی ثم لاینص علیہ النبی ﷺ نسا جلیا ولا  
یستفیض فی الصحابة ومن بعدهم ولا حدیث واحد فید (حجتہ اللہ البالغہ ص ۱۸۵  
ج ۱ طبع مکتبہ سلفیہ)

جو آثار صحابہ و تابعین سے منقول ہیں مثلاً اثر ابن زبیر زنجی کے بارے میں اور حضرت  
علی رضی اللہ عنہ کا چوہے کے متعلق اور امام نخعی رضی اللہ عنہ و شعبہ کاتبی کے بارے میں یہ اور اس قسم کے  
دیگر آثار ایسے نہیں ہیں کہ جن کی صحت پر محدثین نے گواہی دی ہو اور نہ پہلے قرن (خیر  
القرون) میں لوگ اس پر متفق ہوئے اگر (بافرض) ان کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو  
تب بھی ان کا مفہوم یہ ہے کہ

انہوں نے دل کے اطمینان اور پانی کو اجلا کرنے کے لئے نکالا تھا نہ یہ کہ شرعی حکم  
کے وجوب کے طور پر یہی مالکی مذہب کی فقہ میں لکھا ہے اور اس احتمال کے علاوہ اور کچھ  
نہیں کیونکہ اس بارے میں کوئی ایسی روایت نہیں جس پر اعتماد کیا جائے اور اس پر عمل  
واجب ہو اور قلتین والی حدیث اس زنجی کی روایت کی نسبت بلاشبہ بہت زیادہ ثابت ہے اور  
یہ ناممکن ہے کہ روزہ مرہ کے مسائل میں اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم اپنے بندوں پر مشروع کیا ہو  
اور رسول اللہ ﷺ نے اسے کھول کر بیان نہ کیا اور صحابہ و تابعین میں وہ نہ پھیلا اور ایک  
حدیث بھی اس بارے میں مروی نہ ہو۔

تیسری روایت = بیہقی نے حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ عن ابن عباس ان  
حبشیا وقع فی ذمزم فمات فانزل رجلا الیہ فاخرجه ثم انزحو ما فیہا۔ وہ  
ابن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ چلے زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو آپ نے ایک  
آدمی کو اتارا جس نے اسے نکالا پھر ابن عباس نے فرمایا کہ جو پانی کنویں میں ہے اسے نکال  
دو۔ (جاء الباطل ص ۲۲۳ ج ۲)

الجواب = اولاً ان الفاظ سے بیہقی میں یہ روایت ہرگز نہیں ہاں البتہ امام بیہقی نے اس  
روایت کی طرف اشارہ ضرور کیا ہے۔

ثانیاً خود امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ

یہ روایت منقطع ہے کیونکہ ابن عباس سے راوی اس کا قتادہ ہے اور بعض میں امام  
ابن زبیر ہیں اور ان دونوں کی ہی حضرت ابن عباس سے ملاقات ثابت نہیں ہے ان کے

الفاظ ہیں کہ فانہما لم یلقیا ابن عباس ولم یسمعا عنہ (السن الکبریٰ للیثقی ص ۲۶۶ ج ۱)

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = طحاوی نے امام شعبی تابعی علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ  
فی الطیر والسنور ونحوہما یقع فی البئر قال ینزح منها اربعون دلوا  
چڑیا بلی وغیرہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ

اگر یہ کنوئیں میں مرجائیں تو چالیس ڈول پانی نکالا جائے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۲ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں زکریا بن زائدہ کوئی ہیں۔ (طحاوی ص ۱۹ ج ۱)  
جو گو ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں حافظ ابن حجر نے تقریب میں انہیں مدلس قرار دیا ہے۔  
(تقریب ص ۸۱)

امام دارقطنی نے بھی مدلس ہونے کی صراحت کی ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۳۱)  
علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ

قال ابو زرعة يدلس كثيرا عن الشعبي وقال ابو حاتم لين الحديث  
يدلس وقال ابو داود ثقة لكنه يدلس۔ (میزان ص ۷۳ ج ۲)  
یعنی امام ابو زرعة نے کہا ہے کہ

امام شعبہ سے کثرت کے ساتھ تدلیس کرتا ہے امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ حدیث میں  
نرم ہونے کے علاوہ تدلیس کرتا ہے امام ابو داؤد کا کہنا ہے کہ ثقہ ہونے کے باوجود مدلس ہے  
(انتہی) اور زیر بحث روایت معضن ہے۔

ثانیاً یہ روایت خود حنفی مذہب کے خلاف ہے کیونکہ روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ  
امام شعبہ چڑیا اور بلی میں فرق نہیں کرتے تھے لیکن فقہ حنفی میں ان دونوں کے درمیان فرق  
کیا گیا ہے بلی کے گرنے سے چالیس ڈول اور چڑیا کے گرنے سے بیس سے لے کر تیس  
ڈول پانی نکالا جائے گا (عام کتب فقہ) لیکن امام شعبہ اول تو فرق نہیں کرتے پھر جب چڑیا گر  
جائے گی تو اب مفتی صاحب کے ہم مشرب بیس ڈول (بوسے) نکال کر کنوئیں کے پانی سے بلا  
خوف وضو کریں گے لیکن امام شعبہ کے نزدیک کنواں ابھی نجس ہے پہلے چٹنی دیر تک اس  
سے پورے چالیس ڈول پانی نکالا نہ جائے گا دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ  
امام شعبہ کے نزدیک احتاف کی نماز ہی نہ ہوئی کیونکہ انہوں نے پلید پانی سے وضو کر



کے نماز ادا کی ہے جو انہیں لوٹانی پڑے گی لہذا مفتی صاحب کے ہم مشرب جو اس امر کا جواب دیں گے وہی ہماری طرف سے سمجھ لیجئے گا۔

پانچویں دلیل = طحاوی نے حماد بن سلیمان تابعی سے روایت کی ہے کہ

انه قال في دجاجة وقعت في بئر فماتت قال ينزح قدر اربعين دلو

او خمسين ثم يتوضأ منها۔

جب کنوئیں میں مرغی گر کر مرجائے تو اس سے چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں پھر

اس سے وضو کیا جائے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۴ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں (طحاوی

ص ۱۲۰ ج ۱) جو گو ثقہ ہیں لیکن ان کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں

تفیر حفظہ باخرم۔ یعنی ان کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا (تقریب ص

۶۴) اور ان کے استاذ امام حماد بن ابی سلیمان بھی محتلط تھے اور ان (حماد بن سلمہ) کا ابن ابی

سلیمان سے لقاء حالت اختلاط میں ہوا ہے جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے۔

(تہذیب ص ۱۶ ج ۳)

ثانیاً یہ بھی تابعی کا قول ہے جو مرفوع حدیث کے بالمقابل پیش نہیں کیا جاسکتا۔

بالخصوص ایسے شخص کا جن کے متعلق خود اکابر احناف کو اقرار ہے کہ دیوانگی کی حالت میں

لوگوں سے ہنسی ہنسی باتیں کرنے لگے تھے۔ (الجواہر المفیہ ص ۲۲۶ ج ۱)

چھٹی دلیل = طحاوی نے حضرت میسرہ اور زادان سے روایت کی ہے کہ

عن علیؑ قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البير واخرجهما حتى

يغلبك الماء

حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ جب چوہا یا کوئی جانور کنوئیں میں مرجائے تو اس کا پانی

نکالو یہاں تک کہ تم پر پانی غالب آجائے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں بھی حماد بن سلمہ ہیں جو محتلط ہیں۔ ثانیاً حماد عطاء بن سائب

سے روایت کر رہے ہیں۔ (طحاوی ص ۱۹ ج ۱)

ان کا بھی حافظہ آخری عمر میں خراب ہو گیا تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ ذہبی

نے صراحت کی ہے۔ (تقریب ص ۱۷۹ و میزان ص ۷۰ ج ۲)  
 اور ائمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ عطاء سے صرف زہیر۔ زائدۃ حماد بن  
 زید اور ایوب نے اختلاط سے پہلا سماع کیا ہے باقی نے حالت اختلاط میں۔ (تمذیب ج ۷ ص  
 ۳۰۷)

الغرض حماد بن سلمہ نے امام عطاء بن سائب سے حالت اختلاط میں سنا ہے جو کہ  
 روایت کے ضعیف ہونے کی واضح دلیل ہے حالانکہ یہ روایت ضعیف ہونے کے باوجود کوئی فقہ  
 کے خلاف ہے کیونکہ احناف کے نزدیک چوہا کرنے سے بیس ڈول پانی نکالنے سے کنواں پاک  
 ہو جائے گا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ  
 پورا پانی نکالنا پڑے گا فَمَا كَانَ جَوَابَكُمْ فَهَوَ جَوَابُنَا۔

ساتویں دلیل = طحاوی نے حضرت ابراہیم نخعی تابعی سے روایت کی ہے کہ  
 فِي الْبَيْرِ تَقَعُ فِيهَا الْفَارَةُ قَالَ يَنْزَحُ مِنْهَا دَلَاءٌ  
 جب کنویں میں چوہا گر جائے تو کچھ ڈول پانی نکالا جائے۔ (جاء الباطل ص ۲۵ ج ۲)  
 الجواب = اولاً امام نخعی سے روایت کرنے والا ابو هشام مغیرہ بن مقسم کوئی ہے۔  
 (طحاوی ص ۲۰ ج ۱)

اور امام عجلی حافظ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ یہ امام ابراہیم نخعی سے مرسل  
 روایت کرتا ہے اور اس میں تدلیس پائی جاتی ہے۔ (تاریخ ثقات ص ۴۷ و تقریب ص ۲۵۲)  
 بلکہ امام ابن فضیل نے اسے مدلس قرار دیا ہے۔ (تمذیب ص ۲۶۹ ج ۱۰)  
 اور زیر بحث روایت سماع کی تصریح کے بغیر صیغہ عن کر کے بیان کر رہا ہے لہذا  
 روایت ضعیف ٹھہری حالانکہ یہ روایت مغیرہ سے ابو عوانہ کے طریق سے بھی آئی ہے جس میں  
 کچھ ڈول کی وضاحت امام ابراہیم نے چالیس ڈول کی ہے۔ (طحاوی ص ۲۰ ج ۱)  
 عیاں ہے کہ ابراہیم نخعی کا یہ فتویٰ کوئی فقہ کے خلاف ہے اگر مفتی صاحب کے ہم  
 مشرب کہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ آخر مفتی صاحب نے بھی تو  
 مکذوبہ روایت کو ہی دلیل بنایا ہے تو پھر اس کو درج کیوں نہیں کیا آخر بریلوی علم کلام میں  
 بیٹھا بیٹھا ہی ہپ کیوں ہے ؟

آٹھویں دلیل = طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہ قال فی الفارۃ

اذا ماتت فی البیر واخرجت من ساعتها ینزح منها عشرون دلو۔  
جب چوہا کنویں میں گر جائے اور فوراً نکال لیا جائے تو بیس ڈول نکالے جائیں۔ (جاء)

الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ روایت ہمیں تلاش کے باوجود طحاوی کی شرح معانی الآثار سے نہیں مل سکی ثانیاً خود مفتی صاحب نے شیخ علاؤ الدین کے حوالہ سے نقل کی ہے اور ساتھ ہی لکھا ہے واللہ اعلم یعنی اللہ ہی اس روایت کو جانتا ہے اور ہمیں شیخ کی کتاب سے بھی روایت نہیں مل سکی لہذا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ اس کا اتا پتہ بتائے تاکہ اس کی سند کو دیکھ کر کوئی جامع فیصلہ کیا جاسکے ثالثاً بالفرض اگر اس کا وجود صحیح سند سے ثابت بھی کر دیا جائے تو عیاں ہے کہ یہ موقوف ہے جو حدیث مرفوعہ قلتین کے معارض نہیں ہو سکتی۔

نویں دلیل = ابوبکر ابن ابی شیبہ نے حضرت خالد بن سلمہ سے روایت کی ہے کہ ان علینا سنل عن من بال فی بیر قال ینزح۔

حضرت علی سے پوچھا گیا کہ کوئی کنوئیں میں پیشاب کر دے فرمایا کہ پانی نکالا جائے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۵)

الجواب = اولاً اس کی سند میں انقطاع ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا خالد بن سلمہ الحدادی المتوفی ۱۳۲ھ ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۲ ج ۱)

حافظ ابن حجر نے تقریباً ص ۶۸ میں انہیں پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور انہوں نے

مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ

یہ طبقہ وہ ہے جنہوں نے ایک دو صحابہ کو دیکھا ہے مثلاً امام اعظم وغیرہ لہذا جو شخص اس کی صحت کا مدعی ہے وہ خالد کی حضرت علی سے ملاقات و سماع ثابت کرے۔ ثانیاً مذکورہ اثر کو مفتی صاحب نے درج کرنے کے بعد مولوی ارشاد حسین رامپوری کی تالیف انتصار الحق ص ۲۵۷ کا حوالہ دیا ہے جس میں مفتی صاحب کو وہم ہوا ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ رامپوری صاحب نے انتصار کے حاشیہ میں محدث دہلوی کی کتاب معیار الحق درج کی ہے اور اس میں ہی یہ اثر ہے جو کہ محدث دہلوی نے نقل کر کے جرح کی ہے۔ مفتی صاحب سے جواب تو بن نہ سکا البتہ روایت درج کر کے حوالہ غلط دے دیا۔

خلاصہ کلام = یہ چوبیس روایتیں بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں اگر زیادہ تحقیق دیکھنی ہو تو

طلحوی شریف اور صحیح البخاری کا مطالعہ فرمائیں۔ (جاء الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)  
 اولاً طلحوی اور صحیح البخاری المعروف جامع الرضوی میں جو کچھ بھی تھا وہ مفتی جی نے  
 پیش کر دیا ہے۔ ثانیاً مفتی صاحب نے کل نو دلائل دیئے ہیں جن میں دو احادیث تین آثار  
 صحابہ اور چار اقوال تابعین ہیں۔ ثالثاً مفتی صاحب کوئی ایسی حدیث صحیح تو کجا بلکہ ضعیف و  
 موضوع بھی پیش نہیں کر سکے کہ پانی کثیر کی حد وہ در وہ ہے اور ہماری طرف سے پوری  
 حنفیت کو چیلنج ہے کہ کوئی ایسی صحیح صریح غیر معارض حدیث پیش کرے جس میں صراحت ہو  
 کہ کنوئیں میں ایک قطرہ نجاست کرنے سے پلید ہو جاتا ہے اور پانی کثیر کی حد وہ در وہ تالاب  
 کی ہے۔

پہلی عقلی دلیل = کنواں وغیرہ نجاست پڑنے سے نجس ہو جاتا ہے کیونکہ نجاست لگ جانے  
 سے کپڑا، جسم، برتن وغیرہ تمام چیزیں نجس ہو جاتی ہیں تو کنواں کیوں نہیں ہوتا؟ (ایضاً)  
 جواب: اولاً اختلاف پانی کے نجس نہ ہونے میں نہیں بلکہ پانی کی مقدار میں ہے ثانیاً کپڑے اور  
 جسم پر کنواں کو قیاس کرنا غلط محض ہے کیونکہ فقہ حنفی میں صراحت ہے کہ درہم کی مقدار  
 میں اگر کپڑے پر نجاست لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنی جائز ہے جبکہ کنواں کو آپ ایک  
 قطرہ نجاست سے بھی پلید قرار دیتے ہیں۔

دوسری عقلی دلیل = جب دو مٹکے دودھ، تیل، گھی، لسی، شہد نجاست پڑنے سے نجس ہو  
 جاتے ہیں تو پانی کیوں نہیں۔ (ایضاً)  
 جواب: یہ کسی محدث کا نظریہ نہیں کہ مذکورہ چیزیں جب قلتین کی مقدار میں ہوں تو ایک  
 قطرہ نجاست کرنے سے نپاک ہو جاتیں ہیں اور کوئی قبر پرست کسی بھی اہل حدیث سے یہ  
 ثابت نہیں کر سکتا۔

تیسری عقلی دلیل = سرکار محمد ﷺ فرماتے ہیں کہ سو کر جاگو تو بغیر ہاتھ دھوئے پانی میں نہ  
 ڈالو (بخاری و مسلم) پانی خواہ دو قلعے ہو یا کم و بیش۔ (جاء الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً اگر مذکورہ حدیث میں مطلق پانی میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے تو یہ  
 احتلاف کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک بھی وہ در وہ میں اگر ہاتھ ڈال دے تو پانی  
 نجس نہ ہوگا۔

ثانیاً یہ روایت پانی قلیل کے بارے میں ہے کیونکہ پانی قلیل میں اگر نجاست کرنے

سے رنگ اور مزہ نہ بھی بدلے تو بھی پانی نجس ہو جاتا ہے حافظ ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

قوله فى وضوئه بفتح الو اوای الا نالذى اعد للوضوء وفى رواية الكشمهنى فى الاناوهى رواية مسلم من طريق اخرى ولا بن خزيمة فى انائه او وضوئه على الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء۔ (فتح الباری ص ۲۱۲ ج ۱)

حدیث کے الفاظ وضوء واؤ کی فتح کے ساتھ یعنی وضوء کا برتن اور کشمہنی کی روایت میں برتن ہے اور مسلم میں بھی دوسرے طریق میں یہی ہے اور ابن خزیمہ میں وضو اور برتن شک کے طور پر آیا ہے۔

حافظ ابن حجر کی اس صراحت کے بعد بھی مفتی صاحب کا اعتراض جمانا یا مطالعہ کی کمی ہے یا بریلوی علم الکلام کا تحفہ ہے آخر میں ہم خلاصہ بحث کے تحت اس امر کا ذکر کرنا بھی ضروری خیال کرتے ہیں کہ وہ درہ کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ

والتقدير الذى ذكره الحنفية فى عدم سراية النجاسة الى العشرى العشر ليس له اصل شرعى بخالف تقدير الشافعية بالقلتین فانه ثابت بالحديث الصحيح وكذا تقر المالكية بالتغير۔ (عمدة الراية ص ۸۷)

یعنی حنفیہ نے جو وہ درہ کا اندازہ ماء کثیر کے لئے لگایا ہے اس کے لئے کوئی شرعی دلیل نہیں لیکن شافعیہ نے جو قلتین کا اندازہ لگایا ہے وہ صحیح حدیث سے ثابت ہے اسی طرح موالک کا اندازہ تغیر اوصاف ثلاثہ بھی صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

\*\*\*

## باب الوضوء من القی و الدم جسم سے خون نکلنے اور قے آنے سے وضوء کرنے کا بیان فصل اول

پہلی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ بیان کرتے ہیں کہ۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوة ذات الرقاع فرمی رجل بسهم فنزفه الدم  
فرکع و سجدو مضی فی صلوتہ۔

(بخاری ج ۱ ص ۶۹ یہی روایت ابن حبان ج ۳ ص ۱۵۸ ابن خزیمہ، ابو داؤد ج ۱ ص ۲۶ بیہقی ج ۱ ص ۱۳۰ دار قطنی ج ۱ ص ۲۳۳ اور مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۵۶ میں مختلف اسناد سے مطول و مختصر آئی ہے حافظ ابن حجر نے تعلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۱۵ میں اس کے طرق کو اکٹھا کیا ہے۔

بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات الرقاع کی جنگ میں تھے کہ۔

ایک آدمی کو تیر لگا جس سے خون پھوٹ نکلا اس آدمی نے اسی حالت میں رکوع اور  
سجدہ کیا اور نماز کو پورا کیا (انتہی)

امام حاکم امام ابن حبان اور امام ابن خزیمہ نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔

(عمدة القاری ص ۳۵۱ ج ۲ و فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۲)

پہلا اعتراض مفتی صاحب بازاری زبان میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ جب صحابی کو تیر لگا تو خون بہا تو یقیناً ان کے  
کپڑے اور جسم خون آلودہ ہو گئے لیکن اس کے باوجود وہ نماز پڑھتے رہے تو چاہئے کہ آپ  
خون پیشاب پاخانہ سے بھرے ہوئے کپڑوں میں بھی نماز جائز کہہ دیں۔

(جاء الباطل ص ۲۱۸ ج ۲)

الجواب اولاً پیشاب پاخانہ کو جسم سے نکلے ہوئے خون پہ قیاس کرنا غلط محض ہے کیونکہ  
آپ کے نزدیک بھی اگر خون تھوڑا نکلے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا جبکہ پاخانہ اور پیشاب کے  
ایک قطرہ سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (ایضاً ص ۲۱۹ ج ۲)

ثانیاً جسم سے نکلے ہوئے خون کے (دبر و ذکر کے علاوہ) نجس ہونے پہ کوئی دلیل نہیں  
یہی وجہ ہے کہ آپ کمزور سے کمزور بھی کوئی دلیل قائم نہیں کر پائے۔

ثالثاً حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب اعتراض کر کے کوئی فقہ مٹوانا چاہتے ہیں تفصیل  
اس اجمل کی یہ ہے کہ احناف کے نزدیک اگر کپڑے یا جسم پہ پیشاب پانخانہ لگ جائے تو اس  
میں نماز پڑھنی جائز ہے چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء  
الدجاج وبول الحمار جازت معه (ہدایہ مع فتح القدير ج ۱ ص ۱۷۷)  
درہم کی مقدار یا اس سے (کچھ) زیادہ نجاست غلیظہ مثلاً خون پیشاب شراب مرغی کی  
بیٹ اور گدھے کا پیشاب لگ جائے تو اس میں (نماز پڑھنی) جائز ہے (انتہی)

جبکہ ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے پیشاب کرنے کے بعد استنجا کرنے کا حکم دیا  
ہے (بخاری ص ۳۳۲ ج ۱ و مسلم ص ۱۴۱ ج ۱) اور استنجا کی جگہ خصوصاً ذکر کی درہم سے کہیں  
زیادہ کم ہوتی ہے خلاصہ کلام یہ کہ حنفی مذہب میں پیشاب پانخانہ اور دیگر نجاستوں سمیت  
نماز پڑھنی جائز ہے۔

دوسرا اعتراض اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ صحابی نے حضور ﷺ کی اجازت سے یہ  
عمل کیا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں واقفیت نہ تھی اس لئے ایسا کر گزرے۔

(جاء الباطل ص ۲۱۹ ج ۲)

الجواب صحابہ کرام جو ہمہ وقت آپ ﷺ کے ساتھ رہنے والے! انہیں تو اس مسئلہ کا علم  
نہ ہوا اور چودھویں صدی کے مفتی صاحب کو علم ہو گیا جو اپنے پاس محض تاویلوں اور من  
گھڑت آراء کے سوا کوئی وزنی دلیل نہیں رکھتے ثانیاً یہ معارضہ خود مفتی صاحب کے عقیدہ  
کے خلاف ہے کیونکہ بریلوی مکتب فکر کا یہ نظریہ ہے کہ آنحضرت ﷺ عالم الغیب تھے اور  
ان کو ماکان وما یکون کا علم تھا۔ (دیکھئے جاء الباطل ص ۷۱، ۶۰، ۸۲، ۷۲ ج ۱)

لہذا بریلوی مکتب فکر کے علماء یہ ثابت کریں کہ آنحضرت ﷺ نے صحابی کو دوبارہ نماز  
پڑھنے کی تلقین کی تھی اور آئندہ کے لئے اس فعل سے منع کر دیا تھا۔

ثالثاً علامہ بدر الدین عینی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فدعا لهما قال ولم يامرهما بالوضوء ولا باعادة

الصلوة۔ (شرح ہدایہ ج ۱ ص ۱۲۲ بحوالہ انکار المنن)

جب اس کی اطلاع رسول اللہ ﷺ کو ملی تو آپ نے ان دونوں (صحابہ کرام) کو بلایا اور انہیں دوبارہ نماز پڑھنے اور وضو کرنے کا حکم نہ دیا۔

تیسرا اعتراض یہ حدیث ان تمام احادیث کے خلاف ہے جو ہم فصل اول میں عرض کر چکے ہیں بلکہ قرآن کے بھی خلاف ہے کیونکہ قرآن نے بدن اور کپڑے پاک رکھنے کا حکم دیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۹ ج ۲)

الجواب اولاً مذکورہ حدیث صحیح ہے اور مفتی صاحب کی پیش کردہ روایات صحیح تو کجا حسن بھی نہیں۔ اور جو روایات صحیح ہیں وہ مفتی صاحب کے من گھڑت مذہب کی دلیل نہیں ہیں لہذا تعارض کا دعویٰ قطعاً باطل اور مردود ہے۔

ثانیاً اے جی ہم نے کب کہا ہے کہ بدن اور کپڑا ناپاک بھی ہو تو تب بھی نماز پڑھی جا سکتی ہے بلکہ اختلاف تو اس امر میں ہے کہ اگر جسم سے خون نکلے تو کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے اور جسم و کپڑا ناپاک ہو جاتا ہے کہ نہیں؟ لہذا آپ کوئی آیت یا حدیث پیش کریں جس میں یہ صراحت ہو کہ دبر و ذکر کے علاوہ اگر جسم سے خون پھوٹ پڑے تو جسم نجس اور کپڑا ناپاک اور وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

چوتھا اعتراض یہ پتہ نہیں کہ وہ صحابہ جن کا یہ واقعہ ہے کون ہیں ققیہ یا غیر ققیہ اگر ققیہ ہیں تو انہوں نے اجتہاد سے کام لیا جو حدیث مرفوع اور تمام صحابہ کے خلاف ہے۔

(ایضاً)

الجواب اولاً یہ جلیل القدر صحابہ ایک انصاری اور دوسرا مہاجر حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما اور حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہما تھے۔ (دلائل النبوة ج ۳ ص ۳۷۹ و فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱) اور ان سے کوئی بھی ایسا نہیں جنہیں خود غرضی کی بناء پر کوئی فقہ میں غیر ققیہ بتایا گیا ہو۔

ہو۔

ثانیاً ہم یہ وضاحت بھی کر آئے ہیں کہ اس واقعہ کا جب رسول اللہ ﷺ کو علم ہوا تو آپ نے وضوء کرنے یا نماز کو دوبارہ لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا تھا جس سے حضرت عباد کے اجتہاد کو مرفوع حدیث سے تقویت حاصل ہو گئی گویا کہ اب یہ اجتہاد نہ رہا بلکہ مرفوع حدیث ہوگی لہذا مفتی صاحب کا اعتراض علم حدیث سے کہ آگاہی کا نتیجہ ہے۔



حالاً کسی صحیح تو کجا حسن بلکہ ضعیف روایت سے بھی یہ ثابت نہیں کہ تیر لگنے سے جسم سے خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے! رہے آثار صحابہ تو ان میں بھی پہلے ہمارا وزنی ہے۔

آثار صحابہ کرامؓ حضرت مسعود بن مخرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ صلی وان جرحہ يشعب دما۔ (مصنف

ابن ابی شیبہ ص ۲۷۹ ج ۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تو آپ کے جسم سے خون ٹپک رہا تھا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

وقد صح ان عمر صلی وجرحه ينبع دما۔ (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۲)

بلاشبہ یہ صحیح سند سے ثابت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تو آپ کے زخموں

سے خون ٹپک رہا تھا مزید یہ فرماتے ہیں کہ پارسى غلام ابو لولو ملعون نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ

کیا تو اس نے چھ وار کئے جن میں سے ایک ناف کے نیچے لگا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فوراً

حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنی جگہ پر کھڑا کر دیا اور خود زخم کے صدمہ

سے گر پڑے پھر آپ کو گھیر لیا گیا اور آپ پہ غشی کی حالت طاری تھی جب آپ کو ہوش

آئی تو پوچھا کہ آیا لوگوں نے نماز کو ادا کر لیا ہے؟ جواب دیا گیا کہ ہاں! تو فرمانے لگے کہ جس

نے نماز کو چھوڑا اس کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں بعد ازاں آپ نے وضو کر کے نماز ادا کی

اور آپ کے زخموں سے خون ٹپک رہا تھا ان کے الفاظ ہیں وتسانيد الى جرحه يشعب

دما۔ (ایضاً ص ۵۰ ج ۷)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل :- امام ابو بکر ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ

يدخل اصابعه في انفه فخرج عليها الدم فيحنته ثم يقوم فيصلى۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۳۸ ج ۱)

آپ رضی اللہ عنہ نے اپنی انگلی ناک میں داخل کی جب اسے نکلا تو اس پر خون لگا ہوا تھا آپ

نے دوسری انگلی کے ساتھ خون کو مل دیا پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھی (اور وضوء نہ کیا)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ کا فعل انه ادخل اصبعه في انفه فخرج عليها دم

فمسح بالارض او بالتراب ثم صلى۔ (ایضاً)

آپ نے انگلی ناک میں داخل کی تو اس پر خون تھا تو آپ نے زمین پر مٹی کے ساتھ اس کو مل دیا پھر نماز پڑھی (اور وضوء نہ کیا)

فقہاء مدینہ کا عمل مفتی صاحب کے نزدیک تعال اہل مدینہ خصوصیت کا حامل ہے اور اس نسخہ سے انہوں نے بذعم خود کئی ایک بدعی رسومات کا ثبوت فراہم کیا ہے دیکھئے وہ یہاں بھی تعال مدینہ کو حجت اور نسخہ شفاء تسلیم کرتے ہیں کہ نہیں؟ بہر حال علماء بریلی پر اتمام حجت کی غرض سے تعال اہل المدینہ ہم پیش کرتے ہیں حضرت ابی زناد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

کل من ادرکت من فقہائنا الذین ینتہی الی قولہم منہم سعید بن المسیب و عروہ بن الزبیر والقاسم بن محمد و ابوبکر بن عبدالرحمن و خارجه بن زبیر و عبید اللہ بن عبد اللہ و سلیمان بن یسار فی مشیخۃ جلد سواہم یقولون فیمن رعف غسل عنہ الدم ولم یتوضاء۔ (السنن الکبریٰ ص ۱۳۵ ج ۱)

تمام فقہاء جن کو میں نے پایا ہے اور جن کے اقوال کو حجت سمجھا جاتا تھا مثلاً سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، ابوبکر بن عبدالرحمن، خارجه بن زبیر، عبید اللہ بن عبداللہ اور سلیمان بن یسار یہ تمام اس مسئلہ میں متفق تھے کہ جس کو نکسیر آئے تو وہ خون کو دھو ڈالے اور وضوء نہ کرے (انتہی)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

ہولاء الفقہاء ہم السبعة الذین دارت علیہم الفتوی بالمدينة  
(تعلیق التعلیق ص ۱۱۸ ج ۲)

یہ وہ فقہاء سب سے ہیں جن کا مدینہ میں فتویٰ چلتا تھا۔ امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رضی اللہ عنہ نے صحیح بخاری ص ۲۹ ج ۱ میں و اهل الحجاز لیس فی الدم وضوء کہہ کر مذکورہ روایت کی طرف اشارہ کیا تھا جس پر حضرت حافظ ابن حجر بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

وقد رواہ عبدالرزاق من طریق ابی ہریرۃ وسعید بن جبیر واخرجه ابن ابی شیبہ من طریق ابن عمر وسعید بن المسیب واخرجه اسماعیل القاضی من اهل المدينة وهو قول مالک والشافعی۔ (فتح الباری ص ۲۲۶ ج ۱)

اور تحقیق روایت کی امام عبدالرزاق رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور سعید رضی اللہ عنہ بن جبیر کے

طریق سے اور ابن ابی شیبہ نے عبداللہ رضی اللہ عنہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے اور سعید رضی اللہ عنہ بن مسیب سے اور اسماعیل رضی اللہ عنہ قاضی نے ابی ذناد کے طریق سے کہ مدینہ کے فقہاء سب سے اور یہی قول ہے امام مالک اور شافعی کا۔

تعال خیر القرون حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

ما ذال المسلمون يصلون في جراحاتهم۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۹)  
مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں میں نماز پڑھتے رہے (انتہی) امام حسن بصری کے اس فرمان کی توضیح یہ ہے کہ مسلمان جہاد میں لڑتے ہوئے زخمی ہو جاتے تو اسی حالت میں نماز پڑھا کرتے اور زخموں سے بننے والے خون کا خیال نہ کرتے۔

اصولی بات احناف کے نزدیک محض قے آنے اور خون نکلنے سے وضوء نہیں ٹوٹتا جب تک قے منہ بھر کر اور خون ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف بہ نہ جائے جبکہ شریعت حقہ میں جن چیزوں سے وضوء ٹوٹتا ہے اگرچہ وہ کم نکلیں یا زیادہ دونوں صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے مثلاً پیشاب ، مذی اور منی کا نصف قطرہ بھی نکلے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ احناف کے نزدیک ایک قطرہ قے آنے اور خون کے زخم کے اندر رہنے کی صورت میں وضوء نہیں ٹوٹتا اور یہ اصول خلاف شریعت ہے اگر بریلوی علماء کہیں کہ منہ بھر کر قے آئے تو نجس ہے ورنہ نہیں اور خون کا زخم کے اندر رہنا اس کی پائی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۰ و ۲۱۹)

لذا قے وغیرہ کا کم آنا چونکہ نجاست میں شمار نہیں لہذا وضوء بھی نہیں ٹوٹتا۔ میں کہتا ہوں کہ اولاً تو منہ بھر کر قے کی نجاست پہ کوئی آیت یا حدیث موجود نہیں ثانیاً بالفرض مان بھی لیا جائے تو بھی بریلوی علماء کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ فقہ میں صاف لکھا ہے کہ گوز کی ہوا نجس نہیں ہے چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ۔

ان الصحيح ان عينها طاهرة لو لبس سراويل مبتلة او ابتل من اليتيه  
الموضع الذي تمر به الريح فخرج الريح لا ينجس۔ (فتاویٰ شامی ج ۱ ص ۱۳۶ و  
هكذا في البحر الرائق ج ۱ ص ۳۰)

بلاشبہ صحیح یہی ہے کہ گوز کی ہوا عین طاہر ہے یہاں تک کہ اگر نمازی (پاد کی وجہ سے) بے وضوء ہو گیا تو جس جگہ سے ہوا نکل کر خارج ہوئی تو وہ جگہ (دبر اور کپڑا) پاد کی ہوا نجس نہیں کرتی (انتہی)

تو دریں صورت احناف کو عموماً اور بریلوی ٹولہ کو خصوصاً یہ موقف اپنالینا چاہئے کہ پاؤ کی وجہ سے وضوء بالکل نہیں ٹوٹتا کیونکہ فقہ حنفی میں اس کو طاہر کہا گیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جن چیزوں سے وضوء ٹوٹتا ہے وہ کم نکلے یا زیادہ پاک ہوں یا ناپاک، دونوں صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے الغرض جس کا یہ موقف ہے کہ فلانی چیز کم نکلے تو وضوء باطل نہیں ہوتا اور زیادہ نکلے تو ناقض وضوء ہے اس کو اپنے اس موقف پہ کوئی آیت یا صحیح حدیث بلکہ کسی صحابی و تابعی کا فتویٰ پیش کرنا چاہئے محض لفاظی اور من گھڑت ڈھکوسلوں سے ایک غلط بات کو نہیں منوایا جاسکتا۔

\*\*\*

## فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل دار قطنی نے حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ الوضوء من کل دم سائل فرمایا نبی ﷺ نے کہ وضوء واجب ہے ہر بہتے خون پر -

(جاء الباطل ص ۲۱۳ ج ۲)

الجواب :-۔ جہاں سے مفتی صاحب نے روایت مذکورہ کو نقل کیا ہے وہاں آگے ہی امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ

عمر بن عبدالعزیز لم یسمع من تمیم الداری ولا راہ ویزید بن خالد و یزید بن محمد مجهولان۔ (دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۷ و کذا فی نصب الراية ص ۳۷ ج ۱ و کذا فی مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۲)

عمر بن عبدالعزیز نے حضرت تمیم داری کو نہ تو دیکھا ہے اور نہ ہی کچھ سنا ہے اور یزید بن خالد اور یزید بن محمد دونوں مجہول ہیں (انتہی) دیکھئے مفتی جی امام دار قطنی نے یہ وضاحت کی ہے کہ اس روایت میں انقطاع کے علاوہ ایک زبردست خرابی یہ ہے کہ اس کی سند کے دو راوی مجہول ہیں آخر آپ امام دار قطنی کی اس صراحت کو کیوں بے ڈکار ہضم کر گئے ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہونے کے علاوہ منقطع بھی ہے۔ (درایہ ج ۱ ص ۳۰)

علامہ حللی حنفی اور علامہ ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں اس کی سند ضعیف ہے۔ (فتح القدير ص ۵۳ غنیة المستملی ص ۱۱۷)

الغرض اس میں انقطاع کے علاوہ دو مجہول راوی ہیں اور فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم مولانا سرفراز صاحب فرماتے ہیں کہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے ہرگز اس کا مکلف نہیں ٹھہرایا کہ ہم اپنا دین مجہول شخصیتوں سے لیتے پھریں۔ (راہ سنت ص ۲۸۷)

دوسری دلیل ابن ماجہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ من اصابہ قی اور عاف او قلس او مذی فلینصرف ولینتوضاء۔

نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس کسی کو قے یا نکسیر یا مذی آجائے تو نماز سے علیحدہ ہو جائے اور وضو کرے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۳ ج ۲)

الجواب :- اولاً مفتی صاحب نے حدیث کے ترجمہ میں قوم موسیٰ کا اصول استعمال کیا ہے وہ یہ کہ موافق حصے کا ترجمہ تو کر دیا لیکن مخالف نکلے کا ترجمہ ہضم کر گئے ہیں اور وہ ہے لفظ قلنس! اس لفظ کا مفاد یہ ہے کہ اگر کھٹا ڈکار بھی آئے تو بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ہم مفتی صاحب کی مجبوری کو باخوبی جانتے ہیں کہ فقہ حنفی میں قے کا منہ بھر کر آنا شرط ہے لیکن آپ کی پیش کردہ روایت میں تو صرف کھٹا ڈکار آنے پر بھی خواہ منہ سے کچھ بھی خارج نہ ہو دوبارہ وضوء کرنے کا حکم موجود ہے سوال یہ ہے کہ آخر مفتی صاحب نے اس لفظ کا ترجمہ کیوں نہیں کیا اُصاف ظاہر ہے کہ جان بوجھ کر چھوڑ دیا ہے تاکہ کوئی مقتدی سوال ہی نہ کر دے کہ حضرت جی یہ تو ہمارے موقف کے بھی خلاف ہے۔

ثانیاً یہ روایت مفتی صاحب کے مخالف ہونے کے علاوہ سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہے جو ابن جریر حجازی سے بیان کر رہا ہے۔ (ابن ماجہ ص ۸۷)

اور آئمہ فن نے صراحت کی ہے کہ اس کی صرف شامی راویوں سے روایت معتبر ہے دیگر میں ضعیف ہے علامہ زبیلی حنفی لکھتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش ممن یکتب حدیثہ ویحتج بہ فی حدیث الشامیین فقط واما حدیثہ عن الحجازیین فلا یخلو من ضعف۔ (نصب الراية ج ۱ ص ۳۸)

اسماعیل بن عیاش کی صرف ان روایات کو ہی لکھا اور احتجاج کیا جائے گا جو وہ صرف شامی راویوں سے بیان کرے لیکن حجازی علماء سے اس کی روایت ضعف سے خالی نہیں ہے۔ (انتہی)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

وفی اسنادہ اسماعیل بن عیاش وروایتہ عن غیر الشامیین ضعیفہ  
وهذا منها۔

(درایہ ص ۳۱ ج ۱)

اس کی سند میں اسماعیل ہے اور اس کی غیر شامیوں سے روایت ضعیف ہے اور یہاں وہ غیر شامیوں سے ہی روایت کر رہا ہے۔

امام اہل سنت احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

اسماعیل بن عیاش ماروی عن الشامیین صحیح وماروی عن اہل  
الحجاز فلیس بصحیح وھکذا قال ابن حزم۔

(السنن الکبریٰ للشیخ ج ۱ ص ۱۳۲ واللمحلی ج ۱ ص ۱۳۷)

اسماعیل شامیوں سے جو روایت بیان کرے تو وہ صحیح ہے اور جو حجازیوں سے روایت

کرے وہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح ہی امام ابن حزم نے کہا ہے (اقتنی)

اسی طرح ہی امام علی بن مدینی، امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ابو حاتم، امام ابن معین،

امام ابن ابی شیبہ، امام عقیلی اور امام ترمذی نے کہا ہے۔

التمذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۲۳ والعقیلی ج ۱ ص ۸۸ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۲۴

یہی علامہ حلبی نے شرح میں لکھا ہے۔ (علی کبیر ص ۱۲۸)

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم فرماتے ہیں کہ فی اسنادہ مقال یعنی

اس کی سند میں جرح موجود ہے۔ (آثار السنن ص ۴۱)

تنبیہ = یہاں مفتی صاحب نے روایت کے پورے الفاظ درج نہیں کئے اور آگے چل کر

اس روایت کو پورا درج کر کے اس پر حدیث نمبر ۴ کا عنوان قائم کیا ہے جو ہر لحاظ سے امانت

و دیانت کے خلاف ہے۔

تیسری دلیل :- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں فاطمہ بنت ابی حبیش حاضر ہو کر عرض کرنے لگیں کہ مجھے

استحاضہ کا خون اتنا ہے کہ میں کبھی پاک نہیں ہوتی کیا نماز چھوڑ دوں؟ فرمایا کہ یہ حیض نہیں

ہے رگ کا خون ہے لہذا اجتنبی الصلوۃ ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضی لكل

صلوۃ وان فطر الدم علی الحصیر۔

حیض کے زمانہ میں نماز سے بچو پھر غسل کرو اور ہر نماز کے لئے وضو کرو پھر نماز پڑھو

اگرچہ خون چٹائی پر ٹپکتا رہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استحاضہ کا خون وضو توڑ دیتا ہے

ورنہ حضور علیہ السلام ان بی بی صاحبہ پر معذوری کے احکام جاری نہ فرماتے اور ہر نماز کے

لئے وضو لازم نہ فرماتے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۳ ج ۲)

الجواب اولاً یہ حدیث تو خود احناف کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وضو

میں خون کا بہنا شرط ہے جبکہ استحاضہ کا خون کم نکلے یا زیادہ دونوں صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

ثانیاً یہ فریقین کو مسلم ہے کہ اگر دبر و ذکر سے خون نکلے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے چنانچہ علامہ ابن عبدالبر موطا کی شرح الاستذکار میں فرماتے ہیں کہ

انما وجب الوضوء فی دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ماخرج من سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام فيما خرج من غير السبيلين۔ (حوالہ ابکار المنن ص ۶۳)

استحاضہ کے خون سے وضوء واجب ہے کیونکہ یہ اس جگہ سے نکلا ہے اور ہر وہ چیز جو پیشاب کرنے اور پاخانہ کرنے کی جگہ سے نکلے تو اس سے وضوء لازم ہے باعث نزاع مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر جسم کے کسی دوسری جگہ سے خون نکلے تو وضوء ٹوٹتا ہے کہ نہیں! امیر یمنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

وقال زيد بن علي والشافعي ومالك والناصر و جماعة من الصحابة والتابعين ان خروج الدم من البدن من غير السبيلين ليس بناقض۔ (سبل السلام ج ۱ ص ۱۱۳) (طبع مکتبہ اثریہ)

اور کہا امام زید بن علی، امام شافعی، امام مالک و ناصر نے اور ایک جماعت صحابہ و تابعین نے کہ بدن سے خون کا نکلنا جو سبیلین (یعنی دبر و قبل) سے نہ ہونا ناقض وضوء نہیں ہے (انتہی) محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ اعلم انه لا اختلاف فی ان الدم الخارج من احد السبيلين ناقض للوضوء انما الا اختلاف فی ان الدم الخارج من غير احد السبيلين هل ينقض الوضوء ام لا فذهب كثير من اهل العلم الى انه لا ينقض الوضوء سائلا او غير سائلا۔ (ابکار المنن ص ۶۳)

معلوم ہونا چاہئے کہ اس میں اختلاف نہیں کہ دبر و قبل سے خون نکلنے سے وضوء ٹوٹتا ہے کہ نہیں بلکہ اختلاف تو اس میں ہے کہ ان کے علاوہ جسم سے خون نکلے تو وضوء ٹوٹتا ہے کہ نہیں اور ایک گروہ اہل علم کا اس طرف گیا ہے کہ

اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا اگرچہ وہ بننے والا ہو یا نہ (انتہی)

لذا بریلوی علماء کوئی ایسی روایت پیش کریں جس میں بحث نزاع مسئلہ کا حل ہو۔  
ثالثاً مفتی صاحب نے استحاضہ کے خون پہ باقی جسم کے خون کو قیاس کیا ہے جو



حقیقت میں باطل ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حیض اور نفاس کا خون ایک ہی جگہ سے نکلتا ہے تو پھر مفتی صاحب نے نفاس کے خون کو حیض کے خون پہ قیاس کر کے غسل کے وجوب کا آخر دعویٰ کیوں نہیں کیا اگر بریلوی علماء کہیں کہ ان دونوں کے احکام علیحدہ علیحدہ ہیں تو میں کہتا ہوں کہ جب ایک ہی جگہ سے نکلے ہوئے خون کے احکام جدا جدا ہیں تو دو مختلف مقام سے نکلے ہوئے خون کے احکام علیحدہ کیوں نہیں ہو سکتے پھر اس گوڑ پہ یہ کھاج کہ بدن کے خون کو فرج کے خون پہ تو قیاس کیا ہی تھا خون نفاس پر قے کو قیاس کر لیا۔ یہ ہیں فقہ کے ٹھیکے دار۔

چوتھی دلیل: ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت علی بن طلق سے روایت کی ہے کہ

قال اعرابی یا رسول اللہ ﷺ الرجل منا یكون فی الغلاة فتکون منه رويحه ويكون فی الماء قلة فقال ﷺ اذا جاء احدکم فلیوضاء ایک بدوی نے عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم میں سے کوئی شخص جنگل میں ہوتا ہے اس کی ہوا نکل جاتی ہے اور پانی کی قلت ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی قے کرے تو وضوء کرے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۵ ج ۲)

مفتی جی کی دغا بازی :- یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ ترمذی میں موجود ہے نہ ہی ابوداؤد میں اور ہماری طرف سے دنیا بھر کے رضا خانی مولویوں کو چیلنج ہے کہ اگر ان الفاظ سے مذکورہ روایت ثابت کر دیں تو فی لفظ ایک ہزار روپیہ انعام حاصل کریں! اے حق پوش مولویو اور کوئی فقہ کی وکالت میں اصلی دین سے دشمنی کرنے والو اور اقوال کی عصیت میں اپنا اعمال نامہ سیاہ کرنے والو! یہ جو تمہارے بقلم خود مفتی و حکیم الامت نے ترمذی اور ابوداؤد کے حوالہ سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ حدیث لکھی ہے تمہیں تمہارے رب کی قسم ہے اگر تم میں ذرا برابر بھی امانت و دیانت ہے تو تم پر گیارہویں کا حلوہ حرام جب تک ترمذی اور ابوداؤد سے یہ روایت مذکورہ الفاظ سے نہ دکھا دو گجراتی مولوی تو کیا اگر اگلے کچھے تمام رضا خانی بلکہ خود احمد رضا بھی زندہ ہو کر آجائے تب بھی ان الفاظ سے یہ روایت ثابت نہیں کر سکتا قارئین کرام! آپ بھی ان نام نما مفتیوں کے پاس جائیں اور ان سے مطالبہ کریں کہ یہ روایت دکھائیں تو سہی اور جب نہ دکھا سکیں اور یقیناً نہیں دکھا سکیں گے تو چمچ سمجھیں کہ جو لوگ اس قدر سفید بلکہ سیاہ جھوٹ بولنے پر دلیر ہیں تو کیا معنی بگاڑنے، تاویلیں کرنے اور پوشیدہ

خیانتیں کرنے اور غیر ظاہر بددیانتیاں کرنے میں ذرا بھر بھی حیاء کریں گے اب آئیے اصل الفاظ ملاحظہ کریں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن طلق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے بعض لوگ جنگل میں ہوتے ہیں اور اس کی ہوا خارج ہو جاتی ہے اور پانی کی قلت بھی ہوتی ہے سو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اذا فسا احدکم فليتوضأ جب تم میں سے کسی ایک کی ہوا خارج ہو تو وہ وضوء کرے۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۳ ص ۲۰۵)

امام ابوداؤد کے الفاظ حسب ذیل ہیں کہ

اذا فسا احدکم فی الصلوۃ فليتنصرف فليتوضأ وليعد الصلوۃ جب تم میں سے کوئی پھسکی (باد) مارے تو نماز کو توڑ کر وضوء کرے اور نماز کو دوبارہ ادا کرے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۷)

یہی الفاظ امام بغوی نے مصابح السنہ ص ۱۸۷ ج ۱ میں خطیب نے مشکوٰۃ ص ۴۰ میں بحوالہ ابوداؤد اور ترمذی لکھے ہیں قارئین مفتی جی کی عالمانہ بددیانتی دیکھئے اذا فساء احدکم کو اذا فاء احدکم بنا دیا ہے۔ واللہ۔ افسوس تو یہ ہے کہ چودہویں صدی میں ایسے لوگ بھی مفتی اور حکیم الامت بن گئے ہیں جو محض حدیث کے مفہوم کو ہی نہیں بلکہ متن حدیث کو ہی بدل دیتے ہیں۔

پانچویں دلیل :- ترمذی نے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاء فتوضأ فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذلک لہ فقال صدق انا عبیت لہ وضوءہ

ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قے آئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کیا پھر دمشق کی مسجد میں حضرت ثوبان کو ملا تو ابودرداء کی یہ حدیث بیان کی آپ نے فرمایا کہ ابودرداء نے سچ کہا پانی میں نے ڈالا تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۱۵ ج ۲)

الجواب اولاً اس حدیث میں قاء فتوضأ کے الفاظ صرف امام ترمذی نے نقل کئے ہیں باقی آئمہ حدیث نے قاء فافطر یعنی قے کی اور روزہ انظار کیا کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ دیکھئے مسند احمد ج ۵ ص ۱۹۵ و ابوداؤد ج ۱ ص ۳۲۳ و دارمی ج ۲ ص ۱۳ و دارقطنی ج

۱ ص ۱۵۸ و طحاوی ج ۱ ص ۴۰۴ و ابن حبان و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۴۲۶ و بیہقی ج ۳ ص ۲۲۰

بلکہ خود امام ترمذی نے کتاب الصیام میں قاء فافطر کے الفاظ نقل کئے ہیں۔  
(ترمذی مع تحفہ ج ۲ ص ۴۴)

اسی طرح امام بغوی نے مصابیح ص ۴۹ ج ۲ میں اور خطیب نے مشکوٰۃ میں لہذا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ مذکورہ روایت میں قاء فافطر کی بجائے قاء فتوضاء کے الفاظ زیادہ صحیح ہیں اگر دونوں کی دنیا میں دیکھنا ہو تو جیت یقینی ہماری ہے۔

ثانیاً اگر بالفرض فریق ثانی یہ ثابت بھی کر دے جو کہ یقیناً ناممکن ہے تو پھر بھی علماء بریلی کا مدعا واضح نہیں ہوتا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں کہ  
ولیس فی ہذین الحدیثین دلیل علی ان القی کان مفطر الہ انما فیہ انہ  
قاء فافطر بعد ذلک۔ (شرح معانی الآثار ص ۴۰۵ ج ۱)

ان دونوں احادیث (ابودرداء رضی اللہ عنہ اور ثوبان رضی اللہ عنہ) میں اس چیز کی دلیل نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی وجہ سے روزہ انظار کیا بلکہ اس میں ہے کہ آپ نے قے کی اور اس کے بعد روزہ انظار کیا (انتہی)

حضرت محدث مبارک پوری احناف کو ان کے مسلمہ اصول کی روشنی میں جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

فکذلک یقال انہ لیس فی لفظ قاء فتوضاء دلیل علی ان القی کان نا  
قضا للوضوء انما فیہ انہ قاء فتوضاء بعد ذلک۔ (البار المنان فی تنقید آثار السنن ص ۶۵)

اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ لفظ قاء فتوضاء (قے کی اور وضوء کیا) میں اس چیز کی دلیل نہیں کہ قے وضوء کو توڑ دیتی ہے کیونکہ اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور اس کے بعد وضوء کیا (انتہی)

یہ جواب مفتی صاحب کا دل ربا ہے کیونکہ انہوں نے آگے چل کر ہمارے بنائے وکیل ایک اعتراض کیا ہے کہ۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاء ولم یتوضاء  
بے شک حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور وضوء نہ کیا۔ اس حدیث سے واضح تو یہی

ہے کہ تے ناقص وضوء نہیں مگر مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ۔  
 آپ کی یہ دلیل تب ہو سکتی تھی جب حضور ﷺ فرماتے کہ تے وضوء نہیں توڑتی۔  
 (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۰) فکنالک نقول

چھٹی دلیل طبرانی نے کبیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ۔  
 اذا عرف احدکم فی صلاة فلینصرف فلیفسل عنه الدم ثم یعد وضوئہ  
 جب تم میں سے کسی کو نماز میں نکسیر آجائے تو علیحدہ ہو جائے اور خون کو دھو دے پھر وضو  
 لوٹائے۔ (ایضاً ص ۲۱۵)

الجواب اولاً علامہ حیشمی نے مذکورہ روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے فیہ محمد  
 بن مسلمة ضعفه الناس۔ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۵۱)  
 اس (کی سند) میں محمد بن مسلمہ ہے اور اس کی محدثین نے تضعیف کی ہے۔  
 علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ

اتی بخبر باطل انہم بہ یہ باطل خبر لاتا ہے اور اہتمام رسیدہ ہے۔ (میزان  
 الاعتدال ج ۳ ص ۴۱)

ثانیاً اس کی سند میں دوسرا راوی سلیمان بن ارقم ہے۔ (دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۳ و  
 نصب الراية ج ۱ ص ۴۲)  
 اس کے بارے میں امام دار قطنی نے ہی نقل روایت کے بعد لکھا ہے کہ متروک ہے  
 حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔

امام احمد اسے لیس بھنی کہتے ہیں ابن علی غیر ثقہ بتاتے ہیں امام بخاری رضی اللہ عنہ نے  
 اس کو ترک کر دیا تھا امام ابو داؤد، امام ابو حاتم، امام ترمذی، امام ابن خراش، امام حاکم، امام  
 دار قطنی نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے امام ابو زرہ نے اس کی تضعیف کی ہے جو زبانی  
 نے اسے اعتبار سے گرا ہوا قرار دیا ہے ابن عدی کہتے ہیں اس کا کوئی متابع موجود نہیں امام  
 مسلم فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے امام نسائی کا کہنا ہے کہ اس کی روایات لکھی ہی نہ  
 جائیں امام ابن حبان کہتے ہیں یہ ثقات سے موضوع روایات بیان کرتا ہے امام ترمذی فرماتے  
 ہیں کہ یہ اہل حدیث کے نزدیک ضعیف ہے حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(تہذیب ج ۴ ص ۱۶۹ و میزان ج ۲ ص ۱۹۶ و تقریب ص ۹۹)

الفرض یہ روایت بھی قابل اعتماد اور لائق عمل نہیں ہے۔

ساتویں دلیل :- دار قطنی نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ اذا قاء احدكم اور عف وهو فى الصلوة او احدث فليتنصرف واليتوضاء رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں قے یا تکسیر آجائے یا اور کوئی حدیث کرے تو (نماز سے ارشاد) علیحدہ ہو جائے اور وضوء کرے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۵)

الجواب :- جہاں سے مفتی صاحب نے اس روایت کو نقل کیا ہے وہاں ہی امام دار قطنی نے صراحت کی ہے کہ اس کی سند میں ابو بکر عبد اللہ بن حکیم واقع ہے جو کہ متروک الحدیث ہے۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۷)

امام مدینی امام نسائی اور ابن معین نے اس کی تضعیف کی ہے بلکہ امام جوزجانی نے اسے کذاب کہا ہے۔ (میزان ج ۲ ص ۳۱۱ و احوال الرجال ص ۱۳۱)

آٹھویں دلیل :- ابن ابی شیبہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ۔  
قال من رعف فى الصلوة فليتنصرف فليتنوضاء فان لم يتكلم بنى على صلوته وان تكلم استأنف۔

جسے نماز میں تکسیر آجائے تو وہ علیحدہ ہو جائے اور وضوء کرے پھر اگر کلام نہ کیا ہو تو باقی نماز پوری کرے اور اگر کلام کر لیا ہو تو نئے سرے سے (نماز) پڑھے۔

امام مالک نے حضرت یزید بن قسط لیشی سے روایت کی ہے کہ انہ راى سعيد ابن المسيب رعف وهو يصلى فاتى حجرة ام سلمة زوج النبي ﷺ فاتى الوضوء فتوضاء ثم رجع فبنى على ما قد صلى۔

انہوں نے حضرت سعید ابن مسیب کو دیکھا کہ انہیں تکسیر آگئی تو آپ حضرت ام سلمہ زوجہ رسول اللہ ﷺ کے گھر میں آئے تو انہیں پانی دیا گیا انہوں نے وضوء کیا پھر واپس ہوئے اور بقیہ نماز پوری کی۔ (جاء الباطل ص ۲۱۶ ج ۲)

الجواب ان اقوال کا جواب دیتے ہوئے علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک سے بھی یہ منقول نہیں کہ قے منہ بھر کر آئے تو وضوء ٹوٹتا ہے اور اگر بالفرض ہو بھی تو اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ کسی کا قول حجت نہیں ہے خصوصاً جبکہ مخالفت کی ہے ان

کے ہم پلہ بزرگوں نے ان کی۔ چنانچہ صحیح طریق سے ثابت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ انہوں نے اپنی ناک میں انگلی داخل کی اور خون آگیا تو آپ نے اپنی انگلی کے ساتھ مل دیا اور نماز ادا کی لیکن وضوء نہ کیا اسی طرح ابن عمر سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے چہرے سے کیل نکالا تو خون آگیا اور آپ کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی لیکن وضوء نہ کیا اور اسی طرح حضرت طلوس نے کہا ہے کہ نکیسر آنے پہ وضوء نہیں ہے اور امام عطاء نے بھی کہا ہے کہ نکیسر آنے پہ وضوء نہیں ٹوٹتا اور امام حسن بصری اور امام مجاہد کہتے ہیں کہ قے آنے میں وضوء نہیں ہے۔ (اقتنی ملخصاً) (المحلل بلائارج ص ۲۳۹)

اور اراق گزشہ میں ہم دلائل واضح اور براہین قاہرہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ قے اور نکیسر وغیرہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا اور اس کی طرف کثیر صحابہ کرام اور ایک گروہ تابعین عظام اور آئمہ دین کا گیا ہے لہذا بالفرض مفتی صاحب کے پیش کردہ آثار کی سندی حیثیت سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تو بھی مفتی صاحب ان اقوال سے دلیل نہیں پکڑ سکتے تھے کیونکہ کوئی فقہ کا یہ اصول ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ و تابعین کرام مختلف ہوں تو وہاں ان کی تقلید واجب نہیں ہے بلکہ کتاب و سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کی ضروری تفصیل فاتحہ خلف الامام اور ادا سنت فجر کی اسماٹ میں آگے انشاء الرحمن آ رہی ہیں۔

نویس دلیل ابو داؤد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا حدث احدکم فی صلواتہ فلیاخذ بانفہ ثم ینصرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز میں کسی کا وضوء ٹوٹ جاتا ہے تو وہ اپنی ناک پکڑے پھر چلا جائے! مفتی صاحب نے مقلد ہو کر حسب ذیل اجتہاد فرمایا ہے کہ

اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازی کو تدبیر یہ بتائی کہ اگر نماز میں کسی کی ریح نکل جائے تو وہ اپنے عیب کو چھپانے کے لئے ناک پر ہاتھ رکھ لے تاکہ لوگ سمجھیں کہ اس کی نکیسر پھوٹ گئی ہے پھر مسجد سے نکل کر وضوء کی جگہ جا کر وضوء کرے اگر نکیسر سے وضوء نہ ٹوٹتا ہوتا تو یہ تدبیر بے فائدہ ہوتی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۶)

الجواب اولاً مفتی صاحب یہ کس لفظ کا معنی ہے کہ تاکہ لوگ سمجھیں کہ اس کی نکیسر پھوٹ گئی ہے! یہ مفتی صاحب کی ذاتی اختراع ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان نہیں فرمائی۔ ثانیاً مفتی صاحب نے ناک پر ہاتھ رکھنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اپنا عیب ریح کا نکلنا

چھپایا جائے سوال یہ ہے کہ ریح کا نکلنا وضوء میں عیب ہے کہ نہیں؟ اگر ہے یقیناً ہے تو نکسیر کا نکلنا بھی وضوء میں عیب ڈالتا تو یہ بھی لوگوں سے چھپایا جاتا کیونکہ ریح کے عیب کو چھپایا ہے ورنہ بریلوی علماء صراحت کریں کہ جب ریح اور نکسیر دونوں ہی عیب ہیں تو ایک کو چھپانے میں اور دوسرے کو ظاہر کرنے میں کوئی چیز نہیں ہے دیدہ بلید۔

ثالثاً حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ نمازی حضرات کو علم ہو جائے کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے لہذا اس کو آگے سے گزرنے دیا جائے کیونکہ نبی ﷺ نے مصلیٰ کو حکم دیا ہے کہ جو آگے سے گزرے فلیدفعہ فان ابی فلیقاتلہ (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۷۴) یعنی نمازی آگے سے گزرنے والے کو روکے اگر وہ گزرنے پر اصرار کرے تو اس سے لڑے۔ خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

ہم نے بطور نمونہ بارہ حدیثیں پیش کر دیں ورنہ اس کے متعلق بہت زیادہ احادیث موجود ہیں اگر شوق ہو تو صحیح البخاری کا مطالعہ فرماؤ۔ (ایضاً)

قارئین کرام! آپ سابقہ بحث کو مکرر ملاحظہ کیجئے مفتی صاحب نے کل دس دلائل دیئے ہیں ان میں دو آثار اور آٹھ احادیث ہیں ان میں سے پانچ سخت ضعیف منکر متروک بلکہ موضوع ہیں بقایا تین میں سے ایک میں مفتی صاحب نے کوئی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے اذا فسا احدکم کو اذا قاء احدکم بنا کر اپنا الو سیدھا کیا ہے اور دو روایات کا زیر بحث مسئلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے الغرض مفتی صاحب نے جو دلائل دیئے ہیں ان میں ضعف کے علاوہ مفتی صاحب کے موقف کی بھی تائید نہیں کیونکہ کسی ایک میں بھی منہ بھر کرتے آنے کی شرط موجود نہیں ہے اور نہ ہی خون کے بننے کی شرط موجود ہے لہذا بریلوی علماء کوئی ایسی صحیح صریح غیر معارض روایت پیش کریں جس میں منہ بھر کرتے آنے اور خون کے بننے کی شرط موجود ہو!

## باب الوضوء ممامست النار آگ سے پکی ہوئی چیز کھا کر وضوء کرنے کا بیان

آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء ٹوٹنے کے

مسئلہ کو مفتی صاحب نے ہر مسئلہ میں آڑ بنا کر ہر اس حدیث رسول اللہ ﷺ کو خلاف شریعت قرار دینے کی ناکام کوشش کی ہے جو کوئی فقہ کے خلاف ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ۔

جب دو احادیث میں تعارض ہو تو قیاس شرعی سے ایک کو ترجیح ہوتی ہے اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں دیکھو ایک حدیث میں ہے کہ۔

الوضوء ممامستہ النار آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضوء کرنا واجب ہے دوسری حدیث میں وارد ہوا کہ حضور انور ﷺ نے کھانا ملاحظہ (شاید تناول کے معنی میں مفتی جی نے لکھا ہے ارشد) فرما کر بغیر وضوء کے نماز پڑھی یہاں احادیث میں تعارض ہوا تو پہلی حدیث چھوڑ دی گئی کہ قیاس کے خلاف ہے۔ (ایضاج ۲ ص ۶۵)

آگے چل کر مفتی جی نے اس امر کی صراحت کی ہے کہ یہ خلاف قیاس کیوں ہے فرماتے ہیں اب کوئی نہیں کہتا کہ کھانا کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (ایضاج ۲ ص ۲۰۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ چونکہ اب آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کے ٹوٹنے کا کوئی قائل ہی نہیں کیونکہ خلاف قیاس ہے تو یہ محض مفتی جی کی اس مسئلہ میں لاعلمی ہے کیونکہ اس مسئلہ میں تعارض امت مختلف فیہ ہے چنانچہ خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہما اس پر عمل پیرا تھے کہ مطبوخ چیز سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (مسند عمر بن عبدالعزیز ص ۲۶ و کتاب الاعتبار وغیرہ)

ثانیاً بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس عام حکم سے بھیڑ بکری کا مطبوخ گوشت خاص ہے جیسا کہ علامہ مارون بن حنفی نے صراحت کی ہے۔ (الجواهر النقیح ج ۱ ص ۱۵۵)

ثالثاً بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ استیجابی حکم ہے چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شلخ کے محدث عظیم مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ۔

میرے نزدیک یہ حکم استیجاب کے لئے تو ضرور ہے مگر صرف خواص کے لئے عوام کے لئے نہیں۔ (فیض الباری ص ۳۰۵ ج ۱)

رابعاً "راقم الحروف کے نزدیک مطبوخ چیز سے وضوء ٹوٹنے کا حکم منسوخ ہے چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ کان اخر الامرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء



(ابوداؤد مع عون ج ۱ ص ۳۲۷ و سنن نسائی ج ۱ ص ۳۳ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۸  
والحلی ج ۱ ص ۲۲۶ والسنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۱۵۵)  
یعنی مطبوخ چیزوں سے وضو کے معاملہ میں بارگاہ نبوت سے صادر ہونے والے دو  
مختلف حکموں سے ترک وضوء کا حکم آخری ہے (انتہی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رووی ہیں کہ انہ راى رسول اللہ يتوضا من نور اقط ثم  
راه اكل كنف شاة ولم يتوضا۔ (ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۷ و بیہقی ص ۱۵۵ ج ۱)  
میں نے مشاہدہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیر کے ٹکڑے کھا کر وضو کیا کرتے تھے جو ایک  
مطبوخ چیز ہے مگر بعد میں انہوں نے یہ دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کا گوشت کھایا اور نیا  
وضوء کرنے کے بغیر ہی نماز پڑھی (انتہی) روایت مذکورہ میں يتوضا بصیغہ مضارع کے  
صاف طور پر بتلا رہا ہے کہ ایک زمانہ میں مطبوخ چیزیں کھا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضو کیا کرتے  
تھے جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں ترک کر دیا!

\*\*\*

## باب وقت الظهر والعصر ظہر اور عصر کی نماز کے وقت کا بیان

### فصل اول

پہلی دلیل = حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ۔

سال رجل رسول اللہ ﷺ عن مواقیت الصلوة فقال صل معی فصلی الظهر حین ذاغت الشمس والعصر حین کان فی کل شیء مثله والمغرب حین غابت الشمس والعشاء حین غابت الشفق قال ثم صلی الظهر حین کان فی الانسان مثله والعصر حین کان الانسان مثلیه والمغرب حین کان قبیل غیبوبة قال عبداللہ بن الحارث ثم قال فی العشاء اری الی ثلث الیل۔ (سنن نسائی ج ۱ ص ۵۹ و دار تظنی ج ۱ ص ۲۵۷)

ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے نمازوں کے اوقات کے بارہ میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو ہمارے ساتھ نماز پڑھ تو آپ ﷺ نے سورج ڈھلتے ہی ظہر کی نماز پڑھی اور عصر کی جب تمام چیزوں کا سایہ ان کے برابر ہو گیا۔ اور عشاء جب شفق غائب ہو گئی دوبارہ (اگلے دن) ظہر ایک مثل پر اور عصر دو مثل پر اور مغرب شفق چھپنے سے پہلے عبد اللہ بن حارث نے کہا کہ شاید عشاء کو ایک تہائی رات تک کہا تھا۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ ایک مثل پر نہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور نماز عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اس روایت کا کوئی مخالف و معارض بھی موجود نہیں کیونکہ امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ یہ واقعہ مدینہ طیبہ میں پیش آیا۔ قال البیہقی قصة امامة جبرئیل بمكة وقصة المسائلة عن المواقیت بالمدينة (التلخیص الجیر ص ۱۷۵ ج ۲)

دوسری دلیل = حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ۔

قال رسول اللہ ﷺ امنی جبریل عند باب البیت مرتین فصلی بی الظهر حین ذالت الشمس وکان فی مثل الشراک وصلی بی العصر حین کان ظل کل شیء مثله ..... وصلی بی الغد الظهر حین کان ظل کل شیء مثله

وصلی بی العصر حین کان ظل شئی مثلیه (الحديث)

(کتاب الام ج ۱ ص ۷۱ و مسند احمد ج ۱ ص ۳۳۳ و ابوداؤد ص ۶۲ و ترمذی ج ۱ ص ۲۱ و ابن خزیمہ ص ۱۶۸ ج ۱ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۵۸ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۲ و طحاوی ج ۱ ص ۸۷ و حاکم ج ۱ ص ۱۳۹)

واللفظ للاحمد والترمذی فی نسطه و عبارة الشافعی فی الام حین

کان کل شی بقدر ظله و عبارة ابی داؤد کان ظله مثله (انتہی)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے بیت اللہ کے دروازے کے پاس جبریل علیہ السلام نے دو مرتبہ نماز پڑھائی۔ پہلے دن نماز ظہر سورج ڈھلتے ہی بیکہ سایہ جوتی کے تھے برابر تھا اور نماز عصر جب ہر ایک چیز کا سایہ برابر ہو جاتا ہے اور دوسرے دن نماز ظہر پڑھائی جب سایہ قریب المثل تھا اور عصر کی نماز پڑھائی (تہ): جب سایہ دو مثل ہو گیا۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اسی حدیث میں اسی جہد یہ بھی ہے کہ جب دوسرا دن ہوا تو مجھے حضرت جبرئیل نے نماز ظہر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہو گیا۔ فرمائیے پہلے دن ایک سایہ پر نماز عصر پڑھائی اور دوسرے دن خاص اسی ہی وقت نماز ظہر پڑھائی حالانکہ وقت عصر ظہر کا وقت نکل جانے کے بعد شروع ہوتا ہے اگر ایک مثل سایہ پر وقت عصر داخل ہو جاتا ہے تو دوسرے دن اسی وقت نماز ظہر کیوں پڑھائی۔ (جاء الباطل ج ۱ ص ۱۹۳)

الجواب = مفتی صاحب پہلے دن نماز عصر کو ایک مثل سایہ پر شروع کیا اور دوسرے دن نماز ظہر کو ایک مثل سایہ پر ختم کیا۔ یہی مذکورہ حدیث کا مفہوم ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

وقت الظہر مالم تحضر العصر۔ (صحیح مسلم ص ۲۲۳ ج ۱)

یعنی ظہر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک عصر کا نہ آئے (انتہی) اگر دوسرے دن ظہر کی نماز کو عصر کے وقت میں ادا کیا تھا تو ان احادیث میں تعارض واقعہ ہوتا ہے لہذا جمیع احادیث میں موافقت کے لئے یہی توضیح کی جائے گی کہ دوسرے دن نماز ظہر سے فارغ ہوئے ایک مثل پر اور نماز عصر پہلے دن ایک مثل پر پڑھنی شروع کی چنانچہ علامہ نووی امامت جبرئیل کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ۔

معناه فرغ الظہر حین صار ظل کل شئی مثله شرع فی العصر فی الیوم  
 الاول حین صار ظل کل شئی مثله فلا اشتراک بینہما فهذا التاویل متعین  
 للجمع بین الاحادیث وانہ اذا حمل علی الاشتراک یکون آخر وقت الظہر  
 مجهول ولا یحصل بیان حدود الاوقات۔ (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۲)

اس حدیث کا معنی و مفہوم یہ ہے کہ ظہر کی نماز سے فارغ ہوئے ایک مثل پر اور  
 پہلے دن عصر ایک مثل پر پڑھنی شروع کی تو اب اشتراک وقت نہ رہا یہ تاویل بہ سبب  
 موافقت پیدا کرنے کے دو احادیث میں تعین ہو چکی ہے کیونکہ جب اشتراک وقت ہوگا تو ظہر  
 کا آخری وقت معلوم نہیں ہوگا کیونکہ جب اسے ایک مثل پر شروع کیا تو یہ معلوم نہ ہوا کہ  
 نماز ظہر سے فارغ کب ہوئے تو اب ظہر کا وقت مجہول رہا اور عصر و ظہر کا وقت معلوم نہ  
 ہو سکا (انتہی)

شیخ سلام اللہ حنفی محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ۔

معناه فرغ من الظہر حین صار ظل کل شئی مثله فلا اشتراک وهذا  
 التاویل متعین للجمع بین الاحادیث۔ (محلّی شرح موطا، بحوالہ معیار الحق ص ۳۲۰)  
 معنی اس کا یہ ہے کہ ایک مثل پر نماز ظہر سے فارغ ہوئے تو اب اشتراک نہ رہا اور  
 یہ تاویل موافقت احادیث کے لئے ٹھہرائی گئی ہے (انتہی)

الغرض حدیث کا یہی مفہوم ہے جو جمہور امت نے سمجھا ہے بقول مفتی صاحب **مدینتہ** کے  
 لئے شرعی عقل اور حدیث والے محبوب **علیہ السلام** سے رشتہ غلامی چاہئے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۴)

(جس کے قائم کرنے پر اس جگہ مفتی صاحب ناکام رہے ہیں۔)

دوسرا اعتراض = اس حدیث میں اسی جگہ یہ الفاظ ہیں۔

وصلیٰ بی العصر حین کان ظلہ مثلہ

اور دوسرے دن مجھے نماز عصر جب پڑھائی تو ہر چیز کا سایہ دو مثل ہوگا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز عصر کا آخری وقت دو مثل سایہ ہے حالانکہ آخری

وقت سورج کا غروب ہے۔ (ایضاً ص ۱۹۳ ج ۲)

نماز عصر کا آخری وقت = مفتی صاحب یہ دعویٰ پہ دعویٰ بلا دلیل ہے کہ نماز عصر کا وقت

مخار غروب آفتاب تک ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

وقت العصر ما لم تصفر الشمس۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۳)

نماز عصر کا وقت سورج کے زرد ہونے تک ہے (انتہی) امام نووی فرماتے ہیں کہ۔  
معناه فانہ وقت اداہا بلا کراہۃ فاذا اصفرت صار وقت کراہۃ (شرح

مسلم ص ۲۲۲ ج ۱)

معنی اس کا یہ ہے کہ نماز عصر کا وقت بلا کراہت کے سورج کے زرد ہونے تک ہے اور جب سورج زرد ہو گیا تو وقت نماز عصر کا مکروہ ہو گیا (انتہی) نواب صدیق الحسن خاں صاحب لکھتے ہیں و آخرہ ما دامت الشمس بیضاء نقیم۔ (السراج الوہاج ج ۱ ص ۱۵۱)  
نماز عصر کا آخری وقت جب سورج کی روشنی زندہ اور چمکتی ہوئی ہے (انتہی) دو مثل سایہ کے بعد دھوپ کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے اور سورج کے رنگ میں فرق پڑ جاتا ہے اس حقیقت سے کوئی بھی صاحب عقل انکار نہیں کر سکتا اور کوئی جائے فرار نہیں ہے! ہاں اس چیز کا ہمیں اقرار ہے کہ معذور شخص کو نماز عصر کی عظمت کی وجہ سے غروب آفتاب تک نماز پڑھ لینے کی اجازت موجود ہے کیونکہ احادیث میں آیا ہے کہ من ترک الصلوۃ العصر فقد حبط عملہ۔ (بخاری ج ۱ ص ۷۸ و مسلم ج ۱ ص ۲۶۶)

جس نے نماز عصر کو چھوڑ دیا اس کے اعمال برباد ہو گئے (انتہی) لیکن وہ شخص جو جان بوجھ کر نماز عصر کو لیٹ کرتا ہے یہاں تک کہ سورج کے رنگ میں فرق پڑ جاتا ہے دھوپ زرد ہو جاتی ہے تو ایسے شخص کے بارے میں آنجناب نے ہی جاء الباطل میں حدیث نقل کی ہے کہ مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلک صلوۃ المنافق یجلس و یرقب الشمس حتی اذا اصفرت و کانت بین قرنی الشیطن قام فنقر اربعاً لا یدکر اللہ الا قلبیلا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ منافق کی نماز ہے کہ بیٹھا ہو سورج کا انتظار کرتا ہے یہاں تک کہ جب زرد ہو جائے اور سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پہنچ جائے تو چار چونچ (چار رکعت) مارے جن میں رب کا ذکر تھوڑا کرے۔ (جاء الباطل ج ۱ ص ۱۴۱)

الغرض نماز عصر کے مختار وقت کو غروب آفتاب تک قرار دینا دعویٰ بلا دلیل ہے۔

تیسرا اعتراض = حدیث میں اول دن کی نماز عصر میں صرف ایک مثل سایہ کا ذکر ہے اور

دوسرے دن کے آخر عصر میں دو مثل سایہ کا ذکر ہے اصلی سایہ کا جو دوپہر کے وقت ہوتا ہے بالکل ذکر نہیں حالانکہ تم بھی کہتے ہو کہ ایک مثل یا دو مثل اصلی سایہ کے علاوہ ہونا چاہئے تو جو تمہارا جواب ہے وہی ہمارا ہے۔ (ایضاح ۲ ص ۱۹۳)

بحث اصلی سایہ = اولاً امامت جبریل کے بارہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت آتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ذالت الشمس یعنی سورج ڈھل گیا۔ (ترمذی ج ۱ ص ۲۲ و نسائی ص ۹۱ ج ۱ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۳۶۸ ج ۱)

حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ دلوک الشمس ہیں یعنی سورج ڈھلنے پہ (مجمع الزوائد ص ۳۰۴ ج ۱ و بیہقی ص ۳۶۱ ج ۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ زاغت الشمس یعنی جب سورج ڈھل گیا۔ (سنن نسائی باب آخر وقت انہر) حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ ذالت الشمس ہیں۔

(مصنف عبدالرزاق)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ بھی یہی ہیں۔

(مسند احمد ص ۳۰ ج ۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ ذالت الشمس یعنی سورج ڈھل گیا۔

(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۶۰)

اب نماز ظہر کے اصلی سایہ کی تو بحث ہی ختم کیونکہ سایہ نہیں سورج ڈھلنے کے الفاظ آئے ہیں رہا نماز ظہر کے آخری وقت میں مثل سایہ کی بحث میں اصلی سایہ کا ڈھکوسلہ تو مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ امامت جبریل کا واقعہ مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے دروازہ کے پاس پیش آیا تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ (امنی جبریل عند باب البیت) دلالت کرتے ہیں تو یہاں بھی اصلی سایہ کا ڈھکوسلہ کار آمد ثابت نہ ہوا کیونکہ اصلی سایہ تو اس وقت ہوتا ہے جب دیوار وغیرہ کی سمت اور سورج قبلہ کی طرف درست نہ ہو اور جہاں درست ہو گا وہاں اصلی سایہ بھی نہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ موسم کی تبدیلی اور متفرق مقامات میں اصلی سایہ بھی مختلف ہوتا ہے۔

ثانیاً اگر علماء بریلوی کو ہمارا یہ جواب پسند نہیں آیا تو وہ قرآن و حدیث تو کجا کوئی فقہ سے بلکہ کسی ایک کتاب سے چاہے وہ آج سے ایک دن قبل ہی کیوں نہ شائع ہوئی ہو ہر ایک ملک پھر ان کے شروہ کے اصلی سایہ کی بحث دکھادیں قارئین کرام! آپ ہماری اس

بحث سے بخوبی جان گئے ہوں گے کہ مفتی صاحب نے صحیح حدیث کے انکار کے لئے یہ چور دروازہ نکالا ہے و بس۔

چوتھا اعتراض = اس حدیث میں تو یہ ہے کہ حضور کو ایک مثل سایہ پر نماز عصر پڑھادی اور جو حدیثیں ہم پہلی فصل میں عرض کر چکے ہیں ان میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے گرمی میں نماز ظہر ٹھنڈی کر کے اور ٹیلے کا سایہ پڑ جانے پر ادا فرمائی جو ایک مثل کے بعد ہوتا ہے تو حدیثیں آپس میں متعارض ہوئیں لہذا ہماری پیش کردہ احادیث کو ترجیح ہوگی کیونکہ قیاس شرعی کے خلاف ہے تعارض کے وقت حدیث کو قیاس سے ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۲)

الجواب۔ اولاً جب ہماری پیش کردہ روایات رسول اللہ ﷺ کے فرمان ہیں اور ان کی سند بھی صحیح ہے تو پھر یقین جانئے کہ آپ کا قیاس رسول اکرم ﷺ کے جوتے کی نوک پر بھی قرمان کرنے کے لائق نہیں ہے کیونکہ آپ کے امام اعظم کا ہی فرمان ہے کہ قیاس سے تو پیشاب ہی بہتر ہے۔ (اعلام الموقعین مترجم ص ۲۳۰ ج ۲)

علاوہ ازیں آپ نے کوئی دلیل نہیں دی کہ ہماری روایات کو کس طرح قیاس سے ترجیح ہے اگر آپ درج کرتے تو ہم یقیناً اس کے درست ہونے کا جائزہ لیتے اگر محض لکھ دینے سے ہی آپ کے مذہب کو ترجیح حاصل ہوگئی ہے تو یہ ہر مذہب کا دعویٰ ہے یہاں تک کہ یہود و نصاریٰ بھی کہتے ہیں کہ جنت میں صرف ہم جائیں گے اللہ تعالیٰ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ اگر سچے ہو تو کوئی دلیل لاؤ (سورہ بقرہ)

ثانیاً مفتی صاحب نے ایک مثل پر نماز ظہر کا وقت ختم ہونے کو خلاف قیاس بتا کر اپنا الو سیدھا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے حالانکہ قرآن و حدیث قیاس کے لئے معیار ہے قیاس دین میں قطعاً معیار نہیں ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین قیاس کا نام ہوتا تو موزے کے نیچے مسح کیا جاتا لیکن میں نے حضور ﷺ کو دیکھا آپ ﷺ اوپر ہی مسح کرتے تھے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۲)

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے شیخ الحدیث مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ۔

دلایل شرعیہ کی موجودگی میں اپنی رائے سے قیاس کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نزدیک





حبان ج ۴ ص ۵ و ابو عوانہ ج ۱ ص ۳۴۱ و السنن الکبریٰ للنسائی ج ۱ ص ۴۶۴ و اللفظ لہ۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ایک دن عراق میں نماز دیر سے پڑھائی تو ابو مسعود انصاری صحابی رضی اللہ عنہ ان کے پاس گئے اور کہنے لگے مغیرہ یہ تم کیا کرتے ہوئے کہا تم کو معلوم نہیں کہ حضرت جبریل اترے انہوں نے نماز پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز پڑھی پھر انہوں نے نماز پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز پڑھی پھر انہوں نے نماز پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز پڑھی پھر انہوں نے نماز پڑھی پھر جبریل نے کہا کہ مجھ کو ایسا ہی حکم ہوا تھا عمر بن عبدالعزیز نے کہا ذرا سوچ کر حدیث بیان کرو کیا جبریل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نماز کے اوقات مقرر کئے؟ عروہ نے کہا کہ بشیر بن ابی مسعود اپنے باپ سے اسی طرح ہی بیان کرتے تھے عروہ نے کہا کہ مجھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز اس وقت پڑھتے جب دھوپ ان کے حجرے میں ہوتی تھی۔ پہلے اوپر چڑھنے دیوار کے (اتنی)

امام نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں کہ۔

آخر عمر بن عبدالعزیز فانکر علیہ عروہ و آخرها المغیرة فانکر علیہ ابو مسعود الانصاری واحتجا بامامة جبریل علیہ السلام۔ (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۲)

نماز عصر کو دیر سے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے پڑھا تو عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے تعاقب کیا اور مغیرہ نے دیر کر کے پڑھی تو ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ نے کیا اور احتجاج امامت جبریل کی روایت سے کیا۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔

بنکر عروہ علی عمر صلواتہ فی آخر الوقت محتجا بصلاة جبریل۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۵)

انکار کیا حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے عمر بن عبدالعزیز کے آخری وقت پہ نماز پڑھنے سے امامت جبریل سے احتجاج کرتے ہوئے (اتنی)

مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی حنفی فرماتے ہیں کہ

احتجاج ابی مسعود علی المغیرة واحتجاج عروہ علی عمر بهذا الحدیث۔ (حاشیہ موطا امام مالک ص ۳)

احتجاج کیا ابو مسعود رضی اللہ عنہ نے مغیرہ پر اور عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے عمر بن عبدالعزیز پر اس حدیث (امامت جبریلؑ) سے (انتہی) ہماری ان گزارشات سے واضح ہے کہ جلیل القدر صحابی حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ اور مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے حضرت عروہ رضی اللہ عنہ عصر کی نماز کو جلدی ادا کرنے پہ اور دیر سے پڑھنے کے رد میں اسی امامت جبریل سے استدلال کر رہے ہیں اگر امامت جبریل میں بتائے ہوئے اوقات منسوخ ہو گئے تھے تو کیا وجہ ہے کہ صحابہ کرام اور فقہاء مدینہ کو تو ان اوقات کے منسوخ ہونے کا علم نہ ہوا مگر چودھویں صدی میں مفتی صاحب کو ان اوقات کے منسوخ ہونے کا بلا دلیل ہی علم ہو گیا؛ الغرض مفتی صاحب کا دعویٰ منسوخیت باطل اور مردود ہے اور دعویٰ پہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔

چھٹا اعتراض = شرعی قاعدہ ہے کہ یقینی چیز شک سے زائل نہیں ہو سکتی یقین کو یقین ہی دفع کر سکتا ہے اس قاعدہ پر صداہا مسائل نکالے گئے ہیں سورج ڈھلنے سے وقت ظہر یقیناً آگیا اور ایک مثل سایہ پر اس کا وقت نکلتا مشکوک ہے تو اس شک سے وقت ظہر نہ نکلے گا اور وقت عصر داخل نہ ہو گا دو مثل پر ظہر کا نکل جانا یقینی ہے لہذا یہ ہی حکم قابل عمل ہے نہ کہ تمہارا قول۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۴)

اخیر وقت ظہر اور اکابر احناف = ہمارا بھی اس پر صا ہے کہ واقعی دلالت النص اشارۃ النص پر مقدم ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہونا صحیح احادیث اور جمہور امت کے تعال سے ثابت ہے جبکہ دو مثل تک نماز ظہر کا وقت رہنا صحیح تو کجا کسی ضعیف حدیث سے بھی ثابت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف سے کئی ایک حق پرست علماء نے یہی موقف اختیار کیا ہے کہ ایک مثل پر نماز ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ امام محمد فرماتے ہیں کہ

نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشی و زیادة من حیث ذالت الشمس فقد دخل وقت العصر۔ (موطا امام محمد ص ۴۵)

میں کہتا ہوں کہ جب سایہ ڈھل جائے ایک مثل پر اور ہو جائے (مثلاً دیوار وغیرہ) کچھ اوپر سورج کے ڈھلنے سے لے کر تو نماز عصر کا وقت داخل ہو گیا (انتہی) صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ۔

قال ابو یوسف و محمد رضی اللہ عنہما اذا صار ظل کل شی مثلہ (قدوری ص ۱۹) قاضی ابو یوسف رضی اللہ عنہ اور امام محمد رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ (آخر وقت ظہر کا) جب ہو جائے سایہ ہر چیز کا ایک مثل (انتہی)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ۔

وقت ظہر بعد زوال ست تا سایہ ہر ہر چیز ہم چند اوشد۔ (ملا بد منہ ص ۲۹) نماز ظہر کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے اور ہر ایک چیز کے برابر سایہ تک باقی رہتا ہے (انتہی)

قاضی صاحب نے اپنا مذکورہ موقف بیان کرنے کے بعد صراحت کی ہے کہ یہی قول ہے قاضی ابو یوسف، امام محمد اور جمہور علماء کا اور ایک روایت میں یہی مروی ہے امام ابو حنیفہ

ﷺ سے اور اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ۔

واما اخر وقت الظهر فلم يوجد في حديث صحيح ولا ضعيف انه يبقى بعد مصير ظل كل شئ مثله ولذا خالف ابا حنيفة في هذه المسئلة صاحباه وافقا للجمهور۔ (تفسیر مظہری بحوالہ معیار الحق ص ۳۱۳ و انتصار الحق ص ۳۳۳)

اور آخر وقت ظہر کا کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں نہیں پایا جاتا کہ ایک مثل کے بعد رہتا ہے اسی لئے صاحبین نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مخالفت کی ہے اور جمہور کی موافقت کی ہے! ناصر حنفیت مولانا ظہیر رحمہ اللہ احسن نبوی فرماتے ہیں کہ

وانی لم اجد حدیثا صریحا صحیحا اوضعیفا يدل على ان وقت الظهر الى ان يصير الظل مثلیه۔ (آثار السنن ص ۵۳)

نہیں پائی میں نے کوئی ایسی صحیح یا ضعیف حدیث جو اس بات پہ صریحا ہو کہ ظہر کا وقت دو مثل تک رہتا ہے (انتہی)

مولانا عبدالحی رحمہ اللہ مرحوم لکھنؤی حنفی فرماتے ہیں کہ الانصاف فی هذا المقام ان احادیث المثل صریحة صحیحة واخبار المثلین لیست صریحة فی انه لا یدخل وقت العصر الى المثلین واكثر من اخبار المثلین انما ذکر فیہ توجیہ احادیث استنبط منها هذا الا مروالا مرا المستنبط لا یعارض الصریح۔ (التعلیق المجدد ص ۳۵)

اس مقام پر انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ نماز ظہر کے ایک مثل پر وقت ختم ہونے کی احادیث صحیح اور صریح ہیں جبکہ دو مثل کی روایات صریح نہیں ہیں کہ دو مثل کے بعد وقت عصر آتا ہے اور جن روایات سے استدلال کیا جاتا ہے حقیقت یہ ہے کہ ان میں توجیحات کی جاتی ہیں اور استنباط کیا جاتا ہے جبکہ معاملہ یہ ہے کہ استنباط صریح کا معارض نہیں ہو سکتا (انتہی)

اکابر احناف کی ان عبارات سے واضح ہے کہ نماز ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی پر احادیث صحیحہ موجود ہیں اور ان کا کوئی مخالف و معارض بھی موجود نہیں! بایں ہمہ مفتی صاحب کا یہ باور کرانا ایک مثل پر ظہر کے وقت کا ختم ہونا یقینی نہیں محض سینہ زوری ہے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل رحمہ اللہ سلفی مرحوم نے ایک بار بریلوی علماء کو

مخاطب کرتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ کی پارٹی علمی طور پر اس کی اہل نہیں کہ ایسے اہم اور ذمہ دار مسائل میں جسارت کر سکے آپ حضرات کے لئے اعراض، موالید، اسقاط، ختم، ساتواں، چالیسواں، جمعرات ایسے مفید مشاغل کیا کم ہیں؟ (تحریک آزادی فکر ص ۲۸۴)

جس جماعت کی علمی لیاقت یہ ہو وہاں کم ظرفی کے علاوہ کیا مل سکتا ہے بہر حال یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا جو درمیان میں آگیا ہے ہم اصل مدعا کی طرف عود کرتے ہیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ولم ينقل عن احد من اهل العلم مخالفة في ذلك الا ابى حنيفة فالمشهور عنه انه قال اول وقت العصر مصير ظل كل شئ مثليه قال القرطبي خالفه الناس كلهم في ذلك حتى اصحابه يعني الاخذين عنه (فتح الباری ص ۲۱ ج ۲)

کسی اہل علم سے منقول نہیں کہ انہوں نے اس میں مخالفت کی ہو سوائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے انہوں نے قول مشہور میں کہا ہے کہ اول وقت نماز عصر کا دو مثل پر ہے قرطبی نے کہا ہے سب نے اس میں ان کی مخالفت کی ہے یہاں تک کہ ان کے شاگردوں نے بھی (انتہی)

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ۔

فقال مالک واصحابه اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله بعد القدر الذى ذالت عليه الشمس وهو اول وقت العصر بلا فصل وبذلك قال ابن المبارك وجماعة وقال الشافعي وابوثور وداؤد واصحابهم اخر وقت الظهر اذا كان ظل كل شئ مثله و اول العصر فاصلة وهو ان يزيد الظل ادنى زيادة على المثل و قال الثوري والحسن بن حي و ابو يوسف و محمد بن الحسن الشيباني واحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية و محمد بن جرير الطبري اخر وقت الظهر اذا كان ظل كل شئ مثله ثم يدخل وقت العصر وقال ابو حنيفة اخر وقت الظهر اذا كان ظل كل شئ مثليه و اول وقت العصر من حين يصير الظل مثلين وهو خلاف الاثار و خلاف الجمهور۔ (ملخص التمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد ص ۳۷ تا ۷۷ ج ۸)

امام مالک اور ان کے تلامذہ نے کہا ہے کہ۔

نماز ظہر کا آخری وقت سورج کے ڈھلنے کے اندازہ کے بعد ایک مثل ہے اور جب

ایک مثل سے ذرا بھر سورج گزر جائے تو وہ اول وقت نماز عصر کا ہے بغیر کسی وقفہ کے اور یہی کہا ہے امام عبداللہ بن مبارک اور ایک جماعت نے اور کہا امام شافعی، امام ابو ثور، امام داؤد ظاہری اور ان کے تلامذہ نے کہ نماز ظہر کا آخری وقت ایک مثل ہے اور کہا امام ثوری، امام حسن بن حی، قاضی ابو یوسف، امام محمد بن حسن شیبانی، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ اور امام ابن جریر طبری نے کہ نماز ظہر کا آخری وقت ایک مثل ہے اور اس کے بعد نماز عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے اور کہا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہ نماز ظہر کا آخری وقت دو مثل تک ہے اور اول وقت نماز عصر کا دو مثل کے بعد ہے اور یہ قول احادیث اور جمہور امت کے خلاف ہے (انتہی)

علماء بریلی ہمیشہ جمہور جمہور کی ہی رٹ لگایا کرتے ہیں اور اتبعوا السواد الاعظم کی دعوت <sup>دینتے</sup> ہیں۔ (دیکھئے جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱۳)  
وہ ذرا ایساں بھی اپنے دامن قباء کو ملاحظہ کریں۔

فائدہ جلیلہ = پانچویں اعتراض کے ضمن میں ہم نے حضرت عروہ بن زبیر کی روایت پیش کی تھی جس میں انہوں نے تائید کے طور پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک مستقل روایت بیان کی تھی جس کے الفاظ گزر چکے ہیں مکرر ملاحظہ کریں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس فی حجرتها لم یظہر الفنی من حجرتها۔

بخاری ج ۱ ص ۷۸ و مسلم ص ۲۲۲ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۳۸ و ابو داؤد ص ۵۹ و موطا امام مالک ص ۵ و ابن ماجہ ص ۴۹ و نسائی ص ۵۹ و ابو عوانہ ص ۳۵۱ ج ۱ و مسند حمیدی ج ۱ ص ۵۲ و ابن حبان ج ۵ ص ۳۲ و دارقطنی ص ۲۵۲ ج ۱ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۳ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۶۶ ج ۱)

بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عصر اس وقت پڑھتے تھے جب دھوپ ان کے حجرے میں ہوتی تھی اور سایہ نہیں پھیلتا تھا (انتہی)

حافظ ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ والمستغاد من هذا الحديث تعجيل صلاة العصر في اول وقتها وهذا هو الذي فهمته عائشة وكذا الراوى عنها روة واحتج به على عمر بن عبدالعزيز في تاخير العصر كما تقدم (فتح الباری ص ۲۰ ج ۲)

اس حدیث سے مستفلا ہوتا ہے کہ نماز عصر کا جلدی پڑھنا اول وقت پہ اور یہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان سے روایت کرنے والے راوی نے سمجھا ہے چنانچہ انہوں (عروہ) نے اسی سے احتجاج کیا عمر بن عبدالعزیز کے نماز عصر کو دیر کر کے پڑھنے پہ جیسا کہ تفصیلاً ”گزر چکا ہے (انتہی) امام نووی لکھتے ہیں کہ

معناه كله التكبير بالعصر فى اول وقتها وهو حين يصير ظل كل شى مثله وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجوار بحيث يكون طول جدارها اقل من مساحة العرصة بشئ يسير فاذا صار ظل الجدار مثله دخل وقت العصر ويكون الشمس بعد فى اواخر العرصة لم يرتفع الفى فى الجدار الشرقى۔ (شرح صحیح مسلم ص ۲۲۲ ج ۱)

مفہوم ان تمام احادیث کا یہ ہے کہ نماز عصر کو جلدی پڑھنا اور وہ ایک مثل ہے کیونکہ حجرہ تنگ تھا اور دیوار اس کی چھوٹی تھی اس طرح کہ اونچائی دیوار کی صحن سے کچھ کم تھی تو جب ایک مثل دیوار کا سایہ ہوتا تھا تو عصر کی نماز کا وقت ہو جاتا تھا اور سورج کنارہ صحن کے ہوتا تھا اور سامنے کی دیوار پر سایہ نہیں پڑھتا تھا (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان سے روایت کرنے والے راوی نے اس حدیث سے نماز عصر کا جلدی ادا کرنا ہی سمجھا ہے علاوہ ازیں امام نووی نے صراحت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ تنگ صحن کا تھا جس کی دیوار صحن کی چوڑائی سے اونچائی میں کم تھی اور صحن میں ابھی دھوپ ہوتی تھی کہ آنحضرت ﷺ عصر کی نماز پڑھ لیا کرتے تھے اور یہ ایک مثل سایہ ہی بنتا ہے جس کا تجربہ آج بھی کیا جا سکتا ہے مفتی صاحب نے اس روایت پہ کوئی اعتراض نہیں کیا حالانکہ محدث دہلوی شیخ الكل سيد نذير حسين ﷺ نے معیار الحق ص ۳۲۱ میں اسی روایت سے استدلال بھی کیا ہے جبکہ مفتی صاحب نے جو بھی زیب رقم فرمایا ہے وہ مولوی ارشاد حسین رام پوری کی کتاب انتصار الحق اور مولوی محمد شاہ کی تصنیف مدار الحق سے اخذ کیا ہے راقم الحروف علی وجہ البصیرت کہتا ہے کہ مفتی صاحب نے ان کے جوابات کو ملاحظہ کیا جن میں ذرا بھی وزن نہ تھا تو مفتی صاحب نے اس کا ذکر نہ کرنا ہی مناسب خیال کیا۔

چوتھی حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

كان النبى ﷺ يصلى العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب

الى العوالى فيا تيهم والشمس مرتفعة وبعض العوالى المدينة اربعة اميال۔  
 (بخاری ص ۷۸ ج ۱ او مسلم ج ۱ ص ۲۲۵ و سنن نسائی ج ۱ ص ۵۹ و ابن ماجہ ص ۳۹ و  
 ابوداؤد ج ۱ ص ۵۹ و موطا امام مالک ص ۶ و ابو عوانہ ج ۱ ص ۳۵۱ و ابن حبان ج ۲ ص ۳۳ و  
 دار قطنی ج ۱ ص ۲۵۳ و مسند امام احمد ص ۱۳۱ ج ۳ و طحاوی فی شرح معانی الآثار ص ۱۳۰ ج ۱  
 و موطا امام محمد ص ۲۵ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۲۷ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نماز عصر پڑھتے تھے اور آفتاب بلند اور تیز ہوتا تھا سو بعض جانے  
 والے چار میل کے قریب مدینہ سے چلے جاتے تھے اور سورج بلند رہتا تھا۔

مفتی صاحب کا اعتراض = دو مثل کے بعد عصر پڑھ کر تین میل (حدیث میں چار میل  
 کے الفاظ ہیں) فاصلہ بخوبی طے ہو سکتا ہے اہل عرب بہت تیز رفتار ہیں ہمارے ہاں بھی بعض  
 لوگ دس منٹ میں ایک ایک میل چل لیتے ہیں تین میل آدھے گھنٹے میں چلے جاتے ہیں  
 عصر کا وقت بعض زمانوں میں دو گھنٹہ سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۵ ج ۲)

مفتی صاحب کی سوچ کی غلطی کروٹ = اولاً مفتی صاحب نے دعویٰ بلا دلیل کر دیا ہے کہ  
 اولاً دس منٹ میں بعض لوگ ایک میل طے کر لیتے ہیں حالانکہ حدیث کے الفاظ میں  
 تخصیص نہیں بلکہ عموم ہے علاوہ ازیں عربی میل آج کے تقریباً دو کلومیٹر کے برابر ہوتا ہے  
 کوئی بریلوی مولوی دس منٹ میں ہمیں دو کلومیٹر پیدل چل کر دکھا دے محض چونکہ چنانچہ کا  
 نام جواب نہیں ہوتا ماننا یہ دعویٰ کہ بعض زمانہ میں دو مثل کے بعد دو گھنٹے وقت ہوتا ہے  
 اسے کہتے ہیں سوال از آسمان جواب از ر۔۔۔ سمان مفتی صاحب مذکورہ حدیث میں دو مثلوں کے  
 بعد کے وقت کی بات نہیں بلکہ نماز عصر پڑھنے کے بعد چار میل (تقریباً آٹھ کلومیٹر) پیدل  
 سفر طے کر کے عوالی مدینہ میں چلے جانے کے بعد کی ہے۔

ثالثاً نماز عصر کا وقت مئی میں سب سے زیادہ ہوتا ہے اور ہم مئی کا ہی حساب لگاتے  
 ہیں تاکہ گجرات کی اوٹ پٹانگ فقہات کا بھانڈا چوراہے میں پھوٹ جائے مفتی جی! مئی میں دو  
 مثل سوا پانچ بجے ختم ہوا کرتی ہے کب اذان ہوگی اور کب جماعت ہوگی؟ اگر بریلوی علماء  
 اذان و اقامت کا درمیانی وقت برج جماعت کے آدھا گھنٹہ بھی لگائیں اور بقول مفتی صاحب  
 چار کوس چالیس منٹ میں پیدل طے کئے جا سکتے ہیں تو بقایا سورج غروب ہونے میں تقریباً  
 پچاس منٹ بچتے ہیں اور یہ ہر صاحب دماغ جانتا ہے کہ گرمیوں میں ۵۰ منٹ تو کجا تقریباً



ڈیڑھ گھنٹہ قبل دھوپ کا رنگ بدل جاتا ہے اور سورج بلند نہیں رہتا حالانکہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں والشمس مرتفعة حية یعنی سورج بلند ہوتا اور دھوپ میں کوئی فرق نہ آتا حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

فی الحدیث المبادرة بصلوة العصر فی اول وقتها لانه لا يمكن ان يذهب الذهاب بعد صلوة العصر ميلين او اكثر والشمس لم تتغير الا اذا صلى العصر حين صار ظل الشئ مثله ففيه دليل الجمهور في اول وقت العصر مصير ظل كل شئ مثله خلافا لابي حنيفة (فتح الباری ص ۲۳ ج ۲)

اس حدیث میں نماز عصر کو جلدی پڑھنا مراد ہے کیونکہ بعد نماز عصر کے ممکن نہیں کہ جانے والا دو میل یا زیادہ اس سے جائے اور سورج متغیر نہ ہو مگر یہ کہ ایک مثل پر نماز عصر پڑھی جائے اس میں جمہور کی دلیل ہے کہ اول وقت نماز عصر کا ایک مثل ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے برخلاف امام نووی فرماتے ہیں کہ۔

لا يمكن ان يذهب بعد صلوة العصر ميلين وثلاثة والشمس بعد لم تتغير بصفرة او نحوها الا اذا صلى العصر حين صار ظل الشئ مثله (شرح صحیح مسلم ص ۲۲۵ ج ۱)

ممکن نہیں کہ نماز عصر کے بعد دو تین میل سفر کیا جائے اور سورج اس کے بعد متغیر ہو کر دور نہ ہو جائے مگر یہ کہ جب نماز عصر کو اس وقت پڑھا جائے جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے (انتہی) لیجئے مفتی صاحب اب تو آپ کے دل کی تمنا بھر آئی ہم نے دو عربی گواہوں کی شہادت پیش کر دی ہے کہ اس حدیث پہ دو مثل کے بعد نماز عصر پڑھ کر عمل ناممکن ہے شرعی قانون ہے کہ دو گواہوں کی شہادت کے بعد مدعی کے حق میں ڈگری ہو جاتی ہے اور ہم نے دو عادل گواہ اپنے حق میں پیش کر دیئے ہیں اور چار گواہ حنفی پیش کر دیئے ہیں جنہوں نے یہ گواہی دی ہے کہ کسی صحیح تو کجا ضعیف روایت میں بھی نماز ظہر کا وقت دو مثل تک رہنا صریحاً نہیں پایا جاتا۔

\*\*\*

## فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوذر الغفاری رضی اللہ عنہ کی روایات پیش کی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

إذا اشتد الحر فابردوا الصلوة جب گرمی سخت ہو تو نماز ظہر کو ٹھنڈی کر کے پڑھا جائے وجہ استدلال کی یہ پیش کی ہے کہ مذکورہ بالا احادیث شریفہ اور دلیل عقل سے معلوم ہوا کہ نماز ظہر کا وقت دو مثل سایہ تک رہتا ہے اور عصر کا وقت دو مثل سایہ سے شروع ہوتا ہے اس کی چند دلیلیں ہیں ایک یہ کہ گزشتہ احادیث سے معلوم ہوا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھتے تھے ایک مثل کے بعد عرب میں دوپہر کی تپش ٹوٹتی ہے اگر ایک مثل پر ظہر کا وقت نکل جائے تو یہ احادیث غلط ہوں گی۔ (جاء الباطل ص ۱۸۹ تا ۱۹۱ ج ۲)

گرمی میں نماز ظہر کو ٹھنڈا کرنا = اولاً احادیث میں فابردوا کا مفہوم محض اس قدر ہے کہ شدید گرمی کے ایام میں نماز ظہر کو تھوڑا سالیٹ کیا جائے نہ یہ کہ جب گرمی کا زور کم ہو جائے کیونکہ گرمی کا زور تو دو مثل کے بعد جا کر ختم ہوتا ہے چنانچہ علامہ جلال الدین الجوارزی لکھتے ہیں کہ۔

ولا يتغير الحر الا بعد المثلين۔ (الكفایہ شرح ہدایہ مع فتح القدر ج ۱۹۴)

طبع کوئٹہ

گرمی میں تبدیلی نہیں آتی مگر دو مثلوں کے بعد (انتہی)

تو کیا فریق ثانی نماز ظہر کے وقت کو دو مثلوں کے بعد بھی تسلیم کرنے کو تیار ہے الغرض مفتی صاحب نے حدیث کے مفہوم میں مغالطہ دیا ہے یا کھلیا ہے کیونکہ اس میں تو صرف ذرا سی دیر کرنا مراد ہے نہ کہ سرے سے جب موسم میں تبدیلی واقع ہو حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ۔

كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم يصلى الظهر بالهاجرة (بخاری ص ۷۹ ج ۱ و مسلم ج ۱ ص

۲۳۰ و ابوداؤد ج ۱ ص ۵۸ و ابن ماجہ ص ۴۹ و سنن نسائی ص ۶۲ ج ۱)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز سخت گرمی میں پڑھا کرتے تھے (انتہی)

یہ حدیث مروی ہے حضرت عائشہؓ، حضرت خبابؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت انسؓ، حضرت جابر بن سمہؓ وغیرہ سے۔ (کذا فی الترمذی مع تحفہ ص ۱۳۵ ج ۱)

مذکورہ حدیث میں کان کے الفاظ ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیشہ گرمی میں ہی نماز ظہر پڑھا کرتے تھے خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان بیہوشی کے لئے آتا ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ص ۱۵۴ ج ۱)

ان دونوں احادیث میں موافقت کی یہی صورت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ظہر کی نماز کو سخت گرمی میں ہی پڑھا کرتے تھے البتہ ان ایام میں تھوڑی سی دیر ضرور کرتے تھے خود اکابر احناف نے فتویٰ دیا ہے کہ نماز ظہر کو ایک مثل سے لیٹ نہ کیا جائے چنانچہ علامہ ابن نجیم حنفی لکھتے ہیں کہ۔

وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يوخز الظهر الى المثل - (البحر الرائق ج ۱ ص ۲۳۵ وکذا فی <sup>بجاءه</sup> شامی ص ۳۵۹ ج ۱)  
اور ذکر کیا ہے شیخ الاسلام نے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ نماز ظہر کو ایک مثل سے موخر نہ کیا جائے (انہی)

قارئین کرام! جب اکابر احناف کو یہ بھی مسلم ہے کہ گرمی کا زور دو مثل کے بعد ٹوٹتا ہے اور یہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ نماز ظہر کو ایک مثل سے موخر نہ کیا جائے تو دریں صورت یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ گرمی کے ایام میں نماز ظہر کو تھوڑا سا لیٹ کر کے پڑھا جائے اور جو مفتی صاحب نے نتیجہ نکالا ہے کہ۔

دوپہر کی گرمی ایک مثل کے بعد ختم ہوتی ہے لہذا ایک مثل کے بعد نماز ظہر کا وقت رہتا ہے غلط باطل اور مردود ہے کیونکہ اگر گرمی کے زور ٹوٹنے پر ہی نماز ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے تو بقول اکابر احناف دو مثل کے بعد گرمی کا زور ختم ہوتا ہے علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ گرمی کے ایام میں دو مثل تو کجا شام بلکہ نصف رات تک عموماً سخت گرمی رہتی ہے تو کیا بریلوی علماء ساری نمازیں یا کم از کم ظہر کی نماز کا وقت نصف ایلیں تک تسلیم کرنے کو آخر کیوں تیار نہیں ہیں؟ الغرض مفتی صاحب کی پیش کردہ روایات کا یہی مطلب ہے کہ نماز ظہر کو اس کے وقت کے اندر اندر تھوڑا سا لیٹ کیا جائے نہ یہ کہ نماز ظہر کو اتنا موخر کیا جائے کہ اس کا وقت ایک مثل ختم ہو جائے ثانیاً مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ حضور انور ﷺ نے

اس وقت نماز ظہر پڑھی جب ٹیلوں کا سایہ نمودار ہو گیا۔ (جاء الباطل ص ۱۹۱ ج ۲)  
 اول تو مفتی صاحب یہ حالت سفر کا واقعہ ہے جیسا کہ آئیناب نے ترجمہ کیا ہے کہ ہم  
 ایک سفر میں حضور انور ﷺ کے ساتھ تھے۔ (ایضاً ص ۱۸۹ ج ۲)

اور سفر میں رسول اللہ ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ نماز ظہر کو اول وقت عصر میں ادا  
 کرتے جیسا کہ آگے جمع بین الصلوٰتین میں تفصیل سے آرہا ہے لہذا اس سے نماز ظہر کا دو  
 مثل تک رہنا ثابت نہ ہوا ثانیاً مفتی صاحب کی مذکورہ فقہ بھی بیہودہ ہے کیونکہ ٹیلوں کا سایہ  
 نصف سایہ گزرنے پر آجاتا ہے اور ہر وہ شخص تازہ جاتا ہے جسے ٹیلے کی زمین کے سایہ کی  
 پہچان ہے بلکہ ہر حق پرست شخص یوں تحقیق کر سکتا ہے کہ گیند کو زمین پر رکھ کر دیکھ لے  
 کہ اس کا سایہ کب نمودار ہوتا ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ویحتمل ان یدار بہذہ  
 المساواة ظہور الظل بجنب التل بعد ان لم یکن ظاہرا فساوا فی الظہور  
 لافی المقدار اویقال قد کان ذلک السفر فلعلہ اخر الظہر حق یجمہا مع  
 العصر۔ (فتح الباری ص ۱۶ ج ۲)

اور اس چیز کا بھی احتمال ہے کہ ارادہ کیا جائے اس برابری سے ٹیلے کے نیچے سایہ کا  
 ظاہر ہونا کہ پہلے بالکل نہ تھا تو برابری ظہور میں آئی نہ کہ مقدار میں اور کہا گیا ہے کہ سفر  
 میں تھے شاید کہ نماز ظہر کو مؤخر کیا ہو عصر تک جمع بین الصلوٰتین کے لئے۔ ثالثاً  
 حدیث کے الفاظ عبارت النص ہیں کہ

سردی کے ایام میں نماز ظہر جلدی پڑھی جائے علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ  
 وفیہ دلیل علی ان الظہر یعجل فی غیر الحر ( التمهید لما فی  
 الموطن من المعانی والاسانید ص ۲ ج ۵)

اور اس میں دلیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی جلدی پڑھی جائے جبکہ بریلوی  
 نولہ جنوری میں بھی ظہر کی اذان ڈیڑھ بجے ہی کہتا ہے افتوء منون بیعض اللکتاب  
 وتکفرون بیعض۔ (سورہ بقرہ آیت نمبر ۸۵)

تنبیہ = ثم ذکر حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہما راى النبى ﷺ یعجلها فی الشتا  
 ویؤخرها فی الصيف قلت فیہ عبداللہ بن صالح کاتب اللیث (طحاوی ص ۱۳۹ ج  
 ۱) وقال المار دین فی الجوهر النقی (ص ۳۰۹ ج ۱) قلت عبداللہ بن صالح قال  
 عبداللہ بن احمد سالت ابی عنہ فقال کان اول امره متخا سکا ثم فسر باخره  
 www.ircpk.com

ولیس ہو بشی و سمعت ابی ذکرة فذمه و کرهه وقال ابن معین لا نکتبوا عنه  
فانه لم یسمع کتاب هشام وقال ابن المدینی ضربت علی حدیثه ولا اروی عنه  
شیئا وقال النسائی لیس بثقة (انتہی)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = نماز عصر کا وقت ہمیشہ ظہر کے وقت سے کم ہونا چاہئے  
اگر ایک مثل پر وقت عصر ہو جایا کرے تو ظہر کے برابر بلکہ کبھی ظہر سے بڑھ بھی جائے گا یہ  
قانون شرعی کے خلاف ہے کیونکہ بخاری شریف نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث  
مرفوع نقل فرمائی کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی مثال یہود و نصاریٰ کے مقابل اس  
طرح دی کہ کوئی شخص کھلی مزدور کو صبح سے دوپہر تک ایک قیراط پر رکھے دوسرے کو دوپہر  
سے نماز عصر تک ایک قیراط پر رکھے تیسرے کو نماز عصر سے سورج ڈوبنے تک دو قیراط  
اجرت پر رکھے پہلے مزدور یہود ہیں دوسرے مزدور عیسائی ہیں اور تیسرے مزدور مسلمان ہیں  
کہ ان کے عمل کا وقت تھوڑا مزدوری دوگنی حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں۔

الا فانتم الذین یعلمون من صلوة العصر الی المغرب الشمس الالکم  
الاجر مرتین خبردار رہو کہ تم ہی وہ لوگ ہو جو نماز عصر سے سورج ڈوبنے تک کام کرتے  
ہو تمہاری مزدوری دوگنی ہے۔

اگر نماز عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے تو ظہر کے برابر بلکہ کبھی اس  
سے زیادہ ہوتا ہے اس صورت میں مسلمانوں کی یہ مثال بیان نہ فرمائی جاتی لہذا نماز عصر کا  
وقت ظہر سے کم ہونا چاہئے یہ جب ہو سکتا ہے جب وہ دو مثل سایہ سے شروع ہو اگر ایک  
مثل پر عصر شروع ہو جائے تو بخاری کی یہ حدیث بھی غلط ہو جاتی ہے اس لئے ماننا پڑے گا  
کہ عصر دو مثل پر شروع ہو جاتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۲)

اہل کتاب کی مثال کا جواب = اولاً پہلی امتوں کے اعمال سخت تھے اس وجہ سے ان کا  
عمل زیادہ ہوا نہ کہ زمانہ کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ربنا  
ولا تحمل علینا اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا۔ (سورہ بقرہ آیت نمبر  
۲۸۱)

اے ہمارے رب نہ ڈال ہم پر بھاری بوجھ جیسے تو نے ڈالا تھا ان پر جو ہم سے پہلے  
گزرے ہیں۔ (ضیاء القرآن ص ۲۰۱ ج ۱ مولف پیر کرم شاہ صاحب بریلوی طبع ۱۳۰۲)

حافظ ابن کثیر مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ۔

ای لا تکلفنا من الاعمال الشاقة وان اطقناها کما شرعته للامم

الماضية قبلنا۔ (ابن کثیر ص ۳۳۳ ج ۱)

یعنی ہم پر مشکل اور سخت اعمال کی مشقت نہ ڈال جیسے اگلے دین والوں پر سخت احکام

تھے (انتہی)

اس امر کی قرآن کی ایک اور آیت سے بھی تائید ہوتی ہے کہ وعلى الذین هادوا

حرمنا کل ذی ظفر ومن البقر الغنم حرمنا علیہم شحو مہما الا ما حملت

ظہور ہما او الحویا او ما اختلط بعظم ذلک جزینہم بیفہم وانا لصدقون۔

(سورہ الانعام آیت نمبر ۱۴۷)

اور ہم نے یہودیوں پر تمام ناخنوں والے جانور حرام کر دیئے تھے اور ہم نے ان کے

لئے گائے اور بھیڑ بکری کی چربی بھی حرام کر دی تھی سوائے اس چربی کے جو ان کے پیٹوں یا

انتروں سے لگی ہوئی ہو یا ہڈی سے چٹھی ہوئی ہو سو یہ سزا ہم نے انہیں ان کی نافرمانی کی وجہ

سے دی تھی ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں سچ ہے (انتہی)

ان آیات سے ثابت ہے کہ پہلی امتوں کے اعمال زیادہ اور مشکل تھے اس وجہ سے

ان کا عمل زیادہ ہوا تاکہ زمانہ کے طویل ہونے سے اور اس پر تاریخ بھی گواہ ہے کیونکہ مدت

عمل نصاریٰ تقریباً چھ سو برس ہے اور امت اسلام کا عمل تاقیامت ہے۔

ثانیاً عبارة النص إشارة النص پر مقدم ہوتی ہے جس کا اقرار کرتے ہوئے صدر

الشریعة حنفی توضیح میں لکھتے ہیں کہ۔

اما المتن کترجح النص علی الظاہر والمفسر علی النص والمحمک

علی المفسر والحقیقة علی المجاز والصریح علی الکناہیہ والعبارة علی

الاشارة والاشارة علی الدلالة (توضیح مع تلویح ص ۳۲۲ ص ۳۲۲ طبع نول کشور

۱۸۷۶ء)

اور متن سو جیسا کہ غالب رہنا نص کا ظاہر پر اور مفسر کا نص پر اور محکم کا مفسر پر اور

حقیقت کا مجاز پر اور صریح کا کنایہ پر اور عبارت کا اشارہ پر اور اشارہ کا دلالت پر (انتہی)

علامہ تفتانی اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

اعلم ان الثابت بالاشارة والعبارة سواء فی الثبوت بالنظم و فی

القطعية ايضاً عند الاكثر الا انه عندالتعارض يقدم العبارة على الاشارة  
لمكان القصر بالسوق كقوله عليه السلام فى النساء انهن ناقصات عقل و  
دين الحديث سبق لبيان نقصان وبنهن وفيه الى ان اكثر الحيض خمسة عشر  
يوماً وهو معارض بما روى انه ﷺ قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثر عشرة ايام  
وهو عبارة فرجح (انتهى)

معلوم ہونا چاہئے کہ جو ثابت ہو اشارۃ النص اور عبارة النص سے نظم قرآن سے  
ثابت ہونے میں دونوں برابر ہیں اور قطعی ہونے میں بھی اکثر اہل اصول کے نزدیک ہاں البتہ  
جب دونوں میں معارضہ ہو جائے تو عبارة النص اشارۃ النص پر مقدم ہے کہ وہ سیاق کلام کا  
سبب ہے مثلاً عورتوں کے باب میں آنحضرت ﷺ کی حدیث ہے کہ وہ عقل اور دین میں  
ناقص ہیں الحدیث سیاق تو اس کا ان کے دین اور عقل کے نقصان کے بارے میں ہے لیکن اس  
میں یہ بھی اشارۃ النص ہے کہ اکثر مدت حیض کی پندرہ دن ہیں اور یہ اشارۃ النص معارض  
ہے اس عبارة النص کی جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کم مدت حیض تین دن اور اکثر مدت حیض  
دس دن ہے اور یہ عبارة النص ہے تو یہی مقدم ہے (انتهى) اور ابھی مولانا عبدالحی کھنوی  
مرحوم کا بیان گزرا ہے کہ ایک مثل پر نماز ظہر کا وقت ختم ہونے پر احادیث صحیحہ صریحہ  
موجود ہیں جبکہ دو مثل پر کوئی روایت صریحہ نہیں الغرض ایک مثل ظہر کا وقت ختم ہونا بطور  
عبارة النص کے ثابت ہے اور مذکورہ حدیث اجارہ جس سے مولف جاء الباطل نے استدلال  
کیا ہے اس کی غرض و غایت امت اسلامیہ کی عظمت بتلانا ہے اور اہل کتاب کو کمتر جتانا ہے نہ  
کہ نمازوں کے اوقات کے بارے میں یہ حدیث ہے اگر بالفرض مفتی صاحب کا دعویٰ تسلیم بھی  
کر لیا جائے تو بھی یہ بطور اشارۃ النص کے ہوگی لہذا عبارة النص کو اس پر ترجیح حاصل رہے  
گی اور اشارۃ النص کو مرجوع اور متروک قرار دیا جائے گا اور عبارة النص کو معمول بہ بنایا  
جائے گا۔

ثالثاً اس حدیث میں وضاحت نہیں کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے عمل کو زیادہ کہا  
بلکہ بظاہر الفاظ یہ ہیں کہ دونوں نے مل کر کہا لہذا صرف عمل نصاریٰ کو زیادہ بتانا محض سینہ  
زوری ہے رابعاً یہ بھی احتمال ہے کہ کثرت عمل کا قول یہود کا ہو کیونکہ عمل تو سب سے  
زیادہ انہیں کا ہے جو صبح سے دوپہر تک کام کرتے رہے لہذا ممکن ہے کہ بطور مجاز کے دونوں  
کی طرف ازراہ تغلیب کے ہو اور عام کہہ کر خاص مراد ہو! یہ وہ چار جواب ہیں جو حافظ الدنیا

علامہ ابن حجر عسقلانی نے قاضی ابوزید دیوسی حنفی کو دیئے ہیں۔ (دیکھئے فتح الباری ج ۲ ص ۳۲)

جس کی توضیح راقم نے اپنے انداز میں کر دی ہے اور ان کا جواب پوری دنیا کے حنفیوں پر آج تک ادھار ہے۔

وقت جمعہ = جب مفتی صاحب کا دامن تاویلات سے خالی ہو گیا اور اس پر مزید بحث کرنے سے عاجز آگئے تو الزمات پر اتر آئے فرماتے ہیں کہ غیر مقلد وہابی تو زوال سے پہلے بھی نماز جمعہ پڑھ لینے سے گریز نہیں کرتے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۰ ج ۲)

یہ اتنا بڑا جھوٹ ہے کہ جس کی مثال تلاش کرنے پر بٹائی ناممکن ہے! مفتی صاحب کو نہ مرنے کا ڈر تھا نہ قبر کا نہ حشر کا اور تھے ماشاء اللہ مفتی اعظم اور حکیم الامت وغیرہ وغیرہ جھوٹ پہ جھوٹ لکھنا غلط بیانیاں کرنا تاویلیں کرنا یعنی بگاڑنا بددیانتیاں کرنا تحریفات کا مرتکب ہونا ان کی عادت مبارکہ بن چکی تھی بدعات کے حق میں قرآن و سنت کا دامن چھوڑنا ان کے خون میں سرایت کر چکا تھا۔ محمد عربی ﷺ فداہ ابی و امی کے دین سے دشمنی اور کوئی فقہ کی وکالت کا تو ان پر بھوت سوار تھا ہی لیکن عام عمل کو نقل کرنے میں بھی جان بوجھ کر غلط بیانی کرتے ہوئے بھی ان کا ضمیر ملامت نہ کرتا تھا احادیث تو مفتی صاحب نے درج کر دیں ہیں اور عمل اہل حدیث عوام کو معلوم ہے حوالے راقم الحروف درج کر دیتا ہے۔

(۱) حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں وقت الجمعة اذا زالت الشمس (یعنی جمعہ کا وقت زوال آفتاب کے بعد شروع ہوتا ہے) کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے اور پھر اس کے تحت متعدد روایات لائے ہیں حافظ ابن حجر نے مذکورہ باب کے تحت لکھا ہے کہ۔

حزم بهذه المسئلة مع وقوع الخلاف فيها لضعف دليل المخالف  
عندہ۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۳۰۹)

امام بخاری رحمہ اللہ نے یقین کے ساتھ اس مسئلہ کو اختیار کیا ہے امت میں اختلاف ہونے کے باوجود کیونکہ آپ کے نزدیک مخالفین کے دلائل کمزور ہیں۔

(۲) علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ

الجمعة هي ظهر يوم الجمعة ولا يجوز ان تصلى الا بعد الزوال واخر  
وقتها اخر وقت الظهر۔ (المحلى بالاثار ج ۳ ص ۲۴۴)



نماز جمعہ ظہر کی نماز سے جمعہ کے روز ظہر اور نہیں جائز اس کا پڑھنا مگر زوال آفتاب کے بعد اور اس کا آخری وقت (تمام دنوں میں) وقت ظہر ہے۔ (انتہی)  
(۳) علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

وقتها وقت الظهر جمعہ کا وقت نماز ظہر کے وقت میں ہے۔ (الدر البہیة مع روضة ص ۱۳۷ ج ۱)

(۴) شیخ الکل فی الکل کے شاگرد خاص شارح سنن الترمذی حضرت مولانا محمد عبدالرحمن محدث مبارک پوری لکھتے ہیں کہ۔

والظاهر المعول علیہ ما ذهب الیہ الجمهور من انه لا تجوز الجمعة الا بعد زوال الشمس واما ذهب الیہ بعضهم من انها تجوز قبل الزوال فلیس فیہ حدیث صحیح صریح (تحفة الاحوذی ص ۳۶۱ ج ۱)

ظاہرات یہی ہے جس طرف جمور گئے ہیں کہ جمعہ جائز نہیں مگر زوال آفتاب کے بعد اور جو قبل زوال کے جواز کی طرف گئے ہیں ان کے پاس کوئی صریح حدیث موجود نہیں ہے (انتہی)

(۴) حضرت محدث عظیم آبادی اس پر نہایت نفیس بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ۔  
وحاصل الکلام ان صلاة الجمعة بعد الزوال ثابتة بالاحادیث الصحیحة الصریحة غیر محتملة التاویل فہی سنة بالاتفاق وقوی من حیث الدلیل۔ (التعلیق المغنی ص ۲۰ ج ۱)

خلاصہ کلام یہ کہ نماز جمعہ کے بعد از زوال ہونے پہ احادیث صحیحہ اور صریحہ ثابت ہیں جن کی تاویل نہیں کی جاسکتی اور یہی اتحدی سنت ہے اور دلائل کے اعتبار سے قوی بھی (انتہی) اگر کوئی شاذ قول ہے (مثلاً امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا) تو وہ قلیل اثناء نہیں کیونکہ اہل حدیث کا اس پر عمل نہیں بلکہ عمل اسی پر ہے کہ وہ زوال کے بعد جمعہ ادا کرتے ہیں۔

\*\*\*

Scanned By: Muhammad Shakir  
truemaslak@inbox.com

## باب وقت الفجر نماز فجر کے وقت کا بیان

### فصل اول

پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ

کن نساء المومنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة  
الفجر متلعات بعروطن ثم ينقلن الى بيوتهن حين يقضين الصلوة لا يعر  
فهن احد من الغلس۔

(بخاری ص ۸۲ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۰ ج ۱ و موطا امام مالک ص ۴ و ابوداؤد ص ۶۱ ج ۱ و  
ترمذی مع تحفه ص ۱۳۲ و نسائی ص ۶۳ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۳۹ و بیہقی فی السن الکبریٰ ص  
۲۵۲ ج ۱ و ابن حبان ص ۴۷ ج ۲ و مسند احمد ص ۳۳ و ۳۷ ج ۶ و طحاوی فی شرح معانی  
الاثار ج ۱ ص ۱۳۰ و ابو عوانہ ص ۳۷۰ ج ۱)

مومنوں کی عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز فجر پڑھتیں تھیں چادروں میں لپیٹی  
ہوئی۔ پھر اپنے گھروں کو لوٹ کر آتی تھیں نماز ادا کرنے کے بعد اور انہیں کوئی اندھیرے کی  
وجہ سے پہچان نہیں سکتا تھا (انتہی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز فجر طلوع فجر  
کے بعد اندھیرے ہی میں پڑھ لیتے تھے۔

پہلا اعتراض = مسجد میں اندھیرا ہوتا تھا کیونکہ مسجد نبوی بہت گہری بنی ہوئی تھی  
چھت میں روشندواں وغیرہ نہ تھے اب بھی اگر مسجد میں روشندان نہ ہوں تو اندر بہت اندھیرا  
رہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۳ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اندھیرا مسجد سے باہر کا بیان کیا گیا  
ہے ناکہ مسجد کے اندر کا جیسا کہ حدیث کے الفاظ ہیں کہ۔

ثم ينقلن الى بيوتهن حين يقضين الصلوة لا يعر فهن من الغلس یعنی  
جب ہم نماز پڑھ کر واپس آئیں تو اندھیرے کی وجہ سے کوئی پہچان نہ سکتا تھا۔  
ثانیاً حدیث کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں جس میں الغلس کے الفاظ ہیں اور اس کا

معنی ہی یہ ہوتا ہے کہ رات کے آخری حصہ کا اندھیرا نہ کہ کسی مکان کے اندر کا اندھیرا چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں کہ الغسل ہو بقایا ظلام اللیل! غلس کا معنی پچھلی رات کا اندھیرا ہے۔ (شرح صحیح مسلم ص ۲۳۰ ج ۱)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

الغسل بفتح اللام ظلمة اخر اللیل۔ (فتح الباری ص ۳۴ ج ۲)  
الغسل لام کی فتح کے ساتھ اور معنی آخری رات کا اندھیرا ہے۔  
علامہ ابن منظور لکھتے ہیں کہ۔

الغسل ظلام اخر اللیل وفي الحديث كان يصلى الصبح بغسل الغسل  
ظلمة اخر اللیل اذا اختلطت بضوء الصباح۔ (لسان العرب ص ۱۵۶ ج ۶)  
غسل کا معنی آخری رات کا اندھیرا ہے اور حدیث میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نماز فجر  
غسل میں پڑھتے تھے اور (اس حدیث میں) غسل کا معنی آخری رات کا اندھیرا ہے جس میں  
صبح کی روشنی مل گئی ہو (انتہی)

صاحب منجد لکھتا ہے کہ الغسل ج اغلاس ظلمة اخر اللیل۔ (المبند ص

۷۳۹)

الغسل جمع اس کی اغلاس ہے اور معنی اس کا آخری رات کا اندھیرا ہے (انتہی)

شیخ سلام اللہ حنفی فرماتے ہیں کہ

فالغسل بقایا ظلمة اللیل یخالطها بیاض الفجر نقله عیاض عن  
الاظہری والخطابی۔ (المحلی شرح موطاء بحوالہ معیار الحق ص ۲۹۱)

غسل کا معنی پچھلی رات کا اندھیرا ہے جس میں صبح کی سفیدی ملی ہوئی ہو اس کو  
قاضی عیاض نے اظہری اور خطابی سے نقل کیا ہے (انتہی) مولوی وصی احمد فرماتے ہیں کہ۔

الغسل وهو ظلمة اخر اللیل۔ (حاشیہ شرح معانی الآثار ص ۱۲۰ ج ۱)  
غسل رات کے آخری حصہ کے اندھیرے کو کہتے ہیں (انتہی) لہذا مفتی صاحب کا اس  
مسجد کے اندر کا اندھیرا قرار دینا متن حدیث کے خلاف ہے۔

مثلاً یہ بھی مفتی صاحب نے خوب فرمایا کہ مسجد نبوی گہری بنی ہوئی تھی حالانکہ جب  
نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو مسجد نبوی کی تعمیر میں چھت کھجور کی شاخوں اور تنوں کا ڈالا گیا  
اور فرش کچا تھا بارش ہوتی تو (چھپر نما) چھت سے پانی ٹپکنے لگ جاتا اور مسجد کے فرش پر کچھڑ

ہو جاتا تھا اس تکلیف کو دیکھ کر بعد میں کنکریوں کا فرش بنوایا گیا۔ (سیرۃ النبی ج ۱ ص ۲۷۱ مولفہ علامہ شبلی نعمانی)

اور نبی ﷺ کی وفات مبارکہ تک مسجد نبوی اس حالت میں رہی ۷۱ھ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کی دوبارہ مرمت کروائی اور مسجد کو وسعت دی اور پختہ بنوایا۔ (خلاصۃ الوفا باخبار دار المصطفیٰ ص ۳۳ بحوالہ الفاروق ص ۲۷۵)

اور حضرت عائشہؓ تو آنحضرت ﷺ کی حیات مبارکہ کہ بات کرتی ہیں جس پر الفاظ حدیث گواہ ہیں کہ یشہدن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوة الفجر ہماری ان گزارشات سے مفتی صاحب کا مذکورہ دعویٰ صرف باطل نہیں ہوتا بلکہ حکیم الامت کے علمی وسعت کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔

دوسرا اعتراض = حضور علیہ السلام کے زمانہ شریف میں عورتوں کو جماعت (کے ساتھ ارشد) نماز میں حاضری کا حکم تھا ان کے لحاظ سے نماز فجر جلدی پڑھی جاتی تھی کہ وہ بیویاں پردہ سے گھر چلی جائیں پھر عمد فاروقی میں عورتوں کو مسجد سے روک دیا گیا تو یہ رعایت بھی ختم ہو گئی۔ (جاء الباطل ص ۱۸۵ ج ۱)

الجواب = اولاً مفتی صاحب اس اعتراض میں یہ تو تسلیم کر گئے ہیں کہ اندھیرا مسجد کے اندر کا نہیں بلکہ وقت کا ہوتا تھا۔

ثانیاً یہ دعویٰ مفتی صاحب قطعی طور پر غلط ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیا تھا علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ وقد اتفق جمیع اهل الارض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم يمنع النساء قط الصلاة معه فی مسجده الی ان مات علیہ السلام ولا الخلفاء الراشدون بعدهم (المحل بلاتار ص ۱۷۶ ج ۲)

اور تحقیق تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے کبھی بھی عورتوں کو اپنے ساتھ مسجد میں نماز پڑھنے سے منع نہیں فرمایا یہاں تک کہ آپ ﷺ وفات پا گئے اور نہ ہی آپ ﷺ کے بعد خلفاء الراشدین نے منع کیا (انتہی)

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ باور کرانا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورتوں کا نماز میں حاضر ہونا منع کر دیا تھا لہذا اندھیرے میں نماز کی رعایت بھی ختم ہو گئی! مفتی جی جب آنحضرت ﷺ نے

منع نہ فرمایا تو کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو شریعت کا کوئی حکم منسوخ کرنے کا اختیار حاصل تھا ہرگز ہرگز نہیں بلکہ ناسخ و منسوخ صرف وحی سے ہی تعلق رکھتے ہیں علاوہ ازیں خلفاء راشدین سے بھی نماز صبح اندھیرے میں پڑھنا ہی ثابت ہے جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے مگر مفتی صاحب بلا دلیل ہی کہہ رہے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو منع کر دیا اور یہ رعایت بھی ختم ہو گئی اللہ۔

رباعاً " زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں عورتیں محض صبح کی نماز میں ہی نہیں آتی تھیں بلکہ تمام نمازوں میں حاضر ہوتی تھیں اور کوئی فقہ میں بھی صراحت ہے کہ لا یعجبنا خروجہن فی ذلک الا العجوز الکبیر وھو قول ابی حنیفہ (کتاب الاثار للمام محمد ص ۴۱) ہم برا نہیں جانتے بوڑھی عورتوں کا عید گاہ میں نکلنے سے اور یہی قول ہے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا (انتہی)

ابوالحسن احمد بن علی قدوری لکھتے ہیں کہ۔

ولا باس بان تخرج العجوز فی الفجر والمغرب والعشاء عند ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ وقال ابو یوسف ومحمد یجوز خروج العجوز فی سائر الصلوة (قدوری ص ۲۸)

اور کوئی نقصان نہیں کہ بوڑھی عورتیں صبح مغرب اور عشاء کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھیں نزدیک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اور کہا قاضی ابو یوسف امام محمد نے کہ بوڑھی عورتیں تمام نمازوں کو بہ جماعت ادا کر سکتیں ہیں (انتہی)

تو کیا فریق ثانی تمام نمازیں بھی اندھیرے میں ہی پڑھے گا کیونکہ عورتیں حاضر ہوتیں ہیں خصوصاً ظہر و عصر، مغرب و عیدین دیدہ یابد خاصاً مفتی صاحب کی یہ فقہت بھی عجیب ہے کہ صبح کی نماز جلدی پڑھنا رعایت تھی جو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ختم کر دی! ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ ناسخ و منسوخ صرف وحی سے تعلق رکھتے ہیں علاوہ ازیں رعایت تو کسی کام کو دیر سے کرنے کو کہا جاتا ہے۔ پہلی فرصت میں کام کرنے کا نام رعایت نہیں ہوتا!

دوسری حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ۔

انھم تسحروا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم قاموا الی الصلوة قلت کم بینھا قال قدر

خمسين اور ستين یعنی آیت۔ (بخاری ص ۸۱ ج ۱)

میں نے نبی ﷺ کے ساتھ رمضان المبارک میں سحری کھائی پھر بعد ازاں نماز پڑھی  
میں نے (انس بن مالک رضی اللہ عنہ) سوال کیا آپ ﷺ کی سحری اور نماز کے درمیان کتنا وقفہ تھا؟ تو  
آپ ﷺ نے فرمایا کہ تقریباً پچاس ساٹھ آیات قرآنی کا (انتہی)  
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔

واستدل المصنف به على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر لانه الوقت  
الذى يحرم فيه الطعام والشراب والمرة التى بين الفراغ من السحور و  
الدخول فى الصلوة وهى قراءة الخمسين آية اونحوها قدر ثلث خمس ساعة  
ولعلها مقدار ما يتوضأ فا شعر ذلك بان اول وقت ما يطلع الفجر وفيه انه  
صلى الله عليه وسلم وكان يدخل فيها بغلس۔ (فتح الباری ص ۴۳ ج ۲)

امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نماز فجر کا اول وقت طلوع فجر  
ہے اس لئے اس میں روزہ دار پہ کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور سحری اور نماز کا درمیانی وقت  
تقریباً ۵۰ آیات کی تلاوت کا ہے اور یہ تقریباً ۵۳ ساعت ہے اور ممکن ہے کہ یہ مقدار وضو  
کرنے کے لئے ہو اور اس سے عیاں ہے کہ اول وقت نماز فجر کا طلوع فجر ہے اور اس میں  
اس چیز کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نماز فجر اندھیرے میں ادا کرتے تھے (انتہی) مفتی صاحب  
نے اس روایت پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

تیسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

كان النبي ﷺ يصلیها بغلس۔ (بخاری ص ۷۹ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۰ ج ۱ و  
ابوداؤد ص ۵۸ ج ۱ و طیار ص ۲۳۸ و طحاوی ص ۱۲۱ ج ۱)  
نبی ﷺ نماز فجر اندھیرے میں پڑھتے تھے۔ (انتہی)

اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز فجر کو ہمیشہ اندھیرے میں پڑھا کرتے  
تھے کیونکہ لفظ کان دوام کے لئے ہے جس کا اقرار کرتے ہوئے مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ  
کان یصلی نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا کہ آپ ہمیشہ ایسا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ص  
۱۵۲ ج ۲)

پہلا اعتراض = صحابہ کرام اجالے میں فجر پڑھتے تھے حالانکہ انہوں نے حضور ﷺ کا یہ عمل  
دیکھا تھا معلوم ہوا کہ حدیث قولی کو ترجیح دے کر اس پر عمل کرتے تھے۔ (ایضاً ص ۱۸۲ ج

مفتی صاحب کی بدحواسی = اولاً مفتی صاحب کبھی تو فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز فجر اجالے میں ہی پڑھا کرتے تھے البتہ مسجد میں اندھیرا ہوتا تھا کبھی ارشاد ہوتا ہے کہ عورتوں کے پردہ کی وجہ سے جلدی نماز پڑھا کرتے تھے کبھی خصوصیت کے احتمال کا دھکوسلہ پیش کرتے ہیں کبھی بیان جواز کی طرف جاتے ہیں۔ (ایضاً ص ۱۸۵ ج ۲)

آخر اپنے راگ کی تان اس پر توڑتے ہیں کہ صحابہ نے حدیث قولی کو فعلی پر ترجیح دی تھی لیکن مفتی صاحب کسی اعتراض میں وزن پیدا نہیں کر سکے مفتی جی! محض کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہے آخر یہ بھی تو آپ ہی کا ارشاد ہے کہ جب دو احادیث میں اختلاف ہو تو ان سے استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ (ایضاً ص ۲۰۳ ج ۲)

مگر اس امر کی بھی صراحت چاہئے کہ جب آپ کے اعتراضات میں تضاد بیانی ہو تو اس وقت وہ خود بخود کیوں باطل و مردود نہیں ہو جاتے؟

ثانیاً مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ احناف کے نزدیک حدیث فعلی کو ترجیح حاصل ہے اور ان کا نظریہ ہے کہ حدیث دو قسم پر مشتمل ہے سنت اور حدیث اور سنت کو حدیث پر ترجیح حاصل ہے چنانچہ ملا جیون حنفی اصولی لکھتا ہے کہ۔

اس پر صحابہ کا اجماع ہے کہ حدیث کی بناء پر سنت کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ (نور

الانوار ص ۱۸۱)

مگر مفتی صاحب اپنے مذہب کے خلاف الٹی گنگا بہا رہے ہیں۔

ثالثاً کسی صحابی سے صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں کہ انہوں نے جان بوجھ کر نماز فجر کو زیادہ ثواب کی نیت سے لیٹ کیا۔ یہاں تک کہ سورج طلوع ہونے میں آدھا گھنٹہ باقی رہ گیا جیسا کہ مفتی صاحب نے لکھا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۷ ج ۲)

رابعاً شاید بریلوی علماء نے نبی ﷺ کے قول و عمل کو اپنے قول و عمل پہ قیاس کیا ہے کہ قول و عمل میں اختلاف ہو مفتی صاحب! حضور ﷺ کے قول و فعل میں کوئی تضاد نہیں جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے سردست ہم آپ پہ واضح کرتے ہیں حنفی ٹولے نے فرمان پیغمبر ﷺ کی غلط ترجمانی کی ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ یہ ناممکن ہے کہ نماز فجر کو لیٹ پڑھنا ثواب بھی زیادہ ہو اور اس کا خود ہادی برحق حکم بھی دے رہے ہوں مگر خود آپ ﷺ ساری زندگی اندھیرے میں ہی نماز پڑھتے رہے ہوں جبکہ صبح جلدی بیدار ہونا

مردوں، عورتوں اور بچوں پہ مشکل بھی ہو مگر حضور علیہ السلام ان کے آرام کو برباد کروا کر جلدی جلدی اندھیرے میں ہی جماعت کروا دیتے ہوں پھر اس تکلیف وہ حکم و عمل کے ساتھ ساتھ ثواب بھی کم ہو۔ رب کعبہ کی قسم یہ صریحا ظلم ہے اور محمد عربی ﷺ فداہ ابسی و امی و روحی و جسدی و کل ماعندی کی ذات مبارکہ سے اس کا صدور یقینی اور قطعی طور پر ناممکن ہے۔

دوسرا اعتراض = جب حدیث قولی و فعلی میں تعارض معلوم ہو تو حدیث قولی کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ فعلی حدیث میں خصوصیت کا احتمال ہے دیکھو سرکار نے خود نو بیویاں نکاح میں رکھیں ہم کو چار بیویوں کی اجازت دی ہم حکم پر عمل کر کے چار بیویوں رکھ سکتے ہیں آپ کے فعل پر عمل نہ کریں گے یہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے کہ قول عمل پر راجح ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۲ ج ۲)

الجواب = اولاً گزشتہ اعتراض کے ضمن میں ہم نے صراحت کی ہے کہ احناف کے نزدیک قول کی بجائے فعل کو ترجیح حاصل ہے۔

ثانیاً = نماز نبوی کے بارے میں جس قدر فعلی احادیث آتی ہیں وہ حکماً قولی ہیں کیونکہ سرکار مدینہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ۔

صلوا کما راہتمونی اصلی کہ لوگو! تم بھی نماز ایسے پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھتے ہو۔

ثالثاً رہا خصوصیت کے احتمال کا جواب تو مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ محض احتمال پیش کرنے سے اس کا ثبوت بہم نہیں پہنچ جایا کرتا بلکہ اس کے لئے دلائل چاہئے جو آپ کے پاس قطعاً موجود نہیں ہیں صرف عوام کا الانعام کو اندھیر نگر میں رکھنا آپ کا مطلوب و مقصود ہے جبکہ نماز فجر کا اندھیرے میں پڑھنا اور اس کا نبی ﷺ سے خاص نہ ہونا متن حدیث سے ہی عیاں ہے مفتی صاحب! اگر خصوصیت ہوتی تو صرف خود آنحضرت ﷺ ہی پڑھتے مگر آنحضرت ﷺ نے تو صحابہ کو جماعت ہی اندھیرے میں کروائی جیسا کہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اس پر گواہ ہے اور اگلی حدیث بھی آپ کے اس مذموم دعویٰ کی قلعی کھول رہی ہے کہ صحابہ بیان کرتے ہیں کہ جب ہم نماز سے فارغ ہوتے تو پاس والے کو ایک آدھا شخص ہی پہچان سکتا تھا مفتی صاحب اگر خصوصیت ہوتی تو



آپ ﷺ صحابہ کو جماعت نہ کرواتے بلکہ ان کو ٹھہرنے کا حکم فرماتے اور وفات النبی ﷺ کے بعد صحابہ اس پر عمل نہ کرتے پھر آنجناب کے امام ظہاوی یہ توضیح نہ کرتے کہ۔

والذی ینبغی الدخول فی الفجر وقت التغلیس والخروج منها فی وقت الاسفار وهو قول ابی حنیفة وابویوسف و محمد بن الحسن۔ (شرح معانی الآثار ص ۱۲۶ ج ۱ و فتح القدر ص ۱۹۹ ج ۱)

اور یہ بھی لائق (عمل) ہے کہ نماز فجر کو اندھیرے میں شروع کیا جائے اور اجالے میں (لمبی قرأت کر کے) ختم کیا جائے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا ہے (انتہی)

اور امام سرخسی حنفی یہ نہ فرماتے کہ

یستحب الغلس ولتعجیل الظهر اذا اجتمع الناس (المبسوط للسرخی بحوالہ تحفة الاحوذی ص ۱۳۵ ج ۱)

اور مستحب ہے نماز فجر کا اندھیرے میں پڑھنا اور نماز ظہر میں جلدی کرنا جب لوگ اکٹھے ہو جائیں (انتہی)

صوفی عبدالحمید صاحب سواتی حنفی یہ فتویٰ نہ دیتے کہ تمام نمازی فجر کی نماز کے لئے غلس میں اکٹھے ہو جائیں تو پھر غلس میں پڑھنا افضل ہوگا۔ (نماز مسنون ص ۱۸۰) اکابر احناف کے اس فتویٰ پر اگر آج بھی احناف کا عمل دیکھنا ہو تو رمضان المبارک میں صبح کی نماز کسی بریلوی امام کے پیچھے پڑھ کر تجربہ کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

کان النبی ﷺ یصلی الصبح واحدنا یعرف جلیسہ و یقرأ فیہا ما بین الستین الی المائة الحدیث۔ (بخاری ص ۷۷ ج ۱ و مسلم ص ۲۲۰ ج ۱ و ابوداؤد ص ۵۸ ج ۱ و نسائی ص ۶۲ ج ۱)

نبی ﷺ صبح کی نماز پڑھتے تھے اور ہم سے کوئی شخص (نماز سے فارغ ہو کر) اپنے پاس والے کو پہچان لیتا اور آپ ﷺ ساتھ آیات سے لے کر سو آیات تک قرأت کرتے تھے (انتہی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ نبی ﷺ نماز فجر اندھیرے میں ادا کرتے تھے کیونکہ آپ ﷺ ساتھ آیات سے لے کر سو تک تلاوت کرتے تھے اگر ان آیات

کی اوسط لگائی جائے تو اسی آیات بنتی ہیں اور نماز سے جب فارغ ہوتے تو ابھی اتنا اندھیرے باقی ہوتا کہ صحابہ ایک دوسرے کو عموماً پہچان نہ سکتے زیادہ سے زیادہ قریب والا اپنے ساتھی کو پہچان سکتا تھا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ۔

وہ اس پر عمل کر کے دکھاوے کیونکہ مفتی صاحب نے لکھا ہے کہ جب سورج طلوع ہونے میں آدھا گھنٹہ باقی ہو تو جماعت کھڑی ہو۔ (جاء الباطل ص ۱۷۷ ج ۲)

جبکہ پہلے پارے میں ۱۳۸ آیتیں ہیں اگر ۱۶۰ کی بجائے محض پہلے پارے کی ہی قرات کی جائے تو کم از کم آدھا گھنٹہ لگ جاتا ہے پھر صاحب قرآن رحمۃ اللہ علیہ کی قرات! یہ ایک ایسی بات ہے جس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا! یہ تو ہوا صبح کی نماز میں تلاوت کا وقت باقی ارکان نماز کو بریلوی ٹولہ کتنا وقت دے گا اگر پانچ منٹ بھی تسلیم کر لئے جائیں تو پھر بھی نماز سورج طلوع ہونے کے بعد ختم ہوگی اور نماز کا بعد از طلوع آفتاب ختم کرنا مذکورہ حدیث کے ہی خلاف ہے مگر حکیم الامت کی حقانیت کی داد دیجئے کہ انہوں نے اسی روایت سے عدم اندھیرے میں پڑھنے پر استدلال کیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۷۹ ج ۲)

پانچویں حدیث = حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے امامت جبریل کے بارے میں مفصل روایت آتی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ وصلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاة بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر۔ (ابوداؤد ص ۵۷ ج ۱ وابن حبان ص ۴۵ ج ۴ و بیہقی ص ۳۶۳ ج ۱)

آپ نے ایک بار نماز فجر اندھیرے میں پڑھی دو سری بار روشنی میں پڑائے بعد اچکی نماز اندھیرے ہی میں پڑھی پہلی وقت ہو گئی اور صبح کی نماز روشنی میں ادا نہ کی (انتہی)

اس صحیح حدیث کا یہ مفاد ہے کہ۔

بی رحمۃ اللہ علیہ نے ساری زندگی صرف ایک بار امامت جبریل میں ہی نماز فجر اچالے میں پڑھی ہے بقایا ساری زندگی میں نماز فجر کو غلس میں ہی ادا فرماتے رہے اگر کوئی حنفی کہے کہ اس میں اسامہ بن زید متکلم فیہ ہے۔

قال احمد ليس بشئ و قال النسائي ليس بالقوى وقال يحيى القطان ترك باخره وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به كذا فى الميزان۔ (التعليق الحسن على اثار السنن ص ۵۶)۔ تو۔

الجواب = اسامہ بن زید کی توثیق و صحافت کے بارے میں اختلاف ہے لیکن حق یہ ہے کہ

اسامہ ثقہ، صالح اور قابل احتجاج ہے فن رجال کے عظیم الشان امام یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں کہ

ثقفہ اور حجت ہے امام ابن عدی انہیں لا باس بہ تہ کہتے ہیں۔ (میزان ص ۱۷۴ ج ۱)  
امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ۔

قال یعقوب اسامة عند اهل بلدة مدینه ثقة مامون (السنن الکبریٰ ص ۲۳۹ ج ۵) امام یعقوب فرماتے ہیں کہ اسامہ فقہا مدینہ کے نزدیک ثقہ اور مامون ہے (انتہی)  
امام عیسیٰ لکھتے ہیں کہ اسامہ ثقہ ہے۔ (تاریخ ثقات ص ۶۰)  
حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔

وقال ابو یعلیٰ الموصلی ثقة صالح وقال عثمان الدارمی لیس بہ باس  
وقال الدوری ثقہ۔ (تہذیب ص ۲۰۰ ج ۱)

امام ابو یعلیٰ موصلی اسامہ کو ثقہ اور صالح قرار دیتے ہیں امام عثمان دارمی نے لا باس بہ کہا ہے امام دوری نے ثقہ قرار دیا ہے (انتہی) علامہ ذہبی جو فن رجال میں بلاشبہ بلند درجہ رکھتے ہیں اسی سلسلہ میں ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے ان راویوں کا ذکر کیا ہے جو ثقہ تو ہیں لیکن ان پر بلا وجہ جرح کی گئی ہے۔ اس کتاب میں اسامہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔ اسامة بن زید اللیثی لعدوی صدوق قوی الحدیث۔  
(زکرا اسماء من تکلم فیہ وهو موثق بحوالہ ابرار المنن ص ۷۹)

اسامہ سچا اور احادیث میں پختہ ہے (انتہی)

رہی امام احمد، امام نسائی، امام یحییٰ القطان اور امام ابو حاتم کی جرح تو ان کا ترتیب وار جواب ملاحظہ کیجئے۔

امام ابو حاتم کی جرح = فریق ثانی کی طرف سے امام ابو حاتم کا جرحی کلمہ لا یحتج بہ پیش کیا گیا ہے حالانکہ وہ جملہ اکثر بلا وجہ بولتے ہیں مثلاً خالد الخذاء جو کہ ثقہ ہے اور صحاح کا راوی ہے کے بارہ میں یہی فرمایا ہے کہ۔ یکنب حدیثہ ولا یحتج بہ۔ (تہذیب ص ۳۱ ج ۳)

تو کیا فریق ثانی خالد الخذاء کو بھی ضعفاء میں شمار کرتا ہے اگر نہیں یقیناً نہیں تو پھر ان الفاظ کی بناء پر اسامہ ضعفاء میں کیوں شمار کیا جاتا ہے۔ ؟

علامہ زبیلی حنفی معاویہ صحاح کے توشیح میں لکھتے ہیں کہ قول ابو حاتم لا

يحتج به غير قاذح وقد تكررت هذه اللفظة منه في رجال كثير من اصحاب  
الصحيح الثقات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره۔ (نصب الراية ص  
۲ ج ۳۳۹)

یعنی ابو حاتم کا قول لا يحتج به غير قاذح ہے وہ یہ لفظ بلا بیان سبب صحیحین کے  
اکثر راویوں پر بھی بولتے ہیں جیسا کہ خالد الحذاء وغیرہ (انتہی)  
امام ابو حاتم کے اس جرحی کلمہ کے بارے میں مولانا امیر علی رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے ایک  
عمومی قاعدہ بیان کیا ہے کہ۔

اذا لم يكن حجة عندهم لا ينافي ان يكون صدوقا بل ثقہ۔ (تقیب ص

۲۲۲)

جب امام ابو حاتم کے نزدیک کوئی راوی حجت نہ ہو تو تب وہ یہ الفاظ بولتے ہیں لیکن  
یہ راوی کے ثقہ اور صدوق ہونے کے منافی نہیں ہے (انتہی)  
خلاصہ کلام یہ کہ

لیس بحجة ہونا راوی کے صدوق و ثقہ ہونے کے منافی نہیں ہے خصوصاً جبکہ  
خود امام ابو حاتم ابو اسرائیل اعلیٰ کے متعلق فرماتے ہیں کہ۔

وجه لا يحتج به حسن الحديث۔ (میزان ص ۳۹۰ ج ۳)

مقام غور ہے کہ لا يحتج به کے ساتھ اس کی حدیث حسن بھی ہے جس سے  
مولانا امیر علی رحمۃ اللہ علیہ صاحب کے موقف کی تائید ہوتی ہے الغرض امام ابو حاتم کے نزدیک لا  
يحتج کے الفاظ راوی کے صدوق ہونے کے منافی نہیں علاوہ ازیں یہ بھی یاد رہے کہ امام  
ذہبی نے صراحت کی ہے کہ

امام ابو حاتم جرح میں مشدد بھی ہیں۔ (الاعلان بالتوبيخ ۱۷۱)

ہماری ان گزارشات سے عیاں ہے کہ امام ابو حاتم کی یہ جرح مبہم ہے جو قابل قبول

نہیں ہے جس کا مفتی صاحب کو بھی اقرار ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ص ۷ ج ۲)

امام یحییٰ القطن کی جرح = بلاشبہ امام یحییٰ کی اسامہ پر جرح موجود ہے مگر حضرت امام یحییٰ  
القطن فن رجال میں مشدد ہیں چنانچہ علامہ ذہبی نے میزان میں سفیان بن عیینہ کے ترجمہ  
میں لکھا ہے کہ۔ ان یحییٰ متعنت جدا فی الرجال و سفیان ثققة مطلقاً  
(میزان ص ۱۷۱ ج ۲) بلاشبہ امام یحییٰ بہت سخت www.irepk.com رجال میں جبکہ سفیان قطعی طور پر ثقہ

ہے۔ علامہ زبلی حنفی فرماتے ہیں کہ۔

کان یحییٰ بن سعید لا یرضی معاویہ بن صالح غیر قادح فیہ فان  
یحییٰ شرطہ شدید فی الرجال۔ (نصب الراية ج ۲ ص ۴۳۹)  
امام یحییٰ معاویہ بن صالح سے راضی نہ تھے اور یہ چیز قابل قادح نہیں کیونکہ یحییٰ رضی اللہ عنہ  
کی شرائط ہی رجال میں سخت ہیں (انتہی)

امام نسائی کی جرح = بلاشبہ امام نسائی سے لیس بالقوی کے الفاظ اسامہ کے بارے  
میلے ہیں مگر یہ کوئی جرح نہیں سوال یہ ہے کہ۔

ایسے راوی کی عدالت میں کلام ہے یا حفظ و ضبط میں؟ اس کی صراحت تو کجا اہل علم  
نے اسے صدوق کے منافی ہی خیال نہیں کیا مولانا امیر علی حنفی نے تو صاف لکھا ہے کہ۔

یطلق لیس بالقوی علی الصدوق۔ (التذیب ص ۲۴)

لیس بالقوی کا لفظ صدوق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

مولانا عبدالمجلی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ۔

ان الجرح یکون الراوی لیس بالقوی لا ینافی کون حدیثا حسنا۔

(غیث النمام ص ۱۵۸)

راوی پر محض لیس بالقوی کی جرح کا ہونا اس کی حدیث کے حسن ہونے کے

منافی نہیں ہے (انتہی) لہذا یہ کلمہ بھی کوئی قابل اعتماد جرح نہیں خصوصاً جبکہ امام نسائی نقد  
رجال میں تشدد بھی ہیں۔

امام احمد بن حنبل کی جرح = اولاً بلاشبہ امام احمد نے اسامہ کے بارے روی منا کیر  
کے الفاظ کہے ہیں مگر حضرت امام کے نزدیک یہ الفاظ اسامہ کے ضعف پر دلیل ہرگز نہیں  
کیونکہ ان کے نزدیک تفرؤ ثقہ پر منکر کا اطلاق ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔

محمد بن ابراہیم بن الحرث التیمی من صغار التابعین مدنی مشہور

و ثقہ ابن معین والجمہور و روی عن عبداللہ بن احمد بن حنبل قال سمعت ابی

یقول و ذکرہ فی حدیثہ شنی یروی احادیث منا کیر قلت المنکر اطلقہ احمد

بن حنبل الفرد الذی لا متابِع له فیحمل هذا علی ذلك وقد احتج به الجماعة

۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۳۶)

محمد بن ابراہیم چھوٹے تابعین سے ہیں معروف مدنی ہیں انہیں امام ابن معین اور جمہور نے ثقہ کہا ہے جبکہ امام احمد سے آپ کے بیٹے عبداللہ نے روایت کی ہے کہ میں نے اپنے والد محترم سے سنا کہ اس کی احادیث میں کچھ ہے اور منکر روایات روایت کرتا ہے میں (حافظ ابن حجر) کہتا ہوں کہ امام احمد کے نزدیک منکر کا اطلاق تفرذ ثقہ پر بولا جاتا ہے جس کا روایت میں کوئی دوسرا متابع نہ ہو اور اسی پر ہی محمول کیا جائے گا محمد بن ابراہیم کو جبکہ اس سے احتجاج کیا ہے ایک جماعت (محدثین) نے (انتہی)

اس قاعدہ کا ذکر حافظ صاحب نے مقدمہ میں برید بن عبداللہ کے ترجمہ میں بھی کیا ہے (مقدمہ فتح الباری ص ۳۹۰) اور اسی قاعدہ کا اقرار فریق ثانی سے مولانا سرفراز صاحب صفدر نے بھی کیا ہے۔ (دیکھئے احسن الکلام ج ۱ ص ۲۳۹)

ثانیاً علامہ مارینی حنفی لکھتے ہیں کہ۔

روی عن نافع احادیث مناکیر فقال ابنہ عبداللہ ہو حسن الحدیث فقال احمد ان تدبرت حدیثہ فستعرف فیہا النکرۃ۔ (الجوہر النقی ج ۵ ص ۲۴۰)

(امام احمد نے کہا کہ) نافع سے منکر روایات روایت کرتا ہے اور آپ کے بیٹے نے آپ سے سوال کیا وہ تو حسن الحدیث ہے تو امام احمد نے جواب دیا کہ اگر تو اس کی حدیث میں غور کرے گا تو جان لے گا کہ اس میں نکارت ہے (انتہی)

علامہ مارینی کی اس صراحت سے ثابت ہوا کہ اسامہ بن زید صرف نافع کی روایت میں منکر ہے دیگر میں نہیں ہے اور زیر بحث روایت نافع کے طریق سے نہیں ہے ہماری ان گزارشات سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں ایک تو امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک تفرذ ثقہ کا روایت کرنا ہی منکر کہلاتا ہے نہ کہ اصطلاحاً جو شاذ کے مقابلہ میں منکر کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے دوسری بات یہ کہ اسامہ صرف نافع سے منکر یعنی تفرذ سے روایت کرتا ہے۔

لہذا امام احمد کا اسامہ کے بارہ میں روی مناکیر کہنا کوئی قابل قادح جرح نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اسامہ ثقہ ہیں۔ بریلویت کا مجدد ملت مولوی احمد رضا لکھتا ہے کہ اسامہ رجال صحیح مسلم و سنن اربعہ و تطبیقات بخاری سے ہے۔ جسے یحییٰ بن معین نے ثقہ صلح کہا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۳۸ ج ۲)

ثالثاً حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔

وقد وجدت ما یعضد رواية اسامة ویزید علیہا ان البیان من فعل

جبریل و ذلک فیما رواه الباغندی فی مسند عمر بن عبدالعزیز والبیہقی فی السنن الکبریٰ من طریق یحییٰ ابن سعید الانصاری عن ابی بکر بن حزم انہ بلغه عن ابی مسعود فذکره منقطعاً لکن رواه الطبرانی من وجہ اخر عن ابی بکر عن عروہ فرجع الحدیث الی عروہ ووضعت انہ له اصلاً وان فی روایة مالک ومن تابعه اختصار وبذلک جزم ابن عبدالبر ولیس فی روایة مالک ومن تابعه ما ینفی الزیادة المذكورة فلا توصف والحالة هذه بالشذوذ۔ (فتح الباری ص ۵ ج ۲)

اور تحقیق میں نے پایا جو اس روایت اسامہ بن زید میں زیادہ ہے امامت جبریل کے بارے میں اور وہ یہ ہے کہ روایت کی ہے باغندی نے مسند عمر بن عبدالعزیز میں اور بیہقی نے السنن الکبریٰ میں کہ یحییٰ بن سعید عن ابی بکر عن ابی سعید کے طریق سے لیکن یہ منقطع ہے جبکہ طبرانی نے دوسرے طریق سے ابی بکر عن عروہ (روایت کی ہے) پس لوٹ گئی حدیث عروہ کی طرف جس سے یہ ثابت ہوا کہ اس کا اصل ہے اور بلاشبہ امام مالک اور جو ان کے متابع ہیں کی روایت میں اختصار ہے اور یہی علامہ ابن عبدالبر نے فیصلہ دیا ہے کہ امام مالک اور ان کے متابع کی روایت میں کوئی ایسا امر نہیں جو اس زیادتی کی نفی کرتا ہو (انتہی)

قلت حضرت ابی مسعود کی روایت کی تائید ابن ماجہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جو آگے عمل خلفا الراشدین کے زیر عنوان آرہی ہے۔

سہلست حدیث ابی مسعود رحمہ اللہ کے بارے میں محدثین کی تصحیح کے اقوال ملاحظہ کیجئے

شیخ سلام اللہ حنفی فرماتے ہیں کہ قلنا الحدیث صحیح ابن خزیمہ وسکت علیہ ابوداؤد وما سکت علیہ لا ینزل عن درجة الحسن۔ (الحلی شرح موطا بحوالہ معیار الحق ص ۲۸۷)

ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث وہ ہے جس کو صحیح کہا ہے ابن خزیمہ نے اور سکوت کیا ہے اس پر ابوداؤد نے اور جس پر ابوداؤد سکوت کریں وہ درجہ حسن سے کم نہیں ہوتی (انتہی)

علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ

فی سنن ابوداؤد رجال الصحیح قال المنذری وهذه الزیادة فی قصة الاسفار رواها عن اخرهم ثقات والزیادة من الثقة مقبولة وقال الخطابی هو صحیح الاسناد وقال ابن سید الناس اسنادہ حسن۔ (تیل الاوطار ج ۲ ص ۲۰)

ابوداؤد کی روایت میں اس کے راوی صحیح کہے ہیں امام منذری فرماتے ہیں قصہ اسفار میں یہ زیادت ہے اور اس کے آخر تک راوی ثقہ ہیں اور زیادتی ثقہ مقبول ہے امام خطابی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے ابن سید الناس کہتے ہیں۔ اس کی سند حسن ہے (انتہی)

الغرض یہ روایت کم از کم حسن درجہ کی ہے جبکہ یہ حنفی خزاہ پر بھی صحیح ہے کیونکہ حافظ ابن حجر نے فتح ص ۴۳ ج ۲ میں اس روایت کو بحوالہ ابوداؤد نقل کیا ہے مگر اس پر کوئی جرح وغیرہ نہیں کی اور اکابر احناف نے صراحت کی ہے کہ حافظ صاحب فتح اور تخیض میں جس روایت پر سکوت کریں وہ صحیح ہوتی ہے۔ (دیکھئے معارف السنن ص ۳۸۵ ج ۱)

## عمل خلفاء الراشدین

### پہلی دلیل

حضرت مغیث بن سہمی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

صلیت مع عبداللہ بن الزبیر الصبح بغلس فلما سلم اقبلت علی ابن عمر فقلت ما هذه الصلوة قال هذه صلاتنا كانت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر فلما طعن عمر اسفربها عثمان۔

(ابن ماجہ ص ۳۹ و طحاوی ج ۱ ص ۱۲۱ و ابن حبان ص ۲۶ ج ۳)

میں نے عبداللہ رضی اللہ عنہ بن زبیر کے پیچھے نماز فجر اندھیرے میں پڑھی تو جب آپ رضی اللہ عنہ نے سلام پھیرا تو میں عبداللہ رضی اللہ عنہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور سوال کیا کہ یہ کیا نماز ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صبح کی نماز اندھیرے ہی میں تھی ہماری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اندھیرے کی وجہ سے) شہید کر دیئے گئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فجر کو اجالا میں پڑھنا شروع کر دیا (انتہی) اس صحیح روایت کا مفلا یہ ہے کہ خلفاء الراشدین کے دور میں صبح کی نماز اندھیرے میں ہی پڑھی جاتی تھی اگر کوئی حنفی یہ کہے کہ مذکورہ روایت سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نماز فجر کو دیر سے پڑھایا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صرف وہی تین دن اجالے میں صبح کی جماعت کروائی تھی جن ایام میں آپ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ابھی خلیفہ منتخب نہیں ہوئے تھے کیونکہ مدینہ کے سیاسی حالات



خراب تھے ورنہ اس کے بعد آپ بھی ہمیشہ اندھیرے میں ہی نماز فجر پڑھتے رہے جیسا کہ  
لیاس تابعی رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں کہ

کنا نصلی مع عثمان الفجر فنصرف وما یعرف بعضنا وجوه بعض -  
(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۲۱ ج ۱)

ہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز فجر پڑھتے تھے اور جب وہ سلام پھیرتے تو ہم ایک  
دوسرے کے چہرے کو پہچان نہ سکتے تھے (انتہی)

اور یہی خلفاء راشدین سے ثابت ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ هو الذی  
اختاره غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابوبکر و عمرو  
بعدهم التابعین - (ترمذی مع تحفہ ص ۱۳۳ ج ۱)

اور یہی اختیار کیا ہے بت سے اہل علم نے اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے ابوبکر  
عمر رضی اللہ عنہما ہیں اور تابعین کا ایک گروہ (انتہی)  
علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ

وصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمرو و عثمان انہم کانوا یغلسون -  
(التہذیب لمافی الموطا من المعانی والاسانید ص ۳۳۹ ج ۲)

اور یہی صحیح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہما، عمر فاروق رضی اللہ عنہما اور عثمان رضی اللہ عنہما سے  
کہ وہ فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے (انتہی)

\*\*\*

Scanned By: Muhammad Shakir  
truemaslak@inbox.com

## فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل ترمذی ابو داؤد نسائی ابن ماجہ بیہقی ابن حبان ابو داؤد طیالسی و طبرانی نے کچھ فرق سے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ  
قال رسول اللہ ﷺ اسفرو بالفجر فانه اعظم للاحقر وقال الترمذی هذا

حدیث صحیح

فرمایا نبی ﷺ نے کہ نماز فجر خوب اجالا کر کے پڑھو کہ اس کا ثواب زیادہ ہے ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے یہ خیال رہے کہ اس حدیث میں اجالا کرنے سے مراد خوب اجالا کرنا ہے جبکہ روشنی پھیل جائے یہ مطلب نہیں کہ فجر یقیناً ہو جائے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں محمد بن اسحاق امام مغازی ہیں جو گو اہل حدیث کے نزدیک ثقہ ہیں لیکن اہل الرائے کے نزدیک ضعیف ہیں اس لئے کہ ان سے فاتحہ خلف الامام کے بارے میں صریحاً روایت آتی ہے (ترمذی وغیرہ) فریق ثانی عموماً مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں انہیں دجال و کذاب قرار دیتا ہے۔ (دیکھئے احسن الکلام ص ۷۰ ج ۲)

مگر زیر بحث مسئلہ میں خود احناف انہیں کے مرہون منت ہیں۔ لہذا ابن اسحاق ثقہ ہو گئے نلک اذا قسمة ضیسی۔ (انجم آیت ۲۳) یہ تو بہت ہی ظالمانہ تقسیم ہے۔

ثانیاً بلاشبہ یہ روایت صحیح ہے کیونکہ محمد بن اسحاق ثقہ ہیں اگرچہ ترمذی میں معنعن ہے لیکن ابن حبان میں سماع کی تصریح ہے لیکن بایں ہمہ یہ روایت بخاری و مسلم کی روایات کے درجہ صحت کی یقیناً نہیں ہے لہذا حدیث رافع کی توضیح صحیحین کی روایت کے موافق کی جائے گی اسی سلسلہ میں محدثین کرام کا فیصلہ یقیناً مبنی بر انصاف ہے چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں کہ وقال الشافعی واحمد و اسحاق معنی الاسفار ان يضع الفجر فلا يشك فيه۔ (ترمذی مع تحفه ص ۱۳۵ ج ۱)

امام احمد، امام شافعی، امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اسفر سے مراد فجر کا واضح ہونا ہے (تاخیر مراد نہیں)

امام ابو نعیم فرماتے ہیں کہ

انما هو اذا تبين الفجر فقد اسفر۔ (التعمید ص ۳۴۰ ج ۲)

بلاشبہ جب فجر ہوگئی تو اسفر ہو گیا (انتہی) یہی توضیح امام ابن حبان نے کی ہے۔ (صحیح

ابن حبان ج ۲۳۴)

آگے چل کر مفتی صاحب نے اس معنی پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے حدیث سمجھنے کے

لئے تفقہ ضروری ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۸ ج ۲)

اولاً مفتی صاحب نے جو اعتراض کیا ہے اس کا جواب تو آگے شیخ سلام اللہ حنفی مرحوم

کے کلام میں آ رہا ہے۔ مردست ہمیں یہ بتائیے کہ کیا امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام

اسحاق، امام ابن حبان اور ابو نعیم وغیرہم تفقہ نہیں رکھتے تھے کہ آپ نے یہ پھبتی لگائی ہے کہ

حدیث سمجھنے کے لئے تفقہ ضروری ہے شیخ سلام اللہ فرماتے ہیں کہ لعل مراد الاثمة بد

والصبح و تیقنہ لكل واحد من غیر تعمق النظر فی الافق لا التیقن مطلقاً

فانه لا صلوة عند الشک فی الوقت اجماعاً قال عیاض فی تفسیر الہدایت

ای صلواھا بعد تبیین وقتھا وسطوع ضوء الفجر ولا تبادوا اول مبادی الفجر

قبل تبیینہ وقال الیہقی والطریق الصحیح ان یحمل حدیث الاسفار علی

تبیین الفجر وان کان یجوز الدخول فیھا من القیم بالا جتھاد قبل التبیین۔

(المحلی شرح موطا بحوالہ معیار الحق ص ۲۹۶)

شاید مراد اکابر کی یہ ہے کہ صبح شروع ہو جائے اور پھر بغیر غور کرنے کے ہر ایک یقین

کر لے نہ کہ مطلق یقین کیونکہ بالاتفاق شک کے وقت نماز نہیں ہوتی قاضی عیاض نے (اس

حدیث کی) تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ وقت کے کھل جانے کے بعد نماز پڑھو یعنی ایسے

وقت میں کہ صبح ظاہر ہو جائے اور صبح کے ظہور سے پہلے نماز میں جلدی مت کرو اور بیہقی

نے کہا ہے کہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ حدیث اسفار کو صبح کے ظہور پر حمل کیا جائے اگرچہ صبح

کے حال جاننے والے کا اجتہاد کے طور پر فجر کے واضح ہونے سے پہلے بھی نماز کا شروع کرنا

جائز ہے (انتہی)

ثانیاً اگر مفتی صاحب کو یہ جواب پسند نہیں آیا تو اس جگہ پر ہم علامہ ابن حزم کا

جواب پیش کرتے ہیں جس کا جواب الجواب پوری بریلویت سے ناممکن ہے۔

چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ

ومن الباطل ان یکون رسول اللہ ﷺ یکلف امته واصحابہ المشقة فی

ترک النوم الذ ما یکون وخروج الرجال والنساء الی صلاة الصبح عملاً فیہ

مشقة و كلفة و حطيطة من الاجر؟ حاشا لله تعالى من هذا؟ فهذا ضد النصحية  
وعين الغشى والحرج والظلم۔ (المحل بالاثار ص ۲۲۱ ج ۲)

احناف کے موقف کے باطل ہونے پہ ایک یہ بھی دلیل ہے کہ یہ ناممکن ہے کہ  
آنحضرت ﷺ اپنی امت کو مکلف بناتے اور صحابہ کرامؓ کو مشقت میں ڈالتے اور مردوں  
عورتوں پر لازم کرتے کہ صبح کی نماز میں جلدی کریں جبکہ اس میں تکلیف اور مشقت ہے  
اور اجر بھی کم اور ان کو منع کرتے زیادہ اجر اور فضل سے راحت کو ترک کرنے کے علاوہ  
حاشا اللہ یہ تو نصیحت کی ضد ہے بلکہ دغا اور ظلم صریح ہے (انتہی) اگر محدثین کرام کی توضیح  
کو مفتی صاحب قبول کرنے سے انکاری ہیں تو علامہ ابن حزم کے معارضے کا جواب دینا ان کا  
اخلاقی فرض ہے کیونکہ اس چیز کا تو اکابر احناف کو بھی اقرار ہے بلکہ مفتی صاحب بھی تسلیم  
کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز فجر اندھیرے ہی میں پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۴ ج ۲)

اود علامہ زبیلی حنفی امام حازی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ان حدیث التغلیس  
ثابت وانہ علیہ السلام داوم علیہ الا ان فارق الدنيا ولم یکن علیہ السلام یدوم  
الا علی ماہو الافضل۔ (نصب الراية ص ۲۳۰ ج ۱)

بلاشبہ حدیث تغلیس ثابت ہے اور آپ علیہ السلام اس پر ہیٹھلی کرتے رہے یہاں  
تک کہ آپ دنیا سے کوچ کر گئے اور نہیں تھے آپ علیہ السلام کسی عمل پر ہیٹھلی کرتے مگر  
وہی جو افضل و اولیٰ ہو (انتہی) الغرض علماء امت اور اکابر مجتہدین کا فیصلہ ہی درست ہے اور  
گجراتی ماحول میں رہنے والے مفتی صاحب دین عربی کو سمجھ ہی نہیں پائے اسی لئے اس کی  
غلط تاویل کر کے پھر اس پر اڑتے ہیں۔

دوسری دلیل = بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ۔

مارایت رسول اللہ ﷺ صلی صلوٰۃ بغير وقتها الا بجمع فانہ جمع بین  
المغرب والعشا بجمع ویصلی صلوٰۃ الصبح من الغد قبل وقتها۔

میں نے حضور ﷺ کو کبھی نہ دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز غیر وقت میں پڑھی ہو سوائے  
مزدلفہ کے کہ وہاں حضور نے مغرب و عشاء جمع فرمائی اور اس کی صبح نماز فجر اپنے وقت سے  
پہلے پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

مفتی صاحب کا معنی حدیث سے انکار = اولاً مفتی صاحب قبل وقتها کی توضیح کرتے

ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ حدیث کے یہ معنی نہیں کہ حضور نے نماز فجر وقت سے پہلے یعنی

رات میں پڑھی بلکہ روزانہ کے وقت معبود سے پہلے پڑھی۔ (ایضاً ص ۱۷۸ ج ۲)

ہم حیران ہیں کہ جن الفاظ کو مفتی صاحب تاویل کے بغیر قبول کرنے کو تیار نہیں انہیں الفاظ سے ہم پر حجت قائم کرنا چاہتے ہیں انصاف شرط ہے کہ یہ محض سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے؟ اسی چیز کا شکوہ کرتے ہوئے علامہ ابن حزم لکھتے ہیں کہ: وهذا خبر مسقط لقولہم جملة؟ لانہم مخالفون له جملة از قولہم الذی لا خلاف عنہم فیہ ان التغلیس بہا فی اول الفجر لیس صلاة لها فی غیر وقتہا؟ بل ہو وقتہا عندهم فمن اضل ممن یموہ بحديث هو مخالف له ویوہم خصمه انه حجة له۔ (المحلی بالاثار ص ۲۲۱ ج ۲)

یہی چیز ان کے اعتراض کو ختم کر دیتی ہے اس لئے کہ یہ اس چیز کے مخالف ہیں کیونکہ ان کا یہ قول ہے جس میں ان کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس جگہ غلٹ سے مراد فجر کا اول حصہ مراد ہے اور فجر وقت سے پہلے پڑھی نہیں گئی بلکہ یہی ان کے نزدیک وقت تھا پس اس سے کون زیادہ نادان و گمراہ ہے کہ جو روایت اس کے مخالف ہے مگر وہی مخالف کو اپنے حق میں حجت باور کرائے (انتہی)

ثانیاً جب رسول اللہ ﷺ کا تفلیس میں نماز پڑھنا بیٹھکی سے ثابت ہے تو پھر حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما کو اس چیز پر حمل کریں گے کہ مزدلفہ میں نبی ﷺ نماز فجر میں داخل ہوئے مجرد طلوع فجر کے کہ ابھی اندھیرا تھا اور غلٹ شروع نہیں ہوئی تھی کیونکہ غلٹ کا معنی لغت عرب اور محاورات میں محض اندھیرے کو نہیں بلکہ وہ اندھیرا جس میں صبح کی روشنی مل گئی ہو جیسا کہ تفصیلاً "گزر چکا ہے یہ توضیح میری ایجاد کردہ نہیں بلکہ کاتبہ حافظ ابن حجر نے کہ فمحول علی انه دخل فیہا مغ طلوع الفجر من غیر تاخیر فان فی حدیث ذیند بن ثابت وسهل بن سعد ما یشرع بتاخیر یسیر لا انه صلاھا قبل ان یطلع الفجر۔ (فتح الباری ص ۴۴ ج ۲)

تو یہ محمول ہے اس پر کہ آپ نے طلوع فجر ہوتے ہی بغیر تاخیر کے نماز شروع کر دی چنانچہ زید بن ثابت اور سهل بن سعد کی حدیث سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ آپ نے طلوع فجر کے بعد کچھ تھوڑی سی تاخیر کی اور اس کے یہ معنی نہیں کہ فجر سے پہلے ہی نماز پڑھ لی (انتہی)

حافظ صاحب مرحوم کی اس توضیح کی موید درج ذیل حدیث بھی ہے کہ عبدالرحمن بن یزید بیان کرتے ہیں کہ خرجت مع عبداللہ الی مکة ثم قدمنا جمعا فصلی الصلاتین کل صلوة وحدها باذان واقامة والعشاء بینہما ثم صلی الفجر حین طلع الفجر قائل یقول طلع الفجر وقائل یقول لم یطلع الفجر الحدیث - (بخاری ج ۱ ص ۲۲۸)

میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ مکہ میں گیا اور ہم دونوں مزدلفہ پہنچے تو دو نمازیں جمع کیں اور ہر ایک کے لئے جدا جدا اذان و تکبیر کہی اور کھانا کھایا ان دونوں نمازوں کے درمیان پھر صبح کی نماز پڑھی جب فجر طلوع ہی ہوئی تھی اور بعض کہتے تھے صبح ہو گئی اور بعض کہتے تھے کہ صبح نہیں ہوئی (انتہی) الغرض حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے فعل سے یہ ثابت کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں طلوع فجر کے ساتھ ہی بغیر کسی تاخیر کے نماز پڑھی اور انہوں نے اس سنت پر عمل کر کے دکھا دیا کہ قبل وقتہا کے معنی حین طلع الفجر ہیں اور اس چیز کے ہم بھی صرف جواز کے قائل ہیں کہ طلوع فجر کے ساتھ ہی نماز میں داخل ہونا جبکہ ہمارا بھی یہی موقف ہے کہ طلوع فجر کے ہوتے ہی اذان کہی جائے۔ پھر کچھ تاخیر کی جائے پھر صبح کی جماعت کھڑی ہو چنانچہ عموماً اہلحدیث کی مساجد میں صبح کی اذان اور اقامت کے درمیان بیس منٹ کا اور کہیں آدھے گھنٹے کا وقفہ ہوتا ہے اذان کے معابد ہم بھی جماعت نہیں کرواتے لہذا یہ حدیث ہمارے موقف و عمل کے مخالف و معارض ہرگز نہیں ہے۔

تیسری دلیل = ابو داؤد طیالسی ابن ابی شیبہ اسحاق بن راہویہ طبرانی نے معجم میں حضرت رافع بن خدیج سے روایت کی ہے کہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبلا ل یا بلال نور بصلوة الصبح حتی یبصر القوم مواقع نہلم من الاسفار

حضور نے حکم دیا حضرت بلال کو اے بلال نماز فجر میں اجالا کرو یہاں تک کہ لوگ اجالے کی وجہ سے اپنے پھینکے ہوئے تیر گرنے کی جگہ دیکھ لیا کریں۔ (جاء الباطل ص ۱۷۹ ج ۲)

الجواب اولاً یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں قطعاً نہیں یہ مفتی صاحب کا نزواہم اور رسائل سے کتاب مرتب کرنے کا نتیجہ ہے ثانیاً یہی وہ روایت ہے جس سے اکابر احناف

نے محدثین کرام کی توضیح کا رد کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت ہی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ہریر بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج واقع ہے۔ (مسند ابوداؤد طیاسی ص ۱۲۹ و مجمع الزوائد ص ۳۲۱ ج ۱)

اور یہ متکلم فیہ ہے۔ کما قالک الازدی یتکلمون فی حدیثہ (دیکھئے میزان ج ۳ ص ۲۹۵ و تہذیب ص ۳۰ ج ۱۱)

نیز یہ پانچویں طبقہ کا راوی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں صراحت کی ہے اور روایت اپنے دادا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے سماع کی تصریح کے بغیر بیان کر رہا ہے (طیالیسی) لہذا یہ منقطع ٹھہری جو اس کی صحبت کا دعویٰ کرتا ہے وہ ہریر کی ثقافت اور اس کا متصل ہونا ثابت کرے ثالثاً اس نے اپنے سے اوثق محمود بن لبید اور محمد بن اسحاق کی مخالفت کی ہے۔ رابعاً یہ روایت بخاری و مسلم کی روایات کے مخالف و معارض ہے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ حجة اللہ البالغہ میں طبقات کتب حدیث کی بحث میں فرماتے ہیں کہ

اما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على ان جميع ما فيها من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وانهما متواتر ان الى مصنفيهما وانہ كل من يهون امرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المومنين وان شئت الحق الصراح فقسهما بكتاب ابن ابى شيبه وكتاب الطحاوى ومسند الخوازمي وغيرها تجد بينهما وبينهما بعد المشرقين۔ (حجة اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۴)

بخاری و مسلم پر محدثین کا اتفاق ہے کہ جو احادیث ان میں متصل مرفوع ہیں وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور اپنے مصنفوں تک یہ کتابیں متواتر (سند کے ساتھ) پہنچتی ہیں اور جو ان میں کلام کرے وہ بدعتی اور گمراہ ہے اور اگر تجھے خالص حق چاہئے تو پھر تو ابن ابی شیبہ، طحاوی، خوارزمی وغیرہ کا صحیحین سے موازنہ کرے تو تجھے اس میں مشرق و مغرب کا فرق معلوم ہوگا (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت ضعیف ہونے کے علاوہ بخاری و مسلم کی احادیث تغلیس کے بھی مخالف ہے۔

تیسری دلیل = دینی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ  
قال رسول اللہ ﷺ من نور بالفجر نور اللہ فی قبرہ و قلبہ و قيل فی

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو نماز فجر روشنی میں پڑھے اللہ تعالیٰ اس کی تہر اور دل میں روشنی کرے ایک روایت میں ہے اس کی نماز میں روشنی کرے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۹ ج ۲)

الجواب = اولاً کتاب فردوس الاخبار للدمی کی تو مفتی صاحب کو زیارت بھی نصیب نہ تھی کیونکہ مفتی صاحب کی وفات ۱۹۷۱ء میں ہوئی تھی۔ (تذکرہ اکابر اہل سنت ص ۵۸)  
 اور ان کی وفات کے پورے سولہ سال بعد پہلی دفعہ دہلی ۱۹۸۷ء میں بیروت سے شائع ہوئی تھی معلوم نہیں مفتی صاحب نے کس رسالہ سے مذکورہ حدیث کو لکھا ہے۔  
 ثانیاً دہلی بفضلہ تعالیٰ ہمارے سامنے ہے جس میں روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ من نور بالفجر نور اللہ عزوجل فی قبرہ و قلبہ و قبلتہ صلاتہ۔ (دہلی ص ۲۸ ج ۴)  
 ثالثاً حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تسدید القوس میں مذکورہ روایت کی سند بیان کی ہے جس میں ایک راوی سلیمان بن عمرو ابوداؤد النخعی واقع ہے۔ (تسدید القوس علی حاشی دہلی ص ۲۸ ج ۴)

اور یہ معروف عالم کذاب ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل امام بیہقی امام ابن حبان امام حاکم علامہ ذہبی نے تو کذاب قرار دیا ہے بلکہ ابن عدی نے کہا ہے کہ محدثین کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ احادیث وضع کرتا تھا۔ (میزان ص ۲۱۶ ج ۲)  
 الغرض یہ روایت موضوع (من گھڑت) ہے لہذا حجت نہیں ہے۔

چوتھی دلیل = طبرانی نے اوسط اور بزار نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ لا تنزل امنی علی الفطرة ما اسفر بصلوة الفجر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری امت دین فطرت پر رہے گی جب تک کہ نماز فجر اُجالے میں پڑھے۔ (جاء الباطل ص ۲۷۹ ج ۲)

الجواب اس کی سند میں حفص بن سلیمان راوی ہے علامہ حیشمی نے اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ

ضعفه ابن معین والبخاری وابو حاتم وابن حبان وقال ابن خراش كان يضع الحديث۔ (مجمع الزوائد ص ۳۲۰ ج ۱)  
 اسے امام ابن معین، امام بخاری، امام ابو حاتم اور امام ابن حبان نے ضعیف کہا ہے اور



علامہ ابن خراش نے صراحت کی ہے کہ احادیث وضع کرتا تھا (انتہی) علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ

قال البخاری تركوه وقال ابو حاتم متروك وقال ابن خراش كذاب يضع الحديث وقال ابن عدی عامة احاديثه غير محفوظة وقال ابن حبان يقلب الاسانيد ويرفع المراسيل وكان ياخذ كتب الناس فينسخها ويرويها من غير سماع وقال ايضا يحيى القطان - (ميزان ج ۱ ص ۵۵۸)

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین کرام نے اس سے حدیث بیان کرنی ترک کر دی تھی امام ابو حاتم فرماتے ہیں متروک ہے امام ابن خراش فرماتے ہیں کذاب ہے احادیث وضع کرتا تھا ابن عدی نے کہا ہے اس کی روایت محفوظ نہیں ابن حبان نے صراحت کی ہے کہ سند میں بددیانتی کرتا تھا مرسل کو مرفوع بنا دیتا تھا اور لوگوں کی کتب سے چوری چوری نقل کر کے سماع کے بغیر روایت کر دیتا تھا اور یہی امام یحییٰ القطعان نے کہا ہے (انتہی)

وقال ابن معين والنسائی ليس بثقة ولا يكتب حديثه وقال مرة متروك - (حاشی خلاصہ ج ۱ ص ۲۳۸)

امام ابن معین اور امام نسائی نے کہا ہے ثقہ نہیں اور اس کی روایات لکھی ہی نہ جائیں بلکہ دوسری مرتبہ کہا متروک الحدیث ہے (انتہی) علامہ جوزجانی فرماتے ہیں کہ

قد فرغ منه منذ دهر - (احوال الرجال ص ۱۱۰)

محدثین نے بہت دیر سے اس سے فراغت حاصل کر لی ہے (انتہی) امام احمد فرماتے ہیں متروک الحدیث (العقیلی ص ۲۷۰ ج ۱)

الغرض یہ روایت بھی موضوع ہے لہذا حجت نہیں ہے۔

پانچویں دلیل = طحاوی شریف نے حضرت عبدالرحمن بن یزید سے روایت کی ہے کہ قال کنا نصلی مع ابن مسعود فکان یسفر بصلوة الصبح ہم عبداللہ ابن مسعود رحمہم اللہ کے ساتھ فجر کی نماز پڑھتے تھے آپ خوب اجالے میں نماز پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۸۰)

الجواب = اولاً یہ فرمان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نہیں جیسا کہ مفتی صاحب نے حدیث کا عنوان لگا کر باور

کرایا ہے بلکہ صحابی کا فعل ہے مائینا خوب کس لفظ کا معنی ہے ؟ مفتی صاحب کا متن روایت کے خلاف اپنا اجتہاد ہے مائینا اس کی سند میں ابواسحاق ہے۔ (طحاوی ص ۱۲۵ ج ۱)

اور یہ مدلس ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۳۷)

اور زیر بحث روایت سماع کی تصریح کے بغیر معنعن ہے راجعاً ابواسحاق کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اختلط باخرم۔ (تقریب ص

(۱۶۵)

اور ابواسحاق سے اسرائیل بن یونس روایت کر رہا ہے (طحاوی) اور محدثین کرام نے وضاحت کی ہے اسرائیل کی ابواسحاق سے ملاقات حالت اختلط میں ہوئی ہے۔ (نہایۃ

الاغنیاء ص ۲۲۷ والجوہر النقی ص ۱۰۹ ج ۱ للمارینی حنفی)

الغرض یہ روایت بھی ضعیف ہے لہذا اسے دلیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ تدلیس کی زبردست خالی کے علاوہ حالت اختلط میں روایت کی گئی ہے۔

چھٹی دلیل = بیہتی نے سنن الکبریٰ میں ابو عثمان خدی سے روایت کی ہے کہ قال

صلیت خلف عمر الفجر فلما سلم حتی ظن الرجال ذوالعقول ان الشمس طلعت فلما سلم قالوا یا امیر المومنین کادت الشمس تطلع قال فتکلم

بشئ لم افهمه فقلت ای بشئ قالوا لو طلعت الشمس لم تجدنا غافلین

میں نے حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز فجر پڑھی تو آپ نے سلام پھیرا یہاں تک کہ

عقل والے لوگوں نے سمجھا کہ سورج نکل آیا ہے جب آپ نے سلام پھیرا تو لوگوں نے

عرض کیا کہ اے امیر المومنین سورج نکلنے ہی والا ہے آپ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے کیا فرمایا

لوگوں نے بتایا کہ یہ فرمایا کہ اگر سورج نکل آتا تو ہم کو غافل نہ پاتا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص

(۱۸۰)

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابو معاویہ محمد بن خازم راوی ہے۔ (السنن الکبریٰ ص ۳۷۹ ج

(۱)

جو گو ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ وصفہ الدار قطنی

بالتدلیس۔ (طبقات المدلسین ص ۳۶)

امام دار قطنی نے اس کے مدلس ہونے کی صراحت کی ہے وقال ابن سعد ثقة

کنبر الحدیث یدلس۔ (تہذیب ج ۹ ص ۱۳۹)

امام ابن سعد نے کہا کہ ثقہ اور کثیر الحدیث ہیں لیکن تدلیس کرتے ہیں (انتہی) اور زیر بحث روایت معنعن ہے ثانیاً حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ احفظ الناس الحدیث الاعمش وقدیم فی حدیث غیر۔ (تقریب ص ۲۱۸)

امام اعمش کی روایات میں لوگوں سے زیادہ حافظ والا ہے لیکن دوسروں (کی روایات میں) وہم کرتا ہے (انتہی) اور زیر بحث روایت امام اعمش سے نہیں ہے۔

ثالثاً ابو معاویہ شیعہ تھا علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ وقد اشہد عنہ الغلو ای غلو

التشیع۔ (میزان ص ۵۷۵ ج ۴)

یعنی عالی شیعہ تھا اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہوتی

ہے۔ (جاء الباطل ص ۶۸ ج ۲)

رابعاً یہ روایت خود بریلوی علماء کے خلاف ہے کیونکہ ان کا نظریہ ہے کہ اگر سلام

پھرنے سے پہلے سورج نکل آیا تو نماز باطل ہوگئی۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۳۴۳ ج ۲)

مگر حضرت عمر فرماتے ہیں لو اطلعت الشمس لم تجدنا غافلین اگر سورج نکل

آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا، گویا آپ نے صراحت کر دی کہ اگر سورج حالت نماز میں نکل آتا تو

ہماری نماز ہو جاتی۔ خامساً مفتی صاحب! اختلاف اختتام نماز کے وقت میں نہیں بلکہ ابتداء

نماز کے وقت میں ہے کیونکہ قرأت لمبی کر کے اجالے میں ختم کرنا بلاشبہ خلفاء الراشدین سے

ثابت ہے جس کی ضروری تفصیل اگلی روایت میں آرہی ہے۔

ساتویں دلیل = بیہقی نے سنن الکبریٰ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال صلی بنا ابوبکر صلوة الصبح فقراء ال عمران فقالوا کادت الشمس تطلع قال لو طلعت لم نجدنا غافلین فرماتے ہیں کہ ہم کو ابوبکر صدیق نے نماز فجر پڑھائی اس میں سورہ آل عمران پڑھی لوگوں نے کہا کہ سورج نکلنے کے قریب ہے آپ نے فرمایا کہ اگر نکل آتا تو ہم کو غافل نہ پاتا۔ (جاء الباطل ص ۱۸۰)

الجواب = اولاً پہلا اور سب سے وزنی جواب تو وہی ہے جو گزشتہ روایت کے ضمن میں رابعاً کے تحت گزر چکا ہے مائینا علماء بریلی کے سرخیل مولوی احمد رضا نے صراحت کی ہے کہ نماز فجر ایسے وقت میں شروع کرنی چاہئے کہ مسنون قرأت اور ترتیل کے ساتھ پڑھ لینے کے بعد اگر یاد آجائے کہ طہارت وغیرہ نہ تھی تو دوبارہ وضو کر کے پھر اسی طرح نماز سورج کے طلوع ہونے سے پہلے پڑھ سکتے کہ

سورج طلوع ہونے کا اندیشہ نہ ہو (ملخصاً" فتاویٰ رضویہ ص ۳۶۵ ج ۲) مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی پہلی امامت میں ہی لوگوں کو سورج کے طلوع ہونے کا اندیشہ ہو گیا تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ کادت الشمس تطلع دلالت کرتے ہیں۔

مائثاً امام طحاوی نے اسی روایت کو شعبہ عن قتادہ عن انس کے طریق سے بیان کر کے لکھا ہے کہ

فهذا ابوبکر الصديق رضي الله عنه قد دخل فيها في وقت غير الاسفار ثم مد القراءة فيها حتى خيف عليه طلوع الشمس (شرح معاني الآثار ص ۱۲۵ ج ۱)

یہ ہیں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو داخل ہوئے نماز میں اندھیرے میں پھر لمبی قرأت کی یہاں تک کہ یہ خوف ہونے لگا کہ سورج طلوع ہو گیا ہے۔ (انتہی)

طحاوی کی شہادت کے علاوہ خود روایت کی اندرونی گواہی موجود ہے کہ آپ نے سورۃ آل عمران پوری کی پوری نماز میں قرأت کی اور یہ سورۃ تقریباً ڈیڑھ پارے کی ہے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ جو رقت سے تلاوت کرنے والے تھے یقیناً اسے گھنٹہ بلکہ ڈیڑھ گھنٹہ میں ختم کیا ہوگا اور یہ مفتی صاحب کے مخالف اور ہمارے موافق ہے۔ رابعاً گزشتہ فصل میں تفصیل سے گزر چکا ہے کہ

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نماز فجر اندھیرے ہی میں پڑھتے تھے لہذا اس روایت کو ایک آدھا بار یا زیادہ سے زیادہ کبھی کبھار پر محمول کیا گیا ہے کہ خود ہادی برحق گرامی قدر حضرت محمد

مصطفیٰ ﷺ نے نماز مغرب میں ایک بار سورہ اعراف کی تلاوت کی تھی (السنن للنسائی ص ۱۳۰ ج ۱ و مستقی مع نیل ص ۲۳۲ ج ۲) اور سورہ اعراف بھی تقریباً ڈیڑھ پارے کی ہے تو اب اگر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ نبی ﷺ نے نماز مغرب کو سورج غروب ہونے کے تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ بعد ختم کیا تھا لہذا نماز مغرب کا وقت ہی یہی ہے تو راقم کا بریلوی علماء پر یہی حسن ظن ہے کہ ایسے مدعی کو دماغ ٹکسپریشن کا مشورہ دیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آٹھویں دلیل = طحاوی اور ملا خرو محدث نے اپنی مسند میں امام اعظم سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ

قال ما اجتمع اصحاب رسول اللہ ﷺ وسلم علی شیء کاجتماعہم علی التتویر فی الفجر والتجیل فی المغرب قال الطحاوی لا صح ان یحتموا علی خلاف ما کان علیہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کے صحابہ کسی مسئلہ پر ایسے متفق نہ ہوئے جیسے فجر کی روشنی اور نماز مغرب کی جلدی پر متفق ہوئے۔ امام طحاوی ﷺ فرماتے ہیں کہ یہ ناممکن ہے کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کے خلاف عمل پر متفق ہو جائیں۔ (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب نے روایت کے الفاظ نقل کرنے میں کہاں تک دیانتداری سے کام لیا ہے اور سند لکھنے میں کتنی ذمہ داری سے کام لیا ہے اس کو ہم صرف نظر کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کی سند کی حیثیت کیا ہے؟ اس بحث کو بھی ہم سہر دست ہاتھ نہیں لگاتے۔ سوال یہ ہے کہ آیا امام ابراہیم نخعی نے تمام صحابہ کا زمانہ پایا ہے کہ ان کو تمام صحابہ کے عمل کا دیکھنا اور پھر اس پر اجماع کا ہونا معلوم ہو گیا پھر یقین جانے کہ امام ابراہیم نے صحابہ کا دور ہی نہیں پایا۔ حافظ ابن حجر نے انہیں پانچویں طبقہ کے راویوں میں شمار کیا ہے (تقریب ص ۱۶) اور خود انہوں نے مقدمہ تقریب میں وضاحت کی ہے کہ پانچواں طبقہ وہ ہے جس نے ایک آدھا صحابہ کو دیکھا ہو مگر زیادہ سے ملاقات ثابت نہ ہو۔ یاد رہے کہ امام ابراہیم نخعی روایت کے لحاظ سے تو بلاشبہ تابعی ہیں مگر روایت کے لحاظ سے قطعاً نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجر ﷺ لکھتے ہیں کہ

وقال ابن المدینی لم یلق النخعی احد من اصحاب رسول اللہ ﷺ وقال ابن معین ادخل علی عائشہ رضی اللہ عنہا وهو صغیر و قال ابو حاتم لم یلق احد من الصحابۃ الا عائشہ ولم یسمع منها و اورک انسا ولم یسمع منہ انتھی

(تہذیب ص ۱۷۸ ج ۱)

امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ نخعی نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی۔ امام ابن معین نے کہا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چھوٹی عمر میں گیا تھا اور کہا ابو حاتم نے کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں۔ البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مگر ان سے بھی سماع ثابت نہیں ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا زمانہ تو پایا ہے لیکن ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (انتہی)

علامہ ذہبی جو فن رجال میں استقراء تام رکھتے ہیں فرماتے ہیں کہ

وقد رای زید بن ارقم وغیرہ ولم یصح له سماع من صحابی وکان لا یحکم العربیة علی ان ابراهیم حجة وانه اذا ارسل فلیس ذلک بحجة (میزان ص ۷۵ ج ۱)

اور تحقیق دیکھا (ابراہیم نخعی نے) زید بن ارقم وغیرہ کو لیکن آپ کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں اور عربی میں کچے تھے۔ بلاشبہ ابراہیم حجت ہے لیکن جب مرسل روایت کرے تو حجت نہیں ہے۔ (انتہی)

محدثین کرام کی ان آراء سے واضح ہے کہ امام ابراہیم نخعی کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں اور جب سماع ثابت نہیں تو پھر انہیں تمام صحابہ کے اجماع کا کیسے علم ہو گیا؟ مفتی صاحب نے رفع الیدین کی حدیث ابو حمید السعدی کو رد کرتے ہوئے تحریر کیا تھا کہ

محمد بن عمر ایسا جھوٹا راوی ہے کہ اس کی ملاقات ابو حمید سے ہرگز نہ ہوئی مگر کہتا ہے کہ میں نے ان سے سنا ایسے جھوٹے آدمی کی روایت موضوع ہے (جاء الباطل ص ۶۵ ج ۲) اس کی بحث تو آگے آرہی ہے کہ محمد بن عمر نے ابو حمید سے سنا ہے کہ نہیں سہر دست یہ جان لیجئے کہ مفتی صاحب نے یہ قانون بتا دیا ہے کہ اگر راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہ ہو تو وہ روایت موضوع ہوتی ہے اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ امام ابراہیم نخعی نے صحابہ کا دور نہیں پایا لہذا مفتی صاحب کے مسلمہ اصول سے مذکورہ روایت موضوع قرار پاتی ہے۔ دیدہ بید

نویں دلیل = طلحوی شریف نے حضرت علی ابن ربیعہ سے روایت کی ہے کہ

سمعت علیا یقول یا قنبرا سفرا سفر -

میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا کہ اے قنبرا او جیالا کرو او

جیالا کرو (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲)

الجواب = حضرت علیؓ کے اس فرمان کا بھی مطلب تحقق طلوع فجر ہے کیونکہ حضرت علیؓ کا عمل اس کے خلاف موجود ہے۔ چنانچہ قرہ بن حیان بیان کرتے ہیں کہ

تسحر نامع علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ فلما فرغ من السحور امر المؤذن فاقام الصلوة (طحاوی فی شرح معانی الآثار ص ۱۲۳ ج ۱)

سحری کھائی ہم نے حضرت علیؓ کے ساتھ اور جب فارغ ہوئے کھانے سے تو مؤذن کو حکم دیا اور نماز ادا کی (انتہی)

آپ کا یہ فعل بالواز بلند کہہ رہا ہے کہ حضرت علیؓ بھی حالت نفل میں نماز پڑھتے تھے کیونکہ آپ نے سحری کے کھانے کے فوراً بعد جماعت کروائی۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

ہم نے یہاں انتیس احادیث بطور نمونہ پیش کی ہیں اگر زیادہ تحقیق مقصود ہو تو طحاوی وغیرہ کا مطالعہ فرماؤ (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲) ناظرین کرام! حقیقت الامر یہ ہے کہ طحاوی میں جو کچھ بھی تھا وہ مفتی صاحب نے پیش کر دیا ہے بلکہ اوہر اوہر سے بھی مرفوع روایات کو جمع کیا ہے۔ علاوہ ازیں مفتی جی نے کل دس دلائل پیش کئے ہیں جن میں سے پانچ احادیث چار آثار صحابہ اور ایک قول ابراہیم نخعی ہے ان میں سے صرف دو روایات صحیح ہیں جو ہماری گزارشات کی روشنی میں مفتی صاحب کے مخالف اور ہمارے موافق ہیں۔ آثار صحابہ میں سے بھی دو ضعیف ہیں اور بقایا مفتی صاحب کے مخالف اور آخری دلیل بھی کمزور ہے تفصیل گزر چکی ہے۔

لغت کی شہادت = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کہ فجر کی نماز اوجیالے میں پڑھی جائے چند وجہ سے ایک یہ کہ فجر کا لغوی معنی ہے: اُجالا اور روشنی، لہذا نماز فجر اُجالے میں پڑھنے سے کام نام کے مطابق ہوگا۔ (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲)

الجواب = اولاً معلوم نہیں کہ بریلوی علماء جان بوجھ کر اس قدر سطحی باتیں کرتے ہیں یا علمی معیار ہی یہی ہے؟ سوال یہ ہے کہ سارا دن روشنی رہتی ہے آپ دن کو فجر کیوں نہیں کہتے؛ بلکہ ہر وہ جگہ (مثلاً کمرہ وغیرہ) جہاں روشنی ہوگی اگرچہ وقت کے لحاظ سے رات ہی ہو

تو شاید بریلوی علم کلام میں اسے فجر ہی کہتے ہوں گے مثلاً اللہ۔ ماننا فجر کا معنی کرتے ہوئے علامہ ابن منظور لکھتے ہیں کہ

الفجر ضوء الصباح وهو حمرة الشمس في سوار الليل الذي يحرم الاكل والشرب على الصائم وقال الجوهري الفجر في آخر الليل كالشفق في اوله (لسان العرب ص ۴۵ ج ۵ مادہ فجر)

فجر کا معنی ہے صبح کی روشنی اور وہ یہ ہے کہ

سورج کی زردی رات کے آخری وقت میں جس وقت روزہ دار پہ کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور جوہری لغوی نے کہا ہے کہ فجر آخری وقت رات کو کہا جاتا ہے جیسے اول رات کے وقت کو شفق کہا جاتا ہے۔ (انتہی)

مفتی صاحب! اگر معنی سے ہی میدان مارنا چاہتے تھے تو اس میں بھی ان کی یقینی شکست ہے کیونکہ فجر کا معنی یہ ہے ضوء الصباح اور یہ وقت ہے کہ جب روزے دار پر کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور یہ معنی ہمارے موافق اور آپ کے مخالف ہے۔

عقلی دلیل = نماز فجر کو چند امور میں نماز مغرب سے مناسبت ہے۔ مغرب رات کی پہلی نماز ہے فجر دن کی پہلی نماز ہے ہمیشہ وقت فجر وقت مغرب کے برابر ہوتا ہے تو جیسے نماز مغرب اُجالے میں پڑھنا افضل ہے ایسے ہی نماز فجر اوجیلے میں پڑھنا بہتر ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۲ ج ۲)

الجواب = ہمارا بھی اس پر صلو ہے مگر مسئلہ یہ ہے کہ فقہ حنفی میں نماز مغرب کو اُجالے میں پڑھنے پہ زیادتی ثواب نہیں کہا گیا بلکہ مغرب میں جلدی کرنا اور اول وقت میں نماز کو ادا کرنے پہ زیادتی ثواب بتلایا گیا ہے۔

اگر مفتی صاحب نے نماز مغرب پر ہی فجر کو قیاس کرنا تھا تو اس سے کہیں بہتر قیاس یہ ہے جیسا نماز مغرب کو اول وقت پہ ادا کرنا افضل و اعلیٰ اور زیادتی ثواب کا موجب ہے اسی طرح نماز فجر کو اول وقت میں ادا کرنا افضل و اعلیٰ اور زیادتی ثواب ہے اور یہ مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ اول وقت نماز فجر کا طلوع فجر ہے یعنی جس وقت روزے دار پر کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے (جاء الباطل ص ۱۸۰ ج ۲) خلاصہ کلام یہ کہ اس عقلی دلیل میں مفتی صاحب نے

ہماری تائید کی ہے۔ واللہ الحمد





ان حدیث ابی محذورہ ہذا متاخر عن حدیث عبداللہ بن زید فان حدیث ابی محذورہ سنة ثمان من الحجرۃ بعد حنین و حدیث ابن زید فی اول الامر والنظم الیٰ ہذا کلہ عمل اہل مکة والمدینۃ و سائر الامصار (شرح مسلم ص ۱۶۵ ج ۱)

اس حدیث میں دلیل واضح اور دلالت صریح ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ اور جمہور علماء کے مذہب کی کہ اذان میں ترجیح ثابت اور مشروع ہے وہ یہ کہ مؤذن شہادتین کو کہہ کر پھر دوبارہ لوٹے اور آواز کو بلند کرے اور دو مرتبہ شہادتین کہے جبکہ امام ابو حنیفہ اور کوئی (حنفی مقلد) علماء نے کہا ہے کہ اذان میں ترجیح جائز نہیں اور دلیل ان کی حدیث ابن زید ہے کیونکہ اس میں ترجیح نہیں اور جمہور کی دلیل حدیث ابو محذورہ ہے جو کہ صحیح ہے اور عبداللہ بن زید کی حدیث پہ مقدم ہے اس لئے کہ ابو محذورہ رحمہ اللہ کا واقعہ اذان آٹھ ہجری میں پیش آیا جنگ حنین کے بعد جبکہ عبداللہ بن زید کا واقعہ ابتدائی دور اسلام ہا ہے اور ابو محذورہ کی اذان پر عمل ہے مکہ، مدینہ اور تمام ان کے مضافات میں۔ (انتہی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = حضرت ابو محذورہ کی روایات سخت متعارض ہیں اس حدیث میں تو وہ ترجیح کا ذکر فرماتے ہیں اور ان ہی کی جو روایت ہم فصل اول میں بحوالہ طبرانی پیش کر چکے ہیں اس میں ترجیح کا ذکر بالکل نہیں۔ طحاوی نے انہیں ابی محذورہ سے جو حدیث نقل کی ہے اس میں اول اذان میں بجائے چار کے دو بار تکبیر کا ذکر ہے لہذا ابو محذورہ کی روایات متعارض کی وجہ سے ناقابل عمل ہے جیسا کہ تعارض کا حکم ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۰۳ ج ۲)

دعویٰ متعارض کا رد = اولاً حضرت ابو محذورہ رحمہ اللہ کی روایات میں تعارض ہرگز نہیں ہے۔ یہ مفتی صاحب کا وہم اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ تفصیل اس اجمل کی یہ ہے کہ مفتی صاحب کے دعویٰ متعارض میں پہلی دلیل طبرانی کی روایت ہے جس میں عدم ترجیح ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ طبرانی کی روایت ہی ضعیف ہے کیونکہ امام ابو جعفر عبداللہ بن محمد نفیل سے روایت کرنے والا احمد بن عبد بن عبد الرحمن مجہول الحال ہے۔ ثانیاً اسی ابو جعفر سے امام ابو داؤد جو کہ ثقہ مثبت اور فن حدیث کے عظیم الشان امام ہیں نے یہی روایت بیان کی ہے اور اس میں ترجیح کا ذکر ہے (دیکھئے ابو داؤد ص ۷۳ ج ۱) علامہ ذیلی حنفی لکھتے ہیں کہ رواہ

الطبرانی فی معجمه الوسط حدثنا احمد بن عبد بن عبدالرحمن بن عبداللہ بغدادی ثنا ابو جعفر النفیلی ثنا ابراہیم بن اسماعیل بن عبدالملک بن ابی محذورۃ قال سمعت جدی عبدالملک بن ابی محذورۃ يقول انه سمع ابا محذورۃ يقول القی علی رسول اللہ ﷺ الاذان حرفا حرفا اللہ اکبر اللہ اکبر الی آخره لم يذكر فيه ترجیحا وهذا معارض للروایۃ المتقدمة عند مسلم وغيره ورواه ابو داؤد فی سنه حدثنا النفیلی ثنا ابراہیم بن اسماعیل فذكره بهذا الاسناد وفيه ترجیح (نصب الرایہ ص ۲۶۲ ج ۱)

طبرانی نے معجم وسط میں روایت کی ہے من طریق احمد بغدادی از ابو جعفر نفیلی از ابراہیم بن اسماعیل کہ میں نے اپنے دادا عبد اللہ سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ سنا میں نے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اذان کا ایک ایک حرف بتایا اللہ اکبر اللہ اکبر آخر اذان تک اور اس میں ترجیح کا ذکر نہیں ہے۔ (علامہ زبیلی فرماتے ہیں کہ) یہ مخالف ہے مسلم کی روایت کے جو پہلے گزر چکی ہے اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں اسی روایت کو بیان کیا ہے کہ بیان کیا کہ مجھ سے ابو جعفر النفیلی نے انہوں نے سنا ابراہیم بن اسماعیل (آخر سند تک) اور اس میں ترجیح کا ذکر ہے۔ (انتہی) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

واما ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابی محذورۃ بغير ترجیح فهذا نقض لانه عند ابی داؤد من الوجه المذكوره بزيادة (ورایہ ص ۱۱۳ ج ۱) اور طبرانی نے اوسط میں ابو محذورہ سے روایت کی ہے ترجیح کے بغیر تو یہ (عدم ترجیح) نقص ہے کیونکہ ابو داؤد میں یہی روایت آئی ہے۔ ترجیح کی زیادتی کے ساتھ (انتہی) ثالثا امام ابو داؤد کے علاوہ یہی روایت امام حمیدی رضی اللہ عنہ نے جو کہ بلند پایہ محدث اور امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رضی اللہ عنہ کے استاذ المکرم ہیں انہوں نے بھی ابو جعفر اشعری سے روایت کی ہے جس میں ترجیح کا ذکر موجود ہے۔ (یکھئے سنن دار قطنی ص ۲۳۵ ج ۱) ان دو ثقہ راویوں کے سامنے ایک مجہول الحال راوی کی ضعیف روایت کی بناء پر دعویٰ تعارض کرنا اصول حدیث اور دیانت کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ ملا علی قاری حنفی نے اقرار کیا ہے کہ طبرانی کی روایت کی کوئی اہمیت نہیں ان کے الفاظ ہیں۔

ان عدم ذکرہ فی حدیث لا یعد معارضا لان من حفظ حجة علی من لا

يحفظ والزيادة من الشقة مقبولة نعم لو صرح بالنفى كان معار ضامع ان  
المشبت مقدم على النافی۔ (مرقاة ص ۱۵۱ ج ۳)

اگر (طبرانی کی روایت میں) عدم ذکر ہے تو اس روایت سے یہ روایت معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ جس نے یاد کیا وہ حجت ہے اس پر جس نے یاد نہ کیا اور زیادتی ثقہ مقبول ہے۔ ہاں البتہ اگر طبرانی کی روایت میں نفی ہوتی تب یقیناً (مسلم کی روایت کے) معارض تھی لیکن پھر بھی (اصول یہ ہے کہ) ثبوت نفی پر مقدم ہے۔ (انتہی)

رابعا" رہا یہ اعتراض کہ طحاوی کی روایت میں دوبار تکبیر کا ذکر ہے تو مفتی صاحب کے ہمنوا" پر واضح ہو کہ آپ کی پیش کردہ روایت عبداللہ میں بھی تکبیر صرف دوبار ہی ہے (فتح الباری ص ۶۲ ج ۲) جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے فاما کان جوابکم فہو جوابنا

دوسرا اعتراض = حضرت ابو محذورہ (ؓ) کی یہ ترجیح والی حدیث تمام ان مشہور احادیث کے خلاف ہے جس میں ترجیح کا ذکر نہیں لہذا وہ احادیث مشہورہ قابل عمل ہیں نہ کہ یہ حدیث واحد (جاء الباطل ص ۲۰۳ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب یہ ثابت کریں کہ حضرت ابو محذورہ (ؓ) کی روایت غیر معروف ہے اگر نہیں یقیناً نہیں کیونکہ اس کا صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں واقعہ ہونا ہی مفتی صاحب کے مذعومہ دعوے کی تردید کے لئے کافی ہے۔ ثانیاً یہ بھی مفتی صاحب نے خوب فرمایا کہ یہ حدیث واحد ہے مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ حضرت ابو محذورہ (ؓ) مکہ میں مقیم رہے اور بیت اللہ کے مؤذن تھے اور آپ کی وفات ۵۹ھ میں ہوئی اور اسی شہر مکہ میں صحابہ کرام، تابعین عظام اور عامۃ المسلمین کا کثیر گروہ ہر وقت اور خصوصاً حج کے موقعہ پر جمع ہوتا تھا اور حضرت ابو محذورہ (ؓ) ترجیح کے ساتھ اذان کہا کرتے تھے اگر حضرت ابو محذورہ (ؓ) کی یہ غلطی تھی تو صحابہ کرام، تابعین عظام اور عامۃ المسلمین نے کیوں اعتراض نہ کیا کہ آپ اذان غلط دیتے ہیں؟ حالانکہ آپ وفات تک ترجیح کے ساتھ اذان دیتے رہے اور آپ (ؓ) کی وفات کے بعد امام شافعی (ؒ) کی زندگی تک حرمین شریفین میں اذان ترجیح کے ساتھ ہوتی تھی مولانا انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ الترجیع فی مکة الی عهد الشافعی وکان السلف يشهدون موسم الحج كل سنة ولم ينكر احد۔ (عرف الثذی بحوالہ تحفة الاحوذی

ص ۱۷۱ ج ۱)

امام شافعی کے دور تک مکہ مکرمہ میں اذان ترجیح کے ساتھ دی جاتی تھی اور سلف صالحین موسم حج میں مکہ جایا کرتے تھے ہر سال اور کسی ایک نے بھی (ترجیح سے) انکار نہیں کیا (انتہی)

حضرت محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ

وثبت ان الترجیع من سنة الاذان بل ثبت اجماع الصحابة على سنتيه على طريق الحنفية - (تحفة الاحوزی ص ۱۷۱ ج ۱)

اس سے نہ صرف اذان میں ترجیح کا سنت ہونا ثابت ہوتا ہے بلکہ اس سنت پر صحابہ کا اجماع ثابت ہوا طریقہ احناف کے مطابق انتہی۔

سوال یہ ہے کہ آخر یہ بھی تو آپ کا ہی ارشاد ہے کہ یہ حدیث واحد نہیں عرفات میں حضور ﷺ کا جمعہ نہ پڑھنا تمام ان حاجی صاحبان نے دیکھا جن کی تعداد ایک لاکھ تھی جس فعل شریف کو اتنے صحابہ دیکھیں وہ خبر واحد کیونکر ہوگی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۳۲)

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ ابو محذورہ ؓ ترجیح کے ساتھ اذان ۵۹ھ تک دیتے رہے جس کو صحابہ کرام تابعین عظام اور عامتہ المسلمین کے کثیر گروہ دیکھ کر اس پر عمل پیرا ہو گئے ہوں یہاں تک امام شافعی کے دور تک مسلسل اس پر عمل ہوتا رہا ہو وہ خبر واحد کیونکر ہوگی۔ ؟

تیسرا اعتراض = حضور علیہ السلام کے مشہور موزن حضرت بلال ؓ اور حضرت ثوبان ؓ ہیں انہوں نے حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اور بعد میں کبھی اذان میں ترجیح نہ فرمائی لہذا ان کا عمل زیادہ قابل قبول ہے۔ (ایضاً ص ۲۰۳ ج ۲)

الجواب = اولاً حضور ﷺ کے مشہور موزن میں حضرت ابو محذورہ ؓ کا شمار ہوتا ہے علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ کان لرسول اللہ ﷺ ثلاثة موزنین بلال ابو محذورہ و عمرو بن ام مكتوم فاذا غاب بلال اذن ابو محذورہ واذا غاب ابو محذورہ اذن عمرو۔ (المحرر الرائق ص ۲۵۶ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ کے لئے تین موزن تھے حضرت بلال ؓ حضرت ابو محذورہ ؓ حضرت عمرو ؓ بن ام مکتوم اور جب حضرت بلال ؓ حاضر نہ ہوتے تو حضرت ابو محذورہ ؓ

اذان دیتے اور جب حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ حاضر نہ ہوتے تو حضرت ام مکتوم رضی اللہ عنہا اذان دیتے تھے (انتہی)

ثانیاً حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے بعد وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عدم ترجیح کا ثبوت تو کجا سرے سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے یہی ثابت نہیں کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اذان کسی ہو: علامہ ابن حزم لکھتے ہیں کہ لا یختلف فیہ اثنان من اهل النقل انه بلا لا " لحقہ اللہ لم یؤذن قط لاحد بعد موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الامرة واحدة بالشم ولم یتم اذانه فیہا۔ (الحلی بالاثار ص ۱۸۸ ج ۲)

کسی دو اہل نقل (محدثین کرام یا موخرین عظام) نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا کہ بلاشبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان نہیں دی کبھی بھی کسی ایک کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مگر ایک دفعہ شام میں اور وہ بھی پوری نہ کر پائے تھے (انتہی) علامہ خزرجی فرماتے ہیں کہ۔

لم یؤذن لاحد بعده الامرة وقیل لم کثرة الضجیح (خلاصة تذویب ص ۱۳۰ ج ۱)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کسی کے لئے اذان نہیں کی مگر ایک بار اور کہا گیا ہے کہ کثرت رقیق القلبی باعث پوری نہیں کر پائے تھے (انتہی) ہماری ان گزارشات سے یہ واضح ہو گیا کہ

حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ حضور علیہ السلام کے معروف مؤذنون میں شمار ہوتے تھے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے بعد وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذان دینا ثابت ہی نہیں تو دریں صورت مفتی صاحب کا ان سے عدم ترجیح ثابت کرنا غلط محض ہے۔

مثلاً رہے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ تو ان سے بھی صحیح سند کے ساتھ یہ ثابت نہیں کہ اذان میں ترجیح نہیں یا یہ کہ انہوں نے اذان کو ترجیح کے بغیر یا تفصیل آگے آرہی ہے۔ انشاء الرحمن

رابعاً "مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ انہوں نے زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اذان ترجیح کے بغیر دی ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں کہ

کرہ قوم ان یقال فی اذان الصبح الصلوة خیر من النوم واحتجوا فی ذلک بحديث عبد الله بن زيد فی الاذان وخالفهم فی ذلک اخرون فاستحبوا ان

یقال ذلك افي لتاذين للصبح بعد الفلاح و كان الحجة لهم في ذلك انه وان لم يكن ذلك في حديث عبدالله بن زيد فقد علمه رسول الله ﷺ ابا محذورة بعد ذلك وامره ان يجعله في الاذان للصبح فلما علم ذلك ابا محذورة كان زيادة على ما في حديث عبدالله بن زيد ووجب استعمالها - (شرح معاني الآثار ص ۹۵ ج ۱)

مکرہ جانتی ہے ایک قوم (احناف سے) صبح کی اذان میں الصلاة خیر من النوم کہنا اور دلیل پکڑتے ہیں اس (عمل) پر حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے جو اذان کے بارے میں آتی ہے اور مخالفت کی ہے متاخرین (احناف نے) اور مستحب جانتے ہیں اس کا کہنا صبح کی اذان میں بعد صبحی علی الفلاح کے اور دلیل ان کی اس بارے میں یہ ہے کہ اگر حضرت عبداللہ بن زید کی روایت میں الصلاة خیر من النوم نہیں (تو کیا ہوا) جبکہ تحقیق سکھایا رسول اللہ ﷺ نے (ان الفاظ کا کہنا) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو (حضرت عبداللہ بن زید) کے بعد اور حکم دیا کہ کہا جائے اس کو صبح کی اذان میں پس جب آپ ﷺ نے یہ الفاظ زیادہ سکھائے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو جو نہ تھے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تو واجب ہو گیا ان الفاظ کا کہنا (صبح کی اذان میں) انتھی۔ قلت فکذلک نقول ان الترجیع وان لم یکن فی حدیث بلال فقد علمه رسول الله ﷺ ذلك ابا محذورة رضي الله عنه كان زيادة على ما كان في حديث بلال ووجب استعمالها میں کہتا ہوں کہ اسی طرح ہم اہل حدیث کہتے ہیں کہ اگر ترجیح حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں نہ تھی تو اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت ابو محذورہ کو اس کے بعد سکھائی پس جب آپ ﷺ نے ابو محذورہ کو اذان میں ترجیح سکھا دی تو یہ زیادت ہوئی جو نہ تھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں لہذا واجب ہو گیا ترجیح کا کہنا (انتھی)

چوتھا اعتراض = اس حدیث ابو محذورہ کو عام صحابہ نے ترک کر دیا تھا ان کا عمل ترجیح پر نہ تھا بلکہ ترجیح کے خلاف تھا لہذا وہی زیادہ قوی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۰۳)

الجواب = مفتی صاحب (محض بلادلیل کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہوتا اس کے لیے دلیل چاہئے کہ

فلاں صحابی نے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے اختلاف کیا ہے یقین جانے پوری دنیا کے

مکرمین ترجیح مل کر بھی اس کا ثبوت نہیں دے سکتے امام نووی فرماتے ہیں کہ  
ترجیح پر اہل مکہ اور مدینہ اور تمام ان کے مضافات میں عمل موجود ہے۔ (شرح صحیح  
مسلم ص ۱۶۵ ج ۱)

اوراق کو پلٹ کر مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا بیان مکرر ملاحظہ کیجئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ  
کے دور تک حرمین میں ترجیح پر عمل رہا ہے اور کسی کا بھی اس سے انکار ثابت نہیں ہے اس  
سے تو اجماع صحابہ ثابت ہوتا ہے جیسا کہ آنجناب نے ہی طلاق ثلاثہ کے بارے میں حضرت عمر  
رضی اللہ عنہ کے فیصلہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ (جاء الباطل ص ۴۶۲ ج ۱)

پانچواں اعتراض = حدیث ابو محذورہ قیاس شرعی کے بھی خلاف ہے اور ہماری پیش کردہ  
احادیث قیاس کے مطابق لہذا وہ احادیث قابل عمل ہیں نہ کہ یہ حدیث جیسا کہ تعارض کا  
حکم ہے۔ (ایضاً ص ۲۰۳)

الجواب = اولاً مفتی جی نے کوئی وجہ نہیں بتلائی کہ ترجیح قیاس کے خلاف کیوں ہے اور  
اس پر کوئی دلیل موجود ہے؟ ثانیاً مفتی جی قیاس قرآن و حدیث کے لئے ہرگز معیار نہیں بلکہ  
قرآن و حدیث معیار ہیں اور یہی فقہ حنفی کا اصول ہے ثالثاً انہیں قیاسات کے بارے میں  
گرامی قدر ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تفتقر امتی علی بضع و  
سبعین فرقة اعظما فتنة علی امتی قوم یقیسون الامور براہم فیجلون الخرام  
ویحرمون الحلال رواہ الطبرانی فی الکبیر والبخاری ورجالہ رجال الصحیح۔  
(مجمع الزوائد ص ۱۸۴ ج ۱)

میری امت میں ستر سے کچھ اوپر فرتے ہو جائیں گے اور ان میں سب سے زیادہ بڑا  
فتنہ میری امت میں اس گروہ کا ہو گا جو کہ اپنے قیاس سے احکام کو قیاس کرے گا اور حلال کو  
حرام اور حرام کو حلال کر دے گا روایت کیا اس کو طبرانی نے معجم کبیر میں اور بخاری نے اپنی  
مسند میں (علامہ حیشمی فرماتے ہیں) راوی اس کے سارے صحیح کے ہیں (انتہی)

مذکورہ حدیث کو مکرر پڑھئے اور ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ آیا مفتی صاحب نے  
حضرت ابو محذورہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت صحیح کو قیاس سے رد کرنے کی ناکام کوشش نہیں کی؟ اگر کی  
ہے تو کیا مفتی صاحب نے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قیاس کی بناء پر ناقابل عمل (حرام) قرار نہیں  
دیا؟ اگر ان افعال قبیحہ کے مفتی صاحب مرتکب ہوئے ہیں تو پھر اہلحدیثوں کو اپنے پیرو مرشد



حضرت محمد ﷺ کی صداقت پہ یقین سے عین یقین حاصل ہو جانا چاہئے جن کے سامنے ان کے ہادی علیہ السلام کی بات پوری ہو گئی ہے۔

چھٹا اعتراض = چھٹے وہ جواب ہے جو عنایہ شرح حدایہ نے دیا ہے کہ سیدنا ابو محذورہ (رضی اللہ عنہ) کو زمانہ کفر میں توحید و رسالت سے سخت نفرت تھی اور حضور علیہ السلام کی بہت مخالفت۔ جب اسلام لائے اور حضور علیہ السلام نے انہیں اذان دینے کا حکم دیا تو انہوں نے شرم کی وجہ سے اشہدان لا الہ الا اللہ اور اشہدان محمد رسول اللہ آہستہ آہستہ کہا بلند آواز سے نہ کہا تو حضور علیہ السلام نے انہیں دوبارہ بلند آواز سے یہ کلمات ادا کرنے کا حکم دیا یہ دوبارہ کہلوانا اس وقت تعلیم کے لئے اور شرم دور کرنے کے لئے حکم عارض ہے جیسے اگر آج بھی کوئی شخص آہستہ آہستہ اذان کہہ دے تو دوبارہ بلند آواز سے کہلوائی جاتی ہے اس صورت میں ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہماری پہلی فصل کے خلاف نہیں ساتویں وہ جواب ہے جو فتح القدیر نے دیا ہے کہ حضرت ابو محذورہ نے دونوں شہادتیں بغیر مد کے کہہ دی تھیں اس لئے دوبارہ مد کے ساتھ کہلائیں بہر حال یہ ایک خصوصی واقعہ تھا نہ سنت اسلام۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۳ تا ۲۰۴)

الجواب = اولاً یہ صحابی رسول ﷺ کے بارے میں سوہاٹن ہے جس کی کوئی دلیل نہیں ہے مفتی صاحب پہ لازم تھا کہ وہ اس کا ثبوت دیتے شیعوں کی طرح صحابہ کی طرف کذب و افترا منسوب کرنا کہ یہ ہوا ہو گا! اگر تو شاید بریلوی علماء بھی برا ہی جانتے ہوں گے ثانیاً یہ بھی تو آپ ہی کا ارشاد ہے کہ۔

جب دو احادیث میں تعارض ہو تو ناقابل عمل ہو جاتیں ہیں تو کیا وجہ ہے کہ جب آپ کے اعتراضات میں ہی تعارض ہو تو وہ خود ہی باطل کیوں نہیں ہو جاتے؟ کبھی کہتے ہیں کہ آہستہ پڑھنے کی وجہ سے دوبارہ کہلائے کبھی ارشاد ہوتا ہے کہ آپ نے تلفظ صحیح ادا نہ کیا تھا پھر کبھی بریلوی علماء نے یہ بھی زحمت گوارا کی ہے کہ ان اعتراضات سے جہاں ترجیح کا خصوصی واقعہ ہونا ثابت ہوتا ہے وہاں ہی اس کا موافق قیاس ہونا بھی ہم نے تسلیم کر لیا ہے جبکہ اس سے پہلے قیاس کے خلاف بتلا رہے تھے آخر عقل تو ہر شخص کو اللہ نے دی ہے لہذا اس بات کی بھی صراحت درکار ہے کہ آپ اپنے کس دعوے میں صادق اور کس میں کاذب ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ ان متعارض اعتراضات سے ہی مفتی صاحب کے موقف کی

کمزوری اور قلعی کھل گئی ہے۔

مثلاً صاحب عنایہ اور فتح القدری والے نے جو اعتراضات کئے ہیں ان کے سقم کا انہوں نے خود اقرار کیا ہے چنانچہ علامہ ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں کہ

واستشکل بما فی ابی داؤد باسناد صحیح عن ابی محنورۃ قال قلت یارسول اللہ علمنی سنۃ الاذان۔ (فتح القدری ص ۲۱۳ ج ۱)

اور وقت میں ڈالتا ہے (اس اعتراض کو) جو سنن ابو داؤد میں صحیح سند کے ساتھ ہے کہ حضرت ابو محنورہ نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ مجھے اذان کا طریقہ سکھائیے (انتہی) علاوہ ازیں کئی اور علماء احناف نے بھی ان معارضات کو غلط محض قرار دیا ہے علامہ زبیلی حنفی فرماتے ہیں کہ هذه الاقوال الثلاثة متقاربة فی المعنی ویردها لفظ ابی داؤد قلت یارسول اللہ ﷺ علمنی سنۃ الاذان وفيه ثم نقول اشهد ان الا اله الا اللہ اشهد ان محمدا رسول اللہ تخفض بها صوتک ثم ترفع صوتک بها فجعله من سنۃ الاذان وهو كذلك فی صحیح ابن حبان۔ (نصب الرایہ ص ۲۱۳ ج ۱)

یہ تینوں اقوال آپس میں سخت متقارب المعنی ہیں اور ان کو رد کر رہے ہیں ابو داؤد کے الفاظ کہ (ابو محنورہ ﷺ فرماتے ہیں کہ) میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے اذان کا طریقہ سکھائیے اور اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے کہا کہ تو اشهد ان الا اله الا اللہ اور اشهد ان محمدا رسول اللہ کہہ اور اپنی آواز کو پست رکھ پھر اپنی آواز کو بلند کر اور دو بار اُن کو کہے اسی طرح ہی آپ ﷺ نے اس کو طریقہ اذان سکھایا اور یہ روایت اسی طرح صحیح ابن حبان میں بھی ہے (انتہی) حافظ ابن حجر نے بھی تقریباً انہی الفاظ سے مذکورہ ڈھکوسلے کو رد کیا ہے۔ (درایہ ص ۱۱۲ ج ۱)

دوسری حدیث = حضرت ابو محنورہ ﷺ بیان کرتے ہیں کہ

ان النبى ﷺ علمه الا ذان تسع عشره كلمة ولا قامه سبع عشرة كلمة قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح۔

(ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۷۱ و ابو داؤد ج ۱ ص ۷۳ و نسائی ج ۱ ص ۷۳ و ابن ماجہ ص ۵۲ و مسند امام احمد ج ۳ ص ۳۰۹ و سنن دارمی ج ۱ ص ۲۷۱ و سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۳۸ و ابن حبان ص ۹۵ ج ۳ و المحلی ج ۲ ص ۱۸۶ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۰۳ ج ۱۔

بلاشبہ نبی ﷺ نے مجھے اذان کے ۱۹ کلمات اور اقامت کے ۱۷ کلمات سکھائے امام

ترذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے علامہ نیوی حنفی فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (آثار السنن ص ۶۳)

مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ ۱۹ کلمات ترجیح سے ہی پورے ہوتے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۳)

مفتی صاحب کا اعتراض = یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ اگر اس حدیث سے اذان میں ترجیح ثابت ہوتی ہے تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اقامت کے کلمات دو دو بار ہیں اگر تمہاری طرح ایک ایک بار کلمات ہوتے تو اس کے کلمات بجائے سترہ کے تیرہ ہوتے کیا آدمی پر ایمان لاتے ہو آدمی کے انکاری ہو۔ (ایضاً ص ۲۰۳)

الجواب = اولاً اکہری اقامت میں کلمات تیرہ نہیں بلکہ گیارہ ہوتے ہیں غالباً مفتی صاحب حساب میں بھی نالائق محض تھے۔

ثانیاً ترجیح والی اذان میں دوہری اقامت الہجدیث کے نزدیک بھی جائز ہے جس کی ضروری تفصیل نیل الاوطار اور روضة الندیة میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ثالثاً راقم الحروف کے نزدیک ترجیح والی اذان کی اکہری اقامت راجح بھی ہے اور دلائل کے اعتبار سے قوی بھی جس کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے امام دار قطنی نے امام حمیدی ابراہیم بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے کہ

ادرکت جدی وابی واهلی یقیمون فیقولن اللہ اکبر اللہ اکبر اشہدان لا الہ الا اللہ اشہدان محمدا رسول اللہ حی علی الصلاة حی علی الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ (السنن دار قطنی ج ۱ ص ۲۳۶)

میں نے اپنے دادا اور باپ اور خاندان کو پایا وہ اقامت اس طرح کہتے تھے اللہ اکبر اللہ اکبر اشہدان لا الہ الا اللہ اشہدان محمدا رسول اللہ حی علی الصلاة حی علی الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ

امام حازمی نے اپنی سند کے ساتھ عبداللہ بن زبیر الحمیدی سے بھی یہی روایت کی ہے اور امام شافعی سے خاندان ابو محذورہ میں اکہری اقامت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

دلالة ظاهرة على وهم وقع فيما روى في حديث ابى محنورة من تشنية  
 الاقامة (كتاب الاعتبار ص ۷۰)  
 اس میں دلیل واضح ہے کہ  
 ابو محنوره کی روایت میں جو دوہری اقامت روایت کی گئی ہے وہ زہول (غلطی) ہے  
 (انتہی)

علامہ زیلعی حنفی امام بیہقی سے نقل کرتے ہیں کہ

هذا الخبر لم يدم عليه ابو محنورة ولا اولاده ولو كان هذا حكما ثابتا  
 لما فعلوا بخلافه قال ثم اسندى (ای البیهقی) عن اسحق بن راهويه ابنا  
 ابراهيم بن عبدالعزيز بن عبدالملك بن ابى محنورة قال ادركت ابى وجدى  
 يوذنون هذا الاذان ويقيمون هذه الاقامة فذكر الاذان مفسرا بتربيع التكبير  
 اوله وتشنية الحيعلتين والتكبير ويختم بلا اله الا الله والاقامة فرادى وتشنية  
 التكبير اولها واخرها انتهى وقال الذيلعى نقل عن صاحب الكلام قوله ان  
 هذا لم يدم عليه ابو محنورة فهذا داخل فى باب الترجيح لا فى باب  
 التضعيف لان عمدة التصحيح عدالة الراوى وترك العمل بالحديث لوجود  
 ما هو الارجح منه لا يلزم منه ضعف (ملخصاً "نصب الراية ج ۱ ص ۳۶۸)

یہ خبر کہ نہیں کبھی بھی ابو محنوره نے اور ان کی اولاد نے (دوہری اقامت) کسی اگر یہ  
 حکم ثابت ہوتا تو ابو محنوره اس کے خلاف کیوں کرتے پھر امام بیہقی نے امام اسحاق بن  
 راهویہ کی طرف سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ خبر دی مجھے ابراہیم بن عبدالعزیز نے کہ میں  
 نے اپنے دادا (عبدالملک بن ابو محنوره) اور اپنے باپ کو اسی طرح پایا کہ اذان کہتے تھے اس  
 طرح اور اقامت کہتے تھے یوں! پھر مفصل اذان ذکر کی جس میں اولاً ترجیع تھی اور دو دو بار  
 شہادتیں پھر دوبارہ لوٹا انہیں کلمات کے ساتھ اور دو دو بار کہنا اور دو دو بار ہی حسی علی  
 الصلاة اور حسی علی الفلاح کہنا اور اللہ اکبر کو دو بار (یعنی اللہ اکبر اللہ اکبر)  
 کہنا اور ختم کرنا اذان کا لا اله الا اللہ پر اور اقامت اکبری اور اللہ اکبر کا دو بار کہنا پہلے بھی  
 اور آخر میں بھی! کہا امام زیلعی حنفی نے صاحب کلام سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ یہ داخل ہے  
 ترجیح میں نہ کہ تضعیف میں کیونکہ عمدہ تصحیح عدالت راوی ہے اور ترک کرنا اس کا روایت پر  
 عمل اس بات کی دلیل ہے کہ یہی اس کے نزدیک راجح ہے اس سے اس کا ضعف لازم

نہیں آتا (انتہی)

بات کو آگے لے جانے سے قبل مذکورہ عبارت کا شان نزول دیکھنا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ابو داؤد کی روایت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ پر امام بیہقی نے اعتراضات کئے ہیں کہ یہ ضعیف ہے اور اس پر دلائل دیتے ہوئے امام بیہقی نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ اگر مذکورہ روایت صحیح ہے تو ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نے اس کے خلاف اکہری اقامت پہ عمل کیوں کیا کیونکہ ان سے یہی ثابت ہے کہ اکہری اقامت پہ بیہقی! اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ زبیلی حنفی صاحب الکلام سے نقل کرتے ہیں کہ یہ ضعف کی دلیل نہیں کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک راج اکہری اقامت ہے نہ کہ سرے سے دوہری اقامت کی روایت ہی ضعیف ہے حضرت محدث مبارک پوری مذکورہ معارضہ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔

الامر كما قال صاحب الكلام۔ (ابکار المنن ص ۹۳)

خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت سے دوہری اقامت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اذان میں ترجیح ہوگی بغیر ترجیح کے دوہری اقامت کا ثبوت اس روایت سے ثابت کرنا محض سینہ زوری ہے اور متن حدیث اور الفاظ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف صریحاً بغاوت ہے لیکن بایں ہمہ اس سے یقیناً مؤلف جاء الباطل کو بھی جائے فرار نہیں کہ راوی حدیث زیادہ جانتا ہے کہ روایت میں کیا ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ آدمی حدیث پر ایمان لاتے ہو اور آدمی کے انکاری

ہو۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۴)

تو یہ ان کا نزوہم ہے کیونکہ راج اور عدم میں زمین و آسمان کا فرق ہے ہاں البتہ بریلوی علماء کا یہی حال ہے کہ آدمی کو مانتے ہیں اور باقی پر تقلیدی آری چلاتے ہیں کیونکہ دوہری اقامت کا تو اس روایت سے اثبات کرتے ہو لیکن ترجیح اذان کے منکر ہیں۔

## باب افراد الاقامة

اکبری تکبیر کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ

امر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامة قال اسماعیل فذکرته لا یوب  
فقال الاقامة (بخاری ج ۱ ص ۸۵ و مسلم ج ۱ ص ۲۴۳ و ابو داؤد ج ۱ ص ۷۵ و نسائی ج  
۱ ص ۷۳ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۷۲ و ابن ماجہ ص ۵۳ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۱ ص  
۳۳۳ و مسند ابو داؤد طیالسی ص ۲۸۰ و ابو عوانہ ج ۱ ص ۳۲۷ و سنن دار قطنی ج ۱ ص ۲۳۹  
و مسند احمد ج ۳ ص ۱۰۳ و محلی لابن حزم ج ۱ ص ۱۸۷ و ابن حبان ج ۳ ص ۹۲ و مصنف  
ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۰۵

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کے (کلمات) دو دو بار اور اقامت کے ایک ایک بار کہنے کا حکم  
دیا گیا (راوی حدیث) اسماعیل بیان کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ایوب رضی اللہ عنہ سے بیان کی  
تو انہوں نے کہا سوائے قد قامت الصلاة کے۔

### مفتی صاحب کا پہلا اعتراض

یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ اقامت کے سارے کلمات  
ایک ایک بار ہوں مگر تم کہتے ہو کہ اقامت میں اولاً تکبیر چار بار ہو قد قامت الصلاة  
دو بار ہو پھر تکبیر دو بار ہو لہذا جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۰۵)  
الجواب = اولاً یہ مفتی صاحب کا افتراء ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اقامت کے شروع  
میں اللہ اکبر چار بار کہنا چاہئے ثانیاً یہ اعتراض کہ تکبیر کے آخر میں دو بار کہتے ہو۔ میں کہتا  
ہوں کہ اگر آپ اذان میں (اللہ اکبر اللہ اکبر) کو ایک ہی جملہ تسلیم کرتے ہیں تو تکبیر میں  
کوئی نص سے یہ دو بن گئے ہیں مولانا فخر الحسن حنفی علامہ ابو طیب کے حوالے سے فرماتے  
ہیں کہ ویوتر الاقامة یعنی یاتی بالفاظها مفردة الا لفظة قد قامت الصلوة  
والا التکبیر فصار الافراد باعتبار غالب اکلمات

(التعلیق المحمود علی حاشی سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۷۵)

اقامت اکبری کہنے سے مراد الفاظ کو مفرداً کہنا ہے لیکن قد قامت الصلاة اور تکبیر میں ہو گیا  
افراد کلمہ سے مراد اکثریت کلمات (انتہی)

ثالثاً یہ اعتراض کہ روایت مذکورہ میں قد قامت الصلوة کو دو بار کہنے کا ذکر نہیں!

تو یہ مفتی صاحب کی علل حدیث سے کم آگئی کا نتیجہ ہے کاش حضرت جی تقلیدی حجاب سے نکل کر بصیرت سے کتب حدیث کا مطالعہ کرتے مگر آنجناب نے تو شاید بدعت پر دلائل اکٹھے کرنے پہ اور رسومت کے جواز پہ لایعنی کتب کے مطالعہ میں

عمر بریلو کی تھی لہذا مولف جاء الباطل کے ہمنوا بریلوی علماء پہ واضح ہو کہ اسی روایت میں ایوب عن ابی قلابہ کے طریق میں دو بار قد قامت الصلاة کہنے کی وضاحت موجود ہے۔ حافظ ابن جریر رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تقریباً ایک صفحہ بھر میں نہایت محدثانہ کلام کیا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے کہ

حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے صحیح متصل سند کے ساتھ قد قامت الصلاة کو دو بار کہنے کا ثبوت ملتا ہے پھر انہوں نے صراحت کی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابو قلابہ ہیں اور ان سے خالد اور ایوب روایت کرتے ہیں ایوب کی روایت میں وضاحت ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہی حکم دیا گیا ہے کہ اقامت میں قد قامت الصلاة کو دو بار کہا جائے جبکہ خالد الخدائی کی روایت میں عدم ذکر ہے پھر فرماتے ہیں کہ ایوب حافظ اور ثقہ و ثبت ہے اس لئے اس کی یہ زیادتی قبول کی جائے گی۔ (فتح الباری ۲/۲۶۱)

ہم بریلوی احباب سے پوچھتے ہیں کہ اس صراحت کے بعد پھر یہ اعتراض باقی رکھنا یا تو عدم علم کا نتیجہ ہے یا پھر ہٹ دھرمی کا نتیجہ جناب ہمارا تو یہ جواب ہے کہ حضرت انس کی روایت میں دو بار قد قامت الصلاة کہنے کا ذکر موجود ہے۔ اب بتائیے کہ دوہری اقامت کا آپ کے پاس کیا جواب ہے کیونکہ آنجناب نے لکھا تھا کہ ہمارا بھی وہی جواب ہو گا؟

### مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض

اس حدیث میں حضرت زید ابن خواب کا بالکل ذکر نہیں بلکہ فرمایا کہ جب صحابہ نے آگ یا ناقوس کے ذریعہ اعلان نماز کا مشورہ کیا اور بعض صحابہ نے فرمایا کہ اس میں یہود و نصاریٰ سے مشابہت ہے اسلامی اعلان اس کے خلاف بنا چاہئے تو فوراً ہی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان و اقامت کا حکم دیا گیا۔ تو اس اذان و اقامت سے موجودہ مروجہ شرعی اذان مراد نہیں بلکہ لغوی اذان یعنی اعلان مراد ہے جو محلہ میں جا کر کیا جلوے اقامت سے مراد بوقت جماعت ایک ہی بار کافی تھا اس لئے ایک بار کا ذکر ہوا پھر اس کے بعد عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ کی خواب کا واقعہ پیش آیا جس سے مروجہ اذان و اقامت قائم کی گئی وہ اعلانات چھوڑ دیئے گئے۔

## حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم کب دیا گیا؟

اولاً خط کشیدہ الفاظ حضرت انس کی روایت میں ہرگز نہیں ہیں یہ مفتی صاحب کا صریحاً جھوٹ ہے۔ ثانیاً جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کی مشروعیت سے پہلے بلانے کا حکم دیا گیا تھا اس وقت اقامت کا تو ذکر ہی نہیں محض منادی کے الفاظ آتے ہیں چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ

فقال رسول الله ﷺ يا بلال قم فناد بالصلاة (سنن نسائی ۱/۴۳)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے بلال (رضی اللہ عنہ) کھڑا ہو اور لوگوں کو نماز کے لئے بلا (انتہی) جانتا ہم ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں قد قامت الصلاة کے الفاظ دو بار کہنے کا حکم ہے اور یہ الفاظ بھی مفتی صاحب کے غلط دعویٰ کی قلعی کھول رہے ہیں رابعاً یہ قصہ بھی غلط بیہودہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو جو مذکورہ حکم آکری اقامت کا دیا گیا تھا یہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی خواب سے پہلے کا ہے کیونکہ خود حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں سویا ہوا تھا کہ ایک شخص اپنے ہاتھ میں ناقوس لئے ہوئے ہے میں نے اس سے کہا کہ ان کو فروخت کرنا ہے تو اس نے پوچھا تو نے کیا کرنا ہے تو جواباً میں نے کہا کہ لوگوں کو نماز کے لئے اس سے بلایا کریں گے وہ بولا کہ کیا میں تجھے اس سے اچھی چیز نہ بتاؤں میرے کہنے پر اس نے بتایا کہ

اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اشحد ان لا الہ الا اللہ۔ اشحد ان لا الہ الا اللہ۔ اشحد ان  
محمد رسول اللہ۔ اشحد ان محمد رسول اللہ۔ حی علی الصلوٰۃ۔ حی علی الصلوٰۃ۔ حی علی الفلاح۔  
حی علی الفلاح۔ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ لا الہ الا اللہ۔

حضرت عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ پھر وہ شخص پیچھے ہٹ گیا مگر دور نہیں گیا تھا تو کہنے لگا کہ جب نماز کے لئے کھڑا ہو تو یہ کہو کہ

اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اشحد ان لا الہ الا اللہ۔ اشحد ان محمد رسول اللہ۔ حی علی الصلوٰۃ۔ حی علی  
الفلاح۔ قد قامت الصلاة۔ قد قامت الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ لا الہ الا اللہ۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب صبح ہوئی تو میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور جو رات کو میں نے خواب دیکھا تھا وہ من و عن کہ سنایا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ۔

فقم مع بلال فالق عليه ماریت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك

(ابوداؤد ۱/۷۲ و ابن حبان ۳/۹۳ و ابن جبارود ص ۸۲ و بیہقی ۱/۳۹۰ و مسند احمد ۳/۳۳ و ابن



ماہ ص ۵۲ ولم یذکر فیہ لفظ الاقامة و سنن دار تطنی ۲۳۱/۱ و ترمذی تخفہ ۲۸/۱ لکن لم یذکر فیہ کلمات الاذان ولا الاقامة و قال حدیث حسن صحیح

آپ بلال کے ساتھ کھڑے ہوں جو آپ نے دیکھا ہے اسے بلال کو سکھادیں کیونکہ بلال کی آواز آپ سے بلند ہے (گویا اس خواب کی حضور علیہ السلام نے تصدیق فرمادی) (انتہی) اس حدیث صحیح کا مغلو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ؓ نے اکبری اقامت ہی حضرت بلال ؓ کو سکھائی کیونکہ خواب میں ان کو اکبری ہی بتلائی گئی تھی۔ اس حدیث سے مفتی صاحب کے اس اعتراض بلکہ جھوٹ سے بھی خوب پردہ اٹھتا ہے کہ عبداللہ بن زید کی خواب میں جو اقامت کی تعلیم دی گئی اس میں الفاظ اقامت دو دو بار ہیں۔

## تیسرا اعتراض

روایات کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت بلال ؓ اور ابن ام مکتومؓ نے اذان میں اپنے آخر دم تک ترجیح نہ کی اور نہ ہی ایک بار تکبیر تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت بلال ؓ جیسے مشہور مؤذن حضرت ابن ام مکتومؓ اپنی ساری زندگی نہ تو اذان میں ترجیح کریں نہ تکبیر کے کلمات ایک ایک کہیں۔

الجواب = اولاً ترجیح کا جواب تو گذر چکا ہے ثانیاً ام مکتوم ؓ سے کسی صحیح سند کے ساتھ دوہری اقامت ثابت نہیں ہے۔ ثانیاً کسی روایت صحیحہ سے ثابت نہیں کہ حضرت بلال ؓ دوہری اقامت کہتے تھے بلکہ ان سے اکبری ہی ثابت ہے جیسا کہ ابھی صحیح بخاری کی روایت اور حافظ ابن حجر کے کلام میں گزر چکا ہے مزید ملاحظہ کریں حضرت انس ؓ راوی ہیں کہ کان بلال یثنی الاذان ویوتر الاقامة الا قوله قد قامت الصلوة (السنن دار تطنی ۲۳۹/۱)

حضرت بلال ؓ اذان دوہری اور اقامت اکبری کہتے تھے مگر قد قامت الصلوة کے الفاظ دو بار کہتے تھے (انتہی)

مذکورہ روایت میں لفظ کان ہیں اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان بیچگی کے لئے آتا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ حضرت بلال ؓ ہمیشہ اکبری ہی تکبیر کہتے تھے رہے ام مکتوم ؓ تو مفتی صاحب پہ لازم ہے کہ وہ یہ ثابت کریں کہ انہوں نے اکبری سے انکار اور دوہری پر عمل کیا، محض بے دلیل لکھ دینا کافی نہیں ہے اس کے بعد مفتی صاحب نے یہ اعتراض جمایا

ہے کہ یہ روایت قیاس کے خلاف ہے مگر یہ نہیں بتایا کہ یہ قیاس کے کیوں خلاف ہے۔ مفتی جی قیاس قرآن و حدیث کے لئے ہرگز معیار نہیں بلکہ وہ قیاس جو قرآن و حدیث کے خلاف ہے وہ فاسد ہے صحیح نہیں ہے اور غلط چیز معیار نہیں ہوا کرتی بلکہ سیدھی جنم میں لے جانے والی ہوتی ہے اسی باب میں ہم نے فرمان پیغمبر ﷺ پیش کر دیا ہے جو انہیں قیاسات کے خلاف نص صریح ہے۔

## دو سری حدیث

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ

كان الاذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين ولا قامة مرة مرة غير انه يقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة (سنن دارمی ۱/۳۹۰ و ابوداؤد ۱/۷۶ و نسائی ۱/۷۳ و ابن خزیمہ ۱/۱۹۳ و ابن حبان ۳/۱۹۳ و ابن حبان ۳/۹۳ و دارقطنی ۱/۲۳۹ و مسند طرابلسی ص ۲۶۰ و شرح معانی الآثار ۱/۹۳ و مسند احمد ۲/۸۷ رقم الحدیث ۵۵۷۰) رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اذان کے کلمات دو دو بار اور تکبیر کے ایک ایک بار کہے جاتے تھے بل البتہ قد قامت الصلوة کو دو بار کہا جاتا تھا۔ (انتہی)

مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اسی لئے تو مفتی صاحب نے اس روایت سے عدم ترجیح پر استدلال کیا ہے اور آکری اقامت کے بارے لکھا ہے کہ اس کا جواب آگے آرہا ہے ہم نے پوری جاء الباطل گونگل ماری ہے مگر کہیں بھی اس روایت میں آکری اقامت کا جواب نظر نہیں آیا رہا یہ اعتراض کہ اس میں عدم ترجیح ہے تو سنئے کہ یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ ہم عدم ترجیح کے منکر نہیں ہیں بلکہ یہ روایت مفتی صاحب کے مزعوم دعویٰ دوہری اقامت کے روپہ نص صریح ہے جس کا جواب انشاء الرحمن ممکن نہیں ہے۔

## باب مناجاء فی عدم الترجیع و تثنیه الإقامة

اکبری آذان اور دوہری تکبیر کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل

حضرت ابن لیلی سے روایت ہے کہ

كان عبدالله ابن زيد الانصاري مؤذن رسول الله ﷺ يشفع الاذان والاقامة  
تھے عبداللہ ابن زید انصاری حضور علیہ السلام کے مؤذن آذان اور تکبیر دو دو بار کہتے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۸)

الجواب = اولاً امام ترمذی اس روایت کو نقل کر کے بعد میں فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن ابن

ابی لیلی لم یسمع من عبدالله ابن زید (ترمذی مع تحفه ۱ / ۱۷۳)

عبدالرحمن ابن ابی لیلی نے حضرت عبداللہ بن زید سے سنا ہی نہیں (انتہی

امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ

ابن ابی لیلی لا یثبت سماعه من عبدالله بن زید (سنن دارقطنی ۱ / ۲۳۱)

ابن ابی لیلی کا عبداللہ بن زید سے سماع ثابت نہیں ہے۔

ثانیاً انقطاع کے علاوہ خود ابن ابی لیلی پر یہ حدیث مجملہ ہوگی تھی کبھی تو عبداللہ بن زید

ؓ سے بیان کرتے ہیں اور کبھی حضرت معاذ بن جبل ؓ سے روایت کرتے ہیں اور کبھی

اصحاب محمد کہہ کر نقل کرتے ہیں اور ان تینوں سے ہی ان کا سماع ثابت نہیں ہے چنانچہ امام

بیہقی لکھتے ہیں کہ

حدیث عبدالرحمن ابن ابی لیلی قد اختلف علیہ فروی عنہ عبداللہ بن زید

وروی عنہ عن معاذ بن جبل وروی عنہ قال حدثنا اصحاب محمد قال ابن

خزيمة عبدالرحمن بن ابی لیلی لم یسمع من معاذ ولا من عبدالله بن زید

وقال محمد بن اسحاق لم یسمع منهما ولا بلال فان معاذاً توفی فی طاعون

عمواس سنہ ثمان عشرة وبلال توفی بدمشق سنہ عشرين وعبدالرحمن ولد

ست بقین من خلافة عمر وکذا قاله الواقدی ومصعب الزبیر فثبت انقطاع

حدیثہ (کذا فی نصب الراية ۱ / ۲۶۷)

عبدالرحمن ابن ابی لیلی پر حدیث مختلفہ ہے اور روایت کی گئی ہے اس سے عبداللہ

بن زید سے اور دوسری روایت کی گئی ہے معاذ بن جبل سے تیسری روایت کی گئی ہے اصحاب محمد سے امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن ابن ابی لیلی نے حضرت معاذ اور عبداللہ بن زید سے کچھ نہیں سنا اور محمد بن اسحاق نے کہا ہے کہ ان دونوں (معاذ اور عبداللہ) سے اس کا سماع نہیں اور نہ ہی بلال رضی اللہ عنہ سے کیونکہ حضرت معاذ ۱۸ھ میں طاعون سے فوت ہوئے اور عبدالرحمن ابن ابی لیلی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے (ختم ہونے میں) چھ سال باقی رہتے تھے جب پیدا ہوا اور اسی طرح واقفی اور معصب الزبیر نے کہا ہے پس ثابت ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے۔

حالاً اگر بریلوی علماء کہیں کہ وہ اصحاب محمد کہہ کر بھی تو روایت کرتا ہے جیسا کہ آگے چل کر خود مفتی صاحب نے بحوالہ ابن ابی شیبہ اور بیہقی نقل کیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۹) تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں سلمان بن مهران الاعمش ہے۔ (بیہقی ۱/۲۴۰ و مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۲۰۳) یہ گو ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ وہو بدلس و ربما دلس عن ضعیف یعنی الاعمش مدلس ہے اور کبھی کبھار ضعفاء سے بھی تدلیس کرتا ہے (انتہی) میزان ص ۲۶۲  
۲۶۲

حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں کہ

وكان يدلس وصفه الكرا بلسى والنسائى والدارقطنى (طبقات المدلسین ص ۳۳)  
یہ مدلس ہے جس کا وصف امام کراہی دارقطنی اور نسائی وغیرہ نے بیان کیا ہے (انتہی)  
تقریب میں اپنا فیصلہ صلور کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ثقہ حافظ عارف بالقرآءة لیکن بدلس (تقریب ص ۱۰۳) ثقہ حافظ اور قرآءة کا عارف ہے لیکن تدلیس کرتا ہے (انتہی)  
اور زیر بحث روایت معنعن ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ مدلس راوی کی معنعن روایت ضعیف ہوتی ہے۔

## مفتی صاحب کی دوسری دلیل

بیہقی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

انه كان يقول الا فان مشنى مشنى ولا قامه مشنى مشنى ومدبرجل بقیم مرة  
فقال اجعلها مشنى مشنى لا ام لك

آپ فرماتے ہیں کہ اذان بھی دو بار ہے تکبیر بھی دو دو بار ہے اور آپ ایک شخص پر

گزرے جو اقامت ایک ایک بار کہہ رہا تھا تو آپ نے فرمایا اسے دو دو بار کہہ تیری ماں نہ رہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۹)

الجواب = اولاً یہ روایت موقوف ہے جو مرفوع کی معارض نہیں ہو سکتی۔ ثانیاً روایت مذکورہ بیہقی نے ہرگز روایت نہیں کی ہاں البتہ امام ابو بکر نے اپنی مصنف میں روایت ضرور کی ہے۔ ثالثاً یہ روایت سخت ضعیف ہے کیونکہ سند میں ہشیم بن بشیر ہیں (دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۰۵)۔ جو گو ثقہ کثیر الحدیث ہیں لیکن مدلس ہیں امام عجل، ابن سعد امام حاکم، امام ابن حبان، امام نسائی، حافظ ابن حجر نے انہیں زبردست مدلس قرار دیا ہے۔ (تہذیب ج ۱۱ ص ۳۳، طبقات ص ۳۷ تقریب ص ۲۶۷)

رابعاً اس کی سند میں دوسرا راوی ہجنع بن قیس ہے اور یہ بھی متکلم فیہ ہے (مصنف ابن ابی شیبہ میں کتابت کی غلطی سے مجح بن قیس لکھا ہے) الغرض یہ روایت بھی حجت کے قائل نہیں ہے۔

تیسری دلیل :- ابو داؤد نے حضرت معاذ بن جبل سے ایک طویل حدیث

بیان فرمائی ہے جس میں عبداللہ بن زید انصاری کی خواب کا واقعہ مذکور ہے جو انہوں نے اذان کے متعلق دیکھی تھی انہوں نے حضور کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ میں نے فرشتے کو خواب میں دیکھا جس نے قبلہ کی طرف منہ کر اللہ اکبر اللہ اکبر، احمد ان لا الہ الا اللہ کہا پھر کچھ ٹھہر کر اذان کی طرح تکبیر بھی کہی حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ فقال رسول اللہ ﷺ لقنہا بلا لا فاذن بها حضور نے عبداللہ سے فرمایا کہ یہ اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ پر تلقین کرو پس حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان انہیں کلمات سے دی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نہ تو خواب والے فرشتے نے اذان میں ترجیع کی تعلیم دی نہ اسلام کی پہلی اذان میں ترجیع تھی۔ جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے حضور کی موجودگی میں عبداللہ ابن زید کی تعلیم سے کسی یہ بھی معلوم ہوا کہ اقامت بھی اذان کی طرح دو دو بار ہے لیکن اس میں قد قامت الصلاة بھی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۹)

الجواب = اولاً حدیث میں فرشتے کا لفظ قطعاً نہیں ہے۔ ثانیاً اگر یہی اذان اصل ہے تو بریلوی علماء پر واضح ہو کہ اسی روایت میں شروع اذان کے وقت اللہ اکبر چار بار کہنے کی بجائے دو بار کا ذکر ہے نیز صبح کی اذان میں الصلوۃ خیر من النوم کا کتا بھی موجود نہیں ہے

(ابو داؤد ج ۱ ص ۷۵) مما کان جوابکم فهو جوابنا .

ثالثاً اس سے پہلے بھی مفتی صاحب اسی روایت کو تفسیر وغیرہ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں جس کا ضروری جواب مفتی صاحب کی پہلی دلیل کے تحت گزر چکا ہے فرق یہ ہے کہ وہاں عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ حضرت عبداللہ بن زید سے بیان کرتا ہے اور یہاں حضرت معاذ سے روایت کرتا ہے اور ہم گزشتہ بحث میں آئمہ فن کی تصریحات پیش کر چکے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے رابعاً اس کی سند میں المسعودی راوی ہے (ایضاً) جو کو ثقہ ہے لیکن ان کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا چنانچہ سنن ابو داؤد کا حنفی محشی لکھتا ہے المسعودی اختلط قبل موته (التعلیق المحمود ج ۱ ص ۷۵) مسعودی کا موت سے پہلے حافظ خراب ہو گیا تھا (انتہی) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

صديق اختلط قبل موته وضابطه ان من سمع ببغداد فبعد الاختلاط (تقریب ص ۱۵۳) سچا تو ہے (یعنی جان بوجہ کر غلط بیانی نہیں کرتا) لیکن موت سے پہلے حافظ خراب ہو گیا تھا اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ جس نے ان سے بغداد میں سنا اس نے حافظ کی خرابی کے بعد سنا ہے

امام احمد بن حنبل، امام یعقوب، امام ابن معین، امام علی بن مدینی، امام ابن سعد، امام ابو حاتم بھی یہی کہتے ہیں کہ ان کا حافظ خراب ہو گیا تھا (تہذیب ج ۶ ص ۲۱۱) اسی طرح امام ابن قطلان، ابو نصر، امام ابن حبان کا فیصلہ ہے علامہ ذہبی نے بھی انہیں سنی الحفظ کہا ہے (میزان ج ۲ ص ۵۷۳) المسعودی سے روایت کرنے والے یزید بن ہارون ہیں (ابو داؤد) اور آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ یزید بن ہارون نے المسعودی سے حافظ خراب ہونے کے بعد روایت کی ہے امام ابن نمیر فرماتے ہیں کہ۔

کان ثقة واخطلط باخره سمع منه ابن مہدی ویزید بن ہارون احادیث مختلطة (تہذیب ج ۶ ص ۲۱۱)

خامساً یہ روایت صحیحہ کے مخالف و معارض ہے جیسا کہ ہم ابتدا میں دکھا چکے ہیں کہ حضرت عبداللہ کو اکبری اقامت کی ہی خواب آئی تھی اور یہی اقامت انہوں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو سکھائی اور اسی کا ہی رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا الغرض اس روایت میں بے شمار علتوں کے علاوہ ایک شے ہونے کی علت بھی پائی جاتی ہے تو پھر یہ کیونکر حجت ہوئی اور اس سے استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے لیکن مفتی صاحب اثناویوں کی طرح

اس روایت پر اپنے مسلک کی بنیاد بنا کر اہل حدیث کو لٹکار رہے ہیں کہ خواب کے واقعہ میں چونکہ اکبری اقامت اور اذان میں ترجیح نہ تھی لہذا دوہری اقامت اور ترجیح ہی غلط ہے۔ انا للہ

## مفتی صاحب کی چوتھی دلیل

دار قطنی عبدالرزاق طحوی شریف نے حضرت اسود بن یزید سے روایت کی ہے کہ

ان بلال کان یثنی الا فان و یثنی الا قامۃ و کان یبدا بالتکبیر و یختم بالتکبیر  
بے شک حضرت بلال ؓ اذان بھی دو دو بار کہتے تھے اور اقامت بھی دو دو بار ان دونوں  
کو تکبیر ہے سلسلے ہی شروع کرتے تھے تکبیر پر ہی ختم کرتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۵۵)

الجواب = اولاً حضرت بلال ؓ کی اذان کو اسود بن یزید نے نہیں پایا کیونکہ یہ تابعی ہیں  
اور ان کی حضرت بلال ؓ سے ملاقات بعد وفات النبی ؐ ہوئی تھی اور یہ بات پایہ ثبوت کو  
پہنچ چکی ہے کہ آنحضرت ؐ کی وفات کے بعد حضرت بلال ؓ نے اذان ہی نہیں دی جیسا  
کہ تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔ ثانیاً اس کی سند میں ابراہیم النخعی واقعہ ہیں (دار قطنی

ج ۱ ص ۲۳۲ و طحوی ج ۱ ص ۹۳) اور یہ مدلس ہیں (طبقات المدلسین ص ۲۸) اور  
روایت بھی منفعن ہے۔ ثالثاً دوسرا راوی حملو بن ابی سلیمان کوفی ہے۔ یہ بھی مشکلم فیہ ہے

حافظ ابن حجر ؒ فرماتے ہیں کہ اوہام (تقریب ص ۶۳)

(۲) حضرت بلال ؓ کی دوہری اقامت پر مفتی صاحب نے طبرانی سے حسب ذیل روایت

بھی پیش کی ہے کہ : کان یجعل الا فان والاقامۃ سواء منشی منشی

اذان و اقامت دونوں برابر کہتے تھے یعنی دو بار (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰)

الجواب = اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہے (نصب الراية ج ۱ ص ۲۶۹) اور یہ مشکلم

فیہ ہے (میزان ج ۱ ص ۲۳۰) دوسرا راوی عبدالعزیز بن عبید اللہ بھی مشکلم فیہ ہے چنانچہ علامہ  
ذہبی فرماتے ہیں کہ

واہ ضعفہ ابو حاتم و ابن معین و ابن المدینی (میزان ج ۲ ص ۶۳۲)

بہت زیادہ کمزور ہے امام ابو حاتم ابن معین اور علی بن مدینی نے ضعیف قرار دیا ہے

حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے (تخصیص الحیر ص ۱۹۹ ج ۱)

(۳) حضرت بلال ؓ کے عمل پر مفتی صاحب نے تیسری دلیل دار قطنی سے پیش کی ہے کہ

سلسلہ ہم محض نقل کے ذمہ دار ہیں صحت عبارت کے نہیں ابو صییب

ان بلال کان یوزن للنبی ﷺ منشی منشی و یقیم منشی منشی حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور انور ﷺ کے سامنے اذان دو دو بار کہتے اور اقامت بھی (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰)

الجواب = اس کی سند میں زیاد بن عبد اللہ ہے (دار قطنی ج ۱ ص ۲۴۲) اور یہ متکلم فیہ ہے چنانچہ امام ابن مدینی فرماتے ہیں ضعیف ہے امام ابو حاتم کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج نہ کیا جائے امام نسائی اور ابن سعد اس کو ضعیف میں شمار کرتے ہیں (میزان ج ۲ ص ۹۱ و تہذیب ج ۳ ص ۳۷۶) امام یحییٰ بن مہین اس کی تضعیف کرتے ہیں (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۲ ص ۸۰) حافظ ابن حجر کا فیصلہ ہے کہ مخذوم میں تو ثبت ہے لیکن ایسی احادیث جو اس نے ابن اسحاق کے علاوہ روایت کی ہیں میں لین ہے (تقریب ص ۸۳) اور زیر بحث روایت ابن اسحاق کے طریق سے نہیں۔ الغرض یہ تینوں روایات ضعیف ہیں اور صحیح بخاری و مسلم کی روایات کے مخالف و معارض ہونے کی وجہ سے شاذ و منکر بھی ہیں جیسا کہ تفصیل مزر چکی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ نے اکبری اقامت کا حکم دیا تھا۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل ٹھلوی نے حضرت حملو بن ابراہیم سے روایت کی ہے کہ کان ثوبان یوزن منشی منشی حضرت ثوبان اذان دو دو بار کہتے تھے (جاء الباطل ص ۲۰۰)۔

الجواب = اولاً حضرت ثوبان سے روایت کرنے والے حملو بن ابراہیم نہیں بلکہ ابراہیم بن یزید النخعی ہیں۔ ثانیاً "سند میں حملو بن ابراہیم نہیں بلکہ حملو بن سلمہ ہیں سلسلہ سند یہ ہے حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا محمد بن سنان قال ثنا حماد بن سلمة بن الاكوع عن حماد عن ابراهيم (ٹھلوی ج ۱ ص ۹۵) ثالثاً ابراہیم النخعی کی کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں ہے جیسا کہ باب وقت الفجر کی بحث میں مزر چکا ہے مزید تفصیل آگے مسئلہ رفع الیدین میں بھی آرہی ہے الغرض یہ روایت بھی صحیح نہیں جس کے مرسل ہونے کا اقرار تو کم از کم فریق ثانی کو بھی ہے (آثار السنن ص ۶۸) اور مرسل روایت ضعیف کی ایک قسم ہے جیسا کہ دین الحق کے ابتدا میں لکھا جا چکا ہے۔

چھٹی دلیل = ٹھلوی نے حضرت عبید بنی سلمہ ابن اکوع سے روایت کی ہے کہ

ان سلمة ابن الاكوع كان يشي الاذان والاقامة

حضرت سلمہ ابن اکوع رضی اللہ عنہ اذان و اقامت دو دو بار کہتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰) الجواب = اس کی سند میں ابراہیم بن اسماعیل ہے (ٹھلوی ج ۱ ص ۹۵) جو کہ بلا اتفاق



ضعیف ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔ ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع الانصاری ابو اسحاق مدنی ضعیف (تقریب ص ۱۳) ابو اسحاق ابراہیم انصاری مدینہ کا رہنے والا ضعیف ہے، علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ ضعفہ النسائی وقال ابن معین لیس بشنی وقال ابو حاتم کثیر الوهم لیس بالقوی وقال البخاری کثیر الوهم (میزان ج ۱ ص ۱۹) اسے ضعیف کہا ہے امام نسائی نے اور کہا ابن معین نے کچھ بھی نہیں۔ امام ابو حاتم کہتے ہیں کثرت سے غلطی کرتا اور احادیث میں پختہ نہیں ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ کثیر الوهم ہے (انتہی)

اس طرح امام ابن عدی ابن جارود ابن شاپین نے اس کی تضعیف کی ہے اور امام ابو داؤد نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے (تہذیب ج ۱ ص ۱۰۵ ولسان ج ۱ ص ۳۳)

**خلاصہ کلام** مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ ہم نے میں حدیثیں بطور نمونہ پیش کیں ورنہ اس کے متعلق بہت زیادہ احادیث ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰)

یہ صریحاً "جھوٹ ہے کیونکہ مفتی صاحب نے کل آٹھ دلائل پیش کئے ہیں جن میں سے چار آثار صحابہ ہیں جو سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہیں بقایا چار احادیث میں سے تین ضعیف ہونے کے علاوہ خود مفتی صاحب کے بدعی مسلک کے مخالف ہیں اور چوتھی حدیث صحیح ہے لیکن اس میں آکری اقامت ثابت ہے جس کے مفتی صاحب منکر ہیں یہ تو ہوا بطور نمونہ احادیث کا حل، بقایا کا قارئین خود لگائیں کیونکہ مفتی صاحب نے لیبل تو جاء الحق کا لگایا ہے مگر پیش جاء الباطل کو ہی کیا ہے۔

**کھلا چیلنج** ہماری طرف سے پوری رضا خانی امت کو اکابر سے لے کر اصغر تک کھلا چیلنج ہے کہ کوئی ایک ایسی حدیث صحیح پیش کرے جس میں تمہارے مروجہ اذان ببح صلاۃ ثابت ہو اور یہ کہ کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کرے جس میں دوہری اقامت ہو مگر اذان ترجیح کے بغیر ہو یا دوسرے کہ یہ ٹولہ اپنے لاؤ لشکر سمیت مل کر بھی کوئی ایسی حدیث پیش نہیں کر سکتا جو ان کے مروجہ طریقہ اذان و اقامت کی واضح دلیل بن سکے تجربہ کر دیکھئے قیامت تک مہلت ہے۔

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار ان سے

یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں

## مفتی صاحب کی عقلی دلیل

فرماتے ہیں کہ عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اذان کی شلوتوں میں ترجیح نہ ہو کیونکہ اذان اصل چیز صلوٰۃ اور فلاح ہے کہ اذان نماز ہی کے ارکان و دعوت کے لئے ہے باقی کلمات تکبیر و شلوت وغیرہ برکت یا تمہید یا نماز کی ترغیب کے لئے ہیں جب صلوٰۃ اور فلاح میں تکرار اور ترجیح نہیں جو اصل اذان ہے تو ان کلمات میں بھی ترجیح نہ ہونا چاہئے جو اس کے تابع ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۱)

الجواب = اولاً خط کشیدہ الفاظ مفتی صاحب کے دل کی بے اعتدالی پہ واضح دلیل ہیں کبھی تو اذان میں تکبیر و شلوتین کو بطور برکت بتاتے ہیں اور کبھی اذان کی تمہید اور آخر اپنے راگ کی تن اس پر توڑتے ہیں یا نماز کی ترغیب کے لئے، پہلے یہ حضرات خود فیصلہ کر لیں کہ تکبیر و شلوتین بطور برکت ہے یا تمہید اذان یا نماز کی طرف دعوت دینے کے لئے ہیں ہم حیران ہیں کہ ان کو کیا جواب دیں جبکہ وہ خود اقرار کرتے ہیں کہ اذان میں تکبیر و شلوتین نماز کی ترغیب کے لئے ہیں تو پھر ہم پہ یہ حجت کمال سے قائم کی کہ جب اصل اذان جی علی الصلوٰۃ اور جی علی الفلاح میں ترجیح نہیں تو شلوتین میں بھی نہیں ہونی چاہئے؟ جانا "شلوتین تو اذان کے درمیان میں ہے اور بطور برکت کسی چیز کا پڑھنا درمیان میں نہیں بلکہ ابتدا میں ہوا کرتا ہے۔" ثانیاً "فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ اصل اذان فلاح و صلوٰۃ ہی ہے اور بغیر شلوتین کے اذان درست ہے۔ یہ ہیں محبتِ نبویؐ کے ٹھیکے داری کا دعویٰ کرنے والے جو اپنی ملعون زبان سے یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی رسالت کی گواہی دینا اذان میں شامل ہی نہیں کاش یہاں آکر مفتی احمد یار کا قلم ٹوٹ جاتا۔!

## دوسری عقلی

شلوتوں کو اولاً آہستہ کننا مقصد اذان بالکل خلاف ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۱)

الجواب = جب صحیح احادیث سے رسول اللہ ﷺ سے دوہری اذان کا حکم ثابت ہے تو جس ہادی برحق ﷺ نے ترجیح سکھائی ہے انہوں نے اس کی کیفیت بھی بتلائی ہے جو مقصد اذان کو تمام کائنات سے زیادہ جانتے تھے۔

## تیسری عقلی دلیل

اقامت اذان ہی کی طرح ہے حتیٰ کہ اسے بعض احادیث میں اذان فرمایا گیا ہے (ایضاً ص ۲۰۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ بین کل اذنین فرمان پیغمبر ﷺ ہے لیکن اس فرمان کا مفہوم یہ ہے کہ ہر اذان کے بعد نفل نماز ہے جبکہ مفتی صاحب نماز مغرب کی اذان کے بعد فرض جماعت سے پہلے دو نفل پڑھنے کے منکر ہیں حالانکہ بین کل اذنین کے علاوہ اس پر صحیح احادیث موجود ہیں جس کی ضروری تفصیل آگے آ رہی ہے مگر حنفی بین کل اذنین کے مفہوم سے انکاری ہیں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ "ولم یختلف العلماء فی التطوع بین الاذان والقامة الا فی المغرب" (فتح الباری ج ۲ ص ۸۳)

اور علماء میں اختلاف نہیں ہے کہ اذان و اقامت کے درمیان نفل پڑھنا مگر مغرب کی نماز میں ثانیاً یہ مسلم کہ یہاں دو اذانوں سے مراد اذان و اقامت ہے لیکن اس سے کشید کردہ مطلب غلط ہے کیونکہ یہاں اقامت کو لغوی معنی میں اذان کہا گیا ہے اس لئے کہ اذان کا معنی ہے الاذان لغہ الا علام (فتح الباری ۲ / ۶۱) اور عرف میں نماز کے لئے دعوت دینا اور بلانا مراد ہے اور اقامت سے مراد جماعت کا کھڑا ہو جانا ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ

یہ ایک بار ہی کافی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۵) لیجئے جناب! اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کر سکتے ہیں؟ "ہاں" اسی بلانے اور دعوت کہ نماز کھڑی ہو گئی ہے کے معنی میں اقامت کو اذان کہا گیا ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ تمثیل میں اونٹنی مناسبت کافی ہے ہر طرح شل ہونا ضروری نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص شیر ہے مطلب ہوتا ہے کہ صرف طاقت میں شیر کی طرح ہے یہ نہیں کہ اس کے دم اور پنجہ بھی ہے (ایضاً ص ۸۳) اسی طرح مفتی جی یہاں اقامت کو لغوی معنی میں اذان کہا گیا ہے یہ نہیں کہ اقامت ہر حکم اور وصف میں اذان کی طرح ہے ورنہ قد قامت الصلاة کو ترک کرنا اور الصلوة خیر من النوم کا کہنا بھی لازم آئے گا علاوہ ازیں آنجناب نے ہی لکھا ہے کہ اذان بلند مقام پہ اونچی آواز سے کانون میں انگلیاں دے کر کہنا چاہئے (ایضاً ج ۲ ص ۲۰۱) تو کیا بریلوی کتب گھر کی مساجد سے اقامت بھی اسی طرح کسی جاتی ہے اگر نہیں یقیناً نہیں تو جس دلیل سے آپ نے ان باتوں سے اقامت کو اذان سے جدا قرار دے لیا ہے اس دلیل سے بڑھ کر صحیح احادیث آنے کی وجہ سے ہم نے اقامت کو اکہری بھی قرار دے لیا ہے۔

## باب رفع الیدین عند تکبیرة الاحرام

و بیان مواضعہ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کی جگہ کے بیان میں

### فصل اول

محدثین کرامؓ کے نزدیک نمازی مرد ہو یا عورت تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھوں اور کانوں تک اٹھانا دونوں طرح سنت ہیں جس کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حسب ذیل روایت ہے کہ۔

رایت النبی ﷺ افتتح التکبیر فی الصلوٰۃ فرفع یدہ حین یکبر يجعلهما حذو منکبیه (الحديث) (بخاری ص ۱۰۲ و مسلم ج ۱ ص ۱۲۸)

میں نے نبی کریم ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا آپ ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھوں کے برابر اٹھاتے تھے (انتہی) یہ حدیث متواتر ہے جس کی ضروری تفصیل مسئلہ رفع الیدین میں آگے آرہی ہے۔ مذکورہ حدیث صحیح کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے کندھوں تک ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہ احادیث حنفیوں کے بالکل خلاف نہیں کیونکہ کانوں سے انگوٹھے لگنے میں ہاتھ کندھوں تک ہو جائیں گے اور ان دونوں احادیث پر عمل ہو جائے گا لیکن کندھوں تک انگوٹھے لگانے میں ان احادیث پر عمل نہ ہو سکے گا۔ (جاء الباطل ص ۱۳ ج ۲)

الجواب = اولاً اوپر ہم نے حدیث کے الفاظ درج کر دیئے ہیں ان میں کندھوں تک ہاتھ برابر کرنے کا ذکر ہے ان میں انگوٹھے کانوں کو لگانے کا ذکر تو کجا اشارہ تک بھی موجود نہیں جس سے مفتی صاحب کے بے بنیاد استدلال اور ان کے مذہب کی قلعی کھل جاتی ہے ثانیاً یہ بھی خوب فرمایا کہ یہ احناف کے خلاف نہیں حالانکہ اکابر احناف تسلیم کر چکے ہیں کہ مذکورہ حدیث احناف کے خلاف ہے البتہ یہ عذر ضرور کیا ہے کہ یہ حالت معذوری کی بات ہے چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ۔

فمحمول علی حالة العذر۔ (المحرر الرائق ج ۱ ص ۳۰۵)

یعنی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حالت عذر پر محمول ہے۔ (انتہی)  
 ثالثاً علامہ ابن نجیم کا اسے معذوری پر محمول کرنا دعویٰ بلا دلیل ہے جس کی کوئی  
 حیثیت نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض = سارے غیر مقلدوں کو عام اعلان ہے کہ کوئی ایسی مرفوع حدیث دکھاؤ  
 جس میں یہ ہو کہ حضور اپنے انگوٹھے کاندھوں تک اٹھاتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۳ ج ۲)  
 الجواب = اولاً ہم نے کاندھوں تک ہاتھوں کا بلند کرنا ثابت کر دیا ہے فریق ثانی پہ لازم ہے  
 کہ وہ یہ ثابت کرے کہ انگوٹھے ہاتھوں سے جدا ہیں۔  
 ثانیاً قرآن میں ہے کہ چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور ہادی برحق حضرت  
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کا ہاتھ گھٹنے سے کاٹ کر دکھا دیا کہ انگوٹھا ہاتھ میں شامل ہے۔



## فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = بخاری مسلم طحاوی نے مالک بن حویرث سے روایت کی ہے کہ کان النبی ﷺ اذا کبر رفع یدیه حتی یحاذی اذنیہ وفی لفظ حتی یحاذی بہما فروع اذنیہ۔

حضور ﷺ جب تکبیر فرماتے تو اپنے ہاتھ مبارک کانوں تک اٹھاتے دیگر الفاظ میں یہ ہے کہ کانوں کی لوٹوں تک اٹھاتے۔ (ایضاً ص ۱۰)

الجواب = اولاً مذکورہ کتب حدیث کی طرف مفتی صاحب نے جو الفاظ کا مجموعہ منسوب کیا ہے وہ ان میں ہرگز نہیں پایا جاتا آئیے اصل الفاظ ملاحظہ کریں۔

(۱) عن ابی قلابہ انه راآی مالک بن الحویرث اذا صلی کبر و رفع یدیه و اذا رفع راسه من الركوع رفع یدیه حدث ان رسول اللہ ﷺ صنع هكذا۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲ و مسلم ج ۱ ص ۱۶۸)

حضرت ابو قلابہ (تابعی) بیان کرتے ہیں کہ میں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ (صحابی) کو دیکھا کہ وہ جب نماز پڑھتے تو تکبیر تحریمہ کہتے اور ہاتھوں کو بلند کرتے اور اسی طرح ہی جب رکوع کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع الیدین کرتے اور بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ اسی طرح کرتے تھے۔ (انتہی)

(۲) حضرت نصر بن عاصم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

ان رسول اللہ ﷺ کان اذا کبر رفع یدیه حتی یحاذی بہما اذنیہ و اذا رکع رفع یدیه حتی یحاذی بہما اذنیہ و اذا رفع راسه من الركوع فقال سمع اللہ لمن حمدہ فعل مثل ذلك۔ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و طحاوی ص ۱۳۵ ج ۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ جب تکبیر تحریمہ کہتے تو رفع الیدین کرتے یہاں تک کہ ہاتھ

کانوں کے برابر ہو جاتے اور جب رکوع کرتے تو اپنے ہاتھوں کو بلند کرتے یہاں تک کہ کانوں کی لوٹ تک برابر ہوجاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور ہاتھوں کو اسی طرح اٹھاتے تھے۔ (انتہی)

مناہا ہم نے پوری دیانت [www.ircpk.com](http://www.ircpk.com) ویب کے الفاظ نقل کر دیئے ہیں جس سے

عمیاں ہے کہ بخاری و مسلم میں مالک بن حویرث کی روایت ابو قلابہ کے طریق سے ہے جس میں وہ اپنے فعل کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہیں جبکہ طحاوی اور مسلم کی روایت نصر بن عاصم کے طریق سے ہے جس کو وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

ثالثاً مفتی صاحب نے نصر بن عاصم کی روایت کو بخاری کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ روایت بخاری میں قطعاً نہیں ہے بلکہ مفتی صاحب کے درج کردہ الفاظ کا مجموعہ کسی روایت میں بھی نہیں ہے رابعاً ذیقہ کہ مفتی صاحب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کے رفع الیدین کو گیارہویں کا طلوہ سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔

خامساً "ربا مفتی صاحب کا نصر بن عاصم کی روایت سے استدلال تو سنئے کہ یہ ہمارے مخالف نہیں اور مفتی صاحب کے موافق نہیں ہے اولاً احناف کا نظریہ ہے کہ

والمراد بالمحاذاة ان یمس بابھا میہ شحمنی اذنیہ۔ (البحر الرائق ص ۳۰۵ ج ۱)  
اور برابر کرنے سے کانوں کی او کو (ہاتھ) لگانا مراد ہے (انتہی) جبکہ مذکورہ روایت میں ذکر تو کجا کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے ثانیاً احناف کا یہ بھی نظریہ ہے کہ عورت کندھوں تک ہاتھ اٹھائے چنانچہ علامہ برہان الدین علی مرغینانی لکھتے ہیں کہ والمرأة ترفع یدیہا حذاء منکبہا۔ (ہدایہ مع فتح القدیر ص ۲۳۶ ج ۱)

اور عورت کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے (انتہی)

اور زیر بحث روایت میں مرد اور عورت کے ہاتھ اٹھانے کا فرق نہیں بتایا گیا بلکہ کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہے حافظ ابن حجر بیہیہ لکھتے ہیں کہ

لم یردما یدل التفرقة فی الرفع بین الرجل والمرأة وعن الحنفیة یرفع الرجل الی الا ذنین والمرأة الی المنکبین۔ (فتح الباری ص ۱۷۶ ج ۱)

کوئی ایک روایت بھی ایسی وارد نہیں ہوئی جو اس پر دلالت کرے جو مرد اور عورت کے ہاتھ اٹھانے میں تفریق کرے اور احناف کا یہ نظریہ ہے کہ مرد کانوں تک اور عورت کندھوں تک ہاتھ اٹھائے (انتہی) علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

واعلم ان هذه السنة تشترک فیہا الرجال والنساء ولم یردما یدل الفرق بینہما فیہا وكذا لم یردما یدل علی الفرق بین الرجل والمرأة فی مقدار الرفع وروی عن الحنفیة ان الرجل یرفع الی الا ذنین والمرأة الی المنکبین لا نہ استرلہا ولا دلیل علی ذلك۔ (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۹۰)

اور جان لینا چاہیے کہ یہ سنت مشترک ہے درمیان عورت اور مرد کے اور کوئی (حدیث) ایسی نہیں آئی جو ان دونوں کے درمیان فرق کرتی ہو اور اسی طرح ہی کوئی (حدیث) نہیں آئی جو دلالت کرے مرد اور عورت کے درمیان مقدار رفع میں اور احناف سے روایت کی گئی ہے کہ مرد کانوں تک اور عورت کندھوں تک ہاتھ اٹھائے اس لئے کہ اس کے لئے پردہ ہے حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے (انتہی)

دوسری دلیل = ابو داؤد نے حضرت براء بن عازبؓ روایت کی ہے کہ رایت رسول اللہ ﷺ اذا افتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود۔  
میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھ کان کے قریب تک اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے تھے۔

اسی روایت کو مفتی صاحب نے آگے چل کر مکرر حدیث نمبر ۹ تا ۱۳ و نمبر ۱۷ و نمبر ۱۹ میں بیان کیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۰ تا ۱۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ایک ہی روایت کو نمبر برہانے کے لئے آٹھ احادیث باور کرانے کی کوشش کی ہے حالانکہ یہ صرف ایک ہی روایت ہے جو مختلف کتب میں ہے ثانیاً واضح ہو کہ مذکورہ روایت متن کے لحاظ سے سخت مضطرب اور سند کے اعتبار سے نہایت درجہ کی ضعیف ہے۔ جس کی ضروری تفصیل آگے مسئلہ رفع الیدین میں آ رہی ہے ثالثاً بایں ہمہ اس میں مفتی صاحب کے مذہب کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ کانوں کو ہاتھ لگائے جائیں، اور مرد و عورت کے محل رفع میں تفریق کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے۔

تیسری دلیل = مسلم شریف میں حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے کہ انہ راى النبى ﷺ رفع يديه حين دخل فى الصلوة كبر قال احد الرواة جبال اذنيه ثم التحف بثوبه انهمون نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ آپ جب نماز میں داخل ہوتے تو اپنے ہاتھ اٹھاتے ایک راوی نے فرمایا کہ کانوں کے مقابل پھر کپڑے میں ہاتھ چھپا لئے۔ (جاء الباطل ص ۱۱ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ حدیث میں رکوع کرنے والا رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین



کرنے کا ذکر بھی ہے جسے مفتی صاحب بے ڈکار ہضم کر گئے ہیں۔ (صحیح مسلم ص ۱۷۳ ج ۱)  
 ثانیاً اسی روایت میں مفتی صاحب نے آگے چل کر مسئلہ رفع الیدین میں کیڑے  
 نکالے ہیں کہ ابن حجر دیہات کے رہنے والے تھے ان کو احکام اسلام کی خبر نہ تھی۔ (جاء  
 الباطل ص ۷۰ ج ۲)

الغرض مذکورہ روایت پر مفتی صاحب کا ایمان قوم موسیٰ کی طرح ہے کہ مطلب  
 برآری کیلئے اس حدیث کا نصف حصہ درج کیا اور باقی نصف کو ہضم کر گئے پھر آگے اسی  
 حدیث پر فضول قسم کی جرح کر دی۔

ثالثاً یہ مفتی صاحب کے دعویٰ کی دلیل قطعی طور پر نہیں بن سکتی کیونکہ نہ تو اس  
 میں کانوں کو ہاتھ لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع میں تفریق کی گئی ہے۔

چوتھی دلیل = بخاری، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابو قلابہ سے روایت کی ہے کہ ان  
 مالک بن حویرث راى النبى ﷺ يرفع يديه اذا كبر واذا رفع راسه من الركوع  
 حتى يبلغ فروع اذنيه مالک بن حویرث نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ ہاتھ شریف  
 اٹھاتے تھے جب تکبیر تحریمہ فرماتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے یہاں تک کہ ہاتھ کانوں  
 کی لو تک پہنچ جاتے۔ (ایضاً)

الجواب = اولاً مالک بن حویرث کی روایت ابو قلابہ کے طریق سے ہم نے مفتی صاحب کی  
 دلیل نمبر ۱ کے جواب میں لکھ دی ہے قارئین کرام حدیث کے اصلی الفاظ وہاں ملاحظہ کریں  
 ثانیاً مذکورہ روایت ابو قلابہ کے طریق سے نہیں بلکہ نصر بن عاصم مالک بن حویرث سے  
 روایت کرتے ہیں۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۳)

ثالثاً مذکورہ روایت صحیح میں رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا  
 ذکر ہے جس کے ترک کا مفتی صاحب کے پاس کوئی جواز نہیں ہے رابعاً "احتاف کا موقف  
 ہے کہ پہلے رفع الیدین کیا جائے بعد میں تکبیر تحریمہ کہی جائے چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں  
 کہ یرفع يديه اولاً ثم يكبر یعنی پہلے نمازی ہاتھوں کو بلند کرے بعد میں تکبیر کہے  
 (انہی) علامہ ابن ہمام اس کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔ عیہ عامة المشائخ۔  
 (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳۴) یعنی عام فقہاء کرام کا یہی فتویٰ ہے (انہی)

جبکہ زیر بحث روایت میں تکبیر کے ساتھ رفع یدین کا ذکر ہے۔  
 خاصاً "احناف کے موقف پر یہ تقریب تام نہیں کیونکہ نہ تو اس میں کانوں کو ہاتھ  
 لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع کا فرق ہے۔

پانچویں دلیل = حاکم نے مستدرک میں دار تظنی اور بیہقی نے نہایت صحیح اسناد سے جو بشرط  
 بخاری و مسلم ہے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ

رایت رسول اللہ ﷺ کبر فحاذی بابہا میہ اذنیہ میں نے رسول اللہ ﷺ  
 کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے تکبیر کہی اور اپنے انگوٹھے اپنے کانوں کے مقابل کر دیئے۔ (جاء  
 الباطل ج ۲ ص ۱۱)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ کو علاء بن اسماعیل عطار نے حفص بن غیاث سے روایت کیا  
 ہے۔ (السنن دار تظنی ج ۱ ص ۳۴۵)

اور یہ علاء بن اسماعیل کون ہے؟ راقم کو اپنے وسائل کی حد تک اس کا پتہ نہیں چلا  
 لہذا فریق ثانی پہ لازم ہے وہ اس کی عدالت و ثقاہت بیان کرے مانیا حفص بن غیاث گو ثقہ  
 ہیں لیکن آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ (میزان ص ۵۶۷ ج ۱ او تقریب)

اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب یہ علم نہ ہو کہ راوی نے مروی عنہ سے خرابی حافظہ  
 کے بعد سنا ہے یا پہلے تو وہ روایت قابل قبول نہیں ہوتی بلکہ ساقط ہوتی ہے۔ اور جبکہ علاء  
 ہی مجہول ہے تو یہ روایت کیونکر حجت ہوئی۔

ثالثاً حفص بن غیاث کو امام احمد اور دار تظنی نے مدلس قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر  
 نے انہیں طبقات کے پہلے درجہ میں شمار کیا ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۲۰)

اور زیر بحث روایت معنعن ہے۔

رابعاً "یہ خود احناف کے خلاف ہے کیونکہ اس میں پہلے تکبیر تحریمہ کرنے کا ذکر ہے  
 اور بعد میں رفع الیدین کا جبکہ احناف کے نزدیک پہلے رفع الیدین کرنا چاہیے اور بعد میں  
 تکبیر کہنی چاہیے جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

خاصاً "روایت مذکورہ میں احناف کے موقف کی صراحت نہیں کیونکہ نہ تو کانوں کو  
 ہاتھ لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع کا فرق بتایا گیا ہے۔

چھٹی دلیل = ابو داؤد نے حضرت وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ ان النبی ﷺ رفع یدیه حتی کانت بجبال منکبیه و حاذی بابہا میہ اذنیہ حضور ﷺ نے ہاتھ مبارک اٹھائے یہاں تک کہ ہاتھ تو کندھوں کے برابر اور انگوٹھے کانوں کے مقابل ہو گئے۔  
(جاء الباطل ص ۱۱ ج ۲)

الجواب = اولاً بات کو آگے لے جانے سے پہلے آئیے حدیث کے اصل الفاظ ملاحظہ کریں  
حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

رایت النبی ﷺ حین افتتح الصلوۃ رفع یدیه حیال اذنیہ قال ثم انیتهم فرا یتهم یرفعون ایدیہم الی صدور ہم فی افتتاح الصلاة وعلیہم برانس راکبۃ (ابو داؤد ص ۱۰۵ ج ۱)

میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ جب نماز شروع کرتے تو کانوں کی لو تک اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر میں دوبارہ حاضر خدمت ہوا تو میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز شروع کرتے وقت سینوں تک ہاتھ اٹھاتے اور ان کے پر جبے اور کبیل تھے (انتہی)  
ثانیاً قارئین حدیث کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں اس میں مفتی صاحب نے چار عظیم خیانتیں کی ہیں اولاً حیال کو بجبال کر دیا۔ ثانیاً اذنیہ کو منکبیه بنا دیا ثالثاً خط کشیدہ الفاظ درج ہی نہیں کیے۔ رابعاً "و حاذی بابہا میہ کے الفاظ کو اپنی طرف سے روایت میں داخل کر دیا۔ اٹالذہ۔ ثالثاً اس روایت کو بیان کرنے والے شریک بن عبداللہ ہیں جو کہ مجروح ہیں۔ (میزان ج ۲ ص ۲۷۰)

یہاں تک حافظ ابن حجر نے لکھا ہے یخطی کثیراً۔ (تقریب ص ۱۰۹)  
یعنی کثرت سے غلطیاں کرتا ہے (انتہی)

رابعاً" اس سے بھی مفتی صاحب کے مزعومہ مذہب کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ نہ تو اس میں کانوں کو ہاتھ لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع کا فرق بتایا گیا ہے۔

تنبیہ = روایت مذکورہ میں الی صدور ہم کے الفاظ غیر محفوظ ہیں کیونکہ انہیں روایت کرنے میں شریک منفرہ ہے اور اس نے عاصم کے ثقات و حفاظ شاگردوں کی مخالفت کی ہے

چنانچہ امام زائدۃ یحییٰ روایت بیان کرتے ہیں اور ان کے الفاظ ہیں ثم جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك ايديهم تحت الثياب (سنن ابوداؤد ص ۱۰۵ ج ۱)

پھر میں دوبارہ اس کے بعد شدید سردی کے موسم میں آیا تو میں نے لوگوں کو دیکھا کہ اپنے کپڑوں کے نیچے رفع یدین کرتے تھے، اور امام سفیان کے الفاظ یہ ہیں کہ ثم اتيتهم في الشتاء فرأيتهم يرفعون ايديهم في البرانس (السنن الكبرى للبيهقي ص ۲۲ ج ۲)

علاوہ ازیں طحاوی کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ الی صدورهم کے الفاظ درج ہیں یعنی قول شریک ہے چنانچہ روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ثم اتيتهم من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها وأشار شريك الی صدره (شرح معانی الآثار ص ۱۳۵ ج ۱)

پھر جب میں اگلے سال آیا تو ان (صحابہ کرام) پر سبے اور کھیل تھے اور ان کے بیچ میں رفع یدین کرتے تھے اور اشارہ کیا شریک نے اپنے سینے کی طرف (انتہی)

ساتویں دلیل = طحاوی نے حضرت ابو حمید ساعدی سے روایت کی ہے کہ انه كان يقول لا صحاب رسول الله ﷺ انا اعلمكم بصلوة رسول الله ﷺ كان اذا قام الی الصلوة كبر ورفع يديه حذاء وجهه وه حضور کے صحابہ سے فرمایا کرتے تھے کہ تم سب سے زیادہ حضور ﷺ کی نماز کو میں جانتا ہوں آپ ﷺ جب کھڑے ہوتے نماز میں تکبیر فرماتے اور اپنے ہاتھ مبارک چہرے شریف کے مقابل تک اٹھاتے۔ (جاء الباطل ص ۱۳)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عتبہ بن ابی حکیم ہے۔ (شرح معانی الآثار ص ۱۳۵ ج ۱) اور یہ متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صندوق یخطی کثیراً (تقریب ص ۱۷۳) یعنی سچا تو ہے لیکن کثرت سے غلطیاں کرتا ہے (انتہی) ثانیاً یہ ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت کے خلاف ہے جس میں حذاء منکبہ کے الفاظ ہیں۔ (صحیح بخاری ص ۱۱۲ ج ۱ او مشکوٰۃ)

ثالثاً اس میں مفتی صاحب کے مسلک کی قطعاً تائید نہیں ہوتی جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔ بلکہ یہ تو ایسی حدیث ہے جس کے بارے میں شارح منیہ جیسے معتبر حنفی نے اقرار

کیا ہے کہ یہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانے والوں کی دلیل ہے۔ (حلبی کبیر ص ۲۹۹)

خاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اور بھی بہت احادیث پیش کی جاسکتی ہیں صرف  
 نین احادیث پر کفایت کرتا ہوں۔ (جاء الباطل ص ۱۲ ج ۲)

ناظرین کرام آپ مکرر پوری بحث و پڑھ لیں سنتی صاحب نے کل سات دلائل پیش  
 کئے ہیں جن میں سے ایک ہو گیا ان کے مذہب کی تائید نہیں کرتی اور ہماری طرف سے دنیا بھر  
 کے رضا خانوں کو کھلا چیلنج ہے کہ کوئی ایک ایسی صحیح حدیث پیش کرو جس میں مرد کو کانوں  
 کو ہاتھ لگانے کا حکم ہو اور عورت کے کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کا نظریہ ثابت ہو۔

چور کی داڑھی میں تنکا = مفتی صاحب نے اس مثل پر عمل کرتے ہوئے دفاعی پوزیشن  
 میں حسب ذیل جواب دیا ہے کہ۔

(۱) وہابی غیر مقلد اپنی عادت سے مجبور ہیں کہ اپنی مخالف احادیث کو بلاوجہ ضعیف کہہ دیتے  
 ہیں۔ (الیضاً ص ۱۲)

الحدیث تو آئمہ فن کی تصریحات پیش کرتے ہیں ہاں البتہ آپ بلاوجہ ایک ہی حدیث  
 کو اپنے منسلک کے مخالف ہونے کی صورت میں ضعیف بلکہ موضوع کہہ دیتے ہیں اور اسی  
 روایت کو موافقت کی صورت میں قابل استدلال تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ ابھی حضرت وائل  
 بن حجر رحمہم اللہ کی حدیث کے بارے میں گزر چکا ہے جبکہ یہ فعل آئمہ فن میں مجموعی طور پر بھی  
 نہیں پایا جاتا چہ جائیکہ کسی ایک ہی فن رجال کے امام میں پایا جاتا ہو کہ مخالفت کی صورت  
 میں تضعیف کر دی اور موافقت کی صورت میں تصحیح کر دی چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ  
 قال الذہبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من  
 علماء هذا الشأن علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة (کذانی شرح النجیہ  
 ص ۱۳۵ و تدریب الراوی ص ۳۰۸ ج ۱)

امام ذہبی جن کو نقد رجال میں استقراء تام حاصل ہے نے فرمایا کہ اصول حدیث کے  
 علماء میں سے دو عالم ہرگز نہ ضعیف کے ثقہ بتانے پر جمع ہوئے ہیں نہ ثقہ کے ضعیف بتانے  
 پر (انتہی)

(۲) ہم نے اسی سلسلہ میں بخاری و مسلم کی احادیث بھی پیش کی ہیں۔ (جاء الباطل ص ۱۲  
 ج ۲) ان تمام روایات میں رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا

ذکر ہے جسے آپ کوئی مذہب کی حمایت میں ہضم کر گئے ہیں علاوہ ازیں آپ کی پیش کردہ تمام روایات آپ کے دعویٰ و عمل کی دلیل نہیں ہیں تفصیل گزر چکی ہے۔

تعال امت = مفتی صاحب نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ ہمارے عمل کے موافق علماء امت کا عمل ہے حالانکہ کسی صحابی و تابعی کا کوئی بھی ایسا فتویٰ و عمل نہیں ہے جو حنفی نقطہ نظر کا ترجمان ہو علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ

اختلف الاثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة ومن بعدهم في كيفية رفع اليدين في الصلاة فروى عنه ﷺ انه كان يرفع يديه مداً فوق اذنيه مع راسه وروى عنه ان كان يرفع يديه حذو اذنيه وروى عنه انه كان يرفهما الى صدره و كلما اثار محفوظة مشهورة واثبت شئ في ذلك عند اهل العلم بالحديث حديث ابن عمر هذا و فيه الرفع حذو والمنكبين وعليه جمهور الفقهاء بالا مصار واهل الحديث وقدرى عن ابن عمر انه كان يرفع يديه في الاحرام حذو منكبیه وفي غير الاحرام دون ذلك قليلاً وكل ذلك واسع حسن وابن عمر روى هذا الحديث وهو اعلم بتاويله و مخرجه و ذكر الاثرم قال حدثنا ابو حذيفة قال حدثنا عكرمة بن عمار قال رايت سالما والقاسم وطاوسا وعطاء ونافعا و عبد الله بن الزبير و مكحولاً يرفعون عند الركوع و عند رفع الراس من الركوع حذو المنكبين وكان احمد بن حنبل يختار ذلك قال ابو عمر وهو اختيار مالك والشافعي و اصحابها و عليه العمل عند الجمهور۔ (التبليغ لمانى الموطا من العائى والاسانيد ۲۲۹ تا ۲۳۰ ج ۹)

اس سلسلہ میں نبی ﷺ اور صحابہ کرام سے مختلف آثار منقول ہیں اور اسی طرح بعد کے لوگوں سے نماز میں کیفیت رفع الیدین پر اختلاف آئندہ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ ہاتھ بلند کرتے کاتوں کے اوپر تک مع الراس اور روایت آئی ہے کہ آپ ﷺ بلند کرتے ہاتھ کاتوں تک اور ایک روایت ہے کہ آپ ﷺ بلند کرتے ہاتھ سینہ تک اور یہ تمام آثار محفوظ اور مشہور ہیں لیکن جو محدثین کرام کے نزدیک سب سے زیادہ صحیح ہے وہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے اور اس میں ہاتھوں کا بلند کرنا آیا ہے کندھوں تک اور اسی پر عمل ہے جمہور فقہاء اصصار کا اور اہلحدیث کا حضرت ابن عمر سے یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ آپ احرام میں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے لیکن غیر احرام (نماز) میں ذرا سا اوپر کرتے تھے اور یہ تمام

طریقے اچھے ہیں اور ابن عمر راوی حدیث اس کی بہتر تاویل جانتے تھے اور اثرم نے ذکر کیا ہے ابو حذیفہ کے طریق سے کہ عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سالم، قاسم، طاؤس، عطاء، نافع، عبد اللہ بن زبیر کھول کو دیکھا ہے وہ ہاتھوں کو بلند کرتے تھے نماز کے شروع کرتے وقت اور رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کندھوں کے برابر اور اسی کو اختیار کیا ہے امام احمد بن حنبلہ نے (علامہ ابن عساکر فرماتے ہیں کہ) یہی نظریہ ہے امام مالک امام شافعی اور ان کے شاگردان کرام کا اور اسی پر عمل ہے جمہور علماء کا (انتہی)

لیجئے جناب اگر بریلی علماء تعال امت سے میدان مارنا چاہتے ہیں تو اس میں بھی ان کی یقینی شکست ہے اگر اعتبار نہ ہو تو ووٹوں کی دنیا میں دیکھ لیجئے گا الحمد للہ جمہور صالحین بھی ہمارے ساتھ ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وبهذا اخذ الشافعی والجمہور وذهب الحنفیۃ الی حدیث مالک بن حویرث المقدم ذکرہ عندہ مسلم وفی لفظہ عنہ حتی یحاذی بہما فروغ اذنیہ و عند ابی داؤد من روایۃ عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل بن حجر بلفظ حتی حاذنا اذنیہ ورجع الاول لکون اسنادہ اصح (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۶)

کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کی طرف امام شافعی اور جمہور گئے ہیں اور حنفی مالک بن حویرث کی روایت کی طرف جس کے الفاظ ہیں کہ کانوں کی لو تک اٹھاتے اور ابو داؤد میں عاصم بن کلیب کے طریق سے وائل بن حجر کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں کہ کانوں کے برابر تک لیکن راجح مذہب پہلا ہے کیونکہ اس کی سند زیادہ صحیح ہے۔



Scanned By: Muhammad Shakir

truemaslak@inbox.com

## باب وضع الیدین علی الصدور سینہ پر ہاتھ باندھنے کا بیان

پہلی حدیث = حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ النبی علی یدہ الیسری علی صدرہ

(صحیح ابن خزیمہ ص ۱۷۲۳ ج ۱)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی آپ نے دائیں ہاتھ کو بائیں کے اوپر

رکھ کر سینے پر باندھے تھے (انتہی)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ

وقد روی ابن خزیمہ من حدیث وائل انه وضعها علی صدرہ والبخاری عند

صدرہ و عند احمد فی حدیث حلب الطائنی نحوه وفی زیادات المسند من

حدیث علی انه وضعها تحت السرۃ واسنادہ ضعیف (فتح الباری ص ۱۷۸ ج ۲)

اور تحقیق روایت کی ہے ابن خزیمہ نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے کہ آپ نے سینہ پر

ہاتھ باندھے اور بزوار نے سینہ کے قریب ہاتھ باندھنے کی روایت کی ہے سینہ پر ہاتھ باندھنے

کے سلسلہ میں مسند امام احمد میں حلب طائنی کی روایت آئی ہے اوز زیادات مسند میں حضرت

علی رضی اللہ عنہ سے نافہ کے نیچے باندھنے کی آئی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے (انتہی) حافظ ابن

حجر کے اس کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ نے بخاری کی شرح میں ہاتھ باندھنے کی

کیفیت میں تین احادیث پیش کی ہیں زیر ناف کی آپ نے تنصیف کر دی ہے اور وائل بن

حجر اور حلب طائنی کی روایات کو اپنے حال پہ رہنے دیا ہے اور احناف کو مسلم ہے کہ حافظ ابن

حجر فتح الباری میں جس روایت پر سکوت کریں وہ ان کے نزدیک صحیح یا کم از کم حسن ضرور

ہوتی ہے۔ دلائل المسائل ص ۹۹ مؤلف مولوی محمد شریف بریلوی۔

مفتی صاحب کا اعتراض = فوضع کی ف عاطفہ تعقیبہ سے ظاہر ہے کہ نماز کے بعد

کسی حاجت سے سینہ پر ہاتھ رکھے رب فرماتا ہے واذا طعمتم فانتشروا جب کھانا کھاؤ تو

چلے جاؤ۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ کھانے کے دوران میں روٹی ہاتھ میں لئے چلے جاؤ (جاء)

الباطل ص ۱۹ ج ۲)

الجواب = اولاً آیت میں شرط اور جزا کے طور پر فاء واقع ہوا ہے اور اذا شرطیہ کی جزاء



فاء ہے جب امر و نہی میں ہو تو ان پر فاء لانا ضروری ہے اور جب ماضی مضارع پر واقع ہو تو فاء لانا منع ہے۔ حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت میں وہی فاء ہے جو مفتی صاحب کے درج ذیل حوالہ میں ہے کہ۔

قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ، عمر فاروق رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ کے پیچھے نمازیں پڑھیں ان میں سے کسی کو نہ سنا کہ بسم اللہ پڑھتے ہوں۔ (ایضاً ص ۲۱)

اگر فاء کے آنے کا ہر جگہ یہی قاعدہ ہوتا ہے تو مفتی صاحب نے مذکورہ حدیث کا یہ ترجمہ کیوں نہیں کیا کہ نماز کے بعد بسم اللہ پڑھی جو میں نے نہیں سنی! ثانیاً مفتی صاحب نے جو آیت پیش کی ہے اس میں یہودیانہ تحریف کی ہے اصلی الفاظ ملاحظہ کریں۔

فاذا طعمتم فانتشروا حافظ عنایت اللہ اثری مرحوم نے جاء الباطل کے پہلے ایڈیشن پر اسی آیت پر گرفت بھی کی تھی۔ (اتحاق الحق ص ۵) مگر تاحال اصلاح نہیں کی گئی۔

ثالثاً قرآن میں ہے واذا قرئ القرآن فاستمعوا له (الاولیٰ) وآپ یہی ترجمہ کریں گے کہ جب قرآن پڑھا جائے اور قاری خاموش ہو جائے تو پھر خاموش ہو کر سنتے جایا کرو؟ قرآن میں ہے فاذا قرأت القرآن فاستعذ (العل) (مکاتویبی) معنی کریں کہ جب قرآن پڑھ لو تو پھر بعد میں اعوذ باللہ پڑھا کرو حدیث میں ہے اذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا (الحدیث) (مشکوٰۃ باب ما علی المأموم)

تو پھر آپ اس کا بھی تو یہی ترجمہ کریں گے کہ جب امام رکوع کر لے اور کھڑا ہو جائے تو پھر رکوع کرو جب وہ تکبیر کہہ کر نماز سے فارغ ہو جائے تو تم بھی تکبیر تحریمہ کہہ کر امام کی پیروی کرو کیونکہ فاء تعقیبہ آئی ہوئی ہے۔ انا اللہ۔

اگر مفتی صاحب بقید حیات ہوتے تو ہم انہیں مشورہ دیتے کہ آپ جس قوم کے مفتی ہیں انہیں کے ڈیرے میں رہیں۔ سیویہ، ظلیل اور ابن ہشام بننے کی کوشش نہ کریں۔

دوسری حدیث = حضرت حلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینصرف عن یمنہ وعن یسارہ و یضع یدہ علی صدرہ

(مسند امام احمد ص ۲۲۶ ج ۵)

میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ نماز کے اختتام پر دائیں اور بائیں سلام پھیرتے اور نماز میں سینہ پر ہاتھ رکھتے تھے۔ امام ترمذی اور علامہ نیبوی حنفی نے اس کی سند کو حسن تسلیم کیا ہے۔ (ترمذی مع تحفہ ص ۲۱۳ ج ۱ او آثار السنن ص ۸۷)

تیسری حدیث = امام طاؤس فرماتے ہیں کہ

كان النبي ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره "الحديث" تھے نبی ﷺ دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھتے اوپر سینہ کے (انتہی) (مراہیل ابوداؤد ص ۶) اگر کوئی حنفی کہے کہ یہ روایت مرسل ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ احناف کے نزدیک مرسل بلاشبہ حجت ہے اگر بالفرض اس روایت کے علاوہ اور کوئی حدیث نہ بھی ہوتی تو بھی حنفی مذہب کے اصول کے تحت ان کے لئے یہی ایک حدیث کافی تھی کیونکہ اس کی سند امام طاؤس تک صحیح ہے اور امام طاؤس کی ثقاہت پر تمام محدثین کا اجماع ہے لہذا احناف کے لئے تو یہ روایت اصول کا درجہ رکھتی ہے مگر چونکہ یہ ان کے تقلیدی مذہب کے خلاف ہے اس لیے وہ اس روایت پر عمل کرنے کو کبھی تیار نہ ہوں گے۔



بقیہ صفحہ ۲۱۹ = حال ہی میں دیوبندی کتب فکر کے محدث شہیر مولانا حبیب الرحمن صاحب الاعظمیٰ کی تحقیق سے مصنف کا نسخہ شائع ہوا ہے، جس میں یہ حدیث تو موجود ہے مگر آخری، الفاظ، نعت السرة، جو کراچی کے ناشر نے متن روایت میں داخل کیے ہیں۔ وہ نہیں مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۵۱ ج ۲ طبع مطابع الرشید مدینة المنوره، ۱۹۸۳ء جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اصل کتاب میں، نعت السرة، کے الفاظ قطعاً نہیں۔

## باب وضع الیٰدین تحت السرة

زیر ناف ہاتھ باندھنے کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح مروی ہے کہ  
عن وائل بن حجر قال رايت رسول الله ﷺ وضع يمينه على شماله  
تحت السرة

حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ  
آپ نے داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا ناف کے نیچے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۵)

الجواب = اہل علم جانتے ہیں کہ اس کتاب کا اہتمام سب سے پہلے مولانا ابوالکلام اکادمی  
حیدر آباد نے کیا اور ۱۳۸۶ھ میں اس کی پہلی جلد زیور طباعت سے آراستہ ہو کر اہل علم  
کے ہاتھوں پہنچی اس کی دوسری اور تیسری جلد بھی اسی ادارہ کے تحت طبع ہوئی مگر وہ اس  
عظیم الشان کام کی تکمیل نہ کر سکے پھر اس کو الدار السلفیہ بمبئی نے پندرہ جلدوں میں شائع  
کیا مگر یہ نسخہ بھی من وجہ مکمل نہ تھا کیونکہ اس کی جلد ۳ کے آخری صفحہ ۳۹۶ میں آئندہ  
چوتھی جلد کے بارے میں لکھا تھا۔

وینتلوه كتاب الحج اوله بسم الله الرحمن الرحيم ما قالوا في ثواب  
الحج مگر افسوس کہ مصنف کے ناشرین نے اس طرف توجہ نہ دی کہ آخر یہ معاملہ کیا ہے  
اس کے بعد اس کتاب کی طباعت کا انتظام احناف نے ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی کی  
طرف سے کیا اس کے ناشرین نے اس کمی کو محسوس کیا تو اس کا قلمی نسخہ جو کہ پیر آف  
جھنڈا کے کتب خانہ کی زینت ہے کی مدد سے ان چھوٹے ہوئے ابواب کی تصحیح و اضافہ کے  
ساتھ اس کی طباعت کا انتظام کیا اور یوں یہ کتاب سولہ جلدوں میں مکمل طور پر طبع ہوئی  
جس پر یہ ادارہ اور اس کے مدیر بجا طور پر شکر یہ کے مستحق ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ  
انتہائی کرب و الم کی بات ہے کہ جلد اول میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت  
النبی ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة کے آخر میں بڑی ڈھٹائی کے ساتھ  
تحت السرة کا اضافہ کر دیا گیا۔ انا للہ حالانکہ اس سے قبل پہلی دونوں طباعتوں کے اسی صفحہ  
۳۹۰ میں یہی حدیث موجود ہے مگر اس میں تحت السرة کا اضافہ قطعاً نہیں۔ دیانت کا تقاضا تھا  
کہ اس نسخہ کے ناشرین نے جو اضافہ کیا ہے اس کا حوالہ دیتے اور بتلاتے کہ نسخہ کی ترتیب  
میں اصل نسخہ ان کے پیش نظر کون سا ہے اور اختلاف کی صورت میں کون کون سے نسخوں

کی مراجعت کی گئی ہے، مگر اس تفصیل سے ان کا کیا تعلق ان حضرات کا مقصد تو اپنے حنفی دوستوں کو اپنے مسلک کی ایک خود ساختہ دلیل مہیا کرنا تھا جس۔ مزید تعجب کی بات یہ کہ اضافہ بھی پورے صفحہ کے الفاظ کے مقابلہ میں جلی حروف سے کیا گیا ہے۔

تحت السرہ کی حیثیت = اہل علم جانتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے اس اضافہ کا ذکر سب سے اول حافظ قاسم المتوفی ۸۷۹ھ نے تخریج احادیث الاختیار میں کیا اس کے بعد شیخ محمد قائم سندھی اور شیخ محمد ہاشم سندھی اور دوسرے حنفی علماء نے اس اضافہ کی صحت کا دعویٰ کیا مگر علامہ محمد حیات سندھی نے اس کی پرزور تردید کی اور کہا کہ جس نسخہ کی بنیاد پر اس میں اضافہ کا دعویٰ کیا جا رہا ہے وہ نسخہ صحیح نہیں ہے۔ کاتب کی غلطی سے مرفوع حدیث میں تحت السرہ کے الفاظ لکھے ہیں جبکہ یہ الفاظ ابراہیم نخعی کے اثر کے ہیں جو اس حدیث کے بعد ہے صرف نظر سے ٹپلی سطر کے یہ حروف پہلی سطر میں لکھے گئے ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ علامہ محمد حیات سندھی کے موقف کی تفصیل ان کے رسالہ (فتح الغفور فی تحقیق وضع البیدین علی الصدور) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ماضی قریب میں نامور دیوبندی شیخ الحدیث محمد انور شاہ صاحب کاشمیری نے بھی علامہ سندھی کے موقف کی تائید کی ہے ان کے الفاظ ہیں۔

ولا عجب ان یکون فانی راجعت ثلاث نسخ للمصنف فما وجدت واحدا منها (فیض الباری ج ۲ ص ۲۶۷)

یعنی علامہ سندھی نے جو کہا ہے ایسا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں میں نے بھی مصنف کے تین نسخے دیکھے ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی یہ الفاظ نہیں تھے۔ (انتہی)

علامہ نیوی جو ماضی قریب میں حنفیت کے نامور وکیل تھے انہوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگرچہ یہ زائد الفاظ کئی نسخوں میں موجود ہیں مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ اضافہ غیر محفوظ اور متن کے اعتبار سے ضعیف ہے ان کے الفاظ ہیں کہ۔

الانصاف ان هذه الزيادة وان كانت صحيحة لوجودها في اكثر النسخ من المصنف لكنها مخالفة لروايات الثقات فكانت غير محفوظة (التعليق الحسن علی آثار السنن ص ۹۱)

الغرض اس زیادت کا انکار اور اس کے ضعیف اور معلول ہونے کا اعتراف و اظہار حنفی اکابر بھی کر چکے ہیں تو اب آپ ہی بتائیے کہ مصنف کے اس نسخہ میں جو اضافہ دیوبندی

ناشر نے کیا ہے اور مفتی صاحب نے مصنف کا اصل مسودہ دیکھے بغیر حافظ قاسم تطلوبغا کی تقلید میں دلیل پیش کی ہے اس کا فائدہ سوائے بدنامی اور رسوائی کے اور کیا ہے؟

(۲) حنفی اکابرین کی ان تصریحات کے علاوہ بھی اگر کوئی انصاف پسند اس روایت پر غور فرمائے تو وہ بھی یقیناً ان کی تائید کرے گا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے یہ روایت حسب ذیل سند سے ذکر کی ہے۔ حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیہم۔ (ابن ابی شیبہ ص ۳۹۰ ج ۱)

یہی روایت امام احمد بن حنبل نے امام دکیع سے براہ راست اس سند کے ساتھ نقل کی ہے مگر اس میں تحت السرہ کے الفاظ نہیں ہیں۔ (مسند امام احمد ج ۳ ص ۳۱۶)

اسی طرح یہی روایت امام دارقطنی نے امام دکیع کے شاگرد یوسف بن موسیٰ کے واسطے سے ذکر کی ہے مگر اس میں بھی یہ اضافہ نہیں۔ (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۸۶)

اس کے علاوہ امام نسائی نے امام عبداللہ بن مبارک کے سند سے ذکر کی ہے اور وہ اسے موسیٰ سے روایت کرتے ہیں مگر اس میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے۔ (السنن مجتبیٰ ج ۱ ص ۱۰۵ و ایضاً السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۳۰۹)

امام بیہقی نے اسی روایت کو شا ابو نعیم ثامی بن عمیر کے طریق سے روایت کیا ہے مگر اس میں بھی تحت السرہ کے الفاظ موجود نہیں۔ (بیہقی ج ۲ ص ۲۸)

الغرض موسیٰ بن عمیر سے تین امام روایت کرتے ہیں اولاً دکیع ثانیاً عبداللہ بن مبارک ثالثاً ابو نعیم اور اگر تحت السرہ کے الفاظ درست ہوتے تو ان تینوں کی روایات میں ہوتے علاوہ ازیں امام دکیع سے روایت کرنے والے بھی تین امام ہیں اولاً امام ابو بکر ابن ابی شیبہ ثانیاً امام احمد بن حنبل ثالثاً امام یوسف بن موسیٰ اور اگر امام دکیع کی روایت میں تحت السرہ کے الفاظ ہوتے تو امام احمد بن حنبل جیسے جلیل القدر محدث اور یوسف بن موسیٰ بھی ذکر کرتے انہیں حقائق کی بنا پر تو علامہ نیومی نے بتایا ہے کہ مصنف کی روایت دکیع میں زیر ناف کا اضافہ ضعیف اور معلول ہے مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ ان حنفی بزرگوں کی صراحت کے باوجود حنفیت کے یہ موجودہ بھی خواہ بلا ثبوت اور بلا حوالہ اس بے فائدہ زیادت کو شائع کرنے اور دلیل بنانے میں کوئی شرم و حیا محسوس نہیں کرتے ان کے اس کردار کی جس قدر مذمت کی جائے کم ہے۔

ترمیم و اضافہ کے ساتھ ماخوذ از مقالہ مولانا ارشاد الحق اثری صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

مندرجہ ہفت روزہ الاعتصام مورخہ ۲۰ فروری ۱۹۸۷ء

دوسری دلیل = ابن شامین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال ثلث من اخلاق النبوة تعجيل الافطار و تاخير السحور ووضع الكف على الكف تحت السرّة

تین چیزیں نبوت کی عادات سے ہیں افطار میں جلدی کرنا سحری دیر سے کھانا نماز میں داهنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا۔ (جاء الباطل ص ۱۵ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ روایت حضرت علی خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ سے ہرگز نہیں بلکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ اس کی سند میں علی بن ابی العالیہ ہے جس کو مفتی صاحب نے علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ تصور کر لیا ہے۔ ثانیاً مذکورہ الفاظ کے ساتھ یہ روایت ہرگز نہیں چنانچہ علامہ زبلی حنفی نے نصب الرایہ ص ۲۷۹ ج ۲ میں طبرانی کے حوالہ سے امام ابو بکر بن ابی شیبہ نے مصنف ص ۱۳ ج ۳ میں امام بیہقی نے السنن الکبریٰ ج ۴ ص ۲۳۸ میں اور امام ابو داؤد طیالسی نے اپنی مسند میں ص ۳۴۶ میں اسے مختلف طرق سے روایت کیا ہے مگر کسی میں بھی تحت السرّة کے الفاظ نہیں ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۳۸) تحت السرّة کا اضافہ صرف کتب فقہ میں پایا جاتا ہے اور علامہ ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں کہ لکن المخرجین لم يعرفوا فیہ مرفوعاً موقوفاً تحت السرّة (المحرر الرائق ج ۱ ص ۳۰۳)

یعنی ہمارے مشائخ نے جو اس روایت سے استدلال کیا ہے۔ یہ کسی بھی حدیث کی کتاب میں تحت السرّہ (زیر ناف) کا اضافہ نہیں پایا جاتا (انتہی) مگر حکیم الامت نے حنفی اکابر کی تقلید میں تحت السرّة کے الفاظ داخل کر کے نام ابن شامین کا لکھ دیا ہے۔

تیسری دلیل = ابو داؤد نسخہ ابن اعرابی میں حضرت ابو وائل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ۔

قال ابو وائل اخذ الكف على الكف في الصلوة تحت السرّة ابو وائل رضی اللہ عنہ

سے روایت ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا چاہئے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۵)

الجواب = اولاً یہ حدیث نہیں بلکہ اثر ہے ثانیاً یہ حضرت ابو وائل کا اثر بھی نہیں بلکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے البتہ ابو وائل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ ثالثاً یہ روایت ضعیف ہے مولانا نیوی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ۔

فیہ عبدالرحمن بن اسحاق وهو ضعیف۔ (التعلیق الحسن ص ۹۱)  
یعنی اس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے جو کہ ضعیف ہے۔  
الغرض یہ روایت قابل استدلال نہیں ہے۔

چوتھی دلیل = دار قطنی اور عبداللہ بن احمد نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ  
ان من السنة فی الصلوة وضع الکف وفی رواية وضع الیمین علی  
الشمال تحت السرة

نماز میں ہاتھ پر ہاتھ رکھنا ایک روایت میں ہے داہنا ہاتھ بائیں پر رکھنا ٹانف کے نیچے  
سنت ہے (انتہی)

اسی روایت کو مکرر مفتی صاحب نے ابوداؤد مسند احمد سنن دار قطنی اور بیہقی کے  
حوالہ سے حدیث نمبر ۶ تا ۹ کے زیر عنوان بیان کیا ہے پھر مکرر رزین کے حوالہ سے حدیث  
نمبر ۱۰ کے تحت درج کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے مختلف کتب حدیث سے الفاظ میں ہیر پھیر کر کے ایک ہی  
اثر کو چھ احادیث باور کرایا ہے اللہ ثانیاً آئیے اس روایت کی مذکورہ کتب سے سند ملاحظہ  
کریں کہ آیا یہ چھ اسناد ہیں یا صرف ایک ہے۔

(۱) دار قطنی کی سند یہ ہے۔ حدثنا یعقوب بن ابراہیم البزار ثنا الحسن بن  
عرفة نا ابو معاویة عن عبدالرحمن بن اسحاق وحدثنا محمد بن القاسم بن  
زکریا المحاربی ثنا ابوکریب ثنا یحیی بن ابی ذائدة عن عبدالرحمن بن  
اسحق ثنا زیاد بن زید السوائی عن ابی حنیفة عن علی۔ (دار قطنی ج ۱ ص  
۲۸۶)

(۲) ابوداؤد کی سند یہ ہے۔ حدثنا محمد بن محبوب عن حفص بن غیاث عن  
عبدالرحمن بن اسحق عن زیاد بن زید عن ابی حنیفة ان علیاً۔ (ابوداؤد ص  
۳۰۵ ج ۱ مترجم از مولوی عبدالحکیم خاں خنی بریلوی و بقیة اللمعی ص ۳۱۳ ج ۱)

(۳) بیہقی کی سند یہ ہے اخبرنا ابوبکر بن الحارث انبا علی بن عمر ثنا  
محمد بن ذکریا ثنا ابوکریب ثنا یحیی بن ابی زائدة عن عبدالرحمن بن  
اسحق حدثنی زیاد بن زید السوائی عن ابی حنیفة عن علی (السنن الکبری ص

(۴) مسند احمد کی سند یہ ہے کہ حدثنا عبداللہ ثنا محمد بن سلیمان الاسدی لوین ثناء یحییٰ بن ابی زائده ثنا عبدالرحمن بن اسحق عن زیادہ بن زید السوائی عن ابی جحیفہ عن علی (مسند احمد رقم الحدیث ۸۷۷)

قارئین کرام! آپ نے ان تمام اسناد کو ملاحظہ فرمایا ہے ان تمام اسناد میں آپ کو عبدالرحمن بن اسحاق راوی ملے گا اور وہ روایت کرتا ہے زیادہ بن زید سے اسی طرح ہی رزیں کی سند تصور کر لیجئے کیونکہ امام بیہقی نے معرفة السنن والاثار میں صراحت کی ہے کہ لا یثبت اسنادہ تفرده عبدالرحمن بن اسحق الواسطی۔ (کذا فی نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۱۲)

اس کی دوسری سند ثابت نہیں ہے اور اس کے روایت کرنے میں عبدالرحمن بن اسحاق واسطی مفرد ہے (انتہی) اس حقیقت کے برعکس مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے دس اسنادیں پیش کی ہیں۔ (جاء الباطل ص ۱۸ ج ۲)

ہماری طرف سے دنیا بھر کے مقلدین کے حنفی نولہ کی بریلوی شاخ سے مطالبہ ہے کہ دس تو کجا صرف عبدالرحمن بن اسحاق کا ہمیں کوئی متابع دکھادیں ثالثاً عبدالرحمن بن اسحاق کا استاد زیادہ بن زید مجہول الحال ہے اس کا پتہ ہی نہیں کہ یہ کون ہے آیا مسلمان تھا کہ نہیں! چنانچہ امام ابوحاتم علامہ ذہبی علامہ خزرجی اور حافظ ابن حجر نے اس کو مجہول الحال قرار دیا ہے۔ (تمذیب ج ۲ ص ۳۶۹ و تقریب ص ۸۳ و میزان ج ۲ ص ۸۹ و خلاصہ ص ۳۲۲ ج ۱)

رابعاً خود عبدالرحمن بن اسحاق مجروح ہے چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ قال ابو داؤد سمعت احمد یضعفه وقال ابوطالب عن احمد لیس بشی منکر الحدیث وقال الدوری عن ابن معین ضعیف لیس بشی وقال ابن سعد و یعقوب بن سفیان و ابو داؤد والنسائی و ابن حبان ضعیف وقال النسائی لیس بذالک وقال البخاری فیہ نظر وقال ابوزرعہ لیس بالقوی وقال ابوحاتم ضعیف الحدیث منکر الحدیث یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وقال ابن خزیمہ لا یحتج بحدیث (تمذیب ج ۶ ص ۱۳۷)

امام ابو داؤد نے روایت کی ہے امام احمد سے کہ آپ نے اس کو ضعیف کہا ابوطالب نے امام احمد سے روایت کی ہے کہ محض بیچ ہے اور منکر الحدیث ہے دوری نے ابن معین



سے اس کی تضعیف روایت کی ہے اسی طرح ابن سعد، یعقوب بن سفیان، ابو داؤد نسائی، ابن حبان نے اس کو ضعیف کہا ہے اور کما نسائی نے لیس بذاک اور کما امام بخاری نے فیہ نظر ابو زرہ نے کہا کہ یہ احادیث میں پختہ نہیں ہے بلکہ منکر الحدیث ہے اس کی روایت تو لکھی جائے مگر احتجاج نہ کیا جائے اور کما ابن خزیمہ نے اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے (انتہی) علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ اس کی تضعیف کی گئی ہے۔ (میزان ص ۵۳۸ ج ۲) امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ (تاریخ کبیر ج ۳ ص ۲۵۹ ق ۱) فاضل بریلوی مولوی احمد رضا خاں فرماتے ہیں کہ جسے امام بخاری منکر الحدیث قرار دیں اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۴۰ ج ۲) علامہ حللی حنفی اور علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں کہ

قال النووی اتفقوا علی تضعیفہ لانہ من رواية عبدالرحمن ابن اسحق الواسطی جمع علی ضعفہ (فتح القدر ج ۱ ص ۲۳۹ و حللی کبیر ص ۳۰۱) امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس روایت کی تضعیف پر محدثین کا اتفاق ہے کیونکہ یہ عبدالرحمن ابن اسحاق واسطی کے طریق سے ہے اور اس کی تضعیف پر محدثین اکٹھے ہیں (انتہی) الغرض یہ روایت بھی قابل حجت نہیں ہے۔

پانچویں دلیل = امام محمد نے کتاب الاثنا میں ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ انہ کان یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری تحت السرة آپ اپنا داہنا ہاتھ بائیں پر رکھتے تھے (انتہی) اسی ہی قول نخعی کو مکرر مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۱۲ کے تحت درج کیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ ابراہیم نخعی تابعی کا قول ہے ثانیاً تابعی کا قول مرفوع حدیث کا معارض نہیں ہو سکتا ثالثاً اس کی سند میں ربیع بن صبیح ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۰)

اسے امام ابن معین، امام نسائی، ابن سعد ساجی نے ضعیف کہا ہے، امام عفان بن مسلم کا کہنا ہے کہ اس کی احادیث منقولہ ہے ابن مدینی فرماتے ہیں کہ یہ احادیث میں پختہ نہیں۔ (تہذیب ج ۳ ص ۲۲۸ و میزان ص ۲۴۱ ج ۲) علامہ جوزجانی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (احوال الرجال ص ۱۳۳)

حافظ ابن حجر نے اسے سببی الحفظ (ذبردست خراب حافظہ والا) قرار دیا ہے۔ (تقریب ص ۷۷) الغرض یہ روایت بھی قابلِ حجت نہیں ہے۔

چھٹی دلیل = ابن حزم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

انه قال من اخلاق النبوة وضع اليمين على الشمال تحت السرة واهتا ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا نبوت کے اخلاق میں سے ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶ ج ۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ امام ابن حزم نے اسے بیان کیا ہے۔ (الحلی بلائارج ۲ ص ۳۰) مگر اس کی سند بیان نہیں کی اور نہ ہی اکابر احناف نے اس کی سند آج تک دکھائی ہے جب اس کی سند ہی نہیں تو اسے دلیل کیونکر بنایا جاسکتا ہے؟ ثانیاً خود امام ابن حزم نے صراحت کی ہے کہ اس کی سند نہیں ہے یہ بلا سند ہی ہیں اور امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اگر سند نہ ہوتی تو جو کوئی چاہتا کہہ دیتا۔

ساتویں دلیل = ابو بکر ابن ابی شیبہ نے حجاج بن حسان سے روایت کی ہے کہ

قال سمعت ابا مجلد و سالته قلته كيف يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله و يجعلهما اسفل من السرة اسنادہ جيد و راة كلهم ثقات میں نے ابو مجلد سے پوچھا کہ نماز میں ہاتھ کیسے رکھوں آپ نے فرمایا کہ اپنے داہنے ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھے ناف کے نیچے اس کی اسناد بہت قوی ہے اور سارے راوی ثقہ ہیں۔ (جاء الباطل ج ۱ ص ۱۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے متن روایت میں تحریف سے کام لیا ہے جسے ہم صرف نظر کرتے ہیں البتہ ہم مفتی صاحب کی ایک بددیانتی کی طرف توجہ دلاتے ہیں وہ الفاظ ہیں اسنادہ جيد و راة كلهم ثقات یہ مفتی صاحب کا صریحاً جھوٹ ہے کیونکہ امام ابو بکر نے یہ قطعاً نہیں کہا۔ (دیکھئے مصنف ج ۱ ص ۳۹۱)

ثانیاً تابعی کا قول مرفوع حدیث کا معارض نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق اور بہت حدیثیں پیش کی جاسکتی ہیں صرف چودہ پر ہی قناعت کرتا ہوں۔ (جاء الباطل ص ۱۶ ج ۲)

قارئین کرام آپ ایک بار اس بحث کو پھر سے دیکھ لیں کہ مفتی صاحب نے کل سات دلائل دیئے ہیں جن میں پانچ احادیث اور دو آثار ہیں جن کے ضعیف و معلول ہونے

کی تفصیل گزر چکی ہے۔

کھلا چینچ = ہماری طرف سے دنیا بھر کے مقلدین کے خفی نولہ کی بریلوی شاخ کے علماء کو کھلا چینچ ہے کوئی ایک صحیح تو کجا حسن بلکہ ضعیف حدیث ہی پیش کرو جس میں آپ کے حسب ذیل مذہب کی صراحت ہو کہ ووضع الیمین علی الشمال تحت السرة للرجال و علی الصدر للمرأة (منیة المصلی ص ۱۰۷)

اور رکھے دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے (یہ حکم ہے) مردوں کے لئے اور عورت رکھئے (ہاتھ) سینہ پر، اس چیز کا اظہار علامہ ابن نجیم خفی نے البحر الرائق ص ۳۰۳ ج ۱ میں اور ابن عابدین نے فتاویٰ شامی ص ۲۸۷ ج ۱ میں کیا ہے اس چیز کی بھی وضاحت درکار ہے کہ مرد و عورت کے ہاتھ باندھنے کے فرق میں آپ کے ساتھ صحابہ کرام تابعین عظام و فقہاء دین میں سے کون کون سے شامل ہیں؟ یہاں تحت السرة کی من گھڑت روایات کا نام نہ لیجئے گا بلکہ مرد و عورت کا فرق دکھانا آپ کا فرض ہے۔

مفتی صاحب کی عقلی دلیل = نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ رکھے کیونکہ غلام آقا کے سامنے ایسے ہی کھڑے ہوئے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶)

الجواب = اولاً نماز میں انسان اللہ کی حمد و تعریف اپنے گناہوں کی معافی اور ہدایت کا طلب گار ہوتا ہے اور یہ انسانی فطرت ہے کہ جب کسی سے عاجزی سے معافی طلب کرتا ہے تو ہاتھ سینہ کے قریب رکھتا ہے زیر ناف ہرگز نہیں۔ ثانیاً احناف کا مسلک ہے کہ عورت سینہ پر ہاتھ رکھے آخر یہ عقل کے کیوں خلاف نہیں ہے۔

مفتی صاحب نے اپنی ہی تردید کر دی = امام ترمذی نے صرف یہ فرمایا کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ ناف کے اوپر رکھے بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے نیچے رکھے ان میں سے ہر ایک جائز ہے ان کے نزدیک اگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو سینہ پر ہاتھ باندھنے کی کوئی حدیث ملتی تو ضرور نقل کرتے صرف علماء کی رائے کا ذکر نہ کرتے۔ (ایضاً ص ۲۰)

الجواب = اولاً امام ترمذی نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں صدرہ کے الفاظ موجود ہیں نیز آپ نے اسی مقام پر سل بن سعد کی روایت کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۳)

جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں کہ کان الناس یومرون ان یضع الرجل الید

الیمنی علی ذراعہ الیسری فی الصلوٰۃ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۴)

عمد رسالت میں لوگوں (مردوں عورتوں) کو حکم ہوا کرتا تھا کہ نماز میں داہنا ہاتھ بائیں ذراع پر پھیلا کر رکھا کریں دریں صورت بیت فوق السرہ متعین ہوئی تحت السرہ کا کوئی احتمال نہ رہا کیونکہ دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھنے تو سینہ پر ہاتھ آجائیں گے اگر زیر ناف رکھے جائیں تو دائیں ہاتھ کو اوپر نہیں رکھا جاسکتا ثانیاً ہماری مذکورہ بحث سے واضح ہے کہ امام ترمذی نے ہاتھ رکھنے کی صراحت کی ہے مگر سوال یہ ہے کہ آیا انہوں نے زیر ناف کی روایات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے؟ قطعاً نہیں وہ بھی تو صرف علماء کا عمل بتایا ہے۔

لطیفہ = مذکورہ عنوان کے تحت مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

ہم نے حافظ عنایت اللہ اثری کے پاس ایک قاصد بھیجا اور ان سے درخواست کی کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی احادیث مع حوالہ تحریر فرما کر ارسال فرمائیے! مگر مولانا موصوف کی طرف سے ایک انچ پر ایک سطر لکھی تھی جس میں یہ تھا کہ بلوغ المرام ص ۲۱ عن وائل ابن حجر انہ قال صلیت مع النبی ﷺ فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدہ وائل بن حجر سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں پر اپنے سینہ پر رکھا!

اور مولانا موصوف نے زبانی یہ ارشاد بھیجا کہ تفسیر قادری اردو میں بھی لکھا ہے کہ فصل لربک وانحر کے معنی یہ ہیں کہ آپ اپنے رب کے لئے نماز پڑھیں اور نحر یعنی سینے پر نماز میں ہاتھ رکھیں۔ یہ جواب دیکھ کر اور سن کر ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی ہمیں صرف یہ افسوس ہے کہ ان کے اکابر ہم سے ہر مسئلہ میں مسلم بخاری کی حدیث کا مطالبہ فرماتے ہیں اور صحاح ستہ سے باہر نہیں نکلنے دیتے اور جب اپنی باری آتی ہے تو ایسی روایت پر قناعت فرماتے ہیں کہ جس کا نہ سراؤں نہ کوئی اس کی سنڈ نہ کسی مستند کتاب کا حوالہ حافظ الہی بخش نے ہمیں بتایا کہ بلوغ المرام کوئی تیس چالیس ورق کا رسالہ ہے جس میں سے یہ حدیث مولوی صاحب نے نقل فرمادی ہے اگر کسی مسئلہ پر ایسے رسالہ سے کوئی حدیث ہم نقل کرتے تو قیامت آجاتی بخاری و مسلم کا مطالبہ ہوتا اول تو پتہ نہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف یا کیسی ہے (اور) وانحر کے یہ اچھوتے معنی نہ کسی مرفوع حدیث میں آئے نہ جمہور مفسرین نے بیان فرمائے سب یہ معنی کرتے ہیں کہ رب تعالیٰ کے لئے نماز پڑھو اور قربانی کرو اور حوالہ کیسی بڑی معتبر تفسیر کا دیا ہے تفسیر قادری اردو جل

جلالہ۔ اگر بفرض محال مان لو تو تمام اہلحدیث حضرات کو چاہئے کہ اب سے نماز میں بجائے سینے کے گلے پر ہاتھ رکھا کریں کیونکہ نحر گلے کے آخری حصے کو کہتے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۲۰ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نہیں کہہ سکتے کہ مذکورہ واقعہ کس قدر صحیح ہے کیونکہ مفتی جی کی روایانہ ثقات کا مسئلہ انتہائی حد تک مایوس کن ہے خصوصاً جبکہ اس کی اندرونی شہادت موجود ہیں کہ حافظ عنایت اللہ مرحوم اثری نے تیس چالیس ورق کے رسالہ مسی بلوغ المرام سے نقل کر کے ہمیں بھیجا الخ حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ بلوغ المرام حافظ ابن حجر کی معروف درسی کتاب ہے جس میں ۱۳۷۷ مرفوع احادیث ہیں جس میں انہوں نے مذکورہ روایت صحیح ابن خذیمہ سے نقل کی ہے اور یہ معروف مستند علم حدیث میں عظیم الشان کتاب ہے بخاری و مسلم کی طرح انہوں نے اس میں صحت کا التزام کیا ہے۔

ثانیاً تفسیر قادری تفسیر حسینی کا اردو ترجمہ ہے اور اس حنفی نے ہی اس کا معنی سینے پر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنا کیا ہے اور یقیناً وہ خود بھی حسب ارشاد الہی لم نقولون مالا نفعلون کے تحت اس پر عامل ہوگا اگر وہ گردن کے قریب ہاتھ باندھا کرتا تھا تو یہ مفتی صاحب کے لئے مبارک ہے کہ وہ حنفی ہیں ورنہ ہمارے نزدیک تو سینہ ہی مراد ہے لغت کی عظیم الشان کتاب لسان العرب میں ہے کہ

النحر الصدور والنحور الصدور (لسان العرب ص ۱۹۵ ج ۵)

یعنی نحر کی جمع نحور ہے اور معنی اس کا سینہ ہے

ثالثاً رہا یہ اعتراض کہ یہ معنی کسی مفسر سے مروی نہیں ہیں تو سنئے کہ یہ معنی خلیفہ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ سے مروی ہیں۔ (۱) منشور ص ۳۰۳ ج ۶ و ابن کثیر ج ۲ ص ۵۵۸ و السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۳۰ (لسانی)

\*\*\*

Scanned By: Muhammad Shakir  
For Comments contact: truemaslak@inbox.com

## باب قراة بسم الله الرحمن الرحيم بالجهر بسم الله کو بلند آواز سے پڑھنے کا بیان

پہلی حدیث = حضرت نعیم بن عمر بیان کرتے ہیں کہ

صلیت وراء ابی هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قراء بام  
القران حتى بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين وقال الناس  
امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس من اثنتين قال الله اكبر  
ثم يقول اذا اسلم والذي نفسى بيده انى لا شبهكم صلاة رسول الله ﷺ  
دار تظنى ج ۱ ص ۳۰۶ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۸ و بیہقی ج ۲ ص ۳۶ و ابن حبان ج ۴ ص  
۱۳۵ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۵۱ و متدرک حاکم ج ۱ ص ۳۳۲ و طحاوی ج ۱ ص ۱۳۷ و ملکہ  
البخاری ص ۱۰۸ ج ۱۔

میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ نے پہلے بسم اللہ پڑھی پھر  
سورہ فاتحہ یہاں تک کہ آپ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پر پہنچے تو آپ نے  
آمین کسی پس لوگوں نے بھی آمین کہی اور جب سجدہ کرتے تو اللہ اکبر کہتے اور جب دو رکعت  
پڑھ کر کھڑے ہوئے تو آپ نے دوبارہ اللہ اکبر کہا پھر (آخر میں) سلام پھیرنے کے بعد کہا  
مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے بیشک میں نماز میں رسول اللہ ﷺ  
کے ساتھ تم سے زیادہ مشاہت رکھتا ہوں (انتہی)

امام بیہقی خلائیات میں فرماتے ہیں کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور ان کی عدالت پر  
محدثین کرام متفق ہیں اور ان (راویوں) سے صحیحین میں احتجاج کیا گیا ہے۔ (کذا فی نصب  
الرایہ ص ۳۳۵ ج ۱)

امام دار تظنی تحریر کرتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے۔ (سنن دار تظنی ص ۳۰۶ ج ۱)  
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (تغلیق التعلیق ص ۳۳۱ ج

(۲)

علامہ نیوی حنفی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے۔ (آثار السنن ص ۹۴)

بطور شاہد پہلی حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس بیان کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ جهر بسم اللہ الرحمن الرحیم (دار تقنی ص ۳۰۴ ج ۱)  
 بلاشبہ نبی ﷺ نے نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے (انتہی) حافظ ابن  
 حجر نے التلخیص الجیر ص ۲۳۵ ج ۱ میں مذکورہ روایت کو بحوالہ دار تقنی اور طبرانی نقل کر کے  
 سکوت اختیار کیا ہے اور احناف کو مسلم ہے کہ تلخیص میں حافظ صاحب جس روایت پر  
 سکوت کریں وہ کم از کم حسن ضرور ہوتی ہے۔ دلائل سائل صفحہ ۱۰۹۔ نوادع مولیٰ محمد شریعت بریلوی غنیہ مولیٰ احمد رضا  
 خاں بریلی

بطور شاہد دو سری حدیث = حضرت ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ

كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم (ترمذی  
 مع تحفه ج ۱ ص ۲۰۵ و دار تقنی ج ۱ ص ۳۰۴ و بیہقی ج ۲ ص ۴۷)  
 رسول اللہ ﷺ نماز کی ابتداء بسم اللہ سے کرتے (انتہی)

مفتی صاحب کا اعتراض = اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ افسوس ہے کہ آپ نے  
 ترمذی کا یہ مقام آگے نہ دیکھا فرماتے ہیں من احديث ليس اسناده بذاك یہ ایسی  
 حدیث ہے جس کی اسناد کچھ بھی نہیں افسوس ہے کہ ہماری پیش کردہ احادیث کو بلاوجہ  
 ضعیف کر کے رد کرتے ہو اور خود ایسی حدیث پیش کرتے ہو جس کا نہ سرانہ پتہ۔ دوسرے  
 یہ کہ اگر اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تو بھی بسم اللہ بلند آواز سے پڑھنے کا ذکر نہیں۔  
 تیسرے یہ کہ ہو سکتا ہے کہ تکبیر تحریمہ سے پہلے بسم اللہ پڑھتے ہوں کیونکہ صلوتہ فرمایا نہ  
 کہ قرآۃ۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۴)

الجواب = اولاً ہم نے اس روایت سے احتجاج نہیں کیا بلکہ شاہد کے طور پر پیش کی ہے۔  
 ثانیاً من احديث کے الفاظ ترمذی میں ہرگز نہیں۔ مفتی صاحب کا امام ترمذی پر افتراء ہے۔  
 ثالثاً ہمیں اقرار ہے کہ امام ترمذی نے مذکورہ روایت کی سند میں اسماعیل بن حماد اور  
 ابو خالد کی وجہ سے جرح کی ہے یہ جرح مسلم مگر جو روایت ہم نے دار تقنی سے پیش کی ہے  
 اس کے ساتھ مل کر مفتی صاحب کے قاعدہ کے مطابق حسن بن جاتی ہے کیونکہ انہوں نے  
 خود لکھا ہے کہ دو یا زیادہ سندوں سے روایت ہو جانا اگرچہ وہ سب اسنادیں ضعیف ہوں تو  
 اب وہ ضعیف نہ رہی حسن بن گئی۔ (جاء الباطل ص ۵ ج ۲)

رابعاً "احناف کا یہ اصول ہے کہ راوی حدیث زیادہ جانتا ہے کہ روایت میں کیا ہے  
 اور امام ترمذی وغیرہم راوی حدیث اس پر حسب ذیل باب قائم کرتے ہیں باب من رای

الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم علاوہ ازیں امام بیہقی نے درج ذیل الفاظ بھی روایت کئے ہیں کان یجهر بها یعنی اس کے ساتھ آواز کو بلند کرتے۔ (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۴۷)

خامسا "اعتراض کی یہ شق بھی باطل ہے کہ ممکن ہے تکبیر تحریمہ سے پہلے پڑھتے ہوں کیونکہ صلاۃ فرمایا ہے نہ کہ قراۃ! لیجئے مفتی صاحب ہم قراۃ کے الفاظ دکھا دیتے ہیں امام بیہقی روایت کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ کان یستفتح القراۃ بسم الله الرحمن الرحيم۔ (ایضاً ص ۴۷)

نبی ﷺ نماز میں قراۃ بسم اللہ سے شروع کرتے تھے۔

بطور شاہد تیسری حدیث = حضرت علی اور عمار رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ کان یجهر فی المکتوبات بيسم الله الرحمن الرحيم  
(دارقطنی ج ۱ ص ۳۰۲ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۹۹)

نبی ﷺ فرض نمازوں میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

بطور شاہد چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ

صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما فکانوا یجھرون بيسم الله الرحمن الرحيم (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۰۵)

میں نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے پیچھے نمازیں پڑھیں ہیں آپ سب بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔

بطور شاہد پانچویں حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ کان یجهر بيسم الله الرحمن الرحيم۔ (دارقطنی ج ۱ ص ۳۰۷)

نبی ﷺ نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

بطور شاہد چھٹی حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

کان النبی ﷺ یجهر بالقراۃ بيسم الله الرحمن الرحيم۔ (ایضاً ج ۱ ص



نبی ﷺ نماز کی قراۃ کو بسم اللہ کے بلند پڑھنے سے کرتے تھے۔

بطور شاہد ساتویں حدیث = حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ

سمعت رسول اللہ ﷺ یجهر بسم اللہ الرحمن الرحیم (ایضاً ص ۳۰۹ ج

(۱)

میں نے خود سنا کہ رسول اللہ ﷺ بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

بطور شاہد آٹھویں حدیث = حضرت حکم بن عمیر بدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

صلیت خلف النبی ﷺ فجهر فی الصلوۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم

(ایضاً ص ۳۱۰)

میں نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز

سے پڑھا۔

بطور شاہد نویں حدیث = حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتیں ہیں کہ

ان رسول اللہ ﷺ کان یجهر بسم اللہ الرحمن الرحیم (ایضاً ج ۱ ص

(۳۱۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔

آٹھارہ صحابہ کرامؓ = بات کو آگے لے جانے سے پہلے ایک مختصر تمہید کی ضرورت ہے

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ امام حازمی اپنی معروف کتاب الناسخ والمنسوخ میں

فرماتے ہیں (ترجمہ از عربی عبارت) کہ اہل علم نے اختلاف کیا ہے کہ بسم اللہ کو نماز میں بلند

پڑھا جائے یا کہ نہ! ایک جماعت بلند پڑھنے کی طرف گئی ہے جس میں حضرت علیؓ، عمر فاروقؓ،

عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم ہیں اور تابعین سے عطاءؓ،

طاؤسؓ، مجاہدؓ، سعید بن جبیرؓ، رحمہ اللہ تعالیٰ عنہم اسی طرف گئے ہیں امام شافعی اور ان کے

شاگرد اور اس میں ان کی مخالفت کی ہے اکثر اہل علم نے اور کہتے ہیں کہ

سری پڑھی جائے اور آواز کو بلند نہ کیا جائے اور یہ مروی ہے حضرت ابو بکر اور ایک

روایت میں حضرت عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عمار بن یاسرؓ، حکم اور حماد

وغیرہم و رضی اللہ عنہم اور یہی کہا ہے امام احمدؓ، امام اسحاق اور ابوحدیث نے اور ایک گروہ

نے کہا ہے کہ بسم اللہ کو مطلق پڑھا ہی نہ جائے یہ قول امام مالک امام اوزاعی کا ہے انہوں نے استدلال کرتے ہیں احادیث ائفاء سے اور اکثر وہ نصوص ہیں جو تاویل کو قبول نہیں کرتیں اور یہ معارض ہیں دوسری احادیث کے اور احادیث آہستہ پڑھنے کی اولیٰ ہیں دو وجہ سے اولاً ثبوت اور صحت سند کے لحاظ سے اور احادیث بلند پڑھنے کی ان کے مساوی نہیں صحت سند اور ثبوت کے لحاظ سے ثانیاً اگر صحت و ثبوت میں (بالفرض) برابر بھی ہوں تو نسخ کا احتمال ہے جیسا کہ ابو داؤد نے سعید بن جبیر کے طریق سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے مکہ میں اور مشرکین مکہ میں مکہ کو (حاجات کے لئے) پکارتے تھے اور کہتے تھے کہ محمد (ﷺ) دعوت دیتا ہے یمامہ کے معبود کی طرف اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا کہ بسم اللہ کو بلند نہ پڑھا جائے اور آپ ﷺ بھی آہستہ پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس دنیا سے تشریف لے گئے! یہ روایت تو مرسل ہے مگر قوی ہو جاتی ہے خلفاء الراشدین کے عمل سے! اور جو بلند پڑھنے کی طرف مائل ہیں وہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ بہر حال بسم اللہ بالجہر کی روایات کے انکار کا کوئی راستہ نہیں اور دونوں جانب احادیث موجود ہیں جیسا کہ کتب سنن اور مسانید کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے علاوہ ازیں بسم اللہ بالجہر کی صحت پر صحابہ کرام تابعین عظام کے عمل سے بھی گواہی ملتی ہے یہاں تک کہ آئمہ کے زمانہ تک بسم اللہ بالجہر پڑھی جاتی رہی ہے اور حدیث سعید بن جبیر سے احتجاج نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ مرسل ہے اور معارض ہے۔ دار قطنی کے روایت کے جو مروی ہے ابن عباس سے کہ پیشک نبی ﷺ بسم اللہ علیہم پڑھتے تھے دوسروں کے درمیان یہاں تک کہ آپ ﷺ وفات پا گئے الغرض انصاف کا راستہ یہ ہے کہ دونوں جانب سے نسخ کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے مگر مجبوری یہ ہے کہ نسخ کے لئے شرط یہ ہے کہ اسے عظمت ہو منسوخ پر صحت و ثبوت کے لحاظ سے اور ہم اس سے قبل لکھ چکے ہیں تحقیق سے! لہذا نسخ کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اور احادیث بسم اللہ سری پڑھنے کی مضبوط ہیں سوائے مذکورہ کلام کے یہی وجہ ہے کہ بسم اللہ بالجہر کی روایات پر عمل منقول ہے ایک جماعت صحابہ کرام سے جس کی بناء پر ان پر جروحات کی پر آئندہ باتوں کو تسلیم نہیں کیا گیا جیسا کہ دوسری جانب سے قبول نہیں کی جاتیں اس سلسلہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت پر عمل کیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ زیادہ صحیح ہے اور معروف ہے لیکن اس میں چار وجہ سے اختلاف ہے اولاً آپ سے روایت کی گئی ہے کہ نبی ﷺ اور حضرت ابو بکر اور حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم قراۃ کو شروع

کرتے الحمد سے اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے روایت انس رضی اللہ عنہ سے چنانچہ اس کو روایت کرتے ہیں یزید بن ہارون، یحییٰ بن سعید، عمرو بن مروان وغیرہ امام شعبہ سے اور وہ قنادہ سے اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور اسی طرح روایت کرتے ہیں امام اعظم شعبہ سے عن قنادہ عن انس بلکہ اسی طرح قنادہ کے عام شاگرد جن میں سے ہشام، سعید بن ابی عروبہ اور سعید بن بشیر وغیرہ ہیں اور اسی طرح ہی روایت کیا ہے معمر اور ہمام نے اور انہیں کے الفاظ میں اختلاف ہے اور امام دارقطنی کا کہنا ہے کہ وہی الفاظ محفوظ ہیں (یعنی الحمد سے قراۃ شروع کرتے تھے) قنادہ عن انس سے اور انہیں الفاظ پر بخاری و مسلم نے اتفاق کیا ہے روایت کرنے میں اضطراب سے محفوظ ہونے کی وجہ سے اور امام شافعی نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ قراۃ کو سورہ فاتحہ سے شروع کرتے نہ کہ کسی دوسری سورۃ سے لہذا اس کا معنی یہ قطعاً نہیں کہ بسم اللہ کو پڑھتے ہی نہ تھے۔

ثانیاً یہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ میں نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور میں نے کسی ایک سے بھی نہیں سنا کہ وہ بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے ہوں۔ اسی طرح روایت کرتے ہیں محمد بن جعفر، معاذ بن حجاج، محمد بن بکر، بشر بن عمرو، آدم بن ابی ایاس، عبید اللہ بن موسیٰ، ابونصر ہاشم بن قاسم، علی بن جعد۔ خالد بن یزید امام شعبہ عن قنادہ سے اور ان کے متن حدیث کے اکثر میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اس کو روایت کرنے میں اعراض کیا ہے اور اس کو روایت کرنے میں امام مسلم منفرد ہیں۔ ثالثاً یہ کہ جو روایت کرتے ہیں ہمام اور جویر بن حازم عن قنادہ سے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سوال کئے گئے کہ نبی ﷺ کی قراۃ کیسی تھی تو آپ نے جواب دیا کہ کھینچ کر پڑھا کرتے تھے پھر فرمایا کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اور بسم اللہ کو کھینچ کر پڑھتے تھے اسی طرح الرحمن اور الرحیم کو بھی جبکہ یہ حدیث صحیح ہے اور کوئی اس میں علت نہیں پائے گا کیونکہ اس کو امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے قلت فی اواخر التفسیر فی باب مرا القراۃ ص ۷۵۳ ج ۱ ابو صہیب

رابعاً یہ کہ امام دارقطنی نے روایت کی ہے کہ سنا میں نے ابوبکر یعقوب بن ابراہیم بزار سے انہوں نے سنا عباس بن یزید سے انہوں نے سنا عسان بن مضر سے انہوں نے سنا ابو سلمہ سے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آیا رسول اللہ ﷺ قراۃ کو الحمد للہ

رب العالمین سے شروع کرتے تھے یا بسم اللہ الرحمن الرحیم سے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ بلاشبہ تو نے مجھ سے ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا ہے جو تجھ سے پہلے مجھ سے نہیں پوچھی گئی تھی اور نہ ہی مجھے اس بارہ میں کچھ یاد ہے (ابو سلمہ بیان کرتے ہیں کہ) پھر میں نے سوال کیا کہ آیا رسول اللہ ﷺ نے جوتی پن کر نماز پڑھی ہے تو آپ نے جواب دیا ہاں پڑھی ہے۔ امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (اور امام حازمی کا کہنا ہے کہ) یہ روایات تمام کی تمام صحیح ہیں اور ان کا مخرج آئمہ کی کتب ہیں اور یہ مختلف ہیں جیسا کہ آپ نے دیکھا ہے اور یہ اختلاف ناممکن نہیں ہے اسی طرح کی چیزوں میں اور کتنے لوگ ہیں جو غفلت کرتے ہیں لازم امور میں یہاں تک کہ وہ اپنے پاس کوئی قطعی حکم نہیں رکھتے اور وہی شخص خبر رکھتا ہے ایسے کام کے بارے میں جو لازم نہیں ہوتا اور میرے ساتھ ایک عجیب اتفاق ہوا ہے وہ یہ کہ میں ایک شہر میں تحصیل علم کے لئے گیا تو وہاں کی جامع مسجد میں جماعت کے وقت اہل علم کا ایک گروہ پایا اور وہ اسی مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور ان کا امام اونچی آواز والا تھا جس کی آواز سے مسجد میں گونج پیدا ہو جاتی تھی! میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ کے امام صاحب نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے یا آہستہ تو انہوں نے اس میں اختلاف کیا بعض نے کہا کہ بلند آواز سے پڑھتے ہیں اور بعض نے کہا کہ آہستہ پڑھتے ہیں (اور زیر بحث مسئلہ میں) اور بعض نے توقف کیا امر واقعہ یہ ہے کہ جو بھی ان روایات میں سے کسی ایک کی طرف گیا ہے اس نے سنت کو پکڑا ہے۔ (کتاب الاعتبار ص ۵۶ و نصب الراية ص ۳۶۱ ج ۱)

ناظرین کرام = راقم الحروف نے نقل عبارت میں بخل سے کام نہیں لیا آپ پڑھنے میں نہ لیں اسے پڑھنے ضرور پڑھئے! اس عبارت کو دماغ میں رکھ کر پوری بحث کو دیکھ لیں جس پر آپ کا جی چاہے اس پر عمل کر لیں دونوں طریقے سنت ہیں اب آئیے آثار صحابہ کی طرف۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل = معروف تابعی حضرت عبدالرحمن ابزی بیان کرتے ہیں کہ

صلیت خلف عمر بن الخطاب فجهر بسم اللہ الرحمن الرحیم (بیہقی

ج ۲ ص ۳۸ و ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۱۲ و طحاوی ج ۱ ص ۱۳۷)

میں نے حضرت عمر بن خطاب کے پیچھے نماز ادا کی تو آپ نے بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = بخاری و مسلم کی احادیث سے بہت قوت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ اور حضرات خلفاء راشدین الحمد للہ سے قرآن شروع کرتے تھے لہذا یہ حدیث شاذ ہے اور احادیث مشہورہ کے مقابل حدیث شاذ قابل عمل نہیں ہوتی۔

الجواب = اولاً فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ اصول حدیث کی رو سے مذکورہ روایت کو شاذ ثابت کرے کیونکہ شاذ اس روایت کو کہا جاتا ہے جس میں ثقہ او ثق کی مخالفت کرے محض لکھ دینے سے کسی روایت کا شاذ ہونا ثابت نہیں ہو جاتا ثانیاً مفتی صاحب کا اسے شاذ قرار دینا غلط محض ہے کیونکہ اکابر احناف نے اس روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے چنانچہ علامہ زبلی حنفی فرماتے ہیں کہ۔

فيحمل على انه فعله مرة او بعض احبانه (نصب الراية ص ۳۵۶ ج ۱)  
یہ محمول ہے ایک بار یا کبھی کبھار پر (انتہی)  
اگر یہ روایت ہی صحیح نہ تھی تو اس تطبیق کی کیا ضرورت تھی۔؟

دوسرا اعتراض = اس حدیث میں اس کی تصریح نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کے اندر بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھتے تھے اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کو ختم کر کے دعا سے پہلے برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً خط کشیدہ عبارت کن الفاظ کا معنی ہے؟ مفتی جی! ہو سکتا ہے سے بات نہیں بنے گی اگر فجر کی فاء سے آپ یہ معنی کشید کرتے ہیں تو آپ کی پہلی پیش کردہ روایت کہ۔  
صلیبت خلف رسول اللہ ﷺ و خلف ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع (ایضاً ج ۲ ص ۲۱)

کا بھی یہی معنی ہو گا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکر، عمر فاروق عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور میں نے نہیں سنا کہ آپ بسم اللہ کو نماز کے بعد پڑھتے ہوں! اگر آپ کہیں کہ یہ ترجمہ غلط ہے تو جو ابا عرض ہے کہ جس دلیل سے یہ ترجمہ غلط ہے اسی دلیل سے آپ کا بھی غلط ہے۔ ثانیاً محمد شفیع کرام نے اس پر باب ہی بسم اللہ کو بلند

پڑھنے کا قائم کیا ہے بلکہ امام طحاوی حنفی نے بھی اسی کو اس سلسلہ میں پیش کیا ہے تو کیا آپ کے امام طحاوی بھی عربی نہیں جانتے تھے؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل = آپ کے بیٹے حضرت نافع بیان کرتے ہیں کہ

انه كان اذا افتتح الصلوة قرا بسم الله الرحمن الرحيم (ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۱۲ و بیہقی ص ۴۹ ج ۲ و روى الطحاوی من طريق يزيد القشير شرح معاني الآثار ص ۱۳۸ ج ۱)

یشک آپ جب نماز کو شروع کرتے تو بسم اللہ کو پڑھا کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل = آپ کا فعل پہلی حدیث میں گزر چکا ہے کہ آپ نے نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا اور کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح پڑھا کرتے تھے مزید حضرت سعید بن ابی سعید بیان کرتے ہیں کہ انہ کان یجهر ببسم اللہ الرحمن الرحيم (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۱۲ ج ۱)

یشک آپ نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عباس کا عمل = حضرت سعید بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ انہ کان یقول تفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم (بیہقی ج ۲ ص ۴۹)

بلاشبہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ نماز میں قرآء کو بسم اللہ سے شروع کیا کرو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل = امام عامر بن شراہیل اشعی بیان کرتے ہیں کہ رایت علی بن ابی طالب و صلیت ورائه فسمعته یجهر بسم الله الرحمن الرحيم (ایضاً ص ۴۸)

میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے اور آپ کے پیچھے نماز بھی پڑھی ہے اور میں نے آپ کو بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے سنا ہے۔

مہاجرین مدینہ کا عمل = حضرت انس بن مالک بیان کرتے ہیں کہ

صلی معاویة بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقراء بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم یقرابها للسورة التي بعدھا حتى قضی تلك القراءة ولم یکبر حين یهوی حتى قضی تلك الصلوة فما سلم ناداه من شهد ذلك من

المہاجرین من کل مکان یا معاویۃ اسرقت ام نسیت فلما صلی بعد ذلک قرا  
بسم اللہ الرحمن الرحیم للسورۃ النبی بعد ام القران وکبر حین یتہوی ساجدا  
(ایضاً ص ۳۹ ج ۲)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں امامت کرائی اور آپ نے اس میں قرات کو بلند  
آواز سے پڑھا اور فاتحہ سے پہلے بسم اللہ کو پڑھا البتہ فاتحہ کے بعد جو سورت پڑھی اس کے  
ساتھ بسم اللہ کو نہ پڑھا یہاں تک کہ آپ نے قرات کو پورا کر کے سجدہ کے لئے تکبیر بھی نہ  
کئی جب آپ نے نماز کو پورا کر کے سلام پھیرا تو تمام مہاجرین صحابہ کرام نے اپنی اپنی جگہ  
سے پکارنا شروع کر دیا کہ اے معاویہ تو نے نماز میں کمی کر دی یا بھول گیا ہے (حضرت انس  
بیان کرتے ہیں کہ) جب آپ نے دوبارہ امامت کروائی تو فاتحہ کے بعد والی سورت کے لئے  
بھی بسم اللہ کو پڑھا اور سجدہ کے لئے تکبیر بھی کمی (انتہی)

ناظرین کرام = مذکورہ عبارت کو پڑھئے اور غور کیجئے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے سورہ  
فاتحہ کے ابتدا میں تو بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا تھا مگر سجدہ کرتے وقت تکبیر نہ کہنے پر جلیل  
القدر صحابہ کرام نے حضرت امیر معاویہ پر اعتراض کیا ہے اگر الحمد سے پہلے بسم اللہ کا بلند  
آواز سے پڑھنا خلاف سنت تھا تو تمام مہاجرین نے اس پر اعتراض کیوں نہ کیا؟ جبکہ وہ سجدہ  
کیلئے تکبیر نہ کہنے پر اعتراض کر رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء مدینہ بسم اللہ بالجہر کے  
قائل ہیں۔ چنانچہ صحیح اسناد کے ساتھ حضرت عطاء، طاؤس، مجاہد اور سعید بن جبیر کا عمل  
موجود ہے کہ آپ سب نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔ (ایضاً ص ۵۰)

اور اسی طرح تابعین کرام کا ایک گروہ کثیر اس طرف گیا ہے اور اتباع تابعین سے بھی  
بسم اللہ بالجہر کی روایات موجود ہیں کتاب کی تنگ دامنی کی بنا پر ہم صرف اشارہ پر ہی اکتفا  
کرتے ہیں اگر فریق ثانی کی طرف سے اس کا انکار کیا گیا تو ہم بحوالہ اس کی صراحت کر دیں  
گے الغرض خیر القرون میں دونوں عمل موجود تھے اور یہ دونوں ہی سنت ہیں۔ لہذا اس مسئلہ  
کی بنا پر ایک دوسرے پر لعن طعن کرنا اور جاء الباطل جیسی ضخیم کتاب لکھ دینا کوڑ مغزی کی  
علامت ہے۔

\*\*\*

## باب ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله کو آہستہ پڑھنے کا بیان

پہلی حدیث مسلم و بخاری و امام احمد نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ  
صلیٰت خلف رسول اللہ ﷺ و خلف ابی بکر و عمر و عثمان فلم

اسمع احدا منهم یقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

بلاشبہ یہ روایت ناشعبہ سمعت قتادہ عن انس کے طریق سے صحیح مسلم ص ۱۷۲ ج ۱  
میں اور مسند امام احمد ص ۳۳۳ ج ۳ میں آتی ہے مگر بخاری میں ہرگز نہیں یہ صرف جھوٹ  
ہے! آگے چل کر مفتی صاحب نے اسی روایت کو مسلم سے نقل کیا ہے اور حدیث نمبر ۴ کا  
عنوان لگایا ہے کہ کانوا یفتتحون الصلوٰۃ بالحمد لله رب العالمین۔

آگے چل کر مفتی صاحب نے مکرری روایت مفصل درج کی ہے اور عنوان حدیث

نمبر ۱۵ کا لگایا ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ لا یذکرون بسم اللہ الرحمن

الرحیم فی اول القراءۃ ولا فی اخرها حالانکہ یہ ایک ہی روایت کے دو ٹکڑے ہیں  
پہلی جگہ پہ مفتی صاحب نے آدمی روایت ذکر کی ہے اور دوسری جگہ پہ ساری روایت لکھ  
دی ہے دیکھئے صحیح مسلم ص ۱۷۲ ج ۱ آگے چل کر مفتی صاحب نے دوبارہ اسی حدیث کو نمبر ۵  
تائے کا عنوان قائم کر کے بحوالہ سنن نسائی ابن حبان اور طحاوی حضرت انس کی روایت کے  
حسب ذیل الفاظ میں لکھا ہے کہ۔

صلیٰت خلف النبی ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا

منهم یجهر بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

بلاشبہ یہ روایت سنن نسائی ص ۱۰۸ ج ۱ میں شرح معانی الآثار ص ۱۳۹ ج ۱ میں اور  
ابن حبان ص ۱۳ ج ۴ میں موجود ہے! مفتی صاحب نے پھر اسی روایت کو حدیث نمبر ۸ تا ۱۱  
کے تحت بحوالہ ابو نعیم ابن خزیمہ اور طحاوی سے حسب ذیل الفاظ نقل کیا ہے کہ۔

ان النبی ﷺ و ابی بکر و عمر کانو یسرون بسم اللہ الرحمن الرحیم

(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱، ۲۲)

یوں مفتی صاحب نے ایک ہی حدیث کو مختلف کتب حدیث سے الفاظ میں ہیر پھیر کر  
کے ۱۵ احادیث باور کرایا ہے جو ہر لحاظ سے امانت و دیانت کے خلاف ہے۔



الجواب = اول حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت صرف قنودہ سے پائی جاتی ہے اور قنودہ سے روایت کرتے ہیں امام شعبہ اور ان سے آگے ان کے شاگرد ہیں اور انہیں سے مختلف الفاظ

منقول ہیں اولاً " فلم اسمع احدا منهم بسم اللہ الرحمن الرحیم  
 ثانیاً لا یستفتحون القراءة بسم اللہ الرحمن الرحیم  
 ثالثاً فلم یكونوا یقرؤن بسم اللہ الرحمن الرحیم  
 رابعاً " فلم اسمع احدا منهم یجهر بسم اللہ الرحمن الرحیم  
 خامساً " فکانوا الا یجھرون بسم اللہ الرحمن الرحیم  
 سادساً فکانوا یسرون بسم اللہ الرحمن الرحیم  
 سابعاً فکانوا یستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین (دیکھئے نصب  
 الراية ص ۳۳۰ ج ۱)

دوم بسم اللہ کے بارے میں تین اقوال ہیں اولاً اس کا پڑھنا سورہ فاتحہ کی طرح واجب ہے یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ (اور ایک روایت میں امام احمد رضی اللہ عنہ) اور اکثر اہل حدیث کا نظریہ ہے ثانیاً اس کا پڑھنا مکروہ ہے خواہ آہستہ ہو یا جہر سے یہ مذہب امام مالک رضی اللہ عنہ کا ہے ثالثاً جائز بلکہ مستحب ہے یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ اور جمہور اہل حدیث کا پھر اس میں تین اقوال ہیں اولاً بہتر یہ ہے کہ جہر سے پڑھا جائے یہ مذہب امام شافعی وغیرہ کا ہے ثانیاً آہستہ پڑھا جائے یہ مذہب امام ابو حنیفہ جمہور اہل حدیث عام فقہاء کرام اور ایک جماعت اصحاب شافعی کا ہے۔ ثالثاً آہستہ اور جہر پڑھنا دونوں جائز ہیں یہ نظریہ امام اسحاق بن راہویہ اور علامہ ابن حزم کا ہے۔ (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۴)

بلاشبہ روایت مذکورہ کے مجموعی الفاظ سے مالکی اور شافعی حضرات کی توجیحات کی تردید ہوتی ہے اور اس سے بسم اللہ کو سری پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے۔ مگر اس سے بلند پڑھنے کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی لہذا سری اور جہری روایت میں تطبیق کے لئے امام اسحاق بن راہویہ علامہ ابن حزم کا موقف بہتر معلوم ہوتا ہے یہی بات علامہ امیرینبی فرماتے ہیں کہ

والا قرب انه رضی اللہ عنہ کان یقرأ بها تارة جہراً و تارة یخفیها (سبل السلام ص

(ج ۲۸۹)

اور قریب ترین بات یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھار بلند پڑھتے اور کبھی کبھار پوشیدہ

کرتے تھے! خلاصہ کلام یہ کہ دونوں فعل سنت ہیں لیکن دلائل کے اعتبار سے سری قوی ہے  
 محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ ولا سرار بها عندی احب من الجهر بها (تحفة  
 الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۴)

یعنی بسم اللہ سری پڑھنا میرے نزدیک جہ سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = ابن ابی شیبہ نے سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے  
 روایت کی ہے کہ انه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم ولا استعاذة وربنا لك  
 الحمد آپ بسم اللہ اور اعوذ باللہ اور ربنا لك الحمد آہستہ پڑھا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ص  
 ۲۲ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں سعید بن مرزبان واقع ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۱۱ ج ۱  
 اور یہ ضعیف ہے چنانچہ امام ابن معین نے کہا ہے کہ اس کی حدیث لکھی ہی نہ  
 جائے امام ابن علی فرماتے ہیں ضعیف اور متروک الحدیث ہے، امام ابو زرہ کا کہنا ہے کہ  
 احادیث میں لین اور مدلس ہے، امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اسے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ امام  
 ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس کی روایات سے احتجاج نہ کیا جائے، امام نسائی اور عجلی نے ضعیف  
 قرار دیا ہے، امام ابن حبان نے لکھا ہے کہ کثیر الوہم اور فاحش غلطیاں کرتا ہے۔ (تمذیب ج  
 ۴ ص ۸۰)

ثانیاً سعید مدلس ہے جیسا کہ امام ابو زرہ نے کہا ہے مزید حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ  
 ضعیف ہونے کے علاوہ مدلس بھی ہے۔ (تقریب ص ۹۴)  
 اور طبقات المدلسین میں لکھتے ہیں کہ۔

مشہور بالتدلیس وصفه به احمد و ابو حاتم والدارقطنی (طبقات ۵۴)  
 تدلیس میں معروف ہے جسے بیان کیا ہے امام احمد ابو حاتم اور دارقطنی نے! اور زیر  
 بحث روایت معنعن ہے ثالثاً سند میں دوسرا راوی ہشیم بن بشیر ہے جو گو ثقہ ہے مگر مدلس  
 ہے۔ (ایضاً ص ۴۷)

اور یہ بھی معنعن روایت کر رہے ہیں اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ مدلس راوی کی  
 روایت سماع کی تصریح کے بغیر ضعیف ہوتی ہے بلکہ مفتی صاحب موضوع (من گھڑت) قرار  
 دیتے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

تیسری دلیل = امام محمد نے کتاب الاثار میں حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ  
قال اربع يخفيهن الامام بسم الله الرحمن الرحيم وسبحانك اللهم واتعوذ  
وامين-

چار چیزوں کو امام آہستہ پڑھے بسم اللہ 'سبحانک اللہ' اعوذ باللہ اور  
امین۔۔ (ایضاً ص ۲۲)

الجواب = اولاً کتاب الاثار کے الفاظ حسب ذیل ہیں کہ

قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم وبحمدك والتعوذ من  
الشیطان وبسم الله الرحمن الرحيم وامين (کتاب الاثار ص ۲۲)  
اولاً مفتی صاحب نے يخافت بہن کو تو يخفيهن بنا دیا اور الشیطان اور  
بحمدك کو چھوڑ دیا ہے بلکہ اصل عبارت میں بھی ہیر پھر کر گئے ہیں تو دریں صورت مفتی  
صاحب کی نقل کا کیا اعتبار۔ ثانیاً اس کی سند میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ واقع ہیں جو کہ محدثین  
کرام کے نزدیک سخت ضعیف اور ناقابل حجت ہیں (تفصیل آگے مسئلہ فاتحہ خلف الام میں  
آ رہی ہے) ثالثاً کتاب الاثار کے مولف بھی ضعیف ہیں چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ  
لینہ النسائی وغیرہ من قبل حفظہ (میزان ج ۳ ص ۵۱۳)  
امام نسائی نے ان کے حافظہ کی وجہ سے (احادیث میں) نرم کہا ہے!  
امام ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے۔ (عقلی ج ۴ ص ۵۲)  
رابعاً یہ تابعی کا قول ہے جو کہ کوئی خراہ پر بھی ناقابل حجت ہے کیونکہ فقہ حنفی نے  
چار چیزوں کو دلائل میں شمار کیا ہے۔

(۱) قرآن (۲) سنت (۳) اجماع (۴) قیاس

چوتھی دلیل = مسلم ابوداؤد نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ  
كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد رب العالمين  
نبی ﷺ نماز تکبیر سے شروع کرتے تھے اور قراۃ الحمد اللہ سے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲)

الجواب = اولاً روایت کا مفہوم یہ ہے کہ قراۃ کو سورہ الحمد سے شروع کرتے نہ کسی دوسری  
سورت سے چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں کہ

يستدل به مالك وغيره ممن يقول انه بالبسملة ليست من الفاتحة

وجواب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ والا کثرین القائلین بانہا من الفاتحة ان  
معنی الحدیث انہ یبتدا القراءۃ بسورۃ الحمد للہ رب العالمین لا بسورۃ اخری  
- (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۹۴)

اس سے استدلال کیا ہے امام مالک اور ہر اس شخص نے جو یہ کہتا ہے کہ بسم اللہ سورہ  
فاتحہ سے نہیں جبکہ امام شافعی اور قائلین بسم اللہ من الفاتحہ نے جواب دیا ہے کہ معنی اس  
حدیث کا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ قراءۃ کی ابتدا سورہ الحمد سے کرتے تھے نہ کہ کسی دوسری  
سورۃ سے۔

مانیا اگر بالفرض مفتی صاحب کے معنی کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو واضح ہے کہ یہ  
ہمارے موقف کے خلاف نہیں ہے۔ ثالثاً یہ روایت خود احتاف کے خلاف ہے کیونکہ حدیث  
سے واضح ہے کہ نبی ﷺ نماز کی ابتدا تکبیر سے کرتے تھے مگر احتاف کے نزدیک تکبیر کے  
بجائے کسی بھی بزرگی کے لفظ سے نماز کی ابتدا کرنا جائز ہے۔ (قدوری ص ۲۳ و ہدایہ مع فتح

القدیر ج ۱ ص ۲۳۶ و منیۃ المصلی ص ۸۲)

چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں کہ

فیہ اثبات التکبیر فی اول الصلوۃ وانہ بتعین لفظ التکبیر لانہ ثبت ان  
النبی ﷺ کان یفعلہ وانہ ﷺ قال صلوا کما راتیمونی اصلی وهذا الذی  
ذکرنا من تعین التکبیر هو قول مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالیٰ و  
جمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یقوم غیرہ  
من الفاظ التعظیم (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۹۴)

اس میں تکبیر تحریمہ کا ثبوت ہے اور وہ تعین ہے لفظ تکبیر سے کیونکہ یہ ثابت ہے  
نبی ﷺ سے کہ آپ اس طرح کرتے تھے اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ نماز اسی طرح پڑھا  
کو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو! اور یہ جو ہم نے تکبیر کی تعین کا ذکر کیا ہے یہ  
قول ہے امام مالک امام شافعی امام احمد رحمہم اللہ عنہم اور جمهور علماء سلف و خلف کا جبکہ امام  
ابو حنیفہ ﷺ نے کہا ہے کہ تکبیر کے علاوہ کسی بھی الفاظ تعظیم سے نماز کی ابتدا کرنا جائز ہے

(انتہی)

پانچویں دلیل = عبدالرزاق نے ابوفاختہ سے روایت کی ہے کہ

ان علیا کان لا یجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم وکان یجہر بالحمد للہ

رب العالمین حضرت علی مرتضیٰؑ اونچی آواز سے بسم اللہ نہ پڑھتے تھے اور الحمد کو بلند آواز سے پڑھتے۔

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابوفاختہ کا بیٹا ثوید ہے۔ (مصنف عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۱۱)

اور یہ سخت ضعیف ہے۔ یہاں تک امام ثوری نے اسے کذاب کہا ہے۔  
(میزان ج ۱ ص ۳۷۵ و تقریب ص ۳۰ و تہذیب التہذیب ص ۳۲ ج ۲)  
ثانیا ثوید شیعہ بھی ہے۔ (ایضاً)

اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک ناقابل حجت ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق اور بہت سی احادیث پیش کی جا سکتی ہیں مگر ہم صرف بیس احادیث پر اکتفا کرتے ہیں۔ (ایضاً ص ۶۸)  
قارئین کرام آپ پوری بحث کو دوبارہ پڑھ لیں مفتی نے کل دو احادیث (جن میں سے ایک میں سرے سے بسم اللہ کے عدم بالبر کا ذکر ہی نہیں ہے) اور دو آثار صحابہ (جو کہ سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہیں) اور ایک امام ابراہیم نخعی کا قول پیش کیا ہے اور وہ بھی سند کے لحاظ سے ضعیف ہے۔ مگر مفتی صاحب ان کو بیس احادیث باور کرا رہے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

عقلی دلیل = عقل بھی چاہتی ہے کہ بسم اللہ بلند آواز سے نہ پڑھی جائے کیونکہ سورتوں کے اول جو بسم اللہ لکھی ہوئی ہے وہ ان سورتوں کا جزء نہیں فقط سورتوں میں فصل کرنے کے لئے لکھی گئی ہے۔ (ایضاً ص ۲۲)

الجواب = امر واقعہ یہ ہے کہ مفتی صاحب نے مسئلہ کے آگے ڈھکوسلہ پیش کیا ہے جبکہ تمام کوئی قاری صحابہ کرام اور تابعین عظام کا ایک گروہ بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کی آیت تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ

وممن حکى عنه انها اية من كل سورة الابرة ابن عباس و ابن عمرو و ابن الزبير و ابوهريرة و على و من التابعين عطاء و طاؤس و سعید بن جبیر و مکحول و الزهري و به يقول عبد الله ابن مبارک و الشافعی و احمد بن حنبل فی

روایۃ عنہ اسحق بن راہویہ و ابو عبید القاسم ابن سلام رحمہم اللہ (تفسیر ابن  
کثیر ص ۱۷۶ ج ۱)

حسن سے یہ منقول ہے کہ بسم اللہ ہر سورہ مبارکہ کی ایک آیت ہے مگر سورہ توبہ کی  
نہیں ان میں عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن زبیر، ابو ہریرہ اور حضرت علی رضی  
اللہ عنہم ہیں اور تابعین سے عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، مکحول، زہری اور یہی کہا ہے امام  
ابن مبارک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور ایک روایت میں یہ نظریہ ہے ابن راہویہ،  
ابو عبید قاسم بن سلام رحمہم اللہ تعالیٰ عنہم کا (انتہی)

امام ابو داؤد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ

كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله  
الرحمن الرحيم (ابو داؤد ج ۱ ص ۱۱۵)

نبی ﷺ نہ جانتے تھے دو سورتوں کے درمیان فصل یہاں تک کہ آپ ﷺ پر بسم اللہ  
نازل ہوتی۔ (انتہی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

قال رسول الله ﷺ اذا قرأتم الحمد لله فاقروا بسم الله الرحمن  
الرحيم انما ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم  
احداها (دار قطنی ج ۱ ص ۳۱۳ و بیہقی ص ۴۵ ج ۲)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سورہ فاتحہ کی تلاوت کرو تو بسم اللہ پڑھا کرو  
کیونکہ فاتحہ ام القرآن اور ام الكتاب ہے اور سبع مثانی بھی اور بسم اللہ الرحمن الرحيم اس کی  
ایک آیت ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

هذا الا سناد رجاله ثقات و صحح غير واحد من الائمة (التلخيص الحبير ج  
۱ ص ۲۳۳)

اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں اور کئی ایک محدثین نے اس روایت کی تصحیح کی  
ہے (انتہی)

ہماری ان گزارشات سے بسم اللہ کا سورہ فاتحہ کی آیت ہونا ثابت ہو گیا ہے مگر مفتی  
صاحب الٹی گنگا بہار ہے ہیں پھر اس گوڑ پے یہ کھلج کہ اس کی دلیل یہ دی ہے کہ

اگر بسم اللہ ہر سورہ کا جزو ہوتی تو سورتوں کے درمیان علیحدہ کر کے لمبے حروف سے نہ لکھی جاتی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۳)

مفتی جی بگتانی معاف اگر لمبے حروف لکھنے سے ہی ہر سورہ کا جزو اور قرآنی آیت نہیں ہے تو پھر ہر پارے کے ابتدا میں پہلی سطر لمبے حروف میں لکھی جاتی ہے ہم مفتی جی کے حواریوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ مفتی صاحب کی اس دلیل کی روشنی میں ان تیس قرآنی سطروں کے الٹا ہونے کا انکار کر دیں علاوہ انہیں اگر بسم اللہ کی شرعی حیثیت محض یہی ہے کہ دو سورتوں کے درمیان فصل کرنا ہو تو سورہ توبہ کے ابتدا میں کیوں نہ لکھی گئی؟ اگر آپ کہیں کہ گرامی قدر حضرت اقدس محمد مصطفیٰ ﷺ نے خود نہ لکھائی تھی تو میں کہتا ہوں کہ نبی ﷺ نے اس لئے نہ لکھائی تھی کہ وہاں اس کا نزول نہیں ہوا تھا اور جہاں اس کا نزول ہوا تھا وہاں آپ ﷺ نے لکھائی بھی تھی۔

اختلاف بسم اللہ اور روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ = اس کا دو طرح سے جواب دیا گیا ہے اولاً امام اسحاق بن راویہ علامہ ابن حزم اور صاحب سبل السلام شرح بلوغ المرام کے موقف سے مایا آنحضرت ﷺ اور شیخین رضی اللہ عنہما قرأت کے وقت سورہ فاتحہ دوسری سورت سے پہلے پڑھتے تھے چنانچہ امام نسائی نے اپنی سنن میں باب ہی یہ باندھا ہے امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو اپنی سنن میں نقل کر کے اس کے معنی کی نسبت امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ۔

وقال الشافعی انما معنی هذا الحديث ان النبي ﷺ و ابا بکر و عمرو و عثمان كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العلمين معناه انهم كانوا يبثون بقراءة فاتحة الكتاب قبل السورة وليس معناه انهم كانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم۔ (ترمذی مع تحفه ص ۲۰۶ ج ۱)

اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ آنحضرت ﷺ اور حضرات ابو بکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم قرأت کسی دوسری سورت سے پہلے سورہ فاتحہ سے شروع کرتے تھے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بسم اللہ کو پڑھا نہیں کرتے تھے (انتہی)

اس معنی کی تائید حسب ذیل روایت سے ہوتی ہے جسے حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

كنا نصلی خلف رسول الله ﷺ و ابا بکر و عمرو و عثمان فكنا نوا

یستفتحون بام القرآن (دار قطنی ج ۱ ص ۳۱۶)

ہم رسول اللہ ﷺ اور حضرات ابو بکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھا کرتے تھے تو آپ قرأت کو ام القرآن سے شروع کرتے تھے (انتہی) اس روایت میں الحمد للہ رب العلمین کی بجائے ام القرآن وارد ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت انس نے کبھی سورت فاتحہ کو ام القرآن سے بیان کیا تو کبھی الحمد للہ رب العلمین سے اور یہ دونوں اسی کے نام ہیں جیسا کہ حضرت ابی سعید بن معلیؓ سے مروفا مروی ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۶۴۲)

حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

قال ابن التین فیہ دلیل علی ان بسم اللہ الرحمن الرحیم لیست ایه من القرآن کذا قال وعکس غیرہ لانہ اراد السورۃ ویؤیدہ انہ لو اراد الحمد للہ رب العلمین الا یتلّم یقل ہی السبع المثانی والحمد للہ رب العلمین من اسماءہا فیہ قوۃ لتاویل الشافعی فی حدیث انس حیث قال کانوا یفتتحون الصلوۃ بالحمد للہ رب العلمین قال الشافعی اراد السورۃ وتعقب بان هذه السورۃ تسمى سورة الحمد ولا تسمى الحمد للہ رب العلمین وهذا الحدیث یرد هذا لتعقب (فتح الباری ج ۸ ص ۱۲۹)

ابن تین نے کہا ہے کہ اس میں دلیل ہے کہ بسم اللہ قرآن کی آیت نہیں ہے اس نے تو یہی کہا ہے۔ مگر دوسروں نے اس کے برعکس کہا ہے کہ اس سے آنحضرت ﷺ کی مراد سورت ہے اور اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگر آپ ﷺ کی مراد آیت الحمد للہ رب العلمین ہوتی تو آپ اسے ہی سبع الثانی نہ کہتے کیونکہ اکیلی آیت کو سبع (سات) نہیں کہہ سکتے پس یہ اس کی دلیل ہے کہ اس سے آپ ﷺ کی مراد سورت ہے اور الحمد للہ رب العلمین بھی اس سورت کے ناموں سے ہے اور حضرت انسؓ کی روایت کے جو معنی امام شافعی نے کئے ہیں ان کی تقویت ہے کہ الحمد للہ رب العلمین سے آپ کی مراد سورت ہے اور کسی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سورت کا نام الحمد للہ ہے نہ کہ الحمد للہ رب العلمین اور یہ حدیث (زیر شرح) اس اعتراض کو رد کرتی ہے (انتہی) الغرض حضرت انسؓ کے الفاظ سے یہ غلطی ہرگز نہ کھانی چاہئے کہ ان کا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ اور آپ کے خلفاء قرأت کے وقت بسم اللہ کو ترک کر دیتے تھے جس کسی نے اس روایت کے یہ معنی سمجھے ہیں اسے سورت فاتحہ کے نام الحمد للہ رب العلمین اور آیت الحمد للہ رب العلمین میں اشتباہ



پڑ گیا ہے اس غلط فہمی کی بنا پر صحیح مسلم کی مندرجہ ذیل دو روایتیں بالمعنی بیان کی گئی ہیں جس کسی نے حضرت انس کے الفاظ کے یہ معنی سمجھے کہ سورت فاتحہ کو آیت الحمد للہ رب العلمین سے شروع کرتے تھے تو اس نے ایسا ہی ذکر کر دیا جس سے یہ لازم آتا ہے کہ بسم اللہ بالبر نہیں پڑھتے تھے خواہ بالکل ترک کر دیتے ہوں اور خواہ سرا پڑھتے ہوں چنانچہ بعض نے پہلا مطلب یعنی ترک سمجھا اور بعض نے دو سرا یعنی پڑھنا جیسا کہ حسب ذیل الفاظ سے ظاہر ہو جائے گا کہ فلم اسمع احدا منهم یقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم فکانوا یستفتحون بالحمد للہ رب العلمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی

اول قرأه ولا فی اخرها

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۲)

یہ دونوں روایات بالمعنی ہیں کیونکہ صحیح بخاری والی روایت کے الفاظ (کانوا

یفتنحون الصلوٰۃ بالحمد للہ رب العلمین) (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۳)

بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قوادہ کے واسطے سے مروی ہیں چنانچہ حافظ عراقی اپنے انبیہ میں مغل حدیث کی مثال میں جو از قسم ضعیف ہے اسی روایت صحیح مسلم کو یوں بیان کیا ہے کہ

وعلة المتن كنفى البسملة اذ ظن راو نفيه فنقله

کبھی علت متن میں ہوتی ہے جس کی مثال بسم اللہ کی نفی والی روایت ہے کہ کسی راوی نے اس کی نفی سمجھی تو اسے نفی کے الفاظ میں نقل کر دیا (انتہی) اور علامہ سخاوی اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

فنقله مصرحا بما ظنه فقال لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی

اول قرأه ولا فی اخرها وفي لفظ فلم یكونوا یفتنحون بسم اللہ و صار بمقتضى ذلك حديثا مرفوعا والراوی لذالك مخطی فی ظنه (فتح المغیث ص ۹۵)

پس اس راوی نے اپنے ظن سے بالصریح نقل کر دیا کہ بسم اللہ نہ اول پڑھتے تھے اور نہ آخر میں اور بعض روایات میں ایسا بھی ہے بسم اللہ سے شروع نہ کرتے تھے تو اس وجہ سے یہ روایت مرفوع سمجھی گئی حالانکہ اس کے راوی سے ایسا ظن کرنے میں خطا ہو گئی

ہے (انتہی)

باقی دیکھئے آخر کتاب کے صفحہ ۶۸۸ میں ضمیمہ کے عنوان سے

## باب وجوب القراءة الفاتحة خلف الإمام امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے وجوب کا بیان پہلی آیت = اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ

ولقد اتینک سبعا من المثانی والقران العظیم۔ (سورہ الحجر پ ۱۳ آیت

(۸۷)

اور ہم نے دی تجھ کو سات آیتیں وظیفہ اور قرآن بڑے درجہ کا۔ (ترجمہ مولوی محمود  
 حسن خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ام القرآن سبع مثانی ہے۔  
 (صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۸۳)

یہی روایت تقریباً دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے جس سے ثابت ہوتا  
 ہے کہ قرآن ک کی اس آیت سے مراد سورہ فاتحہ ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۵۵۷)  
 مفسرین کرام نے لکھا ہے کہ اسے فاتحہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ فرض و نفل کی ہر  
 رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔ (البحر المحیط ص ۳۶۵ ج ۵ و روح المعانی ج ۱۳ ص ۱۹ و الکشاف  
 ص ۵۸ ج ۲) (ابن جریر ج ۱۳ ص ۵۴)  
 علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں کہ

لانہا تشنی فی کل رکعة ویقویہ ما خرجه ابن جریر بسند حسن عن  
 عمر قال السبع المثانی فاتحة الكتاب تشنی فی کل رکعة۔ (الائقان فی علوم  
 القرآن ج ۱ ص ۵۳)

اسے مثانی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے اس کی تائید حضرت  
 عمر کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے کہ جسے ابن جریر نے حسن سند سے نقل کیا ہے کہ سبع  
 مثانی سورہ فاتحہ ہے مثانی اسے اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے  
 (انتہی)

اس آیت میں تخصیص نہیں بلکہ عموم ہے نمازی خواہ مفرد ہو یا مقتدی ہو اسے ہر  
 رکعت میں دہرائے گا۔

دوسری آیت = ارشاد ہوتا ہے کہ۔

فاقرؤا ماتيسر من القران۔ (الزلزل آیت ۲۰) پڑھو جو آسان ہو قرآن سے!  
اس آیت سے علمائے احناف نے مطلق قرأت کی فرضیت پر استدلال کیا ہے۔ (ہدایہ مع فتح  
القدر ج ۱ ص ۲۳۰)

ان کے نزدیک یہ آیت نص قطعی ہے اس کا کوئی ناسخ بھی موجود نہیں ہے اور یہ حکم  
مقتدی کو بھی شامل ہے تبھی توفیق حنفی کی اصول کی کتابوں میں اس آیت کو واذا قرأ  
القران کے معارض بنا کر سنت کی طرف رجوع کا فیصلہ دیا گیا ہے۔ (التوضیح والتلویح ص  
۳۱۶ و نور الانوار ص ۱۹۳ تا ۱۹۴)

جس سے واضح ہے کہ احناف کے نزدیک آیت فاقروا جس طرح منفرد پر قرأت کو  
فرض کرتی ہے اسی طرح مقتدی پر بھی قرأت کو فرض کرتی ہے لہذا یہ آیت یعنی سورہ الحمد  
بھی منفرد اور مقتدی پر فرض کرتی ہے۔

تیسری آیت = ارشاد ہوتا ہے کہ

وان لیس للانسان الا ما سعی (سورہ النجم پ ۲۷ آیت ۳۹)  
ہر انسان کو اس کی کوشش ہی کام آئے گی (انتہی)

اس آیت میں یہ اصول بتا دیا گیا ہے کہ ہر انسان کی کوشش ہی کام آئے گزشتہ آیات  
سے فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے لہذا اگر مقتدی فاتحہ نہیں پڑھے گا تو جو قرآن نے  
قرأت کا حکم دیا ہے وہ مقتدی کے ذمہ رہے گا اور قرآن کی مخالفت لازم آئے گی۔

چوتھی آیت = ارشاد ہوتا ہے کہ

واذکر ربک فی نفسک نضرعا وخیفة (سورہ اعراف ۹ آیت نمبر ۲۰۵)  
اور ذکر کر اپنے رب کا آہستہ عابزی کے ساتھ اور ڈر سے (انتہی) اس آیت سے  
قبل چونکہ قرآن پاک سننے کا حکم ہے اس لئے یہاں بتلایا گیا ہے کہ آہستہ پڑھو اور آہستہ  
پڑھنا انصاف و سماع کے منافی نہیں ہے۔

رکن فاتحہ کی بحث

پہلی حدیث = حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال  
لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب (بخاری ص ۱۰۳ ج ۱ او مسلم ج ۱ ص ۱۶۹)  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز میں سورہ فاتحہ کو نہ پڑھے اس کی نماز نہیں

ہوتی (انتہی)

یہ حدیث صحاح ستہ کے علاوہ احادیث کی تقریباً تمام کتابوں میں موجود ہے بلکہ امام بخاری نے اسے متواتر قرار دیا ہے۔ (جزء القراءۃ مترجم ص ۲۵)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = امام مسلم میں فصاعدا اور موطا امام مالک میں والسورۃ کے الفاظ ہیں آپ کو چاہئے کہ مقتدی پر سورہ فاتحہ بھی فرض جائیں اور سورۃ ملانا بھی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا موطا امام مالک کی طرف والسورۃ کے الفاظ منسوب کرنا زرا وہم خالص مغالطہ اور سوئی صد جھوٹ ہے۔ موطا میں الفاظ تو کجا سرے سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہی موجود نہیں ہے۔ (دیکھئے موطا امام مالک ص ۶۵ تا ۶۷)

ثانیاً البتہ صحیح مسلم میں فصاعدا کے الفاظ پائے جاتے ہیں مگر اصول حدیث کی رو سے صحیح نہیں کیونکہ فصاعدا کو صرف امام معمر نے بیان کیا ہے جو گو ثقہ ہیں لیکن محدثین کی تصریحات کے مطابق بعض روایات میں ان سے خطائیں ہوئیں ہیں اور انہیں روایات میں سے ایک یہ بھی ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

قال ابن حبان تفرد بها معمر عن الزهري واعلمها البخاري في جزء القراءۃ (التلخيص الجبير ج ۱ ص ۲۳۱)

امام ابن حبان نے کہا ہے کہ زہری سے یہ الفاظ ذکر کرنے میں معمر منفرد ہے اور امام بخاری نے جزء القراءۃ میں اسے معلول کہا ہے (انتہی)

نوٹ : = امام حبان کا کلام ان کی صحیح میں رقم الحدیث ۱۸۸۳ کے تحت اور امام بخاری رضی اللہ عنہ کا جزء القراءۃ ص ۱۹ مترجم میں دیکھا جاسکتا ہے۔

یہی ایک مقام نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی امام معمر سے خطائیں ہوئیں ہیں جن کی نشان دہی دور حاضر کے عظیم محقق مولانا ارشاد الحق اثری حفظ اللہ نے بحوالہ کر دی ہیں۔ (توضیح الکلام فی وجوب القراءۃ خلف الامام ص ۱۲۳ ج ۱)

ثالثاً اگر بالفرض فصاعدا کی زیادتی کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے فاتحہ کے علاوہ دوسری سورت کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی چنانچہ مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

زعم الاحناف مراد الحديث وجوب الفاتحة ووجوب ضم السورة  
ولكنه يخالف لغة فان ارباب اللغة متفقون على ان ما بعد الفاء يكون غير  
ضروري وصرح به سيبويه في الكتاب في باب الاضافة (العرف اشذی ص ۱۵۰)  
احناف نے خیال کیا ہے کہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ فاتحہ کے ساتھ سورت ملانا  
بھی واجب ہے لیکن یہ لغت کے خلاف ہے کیونکہ اہل لغت اس پر متفق ہیں کہ فاء کے بعد  
جو آتا ہے غیر ضروری ہوتا ہے اور امام سبویہ نے ”الکتاب“ کے باب الاضافة میں اس کی  
صراحت کی ہے (انتہی) لہذا اس حدیث کے معنی جو مفتی صاحب نے اختیار کئے ہیں وہ قطعاً  
درست نہیں!

دوسرا اعتراض = یہ حدیث قرآن کے بھی خلاف ہے اور ہماری پیش کردہ احادیث کے  
بھی۔ (جاء الباطل ص ۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نے بھی آگے خدا کے فضل و کرم سے ثابت کر دیا ہے کہ جس قرآنی  
آیت سے آپ نے استدلال کیا ہے وہ اپنے معنی و مفہوم میں آپ کی دلیل نہیں ہے۔ ثانیاً  
جب مذکورہ حدیث صحیح ہے اور مفتی صاحب نے اس پر جرح نہ کر کے اس کا صحیح ہونا تسلیم  
کر لیا ہے تو فرمان پیغمبر ﷺ قرآن کے مخالف نہیں ہو سکتا کیونکہ صاحب قرآن حضرت محمد  
مصطفیٰ ﷺ مراد قرآنی کو تمام انسانوں سے زیادہ سمجھتے تھے تو آپ ﷺ نے اس آیت کو سمجھتے  
ہوئے ہی فرمایا تھا کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی ثالثاً رہا آپ کی پیش کردہ روایات تو  
گزارش ہے کہ ان میں سے کوئی بھی صحیح تو کجا حسن درجہ کی بھی نہیں ہے اور حدیث  
لا صلوة بخاری و مسلم کی ہے جبکہ تعارض کے لئے احادیث کا ہم پلہ ہونا شرط ہے۔

تیسرا اعتراض = اس حدیث میں لافنی جنس ہے جس کا اسم تو ہے۔ صلوة جز پوشیدہ ہے  
یعنی کامل مطلب یہ ہوا کہ نماز بغیر سورہ فاتحہ کامل نہیں ہوتی مطلق قراة قرآن فرض اور سورہ  
فاتحہ بحکم حدیث واجب ہے لا صلوة الا بحضور القلب اور لا صلوة لجار  
المسجد الا في المسجد ان دونوں احادیث میں لا صلوة سے کمال نفی ہے نہ کہ  
اصل نماز کی ایسے ہی یہاں حکمی و حقیقی دونوں کو شامل ہے کہ امام اور اکیلے نمازی پر حقیقتہً  
فاتحہ پڑھنا واجب ہے اور مقتدی پر حکماً کہ امام کا پڑھنا اس کا پڑھنا ہے۔ (جاء الباطل ص

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے مذکورہ اعتراض کسی عربی کتاب سے پڑھا ہوگا اور عربی سمجھنے کی لیاقت نہ تھی اس لئے اعتراض کرنے میں بھی غلطی کر گئے ہیں ملا جی آپ کو اقرار ہے کہ حدیث میں لافنی جنس کا ہے اور اس کی خبر بھی محذوف ہے تو اس سے یہاں وجود کی نفی مراد ہوگی جس کا اقرار مولوی عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ مولانا ابوالحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ حنفی حضرات نے کیا ہے کہ یہاں لا سے وجود کی نفی مراد ہے۔ اصل عبارات کیلئے دیکھئے تحقیق الکلام ص ۳۲ ج ۱ و البرہان العجیب ص ۷۱

مگر ملا جی لا کو تو جنس کا تسلیم کرتے ہیں لیکن ترجمہ لافنی کمال کا کرتے ہیں۔

ٹائیا ملا جی! جب مطلق قرأت فرض ہے تو وہ بحالت اقتداء بھی فرض ہے کیونکہ فرائض بحالت اقتداء بھی ساقط نہیں ہوتے اب مشکل یہ آپڑی کہ تعین فاتحہ سے انکار کئے کے وقت تو ملا جی نے اپنے مذہب کے مطابق آیت فاقروا ما تیسر کے عموم سے استناد کر لیا اور حدیث لا صلوة کو وجوب فاتحہ کے لئے کہہ دیا مگر ساتھ ہی مقتدی کو قرأت سے مطلق منع کر دیا اور اس مقام پر عموم آیت کو نظر انداز کر دیا حالانکہ جس طرح آیت فاقروا ما تیسر نصاب قرأت کے لئے عام ہے اسی طرح نمازی کی حالت کے لئے عام ہے اب ایک اور مشکل آن پڑی کہ مقتدی کو آیت قرآنی واذا قرى القرآن کی رو سے قرأت سے منع کیا تو گویا ایک آیت قرآنی کی رو سے مقتدی پر قرأت فرض ثابت ہوئی تو دوسری سے منع۔ تو اب معاذ اللہ آیات قرآنیہ میں تعارض ہو گیا اور ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ملا جی کے بڑوں کا ان آیات کے بارہ میں یہی نظریہ ہے چنانچہ ملا جیوں اصولی حنفی تحریر کرتے ہیں کہ

ومثاله قوله تعالى فاقروا ما تیسر من القرآن مع قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى والثاني بخصوصه ينفية وقد وردا في الصلوة جميعا فتسا قطا فيصار الى حديث بعده (نور الانوار ص ۱۹۴)

اس کی مثال آیت فاقروا ما تیسر من القرآن مع قول خداوندی واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے ہے کہ پہلی آیت اپنے عموم سے مقتدی پر بھی قرأت واجب کرتی ہے اور دوسری آیت اپنے خصوص سے اس کی نفی کرتی ہے حالانکہ دونوں آیتیں نماز کے متعلق ہیں پس دونوں آیات ساقط ہو گئیں اور اس کے بعد حدیث کی

طرف جانا پڑا (انتہی) اسی طرح کشف الاسرار شرح اصول بزوری اور تلوح شرح توضیح میں تعارض کی صورت میں حدیث کی طرف رجوع کرنے کی مثال میں انہیں دو آیتوں کو پیش کیا ہے۔

ثالثاً مذکورہ حدیث میں قرأت فاتحہ سے حقیقی اور حکمی دونوں قرأت مراد لینا مفتی جی کا کھلا تعصب ہے اولاً اس لئے کہ حقیقی اور حکمی دونوں مراد لینا حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا ہے اور جمع بین الحقیقتہ والمجاز احتاف کے نزدیک باطل ہے چنانچہ ملا جیون فرماتے ہیں کہ ویسنحیل اجتماعہما مرادین بلفظ واحد ای یسنحیل اجتماع المعنی الحقیقی والمعنی المجازی حال کونہا مرادین بلفظ واحد بان یکون کل منہما متعلق بالحکم انتہی (نور الانوار ص ۹۳)

اور اگر بریلوی علماء کہیں کہ قرأت حکمی بھی شرعاً حقیقت ہے تو دریں صورت عموم مشترک کا قائل ہونا لازم آئے گا اور عدم مشترک احتاف کے نزدیک ناجائز ہے ولا عموم لہ ای اللمشترک عندنا فلا یجوز ارادة معنیہ معاً۔ (نور الانوار ص ۸۴)

اس کے مزید جوہالت بھی ہیں مگر کتاب کی تنگ دامنی کی وجہ سے انہیں پر اکتفا کرتے ہیں۔ تفصیل کیلئے دیکھئے تحقیق الکلام ص ۳۵ ج ۱)

چوتھا اعتراض = تم بھی کہتے ہو کہ رکوع میں امام کے ساتھ مل گیا اسے رکعت مل گئی اگر مقتدی پر سورہ فاتحہ فرض تھی تو اس کے بغیر رکعت کیسے مل گئی۔ (جاء الباطل ص ۳۶ ج ۲)

الجواب = جماعت الہدیث کے محققین کا یہی نظریہ ہے کہ رکوع میں ملنے سے رکعت نہیں ہوتی یہی مسلک کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور محدثین عظام کا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے البرہان العجیب ص ۱۲۹ ج ۲ و تحقیق الکلام ص ۵۳ ج ۱ و توضیح الکلام ص ۱۴۱ ج ۱ و جزء القراءۃ ص ۸۵ مترجم والحلی ص ۲۷۳ ج ۲

الغرض اس اعتراض میں بھی کوئی جان نہیں۔

دوسری حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ من صلی صلاۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج ثلاث غیر تمام فقیل لابی ہریرہ انا نکون وراء الامام فقال اقرا بها فی نفسک فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلاة بینی وبين عبدی نصفین

الحديث۔ (صحیح مسلم ص ۲۹ ج ۱ و موطا امام مالک ص ۶۷ و ابوداؤد ص ۱۱۹ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۶۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۲۵۵ ج ۱ و نسائی ص ۱۰۹ ج ۱ و ابن حبان ص ۱۳۷ ج ۳ و بیہقی ص ۳۸ ج ۲ و طحاوی ص ۱۳۸ ج ۱)

جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز ناقص ہے (تین بار یہ ارشاد فرمایا) حضرت ابو ہریرہ سے کہا گیا کہ ہم امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو آپ نے کہا کہ آہستہ پڑھا کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے نماز کو اپنے اور بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم کیا ہے (انتہی)

علامہ ابن عبدالبر موطا کی شرح الاستذکار میں لکھتے ہیں کہ

فی حدیث ابی ہریرۃ ہذا من الفقہ ایجاب القراءۃ فی کل صلوة وان الصلوة اذا لم یقرا فیہا بفاتحۃ الكتاب فہی خداج والحداج النقصان والفساد من ذلک قولہم اخذجت الناقۃ اذا ولدت قبل تمام وقتہا وقبل تمام الخلقۃ وذلک نتاج فاسد وقال الاخفش خذجت الناقۃ اذا القت ولدها لغير تمام واخذجت اذا قذفت بہ قبل وقت الولادة وان کان تمام الخلق وقد ذعم من لم یوجب قراءۃ الفاتحۃ فی الصلوة ان قوله خداج یدل علی جواز الصلوة لانه النقصان والصلوة الناقصۃ جائزۃ وهذا التحکم فاسد والنظر یوجب فی النقصان ان لا تجوز معہ الصلوة لانہا صلوة لم تتم ومن خرج من صلوتہ قبل ان یتمہا فعلیہ اعادتها تامۃ کما امر من ادعی انہا تجوز مع اقرارہ بنقصہا فعلیہ الدلیل ولا سبیل لہ الیہ من وجہ یلزم (انتہی) (الاستذکار ص ۱۷۷ ج ۲ تا ۱۸۸ و امام الکلام ص ۲۵۳) و ایضاً التعمید ص ۱۹۷ ج ۲.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز میں فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور جس نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے گی وہ نماز خداج ہوگی اور خداج کے معنی نقصان و فساد کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب اونٹنی اپنے بچے کو ولادت کے دن پورے ہونے سے پہلے اور اس کی خلقت پوری نہ ہو گرا دے تو عربی لوگ کہتے ہیں اخذجت الناقۃ ہرب اور یہ نکتہ فاید ہوتا ہے اور اخفش نے کہا ہے کہ خرجت الناقۃ اس وقت کہتے ہیں جب ولادت سے پہلے بچے کو گرا دے اگرچہ اس کی خلقت پوری ہو چکی ہو اور جو لوگ نماز میں فاتحہ کو پڑھنا واجب نہیں کہتے ان کا خیال ہے کہ لفظ خداج جواز نماز پر



دلالت کرتا ہے کیونکہ خداج کے معنی نقصان کے ہیں اور ناقص نماز جائز ہوتی ہے لیکن ان لوگوں کا یہ خیال سراسر باطل اور فاسد ہے اور نظر اس بات کو واجب اور ضروری بتاتی ہے کہ نماز ناقص جائز نہیں کیونکہ نماز ناقص ایک ایسی نماز ہے جو پوری نہیں ہے اور جو شخص اپنی نماز کے پوری کرنے سے پہلے ہی باہر ہو جائے تو اس کو پھر دوبارہ پوری نماز جیسا کہ اس کو حکم ہے نماز دہرانا ضروری ہے اور جس کو اس بات کا دعویٰ ہے کہ نماز ناقص جائز ہوتی ہے اس کو دلیل لانا چاہئے اور اس کے دلیل لانے کا کوئی راستہ اسلام میں نہیں ہے (انتہی) الغرض مذکورہ حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ ہر نمازی پر سورہ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے جیسا کہ علامہ خطابی علامہ حلقمی علامہ زرقلنی علامہ عبدالرؤف مناوی اور علامہ عزیزی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے۔ (مفصل عبارت کیلئے تحقیق الکلام ص ۴۸ و ۴۹ ج ۱ کی مراجعت مفید ہے۔) نوٹ : مفتی صاحب نے اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

تیسری حدیث = ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ

كل صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج۔ (طبرانی صغیر ص ۶۳ ج ۱ و کتاب القراءۃ ص ۳۷ و مسند احمد ص ۳۷۵ ج ۶ و ابن ماجہ ص ۶۱ و طحاوی ص ۱۳۸ ج ۱) ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ خداج یعنی ناقص ہے۔ اس روایت کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ اور امام بیہقی نے فیصلہ دیا ہے کہ صحیح ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۳۷) بلکہ مولوی ظہیر احسن رحمہ اللہ نیوی حنفی بھی اسے حسن تسلیم کرتے ہیں۔ (آثار السنن ص ۹۵) نوٹ : اس حدیث پر بھی مفتی صاحب نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔

چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ من صلی صلاة لم یقرأ فیہا بام القرآن فهي خداج غیر تمام (کتاب القراءۃ ص ۳۸) جس نے نماز پڑھی اور اس میں فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص اور نامکمل ہے (انتہی) مولوی سرفراز خاں صفدر حنفی فرماتے ہیں کہ یہ روایت سند صحیح سے مروی ہے۔ (احسن الکلام ص ۱۷ ج ۲)

پانچویں حدیث = حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کہا کہ كل صلاة لا يقرأ فیہا بفاتحة الكتاب فهي خداج۔ (ابن ماجہ

ص ۶۱) ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہے ناقص ہے۔ علامہ ابوالحسن  
رحمۃ اللہ علیہ سندھی حنفی فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔ (حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۳۳ ج ۱ طبع  
مصر)

چھٹی حدیث = حضرت عبادہ بن ربیعہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ  
ام القرآن عوض عن غیر ولیس غیرہا منها عوض۔ (متدرک حاکم ص  
۲۳۸ ج ۱ و دار قطنی ص ۳۲۲ ج ۱)  
سورہ فاتحہ باقی (قرآن) کا عوض ہے مگر کوئی دوسرا (حصہ قرآن) فاتحہ کا عوض نہیں  
ہے (انتہی)

امام حاکم نے اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے علامہ سیوطی نے اس پر حسن کی  
علامت لگائی ہے۔ (الجامع الصغیر ص ۲۴ ج ۱)

ساتویں حدیث = حضرت عبادہ بن صامت رحمۃ اللہ علیہ راوی ہیں کہ

کنا خلف رسول اللہ ﷺ فی صلوة فشقلت علیہ القراءة فلما فرغ قال  
لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم هذا یا رسول اللہ ﷺ قال لا تفعلوا الا  
بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرابها (ابوداؤد ص ۱۱۹ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص  
۲۵۳ ج ۱ و نسائی ص ۱۱۱ ج ۱ و متدرک حاکم ص ۲۳۸ ج ۱ و بیہقی ص ۱۴۲ و ابن حبان ص  
۱۳۷ ج ۲ و ابن خزیمہ ص ۳۶ ج ۳ و مسند احمد ص ۱۳۶ ج ۱ و جزء القراءة ص ۴۳ مترجم و  
کتاب القراءة ص ۴۴)

ہم صبح کی نماز رسول اللہ ﷺ کے پیچھے ادا کر رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ پر قرأت  
ثقیل ہو گئی نماز سے فارغ ہو کر آپ ﷺ نے فرمایا کہ شاید تم لوگ امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟  
ہم نے عرض کیا کہ ہاں ہم جلدی جلدی پڑھتے ہیں تو آپ ﷺ نے کہا کہ صرف سورہ فاتحہ  
پڑھا کرو کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی (انتہی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے؟ اس حدیث کے بارہ میں امام ترمذی  
اور امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ حسن ہے امام ابن حبان اور ابن خزیمہ نے اس کو اپنی صحیحین  
میں داخل کیا ہے امام ابوداؤد امام بیہقی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حافظہ ابن حجر علامہ شوکانی اور مولانا  
عبدالحی لکھنوی حنفی اس کو صحیح کہتے ہیں۔ (التلخیص الجیر ص ۲۳۱ ج ۱ و تہذیب السنن ص

۲۹۰ ج ۱ و درایہ ص ۱۲۲ ج ۱ والسیل الجزائر ص ۲۱۹ ج ۱ ص ۲۵۶ والسطیہ ص ۳۰۳ ج ۲ و غیث النعمان ص ۲۵۶)

امام حاکم نے اس کی سند کو جید (عمدہ) قرار دیا ہے۔ (معالم السنن ص ۳۹۰ ج ۱)  
مولوی قاسم علی نانوتوی اور مولوی عبدالقدیر خفی نے اس کو حسن تسلیم کیا ہے۔ (توثیق الکلام ص ۱۲ و توثیق الکلام ص ۲۳۱ ج ۱)  
ان کے علاوہ اہل علم کی ایک طویل فہرست ہے جنہوں نے اس کے بارہ میں تحسین و تصحیح کے اقوال نقل کر کے خاموشی اختیار کی ہے

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس کے خلاف فلاں فلاں صحابی سے بکثرت روایات منقول ہیں جن میں سے کچھ فصل اول میں بیان ہو چکی ہیں اور طحاوی شریف اور صحیح البخاری میں بہت زیادہ منقول ہیں تو حضرت عبادہ کی یہ روایت حدیث واحد ہے اور ان صحابہ کرام کی وہ روایات حدیث مشاہیر ہیں لہذا انہیں ترجیح ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نے بھی آگے ثابت کیا ہے کہ آپ کی پیش کردہ جملہ روایات ضعیف بلکہ موضوع ہیں جبکہ حدیث عبادہ صحیح ہے اور صحیح و ضعیف میں صحیح کو ترجیح ہوا کرتی ہے اس کی مثال اس طرح سمجھیں کہ دو ہزار آدمی غیر ثقہ بیان کریں کہ مفتی صاحب بے نماز تھے اور اس کے برعکس صرف ایک ہی ثقہ آدمی بیان کرتا ہے کہ مفتی صاحب نماز پڑھا کرتے تھے تو اس ثقہ کی بات کو ہی ترجیح حاصل ہوگی نہ کہ دو ہزار غیر ثقہ کی بات کو جس کا اقرار کرتے ہوئے خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث احکام میں معتبر نہیں ہے۔ (ایضاً ص ۴ ج ۲)

دوسرا اعتراض = حدیث عبادہ قرآن کے خلاف ہے قرآن نے تلاوت کرتے وقت خاموشی کا حکم دیا ہے ہماری پیش کردہ احادیث کی چونکہ قرآن تائید کرتا ہے لہذا انہیں ترجیح ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً آپ کی پیش کردہ آیت کو خود اکابر احناف نے فافرؤاما نیسر کے معارض قرار دے کر سنت کی طرف رجوع کا حکم لگایا ہے۔

ثانیاً قرآن اور حدیث میں قطعاً تعارض نہیں ہوا کرتا کیونکہ مراد قرآن کو صاحب قرآن ﷺ تمام دنیا سے زیادہ جانتے تھے جبکہ حدیث عبادہ صحیح ہے تو صاحب قرآن ﷺ

نے آپ کی پیش کردہ آیت کو سمجھ کر ہی بیان فرمایا تھا کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

تیسرا اعتراض = تمہاری پیش کردہ حدیث میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے اور ان احادیث میں جو ہم نے پیش کی ہیں ان سے ممانعت ہے نصوص میں مقابلہ ہو تو ممانعت کی نص کو ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً ملا جی کے دل میں جو آیا وہ لکھتے رہے جو ان کی کم آگاہی بلکہ جہالت پر واضح دلیل ہے یہاں فاتحہ پڑھنے اور عدم کی احادیث میں تعارض تسلیم کرتے ہیں جبکہ دوسری طرف یہ لکھتے ہیں کہ فاتحہ پڑھنے کا حکم منسوخ ہے اور اس نام کے مفتی کو یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ ناسخ و منسوخ میں تعارض نہیں ہوا کرتا۔ (دیکھئے نور الانوار ص ۱۹۳)

ثانیاً آپ کی پیش کردہ روایات صحیح نہیں اور حدیث ( لا صلوة لمن لم یقرا بفاتحة الكتاب ) متواتر ہے جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ اور احناف کا اصول ہے کہ

ولا یکون بین المشہور والاحاد من الحدیث معارضة (نور الانوار ص

۱۹۳)

حدیث مشہور اور خبر احاد کے درمیان معارضہ نہیں ہوا کرتا (انتہی) ملا جی! جب حدیث مشہور اور خبر احاد کے درمیان معارضہ نہیں ہوا کرتا تو پھر حدیث متواتر اور ضعیف و موضوع کے درمیان معارضہ کیسے ہو جائے گا؟ ثالثاً آپ کا یہ لکھنا کہ نفی کو ترجیح ہوتی ہے اصول فقہ کے خلاف ہے چنانچہ ملا جیوں فرماتے ہیں کہ

اذا تعارض المثبت والنافی فالعمل بالمشبت اولی بالعمل من النافی۔ (نور

الانوار ص ۱۹۷)

جب مثبت اور نفی میں تعارض ہو تو اس وقت عمل کے لحاظ سے مثبت اولیٰ ہے نفی

سے (انتہی) بلکہ خود آنجناب نے لکھا ہے کہ

جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص

۱۹۳ ج ۲)

ادھر لاہاتھ مٹھی کھول = یہ چوری یہیں نکلی

چوتھا اعتراض = یہ عبادہ کی حدیث نہ بخاری رحمہ اللہ نے نقل کی نہ مسلم نے ممانعت کی

حدیث مسلم شریف میں موجود ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)  
 اولاً مفتی صاحب کی عبارت پہ دوبارہ غور فرمائیں کہ مفتی صاحب نے اعتراض تو یہ  
 کرنا تھا کہ روایت عبادہ بخاری و مسلم میں نہیں مگر عبارت ایسی لکھتے ہیں جس سے روایت کا  
 مسلم میں ہونا لازم آتا ہے۔

ثانیاً آپ نے یہ شرط کہاں سے نکال لی کہ حدیث صحیح کا بخاری و مسلم میں ہونا شرط  
 ہے جبکہ خود آنجناب نے ہی اس کے خلاف صحیح کی شرط لکھی ہے؟ (جاء الباطل ص ۳۴ ج ۲)

ثالثاً اس روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءة میں روایت کر کے اور اسے  
 صحیح تسلیم کر کے اس سے احتجاج کیا ہے۔

رابعاً آپ کی پیش کردہ جملہ روایات میں سے کسی ایک کو بھی شیخین نے روایت کرنا  
 تو کجا متفق ہو کر صحیح بھی نہیں کہا تو کیا آپ ان روایات کو ضعیف تسلیم کرنے کو تیار ہیں؟  
 پانچواں اعتراض = امام ترمذی نے اسے نقل کر کے صحیح نہ فرمایا بلکہ حسن کہا اور فرمایا کہ  
 زیادہ صحیح کچھ اور ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً امام ترمذی نے حضرت عبادہ رحمہ اللہ کی روایت ایک اور طریق الزہری عن محمود  
 بن الربیع بیان کر کے لکھا ہے کہ عبادہ کی روایت جو کہ محمد بن اسحاق عن مکحول عن محمود بن  
 الربیع سے مروی ہے وہ زیادہ صحیح ہے محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ

(قوله وهذا اصح) ای من حدیث عبادۃ المذكورۃ فی الباب من طریق ابن  
 اسحاق عن مکحول عن محمود بن الربیع (تحفة الاحوذی ص ۲۵۳ ج ۱)  
 (امام ترمذی کا قول کہ وہ زیادہ صحیح ہے) یعنی حدیث عبادہ جو کہ اسی باب میں مذکور  
 ہے ابن اسحاق عن مکحول عن محمود بن الربیع کے طریق سے (انتہی)  
 مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں۔

ثانیاً امام ترمذی نے اسے حسن کہہ کر بھی تو اس پر صحت کا حکم لگایا ہے ناکہ ضعیف کا  
 اور آپ کو اقرار ہے کہ حسن احکام میں معتبر ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۴ ج ۲)  
 ثالثاً حضرت عبادہ کی یہ روایت امام محمد بن اسحاق کے طریق سے مروی ہے اور امام  
 ابن اسحاق جمہور محدثین کرام کے نزدیک ثقہ ہیں۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے توضیح الکلام فی وجوب

قرآۃ خلف الامام جلد اول)

بلکہ آپ کے مجدد ملت اعلیٰ حضرت مولوی احمد رضا خاں بریلوی لکھتے ہیں کہ ہمارے علماء کے نزدیک بھی محمد بن اسحاق کی توثیق ہی راجح ہے۔ (منیر العین مندرجہ

(الذی رضویہ ص ۵۱۳ ج ۲)

علاوہ ازیں خود مفتی جی نے نماز فجر کو اجالے میں پڑھنے کے حکم پر بنیادی استدلال ہی محمد بن اسحاق کی روایت سے کیا ہے اور امام ترمذی سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

جب مفتی صاحب کے نزدیک محمد بن اسحاق کی روایت صحیح ہے تو ان کا اعتراض باطل ہو گیا۔

مفتی جی کی خود ساختہ آیت = ملا جی نے امام ترمذی کے حوالہ سے ایک اعتراض کیا ہے کہ اکثر صحابہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی کا یہاں اکثر فرمانا اضافی نہیں۔ بلکہ حقیقی ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ زیادہ صحابہ تو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے اور کم صحابہ نہ پڑھتے تھے بلکہ اکثر معنی چند اور متعدد ہے قرآن کریم فرماتا ہے کہ

و کثیر منهم علی الهدای و کثیر حق علیہم الضلالة

ان میں سے بہت ہدایت پر ہیں اور بہت پر گمراہی ثابت ہو گئی۔ (جاء الباطل ص ۳۹

ج ۲)

پوری دنیا کے رضا خانیوں کو ہماری طرف سے عام دعوت ہے کہ قرآن سے اس خود ساختہ عربی کو ثابت کرنے پر منہ مانگا انعام دیا جائے گا مگر یاد رکھئے کہ دنیا میں کوئی قبر چائنے والا ہمیں اس کا وجود قرآن سے نہیں دکھا سکتا۔

آٹھویں حدیث = ذید بن واقد بواسطہ حذام بن حکیم عن نافع بن محمود حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ

صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض الصلاة التی یجهر فیہا بالقراءة فقال

لا یقران احد منکم اذا جهرت بالقراءة الا بام القرآن (دار تفسنی ص ۱۶۹ ج ۱ و جزء

القرآۃ ص ۴۳ مترجم و کتاب القرآۃ ص ۵۰ و ابوداؤد ص ۱۱۹ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نے ہمیں وہ نماز پڑھائی جس میں بلند آواز سے قرات کی جاتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ جب میں بلند آواز سے پڑھوں تو فاتحہ کے علاوہ اور کچھ نہ پڑھا کرو (انتہی)

امام بیہقی اور امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں اور سند صحیح ہے (کتاب القراءۃ و دار قطنی) امام ابوداؤد اور علامہ منذری نے اس پر سکوت کیا ہے۔ (مختصر السنن ص ۳۹۱ ج ۱)

اور احتیاف کا یہ اصول ہے کہ جس روایت پر امام ابوداؤد سکوت کریں وہ صحیح ہوتی ہے چنانچہ علامہ بدر الدین عینی مرحوم فرماتے ہیں کہ

روی ابوداؤد الحدیث و سکت عنه و کفی بہ حجتہ (بحوالہ السعایہ ص ۱۲۳ ج ۱)

اس حدیث کو ابوداؤد نے بیان کیا ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور یہی کافی دلیل ہے (انتہی)

علامہ ذیلی حنفی حدیث قلتین کے بارہ میں صاحب ہدایہ کی تضعیف کا جواب دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ

سکت عنه فهو صحیح عندہ علی عادتہ (نصب الرایہ ص ۱۱۳ ج ۱)  
ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے تو وہ ان کے نزدیک صحیح ہے (انتہی) علمائے احتیاف کے اس اصول کی بناء پر حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہے اور حنفی ٹولہ کی دیوبندی شلخ کے علامہ العصر جناب کاشمیری رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے بھی اس کی سند کو قوی (پختہ) تسلیم کیا ہے۔ (العرف الشذی ص ۱۵۳)

نویں حدیث = حضرت عبادہ بن صامت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحنہ الکتب خلف الامام (کتاب القراءۃ ص ۵۶)  
اس شخص کی نماز نہیں جس نے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھی (انتہی)  
امام بیہقی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ

وهذا اسناد صحیح فیہ كالذیادۃ التی فی حدیث مکحول وغیرہ فہی

عن عبادۃ بن الصامت صحیحۃ مشہورۃ من اوجہ کثیرۃ (کتاب القراءۃ ص ۵۶)  
یہ سند صحیح ہے اور اس میں جو زیادتی (خلف الامام) ہے وہ اس زیادتی کی طرح ہے جو

مخول وغیرہ کی روایت میں ہے پس حدیث عبادہ کئی طرق مشہورہ سے صحیح ہے (انتہی) یہی بات علامہ علی متقی حنفی نے کہی ہے۔ (کنز العمال ص ۱۱۲ ج ۸)

دسویں حدیث = حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

من صلی خلف الامام فلیقرأ بفاتحتہ الکتب۔ (طبرانی کبیر)

جو امام کے پیچھے نماز پڑھے اسے چاہئے کہ وہ فاتحہ بھی پڑھے (انتہی) علامہ ہمیشی

رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۱۲ ج ۲)

حنفیت کے موجودہ وکیل مولانا سرفراز صاحب فرماتے ہیں کہ اپنے وقت میں اگر

علامہ ہمیشی کو صحت و سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی؟ (احسن الکلام ص ۲۳۳ ج ۱)

علامہ سیوطی نے الجامع الصغیر ص ۱۷۴ ج ۲ میں اس پر حسن کی علامت لگائی ہے اور

علامہ ملتقی نے اس کی شرح میں اسے حسن کہا ہے۔ (بحوالہ تحقیق الکلام ص ۹۹ ج ۱)

مولانا نور شاہ رضی اللہ عنہ صاحب کشمیری حنفی لکھتے ہیں کہ

هو فص الختام ونص الفاتحة خلف الامام (فصل الخطاب ص ۱۳۷)

یہ حدیث انگوٹھی کا گنبد اور فاتحہ خلف الامام کیلئے نص ہے (انتہی)

گیارہویں حدیث = محمد بن ابی عائشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت کرتے

ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل قال فلا تفعلوا الا ان یقرأ

احدکم بفاتحتہ الکتب۔ (بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۶۶ ج ۲ و مسند احمد ص ۲۳۶ ج ۳

۴ و مصنف عبدالرزاق ص ۱۲۷ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۷۳ ج ۱ و کتاب القراءۃ ص

۶۱ و جزء القراءۃ مترجم ص ۴۴)

شاید تم اس وقت پڑھتے ہو جب امام قرأت کر رہا ہوتا ہے صحابہ نے عرض کیا ہاں!

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فاتحہ کے علاوہ اور کچھ نہ پڑھا کرو۔

امام بیہقی نے اس روایت کی سند کو جید لکھا ہے۔ (السنن الکبریٰ)

علامہ ہمیشی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۱۲ ج ۲)

حافظ ابن حجر نے حسن قرار دیا ہے۔ (التلخیص الحیبر ص ۲۳۱ ج ۲)

اور امام ابن حبان نے اس کو ایوب عن قلابہ عن انس کے طریق سے روایت کر کے



اپنی صحیح میں داخل کیا ہے۔ (صحیح ابن حبان ص ۱۶۰ ج ۲ رقم حدیث نمبر ۱۸۳۱)  
امام ابن خزیمہ نے اس سے وجوب فاتحہ پر استدلال کیا ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۶۱)

بارہویں حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ صلی با صحابہ فلما قضی صلاتہ اقبل علیہم بوجہہ  
فقال اتقراون فی صلاتکم خلف الامام والامام یقراء فسکتوا فقال ثلاث  
مرات فقال قائل او قائلون انا لنفعل قال فلا تفعلوا و لیسقرا احدکم بفاتحة  
الکتاب فی نفسہ (بیہقی ص ۱۶۶ ج ۲ وابن حبان ص ۱۶۰ ج ۲ و دار قطنی ص ۳۳۰ ج ۱  
و طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص ۱۱۳ ج ۲ و کتاب القراءۃ ص ۵۸)

بلاشبہ نبی ﷺ نے صحابہ کرام کے ساتھ نماز پڑھی جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا  
کہ امام کی قراءۃ کی حالت میں تم بھی قراءۃ کرتے ہو؟ صحابہ خاموش رہے یہاں تک کہ آپ  
ﷺ نے تین بار کہا تو صحابہ نے عرض کی کہ ہاں! فرمایا کہ نہ پڑھا کرو امام کے پیچھے مگر صرف  
سورہ فاتحہ (انتہی)

علامہ بیہقی اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور امام ابن  
حبان نے اس کو اپنی صحیح میں داخل کیا ہے۔

وجوب فاتحہ پر مزید بھی احادیث پیش کی جاسکتی ہیں لیکن ہم انہیں پر اکتفا کرتے

ہیں۔

### آثار صحابہ کرامؓ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر = یزید بن شریک بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ  
سے سوال کیا کہ

عن القراءۃ خلف الامام فامرني ان اقرا قال قلت وان كنت انت؟ قال وان  
كنت انا قلت وان جهرت؟ قال وان جهرت۔ (دار قطنی ص ۳۱۷ ج ۱ و بیہقی ص ۱۶۷  
ج ۲ و متدرک حاکم ص ۲۳۹ ج ۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱ و کتاب القراءۃ ص  
۱۷ و جزء القراءۃ ص ۴۰ مترجم والتاریخ الکبیر ص ۳۴۰ ج ۳ ص ۲)

آیا میں امام کے پیچھے (سورہ فاتحہ) پڑھوں؟ فرمایا کہ ہاں! کہا اے امیر المؤمنین خواہ

آپ بلند آواز سے ہی پڑھ رہے ہوں؟ فرمایا کہ اگرچہ میں بلند آواز سے ہی پڑھ رہا ہوں  
(انتہی)

امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ رواہ کلہم ثقات (یعنی اس کے تمام راوی ثقہ ہیں)

حضرت علیؓ کا اثر = آپ سے مروی ہے کہ

انہ کان یا مرویحب ان یقرا خلف الامام فی الظهر والعصر فاتحۃ و  
سورۃ (دارقطنی ص ۳۲۲ ج ۱ و مستدرک حاکم ص ۲۳۹ ج ۱ و بیہقی ص ۱۸ ج ۲ و مصنف  
ابن ابی شیبہ ص ۳۴۳ ج ۱)

آپ (سورہ فاتحہ) کے پڑھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے اور ظہر و عصر میں سورہ فاتحہ کے  
ساتھ اور سورت کو ملانا پسند کرتے تھے (انتہی)

امام دارقطنی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور امام حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے  
اور علامہ ذہبی نے تلخیص مستدرک میں ان کی موافقت کی ہے۔

حضرت ابی بن کعبؓ کا اثر = حضرت ابی مغیرہ فرماتے ہیں کہ

انہ کان یقرا خلف الامام (کتاب القراءۃ ص ۷۵)

آپ امام کے پیچھے (سورہ فاتحہ) پڑھا کرتے تھے (انتہی)

یہ اثر سند کے اعتبار سے کم از کم حسن ضرور ہے علاوہ ازیں عبداللہ بن الہذیل سے  
مروی ہے کہ

سالت ابی بن کعب اقرا خلف الامام قال نعم۔ (بیہقی فی السنن اکبری ص  
۱۸ ج ۲ و دارقطنی ص ۳۱۸ ج ۱ و کتاب القراءۃ ص ۷۵)

میں نے ابی بن کعبؓ سے سوال کیا کہ کیا میں امام کے پیچھے پڑھا کروں تو آپ نے  
فرمایا کہ ہاں پڑھا کرو!

یہ اثر بھی سندا حسن ہے حضرت امام بخاریؒ نے عبداللہ بن الہذیل سے بیان کیا  
ہے کہ انہوں نے حضرت ابی بن کعب سے سوال کیا کہ

قلت لابی بن کعب اقرا خلف الامام قال نعم۔ (جزء القراءۃ ص ۴۰ مترجم)

میں نے حضرت ابی بن کعب سے کہا کہ آیا میں امام کے پیچھے (سورہ فاتحہ) پڑھا کروں؟  
تو آپ نے کہا کہ ہاں۔

یہ تمام حسن اسناد کی روایات مل کر صحیح لغیرہ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہیں۔ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

دو یا دو سے زیادہ سندوں سے روایت ہو جانا ضعیف کو حسن کر دیتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۵ ج ۲) جب ایک سے زیادہ ضعیف اسناد مل کر حسن بن جاتی ہیں تو ایک سے زیادہ حسن مل کر صحیح نہیں بن سکتی؟ بالخصوص جبکہ محدثین کے اصول کے مطابق مختلف حسن اسناد کی احادیث صحیح لغیرہ ذانہ کو پہنچ جاتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر = حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے متعدد اسناد کے ساتھ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت ثابت ہے۔ عبداللہ بن زیاد بیان کرتے ہیں کہ

صلیت الی جنب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ خلف الامام فسمعته یقرا فی الظهر والعصر۔ (بیہقی فی السنن اکبری ص ۱۶۹ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۷۶ و شرح معانی الآثار ص ۱۳۳ ج ۱ و جزء القراۃ مترجم ص ۳۱ و کتاب الثقات ص ۵۸ ج ۵)

میں نے آپ کے ساتھ امام کے پیچھے نماز پڑھی تو میں نے سنا کہ آپ ظہر و عصر میں امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے (انتہی)

آپ سے ایک اور بھی روایت منقول ہے کہ

انه قرء فی العصر خلف الامام فی الرکعتین الاولیین بام القران و سورة (کتاب القراۃ ص ۷۷ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۷۳ ج ۱)

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ عصر کی نماز میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ اور ایک اور سورت بھی پڑھتے تھے (انتہی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر حضرت ابوسائب فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے گزارش کی کہ میں امام کے پیچھے ہوتا ہوا بھی پڑھوں تو آپ نے جواب دیا کہ اقرا بها فی نفسک یا فارسی (صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ۱) اے فارسی آہستہ پڑھا کرو۔

آپ نے مزید فتویٰ دیا ہے کہ

اذا قراء الامام بام القران فاقرأ بها (جزء القراۃ ص ۱۰۶)

جب امام سورہ فاتحہ پڑھے تو تم بھی پڑھا کرو (انتہی)

علامہ نیوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔ (آثار السنن ص ۱۰۶)

اور مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ خان حنفی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تمام جہاں میں ایجاب قراۃ علی المقنندی میں ممتاز ہیں۔ (اولہ کالمہ ص ۱۶)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر = امام مجاہد فرماتے ہیں کہ سمعت عبداللہ ابن عمر یقرا فی الظهر والعصر خلف الامام (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۰ ج ۲ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۶۹ ج ۲ و جزء القراۃ مترجم ص ۴۲) میں نے عبداللہ ابن عمر سے سنا کہ وہ ظہر و عصر (کی نماز) امام کے پیچھے پڑھتے تھے امام بیہقی نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ نیوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسن تسلیم کیا ہے۔ (حاشیہ آثار السنن ص ۱۰۸)

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کا اثر = ابو نضرہ فرماتے ہیں کہ سألت اباسعید عن القراۃ خلف الامام فقال بفاتحنہ الكتاب (کتاب القراۃ ص ۷۵ و جزء القراۃ مترجم ص ۴۱ و الکامل ابن عدی ص ۱۳۳ ج ۴) میں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے قرأت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ پڑھا کرو (انتہی) یہ اثر بھی سند کے اعتبار سے صحیح ہے امام ابن عدی نے اسے ہذا اصح اور علامہ نیوی رحمۃ اللہ علیہ حنفی نے حسن قرار دیا ہے۔ (حاشیہ آثار السنن ص ۱۰۸)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر = حضرت ثابت فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قراۃ کا حکم دیتے تھے اور کنت اقوم الی جنب انس فیقرا بفاتحنہ الكتاب و سورۃ من المفصل و یسمعنا قرانہ لنا خذ عنہ (بیہقی ص ۱۷۰ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۲)

میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پہلو میں کھڑا ہوتا آپ سورہ فاتحہ اور مفصل میں سے کوئی سورہ پڑھتے تھے اور اپنی قراۃ ہمیں سناتے تاکہ ہم ان سے لے لیں یعنی پڑھا کریں! نوٹ : مفصل سورہ الحجرات سے لے کر سورہ بروج تک کی سورتوں کو کہا جاتا ہے۔

(ابو مصیب)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا اثر = یزید الفقیر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے کہ انا نقرا فی الظهر والعصر خلف الامام فی الركعتین الاولیین

بفاتحة الكتاب و سورة وفى الاخرين بفاتحة الكتاب ابن ماجه ص ۲۷۸ و بیہقی ص ۱۷۰ ج ۲ و کتاب القراءۃ ص ۸۱)

ہم ظہر و عصر کی نمازوں میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور ایک مزید سورہ پڑھتے تھے اور آخری دو رکعت میں صرف فاتحہ پڑھا کرتے تھے (انتہی)

علامہ سندھی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۷۸ ج ۱)

اور مولانا عبدالحمید لکھنوی نے لکھا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہی موقف تھا۔ (المام

الکلام ص ۳۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر = العیرار بن حرث کا بیان ہے کہ

قال ابن عباس رضی اللہ عنہما اقرا خلف الامام بفاتحة الكتاب (کتاب القراءۃ ص ۷۷

والسنن الکبریٰ ص ۱۶۹ ج ۲ و شرح معانی الآثار ص ۱۴۱ ج ۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھا کرو (انتہی)

امام بیہقی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ ہذا الاسناد

صحیح لا غبار علیہ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے ظہر و عصر میں سورہ فاتحہ خلف

الامام پڑھنے کا اعتراف تو اکابر احناف نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ

ومذهب مالک رحمہ اللہ مروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فان رجلا سالہ اقرا

خلف الامام فقال له اما فی الظهر والعصر فنعم (المبسوط ص ۲۰۰ ج ۱)

یعنی امام مالک کا مذہب حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ ان سے ایک آدمی نے

سوال کیا کہ میں امام کے پیچھے پڑھا کروں تو انہوں نے جواب دیا کہ ظہر و عصر میں پڑھو۔

مطلق امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے حکم کے علاوہ بعض آثار میں سری اور جہری

نمازوں کی صراحت کے ساتھ بھی آپ کا فتویٰ موجود ہے چنانچہ حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ

حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ

اقرا خلف الامام جہرا ولم یجہر (کتاب القراءۃ ص ۷۷)

امام کے پیچھے پڑھا کرو اگرچہ وہ (امام) بلند آواز سے پڑھ رہا ہو یا آہستہ (انتہی)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا اثر = حسان بن عطیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداء نے فرمایا

کہ

لانترک قراة فاتحه الكتاب خلف الامام جهر اولم يجهر (بیہقی ص ۱۷۰ ج ۲ و کتاب القراة ص ۸۱)  
 امام کے پیچھے فاتحہ نہ چھوڑ اگرچہ امام آہستہ پڑھتے یا بلند آواز سے پڑھ رہا ہو۔  
 (انتہی)

حضرت عبداہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا اثر = محمود بن ربیع کا بیان ہے کہ  
 سمعت عبادة بن الصامت یقرأ خلف الامام فقلت له تقرا خلف  
 الامام فقال عبادة لا صلاة الا بقراة (بیہقی ص ۲۱۸ ج ۲ و کتاب القراة ص ۷۵)  
 میں نے عبادہ بن صامت سے سنا کہ امام کے پیچھے پڑھ رہے ہیں میں نے پوچھا کہ  
 آپ امام کے پیچھے پڑھتے ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ قراة کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔  
 مولانا سرفراز خاں صاحب صفدر فرماتے ہیں کہ  
 حضرت عبادہ بن الصامت نے صحیح سمجھایا یا غلط۔ بہر حال یہ بالکل صحیح بات ہے کہ  
 حضرت عبادہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے اور ان کی یہی تحقیق اور یہی  
 مسلک و مذہب تھا۔ (احسن الکلام ص ۱۵۶ ج ۲)

حضرت هشام بن عامر رضی اللہ عنہ کا اثر = حمید بن حلال فرماتے ہیں کہ  
 ان هشام بن عامر قرا فقیل له انقرا خلف الامام قال انا لنفعل کتاب  
 القراة ص ۸۰ و طبرانی کبیر ص ۲۷۱ ج ۲۲ و بیہقی ص ۱۷۰ ج ۲)  
 ہشام بن عامر نے قراة کی ان سے پوچھا گیا کہ آپ امام کے پیچھے پڑھتے ہیں تو انہوں  
 نے کہا ہاں ہم یوں ہی کرتے ہیں۔ علامہ بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ (مجمع  
 الزوائد ص ۱۱۳ ج ۲)

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا اثر = عمر بن نسیم فرماتے ہیں کہ  
 كان یقرا فی الظهر والعصر خلف الامام فی الاولیین بفاتحة  
 الكتاب و سورتین و فی الاخریین بفاتحة الكتاب - (بیہقی ص ۱۷۱ ج ۲  
 و کتاب القراة ص ۸۳ و جزء القراة وغیرہ)  
 حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں امام کے پیچھے سورہ  
 فاتحہ اور دو سورتیں مزید پڑھتے اور آخری دو رکعت میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔ (انتہی)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر = کانت عائشہ تامر بالقراءة خلف الامام۔ (جزء القراءة مترجم ص ۳۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرأت خلف الامام کا حکم فرمایا کرتی تھیں۔ (انتہی)  
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں کہ۔

انہما کان یامران بالقراءة خلف الامام فی الظهر والعصر فی الركعتین الاولیین بفاتحة الكتاب وشی من القرآن۔ (السنن الکبریٰ ص ۱۷۱ ج ۲ و کتاب القراءة ص ۸۰)

وہ دونوں ظہر و عصر کی نمازوں میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور قرآن کا کچھ حصہ پڑھنے کا حکم دیتے تھے۔ (انتہی)  
یہ اثر بھی حسن درجہ سے کم نہیں ہے بلکہ مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب نے بھی اسے قبول کیا ہے۔ (احسن الکلام ص ۳۸۸ ج ۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر = آپ کے صاحبزادے سالم بیان کرتے ہیں۔  
ان ابن عمر کان ینصت للامام فیما جهر فیہا ولا یقرا منه (کتاب القراءة ص ۱۲۳)

حضرت عبداللہ بن عمر جہری نمازوں میں خاموش رہتے تھے اور امام کے پیچھے نہیں پڑھتے تھے۔ (انتہی)

یہ اثر سند کے اعتبار سے صحیح ہے اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے البتہ سری میں پڑھتے تھے۔  
علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ

ظاہر اثر ابن عمر الذی روی له مالک انه کان لا یقرا فی سر الامام ولا فی جهره ولكن قیده مالک بترجمة الباب ان ذلک فی ما جهر به الامام بما علم من المعنی ویدل علی صحنہ مارواه عبدالرزاق فانه یدل علی انه کان یقرا معه فی ما اسر فیہ۔ (بحوالہ امام الکلام ص ۲۱ والتعلیق الجمد ص ۹۳ و زرقانی ص ۱۷۸ ج ۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر جسے موطا میں بیان کیا گیا ہے بظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ جبری اور سری نمازوں میں نہیں پڑھتے تھے لیکن امام مالک نے اسے ترجمتہ البلب میں جبری پر محمول کیا ہے اور اس کی صحت پر وہ اثر دلالت کرتا ہے جسے امام عبدالرزاق نے بیان کیا ہے جو کہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ امام کے ساتھ سری نمازوں میں قرأت کرتے تھے۔ (انتہی)

آثار تابعین کرام = کتاب کی تنگ دامنی کے پیش نظر ہم صرف تابعین عظام کے نام سے ہی بحوالہ صراحت کرتے ہیں کہ کون کون سے فاتحہ خلف الامام کے قائل و فاعل تھے تفصیل کے لئے ”جزء القراءۃ“ کتاب القراءۃ، امام الکلام، برہان العجوب، تحقیق الکلام، خیر الکلام اور توضیح الکلام کی طرف رجوع کریں۔

(۱) ..... حضرت امام سعید بن جبیر مطلقاً سری اور جبری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۳ ج ۲ و کتاب القراءۃ ص ۸۳)

(۲) ..... امام ابوحنیفہؒ کے استاد حماد بن ابی سلیمان بھی سری میں قرأت کرتے تھے۔ (جزء القراءۃ)

(۳) ..... امام مکحول دمشقی سری اور جبری دونوں نمازوں میں فاتحہ خلف الامام پڑھتے تھے۔ (بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۷۱ ج ۲ و ابوداؤد ص ۱۴۰ ج ۱)

(۴) ..... امام حسن بصری فاتحہ خلف الامام سری اور جبری نمازوں میں پڑھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ (بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۷۱ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱ و مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۳ ج ۲ و کتاب القراءۃ ص ۷۰)

(۵) ..... حضرت عروہ بن زبیر سری اور جبری میں فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۳ ج ۲ و کتاب القراءۃ ص ۸۳)

(۶) ..... امام شعبی امام کے پیچھے قرأت کرتے اور فرماتے ظہر و عصر میں فاتحہ خلف الامام پڑھنا نور ہے۔ (بیہقی ص ۱۷۲ ج ۲ و کتاب القراءۃ ص ۸۵ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱)

(۷) ..... امام مجاہد تو یہاں تک فرمایا کرتے تھے کہ۔

اگر فاتحہ کو نہ پڑھا جائے تو نماز ہی دوبارہ پڑھنی چاہئے۔ (جزء القراءۃ مترجم ص ۳۳)

(۸) ..... حضرت عبید اللہ بن عمر (جو فقہاء سبعہ میں شمار ہوتے ہیں) فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۱ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱)



(۹) ..... حضرت امام قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے آئمہ کرام فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (بیہقی ص ۱۱۱ ج ۲ و کتاب القراءۃ ص ۸۵ و جزء القراءۃ مترجم ص ۳۲)

(۱۰) ..... امام ابوالسلیح فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۵ ج ۲)

(۱۱) ..... امام زہری ظہرو عصر میں فاتحہ خلف الامام پڑھتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۱ ج ۲)

(۱۲) ..... امام سعید بن مسیب فاتحہ خلف الامام پر عمل پیرا تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۷۳ ج ۲)

(۱۳) ..... امام حکم بن عتبہ بھی سری اور جبری میں فاتحہ پڑھتے تھے۔ (ایضاً) ص ۸۶

(۱۴) ..... امام اوزاعی بھی جبری اور سری میں فاتحہ خلف الامام پڑھتے تھے۔ (کتاب القراءۃ ص

(۱۵) ..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ المکرم امام عطاء بھی جبری اور سری میں فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۳ ج ۲)

اور امام شعرانی نے آپ سے نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ سلف جبری اور سری نمازوں میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ (غیث الغمام ص ۲۱۶)

فاتحہ خلف الامام سے انکار کیوں؟ = جہاں تک شرعی دلائل کا تعلق تھا تو وہ ہم نے لکھ دیئے ہیں قرآن و احادیث سے فاتحہ کا وجوب دکھا دیا ہے تعالٰیٰ صحابہ بھی ثابت کر دیا اور تابعین کا عمل بھی نقل کر دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ

ان آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ (ﷺ) سے احناف کو فرار کیوں ہے؟ ایک قبیح سنت کے لئے تو صرف ایک حدیث ہی کافی ہے مگر ہم نے تو بارہ احادیث صحیحہ پیش کر دی ہیں بایں ہمہ فاتحہ خلف الامام سے احناف کو انکار کیوں ہے؟ تو اس سوال کا جواب اصول فقہ حنفی میں موجود ہے۔ چنانچہ علامہ الکرخنی فرماتے ہیں کہ ان کل خبر یجنی بخلاف قول اصحابنا فانہ یحمل علی النسخ او انہ معارض بمثلہ (اصول الکرخنی ص ۱۱۱ بعبہ اوارہ احیاء السنہ)

ہر وہ حدیث جو ہمارے اصحاب کے خلاف ہو وہ نسخ پر محمول ہے یا وہ معارض ہوگی اسی جیسی کسی حدیث کی۔ (انتہی)

لہذا جب اصولی صورت حال ہی یہ ہے تو پھر جس قدر بھی صحیح دلائل کیوں نہ پیش کر دیئے جائیں تو وہ قابل قبول کیونکر ہو سکتے ہیں؟

## باب ترك القراءة الفاتحة خلف الامام امام کے پیچھے ترک فاتحہ کا بیان پہلی دلیل

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ  
امام کے پیچھے مقتدی کو قرآن کی تلاوت کرنا منع ہے خاموش رہنا ضروری ہے دلائل  
حسب ذیل ہیں۔  
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون۔  
اور جب قرآن شریف پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سنو اور خاموش رہو تاکہ رحم کے  
جاؤ۔

خیال رہے شروع اسلام میں نماز میں دنیاوی بات چیت بھی جائز تھی اور مقتدی قرات  
بھی کرتے تھے بات چیت تو اس آیت سے منسوخ ہوئی وقوموا لله قانتین اور کھڑے  
رہو اللہ کے لئے اطاعت کرتے ہوئے خاموش۔ چنانچہ مسلم نے باب تحريم الكلام فى  
الصلوة اور بخاری نے باب ما ينهى من كلام فى الصلاة میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ  
سے روایت کی ہے کہ۔

قال كنا ننكلم فى الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه فى  
الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتین فامرنا بالسكوت ونهيننا عن الكلام۔  
ہم لوگ نماز میں باتیں کر لیا کرتے تھے ہر ایک اپنے ساتھی سے نماز کی حالت میں  
گفتگو کر لیتا تھا جہاں تک کہ آیت اتری وقوموا لله پس ہم کو حکم دیا گیا خاموش رہنے کا  
اور کلام سے منع فرمایا گیا۔

پھر نماز میں کلام تو منع ہو گیا مگر تلاوت قرآن مقتدی کرتے رہے جب یہ آیت اتری  
تہ مقتدی کی تلاوت بھی ممنوع ہو گئی۔

واذا قرى القرآن فاستمعوا جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور چپ

رہو۔ (جاء الباطل ص ۲۷ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب کا مذکورہ استدلال قطعاً غلط، باطل اور مردود ہے کیونکہ آیت اذا قرى القرآن مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی تھی جیسا کہ مفتی جی کو اقرار ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۳۲)

اور آیت قوموا للہ قانتین (سورہ بقرہ پ ۲ آیت ۲۳۹) مدینہ منورہ میں نازل ہوئی تھی کیونکہ یہ سورہ بقرہ کی آیت ہے اور جمہور کے نزدیک سورہ بقرہ مدنی ہے۔ (اتقان فی علوم القرآن ص ۱۳ ج ۱ والتخیر ص ۳۶)

جس کا مفتی صاحب کو بھی اقرار ہے۔ (تفسیر نعیمی ج ۱ ص ۹۷)

اور اسی آیت قوموا للہ سے نماز میں دنیاوی بات چیت منع ہوئی جیسا کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح اس پر گواہ ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۶۰، مسلم ج ۱ ص ۲۰۴، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۷ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۱۳ و بیہقی ج ۲ ص ۲۳۸) حافظ ابن حجر زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایت کی شرح میں فرماتے ہیں کہ۔

ظاہر فی ان نسخ الکلام وقع بهذه الایة فیقتضی ان النسخ وقع بالمدينة لان الایة مدينة باتفاق۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۵۷)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ نماز میں گفتگو کی ممانعت اس آیت قوموا للہ سے ہوئی تھی اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ۔

نماز میں کلام کی ممانعت مدینہ میں ہوئی کیونکہ اتفاق کے ساتھ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔ (انتہی) یہی بات امام محمد رضی اللہ عنہ نے کسی ہے۔ (الحجة علی اہل المدينة ج ۱ ص ۲۵۸)

علامہ نیوی حنفی، حافظ ابن حجر کی مذکورہ عبارت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ  
واما ما زعمہ ابن حبان من ان تحريم الکلام کان بمكة فهو باطل۔  
(التعلیق الحسن ص ۱۷۳)

اور جو امام ابن حبان نے گمان کیا ہے کہ نماز میں کلام کی ممانعت مکہ میں ہوئی تھی تو یہ باطل ہے۔ (انتہی)

علاء ابن الترمذی حنفی فرماتے ہیں کہ

وہو حدیث (ای حدیث زید بن راقم) صحیح صریح فی ان تحریم  
 الکلام کان بالمدينة (الجوهر النقی ج ۱ ص ۳۶۱)  
 زید بن ارقم کی صحیح حدیث اس بارہ میں نص صریح ہے کہ گفتگو کی ممانعت مدینہ میں  
 ہوئی۔ (انتہی)

مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں کہ

تحریم الکلام کان بالمدينة لا بمكة۔ (امام الکلام ص ۱۳۵)  
 کلام کی ممانعت مدینہ میں نازل ہوئی نہ کہ مکہ میں۔ (انتہی)

ملا علی قاری مشکوٰۃ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ فقد ثبت بحديثه هذا ان النسخ  
 الکلام فی الصلوة کان بالمدينة مرقاة ص ۲۹ ج ۳ یعنی اس حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ  
 سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں گفتگو کی ممانعت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔

مولوی غلام رسول سعیدی حنفی بریلوی ترجمہ صحیح مسلم میں لکھتا ہے کہ اس سے  
 ثابت ہوا کہ ہجرت کے بعد مدینہ میں نماز میں کلام مباح تھا اس لئے صحیح یہی ہے کہ یہ نسخ  
 ہجرت کے بعد مدینہ ہی میں ہوا ہے (شرح صحیح مسلم ص ۹۶ ج ۲ طبع فرید بک سٹال لاہور  
 ۱۹۹۲ء)

مولانا ظفر احمد عثمانی حنفی فرماتے ہیں کہ

نماز میں باتیں کرنا ہجرت کے بعد بھی جائز تھا جب سورہ بقرہ کی آیت قوموا للہ  
 قانتین نازل ہوئی تو باتیں کرنے سے منع کیا گیا اور آیت اذا قرى القرآن بالاتفاق مکی  
 ہے۔ (فاران دسمبر ۱۹۶۰ء ص ۳۵ بحوالہ توضیح الکلام)

مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب حنفی فرماتے ہیں کہ

تکلم فی الصلوة کی نہی مدینہ میں نازل ہوئی یہی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔  
 (حاشیہ احسن الکلام ص ۱۹۳ ج ۱)

خلاصہ کلام = آیت اذا قرى القرآن مکہ میں نازل ہوئی اور قوموا للہ مدینہ میں  
 نازل ہوئی اور اسی سے نماز میں کلام کی ممانعت کی گئی۔ حضرت مولانا ارشاد الحق اثری حفظ  
 اللہ نے کیا خوب لکھا ہے کہ اگر واذا قرى القرآن کا شان نزول خاص نماز اور قرأت خلف  
 الامام ہے تو یہ بات بھی کسی قدر تعجب ناک ہے کہ قرأت جو نماز ہی کا حصہ اور جز ہے وہ تو  
 اس سے ناجائز قرار پائے مگر عمومی کلام و سلام اس سے منع نہ ہو بلکہ اس کی ممانعت کئی

سال بعد مدینہ میں آکر ہوئی۔ جب یہ آیت عمومی کلام کو نہیں روکتی تو قرأت کی ممانعت کی کیسے دلیل ہو سکتی ہے؟ ورنہ لازم آئے گا کہ صحابہ کرام قراۃ سے تو رک گئے تھے مگر امام کے پیچھے محو گفتگو رہتے تھے اور سلام و کلام کرتے تھے اس کا تصور تو وہی کر سکتا ہے جو صحابہ کرام کو مثل حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کو غیر فقیہ قرار دیتا ہے۔ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۱۶)

مفتی جی نے اسی اعتراض سے جان چھڑانے کے لئے الٹی گنگا بہا کر اذاً قری القرآن کا نزول قوموا للہ سے بعد بتایا ہے تاکہ کوئی مقتدی ہی سوال نہ کر دے کہ حضرت جی جو آیت نماز میں گفتگو کو نہ روک سکی وہ قرأت قرآن کو کیسے روک سکتی ہے؟ اور ہماری طرف سے دنیا بھر کے بریلویوں کو کھلا چیلنج ہے۔

وہ یہ ثابت کر دیں کہ واذاً قری القرآن کے نزول کے وقت آیت قوموا للہ نازل ہو چکی تھی اور نماز میں بات چیت تو قوموا للہ سے پہلے منسوخ ہو گئی اور بعد ازاں اذاً قری القرآن نازل ہوئی جس سے قرأت قرآن بھی منسوخ ہو گئی! یقین جانئے کہ یہ سبھی مل کر بھی کسی واضح دلیل سے واذاً قری القرآن کا نزول قوموا للہ کے بعد ثابت نہیں کر سکتے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر = مفتی صاحب تفسیر خازن کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا وانا قری القرآن۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بعض لوگوں کو امام کے ساتھ قرآن پڑھتے سنا جب فارغ ہوئے تو فرمایا کہ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم اس آیت کو سمجھو۔ واذاً قری القرآن۔ (جاء الباطل ص ۲۷ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں الحارثی ہے۔ (ابن کثیر ج ۲ ص ۱۱۳ احسن الکلام ص ۱۹۳ ج ۱) اور الحارثی کی نسبت سے عبدالرحمن بن محمد اور عبدالرحیم معروف ہیں حافظ الدین علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

المحارثی هو عبدالرحمن بن محمد وغيره۔ (تمذیب التذیب ج ۱۲ ص

اور الحارثی کی نسبت سے عبدالرحمن بن محمد اور عبدالرحیم معروف ہیں حافظ الدین علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

المحارب هو عبدالرحمن بن محمد وغيره - (تمذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۳۱)

یعنی الحارثی کی نسبت سے مراد عبدالرحمن بن محمد وغیرہ ہیں۔ (انتہی)

اور تقریب میں تو وغیرہ کی بھی صراحت کر دی ہے کہ

المحارب هو عبدالرحمن وولده عبدالرحيم - (تقریب التہذیب ص ۳۲۸)

حارثی سے مراد عبدالرحمن اور اس کا بیٹا عبدالرحیم ہے۔ (انتہی)

یہی بات علامہ خزرجی نے کہی ہے۔ (خلاصہ ج ۳ ص ۳۳۸)

اور یہی عبدالرحمن بن محمد ابوکریب کے استاد ہیں۔ (تمذیب التہذیب ص ۲۶۵ ج ۶)

الغرض زیر بحث روایت کی سند میں عبدالرحمن بن محمد الحارثی ہے جس سے ان کا

شاگرد ابوکریب روایت بیان کر رہا ہے ثانیاً جب یہ بات طے ہوگئی کہ زیر بحث روایت میں

عبدالرحمن الحارثی ہے تو گویہ ثقہ ہیں لیکن زبردست مدلس ہیں امام احمد بن حنبل امام عجل

امام عقیلی اور حافظ ابن حجر نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔ (تمذیب ج ۶ ص ۲۶۶ و

تقریب ص ۱۵۷ و طبقات المدلسین ص ۴۰ و مقدمہ فتح الباری ص ۲۹۳)

اور زیر بحث روایت سماع کی تصریح کے بغیر ہے۔

ثالثاً اس کی سند میں ایک اور راوی بشیر بن جابر ہے جو کہ حضرت ابن مسعود سے

روایت بیان کر رہا ہے اس کی عدالت و ثقات بیان کرنا بھی فریق ثانی پہ لازم ہے۔

رابعاً روایت کے الفاظ اس بات کا ثبوت ہیں کہ پڑھنے والوں نے بلند آواز سے پڑھا

تھا کیونکہ راوی کے الفاظ ہیں فسمعنا مسا یعنی لوگوں نے قرأت کرتے سنا اور سنا تبھی جاتا

ہے جب بلند آواز سے پڑھا جائے اور یہ صورت منازعت کی ہے جو کہ بلاشبہ منع ہے۔

خامساً حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہاں آیت کا شان نزول نہیں بتایا بلکہ اس سے

استدلال کیا ہے۔ شان نزول میں عموماً نزولت فی کذا جیسے الفاظ ہوتے ہیں اور کما امرکم

اللہ کے الفاظ سے حکم کا استنباط اور استدلال ہوتا ہے اور یہ فرق اتنا واضح ہے جو کسی طالب

علم سے بھی مخفی نہیں ہے۔

سدرتاً فصل اول میں صحیح سند کے ساتھ گزر چکا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سری

نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل تھے اور زیر بحث اثر کو بالفرض صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے اور مقتدی کی قرأت کو جہر پر محمول نہ کیا جائے تو زیادہ سے زیادہ اس سے جہری میں قرأت نہ کرنے کا ثبوت ہے جبکہ مقتدی امام کی قرأت سن رہا ہو امام ابن جریر نے بھی اس اثر کو اس قول کے تحت ذکر کیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

فقال بعضهم ذلک حال کون العصلی فی الصلوٰۃ خلف الامام یا تم بہ وهو یسمع قراۃ الامام۔ (ابن جریر ج ۹ ص ۱۰۳)

بعض نے کہا ہے کہ یہ آیت اس وقت ہے جب نمازی امام کے پیچھے اس کی اقتداء کر رہا ہو اور امام کی قراءت سن رہا ہو۔ (انتہی)

لہذا اس اثر کو سری اور جہری میں قرأت کی ممانعت پر پیش کرنا خالص سینہ زوری

ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کو بتویر المقیاس تفسیر ابن عباس کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ فرض نمازوں میں قرآن پڑھا جائے تو کلن لگا کر سنو اور خاموش رہو۔ (جاء الباطل ص ۲۷۷ ج ۲)

الجواب اولاً یہ مسلم ہے کہ مذکورہ عبارت بتویر المقیاس کہے مگر سوال یہ ہے کہ کیا مذکورہ تفسیر کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے لکھا ہے؟ اگر نہیں، یقیناً نہیں کیونکہ اس کا سلسلہ سند وضعی ہے اس لئے کہ اس کی سند میں کلبی راوی ہے جو کہ مشہور کذاب ہے مولوی احمد رضا فاضل بریلوی لکھتا ہے کہ۔

کلبی کا نہایت شدید اضعف ہونا کے نہیں معلوم؟ آئمہ شان نے اسے متروک بلکہ منسوب الی الکذب تک کہا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۷۶ ج ۲)

اور خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ تفسیر اگر روایت (صحیح) سے ہے تو معتبر ورنہ غیر معتبر۔ (جاء الباطل ص ۱۱ ج ۱)

ثانیاً خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف منقول ہے کہ نزلت فی رفع الا صوات خلف رسول اللہ ﷺ۔ (در مشور ص ۱۵۶ ج ۳)

یعنی یہ آیت واذا قرأ القرآن رسول اللہ ﷺ کے پیچھے بلند آواز سے پڑھنے کی

ممانعت پر نازل ہوئی۔ (انتہی)

ثالثاً فصل اول میں گزر چکا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے اور سری نمازوں میں ان کے اس مسلک کو تو خود اکابر احناف نے تسلیم کیا ہے مثلاً طحاوی اور علامہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں کہ۔

ومذهب مالک رضی اللہ عنہ تعالیٰ مروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فان رجلا ساله اقرا خلف الامام فقال له اما في الظهر والعصر فنعم۔ (المبسوط ص ۲۰۰ ج ۱)

تفسیر مدارک کی عبارت میں خیانت مفتی صاحب نے تفسیر مدارک کی عبارت کو کلنٹ چھانٹ کر پیش کیا ہے۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو۔

ظاہرہ وجوب الاستماع والانصات وقت قراءة القران في الصلوة وغيرها وقيل معناه اذا تلا عليكم الرسول القران عند نزوله فاستمعوا له وجمهور الصحابة رضی اللہ عنہم على انه في استماع الموتم وقيل في استماع الخطبة وقيل فيهما وهو الاصح۔ (تفسیر مدارک ج ۲ ص ۱۷۱)

آیت کا ظاہر ہر نماز میں تلاوت کے وقت استماع و انصات کے وجوب پر دلالت کرتا ہے اور کہا گیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود نزول کے وقت تلاوت کرتے تھے۔ جمہور صحابہ کرام نے کہا ہے کہ اس میں قرآن امام کے وقت مقتدی کا خاموش رہنا ہے مزید یہ کہا گیا ہے کہ استماع خطبہ تبعہ کے وقت اور کہا گیا ہے کہ دونوں کو یہ حکم شامل ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ (انتہی)

خط کشیدہ الفاظ کو مفتی صاحب نے جان بوجھ کر نقل نہیں کیا جس کی وجہ یہ تھی کہ اس سے مفتی صاحب کا یہ دعویٰ بالکل باطل ثابت ہوتا تھا کہ آیت سے خطبہ جمعہ مراد لینا غلط ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۲ ج ۲)

آیت واطوا قرآن القران کے دیگر جوابات اولاً یہ آیت عام ہے کہ علامہ بیضاوی فرماتے ہیں کہ

ظاهر اللفظ يقتضى وجوبها حيث يقوم القران مطلقاً۔ (تفسیر بیضاوی ج ۲ ص



آیت کا ظاہر اس بات کا مقتضی ہے کہ جب بھی قرآن پڑھا جائے تو خاموش رہنا ضروری ہے۔ (انتہی)

یہی معنی علامہ زحشری، امام ابن جریر، حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسی وغیرہ نے بیان کئے ہیں اور عام کی تخصیص بالافتقار آئمہ اربعہ جائز ہے۔

واما بخبر واحد فقال بجوازہ الا نعمة الا بعقہ۔ (غیث الغمام ص ۲۷۷)

خبر واحد سے عام کی تخصیص آئمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔ (انتہی)

گو علمائے احناف نے خبر واحد سے تخصیص ناجائز بتائی ہے مگر یہ تو ان کو بھی مسلم ہے

کہ جب تخصیص ہو جائے تو عام قطعی نہیں رہتا۔ (ایضاً ص ۲۷۷ تا ۲۷۸)

اور آیت کا عموم خود احناف کے نزدیک بھی قطعی نہیں بلکہ بعض امور اس سے خاص ہیں (جس کی ضروری تفصیل آگے آ رہی ہے) اس طرح سورت فاتحہ بھی اس عام حکم سے خارج ہے۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ۔

السؤال الثالث وهو المعتمدان تقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص

عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له

وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه الصلاة والسلام لا

صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم و ثبت ان تخصيص عموم

القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص هذه الآية بهذا الخبر وهذا

السؤال حسن۔ (تفسیر کبیر ج ۳ ص ۵۹)

تیسرا سوال یہ ہے اور اسی پر اعتماد ہے کہ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ خبر واحد سے

قرآن کے عمومی حکم کی تخصیص جائز ہے لہذا آیت واذا قرى القرآن کا عموم مقتدی پر

سکوت کو واجب قرار دیتا ہے مگر رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی

اس عام حکم سے خاص ہے پس لامحالہ اس عام کو حدیث سے خاص کیا جائے گا اور یہ سوال

بہتر ہے۔ (انتہی)

تخصیص کے اس دعویٰ کو تفسیر کبیر کے علاوہ تفسیر نیشاپوری اور علامہ شربی نے

سراج منیر میں ظاہر کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ص ۵۹ ج ۲)

اس ساری بحث سے آیت کے عموم کی تخصیص کا دعویٰ مستحق ہو جاتا ہے خبر واحد سے قرآن پاک کے عمومی حکم کی تخصیص کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں اور کوئی صاحب علم تو اس اصول کا انکار نہیں کر سکتا ہم یہاں صرف واذا قری کی مناسبت سے ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔

ارشاد ہوتا ہے کہ

فما لهم لا یؤمنون؟ اذا قری علیہم القرآن لا یسجدون (سورہ الانشقاق آیت نمبر ۲۱)  
انہیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایمان نہیں لاتے (اور) جب قرآن پڑھا جاتا ہے تو وہ سجدہ نہیں کرتے (انتہی)

قاضی ابوبکر جصاص حنفی فرماتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر سارے قرآن کو سننے کے وقت سجدہ کو واجب قرار دیتا ہے لیکن ہم اس سے مواضع سجود کے علاوہ خاص کرتے ہیں۔  
(احکام القرآن ج ۳ ص ۵۸۰)

لیجئے جناب جس طرح آیت واذا قری القرآن میں اذا قری عام ہے اسی طرح یہاں بھی اذا قری عام ہے آخر کیا وجہ ہے کہ حکم سجدہ کی آیت کی تخصیص تو خبر واحد سے جائز ہے مگر آیت استماع کی ناجائز؟ تلک اذا قسمة ضیضی پ ۲۷ النجم آیت نمبر ۲۳ تہہ ثانیاً = اگر اس سے یہی مراد ہے جو مفتی صاحب نے لیا ہے تو یہ حکم صرف حالت قراۃ میں ہے اگر سکتت میں مقتدی فاتحہ پڑھ لے تو یہ آیت کے خلاف نہیں اور آنحضرت ﷺ کے عمل سے سکتت کا ثبوت ملتا ہے۔ حضرت ام سلمہؓ کا بیان ہے کہ

ان النبی ﷺ اذا قرا قطع اية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف الحمد

للہ رب العالمین ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف

مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۲ و ابوداؤد مع عون ج ۱ ص ۵۳۷ و ترمذی مع تحفہ ج ۲ ص ۵۷ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۱۳ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۳۷ و بیہقی ج ۲ ص ۲۳ و حاکم ج ۱ ص ۲۳۲۔

بلاشبہ جب نبی ﷺ پڑھتے تو ہر آیت کو علیحدہ علیحدہ پڑھتے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر چھپرتے پھر الحمد للہ رب العالمین پڑھتے تو وقف کرتے پھر الرحمن الرحیم تلاوت کرتے تو وقف کرتے (انتہی)

مسنون اور افضل طریقہ بھی یہی ہے کہ ہر آیت پر وقف کیا جائے اور الہمدیث آج بھی اس پر عمل پیرا ہیں۔ والحمد لله على ذلك۔

مثلاً = خود علمائے احناف اس آیت سے بعض امور کو مستثنیٰ تسلیم کرتے ہیں مثلاً مقتدی اگر بعد میں جماعت میں شامل ہو تو علمائے احناف شاپرہنے کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ صاحب منیہ لکھتے ہیں کہ

والمسبوق یاتی با لثناء اذا ادرك الامام حالة المخافة ثم افافهم ابی قضاء ما سبق یاتی به ایضا کذا ذکره فی الملتقط واذا ادرك الامام وهو یجهر یستمع وینصت وقال بعضهم یاتی با شنأ عند سکتات الامام کلمة وعن الفقیه ابی جعفر اذا ادرك الامام فی الفاتحة یثنی بالاتفاق ذکره فی الزخیرة۔ (منیة المسلم) ص ۹۲ فصل عفة الصلوة

یعنی مقتدی سری نمازوں میں ثناء پڑھے پھر اگر ماسبق کی قضاء کے لئے کھڑا ہو تو بھی شاپرہے جیسا کہ الملتقط میں ہے اور جب امام کو حالت جہر میں ملے تو امام کی قرأت سے اور خاموش رہے اور بعض نے کہا ہے کہ امام کے سکتت میں ایک ایک کلمہ کر کے ثناء پڑھے فقیہ ابو جعفر سے ہے کہ جب امام کو بحالت قرأت فاتحہ آملے تو بالاتفاق ثناء پڑھے جیسا کہ ذخیرہ میں لکھا ہے (انتہی) اس عبارت سے واضح ہے کہ احناف سری میں مقتدی کو ثناء پڑھنے اور بعض جہری کے سکتت میں بھی پڑھنے کا حکم دیتے ہیں بلکہ امام ابو جعفر جو ابو حنیفہ صغیر، شیخ کبیر اور امام کبیر، جلیل القدر کے الفاظ سے یاد کئے جاتے ہیں۔ (الفوائد البھیہ ص ۷۳)

حالت قرآۃ فاتحہ ثناء کے پڑھنے پر اتفاق نقل کرتے ہیں لہذا اگر ثناء پڑھنا آیت کے استماع و انصات کے منافی نہیں تو فاتحہ سے دشمنی کیوں؟

رابعاً امام کی قرأت کے وقت اگر کوئی نماز میں شامل ہونے کا ارادہ کرے گا تو لا محالہ وہ تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز میں داخل ہوگا۔ (دیکھئے شامی ص ۱۷۴ ج ۲)

اگر اس آیت کو عموم پر ہی محمول کیا جائے تو امام کی قرأت کے وقت نماز میں شامل ہونے والا از روئے آیت مجرم ہوگا جس سے قرآن کی مخالفت اور نماز کے ضیاع کا پلو سامنے آتا ہے لہذا اس آیت کو بعض حالتوں میں خاص ماننا پڑے گا۔

خامشا = امام قرأت میں غلطی کرے تو بالاتفاق مقتدی کے لئے امام کو لقمہ دینا جائز ہے اور علماء احناف کا عمل آج بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ بالخصوص نماز تراویح میں۔ اگر استماع و انصات مطلقاً واجب ہے تو یہ لقمہ دینا کیسے جائز ہوا۔

ساوناً = کتب فقہ حنفیہ میں ہے کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو سب کو خاموش رہنا چاہئے اس کیلئے کہ ان حضرات نے اس آیت و اذا قرى القرآن سے استدلال کیا ہے مگر اسی کے ساتھ ہی انہوں نے یہ فتویٰ بھی دیا ہے کہ جب امام یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً پڑھے تو سامعین کو رسول اللہ ﷺ پر آہستہ آہستہ درود و سلام بھیجنا چاہئے۔ محدث مبارک پوری رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں ہدایہ شرح وقلیہ، الکفایہ، رمذہ الحقائق، فتح القدر، بنایہ، جیسی معتبر کتب فقہ حنفی کی عبارتیں ذکر کی ہیں باذوق حضرات مراجعت فرمائیں۔ (تحقیق الکلام ج ۲ ص ۴۸)

سابعاً = نماز فجر کے وقت جب امام نماز پڑھ رہا ہو تو صفوں کے پیچھے احناف حضرات فجر کی سنتیں پڑھتے ہیں جس کا مشاہدہ آج بھی کیا جا سکتا ہے بلکہ خود مفتی صاحب نے جاء الباطل میں اس پر ایک باب لکھا ہے جس کی ضروری تفصیل آگے آ رہی ہے اگر آیت اپنے عموم پر ہے تو قرأت قرآن کے وقت سنتیں پڑھنا کیونکہ جائز ہو گئی۔؟  
ثامناً = علمائے احناف کے نزدیک آیت کے وجوبی حکم میں خطبہ جمعہ بھی شامل ہے۔  
(جاء الباطل ج ۲ ص ۳۲)

اور حدیث میں بھی ہے کہ اگر تو نے اپنے ساتھی کو خاموش رہنے کو بھی کہا تو تو نے لغو کیا۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۴۸ و مسلم ص ۲۸۱ ج ۱)  
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سامعین کو اختتام نماز تک انصات کا حکم ہے مگر آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ

اذا جاء احدکم يوم الجمعة والا امام یخطب فلیربکع رکعتین (بخاری ص ۱۲۱ ج ۱ و مسلم ص ۲۸۷ ج ۱)

جب تم میں سے کوئی اس وقت آئے جب امام خطبہ دے رہا ہو تو آنے والا دو رکعت نماز ادا کرے (انتہی)

لہذا جب خطبہ جمعہ میں استماع و انصات کا حکم ہے مگر حدیث کی رو سے دو رکعت

کا حکم اس سے مستثنیٰ ہے اسی طرح سورہ فاتحہ بھی استماع و انصات کے عمومی حکم سے علیحدہ ہے۔

تاسعا = اصول فقہ حنفی میں لکھا ہے کہ

جب دو آیتوں میں تعارض ہو جائے تو رجوع سنت کی طرف کرنا چاہئے اور مثل میں علمائے احناف نے صراحت کی ہے کہ واذا قرى القرآن آیت فاقراوا ما تيسر من القرآن کے معارض ہے لہذا احادیث کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (توضیح ص ۳۱۶ و نور الانوار ص ۱۹۳)

جب یہ صورت حل ہے تو پڑھنے کی روایات کو ترجیح ہوگی کیونکہ یہ صحیح بھی ہیں اور ان میں اثبات ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ جب ثبوت و نفی میں اختلاف ہو تو ثبوت کو ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶۳ ج ۲)

عاشرًا = اگر ہم واذا قرى القرآن کو قرأت خلف الامام کے لئے فرض کریں بھی تو احناف کا اس سے دعویٰ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس سے زیادہ سے زیادہ صرف جہری نمازوں کی جہری رکعتوں میں قرأت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہوگی سری اور سلکات امام کے وقت قرأت کی ممانعت ہرگز ثابت نہیں ہوتی کیونکہ لغت عرب اور محاورات میں استماع و انصات کے الفاظ اس وقت استعمال ہوتے ہیں جہاں آواز پائی جائے یا سنی جائے یا امکان ہو! اس آیت کا حکم صرف جہری نمازوں سے خاص ہونے کا اعتراف مولانا انور شاہ رحمہ اللہ اور مولانا بنوری مرحوم نے کیا ہے۔ (فصل الخطاب ص ۱۱ و معارف السنن ص ۱۸۹ ج ۳)

الحادی عشر۔ قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قرآن پاک سنتے وقت جائز کلمات زبان سے کہہ دیئے جائیں تو یہ جائز ہے ارشاد ہوتا ہے کہ

ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ○ ويقولون

سبحن ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا" (سورہ بنی اسرائیل آیت نمبر ۷۰-۱۰۸)

اور جن لوگوں کو اس سے پہلے علم دیا گیا ہے جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے تو ٹھوڑیوں کے بل گر پڑتے ہیں اور بول اٹھتے ہیں کہ ہمارا رب پاک ہے یقیناً ہمارے رب کا وعدہ پورا ہو چکا ہے (انتہی)

ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے۔

الذین اتینہم الکتب من قبلہ ہم بہ یومنون واذا یتلى علیہم قالوا امنا بہ انہ  
الحق من ربنا انا کنا من قبلہ مسلمین (سورہ القصص پ ۲۰ آیت نمبر ۵۲، ۵۳)

ہم نے اس سے پہلے جنہیں کتاب دی ہے وہ ایمان لاتے ہیں اس کتاب پر اور جب  
ان پر پڑھی جاتی ہے تو بول اٹھتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے یقیناً یہ کتاب ہمارے رب کی  
طرف سے حق ہے ہم اس سے پہلے مسلمان تھے (انتہی)

ان آیات سے ثابت ہے کہ قرآن پاک سنتے وقت بعض کلمات کا کہنا استماع و انصات  
کے منافی نہیں تو قرآن سنتے وقت قرآن کو ہی (فاتحہ) پڑھنا کیسے منافی ہوگا۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اب آئے مفتی صاحب کے ان جوابات کی طرف جو  
انہوں نے دفاعی پوزیشن میں دیئے ہیں فرماتے ہیں کہ

انصات کا یہ معنی ہے کہ خاموش رہنا کہ نہ بات کرو نہ کچھ پڑھو۔ (جاء الباطل ص

۲ ج ۳۳)

الجواب انصات کا معنی محض خاموش رہنا نہیں ہے بلکہ سکوت مع الاستماع ہے۔ امام  
رازی فرماتے ہیں

والا نصات سکوت مع الاستماع متر انفاک احد ہما عن الاخر لا یقال لہ

انصات۔ (تفسیر کبیر ج ۵ ص ۳۱)

انصات (کا معنی) کسی کی بات کو خاموشی سے سننے کو کہتے ہیں اور جب ایک دوسرے  
سے علیحدہ ہو تو اسے انصات نہیں کہتے!

علامہ جوہری لکھتے ہیں

الانصات السکوت والاستماع للحديث (الصحاح ص ۲۶۸ ج ۱)

انصات کا معنی خاموشی سے بات سننے کو کہتے ہیں۔

علامہ ابن منظور اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں

الانصات هو السکوت والاستماع للحديث۔ (لسان العرب ج ۲ ص ۴۰۴ و تلج

العروس ج ۱ ص ۵۹۱)

انصات کا معنی کسی کی بات کو خاموشی سے سننے کو کہتے ہیں!

الغرض آئمہ لغت نے انصاف کے معنی سکوت مع الاستماع کئے ہیں اور یہ صورت صرف جبری نمازوں میں ہے سری میں نہیں ہو سکتی علامہ سندھی فرماتے ہیں۔

ای اسکنتوا لاستماع وهذا لا یکن الا حالة الجهر۔ (حاشیہ نسائی ص ۱۰۲ ج ۱)  
یعنی سننے کے لئے خاموش رہو اور یہ صرف حالت جہر میں ہوتا ہے (انتہی)

دوسرا اعتراض یہ تھیقی نے حضرت مجاہد سے روایت کی ہے

قال كان رسول الله ﷺ يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل

واذا قرى القرآن

حضور ﷺ نماز میں قرآن فرما رہے تھے کہ آپ نے ایک انصاری جوان کی قرأت سنی

تب یہ آیت (اذا قرى القرآن) نازل ہوئی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۳)

الجواب اولاً اس کی سند میں قاضی عبدالرحمن بن حسن ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۸۷)

اور یہ بالاتفاق ضعیف ہے علامہ ذہبی فرماتے ہیں

قال القاسم بن ابی صالح یكذب۔ (میزان ج ۲ ص ۵۵۶)

قاسم بن ابی صالح فرماتے ہیں کہ جھوٹ بولتا تھا۔

ثانیاً "قاضی عبدالرحمن نے یہ روایت امام ابراہیم بن حسین کے واسطے سے بیان کی

ہے حالانکہ عبدالرحمن ۲۷۰ھ میں پیدا ہوئے تھے اور امام ابراہیم نے اس سے قبل درس

تفسیر دینا ہی ترک کر دیا تھا۔ (لسان ص ۳۱۱ ج ۳)

یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے اسے منقطع قرار دیا ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۸۷)

ثالثاً روایت کے الفاظ ہیں کہ انصاری سے سنا حالانکہ مفتی صاحب بھی اقراری ہیں کہ

آیت واذا قرى القرآن مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی تھی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۲)

لذا انصاری سے مکہ میں کیسے سنا۔ ۹

رابعاً۔ فسمع قراءة کے الفاظ اس بات کا قرینہ قوی ہیں کہ اس نوجوان نے بلند

آواز سے قرآن کی تھی اور یہ ہمارے نزدیک بھی ناجائز ہے۔

خامساً "باوجود کہ اس میں عبدالرحمن کذاب ہے اس کا امام ابراہیم سے (درس تفسیر)

سنا نہیں پھر مزید اندرونی شہادتیں اس کی کمزوری پر دال ہیں علاوہ ازیں یہ اثر مومل سے

اور جمہور محدثین کے نزدیک مرسل حجت نہیں ہے۔

مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض عبداللہ بن مغفل صحابی رسول سے اسی آیت کے نزول کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا۔

انما نزلت هذه الآية واذا قرى القرآن في القراءة خلف الامام اذا قرأ الامام

فاستمع له وانصت

یہ آیت واذا قرى القرآن امام کے پیچھے قراۃ کرنے کے متعلق نازل ہوئی لہذا جب امام قرات کرے تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو۔ (ایضاً ص ۳۳)

الجواب اولاً اس کی سند میں ابو مقداد ہشام بن زیاد ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۸۷)

اور یہ متروک الحدیث ہے۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ

یروی الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به (تہذیب التہذیب ص ۳۹ ج

۱۱ و میزان ص ۲۹۸ ج ۴)

ثقات سے موضوع (من گھڑت) روایات بیان کرتا ہے اس سے احتجاج جائز نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور امام نسائی بھی اسے متروک الحدیث قرار دیتے ہیں امام احمد کا فیصلہ ہے

کہ زبردست ضعیف ہے۔ (تقریب ص ۶۱ و میزان ج ۴ ص ۲۹۸)

ثانیاً "پہلے گزر چکا ہے کہ صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل

فاتحہ خلف الامام پڑھنے کے قائل تھے لہذا اس صحیح اثر کے سامنے اس من گھڑت روایت کی

کوئی حیثیت نہیں ہے مفتی صاحب کے اس اعتراض کے بعد آئیے ذرا آیت کا شان نزول

ملاحظہ کیجئے۔

اذا قرى القرآن کا شان نزول = واذا قرى القرآن کا شان نزول قرات خلف الامام

نہیں ہے بلکہ اس کے مخاطب کفار ہیں قرآن پاک کا سیاق و سباق اس کی تائید کرتا ہے اور

اسی کو امام رازی نے قول مناسب اور حسن کہا ہے محدث مبارکپوری نے ان کی عبارت کا

ترجمہ اور توضیح و تشریح ذکر کر دی ہے اس لئے پہلے اسے دیکھ لیا جائے۔ (تحقیق الکلام ص

۶۳ ج ۲)

یہی قول فریق ثانی سے مولانا عبدالعزیز دریا آبادی مرحوم کا ہے۔ (تفسیر ماجدی ص



۳۷۳) یہی پیکرم شاہ بریلوی نے لکھا ہے۔ ضیاء القلوب آن زیر آیت واذا قرى القرآن

اسی کو ہی عبد الجبار بن احمد نے اختیار کیا ہے۔ (دیکھئے قرطبی ص ۳۵۴ ج ۷)

اور شیخ ابو حیان نے بھی یہی لکھا ہے۔ (البحر المحیط ص ۴۵۲ ج ۴)

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ

اس آیت میں کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ آیت مکی ہے اور نماز میں کلام مدینہ میں منع

۱۷ - فلا حجة فيه فان المقصود كان 'المشركين على ما قال سعيد بن المسيب  
(تفسیر قرطبی، ص ۱۳۱، ۱۳۲)

کیونکہ مقصود اس آیت میں مشرکین ہیں جیسا کہ

امام سعید بن مسیب نے کہا ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = آیت سے خطاب صرف مسلمانوں سے ہے کیونکہ کفار پر

کوئی عبادت واجب نہیں جب تک کہ ایمان نہ لائیں قرآن سننا بھی عبادت ہے یہ ان پر بغیر

ایمان لائے کیسے واجب ہوگی؟ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۲)

الجواب اولاً مفتی صاحب نے صراحت نہیں کی کہ آیت سے وجوب کن الفاظ سے ثابت

ہے البتہ علمائے احناف عموماً لفظ لعل سے استدلال کرتے ہیں۔ (دیکھئے احسن الکلام ج ۱ ص

۱۷۱ و تدقیق الکلام ج ۱ ص ۴۹)

ثانیاً یہ استدلال باطل ہے کیونکہ لعل ہمیشہ کلام الہی میں وجوب کے لئے مستعمل

نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

اذ هبنا الى فرعون انه طغى ○ فقولا له قولاً "لينا" لعله يتذكر او يخشى-

(سورہ طہ ۱۹ آیت نمبر ۲۳، ۲۴)

اے موسیٰ و ہارون علیہما السلام فرعون کی طرف جاؤ اور اس سے نرم بات کرنا شاید

وہ نصیحت حاصل کرے یا ڈر جائے۔

کیا علمائے بریلی یہاں بھی لعل کو وجوب کے معنی میں تسلیم کرتے ہیں؟ اگر نہیں یقیناً

نہیں تو واذا قرى القرآن میں کوئی نص موجود ہے۔

دوسرا اعتراض = آیت کریمہ کے آخر میں ہے لعلکم، ترحمون تاکہ تم پر رحمت کی

جائے اور رحمت قرآن سننے سے صرف مسلمانوں پر آتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۲)

الجواب اولاً آئیے پہلے قرآنی الفاظ ملاحظہ کریں ارشاد ہوتا ہے کہ

واذا لم تاتهم باية قالوا لولا اجتبتنا قل انما اتبع ما يوحى الى من ربى هذا

بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يومنون ○ واذا قرى القرآن فاستمعوا له

وانصتوا لعلكم ترحمون۔ (اعلاف آیت نمبر ۲۰۴، ۲۰۵)

(اے پیغمبر ﷺ) جب تو ان کے پاس کوئی (سفارشی) معجزہ نہیں لاتے تو کہتے ہیں تو

از خود کیوں نہیں لاتا (اے نبی ﷺ) تم (ان سے) کہو کہ میں تو صرف اس کی وحی کی پیروی

کرتا ہوں جو میری طرف میرے رب کی طرف سے وحی کیا جاتا ہے۔ یہ (قرآن) تمہارے

رب کی طرف سے (خزانہ) بصارت ہے اور مومنوں کے لئے (سراسر) ہدایت و رحمت ہے

اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اسے غور سے سنا کر اور چپ رہا کرو تاکہ (مومنوں کی

طرح) تم پر (بھی) رحمت ہو جائے (انتہی)

اس میں بات صرف اتنی ہے کہ کفار نے رسول اللہ ﷺ سے خاص اختراعی معجزات

طلب کئے یعنی خاص خاص امر از خود اصرار کر کے مقرر کیئے اور ان کی نسبت سے کہا کہ

آپ (ﷺ) اگر رسول برحق ہیں تو یہ امور اللہ تعالیٰ سے پورے کرا دیجئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ

نے جواب دیا کہ اے نبی! ان سے کہو کہ میں اللہ تعالیٰ پر اصرار نہیں کر سکتا میں تو اس کی

وحی کا پیروکار ہوں اور اگر تم میری صداقت نبوت کا نشان طلب کرتے ہو تو یہ قرآن اسی

مقصد کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ اہل بصیرت کو تو عین الیقین کے رتبے پر پہنچاتا ہے کیونکہ یہ

بصائر ہے اور اہل استدلال کو علم الیقین کا کمال حاصل کرتا ہے کیونکہ یہ ہدی ہے اور اہل

سعادت کو حق الیقین کا مرتبہ دلاتا ہے کیونکہ یہ رحمت ہے لیکن ان مراتب کے لئے ایمان

شرط ہے اس لئے یہ صرف ایمانداروں کو حاصل ہوتے ہیں سو تم بھی ایمان لے آؤ جس کی

صورت یہ ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو تم ضد و تعصب چھوڑ کر اسے غور سے سنا اور

شور و غوغا جیسے تم نے منصوبے گانٹھ رکھے ہیں ترک کر کے خاموشی اختیار کرو تاکہ تم کو بھی

ایمان نصیب ہو اور تم پر اللہ کی رحمت ہو جائے۔ (واضح البیان فی تفسیر ام القرآن ص ۲۵۰)

ہائیا" جب آپ قرآن کا ترجمہ اور تفسیر پڑھ چکے ہیں تو اب مفتی صاحب کے

اعتراض کی طرف آئیے امام رازی فرماتے ہیں کہ

اللہ تعالیٰ نے آیت ہذا بصائر من ربکم و ہدی ورحمة لقوم یؤمنون میں قطعی اور حتمی طور پر فرمایا ہے کہ قرآن مجید مومنین کے لئے رحمت ہے پھر اس کے بعد فرماتا ہے واذا قرى القرآن الخ یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو سنو اور چپ رہو شاید تم رحم کئے جاؤ پس اگر اس آیت میں مومنین مخاطب ہوتے تو اللہ یہ نہ فرماتا کہ شاید تم رحم کئے جاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس آیت کے پہلے فرما چکا ہے کہ قرآن مومنین کے لئے قطعاً وجزماً رحمت ہے پھر اس کے بعد کیسے فرمائے گا کہ شاید تم رحم کئے جاؤ؛ لیکن جب ہم یہ کہیں کہ اس آیت میں کفار مخاطب ہیں تو اس وقت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ”شاید تم لوگ رحم کئے جاؤ“ صحیح اور درست ہوگا۔ (تفسیر کبیر زیر آیت واذا قرى القرآن۔)

### احادیث سے استدلال

پہلی حدیث نسائی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

قال رسول الله ﷺ انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قراء فانصتوا۔ (ص ۵)

امام اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے تو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو تو جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

ہم مسلم شریف کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث صحیح ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۸ ج ۲)

الجواب اولاً اس کی سند میں محمد بن مجملان ہے۔ (سنن نسائی ج ۱ ص ۱۱۳)

اور یہ مدلس ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔

وصفه ابن حبان بالتدليس۔ (طبقات المدلسين ص ۲۳)

ابن حبان نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔

علامہ طحاوی حنفی نے بھی ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔ (مشکل الاثار ج ۱ ص ۱۰۰)

اور زیر بحث روایت معضن ہے جبکہ مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ مدلس راوی کی

روایت سماع کی صراحت کے بغیر ضعیف ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)  
 ثانیاً "ابن عجلان گو صدوق ہیں مگر ان پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات محتلط ہو گئیں  
 تھیں۔"

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

صدوق الا انه اختلطت عليه احاديث ابو هريرة۔ (تقریب ص ۲۲۸)  
 سچا تو ہے لیکن ان پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث محتلط ہو گئی تھیں (انتہی) یہی  
 وجہ ہے کہ آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ اذا قرا فانصتوا کے الفاظ غیر  
 محفوظ ہیں۔ چنانچہ امام ابو حاتم فرماتے ہیں۔

ليست هذه الكلمه المحفوظة وهو من تخاليف ابن العجلان ان وقد رواه  
 خارجه بن معصب ايضا و تابع ابن عجلان و خارجت ايضا ليس بالقوى كتب القراءه  
 (ص ۱۱۱)

یہ کلمہ اذا قرا فانصتوا محفوظ نہیں بلکہ یہ ابن عجلان کی تحالیط میں سے ہے اور  
 اسے خارجه بن معصب نے بھی روایت کیا ہے مگر وہ قوی نہیں ہے۔  
 عباس دوری، امام ابن معین سے بیان کرتے ہیں

في حديث ابن خالد الاحمد حد يث ابن عجلان اذا قرا فانصتوا قال ليس  
 بشئ ولم يشبهه ووهنه (تاریخ ابن معین ص ۲۵۵ ج ۳ و کتاب القراءه ص ۱۱۰)  
 ابو خالد کی ابن عجلان کے واسطے سے اذا قرا فانصتوا (جب امام قرأت کرے تو  
 خاموش رہو) حدیث کوئی چیز نہیں انہوں نے اسے کمزور کہا ہے اور کہا ہے کہ یہ ثابت نہیں  
 ہے۔ امام دارقطنی نے بھی اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ (العلل ج ۲ ص ۶۷۵ قلمی بحوالہ  
 توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۲۹)

امام بخاری رضی اللہ عنہ، امام ابو داؤد، امام ابن خزیمہ کا بھی یہی فیصلہ ہے۔ (جزء القراءه ص ۱۱۸ و  
 ابو داؤد ج ۱ ص ۸۹ و کتاب القراءه ص ۱۱۲)

امام بیہقی کا کہنا ہے کہ محدثین کرام اس کے غیر محفوظ ہونے پر متفق ہیں۔ چنانچہ  
 علامہ زیلعی رضی اللہ عنہ حنفی لکھتے ہیں کہ

وقال البيهقي في المعرفة قد اجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة (التعليق

عن علی آثار السنن ص ۱۱۱)

امام بیہقی نے اپنی کتاب معرفة السنن والایثار میں کہا ہے کہ محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ واذا قرا فانصتوا کے الفاظ محفوظ نہیں خطا ہیں (انتہی)  
مثلاً اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور خود ان کا عمل اس کے خلاف ہے وہ سری اور جری میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کا حکم فرماتے تھے (جیسا کہ گزر چکا ہے) اور علمائے احناف کا یہ اصول ہے کہ راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اعتبار راوی کی رائے کا ہوگا مولانا لکھنوی مرحوم فرماتے ہیں۔

وقد استند الحنفیة بهذا الاصل فی كثير من المباحث كمبحث رفع الیدین وغسل الاثنا عشر سبعا ببولغ الكلب وغير ذلك وشرح معانی الاثار للطحاوی مملو من امثال ذلك (امام الکلام ص ۱۷۳)

علمائے احناف نے اکثر مباحث میں اسی کو بنیاد بنایا ہے جیسے مسئلہ رفع الیدین اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونے کے مسئلہ میں اور طحاوی کی شرح معانی الاثار تو ان مثالوں سے بھری ہوئی ہے (انتہی)

دوسری حدیث = اس دلیل کو مفتی صاحب نے طحاوی کے حوالے سے حدیث نمبر ۵ کا عنوان لگا کر پیش کرنے کے بعد پھر مکرر موطا امام محمد کے حوالے سے لکھا ہے چونکہ یہ روایت سند اور متن کے لحاظ سے ایک ہی ہے اس لئے ہم اسی جگہ پر اس پر گفتگو کرتے ہیں مفتی صاحب فرماتے ہیں۔

امام محمد نے موطا شریف میں امام ابو حنیفہ عن موسی بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ

ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال من كان له امام فقرأه الامام له قراة

حضور نے فرمایا کہ جس کا امام ہو تو امام کی تلاوت اس کی تلاوت ہے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۸)

**الجواب** اولاً اس کی سند میں امام ابو حنیفہ ہیں -  
(طحاوی ج ۱ ص ۱۳۹ و موطا امام محمد)

گو وہ بہت بڑے امام ہیں لیکن ان کی روایات پر کلام ہے اور محدثین کرام نے انہیں سے الحفظ قرار دیا ہے وہ آخر انسان ہی تھے اللہ تعالیٰ کی ذات نہ تھے کہ جن سے غلطی اور نسیان و بھول کا صدور ناممکن ہے مگر افسوس کہ فریق ثانی شاید یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ ان سے غلطی نہیں ہو سکتی اس لئے وہ اس بحث کے دوران محدثین عظام کو برا بھلا کہہ جاتا ہے حالانکہ کسی بزرگ کا حافظہ کمزور ہونے سے اس کی بزرگی رفعت مقام میں قطعاً کوئی فرق نہیں آتا۔ بہر حال آئیے محدثین کرام کی آراء ملاحظہ کریں۔

امام مسلم فرماتے ہیں۔

ابوحنیفہ النعمان بن ثابت صاحب الری مضطرب الحدیث لیس لہ کبیر حدیث صحیح (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۴۲۱) (کتاب الکنی لمسلم ۳۱۲ مخطوط)  
نعمان بن ثابت ابوحنیفہ صاحب الرای مضطرب الحدیث ہیں اور ان کی زیادہ روایات صحیح نہیں ہیں۔

امام علی بن مدینی فرماتے ہیں۔

لو کان بین یدی ما سالتہ عن شی وروی خمسین حدیثاً اخطا فیہا۔ (ایضاً ج ۸۳ ص ۲۲۰)

اگر میرے سامنے وہ ہوں تو میں ان سے کسی چیز کے بارے میں سوال نہ کروں گا انہوں نے پچاس احادیث بیان کی ہیں اور ان میں خطا کی ہے۔  
امام نسائی فرماتے ہیں۔

لیس بالقوی فی الحدیث وهو کثیر الغلط والخطاء علی قلة رواياتہ۔ (کتاب النعمان ص ۳۱۰)

حدیث میں قوی نہیں اور بہت کم روایات بیان کرنے کے باوجود اکثر غلطیاں کر جاتے

ہیں۔

امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ  
 كان ابو حنیفة یتیمًا فی الحدیث۔ (قیام اللیل ص ۲۱۲) الخ ج ۲ السبعین ص ۸  
 ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ حدیث میں یتیم تھے۔  
 امام ابن حبان لکھتے ہیں کہ

لم یکن الحدیث صناعة حدیث بمائة و ثلاثین حدیثًا "مسانید مالہ حدیث فی  
 الدنيا غیرها اخطاء منها فی مائة و عشرين حدیثًا اما ان یكون قلب اسنادہ او غیر  
 متنبہ خطوہ علی صوابہ استحق ترک الاحتجاج فی الاخبار۔ (الجر و حین ص ۶۳ ج ۳)  
 حدیث امام صاحب کافن نہ تھا انہوں نے ایک صد تیس مسند روایات بیان کی ہیں  
 ان کے علاوہ اور ان کی روایات نہیں ہیں اور ان میں سے ایک سو بیس کی اسناد متون بیان  
 کرنے میں انہوں نے غلطی کی ہے لہذا جب ان کی خطائیں زیادہ ہیں تو ان کی احادیث سے  
 استدلال صحیح نہیں ہے (انتہی)

امام ابن عدی فرماتے ہیں

ثلاثہم ضعفاء۔ (میزان ج ۱ ص ۲۳۶)

یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ان کا بیٹا (حماد) اور پوتا (اسامیل) تینوں ضعیف ہیں۔  
 امام یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں۔

كان یضعف فی الحدیث کہ حدیث میں ضعیف تھے، مزید یہ فرماتے ہیں۔

لا یکتب حدیثہ ان کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۴۲۰)

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے بھی آپ کی روایات کی "ضعیف" کی ہے۔ (کتاب الام ج ۶ ص

(۱۶۰)

امام سفیان ثوری نے بھی آپ کی حدیث پر کلام کیا ہے۔ (دار قطنی)

بلکہ فرماتے ہیں کہ ثقہ نہیں۔ (بغدادی ج ۱۳ ص ۴۱۷)

امام احمد فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی احادیث ضعیف ہیں۔ (العقیلی ص ۸۵ ج ۲)

امام بخاری رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں کہ

كان مرجئا سکتوا عنہ وعن رایہ وعن حدیثہ۔ (تاریخ کبیر ص ۸۱ ج ۴ ق نمبر ۲)

یعنی امام صاحب مزیدہ فرقے سے تعلق رکھتے تھے ان کی رائے اور حدیث سے

خاموشی اختیار کی گئی ہے (انتہی)

واضح رہے کہ آئمہ فن نے صراحت کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جس راوی کے متعلق  
سکتوا عنہ کی جرح کریں محدثین کرام اس کی حدیث کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے۔ (تدریب  
الراوی ص ۳۳۹ ج ۱)

امام علی بن الدینی نے امام یحییٰ القطان سے دریافت کیا کہ۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی احادیث کیسی ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ

لم یکن بصاحب حدیث۔ (بخاری ج ۱۳ ص ۴۱۶)

کہ علم حدیث ان کا موضوع نہ تھا۔

امام ابو نعیم اصفہانی لکھتے ہیں کہ

النعمان بن ثابت ابوحنیفہ مات ببغداد سنة خمسين و مائة قال بخلق  
القران واستتيب من كلامه الردی غیر مرة كثير الخطاء والا ومام۔ (کتاب الصغفاء ص  
۱۵۳)

نعمان بن ثابت ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بغداد میں ۱۵۰ میں وفات پائی قرآن کے مخلوق ہونے  
کے قائل تھے ان کے اس ردی کلام سے کئی بار توبہ کروائی گئی بہت زیادہ خطائیں اور غلطیاں  
کرتے تھے (انتہی)

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ خلق قرآن نے قائل تھے یا نہیں اس تفصیل میں جائے بغیر  
ہمارا مطلوب صرف آخری الفاظ ہیں کہ وہ کثیر الخطا والادہام تھے۔

ثانیاً یہ روایت مرسل ہے اور امام صاحب سے متصل بیان کرنے میں غلطی ہوئی۔  
علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ

وقد روى هذا الحديث ابوحنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد  
بن الهاد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم ولم یسندہ غیر ابي حنيفة وهو سنی  
الحفظ عند اهل حدیث وقد خالفه الحفاظ فيه سفیان الثوری و شعبه وابن عینة  
وجریر فروه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلًا والصحيح فيه  
الارسال وليس مما يحتج به (متعمد لما فی الموطأ من المعانی والاسانید ص ۴۸ ج ۱۱)



اس روایت کو صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم متصل بیان کیا ہے اور وہ محدثین کے نزدیک سی الحفظ ہیں اور حفاظ کی ایک جماعت مثلاً امام سفیان ثوری امام شعبہ امام ابن عیینہ امام جریر وغیرہ نے مرسل بیان کیا ہے اور صحیح ہی مرسل ہے اور مرسل حجت نہیں ہے (انتہی)

امام دارقطنی فرماتے ہیں۔

لم یسندہ من موسیٰ بن ابی عائشہ غیر ابی حنیفۃ والحسین بن عمارۃ و ہما ضعیفان (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۲۳)  
پھر کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں۔

وروی هذا الحدیث سفیان الثوری و شعبۃ و اسرائیل بن یونس و شریک و ابو خالد الدالانی و ابوالاحوص و سفیان بن عیینہ و جریر بن عبد الحمید وغیرہم عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد مرسلًا "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو الصواب (ایضاً ج ۱ ص ۳۲۵)

یعنی سفیان ثوری اور شعبہ اور اسرائیل بن یونس اور شریک اور ابو خالد دالانی اور ابوالاحوص اور سفیان بن عیینہ اور جریر بن عبد الحمید وغیرہ نے اس حدیث کو موسیٰ بن ابی عائشہ سے مرسلًا روایت کیا ہے یعنی جابر رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں کیا اور یہی حق ہے (انتہی)  
یہی بات امام بیہقی امام ابن عدی (نصب الراية ج ۲ ص ۹) امام ابن جوزی۔ (العلل المشتملہ ج ۱ ص ۳۳۲ امام خطیب بغدادی (الفتاویٰ المتفقہ ج ۱ ص ۲۲۶) اور امام ابو حاتم نے کہی ہے (العلل ج ۱ ص ۱۰۳) جن کی مفصل عبارات کے لئے تحقیق الکلام اور توضیح الکلام کی مراجعت فرمائیے۔

حدیث میں ایسی غلطیوں سے امام مالک، امام سفیان ثوری، امام شعبہ، یحییٰ بن سعید جیسے حفاظ و اثبات بھی محفوظ نہ رہ سکے کیونکہ آخر وہ انسان ہی تھے وہم و نسیان تو انسان کا خمیر ہے لہذا اگر محدثین نے امام صاحب کو اس حدیث کے متصل بیان کرنے میں آپ کی غلطی قرار دیا ہے تو یہ کوئی ان ہونی بات نہیں ہے مگر افسوس کہ فریق ثانی اس بحث کے دوران اصول اور علمی اباحت کی بجائے محدثین کرام پر برسا شروع کر دیتے ہیں حالانکہ امام

صاحب سے ان کے شاگرد امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ اسی روایت کو ان سے مرسل بیان کرتے ہیں۔ (کتاب القراءۃ ص ۱۲۹)

خلاصہ کلام یہ کہ یہ روایت مرسل ہے امام صاحب سے متصل بیان کرنے میں وہم ہوا ہے۔

تنبیہ اول = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام احمد ابن ماجہ دار قطنی بیہقی نے بھی روایت کی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۹)

واضح رہے کہ مفتی صاحب کے اس کلام سے کوئی مغالطہ نہ کھائے کیونکہ روایت من کان له امام فقراء الامام له قراءۃ کے جمیع طرق ضعیف ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حنفیہ مطلقاً مقتدی سے قراءۃ کو ساقط قرار دیتے ہیں اور اس پر ان کا استدلال من کان له امام الخ سے ہے۔

لکنہ ضعیف عند الحفاظ وقد استوعب طرقہ و عللہ الدارقطنی وغیرہ (فتح الباری ص ۱۹۲ ج ۲)

لیکن یہ حفاظ کے نزدیک ضعیف ہے امام دار قطنی وغیرہ نے اس کے طرق و علل کا تفصیل سے ذکر کیا ہے (انتہی)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ

حدیث من کان له امام فقراء الامام له قراءۃ مشہور من حدیث جابر ولہ طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة (تفہیم الجیرج ص ۲۳۲)

حدیث من کان له حضرت جابر کے واسطے سے معروف ہے اور صحابہ کی ایک جماعت سے اس کے متعدد طرق مروی ہیں اور تمام کے تمام معلول ہیں۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وقد روی هذا الحديث من طرق ولا یصح شئ منها عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۲)

یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے اور اس کا کوئی طرق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح نہیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔

اما قوله صلی اللہ علیہ وسلم من کان له امام فقراء الامام له قراءۃ فحدیث ضعیف (قرطبی ج ۱

حدیث من کان له امام جو آنحضرت ﷺ سے مروی ہے ضعیف ہے۔  
علامہ عبدالرؤف السناوی لکھتے ہیں۔

قال ابن حجر طرقہ کلھا معلولة قال الذهبی وله طرق اخری کلھا واهیة (فیض  
القدیر ج ۱ ص ۲۰۸)

ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کے تمام طرق معلول ہیں اور ذہبی نے کہا ہے کہ اس  
کے دوسرے طرق (جابر جعفی کے علاوہ) تمام کے تمام واہی ہیں (انتہی)  
علامہ ابن جوزی تحریر کرتے ہیں

ولهذا الحدیث طرق عن جابر و عن علی و ابن عمر و ابن عباس و عمران بن  
حصین لیس فیہا ما یشتب (الععل المشاہیر ج ۱ ص ۴۳۱)

یہ حدیث حضرت جابر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حضرت ابن عباس رضی اللہ  
عنہما حضرت عمران بن حصین سے مختلف طرق سے مروی ہے مگر ان میں کوئی بھی طریق ثابت  
نہیں ہے (انتہی)

امام بخاری رضی اللہ عنہ تحریر کرتے ہیں

هذا الخبر لم یثبت عند اهل العلم من اهل الحجاز و اهل العراق و غیرہم  
لا رسالہ و انقطاع (جزء القراء مترجم ص ۲۹)

یہ روایت حجاز اور عراق وغیرہ کے علماء کے نزدیک بوجہ اس کے مرسل اور منقطع  
ہونے کے ثابت نہیں۔

امام سلمہ بن محمد الفقیہ حنفی فرماتے ہیں۔

لم یصح فیہ عن النبی ﷺ (نصب الراية ج ۲ ص ۹)

نبی ﷺ سے یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

علامہ علقمی حنفی مرحوم نے شرح جامع صغیر میں اس کی تضعیف کی ہے۔ (بحوالہ

تحقیق الکلام ص ۱۳۶ ج ۲)

اسی طرح علامہ امیر بھائی حافظ ابن قیم علامہ مجد ابن تیمیہ علامہ ابوالحسن سندھی اور

حافظ ابن حزم نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔

بل السلام ج ۱ ص ۳۸۶ و اعلام الموعین مترجم ج ۱ ص ۶۷۵ و منتهی مع نیل ج ۲ ص ۲۲۸ و حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۸۰ والحلی۔

تنبیہ ثانی = واضح رہے کہ حدیث من کان له امام موطا کے طریق سے صرف دار قطنی اور بیہقی میں ہے جنہیں روایت کرنے کے بعد ان محدثین کرام نے اس کی تضعیف کی ہے۔ جس کی ضروری تفصیل بحوالہ گزر چکی ہے۔ رہی امام احمد اور ابن ماجہ کی روایت تو بلاشبہ ان میں یہ روایت موجود ہے مگر سند میں فرق ہے اور مفتی صاحب کا موطا امام محمد کے طریق کو ان کتب کی طرف منسوب کرنا وہم ہے۔

آخر میں مفتی صاحب کے مریدین پہ واضح ہو کہ ابن ماجہ وغیرہ کی سند میں ابو زبیر ہے جو گو ثقہ ہیں مگر مدلس ہیں اور دوسرا راوی جابر الجعفی ہے جو کہ کذاب ہے تفصیل کے لئے توضیح الکلام ص ۵۵۸ ج ۲ و تحقیق الکلام ص ۱۳۲ ج ۲ کی مراجعت مفید ہے۔

تیسری حدیث طحاوی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

قال رضی اللہ عنہ ثم اقبل بوجهه فقال اتقرون والامام یقرا فسکتوا فسالمهم ثلثا فقالوا انا لنفل قال فلا تفعلوا۔

ایک بار حضور نے نماز پڑھائی پھر صحابہ پر متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ۔

کیا امام کی قراۃ کی حالت میں تم تلاوت کرتے ہو صحابہ نے عرض کیا ہاں فرمایا آئندہ ایسا نہ کرنا۔ (جاء الباطل ص ۲۹ ج ۲)

الجواب بلاشبہ ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت پائی جاتی ہے (طحاوی ص ۱۵۰ ج ۱) مگر یہ روایت ناقص ہے۔ مکمل روایت میں سورت فاتحہ پڑھنے کا حکم موجود ہے جیسا کہ مولانا لکھنوی مرحوم تحریر کرتے ہیں۔

اخرجه ابن حبان عن انس و زاد فی اخره وليقرا احدكم بفاتحة الكتاب في نفسه ومن المعلوم ان الروايات بعضها يفسر بعضها " فدل ذلك على ان في رواية الطحاوي اختصارا "۔ (امام الکلام ص ۱۸۰)

یعنی ابن حبان نے اسی طرح حضرت انس سے یہ روایت کی ہے اور اس کے آخر میں یہ بھی ہے ولیقراء احدكم بفاتحة الكتاب في نفسه (ہاں البتہ سورہ فاتحہ کو اپنے نفس میں

ضرور پڑھا کرو) اور بعض روایات بعض کی تفسیر کرتی ہیں پس (روایت ابن حبان) دلالت کرتی ہے کہ طحاوی کی روایت میں اختصار ہے (انتہی)

حدیث کے یہ اگلے الفاظ صحیح ابن حبان ص ۱۶۰ ج ۴ رقم نمبر ۱۸۴۱ میں دیکھے جاسکتے ہیں بلکہ قارئین تھوڑی سی زحمت کر کے دین الحق کے صفحہ ۲۶۵ پر بارہویں حدیث کے زیر عنوان حدیث کے پورے الفاظ دیکھ سکتے ہیں۔

یہ اختصار کس نے کیا ہے؟ امام بیہقی کا خیال ہے کہ یوسف بن عدی نے یہ اختصار کیا ہے جبکہ اس کے باقی ساتھی مثلاً یحییٰ بن یوسف، عبدالسلام، مخلد بن ابی رمیل، ربیع بن نافع، عبداللہ بن جعفر وغیرہم عبداللہ بن عمرو سے ولیقرا احد کم بفاتحتہ الکتب فی نفسہ کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ (کتاب القراءۃ ص ۵۸)

امام بیہقی نے جو صراحت کی ہے اس کے متعلق حضرت مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ تحریر کرتے ہیں کہ۔

راقم کو اس میں تامل ہے جبکہ امام دارقطنی نے السنن ص ۳۴۵ ج ۱ میں یوسف بن عدی کے طریق سے یحییٰ بن یوسف کی طرح ہی یہ روایت کی ہے تو دریں صورت یوسف بن عدی کی اس روایت کو مانا جائے گا جو ایک جماعت کے موافق ہے۔ (توضیح الکلام ص ۲۳۵ ج ۱)

الغرض طحاوی کی روایت میں اختصار ہے اور پوری حدیث میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے جو مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف قوی دلیل ہے مگر مفتی اس کو عدم فاتحہ پر پیش کر رہے ہیں! اگر آج مفتی صاحب زندہ ہوتے تو ہم ان کو حدیث رسول اللہ ﷺ سیکھنے اور سمجھنے کے لئے کس الہدیت مدرسہ میں داخلہ لینے کا مشورہ ضرور دیتے۔

چوتھی حدیث دارقطنی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے

انہ قال جاء للنبی ﷺ اقراء خلف الامام او انصت قال بل انصت فانه

یکفیک

ایک شخص نے حضور سے سوال کیا کہ میں امام کے پیچھے تلاوت کروں یا خاموش رہوں؟

فرمایا خاموش رہو امام تیرے لئے کافی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۹ ج ۲)

الجواب اولاً اس کے ناقابل اعتبار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت

کرنے میں حارث اعمور منفرد ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۱۶۳)  
 اور یہ کذاب ہے۔ اسے امام شافعی، امام ابن مہین اور امام ابراہیم نخعی نے کذاب  
 قرار دیا ہے۔ (میزان ج ۱ ص ۴۳۵)

ثانیاً "حارث اعمور علیٰ شعیبہ تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

کذبہ الشعبی فی روایۃ ورمی بالرفض۔ (تقریب ص ۴۶)

ایک روایت میں امام شعیبہ نے اسے کذاب قرار دیا ہے اور رافضی ہونے کا الزام لگایا

ہے۔ اور مفتی صاحب شیعہ کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ (جاء الباطل ۲ ص ۶۸)

ثالثاً اس کی سند میں محمد بن سالم ہے اسے امام ابو حاتم اور ابن حبان نے شیبہ

المتروک کہا ہے اور امام دارقطنی نے اسے متروک الحدیث بتایا ہے۔ (خلاصہ

تہذیب ج ۹ ص ۱۷۷)

رابعاً "اس کی سند میں قیس بن ربیع ہے جو کہ ضعیف ہونے کے علاوہ محتاط بھی ہے

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صدوق تغیر لما کبر وادخل علیہ ابنہ ما لیس من حدیثہ

فحدث بہ۔ (تقریب ص ۲۱۰)

خامساً "اس کی سند میں غسان بن ربیع ہے جو ضعیف ہے اور وہ قیس سے اس حدیث

کے روایت کرنے میں منفرد ہے امام دارقطنی مذکورہ روایت کو بیان کرنے کے بعد تحریر کرتے

ہیں۔

تفرد بہ غسان وهو ضعیف وقیس و محمد بن سالم ضعیفان۔ (سنن دارقطنی ج

۱ ص ۳۳۰)

اس کی روایت کرنے میں غسان منفرد ہے اور وہ ضعیف ہے نیز اس کی سند میں قیس

اور محمد بن سالم دونوں ضعیف ہیں (انتہی)

محدث مبارک پوری فرماتے ہیں۔

جس حدیث کی سند میں ایک راوی کذاب ہو اور ایک بہت ضعیف و شیبہ المتروک

اور ایک متغیر الحافظ اور ایک ضعیف ہو تو اس کے نامقبول اور ناقابل اعتبار ہونے میں کیا شبہ

ہو سکتا ہے؟ (تحقیق الکلام ج ۲ ص ۱۷۵)

پانچویں حدیث دارقطنی نے حضرت شعیبہ سے روایت کی ہے۔

ان النبی ﷺ قال لا قراة خلف الامام

حضور نے فرمایا کہ امام کے پیچھے تلاوت جائز نہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۹)

الجواب اولاً اس کی سند میں محمد بن سالم ہے۔ (سنن دار قطنی ص ۳۳۰ ج ۱)

اور اس کی تضعیف پر امام دار قطنی کا فیصلہ گزر چکا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (تقریب ص ۲۲۰)

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر محدثین نے کلام کیا ہے امام ابن مبارک اس سے روایت کرنے سے روکتے تھے امام علی ہمدانی فرماتے ہیں اس سے روایت کرنا جائز نہیں امام ابو حاتم کا کہنا ہے ضعیف بلکہ منکر الحدیث ہے امام نسائی کا فیصلہ ہے ثقہ نہیں اس کی روایات لکھی ہی نہ جائیں۔ (تذیب التذیب ج ۹ ص ۱۷۷)

مانیا" یہ روایت مرسل ہے جو کہ جمہور محدثین کرام کے نزدیک ضعیف ہے۔

چھٹی حدیث = یعنی نے قراة کی بحث میں حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) سے روایت کی ہے ان النبی ﷺ قال کل صلوة یقراء فیہا بام الکتب فہی خداج الاصلۃ خلف الامام

انہوں نے حضور سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا جس نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہے۔ سواء اس نماز کے جو امام کے پیچھے ہو۔ (جاء الباطل ص ۲۹ ج ۲)

الجواب اس کی سند میں عبدالرحمن ابن اسحاق ہے جسے امام احمد منکر الحدیث کہتے ہیں اور امام یحییٰ بن معین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے پھر یہ روایت حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) سے بھی مخالف ہے۔ حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) کا فاتحہ خلف الامام کے بارے میں فتویٰ مشہور ہے۔ (کتاب القراة ص ۱۷۷)

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب ثقات کی مخالفت کرے تو اس کے حفظ پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ امام دار قطنی نے اس کی تضعیف کی ہے امام حاکم اور حافظ عبدالحق کا نظریہ ہے کہ اس سے احتجاج نہ کیا جائے ابن عدی کا فیصلہ ہے اس کی بعض روایات منکر ہیں جن میں اس کی کوئی متابعت کرنے والا نہیں اور امام سعدی کہتے ہیں کہ حدیث میں اس کی تعریف نہیں

ہوئی۔ (تذیب التذیب ج ۶ ص ۱۳۸ و میزان ج ۱ ص ۵۷۷)

ٹائیا" دیوبندی۔ کتب فکر کے خاتمہ الحفاظ مولانا کاشمیری فرماتے ہیں کہ اس کے آخری الفاظ الا صلاة خلف الامام مدرج ہیں۔ (فصل الخطاب مع کتاب المسطاب ص ۲۵۲)

محدث مبارک پوری لکھتے ہیں اس حدیث میں لفظ الا صلاة خلف الامام کے منکر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خداج والی حدیث بہت طرق صحیحہ سے مروی ہے مگر کسی طریق میں یہ زیادت نہیں ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ بعض اور صحابہ سے بھی یہ خداج والی حدیث مروی ہے مگر ان دیگر صحابہ کے کسی طریق میں بھی یہ زیادت نہیں ہے پس اس زیادت کے منکر و مردود ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟ (تحقیق الکلام ص ۱۸۷ ج ۲)

آٹھار صحابہ کرام اور احناف فقہ حنفی کے چار اصول ہیں۔ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔ رہا کسی صحابی کا قول و عمل تو اس کے بارے میں اہل علم کی آراء مختلف ہیں اس اختلاف سے قطع نظر ہم یہاں صرف علمائے احناف کے مسلک کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ علامہ ابوالحسن رخنی نے کہا ہے کہ اجتہادی مسائل میں صحابہ کا قول حجت نہیں ہے اور غیر اجتہادی میں حجت ہے اور علامہ البرزوی حنفی نے صراحت کی ہے کہ اس بارے میں ہمارے اصحاب کا عمل مختلف ہے اس کے بعد انہوں نے صحابہ کرام کے چند نقادی کی نشان دہی کی ہے جن کی قاضی ابویوسف اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما نے مخالفت کی ہے۔ (اصول البرزوی ص ۲۳۳)

اس بات پر قاضی ابوبکر علامہ آمدی اور علامہ ابن حاجب وغیرہ نے اتفاق کیا ہے کہ اجتہادی مسائل میں کسی ایک صحابی کا قول حجت نہیں ہے علامہ لکھنوی مرحوم نے اس سلسلہ میں حنفی مذہب خواہ وہ امام ہو یا حاکم یا مفتی کسی دوسرے صحابی پر حجت نہیں اور دوسروں پر حجت ہے جو صحابہ کے درمیان مشہور ہوا ہو اور انہوں نے اسے تسلیم کر لیا ہو اور جس میں ان کے مابین اختلاف ہو وہ حجت نہیں بلکہ اس کی مخالفت جائز ہے۔ (ظفر الامانی ص ۱۸۱)

بلکہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں حضرت ابو ہریرہ، انس بن مالک اور جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم کے فتویٰ کی بنا پر اپنی رائے کو نہیں چھوڑتا۔ (المیران الکبریٰ ص ۵۳ ج ۱)

علامہ ابن امام حنفی لکھتے ہیں کہ

ان قول الصحابى حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شى اخر من السنة (فتح



القدریر ج ۲ ص ۲۶۳)

صحابی کا قول حجت ہے اور اس کی تقلید واجب ہے بشرطیکہ کسی حدیث میں اس کی نفی نہ ہو، یہی بات ملا علی قاری نے کسی ہے۔ (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۳۳ طبقہ قدیم)  
 راقم الحروف کے سامنے اس وقت مطبع نول کشور ۱۲۹۲ھ کا مطبوعہ نسخہ التوضیح ہے جو درس نظامی کی ایک مشہور اور متداول کتاب ہے اس میں علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ  
 ولا يجب اجماع فیما ثبت الخلاف بینہم۔ (التوضیح مع تلویح ص ۳۲۲)  
 اور اس پر اجماع ہے کہ جس میں صحابہ مختلف ہوں تو ان کی تقلید واجب نہیں (انتہی) بلکہ ملا جیوں نے تو لکھا ہے کہ

الا اختلاف المذكور بین العلماء فی وجوب التقليد وعمه فی کل ما ثبت عنہم

من غیر خلاف بینہم۔ (نور الانوار ص ۲۱۸)

علماء میں اختلاف ہے صحابی کی تقلید اور عدم تقلید میں جو چیز ان سے بغیر کسی اختلاف سے منقول ہے (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ جو چیز صحابی سے بالاتفاق مروی ہے اس کے وجوب اور عدم وجوب میں احناف میں اختلاف ہے لیکن صحابہ کے اختلاف کی صورت میں عدم وجوب پر احناف کا اتفاق و اتحاد بلکہ اجماع ہے۔

اور زیر بحث مسئلہ سے صحابہ کرام مختلف فیہ ہیں۔ مولانا لکھنوی مرحوم فرماتے ہیں  
 فان حجة اثار الصحابة انما تكون مفيدة اذا لم يكن الامر مختلفا فيه بينهم الامر  
 فيها نحن ليس كذا لك۔ (غیث النعمان ص ۱۵۵)

صحابہ کرام کے آثار کی حجت اس وقت مفید ہے جب وہ باہم مختلف نہ ہوں اور حال یہ ہے کہ وہ اس مسئلہ میں مختلف ہیں (انتہی)

یہ ہے آثار صحابہ کے متعلق علماء احناف کے مسلک کی مختصر وضاحت مگر افسوس کہ مولف جاء الباطل زیر بحث مسئلہ میں بھی صحابہ کے اقوال کی حجیت کے قائل نظر آتے ہیں جیسی تو انہوں نے قرآنی آیت کے بعد سب سے پہلے احادیث پیش کرنے کی بجائے مسلم سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول پیش کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۷)

زید بن ثابت کا اثر = انہ سال زید بن ثابت عن القراءة مع الامام فقال لا

قراءة مع الامام فہم عطاء ابن یسار سے مروی ہے کہ میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے امام کے ساتھ قراۃ کرنے کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ امام کے ساتھ بالکل قراۃ جائز نہیں۔ (ایضاً)

الجواب بلاشبہ یہ اثر سند کے لحاظ سے صحیح ہے مگر یہ ماعدہ فاتحہ یا ترک جہر پر محمول ہے تاکہ احادیث صحیحہ مرفوعہ میں اس اثر میں موافقت ہو جائے جیسا کہ امام بیہقی اور علامہ نوری نے کہا ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۱۸۶ اور شرح صحیح مسلم ص ۲۱۵ ج ۱)

جابر رضی اللہ عنہ کا اثر = من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام

جو کوئی نماز پڑھے اس میں فاتحہ نہ پڑھی تو اس نے نماز ہی نہ پڑھی مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔ (جاء الباطل ص ۲۸ ج ۲)

الجواب = اولاً پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سری نمازوں میں فاتحہ الامام پڑھا کرتے تھے جس سے انکار محض تعصب ہے لہذا اس اثر سے مراد زیادہ سے زیادہ جبری نمازیں ہیں جبکہ امام بلند آواز سے پڑھ رہا ہو۔

ثانیاً "اگر مذکورہ اثر میں عموم ہے تو یہ خود مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ احناف کا مسلک ہے فرض نمازوں کی آخری دو رکعت میں فاتحہ تو کجا مطلقاً قرات نہ کی جائے خواہ مقتدی ہو یا امام یا منفرد تو اس کی نماز صحیح اور درست ہے مگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے فاتحہ نہ پڑھی تو اس نے نماز ہی نہ پڑھی۔

ثالثاً احناف کے نزدیک مطلقاً قرات فرض ہے اگر کوئی فاتحہ نہ بھی پڑھے اور کوئی اور سورت تلاوت کرے تو اس کی نماز صحیح اور درست ہے مگر حضرت جابر فاتحہ کی تخصیص کرتے ہیں فَمَا كَانَ جَوَابَكُمْ فَهَوَ جَوَابُنَا -

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر = طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے

من قراء خلف الامام فلیس علی فطرة

جو امام کے پیچھے تلاوت کرے وہ دین فطرت پر نہیں۔ (ایضاً ص ۲۹)

الجواب اولاً اس کی سند میں مختار بن عبد اللہ بن ابی لیلیٰ ہے۔ (طحاوی ج ۱ ص ۱۵۰)

علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ قال ابو حاتم منکر الحدیث (میزان ص ۷۹) یعنی امام ابو حاتم نے کہا ہے کہ منکر الحدیث ہے۔ مختار کے والد کے ترجمہ میں حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ

عبد اللہ بن ابی لیلی عن علی لا يعرف والخبر منکر روی عنه ابنہ المختار۔  
(ایضاً ص ۲۸۳ ج ۲)

عبداللہ بن ابی لیلی جو حضرت علیؓ سے روایت کرتا ہے مجہول ہے اور اس کی روایت منکر ہے اس سے اس کا بیٹا مختار روایت کرتا ہے۔

علامہ ذہبی کی اس صراحت سے معلوم ہوا کہ مختار کی حضرت علیؓ سے ملاقات ثابت نہیں بلکہ وہ اپنے باپ کی وساطت سے روایت کرتا ہے لیکن طحاوی کی سند میں مختار ہے جو کہ اس کے انقطاع کی واضح دلیل ہونے کے علاوہ مختار کے کذب کا بھی واضح ثبوت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام حبان فرماتے ہیں کہ

فلا ادری اهو المتعمد لذلك و ابوہ (میزان ص ۷۹ ج ۳)

میں نہیں جانتا کہ اس روایت (حضرت علیؓ کو) مختار نے خود وضع کیا ہے یا اس کے باپ نے (انتہی) امام دار قطنی نے اس اثر کو کئی طریق سے روایت کیا ہے اور لکھا ہے کہ لا یصح اسنادہ۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۲)

یعنی اس کی سند صحیح نہیں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ وهذا لا یصح لانه لا يعرف المختار ولا یدری انه سمعه من ابیہ ام لا و ابوہ من علی ولا یحتج اهل الحدیث بمثلہ۔ (جزء القراءة ص ۳۶ والعلیق المغنی ص ۲۳۲ ج ۱)

یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ مختار مجہول ہے اور ہم نہیں جانتے کہ اس نے اپنے باپ سے سماع کیا ہے کہ نہیں اور اسی طرح اس کے باپ کا (سماع) حضرت علیؓ سے اور اہل حدیث اس طرح کی اسناد سے احتجاج نہیں کرتے (انتہی)

حافظ ابو علی فرماتے ہیں کہ

هذا الحدیث مضطرب الاسناد فاسد۔ یعنی اس روایت کی سند میں اضطراب ہے اور یہ فاسد ہے۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ یہ کذب و زور یعنی جھوٹی روایت ہے۔

(کتاب القراءة ص ۱۶۹)

علامہ ذیلیعی حنفی امام ابن ہمام حنفی مولانا لکھنوی مرحوم نے اس روایت کی تصحیح کی ہے۔ (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۳ و فتح القدر ص ۲۹۶ ج ۱ و امام الکلام ص ۲۲)  
 مانیا "گزشتہ گزر چکا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے تو پھر اس سخت ضعیف و منکر بلکہ موضوع روایت کو کیونکر دلیل بنایا جاسکتا ہے۔؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر = امام محمد نے موطا میں عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے

قال لیتا فی فیہ الذی یقراء خلف الامام حجراً (جاء الباطل ص ۳۰ ج ۲)

الجواب اولاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا ابن عجلان ہے۔ (موطا امام محمد ص ۹۸)

اور ان کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات و سماع ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر نے انہیں پانچویں طبقہ کے راویوں میں سے شمار کیا ہے۔ (تقریب ص ۲۲۸)  
 اور انہوں نے مقدمہ تقریب میں خود صراحت کی ہے کہ یہ وہ طبقہ ہے جس کی ایک دو صحابہ سے ملاقات ثابت ہو الغرض روایت منقطع ہے جس کا اقرار مولانا سرفراز خاں صاحب نے بھی کیا ہے البتہ یہ عذر پیش کیا ہے مراہیل حجت ہے۔ (احسن الکلام ص ۳۸۶ ج ۱)

مانیا "ابن عجلان مدلس بھی ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔

وصفہ ابن حبان بالتدلیس۔ (طبقات الرسلین ص ۴۴)

یعنی امام ابن حبان نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے ثالثاً پہلے صحیح سند کے ساتھ گزر چکا ہے کہ حضرت عمر فاروق سری اور جہری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے لہذا اس کے مقابلہ میں اس منقطع اثر کو پیش نہیں کیا جاسکتا۔

دیگر آثار = مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ امام طحاوی نے حضرت ابن مسعود۔ (آپ کا اثر صرف جہری نمازوں کے متعلق ہے۔ سری میں تو وہ خود بھی فاتحہ پڑھا کرتے تھے جس کی ضروری تفصیل گزر چکی ہے) زید بن ثابت (اس کا جواب گزر چکا ہے) عبداللہ بن عمر (آپ محض جہری میں فاتحہ نہ پڑھتے تھے سری میں پڑھنے کا ثبوت ہم بیع حوالہ جات عرض کر چکے

ہیں) عبداللہ بن عباس (اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو گو ثقہ ہیں مگر ان کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تغیر یا خرہ تقریباً ص ۶۳ مزید تفصیل کے لئے ”نہایتہ الا غیباط“ ص ۹۶ کی مراجعت مفید ہے۔ جابر بن عبداللہ (اس کا جواب گزر چکا ہے) علقمہ (اولاً یہ صحابی نہیں بلکہ تابعی ہے۔ ثانیاً اس کی سند میں ابی سلیمان ہے جس کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا تہذیب ص ۱۶ ج ۳ تفصیل کے لئے ابکار السنن فی تنقید اہل السنن کو دیکھئے) علی مرتضیٰ اس کا جواب گزر چکا ہے حضرت عمر (ایضاً) (رضی اللہ عنہم) وغیرہم صحابہ کرام سے مکمل اسناد سے روایات کی پیش کیں کہ امام کے پیچھے قرأت منع ہے (مفہوم) جاء الباطل ج ۲ ص ۳۰

□\*\*\*

SCANNED BY: MUHAMMAD SHAKIR  
FOR COMMENTS, CONTACT:  
truemaslak@inbox.com

## خلاصہ کلام

مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ قرآنہ خلف الامام کے خلاف بہت زیادہ احادیث ہیں جن میں سے ہم نے صرف ۲۴ پر کفایت کیا ہے اگر کسی کو ان کے مطالعہ کا شوق ہو تو طحاوی، موطا امام محمد، صحیح البخاری وغیرہ کتب کا مطالعہ کرے۔ (جاء الباطل ص ۳۰)

قارئین کرام آپ نے پوری بحث کو پڑھ لیا ہے مفتی صاحب نے کل چھ احادیث پیش کی ہیں جن میں پانچ ضعیف ہیں اور ایک میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی صراحت ہے اور آثار کی حقیقت بھی آپ نے دیکھ ہی لی ہے رہا فلاں فلاں کتب کا مطالعہ کرنے کا مشورہ تو سنے مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم حنفی لکھتے ہیں کہ

انه لم يرد حديث مرفوع صحيح النهى عن قراءة الفاتحة خلف الامام وكل ما ذكره مرفوعاً فيه اما لا اصل له واما لا يصح۔ (التعليق المجدد ص ۹۹)

کسی صحیح مرفوع حدیث میں فاتحہ خلف الامام سے منع نہیں کیا گیا اور جو اس سلسلہ میں پیش کی جاتیں ہیں یا تو وہ بے اصل ہیں (موضوع) یا وہ صحیح نہیں ہیں (انتہی) ایک اور مقام پر تحریر کرتے ہیں۔۔۔

وبعد اللتيا والتي الذي يظهر بالنظر الدقيق ويقبله اصحاب التحقيق هو ان الاحاديث التي استدل بها اصحابنا ليس فيها حديث يدل على النهى عن قراءة الفاتحة خلف الامام۔ (امام الکلام ص ۲۱۲)

ان اولہ کے بعد جو بات ظاہر ہوتی ہے اور جسے اہل تحقیق قبول کریں گے یہ ہے کہ وہ احادیث جن سے ہمارے اصحاب (احناف نے) استدلال کیا ہے ان میں سے کوئی بھی ایسی حدیث نہیں جو فاتحہ خلف الامام کی ممانعت پر دلالت کرتی ہو (انتہی) یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف سے کئی ایک بزرگ فاتحہ خلف الامام پڑھنے کے قائل تھے جس کی ضروری تفصیل توضیح الکلام میں دیکھی جاسکتی ہے۔

## باب الجهر بالتأمين

### آئین کو بلند کہنے کا بیان

پہلی حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفرله ماتقدم من ذنبه (بخاری ج ۱ ص ۱۰۸ و مسلم ج ۱ ص ۱۷۶ و موطا امام مالک ص ۶۹ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵ و نسائی ج ۱ ص ۱۱۳ و ترمذی مع تحفه ص ۱۱۲ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۶۱) بلاشبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام آئین کہے تو تم بھی آئین کہو کیونکہ جس کی آئین فرشتوں کی آئین سے موافق ہوگی اس کے پہلے گناہ بخش دیئے گئے۔

وجہ استدلال = امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہے کہ امام بلند آواز سے آئین کہے اہل علم کے نزدیک یہی معروف ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو امام کے ساتھ آئین کہنے کا تب ہی حکم فرمایا ہے جب مقتدی امام کی آئین کو جانتا ہو اگر امام آئین آہستہ کہے جو سنی نہ جائے تو مقتدی کو امام کی آئین کا علم نہیں ہوگا کہ آیا اس نے آئین کہی ہے کہ نہیں اور یہ ناممکن ہے کہ کسی شخص کو یہ کہا جائے کہ جب فلاں آدمی کہے تو تو بھی اس طرح کی بات کہہ جبکہ وہ اس کی بات کو سن بھی نہ رہا ہو بالکل ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں کسی بھی اہل علم کو وہم نہیں ہو سکا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدی کو تو فرمائیں کہ تو نے اپنے امام کے ساتھ آئین کہنی ہے اور حال یہ ہو کہ مقتدی امام کی آئین کو سنتا بھی نہ ہو۔ (صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۸۶)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وجه الدلالة من الحديث انه لو لم يكن التأمين مسموعا للماموم يعلم به وقد علق تأمينه بتأمينه

اور اس حدیث سے صورت استدلال یہ ہے کہ اگر مقتدی امام کی آئین نہ سنے تو اسے علم نہیں ہو سکتا کہ امام نے کیا آئین کہا ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کی آئین کو امام کی آئین سے معلق کیا ہے۔ (انتہی)

امام شافعی کے شاگرد رشید امام ربیع فرماتے ہیں کہ میرے پوچھنے پر آپ نے فرمایا

ہاں امام اور مقتدی دونوں بلند آواز سے کہیں میں نے کہا کہ اس کی دلیل کیا ہے؟  
 تو آپ نے جواب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث پیش کی پھر فرمایا کہ اس میں  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو امام صاحب نے کہا کہ یہ  
 حدیث دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کو حکم دیا ہے کہ آمین کو بلند آواز سے کہے اس  
 لئے کہ اگر امام بلند آواز سے نہ کہے گا تو مقتدیوں کو امام کی آمین کہنے کا وقت معلوم نہ ہوگا  
 یہ تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ امام کی آمین کو مقتدی سنیں پھر امام زہری نے اسے اور  
 بھی صاف کر دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہا کرتے تھے امام ربیع فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ ہم  
 تو امام کی اونچی آواز سے آمین کو پسند نہیں کرتے تو امام صاحب نے فرمایا یہ تو صریحاً حدیث  
 کے خلاف ہے اگر بالفرض اس حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث نہ بھی ہوتی تاہم یہی اونچی  
 آواز سے آمین کہنے کی بہترین اور کھلی دلیل تھی۔ (اعلام المؤمنین مترجم ج ۲ ص ۷۳۳)

معلوم نہیں کہ مفتی صاحب اس نکتہ کو عدم علم سے سمجھے ہی نہیں یا حسب عادت  
 اغماض کر گئے ہیں کہ اس حدیث سے آمین کا آہستہ کہنا ثابت کرنے کے درپے ہیں پھر دلیل  
 ایسی پیش کی ہے کہ قارئین کو پوری بحث کو پڑھ کر بے ساختہ ہنسی آئے گی۔ مریدوں کو  
 اصل بحث سے ہٹا کر ادھر ادھر کی بحث میں الجھا کر اپنے خصوصی مکرو فریب کا نمونہ دکھا  
 گئے ہیں اور ایک دلیل بھی اس حدیث سے قائم نہ کر سکے اور یوں ہی مذکورہ استدلال سے  
 صرف نظر کرتے ہوئے قارئین پر علمی رعب جمانے کے لئے بغیر دلیل دیئے دیدہ دلیری سے  
 لکھتے ہیں کہ گناہ کی معافی اس نمازی کیلئے ہے جس کی آمین فرشتوں کی آمین کی طرح ہو اور  
 ظاہر ہے کہ فرشتے آہستہ آمین کہتے ہیں ہم نے ان کی آج تک آمین نہیں سنی تو چاہئے کہ  
 ہماری آمین بھی آہستہ ہو تاکہ فرشتوں کی موافقت ہو اور گناہوں کی معافی ہو الی ماعن  
 قال یہاں فرشتوں کی آمین کی موافقت سے وقت میں موافقت نہیں بلکہ طریقہ ادا میں  
 موافقت ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۳۳، ۴۳۴)

الجواب = اولاً یہ مفتی صاحب کی سینہ زوری ہے یا موضوع روایات میں ایک مزید من  
 گھڑت روایت کا اضافہ کرنا مقصود ہے کہ فرشتے آمین آہستہ کہتے ہیں۔

ثانیاً یہ اعتراض کہ ہم نے آج تک ملا کہہ کی آمین نہیں سنی یہ اعتراض دراصل  
 منکرین حدیث سے ادھار لیا گیا ہے کیونکہ اس طرح کی اوٹ پٹانگ فقہت ان لوگوں کی ہی  
 ہوتی ہے کہ عذاب قبر نہیں ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ قبر کو اکھاڑ کر دیکھ لیں کوئی آگ



وغیرہ نہیں ہوتی اور نہ ہی ایک مسلمان کی قبر ستر ہاتھ کشادہ ہوتی ہے بلکہ جس طرح ایک کافر کی لاش مٹی میں مل جاتی ہے اس طرح ایک مسلمان کی بھی! بلکہ مفتی صاحب کے اس اصول کی بناء پر کوئی کافر حضرت محمد ﷺ کی احادیث کرانا کا تین اور نماز کے وقت ملا مکہ کے نزول والی روایات کو پیش کر کے انکار کر جائے اور دلیل یہ دے کہ ان کا وجود ہم نے اپنے کندھوں پر نہ پایا ہے اور نہ ہی آج تک حس محسوس کی ہے لہذا یہ روایات نعوذ باللہ وضعی ہیں تو جس دلیل سے ایک کافر اور بت پرست کو مطمئن کیا جاسکتا ہے وہی دلیل ہماری طرف سے مفتی صاحب کے مذکورہ اذھکوسلے کی تصور کر لیجئے گا۔

مثلاً اس الزامی جواب کے علاوہ حسب ذیل حدیث بھی مفتی صاحب کے دعویٰ کی تردید کے لئے کافی ہے۔

اذا قال احدکم آمین وقالت الملائكة فی السماء آمین۔ (بخاری ج ۱ ص

۱۰۸ و مسلم ج ۱ ص ۱۷۶)

جب تم سے کوئی آمین کہتا ہے تو فرشتے آسمان پر آمین کہتے ہیں۔ (انتہی)

سوال یہ ہے کہ جب ہم ملائکہ کی عام گفتگو کو نہیں سن سکتے تو آمین جو کہ آسمان پر کہتے ہیں کیونکر ہم سن سکتے ہیں؟ کیا آسمان والوں کی آواز دنیا میں رہنے والے سنتے ہیں؟ کیا فریق ثانی نے کبھی سیرت النبی ﷺ کا مطالعہ نہیں کیا؟ اگر کیا ہے تو معراج کا واقعہ بھی ضرور پڑھا ہوگا اس میں یہ بھی ضرور پڑھا ہوگا کہ نبی رحمت ﷺ نے اکثر مقامات پر جبرئیل امین علیہ السلام سے سوال کئے تھے تو کیا ان سوال و جواب کو کسی زمین پر رہنے والے نے سن لیا تھا؟

رابعاً" رہا یہ اعتراض کہ وقت میں موافقت نہیں بلکہ طریقہ اوامیر موافقت ہے تو یہ آنجناب کے اکابر کی تصریحات کے ہی خلاف ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں۔

ان المراد الموافقة للملائكة فی وقت التامین۔ (فتاویٰ شامی ج ۱ ص ۴۹۳)

ملائکہ کی موافقت سے مراد وقت کی موافقت ہے۔

خامساً" بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مذکورہ روایت سے عدم بالجھر ثابت ہے جو کہ یقیناً غلط ہے۔ تو بھی مذکورہ روایت مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہے کہ امام آمین کو آہستہ بھی نہ کہے چنانچہ امام محمد جو کہ امام صاحب

کے شاگرد خاص ہیں لکھتے ہیں۔

فاما ابوحنيفة فقال يؤمن من خلف الامام ولا يؤمن الامام۔ (موطا امام

محمد ص ۱۰۳)

البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جو امام کے پیچھے ہے وہ تو آمین کہے لیکن امام

آمین نہ کہے۔ (انتہی)

علامہ جلال الدین رحمۃ اللہ علیہ، خوارزمی حنفی علامہ سرخسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ۔

وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وروى عن ابي حنيفة رحمه الله

انه لا يقول الامام آمين انما يقول المأموم وذلك لان الامام داع والمأموم

مستمع وانما يؤمن المستمع لا الداعي كما في سائر الادعية خارج الصلوة

- (كفاية شرح هداية علي هامش فتح القدير ج ۱ ص ۲۵۶)

شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ آپ فرماتے

ہیں امام آمین نہ کہے صرف مقتدی کہے اس لئے کہ امام تو دعا کرنے والا ہے سننے والا تو

مقتدی ہے آمین صرف سننے والے کو کہنی چاہئے نہ کہ دعا مانگنے والے کو جیسے ان دعاؤں کا

حل ہے جو نماز کے باہر ہیں۔ (انتہی)

دوسری حدیث = حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ۔

كان رسول الله ﷺ اذا قرأ ولا للضالين قال آمين ورفع بها صوتم

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵ والسنن الكبرى للمصنف ج ۲ ص ۵۷ ودار تفتی ج ۱ ص ۳۳۳ و سنن

دارمی ج ۱ ص ۲۸۴)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ولا الضالین کہتے تو آمین کو بلند آواز سے کہتے تھے۔

(انتہی)

تنبیہ = مذکورہ حدیث کے آخری الفاظ رفع بها صوتہ پانچ طرح سے آئے ہیں۔

(۱) وقال آمين ورفع بها صوتم

(۲) وقال آمين ومدبها صوتم۔ (مسند احمد ج ۲ ص ۳۱۱ و ترمذی مع تحفہ ج ۱

ص ۲۰۸ و دار تفتی ج ۱ ص ۳۳۳ و بیہقی ج ۲ ص ۵۷)

(۳) وقال آمين واخفى بها صوته او خفض۔ (ابوداؤد طیالسی ص ۱۳۸ و

مسند احمد ج ۴ ص ۳۱۶ و ترمذی معہ تحفہ ج ۱ ص ۲۰۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۳ و حاکم ج ۱ ص ۳۳۲ و بیہقی ج ۲ ص ۵۷

(۴) وقال آمین فسمعناها۔ (ابن ماجہ ص ۶۳)

(۵) فجهر بآمین۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵)

مفتی صاحب کا اعتراض مفتی صاحب نے نمبر ۳ کے الفاظ درج کر کے پانچ چھ کتب حدیث کا نام لے کر حدیث نمبر ۱۲ تا ۱۸ کا عنوان قائم کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ آہستہ آہستہ کہنا سنت رسول اللہ ﷺ ہے۔ بلند آواز سے خلاف سنت ہے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۳۵)

الجواب = اولاً ان الفاظ کے ساتھ مروی یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ صرف امام شعبہ نے حضرت سلمہ بن کھیل سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں جس کے نقل کرنے میں امام شعبہ سے بہت سی غلطیاں ہوئیں ہیں جبکہ امام سفیان اور دیگر محدثین نے سلمہ بن کھیل سے یہی روایت بیان کی ہے جس میں مدبھا صوتہ کے الفاظ ہیں اور یہی الفاظ صحیح ہیں۔ محقق و محدثین نے امام سفیان اور دیگر محدثین کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ

سمعت محمداً يقول حديث سفیان اصح من حديث شعبة في هذا و اخطا شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال..... خفض بها صوته وانما هو مدبها صوته قال ابو عيسى وسالت ابا زعة عن هذا الحديث فقال حديث سفیان في هذا اصح قال روى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمه بن كهيل نحو رواية سفیان۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۲)

میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے سنا کہ سفیان کی حدیث زیادہ صحیح ہے شعبہ کی روایت سے اس باب میں اور شعبہ نے کئی غلطیاں کی ہیں اس مقام پر کہا کہ وخفض بها صوتہ حالانکہ الفاظ مدبھا صوتہ ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو زرہ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ سفیان کی روایت زیادہ صحیح ہے اور کہا کہ روایت کی علاء بن صالح نے سلمہ بن کھیل سے امام سفیان کی طرح۔ (انتہی)

امام دار قطنی لکھتے ہیں۔

وبقال انه وهم فيه لان سفیان الثوری و محمد بن سلمة بن كهیل  
وغيرهما رواه عن سلمة فقالوا ورفع صوته وهو الصواب (سنن دار قطنی ج ۱  
ص ۳۳۳)

کہا جاتا ہے کہ امام شعبہ کو اس حدیث میں وہم ہو گیا ہے اس لئے کہ سفیان ثوری محمد  
بن سلمہ اور دیگر راویوں نے اس حدیث کو سلمہ سے روایت کیا ہے اور ان تمام کی حدیث  
میں ہے کہ آپ ﷺ نے آمین کے ساتھ آواز کو بلند کیا اور یہی درست ہے۔ (انتہی)  
الغرض امام شعبہ سے خفض بہا صوتہ کہنے میں غلطی ہوئی ہے۔

ثانیاً اگر کہا جائے کہ امام شعبہ اور سفیان دونوں ثقہ ہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ  
آئمہ نقاد اور تمام محدثین عظام کے نزدیک امام سفیان ثوری امام شعبہ سے زیادہ حافظ اور ضبط  
والے ہیں جن کا اعتراف خود امام شعبہ نے کیا ہے کہ سفیان مجھ سے زیادہ حافظ والا ہے۔  
(تذکرۃ الحفاظ و نصب الراية ج ۱ ص ۳۶۹)  
امام عجل اور دار قطنی فرماتے ہیں کہ

كان شعبة يخطي في اسماء الرجال يعني شعبه اسماء الرجال میں غلطی کرتے  
تھے۔

امام ترمذی نے السنن کے مختلف مقامات پر امام شعبہ کی اغلاط واضح کی ہیں۔  
(تفصیل کیلئے دیکھئے تحفة الاوزی ج ۱ ص ۲۱۰)  
یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثقہ، اوثق کی مخالفت کرے تو اوثق کی روایت کو ترجیح  
حاصل ہوتی ہے۔

ثالثاً یہ قاعدہ بھی محدثین کے ہاں طے شدہ ہے کہ جب شعبہ امام سفیان کی مخالفت  
کریں تو امام سفیان ثوری کی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

وقال يحيى القطان و يحيى ابن معين اذا خالف شعبة فالقول قول  
سفیان۔ (نصب الراية ج ۱ ص ۳۶۹ و تہذیب ج ۲ ص ۱۱۳)

امام یحییٰ قطان اور یحییٰ ابن معین نے کہا ہے کہ جب امام شعبہ امام سفیان کی مخالفت  
کریں تو اس وقت سفیان کے قول کو لیا جائے گا۔ (انتہی)

یہی بات امام احمد بن حنبل ﷺ نے کسی ہے۔ (شرح علل الترمذی ص ۱۲۵)  
راجا" وخفض بہا صوتہ کے الفاظ روایت کرنے میں امام شعبہ کا کوئی ثقہ یا

ضعیف متابع موجود نہیں جبکہ امام سفیان ثوری کے متابع موجود ہیں ایک تو علاء بن صالح جیسا کہ امام ترمذی کی عبارت میں گزر چکا ہے دو سرا علی بن صالح جنہوں نے براہ راست سلمہ بن کھیل سے روایت کی ہے اور نغمہ بائین کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵)

اور تیسرا محمد بن سلمہ ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۵۷ و ۱۰۱، تظنی ج ۱ ص ۳۳۳)

گو موخر الذکر ضعیف ہے لیکن متابعت میں کوئی حرج نہیں الغرض امام سفیان کے دو ثقہ اور ایک ضعیف متابع موجود ہے۔

خاصاً امام سفیان ثوری سے کوئی ایسی صحیح یا ضعیف روایت نہیں کی گئی جس میں انہوں نے مدبھا صوتہ و رفع بها اور فجہر بها کے خلاف روایت کی ہو لیکن اس کے برعکس امام شعبہ نے خفض اور اخفی کے خلاف اور امام سفیان ثوری کی روایت کے موافق رفع بها صوتہ کے الفاظ بھی بیان کئے ہیں۔ (دیکھئے السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۵۸) امام بیہقی نے معرفة السنن والاثار میں صراحت کی ہے کہ اس روایت کی سند صحیح ہے۔ (بحوالہ نصب الراية ج ۱ ص ۳۶۹)

ان وجوہات کی بناء پر آئمہ حدیث نے امام سفیان ثوری کی روایت کو ترجیح دی ہے اور امام شعبہ کا خفض بها صوتہ روایت کرنے کو وہم قرار دیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر اور علامہ شوکانی فرماتے ہیں۔

وقدرجحت رواية سفیان بمنابعة اثنتين له بخلاف شعبة فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح (تلخیص الحیرج ص ۲۳۷ و نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۲) اور بلاشبہ دو (ثقہ) راویوں کی متابعت کی وجہ سے امام سفیان ثوری کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگئی (بخلاف امام شعبہ کے کہ ان کا کوئی بھی متابع موجود نہیں ہے) اس لئے محدثین کرام نے یقین کیا ہے کہ امام سفیان ثوری کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ (انتہی) لیکن مثل مشہور ہے کہ ملا آباشد کہ چپ نہ شد، پر عمل کرتے ہوئے مفتی جی نے مذکورہ دلائل سے صرف نظر کرتے ہوئے حسب ذیل اعتراض کئے ہیں۔

پہلا اعتراض = ہم نے آہستہ پڑھنے کی چھبیس سندیں پیش کی ہیں کیا سب سندیں ضعیف ہیں اور سب میں شعبہ راوی آرہے ہیں اور شعبہ ہر جگہ غلطی کر رہے ہوں یہ ناممکن ہے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۵۱)

الجواب = اولاً اگر ۲۶ اسناد سے مفتی صاحب کی مراد حضرت وائل بن حجر کی روایت کی ہے تو یہ مفتی صاحب کا خالص مغالطہ اور صریحاً کذب بیانی ہے اس قدر اسناد تو کجا فریق ثانی حضرت امام شعبہ کا ہمیں متابع دکھادیں ہم کسی دوسری علیحدہ سند کا مطالبہ نہیں کرتے۔ ثانیاً اگر ۲۶ اسناد سے یہ مراد ہے کہ مفتی صاحب نے کل دلائل انشاء آمین پر اتنی روایات پیش کی ہیں تو بھی غلط بیانی ہے۔

دوسرا اعتراض = اگر یہ ساری اسنادیں ساری کی ساری ضعیف بھی ہوں جب بھی سب مل کر قوی ہو گئیں۔ (ایضاً ج ۲ ص ۵۲)

الجواب صحیح احادیث کے بالمقابل ضعیف سند سے جس قدر بھی روایات ہوں وہ قابل اعتبار اور لائق عمل نہیں ہوتیں۔ چنانچہ ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں کہ :-

ان العمل بالحديث الضعيف محله اذا لم يكن مخالفاً للحديث الصحيح (مرقاۃ ص ۸۳ ج ۲) یعنی ضعیف حدیث پر عمل کرنا تب جائز ہے جب صحیح کے خلاف نہ ہو۔

تیسرا اعتراض = امام شعبہ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے بعد اسناد میں شامل ہوئے جن سے یہ حدیث ضعیف ہوئی امام صاحب کو یہ حدیث بالکل صحیح ملی تھی۔ (ایضاً)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے نہ تو ہمارے اعتراض کو سمجھا ہے اور نہ ہی فن رجال میں غور کیا ہے ہمارا اعتراض یہ ہے کہ اصل روایت (امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی پیدائش سے بھی قبل) رفع بھا صوتہ کے الفاظ سے تھی اور امام سلمہ بن کھیل تابعی تک یہ روایت اسی طرح منقول تھی جس میں امام شعبہ کو وہم ہوا ہے۔

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ وخفض بھا صوتہ کے الفاظ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کو صحیح اسناد سے مل گئے تھے اول تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے بریلوی علماء وہ روایت پیش کریں جس میں انہوں نے سلمہ بن کھیل سے وخفض بھا صوتہ کے الفاظ روایت کئے ہیں کیونکہ امام سلمہ بن کھیل نے ۱۲۳ھ میں کوفہ میں وفات پائی تھی۔ (تمذیب ج ۳ ص ۱۳۸ طبع جدید)

دوم امام سلمہ بن کھیل کی وفات ۱۲۳ھ میں ہوئی اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ نے ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۳۵) جس سے واضح ہے کہ امام صاحب کی حین حیات

میں امام سلمہ بن کھیل سے امام شعبہ نے روایت اخذ کی تھی جس کے بیان کرنے میں انہوں نے غلطی کی ہے۔

چوتھا اعتراض = اگر پہلے سے ہی یہ حدیث ضعیف تھی تو امام صاحب کے قبول کر لینے سے قوی ہو گئی۔ (ایضاً ج ۲ ص ۵۲)

الجواب اولاً پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب کو اس حدیث کا مل جانا ثابت کیا جائے ثانیاً وخفض بها صونہ کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ امام کو آئین کہنی چاہئے حالانکہ امام صاحب کا موقف ہے کہ امام آئین کے ہی نہ۔ اگر انہیں یہ حدیث بقول مفتی صاحب کے مل گئی تھی تو اس کی مخالفت ہی کیوں کی؟

ثالثاً اگر بالفرض امام صاحب نے اسے قبول کیا ہے تو دوسرے آئمہ نے اس کے ضعف کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور سفیان ثوری کی حدیث کو معمول بہ عمل بنایا ہے لہذا مفتی صاحب دونوں کی دنیا میں فیصلہ کر لیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا کہ ضعیف۔

پانچواں اعتراض = چونکہ عام امت نے عمل کر لیا ہے لہذا ضعف جاتا رہا۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۵۲)

الجواب = اولاً فریق ثانی پہ لازم ہے کہ یہ ثابت کریں کہ احتلاف کے علاوہ امت سے کس کس نے اس پر عمل کیا ہے۔

ثانیاً امت کا تعامل مختلف ہے لہذا تعامل سے ضعف کو دور کرنا مفتی صاحب کو تب مفید تھا جب احناف آئین پر اجماع امت کے علاوہ تائین بالہر کی صحیح احادیث موجود نہ ہوتیں۔

چھٹا اعتراض = یہ قرآن کے موافق ہے اور جہر کی مخالف لہذا ضعف جاتا رہا۔ (ایضاً)

الجواب = اولاً فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ قرآن سے ہمیں صریحاً دکھائیں کہ آئین کو آہستہ کننا چاہئے اور یہ کہ شعبہ کی روایت صحیح ہے اور سفیان کی ضعیف ہے۔

ثانیاً اگر تائید سے مراد وہی ہے جو آگے آپ نے من گھڑت دلائل دیئے ہیں تو ان کی حقیقت آگے آرہی ہے۔

ثالثاً جب امام سفیان ثوری کی روایت صحیح ہے تو رسول اللہ ﷺ نے عمل کر کے دکھا

دیا کہ آپ کا خلاف قرآن کما حقہ غلط بیانی ہے۔

ساتواں اعتراض = قیاس شرعی کے خلاف ہے۔

الجواب دین میں قیاس معیار نہیں بلکہ قرآن و حدیث ہے۔ فقہ حنفی میں بھی یہی لکھا ہے۔ کیونکہ دلائل شرعی چار ہیں۔ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس، لیکن قرآن و سنت کے بالمقابل نہ اجماع ہو سکتا ہے نہ قیاس۔

معنوی تحریف = مد کے معنی ہیں آواز کو کھینچنا مطلب یہ کہ حضور ﷺ نے آمین برون کریم قصر سے نہ فرمائی بلکہ برون قالین الف اور میم خوب کھینچ کر پڑھی لہذا اس میں آپ کی کوئی دلیل نہیں۔ خیال رہے کہ ”مد کا مقابل قصر ہے۔ خفاء کا مقابل جر رفع کا مقابل خفض ہے اگر یہاں جر ہوتا تو دلیل صحیح ہوتی۔ جر کسی روایت میں نہیں۔ رب فرماتا ہے۔ انہ یعلم الجہر وما یخفی۔ بیشک رب تعالیٰ جانتا ہے بلند اور پست آواز کو۔

دیکھو رب نے یہاں خفاء کا مقابل جر فرمایا نہ کہ مد۔ (ایضاً ج ۲ ص ۴۸)

الجواب اولاً حدیث میں مدبھا صوتہ کے الفاظ ہیں (یعنی آواز کو کھینچنا) مدبھا الفہ (یعنی الف کو کھینچنا) کے الفاظ نہیں۔ لہذا فریق ثانی پہ لازم ہے وہ لغت عرب سے ثابت کرے کہ لفظ صوت الف کے معنی میں بھی آتا ہے۔

ثانیاً بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مدبھا صوتہ کے معنی الف کو کھینچنا ہے (حالانکہ یہ غلط ہے) تو تب بھی یہ معنی ان کے مخالف ہیں کیونکہ راوی نے الف لمبا کرنے کی آواز سنی تھی تو تب ہی اس کو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے الف کو کھینچا ہے۔

ثالثاً مدبھا صوتہ کے معنی آواز کو بلند کرنا ہی ہے۔ حدیث نبوی ﷺ میں ہے

المؤذن یغفر لہ مدی صوتہ (مشکوٰۃ ص ۶۵)

اس کا معنی حاشیہ مشکوٰۃ پر حنفی محشی اس طرح لکھتے ہیں کہ ان المغفرة مقدرہ بقدر هو ارتقاع صوتہ یعنی موزن کے لئے مغفرت مقدر ہے اس کی آواز بلند ہونے کے حساب سے۔ (انتہی)

حدیث میں ہے کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہما کو رسول اللہ ﷺ نے اذان سکھائی اس میں ترجیح کا ذکر ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ثم ارجع فمد من صوتک۔ (ابوداؤد ج ۱ ص



یعنی دوبارہ لوٹ اور اپنی آواز کو بلند کر۔ (اتقی) امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں :-

فاحتمل ان يكون الترجيع الذي حكاه ابو محنوره انما كان لان ابا محنوره لم يمد بذلك صوته على ما اراد النبي ﷺ منه فقال النبي ﷺ ارجع وامد من صوتك (شرح معاني الآثار ج ۱ ص ۹۲)

شاید رسول اللہ ﷺ نے ابو محنورہ کو دوہری اذان کا حکم اس لئے دیا ہو کہ انہوں نے پہلی بار اذان کے کلمات کو اتنی بلند آواز سے نہ کہا ہو جس قدر بلند رسول اللہ ﷺ چاہتے تھے جس کی وجہ سے نبی ﷺ نے ابو محنورہ کو حکم دیا کہ آواز کو اچھی طرح بلند آواز سے کہے۔ (اتقی)

لیجئے مفتی صاحب! مدبھا صوتہ کے معنی (آواز کو بلند کرنا) پر رسول اللہ ﷺ کے علاوہ امام طحاوی کے دستخط بھی وصول کیجئے۔

راجعاً امام سفیان ثوری کی روایت میں محض مدبھا صوتہ کے الفاظ تو نہیں بلکہ رفع بها صوتہ اور فجرہ بامین کے الفاظ بھی تو آتے ہیں اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ الحدیث بفسر بعضہ بعضاً۔

تیسری حدیث = حضرت نعیم رحمۃ اللہ بیان کرتے ہیں

صلیت وراوا ابی ہریرۃ فقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم بام القرآن حتی بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال امین وقال الناس آمین ویقول كلما سجد اللہ اکبر واذا قام من الجلوس من اثنتین قال اللہ اکبر ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیدہ انی لا شبہکم صلاۃ برسول اللہ ﷺ۔

(دار قطنی ج ۱ ص ۳۰۶ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۸ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۳۶ و ابن حبان ج ۳ ص ۱۳۵ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۵۱ و مستدرک للحاکم ج ۱ ص ۳۳۲ و شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۳۷ و ملکہ البخاری فی الجامع الصحیح ج ۱ ص ۱۰۸)

میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے سورہ فاتحہ کے ساتھ بسم اللہ کو بھی پڑھا اور جب غیر المغضوب علیہم والا الضالین پر پہنچے تو آپ نے آمین کہی اور لوگوں نے بھی آمین کہی اور جب آپ سجدہ کرتے تو اللہ اکبر کہتے اور اس طرح جب کھڑے ہوئے دو رکعت پڑھ کر (تو اللہ اکبر کہنا) جب سلام پھیرا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔

بیشک میں نماز میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تم سے زیادہ مشابہت رکھتا ہوں۔ (انتہی) امام بیہقی فرماتے ہیں کہ

روانہ کلمہ ثقات مجمع علی عدالتہم محتج بہم فی الصحیح۔ (بحوالہ نصب الراية ج ۱ ص ۳۳۵)

یعنی اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور ان کی عدالت پر محدثین متفق ہیں اور ان (راویوں) سے صحیحین میں احتجاج کیا گیا ہے۔ (انتہی)

امام دارقطنی حافظ ابن حجر اور علامہ نیوی حنفی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۳۲۱ و فتح الباری ج ۲ ص ۴۲۴ و آثار السنن ص ۹۴) چوتھی حدیث = امام ابو داؤد نے علی بن صالح عن سلمہ بن کھیل کے طریق سے روایت کی ہے کہ حضرت وائل بن حجرؓ بیان کرتے ہیں کہ۔

صلی خلف رسول اللہ ﷺ فجہر بامین۔ (ابو داؤد ج ۱ ص ۱۳۵) میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے آمین کو بلند آواز سے کہا۔ (انتہی)

پانچویں حدیث = حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ۔

کان رسول اللہ ﷺ اذا فرغ من قراة القرآن رفع صوته وقال آمین۔ (ابن حبان ج ۳ ص ۱۳۷ و السنن الکبریٰ للصحیح ج ۲ ص ۵۸ و مستدرک للحاکم ج ۱ ص ۳۲۳)

رسول اللہ ﷺ جب سورہ فاتحہ کی تلاوت سے فارغ ہوتے تو آواز کو بلند کرتے اور آمین کہتے تھے۔ (انتہی)

حدیث میں کان کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ نبی ﷺ ہمیشہ آمین کو بلند آواز سے کہتے تھے خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان دوام کے لئے آتا ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں کہ

یہاں فرمایا گیا کہ صلی الظهر ایک بار یہ واقعہ ہوا کان یصلی نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ ہمیشہ ایسا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۵۴)

الغرض کان کے الفاظ اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیشہ آمین کو

بلند آواز سے کہتے تھے اس سے مفتی صاحب کے اس وہم کا بھی ازالہ ہو جاتا ہے کہ آمین  
 بالجہر والی حدیثیں منسوخ ہیں۔ (ایضاح ۲ ص ۴۸)  
 اس سلسلہ میں مزید مرفوع احادیث بھی پیش کی جاسکتی ہیں مگر کتاب کی تنگ دامنی  
 ہمیں مزید لکھنے کی اجازت نہیں دیتی حضرت استاذی المکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب گوندلوی  
 مدظلہ العالی نے ”خیر البراہین فی الجہر بالتامین“ کے نام سے اس پر مفصل و  
 مدلل کتاب لکھی ہے جس میں احناف کے جمیع احتمالات کا علمی اور اصولی رد تحریر کیا ہے۔  
 باذوق حضرات ملاحظت فرمائیں !

\*\*\*

## آثار صحابہ کرامؓ

امام ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ۔

قلت لعطاء كان ابن الزبير يقول آمين ومن خلفه حتى ان المسجد للجة قال نعم۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۹۹ و تغليق التعليق ج ۲ ص ۳۱۸)  
میں نے حضرت عطاء سے پوچھا کہ کیا حضرت عبداللہ بن الزبیر اور ان کے پیچھے (مقتدی) آمین کہتے تھے جس سے مسجد میں گونج پیدا ہوتی تھی۔ تو آپ نے جواب دیا کہ ہاں۔ (انتہی)

حضرت عطاء مزید فرماتے ہیں ادرکت ماتین من اصحاب النبی ﷺ فی هذا المسجد اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين سمعت لهم رجة آمين۔ (السنن الكبرى للبيهقي ج ۲ ص ۵۹)

میں نے اس مسجد (بیت اللہ) میں دو سو صحابہ کرام کو دیکھا ہے جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتا تو سب کے سب بلند آواز سے آمین کہتے جس سے مسجد گونج جاتی تھی۔ (انتہی)

حضرت عطاء کی ان دونوں روایات سے تو احناف کے مسلمہ اصول کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اہتمام ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ لوگ چاہ زمزم میں حبشی کے گرنے کے واقعہ میں کہتے ہیں کہ صحابہ کی موجودگی میں پانی نکلا گیا اور کسی نے اعتراض نہ کیا پس مجرد ان کا اعتراض نہ کرنا ہی اہتمام کوئی ہو اسی طرح یہ لوگ صحیح مسلم سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت طلاق ثلاثہ سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قانون بنانا پھر اس پر عمل ہو جانا اور صحابہ کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ اجماع ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ج ۱ ص ۳۶۰)

اسی طرح یہ بھی دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ۔

دو سو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آمین بالجھر کہنا اور کسی کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ مفتی صاحب کے مذہب کے مطابق اجماع صحابہ کرام ہے۔

\*\*\*

## باب ترك الجهر بالتامين

آمین کو آہستہ کہنے کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = رب تعالیٰ فرماتا ہے ادعور بکم تضرعاً و خفیه اپنے رب سے دعا مانگو عاجزی اور آہستہ۔

آمین بھی دعا ہے لہذا یہ بھی آہستہ کہنی چاہئے۔ رب فرماتا ہے۔

واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان۔

اے محبوب جب لوگ آپ (ﷺ) سے میرے متعلق پوچھیں۔ تو میں بہت نزدیک

ہوں مانگنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جو مجھ سے دعا کرتا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۳)

الجواب اولاً اگر آیات کا وہی مفہوم ہے جو مفتی صاحب اور عام خفی علماء بیان کرتے ہیں تو نماز کے بعد اور جلسے و جلوس میں یہ بدعتی لوگ ہاتھ اٹھا کر بلند آواز سے دعا کرتے ہیں اور حاضرین آمین آمین کہتے ہیں بلکہ مساجد میں بدعتی ورد و وظائف سپیکر میں جو کئے جاتے ہیں جن سے اہل محلہ کا چین بھی حرام ہوتا ہے یہ بقرآن کے مخالف ہے جس سے بریلوی علماء تائب ہونے کے لئے قطعاً تیار نہیں ہیں۔

ثانیاً یہ مسلم نہیں کہ آمین فی نفسہ دعاء ہے کیونکہ یہ تو تابع اور خاتم دعاء ہے

حضرت ابو ذہیر النمیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان آمین مثل الطابع علی الصحیفۃ یعنی آمین مثل مہر کے کتاب پر۔

پھر ابو ذہیر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ

ان ختم بامین فقد اوجب (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵) یعنی اگر دعاء آمین پر ختم ہو تو

قبول ہوگی۔

یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آمین فی نفسہ دعاء نہیں بلکہ دعا کے تابع

ہے۔ یہی چیز حق ہے مثل کے طور پر ایک مسلمان آمین دیکھتا ہے اور وہ مسنون دعاء اللہم

کما حسنت خلقی فحسن خلقی (یعنی الہی آپ نے جیسے میری صورت اچھی بنائی

میری سیرت بھی اچھی بنا دے) کہنے کی بجائے آمین آمین کی رٹ لگانا شروع کر دیتا ہے تو

کوئی عقلمند یہ نہیں کہے گا کہ اس شخص نے اللہ تعالیٰ سے اپنی سیرت و کردار کی بہتری کی

دعاء کی ہے۔ ثانیاً بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آمین فی نفسہ دعاء ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کیا سورہ فاتحہ دعاء نہیں؟ اگر آپ اس حقیقت کا اعتراف کر لیں تو ساتھ ہی آپ کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جبری نمازوں میں حنفی امام بھی سورہ فاتحہ بلند آواز سے پڑھتے ہیں اور اگر آپ سورہ فاتحہ کے دعاء ہونے سے انکار کریں تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ حدیث صحیح کے مخالف بھی ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں

فاذا قال اياك نعبد و اياك نستعين قال هذا بيني و بين عبدى و لعبدى  
ما سال الحدیث۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۰)

اور جب نمازی ایاک نعبد و ایاک نستعین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرا بندہ جو مانگتا ہے وہ اسے ملے گا۔ (انتہی)  
اس صحیح حدیث کے علاوہ اگر بریلوی علماء سورہ فاتحہ پر ہی ایک نظر ڈال لیں تو معاملہ صاف ہو جائے گا کیونکہ فاتحہ کے ابتدائی حصہ میں اسلئے ایہ اور اس کی حمد و ثناء اور اس کی صفات و جلال و جمال ہے درمیانی حصہ میں اظہار عبودیت و احتیاج کا طریقہ بتایا گیا ہے اور آخر میں دعاء و التجاء کی تعلیم ہے اگر اب بھی کسی کوڑ مفض کے دماغ میں یہ صحیح بات نہیں اتری تو وہ بریلویت کے غزالی دوراں رازی وقت مولوی احمد سعید کاظمی کی تالیف نسکین الخواطر اٹھائے اور حسب ذیل عبارت کو پڑھ لے جو یقیناً جاء الباطل شکن ہے۔ فرماتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ اپنی حیات ظاہری کے آخری وقت تک اپنی نماز میں اهدنا الصراط المستقیم کی دعاء فرماتے رہے۔ (تسکین الخواطر ص ۱۰۴)

الغرض یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ سورہ فاتحہ فی نفسہ دعاء ہے اگر مفتی صاحب کی من گھڑت تفسیر کو تسلیم کر لیا جائے تو بریلوی علماء پہ واجب ہے کہ وہ جبری نمازوں میں سورہ فاتحہ کی تلاوت کو جبر سے پڑھنے سے امام کو منع کرنے کا فتویٰ دے دیں۔

تنبیہ = مفتی صاحب نے حدیث اذا امن الایام فامنوا کو اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت کو دلیل بنایا ہے اور مختلف کتب حدیث کا نام لکھ کر نمبر ۲۱ تک انہیں روایات کو پیش کیا ہے جس کا اصولی جواب گزر چکا ہے مزید لکھنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ اس جگہ ان کی معنوی تحریف کو ہم واضح کرتے ہیں۔

پہلی تحریف = مفتی صاحب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ( اذا قال الامام غیر

المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین) سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔

مقتدی امام کے پیچھے سورہ فاتحہ ہرگز نہ پڑھے اگر مقتدی پڑھتا تو حضور ﷺ یہ نہ فرماتے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ معلوم ہوا کہ تم صرف آمین کہو گے ولا الضالین کہنا امام کا کام ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۴)

الجواب = اولاً حدیث میں اذا قال الامام کے الفاظ ہیں اور قال کا لفظ جب مطلقاً خطاب کے لئے آئے تو جہر پر محمول ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے۔

قال امنتم انه لا اله الا الذي امنتم به بنو اسرائيل وانا من المسلمين  
(پ ۱۱ سورہ یونس آیت نمبر ۹۱) مولانا محمود حسن خان حنفی اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ۔

بولاً (فرعون) یقین کر لیا میں نے کہ کوئی معبود نہیں مگر بس پر کہ ایمان لائے بنی اسرائیل اور میں ہوں فرمانبرداروں میں۔ مولوی احمد رضا خاں بریلوی حسب ذیل معنی کرتا ہے کہ بولاً میں ایمان لایا کہ کوئی سچا معبود نہیں سوا اس کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں مسلمان ہوں۔ الغرض اذا قال الامام کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ۔

غیر المغضوب علیہم والا الضالین صرف امام ہی بلند آواز سے کہے گا تاکہ ان الفاظ کو مقتدی بھی بلند آواز سے پڑھے۔

ثانیاً ہاں البتہ مقتدی آمین کو بلند آواز سے کہے گا کیونکہ فقولوا آمین کے الفاظ اس بات کا قرینہ تو ہیں۔

دوسری تحریف = مفتی صاحب نے حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت امام شعبہ کے طریق سے مختلف کتب سے نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں وخفض بها صوتہ پھر ان کا معنی کیا ہے اور آواز مبارک آہستہ رکھی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۵)

حالانکہ خفض بها صوتہ کے یہ معنی قطعی طور پر غلط ہیں اور ان الفاظ سے عدم بالجہر اور اخفائے آمین کا استدلال باطل ہے کیونکہ احتیاط کا موقف ہے کہ آمین اتنی پوشیدہ کسی جائے کہ جس کو قریب سے قریب شخص بھی نہ سن سکے۔ جبکہ خفض کے معنی ہیں آواز بہت زیادہ بلند نہ ہو۔ چنانچہ صاحب ہدایہ دوہری اذان کی کیفیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہو ان یرجع فیرفع صوتہ بالشہادتین بعد ما خفض بہما۔ (ہدایہ مع فتح

التقدیر ج ۱ ص ۲۱۱)

اور ترجیح یہ ہے کہ شہادتین کو خفض کے بعد دوبارہ بلند آواز سے دہرایا جائے۔  
لسان العرب میں ہے "وامرأة خافضة الصوت و خفيفة الصوت خفینہ لینة۔  
(لسان العرب ص ۱۳۵ ج ۷) یعنی خفض آواز والی عورت کے معنی ہیں ہلکی آواز والی  
عورت۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = طبرانی نے تہذیب الآثار میں اور طحاوی نے حضرت  
واکل بن حجر سے روایت کی ہے کہ۔

قال لم یکن عمر و علی رضی اللہ عنہما یجہران بسم اللہ الرحمن الرحیم ولا

بامین۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ نہ تو بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھتے تھے نہ آمین۔

(جاء الباطل ص ۳۵)

الجواب اولاً راوی حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ نہیں بلکہ ابی واکل ہیں شاید مفتی صاحب رجال  
ابجد سے بھی واقف نہ تھے۔

ثانیاً اس کی سند میں ابوسعید سعید بن مرزبان ہے۔ (طحاوی ج ۱ ص ۱۳۰) اور یہ سخت  
ضعیف ہے یہاں تک کہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اسے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ امام ابن معین  
فرماتے ہیں کہ اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام عمر بن علی، امام نسائی، امام ابن عدی،  
امام عجل، امام ابن عینہ، امام ساجی اور حافظ ابن حجر نے اس کی تضعیف کی ہے امام  
دارقطنی اور عمر بن علی اسے متروک الحدیث قرار دیتے ہیں۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں کثیر  
الوہم اور فاحش غلطیاں کرنے والا ہے۔ (تہذیب ج ۳ ص ۷۱ بعبع جدید و میزان ج ۲ ص  
۱۵۸ و تقریب ص ۹۳) فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم علامہ نیوی نے اس اثر  
کی تضعیف کی ہے۔ (آثار السنن ص ۱۲۵)

تیسری دلیل = یعنی نے شرح ہدایہ میں حضرت ابو معد رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

عن عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ قال یخفی الامام اربعاً التعموذ فبسم اللہ

و آمین وربنا لک الحمد۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ امام چار چیزیں آہستہ کہے۔ اعوذ باللہ، بسم اللہ، آمین اور



ربنا لک الحمد۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۵)

الجواب۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں علامہ عینی نے یہ روایت بلا سند نقل کی ہے اور یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ اس روایت کی سند کا حدیث کی کسی معروف اور مصدقہ کتب میں وجود نہیں۔ یہ تو علامہ عینی کا ہی کمال ہے کہ یہ خود کو محدث بھی باور کراتے ہیں اور حنفی مذہب کی تائید میں بلا سند موضوع اور من گھڑت روایات کو اپنی کتابوں کی زینت بھی بناتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ معاف فرمائے۔ (محمد یحییٰ گوندلوی)

قلت مولوی احمد رضا فاضل بریلوی نے لکھا ہے جو روایت کتب حدیث میں نہیں پائی جاتی وہ موضوع ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۳۳۳ ج ۲)

چوتھی دلیل = بیہتی نے حضرت ابو اہل سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا کہ یحییٰ الامام اربعمائے بسم اللہ واللہ ربنا لک الحمد والتعوذ والتشهد۔  
امام چار چیزیں آہستہ سے۔ بسم اللہ ربنا لک الحمد اعوذ باللہ اور التحیات۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۶)

الجواب۔ اولاً قارئین آپ مذکورہ عبارت کو پڑھ لیں ہم نے مفتی صاحب کا ترجمہ نقل کیا ہے اس میں آمین کو بلند آواز سے یا خفی سے پڑھنے کا ذکر تو کجا کوئی اشارہ بھی نہیں ہے۔ بات کو آگے لے جانے سے پہلے آئیے ذرا مفتی صاحب کا دعویٰ ملاحظہ کیجئے۔ لکھتے ہیں کہ حدیث سمجھنا، اس سے مسائل نکالنا تو ان (دوہایوں) بے چاروں کو نصیب ہی کمال۔ صرف رفع یدین اور آمین بالجہر کی چار حدیثیں بے سمجھے رٹ لیں اور اہل حدیث بن گئے۔ حدیث سمجھنا تو اللہ کے فضل سے مقلدوں کا ہی کام ہے۔ اگر فہم حدیث کا لطف اٹھانا ہے تو ہمارے حاشیہ بخاری کا مطالعہ فرماؤ۔ جس میں فضلہ تعالیٰ ایک ایک حدیث سے آٹھ آٹھ دس دس مسائل کا استنباط کیا ہے کہ ایمان تازہ ہو جاتا ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۲۵۸)

قارئین کرام ذرا غور فرمائیے کہ اتنے بڑے دعوے کے باوجود مفتی صاحب دعویٰ اور دلیل کے فرق کو نہیں جانتے۔ دعویٰ تو آمین کے عدم بالجہر کا اور دلیل بسم اللہ ربنا لک الحمد اعوذ اور التحیات کے عدم بالجہر کی دے رہے ہیں اور حدیث فہمی کا ملکہ کن میں نہیں؟ مفتی صاحب نے ایک ایک حدیث سے آٹھ آٹھ اور دس دس مسائل کیا نکالنے تھے ان کو اگر اللہ تعالیٰ نے نفقہ فی الدین عطا کیا ہو تا تو جاء الحق کو فقہی ترتیب پر

لکھتے۔ مگر یہ عمیق کام کھیر کھانے والی پوری قوم میں مفقود ہیں ہم بریلوی علماء کو ناصحانہ مشورہ دیتے ہیں کہ۔ قل، دسواں، چالیسواں، جمعرات وغیرہ مشاغل آپ کے لئے کلنی ہیں اور اسی ڈیرے میں رہا کریں فن حدیث آپ کے بس کا روگ نہیں ہے۔

ثانیاً امام بیہقی کی کوئی کتاب میں مذکورہ روایت پائی جاتی ہے کیونکہ امام بیہقی کی کتب اس قدر ہیں کہ ایک کتب خانہ ہے اگر مفتی صاحب کی بیہقی سے مراد السنن الکبریٰ للبیہقی ہے تو اس میں یہ روایت قطعاً نہیں۔ لہذا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ اس امر کی بحوالہ صراحت کریں کہ امام بیہقی نے اسے کہاں روایت کیا ہے۔ ۹

ثالثاً ہمارے وسائل اور علمی ذوق کی حد تک ہمیں یہ روایت امام ابو بکر کی مصنف سے ملی ہے۔ (دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۱۱) لیکن یہ روایت مفتی صاحب کی عدم دلیل ہونے کے باوجود ضعیف ہے کیونکہ سند میں سعید بن مرزبان ہے جو ضعیف ہونے کے علاوہ مدلس ہے جس کی ضروری تفصیل باب ہذا میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل کے تحت گزر چکی ہے اور زیر بحث روایت عن عن سے ہے۔

پانچویں دلیل = امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت حماد سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے۔ قال اربع یخفیہن الامام التعود وبسم اللہ و سبحانک اللہم وامین۔ آپ نے فرمایا کہ امام چار چیزیں آہستہ کئے اعود، بسم اللہ، سبحانک اور امین۔

الجواب اولاً اس اثر کو مفتی صاحب نے دوسری بار حنفی مذہب کی تائید میں پیش کیا ہے لیکن روایت کے اصل الفاظ میں میر پھیر کر گئے ہیں۔ جن کی حقیقت بسم اللہ بالجہر کے باب میں مفتی صاحب کی تیسری دلیل کے زیر عنوان ملاحظہ کیجئے اور سند پر بحث بھی وہاں ہی دیکھئے۔

ثانیاً اس کی سند کی حیثیت سے قطع نظر آئیے! ذرا اسے کوئی خراہ پر چڑھا کر دیکھیں کہ کیا یہ واجب العمل اور لائق دلیل ہے! چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں :-

اذا جاء الحدیث صحیح الاسناد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذناہ واذا جاء عن اصحابہ نخیرنا ولم نخرج من قولہم واذا جاء عن التابعین زاحمناہم۔ ہمیں جب کوئی حدیث صحیح الاسناد مل جاتی ہے تو اس کو لیتے ہیں اور جب صحابہ کے اقوال و آثار ملتے ہیں تو ان میں سے کسی ایک قول کو منتخب کر لیتے ہیں اور ان کے دائرہ عمل

سے باہر نہیں نکلتے البتہ جب کسی تاجری کا قول آتا ہے اس سے مزاحمت کرتے ہیں۔ (الجواہر المفیدہ ج ۲ ص ۲۵۰)

لہذا اگر اس اثر کو صحیح بھی تسلیم کر لیا ہے تو بھی احادیث صحیحہ مرفوعہ کے بالمقابل امام ابراہیم حنفی کے قول کی کیا حیثیت ہے۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ ایسی کوئی حدیث صحیح مرفوعہ موجود نہیں جس میں نماز میں آمین بالجہر کی تصریح ہو ایسی صحیح حدیث نہ ملی ہے نہ طے کی وہابیوں کو چاہئے کہ ضد چھوڑ کر صدق دل سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دامن پکڑیں۔ یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا راستہ ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۱)

الجواب اولاً اگر مفتی صاحب کو آمین بالجہر کی احادیث مرفوعہ صحیحہ نہیں ملی (یا ملی ہیں تو تعصب کی نظر ہو گئی ہیں) تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ فی نفسہ آمین بالجہر کی کوئی حدیث موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی کسٹوی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ  
والانصاف ان الجہر قوی من حیث الدلیل۔ (التعلیق المجدد ص ۱۰۳)  
انصاف یہ ہے کہ دلیل کے اعتبار سے آمین بالجہر قوی ہے۔ (انہی)  
علامہ ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں کہ۔

لو كان الی فی هذا شئ لدفعت بان رواية الخفض يرا د بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها فی زبر الصوت وزيله بدل علی ما فی ابن ماجه كان علیه الصلوة والسلام اذا نلی غیر المعضوب علیهم ولا الضالین قال آمین حتی یسمع من فی الصف الاول فیرتج بها المسجد۔ (فتح القدر شرح ہدایہ ج ۱ ص ۲۵۷)

اگر یہ معاملہ میرے سپرد ہو تو میں اس اختلاف کو اس طرح رفع کروں گا کہ خفض کی روایات کے معنی زیادہ زور کی آواز سے نہ کہتا ہے اور جہروالی روایت کے معنی درمیانی آواز سے پکارنا ہے اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جو سنن ابن ماجہ میں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہتے حتیٰ کہ وہ لوگ جو پہلی صف میں ہوتے تھے سن لیتے تھے۔ پس (مقتدیوں کی متفقہ آواز کی) آمین سے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم لرز جاتی تھی۔ (انہی)

اسی طرح علامہ ابن ترکمانی حنفی نے علامہ یعنی مرحوم حنفی نے شیخ عبدالحق محدث

دہلوی حنفی نے امام غزالی اور شمرانی نے آمین بالجہر کی روایات کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے واضح البیان فی تفسیر ام القرآن ص ۱۱۷)

## باب رفع الیدین عند الركوع

### و عند رفع الرأس من الركوع

ركوع کرتے اور ركوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنے کے بیان میں  
پہلی حدیث

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا اكبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعها كذلك ايضا وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود (بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ و مسلم و ابوداؤد ص ۱۰۳ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۶۲ و ترمذی مع تحفہ ص ۲۱۹ ج ۱ و نسائی مجتبیٰ ص ۱۰۲ ج ۱ و نسائی کبریٰ و مسند احمد مع تہذیب ص ۲ ج ۹ و بیہقی ص ۸۷ ج ۲ و صحیح ابن حبان ص ۱۶۹ ج ۳ و موطا امام مالک ص ۵۹ و مسند شافعی و موطا امام محمد ص ۸۷ و الفتح الربانی ص ۱۶۶ ج ۳ و صحیح ابن خزیمہ ص ۲۹۳ ج ۱ و دارمی و دارقطنی ص ۲۸۸ ج ۱ و ابن ابی شیبہ ص ۲۳۳ ج ۱ و مصنف عبدالرزاق ص ۶۷ ج ۲ و شرح السنہ ص ۲۰ ج ۲ و طحاوی ص ۱۵۳ ج ۱ و ابوعوانہ ص ۹۰ ج ۲ و مسند حمیدی و المحلی ص ۵ ج ۳ و مستدرک حاکم و المعجم ص ۲۱۰ ج ۹ و جزء الرفع الیدین ص ۲۳)

یعنی بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے تھے اور جب ركوع کرتے اور ركوع سے سر مبارک اٹھاتے تو اسی طرح کرتے (ہاتھوں کو اٹھاتے) اور سمع الله لمن حمده کہتے اور سجدوں کے درمیان رفع الیدین نہ کرتے تھے۔ (انتہی)

مفتی صاحب مختلف کتب حدیث سے الفاظ نقل کر کے اس پر حدیث نمبر ایک تا فلا تک کا عنوان لگا لیتے ہیں۔ مفتی صاحب کے اصول کی روشنی میں بریلی علماء اس حدیث کو بھی حدیث نمبر ۲۶۱ ہی تصور کر لیں۔

نوٹ :- ہم نے ما حاضر کتب حدیث کے نام و صفحات لکھ دیئے ہیں ان کو ایک بار پھر سے دیکھ لیا جائے اگر اس حدیث کے مراجع پر مزید محنت کی جائے۔ تو حدیث ابن عمر کے لئے صدھاکتب کے حوالے دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ کوئی شاذ ہی ایسی حدیث کی کتاب ہوگی

جو احکام پر لکھی گئی ہو مگر اس میں یہ حدیث نہ ہو ورنہ تمام کتابوں میں یہ حدیث موجود ہے پھر اس حدیث کی صحت پر بھی کوئی کلام نہیں۔ دنیا بھر کے منکرین رفع الیدین کی گاڑی اس سے نکلوا کر پاش پاش ہو جائے گی مگر اس پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ نے کیا خوب کہا ہے کہ۔

هذا الحديث عندى حجة على الخلق كل من سمعه فعليه ان يعمل لانه ليس  
فرا اسنادہ شنی۔ (التلخیص الجیرج ص ۱۸۱)

میرے نزدیک یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے کہ جو بھی اسے سنے وہ اس پر عمل کرے کیونکہ اس کی سند میں کوئی چیز نہیں ہے۔ (اقنی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض :- حدیث میں یہ تو ذکر ہے کہ حضور ﷺ رفع الیدین کرتے تھے مگر یہ ذکر نہیں ہے کہ آخر وقت تک حضور ﷺ کا یہ فعل شریف رہا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۷)

الجواب :- اولاً حدیث کے الفاظ کان یرفع یدیه ہیں اور کان کا لفظ ہیچکلی پر دلالت کرتا ہے جس کا مفتی صاحب کو بھی اقرار ہے۔ لکھتے ہیں کہ۔

یہاں فرمایا گیا ہے صلی الظہر ایک بار یہ واقعہ ہوا۔ کان یصلی نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ ہمیشہ ایسا کرتے تھے۔ (ایضاح ۲ ص ۱۵۳)

ثانیاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے بیٹے سالم کو رسول اکرم ﷺ کی وفات کے کئی سال بعد بتا رہے ہیں کہ کان یرفع یدیه کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں رفع الیدین کرتے تھے۔ جس سے آپ کے مذعومہ دعویٰ کی بھرپور تردید ہوتی ہے۔

دوسرا اعتراض :- صحابہ کرام نے رفع الیدین کرنا چھوڑ دیا تھا اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کی نظر میں رفع الیدین کرنا منسوخ ہے۔ چنانچہ دار قطنی میں سیدنا عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے۔

صليت مع النبي ﷺ ومع ابی بکر ومع عمر فلم یرفعوا اید یہم الا عند  
التکبیرة الاولى فی افتتاح الصلوة۔

میں نے حضور ﷺ، ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں۔ ان حضرات

نے شروع نماز تکبیر اولیٰ کے سوا اور کسی وقت ہاتھ نہ اٹھائے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

الجواب :- اولاً اس کی سند میں محمد بن جابر ہے جو کہ ضعیف ہونے کے علاوہ اس روایت کو بیان کرنے میں منفرہ ہے۔ امام دار قطنی فرماتے ہیں۔

تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفاً (دار قطنی فی السنن ج ۱ ص ۲۹۵ والسنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۸۰)

یعنی اس روایت کو بیان کرنے میں محمد بن جابر منفرہ ہے اور وہ ضعیف ہے۔ یہی نہیں بلکہ امام نسائی، امام ابن معین، امام ابن مہدی، امام یعقوب، امام عجل نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں منکر روایات بیان کرتا ہے اور اس سے وہی راوی بیان کرتا ہے جو اس سے بھی بدتر ہوتا ہے۔ امام بخاری کا فیصلہ لیس بالقوی ہے امام ابن مبارک کہتے ہیں کہ اس کی یہ روایت محض جھوٹ ہے۔ امام ابن علی اسے کثیر الوہم اور متروک الہدٰی بتاتے ہیں۔ امام ابو زرہ کا کہنا ہے کہ الل علم کے نزدیک ساقط (اعتبار سے گرا ہوا) ہے۔ امام ابو داؤد اسے لیس بھنی یعنی اس کی روایت کا وجود اور عدم وجود برابر ہے۔ (میزان ج ۳ ص ۳۹۶ و تہذیب ج ۹ ص ۸۹ والعقیلی ص ۴۲)

علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ۔

لا اعرفه وخبره منکر جداً (میزان ج ۳ ص ۳۹۶) یعنی میں اسے نہیں جانتا (ہاں البتہ) اس کی روایتیں بہت زیادہ منکر ہیں۔

علامہ شوکانی نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے۔ (الفوائد المجموعہ ص ۲۹)

ثانیاً یہ روایت مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے جسے محمد بن جابر نے مرفوع بنا دیا ہے۔ جیسا کہ امام بیہقی، امام دار قطنی اور حاکم نے صراحت کی ہے۔ (دار قطنی ج ۱ ص ۲۹۵ و بیہقی ج ۲ ص ۸۰ و نصب الراية ج ۱ ص ۳۹۶)

ثالثاً یہ روایت موقوف بھی صحیح نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا ابراہیم نخعی ہے۔ جس کی حضرت عبداللہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ امام حاکم فرماتے ہیں کہ :-

وابرہیم لم یرى ابن مسعود والحديث منقطع۔ (کذا فی نصب الراية ج ۱ ص ۳۹۷)

یعنی ابراہیم نخعی نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نہیں دیکھا لہذا یہ روایت

منقطع ہے۔ (انہی)

علامہ نیوی مرحوم کا کہنا کہ یہ سند مرسل جید ہے۔ (آثار السنن ص ۱۳۹)  
 قلت فہم کا نتیجہ ہے کیا سند کے جید ہونے سے کسی حدیث کا متن بھی صحیح ہو جایا  
 کرتا ہے جبکہ اس کے مرسل (منقطع) ہونے کا اقرار بھی فرماتے ہیں علاوہ ازیں اس کی سند  
 میں حصین بن عبدالرحمن ہے جن کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ (تقریب ص ۵۹  
 ج ۱)

جتنی دیر تک یہ ثابت نہ کیا جائے مروی عنہ قدیم السمع ہے سند جید کیسے ہو گئی؟

تیسرا اعتراض :- اس حدیث کے راوی سیدنا عبداللہ بن عمر ہیں اور ان کا خود اپنا عمل  
 اس کے خلاف ہے کہ آپ رفع یدین نہ کرتے تھے جیسا کہ ہم پہلی فصل میں نقل کر چکے  
 ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

الجواب :- اولاً مفتی صاحب کی پیش کردہ حدیث عبداللہ بن عمرؓ سے عدم رفع یدین صحیح  
 نہیں جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے۔  
 ثانیاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے صحیح سند کے ساتھ رفع یدین کرنا ثابت ہے  
 چنانچہ بخاری میں ہے کہ

ان ابن عمر اذا دخل في الصلوة كبر رفع يديه واذا ركع رفع يديه واذا قال  
 سمع الله لمن حمده رفع يديه واذا قام من الركعتين رفع يديه۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲)  
 بلاشبہ جب عبداللہ بن عمر نماز میں داخل ہوتے تو رفع یدین کرتے اور جب رکوع  
 کرتے تو رفع یدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور رفع  
 یدین کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو تب بھی رفع یدین کرتے۔ (انہی)  
 مفتی صاحب نے اس صحیح روایت سے جان چھڑانے کے لئے حسب عادت دو اعتراض  
 کئے ہیں کہ

- ۱۔ اہل حدیث دو رکعت پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت رفع یدین نہیں کرتے۔
- ۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پہلے کرتے تھے بعد میں ترک کر دیا تھا۔ (جاء

الباطل ج ۲ ص ۶۹)

اولاً تیسری رکعت شروع کرتے وقت رفع یدین کرنے پہ الحمد للہ اہل حدیث عمل

پہرہ ہیں اس کے لئے کسی حوالے کی ضرورت نہیں کوئی بھی بدعتی کسی قبیح سنت کو نماز پڑھتے دیکھ کر اپنی تسلی کر سکتا ہے۔

ثانیاً ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مجاہد کی روایت عدم رفع کی شاذ ہے کیونکہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے تمام شاگرد آپ سے رفع الیدین کرنے کی روایت کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ اس روایت عدم رفع کی کوئی اصل نہیں ہے۔ چنانچہ امام بخاری لکھتے ہیں کہ

ویروی عن ابی بکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد انه لم یر ابن عمر رضی اللہ عنہما رفع یدیه الا فی اول التکبیر وروی عنه اهل العلم انه لم یحفظ عن ابن عمر الا ان یکون سها الاتری ان ابن عمر رضی اللہ عنہما کان یرمی من لا یرفع یدیه بالحصی فکیف یتربک ابن عمر شیئاً یا مر به غیره وقد رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعله قال البخاری قال یحییٰ بن معین حدیث ابی بکر عن معین انما هو توهم منه لا اصل له (جزء الرفع الیدین مترجم ص ۲۵ ملخصاً)

روایت کی گئی ہے ابوبکر بن عیاش سے اور وہ حصین سے اور وہ مجاہد سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کو پہلی تکبیر کے علاوہ کسی تکبیر میں رفع الیدین لڑتے نہیں دیکھا (امام بخاری فرماتے ہیں) اہل علم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے محفوظ نہیں کر سکے الا یہ کہ وہ بھول گئے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما رفع الیدین نہ کرنے والے کو کنکریاں مارتے تھے تو وہ ایسے کام کو کیسے چھوڑ سکتے تھے جس کے کرنے کا وہ خود دوسروں کو حکم دیتے ہو جبکہ انہوں نے خود بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ ابوبکر عن حصین کی روایت محض وہم ہے اس کا کوئی اصل نہیں ہے۔ (انتہی)

امام بیہقی اپنی کتاب معرفة السنن والایثار میں لکھتے ہیں :-

حدیث ابی بکر بن عیاش هذا اخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ فذکره بسندہ ثم اسندہ عن البخاری انه قال ابوبکر بن عیاش اختلط باخره وقد رواه الربیع ولیث و طاوس و سالم و نافع و ابوالزبیر و محارب بن دثار وغیرهم قالوا راینا ابن عمر یرفع یدیه اذا کبر و اذا رفع وکان یروی ابوبکر بن عیاش قدیماً عن حصین عن ابراہیم عن ابن مسعود مرسلًا "موقوفاً ان ابن مسعود کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلاة ثم لا یرفهما بعد وهذا هو المحفوظ عن ابی بکر ابن عیاش والاول خطأ فاحش المخالفة



الثقات من اصحاب ابن عمر قال الحاكم كان ابو بكر من الحفاظ المتقين ثم اختلف حين نسس حفظه فروى ما خولف فيه فكيف يجوز دعوى نسخ حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف۔ (کذا فی نصب الراية ج ۱ ص ۴۰)

یہ حدیث ابو بکر بن عیاش (اس کی حقیقت یہ ہے کہ) امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو بکر بن عیاش کا حافظ خراب ہو گیا تھا جبکہ اس کے برعکس ربیع، لیث، طاؤس، سالم، نافع، ابو زبیر، محارب بن دثار وغیرہم بیان کرتے ہیں کہ ہم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے اور ابو بکر بن عیاش (حافظ کی خرابی سے) پہلے ابن مسعود سے موقوفاً و مرسل بیان کرتا تھا کہ آپ رفع الیدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت کرتے تھے پھر نہ کرتے۔

(امام بیہقی فرماتے ہیں) یہی ابو بکر سے محفوظ ہے جبکہ پہلی روایت (ابن عمر سے عدم رفع کی) فاحش غلطی ہے اور اصحاب ابن عمر کے ثقات کی مخالفت ہے۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ ابو بکر بن عیاش پر ہمیزگار حافظ سے تھا لیکن پھر حافظ خراب ہو گیا تو آپ بھول سے ابن مسعود کی بجائے ابن عمر کا نام لینے لگا تو دریں صورت کیسے جائز ہے کہ رفع الیدین کی صحیح حدیث ابن عمر کے نسخ کا دعویٰ اس ضعیف روایت سے کیا جائے۔ (انتہی)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

واما الحنفیة فعولوا علی روایة مجاہد انہ صلی خلف ابن عمر فم یرہ یفعل  
ذلک واجیبوا ابا لطنن فی اسنادہ لان ابا بکر بن عیاش روایة ساء حفظہ ناخرہ  
وعلی تقریر صحتہ فقد اثبت ذلک سالم و نافع وغیرہما عند (فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۴)  
حنفیہ نے مجاہد کی روایت کی بناء پر دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے آپ رضی اللہ عنہما کو رفع الیدین کرتے نہ دیکھا اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند صحیح نہیں کیونکہ اس میں ابو بکر بن عیاش ہے جن کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا اگر بالفرض اس روایت عدم رفع کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو مجاہد سے سالم اور نافع وغیرہ زیادہ ثقہ اور ثبت ہیں۔ (انتہی)

ثالثاً رہا مفتی صاحب کے امام طحاوی حنفی کی توجیح کا جواب تو اس کا ایک حنفی عالم سے ہی جواب سنئے کہ

هذا محالا لا يقوم به الحجة فان لقاتل ان يعارض ويقول يجوز ان يكون قتيلا  
ابن عمر مارواه مجاهد قبل ان تقوم الحجة بلزوم الرفع ثم لما ثبت عنده التزم الرفع۔

یعنی تھلوی کے کلام سے یہ معارضہ پیش کرنا ناممکن ہے کیونکہ جو رفع یدین کے قائل ہیں وہ یہ معارضہ پیش کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ جو مجاہد نے ابن عمر سے نقل کیا ہے یہ اس وقت تھا جب ابن عمر پر رفع الیدین کے لازم ہونے کی دلیل قائم نہیں کی گئی تھی اور جب آپ ﷺ پر رفع الیدین کرنا ثابت ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے رفع الیدین کو لازم کر لیا۔ (انتہی)

مفتی صاحب کا چوتھا اعتراض :- حدیث ابن عمر چند اسنادوں سے مروی ہے اور وہ سخت ضعیف ہیں کیونکہ ایک روایت میں یونس ہے جو سخت ضعیف ہے۔ دوسری اسناد میں ابو طلحہ ہے جو خارجی المذہب تھا یعنی نامہی تیسری اسناد میں عبداللہ ہے یہ پکا رافضی تھا جو تھی اسناد میں شعیب ابن اسحاق ہے یہ بھی مرجیہ مذہب کا تھا غرضیکہ رفع الیدین کی احادیث کے راوی روافض بھی ہیں کیونکہ یہ روافض کا عمل ہے وہ رفع یدین کرتے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

الجواب :- اولاً ہم نے جو اوپر حدیث ابن عمر ﷺ لکھی ہے اس کو ان کے بیٹے سالم نے روایت کیا ہے اور ان سے امام ذہری نے روایت کی ہے اور زہری سے ان کے تیرہ شاگردوں نے روایت کی ہے۔

- (۱) امام مالک بن انس رحمہ اللہ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲ و موطا امام مالک ص ۵۹ و موطا امام محمد ص ۸۷ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۳ و ابن حبان ج ۳ ص ۱۶۸ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۶۹ وغیرہم)
- (۲) امام یونس بن یزید رحمہ اللہ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲ و مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۳ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۶۹)
- (۳) امام شعیب بن ابی حمزہ رحمہ اللہ (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۰ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۹ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۲) (۴) امام ابن جریج رحمہ اللہ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۸ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۰)
- (۵) امام سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۳ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۹ و نسائی و ابن ماجہ ص ۶۲ و ابن حبان ج ۳ ص ۱۶۹ و بیہقی ج ۲ ص ۶۹) (۶) امام عقیلی رحمہ اللہ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۸ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۰ و ابوعوانہ ج ۲ ص ۹۱)
- (۷) امام زبیدی رحمہ اللہ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۳ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲

و دار قطنی ج ۲ ص ۲۸۸ (۸) امام معمر رحمہ اللہ (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۶۷ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۹ و ابو عوانہ ج ۲ ص ۹۱) (۹) امام عبید اللہ بن عمر العمری رحمہ اللہ (السنن الکبریٰ للسنائی ج ۱ ص ۳۵۲ و ابو عوانہ ج ۲ ص ۹۱ و شرح السنہ ج ۲ ص ۲۱ و المحلی بلا تار ج ۳ ص ۶) (۱۰) ابن انخی الزہری رحمہ اللہ (دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۹) (۱۱) امام ابو حمزہ رحمہ اللہ (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۰) (۱۲) امام محمد بن ابی حفصہ رحمہ اللہ (ابو عوانہ ج ۲ ص ۹۱) (۱۳) امام ہشیم رحمہ اللہ کے واسطے سے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۳) وغیرہ میں آتی ہے۔

راقم الحروف نے اپنے وسائل کی حد تک کتب حدیث کا سرسری جائزہ لے کر یہ فرسٹ تیار کی ہے ورنہ اگر اس پر مزید تھوڑی سی محنت کی جائے تو اس فرسٹ کو مزید بھی لمبا کیا جاسکتا ہے۔ راقم الحروف باؤاز بلند یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عبد اللہ بن عمر رحمہ اللہ کی روایت کے کسی طریق کے راوی پر اول تو کوئی جرح ہی نہیں اگر فریق ثانی تعصب کی پٹی اتار کر دیکھیں تو حقیقت یہی ہے اور اگر ہٹ دھری، ضد اور کوئی فقہ کی وکالت کا بھوت سوار ہو تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں ہے۔ بہر حال ہم اتمام حجت کے لئے عرض کرتے ہیں کہ ہم ضعیف راوی کے اتنے ثقہ متابع دکھا سکتے ہیں جتنے فریق ثانی کے نزدیک کسی حدیث کی تصحیح کے لئے کافی ہوتے ہیں۔ اللہ اللہ خیر سلا۔

رہا مفتی صاحب کا چار راویوں کا نام لے کر ان پر تنقید کرنا اور حوالہ کتب آفتاب محمدی کا دینا تو یہ مفتی صاحب کا خالص مغالطہ سونی صد غلط بیانی اور سولہ آنے جھوٹ ہے کیونکہ آفتاب محمدی کوئی رجال کی کتاب ہی نہیں ہے اور لفظ آفتاب سے اس میں عجمی بو آرہی ہے۔ مفتی صاحب پہ لازم تھا کہ وہ کسی مستند فن رجال کی کتاب سے بحوالہ ان راویوں کی تضعیف ثابت کرتے تو ایک علمی اور اصولی بات تھی مگر افسوس تو یہ ہے کہ یہ جس قوم کے مفتی تھے وہ خود جمالت کی پیداوار ہے ان سے علمی اسماحت کی توقع رکھنا ہی غلط محض ہے اگر بالفرض مفتی صاحب کی بے دلیل بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی ہماری مذکورہ گزارشات کی روشنی میں کم از کم باقی نو ثقہ ہیں لہذا پھر بھی یہ حدیث ضعیف نہیں ٹھہرتی۔ اب آئیے مفتی صاحب کے پیش کردہ راویوں کی عدالت و ثقات ملاحظہ کریں۔

امام یونس بن یزید کی ثقات :-

علامہ ذہبی فرماتے ہیں ثقہ اور حجت ہیں (میزان ج ۳ ص ۳۸۳) امام عجمی نے ان کی ثقات بیان کی ہے (تاریخ ثقات ص ۳۸۸) امام نسائی نے انہیں ثقہ کہا ہے (خلاصہ ج ۳ ص

(۱۹۵) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

ثقة الا ان فر رواية عن الزهري وهما قليلا (تقریب ص ۲۸۷)

ثقة ہیں مگر امام زہری کی روایت میں تھوڑا سا وہم ہو جاتا تھا۔ (انتہی)

مگر سوال یہ ہے کہ امام زہری سے صرف انہوں نے ہی روایت کی ہے جس سے حدیث ضعیف ہو گئی ہے۔ بریلی علماء پر واضح رہے کہ اگر اور کوئی سند نہ بھی ہوتی تو صرف یہی ایک سند کافی تھی جو امام بخاری نے امام مالک کے طریق سے روایت کی ہے پھر مولوی احمد رضا نے امام یونس کی ثقاہت کو تسلیم کیا ہے۔ (فتویٰ رضویہ ص ۲۵۱ ج ۲)

امام ابوقلابہ کی ثقات :-

مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ حدیث ابن عمر میں ابوقلابہ ہیں جو کہ خارجی تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

اولاً خارجی ہونا ثقات و عدالت کے خلاف نہیں لیکن ابوقلابہ کا خارجی ہونا بھی محض مفتی صاحب کا وہم ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ثقہ اور فاضل تھے (تقریب ص ۱۳۰) اور آئمہ دین میں سے ایک یہ بھی تھے (تہذیب ج ۵ ص ۲۴۴) مفتی جی یہ تو بخاری و مسلم کے راوی ہیں ضعیف کیسے ہو گئے؟ بریلویت کے مناظر اعظم مولوی محمد عمر صاحب اچھروی نے بحوالہ ان کی ثقات بیان کی ہے جو یقیناً حنفیت شکن ہے۔ (دیکھئے مقیاس العبوة ج ۲ ص ۱۹۰)

ثانیاً حدیث ابن عمرؓ میں حضرت ابوقلابہ قطعاً نہیں یہ مفتی صاحب کا زاوہم خالص مغالطہ اور سونی صد غلط بیانی اور سولہ آنے جمالت محض ہے بلکہ ابوقلابہ حضرت مالک بن حورثؓ کی روایت میں ہیں اور ان کے بھی متابع موجود ہیں مثلاً امام نصر بن عاصم وغیرہ جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے۔

عبداللہ العمری پر بحث :-

مفتی صاحب نے اولاً تو نام ہی غلط لکھا ہے کیونکہ حدیث ابن عمر میں عبداللہ العمری نہیں بلکہ عبید اللہ العمری ہے جو کہ عبداللہ العمری کے بھائی تھے۔

ثانیاً عبید اللہ العمری فقہاء سب سے ایک ہیں مگر مفتی صاحب ان کو پکا رافضی بتاتے ہیں جو کہ غلط بیانی ہی نہیں بلکہ افتراء ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ عبید اللہ بن عمر

بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العروى العمري المنى ابو عثمان احد  
الفقهاء السبعة. (تہذیب التہذیب ص ۳۸ ج ۷)

شعیب بن اسحاق :- مفتی صاحب نے ان پر بھی رافضی ہوئے کا فتویٰ لگایا ہے اول تو مفتی  
صاحب نے نام ہی غلط بتایا ہے کیونکہ حدیث ابن عمر میں شعیب بن دینار ہیں۔  
حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

شعیب بن ابی حمزة الاموی مولا ہم واسم ابیہ دینار ابو بشر الحمصی ثقة  
عابد قال ابن معین من اثبت الناس فی الزہری۔ (تقریب التہذیب ص ۱۰۹)  
یعنی ثقہ اور عابد ہیں امام ابن معین کا کہنا ہے کہ امام زہری کی روایات میں بہت زیادہ  
ثقہ اور مثبت ہیں۔

شیعہ کا مفہوم :-

اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ امام عبید اللہ العمری اور امام شعیب بن دینار شیعہ  
تھے (جو یقیناً غلط ہے) تو بھی کوئی وجہ حدیث کو ضعیف ٹھہرانے کی نہیں ہے۔ کیونکہ متقدمین  
حضرات محدثین کرام کے نزدیک اور متاخرین کی اصطلاح لفظ شیعہ میں فرق ہے اور اس کی  
حد فاصل ۳۰۰ھ ہے (لسان المیران ج ۱ ص ۸) اور فقہاء کے ہاں حد فاصل ۴۵۶ھ ہے  
(الفوائد البسیہ ص ۲۴۱)۔ حضرات محدثین کرام اور آئمہ دین کے نزدیک شیعہ کا مفہوم کیا  
ہے۔ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر لکھتے ہیں کہ فالتشیع فی عرف المتقدمین هو اعتقاد  
تفضیل علی علی عثمان وان علیاً کان مصیباً فی حروبہ وان مخالفہ مخطی مع تقدیم  
الشیخین و تفضیلہما الی قوله واما التشیع فی عرف المتأخرین فهو الرفض المحض  
فلا تقبل رواية الرافضی الغالی ولا کرامة۔ (تہذیب ج ۱ ص ۹۴)

یعنی متقدمین کے عرف و اصطلاح میں شیعہ کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو  
صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دی جائے اور یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی جنگوں میں حق  
بجانب تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے اور وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کی تقدیم و تفضیل  
کے قائل تھے (پھر آگے چل کر فرماتے ہیں) بہر حال متاخرین کے عرف و اصطلاح میں شیعہ  
کا مفہوم خالص رفض ہے نہ تو غالی رافضی کی روایت قبول کی جا سکتی ہے اور نہ اس کی  
عزت کی جا سکتی ہے۔ (انتہی)

اسی کے قریب قریب ہی علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال فی نقد الرجال میں ابان بن تغلب کے ترجمہ میں لکھا ہے بلکہ بریلویت کے مجدد ملت مولوی احمد رضا خان صاحب سید نذیر حسین محدث دہلوی مرحوم کا انتہائی بد تمیزی سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ سلف میں جو تمام خلفائے کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ حسن عقیدت رکھتا اور حضرت امیر المومنین مولیٰ علی کریم اللہ تعالیٰ وجہ الکریم کو ان سے افضل جانتا شیعی کہا جاتا بلکہ جو صرف امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ عنہ پر تفضیل دیتا اسے بھی شیعی کہتے حالانکہ یہ مسلک بعض علمائے اہل سنت کا تھا۔ اسی بناء پر متعدد آئمہ کوفہ کو شیعہ کہا گیا بلکہ کبھی محض غلبہ محبت اہل بیت کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو شیعیت سے تعبیر کرتے حالانکہ یہ محض سیت ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۲۳۵)

اس سے واضح ہے کہ متقدمین کی اصطلاح میں شیعہ وہ تھے جو تمام اصول و فروع میں اہل سنت سے متفق تھے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے اور وہ برملا تفضیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کے قائل تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے لڑنے والوں کو محلی کہتے تھے نہ کہ کافر آج اس نظریہ کے شیعہ کہاں ہیں؟ آج کے شیعہ تو دیگر بے شمار عقائد باطلہ کے علاوہ خلفاء الراشدین اور تمام صحابہ کرام کے بارے میں جو نظریہ رکھتے ہیں وہ عیاں راجح بیاں ہے یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام نے مذکورہ مفہوم کے شیعہ سے روایت لی ہے معلوم نہیں مفتی صاحب اس اصول سے واقف تھے یا کہ نہیں؟ یا واقف بھی تھے تو تعصب و ضد کی نظر ہو گیا جو علی دنیا میں بدترین فعل ہے۔ رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ رفع یدین رافضیوں کا عمل ہے۔ راقم الحروف کا بریلوی علماء سے سوال ہے کہ آخر رافضی نماز روزہ کے قائل و عال نہیں؟ اور کیا وہ نماز میں منہ بیت اللہ کی طرف نہیں کرتے پھر سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ

شیعہ کا عمل تو سجدوں میں رفع الیدین کرنے کا ہے (الفروع من الکلنی ج ۳ ص ۳۲۰ کتاب الصلاة باب الركوع وما یقال فیہ) مگر مذکورہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ان مواقع میں رفع الیدین کی نفی ہے یہ شیعہ بھی کیا تھے جنہوں نے خود اپنے مذہب و عمل کے خلاف ایک صحیح حدیث بیان کر دی۔

تنبیہ:- مفتی صاحب نے جو حضرت ابوقلابہ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ پر خارجی ہونے کا الزام لگایا ہے یہ غلط محض ہے اور مفتی صاحب کو وہم ہوا ہے البتہ یہ الزام نصر بن عاصم پر درست

ہے کہ وہ ایک زمانہ میں خارجی تھے لیکن پھر اس سے رجوع کر لیا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ نصر بن عاصم اللیثی البصری ثقة رمی بڑی الخوارج وصح رجوعه عنہم (تقریب ص ۳۶۱)

یعنی نصر بن عام اللیثی بصرہ کے رہنے والے ثقہ ہیں ان پر خارجی ہونے کا الزام لگایا گیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ (انتہی)  
علامہ مرزبانی معجم الشعراء میں لکھتے ہیں

کان علی رای الخوارج ثم ترکہم (بحوالہ تہذیب ج ۱۰ ص ۴۲۷)  
یعنی ایک زمانہ میں نصر خوارج کی رائے پر تھے پھر اسے چھوڑ دیا۔ (انتہی)

### دوسری حدیث

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :-

انہ رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدہ حین دخل فی الصلوٰۃ وکبر ثم التحف بثوبہ ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسری فلما اراد ان یرکع اخرج یدہ من الثوب ثم رفعہما وکبر فرکع فلما قال سمع اللہ لمن حمدہ رفع یدہ فلما سجد سجدتین کفہ۔

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۳) یہی حدیث حسب ذیل کتب حدیث میں مختلف طرق سے آئی ہے۔ ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۵ و سنن نسائی ج ۱ ص ۱۲۵ و ابن ماجہ ص ۶۲ و اشار علیہ الترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۹ و السنن الکبریٰ للکھفی ج ۲ ص ۱۷ و مسند ابوداؤد طیالسی ج ۱ ص ۱۳۷ و صحیح ابن حبان ج ۲ ص ۱۶۸ و دارقطنی ج ۱ ص ۲۹۰ و مسند امام احمد ج ۲ ص ۳۱۸ و صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۳۲۶ و ابو عوانہ ج ۲ ص ۹۷ و داری ج ۱ ص ۲۲۹ و منصف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۲ و منصف عبدالرزاق ج ۲ ص ۶۸ و طحاوی ج ۱ ص ۱۵۳ و المحلی بالامار ج ۳ ص ۸ (میں نے) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے جب نماز میں داخل ہوتے اور تکبیر کہتے پھر اپنے ہاتھ سے کپڑے کو لپیٹا اور دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کرنے کا ارادہ کیا تو کپڑے سے ہاتھ نکالے اور رفع یدین کیا اور تکبیر کہی اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمع اللہ لمن حمدہ کہا تو بھی رفع یدین کیا اور سجدہ میں ہاتھوں کو پھیلا کر رکھا۔

ہم نے گزشتہ حدیث کے ضمن میں صراحت کی تھی کہ مفتی صاحب کے اصول کے موافق یہ کم از کم ۲۶ احادیث ہیں اور زیر بحث حدیث ہم نے ۱۹ کتب حدیث میں دکھادی ہے

گویا یہ ۲۵ احادیث مرفوعہ ہوئیں۔

اس حدیث کی صحت پر کوئی کلام نہیں کیونکہ خود مفتی صاحب نے اسے صحیح یقین کر کے محل رفع میں اس سے استدلال کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ۱ ص ۱۱)

### مفتی صاحب کا اعتراض

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت سیدنا عبداللہ بن مسعود کی روایت کے مقابلہ پر معتبر نہیں۔ حضرت وائل ابن حجر صرف ایک بار ہاتھ اٹھانے کی روایت کرتے ہیں کیونکہ ابن حجر دیلمت کے رہنے والے تھے جنہوں نے ایک آدھا بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی انہیں سخ احکام کی خبر بمشکل ہوتی تھی مگر حضرت ابن مسعود ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے والے تھے بڑے عالم و فقیہ صحابی تھے نیز حضرت وائل بن حجر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے آخری صف میں کھڑے ہوئے ہوں گے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ صف اول میں خاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہونے والے صحابی ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے علماء، فقہاء صحابہ کھڑے ہوتے تھے خود سرکار نے حکم دیا تھا کہ لیلینی منکم اولوا الا حلام والنہی تم میں سے مجھ سے قریب وہ رہے جو علم و عقل والا ہو۔ چنانچہ مسند امام اعظم میں ہے کہ کسی نے سیدنا ابراہیم غنی سے حضرت وائل بن حجر کی اس روایت کے متعلق دریافت کیا جس میں رفع یدین کا ذکر ہے تو ابراہیم غنی نے نفیس جواب دیا کہ وائل بن حجر دیلمت کے رہنے والے اسلام کے احکام سے پورے واقف نہ تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک آدھا ہی نماز پڑھ سکے اور مجھ سے بے شمار شخصوں نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ آپ صرف ابتداء نماز میں ہاتھ اٹھاتے تھے اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے تھے عبداللہ بن مسعود احکام اسلام سے خبردار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کی تحقیق خبر رکھنے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر کے ساتھی تھے انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بے شمار نمازیں پڑھیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ عالم و فقیہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہمیشہ رہنے والے صحابی کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے لہذا حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت قابل عمل ہے اور حضرت وائل کی روایت رفع یدین کی نسخ سے پہلے کی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۰)

الجواب :- اولاً مفتی صاحب نے حدیث کے الفاظ درج کرنے اور معنی کرنے میں اپنے منصب مفتی کا ذرہ بھر پاس نہیں کیا اصلی الفاظ ہیں لیلینی منکم اولوا الا حلام والنہی



(مشکوٰۃ ص ۹۸ و صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۸۱)

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں اس کا معنی کرتے ہیں معناه البالغون العقلاء یعنی ان دونوں الفاظ (احلام اور حھی) کا معنی بالغ عقل والے۔

نواب قطب الدین دہلوی حنفی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں اور مولوی عابد الرحمن صدیقی کاندھلوی حنفی نے صحیح مسلم کے ترجمہ میں یہی معنی کیا ہے جس سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا پہلی صف میں کھڑے ہونے کا حکم بالغ مردوں کو تھا اور یہ چیز کسی شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ حضرت وائل بن حجرؓ مدینہ میں تشریف لائے تھے عاقل و بالغ تھے لہذا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت وائل بن حجرؓ نبی ﷺ کے پیچھے آخری صف میں کھڑے ہوئے ہوں گے دعویٰ بلا دلیل ہے مفتی جی یہاں ہوئے ہوں گے سے کام نہیں چلے گا کوئی صریح دلیل پیش کیجئے!

ثانیاً حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث رفع الیدین صحیح ہے جیسا کہ مفتی صاحب بھی اس کے معترف ہیں اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت عدم رفع کی صحیح نہیں۔ (تفصیل آگے آرہی ہے) لہذا ابن مسعودؓ کی روایت حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ تعارض کے لئے دونوں احادیث کا ہم پلہ ہونا شرط ہے مفتی جی ضعیف و صحیح میں تعارض نہیں ہوا کرتا بلکہ صحیح کو ترجیح حاصل ہوتی ہے اور ضعیف ناقابل عمل!

ثالثاً فقہی اور غیر فقہی کی بحث بھی بے سود ہے کیونکہ دونوں روایات کا معیار ایک نہیں ہے نیز یہ کہ رفع الیدین کرنے کا دارودار صرف حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت پر نہیں بلکہ دیگر بیسوں احادیث میں سے ایک یہ بھی ہے مولانا عبدالحی کھنوی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ

ان وائل لیس بمفرد فی روایۃ الرفع عن النبی ﷺ بل قد اشترک معہ جمع کثیر کما مر ذکرہ سابقاً بل لیس فی الصحابة من روی ترک الرفع الا ابن مسعود واما من عداہ فممنہم من لا تروی عنہ الا روایۃ الرفع ومنہم من روی عنہ حدیث الرفع وترکہ کلہما کا بن عمر والبرا الا ان اسانید روایۃ الرفع اوثق واثبت فعند ذالک لو عرض کلام ابراہیم النخعی بانہ یستبعد ان یکون ترک الرفع حفظہ ابن مسعود فقط ولم یحفظ من عداہ من اجلہ الصحابة الذین کانوا مصاحبین لرسول اللہ ﷺ مثل مصاحبة ابن مسعود واکثر منه لکان له وجه (التعلیق الجمد ص ۹۱)

بلاشبہ حضرت وائلؓ رفع یدین کرنے کی روایت میں منفرہ نہیں ہیں بلکہ ایک کثیر گروہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے لیکن اس کے برعکس ترک رفع یدین کی کوئی بھی روایت نہیں کرتا مگر صرف حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس کے علاوہ ایسے صحابہ کرام بھی ہیں جو صرف رفع یدین کی روایت کرتے ہیں اور بعض ایسے بھی ہیں جو رفع اور عدم رفع دونوں روایت کرتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے رفع یدین کی احادیث اوثق بھی ہیں اور اثبت بھی۔ تو دریں صورت اگر ابراہیم کا کلام اس طرح پیش کیا جاتا کہ ترک رفع یدین کو صرف ابن مسعودؓ نے یاد کیا ہے اور دیگر جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو آپ ﷺ کے ساتھ ابن مسعودؓ کی طرح رہے ہیں بلکہ ابن مسعودؓ سے بھی زیادہ رہے ہیں انہوں نے ترک رفع یدین کو یاد نہیں رکھا تو ایک معقول بات بھی تھی۔ (انتہی)

رباعاً" رہا امام ابراہیم طحاوی کا یہ اعتراض کہ وائل بن حجرؓ بدو تھے انہیں شرائع اسلام معلوم نہیں تھے اور مفتی صاحب کا اس اعتراض کو نفیس قرار دینا حقیقت سے کوسوں دور اور امر واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ آپ یمن کے بادشاہ تھے نہ کہ جاہل تھے بلکہ اسلام کی تحقیق اور رسول اللہ ﷺ کی محبت کا جذبہ لے کر وہ مدینہ منورہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں کئی بار حاضر ہوئے صحابہ کرام میں ان کا بہت مقام تھا جیسا کہ امام شافعی سے امام بیہقی نے نقل کیا ہے کہ

قال الاولى ان يوخذ بقول وائل لانه صحابي جليل فكيف يرد حديثه بقول رجل-  
(المعرفة السنن والاثر بحواله التعلیق المجد ص ۹۱)

وہ جلیل القدر صحابی ہیں لہذا ایسے شخص کی حدیث کو ایک (عام) آدمی کی رائے سے رد نہیں کیا جاسکتا۔ (انتہی)

امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاریؒ لکھتے ہیں قدم النبی ﷺ فاكرمه واقطع له أرضا وبعث معه معاوية بن ابي سفيانؓ وقصة وائل بن حجر مشهور عند اهل العلم و ما نكر النبی ﷺ فی امره وما اعطاه معروف بهما به الى النبی ﷺ مرة بعد مرة انتهى ملخصاً (جزء رفع یدین مترجم ص ۴۳)

(حضرت وائل بن حجرؓ) نبی ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور آپ ﷺ نے ان کو جاگیر کے طور پر زمین دی اور ان کے ہمراہ معاویہ بن ابی سفیانؓ کو بھیجا اور حضرت وائل

بن حجر رضی اللہ عنہ کا قصہ اہل علم کے ہاں معروف ہے اور جو کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں کہا اور جو انہیں عطیہ دیا اور یکے بعد دیگرے ان کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا ہی اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔ (اقصی)

کان ملکا عظیما بحضرت موت بلغه ظهور النبی صلی اللہ علیہ وسلم فترک ملکہ ونهض الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلما فبشرکہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقدمه الناس قبل ان یقدم بثلاثة ایام فلما قدم قرب مجلسه ثم قال هذا وائل بن حجر اتاکم من ارض بعید حضرت موت راغبًا الی اللہ ورسول اللہم بارک فی وائل و فی ولده - (مشاہیر علماء الامصار ص ۴۴ و تاریخ ثقات ج ۱ ص ۳۹۹)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ حضرت موت کی عظیم مملکت کے بادشاہ تھے جب انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا علم ہوا انہوں نے بادشاہت کو چھوڑ کر فرمانبردار بن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوچ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وائل بن حجر کے پہنچنے سے تین روز پہلے ہی لوگوں کو ان صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی اطلاع دی جب حضرت وائل رضی اللہ عنہ پہنچے تو انہیں اپنے قریب کیا اور کہا کہ یہ وائل بن حجر حضرت موت کے دور دراز علاقے سے برضا و رغبت اللہ اور اس کے رسول سے محبت و عقیدت رکھتے ہوئے تشریف لائے ہیں اور پھر دعا دی اور کہا کہ اے اللہ وائل اور اس کی اولاد میں برکت نازل فرمایا۔ (اقصی)

امام ابو نعیم الاسہبانی فرماتے ہیں کہ :-

قدم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانزله واصعدہ معہ علی المنبر (تہذیب ج ۱۱ ص ۱۰۹)  
جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری سے اتارا اور اپنے ساتھ منبر پر بٹھایا۔ (اقصی)

یہی بات علامہ خزرجی نے کہی ہے (خلاصہ ج ۳ ص ۱۲۷) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحابی جلیل فکان من ملوک الیمن (تقریب ص ۲۷۰) یعنی جلیل القدر صحابی ہیں یمن کے بادشاہ تھے۔ انہیں حقائق کے پیش نظر شیخ محمد عبد سندھی نے مسند امام ابو حنیفہ میں امام ابراہیم مخفی کے قول پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے :-

لیس هذا انصاف من ابراہیم فانه ذکر فی جامع الاصول فی ترجمة وائل بن حجر انه کان من اقبال حضرت موت وکان ابوہ من ملوکہم وفد علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویقال انه بشر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحابہ قبل قدمه وقال یا تیمک وائل بن حجر من ارض بعید من حضرت موت طائفاً راغباً فی اللہ عزوجل و فی رسوله وهو بقیة ابناء الملوک فلما

دخول عليه رحب به وارنا ه من نفسه وبسط رواه واجلسه عليه وقال اللهم بارك في وائل  
 وولده وولد ولده واستعمله على اقبال من حضرت موت فما بحق مثل هذا الصحابي  
 ان يقال فيه انه اعرابي لان الغالب على الاعراب هو الجفاء وعدم الاطلاع لحقائق  
 الاشياء واما من كان من ملك فليس شأنه ذلك اذ مجيباً طائفاً يدل على شدة  
 الاعتناء بالرسول ﷺ ومن كان كذلك كان لا محالة شديداً الاعتناء بتتبع احوال  
 النبي ﷺ ليتاس بذلك والا فما الفائدة في هجرته وهذا ظاهر على من له ادنى  
 دراية

(مواهب اللطيفة شرح مسند ابوحنيفة ج ۱ ص ۲۶۰) وذكروا الشيخ الامام  
 المحدث المفسر العلامة صديق بن حسن القنوجي في مسك الختام شرح بلوغ المرام  
 (ج ۱ ص ۳۸۸)

ابراہیم غمی کی بات حضرت وائل بن حجرؓ کے بارے میں انصاف پر مبنی نہیں ہے  
 جو انہوں نے جامع الاصول میں آپؓ کے حالات میں ذکر کی ہے وائل بن حجرؓ کے والد  
 بادشاہ تھے اور آپؓ نبی ﷺ کے پاس وفد کی صورت میں آئے تھے اور کہا گیا ہے کہ  
 حضرت وائل بن حجرؓ کے آنے سے پہلے ہی نبی ﷺ نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو  
 ان کے آنے کی خوشخبری دی اور کہا کہ وائل بن حجرؓ دراز علاقے حضرت موت سے اللہ اور  
 اس کے رسول ﷺ کی خوشنودی کے لئے آرہے ہیں۔ وہ بادشاہوں کی باقی رہ جانے والی اولاد  
 میں سے ہیں اور جب حضرت وائلؓ آئے تو انہیں خوش آمدید کہا اور انہیں اپنے قریب  
 کیا اور اپنی چادر بچھا کر اس پر بٹھایا اور عادی اے اللہ برکت نازل فرما وائلؓ اس کی اولاد اور  
 ان کی اولاد کی اولاد پر پھر انہیں حضرت موت کے علاقے کا حکمران بنایا لہذا ان جیسے صحابی کے  
 بارے میں یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ اعرابی یعنی بدو تھا کیونکہ اعراب کا معنی طبیعت کی سرکشی،  
 سختی اور اشیاء کی حقیقت سے ناواقفیت پر دلالت کرتا ہے اور جو خود بادشاہ ہو اس کی حالت  
 ایسی نہیں ہوتی اور ان کا رغبت سے آنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے حد  
 درجہ عقیدت رکھتے تھے اور جس کی یہ حالت ہو وہ لازمی طور پر نبی ﷺ کے حالات جانچنے  
 میں شدید رغبت رکھتا ہے اور اگر یہ بات نہیں تو پھر ہجرت کا کیا فائدہ؟ اور یہ حقیقت تھوڑی  
 سی سمجھ بوجھ رکھنے والے پہ عیاں ہے۔ (انتہی)

رسول اللہ ﷺ کا آخری عمل رفع الیدین ہی ہے

حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت رفع الیدین کے دوام پہ دلالت کرتی ہے وجہ استدلال یہ ہے۔ اولاً مکان یرفع یدیه (ابوداؤد) کا صیغہ دوام پر دلالت کرتا ہے ثانیاً حضرت وائل بن حجرؓ متاخر الاسلام ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر اور علامہ عینی حنفی کی تحقیق کے مطابق آپ ۹ھ میں مدینہ منورہ تشریف لائے اور اسلام قبول کیا۔ (تاریخ ابن کثیر مترجم ج ۵ ص ۱۵۷ و عمدة القاری ج ۵ ص ۲۷۴) جبکہ بعض مورخین کی رائے ہے کہ آپؓ ۱۰ھ کو مدینہ تشریف لائے اور اسلام قبول کیا (تاریخ ابن خلدون مترجم ج ۱ ص ۱۹۵) لیکن پہلی بات راجح ہے علاوہ ازیں ان میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ حضرت وائل بن حجرؓ کا کم از کم دو مرتبہ نبیؐ کے پاس آنا حدیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ:-

ثم جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد (سنن ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۵)

یعنی جب میں اگلے سال آیا تو موسم شدید سردی کا تھا۔ (انتہی)

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ حضرت وائل بن حجرؓ جب پہلی دفعہ رسول اللہؐ کے پاس تشریف لائے تو ۹ھ تھی اور جب دوبارہ آئے تو ۱۰ھ کا موسم شدید سردی کا تھا اور نبیؐ کی وفات ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ موافق مئی ۶۳۲ میں ہوئی تھی (سیرت النبیؐ ص ۲۱۰ ج ۲ مولف علامہ شبلی) اور مئی میں سخت گرمی کا موسم ہوتا ہے اس لحاظ سے اگر حضرت وائل بن حجرؓ کی دوبارہ آمد کا تعین دس ہجری کا آخری مہینہ اور فروری ۶۳۲م کر لی جائے تو یہ موسم شدید سردی کا ہے گویا حضرت وائل بن حجرؓ نبیؐ کے پاس فروری ۶۳۲ موافق ذی الحج ۱۰ھ کو تشریف لائے اور یہ ملاقات بھی مدینہ طیبہ میں ہوئی جیسا کہ ابوداؤد کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے اور نبیؐ مکہ مکرمہ سے حج کر کے ۱۳ ذی الحج ۱۰ھ کو مدینہ کی طرف روانہ ہوئے (الریح ج ۳ ص ۷۳۹ و سیرة النبی ص ۲۰۷ ج ۲) اور آپؐ ۱۶ کو نہیں تو ۱۷ ذی الحج کو مدینہ تشریف لائے ہوں گے اور یہی ایام سخت سردی کے تھے کیونکہ فروری کا مہینہ شروع ہو چکا تھا اور انہیں ایام میں حضرت وائل بن حجرؓ مدینہ میں رسول اللہؐ کی نماز کا طریقہ دیکھنے آئے جیسا کہ ان کا اپنا بیان ہے کہ لا نظرون الی رسول اللہؐ کیف یصلی الحدیث (مسند احمد ص ۳۱۹ ج ۴) انہیں ایام میں حضرت وائل بن حجرؓ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور رسول اللہؐ کو نماز میں رفع یدین کرتے دیکھا اور اس سے پہلے ۹ ذی الحج ۱۰ھ کو آیت الیوم اکملت لکم دینکم نازل ہو چکی تھی (الریح ص ۷۳۳ و رحمة العالمین ج ۱ ص ۳۰۵) جبکہ اس کے بعد اسلام میں کوئی مزید شرعی حکم کا نزول نہیں ہوا اور نہ ہی سابقہ کوئی منسوخ ہوا ہے۔

انہیں حقائق کی بناء پر علامہ سندھی حنفی مرحوم نے اشکاف الفاظ میں لکھا ہے کہ ثم مالک بن الحویرث و وائل بن حجر ملن صلی مع النبی ﷺ فی آخر عمرہ فروا یتھما الرفع عند الركوع والرفع منه دلیل علی بقائه و بطلان دعویٰ نسخہ کیف وقد روی مالک هذا جلسة الاستراحة فحملوها علی انها كانت فی آخر عمره فی سن الکبر فھو لیس مما فعلھا النبی ﷺ قصداً فلا یكون سنة وهذا یقتضی ان یكون الرفع الذی رواه ثابتاً لا منسوخاً لکوثه فی آخر عمره عند ھم فالقول منسوخ قریب من التناقض وقد قال ﷺ لمالک هذا واصحابه صلوا کما رایتھمونی اصلی (تعلیق السدھی علی التالی ج ۱ ص ۱۳۰) و ذکر الشیخ عبد اللہ المباکفوری فی مرعاة ص ۵۲ ج ۳

یعنی مالک بن حویرث اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہما ان صحابہ کرام میں سے ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کی آخری عمر میں آپ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی ہے لہذا رفع الیدین کے بارے میں ان کی روایات رفع الیدین کے ہمیشہ کرنے اور اس کے بارے میں دعویٰ نسخ کے بطلان کی دلیل ہیں۔ کیوں نہیں جبکہ حضرت مالک رضی اللہ عنہ نے اسی روایت میں جلسہ استراحت کا بھی ذکر کیا ہے اور وہ حنفی اسے آپ کی آخری عمر میں بڑھاپے کا عمل قرار دیتے ہیں کہ یہ نبی ﷺ نے قصداً نہیں کیا بلکہ بڑھاپے میں عذر کی وجہ سے کیا ہے لہذا یہ سنت نہیں اور یہی بات تو اس حقیقت کو مستلزم ہے کہ رفع الیدین ثابت ہے منسوخ نہیں کیونکہ یہ ان کے مسلہ اعتبار سے آخری عمر کا عمل ہے لہذا اس کے بارے میں نسخ کا دعویٰ تناقض کے قریب ہے اور آنحضرت ﷺ نے حضرت مالک رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں سے فرمایا تھا کہ تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ (انتہی)

تیسری حدیث = حضرت محمد بن عمرو عطاء بیان کرتے ہیں کہ :-

• سمعت ابا حمید الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله ﷺ منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله ﷺ قالوا لم فوالله ما كنت باكثر ناله تبعة ولا اقد مناله صحبة قال بلى قالوا فاعرض قال كان رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلوة يرفع يديه حتى يجازي بهما منكبيه ثم كبر حتى يقر كل عظم في موضعه معند لاثم يقرأ ثم كبر فيرفع يديه حتى يجازي بهما منكبيه ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا ينصب راسه ولا يقنع ثم يرفع راسه فيقول سمع الله لمن حمده ثم يرفع يديه حتى يجازي منكبيه معند لاثم يقول الله اكبر ثم يهوى الى الارض فيجا في يديه عن جنبيه ثم يرفع راسه ويشئى رجله اليسرى فيقعد عليها ويفتح اصابعه رجله اذا سجد ثم يسجد ثم يقول الله اكبر ويرفع ويشئى رجله اليسرى فيقصد عليها حتى يرجع كل عظم الى موضعه ثم يصنع في الاخرى مثل ذلك ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يجازي بهما منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلوة ثم يصنع ذلك في بقيه صلاته حتى اذا كانت السجدة التي فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر قالوا صدقت هكذا كان يصلى ﷺ

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۶ و ترمذی مع تحفه ج ۱ ص ۲۳۹ و ابن ماجہ ص ۶۲ و صحیح ابن حبان بترتيب الاحسان ج ۲ ص ۱۷۳ و صحیح ابن خزيمه ج ۱ ص ۲۹۷ و مسند امام احمد ج ۵ ص ۲۲۳ و سنن دارمی ج ۱ ص ۳۱۳ و السنن الكبرى للبيهقي ص ۷۲ ج ۲ و شرح السنن ج ۳ ص ۱۳ و جزء الرفع الیدین مترجم و مصنف ابن ابی شيبه ج ۱ ص ۲۳۵)

میں نے حضرت ابو حمید الساعدي رضی اللہ عنہ سے سنا کہ وہ دس صحابہ کرام میں بیٹھے ہوئے تھے جن میں سے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بھی تھے حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے کہا میں تم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی نماز کو بانٹا ہوں ان صحابہ کرام نے کہا کیسے؟ جبکہ تم ہم سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی پیروی نہیں کرتے تھے اور نہ ہی ہم سے آپ کی صحبت زیادہ ہے۔ ابو حمید ساعدي رضی اللہ عنہ نے کہا یہ تو ٹھیک ہے پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اچھا بیان کرو تو حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے

کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو رفع الیدین کرتے اپنے کندھوں تک پھر تکبیر کہتے جب ہر ایک ہڈی اپنے مقام پر آجاتی اعتدال سے تو آپ ﷺ قرآۃ شروع کرتے پھر تکبیر کہتے اور رفع الیدین کرتے کندھوں تک پھر رکوع کرتے اور دونوں ہتھیلیاں اپنے اپنے گھٹنوں پر رکھتے اور پیٹھ سیدھی کرتے یعنی سر کو پیٹھ کے برابر کرتے نہ جھکاتے نہ اونچا رکھتے پھر سر اٹھاتے تو سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور رفع الیدین کرتے پھر سیدھے کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے اور زمین کی طرف جھکتے تو دونوں ہاتھوں کو اپنے پہلوؤں سے جدا رکھتے پھر اپنا سر سجدے سے اٹھاتے اور بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھتے اور سجدہ کے وقت انگلیوں کو کھلا رکھتے۔ پھر دوسرا سجدہ کرتے اللہ اکبر کہہ کر پھر سجدے سے سر اٹھاتے تو بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھتے اس قدر کہ ہر ایک ہڈی اپنے ٹھکانے پر آجاتی پھر دوسری رکعت میں بھی اس طرح کرتے پھر جب دو رکعتوں سے فارغ ہو کر کھڑے ہوتے اور اللہ اکبر کہہ کر رفع الیدین کرتے جیسا کہ شروع نماز میں کرتے تھے پھر باقی نماز بھی اسی طرح پڑھتے یہاں تک کہ جب آخری سجدے سے فارغ ہوتے جس کے بعد سلام ہوتا ہے تو اپنا بایاں پاؤں ایک طرف نکالتے اور بیٹھتے بائیں کولمے پر۔ یہ طریقہ صحابہ کرامؓ نے سن کر کہا اے ابو حمید تو نے سچ کہا ہے رسول اللہ ﷺ اس طرح ہی نماز پڑھتے تھے۔ (انتہی) یہ حدیث صحیح ہے چنانچہ امام ابن حبان نے اسے اپنی صحیح میں داخل کیا ہے امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے امام ترمذی نے اسے حسن صحیح کہا ہے۔ علامہ نیوی حنفی نے اسے صحیح تسلیم کیا ہے۔ (آثار السنن ص ۸۲) بلکہ خود مفتی صاحب نے اسے صحیح یقین کر کے محل رفع میں اس سے استدلال کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس میں عبد الحمید بن جعفر سخت مجروح و ضعیف ہیں۔ دیکھو طحاوی۔ دوسرے محمد ابن عمرو ابن عطاء نے ابو حمید ساعدی سے ملاقات ہی نہیں کی اور کہہ دیا میں نے ان سے سنا ہے لہذا یہ غلط ہے درمیان میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہے ان دونوں نقائص کی وجہ سے یہ حدیث ہی ناقابل عمل ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۶۳، ۶۴)

الجواب = اولاً یہ نظریہ صرف طحاوی حنفی مقلد کا ہے جو کہ بے دلیل ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

ثانیاً عبد الحمید بن جعفر ثقہ ہیں انہیں امام احمد، ابن معین، امام یحییٰ بن سعید، امام ابن



حبان، امام ابن سعد اور امام ساجی ثقہ و صدوق کہتے ہیں۔ امام ابن خثیمہ ان کی روایات کو صالح قرار دیتے ہیں امام ابو حاتم کا کہنا ہے کہ مقام اس کا سچائی ہے امام نسائی لیس بہ باس قرار دیتے ہیں (تہذیب ج ۶ ص ۱۱۲) امام علی بن مدینی نے اس کی توثیق کی ہے۔ (میزان ج ۲ ص ۵۳۹)

حافظ ابن حجر انہیں صدوق قرار دیتے ہیں۔ (تقریب ص ۱۴۷)

امام بیہقی معرفة السنن والانیار میں لکھتے ہیں کہ :-

اما تضعیفہ لعبد الحمید بن جعفر فمر دود بان یحییٰ بن معین و ثقہ فی جمیع الروایات عنہ و کذا لک قال احمد بن حنبل و اجتج بہ مسلم فی صحیحہ۔ (کذافی نصب الراية ج ۱ ص ۳۱۱)

عبد الحمید بن جعفر کی ضعیف مردود ہے کیونکہ انہیں امام یحییٰ ابن معین نے تمام روایات میں ثقہ کہا ہے اور اس طرح امام احمد بن حنبل نے اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس سے احتجاج کیا ہے۔ (انتہی)

ثالثاً عبد الحمید کی ثقات کے علاوہ ان کا عیسیٰ بن عبداللہ ثقہ متابع بھی موجود ہے (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۷ و ابن حبان ج ۳ ص ۱۷۰) لہذا یہ بہانہ بھی بے کار ہے کہ عبد الحمید متکلم فیہ ہے۔

رابعاً ”ربا انتطاع کا دعویٰ کہ محمد بن عمرو کی ابو حمید رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے تو اس کا جواب آگے تفصیل سے آرہا ہے۔ انشاء اللہ

دوسرا اعتراض = یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کیونکہ اس حدیث میں کہ دو رکعت سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کرتے حالانکہ تم منکر ہو (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۳) یہی بات مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث کے جواب میں بھی کہی ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۶۹)

مفتی صاحب کی لاعلمی = اولاً مفتی صاحب کو وہم ہوا ہے اگر الجوہر النقی کی عبارت سے ہوا ہے تو یہ مفتی صاحب کی جہالت ہے کیونکہ انہوں نے یہ الزام امام شافعی پر لگایا ہے۔ (جوہر النقی ج ۲ ص ۶۹)

ثانیاً ربا اہل حدیث کا موقف تو مفتی صاحب ذرا اپنے ڈیرے سے نکل کر صحیح بخاری

کا ہی مطالعہ فرماتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پر حسب ذیل باب باندھا ہے۔ باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲)

یعنی باب رفع یدین کرنے کاجب دو رکعت پڑھ کر (نمازی) کھڑا ہو۔  
علامہ شوکانی مرحوم لکھتے ہیں۔

وروی عن مالک والشافعی قول انه یستحب رفعهما فی موضع رابع وهو اذا قام من التشهد الاوسط قال النووی وهذا القول هو الصواب فقد صح فی حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۸۶)

یعنی امام مالک اور شافعی کا قول ہے کہ مستحب ہے رفع یدین کرنا چوتھی جگہ پر بھی اور وہ مقام ہے جب درمیانی تشہد سے کھڑا ہو جیسا کہ امام نووی نے کہا اور یہی قول درست ہے تحقیق آیا ہے یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی صحیح حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے (انتہی)

یہی بات نواب صدیق بن حسن خاں مرحوم نے لکھی ہے (السراج الوہاج ج ۱ ص ۱۸۵ و مسک الختام ج ۱ ص ۳۸۱) اور اسی پر حضرت شیخ الکل فی الکل سید نذیر حسین محدث دہلوی مرحوم اور محدث عظیم آبادی کا فتویٰ ہے (فتاویٰ نذیریہ ص ۲۵۱ ج ۱ و فتاویٰ علمائے حدیث ص ۱۵۸ ج ۳) اگر ان دلائل سے بھی کسی قبر پرست کو یقین نہیں آیا تو وہ کسی بھی متبع سنت کو نماز پڑھتے دیکھ کر اپنی تسلی کر سکتا ہے۔ ہاں البتہ لا نسلم کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض = جب ابو حمید سلمی نے یہ حدیث صحابہ کے مجمع میں پیش کی تو ان بزرگوں نے فرمایا فواللہ ما کنت باکثر نالہ تبعۃ واقدمنا لہ صحبۃ قال بلی۔

تم ہم سے زیادہ حضور کی نماز کے کیسے واقف ہو گئے نہ تم ہم سے زیادہ حضور کے ساتھ رہے نہ ہم سے پہلے تم صحابی بنے تو ابو حمید بولے بے شک ایسا ہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابو حمید نہ تو صحابہ میں فقیہ و عالم ہیں نہ انہیں حضور کی زیادہ صحبت میسر ہے اور سیدنا عبداللہ بن مسعود عالم و فقیہ صحابی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساری کی طرح رہے وہ رفع یدین کے خلاف روایت کرتے ہیں تو یقیناً ابو حمید کی روایت کے مقابل میں حضرت ابن مسعود کی روایت زیادہ معتبر ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۴)

مفتی صاحب کی تحریف = اور www.dawateislami.net پر حدیث کے الفاظ درج کر دیئے ہیں قارئین

ورق الٹ کر انہیں ایک بار پھر ملاحظہ کر لیں کہ ان دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث سننے کے بعد مذکورہ الفاظ کئے یا بعد میں امر واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات پہلے کسی تھی لیکن جب حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ بتایا تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یک زبان ہو کر حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ صدقت ہکذا کان یصلی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی اے ابو حمید رضی اللہ عنہ تو نے سچ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نماز پڑھا کرتے تھے۔ مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہاتے ہیں کہ جو بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پہلے کسی تھی مفتی جی اسے نماز کا طریقہ سننے کے بعد کی بتاتے ہیں پھر اس صریحاً بددیانتی کو دلیل بنا کر حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ کہتے ہیں۔ انا لله وانا اليه راجعون۔

ثانیاً ان دس جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تصدیق کے بعد حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی کم یا زیادہ صحبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا مگر مدعی ست اور گواہ چست۔ مفتی صاحب نے پھر بھی اعتراض کر ہی دیا ہے مفتی جی اس سے کب ثابت ہوتا ہے کہ ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کم صحبت میسر آئی؟ بلکہ مفہوم اس کا یہ ہے کہ ان دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو صحبت کم ہے یہ تو اسی طرح ہی ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کم صحبت میسر آئی اس سے کوئی کوڑ مغز بھی یہ نتیجہ نہیں نکالے گا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ غیر فقیہ تھے کیونکہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت کم میسر آئی بلکہ ہر صاحب دماغ یہی کہے گا کہ خلفاء کے بالمقابل امیر معاویہ کو کم رفاقت ملی۔ مگر کوئی نقابست پر نچھاور ہونے والے اور خود کو عالم و فاضل بلور کرنے والے اور غیروں کو نامعلوم کیا کیا کہنے والے اور ساری زندگی تفرقہ تفرقہ کا راگ الاپنے والے اتنی چھوٹی سی بات کو سمجھ نہیں پائے اور طلحوی سے لے کر مولف جاء الباطل تک بدستور یہ اعتراض کر رہے ہیں۔ خفیو ضد کو چھوڑے اور خدارا ذرا غور کیجئے کہ کیا وہ دس جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی کم رفاقت ملی اور کیا وہ بھی غیر فقیہ تھے جنہوں نے ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی تھی۔ بریلوی علماء کو اگر چالیسواں، دسواں، قل، جہرات، محفل میلاد اور عروس وغیرہ سے فرصت ملے تو تاریخ و رجال کو اٹھا کر حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی سیرت طیبہ کو بھی ملاحظہ کریں۔ حافظ الدین علامہ ابن حجر لکھتے ہیں۔

ابو حمید الساعدی صحابی مشہور شہد احداً وما بعدها (تقریب ص

۲۹۵ و تہذیب ج ۱۲ ص ۸۰)

یعنی ابو حمید الساعدی رحمۃ اللہ علیہ معروف صحابی ہیں جنگ احد اور بعد کے غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔

علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں :-

شہد بدرًا واحدًا والمشاهد كلما مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (الاستیعاب ج ۳ ص

۳۷۲)

جنگ بدر اور احد میں اور اسی طرح تمام غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔

ان تصریحات سے حضرت ابو حمید الساعدی رحمۃ اللہ علیہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قدیم رشتہ غلامی ثابت ہو گیا لہذا اس جلیل القدر بدری صحابی کو غیر فقیہ لکھنا خالص صحابہ دشمنی ہے۔ جس نے شیعیت کی کوکھ سے جنم لیا ہے ہم اس الد الحصاص پارٹی کے جو شیلے ممبروں سے پوچھتے ہیں کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ لوگ بھی دین میں فقاہت نہیں رکھتے تھے تو کیا آج کے ایرے غیرے نتھو خیرے جو علم حدیث سے ویسے ہی ناواقف ہیں وہ فقاہت کے مالک ہیں؟ جن کو علوم اجد کا بھی علم نہیں اور مفتی کہلاتے ہیں اور حکیم الامت کا لقب اختیار کرتے ہیں اور لیاقت اس قدر ہے کہ ڈیڑھ سطر عربی عبارت نہیں سمجھ سکتے (تفصیل آگے لطیفہ کے زیر عنوان آرہی ہے۔ ابو صہیب) پھر معلوم نہیں کہ مفتی صاحب کو ان دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تصدیق کیوں نظر نہیں آرہی؟ شاید فریق ثانی شیعہ کی طرح چند ایک صحابہ کرام کے علاوہ باقی تمام کو ہی غیر فقیہ یقین کرتا ہے اور یہ چیز کوئی بعید بھی نہیں کیونکہ یہ پرانا کوئی ہتھیار ہے کہ جب یہ لوگ راوی کے حفظ و ضبط اور عدالت و ثقاہت بلکہ زہد و تقویٰ پر کوئی حرف گیری نہ کر سکیں تو فوراً اس پر غیر فقیہ کی پھبتی کس دیتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابہ کو غیر فقیہ تک لکھا ہے۔ (نور الانوار و حسانی ص ۷۵)

لیکن اگر انہیں صحابہ کرام کا فتویٰ (اگرچہ ضعیف سند کے ساتھ ہی مروی ہو) ان کے موافق ہو تو اس وقت یہ کہنے لگتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رحمۃ اللہ علیہ جیسا صحابی حدیث کی مخالفت نہیں کر سکتا اس کی مثال ہرکتے کے جھوٹے برتن کا مسئلہ پیش کیا جاسکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ جب کوئی رائے کے خلاف کسی کا فتویٰ و قول دیکھتے ہیں تو اسے غیر فقیہ کہہ دیتے ہیں یہاں تک اکابر ملت اور اسلام کے برگزیدہ شخصیتوں کا دامن بھی

ان لوگوں کی زبان و قلم سے محفوظ نہیں رہا۔ چنانچہ انہوں نے امام احمد بن حنبلہ رحمہ اللہ اور تمام محدثین کرام کو بالعموم اور امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ کو بالخصوص غیر فقیہ تک لکھا ہے (دیکھئے تکمیل ص ۱۶۷ ج ۱ و سیرۃ النعمان ص ۱۷۷ و سیرۃ البخاری ص ۲۱۵)

زیر بحث مسئلہ میں ہی ان لوگوں کی دیانتداری اس سے واضح ہے کہ طحاوی سے لے کر مولف جاء الباطل تک حضرت ابو حمید ساعدی رحمہ اللہ کی حدیث سے محل رفع میں استدلال کرتے ہیں (جاء الباطل ج ص ۱۲) مگر یہاں آکر اسی حدیث پر غیر فقیہ کا بہانہ بنا کر اعتراض کرتے ہیں۔

ثالثاً رہا یہ اعتراض کہ حضرت ابن مسعود رحمہ اللہ کی روایت کے بالمقابل حضرت ابو حمید ساعدی رحمہ اللہ کی روایت معتبر نہیں تو سنئے کہ اول تو روایت ابن مسعود صحیح نہیں ہے اور ابو حمید کی روایت صحیح ہونے کے علاوہ دس صحابہ کرام کی تصدیق شدہ ہے جبکہ یہ تمام چیزیں حضرت ابن مسعود کی روایت کو حاصل نہیں ہیں۔ لہذا حضرت ابو حمید کی روایت کو ترجیح حاصل ہے اور عمل میں یہ معتبر رہے گی تاکہ ضعیف روایت۔

چوتھا اعتراض = ابو حمید ساعدی نے یہ نہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر حیات شریف تک رفع یدین کیا صرف یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کرتے تھے مگر کب تک اس سے خاموش ہیں ہم پہلی فصل میں حدیث پیش کر چکے ہیں کہ رفع الیدین منسوخ ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۳)

الجواب = اولاً آپ نے حضرت ابو حمید ساعدی رحمہ اللہ کی روایت سے تکبیر تحریمہ میں رفع الیدین کرنے کا استدلال کیا ہے اور اسی طرح اکابر احناف بھی یہی استدلال کرتے ہیں اور احناف کا موقف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ساری زندگی رفع الیدین کرتے رہے ہیں۔ رد المحتار میں ہے واطب علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مدة عمره (شامی ج ۱ ص ۴۷۳) کنز الدقائق کی شرح میں ہے هذه السنة المواظبه صلی اللہ علیہ وسلم علیہا علی ما ذکرہ صدر الاسلام البزدوی (البحر الرائق ج ۱ ص ۳۰۲) ہدایہ میں ہے ویرفع یدیه مع التکبیر وهو سنة لان النبی علیہ السلام واطب علیہ اور اس کی شرح میں ہے وهو سنة اثبتہ بالمواظبة (فتح القدر شرح ہدایہ ج ۱ ص ۲۳۳) ان عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ رفع یدین تکبیر تحریمہ کے وقت کرنا سنت ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساری زندگی کیا ہے۔ مفتی جی جب ابو حمید ساعدی رحمہ اللہ کی حدیث اس وجہ سے تکبیر تحریمہ کے رفع یدین کی ہمیشگی پر دلالت

کرتی ہے کہ اس میں اس کا ذکر ہے تو اسی دلیل سے ہم کہتے ہیں چونکہ عند الركوع اور رفع المراسم من الركوع کے رفع الیدین کا بھی اس میں ذکر ہے لہذا ان مواضع کی رفع الیدین پر بیہنگلی ثابت ہوئی۔

ثانیاً حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا یہ طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بتایا ہے جیسا کہ حدیث کے الفاظ اس پر گواہ ہیں اور دس صحابہ کرام نے اس طریقہ کو قبول کیا ہے اگر رفع الیدین منسوخ ہو گیا تھا تو صحابہ کرام نے اعتراض کیوں نہ کیا اور کیوں نہ کہا ساعدی رضی اللہ عنہ صاحب یہ طریقہ منسوخ ہو گیا ہے جیسا کہ صحابہ کرام کسی منسوخ حکم پر عمل کرتے دیکھ کر عموماً فرمایا کرتے تھے۔

ثالثاً حدیث کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں جن میں کان یرفع کے الفاظ ہیں جو دوام پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ آپ کو بھی اقرار ہے کہ کان کا لفظ بیہنگلی کے لئے آتا ہے الغرض ان الفاظ کا یہی مفہوم ہے کہ حضور علیہ السلام رفع الیدین ہمیشہ ساری زندگی کرتے رہے۔

رابعاً = رہی آپ کی پیش کردہ روایات تو وہ وہ موضوع (من گھڑت) ہیں تفصیل آگے آرہی ہے۔ انشاء اللہ

پانچواں اعتراض = عام صحابہ کرام کا عمل اس حدیث کے خلاف رہا ہے جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

الجواب = اولاً یہ صریحاً کذب بیانی ہے کہ صحابہ کرام کا عمل ترک رفع الیدین تھا حقیقت یہ ہے کہ کسی صحابی سے صحیح سند کے ساتھ ترک ثابت نہیں۔ امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں کہ ولم یثبت عند اهل النظر ممن ادركنا من اهل الحجاز واهل العراق منهم عبدالله بن الزبير وعلی بن عبدالله بن جعفر ویحیی بن معین و احمد بن حنبل و اسحاق ابن راہویہ ہولاء اهل العلم بین اهل زمانہم فلم یثبت عند احد منهم علم فی ترک رفع الایدی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن احد من اصحابہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه لم یرفع یدیه (جز: الرفع الیدین مترجم ص ۴۰)

جن اہل علم کو ہم نے پایا ہے حجاز اور عراق سے ان میں عبد اللہ بن زبیر، علی بن عبد اللہ، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ یہ تمام اپنے دور کے صاحب علم ہیں۔

ان میں سے کسی کے نزدیک رسول اللہ ﷺ سے ترک رفع الیدین ثابت نہیں ہے اور نہ کسی صحابی رسول ﷺ سے (انتہی)  
مزید فرماتے ہیں کہ :-

ولم یثبت عن احد من اصحاب النبی ﷺ انه لا یرفع یدیه (ایضاً ص ۵۴)  
یعنی کسی صحابی سے بھی ترک رفع الیدین ثابت نہیں ہے۔  
مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی لکھتے ہیں :-

والحق انه لا شک فی ثبوت رفع الیدین عند الركوع والرفع منه عن رسول اللہ و

کثیر من الصحابة بار طرق القویة والاخبار الصحیحة (سعایہ ص ۲۱۳)

یعنی حق یہی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور کثیر صحابہ سے طرق قویہ اور احادیث صحیحہ سے رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنا ثابت ہے (انتہی)

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا آثار پیش کرنا تو مفتی صاحب نے کل چار آثار پیش کئے ہیں جو محض ضعیف ہی نہیں بلکہ موضوع ہیں جبکہ اسی حدیث ابو حمید سعدی رضی اللہ عنہ کی دس جلیل القدر صحابہ نے تصدیق کی ہے جس سے واضح ہے کہ ان دس جلیل القدر صحابہ کا عمل بھی رفع الیدین کرنا تھا۔ تب ہی تو انہوں نے تصدیق کی ہے لہذا عام صحابہ کا عمل رفع الیدین پر ہوا نہ کہ ترک پر یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے تسلیم کیا ہے :-

ورواة الترك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق (التعلیق المجدد ص ۹۰)

یعنی ترک رفع الیدین کی جماعت صحابہ تھوڑی ہونے کے ساتھ ساتھ وہ روایات بھی ضعیف ہیں۔

والرفع اقوی واكثر (حاشیہ سندھی علی التالی ج ۱ ص ۲۷۲)

یعنی رفع الیدین کثیر اور قوی احادیث سے ثابت ہے۔

فان احادیث الرفع اکثر واثبت (حجة اللہ بالبلغد ج ۲ ص ۱۰)

یعنی رفع الیدین کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور اثبت بھی۔

لطیفہ = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ابو حمید سعدی کی اس روایت میں عبد الحمید بن جعفر اور محمد بن عمرو بن عطاء ایسے غیر معتبر راوی ہیں کہ اللہ کی پناہ۔ چنانچہ امام ماروی نے جوہر النقی میں فرمایا کہ عبد الحمید منکر الحدیث ہے۔ امام ماروی وہ ہیں جنہیں یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں ہو

امام الناس فی هذا الباب

حدیث کے فن میں امام ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

اولاً جوہر النقی کے مؤلف علامہ علاء الدین بن علی بن عثمان المارونی الشحیر پابن الترمکانی حنفی المتوفی ۸۳۵ھ ہیں یہ ماردی نہیں بلکہ ماروینی ہیں اور امام یحییٰ بن سعید ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے ۷۸ سال کی عمر پر ۱۹۸ھ میں فوت ہوئے (تہذیب التہذیب ص ۲۱۹ ج ۱۱) اور وہ تقریباً ساڑھے چھ سو سال پہلے ہی ماردی (ماروینی) کی کیسے توثیق کر گئے؟

مفتی صاحب فن حدیث و رجال میں کم آگئی ہی نہیں رکھتے بلکہ سرے سے کورے ہیں اس لئے معلوم ہی نہیں کہ کون کون صاحب ہیں اور کب پیدا ہوئے اور نہ یہ کہ کونسی کتاب کس کی تالیف ہے اور کون کس کی توثیق کر رہا ہے؟

ثانیاً اب آئیے ذرا علامہ ماروینی کی وہ عبارت ملاحظہ کریں جس سے مفتی صاحب مغالطہ خور ہیں۔

قلت عبنا لحمید مطعون فی حدیثہ کذا قال یحییٰ بن سعید وهو امام الناس

فی هذا الباب (الجوہر النقی ص ۶۹ ج ۲)

میں (ماروینی) کہتا ہوں کہ عبد الحمید اپنی حدیث میں مطعون ہے جیسا کہ امام یحییٰ بن سعید نے اس کے بارے میں کہا ہے اور وہ (یحییٰ) اس باب (فن رجال) میں امام ہیں۔ قارئین کرام حکیم الامت اور مفتی صاحب کی عربیت ملاحظہ کیجئے کہ اس عبارت سے یہ نتیجہ اخذ کر رہے ہیں کہ امام یحییٰ بن سعید نے کہا ہے کہ ماردی (ماروینی) امام الناس فی هذا الباب اسے کہتے ہیں لکھے نہ پڑھے نام محمد فاضل

نام کو تو مفتی صاحب ہیں اور لیاقت ایک سطر عبارت سمجھنے کی بھی نہیں۔ مفہوم ہی

النا کر دیا ہے۔

مثلاً رہی امام یحییٰ کی جرح تو وہ غیر مفسر اور مبہم ہے جو ناقابل حجت ہے۔

ترکش کا آخری تیر = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ محمد بن عمرو ایسا جھوٹا راوی ہے کہ اس کی ملاقات ابو حمید سعدی سے ہرگز نہیں ہوئی مگر کہتا ہے سمعت میں نے ان سے سنا۔ ایسے جھوٹے آدمی کی روایت موضوع یا کم از کم اول درجہ کی مدلس ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

اجواب = اولاً محمد بن عمرو کی وفات ۱۲۰ھ کے لگ بھگ ہوئی تھی (تقریب ص ۲۳۰) اور



وفات کے وقت ان کی عمر کتنی تھی اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک ۸۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور بعض نے ۹۰ سال کہا ہے تہذیب ص ۳۷۴ ج ۹ اگر وفات کے وقت ان کی عمر ۸۳ برس کو ہی راجح تسلیم کر لیا جائے تو تب بھی ان کی پیدائش ۴۳ھ بنتی ہے اور حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی وفات حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے آخری سال اور یزید کی امارت کے اول سال میں ہوئی ہے (ایضاً ۱۲ ص ۷۹) گویا حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت ان کی عمر کا سترہواں سال تھا تو دریں صورت ان کی آپ سے ملاقات کیونکر ناممکن ہے خصوصاً جب وہ ثقہ ہیں اور سمعت کہہ رہے ہیں۔

ثانیاً مفتی صاحب کا انہیں جھوٹا قرار دینا صریحاً بددیانتی ہے انہیں کسی محدث نے کذاب نہیں کہا بلکہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے ان کی روایت سے احتجاج کیا ہے (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۱۴) اور مجدد ملت بریلویت احمد رضا کافوتی ہے کہ جو بخاری کے رجال پر جرح کرے وہ بے شرم جاہل، مردود و اہمیت بکتا ہے (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۲۴۸ و ۲۴۴) اس مقام پر مفتی صاحب نے بڑی دون کی لی ہے اور اپنی جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے یہ ڈینگ ماری ہے کہ بخاری کی روایت میں نہ یہ راوی ہیں اور نہ ہی رفع الیدین کا ذکر ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۶) بریلوی علماء کو اگر بخاری پڑھنی نہیں آتی تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب کو دیکھ لیں اس میں انہوں نے صحاح السنہ کی علامت لگائی ہے (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۷۳)

ثالثاً رہا یہ اعتراض کہ بخاری کی روایت میں رفع الیدین کا ذکر نہیں تو مفتی جی عدم ذکر سے عدم شئی لازم نہیں آتا جب دوسری روایت میں رفع الیدین کا ذکر موجود ہے تو پھر یہ اعتراض فن حدیث سے کم آگہی کا نتیجہ ہے کیونکہ ثقہ کی زیادت فریقین کے نزدیک مقبول ہے علاوہ ازیں سوال یہ ہے کہ کیا بخاری کی روایت میں رفع الیدین کی نفی ہے؟ اگر نہیں یقیناً نہیں تو پھر اس اعتراض میں کوئی وزن نہیں ہے پھر یہ بھی دیکھئے کہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اپنی معروف کتاب جزء الرفع الیدین میں اسے صحیح تسلیم کر کے احتجاج کیا ہے جو بہر حال صحیح بخاری کی روایت کے مخالف و معارض نہیں ہے کیونکہ راوی کبھی روایت کو اجمل کے ساتھ اور کبھی تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

ہاں اگر بخاری کی روایت میں رفع الیدین کی نفی ہوتی اور دیگر میں اثبات ہوتا تو پھر واقعی امام بخاری رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح ہوتی اور آپ کا اعتراض درست ہوتا مگر یہ سب چیزیں مفقود ہیں۔

رباعاً = رہا مفتی صاحب کا اس کی سند میں کلام کرنا کہ ابن خالد کی روایت میں محمد بن عمرو اور ابو حمید ساعدی کے درمیان ایک مجہول الحال راوی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵) تو اس کا جواب آنکھوں سے ضد کی پٹی اتار کر سنئے کہ اگر سند اور متن میں اختلاف ہو تو تطبیق یا ترجیح کی صورت میں اضطراب نہیں رہتا اور یہاں تطبیق ممکن ہے کیونکہ عطف ابن خالد کے طریق میں جو مجہول الحال راوی ہے اس کی تصریح دوسری روایت میں آچکی ہے کہ وہ عباس بن سہل ہے (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۷ والسن الکبریٰ للیصعقی ج ۱ ص ۱۰۱ و صحیح ابن حبان ج ۲ ص ۱۷۳) اس لئے یہ ممکن ہے کہ محمد بن عمرو نے یہ روایت خود بھی حضرت ابو حمید ساعدی رحمہم اللہ سے سنی ہو اور عباس بن سہل سے بھی! یہی وجہ ہے کہ امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ :-

سمع هذا الخبر محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الساعدي وسمعه عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه والطريقان جميعا محفوظان (التلخيص الجليل ص ۲۲۳ ج ۱ و صحیح ابن حبان ص ۱۷۱ ج ۲)

یہ حدیث محمد بن عمرو نے خود بھی حضرت ابو حمید ساعدی رحمہم اللہ سے سنی ہے اور عباس بن سہل بن سعد الساعدی سے بھی اور یہ دونوں طریق محفوظ ہیں (انتہی) ہماری ان گزارشات سے عطف اور عبد الحمید کی روایت میں جو تعارض تھا وہ رفع ہو گیا اگر بالفرض ہو بھی تو ابن عطلتہ کی روایت میں محمد بن عمرو کی ابو حمید ساعدی سے سماع کی تصریح ہے (بخاری ج ۱ ص ۱۱۳) اور عبد الحمید کی روایت میں بھی صاف واضح ہے کہ محمد بن عمرو اس مجلس صحابہ کرام میں موجود تھا (مسند امام احمد ج ۵ ص ۴۲۴)

تنبیہ = مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ واقعی رفع الیدین اسلام میں پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۷) اس عبارت میں مفتی صاحب نے رفع الیدین کرنے کا اقرار کیا ہے لیکن نسخ کی وجہ سے ترک کا دعویٰ کیا ہے لہذا ہمیں رفع الیدین کرنے پر جملہ احادیث پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ رفع الیدین کرنے کا اقرار مفتی صاحب کو بھی ہے اس لئے ہم نے انہیں احادیث کو پیش کیا ہے جن پر مفتی صاحب نے اعتراضات کئے ہیں رہا نسخ کا دعویٰ تو اس کا تار و پود ہم نے بفضلہ تعالیٰ بکھیر دیا ہے اور دلائل کے آئینہ میں حنفی اکابر سے ثابت کر دیا ہے کہ کسی حدیث صحیح سے رفع الیدین کے منسوخ ہونے کا ثبوت نہیں ملتا ہاں البتہ مفتی صاحب نے ابن زبیر، ابن عمر، علی بن ابی طالب اور عمر فاروق رضی

اللہ عنہم سے ترک رفع الیدین نقل کیا ہے ان کی اسنادی حیثیت تو آگے آرہی ہے اس کے برعکس اسناد صحیحہ سے ان سے رفع الیدین کرنا ثابت ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل کی تفصیل گزر چکی ہے جبکہ بقایا سے رفع الیدین کرنے کا ثبوت پیش خدمت ہے۔

چوتھی حدیث

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا اثر = امام عطاء بن ابی رباح بیان کرتے ہیں کہ :-

صلیت خلف عبد اللہ بن الزبیر وکان یرفع یدہ اذا افتتح واذا رکع واذا رفع راسہ من الركوع فسألته فقال عبد اللہ بن الزبیر صلیت خلف ابی بکرۃ الصدیق رضی اللہ عنہ وکان یرفع یدہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الركوع وقال ابوبکر صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان یرفع یدہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الركوع (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۳)

میں نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ نے رفع الیدین کیا جب نماز کو شروع کیا اور جب رکوع کیا اور جب رکوع سے سر اٹھایا میں نے آپ سے سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ رضی اللہ عنہ نے رفع الیدین کیا جب نماز کو شروع کیا اور جب رکوع کیا اور جب رکوع سے سر اٹھایا اور کہا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع الیدین کیا نماز کو شروع کرتے وقت اور رکوع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت (انتہی)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ رجالہ ثقات یعنی اس کے راوی تمام ثقہ ہیں۔

پہلا اعتراض = دیوبندی مکتب فکر کے منہ پھٹ اہل قلم حافظ حبیب اللہ ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ

یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ الفاظ اس طرح ہیں کہ محمد بن عبداللہ الصغار الزائد نے اپنی کتاب سے یہ حدیث لکھوائی اور کہا کہ محمد بن اسماعیل سلمی نے کہا۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث انہوں نے سلمی سے خود نہیں سنی بلکہ ان کی کتاب سے نقل کی ہے۔ (نور الصباح ص ۲۱۷)

الجواب = ڈیروی صاحب یہ واضح ہو کہ امام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ کا امام سلمی سے سماع ثابت ہے۔ ڈیروی صاحب کے محدث عظیم [www.icpk.com](http://www.icpk.com) نے یہی لکھتے ہیں کہ :-

سمع من محمد بن اسماعیل السلمی کا يدل عليه قوله (التعليق الحسن ص

(۱۴۰)

یعنی امام ابو عبد اللہ نے امام سلمی سے سنا ہے جیسا کہ ان کا قول اس پر دلالت کرتا ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب راوی مدلس نہ ہو تو لفظ قال اور عن محمول علی السماع ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ترکمانی حنفی لکھتے ہیں :-

وقد تقدم غير مرة ان من ادرك شخصاً فروى عنه كان متصلاً عند الجمهور  
بإى لفظ (جوہر النقی ج ۲ ص ۸۵)

اور کئی مرتبہ گزر چکا ہے کہ جس نے کسی محدث کو پایا اور وہ اس سے روایت کرتا ہو تو یہ جمہور کے نزدیک خواہ کسی بھی لفظ سے روایت کرتا ہو متصل ہوگی (انتہی)  
اور خاص لفظ قال جس سے ڈیروی صاحب کو وہم ہوا ہے کہ سماع پر دلالت نہیں کرتا، کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

جمہور اہل حدیث علی ان من ادرك شخصاً فروى عنه كانت روايته محمولة  
على الاتصال سواء كانت بلفظ قال او عن او غيرهما (ایضاً ج ۲ ص ۲۵۹)

جمہور اہل حدیث کا یہ نظریہ ہے کہ جس نے کسی محدث کو پایا اور اس سے روایت کرتا ہو تو خواہ وہ لفظ قال یا عن یا ان جیسے کسی بھی لفظ سے ہو تو اس کی روایت متصل ہوگی (انتہی)

جب امام ابو عبد اللہ کا سلمی سے سماع ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہیں تو پھر یہ روایت منقطع کیسے ہوئی؟ لہذا ڈیروی صاحب کا انقطاع کا دعویٰ غلط باطل اور مردود ہے اور مسلمہ اصول سے انحراف بھی۔

دوسرا اعتراض = ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ محمد بن اسماعیل متکلم فیہ ہے (نور الصباح ص ۲۱۷)

الجواب = سوال یہ ہے کہ ان کے حفظ و ضبط میں کلام ہے یا کوئی اور خرابی ہے اس کی صراحت تو کجا، انہیں محدثین کرام نے ثقہ کہا ہے امام نسائی، امام ابوبکر الخلال، امام دارقطنی، امام حاکم اور سلمة نے انہیں ثقہ، مامون اور کثیر العلم کہا ہے صرف امام ابو حاتم نے ان پر کلام کیا ہے (تہذیب ج ۹ ص ۶۲) لیکن حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

ثقة حافظ لم يصح كلام ابن ابي حاتم فيه (تقریب ص ۲۱۵)

ثقة اور حافظ ہیں امام ابو حاتم کا ان کے بارے میں کلام صحیح نہیں ہے (انتہی)  
فن رجال کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام ابو حاتم متعنت ہیں۔ لہذا توثیق کے  
بالمقابل ان کی جرح معتبر نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈیروی صاحب متکلم فیہ کہہ کر ہی آگے  
چلتے بنے ہیں اور کوئی وزنی دلیل تو کجا بے وزنی بھی قائم نہیں کر سکے۔

تیسرا اعتراض = ڈیروی صاحب اپنے جو بن میں آکر لکھتے ہیں کہ

سلمی کا استاد محمد بن فضل سدوسی اگرچہ ثقہ بن مگر آخر عمر میں محتلط الحدیث اور متغیر  
الحافظہ اور مفقود العقل ہو گئے تھے اور محدثین کرام کا اتفاق ہے کہ ایسے راوی کی حدیث  
ضعیف ہوتی ہے امام ابن حبان کا کہنا ہے کہ اتنا متغیر ہو گیا تھا کہ جو حدیث بیان کرتا اس کو یہ  
علم نہ ہوتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے تو اس کی حدیث میں منکر باتیں آگئیں (نور الصباح ص ۲۱۷)

الجواب = اولاً ڈیروی صاحب پہ واضح ہو کہ محتلط راوی کی تمام روایات ضعیف نہیں ہوتیں  
بلکہ حالت اختلاط میں مروی روایات ضعیف ہوتی ہیں۔

ثانیاً رہا آپ کا علامہ نبوی کے حوالے سے یہ لکھنا ہے کہ سلمی متاخرین شاگردوں  
میں سے ہے تو محدث مبارک پوری نے اس کی پرزور تردید کی ہے (ابکار السنن فی تنقید آثار  
السنن ص ۲۲۱) اگر بالفرض آپ محدث مبارک پوری رحمہ اللہ کی بات کو تعصب اور ضد کی وجہ  
سے قبول کرنے کو تیار نہیں ہیں تو امام دارقطنی کا فیصلہ سن لیجئے کہ۔

ما ظہر لہ بعد اختلاط حدیث منکر و هو ثقة (مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۱)

یعنی محمد بن فضل سدوسی سے محتلط ہونے کے بعد کوئی منکر روایت مروی نہیں بلکہ  
وہ ثقہ ہیں۔ رہا امام ابن حبان کا کلام تو حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام ابن حبان کی پرزور تردید کی  
ہے۔

چنانچہ حافظ الدنیا ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

لم یقدر ابن حبان ان یسوق لہ حدیثا منکرا والقول فیہ ما قال الدارقطنی

(تہذیب ج ۹ ص ۴۰۴)

یعنی ابن حبان اس کی کوئی منکر روایت پیش نہیں کر سکے اور ان کے حق میں امام

دارقطنی کا قول ہی بہتر ہے۔

ثالثاً امام ابن حبان جرح میں متعنت ہیں اور محمد بن فضل کے حق میں ان کا کوئی محدث موافق نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ ذہبی نے امام دارقطنی کے قول سے ابن حبان کے کلام کی تردید کی ہے اور متعنتوں کے بارہ میں یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب وہ جرح میں منفرد ہوں تو ان کی جرح معتبر نہیں ہے علامہ لکھنوی مرحوم حنفی لکھتے ہیں :-

الجرح اذا كان من المتعنتين المشددين فتوثيقه معتبر وجره لا يعتبر الا اذا وافقه غيره (الرفع والتكميل ص ۸ بحوالہ ابارک المنص ص ۲۲۲)

یعنی جرح کرنے والا جب متعنت اور مشدد ہو تو اس کی توثیق تو معتبر اور جرح غیر معتبر مگر یہ کہ اس کا کوئی موافق موجود ہو۔ (انتہی)

اس کے بعد علامہ لکھنوی نے صراحت کی ہے کہ ابن حبان جرح میں متعنت ہیں۔ امید ہے کہ ڈیروی صاحب یہ گھر کی شہادت دیکھ کر مطمئن ہو جائیں گے۔

آخری ناکام بہانہ = یہ حدیث حضرت ابو بکر صدیق کے عمل کے خلاف ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے پیچھے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پیچھے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی اور یہ سب حضرات رفع الیدین افتتاح کے سوانہ کرتے تھے دیکھئے باب ثانی دلیل ۱۵ میں (نور الصباح ص ۲۱۸)

الجواب = اولاً جس روایت کی طرف ڈیروی صاحب نے اشارہ کیا ہے اس کا جواب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے تحت اعتراض نمبر ۲ کے جواب میں گزر چکا ہے قارئین کرام ورق الٹ کر اسے مکرر ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

ثانیاً جب آپ نے اس کی حقیقت کو بخوبی سمجھ لیا ہے تو اب ڈیروی صاحب کی دفاعی پوزیشن بھی دیکھئے پہلے اعتراض نقل کرتے ہیں کہ اس میں محمد بن جابر متکلم فیہ اور امام ابن جوزی اور علامہ شوکانی نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے پھر اس کا جواب رقم کرتے ہیں کہ ابن جوزی اور شوکانی سے فلاں فلاں وہم ہوا ہے اور ابن جوزی نے فلاں صحیح حدیث کو موضوع قرار دیا ہے (نور الصباح ص ۴۲۸) حالانکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ محمد بن جابر کی ثقاہت ثابت کرتے اور دلائل سے دکھاتے کہ یہ روایت مرفوع ہے کہ موقوف پھر جو بھی صورت اختیار کرتے اس پر کوئی وزنی دلیل قائم کرتے مگر یہ تمام چیزیں ڈیروی صاحب کے بس کا روگ نہ تھیں اور یوں اس بات سے صرف نظر کر کے اکابر کی پگڑیاں اچھل کر اپنے

کلیجہ کو ٹھنڈا کر کے اسے جواب تصور کر لیا ہے۔

مولف نور الصبح کی صریحاً بددیانتی = ہمیں کتاب کی تنگ دامنی اجازت نہیں دیتی ورنہ ہم آپ کو بتاتے کہ ڈیروی صاحب نے کس قدر غلط بیانیوں سے کام لیا ہے۔ اختصار کے پیش نظر صرف ایک مثال پر ہی اکتفا کرتے ہیں تفصیل اس اجمل کی یہ ہے کہ سنن نسائی میں حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں سجدوں میں رفع الیدین کرنے کا ذکر ہے (سنن نسائی ج ۱ ص ۱۲۹) اس میں قندہ مدلس ہیں اور روایت بھی معنعن ہے اصول حدیث کی رو سے یہ روایت ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح حدیث کے مخالف و معارض اور عمل محدثین کے خلاف تھی لیکن کتاب کی غلطی سے اس میں ایک ایسی فنی غلطی آگئی تھی جس سے باوی النظر میں روایت صحیح معلوم ہوتی تھی کیونکہ قندہ سے روایت کرنے والے سعید بن ابی عروبہ تھے لیکن ناخ نے غلطی سے سعید کی بجائے شعبہ لکھ دیا اور یہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب قندہ سے امام شعبہ روایت کریں تو قندہ کی تدلیس ختم ہو جاتی ہے۔ علمائے اہل حدیث کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا رہا کہ شعبہ کتابت کی غلطی ہے دلیل یہ دیتے رہے کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۷ میں علامہ ابن حزم نے الحلی بلائار ج ۳ ص ۸، سنن نسائی سے یہی روایت نقل کی ہے اور ان میں سعید بن ابی عروبہ ہے بلکہ امام احمد نے مسند ج ۳ ص ۴۳۶ میں سعید کے طریق سے ہی اسے نقل کیا ہے (استیصال التعلیل و دیگر رسائل ص ۹۱ و حاشیہ نسائی سلفیہ ج ۱ ص ۱۲۹) اس حقیقت کا اعتراف ڈیروی صاحب کے محدث عظیم مولانا انور شاہ صاحب مرحوم نے بھی کیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

واما حدیث مالک بن الحویرث ففيه الرفع بعد الرفع من الركوع و ثانيا عند

السجود عند النسائي من طريق سعيد بن ابى عروبة عن قتاده و شعبة فى النسخة غلط يعلم ذلك من الفتح (نیل الفرقدین ص ۳۲) ڈیروی صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیری کا حافظ ابن حجر کے بارے میں یہ حسن ظن صحیح نہیں ہے کیونکہ جس طرح شعبہ نسائی میں موجود ہیں اس طرح صحیح ابو عوانہ میں بھی موجود ہیں۔ معلوم ہوا کہ شعبہ کا ذکر نہ تو نسائی میں غلط ہے اور نہ صحیح ابو عوانہ میں بلکہ حافظ ابن حجر کلواہم ہے اور علامہ کشمیری کا ترا حسن ظن ہے۔ (نور الصبح ص ۲۳۰)

حالانکہ یہ غلط محض اور بیودانہ تحریف ہے اور ایک تسلیم شدہ حقیقت سے انکار اہل

علم جانتے ہیں سنن نسائی جو صحاح [www.rcpk.com](http://www.rcpk.com) پر دستی ہے یہ امام نسائی کی تالیف السنن الکبریٰ

کی تلخیص ہے جو بقول ڈیروی صاحب امام نسائی کے شاگرد امام ابن سنی نے کی ہے (ص ۱۳۲ ایضاً) اور السنن الکبریٰ للنسائی میں یہ روایت سعید بن ابی عروبہ کے طریق سے مروی ہے نہ کہ امام شعبہ سے (السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۴۸۸) جب اصل کتاب میں سعید بن ابی عروبہ ہے تو نقل میں شعبہ کہاں سے آگئے؟ انہیں حقائق کی بناء پر تو علامہ کاشمیری مرحوم نے کہا تھا کہ شعبہ کتبت کی غلطی ہے۔ پھر اس کوڑھ پر یہ کھانج کہ صریحاً جھوٹ بولا کہ ابو عوانہ میں بھی شعبہ موجود ہیں۔ حالانکہ ابو عوانہ میں رفع الیدین فی السجود کی روایت امام ہمام کے واسطے سے مروی ہے جس روایت میں امام شعبہ ہیں اس میں رفع الیدین فی السجود کا ذکر قطعاً نہیں ہے۔ ہم ڈیروی صاحب کی بددیانتی واضح کرنے کے لئے دونوں روایات نقل کر دیتے ہیں تاکہ قارئین کرام خود فیصلہ کر لیں امام ابو عوانہ فرماتے ہیں کہ :-

(۱) حد ثنا ابو قلابہ قال ثنا عبد الصمد بن عبدالوارث و ابو الولید (ح و

حد ثنا) ابو امیة قال ثنا ابو الولید کلاهما عن شعبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالک بن الحویرث ان النبی ﷺ کان اذا افتتح الصلاة رفع یدیه حد و اذنیہ واذا رکع واذا رفع راسه من الركوع هذا لفظ ابی قلابہ حد ثنا یزید بن عبدالصمد قال ثنا اسم قال ثنا شعبة باسنادہ مثله۔

(۲) حد ثنا الصائغ بمکة قال ثنا عفان قال ثنا ہمام قال ابنا قتادة

باسنادہ ان النبی ﷺ کان یرفع یدیه حیال اذنیہ فی الركوع والسجود (ابو عوانہ ج ۲ ص ۹۳، ۹۵)

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو گیا ہے کہ نصرۃ العلوم کا یہ منہ پھٹ مدرس جھوٹ بول کر اکابر کی پگڑیاں اچھالتا ہے۔

پانچویں حدیث

حضرت علیؑ کا عمل = حضرت عبید اللہ بن رافع روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ کہتے ہیں کہ :-

عن رسول اللہ ﷺ انه اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حد و منكبیه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراته و اراد ان یركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا یرفع يديه فی شئ من صلواته وهو قاعد واذا قام من السجدةین رفع يديه كذلك وكبر



(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹ و ترمذی مع تحفہ ج ۲ ص ۲۳۹ ابن ماجہ ص ۶۲ و مسند احمد ج ۱ ص ۱۹۳ دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۷ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۹۴ و السنن الکبریٰ للشیخ ص ۷۴ ج ۲)

رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر کہہ کر کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے اور جب قرأت ختم کر کے رکوع بیٹھتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی اسی طرح (رفع الیدین) کرتے اور بیٹھنے کی حالت میں کسی جگہ بھی نہ کرتے (ہاں البتہ) جب دو رکعتوں سے کھڑے ہوتے تو پھر بھی رفع الیدین کرتے اور تکبیر کہتے تھے (انتہی)

اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے اور امام احمد بن حنبل نے اس کی تصحیح کی ہے (التلخیص الجیرج ص ۲۱۹) اسی طرح امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں داخل کر کے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لفظ سے حضور ﷺ کا عمل نقل کر رہے ہیں جو دوام پر دلالت کرتا ہے تو پھر یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ وہ خود اس کے خلاف عمل کرتے ہوں گے؟

پہلا اعتراض = ڈیروی صاحب نے اس روایت پر اپنا پورا زور صرف کیا ہے اور عبدالرحمن بن ابی الزناد پر خاصہ کلام کیا ہے کہ یہ ضعیف متروک وغیرہ ہے (نور الصباح ص ۲۰۰)

الجواب = بلاشبہ عبدالرحمن بن ابی الزناد پر بعض نے جرح کی ہے لیکن امام ذہبی نے انہیں حسن الحدیث کہا ہے کیونکہ ایک جماعت نے ان کی تعدیل بھی بیان کی ہے اور امام مالک نے انہیں ثقہ کہا ہے (میزان ج ۱ ص ۱۱۱ بحوالہ التحقیق الراخ ص ۸۱) امام عیسیٰ نے بھی ثقہ کہا ہے امام ابوداؤد کا کہنا ہے کہ عالم قرآن تھا اور امام ترمذی انہیں ثقہ اور حافظ کہتے ہیں (تمذیب ج ۶ ص ۱۵۷ طبع جدید) خلاصہ کلام یہ کہ حسن درجہ کے راوی ہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں انہیں صدوق کہا ہے۔

دوسرا اعتراض = یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے خلاف ہے۔ (نور الصباح ص ۲۰۱)

الجواب = فہم کا قصور ہے کیونکہ اثر علی رضی اللہ عنہ صحیح نہیں جیسا کہ تفصیل سے آگے آ رہا ہے اور حدیث مذکورہ صحیح ہے اور صحیح و ضعیف میں تعارض نہیں ہوا کرتا۔

تیسرا اعتراض = اس میں تکبیر کا ذکر ہے نہ کہ رفع الیدین کا اور فعل مثل ذلک سے رفع الیدین ثابت نہیں ہو سکتا (ایضاً ص ۲۰۱)

الجواب = حدیث کے الفاظ ہمارے پیش نظر [www.igpp.com](http://www.igpp.com) سے منقول ہیں۔ مگر تکبیر کا ذکر ہوتا تو

الفاظ فال مثل ذلک کے ہوتے کیونکہ صنع کا لفظ (فان) بولنے کے معنی میں آتا ہے اور نہ ہی تکبیر کہنے پر بولا جاتا ہے بلکہ اس کا استعمال کسی فعل کے کرنے پر ہوتا ہے قرآن میں ہے

ويصنع الفلك (ہود آیت ۳۸)

مولانا محمود حسن نے اس کا معنی ”اور وہ کشتی بناتا تھا“ کیا ہے۔ معروف حدیث نبوی

کہ

انا لم تستع فاصنع ماشئت اس کا معنی تو خود ڈیروی نے ”بے حیا باش دھر آنچہ خواہی کن“ کیا ہے (نور الصبح ص ۱۷۲) اس سے بڑھ کر ہم حافظ صاحب کی اور کیا تسلی کروا سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ کاشمیری مرحوم نے اعتراف کیا ہے کہ اس روایت میں رفع الیدین کا ذکر ہے (نیل الفرقین ص ۳۳)

چھٹی حدیث :-

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر = امام بیہقی نے ابن وہب کے طریق سے امام عبداللہ بن قاسم سے روایت کی ہے کہ

بينما الناس يصلون في مسجد رسول الله ﷺ اذ اخرج عليهم عمر ابن الخطاب فقال اقبلوا على بوجوهكم اصرى بكم صلاة رسول الله ﷺ التي كان يصلى ويامر بها فقام مستقبل القبلة ورفع يديه حتى حازى بهما منكبيه ثم كبر ثم ركع و كذلك حين رفع فقال للقوم هكذا كان رسول الله ﷺ يصلى بنا (كذاني نصب الراية ج ۱ ص ۴۱۶)

ہم مسجد نبوی ﷺ میں لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور ہماری طرف متوجہ ہوئے اور کہا، کیا میں آپ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی نماز نہ پڑھوں وہ جو آپ ہمیں پڑھاتے اور اسی کا حکم دیتے تھے پس آپ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور قبلہ رخ ہو کر تکبیر کہہ کر رفع یدین کیا یہاں تک کہ ہاتھ کندھوں کے برابر ہو گئے پھر آپ رضی اللہ عنہ نے رکوع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت تکبیر کہتے ہوئے اسی طرح (رفع یدین) کیا جس طرح پہلی مرتبہ کیا تھا اور لوگوں سے کہا کہ اسی طرح نماز پڑھتے تھے رسول اللہ ﷺ ہمارے ساتھ (انتہی)

ڈیروی صاحب نے اس پر بھی حسب عادت یہ اعتراض کر دیا ہے کہ اس میں رفع

یدین کا ذکر نہیں حالانکہ یہ دعویٰ بلا دلیل اور روایت کے الفاظ کے خلاف ہے علاوہ ازیں اس کی تائید حسب ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :-

روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیه اذا کبر واذا رکع واذا رفع راسه من الركوع (کذا فی نصب الرایع ج ۱ ص ۲۱۶)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ جب تکبیر کہتے اور رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین کرتے تھے (انتہی)

رفع الیدین کے عمل کی احادیث متواتر ہیں = رفع الیدین عند الركوع و رفع راسه من الركوع پر اس قدر روایات ہیں جو حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ :-

وروی رفع الیدین عنه فی هذه المواطن الثلاثة نحواً من ثلاثین نفساً واتفق هو علی روايتها العشرة ولم یثبت عند خلافة البتة بل كان ذلك هدیة دائماً الی فاروق الدنيا (زاد المعاد ج ۱ ص ۵۵)

رفع الیدین نماز میں تین مقلات پر تقریباً تیس صحابہ سے مروی ہے اور اس کی روایت عشرہ مبشرہ سے ہے اور آپ سے اس کے خلاف یقیناً ثابت نہیں بلکہ آپ کا یہ طریقہ ہمیشہ رہا۔ یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہو گئے (انتہی)

اسی طرح ابھی آپ علامہ سندھی کے حوالے سے پڑھ آئے ہیں کہ رفع الیدین آپ نے عمر کے آخری حصہ میں کیا اور ہمیشہ کیا علامہ انور شاہ صاحب کاشمیری حنفی لکھتے ہیں کہ ان الرفع متواتر اسناداً عملہ لا یشک فیہ ولم ینسخ ولا حرف منه (نیل الفرقین ص ۲۲)

یعنی اس میں کوئی شک نہیں کہ رفع الیدین عملاً اور سنداً متواتر ہے اور اس کا ایک حرف بھی منسوخ نہیں ہوا (انتہی)  
مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی لکھتے ہیں :-

ذکر السیوطی فی رسالۃ الازهار المتناثرة فی اخبار المتواترة ان حدیث الرفع متواتر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (التعلیق الجمد ص ۸۹)

سیوطی نے الازهار المتناثرة فی اخبار المتواترة میں بیان کیا ہے کہ رفع الیدین کی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر سے ثابت ہیں۔

صاحب المغنی اور صاحب شرح الکبیر شمس الدین ابن قدامہ رفع یدین پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

فصار كالمتواتر الذی لا یبظر الیه شك مع كثرة رواية وصحت سنده وعمل به الصحابة والتابعون وانكروا علی من لم یقل به (المغنی و شرح الکبیر ج ۱ ص ۵۳۹)

رفع یدین کثرت روایت اور اسلو کی صحت کی وجہ سے اس متواتر کی طرح ہو گیا ہے جس میں شك کی کوئی گنجائش نہیں اور صحابہ کرامؓ اور تابعین نے عمل کیا ہے اور جو اس کا قائل نہیں اس نے انکار کیا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :-

وقد تواترت السنن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابه بهذا الرفع (القوائد النورانیہ للفتیہ ص ۷۰)

رفع یدین کی احادیث صحابہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر سے ثابت ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ :-

وروی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یروقط حدیث بعدد واكثر منهم (تلخیص الحیرج ص ۲۲۰)

رفع یدین کی احادیث کو اتنے صحابہ نے روایت کیا ہے کہ تعداد میں اس سے زیادہ راوی کسی حدیث کے بھی نہیں۔ امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ :-

كانی انظر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم هو یرفع یدیه فی الصلوة لكثرة الاحادیث وجودة الاسانیده (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۹)

کثرت احادیث اور ان کی اسلو کی عمدگی سے مجھے یوں معلوم ہوتا ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتا ہوں کہ وہ نماز میں رفع یدین کر رہے ہیں۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ تقریب الاسانید میں فرماتے ہیں کہ واعلم انه قد روى رفع الیدین من حدیث خمسين من الصحابة منهم العشرة دیکھتے طرح الشریب ص ۲۵۳ ج ۲ بحوالہ مرعاة ص ۵۰ ج ۳ یعنی معلوم ہونا چاہئے کہ رفع یدین کرنے کی پچاس صحابہ کرام صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث مروی ہیں جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ اس فہرست کو مزید بھی لمبا کیا جا سکتا ہے مگر ہمارا منشاء آئمہ کے اقوال کو جمع کرنا نہیں ہے ورنہ علامہ ابن جوزی، حافظ ابن حجر، علامہ زکریا انصاری، مولانا عبدالعزیز فراہوی حنفی، ابوالفیض الکنانی اور علامہ مرتضیٰ زبیدی حنفی نے رفع یدین کی احادیث کو متواتر کہا ہے ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ بحوالہ ان کی عبارتیں ذکر کر دی جائیں گی۔

## باب ترك رفع اليدين في غير الافتتاح تكميل تحريمہ کے علاوہ رفع اليدين کو ترك کرنے کے بيان میں

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ نے حضرت علقمہ سے روایت کی ہے کہ قال قال لنا ابن مسعود الا اصلی بكم صلوة رسول الله ﷺ فصلی ولم يرفع يديه الا مرة واحدة مع تكبير الافتتاح۔

ایک دفعہ ہم سے حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے حضور ﷺ کی نماز نہ پڑھوں پس آپ ﷺ نے نماز پڑھی اس میں سواء تکبیر تحريمہ کے کبھی ہاتھ نہ اٹھائے امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے (جاء الباطل ۲ ص ۵۳)

الجواب = اولاً اس حدیث کو مفتی صاحب نے آگے چل کر طحاوی سے نقل کر کے حدیث نمبر ۷ کا عنوان لگایا ہے (ایضاً ج ۲ ص ۵۲) پھر مکرر ابو داؤد سے نقل کر کے حدیث نمبر ۲۲ کی سرخی قائم کی ہے (ایضاً ص ۵۶)

اور یوں مفتی صاحب نے ایک ہی حدیث کو چھ احادیث باور کرایا ہے جو کہ یقیناً غلط بیانی ہے کیونکہ روایت سند اور متن کے لحاظ سے ایک ہے اور اس کا دارودار عاصم بن کلیب پر ہے (ابو داؤد ۱ ص ۱۰۹ و نسائی ج ۱ و ترمذی مع تحفه ۱ ص ۲۲۰ و طحاوی ج ۱ ص ۱۵۲ و ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶ و بیہقی ج ۲ ص ۷۸ و مسند احمد ج ۱ ص ۳۸۸)

ثانیاً عاصم بن کلیب مرجیہ تھا شریک بن عبداللہ اللخعی علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر کا کہنا ہے کہ کان مرجنا یعنی عاصم بن کلیب مرجیہ تھا۔ (تہذیب ص ۵۶ ج ۵ و میزان ص ۳۵۱ ج ۲ و تقریب ص ۱۹۹)

اور کسی راوی کا مرجیہ ہونا ہی مفتی صاحب کے نزدیک سنگین قسم کی جرح ہے کیونکہ مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث رفع اليدين پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سخت ضعیف ہے کیونکہ اس کی ایک سند میں شعیب راوی مرجیہ تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸) لہذا مفتی صاحب کے اصول کے موافق یہ روایت سخت ضعیف ٹھہری۔ امید ہے بریلوی علماء اس گھر کی گواہی سے مطمئن ہو جائیں گے۔

ثالثاً کتب حدیث کو کھنگال لیجئے آپ کو عاصم بن کلیب کا کوئی ثقہ تو کجا کوئی ضعیف راوی بھی متابع نہیں ملے گا اور آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ عاصم بن کلیب

جب کسی حدیث کو بیان کرنے میں منفرد ہو تو حجت نہیں ہے چنانچہ امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ :-

لا یتحج بما انفرد بہ (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۵۶ و تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۵۶) جب منفرد ہو تو اس سے احتجاج نہ کیا جائے یہی وجہ ہے کہ آئمہ فن اور جلیل القدر محدثین کرام نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے چنانچہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ :-

هذا حدیث مختصر من حدیث طویل و لیس بصحیح علی هذا المعنی (سنن ابو داؤد ج ۱ ص ۱۷۳ طبع حلب ۱۹۵۲ء و مشکوٰۃ ص ۷۷ و التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ج ۹ ص ۲۲۰ و تلخیص الجیر ج ۱ ص ۲۲۲) امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ :-

لم یثبت حدیث ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیه الا فی اول مرة (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۲۰ والسنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۹۳) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :-

وقال احمد بن حنبل عن یحییٰ بن ادم قال نظرت فی کتاب عبداللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب لیس فیہ ثم لم یعد فهذا اصح لان الكتاب احفظ عند اهل العلم لان الرجل يحدث بشئ ثم يرجع الى الكتاب فيكون كما في الكتاب حدثنا الحسن بن الربیع ثنا ابن ادریس عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود ثنا علقمة ان عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة فقام فكبر ورفع یدیه ثم ركع فطبق یدیه فجعلها بین ركبتيه فبلغ ذلك سعداً فقال صدق اخي الابل قد نقل ذلك في اول الاسلام ثم امرنا بهذا قال البخاری هذا المحفوظ عند اهل النظر من حدیث عبداللہ ابن مسعود (جز الرفح الیدین مترجم ص ۳۳)

امام احمد بن حنبل یحییٰ بن ادم سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ادریس کی کتاب کو دیکھا ہے جو انہوں نے عاصم بن کلیب سے روایت کی ہے اس میں ثم لا یعود (یعنی پھر رفع یدین نہ کرتے) کا لفظ نہیں پس یہی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ اہل علم کے نزدیک کتاب میں زیادہ حفاظت ہوتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسان ایک چیز بیان کرتا ہے پھر کتاب کو دیکھتا ہے اور وہ (کلام اسی طرح صحیح) ہوتا ہے جس طرح کتاب میں ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل نظر علماء کے نزدیک عبداللہ بن مسعود کی یہ روایت محفوظ ہے

کہ بیان کیا مجھ سے حسن بن ربیع از ابن ادریس از عاصم بن کلیب از عبد الرحمن بن اسود از علقمہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سکھائی کھڑے ہوئے تکبیر کسی اور رفع یدین کی پھر رکوع کیا اپنے ہاتھوں سے تطبیق (دونوں ہاتھوں کو ملا کر گھٹنوں کے درمیان رکھنے کو تطبیق کہتے ہیں یہ عمل منسوخ ہو گیا ہے۔ ابو مصیب) کی ان کو اپنے دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھا جب یہ بات حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو انہوں نے کہا کہ میرے بھائی نے سچ کہا ہے (لیکن) شروع اسلام میں ہم ایسا ہی کرتے تھے پھر گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا گیا (انتہی)

امام ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ :-

اما حدیث ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه كان لا يرفع يديه في الصلوة الا مرة في اول شى فهو حدیث انفرادی بہ عاصم بن کلیب واختلف عليه في الفاظه وقد ضعف الحدیث احمد بن حنبل وقال ابوداؤد هذا حدیث مختصر من حدیث طويل وليس بصحيح على هذا المعنى وقال ابوبكر احمد بن عمر البزار وهو حدیث لا يثبت ولا يحتج به (ملخصًا التمهيد لما في الموطا من المعاني والاسانيد ج ۹ ص ۲۱۹ تا ۲۲۰)

اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع الیدین نہیں کرتے تھے مگر پہلی دفعہ اس حدیث کو روایت کرنے میں عاصم بن کلیب منفرد ہے اور اس پر الفاظ حدیث مختلف ہو گئے ہیں اور تحقیق ضعیف کہا اس حدیث کو امام احمد بن حنبل نے اور کہا ابوداؤد نے یہ حدیث مختصر ہے ایک طویل حدیث سے اور یہ صحیح نہیں اس معنی میں (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ رفع الیدین نہ کرتے تھے) اور کہا امام بزار نے یہ حدیث ثابت نہیں اور اس سے دلیل نہ پکڑی جائے (انتہی)

امام ابو حاتم العجل میں فرماتے ہیں کہ :-

سالت ابی عن حدیث سفیان الثوری عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قام فکبر فرفع یدیه ثم لم یعد فقال ابی هذا خطأ یقال وهم فیہ الثوری فقد رواه جماعة عن عاصم وقالوا کلهم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افتتح فرفع یدیه ثم رکع فطبق وجعلها بین رکتیه ولم یقل احد ماروی الثوری انتھی

کلامہ (کذا فی نصب الراية ص ۳۹۱ ج ۱)

میں نے اپنے والد سے سوال کیا حدیث سفیان ثوری کے بارے میں جو انہوں نے عاصم بن کلیب از عبدالرحمن از علقمہ از عبداللہ سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور تکبیر کہی اور رفع الیدین کیا اور دوبارہ نہ کیا تو کہا میرے والد صاحب نے کہ اس میں غلطی کی ہے ثوری نے اس روایت کو عاصم بن کلیب سے ایک جماعت نے روایت ہے اور وہ تمام کے تمام یہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے نماز شروع کی پھر رفع الیدین کی پھر رکوع کیا اور دونوں ہاتھوں سے تطبیق کی اور ہاتھ گھنٹوں پر رکھے اور نہیں کسی ایک نے بھی کہا جو روایت کرتے ہیں ثوری ﷺ (انتہی)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

قال احمد بن حنبل و شیخہ یحییٰ بن ادم ہو ضعیف نقلہ البخاری عنہما و تابعہما علی ذلک وقال ابوداؤد لیس ہو بصحیح وقال الدارقطنی لم یثبت وقال ابن حبان فی الصلوٰۃ هذا احسن خبر روی لاهل الکوفۃ فی نفی رفع الیدین فی الصلوٰۃ عند الركوع و عند الرفع منه وهو فی الحقیقۃ اضعف شی یعول علیہ لان له عللا تبطلہ (التلخیص الجبیر ج ۱ ص ۲۲۲)

امام احمد بن حنبل اور ان کے استاد امام یحییٰ بن آدم نے اس روایت (ابن مسعود) کو ضعیف کہا ہے اور ان سے نقل کیا ہے امام بخاری ﷺ نے اور ان کے (اس روایت کو ضعیف قرار دینے میں) تابع ہیں اور کہا امام ابوداؤد نے کہ یہ حدیث صحیح نہیں اور امام دارقطنی فرماتے ہیں یہ ثابت نہیں (نبی ﷺ سے) اور کہا امام ابن حبان نے کہ یہ روایت سب سے بہتر ہے اہل کوفہ کے پاس رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کی نفی پر مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ سب سے زیادہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایسی چیزیں اور علتیں ہیں جو اس کو باطل کر دیتی ہیں۔ (انتہی)

ڈیروی صاحب نے اس مقام پر آکر بڑی دون کی لی ہے یہ حافظ ابن حجر کا وہم ہے امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ نے اس کی تضعیف نہیں کی پھر آگے امام بخاری ﷺ کا وہی کلام نقل کرتے ہیں جو کہ اوپر جزء الرفع الیدین کے حوالے سے گزر چکا ہے (نور الصباح ص ۱۰۷) ڈیروی صاحب جب امام احمد اور یحییٰ نے ثم لا یعد کو مدرج قرار دیا ہے اور صراحت کی ہے کہ جو کتاب عاصم بن کلیب سے عبداللہ بن ادریس نے اخذ کی ہے اس میں یہ الفاظ نہیں اور جنہوں نے ثم لا یعد کے الفاظ بیان کئے ہیں ان سے غلطی ہوئی ہے تو تضعیف کس بلاء



کا نام ہے؟ کیا متن حدیث میں مدرج الفاظ ضعیف نہیں ہوا کرتے؟ خلاصہ کلام یہ کہ آئمہ حدیث کے نزدیک حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ضعیف ہے اور اسے بڑے بڑے محدثین نے ضعیف کہا ہے اور اس پر دو وجہ سے کلام ہے۔ اولاً عاصم بن کلیب منفرد ہے۔ ثانیاً ثم لم یعد کے الفاظ بیان کرنے میں امام سفیان ثوری سے وہم ہوا ہے۔ اصل روایت میں یہ الفاظ قطعاً نہیں۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

رابعاً" رہی امام ترمذی کی تحسین تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ تحسین کرنے میں مسائل واقعہ ہوئے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے تکبیرات عیدین کی روایت کی تحسین کی تھی جس کا جواب دیتے ہوئے علامہ ذیلیلی حنفی فرماتے ہیں :-

وکم حسن الترمذی فی کتابہ من احادیث موضوعة و اسانید و اھیة (نصب

الرایہ ج ۲ ص ۲۱۸)

اور کتنی احادیث ہیں جن کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے اور وہ موضوع (من گھڑت) ہیں اور ان کی سندیں واہمی ہیں۔ (انتہی)

خامساً" مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶۳) رفع الیدین کی احادیث صحیح بھی ہیں اور ان میں اثبات کا بھی پہلو ہے۔ کیوں نہ یہی اصول یہاں بھی اختیار کر لیا جائے کہ نہ ہینگ لگے نہ پھسکری اور کہا جائے کہ رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین نہ کرنے کی احادیث میں نفی ہے لہذا ثبوت کو ترجیح حاصل ہے۔

سادساً = بالفرض امام ترمذی کی تحسین کو قبول کر لیا جائے تو تب بھی اس سے نسخ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ رفع الیدین کی احادیث متواتر ہیں اور عدم رفع کی متواتر تو کجا سرے سے درجہ صحت ہی نہیں پاسکی اور نسخ کے لئے روایات کا ہم پلہ ہونا شرط ہے علامہ یعنی مرحوم حنفی لکھتے ہیں کہ :-

ان من جملة اسباب الترجیح کثرة عدد الرواة وشهادة المرؤی حتی اذا کان

احد الخبرین یرویہ واحد والاخر یرویہ اثنان والذی یروی اثنان اولی بالعمل بہ

(عمدة القاری ج ۳ ص ۱۳۰)

راویوں کی کثرت اور راوی کی شہرت بھی ترجیح کے اسباب میں سے ہے حتیٰ کہ ایک حدیث کو ایک راوی بیان کرے اور دوسری کو دو راوی بیان کریں تو جسے دو راوی بیان کریں

اس پر عمل کرنا اولیٰ ہے (انتہی)

علامہ حازی ترجیح کے اسباب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-

ومما يرجح به احد الحدیثین علی الآخر كثرة العدد فی احد الجانبین وهی

مؤثرة فی الروایة لانها اقرب مما یوجب العلم وهو المتواتر (کتاب الاعتبار ص ۸)

ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینے کا سبب کثرت طرق ہے اور یہی روایت کے بارہ میں موثر ہے کیونکہ یہ چیز اسے تواتر کے قریب کرنے والی ہے جو یقین حاصل ہونے کا باعث ہے (انتہی)

یہی وجہ ہے کہ حنفی علماء نے بھی تسلیم کیا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے رفع الیدین کا نسخ ثابت نہیں ہوتا۔ علامہ لکھنوی مرحوم فرماتے ہیں کہ :-  
فلا یثبت منه نسخ (التعلیق المجدد ص ۸۹) یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت براء بن عازب سے روایت کی ہے کہ :-

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة رفع یدیه ثم لا یرفهما حتی یرغ-

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھ اٹھاتے تھے پھر نماز سے فارغ ہونے تک نہ اٹھاتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۳) اسی دلیل کو مفتی صاحب نے مکرر حدیث نمبر ۶ اور نمبر ۲۵ کا علیحدہ علیحدہ عنوان لگا کر پیش کیا ہے اور حدیث نمبر ۲۳ کا عنوان لگا کا دار قطنی کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

الجواب = اولاً حدیث کے الفاظ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶) ثانیاً یہ محض ایک ہی روایت ہے اسے مفتی صاحب کا چار احادیث قرار دینا غلط بیانی ہے۔ ثالثاً اس کی سند میں یزید بن ابی زیادہ ہے (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۹۳) اور یہ شیعہ ہے جیسا کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے (تمذیب ج ۱ ص ۳۲۹ و میزان ج ۲ ص ۴۲۴ و تقریب ص ۲۸۰) اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہے۔

چنانچہ انہوں نے زیر بحث مسئلہ رفع الیدین میں صحیح بخاری و مسلم کی روایت حضرت

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پر جرح کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما چند اسنادوں سے مروی ہے اور وہ سخت ضعیف ہے الی عن قال کیونکہ اسناد میں عبداللہ ہے یہ پکا رافضی تھا غرضیکہ رفع الیدین کی احادیث کے راوی روافض بھی ہیں کیونکہ یہ روافض کا عمل ہے وہ رفع الیدین کرتے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

راجا" یزید بن ابی زیادہ شیعہ ہونے کے علاوہ ضعیف بھی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ضعیف کبیر فعخیر (تقریب ص ۲۸۰) یعنی ضعیف ہے بوجہ اپنے میں حافظ بگڑ گیا تھا۔

محدثین کی ایک جماعت نے اس کی تضعیف کی ہے امام احمد کا کہنا ہے کہ حافظ نہیں۔ ابن معین کہتے ہیں قوی نہیں بلکہ ضعیف ہے۔ امام ابو زرہ فرماتے ہیں اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے۔ امام ابو حاتم لیس بالقوی قرار دیتے ہیں۔ امام جوزجانی کا فیصلہ ہے محدثین نے اس کی روایات کی تضعیف کی ہے۔ ابن عدی اسے ضعیف کہتے ہیں امام نسائی فرماتے ہیں قوی نہیں۔ امام دارقطنی کا فیصلہ ہے بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہے (تہذیب ج ۲ ص ۳۳۰ و میزان ج ۲ ص ۲۲۳ الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۳۷۹)

خامسا" اس روایت میں لا یعود (یعنی دوبارہ رفع الیدین نہ کرتے تھے) مدرج ہے۔ چنانچہ یزید جب اس روایت کو مکہ میں بیان کرتا تھا تو اس میں لا یعود نہ کہتا تھا جب کوفہ گیا تو وہاں کسی نے انہیں لا یعود کا لقمہ دیا جو انہوں نے قبول کر لیا اور روایت میں شامل کر دیا۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ :-

قال سفیان قال لنا بالكوفة بعد ثم لا یعود قال ابوداؤد روی هذا الحدیث

ہشیم و خالد و ابن ادریس عن یزید لم یذکر و اثم لا یعود (سنن ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹)

امام سفیان ثوری نے کہا کہ اس کے بعد (مکہ مکرمہ میں لا یعود کے بغیر روایت سنانے کے) ہمیں کوفہ میں انہوں نے ثم لا یعود (یعنی افتتاح کے علاوہ رفع الیدین نہ کرتے) کے الفاظ کہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یزید سے یہی روایت ہشیم، خالد، ابن ادریس بھی روایت کرتے ہیں مگر ان کی روایات میں لا یعود کے الفاظ نہیں ہیں۔

امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رضی اللہ عنہ کے استاذی المکرم جناب حضرت امام عبداللہ بن الزبیر الحمیدی نے براہ راست امام سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

ثنا سفیان قال ثنا یزید بن ابی زیادہ بمکة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رايت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوة رفع يديه قال سفیان و قدم الكوفة فسمعتة يحدث به فزاد فيه ثم لا يعود فظننت انهم لقنوه وكان بمكة يومئذ احفظ منه يوم رايتہ بالكوفة وقالوا الى انه قد تغير حفظه او ساء حفظه (مسند حمیدی ج ۲ ص ۳۱۶)

بیان کیا مجھ سے سفیان نے انہوں نے مکہ میں میں نے سنا یزید بن ابی زیادہ سے انہوں نے عبد الرحمن بن ابی لیلی سے اور انہوں نے براء بن عازب سے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے جب نماز شروع کی تو اپنے ہاتھوں کو اٹھایا۔ امام سفیان فرماتے ہیں کہ جب میں کوفہ گیا وہاں سے ان سے سنا کہ وہ بیان کر رہے تھے اسی روایت کو اور اس میں ثم لا يعود (یعنی دوبارہ زرع الیدین نہ کی) کے الفاظ کو زیادہ کیا پس میں گمان کرتا ہوں کہ اہل کوفہ نے انہیں لا يعود کا لقمہ دیا (جو انہوں نے قبول کر لیا اور اس کو حدیث میں شامل کر لیا) اور وہ کوفہ کی نسبت مکہ میں زیادہ حافظے والے تھے۔ پھر انہوں نے مجھ سے (حمیدی) کہا کہ اس کا حافظہ بگڑ گیا تھا یا خراب ہو گیا تھا (انتہی)

ڈیروی صاحب نے حسب عادت کوئی ہاتھ کی صفائی دکھاتے ہوئے اس جرح پر دو اعتراض کئے ہیں کہ نمبراً سفیان کی طرف کسی ضعیف راوی نے یہ غلط منسوب کیا ہے۔ نمبراً ۲ سفیان کا یزید سے سماع تغیر حفظ کے بعد ہوا ہے نور الصباح ص ۱۶۲۔

الجواب = اولاً مولف نور الصباح کو ڈوب مرنا بلکہ اپنی جمالت کبریٰ پر سر بیٹنا چاہئے کیونکہ مذکورہ جرح ہم نے امام حمیدی کے واسطے سے ذکر کی ہے جس کے بارے میں ڈیروی صاحب کا اپنا اعتراف ہے کہ وہ زبردست ثقہ ہیں (نور الصباح ص ۵۸) یہاں آکر وہ ضعیف کیسے ہو گئے۔ ثانیاً امام سفیان کے فرمان کی عبارت آپ کے پیش نظر ہے وہ تو کہتے ہیں کہ میں نے ان سے (تغیر حفظ سے پہلے) مکہ میں بھی سنا ہے (اور تغیر کے بعد) کوفہ میں بھی مگر مولف نور الصباح الٹی گنگا بہا رہا ہے علاوہ ازیں امام ابن حبان نے صراحت کی ہے کہ جنہوں نے مکہ میں ان سے سماع کیا ہے وہ قدیم السماع ہیں۔ کذا فی نصب المرایہ ج ۱ ص ۲۰۳ اور امام سفیان کا قول اوپر ایک بار پھر سے دیکھ لیں کہ میں نے مکہ میں ان سے یہ حدیث اس طرح سنی۔ الخ۔ اس قدر جمالت کے باوجود ڈیروی صاحب کو اکابر کی پگڑیاں اچھالنے کا زبردست شوق ہے ہمارا یہ موضوع نہیں ورنہ بتاتے کہ اس منہ پھٹ نے کس قدر لفظی و معنوی اور

عبارات میں ہیر پھیر کر کے ہدایہ علمائے کی عدالت نامی کتاب اور دوسری تالیفات مرتب کی ہیں۔ حضرت نواب صدیق بن حسن خاں مرحوم محدث قنوجی نے کیا خوب لکھا ہے کہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ کم علم لوگ زیادہ علم والوں پر معترض ہوتے ہیں اور اعتراض محض عدم فہم، قلت عبور یا تحصیل شہرت کے لئے ہوتا ہے۔ ابقاء المنن باللقاء لمحن ص ۲۷۳ خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت میں صرف تکبیر تحریمہ کی رفع الیدین کا ذکر ہے اور ثم لا یعود کے الفاظ یزید بن ابی زیاد نے کوفہ جانے کے بعد اپنی طرف سے حدیث میں داخل کئے ہیں۔ محدثین کی ایک جماعت نے ثم لا یعود کو مدرج قرار دیا ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

واتفق الحفاظ علی ان قوله ثم لا یعود مدرج فی الخبر من قول یزید بن ابی زیاد رواہ عنہ بدونها شعبۃ والثوری و خالد الطحان وزمیر وغیرہم من الحفاظ وقال الحمیدی انما روی هذه الزیانة یزید و یزید یزید وقال عثمان الدارمی عن احمد بن حنبل لا یصح و کذا وضعه البخاری واحمد و یحییٰ و الدارمی والحمیدی وغیر واحد وقال یحییٰ بن محمد بن یحییٰ سمعت احمد بن حنبل یقول هذا حدیث واہی قد کان یزید یحدث بہ بدہة من دہرة لا یقول فیہ ثم لا یعود فلما لقنوه نلقن فکان یدکرہا (تلخیص الحبیبر (ص ۲۲۱ ج ۱)

آئمہ حدیث کا اس باب پر اتفاق ہے کہ ثم لا یعود (یعنی دوبارہ رفع الیدین نہ کی) کے الفاظ حدیث میں یزید کی طرف سے مدرج ہیں کیونکہ اس سے امام شعبہ، امام سفیان ثوری، خالد طحان اور زمیر وغیرہ حفاظ حدیث ثم لا یعود کے الفاظ روایت نہیں کرتے امام حمیدی کا بیان ہے کہ یہ زیادت یزید کی ہے امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ یہ زیادت صحیح نہیں اور اس طرح امام بخاری، امام احمد، امام یحییٰ، امام دارمی اور حمیدی ان الفاظ (ثم لا یعود) کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے خود سنا کہ یہ حدیث باطل ہے کیونکہ یزید بن ابی زیاد ایک طویل زمانہ تک ثم لا یعود کے بغیر روایت کرتا تھا پھر جب اسے لقمہ دیا گیا تو روایت کرنے لگا (انتہی) ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ قلت واضح رہے کہ اصول حدیث کی رو سے جو شخص لقمہ کو قبول کرتا ہے اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی (تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۳۹ محمد یحییٰ گوندلوی)

## اعترض

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ یزید بن ابی زیاد اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ عیسیٰ بن عبد الرحمن اور حکم اس کے متابع ہیں دیکھئے ابو داؤد ج ۱ ص ۱۰۹ و طحاوی ج ۱ ص ۱۱۰ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۵۹ و بیہقی ج ۲ ص ۷۷ بہر طور یہ حدیث صحیح ہے اور ترک رفع الیدین میں صریح ہے (نور الصباح ص ۱۲۲)

الجواب = اولاً اس روایت کو صحیح کہنا اور متابعت کا دعویٰ غلط محض ہے کیونکہ اس کی سند میں محمد بن عبد الرحمن واقعہ ہے جو سسی الحفظ ہے (تفصیل آگے آرہی ہے) وہ کبھی تو حکم سے روایت کرتا ہے اور کبھی عیسیٰ سے کبھی ان دونوں سے اور کبھی براہ راست یزید بن ابی زیاد سے امام بیہقی لکھتے ہیں کہ :

وقیل عن محمد بن عبد الرحمن عن الحكم عن ابن ابی لیلی وقیل عنه عن یزید بن ابی زیاد عن ابن ابی لیلی (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۷۷)

یعنی روایت کی گئی ہے محمد بن عبد الرحمن سے وہ حکم سے اور وہ ابن ابی لیلی سے اور روایت کی گئی ہے اس سے بواسطہ یزید بن ابی زیادؓ ابن ابی لیلی سے (انتہی)

امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاریؒ نے صراحت کی ہے کہ جنہوں نے محمد بن عبد الرحمن کی کتاب سے روایت کی ہے انہوں نے یزید بن ابی زیاد کے واسطہ سے روایت کی ہے اور جنہوں نے محمد بن عبد الرحمن سے سنا ہے انہوں نے حکم اور عیسیٰ کا واسطہ بڑھا دیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

وانما روی ابن ابی لیلی هذا من حفظه فاما من حدث عن ابن ابی لیلی من کتابه فانما حدث عن ابن ابی لیلی عن یزید فرجع الحدیث الی تلقین یزید (جزء الرفع الیدین مترجم ص ۳۶)

اس روایت کو محمد بن عبد الرحمن اپنی یادداشت سے بیان کرتا ہے اور جس نے محمد بن عبد الرحمن کی کتاب سے روایت کی ہے اس نے یزید کے واسطہ سے ہی بیان کی ہے تو دریں صورت روایت کا مرجع یزید کی تلقین (قلم) پر ہی ٹھہرا۔ (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ اس کی سند میں محمد بن عبد الرحمن ہے جس نے خرابی حافظے کی وجہ سے غلطی کی ہے اور عیسیٰ و حکم کا واسطہ بڑھا دیا ہے۔ اصل روایت میں یزید ہی ہے۔

مانیا" جہاں تک محمد بن عبد الرحمن کی خرابی حافظے کا تعلق ہے تو آئمہ فن کی تصریحات

پیش خدمت ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

كان سى الحفظ مضطرب الحديث قال مرة ضعيف

خراب حافظے والا اور احادیث میں مضطرب ہے دوسری مرتبہ فرمایا کہ ضعیف ہے، امام شعبہ فرماتے ہیں کہ :

ما رايت احدا اسوء حفظا من ابن ابى لیلی۔ میں نے خراب حافظے والا محمد بن عبدالرحمن سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔  
امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ

كان فاحش الخطا ردى الحفظ فكثرت المناكير فى روايته فاحش غلطیاں کرتا ہے ردى حافظے والا ہے اور اس کی روایات میں کثرت سے منکر روایتیں ہیں۔ امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ

كان ردى الحفظ كثير الوهم روى حافظے والا بہت زیادہ اُس کی روایات میں وہم پایا جاتا ہے۔ امام علی بن مدینی کا فرمان ہے کہ سى الحفظ واهى الحديث كثر روایت والا اور نہایت کمزور حافظے والا ہے (تمذیب ج ۹ ص ۳۰۲ و میزان ج ۳ ص ۶۱۳) امام جوزجانی فرماتے ہیں کہ

واهى الحديث سبى الحفظ نہایت کمزور روایت والا اور خراب حافظے والا ہے۔ (احوال الرجال ص ۱۷) علامہ ذہبی فرماتے ہیں سى الحفظ (میزان ج ۳ ص ۶۱۳)

اس مقام پر آکر ڈیروی صاحب نے خوب دو دن کی لی ہے کہ فلاں فلاں نے اس کو افتقہ الدنیا کہا ہے اور یہ صدوق ہے۔ حالانکہ کسی کے فقہی ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ اس کا حافظہ خراب نہیں ہو سکتا اور اسے بھول جانے کی بیماری نہیں لگ سکتی جبکہ خود آگے چل کر ڈیروی صاحب اعتراف کرتے ہیں کہ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ مقام اس کا سچائی ہے لیکن خراب حافظے والا ہے۔ (نور الصباح ص ۲۵)

رہا محدثین کا اسے صدوق کہنا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ ثقہ ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ویسے تو سچا ہے جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بولتا خرابی حافظے کی وجہ سے غلطی کرتا ہے معلوم نہیں کہ ڈیروی صاحب اس بات کو سمجھے ہی نہیں یا عمداً حذف کر گئے ہیں حالانکہ حضرت استاذی العلماء محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے اس کی صراحت بھی کی تھی اور علماء احناف

کے رویہ پر شکوہ بھی کیا تھا (التحقیق الراخ ص ۱۳۴)  
 الغرض یہ روایت ضعیف ہے جو ناقابل اعتماد ہے اور اس سے رفع الیدین کا نسخ ثابت  
 ہونا تو دور کی بات ہے اس سے احناف کا موقف بھی ثابت نہیں ہوتا۔  
 مفتی صاحب کی تیسری دلیل :-

حاکم اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے  
 روایت کی ہے کہ :

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند  
 افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفاء والمرود والموقفين والجمرتين  
 حضور ﷺ نے فرمایا کہ سات جگہ ہاتھ اٹھائے جائیں نماز شروع کرتے وقت کعبہ  
 شریف کے سامنے منہ کرتے وقت صفاء و مروہ پہاڑ پر اور دو موقف مناء و مزدلفہ میں اور  
 دونوں جہروں کے سامنے۔ (انتہی)

یہ حدیث بزار نے حضرت ابن عمر سے ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے  
 بیہقی سے طبرانی اور بخاری نے کتاب المفرد میں عبداللہ بن عباس سے کچھ فرق سے بیان کی  
 ہے بعض روایات میں نماز عید کا بھی ذکر ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۵)

الجواب = اولاً علامہ زبیلی حنفی نے اس کے جمیع طرق کو جمع کیا ہے اور ان کی تمام اسناد  
 میں محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لیلی واقعہ ہے (نصب الراية ج ۱ ص ۳۹۰ تا ۳۹۱) اور اس کا  
 حال گزشتہ حدیث کے ضمن میں گزر چکا ہے کہ یہ زبردست کمزور حافظے والا ہے اور یہ خرابی  
 حافظے کی وجہ سے کبھی مرفوع اور کبھی موقوف بیان کرتا ہے امام بیہقی فرماتے ہیں کہ

محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن  
 نافع عن ابن عمر مرة موقوفا عليها ومرة مرفوعا (السنن الكبرى ج ۵ ص ۷۳)  
 محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لیلی نے حکم سے انہوں نے مقسم سے انہوں نے ابن عباس  
 رضی اللہ عنہما سے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے (روایت کی ہے) کبھی تو ان دونوں کا قول نقل کرتا ہے اور کبھی  
 ان دونوں سے نبی ﷺ کا فرمان نقل کرتا ہے (انتہی)

ثانیاً تمام اسناد میں حکم بن عتیبة ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴، ق ۲ ص ۹۶ و نصب  
 الراية ج ۱ ص ۳۹۰) اور یہ مدلس ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ



وصفه النسائی بالتدلیس وحکاه السلمی عن الدارقطنی (طبقات ص ۳۰)  
 امام نسائی نے اس کی تدلیس کی صراحت کی ہے اور سلمی نے امام دارقطنی سے اس کا  
 مدلس ہونا نقل کیا ہے (انتہی) اور زیر بحث روایت معنعن ہے۔

ماشا" محمد بن عبدالرحمن پر سنگین قسم کی جرح اور حکم پر تدلیس کا الزام روایت کے  
 ضعف کے لئے کافی ہے اصول اور علمی طور پر اس کا یہی جواب کافی ہے لیکن ہم اس پر  
 قدرے تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں کیونکہ آج کل اس روایت پر احناف کی دونوں پارٹیاں  
 خاصا زور صرف کر رہی ہیں لہذا حنفی آنکھوں سے ضد کی پٹی اتار کر اللہ تعالیٰ اور اس کے  
 رسول ﷺ کی رضا کے لئے ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں۔

(۱) بعض روایات میں حصر کے لفظوں سے مروی ہے یعنی لا ترفع الایدی الا فی  
 سبع مواطن (طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۴۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۹۶ ق  
 ۲) یعنی نہ ہاتھ اٹھاؤ مگر سات مقام پر۔

(۲) اور بعض روایات میں حصر نہیں ہے ترفع الایدی فی سبعة مواطن (مسند  
 بزار و حاکم بحوالہ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۹۰ و ۳۹۱) یعنی ہاتھ اٹھاؤ سات مقام پر۔  
 (۳) ایک روایت میں سات چیزیں یہ ہیں۔

نماز کے افتتاح پر، کسی شہر سے گھر آنا، بیت اللہ کو دیکھنا، صفا و مروہ پر، عرفات میں  
 رکن یمانی اور شیطان کو کنکریاں مارتے وقت (جزء الرفع الیدین مترجم ص ۵۷)  
 (۴) ایک روایت میں سات چیزیں یہ ہیں۔

افتتاح نماز، مسجد حرام میں داخل ہوتے ہوئے، بیت اللہ کو دیکھتے ہوئے، صفا و مروہ پر،  
 جب لوگوں کے ساتھ عرفہ میں ہو، رکن یمانی، کنکریاں مارتے وقت (طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد  
 ج ۳ ص ۲۴۱)

(۵) ایک روایت میں ساتھ مقام یہ ہیں۔  
 افتتاح نماز، استقبال بیت اللہ، صفا و مروہ، مو قفین اور جہر تین (حاکم بحوالہ زیلعی ج ۱  
 ص ۳۹۱)

الغرض متن میں زبردست اضطراب ہے اور سند میں بھی۔

تبصرہ بلا تبصرہ

قارئین کرام! ذرا غور فرمائیے کہ اس کا مرکزی راوی محمد بن عبدالرحمن ہے جس پر

سکین قسم کی جرح ہی الحفظ ہے دوسرا راوی حکم مدلس ہے تو پھر اس سے رفع الیدین کا نسخ کس طرح ثابت ہوا؟ محدثین کرام کی تصریحات کے علاوہ روایت کی اندرونی شہادت بھی اسے لچر ثابت کرتی ہیں۔

(۱) کبھی مرفوع اور کبھی موقوف روایت کرتا ہے۔

(۲) کبھی ابن عمر رضی اللہ عنہما اور کبھی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتا ہے

(۳) کبھی حصر کے صیغہ سے اور کبھی بغیر حصر کے روایت کرتا ہے۔

(۴) کبھی سات چیزیں کچھ گناتا ہے اور کبھی کچھ بیان کرتا ہے اور کبھی حافظے کی خرابی

سے پوری بھی نہیں کر پاتا۔ اگر اتنی علتیں بھی کسی حدیث کے ضعف کے لئے ناکافی ہیں تو

دنیا میں کوئی روایت بھی جھوٹی نہیں بلکہ ہر کلاب کی بات کو صحیح قرار دیا جاسکتا ہے۔

مفتی صاحب کی عالمانہ تحریف :-

محدثین کرام نے بالعموم اور امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رضی اللہ عنہ نے بالخصوص اور دیگر علمائے کرام نے احناف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں نماز عیدین اور جنازہ کی تکبیرات اور دعائے قنوت وغیرہ کے وقت رفع الیدین کا بھی ذکر نہیں ہے تو پھر جس دلیل سے احناف نے ان مواضع کو اس روایت سے علیحدہ کر لیا ہے وہی دلیل ہماری طرف سے رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کی تصور کر لیجئے گا۔ مفتی صاحب نے اس اعتراض کو ختم کرنے کی نیت سے نہایت دیدہ دلیری سے یہ لکھا ہے کہ

بعض روایات میں نماز عیدین کا بھی ذکر ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۵)

حالانکہ یہ صریحاً جھوٹا سو فیصد غلط بیانی اور سولہ آنے فراڈ ہے۔ اس سے پہلے صاحب

ہدایہ نے بھی یہ گپ ہانگی تھی کہ

ویرفع یدیه فی تکبیرات العیدین لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبیرات الاعیاد یعنی تکبیرات عیدین میں رفع الیدین کرنا چاہئے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رفع الیدین نہ کیا جائے مگر سات جگہوں میں اور انہیں سات جگہوں میں تکبیرات کو بھی ذکر کیا ہے (انتہی)

اس جھوٹ کا رد کرتے ہوئے علامہ زبیلی حنفی لکھتے ہیں کہ

قلت تقدم في صفة الصلوة وليس فيه تكبیرات العیدین (نصب الراية ج ۲ ص

علامہ ابن ہمام ہدایہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعياد (فتح القدير ج ۲ ص ۲۵)

یعنی یہ حدیث باب صفتہ الصلوٰۃ میں گزر چکی ہے مگر اس میں تکبیرات عیدین میں (رفع الیدین) کا کہیں ذکر نہیں۔

لطیفہ

ڈیروی صاحب نے عدم علم سے ایک شگوفہ اس حدیث کے سلسلہ میں بھی بولا ہے چونکہ ترک رفع الیدین عند الركوع وغیرہ میں صریح ہیں اور قنوت اور عیدین میں ایک بھی صحیح نہیں جس میں صراحتاً "ترک رفع الیدین بیان کیا گیا ہو یہی وجہ ہے کہ اس حدیث میں نماز کے بارے عند افتتاح الصلوٰۃ کی قید لگائی گئی ہے اگر رفع الیدین نماز میں عند الركوع وغیرہ بھی ہوتا تو پھر عبارت اس طرح ہوتی لا ترفع الایدی فی سبع مواطن فی مواضع الصلوٰۃ (نور الصباح ص ۷۰)

اولاً ترک رفع الیدین عند الركوع میں کوئی بھی حدیث صحیح صریح تو کجا اشارۃ "بھی موجود نہیں ہے اور ڈیروی صاحب کی نئی دریافت عدم رفع کی روایات کی حقیقت کے لئے حضرت مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کا مقالہ ملاحظہ کیجئے (مسئلہ رفع الیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ ص ۲۰) اور بقایا کا جواب تقریباً ہماری اس بحث میں آچکا ہے۔

ثانیاً احتناف کے نزدیک تکبیر تحریمہ اور رفع الیدین عند الافتتاح نماز میں شامل نہیں ہیں اس حنفی نکتہ نظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے ڈیروی صاحب کے اعتراض کو مکرر پڑھ لیجئے کہ اگر مذکورہ روایت لا ترفع میں نماز میں رفع الیدین کرنے کا ثبوت و حکم مل جائے تو احتناف کا موقف غلط باطل اور مردود ہو جاتا ہے۔ ڈیروی صاحب بغور ملاحظہ کریں امام بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ترفع الایدی فی الصلوٰۃ واذا رای البیت وعلی الصفاء ولمرؤة وعشیة عرفہ وجمع عند الجمذین وعلی المیت (السنن الکبریٰ ج ۵ ص ۷۲) ہاتھا اٹھائے جائیں نماز کے بیچ میں اور جب بیت اللہ کو دیکھئے صفاء اور مروہ پر عرفہ میں اور رمی الجمار کرتے وقت اور میت پر۔ لیجئے ڈیروی صاحب آپ کی دلی آرزو پوری ہو گئی اور آپ کی پیش کردہ روایت میں سے ہی عند الركوع رفع الیدین ثابت ہو گئی۔

گو یہ روایت بھی ضعیف ہے لیکن فریق ثانی کی پیش کردہ روایت کا بھی تو یہی حال ہے لہذا یہ احناف پہ حجت ہے اور ان کے نظریہ کے صریحاً مخالف ہے کیونکہ عند الافتتاح کی رفع الیدین کو یہ شامل نہیں ہو سکتی کیونکہ احناف کے نزدیک وہ نماز میں شامل ہی نہیں ہے۔

## آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر

طلحوی اور ابن ابی شیبہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ

قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یدیه الا فی التکبیرۃ الاولی من الصلوۃ میں نے ان کے پیچھے نماز پڑھی آپ نے نماز میں پہلی تکبیر کے سوا کسی وقت ہاتھ نہ اٹھائے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اولاً اثر کے الفاظ فلم یکن یدیه ہیں (طلحوی ج ۱ ص ۱۵۵ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷) اور مفتی صاحب سے الفاظ نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔

ثانیاً اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش راوی ہے جس کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا جیسا کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے۔ (میزان ج ۲ ص ۴۹۹ و تقریب ص ۲۹۰) مزید تفصیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کے تحت گزر چکی ہے۔

## عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا اثر

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے یعنی نے شرح بخاری میں روایت کی ہے کہ

انه رای رجلا رفع یدیه فی الصلوۃ عند الرکوع و عند رفع راسه من الرکوع

فقال له لا تفعل فانه شی فعله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ترکہ

آپ نے ایک شخص کو رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت ہاتھ اٹھاتے دیکھا تو

اس سے فرمایا کہ ایسا نہ کیا کرو کیونکہ یہ کام حضور نے پہلے کیا تھا پھر چھوڑ دیا۔ (جاء الباطل

ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اولاً بلاشبہ علامہ یعنی نے بخاری کی شرح ج ۳ ص ۲۷۳ میں علامہ کاسانی نے

بدائع الصائغ ج ۱ ص ۳۵۷ میں سرخسی نے المبسوط ج ۱ ص ۱۴ میں اور خوارزمی نے کفایہ ج ۱

ص ۲۷۱ میں ذکر کیا ہے مگر اس کی سند کیا ہے اور یہ کونسی حدیث کی کتاب میں پائی جاتی

ہے۔ یقین جائے کہ پوری دنیا کے مکبرین رفع الیدین مل کر سر توڑ کوشش کرنے کے باوجود یہ روایت ثابت نہیں کر سکتے اور کوئی گھسی پٹی سند بھی پیش نہیں کر سکتے مگر قربان جالیے مفتی صاحب پہ کہ انہوں نے اسے دلیل بناتے ہوئے ذرا بھر حیا نہیں کیا علامہ زبیلی حنفی نے اپنے مخصوص انداز میں اسے غریب اور حافظ ابن حجر نے لم اجده لکھا ہے بلکہ ابن جوزی سے نقل کرتے ہیں کہ :

لا يعرف بل الثابت عن ابن الزبير خلافاً (نصب الراية ج ۱ ص ۳۹۲)

دورایہ ج ۱ ص ۱۳۹)

یہ حدیث نہیں پائے گا بلکہ عبداللہ بن زبیر سے اس کے خلاف مروی ہے۔  
 مانیا اگر یہ کہا جائے کہ فقہائے احناف معتبر لوگوں میں سے ہیں ان کا مجرد کسی روایت کو نقل کرنا ہی کافی ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ احادیث میں ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ محدثین میں سے نہ تھے جس کی تھوڑی سی تفصیل راقم نے گاؤں میں جمعہ کی بحث میں کر دی ہے اختصار کے پیش نظر یہاں صرف ایک ہی مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ملاجون حنفی اصولی امر کی بحث میں لکھتے ہیں کہ۔

اشار عليه الصلوة والسلام بقوله الخمر لهم كالخل لنا و الخنزير لهم

كالشاة لنا (نور الانوار ص ۶۰)

یعنی نبی ﷺ نے اسی طرف ہی اپنے فرمان میں اشارہ کیا ہے کہ ان کے لئے شراب ایسی ہے جیسے ہمارے لئے گھوڑا ہے اور ان کے لئے سور اسی طرح ہے جس طرح ہمارے لئے بکری ہے (انتہی)

حقیقت یہ ہے کہ یہ صاحب ہدایہ کا قول ہے جسے حدیث نبوی ﷺ بتایا گیا ہے، ملا علی قاری حنفی لکھتے ہیں کہ

لا عبرة بنقل النهاية ولا بقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين (موضوعات کبیر ص ۱۳۵)

یعنی نہیہ اور دیگر ہدایہ کے شارحین کا کوئی اعتبار نہیں (حدیث میں) کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں اور نہ ہی وہ حدیث کی سند محدثین تک پہنچاتے ہیں (انتہی)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر

بیہقی و طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

انه كان يرفع يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة ثم لا يرفع في شئ منها  
آپ نماز کی پہلی تکبیر میں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر کسی حالت میں ہاتھ نہ اٹھاتے تھے (جاء  
الباطل ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عاصم بن کلیب ہے (بیہقی ج ۲ ص ۸۰ و طحاوی ج ۱ ص  
۱۵۴) اور مفتی صاحب کی دلیل نمبر ۱ کے تحت گزر چکا ہے کہ یہ منفرد کی صورت میں حجت  
نہیں ہے اور بقول مفتی صاحب سخت ضعیف ہے قارئین کرام اللہ کر اس بحث کو  
ایک بار پھر دیکھ لیں۔

ثانیاً امام بیہقی روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ :

قال عثمان الدارمی فهذا قدروی من طریق الواهی (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۸۰)  
امام دارمی فرماتے ہیں کہ جو علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی گئی ہے اس کی سند نہایت  
کمزور ہے (انتہی)

امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ :

قال عبدالرحمن مہدی ذکرت للثوری حدیث النہثلی عن عاصم بن کلیب  
فانکرہ (جزء الرفع الیدین ص ۲۳)

عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں کہ میں نے شقی کی اس روایت کا ذکر حضرت امام  
سفیان ثوری کے پاس کیا جو انہوں نے عاصم بن کلیب سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا  
کہ یہ روایت منکر ہے (انتہی)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر

طحاوی نے حضرت اسود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

رایت عمر ابن الخطاب رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود وقال حدیث  
صحیح

میں نے حضرت عمر ابن الخطاب کو دیکھا کہ آپ پہلی تکبیر میں ہاتھ اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے  
امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اس کی سند میں ابراہیم نخعی ہیں (طحاوی ج ۱ ص ۱۵۶) اور یہ مدلس ہیں حافظ ابن  
حجر فرماتے ہیں کہ :

ذکر الحاکم انہ بدلس (طبقات المدلسین ص ۲۸) یعنی امام حاکم نے کہا ہے کہ تدلیس کرتے تھے اور تقریب میں کہا انہ برسل کثیر یعنی وہ کثرت سے مرسل روایات بیان کرتے ہیں اور زیر بحث روایت معنعن ہے۔

ڈیروی صاحب نے اس مقام پر نہایت غلط بحث کی ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں (نور الصباح ص ۱۷۰) حالانکہ راوی ثقہ ہونے سے تدلیس کا عیب تو ختم نہیں ہو جاتا ڈیروی صاحب حافظ ابن حجر کی تالیف طبقات المدلسین کا مطالعہ کریں تاکہ انہیں معلوم ہو جائے کہ کتنے ثقہ راوی مدلس ہیں۔ ثانیاً اس روایت میں ثم لایعود مدرج ہے علامہ زبیلی حنفی لکھتے ہیں کہ :

واعترضه الحاکم بان هذه رواية شاذة لا يقوم بها حجة ولا تعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى هذا الحديث سفیان الثوری عن الزبیر ابن عدی به ولم يذكر فيه لم يعد (نصب الراية ج ۱ ص ۳۰۵)

امام حاکم نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت شاذ ہے اس کے ساتھ حجت قائم نہیں کی جا سکتی اور نہ روایات صحیحہ کا اس کو معارض قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ امام طاوس نے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے اور یہ روایت (جس سے مفتی صاحب نے دلیل پکڑی ہے) امام سفیان ثوری نے زبیر بن عدی سے روایت کی ہے مگر اس میں یہ نہیں کہ آپ دوبارہ رفع الیدین نہ کرتے تھے۔

تنبیہ :-

مذکورہ عبارت پر تعاقب کرتے ہوئے محشی نصب الراية فرماتے ہیں کہ یہ کاتب کی غلطی ہے کیونکہ اس جگہ ابن عمر ہے جیسا کہ درایہ اور فتح القدر سے معلوم ہوتا ہے، تو جواب اس کا یہ ہے کہ ان دونوں کتب میں اختصار ہے جس پر نصب الراية کی عبارت گواہ ہے اگر مذکورہ عبارت حضرت ابن عمر کے اثر کے تحت ہوتی تو تب بھی ایک بات تھی مگر علامہ زبیلی نے تو اسے لکھا ہی حضرت عمر کے اثر کے تحت ہے حضرت محدث مبارک پوری رحمہ اللہ نے ابکار المنن ص ۲۱۳ میں اس پر نہایت عمدہ بحث کی ہے باذوق حضرات اس کی مراجعت فرمائیں۔

## امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان رفع الیدین پر مناظرہ

اس مناظرہ کو مفتی صاحب نے بڑی دھوم دھام کے ساتھ پیش کیا ہے اور لکھا ہے کہ غیر مقلد وہابی صاحبان امام صاحب کی یہ اسناد دیکھیں اور اس میں کوئی نقص نکالیں امام اوزاعی کو بجز خاموشی کے چارہ کار نہ ہو۔ یہ ہے ان کی اسناد۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۹)

اولاً ہم نے آگے اس کی سند پر سنگین قسم کی جرح پیش کر دی ہے لہذا مفتی صاحب کا دعویٰ باطل ہے کہ وہابی اس میں کوئی نقص نکالیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۹)

ثانیاً مناظرہ کی اندرونی شہادت بھی اس کو لچر ثابت کرتی ہیں حضرت مولانا محمد عبدالعزیز صاحب محدث رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر درایت کے لحاظ سے نہایت عمدہ بحث کی ہے جو ہم قارئین کے استفادہ کے لئے من و عن نقل کر رہے ہیں جس کا جواب آج تک نہ بن سکا ہے اور نہ انشاء الرحمن ممکن ہے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ :

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین نہیں کرتے۔ امام اوزاعی کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے اس وقت کے علمائے حجاز (مکہ و مدینہ) رفع الیدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعی عراق والوں کے رفع الیدین نہ کرنے پر تعجب نہ کرتے اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کرتے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع الیدین نہیں کرتے اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمائے حرمین سب رفع الیدین کے قائل تھے اور ان میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا اور حرمین میں اس وقت بڑے بڑے علماء اور اولاد صحابہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے امام جعفر صادق بھی وہیں تھے کیوں جناب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادق کے نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ اہل البیت اوری بما فیہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں امام اوزاعی سے یہ کہا کہ لاجل انہ لم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شنی یعنی باوجود اتفاق اہل حرمین کے ہم لوگ رفع الیدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ ثابت نہیں ہے غرض امام ابو حنیفہ نے



اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعویٰ کیا کہ رفع الیدین کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں حالانکہ موقع یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت امام ابو حنیفہ پیش کرتے کیونکہ عراق والوں کے رفع الیدین نہ کرنے کی وجہ عبداللہ بن مسعود کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنیفہ اور اس مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے نہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہ ہونا، عراق والوں کے رفع الیدین نہ کرنے کی وجہ تھی پس اگر قصہ صحیح مانا جائے تو لازم یہ آئے گا کہ امام ابو حنیفہ نے امام اوزاعی سے ایک غلط بات کہی جس کا بطلان خود ہی کر دیا کہ عبداللہ بن مسعود کی روایت پیش کر دی۔

دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے جب دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع الیدین ثابت نہیں تب امام اوزاعی نے کہا کہ

کیف لم یصح وقد حدثنی الذہری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ الحدیث امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے دعوے کو یوں توڑا کہ یہ حدیث صحیح مع سند کے پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ حدیث صحیح موجود ہے۔ امام ابو حنیفہ نے اس کے جواب میں اپنے دعویٰ (کچھ ثابت نہیں) کو یوں ثابت کیا کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت پڑھی حالانکہ اس سے اثبات دعویٰ تو درکنار ابطال دعویٰ ہوتا ہے کیونکہ دعویٰ امام ابو حنیفہ کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں حالانکہ رفع الیدین کی حدیث کے ثبوت میں امام ابو حنیفہ نے کچھ کلام نہیں کیا بلکہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چند رفع الیدین کی حدیث ثابت ہے مگر اس کے معارضہ موجود ہے اور اس معارضہ کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے اور یہ دعویٰ (کچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں بلکہ اس کی مبطل ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان سے نہایت بعید ہے کہ دعویٰ کچھ اور دلیل کچھ اور۔

تیسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ :

امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ کے اس جواب پر یہ کہا احدثک عن الزہری عن

سالم عن ابیہ و تقول حدثنی حماد عن ابراہیم

امام اوزاعی نے کہا سبحان اللہ میں تو زہری سالم عبداللہ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا

ہوں آپ اس کے مقابلہ میں حماد نخعی علقمہ کا نام لیتے ہیں۔ امام اوزاعی کے اس قول کا صریح

مطلب یہی ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نخعی کے نام لینے کے قابل

نہیں ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں ان لوگوں کا نام کیونکر لیا؟ لفظ سبحان اللہ کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہو سکتا ہے؟ امام اوزاعی کے کلام کا صریح مطلب یہ ہے کہ حماد و ابراہیم کی روایت قابل استدلال نہیں۔ خصوصاً زہری و سالم کے مقابلہ میں اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے حماد کی نسبت تقریب میں یہ لکھا ہے کہ :

حماد بن ابی سلیمان مسلم الاشعری مولاہم ابو اسماعیل الکوفی الفقیہ صدوق له اوہام من الخامسة (تقریب التہذیب ص ۶۴)

حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہی ہے پانچویں طبقہ کا ہے۔

حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارے میں بہت نقل کئے ہیں جن میں سے بطور نمونہ کے میں یہاں نقل کرتا ہوں۔

سمعت حماد بن سلمہ قال كنت اسال حماد بن ابی سلیمان عن المسندات وكانوا يسالونه عن رايه وكننت اذا جئت قال لاجاء الله بك وعن الاعمش قال حدثني حماد بحديث عن ابراهيم وكان غير ثقة وقال الاعمش مرة حدثنا حماد وما كنا نصدقہ (میزان ج ۱ ص ۵۹۶)

حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ ان کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے خدا تجھ کو نہ لائے۔ امام الاعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایت سے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھے ایک دفعہ امام اعمش نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان کی اور ہم لوگ اس کو سچا نہ جانتے تھے۔ اور زہری کا حال تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے کہ :

محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ ابن الحارث بن ذہرۃ بن کلاب القرشی الزہری وکنیتہ ابو بکر الفقیہ الحافظ متفق علی جلالہ و اتقانہ و هو من روس الطبقة الرابعہ (تقریب ص ۲۳۳)

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

لوگ دونوں (حماد و زہری) کے مراتب ملاحظہ کریں۔

حماد پانچویں طبقہ کے زہری چوتھے طبقے کے سرداروں سے ان کی (حماد کی) صفت صرف

فقیہ لکھی ہے اور ان کی (زہری کی) صفت فقیہ اور حافظ الحدیث یعنی محدث لکھی ہے۔ ان کی (حماد) حالت یہ کہ وہم بہت ہوتا ہے اور اکابر آئمہ نے ان پر جرح کی ہے اور غیر ثقہ کہا ہے اور ان (زہری) کی عظمت و شان اور ان کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے اسی واسطے امام اوزاعی نے کہا کہ زہری کے مقابلہ میں حماد کا نام لیتے ہو یعنی حماد راوی مجروح وہی ہے اس کی روایت مقبول نہیں خصوصاً "زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں اس موقع میں امام ابو حنیفہ کا یہ جواب دینا کہ حماد زہری سے افتقہ ہیں گویا سوال از آسمان و جواب از رسمان ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقہات سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت و ضبط میں مساوات ہو اور جب عدالت و ضبط ہی میں نقصان ہو تو فقہات سبب ترجیح کیونکر ہو سکتی ہے؟ امام اوزاعی تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ بجائے رفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں علاوہ میں کہتا ہوں کہ فقہات سے امام ابو حنیفہ کی کیا مراد ہے؟ اگر مسائل فروعیہ کا زیادہ جاننا مراد ہے تو قطع نظر اس کے کہ یہ بات محض بے دلیل ہے اور اثبات دعویٰ پہ دعویٰ ہے باوی الرائے میں بھی محض مہمل ہے کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے کہ دو شخصوں نے کوئی خبر دی تو ایک کی خبر کو بدیں نوع ترجیح دی جائے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور دوسری خبر کے راوی کو آٹھ مسئلے معلوم ہیں کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے؟

بھلا مسئلہ دانی کی کمی پیشی کو خبر کے صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہے؟ چنانچہ اصول فقہ حنفی میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح یابیں معنی نہیں لکھا ہے اور اگر امام ابو حنیفہ کی یہ مراد ہے کہ حماد زہری سے زیادہ سمجھ دار تھے یعنی مطالب حدیث کے زہری سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول فقہ حنفی میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ سمجھی ہوئی بات زیادہ یاد رہتی ہے تو حماد کو بمقابلہ زہری افتقہ کہنا محض غلط روایت اور درایت دونوں کے خلاف ہے۔ زہری مدینہ طیبہ کے عالم زبان قرشی اولاد صحابہ و اہل بیت علمائے مجاز اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ و محدث دونوں اور حماد کوفہ کے رہنے والے ابراہیم نخعی کوئی کے شاگرد نہ خود مجازی نہ مجازی کے شاگرد مجرد فقیہ بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حماد حدیث کے مطالب زہری سے زیادہ سمجھتے تھے ایسی لغو و مہمل باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ جھوٹے اور نادان کی دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعی و سالم کا مقابلہ سنئے حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں ابراہیم نخعی کا حال

لکھتے ہیں کہ :

ابراہیم بن یزید النخعی احد الاعلام يرسل عن جماعة وقد راى زيد بن ارقم وغيره ولم يصح له سماع من صحابى وقد قال فيه الشعبى ذاك الذى يروى عن مسروق ولم يسمع منه شيئا قلت وكان لا يحكم العربية ربما لحن ونقموا عليه قوله لم يكن ابو هريره فقيها وقال يونس بن بكير عن الامش قال ما رايت احدا روى بحديث لم يسمعه من ابراهيم قلت استقر الا مرعلى ان ابراهيم حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك ميزان ج ا ص

۷۵

ابراہیم نخعی ایک بڑے شخص ہیں ایک جماعت سے مرسل طور پر روایت کرتے ہیں انہوں نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع ان کا ثابت نہیں اور ان کے بارے میں امام شعبی نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے حالانکہ مسروق سے اس نے کچھ سنا نہیں (حافظ ذہبی کہتے ہیں) کہ ابراہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی پیشتر عبارات میں غلطی کرتے تھے اور لوگوں نے ان کے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابو هريره رضی اللہ عنہ فقیہ نہ تھے اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ایسا کسی کو نہ دیکھا جو بغیر سنے ہوئے روایت کرنے والا ابراہیم سے زیادہ ہو حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ بات یہ ٹھہری ہے کہ ابراہیم حجت تو ہے مگر جب ابن مسعود وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں (انتہی) اور سالم کا حال تقریب میں یوں مذکور ہے کہ :

سالم بن عبدالله بن عمر الخطاب القرشى العدوى ابو عبدالله المدنى احد الفقهاء السبعة وكان ثبنا عابدا فاضلا كان يشبه بابيه فى الهدى والسمت من كبار الثالث

(تقریب التہذیب ص ۸۷)

سالم عبداللہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پوتے فقہاء سبعہ (مدینہ کے نامور فقہاء) میں سے ایک ہیں ثقہ عابد فاضل تھے۔ سیرت و کردار میں اپنے باپ کے مشابہ تھے تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں (انتہی) اور خلاصہ میں ہے کہ :

قال اسحق اصح الاسانيد كلها الزهرى عن سالم عن ابيه وقال مالك كان يلبس الثوب بدرهمين وعن نافع كان ابن عمر يقبل سالما ويقول شيخ يقبل شيخا۔

(خلاصہ تذبذب التذبذب ص ۳۹۱ ج ۱)

امام اسحاق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح سند زہری کی سند ہے سالم سے اور ان کی اپنے باپ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور کہا امام مالک نے کہ سالم دو درہم کا لباس زیب تن کرتے تھے اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے شیخ نے شیخ کا بوسہ لیا ہے یعنی باعتبار فضل کے (انتہی)

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ رضی اللہ عنہم کا تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا سرفراز بیٹا ہو، عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا پوتا ہو جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوتی ہو، جس کا علم و فضل اس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلم ہو، جس کا فضل اقران تابعین میں مانا ہوا ہو اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کوفہ کا رہنے والا جس سے حدیث کی روایت مرفوعاً کم حجاز و عرب کا رہنے والا نہیں عربیت اس کی اچھی نہیں! مطالب حدیث کے زیادہ سمجھتا ہے خاص کر ایسے امر نماز میں (رفع الیدین) جس میں فقہ کو کچھ دخل نہیں یہ کیسی ناحق پسندی اور واشکاف غلط بیانی ہے ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ سراسر قدح اور وہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے علاوہ دو شخصوں کے فضل و کمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو اور دونوں کے علم و طباعی کی جانچ کا اس کو موقع ملا ہو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہ کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم و خیال کی پیروی نہیں تو اور کیا ہے؟ میرا حسن ظن اس سے آبی ہے کہ امام ابو حنیفہ نے ایسا کہا ہو علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سب ترجیح امدی الروایتیں یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہو اور دوسری طرف غیر فقیہ نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افقہ ہو۔ انتہی کلامہ ملخصاً (حسن البیان ص ۶۶)

مناظرے کی سند پر بحث :-

اولاً سند کے اعتبار سے یہ داستان مناظرہ مکذوبہ ہے اور اس کی ایجاد امام صاحب کی وفات کے عرصہ دراز بعد چوتھی صدی میں بذریعہ ابو محمد حارثی کذاب ہوئی اس کے بارے علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ یہ کذاب ہے اور احادیث گھڑا کرتا تھا (میزان ج ۲ ص ۴۹۶) اس جھوٹی داستان کے لئے حارثی نے جو سند وضع کی اس میں اپنا استاذ محمد بن ابراہیم بن زیاد رازی طرابلسی متوفی ۳۱۲ کو ظاہر کیا (جامع مسانید ابی حنیفہ ج ۱ ص ۳۵۲) حالانکہ طرابلسی مذکورہ

بھی حارثی ہی کی طرح کذاب وضاع ہے (لسان المیران ج ۵ ص ۲۲) طیالسی کا استاذ سلیمان بن داؤد شاذ کوفی منقروی متوفی ۲۳۶ کو ظاہر کیا گیا ہے یہ بھی کذاب ہے (ایضاً ج ۳ ص ۸۴ تا ۸۸) ڈیروی صاحب کے استاذی المکرم مولانا سرفراز خاں صفدر لکھتے ہیں کہ۔

شاذ کوفی (کے بارے میں) امام بخاری فرماتے ہیں فیہ نظر ابن معین نے اس کو حدیث میں جھوٹا کہا۔ ابو حاتم اس کو متروک الحدیث اور نسائی لیس بٹھہ کہتے ہیں اور صالح جذرہ فرماتے ہیں کان یکذب فی الحدیث کہ حدیث میں جھوٹ کہتا تھا اور امام احمد فرماتے ہیں کہ وہ شراب پیتا اور بیہودہ حرکتوں میں آلودہ تھا اور نیز فرمایا کہ درب دمیک میں شاذ کوفی سے بڑا جھوٹا اور کوئی داخل نہیں ہوا۔ بغوی فرماتے ہیں کہ رماہ الانمة بالكذب آئمہ حدیث نے اس کو جھوٹ سے متم کیا ہے اور امام یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں کان یضع الحدیث کہ وہ جعلی روایتیں بنایا کرتا تھا امام ابو احمد الحاکم اس کو متروک الحدیث اور امام ابن مہدی اس کو خائب اور نامراد کہتے تھے۔ امام عبدالرزاق نے اس کو عدو اللہ کذاب اور خبیث کہا اور صالح جذرہ کہتے ہیں کہ "آنا" فانا" سندیں گھریلتا تھا اور صالح بن محمد نے یہ بھی فرمایا کہ وہ کذاب اور لونڈے بازی سے متم تھا۔ بحوالہ لسان المیران (احسن الکلام ج ۱ ص ۲۵۴) سلسلہ کذابین والی سند سے مروی شدہ مکذوبہ روایت بھی جن کے یہاں مقبول و معتبر ہوں ان کی دیانت داری قابلِ داد ہے۔

## اعتراض

ڈیروی صاحب فرماتے ہیں ان (امام ابو حنیفہ) سے نچلے بعض روایت پر کلام سے ان پر زد نہیں پڑتی۔

(نور الصباح ص ۱۵۶)

الجواب = اولاً ڈیروی صاحب نے نہ اعتراض سمجھا ہے اور نہ ہی مذکورہ جواب درست ہے۔ اعتراض تو یہ ہے کہ اس کی سند میں تین کذاب راوی ہیں جنہوں نے اس من گھڑت داستان کو وضع کیا ہے اور یہ وضع کرنے والے ایسے خبیث ہیں جو بقول ڈیروی صاحب کے استاذی المکرم محض کذاب ہی نہیں شراب خور اور لونڈے باز بھی ہیں اور "آنا" فانا" سندیں گھریلتے تھے اس کے بعد مذکورہ اعتراض کرنا قلتِ فہم کا نتیجہ ہے۔

ثانیاً مذکورہ مکذوبہ سند میں امام ابو حنیفہ کا استاذ حماد بتایا گیا ہے اور ابن مبارک اور محمد

بن جابر یمنی نے کہا ہے کہ امام صاحب نے حماد سے کتب حماد کو نہیں پڑھا ہے بلکہ وفات حماد کے بعد امام صاحب نے محمد بن جابر یمنی کے ہاں سے حاصل شدہ کتب حماد کے ذریعہ علوم حماد سے استفادہ کیا ہے۔

امام ابو حاتم لکھتے ہیں کہ :

قال ابن المبارک ان اصحابی یلو مونی فی الروایة عن ابی حنیفة وذاک انه اخذ کتاب محمد بن جابر الیمانی عن حماد بن ابی سلیمان فروی عن حماد ولم یسمعه منه۔

(الجرح والتعذیل ج ۴ ق ۱ ص ۴۵۰)

یعنی امام ابن مبارک نے فرمایا کہ میرے اصحاب مجھے امام ابو حنیفہ سے روایت کرنے پر ملامت کرتے ہیں وہ اس لئے کہ امام ابو حنیفہ نے محمد بن جابر یمنی کے ہاں رکھی ہوئی حماد کی کتابیں حاصل کر لیں پھر موصوف امام ابو حنیفہ حماد سے ان کتابوں کی روایت کرنے لگے حالانکہ یہ کتابیں حماد سے سنی نہیں تھیں (انتہی)

الغرض امام صاحب کا حماد سے سماع ثابت نہیں ہے حضرت مولانا محمد رئیس ندوی حفظہ اللہ نے اس پر نہایت عمدہ بحث کی ہے جس کا جواب ممکن نہیں ہے باذوق حضرات مراجعت فرمائیں۔ (اللغات ج ۱ ص ۴۳۹)

حالاً اگر بالفرض ڈیروی صاحب اس حقیقت کا انکار کریں تو ڈیروی صاحب پہ واضح ہو کہ حماد کا آخری عمر میں دماغ خراب ہو گیا تھا اور اسے مرگی کے دورے پڑنے لگے تھے (میزان ج ۱ ص ۵۹۵)

اور کسی کو مرگی کا مرض ہو جانا ڈیروی صاحب کے نزدیک انتہائی سنگین قسم کی جرح ہے جس سے حدیث قبول کرنا تو کجا بلکہ اس شخص کا بتایا ہوا مسئلہ بھی قابل قبول نہیں ہے۔ (انظار التحسین فی اخفاء التائین ص ۱۷۵)

شاید یہی وجہ ہے کہ حماد سے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت بقول علامہ عینی حنفی ضعیف ہے لکھتے ہیں کہ

لا یقبل من حدیث حماد الا مارواه عنه القدماء شعبة و سفیان والدستوائی ومن هولاء رواه عنه بعد الاختلاط (مجمع الزوائد / ۱۴۴)

یعنی حماد سے ایام قدیم میں سماع کرنے والے شعبہ سفیان ثوری اور ہشام ہیں ان کے

علاوہ چوتھے دوسرے لوگوں نے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے اس لئے ان کی روایت مقبول نہیں۔

یہ بات ایک حنفی فاضل کی کہی ہوئی ہے جس کے بارے میں ڈیروی صاحب کے استاذی المکرم فرماتے ہیں کہ :

اپنے وقت میں اگر علامہ بیہمی کو صحت و سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی۔ (احسن الکلام ج ۱ ص ۲۹۰)

رابعا" خود امام ابو حنیفہ ضعیف ہیں جس کی ضروری تفصیل فاتحہ خلف الامام کے سلسلہ میں گزر چکی ہے الغرض مذکورہ مناظرہ من گھڑت اور وضعی ہے امام ابو حنیفہ سے نیچے راوی کذاب ہیں اور اوپر حماد نے ضعیف ہونے کے علاوہ امام صاحب کا ان سے سماع ہی ثابت نہیں ہے۔

MUHAMMAD SHAKIR

TRUEMASLAK@INBOX.COM



## باب ماجاء فی التورک

تشد میں پاؤں نکال کر بیٹھنے کے بیان میں

حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ دس صحابہ کرام کی موجودگی میں فرماتے ہیں کہ :

انا احفظکم لصلاة النبی صلی اللہ علیہ وسلم رایته اذا جلس فی  
الركعتین جلس علی رجله الیسری ونصب الیمنی فاذا جلس فی الركعة  
الاخیره قدم رجله الیسری ونصب الاخری وقعد علی مقعدته الحدیث (صحیح  
بخاری ج ۱ ص ۱۱۳)

یعنی میں تم سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو جانتا ہوں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ  
جب دو رکعت کے بعد بیٹھتے تو اپنے بائیں پاؤں پر بیٹھتے اور دائیں کو کھڑا کرتے جس وقت  
آخری رکعت میں بیٹھتے بایاں پاؤں آگے نکالتے اور دوسرے کو کھڑا کرتے اور اپنی کون پر  
بیٹھتے۔ (انتہی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آخری تشد میں  
بایاں پاؤں نکال کر تورک کرتے تھے۔

## مفتی صاحب کا پہلا اعتراض

یہ حدیث ضعیف ہی نہیں بلکہ محض گھڑی ہوئی ہے کیونکہ اس کا راوی عمر بن عطاء  
ہے جو بہت جھوٹا ہے وہ کہتا ہے کہ سمعت ابا حمید و ابا قتادة حالانکہ ابو قتادہ حضرت  
علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شہید ہوئے اور آپ نے نماز جنازہ پڑھائی اور محمد بن عمر خلافت حیدی  
کے بعد پیدا ہوئے۔ دیکھو طحاوی (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۲)

الجواب = اولاً مذکورہ حدیث صحیح ہے محدثین کرام نے اس کی صحت کو واضح کیا ہے اور  
فقہاء احناف نے اسے صحیح یقین کر کے یہ تاویل بلا دلیل کی ہے کہ معذوری کی وجہ سے ایسا  
کیا تھا (عام کتب فقہ)

ثانیاً مذکورہ حدیث میں قطعاً "نہیں سمعت ابا قتادہ" یہ مفتی صاحب کا صریحاً  
تہمت ہے اور جو شرح معانی الاثار میں طحاوی نے کہا ہے وہ ایک اور طریق سے مروی  
روایت پر طحاوی کا اعتراض ہے اور نہ ہی طحاوی نے محمد بن عمرو کو کذاب کہا ہے۔

ثالثاً یہ دعویٰ کہ ابو قتادہ خلافت حیدی میں فوت ہوئے بلا دلیل ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

فرماتے ہیں کہ :

مات سنة اربع خمسين وقيل ثمانى وثلثين والاول اصح واشهر  
(تقریب ص ۳۱۰)

یعنی ابو قتادہ کی وفات ۵۴ھ میں ہوئی تھی اور کہا گیا کہ ۳۸ھ میں ہوئی لیکن پہلی بات ہی زیادہ صحیح اور معروف ہے۔

امام بیہقی معرفۃ السنن والاناہر میں لکھتے ہیں :

ان ابا قتادة قتل مع على رواية شاذة رواها الشعبي والصحيح الذى  
اجمع عليه اهل التاريخ انه بقى الى سنة اربع وخمسين (كذاني نصب الراية ۱/  
(۳۱۳)

ابو قتادہ حضرت علیؑ کے ساتھ شہید ہوئے یہ روایت شاذ ہے جبکہ صحیح یہ ہے اور  
اسی پر اہل تاریخ کا اتفاق ہے کہ :

آپ ۵۴ھ تک زندہ رہے (اس کے بعد وفات پائی) امام بخاری امام ترمذی، امام لیث،  
امام ابن مندہ اور واقفی کی بھی یہی تحقیق ہے کہ آپ کی وفات ۵۴ھ میں ہوئی (تہذیب ۹/  
(۳۷۵)

اور جو فریق ثانی کی طرف سے ابو قتادہؓ پر حضرت علیؑ کی نماز جنازہ پڑھانے کی  
روایت بیان کی جاتی ہے اسے نقل کر کے امام بیہقی فرماتے ہیں۔

هكذا روى وهو غلط لان ابا قتادة رضى الله عنه بقى بعد على رضى الله عنه  
مدة طويلة (السنن الكبرى ج ۳ ص ۳۷)

یعنی حضرت علیؑ نے ابو قتادہؓ پر نماز جنازہ پڑھائی، غلط ہے کیونکہ آپ حضرت علیؑ  
کی شہادت کے بعد ایک طویل مدت تک زندہ رہے۔

امام بیہقی کے اس فیصلے کے علاوہ اس کی سند میں موسیٰ بن عبد اللہ بن یزید ہے (بیہقی ج  
۴ ص ۳۶ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۰۴) اور اس کی حضرت علی سے ملاقات ثابت  
نہیں ہے اور صحابہ کرام سے اس کی روایت مرسل ہے (مراہیل ابو حاتم ص ۲۱۵) اور موسیٰ  
کا شاگرد اسماعیل بتایا گیا ہے اور یہ رلس ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وصفہ النسائی  
بالتدلیس (طبقات المدلسین ص ۲۸)

یعنی امام نسائی نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔

اور زیر بحث روایت صیغہ تحدیث کی بجائے معنعن مروی ہے۔

## دوسرا اعتراض

ابو حمید ساعدی کی صحیح حدیث وہ ہے جو طحاوی شریف نے اسی باب میں عباس بن سہل سے روایت کی ہے جو ہم فصل اول میں بیان کر چکے ہیں (جاء الباطل ج ۳ ص ۱۰۲)

الجواب = اولاً بخاری کی روایت میں پہلے اور دوسرے تشدد کی صراحت موجود ہے اور عباس بن سہل کی روایت میں اختصار ہے جس میں پہلے تشدد کا ذکر ہے جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے لکھا ہے (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۲۹)

ثانیاً حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب عباس بن سہل سے مروی روایت کو بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کیونکہ اس میں رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنے کا ذکر موجود ہے (طحاوی ج ۱ ص ۱۷۹) یہی وجہ ہے کہ مسئلہ رفع الیدین میں مفتی صاحب نے بخاری کی حدیث کو صحیح تسلیم کیا تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵) مگر مسئلہ تورک میں اگر اسی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ایسے واہی اور ضعیف بلکہ جھوٹے راویوں کی روایتوں پر اپنے مذہب کی بنیاد قائم کرتے ہیں (ایضاً ج ۲ ص ۱۰۲)

امرواقتہ یہ ہے کہ مفتی صاحب حق پوشی و دجل و فریب کی تمام حدود پھلانگ گئے ہیں تفصیل اس اجہال کی یہ ہے کہ مفتی جی نے ابتدا میں ابو حمید ساعدی رحمہ اللہ کی روایت سے محلہ رفع پر استدلال کیا ہے (ایضاً ج ۲ ص ۱۲) اور یہ عباس بن سہل کے طریق سے مروی ہے جس میں رفع الیدین کا ذکر موجود ہے (طحاوی ج ۱ ص ۱۷۹) آگے چل کر مفتی جی نے اس حدیث میں کیڑے نکالے اور من گھڑت قرار دیا اور بخاری کی حدیث کی صحت کا اقرار کیا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۳ تا ۶۴) مگر یہاں آکر بخاری کی حدیث کی صحت سے بھی انکار کر گئے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا خوب فرمایا کہ :

اذا لم تستحی فاصنع ما شئت (بخاری ج ۱ ص ۹۵ و ج ۱ ص ۳۹۵ و ج ۲ ص ۹۰۳ و مشکوٰۃ ص ۴۳۱) کسی نے اس کا فارسی زبان میں کیا ہی خوب ترجمہ کیا ہے۔

ع بے حیا باش دھر آنچہ خواہی کن

تیسرا اعتراض:

یہ حدیث ان تمام احادیث کے خلاف ہے جو ہم پہلے عرض کر چکے ہیں نیز ابو حمید  
سعدی سے اس کے خلاف بھی مروی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۳)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کی پیش کردہ جملہ روایات ان کے موقف کی تائید نہیں کرتیں  
مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم حنفی لکھتے ہیں کہ:

والانصاف انه لم يوجد حديث يدل صريحا على استئذان الجلوس على  
الرجل اليسرى فى المقعدة الاخيرة وحديث ابى حميد مفصل فليحمل  
المبهم على المفصل

(التعليق المجدد ص ۱۱۱)

یعنی انصاف کی بات یہ ہے کہ کوئی ایسی حدیث نہیں پائی جاتی جس میں آخری تشدد میں  
بائیں پاؤں پر بیٹھنے کا واضح ثبوت ہو جبکہ ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث تفصیل کے ساتھ ہے لہذا  
مبہم روایات کو مفصل پر محمول کیا جائے گا (انتہی)

ثانیاً رہا ابو حمید رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف عمل منقول ہے تو یہ صریحاً "جھوٹ ہے۔"

## باب ماجاء فی عدم التورك تشہد میں پاؤں نہ نکلنے کے بیان میں

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں۔

وكان يفرش رجله اليسر وينصب رجله اليمنى

آپ اپنا بایاں پاؤں شریف بچھاتے تھے اور داہنا پاؤں کھڑا فرماتے تھے۔ (جاء الباطل ۷۷)

الجواب = اولاً یہ روایت مفتی صاحب کے موقف کی ترجمانی نہیں کرتی کیونکہ احناف کا عقیدہ ہے کہ مرد دونوں اٹھتے میں داہنا پاؤں کھڑا کرے اور بایاں بچھا کر اس پر بیٹھے اور عورت دونوں پاؤں داہنی طرف نکل کر زمین پر بیٹھے (ایضاً ج ۲ ص ۹۶) لیکن اس حدیث میں مرد اور عورت کی کیفیت تشہد میں کوئی فرق نہیں بتایا گیا۔ ثانیاً حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل ہے جس میں پہلے اور دوسرے تشہد کا فرق بتایا گیا ہے اور مذکورہ حدیث مجمل ہے لہذا اصولی طور پر ان دونوں میں کوئی جوہری اختلاف نہیں ہے کیونکہ روایت اہل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پہلے تشہد پر محمول کیا جائے گا بوجہ مجمل ہونے کے۔ ثالثاً یہ روایت احناف کے خلاف حجت ہے کیونکہ حدیث کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں۔ **يستفتح الصلوة بالتكبير** یعنی نماز کو تکبیر سے شروع کرتے تھے۔ علامہ نووی اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔

فيه اثبات التكبير في اول الصلوة وانه يتعين لفظ التكبير لانه ثبت ان النبي ﷺ كان يفعله وانه ﷺ قال صلوا كما رايتموني اصلى وهذا الذي ذكرناه من تعين التكبير هو قول مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وجمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يقوم غيره من الفاظ التعظيم مقامه (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۹۴)

اس میں نماز کی ابتدا میں تکبیر کا ثبوت ہے اور لفظ تکبیر متعین ہے اس لئے کہ نبی ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ اس طرح کرتے تھے اور آپ نے فرمایا ہے کہ نماز اس طرح پڑھا کرو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھتے ہو اور جو ہم نے تعین تکبیر کا ذکر کیا ہے یہ قول ہے امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جمہور علماء سلف و خلف کا اور کہا ابو حنیفہ نے کہ تکبیر کی جگہ پر بھی کسی تعظیم والے لفظ سے نماز شروع کی جاسکتی ہے (انتہی)

دوسری دلیل = بخاری و نسائی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے:

قال انما السنة فى الصلوة ان تنصب رجلک الیمنى وتثنى الیسرى  
 زاد النسائى واستقبله باصابها القبلة

سنت یہ ہے کہ تو اپنا داہنا پاؤں کھڑا کرے اور بائیں پاؤں بچھائے نسائی میں یہ زائد ہے کہ  
 داہنے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف کرے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۷)  
 مفتی صاحب نے آگے چل کر اسی حدیث کو مکرر بخاری موطا امام مالک اور نسائی کے حوالے  
 سے لکھ کر حدیث نمبر ۴ تا ۷ کا عنوان لگایا ہے۔

الجواب = اولاً امام نسائی نے اس پر دو باب قائم کئے ہیں جس میں پہلے کا عنوان یہ ہے :  
 کیف الجلوس للشهد الاول مجتبى ج ۱ ص ۱۳۶ و کبریٰ ج ۱ ص ۲۴۸ یعنی پہلے تشہد  
 میں کس طرح بیٹھنا چاہئے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ نے بھی اسے پہلے تشہد پر محمول کیا ہے  
 چنانچہ موطا امام مالک بروایت امام محمد میں ہے۔ وکان مالک بن انس یاخذ بذلک فى  
 الرکعتین الاولیین (موطا امام محمد ص ۱۰) یعنی امام مالک بن انس رحمہ اللہ نے اس  
 روایت کو پہلی دو رکعتوں پر محمول کیا ہے۔ ثانیاً روایت میں اس کی صراحت موجود نہیں  
 کہ پاؤں کو بچھا کر زمین پر بیٹھے یا پیر مبارک پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :  
 لم یبین فى هذه الروایة ما یصنع بعد ثنیها هل یجلس فوقها او ینورک  
 (فتح الباری ج ۲ ص ۲۴۳) مولانا عبدالحی کفتموی حنفی مرحوم فرماتے ہیں :  
 لم یبین فى هذه الروایة ما یصنع بعد ثنیها هل یجلس فوقها او یجلس على  
 ورکة (التطبیق المجدد ص ۱۱) ان دونوں عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ :

اس روایت میں یہ صراحت نہیں کہ پاؤں بچھانے کے بعد پاؤں کے اوپر بیٹھے یا تورک کرے۔  
 جبکہ اس کے برعکس یہ ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پاؤں پر نہیں بلکہ سرین پر بیٹھا  
 کرتے تھے۔ چنانچہ موطا امام مالک میں ہے : وجلس على ورکة الا یسر ولم یجلس  
 على قدمه (موطا امام مالک ص ۲۷ و طحاوی ج ۱ ص ۱۷۷ الحدیث) یعنی حضرت عبداللہ بن  
 عمر بائیں کولے پر بیٹھ کر تورک کرتے تھے اور پاؤں پر نہ بیٹھا کرتے تھے۔ اگر یہ کہا جائے کہ  
 نسائی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں آخری الفاظ یہ ہیں۔ والجلوس على  
 الیسرى یعنی بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :

حدیث ابی حمید المفصل بین الجلوس الاول والثانى على ان الصفة

المذكورة قد يقال انها لا تخالف حديث ابى حميد لان فى الموطا ايضا عن عبدالله بن دينار التصريح بان جلوس (ابن) عمر المذكوره كان فى التشهد الاخير وروى النسائى (الى ان قال) ويجلس على اليسرى فاذا حملت هذه الرواية على التشهد الاول ورواية مالك على التشهد الاخير انتهى عنها التعارض وافق ذلك التفصيل المذكور فى حديث ابى حميد (فتح البارى ج ۲ ص ۲۳۳) ابى حميد روي في حديثه پہلے اور دوسرے تشہد کے بیان میں مفصل ہے پس اس صفت مذکورہ کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث ابو حمید روي کے مخالف نہیں کیونکہ موطا میں عبداللہ بن دينار کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ حضرت ابن عمر روي کا مذکورہ تشہد آخری تھا اور نسائی کی روایت میں یہ ہے کہ بلیاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھا جائے پس اس روایت (نسائی) کو پہلے تشہد پر حمل کیا جائے گا اور موطا کی روایت کو آخری تشہد پر دفع تعارض کے لئے محمول کیا جائے گا تو یہ روایت مذکورہ تفصیل سے حضرت ابو حمید روي کی روایت کے موافق ہے (انتہی) الغرض مذکورہ روایت ہمارے موافق اور مفتی صاحب کے مخالف ہے یہی وجہ ہے امام طحطاوی حنفی نے اس سے تورک کا ثبوت پیش کیا ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۷۷) اگرچہ تعصب کی وجہ سے اسے دونوں تشہدوں پر محمول کیا ہے اس کے برعکس اسی روایت سے امام محمد نے اپنے مذہب پر استدلال کیا تھا جس کی مولانا عبدالحی کھنوی نے پرزور تردید کی ہے ان کے الفاظ ہیں کہ :

فيه نظر فان اثر ابن عمر هذا الذى رواه ههنا مجمل لا يكشف المقصود لان ثنى الرجل اليسرى عام من ان يجلس عليها او يجلس على الورك (الطهين المجد ص ۱۱۱) یعنی امام محمد کے استدلال میں کلام ہے کیونکہ جو یہاں ابن عمر کا اثر بیان کیا گیا ہے وہ مجمل ہے جس سے ہمارے احتیاط کا مقصود حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو یہ ہے کہ بائیں پاؤں کو بچھایا اور یہ معلوم نہیں کہ پاؤں پر بیٹھے یا سرین پر بیٹھے کر تورک کیا تھا۔ (انتہی) اس کے بعد مولانا کھنوی نے مذکورہ تفصیل (جو راقم نے لکھی ہے) بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ ہمارے موافق نہیں بلکہ شافعیہ کی دلیل ہے جن کے نزدیک تورک مسنون ہے اس کے بعد انہوں نے طحطاوی کی صراحت درج کی ہے کہ بعض لوگوں نے اس کو دونوں تشہدوں میں تورک کے جواز پر پیش کیا ہے۔ (انتہی ملخصاً مترجماً)

تیسری دلیل = ترمذی اور طبرانی نے وائل بن حجر سے روایت کی ہے قال قدمت

المدينة قلت لا نظرن الى صلوة رسول الله ﷺ فلما جلس يعني للتشهد  
افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله  
اليمنى فرميا کہ میں مدینہ میں آیا تو میں نے دل میں کہا کہ حضور ﷺ کی نماز دیکھوں گا  
جب آپ نماز میں بیٹھے یعنی التحیت میں تو آپ نے اپنا بایاں پاؤں بچھادیا اور بایاں ہاتھ ران  
پر رکھا اور داہنا پاؤں کھڑا کر دیا (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

الجواب = اولاً حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت پہلے تشہد کے بارے میں ہے جس  
کی صراحت انہیں کی حسب ذیل روایت سے ہوتی ہے۔

واذا جلس في الركعتين اضع اليسرى ونصب اليمنى (سنن نسائی مجتبیٰ ج ۱  
ص ۱۳۶ و ایضاً "الکبریٰ" ج ۱ ص ۲۳۸) یعنی جب نبی ﷺ دو رکعت پڑھ کر بیٹھے تو داہنا پاؤں  
کھڑا کیا اور بایاں پاؤں بچھلایا۔ لہذا یہ ہمارے موافق ہے کیونکہ ہمارے عمل کی تو خود مفتی  
صاحب نے صراحت کی ہے کہ وہابی پہلی التحیت میں ہماری طرح بیٹھتے ہیں۔ (جاء الباطل  
ص ۹۶) ثانیاً مفتی صاحب اور ان کے ہم مذہب لوگوں کے لئے کوئی روایت اتنی دیر تک مفید  
نہیں جتنی دیر تک یہ آخری تشہد کے بارے میں اپنے موقف پر کوئی صحیح حدیث پیش نہ کریں  
اور اس میں مرد و عورت کی تفریق بھی موجود ہو کہ آخری تشہد میں مرد پاؤں پر بیٹھے اور عورت  
دونوں تشہدوں میں دونوں پاؤں نکال کر بیٹھے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = امام احمد، ابن حبان، طبرانی کبیر میں حضرت رافعہ بن رافع  
رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ = قال فاذا جلست فاجلس على فخذك اليسرى پھر جب  
تم بیٹھو تو اپنی بائیں ران پر بیٹھو (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

مفتی صاحب جابر جعفی کے نقش قدم پر

اولاً مفتی صاحب نے بددیانتی سے کلام لیا ہے ایک ہی حدیث کو تین باور کرایا ہے حالانکہ یہ  
صرف ایک ہی حدیث ہے اگر بریلوی علماء کہیں کہ تین کتب میں جو آئی ہے تو راقم کہتا ہے  
ان تین کی کیا تخصیص؟ یہ حدیث کتاب الام، سنن داری، سنن نسائی، ابو داؤد، جامع ترمذی  
'مستدرک حاکم وغیرہ میں بھی آتی ہے۔ ثانیاً اہل حدیث کے نزدیک نماز میں چار مقام پر  
سکون سے بیٹھنا سنت ہے۔ (اول) دو سجدوں کے درمیان۔ (دوم) دوسرا سجدہ کر کے دوسری  
اور تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوتے وقت۔ (سوم) پہلے تشہد میں۔ (چہارم) دوسرے تشہد



میں۔ جبکہ مذکورہ حدیث میں دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے کا ذکر ہے نہ کہ تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت تک آئیے پوری حدیث ملاحظہ کریں۔ رفیع بن رافعؓ بیان کرتے ہیں۔

جاء رجل فصلی فی المسجد ثم جاء فسلم علی النبی ﷺ فقال له النبی ﷺ اعد صلاتک فانک لم تصل فقال علمنی یا رسول اللہ کیف اصلی قال

اذا توجهت الی القبلة فکبر ثم اقر اباہم القران وما شاء اللہ ان تقر فاذا رکعت فاجعل راحتیک علی رکبتیک ومکن رکوعاً وامتد ظہرک فاذا رفعت فاقم صلیک وارفع راسک حتی ترجع العظام الی مفاصلها فاذا سجدت فمکن للسجود فاذا رفعت فاجلس علی فخذک الیسری ثم اصنع ذلک فی کل رکعة وسجدة حتی تطمن الحدیث واللفظ للمصابیح السنة ج ۱ ص ۳۱۵۔ (کتاب الام ج ۱ ص ۱۰۲ و مسند امام احمد ج ۲ ص ۳۴۰ و سنن دارمی ج ۱ ص ۳۰۵ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۲۴ و نسائی ج ۱ ص ۱۳۵ و ترمذی مع تحف ج ۱ ص ۲۳۸ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۳۱ و موارد الطمان ج ۱ ص ۱۳۱ و ابن حبان مترتب الاحسان ج ۲ ص ۱۳۹ رقم الحدیث ۱۷۸۴) یعنی ایک شخص آیا اس نے مسجد میں نماز پڑھی پھر نبی ﷺ کے پاس آیا اور سلام کیا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ نماز کو دوبارہ دہرا لے (پڑھ) تو نے نماز نہیں پڑھی تو صحابی نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے نماز سکھلا دیجئے کہ میں کس طرح پڑھوں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ جس وقت تو قبلہ کی طرف منہ کرے تو اللہ اکبر کہہ پھر سورہ فاتحہ پڑھ اور پھر جو اللہ چاہے پھر جس وقت رکوع کرے تو اپنے ہاتھ کو اپنے گھٹنوں پر رکھ اور ٹھہر اپنے رکوع میں اور پھیلا اپنی کمر کو اور جب رکوع سے سر اٹھائے تو سیدھی کراہی بیٹھ کر یہاں تک کہ تمام ہڈیاں اپنے جوڑوں کو لوٹ آئیں اور جب سجدہ کرے تو سجدہ میں ٹھہر اور جب سجدہ سے سر اٹھائے تو بیٹھ بائیں ران پر پھر اس طرح ہر رکعت اور سجدہ میں کراہی تک کہ تو اطمینان کرے (انتہی)

یہی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے جس میں مذکورہ کیفیت دو سجدوں میں بیٹھنے کی بتائی گئی ہے (بخاری ج ۱ ص ۱۰۵ و مسلم ج ۱ ص ۱۷۰)

خلاصہ کلام یہ کہ اس حدیث میں مذکورہ کیفیت دو سجدوں میں بیٹھنے کی بتلائی گئی ہے جس کے حنفی بزرگواروں کی وجہ سے عملی طور پر منکر ہیں مگر قربان جالیے مفتی صاحب کے دجل و فریب پہ کہ مذکورہ حدیث کو تشہد پر محمول کر رہے ہیں پھر اس کوڑپہ کھانج کہ

مفتی صاحب نے ان کتب سے احادیث نقل کی ہیں جو عام آدمی کے پاس نہیں ہوتیں تاکہ اس ہیرا پھیری پر کوئی مطلع نہ ہو جائے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مثلاً اگر بریلوی علماء تعصب کی وجہ سے اس پر ہی بعد رہیں کہ مذکورہ کیفیت تشدد کی ہے (جو کہ ہماری توضیحات کی روشنی میں قطعاً غلط ہے) تو بھی ان کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ حضرت رفاعة بن رافع سے روایت کرنے والے یحییٰ بن خالد ہیں اور ان سے علی بن یحییٰ ہیں اور ان سے ان کے پانچ شاگردوں نے روایت اخذ کی ہے اول اسحاق بن ابی طلحة۔ دوم محمد بن اسحاق۔ سوم محمد بن عمرو۔ چہارم ابن عجلان۔ پنجم داؤد بن قیس وغیرہ اور داؤد بن قیس کی روایت میں صراحت ہے کہ فصلی رکعتین (سنن نسائی مجتبیٰ ج ۱ ص ۱۵۳ و ایضاً کبریٰ ج ۱ ص ۳۹۱) یعنی آنے والے شخص نے دو رکعت نماز پڑھی یہ اس روات کی بناء پر حافظ ابن حجر نے کہا ہے: و به اشار بانہ صلی نفلًا والا قرب انہا تحیة المسجد (فتح الباری ص ۲۲۰ ج ۲) اس میں یہ دلیل ہے کہ اس شخص نے نفل پڑھے تھے اور یہ بت قریب ہے کہ اس نے تحیة المسجد پڑھے ہوں (انتہی)

اس سے واضح ہے کہ اس صحابی کی نماز میں دوسری تشدد آتی ہی نہیں لیکن مفتی صاحب اثاڑیوں کی طرح اس سے کھینچ تن کر آخری تشدد کی کیفیت بتانے پر ہی اصرار کرتے نظر آ رہے ہیں۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = طلحوی شریف نے حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے۔ آپ مستحب جانتے تھے کہ مرد نماز میں اپنا بلیاں پاؤں بچھلے زمین پر اور اس پر بیٹھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

الجواب = اولاً یہ حدیث نبوی ﷺ نہیں بلکہ ابراہیم نخعی کا قول ہے مگر مفتی صاحب اس پر بھی حدیث نمبر ۱۳ کا عنوان لگا رہے ہیں جو کہ صریحاً بددیانتی ہے۔

ثانیاً ابراہیم نخعی سے روایت کرنے والا مغیرہ ہے (طلحوی ج ۱ ص ۱۸۰) اگر یہ ابو عبد اللہ مغیرہ بن سعد ہے تو یہ خبیث شیعہ تھا اور مدعی نبوت محدثین کی ایک جماعت کے علاوہ خود ابراہیم نخعی نے اسے کذاب کہا ہے (میزان ج ۴ ص ۱۲۰) اور اگر مغیرہ بن مقسم ہیں تو یہ گوثقہ ہیں لیکن ابراہیم نخعی کی روایت میں ضعیف ہیں جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے (میزان ج ۵ ص ۲۵) اور محدثین نے کہا ہے کہ ابراہیم سے یہ تدلیس کرتے ہیں امام ابن

ذیل فرماتے ہیں کہ: کان بدلس ولا سیما عن ابراہیم (تقریباً ص ۲۵۲)  
یعنی ثقہ تو ہیں لیکن تدلیس کرتے ہیں خاص طور پر ابراہیم نخعی سے۔ (انتہی)  
اور زیر بحث روایت طریقہ عن، عن سے ہے۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابو داؤد نے حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کی:  
قال كان النبي ﷺ اذا جلس في الصلوة افترش رجله اليسرى حتى اسود ظهره.  
قدمه نبی ﷺ جب نماز میں بیٹھتے تو اپنا پایاں پاؤں بچھاتے تھے یہاں تک کہ اس قدم شریف  
کی پشت سیاہ ہو گئی تھی (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸) الجواب = اولاً

یہ روایت ابو داؤد کے عام نسخوں میں نہیں دیکھئے ابو داؤد ص ۱۳۸ ج ۱ تصحیح مولانا فخر  
الحسن گنگوہی اور ابو داؤد ص ۱۲۵ ج ۱ تصحیح مولانا محمود حسن خان صاحب رطیلہ۔ ہاں البتہ  
مولانا شمس الحق محدث عظیم آبادی رطیلہ نے اس کو عون المعبود کے متن ص ۳۶۲ ج ۱ میں  
درج کیا ہے اور لکھا ہے کہ ابو داؤد کے عام نسخوں میں یہ روایت نہیں ہے لیکن میں نے  
ایک (ابو داؤد کے) صحیح نسخہ میں اسے پایا ہے اور مزنی نے، الاطراف میں اسے ذکر کیا ہے۔ عون  
المعبود شرح سنن ابو داؤد ص ۳۶۳ ج ۱

لیکن اس کی سند میں امام سفیان ثوری رطیلہ ہیں جو کہ بلاشبہ ثقہ مثبت اور حافظ ہیں مگر  
مدلس ہیں۔ انہیں امام عبداللہ بن مبارک رطیلہ (تذیب ۴ / ۱۰۲) امام یحییٰ بن سعید (ایضاً ۱۱ /  
۱۹۲) امام بخاری (التعمید ۱ / ۳۲) اور ابن ترکمانی حنفی نے (الجوہر النقی ۸ / ۲۳۲) نے مدلس  
قرار دیا ہے۔ بریلوی مکتب فکر کے محدث اعظم مولوی ابویوسف محمد شریف کوٹلوی نے امام  
سفیان کو مدلس قرار دیا ہے۔ فقیہ الفقیہ ص ۱۳۲

اور زیر بحث روایت میں سماع کی صراحت نہیں بلکہ صیغہ عن مروی ہے۔ لہذا حجت

نہیں۔

ثانیاً روایت کے الفاظ مفتی صاحب کے موافق نہیں کیونکہ صراحت نہیں ہے کہ پاؤں  
مبارک کو بچھا کر کولے پر بیٹھے تورک کرتے تھے یا پاؤں پر ہی بیٹھا کرتے تھے۔  
ثالثاً روایت میں پہلے تشدد کا کوئی ذکر نہیں علاوہ ازیں مرد و عورت کا فرق بھی نہیں بتایا  
کیا جو مفتی صاحب کا دعویٰ اور اختلاف کا عمل ہے۔

رابعاً الفاظ سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ابراہیم نخعی روایت کر رہے ہیں حالانکہ  
ابراہیم کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں چہ جائیکہ آنحضرت ﷺ سے ہو۔ الغرض یہ روایت  
صغیر تاجی کی مرسل ہے جس کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں اس اعتبار سے یہ روایت معضل

ہوئی جو قتل قبول نہیں ہوتی۔ خلاصاً پاؤں مبارک کے سیاہ ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ تورک نہیں فرمایا کرتے تھے؟ راقم نے جب سے ہوش سنبھلا ہے تب سے تورک کرتا ہے لیکن اس کے بلوجود پیر کی پشت سیاہ ہو گئی ہے۔

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = بیہقی شریف نے سیدنا ابو سعید خدری سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں: فاذا جلس فلینصب رجلہ الیمنی ولیحفض رجلہ الیسری جب نماز میں بیٹھے تو اپنے داہنے پاؤں کو کھڑا کیا اور بائیں پاؤں بچھاتے (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

الجواب = اولاً اگر بیہقی سے مراد مفتی صاحب کی السن الکبریٰ للیستی ہے تو یہ غلط بیانی ہے راقم نے پوری کتب سنگھل ماری ہے مگر کہیں اس کا وجود نہیں پایا اور نہ ہی کوئی منکرین تورک ہمیں یہ روایت دکھا سکتا ہے۔ ثانیاً الفاظ آپ کے پیش نظر ہیں اس میں صراحت ہی نہیں کہ دو سجدوں کے درمیان اس طرح بیٹھے یا پہلے تشہد میں یا دوسرے تشہد میں لہذا اسے تورک کے رد پر پیش کرنا غلط بیانی ہے۔ ثالثاً یہ بھی صراحت نہیں کہ پاؤں بچھا کر تورک کیا یا پاؤں کے اوپر بیٹھے؟ تو دریں صورت یہ مفتی صاحب کی دلیل کیسے بن گئی؟ رابعاً مذکورہ عبارت کی عربی زبان بھی درست نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ فصیح و بلیغ عربی بولتے تھے۔

### خلاصہ کلام

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اٹھارہ احادیث بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۹) قارئین کرام آپ ہماری گزارشات کو مکرر پڑھ لیجئے۔ مفتی صاحب نے کل سات دلائل دیئے ہیں جن میں دو گجراتی ایچلو ہیں۔ حدیث نبوی ﷺ قطعاً نہیں۔ بقایا پانچ میں ایک ابراہیم نخعی کا ضعیف قول ہے۔ دوسری روایت میں دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے کا ذکر ہے۔ تیسری میں پہلے تشہد کا بیان ہے اور باقی دو روایات ہماری توجیحت کی روشنی میں ہمارے موقف کے موافق ہیں۔

### دنیا بھر کے بریلویوں کو کھلا چیلنج

ہماری طرف سے دعوت عام ہے کوئی ایک ایسی صحیح صریح مرفوع حدیث پیش کرو جس میں آپ کے مسلک کی ترجمانی ہو یعنی دو دونوں تشہدوں میں بائیں پاؤں پر بیٹھے اور عورت دونوں تشہدوں میں پاؤں نکل کر بیٹھے؟ راقم الحروف وعدہ کرتا ہے کہ ایسے محقق بریلویت کو حق

محنت میں ایک ہزار روپیہ انعام دینے کے علاوہ اس کی قرآن منہی اور حدیث دانی کا قائل ہو جائے گا۔ یہ بریلوی کیا اگر تمام دنیا کے مروجی علامہ فلامہ اور منکرین تورک ٹیگٹھے ہو جائیں اور سر توڑ کوشش کرنے کے باوجود بھی ہمیں ایسی حدیث نہیں دکھا سکتے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

۵۔ نہ فخرائے گانہ تلوار ان سے یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں  
کیا ضعیف حدیث مقلد کو مضر نہیں؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ خفی پر روایت کے ضعیف ہونے کا کوئی اثر نہیں پڑتا الی ان قال امام اعظم کا قبول کر لینا ہی اس کو قوی کرنے کے لئے کافی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۳)

الجواب حدیث کا ضعف دو طرح سے آتا ہے یا تو ضعیف راوی امام ابو حنیفہ سے متاخر ہو گیا یا حقیقہ اگر راوی حقیقہ میں سے ہے تو روایت بہر حال ضعیف ہے اور کسی مجتہد کا اسے قبول کر لینا کوئی صحت کی دلیل نہیں کیونکہ مجتہد کا عمل کوئی ایسا منتر نہیں جس سے راوی کا غلطی کرنا لقمہ کو قبول کرنا حافظہ کی خرابی وغیرہ یا راوی کا جھوٹ بولنا دھل جائے گا اور اگر راوی متاخرین سے ہے تو اس کی دلیل چاہئے کہ یہ روایت خیر القرون میں صحیح تھی اور مجتہد کو یہ صحیح مل بھی گئی تھی اور اس کی وجہ سے ہی مجتہد نے یہ موقف اختیار کر لیا تھا۔ مفتی صاحب نے اپنے موقف کو غلط تسلیم کر لیا = مفتی صاحب نے جب یہ

دیکھا کہ احادیث صحیحہ تو صریحاً ہمارے مخالف ہیں اور ہم اپنے موقف پر کوئی وزنی دلیل تو کجا کوئی ضعیف سے ضعیف روایت بھی پیش نہیں کر سکتے تو انہوں نے صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ: خفی مذہب کی دلیل یہ روایات نہیں یہ تو تائیدی ہیں خفیوں کی دلیل تو قول امام ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۳) گویا مفتی صاحب نے تسلیم کر لیا ہے کہ احادیث میں تو ہمارے دلائل موجود نہیں ہیں البتہ قول امام جو خفیوں کی اصل دلیل ہے وہ موجود ہے اور اس سے ہمیں انکار نہیں کہ امام صاحب کا موقف واقعی عدم تورک ہے رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ ان روایات سے امام صاحب کے موقف کے تائید ہوتی ہے تو یہ قطعاً غلط باطل اور مردود ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی خفی مرحوم فرماتے ہیں کہ: والنحقیق هو ثبوت النورک فی القعدة الاخيرة بالرؤایات الصریحة (السعیة ج ۲ ص ۹۳) یعنی تحقیقی بات یہ ہے کہ آخری تشہد میں تورک کا ثبوت حدیث صریحہ سے ملتا ہے (انتہی)

انہیں علامہ لکھنوی مرحوم کے حوالے سے تشہد گزر چکا ہے کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ کوئی ایسی حدیث نہیں ملتی جس میں آخری تشہد میں بائیں پاؤں پر بیٹھنے کا واضح ثبوت ہو مفتی صاحب کی عقلی دلیل = فرماتے ہیں کہ اگر پہلے التیحات میں بیٹھنا واجب ہے اور وہ

سجدوں کے درمیان بیٹھنے کو اگر فرض مانتے ہو تو اسے سجدوں کے درمیانی نشست کی طرح ہونا چاہئے اگر واجب ہو تو اسے پہلے التیمت کی طرح ہونا چاہئے (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۹) الجواب = اولاً یہ قیاس دراصل طحوی کا ہے دیکھئے شرح معانی الآثار ص ۱۸۰ ج ۱) اور مفتی صاحب نے مفت میں نمبر بنائے ہیں۔ ثانیاً احناف کے نزدیک پہلی التیمت واجب ہے اور دوسری فرض ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر انہیں ڈھکوسلوں سے ہی مسئلہ حل کرنا ہے تو احناف کا یہ موقف کہ عورت دونوں التیمت میں پاؤں نکال کر کولے پر بیٹھے غلط ہے کیونکہ بقول مفتی صاحب فرض اور واجب تشدد کی کیفیت میں فرق ہونا چاہئے۔ ثالثاً یہ کوئی نص ہے۔ ثابت ہے کہ پہلا تشدد واجب اور دوسرا فرض ہے اس جگہ پر فلاں نے یوں لکھا ہے اور فلاں نے اس طرح کہا ہے سے بات نہیں بنے گی صرفاً حدیث پیش کیجئے کہ پہلا تشدد واجب اور دوسرا فرض ہے۔ رابعاً ہمارے ہاں تو دونوں کی اہمیت برابر ہے اور ہم ظاہری احکام شریعت کے ہی پابند ہیں اور ہمیں یہی کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نبی حضرت محمد ﷺ اس طرح کرتے تھے اور ہمیں آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ صلوا کما راہینمونی اصلی (بخاری ج ۱ ص ۸۸ و مسند امام احمد ج ۵ ص ۵۳ و ابوالمفرد ص ۶۳ و دارمی ج ۱ ص ۲۸۶ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۰۶ و دارقطنی ج ۱ ص ۲۷۲ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۳۵) خلاصاً دین میں قیاس معیار نہیں بلکہ معیار قرآن و حدیث ہے۔ حضرت علی مرتضیٰؓ فرماتے ہیں کہ: لوکان الدین بالری لکان باطن القدمین احق بالمسح من ظاہرهما وقد مسح النبی ﷺ علی ظہر خفیہ (سنن ابو داؤد ج ۱ ص ۲۲) اگر دین قیاس پر ہوتا تو موزوں کا مسح ان کے اوپر کی بجائے نیچے کیا جاتا لیکن نبی ﷺ نے اوپر ہی مسح کیا ہے۔ سادساً اگر قیاس حق ہوتا تو یہ ہوتا کہ نماز کی کیفیت کچھ اس طرح کی مقرر کی گئی ہے کہ بعد میں آنے والا نمازی یہ جان لے کہ نماز کمال تک پڑھی گئی ہے چنانچہ قیام میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور بعد از رکوع کھولنے کا اور سجدوں کے درمیان بائیں پاؤں پر بیٹھنے کا پہلے تشدد میں بائیں پاؤں پر بیٹھنے کے علاوہ رفع سببہ کے لئے انگلیوں سے ہاتھ کا حلقہ بنانا اور آخری تشدد میں اس کے علاوہ بیاباں پاؤں نکال کر بیٹھنے کا عمل تاکہ نمازی جان لے کہ یہ آخری تشدد ہے۔ بریلی علماء اس پر غور کر لیں ان کی من گھڑت قیاس سے کہیں بہتر یہ قیاس ہے جو کہ موافق حدیث ہے۔ راقم الخرف۔ یہ بحث لکھ چکا تھا کہ اچانک خیال آیا اور محدث مبارک پوری رحمہ اللہ کی تالیف شرح ترمذی کی مراجعت کی تو شیخ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہوا تھا

## باب عدم صلوة وجوب الوتر وتر کے واجب نہ ہونے کے بیان میں

### پہلی حدیث

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر علی البعیر (بخاری ج ۱ ص ۱۳۶ و مسلم ج ۱ ص ۲۴۴) یعنی رسول اللہ ﷺ اپنی اونٹنی پر وتر پڑھ لیتے تھے۔ یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں واضح ہے کہ وتر واجب نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ہی مرفوعاً مروی ہے کہ :- لا یصلی علیہا المکتوبہ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۴) یعنی نبی ﷺ فرض نماز سواری پر نہ پڑھا کرتے تھے۔ امام نووی مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں۔ فیہ دلیل انہ سنة لیس بواجب یعنی اس میں دلیل ہے کہ وتر سنت ہے واجب نہیں۔

دوسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رمضان المبارک میں آٹھ رکعت (تراویح) باجماعت ادا کی اور وتر بھی اگلے روز ہم (صحابہ کرام) مسجد میں جمع ہوئے مگر نبی ﷺ تشریف نہ لائے صبح ہونے پر آپ سے پوچھا کہ آپ تشریف کیوں نہ لائے تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ :- خشیت ان یکتب علیکم الوتر (ابن حبان ج ۵ ص ۶۴ و ابن خزیمہ ج ۲ ص ۳۸ و قیام اللیل ص ۱۵۵ و طبرانی صغیر ج ۱ ص ۱۹۰) یعنی مجھے ڈر ہے کہ کہیں نماز وتر تم پر فرض ہی نہ ہو جائے (انتہی)

نوٹ = اس صحیح حدیث کا مفاد یہ ہے کہ نماز وتر فرض نہیں ہے اور اس کی صحت پر مقلدین کے جملہ اعتراضات کے جوابات کے لئے مسئلہ تراویح کا باب ملاحظہ کیجئے گا۔ تیسری حدیث = حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ الوتر لیس بحتم کصلانکم المکتوبہ ولکن سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (تذوی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۳۶ و نسائی ج ۱ ص ۱۹۹) یعنی وتر فرض نہیں ہے۔ جیسا کہ دوسری فرض نمازیں ہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے امام حاکم فرماتے ہیں صحیح ہے (تلخیص المیر ج ۲ ص ۱۴)

چوتھی دلیل = حضرت طلحہ بن عبید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جا رجل من اهل نجد سائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقه ما یقول حتی دنا فاذا هو یسال عن الاسلام

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات فى اليوم واليلة فقال هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع الحديث (بخارى ج ۱ ص ۱۱۰ و مسلم ج ۱ ص ۳۰) ایک شخص نجد سے آیا جس کے بال پر آگندہ تھے اور آواز میں گنگناہٹ تھی ہم سنتے تھے مگر بات کو سمجھتے نہ تھے کہ وہ کیا کہتا ہے یہاں تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے قریب آگیا ناگہاں اسلام کے متعلق پوچھ رہا تھا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ نمازیں دن رات میں اس (نجدی صحابی) نے کہا کہ اس کے علاوہ بھی مجھ پر کچھ ہے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفل (نماز) پڑھے (انتہی) حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ فی روایة اسمعيل بن جعفر المذكور انه قال فى سؤاله اخبرنى ماذا فرض الله على من صلوة فقال الصلوات الخمس فتبين بهذا مطابقة الجواب للسؤال ويستفاد من سياق مالک انه لا يجب شى من الصلوة فى كل يوم وليلة غير الخمس خلافا لمن اوجب الوتر (فتح الباری ج ۱ ص ۸۸)

یعنی اسماعیل بن جعفر کی روایت میں یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے سوال میں یہ کہا تھا کہ مجھے خبر دیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پہ کتنی نمازیں فرض کی ہیں تو آپ علیہ السلام نے جواب دیا کہ پانچ نمازیں۔ اس سے جواب کی موافقت (سوال سے) ثابت ہوتی ہے اور امام مالک کی روایت کے سیاق و سباق سے مستفاد ہوتا ہے کہ دن رات کی پانچ نمازوں کے علاوہ کچھ بھی واجب نہیں ہے اور یہ حدیث خلاف ہے اس شخص کے جو وتر کے وجوب کا قائل ہے۔ پانچویں حدیث = حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ: ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث معاذ الى اليمن فقال ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة الحديث (بخارى ج ۱ ص ۱۸۷ و مسلم ج ۱ ص ۳۶)

نبی ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا اور فرمایا انہیں پہلے اس چیز کی دعوت دے (وہ) گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں محمد ﷺ اللہ کا رسول ہوں پھر اگر وہ اس کو مان لیں تو ان سے کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر دن رات میں ان پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ امام نووی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :- **وفيه ان الوتر ليس بواجب لان بعث معاذ الى اليمن كان قبل وفاة النبي ﷺ بقليل بعد الامر بالوتر والمعل به** اور اس میں دلیل ہے کہ وتر واجب نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات سے تھوڑا عرصہ پہلے معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تھا جبکہ حکم نازل ہو چکا تھا اور (اسلام میں) اس پر عمل بھیجا



## باب ما استدلل علی وجوب الوتر

جن ولائل سے (مفتی صاحب) نے وتر کے واجب ہونے پر استدلال کیا ہے

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = ابو داؤد نسائی ابن ماجہ نے حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے :- قال رسول اللہ ﷺ الوتر حق علی کل مسلم حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر مسلمان پر وتر لازم ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۵)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے پورے الفاظ حدیث درج نہیں کئے جبکہ پوری حدیث یہ ہے الوتر حق علی کل مسلم من احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحد فلیفعل (ابو داؤد ج ۱ ص ۲۰۱ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۲ و ابن ماجہ ص ۸۳ و طحاوی ج ۱ ص ۲۰۰ و دار قطنی ج ۲ ص ۲۲ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۳ و مسند احمد ج ۵ ص ۳۱۸ و دہلی ج ۵ ص ۱۳۲)

قارئین کرام! غور فرمائیے کہ حدیث دو حصوں پر مشتمل تھی لیکن مفتی صاحب نے اپنے مطلب کا حصہ تو درج کر دیا مگر اگلا حصہ جو ان کے خلاف تھا نقل ہی نہیں کیا کیونکہ اس میں ایک اور پانچ وتر کی دلیل موجود تھی جو مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف ہے۔

ثانیاً حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ وتر واجب نہیں کیونکہ فرائض میں کسی مسلمان کی عقیدت و محبت سے نہ کمی ہوتی ہے نہ ہی زیادتی جبکہ مذکورہ حدیث میں ایک مسلمان کے دلی لگاؤ کی وجہ سے اجازت موجود ہے کہ چاہے تو پانچ یا تین یا ایک وتر ہی پڑھے۔ یہ الفاظ اس بات کا قرینہ ہیں کہ وتر واجب نہیں کیونکہ اگر فرض ہوتے تو یہ اجازت نہ ہوتی۔ ثالثاً رباح حق کے لفظ سے وجوب کا دعویٰ کرنا تو یہ محض خوش فہمی اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ :-

علی کل مسلم حق ان یغتسل فی کل سبعة ایام یوما (بخاری ج ۱ ص ۱۳۳)

و سلم ج ۱ ص ۳۸۰) یعنی ہر مسلمان پر جمعہ کا غسل حق ہے۔ ان الفاظ کا مفلو تو یہ ہے

کہ غسل جمعہ کو فرض تسلیم کیا جائے۔ حالانکہ یہ حنفی غسل جمعہ کو واجب نہیں سنت غیر

موکدہ کہتے ہیں اور اس کا معنی ثابت و لازم کرتے ہیں۔ مرقاة ج ۲ ص ۹۲

کیوں جناب! یہی معنی یہاں کیوں نہیں کرتے کہ وتر ثابت و لازم ہیں؟ آخر لینے اور دینے کے

پیمانے آپ کے ہاں جدا جدا کیوں ہیں؟

دوسری دلیل = بزار نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ :-

قال قال رسول الله ﷺ الور واجب على كل مسلم

حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر مسلمان پر وتر واجب ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۶)

الجواب = اولاً راوی اسی حدیث کے ابن عباس رضی اللہ عنہما نہیں بلکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔

(نہب الراية ج ۲ ص ۱۲۲) ثانیاً اس کی سند میں جابر جعفی ہے جو کہ کذاب ہے۔

حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں کہ :- فیہ جابر الجعفی وهو ضعیف وقد نکر البزار

انہ تفر د بہ (درایہ ج ۱ ص ۱۹۰) اس (کی سند) میں جابر جعفی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ امام

بزار نے کہا ہے کہ وہ اس کے روایت کرنے میں منفرد ہے۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ :- ہا روایت فیمن روایت افضل من

عطاء ولا اکذب من جابر الجعفی (درایہ ج ۱ ص ۱۹۰) یعنی جنہیں میں نے دیکھا

ہے ان میں سے عطاء بن ابی رباح سے بڑھ کر کسی کو افضل نہیں دیکھا اور جابر جعفی سے

زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا۔ مولوی احمد رضا فاضل بریلوی لکھتا ہے کہ :-

جابر بن یزید الجعفی ناک الضعیف الراضی المتہم (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص

۵۲۲) یعنی جابر ضعیف ہے جو کہ راضی اور متہم (یا کذاب) ہے۔ الغرض یہ کوئی مذہب کے

بریلوی خزاہ پر بھی روایت صحیح نہیں کیونکہ اس کا راوی کذاب ہے جو بیٹھے بٹھائے فقہ

حنفی کی تائید میں روایات گھڑ لیا کرتا تھا (میزان ج ۱ ص ۳۸۰)

تیسری دلیل = ابو داؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :-

قال سمعت رسول الله ﷺ يقول الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔

میں نے حضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ وتر لازم و ضروری ہے۔ جو وتر نہ پڑھے وہ ہم

میں سے نہیں ہے۔ (جاء الباطل ص ۷۶ ج ۲)

الجواب = اولاً روایت میں حق کا لفظ ہے واجب نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ حق کا لفظ

واجب اور فرض پر ہی بولا جائے۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

ثانیاً اس کی سند میں عبید اللہ بن عبداللہ عتقی ہے۔ (ابو داؤد ج ۱ ص ۲۰۱ و حاکم ج ۱ ص ۳۰۶

و بیہقی ج ۲ ص ۳۷۰) جو کہ متکلم فیہ ہے۔ امام عقیلی فرماتے ہیں کہ :-

اس کی روایات میں اس کا کوئی مترابع موجود نہیں۔ (الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۱۳۱)

امام ابن حبان فرماتے ہیں :- ثقات سے منقول روایات بیان کرنے میں منفرد ہے۔ (مجموعین

امام بیہقی فرماتے ہیں اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے۔ امام نسائی اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ اسے منکر الحدیث فرماتے ہیں۔ (تمذیب ج ۷ ص ۲۷ و میزان ج ۳ ص ۱۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چھٹے طبقہ میں سے غلطیاں کرنے والا راوی ہے۔ (تقریب ص ۱۶۹) اور انہوں نے مقدمہ تقریب میں صراحت کی ہے کہ یہ وہ طبقہ ہے جو قلیل الحدیث ہے اور اس جگہ پر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جب راوی قلت روایت کے باوجود غلطیاں کرے تو وہ ضعیف ہوتا ہے جیسا کہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے۔ (تمذیب ص ۱۳۳ ج ۱۰)

چوتھی دلیل = عبد اللہ بن احمد نے عبد الرحمن ابن رافع تنوخی سے روایت کی کہ حضرت معاذ بن جبل جب شام تشریف لائے تو ملاحظہ فرمایا کہ شام کے لوگ وتر میں سستی کرتے ہیں تو آپ نے حضرت امیر معاویہ سے اس کی شکایت کی کہ شامی لوگ وتر کیوں نہیں پڑھتے؟ فقال معاویة اواجب نلک علیہم قال نعم سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول زادنی ربی ربی عزوجل الصلاة فیما بین العشاء الی الطلوع الفجر۔ تو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ کیا مسلمانوں پر وتر واجب ہیں؟ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں! میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ مجھے رب نے ایک اور نماز دی ہے جو وتر ہے عشاء اور طلوع فجر کے درمیان ہے۔ (جاء الباطل ص ۷۶ ج ۲) الجواب = اولاً عبد الرحمن بن رافع کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ : عبد الرحمن المنکور لم یدرک القصة (درایتہ ج ۱ ص ۱۸۹) یعنی عبد الرحمن نے اس قصہ کے زمانہ کو نہیں پایا۔ گویا کہ درمیان میں کوئی مجہول الحال راوی ہے ثانیاً عبد الرحمن متکلم فیہ ہے اسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (تقریب ص ۱۵۲) ثالثاً اس کی سند میں دو سرا راوی عبید اللہ بن زہد واقعہ ہے (مسند امام احمد ج ۵ ص ۲۳۲ رقم الحدیث ۲۱۵۹۰) جو کہ کذاب ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے میزان ج ۳ ص ۶) علامہ بیہقی حنفی اس روایت کو مسند امام احمد سے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ :- وفيہ عبید اللہ بن زہد وهو ضعیف (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۵۲) یعنی اس کی سند میں عبید اللہ بن زہد ہے جو ضعیف ہونے کے علاوہ متہم (یا کذاب) ہے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے واہ قرار دیا ہے۔ (درایہ ج ۱ ص ۱۸۹) علامہ زیلعی حنفی امام ابن جوزی رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ :-

قال ابن معین لیس بشی وقال ابن حبان یروی الموضوعات عن الاثبات  
 (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۱۳) یعنی امام ابن معین فرماتے ہیں محض یہ ہے امام ابن حبان کا  
 کہنا ہے ثقات سے موضوع روایات بیان کرتا ہے۔ رابعاً حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی وفات  
 شام میں ۱۸ھ میں ہوئی تھی۔ (تہذیب ج ۱۰ ص ۱۸۷) اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۳۱ھ میں خلیفہ  
 منتخب ہوئے تھے۔ (تاریخ خلفاء ص ۲۳۸ مترجم) تو کیا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے وفات کے بعد  
 دوبارہ زندہ ہو کر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے شکایت کی تھی؟ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ  
 اور علامہ بیہقی رضی اللہ عنہ نے اپنے مخصوص انداز میں اس کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ  
 و معاویة لم ینامرنی زمن معاز مجمع الزوائد ص ۲۳۲ ج ۲ و درایہ ص ۱۸۹ ج ۱  
 یعنی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی زندگی میں معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ نہ تھے۔

پانچویں دلیل = ترمذی نے حضرت زید بن اسلم سے مرسل روایت کی ہے کہ :

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وتر فیصل اذا اصبح۔

جو وتر چھوڑ کر سو جائے وہ صبح کے وقت اس کی قضاء پڑھ لے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۶)

الجواب = اولاً جب مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ یہ مرسل ہے اور مرسل جمہور محدثین

کرام کے نزدیک ضعیف کی ایک قسم ہے۔ (تہذیب الراوی ج ۱ ص ۱۹۸)

ثانیاً قضا وتر پر حسن درجہ کی روایات موجود تھیں۔ (دیکھئے تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۳۳۳)

پھر معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے اس ضعیف روایت کو ترجیح کیوں دی ہے۔

ثالثاً اس میں وجوب کا ذکر تک نہیں ہے۔ اگر بریلوی علماء قضا سے وجوب ثابت کرتے ہیں

تو یہ محض دعویٰ ہے جو دلیل کا محتاج ہے۔ رابعاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہما بعدما تطلع

الشمس (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے فجر کی (دو عدد

سنت) رکعت نہ پڑھی ہوں وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ (انتہی)

یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں قلوہ ہے جو کہ مدلس ہے اور روایت بطریق عن عن

سے ہے لیکن فریق ثانی اس سے صبح کی سنتوں کی قضا بعد طلوع سورج پہ استدلال کرتا ہے

(آثار السنن ص ۲۳۵) جبکہ بیہقی کی ایک روایت میں مذکورہ حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں :-

من لم یصلی رکعتی الفجر حتی تطلع الشمس فلیصلہا (السنن الکبریٰ ج ۲

ص ۲۸۳) یعنی جس نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی ہوں یہاں تک سورج طلوع ہو جائے تو وہ دو

عدد رکعت پڑھ لے۔

الغرض اسی روایت سے خفی سورج طلوع ہونے کے بعد صبح کی قضاء سنتوں کے پڑھنے کا استدلال کرتے ہیں جبکہ ان میں قضاء کا حکم ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حکم سے وجوب کا استدلال درست ہے تو خفی صبح کی سنتوں کے وجوب کے قائل کیوں نہیں ہیں۔؟  
تنبیہ = آخر میں مفتی صاحب نے مکرر حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے اور حدیث نمبر ۹ تا ۱۴ کا عنوان قائم کرتے ہوئے یہ الفاظ لکھے ہیں۔

الوتر حق واجب علی کل مسلم یعنی وتر لازم اور واجب ہیں۔ ہر مسلمان پر ”اور حوالہ دیا ہے۔ ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند امام احمد، ابن حبان اور مستدرک حاکم وغیرہ کتب حدیث کا حالانکہ ان الفاظ سے یہ روایت مذکورہ کتب میں قطعاً نہیں ہے۔ البتہ سنن دار قطنی میں موجود ہے۔ جنہیں روایت کرنے کے بعد امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ :-  
قولہ واجب لیس بمحفوظ لا اعلم تابع ابن حسان علیہ احد (سنن دار قطنی ج ۲ ص ۲۲) یعنی واجب کے الفاظ محفوظ نہیں اور میں نہیں جانتا کہ انہیں روایت کرنے میں ابن حسان کا کوئی متابع بھی موجود ہے۔

سنت وتر اور علمائے احناف

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ :-

والحق ان الوتر سنة (حجة اللہ البالغہ ص ۷۷ ج ۲)

یعنی حق یہی ہے کہ وتر سنت ہے۔

\*\*\*

## باب الوتر برکعة

ایک رکعت وتر کے بیان میں

پہلی حدیث :- حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ =

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلاة اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة تو ترله ماقد صلی = بخاری ص ۱۳۵ ج ۱ و مسلم ص ۲۵۷ ج ۱ و موطا امام مالک ص ۱۰۷ و ابو داؤد ص ۱۸۷ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۳۰ ج ۱ و نسائی ص ۲۰۰ ج ۱ و ابن حبان ص ۶۸ ج ۵ و ابو عوانہ ص ۳۳۲ ج ۱ و بیہقی ص ۳۱ ج ۳ و ابن ابی شیبہ ص ۲۹۲ ج ۲ و طبرانی صغیر ص ۱۰۳ ج ۱ و المحلی ص ۸۳ ج ۲ و موطا امام محمد ص ۱۱۷ ج ۱ و طحاوی ص ۱۹۱ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رات کی نماز دو دو ہے جب تم میں کوئی طلوع فجر کا خوف کرے تو ایک رکعت وتر پڑھ لے یہ ایک رکعت پہلی نماز (پڑھی ہوئی کو) طاق کر دے گی۔

مفتی صاحب کا اعتراض :- جب صبح کا خوف ہو تو دو کے ساتھ ایک رکعت ملا کر پڑھ لے جن کا ذکر ہو رہا ہے یعنی رکعة واحدة کے بعد مع الرکعتین پوشیدہ ہے کیونکہ پہلے مثنی مثنی کا ذکر ہو چکا ہے جاء الباطل ص ۸۱ ج ۲

الجواب :- اولاً محدثین کرام نے اس پر ایک رکعت وتر کا باب باندھا ہے

ثانیاً = حدیث کے الفاظ صلی رکعة واحدة ہیں جس کی تفسیر دوسری روایت میں موجود ہے۔ صلوة اللیل مثنی مثنی الوتر برکعة واحدة (من نسائی ج ۱ ص ۲۰۰) یعنی رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور وتر ایک رکعت = یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے تسلیم کیا ہے کہ اس میں امام شافعیؒ کے موقف کی تائید ہے جو کہ ایک وتر کے قائل ہیں۔

چنانچہ ملا علی قاری اور مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ

والحدیث حجة للشافعی فی قوله الوتر رکعة واحدة

(مرقاۃ ج ۳ ص ۱۶۱ والتعلیق المجدد ص ۱۱۷)

یعنی اس حدیث کے الفاظ الوتر رکعة میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل ہے۔

لیکن کمال ہے مفتی صاحب الٹی گونگا بارہے ہیں کہ دو رکعت کے ساتھ ملا کر ایک وتر پڑھتے! مفتی صاحب یہ حدیث کے کن الفاظ کا معنی ہے رہا یہ دعویٰ کہ مع الرکعتین پوشیدہ ہے۔ معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے کونسی خوردبین کے ساتھ رکعتین کو دیکھ لیا ہے؟ یہ بدایونی تحقیق ہی نزالی ہے ورنہ حدیث میں تو اس کے پوشیدہ ہونے کی بھی گنجائش نہیں۔ اگر ہے تو اس کی دلیل درکار ہے۔ محض کچھ لکھ دینے کا نام دلیل نہیں ہوتا۔

ہائاً اگر بالفرض اس اوجھانوی دریافت کو تسلیم کر لیا جائے تو تب بھی یہ ہمارے موافق اور احناف کے مخالف ہے کیونکہ ہمارے نزدیک دو رکعت پر سلام پھیر کر تیسری رکعت علیحدہ ایک وتر کی پڑھنی افضل طریقہ ہے (جس کی ضروری تفصیل مولانا عبدالرؤف حفظہ اللہ تعالیٰ نے تخریج صلوة الرسول ص ۵۸۹ (بیع ثانیہ) میں کر دی ہے)۔ کیونکہ صلاۃ ایل شنی کا یہ ترجمہ ہرگز نہیں کہ دو رکعتوں پر تشہد بیٹھا جائے بلکہ سلام پھیرنا مراد ہے۔ یہ معنی راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک سوال کے جواب میں بتایا ہے۔

ما منشی منشی قال ان تسلم فی کل رکعتین (صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱)

حضرت ابن عمر سے پوچھا گیا کہ دو دو رکعت کا کیا مطلب ہے تو انہوں نے فرمایا کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیر دو (شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۶۶ مولفہ غلام رسول سعید بریلوی) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وفیہ رد علی من زعم من الحنفیۃ ان معنی منشی منشی ان یتشهد بین کل رکعتین لان راوی الحدیث اعلم بالمراد بہ

(فتح الباری ص ۳۸۳ ج ۲)

اس میں اس شخص کا رو ہے جو احناف سے یہ خیال کرتا ہے کہ شنی شنی کا یہ معنی ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد بیٹھا جائے کیونکہ راوی حدیث زیادہ جانتا ہے حدیث کے مفہوم کو۔ خلاصہ کلام یہ کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ”مع الرکتین“ کے الفاظ پوشیدہ ہیں تو بھی احناف کے خلاف ہے کیونکہ دو دو رکعت پر سلام پھیر کر ہی ایک رکعت وتر علیحدہ پڑھا جائے گا۔ جسے بریلوی مولوی تسلیم کرنے کے لئے قطعاً تیار نہیں ہیں۔

دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ الونر رکعة من اخر اللیل (مسلم ج ۱ ص ۲۵۷ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۰ و بیہقی ص ۲۲ ج ۳) وتر ایک رکعت ہے رات کے آخر میں۔

### مفتی صاحب کا پہلا اعتراض

حنفی اس کا یہ ترجمہ کرتے ہیں وتر ایک رکعت ہے دو کے ساتھ۔ جس کی تفسیر دوسری حدیثیں ہیں جو ہم پہلی فصل میں عرض کر چکے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۲)

الجواب = اولاً دو کے ساتھ حدیث کے کن الفاظ کا معنی ہے یقین جاننے کہ یہ متن حدیث میں اپنی طرف سے تصرف ہے جسے شارع علیہ السلام نے بیان نہیں کیا۔

ثانیاً یہ بھی جھوٹ ہے کہ حنفی اس کا یہ معنی کرتے ہیں۔ میرے سامنے اس وقت مولوی عبد الرحمن صدیقی کا ترجمہ صحیح مسلم ہے جس میں وہ یہ معنی کرتے ہیں کہ آخرات میں وتر ایک رکعت ہے۔ (مترجم مسلم ج ۱ ص ۶۳۳) ع۔ اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے جالتا یہ بھی غلط بیانی ہے کہ دوسری احادیث میں اس کی تفسیر ”مع الرکعتین“ موجود ہے ہماری طرف سے پوری حنفیت کو عام دعوت ہے وہ کوئی ایسی صحیح صریح حدیث پیش کریں جس کی یہ عبارت ہو کہ الوتر رکعة مع الرکعتین آخر اللیل وتر ایک رکعت ہے دو کے ساتھ ملا کر آخرات میں۔ لیکن یقین جائے کہ علماء بریلی اپنے رفقاء سمیت مل کر سرتوڑ کوشش کرنے کے باوجود ایسی حدیث پیش نہیں کر سکتے۔

دوسرا اعتراض = وتر معنی اسم فاعل ہے یعنی تہجد کی نماز کو طلاق بنانے والی ایک رکعت ہے کہ یہ دو سے مل کر ساری نماز کو طلاق بنا دیتی ہے کہ نمازی نے آٹھ رکعت تہجد پڑھی پھر جب وتروں کی نیت باندھی جب تک دو رکعتیں پڑھیں تو نماز جفت ہی رہی جب ان دو رکعتوں سے ایک رکعت اور ملا دی تو طلاق گیارہ رکعتیں بن گئیں (جاء الباطل ص ۸۲ ج ۲) الجواب = اولاً اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مذکورہ حدیث میں وتر اسم فاعل ہے اور تہجد کو طلاق بنانے والی ایک رکعت، تو اس سے یہ کب لازم آگیا کہ دو سے ملا کر تین رکعت اٹھی پڑھ کر نماز تہجد کو طلاق بناتی ہے کیونکہ آٹھ رکعت تہجد پڑھی اور آخر میں ایک رکعت کو علیحدہ پڑھا جائے تو تب بھی تہجد کی نماز کو ایک رکعت نے طلاق بنا دیا۔

ثانیاً حدیث نبوی کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں اس میں صرف یہ ہے کہ الوتر رکعة من آخر اللیل وتر ایک رکعت ہے آخرات میں۔ اس میں اپنی طرف سے یہ اضافہ کرنا کہ یہ طلاق بنانے والی رکعت ہے۔ متن حدیث اور الفاظ پیغمبر ﷺ کے خلاف ہے کیونکہ وتر کا معنی طلاق کرنے والا نہیں بلکہ اکیلا ہے چنانچہ علامہ ابن منظور فرماتے ہیں کہ الوتر الفرد قال الحیانی اهل الحجاز یسمون الفرد الوتر (لسان العرب ج ۵ ص ۲۷۳)

وتر منفرد کو کہتے ہیں امام حیاتی کا کہنا ہے مجازی لوگ منفرد کو وتر کہتے ہیں حدیث نبوی ان اللہ وتر کا معنی کرتے ہوئے ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

ای واحد۔ یعنی وتر کا معنی ہے ”ایک“ (مرقاۃ ج ۳ ص ۶۸)

تیسری حدیث = حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب



الونتر (ابو داؤد ج ۱ ص ۲۰۰ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۳۶ و نسائی ج ۱ ص ۱۹۹ ابن ماجہ ص ۸۳ و مسند امام ادرج ص ۱۰ و صحیح ابن خزیمہ ص ۱۳۶ ج ۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے قاریو! وتر پڑھا کر کیونکہ اللہ تعالیٰ وتر ہے اور وتر کو پسند کرتا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن امام حاکم نے صحیح (التلخیص الحیر) قرار دیا ہے۔ مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = وہابیوں کو چاہئے کہ مغرب کے فرض بھی ایک رکعت پڑھا کریں نہ کہ تین کیونکہ مغرب کے فرض دن کے وتر ہیں (جاء الباطل ص ۸۲ ج ۲) الجواب = اولاً نماز مغرب کے وتر النہار ہونے پر کوئی مرفوع صحیح حدیث مروی نہیں۔ مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں جو بھی زب رقم فرمایا ہے اس کی حقیقت آگے اپنے مقام پر تفصیل سے آ رہی ہے۔ ثانیاً اگر مغرب کی نماز وتر ہے تو یہ خود احتلف کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر کی تمام رکعات میں قرأت کرنا اور قنوت پڑھنا واجب ہے جبکہ احتلف کے نزدیک مغرب میں یہ شرط نہیں نہ تو قنوت ضروری ہے (بلکہ پڑھ ہی نہیں سکتا) اور نہ ہی تمام رکعات میں قرأت واجب ہے۔

دوسرا اعتراض = حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رب تعالیٰ کی محض و تربت میں یعنی طاق بے جوڑ ہونے میں مثل دی ہے نہ کہ ایک ہونے میں تین بھی وتر ہے ایک بھی وتر تمثیل میں اونٹی مناسبت کلفتی ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۳ ج ۲)

الجواب = اولاً قارئین کرام! اگر مذکورہ عبارت اردو زبان میں ہے جو کہ ہماری قومی زبان ہے تو آپ ہی بتائیے اس کا مطلب کیا ہے؟ یقین جاتے کہ ہم نے بارہا حسن ظن سے پڑھا ہے بلکہ بار بار غور کیا ہے مگر اس عبارت کا یہی مفہوم ہے کہ اللہ تعالیٰ طاق ہے۔ پھر طاق کی بھی حضرت مفتی صاحب نے اگلی سطر میں صراحت کر دی کہ یعنی یہ نہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ ایضاً سطر نمبر ۶

ناظرین کرام! ان ہر دو عبارات کو مکرر ملاحظہ کیجئے یہاں مفتی صاحب نے اللہ تعالیٰ کو طاق (ایک سے زیادہ) قرار دیا ہے جبکہ رب تعالیٰ نے اسے کفر قرار دیا ہے ارشاد ہوتا ہے۔

لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة (مائدہ آیت ۷۳)

بے شک کافر ہیں وہ جو کہتے ہیں اللہ تین خداؤں میں کا تیسرا ہے (مولوی احمد رضا) آہ! مفتی صاحب حدیث کو قبول کرنے کی بجائے اسلام کو بھی سلام کر بیٹھے ہیں۔

ثانیاً مفتی صاحب کا نبی رحمت رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام کہ آپ نے

اللہ کو طاق فرمایا یہ صرف مفتی جی کا خیال ہے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا دامن اس سے رب کعبہ کی قسم پاک ہے ارشاد ہوتا ہے۔ قل انما هو الہ واحد (انعام آیت ۲۰) تم فرماؤ کہ وہ تو ایک ہی معبود ہے (احمد رضا)

علاوہ ازیں وتر کا معنی ہی واحد ہے چنانچہ علامہ سندھی حنفی لکھتے ہیں کہ وتر بکسر الواو ای واحدفی نازہ (حاشیہ نسائی ص ۱۹۹ سلفیہ)

لسان العرب میں ہے الوتر اللہ ای الواحد ج ۵ ص ۲۷۳  
ان دونوں عبارات کا مفہوم یہ ہے کہ 'اللہ وتر' کا معنی اللہ تعالیٰ ایک ہے' کے ہیں۔  
یہی معنی ملا علی قاری حنفی نے شرح مشکوٰۃ میں کیا ہے۔ (مرقاۃ ص ۱۶۸ ج ۳)  
چوتھی حدیث = حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ :-

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بواحدة ثم یرکع رکعتین یقرا فیہا وهو جالس فاذا اراد ان یرکع قام فركع (ابن ماجہ ص ۸۵)  
رسول اللہ ﷺ ایک وتر پڑھتے تھے پھر بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے ان میں قرأت کرتے جس وقت رکوع کا ارادہ کرتے تو کھڑے ہوتے اور رکوع کرتے (انتہی)  
فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم علامہ نیوی مرحوم فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (آثار السنن ص ۲۱۶)

مفتی صاحب کی حدیث کے مفہوم میں غلط تاویل = آپ۔ حدیث کا ترجمہ غلط کیا ہے جس کی وجہ سے یہ حدیث ان تمام احادیث کے خلاف ہو گئی ہے جس میں تین رکعتوں کا ذکر ہے اور احادیث آپس میں متعارض ہو گئیں۔ حدیث کا ایسا ترجمہ کرنا چاہئے جس سے احادیث متفق ہو جائیں۔ اس حدیث میں ب استعانہ کی ہے جیسے کتب بالقلم میں نے قلم سے لکھا کیونکہ اونتر باب افعال متعدی بنفسہ ہے تو حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ حضور نے نماز تہجد کو وتر یعنی طاق بنایا ایک بار رکعت کے ذریعہ سے (جاء الباطل ص ۸۰) الجواب = اولاً دو صحیح احادیث کے درمیان تعارض نہیں ہوا کرتا۔ مفتی صاحب کے فہم میں قصور ضرور ہے۔

ثانیاً جب تعارض معلوم ہو تو الفاظ حدیث میں معنوی تحریف کر کے موافقت پیدا نہیں کی جاتی بلکہ موافقت کی دیگر شرائط ہیں۔ نمبر دونوں میں ایک صحیح ہوگی دوسری ضعیف۔

نمبر ۲ ایک دوسری روایت کی ناخ ہوگی۔

نمبر ۳ ایک عام ہوگی دوسری خاص۔

نمبر ۴ ایک مجمل ہوگی دوسری مفسر۔

نمبر ۵ ایک عبارت ”ہوگی دوسری اشارۃ“ وغیرہ ذلک

یہی اصول فقہ حنفی میں لکھا ہے (دیکھئے نور الانوار ص ۱۹۳) لیکن کمال ہے کہ مفتی صاحب حدیث میں معنوی تحریف کر کے موافقت کا دعویٰ کر رہے ہیں پھر اس کوڑ پر یہ کھانج کہ تحریف کا الزام بھی ہم پر لگا رہے ہیں۔ ثالثاً اگر آپ کی صرغی و نحوی موشگافیوں کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو سوال یہ ہے کہ آیا یونہی بواحدۃ کا معنی یہ بنتا ہے کہ وتر تین پڑھا کرتے تھے۔ مفتی صاحب آپ کے قاعدہ کی رو سے بھی بات اس قدر ہی بنتی ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھ کر نماز تہجد کو طلاق بنایا کرتے تھے۔ لیکن مفتی صاحب کی غلط بیانی دیکھئے۔ عوام کو مغالطہ دے گئے ہیں کہ اس قاعدہ کی رو سے یونہی بواحدۃ کا معنی تین وتر پڑھا کرتے تھے بنتا ہے۔

رابعاً ”مفتی صاحب کا یہ فرمانا کہ آٹھ رکعت تہجد ادا فرمائی تو یہ عدد جفت تھا پھر تین رکعت وتر پڑھی تو وتر کی تیسری رکعت سے تہجد طلاق بن گئی (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۰) وغیرہ لیکن عربی زبان شارع علیہ السلام کے صاف الفاظ، صحابہ کرام کا عمل، محدثین کی تبویب یہ سب آپ کی من گھڑت فقہت سے انکار کرتے ہیں۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت میں یونہی بواحدۃ کا معنی بخوبی واضح ہوتا ہے کہ:-

یسلم من کل رکعتین ویونہی بواحدۃ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۴)

یعنی ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے اور وتر کی ایک رکعت پڑھا کرتے تھے۔

یہ الفاظ آپ کی اس تویل کو وتر کی ایک رکعت دو سے مل کر ادا ہوئی رو کر رہے ہیں

امام نووی جو مسلم محدث ہیں مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

دلیل علی ان اقل الوتر رکعة یعنی یہ حدیث ایک رکعت وتر کی دلیل ہے۔

تنبیہہ = ہم نے خوف طوالت کی وجہ سے صرف وہی مرفوع روایات پیش کی ہیں جن پر مفتی صاحب نے اعتراضات کئے ہیں اگر ایک رکعت وتر پر احادیث مرفوعہ کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتب مرتب ہو سکتی ہے البتہ اس مقام پر آثار صحابہ کرام کی مختصر تفصیل دی جاتی ہے تاکہ حق و باطل کا فرق نمایاں ہو جائے۔ واللہ یهدی من یشاء

حضرت امیر معلویہ رحمہ اللہ کا اثر = حضرت ابن ابی ملیکہ فرماتے ہیں کہ :-

اوثر معاویة بعد العشاء برکعة وعنده مولی لا بن عباس فاتی ان عباس فقال دعه فانه صحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (صحیح بخاری ج ۱ ص ۵۳۱)

حضرت معلویہ رحمہ اللہ نے عشاء کے بعد ایک رکعت وتر پڑھا اور آپ کے پاس حضرت ابن عباس رحمہ اللہ کے غلام تھے انہوں نے اس کا ذکر حضرت ابن عباس رحمہ اللہ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ چھوڑیے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ ہیں۔

مفتی صاحب کا اعتراض = یہ حدیث تو اختلاف کی قوی دلیل ہے کہ :-

وتر تین رکعت ہیں کیونکہ جب امیر معلویہ نے ایک رکعت وتر پڑھی تو سیدنا ابن عباس رحمہ اللہ کے غلام کو حیرت ہوئی جس کی شکایت حضرت ابن عباس سے کی۔ حیرت و تعجب اس کلام پر ہوتا ہے جو زالا اور عجیب ہو۔ اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ کوئی صحابی ایک رکعت وتر نہ پڑھتے تھے ورنہ انہیں تعجب ہوتا نہ شکایت کرتے۔ حضرت ابن عباس رحمہ اللہ نے اعتراض کرنے سے منع فرمایا کیونکہ امیر معلویہ مجتہد فقیہ صحابی ہیں۔ مجتہد کی غلطی و خطا پر اعتراض کرنا جائز نہیں۔ اس کا ذکر بخاری کی دوسری روایت میں اس طرح آیا ہے۔

عن ابن عباس قیل له هل لک فی امیر المومنین معاویة ما اوثر الا بواحدۃ قال اصاب انه فقیہ

حضرت ابن عباس رحمہ اللہ سے عرض کیا گیا کہ آپ کو حضرت امیر المومنین معلویہ پر کوئی اعتراض ہے وہ تو (ہیشہ) وتر ایک رکعت ہی پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ٹھیک کرتے ہیں وہ مجتہد عالم فقیہ ہیں۔ صاف معلوم ہوا کہ وتر تمام صحابہ اور خود سیدنا عبد اللہ بن عباس تین رکعت پڑھا کرتے تھے اس لئے امیر معلویہ رحمہ اللہ کے ایک رکعت پڑھنے کی شکایت کی گئی مگر چونکہ سیدنا امیر معلویہ صحابی ہیں، عالم ہیں، مجتہد ہیں اور فقیہ کی خطا بھی درست ہوتی ہے ان پر اعتراض نہ کرو۔ سرہان من یہ حدیث تو خفیوں کی دلیل ہے آپ دھوکے سے اپنی دلیل

سمجھ بیٹھے یہ تو آپ کے خلاف ہے (جاء اللہ علیہ وسلم) (۸۲ و ۸۳)

الجواب = قارئین کرام ہم نے آپ کے سامنے مفتی صاحب کی من و عن پوری عبارت نقل کر دی ہے اور اس میں مفتی صاحب نے کئی ایک صریحاً کذب بیانیوں کی ہیں۔

اولاً حضرت ابن عباس کے غلام کے سوال کرنے کو مفتی صاحب نے اپنی طرف سے حیرت و تعجب قرار دیا ہے۔ پھر اس پر یہ نرالی دلیل دی ہے کہ تب ہی تو انہوں نے آپ سے سوال کیا تھا حالانکہ روایت کے الفاظ محض اس قدر ہیں کہ :-

هل لك في امير المؤمنين معاوية ما اوتر الا واحدة  
کیا امیر المؤمنین معاویہ پر کوئی اعتراض ہے کہ وہ نہیں وتر پڑھتے مگر ایک رکعت (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے غلام کے سوال پر تعجب کیا اور کہا کہ تجھے اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل چاہئے کہ ایک ایسا شخص جو مجتہد اور فقیہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحبت یافتہ ہے وہ ایک رکعت وتر پڑھتا ہے انہیں چیزوں کو ملحوظ رکھ کر امام بخاری نے اس روایت کو کتاب المناقب میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے فضائل میں درج کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :-

وقوله دعاه انزك لقول فيه والانكار عليه فانه قد صحب اى فلم يفعل  
شينا الا بمسند وفي قوله فى الرواية الاخرى اصاب انه فقيه ما يوید ذلك  
(فتح الباری ج ۷ ص ۸۳)

ابن عباس کے قول دعاه کا معنی ہے اس اعتراض کو چھوڑ دے اور ایک رکعت وتر پر انکار بھی کیونکہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اٹھائی ہے لہذا وہ کوئی بھی (شرعی) کام ایسا نہیں کر سکتے مگر یہ کہ وہ مستند ہو اور دوسری روایت کے الفاظ اصاب انه فقیہ اس کی تائید کرتے ہیں (انتہی)

یہاں مفتی صاحب کا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام کے سوال کرنے سے یہ نتیجہ نکالنا کہ صحابہ میں سے کوئی بھی ایک وتر نہ پڑھا کرتا تھا قطعاً درست نہیں ہے۔ ہم قارئین کے لئے یہاں صحابہ کرام کے اسمائے گرامی نقل کرتے ہیں جن سے بھراحت ایک رکعت وتر عملاً و قولاً روایت ثابت ہے۔

(۲) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ

(۱) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ

(۳) حضرت علی کرم اللہ وجہہ رضی اللہ عنہ

(۳) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ

- (۵) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما  
 (۷) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ  
 (۹) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ  
 (۱۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما  
 (۱۳) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ  
 (۱۵) حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ  
 (۱۷) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ  
 (۱۹) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ  
 (۲۱) حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ  
 (۲۳) حضرت تمیم ذاری رضی اللہ عنہ  
 (۲۵) حضرت امامہ رضی اللہ عنہا  
 (۶) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ  
 (۸) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ  
 (۱۰) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ  
 (۱۲) حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما  
 (۱۴) حضرت معاذ القاری رضی اللہ عنہ  
 (۱۶) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ  
 (۱۸) حضرت عقبہ بن ولید رضی اللہ عنہ  
 (۲۰) حضرت ابو موسیٰ الأشعری رضی اللہ عنہ  
 (۲۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ  
 (۲۴) حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ  
 (۲۶) حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ

### (۲۷) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

(طرح التشریح للعراقی ج ۲ ص ۲۸ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۴۰ و مرعاۃ ج ۴ ص ۲۵۹ و عون المعبود ج ۱ ص ۵۳۴ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۲ و قیام اللیل ص ۲۰۵ و المجموع شرح المہذب ج ۴ ص ۲۳ الدلیل الواضح ص ۵۲ للمولانا عبدالعزیز نورستانی حفظہ اللہ)

اگر ان اسمائے گرامی میں تابعین عظام، آئمہ عظام، محدثین کرام کو شامل کر لیا جائے تو ایک اچھا خاصہ کتابچہ تیار ہو سکتا ہے مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں کہ

”کسی صحابی سے ایک رکت و تر پڑھنا ثابت نہیں ہے۔“

مثلاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ

ابن عباس رضی اللہ عنہما تین رکت و تر پڑھا کرتے تھے۔ غلط بیانی ہی نہیں ہٹ دھری بھی ہے۔ ہمارا دنیا بھر کے طائفہ مرجیہ حنفیہ کی بریلوی شاخ کو چیلنج ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تو کجا کسی صحابی سے حنفی طریقہ کے مطابق تین رکت و تر پڑھنا ثابت کر دیں یقین جانتے کہ بریلوی ٹولہ اپنے رفقاء سمیت مل کر بھی اس کا ثبوت نہیں دے سکتا! آخر میں مفتی صاحب کی عالمانہ ہیرا پھیری بھی ملاحظہ کیجئے گا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما تین و تر پڑھا کرتے تھے تو جب ہی آپ سے ایک و تر پڑھنے کی شکایت کی گئی تھی۔ معلوم نہیں مفتی صاحب نے شکایت کس لفظ کا معنی کیا ہے۔ حالانکہ روایت کے الفاظ صرف هل لک ہیں پھر قابل غور بات تو یہ ہے

کہ مفتی صاحب کو ابن عباس رضی اللہ عنہ کا جواب نظر کیوں نہیں آ رہا کیا محض سوال کرنے سے مفتی کا کسی مسئلہ کا مخالف ہونا لازم ہے؟ آپ تو ماشا اللہ بریلویت کے مفتی صاحب تھے۔ تو کیا آپ سے صرف وہی سوال کئے جاتے تھے جن کے آپ مخالف تھے؟ مگر مفتی صاحب ان سب اصولوں کو نظر انداز کر کے محض سوال کو ہی لے بیٹھے ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی موافقت انہیں نظر ہی نہیں آ رہی حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

وسیاتی فی المناقب عن معاویة ان اوتر برکعة وان ابن عباس استصوبہ  
(فتح الباری ص ۳۸۶ ج ۲) یعنی کتاب المناقب میں آ رہا ہے کہ :-

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان کی تائید کی ہے (انتہی)

رباعاً "مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ

مجتہد کی خطا بھی درست ہوتی ہے۔ غلط محض اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ پھر اس غلط بیانی کی دلیل دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ :-

داؤد، سلیمان علیہما السلام دونوں بزرگوں نے علیحدہ علیحدہ (کھیت میں بکریاں پھیل جانے کا) فیصلہ کیا حضرت سلیمان کا فیصلہ برحق تھا اور حضرت داؤد کا فیصلہ خطا اجتہادی تھی۔ لیکن ان پر کسی قسم کا عتاب ہوا ہرگز نہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۵)  
اب ترتیب وار ان خرافات کا جواب ملاحظہ کریں۔

اولاً ایک وتر کا مسئلہ اجتہادی نہیں بلکہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم (قولی و فعلی) تعامل صحابہ سے ثابت ہے۔ نصوص سے ثابت شدہ امر اجتہادی نہیں ہوا کرتا یہ مفتی صاحب کی کم آگاہی کا نتیجہ ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا دعویٰ تو یہ ہے کہ اگر مجتہد عمل میں غلطی کرے تو کوئی عتاب نہیں مگر دلیل فتویٰ کی دے رہے ہیں لہذا یہ تقریب تام نہیں جتنی دیر تک مفتی صاحب اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل قائم نہ کریں پھر مفتی صاحب اس دلیل میں یہ بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ داؤد علیہ السلام کی خطا اجتہادی تھی اور یہی ہمارا دعویٰ ہے کہ اگر مجتہد بھی خطا کریں تو وہ خطا ہی ہوتی ہے۔

ثالثاً پھر مفتی صاحب کی ایک اور دیدہ دلیری ملاحظہ کیجئے فرماتے ہیں کہ داؤد علیہ السلام مجتہد مطلق تھی (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۵) حالانکہ نبی مجتہد نہیں ہوتا اور نہ ہی کوئی پیغمبر اپنی

طرف سے دین میں اجتہاد کرتا ہے بلکہ نبی اپنے رب کی طرف سے آمد وحی کا متبع ہوتا ہے اور یہی چیز نبی اور امتی کے درمیان حد فاصل ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ ان اتبع الا ما یوحی الی (پ۱ الانعام آیت ۵۰)

میں تو اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔  
یہی مضمون سورہ یونس کی آیت ۱۵ اور سورہ اتحاف آیت ۹ میں بیان کیا گیا ہے مزید ارشاد ہوتا ہے کہ

قل انما اتبع ما یوحی الی من ربی (پ۱ سورہ الاعراف آیت ۲۰۳) تم فرماؤ میں تو اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف میرے رب سے وحی ہوتی ہے (ترجمہ مولوی احمد رضا)

رابعاً رہا مفتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ مجتہد کی خطا بھی خطا نہیں ہوتی تو یہ غلط محض ہے۔ بات چونکہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہو رہی ہے اس لئے مناسب یہی ہے کہ انہیں کی مثال دی جائے تاکہ مفتی صاحب کا دجل پوری طرح واضح ہو جائے۔ تفصیل اس اجمل کی یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ موقف ہے کہ اگر مدعی اثبات دعویٰ میں دو گواہ پیش نہ کر سکے تو ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے اس پر احادیث، صحیحہ، تعامل صحابہ و تابعین اور فتویٰ مجتہدین موجود ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح مسلم مع شرح نووی ص ۷۴ ج ۲ و ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۲۸۰ و نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۹۲ و الحلی بالاثار ج ۸ ص ۳۸۹) لیکن یہ صحیح مسلک چونکہ کوئی فقہ کو اس نہیں آتا اس لئے انہوں نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس موقف کی بناء پر بدعتی لکھا ہے چنانچہ اس وقت میرے سامنے اصول فقہ کی چوٹی کی کتاب التوضیح ہے اس میں صدر الشریعہ نے لکھا ہے کہ

ذکر فی المبسوط ان القضاء بشاهد ویمین بدعة واول من قضی بہ معاویة (التوضیح والتلویح ص ۳۱ طبع نول کشور ۱۲۹۲ھ)

مبسوط میں مذکور ہے کہ ایک گواہ اور ایک قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا بدعت ہے اور جنہوں نے سب سے اول ایسا فیصلہ کیا ہے وہ (امیر المؤمنین) معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں (انتہی)  
شرح الوقایہ، کتاب الدعویٰ میں اس قضا نیمین و شاہد کے متعلق حسب ذیل قول ملاحظہ کریں کہ :-

عندنا هذا بدعة واول من قضی بہ معاویة (شرح الوقایہ حاشیہ چلپی ص ۲۵۹ طبع



ایضاً ۱۳۲۶ھ) و ایضاً مشہور جلد سوم طبع ایچ ایم سعید کراچی۔

ہمارے (احناف کے) نزدیک اس طرح کا فیصلہ بدعت ہے اور امیر معاویہ نے سب سے پہلے ایسا کیا۔ ملاحظہ کیجئے کہ مفتی صاحب مجتہد کی غلطی کو بھی خطا تسلیم نہیں کرتے مگر حنفی اکابر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی کہتے ہوئے بھی ذرہ بھر حیاء نہیں کرتے۔ انا لله وانا اليه راجعون۔

طائفہ بریلوی کو کھلا چیلنج = ہم نے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایک رکعت وتر کا ثبوت دے دیا ہے اور اس پر جملہ اعتراضات کو غلط، باطل اور مردود ثابت کر دیا ہے لہذا ہماری طرف سے پوری دنیا بھر کے بریلوی علماء کو چیلنج ہے کہ :-

کوئی ایک ایسی صحیح، صریح غیر معارض حدیث دکھاؤ جس میں ایک اور پانچ وتر کی ممانعت ہو اور تین رکعت وتر کا ذکر حنفی طریقہ کے موافق ہو یعنی اس میں درمیان میں شہد کے علاوہ رکوع سے قبل قنوت کے وجوب کا ذکر ہو۔

اگر کوئی حنفی مائی کالال ایسی حدیث پیش کر دے تو ہم اس کو ایک ہزار روپیہ نقد انعام دینے کو تیار ہیں۔ اس مقام پر تین رکعت کی روایات پیش نہ کرنا بلکہ اپنے طریقہ ادا کو بھی ثابت کرنا آپ کا اخلاقی اور مذہبی فرائض منصبی سے ہے۔

## باب الوتر بثلاث رکعات

تین رکعت وتر کے بیان میں

مفتی صاحب کی پہلی دلیل

نسائی، طحاوی، طبرانی نے صغیر میں، حاکم نے مستدرک میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ :-

قالت کان رسول اللہ یوتر بثلاث لا یسلم الا فی اخرهن فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے، نہ سلام پھیرتے تھے مگر آخر میں (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۷)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ کی سند یوں ہے :-

قتادة عن زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام عن عائشة رضی اللہ عنہا اور قتادہ سے ان کے پانچ شاگردوں نے روایت کیا ہے۔ معمر، ہشام، سعید بن ابی عروبہ، ہمام، شعبہ اور ان سب کی روایت میں نو اور سات وتروں کا ذکر ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں کہ

ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیہا الا فی الثامنة فیذکر اللہ ویحمدہ ویدعوه ثم ینہض ولا یسلم فیصلی التاسعة ثم یقعد فیذکر اللہ ویحمدہ ویدعوه ثم یسلم تسلیما یعنی نماز وتر پڑھتے نو رکعت نہ بیٹھتے ان میں مگر آٹھویں رکعت میں پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اللہ کی اور دعا مانگتے پھر سلام پھیرے بغیر کھڑے ہو جاتے پھر پڑھتے نویں رکعت اور (التیمات) بیٹھ جاتے اور یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اس کی اور دعا مانگتے اس سے پھر سلام پھیرتے۔ پھر ام المؤمنین رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ

فما اسن واخذ اللحم او تر بسبع الحدیث اور جب آپ ﷺ بڑی عمر کو پہنچے اور گوشت پھیل گیا تو وتر سات رکعت پڑھتے۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶ و ابو عوانہ ج ۲ ص ۳۲۱ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸۹ و نسائی ج ۱ ص ۱۹۱ و ابن ماجہ ص ۸۴ و دارمی ج ۱ ص ۳۴۴ و عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۹ و مسند امام احمد ج ۶ ص ۵۳ و ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۴۱ و ابن حبان ج ۵ ص ۷۲ و رقم نمبر ۲۴۳۳ و الحلی بلا حارج ۲ ص ۸۵ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۳۹)۔

ثانیاً قتادہ کے پانچ شاگردوں میں سے ایک سعید بن ابی عروبہ بھی ہیں اور ان سے بھی روایت کرنے میں پانچ ہی شاگرد ہیں۔ یحییٰ بن سعد، ابن عدی، عبدہ، محمد بن بشیر اور ابان بن

یزید۔ پہلے چاروں شاگردوں نے نو اور سات و تروں کا ذکر کیا ہے جبکہ ابان بن یزید نے تین و تروں کا ذکر کیا ہے السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۲۸ اور اس کی روایت شاذ ہے جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے (ایضاً ج ۳ ص ۳۱)  
 ثالثاً ابان بن یزید کی روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں کہ :-

یوتر بثلاث لا یقعد الا فی آخرهن

یعنی رسول اللہ ﷺ تین و تر پڑھتے تھے اور نہ بیٹھتے تھے (التحیات) مگر آخر میں -  
 یہی الفاظ علامہ ذہبی نے متدرک حاکم کی تلخیص میں، حافظ ابن حجر اور وکیل حنفیت علامہ نیوی نے امام حاکم کی طرف منسوب کئے ہیں اور علامہ بیہقی نے اپنے شیخ حاکم سے نقل کئے ہیں (دیکھئے تلخیص ذہبی ج ۱ ص ۳۰۲ و فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵ و تلخیص الجیر ص ۱۵ ج ۲ و آثار السنن ص ۲۰۶ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۲۸)

لیکن علمائے احناف کی دیدہ دلیری ملاحظہ کریں کہ جب ان کی طرف سے متدرک حاکم شائع کی گئی تو لا یقعد کو لا یسلم بنا دیا (تفصیل کے لئے دیکھئے التعلیق المغنی ج ۲ ص ۲۷) انا لله وان الیہ راجعون

معروف حنفی مولوی فیض احمد صاحب لکھتے ہیں کہ :-

لکن البیہقی قد صرح فی المعدفة بان حدیث عائشة من طریق ابان بلفظ لا یقعد كما سیاتی فالصواب فی هذه الروایة لا یقعد دون لا یسلم (حاشیہ آثار السنن ص ۲۰۶)

لیکن امام بیہقی نے اپنی کتاب معرفت السنن والاخبار میں وضاحت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ابان کے طریق میں لا یقعد کے الفاظ ہی ہیں پس صحیح الفاظ اس روایت میں لا یقعد ہی ہیں نہ کہ لا یسلم (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ ابان بن یزید کی روایت شاذ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے اور اس ضعیف میں بھی لا یقعد کے الفاظ ہیں جس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ تین و تر پڑھتے تو درمیان میں تشهد نہ بیٹھا کرتے تھے جس کا دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہے کہ روایت ضعیف ہونے کے علاوہ احناف کی دلیل تو کجا الثان کے خلاف ہے کیونکہ حنفی و تروں کے درمیان تشهد بیٹھتے ہیں۔

راجعاً مفتی صاحب نے مذکورہ [www.italy.people.com](http://www.italy.people.com) بن یزید کو سنن نسائی شرح معانی الاثار

للطحاوی اور طبرانی صغیر کی طرف بھی منسوب کیا ہے حالانکہ ان کتب میں یہ روایت قطعاً نہیں۔ مفتی صاحب نے رسائل سے کتاب مرتب کر کے مکھی پر مکھی ماری ہے۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = دار قطنی اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :-

قال رسول اللہ وتر اللیل ثلاث کوتر النهار صلوة المغرب فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ رات کے وتر تین رکعت ہیں جیسے دن کے وتر نماز مغرب (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۷)

الجواب = اس کی سند میں یحییٰ بن ذکریا راوی ہے (دار قطنی ج ۲ ص ۲۸ و بیہقی ج ۳ ص ۳۱) جو کہ معروف کذاب ہے اسے امام ابن جوزی اور ابن عدی نے کذاب کہا ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ :-

ولا ریب فی وضع الحدیث (میزان ج ۴ ص ۳۷۵)  
یعنی اس کے وضع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام دار قطنی اور امام بیہقی نے اسے روایت کرنے کے بعد اس کی تضعیف کی ہے۔ دار قطنی ص ۲۸ ج ۲ و بیہقی ج ۳ ص ۲۱

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = طحاوی شریف نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ :-

ان النبى كان يوتر بثلاث ركعات

بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھتے تھے تین رکعت (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۷)

الجواب = اولاً اس کی سند میں یحییٰ بن الجزار کوئی ہے (طحاوی ج ۱ ص ۱۹۸) جو کہ غالی شیعہ تھا (تہذیب ج ۱۱ ص ۱۹۲) اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہوتی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

ثانیاً اس کی سند میں دوسرا راوی حبیب بن ثابت ہے جو کہ گوئی نفسہ ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں اور ان کی تدلیس کی صراحت حافظ ابن حجر، امام ابن خزیمہ اور امام دار قطنی نے کی ہے (تقریب ص ۴۹ و طبقات ص ۳۷) زیر بحث روایت سماع کی صراحت کے بغیر عن سے مروی ہے لہذا اصول حدیث کی رو سے یہ روایت سخت ضعیف ہے بلکہ مفتی صاحب تو

مدلس راوی کی روایت کو سرے سے موضوعات میں شمار کرتے ہیں (جاء الباطل ص ۶۵)  
 مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = نسائی شریف نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے  
 روایت کی ہے کہ ایک شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات  
 کو بیدار ہوئے اور وضو فرمایا مسواک کی اور یہ آیت کریمہ تلاوت فرماتے تھے کہ ان خلق  
 فی السموات الخ پھر دو رکعتیں نفل پڑھیں۔

ثم عادفنام حتی سمعت نفخه ثم قام فتوضاء استاک ثم صلی رکعتین ثم  
 قام فتوضا واستاک وصلی رکعتین واوتر بثلاث  
 پھر آپ دوبارہ سو گئے یہاں تک کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خرائے سے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم  
 اٹھے اور مسواک کی پھر دو رکعت پڑھیں اور تین رکعت وتر پڑھے (جاء الباطل ج ۲ ص  
 ۷۷)

الجواب = اولاً بلاشبہ یہ روایت سنن نسائی ج ۱ ص ۲۰۱ میں موجود ہے لیکن امام بخاری نے  
 صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳۵ میں اسے روایت کیا ہے مگر اس میں وتروں کی تعداد مذکور نہیں ہے  
 اور یہ مفتی صاحب کا اصول ہے کہ روایت کے جو الفاظ بخاری میں نہیں وہ ضعیف ہیں۔  
 چنانچہ فرماتے ہیں کہ :-

بخاری نے ابو حمید ساعدی کی یہ روایت لی ہے مگر اس میں وہاں رفع الیدین کا ذکر نہیں  
 اگر ان کی (ابو حمید ساعدی) روایت میں رفع الیدین کا ذکر ہوتا تو امام بخاری ہرگز نہ چھوڑتے  
 (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۶) اس طرح ہم کہتے ہیں کہ اگر اس روایت میں تین وتروں کا ذکر  
 ہوتا تو امام بخاری ہرگز نہ چھوڑتے۔

ثانیاً حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں اس روایت پر نہایت عمدہ بحث کی ہے ان کی  
 تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں شدید قسم کا اختلاف ہے۔

(۱) بعض طرق میں تعداد سرے سے ذکر ہی نہیں۔

(۲) بعض روایات میں ۹ رکعات کا ذکر ہے۔

(۳) بعض روایات میں گیارہ اور تیرہ رکعات کا ذکر ہے۔

(۴) پڑھنے کی کیفیات میں بھی شدید اختلاف ہے مثلاً دو دو رکعات کر کے چھ اور تین

کا ذکر ہے۔

(۵) بعض میں آٹھ اور پانچ کا ذکر ہے اور بعض میں دو دو کر کے بارہ رکعات کا ذکر ہے ان اختلافات کو دور کرنے کے لئے حافظ ابن حجر نے ۸ اور پانچ والی روایات کو راجح قرار دیا ہے اور جس روایت کو مفتی صاحب نے اپنے کوئی مذہب کی پاسداری میں پیش کیا ہے اس پر نقد کرتے ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

واظن ذلك من الراوى عنه حبيب بن ابي ثابت فان فيه مقالا وقد اختلف عليه فى اسناده و متنه اختلافا (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۸)

میں گمان کرتا ہوں کہ یہ راوی حبیب بن ابی ثابت کی وجہ سے اختلاف واقعہ ہوا ہے کیونکہ اس میں مقال ہے اور اسی سے ہی سند اور متن میں اختلاف واقع ہوا ہے (انتہی) ثالثاً اس نقد شدید کے باوجود مفتی صاحب کا مزعومہ تین رکعت وتر یعنی دوسری رکعت پر التیمات بیٹھنا اور تیسری میں قرأت کے بعد رفع الیدین کر کے ہاتھ باندھ کر دعائے قنوت کا مانگنا بالکل ثابت نہیں ہے لہذا مفتی صاحب کو چاہئے تھا کہ اپنے موقف کی تائید میں کوئی صحیح حدیث پیش کرتے مگر انہوں نے صرف وتر کے عدد کو ہی پیش نظر رکھا ہے دیگر باتوں کو نظر انداز کر دینا ہی مناسب جانا ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے متعدد روایات پیش کی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ دوسری رکعت میں قل یا ایہا الکافرون اور تیسری رکعت میں قل هو اللہ احد پڑھتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۸ نمبر ۹ تا ۱۹ تک)

الجواب = اولاً مگر سوال یہ ہے کہ

آیا ان روایات میں ایک رکعت کی نفی ہے ذکر تو کجا نفس مسئلہ سے اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ بلکہ وتر میں رسول اللہ ﷺ کی قرأت کا طریقہ بتلایا گیا ہے جس پر الحمد للہ الحدیث عمل پیرا ہیں جبکہ حنفی اس سنت کے منکر ہیں اور ان کے نزدیک کسی سورۃ کی تخصیص جائز نہیں ہے کیونکہ (فاقر واما تیسر الاینہ) کے خلاف ہے (فتح القدیر ص

(۱ ج ۲۹۳

لہذا مفتی صاحب نے ان روایات کو دلیل بناتے ہوئے سوچ و بچار سے کام نہیں لیا یا

پھر صرف تعداد کو لیا ہے بقیہ باتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ افتومنون ببعض الكتاب  
ونكفرون ببعض۔

ثانیاً ان روایات میں سے کس میں یہ صراحت ہے کہ درمیان میں تشدد پڑھا جائے اور  
قبل از رکوع قرأت کے بعد رفع الیدین کر کے ہاتھ باندھ کر قنوت مانگی جائے وغیر ذلک  
الغرض یہ روایات احناف کے مفید مطلب نہیں جتنی دیر تک مذکورہ چیزیں ثابت نہ ہوں۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابن ابی شیبہ نے حضرت امام حسن ؓ سے روایت کی  
ہے:-

قال اجمع المسلمون على الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن  
اس پر سارے مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ وتر تین رکعتیں ہیں نہ سلام پھیرا جائے مگر ان  
کے آخر میں (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۹)

الجواب = اولاً یہ حدیث نبوی ؐ نہیں بلکہ اثر ہے ثانیاً یہ قول امام حسن بصری کا ہے۔  
حضرت حسن بن علی ؓ کا نہیں جیسا کہ مفتی صاحب ؒ لکھ کر باور کرانا چاہتے ہیں۔ ثالثاً  
اس کی سند میں عمرو بن عبید بن باب ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۳)  
اور یہ معروف کذاب ہے علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ:-

قال ابن معين لا يكتف حدیثه وقال النسائي متروك الحديث وقال ايوب  
ويونس يكذب وقال حميد كان يكذب على الحسن وقال ابن حبان كان يشتم  
صحابه ويكذب الحديث وقال الدارقطني ضعيف (ميزان ج ۳ ص ۷۴)

کہا امام ابن معین نے اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام نسائی اسے متروک الحدیث  
بتاتے ہیں، امام یونس اور امام ایوب نے اس کی تکذیب کی ہے۔ امام حمید فرماتے ہیں کہ حسن  
بصری کی طرف جھوٹ منسوب کرتا تھا امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ خبیث صحابہ کرام رضی  
اللہ عنہم کو گالیاں دیتا تھا اور جھوٹی روایات وضع کرتا تھا۔ امام دارقطنی کا کہنا ہے۔ ضعیف  
ہے۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کا مفصل حال درج کیا ہے اور اس کے  
خلاصہ میں فرماتے ہیں کہ:-

داعية الى بدعة اتهمه جماعة (تقریب ص ۱۹۵) یعنی بدعتی تھا اور ایک جماعت نے  
اسے کذاب کہا ہے۔

راجا" امام حسن بصری کی طرف اجماع کا دعویٰ منسوب کرنا ہی اس کے کذاب ہونے کی دلیل ہے کوئی بھی صاحب علم جسے امت کے تعالٰی پر خبر ہے وہ اس طرح کا غلط دعویٰ قطعاً نہیں کر سکتا قارئین کرام! ورق الٹ کر ایک رکعت وتر کی بحث کو مکرر پڑھ لیں ہم نے خلفاء راشدین صحابہ کرام کا ایک گروہ پیش کر دیا ہے جو ایک وتر کے قائل و فاعل ہیں وہ اجماع اجماع ہی کیا ہے جس میں صحابہ کرام کی مقدس جماعت بالخصوص خلفاء راشدین شامل نہ ہوں علاوہ ازیں امت کے کسی ایک فرد کے اختلاف سے بھی اجماع ٹوٹ جاتا ہے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایک وتر پڑھنے کا اقرار تو مفتی صاحب کو بھی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۴) لہذا اجماع کا دعویٰ یقیناً عمرو رافضی کی کذب بیانی ہے۔

ساتویں دلیل = طلحوی شریف نے حضرت ابو خالد سے روایت کی ہے :-

قال سالت ابا العالیة عن الوتر وقال علمنا اصحاب رسول الله ان الوتر

مثل صلوة المغرب هذا الوتر اللیل وهذا وتر النهار۔

میں نے حضرت ابو العالیہ سے وتر کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ہم صحابہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو یہی جانتے ہیں کہ وتر نماز مغرب کی طرح ہیں یہ رات کے وتر ہیں اور مغرب دن

کے وتر (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۹)

الجواب = یہ روایت بہر حال موقوف ہے اور ایک رکعت وتر پر صحیح صریح مرفوع

احادیث موجود ہیں اور یہ فریقین کے مسلمات میں سے ہے کہ جب موقوف اور مرفوع کا

تعارض ہو تو مرفوع کو لیا جائے گا اور موقوف کو ترک کر دیا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام حنفی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

ان قول الصحابی حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينغشني آخر من

السنة (فتح القدير ص ۳۷ ج ۲)

یعنی صحابی کا قول حجت اور اس کی تقلید واجب ہے ہمارے ہاں جب وہ سنت کے

معارض نہ ہو۔

اس اصول کا اقرار مولوی ابو یوسف محمد شریف بریلوی شاگرد خاص مولوی احمد رضا

خل نے بھی فقیہ الفقیہ ص ۲۵۴ میں کیا ہے۔ معروف بریلوی مولوی غلام رسول سعیدی شیخ

الحدیث دارالعلوم نعیمیہ (کراچی) و شارح صحیح مسلم لکھتا ہے :

یاد رہے کہ جب کوئی مسئلہ حدیث سے ثابت ہو اور اس کے معارض اور مخالف

کتاب و سنت میں کوئی قطعی دلیل ہو تو اس کی صورت میں اس حدیث پر عمل کرنا ہی صحیح



دین ہے اور کوئی شخص اپنی جگہ پر کتنا ہی بڑا بزرگ اور عالم دین کیوں نہ ہو لیکن جب وہ حدیث صریح کے خلاف کوئی بات محض اپنی رائے سے بلا دلیل کہتا ہے تو صحیح اور صریح حدیث کے مقابلہ میں اس کی ذاتی رائے کو چھوڑ دینا ہی ہدایت اور راہ استقامت ہے بعد کا کوئی شخص علم و فضل میں کتنا ہی فائق کیوں نہ ہو صحابہؓ سے نہیں بڑھ سکتا اور جب اصول یہ ہے کہ قول صحابیؓ بھی اگر حدیث رسول ﷺ کے معارض ہو تو حدیث کے مقابلہ میں اس قول کو چھوڑ دیا جاتا ہے، ذکر بابر ص ۱۰۵ طبع فرید بک شال لاہور ۱۳۹۷ھ امید ہے کہ علماء بریلی اس جواب سے مطمئن ہو جائیں گے۔

MUHAMMAD SHAKIR  
txuemastak@inbox.com

## باب القنوت فی الصلوة کلها مصیبت کے وقت تمام نمازوں میں قنوت کے مشروع ہونے کا بیان قنوت کے متعلق فریقین کا موقف

اہل حدیث کا موقف یہ ہے کہ کسی مصیبت کے وقت پانچوں نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھنی سنت ہے۔ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

ان الحق ما ذهب الیه من قال ان القنوت مختص بالنوازل (نیل الاوطار ص ۳۵۸ ج ۲)

علامہ محمد بن اسماعیل محدث یمنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

فالقول بانہ یسن فی النوازل قول حسن (سبل السلام ص ۳۱۳ ج ۱)  
خلاصہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ ”صحیح و درست اور خالص حق یہی ہے کہ قنوت کا پڑھنا کسی مصیبت کے ساتھ خاص ہے اور یہ قول اچھا ہے۔“ مولانا عبید اللہ رحمانی محدث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

والراجع عندی ما ذهب الیه ابوحنيفة واحمد انه لا یسن القنوت فی غیر الوتر من غیر سبب لا فی صلاة الصبح ولا فی غیرها من الصلوة وانه مختص بالنوازل لانه لم یرد فی ثبوت فی غیر الوتر من غیر سبب حدیث مرفوع صحیح خال عن الکلام صریح فی الدلالة علی ما ذهب الیه مالک والشافعی بل قد صح عنه رحمۃ اللہ علیہ ما یدل علی خلاف ما قالا به کما ستقف علیہ ..... واذا شرع فهل یختص بصلاة الفجر او الجهرية او یعم الصلوات الخمس؟ فذهب جمهور اهل الحدیث والشافعی الی ان ذلك مشروع و مطلوب فی الصلوات الخمس و ذہی الحنابلة الی تخصیصه بصلاة الفجر فقط وهو مذهب الحنفية علی القول المفتی به والا فلهم فی المسئلة قولان احدهما انه یختص بالصلوات الجهرية قال فی البنایة شرح الهدایہ وبہ قال الاکثرون والاخر انه یختص بصلاة الفجر فقط والراجع عندی هو ما ذهب الیه الشافعی وجمهور اهل الحدیث لان الاحادیث الصحیحة صریحة فی

طلب القنوت فی الصلوات الخمس ولم یجی حدیث مرفوع صحیح او  
ضعیف فی تخصیصہ بالجهریة او الصبح فقط۔

یعنی میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ جس طرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ گئے ہیں کہ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں بغیر سب کے قنوت سنت نہیں نماز  
(اگرچہ) صبح کی ہو یا کوئی اور قنوت مخصوص ہے کسی مصیبت کے نازل ہونے کے ساتھ اس  
لئے کہ وتر کے علاوہ بغیر سب کے پڑھنے کے ثبوت میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں جو  
مرفوع اور صریح بھی ہو اور کلام سے خالی ہو۔ جس طرف امام مالک رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ  
گئے ہیں (کہ بغیر سب کے بھی یہی قنوت مشروع و جائز ہے) بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح اسناد سے  
ثابت ہے جو ان کے مذہب کے خلاف دلالت کرتا ہے جیسا کہ آپ بھی جان لیں گے.....  
جب یہ بات کھل کر سامنے آگئی تو اب یہ جاننا چاہئے کہ کیا یہ (قنوت) نماز فجر یا جبری نمازوں  
کے ساتھ خاص ہے یا تمام نمازوں میں (پڑھا سکتا ہے) پس جمہور اہل حدیث اور شافعی اس  
طرح گئے ہیں کہ پانچوں نمازوں میں اس کا پڑھنا مشروع اور (شرع کا) مطلوب ہے جبکہ حنابلہ  
نماز فجر کی تخصیص کرتے ہیں اور احناف کے مفتی بہ قول کے مطابق یہی ان کا مذہب ہے۔  
ہاں البتہ ان میں پھر آگے اس مسئلہ میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ تمام جبری نمازوں میں  
مخصوص ہے جیسا کہ ہدایہ کی شرح بنایہ میں ہے اور یہی کہا ہے اکثر (حنفی علماء نے) دو سرا یہ  
کہ فقط نماز فجر کے ساتھ مخصوص ہے۔ میرے نزدیک راجح وہ ہے جس طرف شافعی اور  
جمہور اہل حدیث گئے ہیں (کہ مصیبت کے وقت تمام نمازوں میں قنوت پڑھنا سنت ہے)  
کیونکہ تمام نمازوں میں قنوت پڑھنے کی احادیث صحیحہ موجود ہیں، لیکن ایسی کوئی صحیح یا  
ضعیف روایت نہیں آئی جو فجر کی نماز یا جبری کی تخصیص کرتی ہو۔ (مرعاة المفاتیح ۴/

(۳۵۱)

ان عبارات سے واضح ہے کہ اہل حدیث کا موقف یہ ہے کہ کسی بلا کے نازل ہونے  
پر قنوت نازلہ پڑھنا تمام نمازوں میں مسنون ہے اور بغیر سب کے پڑھنا درست نہیں۔  
لیکن چونکہ حضرت مفتی صاحب علمی طور پر یتیم ہیں۔ فرماتے ہیں :

مگر غیر مقلد وہابیوں کا عمل اس کے برعکس ہے وہ وتر میں دعاء قنوت ہمیشہ نہیں پڑھتے  
بلکہ رمضان کی بعض تاریخوں میں لیکن فجر میں ہمیشہ قنوت نازلہ پڑھتے ہیں۔ (جاء الباطل ص

(۸۶)

حالانکہ اہل حدیث کا یہ موقف قطعاً نہیں کہ ہمیشہ فجر کی نماز میں بلا سبب دعاء قنوت پڑھی جائے۔ اگر مفتی صاحب کو علمائے اہل حدیث کی تحریرات تک رسائی نہ تھی تو فقہ حنفی کی کتابیں ہی بغور پڑھ لیتے تو ان سے ایسی فاحش غلطی نہ ہوتی۔ اسی بحث قنوت میں ہی حکیم الامت نے بحر الرائق کے حاشیہ منحة الخالق اور فتاویٰ شامی کا (اپنے موقف کی تائید میں) حوالہ دیا ہے (ص ۹۰) انہیں کتب سے ہی دیکھ لیجئے کہ اہل حدیث کا موقف کیا ہے؟ چنانچہ علامہ ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں :

وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات  
كلها (البحر الرائق ص ۴۳ ج ۲ و کذا فی فتاویٰ شامی ص ۱۱ ج ۲)

یعنی جمہور اہل حدیث نے کہا ہے کہ قنوت کا تمام نمازوں میں پڑھنا مشروع ہے جب کوئی مصیبت نازل ہو۔ یہی مذہب فتح القدیر شرح ہدایہ ص ۳۷۷ ج ۱ میں اہل حدیث کا بتایا گیا ہے۔ لیکن کمال ہے کہ حضرت مفتی صاحب کی تحقیق ہی نرالی ہے، ہمیں ان پر شکوہ و شکایت بالکل نہیں کیونکہ گجرات کے حکیم الامت کی اونچی دکان کا پکوان ہی پھیکا ہے، اپنے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

فجر کے فرض کی دوسری رکعت میں بعد رکوع قنوت نازلہ پڑھنا سخت مکروہ اور خلاف سنت ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۶ ج ۲)

حالانکہ کسی بلا و مصیبت کے نازل ہونے پر صبح کی نماز میں قنوت نازلہ پڑھنا تو حنفی مذہب کا مفتی بہ قول ہے۔

دشمن توحید و سنت مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں بریلوی نے مصیبت کے وقت صبح کی نماز میں قنوت نازلہ پڑھنے کے جواز پر ایک مستقل رسالہ ”اجتناب العمال عن فتاویٰ الجہال“ لکھا ہے جس میں تقریباً تیس کتب فقہ حنفیہ کی عبارات درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر کوئی سختی یا کسی قسم کی بلا آئے تو نماز فجر میں قنوت پڑھے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۳۴۲ ج ۳) اگلے صفحہ میں مرقاة کے حوالے سے فرماتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہے کہ فرض میں قنوت ہمیشہ نہیں بلکہ خاص اس وقت ہے جب معاذ اللہ مسلمانوں پر کوئی سختی آئے جیسے قحط اور دشمن کا غلبہ وغیرہ۔ علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن محمد مصری نے کتاب الاشبائے میں غایہ دشمنی و فتح عبارات کہ نوازل میں قنوت روا ہے۔ نقل کر کے فرمایا :

فالقنوت عندنا في النوازل وهو الدعاء برفعها ولا شك ان

الطاعون من اشد النوازل۔

یعنی ان عبارات علمائے سے ثابت ہوا کہ ہمارے نزدیک سختی کے وقت قنوت پڑھنا ثابت ہے اور وہ یہی ہے کہ اس بلا کے دفع کی دعا کی جائے اور شک نہیں کہ طاعون سخت تر بلاؤں میں سے ہے۔ (۳/۴۹۳)

علمائے بریلی پر اتمام حجت کیلئے مولوی احمد رضا خاں کا فتویٰ ہی کافی ہے ورنہ کتب فقہ حنفیہ کی بیسیوں عبارات پیش کی جا سکتی ہیں جن میں صاف لکھا ہے کہ مصیبت کے وقت قنوت نازلہ پڑھنا سنت ہے۔ ہاں البتہ اختصار کی وجہ سے ایک عبارت مولوی سید نذیر الحق بریلوی کی ذکر کر دی جاتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

حنفیہ کے نزدیک صبح کی نماز میں اور ایسا ہی اور نمازوں میں قنوت سنت نہیں سوائے وتر کے البتہ نوازل میں سنت ہے۔ یعنی جب کوئی واقعہ عظیمہ جیسے جہاد یا طاعون وغیرہ پیش آئے تو دفع بلا کیلئے صرف فجر کی نماز میں قنوت کا پڑھنا سنت اور جائز ہے (نماز کی سب سے بڑی کتاب ص ۵۴۳)

ان عبارات سے ثابت ہوا کہ علماء بریلی کا بھی یہی مذہب و فتویٰ ہے کہ نوازل میں صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا سنت ہے۔

## فصل اول

پہلی حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

ان رسول اللہ ﷺ کان اذا اراد ان يدعو على احدا او يدعو لا حدقنت بعد الركوع فربما قال اذ قال سمع الله لمن حمده اللهم انج الوليد و سلمة بن هشام و عياش بن ابى ربيعة اللهم اشد وطاىك على مضر واجعلها سنين كسنى يوسف يجهر بذلك وكان يقول فى بعض صلواته فى صلوة الفجر اللهم العن فلانا وفلانا لاحياء من العرب حتى انزل الله ليس لك من الامر شئ الاية (بخارى ص ۶۵۵ ج ۲ و ص ۲۳۷ ج ۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ جب کسی کیلئے دعا یا بددعا کرنا چاہتے تو اکثر رکوع کے بعد جب سمع اللہ لمن حمدہ، اللهم ربنا لك الحمد کہہ لیتے تو قنوت پڑھتے اور فرماتے یا اللہ ولید بن ولید اور سلمہ بن ہشام اور عیاش بن ربیعہ (بھیسے کے بچہ) سے نجات دلوا دے یا اللہ کفار مضر کو خوب سزا دے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ کی طرح ان پر قحط پڑے۔ آپ بلند آواز سے دعا فرماتے اور بعض وقت ایسا ہوتا آپ فجر کی نماز میں یوں فرماتے یا اللہ عرب کے فلاں فلاں قبیلوں پر لعنت کر۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی :

ليس لك من الامر شئ-

اس حدیث سے مفتی صاحب نے صبح کی نماز میں قنوت نازلہ کے منسوخ ہونے کی دلیل پکڑی ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۸)

اولاً حالانکہ اس میں تسبیح کی کوئی دلیل موجود نہیں اس میں صرف تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ ہر چیز اس کے قبضہ اختیار میں ہے اگر یہ منسوخ ہوتی تو پھر منافقوں پر لعنت کرنی جائز نہ ہوتی۔ جبکہ خود مفتی صاحب نے صاف لکھا ہے۔ دین کے دشمنوں پر بدعا یا لعنت کرنا جائز ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۸) امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

انما فى هذا الخبر اخبار الله تعالى بان الامر له لا لرسول الله ﷺ وان اولئك الملعونين لعله تعالى يتوب عليهم او فى سابق علمه انهم سيؤمنون

یعنی اس حدیث سے قنوت کا نسخ ثابت نہیں ہوتا بلکہ ثابت یہ ہوتا ہے کہ ہر چیز صرف اللہ تعالیٰ کے قبضہ اختیار میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے قبضہ اختیار میں نہیں۔ شاید اللہ تعالیٰ ان ملعون لوگوں کو توبہ کی توفیق دے دے یا اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات ہے کہ یہ لوگ عنقریب ایمان لے آئیں گے۔ (المحلی بلائار ص ۵۹ ج ۳)

ثانیاً آیت لیس لک من الامر شئی کا نزول جنگ احد کے روز ہوا تھا جیسا کہ صحیح احادیث میں اس کی صراحت موجود ہے۔  
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں :

قال رسول الله ﷺ يوم احد اللهم العن اباسفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن صفوان بن اميه قال فنزلت لیس لک من الامر شئی او يتوب عليهم فتاب عليهم فاسلموا فحسن اسلامهم (ترمذی مع تحفه ص ۸۳ ج ۴)

رسول اللہ ﷺ نے احد کے روز فرمایا یا اللہ لعنت کر ابوسفیان پر یا اللہ لعنت کر حارث بن ہشام پر یا اللہ لعنت کر صفوان بن امیہ پر (اس پر) یہ آیت نازل ہوئی لیس لک من الامر پس توبہ دی ان کو اللہ تعالیٰ نے اور وہ لوگ اسلام لائے اور وہ اچھے مومن ہوئے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

ان رسول الله ﷺ كسرت ربا عيت يوم احد و شح في راسه وجعل يسلت الدم عنه ويقول كيف يغلخ قوم شبحوا نبههم وكسروا ربا عيته وهو يدعوهم الى الله فانزل الله عزوجل لیس لک من الامر شئی (صحیح مسلم ص ۱۰۸ ج ۲)

احد کے دن رسول اللہ ﷺ کا اگلا دانت ٹوٹ گیا تھا اور سر مبارک میں زخم آیا تھا آپ خون پونچھتے جاتے تھے اور فرماتے جاتے تھے ایسی قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے جس نے اپنے نبی کو زخمی کر دیا اور اگلا دانت توڑ دیا حالانکہ نبی ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف بلا رہا تھا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی : لیس لک من الامر شئی (کتاب الجھاد باب غزوة احد)

ان دونوں احادیث سے ثابت ہوا کہ آیت لیس لک من الامر شئی کے روز نازل ہوئی اور





مفتی صاحب کا متن حدیث میں اپنی طرف سے تصرف ہے۔ ٹائپا اگر کہا جائے ایک مینہ بعد ترک کرنے سے ہمارا یہ استدلال ہے تو جواباً عرض ہے۔ قنوت نازلہ کے تو مفہوم میں ہی یہ چیز داخل ہے کہ علت ختم ہونے پر قنوت کو ترک کر دیا جائے۔ اگر نبی ﷺ ترک نہ کرتے تو قنوت کا ہمیشہ پڑھنا لازم آتا کیونکہ سرکار مدینہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا ارشاد ہے صلوا کما راہتمونی اصلی نماز اس طرح پڑھو جس طرح مجھ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔ بخاری شریف کتاب الاذان باب الاذان للمسافر۔

الغرض اس حدیث میں ترک کی وجہ علت ختم ہونا ہے نہ کہ تسبیح!

چنانچہ اس کی صراحت حدیث میں بھی موجود ہے :

قال ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ثم رايت رسول اللہ ﷺ ترک الدعاء بعد فقلت اری رسول اللہ ﷺ قد ترک الدعاء لهم قال فقیل وما تراهم قد قدموا  
(صحیح مسلم ص ۲۳۷ ج ۱)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پھر میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس کے بعد دیکھا کہ آپ ﷺ نے (ان کیلئے) دعا چھوڑ دی تو میں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھتا ہوں کہ آپ ﷺ نے دعا چھوڑ دی ہے تو لوگوں نے کہا کہ دیکھتے نہیں ہو کہ جن کیلئے رسول اللہ ﷺ دعا کرتے تھے وہ تو آگئے (یعنی کافروں کے پاس سے چھوٹ آئے)

سنن ابوداؤد میں ہے :

قال ابوہریرہ رضی اللہ عنہ واصبح رسول اللہ ﷺ ذات یوم فلم یدع لهم فذکرت ذلک له فقال وما تراهم قد قدموا سنن ابوداؤد مع عون المعبود ص ۵۳۱ ج ۱۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ (اگلے روز) آپ ﷺ نے صبح کی لیکن ان لوگوں کیلئے دعا نہ مانگی تو میں نے اس سلسلے میں آپ ﷺ سے بات کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو دیکھتا نہیں کہ وہ لوگ (ولید اور سلمہ) آگئے ہیں (مدینے میں اور کفار کے ہاتھ سے نجات پائی)۔

خلاصہ کلام یہ کہ نبی ﷺ نے جس مقصد کیلئے دعا فرمائی جب وہ پورا ہو گیا تو آپ ﷺ نے دعا کو بھی ترک کر دیا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پوچھنے پر ترک کی وجہ بھی بتا دی کہ 'قد قدموا'۔

تمام علماء کے نزدیک معیبت کے وقت قنوت پڑھنا مشروع ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی کسٹوئی

حقی فرماتے ہیں :

ولا نزاع بين الاثمة في مشروعية القنوت ولا في مشروعية للنازلة  
انما النزاع في بقاء مشروعية لغير النازلة  
یعنی ائمہ کے درمیان قنوت کے مشروع ہونے میں کلام نہیں اور نہ ہی معصیت کے  
وقت اس کی مشروعیت میں نزاع ہے بلکہ نزاع تو بلا سبب اس کی مشروعیت کے بقاء میں ہے۔  
(التطبیق المجدد ص ۱۳۱)

ملا علی قاری حنفی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں :

اطبق علماؤنا علی جواز القنوت عند النازلة  
یعنی ہمارے علماء (احناف) معصیت کے وقت قنوت پڑھنے کے جواز پر متفق ہیں۔  
(مرقاۃ ص ۱۷۸ ج ۳)

جائزاً - اگر مذکورہ حدیث سے قنوت نازلہ منسوخ ہوگئی ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا  
منسوخ حکم پر عمل کرنا جائز ہے؟ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم منسوخ  
ہے کیا علماء بریلی بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کے جواز کے قائل ہیں؟ جبکہ  
اسی حدیث کی شرح میں خود مفتی صاحب نے لکھا ہے کہ خیال رہے کہ قنوت نازلہ کا یا تو جہر  
منسوخ ہے یا ہمیشہ پڑھنا منسوخ ورنہ ضرورت پر اب بھی آہستہ پڑھی جاسکتی ہے۔ (مرآة  
المنابع شرح مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۸۳ ج ۲)

اگر یہ حکم ہی منسوخ ہے تو پھر ضرورت کے وقت پڑھنے کا فتویٰ کیوں دیا جا رہا ہے!  
معلوم ہوا کہ مفتی صاحب نے محض دفعہ الوقتی سے کلام لے کر فقط پلہ چھڑایا ہے ورنہ حدیث  
کا صحیح مفہوم یہی ہے کہ معصیت کے وقت قنوت پڑھی جاسکتی ہے جیسا کہ خود نبی رحمت  
رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے پڑھی ہے۔

تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ :

قنت رسول اللہ ﷺ شهرا متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب  
والعشاء وصلوة الصبح في دبر كل صلوة انا قال سمع الله لمن حمده من  
الركعة الاخرة يدعو على احياء من بنى سليمان رعل وذكوان وعصية ويومن من  
خلفه

رسول اللہ ﷺ نے برابر ایک مہینہ تک قنوت نازلہ پڑھی۔ ظہور اور عصر اور مغرب

اور عشاء اور فجر میں ہر نماز میں جب آخری رکعت میں (رکوع سے سر مبارک اٹھاتے تو) سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تھے بدعا کرتے تھے چند قبیلوں پر بنی سلیم میں رعل اور ذکوان اور عیہ پر اور جو لوگ آپ ﷺ کے پیچھے ہوتے وہ آمین کہتے تھے۔ (ابوداؤد ص ۲۵۴ ج ۱ و مسند امام احمد ص ۳۰۲ ج ۱ و بیہقی ص ۲۰۰ ج ۲)

چوتھی حدیث = حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما راوی ہیں :

ان رسول اللہ ﷺ کان یقنت فی الصبح والمغرب بلاشبہ رسول اللہ ﷺ قنوت پڑھا کرتے تھے نماز فجر اور نماز مغرب میں۔ (صحیح مسلم ص ۲۳۷ ج ۱ و ابوداؤد ص ۲۰۴ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۲۰ ج ۱ والسنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۹۸ ج ۲)

پانچویں حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں :

لا قربن صلوة النبی ﷺ فكان ابو ہریرہ یقنت فی الركعة الاخرة من صلوة الظهر و صلوة العشاء و صلوة الصبح بعد ما یقول سمع اللہ لمن حمدہ فیدعو للمؤمنین ویلعن الکفار۔

میری نماز تم سب کی نسبت نبی ﷺ کی نماز کے زیادہ قریب ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نماز ظہر، عشاء اور صبح کی نمازوں میں آخری رکعت میں رکوع کے بعد سمع اللہ لمن حمدہ پڑھ کر دعاء قنوت پڑھتے تھے۔ مومنوں کیلئے دعائیں کرتے اور کافروں پر لعنت بھیجتے۔ (بخاری ص ۱۱۰ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۷ ج ۲)

چھٹی حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا گیا کہ :

اقت رسول اللہ ﷺ فی الصبح قال نعم فقیل او قنت قبل الركوع قال بعد الركوع یسیرا۔

کیا رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز میں قنوت پڑھی ہے؟ تو آپ نے فرمایا۔ ہاں! تو آپ سے پوچھا گیا کہ رکوع کے بعد فرمایا رکوع کے بعد تھوڑی مدت تک۔ (بخاری ص ۳۶۱ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۷ ج ۱ و ابوداؤد ص ۲۰۴ ج ۱)

ساتویں حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما راوی ہیں :

کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلاة الصبح الا ان یدعو لقوم او علی

قوم۔

یعنی رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھتے تھے مگر یہ کہ کسی قوم کے حق میں دعا کرتے یا کسی قوم کے خلاف دعا کرتے تو پھر فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے۔ (ابن حبان بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۳۰ ج ۲)

آٹھویں حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ روای ہیں :

ان النبی ﷺ لم یقنت الا اذا دعا لقوم او علی قوم۔  
نبی ﷺ قنوت نہ پڑھا کرتے تھے مگر جب کسی قوم کیلئے دعا کرتے یا کسی قوم کے برخلاف دعا کرتے تو پھر قنوت پڑھتے تھے۔ (کتاب القنوت للخطیب بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۳۰ ج ۲)

ان دونوں روایات کے متعلق علامہ زبلی حنفی نے صاحب التنقیح سے نقل کیا ہے کہ ان کی اس تصحیح ہیں۔ (ایضاً ص ۳۰)

فوائد جلیلہ = ان احادیث سے حسب ذیل فوائد معلوم ہوئے۔

(۱) معیبت کے وقت پانچوں نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھی جاسکتی ہے جیسا کہ تیسری حدیث میں اس کی صراحت ہے۔

(۲) قنوت نازلہ کا حکم منسوخ نہیں ہوا کیونکہ ان احادیث میں کان کا لفظ بھی آیا ہے جو اس کے دوام پر دلیل ہے کہ نبی ﷺ ضرورت کے وقت قنوت نازلہ پڑھتے رہے۔ خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان بیہوشی کا فائدہ دیتا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۲)

(۳) اگر یہ حکم منسوخ تھا تو امت کے جلیل القدر صحابہ کرامؓ اس پر کیوں عمل کرتے رہے اور اپنے عمل کو نبی ﷺ کی طرف منسوب بھی کرتے رہے جیسا کہ پانچویں حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل گزرا ہے؟ پھر آپ اس عمل کے مرفوع ہونے پر قسم اٹھاتے ہیں :

واللہ لا قرین بکم صلوة رسول اللہ ﷺ (صحیح مسلم ص ۲۳۷ ج ۱ ابو داؤد ص ۲۰۳ ج ۱)

صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قسم اٹھا کر کہنا کہ نبی ﷺ کی وفات کے بعد ہی ہے ورنہ قسم کے چہ معنی؟ پھر صحابہ کرامؓ کا ایک گروہ نبی ﷺ کی وفات کے بعد قنوت

نازلہ پڑھتا رہا ہے۔ مثلاً :

- (۱) حضرت ابو بکر صدیق ؓ  
 (۲) حضرت عمر فاروق ؓ  
 (۳) حضرت عثمان غنی ؓ  
 (۴) حضرت علی مرتضیٰ ؓ  
 (۵) حضرت عمار بن یاسر ؓ  
 (۶) حضرت ابی بن کعب ؓ  
 (۷) حضرت ابی موسیٰ اشعری ؓ  
 (۸) حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر ؓ  
 (۹) حضرت عبداللہ بن عباس ؓ  
 (۱۰) حضرت ابو ہریرہ ؓ  
 (۱۱) حضرت براء بن عازب ؓ  
 (۱۲) حضرت انس ؓ  
 (۱۳) حضرت سعید السعدی ؓ  
 (۱۴) حضرت معاویہ ؓ  
 (۱۵) ام المومنین صدیقہ کائنات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ
- (نصب الراية ص ۱۳۳ ج ۲ مولف علامہ زبیلی حنفی)

## فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۳ میں طحلوٰی کے حوالے سے اور حدیث نمبر ۴ تا ۷ میں مسند ابو یعلیٰ، مسند بزار، طبرانی، کبیر، سنن بیہقی کے حوالے سے درج کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ماہ قنوت نازلہ پڑھی جس میں قبیلہ عسبہ زکوان (درست ذکوان ہے ارشد) پر بدعہ فرمائی جب ان پر غالب آگئے تو چھوڑ دی۔ بزار نے اپنی روایت میں فرمادیا کہ حضور نے صرف ایک ماہ قنوت نازلہ پڑھی اس سے پہلے یا بعد میں کبھی نہ پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۸۷)

الجواب = اولاً یہ فقط ایک ہی حدیث ہے مگر رضا خانی علماء کا بلوا آدم ہی زالا ہے کہ اسے پانچ احادیث بلور کرا رہے ہیں جو کہ صریحاً بددیانتی ہے کیونکہ اس کی سند کا دارودار ابو حمزہ انصاری راوی پر ہے۔

دیکھئے شرح معانی الآثار ۱ / ۱۳۴ مسند ابو یعلیٰ ۱ / ۳۰ رقم الحدیث ۵۰۰۷ و بیہقی ۲ / ۲۱۳ و طبرانی کبیر ۱۰ / ۸۳ اسی طرح مسند بزار کی سند میں بھی یہی راوی ہے جیسا کہ علامہ زیلعی نے نصب الراية ۲ / ۱۷۷ میں اور علامہ بیہقی نے مجمع الزوائد ۲ / ۱۳۰ میں صراحت کی ہے۔ اور یہ مجموع ہے چنانچہ علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں :

قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء کان فاحش الخطاء کثیر الوهم۔  
یعنی امام ابن حبان رضی اللہ عنہ نے کتاب الضعفاء میں کہا ہے کہ فاحش غلطیوں کرتا ہے اور کثیر الوہم ہے۔ (نصب الراية ص ۱۷۷ ج ۲) حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :  
امام احمد رضی اللہ عنہ نے کہا ہے حدیث میں ضعیف ہے دوسری بار کہا کہ متروک الحدیث امام ابن معین اسے لیس ہشی (بچ محض) لا یکنب حدیث (اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے) کہتے ہیں۔ امام جوزجانی اور دارقطنی فرماتے ہیں ضعیف جداً (تخت ضعیف ہے) امام بخاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ضعیف ذاہب الحدیث ہے۔ امام ابو حاتم کا کہنا ہے قوی نہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے حافظے (کی خرابی کی وجہ سے) اس میں کلام کیا گیا۔ امام نسائی کا کہنا ہے ثقہ نہیں۔ امام حاکم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس کی روایات قائم (پختہ) نہیں۔ خطیب فرماتے ہیں لا تقوم بہ حجة (اس سے دلیل قائم نہیں کی جاسکتی) تہذیب ص ۳۹۶ ج ۱۰۔ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ کا اپنا فیصلہ ہے کہ ضعیف ہے۔ (تقریب ص ۲۵۹)

ثانیاً اگر کہا جائے کہ ابان بن عیاش اس کا متابع موجود ہے جیسا کہ خود مفتی صاحب نے آگے چل کر حدیث نمبر ۱۵ میں اسے ذکر کیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بھی ضعیف ہے۔ علامہ زبلی حنفی نے نصب الرایہ ص ۱۳۳ ج ۲ میں لکھا ہے :

وابان بن ابی عیاش فقد قیل فیہ اکثر مما قیل فی ابی حمزہ  
یعنی ابان پر ابی حمزہ سے بھی بڑھ کر جرح موجود ہے۔

سونی صد محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ کوئی کلمہ تو شیخ راقم کی نظر سے نہیں گزرا، امام فلاس، امام احمد بن حنبل، امام ابن معین، امام نسائی، امام دارقطنی، امام ابو حاتم، امام ابو زرہ فرماتے ہیں متروک الحدیث ہے۔ امام جوزجانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ساقط (اعتبار سے گرا ہوا) ہے۔ (تہذیب ص ۸۵ ج ۱ طبع جدید میزان الاعتدال ص ۱۰ ج ۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے متروک الحدیث لکھا ہے۔ (تقریب ص ۸) یہ ہے مفتی صاحب کا شیر بھار جس کے متعلق لکھا ہے کہ حدیث نمبر ۱۵ میں صرف چار راوی ہیں۔ ابان بن عیاش..... بتاؤ ان میں کون ضعیف ہے؟ (جاء الباطل ص ۹۱) حیرت ہے مفتی صاحب نے حکیم الامت کہلا کر کتنی دیدہ دلیری سے یہ لکھ دیا ہے؟ جبکہ اس سے قبل علامہ زبلی حنفی لکھ چکے تھے، وقد روی من عدة طرق كلها واهية لا يجوز الاحتجاج بها۔ یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کئی طرف سے مروی ہے جو تمام کے تمام سخت ضعیف ہیں (لہذا ان سے) احتجاج نہیں کیا جاسکتا۔ (نصب الرایہ ص ۱۳۳ ج ۲)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۱۰ تا ۳ کے تحت ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ سے بیان کیا ہے کہ حضرت ابومالک اشجعی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ ابا جان آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر رضی اللہ عنہما و عمر رضی اللہ عنہما و عثمان رضی اللہ عنہما اور علی رضی اللہ عنہما کے پیچھے کوفہ میں تقریباً پانچ سال نماز پڑھی کیا یہ حضرات قنوت نازلہ پڑھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ اے بچے یہ بدعت ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۷)

الجواب = اولاً جن معنوں میں یہاں بدعت کہا گیا ہے یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے کہ اکانوا یقننون فی الفجر؟ یعنی کیا یہ حضرات نماز فجر میں (ہیشہ) قنوت پڑھا کرتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا ای بنی محدث کہ اے میرے بیٹے فجر میں (بلا سبب ہیشہ) قنوت پڑھنا بدعت ہے۔ (ابن ماجہ ص ۸۹)

خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ یہاں ہمیشہ قنوت پڑھنے کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں خیال رہے یہاں ہمیشہ قنوت پڑھنا مراد ہے ورنہ علی مرتضیٰ نے جنگ صفین کے موقعہ پر قنوت پڑھی ہے۔ (مرآة المناجیح ص ۲۸۵ ج ۲)

خلاصہ کلام یہ کہ یہاں بلا سبب ہمیشہ قنوت پڑھنا (اور وہ بھی صرف نماز فجر میں جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت سے ثابت ہوا ہے) مراد ہے اور یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ ہم نہ تو بلا سبب پڑھتے ہیں اور نہ ہی نماز فجر میں ہمیشہ پڑھتے ہیں۔ ثانیاً اگر کہا جائے کہ سبب اور ہمیشہ کی قید اپنی طرف سے لگائی گئی کیونکہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں! تو جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے تو روایات میں موافقت کیلئے یہ توجیح ضروری ہے۔ چنانچہ علامہ زہلی حنفی فرماتے ہیں :

لیس فی هذا الحدیث دلیل علی انہم ما قننوا قط بل اتفق ان طارقا صلی خلف کل منہم واخذ بما رای ومن المعلوم انہم کانوا یقننون فی النوازل وهذا الحدیث یدل علی انہم ما کانوا یحافظون علی قنوت راتب واللہ اعلم۔ یعنی اس حدیث میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ خلفاء اربعہ اور نبی کریم ﷺ نے کبھی قنوت نہ پڑھی تھی بلکہ اس میں اتفاقاً ایسا ہوا کہ جب بھی انہوں نے ان کی اقتداء میں نماز پڑھی انہوں نے قنوت نہ پڑھی اور راوی نے وہ اخذ کیا جو اس نے دیکھا تھا جبکہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے حوادث میں قنوت پڑھی۔ ہاں البتہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ انہوں نے قنوت کو فرائض میں ہمیشہ نہیں پڑھا اور اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔ (نصب الراية ص ۱۳۱ ج ۲)

الغرض یہاں بلا سبب اور ہمیشہ پڑھنا ہی مراد ہے۔ ثانیاً جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء اربعہ اور دیگر جلیل القدر صحابہ نے وفات النبی ﷺ کے بعد بھی قنوت نازلہ پڑھی ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت مقدم ہوتا ہے۔ چنانچہ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۳)

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۱۲، ۱۷ کے تحت ذکر کیا ہے کہ :

قال ما قننت ابوبکر وعمر ولا عثمان ولا علی حتی حارب اهل الشام



فکان یقنت۔

نہ حضرت ابوبکر و عمر نہ حضرت عثمان نے نہ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم نے قنوت نازلہ پڑھی یہاں تک کہ حضرت علیؑ نے اہل شام سے جنگ کی تو قنوت نازلہ پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۸۸)

الجواب = اس کی سند کو خود مفتی صاحب نے لکھا جس میں حملو بن ابی سلیمان راوی ہے۔ جاء الباطل ص ۸۸ و نصب الراية ص ۱۳۱ ج ۲) اور وہ مرجی المذہب تھا جیسا کہ تہذیب میں صراحت ہے کان یرمی بالارجاء ص ۲۱ ج ۳) اور مرجی کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہوتی ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ص ۶۸)

ثانیاً اس کو بیان کرنے والے ابراہیم نخعی ہیں اور ان کی کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں۔ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں :

ابراہیم النخعی لم یلق احداً من اصحاب النبی ﷺ

یعنی ابراہیم نخعی کسی صحابی رسول سے نہیں ملا۔ (مراہیل ابن ابی حاتم ص ۹)

اگر کہا جائے کہ نصب الراية میں اسود بن یزید کا واسطہ موجود ہے تو جواباً عرض ہے کہ ابراہیم مدلس بھی ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۶۸) اور ابراہیم نخعی سماع کی صراحت کے بغیر عن اسود بن یزید کہہ رہے ہیں۔ علاوہ ازیں ان دونوں کا متن بھی جدا ہے۔ ثالثاً سند میں امام ابو حنیفہؒ ہیں جو کہ بلاشبہ امام ہیں مگر حدیث میں ضعیف ہیں جیسا کہ فاتحہ خلف الامام کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ابو محمد بخاری نے امام اعظم ابو حنیفہؒ (رحمۃ اللہ علیہ) سے انہوں نے عطیہ عوفی سے انہوں نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے چالیس دن کے سوا قنوت نازلہ نہ پڑھی ان چالیس دن میں آپ ﷺ نے عصبیہ دیکوان پر بددعا فرمائی پھر وفات تک کبھی نہ پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۸۹)

الجواب = اولاً سند میں امام ابو حنیفہؒ ہیں جو کہ حجت نہیں۔ ثانیاً دوسرا مجروح راوی عطیہ عوفی ہیں۔ امام احمد، امام ہیشم، امام ابو زرعہ، امام ابو حاتم، امام جوزجانی، امام نسائی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ تہذیب ص ۲۲۵ ج ۷، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صدوق یخطی کثیر تقریب ص ۱۸۰ یعنی سچا تو ہے لیکن کثرت سے غلطیاں کرتا ہے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ حوادث و مصیبت کے وقت قنوت نازلہ پڑھنے کا احادیث صحیحہ سے ثبوت ملتا ہے جبکہ مصیبت کے وقت قنوت نازلہ پڑھنے کی ممانعت پر کوئی حدیث صحیح نہیں ملتی۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین احناف نے حوادث میں قنوت پڑھنے کا فتویٰ دیا اور مجدد بدعت، دشمن توحید و سنت مولوی احمد رضا خاں نے خاص اس موضوع پر ایک رسالہ لکھ کر اپنے موقف کو بتا دیا ہے کہ حوادث میں قنوت پڑھنا جائز ہے۔ خود مفتی صاحب اس مسئلہ میں متذبذب ہیں۔ جاء الباطل میں کچھ لکھتے ہیں، مشکوٰۃ کی شرح میں کچھ فرماتے ہیں۔ کبھی فجر کی نماز میں قنوت نازلہ کے پڑھنے کو جواز کی حد تک بتاتے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۹۰) مگر فقط فجر کی تخصیص پر کوئی دلیل قائم نہیں کر سکے اور نہ ہی کوئی مرجہی علامہ قلمہ کر سکتا ہے۔ واللہ الحمد

## باب کراہة سنة الفجر اذا شرع فى الاقامة

اقامت کے بعد سنت فجر پڑھنے کی کراہت کا بیان  
پہلی حدیث = حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :-

ان رسول اللہ رای رجلا وقد اقيمت الصلاة يصلى ركعتين فلما  
انصرف رسول اللہ لاث به الناس وقال له رسول اللہ الصبح اربعا الصبح  
اربعا (بخاری ج ۱ ص ۹۱ و مسلم ج ۱ ص ۲۳۷ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۱ و ابن ماجہ ص ۸۲ و طحاوی  
ج ۱ ص ۲۵۶ و دارمی ج ۱ ص ۴۰۰ و حاکم ص ۳۰۷ و مسند احمد ج ۵ ص ۳۳۵ و بیہقی ج ۲  
ص ۴۸۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو دو رکعت نماز پڑھ رہا تھا اور اقامت ہو گئی  
تھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا کر لی تو لوگ اس کے ارد گرد جمع ہو گئے اور رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو صبح کی چار رکعت نماز پڑھتا ہے (وغیرہ) (انتہی)  
علامہ یعنی حنفی بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :-

والمراد ان الصلاة الواجبة اذا اقيم لها لم يصل فى زمانها غيرها من  
الصلاة فانه اذا صلى ركعتين مثلا بعد الاقامته نافلته لها ثم صلى معهم  
الفريضة صار فى معنى الصبح اربعا (عمدة القارى بحواله اعلام اهل العصر ص ۱۱۱ و  
حاشیہ طحاوی ج ۱ ص ۲۵۶)

اس سے مراد یہ ہے کہ فرض نماز کے لئے جب اقامت کہی جائے تو اس حالت میں  
دوسری کوئی نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ جب نمازی نے دو رکعت بعد اقامت کے نفل پڑھے  
پھر جماعت کے ساتھ فرض نماز ادا کی تو یہ چار کے معنی میں ہو گئی (انتہی)  
علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں کہ :-

هو استفهام انكار ومعناه انه لا يشرع بعد الاقامة للصبح الا الفريضة  
فاذا صلى ركعتين نافله بعد الاقامة ثم صلى معهم الفريضة صار فى معنى من  
صلى الصبح اربعا لانه صلى بعد الاقامة اربعا (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۳۷)  
یہ سوال انکار کے معنی میں ہے کیونکہ اس نے نہیں شروع کئے تھے نفل مگر صبح کی  
فرض نماز کی اقامت کے بعد پس جب اس نے اقامت کے بعد دو رکعت نفل پڑھے پھر اس  
نے جماعت کے ساتھ فرض ادا کئے تو یہ چار کے معنی میں ہو گئے کیونکہ اس نے اقامت کے

مفتی صاحب کا اعتراض = یہ صاحب مالک ابن یحیٰ کے صاحب زاوے عبد اللہ تھے اور وہاں ہی سنت فجر پڑھ رہے تھے جہاں جماعت ہو رہی تھی یعنی صف سے متصل، یہ واقعی مکروہ ہے اس پر حضور ﷺ نے عتاب فرمایا۔ چنانچہ طحاوی شریف میں اسی حدیث سے کچھ آگے یہ حدیث مفصل طور پر اس طرح مذکور ہے کہ :-

ان رسول اللہ مر بعبد اللہ بن مالک بن بجینة وهو منتصب ثمہ بین یدی نداء الصبح فقال لا تجعلوا هذه الصلوة كصلوة قبل الظهر وبعدها واجلعا بینہما فصلا۔

ایک دن حضور علیہ السلام عبد اللہ بن مالک بن یحیٰ پر گزرے حالانکہ وہ وہاں ہی کھڑے ہوئے تھے تکبیر فجر کے بالکل سامنے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس سنت فجر کو ظہر کی پہلی اور پچھلی سنتوں کی طرح نہ بناؤ سنت فجر اور فرض میں فاصلہ کرو۔

اس حدیث نے آپ کی پیش کردہ حدیث کو بالکل واضح کر دیا کہ اگر سنت فجر جماعت سے دور پڑھی جائے تو بلا کراہت جائز ہے جماعت سے متصل پڑھنا منع ہے یہی ہم کہتے ہیں لہذا آپ کا اعتراض اصل سے ہی غلط ہے (جاء الباطل ص ۱۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ صاحب عبد اللہ بن یحیٰ نہیں تھے کوئی اور صحابی تھے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ابراہیم بن سعد کے طریق سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن یحیٰ فرماتے ہیں کہ :-

ان رسول اللہ مر برجل وقد اقيمت صلاة الصبح فكلمه بشئ لا ندري ما هو فلما انصرفنا احطنا به نقول ماذا قال لكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث (مسلم ج ۱ ص ۲۳۷ ابن ماجہ ص ۸۲)

رسول اللہ ﷺ ایک شخص پر گزرے اور نماز کے لئے اقامت ہو چکی تھی تو آپ ﷺ نے اسے کچھ کہا جسے میں نہیں جانتا جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو اس کے گرد گھیرا ڈال لیا اور پوچھا کہ نبی ﷺ نے تجھ سے کیا فرمایا ہے الحدیث۔

عمیاں ہے کہ اگر حضرت عبد اللہ ﷺ خود ہوتے تو روایت میں اس طرح ذکر نہ کرتے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شخص پر گزرے اور اس سے ایک ایسی بات کی جسے میں نہیں جانتا اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہم نے اس شخص کے گرد گھیرا ڈال لیا وغیرہ بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح ہوتے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور رسول اللہ ﷺ کا مجھ پر گزر ہوا اور مجھ سے

فلانی بات کی اور نماز سے فارغ ہو کر صحابہ کرامؓ نے مجھے گھیر لیا۔

ثانیاً یہی طحاوی کی روایت تو بریلوی علماء پہ واضح ہونا چاہئے کہ اس کی سند میں دو راوی یحییٰ بن کثیر اور محمد بن عبدالرحمن ہیں (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۵۶) جو کہ متکلم فیہ ہیں محمد بن عبدالرحمن کون ہے؟ حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ اس نام کے یحییٰ بن کثیر کے دو استاد ہیں (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۲۶۸) لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ دونوں صحابی ہیں؟ تو اس کا جواب آپ کو نفی میں ملے گا بلکہ یہ دونوں ہی صحابہ تابعین کی جماعت سے ہیں تو دریں صورت یہ روایت مرسل ٹھہری جو کہ ضعیف کی ایک قسم ہے رہا یحییٰ بن کثیر کا معاملہ تو زبردست مدلس ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بدلس ویرسل من الخامسة (تقریب التہذیب ص ۲۷۸) یعنی تدلیس کرتا ہے اور مرسل روایات بیان کرتا ہے طبقات میں فرماتے ہیں کہ۔ کثیر الارسال ویقال لم یصح له سماع من الصحابی ووصفه النسائی بالتدلیس (طبقات المدلسین ص ۳۶)

کثرت سے ارسال کرتا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں ہے۔ امام نسائی نے اس کی تدلیس کی صراحت کی ہے (انتہی) علامہ نیوی حنفی فرماتے ہیں کہ :-

یحییٰ بن کثیر بدلس (آثار السنن ص ۲۲۸) یعنی یحییٰ تدلیس کرتا ہے اور زیر بحث روایت سماع کی صراحت کے بغیر عن سے ہے۔ لہذا بخاری و مسلم کی صحیح حدیث کے بالمقابل یہ روایت پیش کر کے یہ توضیح کرنا قطعی طور پر باطل اور مردود ہے۔

رابعاً "مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ صف کے متصل پڑھنا جائز نہیں جبکہ جماعت سے دور پڑھی جائیں تو بلا کراہت جائز ہے۔ یہ اعتراض دراصل طحاوی کے اعتراض کا غلط چرہ ہے کیونکہ امام طحاوی نے یہ اعتراض کیا تھا کہ

آنحضرت ﷺ نے صحابی کو فرض اور نفل میں فرق نہ کرنے پہ ڈانٹ ڈپٹ کی تھی ان کے اصل الفاظ یہ ہیں کہ

قد یجوز ان یکون رسول اللہ انما کرہ ذلك لانه صلی الرکعتین ثم وصلها بصلوة الصبح من غیر ان یکون تقدم او تکلم

ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس لئے مکروہ جانا ہو کہ صحابی نے دو رکعت نماز پڑھی پھر ان کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی بغیر کلام کرنے اور جگہ تبدیل کرنے کے (انتہی) اس کے



رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ایک شخص نماز کے بعد کھڑے ہو کر نفل پڑھنے لگا تو حضرت عمرؓ نے اسے کہا کہ

اجلس فانہ لم یهلك اهل الكتاب الا انہم لم یکن بین صلواتہم فصل الحدیث  
(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۳ و حاکم ج ۱ ص ۲۷۰ و بیہقی ج ۲ ص ۱۹۰)

بیٹھ جائیے کیونکہ اہل کتاب کو کسی چیز نے ہلاک نہیں کیا مگر یہ کہ ان کی نماز کے درمیان فصل نہیں تھا۔

ظاہر ہے کہ یہاں فاروق اعظمؓ نے فصل مکانی کی بات نہیں کی کیونکہ اسے بیٹھنے کو کہا ہے جگہ بدلنے کو نہیں فرمایا لہذا فصل زمانی تعین ہوا۔

رہا فصل مکانی تو اس کا ثبوت حضرت امیر معاویہؓ کی حدیث میں ہے آپ نے سائب بن یزید کو جگہ بدلنے کو کہا ہے خلاصہ کلام یہ کہ فصل دو معنی میں مستعمل ہے فصل مکانی اور فصل زمانی تو دریں صورت امام طحاوی اور ان کی تقلید میں مفتی صاحب نے کس دلیل سے اول الذکر مراد لیا ہے اور موخر الذکر کو ترک کر دیا ہے اور اس ترجیح میں ان کے پاس کونسی دلیل ہے؟ جبکہ محمد بن عبدالرحمن کی حدیث سے قطعی طور پر فصل زمانی کی تعین ہوتی ہے کیونکہ دوسری احادیث میں منع کرنے کی وجہ ثابت ہے کہ اقامت کے بعد دوسری نماز نہیں ہوتی بلکہ محمد بن عبدالرحمن کی حدیث کا معنی بھی یہی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے صحابی کو اقامت کے بعد نماز پڑھتے دیکھا تو آپ علیہ السلام نے منع فرمایا اور سنت و فرائض کے درمیان فصل کا حکم فرمایا اور کہا کہ :-

لا تجلوعوا هذه الصلوة كصلوة قبل الظهر وبعدها (شرمعانی الامار ج ۱ ص ۲۵۶)

یعنی نہ کرو اس نماز فجر کو ظہر سے پہلے اور بعد کی نماز کی طرح۔ (انتہی)

اس جملہ کا واضح مطلب یہ ہے کہ حدیث محمد بن عبدالرحمن کا مفہوم یہ ہے کہ ظہر کے فرائض کے متصل بغیر کسی تاخیر کے سنتیں پڑھنا جائز ہے کیونکہ جگہ بدلنے کا حکم عام ہے بغیر کسی تخصیص کے جیسا کہ حضرت امیر معاویہؓ کی حدیث دلالت کرتی ہے لہذا اگر محمد بن عبدالرحمن کی حدیث کو جگہ بدلنے پر محمول کریں تو لازم آئے گا کہ ظہر کے فرائض سے پہلے اور بعد کے رواتب نوافل میں جگہ بدلنے کی ضرورت نہیں ہے تو دریں صورت احادیث میں تعارض آئے گا جو کہ فرمان پیغمبر ﷺ میں ناممکن ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ محمد بن عبدالرحمن کی ضعیف روایت کو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو

اس سے بھی فصل زمانی ثابت ہو گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اقامت کے بعد صبح کی سنتیں پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ واللہ الحمد

دوسری حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ  
 اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة (مسلم ج ۱ ص ۲۴۷ و ابو داؤد ج ۱  
 ص ۱۸۰ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۳ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۰ و ابن ماجہ ص ۸۱ و السنن الکبریٰ  
 للبیہقی ج ۲ ص ۴۸۲ و ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۶۹ و عبدالرزاق حدیث نمبر ۳۹۸۹ الاثار ج ۲  
 ص ۱۴۹ و طحاوی فی شرح معانی الحلی بالاثار ج ۱ ص ۲۵۵ و احمد فی مسندہ ج ۲ ص ۳۳۱، ۳۵۵،  
 ۵۱۷، ۵۳۱ داری ج ۱ ص ۴۰۰

جب نماز کے لئے اقامت ہو جائے تو فرض نماز کے علاوہ اور کوئی نماز نہیں ہوتی

(انتہی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہ حدیث مرفوع صحیح نہیں صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابو  
 ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا فرمان ہے جیسا کہ طحاوی نے بہت تحقیق سے بیان کیا ہے (جاء الباطل ص  
 ۱۳۴)

الجواب = اولاً طحاوی کا اس حدیث کو موقوف قرار دینا تعصب اور حمیت مذہب پر مبنی ہے  
 کیونکہ اس کو ایک جماعت حفاظ نے مرفوع بیان کیا ہے۔ مثلاً ورقابن عمر، زکریا بن اسحاق،  
 ایوب، زیاد بن سعد، اسماعیل بن مسلم، محمد بن جادہ، اسماعیل بن ابراہیم، عمرو بن دینار وغیرہم  
 امام ترمذی فرماتے ہیں کہ :-

والحدیث المرفوع اصح (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۳) یعنی یہ حدیث مرفوع ہی  
 زیادہ صحیح ہے۔ اسے صرف حمالو بن زید اور سفیان بن عیینہ نے موقوف بیان کیا ہے جبکہ امام  
 بیہقی نے معرفة السنن والاثار میں صراحت کی ہے کہ امام سفیان بن عیینہ مرفوع اور  
 موقوف دونوں طرح روایت کرتے ہیں (بحوالہ اعلام اهل العصر ص ۱۰۶)

ثانیاً یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثقہ راوی کسی وقت مرفوع اور کسی وقت موقوف بیان  
 کرے تو اس کے بارے میں صحیح تر فیصلہ یہی ہے کہ وہ روایت مرفوع ہی قرار دی جائے  
 کیونکہ ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے مثبت کو منفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ عدم علم عدم شئی کی  
 دلیل نہیں ہوتی۔ عارف کے قول کو جلال کے قول پر ترجیح ہوتی ہے۔



امام نووی فرماتے ہیں کہ :-

اکثر الرواة رفعوه قال الترمذی و روايته الرفع اصح وقد قدمنا الفصول السابقة فی مقدمة الكتاب ان الرفع مقدم على الوقف على المذهب الصحيح (شرح مسلم ج ۱ ص ۲۳۷)

زیادہ راوی اس کو مرفوع ہی بیان کرتے ہیں اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس کا مرفوع ہونا ہی صحیح ہے اور ہم نے گذشتہ فصل مقدمہ (مسلم) میں صراحت کی ہے کہ مرفوع مقدم ہے موقوف پر اوپر صحیح مذہب کے۔  
ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ :-

وینبأ ان الصحيح بل الصواب الذي عليه الفقهاء والا صوليون ومحققوا المحدثون انه اذا روى الحديث مرفوعاً وموقوفاً موصولاً ومرسلًا حكم بالرفع الوصل لانها زيادة ثقة وسواء كان الرافع والواصل اكثر او اقل في الحفظ والعدد (البيان ج ۱ ص ۲۵۶)

اور ہم بیان کر آئے ہیں کہ صحیح بلکہ خالص حق بات یہی ہے جس پر فقہاء، علماء اصول اور محقق محدثین متفق ہیں کہ جب کوئی حدیث مرفوع اور موقوف روایت کی گئی ہو یا موصول اور مرسل بیان ہوئی ہو تو اس صورت میں حدیث مرفوع اور متصل ہی سمجھی جائے گی چاہے رفع اور وصل کرنے والے حفظ اور عدد میں زیادہ ہوں یا کم۔ حدیث بہر حال مرفوع ہوگی۔

امام نووی نے اس کا مزید تفصیل کے ساتھ ذکر "شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۸۲ و ج ۱ ص ۴۷۲ و ج ۲ ص ۴۰ میں کیا ہے اور ج ۱ ص ۲۸۲ میں حضرت امام بخاری اور مسلم کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

علامہ ابن ترکمانی حنفی لکھتے ہیں کہ :-

واذا تعارض الوصل مع الارسال والرفع مع الوقف فالحکم عند اکثرهم للواصل والرافع لانهما اذا و زيادة الثقة مقبولة (الجمهور المنتقى ج ۲ ص ۷۸)  
اور جب تعارض ہو وصل کا ساتھ ارسال کے اور مرفوع کا ساتھ موقوف کے تو اکثر کے نزدیک حکم وصل اور مرفوع کا ہے کیونکہ یہ زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔

مثلاً بریلی علماء میں سے انصاف پسند اور حق کو قبول کرنے والے حضرات کے لئے تو

مذکورہ اصولی بات ہی کافی ہے اور متعقب و جاہل پر اتمام حجت کے لئے عرض ہے کہ اس روایت کو امام ابو حنیفہ نے بھی مرفوع ہی روایت کیا ہے (مسند الخوارزمی ج ۱ ص ۴۴۲ و عقود الجواہر ج ۱ ص ۷۰) جو کہ احناف پہ خاص طور پر حجت ہے۔

ربعا" اگر اب بھی کوئی جاہل اس کے موقوف ہونے پر بضد ہے تو ان میں ترجیح ممکن ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مسئلہ بیان کرنا مقصود ہو گا تو اپنا قول بیان کر دیا اور جب حدیث کا بیان کرنا ملحوظ ہو گا تو مرفوعاً بیان کر دیتے ہوں گے۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = بیہقی شریف نے یہ حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ :-

اذا اقيمت الصلوة فلا صلاة الا المكتوبة الا ركعتي الفجر (از حاشیہ  
طلوی)

جب نماز کی تکبیر کہی جائے تو سوائے فرض کوئی نماز جائز نہیں بجز سنت فجر کے۔ اس صورت میں آپ کا اعتراض جڑ سے کٹ گیا بیہقی کی یہ روایت اگر ضعیف بھی ہو تو بھی عمل صحابہ کی وجہ سے قوی ہو جائے گی (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۵)

الجواب = اولاً اس کی سند میں حجاج بن نصیر راوی ہے (بیہقی ج ۲ ص ۴۸۳) جو کہ ضعیف ہے حافظ ابن حجر نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ :-

حجاج بن نصیر بضم النون الفسا طیطی بفتح الفاء بعدها مهملة القیسی ابو محمد البصری ضعیف کان یقبل التلقین (تقریب التہذیب ص ۵۱)  
یعنی حجاج بن نصیر فسا طیطی ابو محمد بصری ضعیف ہے اور لقمہ کو قبول کر لیتا تھا۔ اور حجاج کا سند مذکورہ میں استلو عبلا بن کثیر ہے اور یہ متروک ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

عباد بن کثیر الشقفی البصری متروک قال احمد روی احادیث کذب (ایضاً  
ص ۱۲۲)

عبلا بن کثیر ثقفی بصری متروک ہے اور امام احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ جھوٹی روایات بیان کرتا ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب نے مذکورہ روایت طلوی کے حاشیہ سے لکھی ہے اور محشی طلوی مولوی وصی احمد نے مولانا احمد علی سارنپوری کے حوالہ سے لکھی ہے (حاشیہ طلوی ج ۱ ص

(۲۵۶) اور علامہ سہارنپوری نے حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے حوالے سے بخاری کے حاشیہ میں لکھی ہے (حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۹۱) جب بخاری شائع ہو کر مارکیٹ میں آئی تو حضرت شیخ الکل فی الکل الحاج سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ۱۲۹۳ھ میں علامہ سہارنپوری کے نام خط لکھا جس میں انہوں نے نہایت مدلل محدثانہ معارضہ کیا جس کا جواب علامہ سہارنپوری سے آخر دم تک نہ بن سکا چونکہ مفتی صاحب نے علامہ سہارنپوری کی قے خوری کی ہے لہذا ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کا جواب بھی وہی دیا جائے جو آج تک پورے برصغیر کے حنفی علماء پر ادھار چلا آ رہا ہے۔

محدث دہلوی کے خط کا متن =

من العاجز النحيف السيد محمد نذير حسين الي المولوى احمد على سلمه الله القوى السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فاتباعا بحديث خير الانام عليه افضل التحية والسلام الدين النصيحة وابتغاء تاس باحسن القول كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع اظهر في خدمتكم الشرفه ان ما وقع من ذلك المكرم في الحاشية على صحيح البخارى تحت حديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة سمعت استاذى مولانا محمد اسحاق رحمه الله يقول ورد في رواية البيهقي اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا ركعتى الفجر انتهى جعله اكثر طلبه بل بعض اكابر زماننا الذين يعتمدون على قولكم عروة انفسهم يصلون السنة ولا يباليون فوت الجماعة وهذه الزيادة الاستثناء الاخير الا ركعتى الفجر لا اصل لها بل مرد ودة ومطرودة عند المحققين ولا سيما عند البيهقي الامين وافة والوضع على هذا الحديث الصحيح انما طرء من عباد بن كثير و حجاج بن نصير بالحاق هذه الزيادة الاستثناء الاخير وظنى انكم ايما الممجد ما سمعتم نقل كلام استاذى العلامة البحر الفهامة المشتهر فى الافاق مولانا محمد اسحاق رحمه الله تعالى خير رحمة فى يوم التلاق من البيهقي بالتمام والكمال فان البيهقي قال لا اصل لها او يسمع من المولانا المرحوم لضعف مزاجه فى نقلها والا فلا كلام عند الثقات المحققين فى بطلان الا

رکعتی الفجر۔ کما هو مکتوب الیکم و معارضة معروض علیکم قال الشيخ سلام الله فی المحلی شرح الموطا۔ زاد مسلم بن خالد عن عمر بن دینار فی قوله اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة قيل يا رسول الله ولا ركعتی الفجر قال ولا ركعتی الفجر اخرجہ ابن عدی و سندہ حسن۔ واما زیادة الا ركعتی الفجر۔ فی الحديث فقال البيهقی هذه الزيادة لا اصل لها۔ انتهى مختصراً۔ وقال الثور بشتی و زاد احمد بلفظ فلا صلاة الا التي اقيمت۔ وهو اخص و زاد ابن عدی بسند حسن قيل يا رسول الله ولا ركعتی الفجر۔ قال ولا ركعتی الفجر۔ وقال الشوكاني۔ والحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة۔ الا ركعتی الصبح۔ قال البيهقی هذه الزيادة لا اصل لها۔ وقال الشيخ نور الدين فی موضوعاته حديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا ركعتی الفجر روى البيهقی عن ابی هريرة وقال هذه الزيادة لا اصل لها۔ وهكذا فی كتب الموضوعات الأخرى۔ فعليكم۔ والحالة هذه بصانة الدين اما ان تصححو الجملة الاخيرة من كتب الثقة المحققين۔ او ترجعوا وتعلموا طلبتكم ان هذه الزيادة مردودة لا يليق العمل بها ولا يعتد بسنيتها۔ وها انا ارجو الجواب بالصواب فانه ينه الغفلة ويوقظ الجهلة والسلام مع الاكرام (اعلام اهل العصر باحكام ركعتی الفجر ص ۱۳۴ تا ۱۳۶)

عاجز نجيف سيد محمد نذير حسين كى طرف سے مولوى احمد على سلمه الله كو السلام عليكم  
ورحمته الله وبركاته۔

بعد اس كے كہ ميں نے رسول اللہ ﷺ كى حديث كى پيروي كى كہ ميں الدين  
النصيحة اور خاكسار سے لوگوں كے پوچھنے كى وجہ سے اس كى ترديد كے لئے رسول اللہ  
ﷺ كے بہترين فرمان كے ساتھ كھڑا ہوا ہوں كہ :-

كفى بالمرأئنا ان يحدث بكل ما سمع آپ كى خدمت شريف ميں واضح ہو كہ  
جو آل كرم سے حاشيہ بخارى ميں اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة كے  
تحت واقعہ ہوا ہے كہ :

ميں نے حضرت استاذى المكرم مولانا شاہ محمد اسحاق صاحب رحمہ اللہ سے سنا ہے كہ

بیہقی کی روایت میں یہ آیا ہے کہ :-

اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا ركعتي الفجر  
اکثر طالب علموں بلکہ بعض ہمارے زمانہ کے نامور لوگ جو آپ کی قول پر اعتماد کرتے  
ہیں اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ سنت فجر کو پڑھے خواہ جماعت ہی کیوں نہ چلی جائے جبکہ یہ  
آخری الفاظ "الا ركعتي الفجر" کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ محققین کے نزدیک باطل اور  
مردود ہیں اور اس صحیح حدیث میں امام بیہقی کی طرف یہ آفت وضع حدیث کی درست نہیں  
بلکہ یہ زیادتی پچھلی عباد بن کثیر اور حجاج بن نصیر کی طرف سے مدرج ہے اور میں گمان کرتا  
ہوں کہ آپ نے حضرت استاذی المکرم رحمہ اللہ سے بیہقی کا پورا کلام نہیں سنا کیونکہ امام  
بیہقی نے کہا ہے کہ

اس کی کوئی اصل نہیں ہے یا پھر سنا ہے تو اسے پورا نقل نہیں کیا اگر ایسا نہیں تو  
محققین ثقات کے نزدیک الا ركعتي الفجر کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں ہے جیسا  
کہ میں نے (اوپر) آپ کی طرف مکتوبہ خط میں لکھا ہے چنانچہ شیخ سلام اللہ (حنفی) نے موطا  
امام مالک کی شرح میں لکھا ہے کہ :-

زیادہ کیا ہے مسلم بن خالد نے عمرو بن دینار کے طریق سے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ  
جب نماز کے لئے تکبیر کہی جائے تو کوئی نماز نہیں (ہوتی) مگر فرض نماز، تو رسول اللہ ﷺ  
سے سوال کیا گیا کہ آیا فجر کی سنتیں بھی؟ تو آپ علیہ السلام نے کہا کہ ہاں فجر کی سنتیں بھی!  
اس کو روایت کیا ابن عدی نے حسن سند کے ساتھ اور جو امام بیہقی نے روایت کی ہے الا  
ركعتي الفجر اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

اور کہا تو رہتی تھی نے کہ زیادہ کیا ہے امام احمد نے کہ نہیں کوئی نماز ہوتی مگر وہی جس  
کے لئے تکبیر کہی گئی ہو اور امام ابن عدی نے حسن سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ

آپ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ کیا صبح کی سنتیں بھی نہیں؟ تو آپ علیہ السلام نے  
فرمایا کہ ہاں! اور کہا علامہ شوکانی نے کہ حدیث جب نماز کے لئے تکبیر کہی جائے تو کوئی نماز  
نہیں ہوتی مگر فرض اور صبح کی سنتیں کہا امام بیہقی نے کہ اس کی کوئی اصل نہیں اور کہا شیخ  
نور الدین نے اپنی کتب موضوعات میں کہ حدیث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا  
المكتوبة الا ركعتي الفجر اسے امام بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا  
ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

اسی طرح دیگر موضوع روایات پر لکھی گئی کتب میں ہیں۔

پس میں نے آپ پہ یہ حال واضح کرنا تھا سو وہ کر دیا لہذا آپ پہ لازم ہے کہ آپ آخری جملہ الا رکعتی الفجر کی محققین ثقات کی کتب سے صحت ثابت کریں یا پھر اس سے رجوع کریں اور آپ جان لیں کہ یہ آخری جملہ قطعی طور پر باطل اور مردود ہے اور اس پر عمل کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی اور نہ ہی اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ میں ہوں آپ کے جواب باصواب کا منتظر۔ کیونکہ میں نے آپ کی غفلت کو واضح کیا ہے اور جہالت سے بیدار کیا ہے۔

والسلام مع الاکرام

حضرت شیخ الکل فی الکل محدث دہلوی رحمہ اللہ کے مذکورہ لیٹر کا جواب مولانا احمد علی سہارنپوری سے نہ بن سکا تو اپنے ہم عصر مولوی عالم علی مراد آبادی کے پاس جواب کے لئے بھیج دیا حضرت مولانا شمس الحق محدث عظیم آبادی لکھتے ہیں کہ :-

لکن ذلک الفاضل ایضاً لم یقدر علی الجواب بل سکت کما سکت

الفاضل النبیہ السہارنپوری (اعلام اہل العصر ص ۱۳۶)

لیکن یہ مراد آبادی فاضل بھی اس کا جواب دینے کی ہمت نہ کر سکے بلکہ خاموشی اختیار کر لی جیسا کہ علامہ سہارنپوری نے کی تھی۔

مثلاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ اگر یہ روایت (الا رکعتی الفجر) ضعیف بھی ہو تو تب بھی عمل صحابہ کی وجہ سے قوی ہو جائے گی۔ یقین جانئے کہ یہ مفتی صاحب کا محض ڈھکوسلہ ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

تیسرا اعتراض = آپ کی پیش کردہ حدیث کے یہ معنی ہیں کہ تکبیر کے بعد نفل جائز نہیں یعنی یہ درست نہیں کہ جماعت ہو رہی ہو اور دوسرا آدمی اس جگہ نفل پڑھے جائے سنت فجر نفل نہیں ہیں (جاء الباطل ص ۳۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا صبح کی سنتوں کو نفل تسلیم نہ کرنا غلط محض اور دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ صبح احادیث کے مخالف و معارض بھی۔ چنانچہ ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا رلوی ہیں کہ :-

سمعت رسول اللہ ﷺ يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة تطوعاً من غير الفريضة الا بنى الله له بيتاً في الجنة الحديث (مسلم ج ۱ ص ۲۵۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۸ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۸)

میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ جو مسلمان اللہ کی (رضا) کیلئے دن رات میں بارہ رکعتیں نفل جو کہ فرض نہیں پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کیلئے جنت میں گھر بنا دیتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے السنن مع تخفہ ج ۱ ص ۳۱۹ میں اور امام ماجہ نے السنن ص ۸۱ میں صبح حدیث سے وضاحت کی ہے کہ یہ کونسی رکعت ہیں ان میں سے دو رکعت صبح کی سنتیں بھی ہیں الغرض اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ فجر کی سنتیں نفل ہیں مگر مفتی صاحب نے یہاں پر صرف احادیث صحیحہ کو تاویل سے رد کرنے کا ہی عزم بالجزم نہیں کیا بلکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید پر بھی ہاتھ صاف کر گئے ہیں چنانچہ منیہ میں صبح کی سنتوں کو نوافل کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے (منیۃ المصلی ص ۱۰۸) علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :-

قال في لتجنيس رجل صلى ركعتين تطوعاً وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع يجزئه عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة تطوع فتادى بنية التطوع (المحررات ج ۲ ص ۳۸)

تجنيس میں ہے کہ ایک شخص نے دو رکعت نماز نفل ادا کی اور اس نے گمان کیا کہ صبح طلوع نہیں ہوئی جبکہ صبح ہو گئی تھی تو وہ دو رکعت نماز نفل صبح کی سنتوں کو کفایت کر جائیں گی یہی صحیح ہے کیونکہ (صبح کی) سنتیں نفل ہیں اور یہ نوافل کی نیت سے ادا ہو جاتی ہیں۔ احناف کے خاتمہ الحقیقین محمد امین الشیر بلہن عابدین نے الدر المختار کی شرح میں اس کو

ہی راج قرار دیا ہے (فتاویٰ شامی ج ۲ ص ۱۵) ثانیاً بالفرض اگر بریلوی علماء عوام کلا انعام کو اندھیرنگر میں ہی رکھ کر اپنا مدعا حل کرنا چاہتے ہیں کہ نہیں سنت و نوافل میں فرق ہے تو تب بھی مفتی صاحب کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں صراحت موجود ہے کہ فرض نماز کے علاوہ اور کوئی نماز نہیں ہوتی جیسا کہ مسند امام احمد میں ہے اور محدث دہلوی کے مکتوب میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے اور ابن عدی اور بیہقی کی ایک روایت میں صراحت ہے کہ :-

قیل یا رسول اللہ ولا رکعتی الفجر قال ولا رکعتی الفجر (کامل ابن عدی ترجمہ یحییٰ بن نصر بن حاجب جلد و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۲۸۳)

کہا گیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ کیا صبح کی دو رکعت سنت بھی نہ پڑھا کریں؟ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ہاں صبح کی دو رکعت بھی!

حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں اور شیخ سلام اللہ حنفی نے موطا امام مالک کی شرح میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے (فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۸ والعلی شرح موطا بحوالہ اعلام اهل العصر ص ۱۳۳)

چوتھا اعتراض = تم بھی کہتے ہو کہ فجر کی تکبیر ہو جانے پر اپنے گھر میں یا مسجد کے علاوہ دوسری جگہ سنتیں پڑھ لے دوسرے یہ کہ اگر کسی نے سنت فجر یا دوسرے فرض جماعت سے پہلے شروع کر دیئے ہوں اور درمیان میں فجر کی جماعت کھڑی ہو جائے تو تم بھی اس نماز کا توڑنا واجب نہیں کہتے بلکہ جائز ہے کہ یہ نماز پوری کر کے جماعت میں شریک ہو (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۵)

الجواب = مفتی صاحب قرآن و حدیث کے معنی بگاڑنے، تاویلیں کرنے کے علاوہ فریق ثانی کے موقف کو بیان کرنے میں بھی غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے کوئی عار محسوس نہیں کرتے اب ترتیب وار مذکورہ اعتراض کا جواب ملاحظہ کریں۔

اولاً جب نمازی کو علم ہو کہ مسجد میں جماعت کے لئے اقامت ہو گئی ہے تو اس حالت میں مسجد سے باہر بھی سنت فجر ادا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اقامت کے بعد نماز میں شامل ہونے کا حکم ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے دے رکھا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا :-



اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلوة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فمما ادر كنتم فصلوا وما فاتكم فاتموا (بخاری ج ۱ ص ۸۸ والسنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۹۳ و مسند امام احمد ج ۲ ص ۵۳۲ واللمحلی بلائارج ۲ ص ۱۵۱)

جب تم تکبیر کی آواز سنو تو نماز کی طرف چلتے ہوئے آؤ اور تم پر سکینت اور وقار ہو اور جلدی نہ کرو جتنی نماز ملے وہ پڑھ لو جو جاتی رہے اس کو پورا کرو (انتہی) یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اقامت کے بعد کسی بھی دوسرے ذکر و اذکار اور نوافل میں مشغول ہونا جائز نہیں کیونکہ اقامت کے بعد جماعت میں شامل ہونے کا حکم دیا جا رہا ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ حکم سے فرض ثابت ہوتا ہے (جاہ الباطل ج ۲ ص ۲۱۰)

ثانیاً جہاں تک اقامت کے بعد نوافل کو نہ توڑنے کی بات ہے تو اس میں اہل حدیث کا واضح موقف یہ ہے کہ نوافل کو توڑ کر جماعت میں شامل ہو جانا چاہئے۔ چنانچہ امام ابن حزم لکھتے ہیں کہ :-

فمن سمع اقامة صلاة الصبح وعلم انه ان اشتغل بركعتي الفجر فاته من صلاة الصبح ولو التكبير فلا يحل له ان يشتغل بهما فان فصلى فقد عصى الله تعالى وان دخل في ركعتي الفجر فاقامت صلاة الصبح فقد بطلت الركعتان ولا فائدة له (اللمحلی بلائارج ص ۱۳۶ ج ۲)

جو شخص اقامت کو سن لے پھر وہ جانتا ہو کہ اگر وہ سنت فجر پڑھنے لگ گیا تو اس کی نماز باجماعت اگرچہ تکبیر اولیٰ ہی کیوں نہ ہو فوت ہو جائے گی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ سنت فجر میں مشغول ہو اگر وہ ایسا کرے گا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اور اگر سنت فجر میں داخل ہوا اور صبح کی تکبیر ہو گئی تو اس کی دونوں رکعتیں باطل ہو گئیں (انتہی)

حافظ ابن حجر نے شافعیہ سے امام ابو حامد کا یہ موقف بیان کیا ہے کہ نماز کو توڑ دینا چاہئے (فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۹۰) اس پر حضرت مولانا مٹس الحق محدث عظیم آباد تبرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

والقول المحقق في هذا الباب ما قاله الشيخ ابو حامد وقال العراقي هذا واضح ورايت شيخنا محمد نذير حسين المحدث الدهلوي يا مربقطع الصلاة (اعلام اهل العصر باحكام ركعتي الفجر ص ۱۳۷)

اس باب (مسئلہ) میں تحقیقی قول شیخ ابو حامد کا ہے اور علامہ عراقی نے کہا ہے کہ یہی

واضح (احادیث سے ثابت) ہے اور میں نے استاذی المکرم سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی کو دیکھا ہے کہ آپ نماز کو توڑنے کا حکم فرمایا کرتے تھے (انتہی)

محقق العصر مولانا ارشاد الحق حفظہ اللہ مذکورہ عبارت کے حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ :-

وهو مقتضى الاحادیث المذكورة ویویدہ فعل ابن عمرو رواه الدولابی فی الکنی ج ۱ ص ۸۲ عن ابی فراس یزید بن رباح قال رايت عبد اللہ بن عمرو کبر فی الصلاة النافلة واقیمت الصلاة فنقدم وترک النافلة (حاشیہ اعلام العصر ص ۱۳۷)

اس پر مذکورہ احادیث دلالت کرتی ہیں اور اس کی تائید کرتا ہے حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کا فعل کہ یزید بن رباح بیان کرتے ہیں کہ میں نے آپ کو دیکھا کہ نفل نماز کو شروع کیا اور لوہر نماز کی تکبیر ہو گئی پس آپ آگے بڑھے جماعت میں شامل ہو گئے اور نوافل کو چھوڑ دیا (انتہی)

نماز کو توڑ دینا ہی درست ہے اور اسی پر .مفضلہ تعالیٰ اہل حدیث عامل ہیں مگر مفتی صاحب جھوٹ لکھتے ہوئے ذرا بھراپنے منصب کا خیال نہیں کرتے۔

پانچواں اعتراض = اس حدیث پر ہر شخص عمل نہیں کر سکتا کیونکہ صاحب ترتیب جس پر ترتیب فرض ہے اگر اس کی عشاء (کی نماز) قضاء ہو گئی اور جماعت فجر قائم ہو جائے تو وہ اولاً عشاء (کی) قضا (نماز ادا) کرے پھر جماعت میں شرکت کرے ورنہ ترتیب کے خلاف ہو گا (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۵)

الجواب = اولاً احناف کے نزدیک بھی جماعت کے ہوتے ہوئے کوئی دوسری نماز نہیں ہوتی صرف صبح کی سنت کی تخصیص کرتے ہیں (درمختار مع شرح ج ۱ ص ۳۷۸) اور احناف کا یہ بھی موقف ہے کہ

جماعت کے ہوتے ہوئے قضا نماز پڑھنا بھی مکروہ ہے علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ :-

فشملت الکراهة النفل والواجب والفائتة ولو كان بينهما وبين الوقتیہ

ترتیب (فتاویٰ شامی ج ۱ ص ۳۷۸)

یہ کراہت شامل ہے نفل واجب اور قضا نماز میں اگرچہ ان کے درمیان ترتیب ہو۔ لہذا مفتی صاحب کا ترتیب کے بہانے سے مذکورہ حدیث کو ٹالنا غلط بیانی کے علاوہ خود اکابر

احتلاف کی صراحت کے خلاف ہے۔

ہائیا علمائے احناف کی اس صراحت کے علاوہ یہ حدیث مذکورہ کے بھی خلاف ہے۔

چنانچہ یہی حدیث مسند احمد اور طحاوی میں ان الفاظ سے بھی مروی ہے کہ :-

اذا اقامت الصلاة فلا صلاة الا التي اقيمت (بحوالہ فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۸)

جب نماز کھڑی ہو جائے تو کوئی نماز نہیں ہوتی مگر وہی جس کے لئے اقامت کسی جائے۔

ان الفاظ کے ہوتے ہوئے پھر بھی مفتی صاحب کا اعتراض کرنا حدیث سے کم آگاہی یا

تعصب کا نتیجہ ہے۔

تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :-

دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الغداة

فصلی ركعتين في جانب المسجد ثم دخل مع رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال يا فلان باي الصلاتين اعتدلت ابصلاتك وحدك ام بصلاتك

معنا؟ (مسلم ج ۱ ص ۲۳۷ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸۰ و نسائی ج ۱ ص ۱۹۱ و ابن ماجہ ص ۸۲ و

بیہقی ج ۲ ص ۲۸۲ و مسند احمد ج ۵ ص ۸۲ و الحلبي بلائار ج ۲ ص ۱۵۰ و طحاوی ج ۱ ص ۲۵۶

و منصف عبدالرزاق ج ۲ ص ۳۳۰ و صحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۷۰ و الفہم لہ)

ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی جماعت کروا رہے تھے (تو

آنے والے شخص نے) مسجد کے ایک گوشہ میں دو رکعتیں (صبح کی سنتیں) پڑھیں پھر رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں شریک ہوا (جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا) تو فرمایا کہ اے فلا نے

تو نے نماز کس کو شمار کیا ہے آیا جو ہمارے ساتھ پڑھی ہے یا جو اکیلے پڑھی ہے؟ (انتہی)

فائدہ جلیلہ = اولاً مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :-

اگر کوئی شخص فجر کے وقت مسجد میں آئے جبکہ جماعت ہو رہی ہو اور ابھی اس نے

سنت فجر نہ پڑھی ہوں تو اسے چاہئے کہ سنت فجر پڑھ لے بشرطیکہ جماعت مل جانے کی قوی

امید ہو اگر التیامت بھی مل سکے تب بھی سنت فجر پڑھ لے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۶)

لیکن مذکورہ حدیث میں واضح ہے کہ اگر جماعت میں شامل بھی ہو جائے تب بھی سنت

فجر ادا نہیں کر سکتا چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ :-

فيه دليل على انه لا يصلی بعد القامة نافلة وان كان يدرك الصلاة مع

الامام ورد علی من قال ان علم انه ینذک الرکعة الاولى والثانية یصلی النافلة  
(شرح صحیح مسلم ص ۲۳۷ ج ۱)

اس حدیث میں دلیل ہے کہ اقامت کے بعد نفل نماز نہ پڑھی جائے اگرچہ امام کے  
ساتھ نماز کو پا بھی لے اور (اس شخص کا) رد ہے جو یہ کہتا ہے کہ اگر نماز کی پہلی یا دوسری  
رکعت مل جانے کا علم ہو تو نفل (صبح) پڑھ لے (انتہی)

ثانیاً مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر جماعت سے دور پڑھی جائے تو جائز ہے (جاء  
الباطل ج ۲ ص ۱۳۶)

مگر دیکھئے کہ اس حدیث میں وضاحت موجود ہے کہ نبی ﷺ نے مسجد کے گوشہ میں  
جماعت سے دور پڑھنے پر بھی صحابی کو ٹوکا ہے۔ شیخ سلام اللہ حنفی موطا امام مالک کی شرح میں  
فرماتے ہیں کہ :-

فانه (ای حدیث ابن سرجس) يدل علی ان ادا الرجل کان فی جانب لا  
مخالطاً للصف بلا حائل (محلّی شرح موطا امام مالک بحوالہ اعلام اهل العصر ص ۱۳۶)  
یعنی یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس شخص نے مسجد کے گوشہ میں سنتیں  
پڑھیں نہ یہ کہ صف کے قریب بغیر کسی پردہ وغیرہ کے (انتہی)

چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ :-

كنت اصلی واخذ المؤذن فی الاقامة فجد بنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
وقال اتصلی الصبح اربعا (مسند ابو داؤد طیالسی ص ۳۵۸ و مسند احمد ج ۱ ص ۳۵۵ و صحیح  
ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۶۹ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۳ و محلّی بلائارج ج ۲ ص ۱۵۰ و صحیح  
ابن حبان ج ۵ ص ۸۲ و بیہقی ج ۲ ص ۳۸۲ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۷)

میں نماز پڑھ رہا تھا اور مؤذن نے تکبیر کہہ دی تو نبی ﷺ نے مجھے اپنی طرف کھینچا اور  
کہا کہ کیا تو صبح کی چار رکعتیں پڑھتا ہے۔ ؟

امام ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اسے اپنی اپنی صحیح میں داخل کیا ہے جو اس بات کی  
دلیل ہے کہ مذکورہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے علامہ بیہقی فرماتے ہیں کہ رجالہ ثقات  
(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۸) یعنی اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

فائدہ جلیلہ = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر جماعت سے التیمات بھی مل سکے تب بھی

سنت فجر پڑھنے کے لئے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۶) مگر دیکھئے ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اقامت کے بعد بھی سنت پڑھنے سے روک رہے ہیں۔

پانچویں حدیث = حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ :-

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا صلی رکعتی الغداة حین اخذ الموزن یقیم ففمذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم منکیبہ وقال الاکان هذا قبل هذا رواه الطبرانی فی الکبیر (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۸)

رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو صبح کی سنتیں پڑھ رہا تھا اس حالت میں موزن نے (جماعت کے لئے) اقامت کہہ دی تھی۔ نبی ﷺ نے اس کے کندھوں کو چوک لگا کر فرمایا کہ خبردار یہ اس سے پہلے (پڑھی جاسکتی تھیں)۔

علامہ بیہقی فرماتے ہیں اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں اور علامہ نیوی حنفی نے اقرار کیا ہے کہ اس کی سند جید (عمدہ) ہے (آثار السنن ص ۲۲۶) اسی طرح ہی علامہ عراقی نے کہا ہے (کذابی النیل ج ۳ ص ۹۱)

اس سلسلہ میں مزید مرفوع احادیث حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس بن مالک، حضرت زید بن ثابت، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی مروی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے اعلام اہل العصر ص ۱۲۷ تا ۱۳۰) لیکن اختصار کے پیش نظر انہیں پر اکتفاء کیا جا رہا ہے کیونکہ جس کے دل میں محبت رسول اللہ ﷺ ہے اور نبی رحمت کی احادیث سے عقیدت ہے اس کے لئے تو بس ایک ہی فرمان نبوی ﷺ کافی ہے اور متعصب و جاہل کے لئے دلائل کا انبار بھی بے سود ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ :-

لکن لا ینحفی علی الماھران ظاھر الاخبار المرفوعۃ ہو المنع (التطبیق المجدد ص ۸۶)

یعنی فن حدیث کے ماہر پر پوشیدہ نہیں کہ احادیث مرفوعہ ظاہر طور پر جماعت کے ہوتے ہوئے سنت فجر پڑھنے کو منع کر رہی ہیں۔

آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما =

امام سعید بن مسیب رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ :-

ان عمر رای رجلا یصلی رکعتین والمودن یقیم فانتھرہ وقال لا صلوة  
والمودن یقیم الا الصلوة التی تقام لها الصلوة (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷۷)  
خليفة راشد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے دیکھا کہ ایک شخص دو رکعت (صبح کی سنتیں)  
پڑھنے لگا ہے اور مودن نے اقامت کہہ دی ہے تو آپ رضی اللہ عنہما نے اسے ڈانٹا اور کہا کہ نماز  
نہیں ہوتی جب مودن اقامت کہہ دے مگر وہی نماز جس کے لئے جماعت کھڑی ہوئی ہو  
معروف تابعی امام سعید بن غفلة رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ :-

ان عمر بن الخطاب كان يضرب الناس على الصلاة بعد الاقامة (الحلی ج ۲  
ص ۱۵۲ و بیہقی ج ۲ ص ۴۸۳ و مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۳۶)  
یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہما لوگوں کو مارا کرتے جو اقامت کے بعد نماز شروع کرتے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما =

حضرت نافع رحمہ اللہ اپنے والد محترم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ :-

ان ابن عمر رای رجلا یصلی والمودن یقیم فقال ابن عمر اتصلی الصبح  
اربعا (الحلی بلائارج ۲ ص ۱۵۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک آدمی کو دیکھا جو نماز پڑھ رہا تھا اور مودن اقامت  
کہہ رہا تھا تو آپ نے اسے کہا کہ کیا تو صبح کی چار رکعتیں پڑھے گا؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ =

آپ کا بھی یہی فتویٰ ہے کہ جماعت کے ہوتے ہوئے اور کوئی نماز جائز نہیں ہے (ابن

ابی شیبہ)

جس کا اقرار مفتی صاحب کو بھی ہے (جاء الباطل ج ۴ ص ۳۵)

تعال امت = تابعین کرام سے یہی مذہب و مسلک حضرت عروہ بن زبیر، محمد بن سیرین،  
ابراہیم نخعی، عطاء بن ابی رباح، طلوس بن کیسان، مسلم بن عقیل، سعید بن جبیر اور آئمہ  
عظام سے امام سفیان ثوری، امام عبداللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد، بن حنبل، امام  
اسحاق، امام ابو ثور، امام ابن جریر، امام ابن حزم وغیرہ کا ہے کہ نماز کی اقامت کے بعد کسی قسم  
کے نوافل پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے نیل الاوطار ج ۳ ص ۹۰)

## فتح حق :-

ماضی قریب میں بریلوی فرقہ کی طرف سے ایک مبسوط ”شرح صحیح مسلم“ شائع ہوئی ہے جس کے مولف علامہ غلام رسول سعیدی شیخ الحدیث دارالعلوم بمبئیہ، کراچی نمبر ۳۸ ہیں۔ اور ناشر فرید بک سٹل، اردو بازار لاہور۔

راقم کے سامنے اس وقت اس کی طبع سوم ۱۹۹۳ء ہے جس میں مولانا سعیدی فرماتے ہیں کہ اس باب کی احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے نماز فجر کی اقامت کے وقت سنتیں پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور اس وقت سنتیں پڑھنے والے محض کو فرض پڑھنے والا قرار دیا ہے اور اس میں یہ تشبیہ ہے کہ جس وقت فرض پڑے جا رہے ہوں اس وقت فرض ہی پڑھنا چاہئے..... اس لئے ابتداء حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اقامت فجر کے وقت سنت پڑھنا شروع نہ کرے۔ کیونکہ جس کے حکم سے سنتیں پڑھی جاتی ہیں وہ خود منع فرما رہے ہیں۔ یہ انتہائی غلط طریقہ مروج ہے کہ مسجد میں فجر کی جماعت کھڑی ہوتی ہے اور لوگ جماعت کی صفوں سے متصل کھڑے ہو کر سنتیں پڑھنا شروع کر دیتے ہیں اس میں ایک خرابی یہ ہے کہ امام بلند آواز سے قرآن پڑھ رہا ہے جس کا سنتا فرض ہے اور سنتوں میں مشغول محض اس فرض کو ترک کر رہا ہے

دوسری خرابی یہ ہے کہ سنتوں میں مشغول محض بظاہر فرض اور جماعت سے اعراض کر رہا ہے اور تیسری خرابی یہ ہے کہ اس کا یہ عمل اس باب کی احادیث کی مخالفت کو مستلزم ہے۔ (شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۲۰ تا ۲۲۱)

## طلوع

سنت فجر کو فرائض کے بعد اور سورج کے طلوع سے پہلے پڑھنے

بیان

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :-

اگر سنت فجر وہ جائیں فرض پڑھ لئے جائیں تو ان کی قضا نہیں ہوتی (جاء الباطل ج ۲

ص ۳۳)

الجواب = مسائل اسلام کا ثبوت اولہ شریعہ پر ہے محض کسی کے لکھ دینے سے نہ تو کوئی مسئلہ ثابت ہو سکتا ہے اور نہ ہی کسی طبیعت شہرہ جنس کی نفی کی جاسکتی ہے خود اللہ تعالیٰ نے

کہا ہے :-

قل ہا توابرہا نکم ان کنتم صادقین (النمل آیت نمبر ۶۳)

ان سے کہہ دیجئے اگر تم اپنے دعوؤں میں سچے ہو تو کوئی دلیل لاؤ۔

لیکن افسوس کہ مفتی صاحب اپنے موقف عدم قضاء نوافل رواتب اور وہ بھی محض صبح کی دو رکعت میں کوئی وزنی دلیل تو کجا کوئی کمزور سے کمزور دلیل بھی قائم نہیں کر سکے اس لئے ہم خوف طوالت سے صرف ایک حدیث کی طرف توجہ دلاتے ہیں ہاں اگر اختلاف کی طرف سے اس پر کچھ لکھا گیا تو ہم جواب الجواب میں انشاء الرحمن مدلل گفتگو کر دیں گے۔

چنانچہ حضرت قیس بن فہدؓ بیان کرتے ہیں کہ =

رانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا اصلی رکعتین بعد الصبح فقال ماہا  
تان الرکعتان فقلت انی الم اکن صلیت رکعتی الفجر فسکت عنہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم (مصابح السنہ ج ۱ ص ۳۸۷ و مسند شافعی ج ۱ ص ۵۷ و مسند احمد ج  
۵ ص ۲۴۷ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸۰ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۲ و ابن ماجہ ص ۸۲ و بیہقی  
ج ۲ ص ۴۸۳)

نبی ﷺ نے مجھے دیکھا اور میں صبح کی نماز کے بعد دو رکعت پڑھ رہا تھا تو آپ علیہ  
السلام نے فرمایا کہ یہ (دو رکعتیں) کیا ہیں؟ تو میں نے کہا کہ حضور میں نے صبح کی دو رکعت  
سنئیں نہیں پڑھی تھیں یہ سن کر آپ ﷺ خاموش ہو گئے (انتہی)

اگر کوئی حنفی کہے کہ امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس کی سند متصل نہیں ہے (التعلیق  
الحسن علی آثار السنن ص ۲۳۰) تو جواباً گزارش ہے اگر امام ترمذی کو یہ روایت متصل سند کے  
ساتھ نہیں ملی تو کیا ہوا کیونکہ عدم علم سے عدم شی لازم نہیں آتی جبکہ یہی حدیث متصل  
سند کے ساتھ من طریق لیث بن سعد عن یحییٰ بن سعید عن ابیہ عن جدہ قیس  
بن فہد مروی ہے (صحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۲۳ صحیح ابن حبان ج ۵ ص ۸۲ و مستدرک حاکم  
ج ۲ ص ۲۷۵ و بیہقی ج ۲ ص ۴۸۳ و دار قطنی ج ۱ ص ۴۸۳)



## باب

ما استدلل علی اداء رکعتی الفجر مع الفریضة  
جن دلائل سے سنت فجر کو جماعت کے ہوتے ہوئے پڑھنے پر استدلال کیا گیا ہے  
اقوال صحابہ حنفی علماء کی نظر میں

مفتی صاحب اپنے موقف پر صحیح تو کجا کوئی ضعیف روایت مرفوع بھی پیش نہیں کر سکے  
کہ جماعت کے ہوتے ہوئے (بالخصوص صبح کی سنت) نفل نماز مسجد کے گوشہ میں پڑھ لینے  
کی اجازت ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے دی ہے بلکہ انہوں نے جو بھی زیب رقم  
فرمایا ہے وہ آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اقوال تابعین عظام ہیں جبکہ گزشتہ اوراق میں  
آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جماعت کے ہوتے ہوئے کسی دوسری نماز  
پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور اقامت کے بعد صبح کی دو رکعتیں سنت پڑھنے والے کو ڈانٹا  
ہے۔ لہذا اگر بالفرض ہم مفتی صاحب کے دلائل کو درست بھی تسلیم کر لیں تو تب بھی  
بہر حال احادیث مرفوعہ کو ترجیح ہوگی جس کا اقرار خود اکابر احناف نے کیا ہے چنانچہ علامہ ابن  
ہمام حنفی فرماتے ہیں کہ :-

ان قول الصحابی حجة فیجب تقلیدہ عندنا اذالم ینفہ شیئ اخر من السنة  
(فتح القدیر ج ۲ ص ۲۹۴)

یعنی صحابہ کا قول حجت ہے اور اس کی تقلید واجب ہے بشرطیکہ کسی حدیث میں اس کی  
نفی نہ ہو۔ مولوی احمد رضا خاں صاحب مجدد بریلویت لکھتا ہے کہ :-  
حکم وہی ہے جو اللہ و رسول کا ہے اور حکم نہیں مگر اللہ رسول کے لئے (فتاویٰ رضویہ

۲۵/۲

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے شیخ الحدیث مولانا سرفراز خاں صفر فرماتے ہیں کہ  
اصول حدیث کی رو سے مرفوع اور موقوف کا جو فرق ہے وہ بھی نظر انداز کرنے کے قابل  
نہیں ہے جو حیثیت حضرت محمد ﷺ کی مرفوع حدیث کی ہے وہ یقیناً کسی صحابی کے قول کی  
نہیں ہے اگرچہ وہ صحیح بھی ہو (راہ سنت ص ۱۱۴)

بلکہ علمائے احناف میں تو صحابہ کے اجماع کی حجت میں بھی اختلاف ہے چنانچہ ملا جیون  
حنفی فرماتے ہیں کہ :-

الاختلاف المذكور بين العلماء فى وجوب التقليد وعدمه فى كل ما ثبت عنهم من غير خلاف (نور الانوار ص ۲۱۸)

اہل علم میں صحابہ کی تقلید کے وجوب اور عدم میں اختلاف ہے تمام ان مسائل میں جس میں ان کا اختلاف نہیں ہے۔

اور جب کوئی مسئلہ صحابہ کرام میں مختلف فیہ ہو اس میں صحابہ کے اقوال کے حجت نہ ہونے پر تو اکابر احناف متفق ہیں بلکہ بعض نے تو اجماع کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ صاحب توضیح لکھتے ہیں کہ ولا يجب اجماعاً فيما ثبت الخلاف بينهم (التوضیح التلویح ص ۳۲۲) یعنی جن مسائل میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے ان میں اجماع کے ساتھ ان کی تقلید واجب نہیں ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ :-

فان حجية آثار الصحابة انما تكون مفيداً اذا لم يكن الامر مختلف فيه بينهم (غيث النعمان ص ۱۵۵)

صحابہ کرام کے اقوال و آثار اس وقت مفید ہیں جب وہ باہم مختلف فیہ نہ ہوں“ خلاصہ کلام یہ کہ اکابر احناف کی ان عبارات سے ہمارے سامنے دو اصول واضح طور پر آتے ہیں اولاً صحابی کا قول اس وقت حجت ہے جب اس کی کسی مرفوع حدیث میں تردید نہ ہو۔

ثانیاً صحابی کا قول تب بھی حجت نہیں جب کسی مسئلہ میں صحابہ مختلف ہوں۔ اس فنی و اصولی پرکھ کے بعد مفتی صاحب کے دلائل (اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے) کی کوڑی بھر وقعت نہیں رہ جاتی کیونکہ ہم نے مرفوع احادیث پیش کرنے کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی پیش کر دیے ہیں جبکہ مفتی صاحب نے صرف اقوال صحابہ پیش کئے ہیں۔ اب آئیے ترتیب وار مفتی صاحب کے دلائل اور ان کے جوابات ملاحظہ کیجئے۔

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = طلحوی شریف نے حضرت عبداللہ بن ابی موسیٰ اشعری سے روایت کی ہے کہ :-

عن ابيه حين دعاهم سعيد ابن العاص دعا ابا موسى وحذيفة وعبدالله بن مسعود قبل ان يصلى الغداة ثم خرجوا من عنده وقد اقيمت الصلوة فجلس عبداللہ الى اسطوانه من المسجد فصلى الركعتين ثم دخل فى الصلوة  
وہ اپنے باپ حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت کرتے ہیں کہ جب انہیں سعید بن عاص نے بلایا اس نے حضرت ابو موسیٰ حضرت حذیفہ اور عبداللہ بن مسعود کو بلایا نماز فجر

پڑھنے سے پہلے یہ حضرات سعید بن عاص کے پاس سے واپس ہوئے حالانکہ فجر کی تکبیر ہو چکی تھی حضرت ابن مسعود مسجد کے ایک ستون کے پاس بیٹھ گئے پھر وہاں دو رکعتیں پڑھیں پھر نماز میں شامل ہوئے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۰)

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابو اسحاق عمرو بن عبد اللہ السیبی ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۷) اور ان کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

ثقة عابد اختلط باخره ثقة اور عابد ہے لیکن آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا۔ (تقریب ص ۱۹۵) ثانیاً ابو اسحاق کا سند مذکورہ میں ذہیر بن معاویہ شاگرد ہے اور آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ ذہیر بن معاویہ کی ابو اسحاق سے ملاقات حالت اختلاط میں ہوئی ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

ذہیر بن معاویہ ثقة ثبت الا انه سماعه عن ابی اسحق باخره (ایضاً ص ۸۳) یعنی ذہیر ثقہ اور ثبت ہے لیکن اس کا ابو اسحاق سے سماع آخری عمر کا ہے یہی بات امام ابو زرہ اور امام احمد بن حنبل نے کہی ہے (تہذیب ج ۳ ص ۳۵۲ و خلاصہ ج ۱ ص ۳۳۱) الغرض ذہیر کی ابو اسحاق سے ملاقات اس وقت ہوئی جب وہ اپنی عمر کے آخری دور میں یادداشت کھو بیٹھے تھے اور حافظ خراب ہو گیا تھا اور یہ مسئلہ اصول ہے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات حالت اختلاط میں ہو تو اس کی روایات ضعیف ہوتی ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے صراحت کی ہے کہ :-

فیقبل ما روی عنہم مما حد ثوابہ قبل الا اختلاط ولا یقبل ما حد ثوابہ بعدہ او شک فیہ (تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۷۲)

(جن راویوں کا حافظ خراب ہو گیا ہو) ان سے اختلاط سے پہلے کی روایت بیان کی ہوئی قبول کی جائے گی اور جو حافظ بگڑنے کے بعد روایت کی گئی ہو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

خلاصہ کلام یہ کہ یہ روایت سخت ضعیف ہے لیکن مفتی صاحب نے انٹرویوں کی طرح سب سے پہلے اس سے استدلال کیا ہے اور پھر اس دلیل کو زمین بنا کر نہایت بودا نتیجہ نکالا ہے کہ۔ معلوم ہوا کہ تمام صحابہ کرام کا عام طریقہ یہی تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۰)

اگر بریلوی علماء کہیں طحاوی میں ذہیر کا متابع امام سفیان ثوری موجود ہیں تو جو اباً عرض ہے نہ اس کی سند میں خالد بن عبد الرحمن ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۷) جو کہ متروک الحدیث ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

خالد بن عبدالرحمن بن خالد بن سلمة المخنومی المکی متروک (تقریب  
ص ۶۹)

یعنی خالد الخرمی متروک ہے علاوہ ازیں امام بخاری، امام ابو حاتم سے زاہب الحدیث  
قرار دیتے ہیں امام صالح سے منکر الحدیث بتاتے ہیں امام دارقطنی نے اس کی تضعیف کی ہے  
(تذیب ج ۳ ص ۱۰۴) حقیقت یہ ہے کہ ذہیر بن معاویہ کی بجائے سفیان کسنی میں خالد نے  
غلطی کی ہے کیونکہ محدثین نے صراحت کی ہے کہ یہ سند میں گڈ ٹڈ کرتا ہے چنانچہ امام عقیلی  
نے مثال دینے کے بعد لکھا ہے کہ :-

وله غیر حدیث منکر عن الثقات (الضعفاء الکبیر ص ۸ ج ۲) یعنی ان کے علاوہ  
بھی اس کی ثقات سے منکر روایات موجود ہیں

یہی بات علامہ ذہبی فرماتے ہیں (میزان ص ۶۳۳ ج ۱)  
خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت ہر لحاظ سے مردود ہے۔

دوسری دلیل = طحاوی نے حضرت ابو مجرم سے روایت کی ہے کہ :-

قال دخلت المسجد فی صلوة الغداة مع ابن عمرو ابن عباس والا امام  
یصلی فاما ابن عمر فدخل فی الصف واما ابن عباس فصلی رکعتین ثم دخل  
مع الامام فلما سلم الامام قعد اپن عمر مکانه حتی طلعت الشمس فرکع  
رکعتین۔

میں حضرت عبداللہ بن عمر اور ابن عباس کے ساتھ مسجد میں گیا حالانکہ امام نماز میں  
داخل ہو گئے لیکن حضرت ابن عباس نے اولاً دو رکعتیں پڑھیں پھر امام کے ساتھ نماز میں  
داخل ہوئے پھر جب امام نے سلام پھیرا تو ابن عمر وہاں ہی بیٹھے رہے جب سورج نکل آیا تو  
دو رکعت نفل پڑھیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۰)

الجواب = اولاً اس کی سند میں حسین بن واقد ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۷) جو کہ متکلم فیہ  
ہے چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لہ اہام (تقریب ص ۵۹) امام احمد نے اس کی بعض  
روایات سے انکار کیا ہے (میزان ج ۱ ص ۵۳۹)

ثانیاً روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ صبح کی سنت کی قضا کی جا سکتی ہے کیونکہ  
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بہر حال سورج طلوع ہونے کے بعد قضا ہی ادا کی ہیں حالانکہ

مفتی صاحب ان کی قضاء کے سرے سے ہی منکر ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۳)  
یہ تو صریحاً اصول سے انحراف ہے کہ ایک ہی روایت کے ایک حصہ کو تو تسلیم کیا جائے  
مگر دوسرے کو اس لئے رد کر دیا جائے کہ وہ اپنی نفسی خواہش کے خلاف ہے یہ تو وہی  
شرمناک فعل ہے جس کی قرآن حکیم نے پرزور مذمت کی ہے۔  
ارشاد ہوتا ہے :-

افتمنون ببعض الكتب و تكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم  
الا خزی فی الحیوة الدنیا و یوم القیمة یردون الی اشد العذاب (الایہ پ البقرہ  
نمبر ۸۵) کیا آدھی کتاب کو مانتے ہو اور کچھ حصہ سے انکار کرتے ہو پس جو کوئی تم میں سے  
یہ وطیرہ اختیار کرے اس کو دنیا میں خواری اور ذلت کے سوا کچھ بھی نصیب نہ ہو گا اور  
قیامت کے روز سخت عذاب میں پہنچائے جائیں گے  
مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے آپ ﷺ جماعت کے  
ہوتے ہوئے نفل پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن ابی ملیکہ راوی ہیں کہ :-

اقیمت الصلاة ولم اكن صلیت الرکعتین یعنی صلاة الصبح و رکعتی  
الفجر قال ابن عباس فقمتم لا صلّیها فجز بنی وقال اترید ان تصلى الصبح  
اربعا قیل لا بی عامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقل ابن عباس قال نعم (الحلی  
بلا اشار ج ۲ ص ۱۵۰)

نماز کی تکبیر کہی جا چکی تھی اور میں نے صبح کی دو رکعتیں ابھی نہیں پڑھیں تھیں اور  
میں نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کہا کہ کیا میں انہیں پڑھ نہ لوں تو آپ نے مجھے اپنی  
طرف کھینچا اور کہا کیا تو صبح کی چار رکعتیں پڑھنے کا ارادہ رکھتا ہے؟ (راوی حدیث امام) ابو  
عامر سے کہا گیا کہ آیا نبی ﷺ نے بھی ابن عباس کو اسی طرح ڈانٹا تھا تو آپ نے فرمایا کہ  
ہاں!

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = طحاوی نے ابو عثمان انصاری سے روایت کی ہے کہ :-  
قال جاء عبداللہ بن عباس والامام فی صلوة الغداة ولم یکن صلی  
الرکعتین فصلی ابن عباس الرکعتین خلف الامام ثم دخل معهم۔  
حضرت عبداللہ بن عباس مسجد میں اس حال میں آئے کہ امام نماز فجر میں تھے اور آپ  
نے امام کے پیچھے دو رکعتیں پڑھیں پھر ان کے ساتھ شامل ہوئے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۱)

الجواب = اولاً اس کی سند منقطع ہے کیونکہ ابو عثمان انصاری کی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ملاقات اور سماع ثابت نہیں ہے حافظ ابن حجر نے انہیں چوتھے طبقہ کے راویوں میں شمار کیا ہے (تقریب ص ۳۰۵) اور اس طبقہ کے راویوں کے متعلق خود انہوں نے صراحت کی ہے کہ جنہوں نے کبار تابعین مثلاً امام زہری و قتادہ وغیرہ کو دیکھا ہو اور کسی صحابی سے سماع ثابت نہ ہو (مقدمہ تقریب التہذیب ص ۳)

ثانیاً اس کی سند میں ابو عمر الضریر ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) جو کہ متکلم فیہ ہے اور کم از کم منفرد کی صورت میں حجت نہیں ہے۔

ثالثاً ان عیوب کے علاوہ روایت مذکورہ مفتی صاحب کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہے کیونکہ روایت کے الفاظ ہیں فصلی ابن عباس الرکعتین خلف الامام یعنی ابن عباس نے دو رکعتیں امام کے پیچھے پڑھیں" عیاں ہے کہ خلاف الامام سے یہی مراد ہے کہ جماعت کے متصل نمازیوں کے قریب والی صف میں دو رکعت ادا کی نہ یہ کہ مسجد کی کسی ایسی جگہ پر جہاں امام کی قرأت کی آواز نہ جاتی تھی کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو "فی ناحیة المسجد فی جانب المسجد" جیسے الفاظ ہوتے لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ روایت مذکورہ سند کے لحاظ سے کمزور ہونے کے علاوہ متن کے اعتبار سے بھی مفتی صاحب کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے خود لکھا ہے کہ۔

جماعت کے متصل پڑھنا منع ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۶) جبکہ مذکورہ روایت میں متصل پڑھنے کا ذکر ہے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = طحاوی شریف نے حضرت محمد بن کعب سے روایت کی ہے کہ :-

قال خرج ابن عمر من بية فا قيمت صلوة الصبح فركع ركعتين قبل ان يدخل المسجد وهو في الطريق ثم دخل المسجد فصلى الصبح مع الناس حضرت ابن عمر اپنے گھر سے نکلے اور نماز صبح کی تکبیر ہوئی تو آپ نے مسجد سے آنے سے پہلے ہی دو سنتیں پڑھیں حالانکہ آپ راستے میں تھے پھر مسجد میں آئے اور لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۶)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عبداللہ بن صالح کاتب اللیث ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) اور متظلم فیہ ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

صدوق کثیر الغلط ثبت فی کتابہ وکانت فیہ غفلة (تقریب التہذیب ص ۱۳۱) یعنی سچا تو ہے لیکن بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہے اپنی کتاب میں تو ثبت ہے البتہ اس میں بھی غفلت ہے۔

امام صالح بن محمد کا کہنا ہے کہ حدیث میں جھوٹ بولتا ہے امام علی بن مدینی فرماتے ہیں میں نے اس کو ترک کر دیا ہے احمد بن صالح کا ارشاد ہے متہم بالکذب ہے۔ امام نسائی کا کہنا ہے ثقہ نہیں امام احمد کہتے ہیں لیس بشی ہیچ محض ہے۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث جدا یروی عن الاثبات ما لیس من حدیث الثقات کان صدوقاً فی نفسہ واما وقعت المناکیر حدیثہ من قبل جارلہ کان یضع الحدیث علی شیخ عبداللہ بن صالح ویکتب بخطہ یشبہ خط عبداللہ ویرمیہ فی دارہ بین کتبہ فیتوہم عبداللہ انہ خطہ فیحدث بہ (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۵۸ تا ۲۶۰ و میزان ج ۲ ص ۲۴۰)

بہت زیادہ منکر الحدیث ہے ثقات سے وہ روایات بیان کرتا ہے جو ان کی احادیث میں نہیں ہوتی فی نفسہ (اپنی ذات میں) تو صدوق (سچا) ہے اور اس کی روایات میں مناکیر اس لئے واقعہ ہو گئی ہیں کہ اس کا ہمسایہ ان کے استاذ کے نام سے احادیث وضع کرتا اور پھر ان کو عبداللہ کی تحریر جیسا لکھتا اور ان کے گھر کی لائبریری میں ڈال دیتا اور عبداللہ کو وہم ہو جاتا کہ اس نے یہ خود ہی لکھا ہے اس لئے وہ انہیں بیان کر دیتا۔

علامہ ماردینی حنفی نے بھی اس کی تضعیف کی ہے (الجوہر النقی ج ۱ ص ۲۰۹) ثانیاً روایت مذکورہ سے مفتی صاحب کا موقف بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مسجد سے باہر راستہ میں سنتیں پڑھیں جبکہ مفتی صاحب مسجد میں پڑھنے کے قائل ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۷)

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = طحاوی شریف نے ابی عبید اللہ سے روایت کی ہے کہ :-  
عن ابی البرداء انہ کان یدخل المسجد والناس صفوف فی صلاۃ الفجر فیصلی الركعتین فی ناحیۃ المسجد ثم یدخل مع القوم فی الصلوۃ

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لاتے تھے حالانکہ لوگ نماز فجر میں صف بستہ ہوتے تھے تو آپ مسجد کے ایک گوشہ میں دو رکعت پڑھ لیتے تھے پھر قوم کے ساتھ نماز میں شامل ہوتے (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۱۳۱)

الجواب = یہ روایت خود مفتی صاحب کے نزدیک ضعیف ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث رفع الیدین کی اس وجہ سے ضعیف کی تھی کہ اس کی سند میں شعیب بن اسحق مرجیہ مذہب کا تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸) (جس کی ضروری تفصیل بمع جواب گزر چکی ہے۔)

اور زیر بحث روایت میں مسعود بن کدام راوی ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) جو کہ غالی قسم کا مرجیہ تھا (تذیب التذیب ج ۱۰ ص ۱۱۵) انصاف شرط ہے کہ آیا مفتی صاحب اور ان کے ہم مشرب علماء بریلی یہاں بھی راوی کے مرجیہ ہونے کی بنا پر اسے ضعیف تسلیم کرتے ہیں کہ نہیں؟ اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = طحاوی نے حضرت ابو عثمان ہندی سے روایت کی ہے کہ قال کنا ناتی عمر ابن الخطاب قبل ان نصلی الرکعتین قبل الصبح وهو فی الصلوة فنصلی رکعتین فی اخر المسجد ثم ندخل مع القوم فی صلوت ہم

ہم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس سنت فجر پڑھنے سے پہلے آتے تھے حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز میں ہوتے تھے تو ہم مسجد کے کنارے پر سنت فجر پڑھ لیتے تھے پھر قوم کے ساتھ ان کی نماز میں شامل ہو جاتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں جعفر نامی راوی ہے جو کہ ابو عثمان الہندی عبدالرحمن بن مل کا شاگرد ہے اور ہشام بن ابو عبداللہ کا استاذ ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) اور یہ مجہول ہے تذیب التذیب میں اس نام کا کوئی راوی (ابو عثمان الہندی) نہ تو شاگرد ہے اور نہ ہی امام دستوائی کا استاذ بتایا گیا ہے۔

ثانیاً روایت مذکورہ امام ابو بکر نے اپنی مصنف میں روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

رایت الرجل یجئ وعمر بن الخطاب فی صلوة الفجر فیصلی الرکعتین



فی جانب المسجد ثم دخل مع القوم فی صلوتهم (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۱)

یعنی امام عبدالرحمن بن مل بیان کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ ایک شخص آیا اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ نماز فجر کی امامت کروا رہے تھے تو اس شخص نے پہلے دو رکعت مسجد کے ایک گوشہ میں ادا کی پھر لوگوں کے ساتھ نماز میں داخل ہوا (انتہی)

گو یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں حماد بن اسامہ ہیں جو کہ مدلس ہیں (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳ و طبقات ص ۳۰) اور روایت بھی عن مروی ہے لیکن اس سے کم از کم یہ تو ثابت ہو گیا کہ روایت مذکورہ کے متن میں اضطراب ہے کیونکہ طحاوی کی روایت میں اپنا فعل بیان کیا گیا ہے تو اس میں کسی مجہول آدمی کا بطور عجبہ بتایا گیا ہے۔

ساتویں دلیل = طحاوی شریف نے حضرت یونس سے روایت کی ہے کہ :-

كان الحسن يقول يصلیہما فی ناحية المسجد ثم یدخل مع القوم فی صلوتہم

امام حسن فرماتے تھے کہ سنت فجر مسجد کے ایک گوشہ میں پڑھ لے پھر قوم کے ساتھ نماز میں شامل ہو جائے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

الجواب = اولاً یہ حسن بن علی رضی اللہ عنہ نہیں ہیں جیسا کہ مفتی صاحب عوام کو امام حسن لکھ کر باور کرا رہے ہیں بلکہ حسن بصری ہیں جو کہ تابعی ہیں۔  
ثانیاً اس کا راوی یونس بن اسحاق متکلم فیہ ہے۔

صدوق یوہم قلبیلاً (تقریب ص ۲۸۶) یعنی سچا تو ہے لیکن کبھی کبھار وہم کرتا ہے۔  
اور ایسے راویوں کی روایت منفرد کی صورت میں حجت نہیں ہوا کرتی خصوصاً جبکہ امام یحییٰ نے ان کے حق میں یہ بھی کہہ رکھا ہے کہ :-

فیہ غفلة شدید (تہذیب ج ۱۱ ص ۴۳۴) یعنی ان میں سخت غفلت پائی جاتی ہے۔ اور ایسے راویوں کی روایت متابعت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتی۔

آٹھویں دلیل = طحاوی نے حضرت نافع سے روایت کی ہے کہ :-

یقول ایقظت ابن عمر لصلوة الفجر وقد اقيمت الصلوة فقام فصلی

میں نے حضرت عبداللہ بن عمر کو نماز فجر کے لئے بیدار کیا حالانکہ فجر کی تکبیر ہو رہی تھی تو آپ نے پہلے سنت فجر پڑھیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

الجواب = اولاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے سنت فجر کہاں ادا کی؟ روایت مذکورہ میں بہرحال اس کا ذکر نہیں ہے اور اگر مفتی صاحب کی دلیل نمبر ۴ کے موافق اس کی تطبیق دی جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مسجد سے باہر پڑھا کرتے تھے جو کہ مفتی صاحب کے موافق نہیں ہے۔

ثانیاً پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ جماعت کے کھڑے ہونے کے بعد فجر کی سنت نہیں پڑھا کرتے تھے بلکہ منع فرمایا کرتے تھے لہذا ان میں موافقت کی ایک ہی صورت ہے کہ جب آپ کو مرفوع حدیث کا علم نہیں تھا تو آپ گھر میں پڑھ لیا کرتے تھے لیکن جب اس کا علم ہو گیا تو خود بھی عمل ترک کر دیا اور لوگوں کو بھی منع فرمایا کرتے تھے۔

نویں دلیل = طحاوی نے امام شعبی سے روایت کی ہے کہ :-

كان مسروق يجئ الى القوم وهم في الصلوة ولم يكن ركع ركعتي الفجر فيصلى في المسجد ثم يدخل مع القوم في صلوتهم۔

حضرت مسروق قوم کے پاس آتے تھے جبکہ وہ نماز فجر میں مشغول ہوتے اور مسروق نے سنت فجر نہ پڑھی ہوتیں تو آپ مسجد میں پہلے دو سنتیں پڑھ لیتے پھر قوم کے ساتھ نماز میں شامل ہوتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۱۳۲)

الجواب = اولاً مسروق صحابی نہیں بلکہ تابعی ہیں (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۱۱۱ و تاریخ ثقات عجل ص ۴۲۶) مگر افسوس کہ مفتی صاحب اس پر حدیث کا عنوان لگاتے ہیں جو کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

ثانیاً اس کی سند میں سعید بن ابی عروہ ہیں (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :-

كثير التدليس واختلط (تقریب ص ۹۳) بہت زیادہ تدلیس کرتے ہیں اور آخری عمر میں حافظہ بھی خراب ہو گیا تھا اور زیر بحث روایت عن عمروی ہے۔

ثالثاً دوسرا راوی اس کی سند میں حصین بن عبدالرحمن الحارثی ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ منکر روایات بیان کرتا ہے (میزان ج ۱ ص ۵۵۲ و تہذیب ج ۲ ص ۳۳۰ طبع جدید)

رباعاً" اس تابعی کے فعل کو بالفرض اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو امام ابو حنیفہ کا فتویٰ ہے کہ جب کوئی قول تابعین کا آتا ہے اور وہ ہمارے فیصلہ کے خلاف ہوتا ہے تو اس سے ہم مزاحمت کرتے ہیں (انوار الباری ج ۱ ص ۶۵ و الجواہر المفیدہ ج ۲ ص ۲۵۰ و تہذیب ج ۱۰ ص ۳۵۱)

تنبیہہ = آخر میں مفتی صاحب نے مکرر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے حالانکہ ابتدا میں اسے نقل کر آئے تھے دیکھئے مفتی صاحب کی پہلی دلیل فرق صرف یہ ہے کہ ابو اسحاق سے بیان کرنے میں ذہیر کی بجائے امام سفیان ثوری ہیں پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ان کی سند میں خالد بن عبدالرحمن راوی متروک الحدیث ہے۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ دس حدیثیں بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

حالانکہ مفتی صاحب نے دس تو کجا کوئی ایک حدیث مرفوع ضعیف بھی پیش نہیں کی بلکہ کل نو آثار پیش کئے ہیں جن میں سات اقوال صحابہ اور آثار تابعین کے ہیں جن کی صحت بہر حال مشکوک ہے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح و صریح احادیث کے مخالف و معارض بھی ہیں اب فیصلہ قارئین کرام خود کر لیں کہ

انہوں نے حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو واجب العمل بنانا ہے یا کہ کسی صحابی و تابعی کے ضعیف قول کو

عہ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی

## کیا صبح کی سنت کی قضاء نہیں

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :-

عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ایسی حالت میں سنت فجر پہلے پڑھے پھر جماعت میں شریک ہو کیونکہ تمام موکدہ سنتوں میں سنت فجر کی زیادہ تاکید ہے۔ حتیٰ کہ مسلم، بخاری، ابو داؤد، ترمذی اور نسائی شریف (اہل علم کے لئے کتب حدیث کی یہ ترتیب لطیفہ سے کم نہیں ارشد) نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ :-

لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی شی من النوافل اشد تعامداً من علی رکعتی الفجر حضور ﷺ جنتی نگہبانی و پابندی سنت فجر کی فرماتے تھے اتنی کسی سنت کی نہ فرماتے تھے۔ اور مسند احمد طحاوی ابو داؤد شریف نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :-

قال رسول اللہ ﷺ لا تدعوا رکعتی الفجر وان طر و تکم الخیل

فرمایا نبی ﷺ نے کہ سنت فجر نہ چھوڑو اگرچہ تمہیں دشمن کا لشکر بھگا رہا ہو۔

غرضیکہ فجر کی سنت کی بہت تاکید ہے اور اگر سنت فجر رہ جائیں فرض پڑھ لئے جائیں تو ان کی قضا نہیں ہوتی سنت ظہر تو فرض ظہر کے بعد بھی پڑھ لئے جاتے ہیں (بلفہم ہم صرف نفل کے ذمہ دار ہیں صحت عبارت کے نہیں ابو صیب) ادھر جماعت بھی واجب ہے اگر یہ شخص سنت فجر کی وجہ سے جماعت چھوڑ دے تو واجب کا تارک ہو اور اگر جماعت کی وجہ سے سنت فجر چھوڑ دے تو اتنی اہم سنت موکدہ کا تارک ہو ان میں سے کسی کو نہ چھوڑے اگر جماعت مل سکے تو پہلے سنت فجر پڑھ لے پھر جماعت میں شامل ہو جائے (جاء الباطل ج ۲

ص ۱۳۳

الجواب = اولاً سنت فجر کی عظمت سے کسے انکار ہے؟ مانیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے واضح ہے کہ رکعت صبح نفل ہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے من النوافل کے الفاظ بول کر ان کے نفل ہونے کی صراحت کی ہے جبکہ مفتی صاحب اس چیز کے منکر ہیں جس کی ضروری تفصیل اپنے مقام پر گزر چکی ہے۔ ثالثاً مفتی صاحب نے یہ بھی خوب کہا کہ فرائض کو مؤخر کر کے پہلے نفل ادا کرنے اللہ تعالیٰ نے کیا خوب ارشاد فرمایا

ہے :-

استبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر (البقرہ آیت نمبر ۶۳)  
کیا تم اعلیٰ چیز کے بدلے ادنیٰ چیز کو لو گے۔  
امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ :-

ولا یختلف اثنان فی ان الفریضة خیر من النوافل (المحل بالاثار ج ۲ ص ۱۵۲)  
یعنی امت کے دو فردوں نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا کہ فرض نفل سے بہتر ہیں۔  
مگر مفتی صاحب اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دینے کی بجائے ادنیٰ کو ترجیح دے رہے ہیں پھر بزعم خود  
نمایت عالمانہ عقلی دلیل کو (جو کہ درحقیقت عقل سلیم اور قرآن و حدیث کے خلاف ہے)  
بنیاد بنا کر ایک اجماعی مسئلہ سے انکار کر رہے ہیں کہ فرائض نوافل سے بہتر ہیں۔

رابعاً" رہا مفتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ صبح کی جماعت کے بعد انسان سنت فجر ادا نہیں کر  
سکتا تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور اس کی ہم صحیح حدیث سے تردید ثابت کر چکے ہیں۔  
خامساً" رہا ان کی قضاء سے انکار تو یہ بھی ایک ناکام بہانہ ہے ورنہ صحیح حدیث میں اس  
کی صراحت ہے کہ اگر صبح کی سنت رہ جائیں تو ان کی سورج طلوع ہونے کے بعد قضاء کرنی  
چاہئے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہما  
بعدهما تطلع الشمس (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۶ و حاکم ج ۱ ص ۲۷۴ و بیہقی ص ۳۸۴ ج ۲)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا جس نے صبح کی رکعتیں نہ پڑھیں ہوں وہ سورج طلوع  
ہونے کے بعد پڑھے۔

روایت مذکورہ کا یہ مقصد نہیں کہ صبح کی سنت اگر جماعت سے پہلے رہ جائیں تو سورج  
طلوع ہونے سے پہلے نہ پڑھے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر سورج طلوع ہونے سے پہلے نہ پڑھ  
سکے تو پھر طلوع آفتاب کے بعد انہیں ادا کر لے جیسا کہ :-  
دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں کہ :-

من لم یصل رکعتی الفجر حتی تطلع الشمس فلیصلہما (السنن الکبریٰ  
للصحیح ج ۲ ص ۳۸۴ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۸۳)

جس نے صبح کی رکعتیں نہ پڑھیں یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا تو وہ انہیں پڑھ  
لے۔ گو یہ دونوں روایات ضعیف ہیں کیونکہ سند میں نقادہ ہیں جو کہ مدلس ہیں اور روایت

بھی عن سے ہے (مولانا سرفراز صفدر صاحب کا اسے صحیح قرار دینا (حاشیہ احسن الکلام ج ۱ ص ۲۲۹) درست نہیں خاص کر جب وہ قنادہ کی تدلیس کا اعتراف بھی کرتے ہیں، دل کا سرور ص ۲۳) اور مدلس راوی کی ایسی روایت جس میں سماع کی صراحت نہ ہو کو ضعیف بھی تسلیم کرتے ہیں۔ (اذالۃ الریب ص ۲۳۷)

لیکن اس کی تائید صحیح احادیث سے ہوتی ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :  
 عرسنا مع نبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم نستقیظ حتی طلعت الشمس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیا  
 حدکل رجل براس راحلته فان هذا منزل حضرنا فیہ الشیطان قال ففعلنا ثم  
 دعا بالماء فتوضاء ثم صلی سجدتین ثم اقیمت الصلوۃ الغداۃ (مسلم ج ۱ ص  
 ۲۳۸ و نسائی ص ۷۲ ج ۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۶۶ و طحاوی ص ۱۷۴ ج ۱)

یعنی ایک بار ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رات کے پچھلے پر اترے اور پھر بیدار نہ ہوئے  
 یہاں تک کہ سورج نکل آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر ایک شخص اپنی اپنی اونٹ کی  
 لگام تھام لے (اور انہیں ہانکے) کیونکہ اس راوی میں شیطان آگیا ہے۔ چنانچہ ہم نے ایسا ہی  
 کیا پھر آپ علیہ السلام نے (آگے چل کر) پانی منگوا یا اور اس سے وضو کیا اور دو رکعت  
 (سنت فجر) پڑھیں پھر اقامت کسی گئی اور آپ علیہ السلام نے صبح کی نماز پڑھی۔ (انتہی)

یہی روایت حضرت ابی قنادہ رضی اللہ عنہ سے مسلم ص ۲۳۹ ج ۱ و ابوداؤد ص ۱۶۷ ج ۱ میں  
 حضرت عمران رضی اللہ عنہ سے بخاری ص ۹۳ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۰ ج ۱ میں حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے  
 ابوداؤد ص ۱۷۰ ج ۱ میں حضرت جیر رضی اللہ عنہ سے نسائی ص ۷۲ ج ۱ میں اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے  
 دارقطنی ص ۳۸۱ ج ۱ میں مروی ہے۔

ان تمام احادیث صحیحہ میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی قضاء نماز کے ساتھ سنت  
 فجر بھی ادا فرمائیں۔ ظاہر ہے کہ اگر صبح کی فرض نماز قضاء پڑھی گئی تھی تو سنت فجر بھی قضاء  
 ہی ادا ہوئیں تھیں اور اس سے انکار محض ہٹ دھری ہے۔

MUHAMMAD SHAKIR

txuemaslak@inbox.com

## باب صلاة المفترض خلف المتنفل

### متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کا بیان

### پہلی حدیث

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرجع فیؤم قومہ فصلی العشاء فقراء بالبقرۃ فانصرف الرجل فکان معاذ ینال منه فبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال فتان فتان فتان ثلث مرار اوقال فاتنا فاتنا فاتنا وامره بسورتین من اوسط المفصل قال عمر ولا احفظهما (بخاری ج ۱ ص ۹۷ و مسلم ج ۱ ص ۱۸۷)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے پھر جا کر اپنی قوم کی امامت کراتے ایک بار ایسا ہوا کہ انہوں نے (معاذ رضی اللہ عنہ نے) عشاء کی نماز میں سورہ بقرہ تلاوت کی ایک شخص نماز کو توڑ کر چل دیا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اسے برا بھلا کہا جب یہ خبر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تو بلا میں ڈالنے والا ہے تین بار ایسا کہا پھر فرمایا کہ تو فساد کرنے والا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو مفصل (مفصل سورتیں جمہور کے نزدیک سورہ ”الجمرات“ سے لے کر سورہ ”البروج“ تک ہیں۔ اوسط بروج سے لے کر سورہ لم یکن تک اور قصار لم یکن سے لے کر آخر قرآن تک ہیں حاشیہ مصابیح السنہ ج ۱ ص ۳۳۱ ابو مصیب) کی درمیانی سورتیں پڑھنے کا حکم فرمایا راوی حدیث عمرو بن دینار نے کہا کہ میں وہ بھول گیا کہ کونسی سورتیں بتائیں۔

علامہ نووی مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

هذا الحدیث جواز صلوة المفترض خلف المتنفل لان معاذ اکان یصلی الفریضة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیسقط فرضہ ثم یصلی مرة ثانیة بقومہ له تطوع ولهم فریضة (شرح صحیح مسلم ص ۱۸۷ ج ۱)

اس حدیث میں نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض نماز پڑھنے کا جواز ہے کیونکہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرض نماز تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے تھے جس سے آپ کی فریضت ساقط ہو جاتی تھی پھر دوسری بار اپنی قوم کو نماز پڑھواتے تھے تو یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ

کیلئے نفل اور قوم کیلئے فرض ہوتے تھے۔ (انتہی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = ہو سکتا ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل پڑھتے ہوں اور قوم کے ساتھ فرض ادا کرتے ہوں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ کہیں نہیں فرمایا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض پڑھ لیا کرتا ہوں اور مقتدیوں کے آگے نفل کی نیت کرتا ہوں لہذا آپ کیلئے یہ حدیث بالکل بے فائدہ ہے۔

(جاء الباطل ص ۲۲۱ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب یہاں ہو سکتا ہے، سے بات نہیں بنے گی کوئی وزنی دلیل پیش کیجئے۔ محض احتمال سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوا کرتی۔ ثانیاً اس وہم کا ازالہ حدیث کے درج ذیل الفاظ بخوبی کر رہے ہیں کہ کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم یرجع الی قومہ فیصلی بہم العشاء وہی لہ نافلہ (مسند شافعی ص ۱۰۴ ج ۱ و مصنف عبدالرزاق ص ۸ ج ۲ و طحاوی ص ۲۷۹ ج ۱ و دار قطنی ص ۲۷۴ ج ۱ و بیہقی ص ۸۶ ج ۳)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے تھے پھر قوم کو جا کر عشاء کی امامت کراتے اور یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے نفل ہوتے تھے۔

اس صحیح حدیث کا واضح مطلب یہی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ قوم کو امامت کراتے وقت نفل پڑھا کرتے تھے۔ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ مذکور حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

واستدل بہنا الحدیث علی صحة اقتناء المفترض بالمنفل بناء علی ان معاناً کان ینوی بالاولی الفرض وبا الثانية النفل ویدل علیہ مارواہ عبنا الرزاق والشافعی والطحاوی والبارقطنی وغیرہم من طریق ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جابر فی حدیث الباب نادی لہ تطوع ولہم فریضة وهو حدیث صحیح رجالہ رجال الصحیح (فتح الباری ص ۱۵۶ ج ۲)

یعنی اس حدیث سے مستدل کے پیچھے فرض ادا کرنے پر استدلال کیا گیا ہے۔ اس بناء پر کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض نماز ادا کرتے تھے اور قوم کے ساتھ نفل اور اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس کو امام شافعی رضی اللہ عنہ امام عبدالرزاق رضی اللہ عنہ اور امام



دار تظنی رضی اللہ عنہ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ابن جریج کے طریق سے اور زیادہ ہیں اس میں یہ الفاظ کہ یہ نماز معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے نفل اور قوم کی فرض نماز ہوتی تھی اور یہ حدیث صحیح ہے جس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔ (انتہی)

مثلاً اسے عقل سلیم بھی تسلیم نہیں کرتی کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تمام جہانوں کے اماموں سے بڑھ کر عظمت کے مالک کے پیچھے اور مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو تمام دنیا کی مساجد (الامسجد الحرام) سے زیادہ عظمت رکھتی ہو جس میں ایک نماز پڑھنے سے ہزار نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہو (بخاری ج ۱ ص ۱۵۹ و مسلم ج ۱ ص ۴۴۶ من روایۃ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ) میں تو نفل ادا کرتے ہوں اور پھر قوم میں جا کر فرض پڑھتے ہوں جس میں وہ امام خود ہوتے ہیں اور مسجد بھی عام مساجد سے ہے اس سے تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز پڑھنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کیونکہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے کا مقصد زیادتی ثواب تھا جب فرائض میں یہ مقصد ہی حاصل نہ ہو اتنی مشقت کے چہ معنی ؟

رابعاً روایت کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں کہ :

یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء (بخاری ج ۱ ص ۹۷ و مسلم ج ۱ ص ۱۸۷) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عشاء پڑھتے، لفظ عشاء اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض پڑھا کرتے تھے کیونکہ عشاء کا لفظ فرض نماز پر بولا جاتا ہے نفل پر نہیں۔

خامساً یہ بھی واضح رہے کہ نماز عشاء سے پہلے چار عدد رکعات نماز نفل پڑھنا کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں لہذا اسے تسلیم کیئے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض نماز تھی اور قوم کو امامت کرواتے وقت نفل پڑھا کرتے تھے۔

دوسرا اعتراض = اس حدیث میں یہ نہیں آیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ کام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کیا کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی کہ فرض میرے پیچھے پڑھ لیا کرو اور نفل مقتدیوں کے ساتھ یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا جو کہ واقعہ میں درست نہ تھا بارہا صحابہ کرام سے اجتہادی غلطی ہوئی (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۱)

کیا یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا: اولاً اس اعتراض میں مفتی صاحب کو یہ تو مسلم ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ قوم کو امامت کرواتے ہی پڑھا کرتے تھے۔

مانیا یہ بھی مسلم ہے کہ صحابہ کرامؓ سے اجتہادی غلطیاں ہوئیں مگر کسی کی غلطی کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہے محض احتمال سے غلطی ثابت نہیں ہوتی علاوہ ازیں مفتی صاحب نے بھی اپنے مسلک پر کوئی وزنی دلیل نہیں دی محض غلط قسم کے اجتہادات کو پیش کیا ہے جو کہ یقیناً صحابی رسول ﷺ کے سامنے چچ محض ہے۔

حالاً یہ مسلم نہیں کہ یہ حضرت معاذؓ کا اجتہاد تھا اور وہ بھی غلط کیونکہ حضرت معاذؓ کا زمانہ نبوی ﷺ میں ایسا کام کرنا جو کہ بزع مفتی صاحب غلط اور ناجائز تھا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جائز تھا کیونکہ اگر ناجائز ہوتا تو وحی کے ذریعہ اس کی ممانعت نازل ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

رباعاً "مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ موقوف روایت اگر قیاسات کی قسم سے نہ ہو تو مرفوع کے حکم میں ہوتی ہیں (ایضاً ج ۲ ص ۲۳۷) اور حضرت معاذؓ کا واقعہ قیاسات کی قسم سے ہرگز نہیں اور ویسے بھی اسے عقل تسلیم نہیں کرتی کہ صحابہ کرامؓ حضور ﷺ کی حیات اور آپ ﷺ کی موجودگی میں خود ہی اجتہاد کرنے لگ جائیں جبکہ وہ اجتہاد بھی شرعی طور پر غلط ہو لیکن بایں ہمہ اس کی ممانعت نازل نہ ہو یا للعجب۔

خامساً مفتی صاحب کا عقیدہ ہے کہ نبی ﷺ عالم الغیب اور ماکان وما یکون کا علم رکھتے تھے چنانچہ فرماتے ہیں کہ قیامت تک کے واقعات سارے حضور ﷺ کے علم میں ہیں (جاء الباطل ج ۱ ص ۱۷)

اگلے پچھلے سارے واقعات بھی اطلاع رکھتے ہیں (ایضاً ص ۷۲) لہذا مفتی صاحب اپنے عقیدہ کی بناء پر یہ تسلیم کرنے پہ کلفت ہیں کہ نبی ﷺ کو اس بات کا علم تھا کہ معاذؓ قوم کی امامت کراتے وقت نفل پڑھا کرتے ہیں بایں ہمہ نبی ﷺ کا معاذؓ کو منع نہ فرمانا اس بات کا روشن پہلو ہے کہ یہ ناجائز نہیں اگر ایسا ہوتا اور ہادی برحق ﷺ بزع مفتی صاحب عالم الغیب ہوتے ہوئے بھی منع نہ فرمانے کی صورت میں آپ ﷺ پر یہ الزام آئے گا کہ آپ ﷺ نے صحابی کو غلط کام کرتے ہوئے بھی نہ ٹوکا ایک ناجائز کام سے منع نہ فرمایا اور کرنے والے سے پوچھ گچھ بھی نہ کی نعوذ باللہ من ذالک بزع مفتی صاحب ہادی کیسے ہوئے بلکہ امتی کے بھی مرید نکلے دیکھئے بات کہاں سے کہاں تک چلی گئی۔ یہ تمام چیزیں دین عربی سے کم آگاہی، مقام نبوت سے محض نا آشنائی اور کوئی فقہ کی پیروی کا نتیجہ ہیں ورنہ ایک مجمع سنت کے لئے تو بس یہی کافی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شکایت کی جانے

کے بعد بھی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو منع نہیں فرمایا بلکہ قرات کم کرنے کا حکم دیا۔

تیسرا اعتراض = ہم پہلی فصل میں حدیث پیش کر چکے ہیں کہ جب حضور ﷺ کی خدمت میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس عمل کی اطلاع دی گئی تو حضور ﷺ نے انہیں اس سے منع فرمایا اور حکم دیا کہ یا میرے ساتھ ہی نماز پڑھا کرو یا مقتدیوں کو ہلکی نماز پڑھایا کرو معلوم ہوا کہ حضرت معاذ کا یہ اجتہاد سنت نبوی ﷺ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۱)

کیا نبی ﷺ نے معاذ کو منع کر دیا تھا؟ = اولاً مفتی صاحب اس اعتراض میں یہ تو تسلیم کر گئے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پیچھے فرض نماز پڑھا کرتے تھے اور قوم کو امامت کراتے وقت نفل ہی ادا فرمایا کرتے تھے۔

ثانیاً نبی ﷺ سے صحابی نے کوئی شکایت کی تھی اگر لمبی قرات کی تھی اور یقیناً کی تھی تو آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو منع بھی لمبی قرات کرنے سے فرمایا تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ قارئین کرام! اوراق الٹ کر مکرر حدیث کو ملاحظہ کریں تو آپ پہ واضح ہو جائے گا کہ نبی ﷺ نے لمبی قرات سے منع فرمایا تھا اور مفصل سورتوں سے درمیانی سورتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا امامت کرانے سے قطعاً منع نہیں کیا تھا اور نہ ہی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اور ان کی قوم میں امامت کا جھگڑا تھا بلکہ لمبی قرات ہی موجب بحث تھی اس وجہ سے ہی صحابی نے نماز کو توڑ کر علیحدہ نماز پڑھی اس چیز کی رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی گئی تھی لیکن احتاف پہ افسوس کہ ان تمام چیزوں کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اس کے نتیجے کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ سوال گندم جواب پننے کے مصداق کہتے ہیں شکایت تو لمبی قرات کی ہی کی گئی تھی مگر حضور ﷺ نے منع امامت سے فرمایا تھا تاف ہے ایسی نقاہت پر اور افسوس ہے ایسی خشیت الہی پر اور لعنت ہے ایسی عصیت پر! رہا مفتی صاحب کی پیش کردہ روایت تو اس میں بھی یہ الفاظ ہیں کہ:

اما ان تصلی معی واما ان یخفف علی قومک  
جس کا خود مفتی صاحب نے حسب ذیل ترجمہ کیا ہے کہ:

یا تو میرے ساتھ نماز پڑھ لیا کرو یا اپنی قوم کو ہلکی نماز پڑھایا کرو (ایضاً ج ۲ ص ۲۰۸)  
قارئین کرام اس عبارت سے پڑھئے یہ کسی حاشیہ آرائی کی محتاج نہیں

بلکہ اپنی تفسیر آپ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ قطعاً نہیں فرمایا کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھنی ہے تو قوم کو امامت نہ کرایا کرو بلکہ کہا کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھنی ہے تو قوم کو ہلکی نماز پڑھایا کرو۔ الغرض اس روایت سے بھی امامت سے منع کرنا ثابت نہ ہوا بلکہ لمبی قرات سے روکنا ہی ثابت ہوتا ہے مگر کوئی فقہ کا کمال دیکھئے کہ کھینچ تان کر یہ بات بنالی ہے کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھنی ہے تو پھر قوم کو نہ پڑھاؤ یا قوم کو پڑھاؤ تو میرے پیچھے نہ پڑھو (ایضاً ص ۲۰۸) ہم اس الداء الحسام پارٹی کے جو شیلے ممبروں سے پوچھتے ہیں کہ حدیث کے کن الفاظ کا یہ معنی ہے جو مفتی صاحب نے نقطہ موہوم نکالا ہے؟ مفتی صاحب سے پہلے امام طحاوی نے یہی بات کہی تھی جس کا رد کرتے ہوئے حافظ الدنیا علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ:

واما استدلال الطحاوی انه ﷺ نہی معاذا عن ذلك بقوله في حديث  
 سليم بن الحرث اما ان تصلي معي واما ان تخفف بقومك ودعوا ان معناه  
 اما ان تصلي معي ولا تصل بقومك واما ان تخفف بقومك ولا تصلي معي  
 ففيه نظر لان لمخالفه ان يقول بل التقدير اما ان تصلي معي فقط اذا لم  
 تخفف واما ان تخفف بقومك فتصلي معي وهو اولي من تقريره لما فيه من  
 مقابلة الخفيف بترك التخفيف لا نه هو المسؤول عنه المتناع فيه (فتح الباري  
 شرح صحيح بخاری ج ۲ ص ۱۵۷)

اور طحاوی کا استدلال ہے کہ نبی ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو منع کر دیا تھا اس سے کیونکہ  
 سلیم بن حارث کی روایت میں آتا ہے کہ یا تو میرے ساتھ نماز پڑھو یا قوم کو ہلکی نماز پڑھاؤ  
 اور طحاوی کا یہ دعویٰ ہے کہ معنی اس کا یہ ہے کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھے تو قوم کے  
 ساتھ نماز نہ پڑھو تو اگر قوم کو ہلکی نماز پڑھائے تو میرے ساتھ بھی نماز نہ پڑھو جبکہ اس (معنی)  
 میں نظر (غلط) ہے کیونکہ معنی اس کا یہ ہے کہ صرف میرے ساتھ ہی نماز پڑھو جب قوم کو  
 ہلکی نماز نہ پڑھائے اور جب ہلکی نماز پڑھائے تو میرے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرو اور یہی معنی  
 درست ہے کیونکہ یہ واقعہ ہوا ہے ہلکی کے بالمقابل ترک تخفیف کے اس لئے کہ اس (لمبی  
 قرات) کے بارے میں نبی ﷺ سے سوال کیا گیا تھا اور یہی معاذ رضی اللہ عنہ اور ان کی قوم میں باعث  
 نزاع تھی (انتہی)

حالاً مفتی صاحب نے جو روایت پیش کر کے کھینچ تان کر مطلب نکالا ہے اگر اسے

درست تسلیم کر لیا جائے تو تب بھی مفتی صاحب کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ یہ مخالف ہے بخاری و مسلم کی حدیث کے اور ضیعف بھی کیونکہ اس کی سند میں معاذ بن رفاعہ راوی ہے جو کہ عن رجل من بنی سلمة یقالہ سلیم کہہ کر بیان کر رہا ہے (مسند امام احمد ج ۵ ص ۷۴) اور معاذ کی سلیم سے ملاقات ثابت نہیں ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

هذا مرسل لان معاذ بن رفاعة لم یدرکہ (فتح الباری ج ۲ ص ۱۵۴) یعنی روایت مرسل ہے کیونکہ معاذ نے سلیم کا زمانہ نہیں پایا (انتہی) علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ:

هذا خبر لا یصح لانه منقطع لان معاذ بن رفاعة لم یدرکہ النبی ﷺ ولا ادرکہ الذی شکا الی رسول اللہ ﷺ بمعاذ (المحل بالاثار ج ۳ ص ۱۴۸) یہ روایت صحیح نہیں بلکہ منقطع ہے اس لئے کہ معاذ بن رفاعہ نے نبی ﷺ کو نہیں پایا اور نہ ہی اس شخص کو جس نے رسول اللہ ﷺ سے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی شکایت کی تھی (انتہی)

علامہ ہمیشی فرماتے ہیں کہ:

معاذ بن رفاعة لم یدرکہ الرجل الذی من بنی سلمة لانه استشهد باحد و معاذ تابعی (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۵)

معاذ بن رفاعہ نے اس شخص کو نہیں پایا جو بنی سلمہ کے قبیلہ سے تھا کیونکہ وہ جنگ احد میں حاضر ہوئے اور شہادت پائی اور معاذ تابعی ہیں (انتہی) نصب الرایہ کے حنفی محشی اس کے انقطاع کو تسلیم کرتے ہیں (حاشیہ نصب الرایہ ج ۱۰ ص ۳۰)

رابعاً "معاذ بن رفاعہ متکلم فیہ ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

قال ابن معین ضعیف وقال الازدی ولا یحتج بحديث (تہذیب ج ۱۰ ص ۱۹۰)

یعنی امام ابن معین نے ضعیف کہا ہے اور ازدی فرماتے ہیں ان کی احادیث سے احتجاج نہ کیا جائے (انتہی)

لیکن بایں ہمہ مفتی صاحب پر کوئی فقہ کی وکالت کا بھوت اس قدر سوار ہے کہ صحیح حدیث کو ترک کر کے ایک ایسی حدیث پیش کرتے ہیں جس کا راوی کوئی بڑے پایہ کا نہیں

صدق قسم کا ہے سند متصل نہیں بلکہ منقطع ہے پھر اس کوڑ پہ یہ کھاج کہ اس کے صحیح معنی کو رد کر کے تاویل سے حدیث کے مفہوم کو ہی بگاڑ دیا ہے انا لله وانا اليه راجعون چوتھا اعتراض = حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنے اندازے اور قیاس سے فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ساتھ فرض پڑھتے تھے اس میں یہ نہیں کہ حضرت معاذ نے انہیں اپنی نیت و ارادے کا پتہ دیا ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۳)

الجواب = اولاً حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ گجراتی بدعتی نہ تھے بلکہ متبع سنت تھے جن کے خون میں سچائی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی بلکہ وہ صحابی رسول (ﷺ) تھے اور دنیا کے سب سے بڑے ہادی ﷺ کے شاگرد تھے اور ایسی ایک جماعت کے فرد تھے جن کے حق میں خود اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ:

والذین امنوا اوهاجر واوجهدوا فی سبیل اللہ والذین اووا وناصروا  
اولئک المؤمنون حقاً (سورہ الانفال آیت نمبر ۷۴)

یاد رکھو! وہ لوگ جو ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور وہ لوگ جنہوں نے ان کو پناہ دی اور ان کی مدد کی وہی سچے مومن ہیں۔ (انتہی)

لہذا یہ بات کیسے تسلیم کی جائے کہ انہوں نے از خود بلا خوف خدا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دی جس کا پتا ان کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نہ دیا تھا یہ صحابہ کرام سے سوء ظن کا نتیجہ اور شیعیت کے افکار سے متاثر ہونے کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے ورنہ جس میں ذرا بھر بھی عظمت صحابہ ہو اور دین عربی سے لگاؤ ہو تو وہ یہ بات کہہ تو کجا اس کے تصور سے ہی پانی پانی ہو جاتا ہے ہم اس گجرات کے منہ پھٹ مفتی کو کیا جواب دیں جو اہل سنت کھلوانے کے باوجود عظمت صحابہ پر حرف گیری کر رہا ہے اور یہ تاثر دینے کی کوشش کر رہا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر افترا کر کے ان کی طرف جھوٹ منسوب کیا ہے، قارئین! آپ نے دیکھا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے جو مشاہدہ کیا تھا اسے صحیح بیان کر دیا مگر مفتی صاحب کو تکذیب کا الزام لگانے کی مجبوری ہے کہ اسے تسلیم کرنے کے بعد فقہ حنفی خلاف سنت قرار پاتی ہے اور ان کی مزعومہ فقہ کا جنازہ اٹھتا نظر آتا ہے۔

دوسری حدیث = حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے (ابو داؤد ج ۱ ص ۹۲ و ترمذی ج ۱ ص ۳۱ و مسند احمد ج ۱ ص ۲۳۳ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے (ترمذی ج ۱ ص ۲۲

و نسائی ج ۱ ص ۹۱ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۸) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے (بخاری ج ۱ ص ۳۵۷ و مسلم ج ۱ ص ۲۳۱) سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے (نسائی ج ۱ ص ۸۷ و حاکم ج ۱ ص ۱۹۲ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۹) حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ سے (مصنف عبدالرازق) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے (مسند امام احمد ج ۳ ص ۳۰) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (دار قطنی وغیرہ) سے مختلف الفاظ سے روایت ہے کہ حضرت جبرئیل امین علیہ السلام نے دو دن تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کرائی تھی پہلے دن اول وقت پہ اور دوسرے دن آخر وقت میں پانچوں نمازیں پڑھائیں۔ الحدیث (حدیث کے اصل الفاظ نمبر کے وقت کی بحث میں دیکھیے) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ منتقل کے پیچھے فرض نماز ادا کی جاسکتی ہے کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نفل ادا کئے تھے وجہ یہ ہے کہ ملائکہ پر ان نمازوں کی فرضیت کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں ہوتی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے پیچھے فرض نمازیں ہی ادا کی تھیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

واستدل به ايضا على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل من جهته  
ان الملائكة ليسوا مكلفين بمثل ما كلف به الانس قاله ابن العربي

(فتح الباری ج ۲ ص ۳)

اور اس سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ منتقل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کا بایں وجہ کہ ملائکہ انسانوں کی طرح ان نمازوں کو پڑھنے کے مکلف نہیں بنائے گئے۔ جیسا کہ ابن العربي نے کہا ہے۔ (انتہی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = حضرت جبرئیل علیہ السلام نے رب کے حکم سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کرائی اور رب کا حکم ہی فرض بنانے والی چیز ہے۔

(ملخصاً "جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۰)

الجواب = اولاً یہ مسلم ہے کہ جبرئیل امین علیہ السلام نے باذن الہی امامت کراؤنی لیکن ہر حکم سے وجوب، ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً قرآن حکیم میں ارشاد خداوندی ہے کہ:

فاذ قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم (النحل آیت نمبر

اس آیت میں قرأت قرآن کے وقت تعویذ کا حکم ہے حالانکہ احناف کے نزدیک یہ فرض نہیں ہے (الحلی بالاثار ج ۲ ص ۲۷۹)۔  
 اسی طرح ذبیحہ کے وقت تکبیر پڑھنے کا حکم نص قرآنی سے ثابت ہے مگر حنفی اس کی فرضیت کے منکر ہیں۔ فقہ حنفی میں صاف لکھا ہے کہ اگر بھول کر تسمیہ نہ پڑھ سکو تو ذبیحہ حلال ہے۔

دوسرا اعتراض = حضور ﷺ پر یہ نمازیں فرض نہ تھیں کیونکہ ابھی ان کا طریقہ ادا اور وقت کی تعلیم نہیں دی گئی تھی قانون تشریح سے پہلے واجب العمل نہیں ہوتا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۰)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا عقیدہ ہے کہ حضور ﷺ عالم الغیب تھے اور ماکان وما یکون کا علم رکھتے تھے۔ لہذا ادا وقت کا بہانہ محض ڈھکوسلہ ہے۔  
 ثانیاً جبرئیل علیہ السلام نے دو دن امامت کرانی تھی تو کیا پہلے دن آپ کو نمازوں کے اوقات معلوم ہوئے تھے یا کہ نہیں؟ اگر معلوم ہو گئے تھے اور یقیناً معلوم ہو گئے تھے تو نماز کی فرضیت بھی ثابت ہو گئی اور دوسرے دن کی امامت میں ہمارا مدعا بھی واضح ہو گیا اور اگر آپ انکار کریں تو توہین رسالت لازم آتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ایک بار مسئلہ سمجھانے پہ کبھی ہی نہ آیا تھا۔ ان لله وانا الیہ راجعون۔

ثالثاً نماز کی فرضیت معراج کی رات ہوئی اور جبرئیل رضی اللہ عنہما کا واقعہ اگلی صبح پیش آیا (فتح الباری ج ۲ ص ۳) جب یہ واقعہ ہی فرض کے بعد کا ہے تو لازماً یہ نمازیں بھی فرضیت ہی تھیں اور یہ بات مذکورہ حدیث سے بھی واضح ہے کہ جبرئیل رضی اللہ عنہما نے دونوں دن پانچ پانچ نمازیں پڑھائی تھیں اگر فرضیت سے پہلے کا یہ واقعہ ہوتا تو نمازوں کی تعداد میں ضرور فرق آتا۔

تیسری حدیث = حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما روای ہیں کہ :

صلی النبی ﷺ فی خوف الظهر فصف بعضهم خلفه و بعضهم باذاء العد و فصلی رکعتین ثم سلم فا نطلق الذین صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئک فصلوا خلفه فصلی بهم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول اللہ ﷺ اربعاً ولا صحابہ رکعتین (ابوداؤد ج ۱ ص ۷۷ و نسائی ج ۱ ص



۱۸۵ و مسند احمد ج ۵ ص ۳۹ و دار تظنی ج ۲ ص ۶۱ و ابن حبان ج ۵ ص ۲۳۷

نبی ﷺ نے خوف (جنگ) میں نماز ظہر پڑھی اور چند ایک لوگوں نے آپ ﷺ کے پیچھے صف باندھی اور کچھ لوگ دشمن کے سامنے صف باندھے رہے پہلے آپ نے ان لوگوں کے ساتھ جو آپ ﷺ کے پیچھے تھے دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرا پھر یہ لوگ چلے گئے اور وہ لوگ جو دشمن کے سامنے تھے ان کے ساتھ بھی دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرا تو رسول اللہ ﷺ کی چار رکعتیں اور صحابہ کرام کی دو دو رکعتیں ہوئیں (انتہی)

چوتھی حدیث: حضرت جابر رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ:

ان النبى ﷺ كان يصلى بالناس صلاة الظهر فى خوف بطن النخل فصلى بطناً ركعتين ثم سلم ثم جاء طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم الحديث (نسائی ج ۱ ص ۱۸۵ و دار تظنی ج ۲ ص ۶۱ و بیہقی ج ۳ ص ۲۵۹ والفظ للمصباح ۵۲۰/۲)

نبی ﷺ نے لوگوں کو خوف (جنگ) میں نماز ظہر پڑھائی (مکہ اور مدینہ کے درمیان مقام) نخل پر تو آپ علیہ السلام نے ایک گروہ کو دو رکعتیں پڑھائیں اور سلام پھیرا پھر دوسرا گروہ آیا تو آپ ﷺ نے ان کو بھی دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیرا (انتہی) حدیث نبوی ﷺ ہے کہ فرض نماز کو دوبارہ نہیں پڑھا جاسکتا۔ چنانچہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے مولیٰ سلیمان رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ:

لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين (مسند امام احمد ج ۲ ص ۴۱ و ابو داؤد ج ۱ ص ۸۶ و نسائی ج ۱ ص ۹۹ و طحاوی ج ۱ ص ۲۱۸)

یعنی ایک ہی نماز کو ایک ہی دن میں دوبارہ نہ پڑھا کرو (انتہی)

اس حدیث سے واضح ہے کہ فرض نماز کو دوبارہ پڑھنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ لہذا فریق ثانی کو حدیث میں مروی دو جماعتوں میں سے کسی ایک کو نفل تسلیم کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ اب شارحین حدیث کے مذکورہ حدیث کے بارے میں اقوال ملاحظہ کیجئے۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ:

كان النبى ﷺ متنفلًا فى الثانية هم مفترضون و استدل به الشافعى واصحابه على جواز صلوة المتنفلين المتنفل (شرح صحيح مسلم ج ۱

دوسری بار کی امامت میں نبی ﷺ نفل پڑھ رہے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرض ادا کر رہے تھے امام شافعی اور ان کے اصحاب نے متقل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کا اس حدیث سے استدلال کیا ہے (انتہی)  
علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

ومنها ما ثبت عنه ﷺ فی صلاة الخوف انه کان یصلی بکل طائفة رکعتین و فی روایة ابی داؤد انه ﷺ صلی بطائفة رکعتین و سلم ثم صلی بطائفة رکعتین واحدہما نفل قطعاً (میل الاوطار ج ۳ ص ۱۷۹)

اور اس میں سے جو ثابت ہے نبی ﷺ سے نماز خوف کہ آپ ﷺ نے ہر دو گروہ کو دو دو رکعتیں پڑھائیں اور ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ نماز پڑھی ایک گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پھر سلام پھیرا پھر دوسرے گروہ کے ساتھ نماز پڑھی دو رکعتیں اور ان میں سے ایک قطعی طور پر نفل تھی (انتہی)  
محدث یعنی لکھتے ہیں کہ:

فصلی باحدہما فرضاً وبالآخری نفلالہ (میل الاسلام ج ۲ ص ۲۸۶)

پس نماز پڑھی آپ ﷺ نے ایک گروہ کے ساتھ فرض اور دوسرے کے ساتھ نفل (انتہی)

محدث قنوی فرماتے ہیں کہ بایکی اڑیس طائفہ فرض بگرد و بطائفہ دیگر نفل (مسک الحتام ج ۲ ص ۱۳۲)

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بڑا بچاؤ تمبرہ کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قطعی طور پر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا جس کا ثبوت دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر احناف کے اس اعتراض کو تسلیم کر لیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا تھا تو یہ اس سے بھی زیادہ احناف پہ سخت ہے کیونکہ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں جن کا یہ مذہب ہے کہ اگر مسافر دو رکعت سے زیادہ پڑھے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی (مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مسافر نماز پوری نہیں پڑھ سکتا اگر بھول کر بجائے دو کے چار پڑھ لے اگر پہلی اتحیات پڑھ کر تیسری رکعت میں کھڑا ہوا تو سجدہ سو کرے ورنہ

نماز کا اعادہ کرے لیکن اگر دیدہ و دانستہ بجائے دو کے چار پڑھے تو نماز نہ ہوگی (انتہی) ملخصاً  
جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶۶) مگر یہ کہ وہ درمیانی شہد یا بیٹھا ہو تو اس کی آخری دو رکعتیں نفل  
ہو جائیں گی۔

لہذا اگر رسول اللہ ﷺ نے پہلا شہد بیٹھ کر نہیں پڑھا تو ان کے نزدیک نبی ﷺ کی  
نماز فاسد اور اگر بیٹھے ہیں تو بقول ان کے آخری دو رکعت میں وہ نفل پڑھ رہے تھے اور  
آنے والا دو سراگر وہ فرض پڑھ رہا تھا اور یہ ہمارے موافق اور مقلدین امام ابوحنیفہ کے خلاف  
ہے (الحلی بلائارج ۳ ص ۱۳۶)

الغرض اس حدیث سے متنفل کے پیچھے نماز ادا کرنے کا ثبوت ملتا ہے پھر لطف کی  
بات تو یہ ہے کہ اس دلیل کا ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہے چنانچہ علامہ سندھی حنفی  
مرحوم اقرار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

فيه اقتداء المغترض بالمتنفل و لم ارلهم عنه جوابا شافيا۔ (بحوالہ  
مرعاة ص ۱۸ ج ۵)

یعنی اس حدیث میں متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کی دلیل ہے اور میں اس کا  
کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیکھتا۔

پانچویں حدیث = حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ:

انه ﷺ كان يعود من المسجد فيؤم باهله (رواه الا سما عیلی فی  
مستخرجہ وقال انه حدیث غریب کذا فی نیل الاوطار (ج ۳ ص ۱۷۹)  
یعنی رسول اللہ ﷺ مسجد سے نماز پڑھ کر لوٹتے تو ام المؤمنین کو لامت کرواتے تھے  
(انتہی)

واضح رہے کہ ازواج مطہرات کی لامت میں نبی ﷺ نفل ہی پڑھا کرتے تھے۔

مفتی صاحب کے دلائل کا تجزیہ :-

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = ترمذی، احمد، ابو داؤد، شافعی، مشکوٰۃ نے باب الاذان  
میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ:

قال رسول الله ﷺ الامام ضامن والمؤمن مؤتمن اللهم ارشد الائمة

فرمایا نبی ﷺ نے امام ضامن ہے اور موذن امین ہے اے اللہ اماموں کو ہدایت دے اور موذیوں کو بخش دے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام سارے مقتدیوں کی نمازوں کو اپنی نماز کے ضمن میں لئے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اعلیٰ شئی اوئی کو اپنے ضمن میں لے سکتی ہے نہ کہ اوئی اعلیٰ کو فرض نفل کو اپنے اندر لے سکتا ہے کہ نفل فرض کو اپنے ضمن میں نہیں لے سکتی کہ فرض سے اوئی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۷)

مفتی جی کی عربیت سے جہالت: مفتی صاحب نے ضامن کا ترجمہ بھی ضامن ہی کر دیا ہے پھر اس کوڑپہ یہ کھاج کہ آگے چل کر اس کا مادہ درج کر کے اردو رنگ دے کر یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ حدیث میں آئے ہوئے لفظ ضامن سے مراد ضمن یعنی ذیل میں لے لیتا مراد ہے۔ حالانکہ لغت عرب اس کی تائید نہیں کرتی۔ چنانچہ علامہ ابن منظور فرماتے ہیں کہ:

وفى الحديث الامام ضامن والمودن موتمن اراد بالضمان ههنا الحفظ والرعاية لانه يحفظ على القوم صلاتهم فهو كالمتكفل لهم صحة صلاتهم (لسان العرب ج ۱۳ ص ۲۵۸)

اور حدیث میں آیا ہے کہ امام ضامن ہے اور موذن موتمن ہے اس جگہ ضامن کا معنی حفظ (ارکان) اور رعایت (قراة) اس لئے کہ امام قوم کی نماز کی حفاظت کرتا ہے اور مقتدی کی نماز کا کفیل ہے (انتہی)

یہی بات لغت حدیث کے مسلم امام علامہ امام جذری نے کہی ہے۔ (النهاية بحوالہ تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۱۸۲)

یہی معنی ملا علی قاری حنفی نے کیا ہے ان کے الفاظ ہیں کہ:

ای متکفل لصلاة المومنین بالا تمام و متحمل عنهم القراة و القيام اذا ادركوا راعين فالضمان ههنا ليس بمعنى الغرامة بل يرجع الى الحفظ والرعاية كما قاله بعض علمائنا مرعاة ج ۲ ص ۱۶۵)

اور اس معنی کی تائید حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ:

الامام ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء فعليه ولا عليهم (ابن ماجہ و

یعنی امام ضامن ہے اگر نماز درست پڑھائے گا تو یہ اس کے لئے بھی اور مقتدیوں کے لئے اور اگر غلط پڑھائے گا تو یہ امام پر ہے مقتدیوں پر نہیں (انتہی)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل: امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت (نقل مطابق اصل سلسلہ سند یہ ہے ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم کتاب الاثار ص ۳۳ ابو مصیب) سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ:

قال اذا دخلت في صلاة القوم وانت لا تنوي صلوتهم لا تجزك وان صلى الامام صلوته ونوى الذي خلفه غيرها اجزات الامام ولم تجزهم۔  
جب تم قوم کی نماز میں شامل ہو اور تم ان کی نماز کی نیت نہ کرو تو یہ نماز کافی نہیں اور اگر امام ایک نماز پڑھے اور پیچھے والا مقتدی دوسری نماز کی نیت کرے تو امام کی نماز ہو جائے گی اور پیچھے والے کی نہ ہوگی۔

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ علمائے امت کا بھی یہی مسلک ہے کہ نفل والے کے پیچھے فرض نماز نہیں پڑھی جاسکتی۔ (جاء الباطل ص ۲۰۸ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے امام ابراہیم نخعی کا فتویٰ نقل کر کے حدیث کا عنوان لگایا ہے جو کہ اصول کے خلاف ہے اور عامۃ المسلمین کو مغالطہ دیا گیا ہے۔

ثانیاً مذکورہ فتویٰ کی سند بھی ضعیف ہے کیونکہ سند میں امام ابو حنیفہ ہیں جو کہ بلاشبہ بہت بڑے امام اور عبادت گزار تھے لیکن ان کا حافظ کمزور تھا جس کی ضروری تفصیل مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں دیکھی جاسکتی ہے۔ پھر امام صاحب کے استاد حماد بھی محض ہیں (میزان) علاوہ ازیں خود کتاب الاثار کے مؤلف امام محمد بھی ضعیف ہیں جس کی ضروری تفصیل بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھنے کے باب میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ثانیاً اگر ابراہیم نخعی کے فتویٰ کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی یہ مفتی صاحب کے موافق نہیں کیونکہ احناف کے نزدیک اگر امام فرض پڑھا رہا ہو تو مقتدی اس کے پیچھے نفل نماز پڑھ سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ:

قال ابو حنیفہ واصحابه لا يعيد المصلی وحده العصر مع الامام ولا الفجر والا المغرب والعشاء ويجعل صلاته مع الامام نافلة

(التمهيد لما في الموطا من المعاني والا سانيد ج ۳ ص ۲۵۱)

امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردوں نے کہا ہے کہ نمازی نہ لوٹائے دوبارہ نماز کو عصر اور فجر کی امام کے ساتھ البتہ مغرب عشاء اور ظہر پڑھ سکتا ہے اور کرے مقتدی اپنی نماز کو امام کے پیچھے نفل نماز (انتہی)

مفتی صاحب علامہ ابن عبدالبر کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فرض والے کے پیچھے نفل نماز ہو جاتی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۶) جبکہ ابراہیم نخعی کا فتویٰ ہے کہ اگر امام فرض پڑھا رہا ہے تو اس کے پیچھے نفل بھی نہیں پڑھے جاسکتے۔ ابراہیم نخعی کے اثر کو مکرر مفتی صاحب کے ترجمہ سمیت ملاحظہ کیجئے کہ انہوں نے نیت کی بات کی ہے کہ اگر امام کی نیت کے خلاف نیت کی تو مقتدی کی نماز نہ ہوگی الغرض یہ فتویٰ خود احناف کے خلاف ہے۔

علمائے امت کا عمل = مفتی صاحب کا امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور ابراہیم نخعی کے فتویٰ سے یہ باور کرانا کہ علمائے امت کا بھی یہی مسلک ہے کہ متقل کے پیچھے فرض نماز نہیں ہوتی۔ گویا مفتی صاحب یہ تاثر دینے کی کوشش کر رہے ہیں کہ یہ امت کا اجتماعی عقیدہ ہے حالانکہ یہ غلط محض اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اجماعی تو کجا احناف اپنے پاس کوئی واضح حدیث بھی نہیں رکھتے کہ متقل کے پیچھے فرض نماز نہیں ہوتی اور نہ ہی کسی صحابی و تابعی اور خیر القرون سے کوئی فتویٰ دکھایا جاسکتا ہے۔ صرف اور صرف احتمالات ہیں۔ جبکہ حضرت عمرؓ، حضرت عمرو بن العفاریؓ، حضرت ابو درداءؓ، حضرت انسؓ کا یہی فتویٰ ہے کہ متقل کے پیچھے فرض نماز ادا کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ

:

مانعلم لمن ذکرننا من الصحابة رضی اللہ عنہم مخالفاً اصلاً وهم يعظمون هذا اذا وافق تقليدہم وقولنا هذا هو قول الا وذاعی والشافعی واحمد بن حنبل وابی سلیمان وجمهور واصحاب الحدیث (الحلی بلائارج ۳ ص ۱۵۴)

میں نہیں جانتا کہ جن صحابہؓ کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے ان کا کوئی (صحابی) مخالف بھی ہے اور یہ گروہ مقلدین ان کی تعظیم کرتا ہے جب ان کی تقلید کے موافق ان کا فتویٰ ہو اور یہی ہمارا قول ہے اور یہی امام اوزاعی، امام شافعی، امام احمد اور ابو سلیمان کا ہے اور یہی نظریہ جمہور محدثین کرام کا ہے (انتہی)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کسی صحابیؓ سے بھی احناف کا موقف ثابت نہیں ہے۔ علامہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں ایڑی چوٹی کا زور لگانے کے باوجود کسی صحابی سے کوئی فتویٰ نقل نہیں کیا۔ صرف احتمالات پیش کئے ہیں جو کہ دین میں کوئی دلیل نہیں ہیں۔

عقلی دلیل: عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کہ نفل والے کے پیچھے فرض ادا نہ ہو کیونکہ امام پیشوا ہے مقتدی اس کا تبعدار امام کی نماز اصل ہے مقتدی کی نماز اس پر متفرع (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۸)

الجواب = اولاً احادیث صحیحہ کے سامنے قیاس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

ثانیاً علمائے احناف کا یہ موقف ہے کہ اگر امام فرض پڑھ رہا ہو تو مقتدی اس کی اقتداء میں نفل پڑھ سکتا ہے اگر اس صورت میں امام کی پیشوائی ختم نہیں ہوتی تو فرض ادا کرنے سے کوئی شرعی دلیل سے اس کی اقتداء ٹوٹ جاتی ہے؟ اس کے بعد مفتی صاحب نے حسب ذیل مسائل سے اپنے موقف کی وکالت کی ہے۔

سجدہ سمو کا مسئلہ = امام کے سمو سے مقتدی پر سجدہ سمو واجب ہو جاتا ہے لیکن مقتدی کے سمو سے نہ امام پر سجدہ سمو واجب ہوتا ہے نہ خود مقتدی پر (ایضاً)

الجواب = اولاً ارکان نماز میں متابعت امام سب کو مسلم ہے جس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ:

فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا (بخاری ج ۱ ص ۱۰۰ و مسلم ج ۱ ص

۱۷۷) الحدیث۔

یعنی جب امام رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اختلاف نیت کی متابعت میں ہے جس کی ایک شق میں آپ ہمارے ساتھ متفق ہیں کہ اگر امام فرض پڑھا رہا ہو تو مقتدی امام کی اقتداء میں نفل پڑھ سکتا ہے۔ جس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا کیا حال ہو گا جب امراء نماز کو ان کے اوقات کے بعد پڑھا کریں؟ حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ نے گزارش کی کہ ہمیں کیا حکم ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

صل الصلوة لو قتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة (صحیح مسلم

بحوالہ مشکوٰۃ ص ۶۱)

یعنی نماز کو اس کے وقت پر ادا کر لیا کرنا اور اگر ان کی جماعت کو پاؤ تو ان کے ساتھ بھی پڑھ لیا کرنا یہ آپ کے لئے نفل ہو جایا کرے گی (انتہی)  
 الغرض آپ مذکورہ حدیث کے قبول کرنے میں ہمارے ساتھ اتحادی ہیں۔ صرف منتقل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے سے انکاری ہیں لہذا آپ نے جس دلیل سے اس شق میں امام کی نیت کے خلاف اس کی اقتداء میں نفل ادا کئے ہیں وہی دلیل ہماری طرف سے سمجھ لیجئے گا۔

ثانیاً امام مقتدی کی ایسی غلطی جو ارکان نماز میں ہو نہیں اٹھاتا مثلاً مقتدی رکوع و سجود بھول گیا یا شہد نہ پڑھا یا سورہ فاتحہ کی قرات نہ کی یا غلطی سے وضو ٹوٹ گیا تو ایسی غلطی پر مقتدی کو وہ رکعت دہرائی پڑے گی اور امام غلطی قطعاً نہیں اٹھائے گا۔

امام کا بے وضو ہونا: مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر امام بے وضو نماز پڑھا دے تو مقتدی کی نماز بھی نہ ہو گی لیکن اگر مقتدی بے وضو پڑھ لے تو امام کی نماز درست ہو گی (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۹)

الجواب: اولاً غیب کا علم صرف اللہ کی ذات کو ہے کوئی انسان بھی دوسرے شخص کے دلی خیالات معلوم نہیں کر سکتا اور نہ ہی یہ انسان کے بس کا روگ ہے کہ وہ یہ جان لے کہ امام بے وضو ہے کہ نہیں اور خالق حقیقی نے کہا ہے کہ:

لا یکلف اللہ نفساً الا وسعها (سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۸۷)

یعنی اللہ کسی شخص کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔

ثانیاً حدیث نبوی ﷺ میں آتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ:

ان رسول اللہ ﷺ قال یصلون لکم فان اصابوا فلکم وان اخطاوا فلکم وعلیہم (بخاری ج ۱ ص ۹۲ و بیہقی ج ۲ ص ۳۹۷ و نحوہ احمد ج ۲ ص ۳۵۵)

بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگ تم کو نماز پڑھاتے ہیں اگر ٹھیک ٹھاک پڑھیں گے تو تم کو ثواب ملے گا اگر غلطی کریں گے (نماز درست نہ پڑھائیں) تب بھی تم کو ثواب ملے گا اور غلطی کا وبال امام پر ہو گا (انتہی)

حافظ ابن حجر علامہ ابن منذر کے حوالے سے اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

هذا الحدیث یرد علی من زعم ان صلاة الامام اذا فسدت فسدت



صلاة من خلفه (فتح الباری ج ۲ ص ۱۲۹)

یہ حدیث اس شخص کے قول کی تردید کر رہی ہے جس نے یہ کہا کہ اگر امام بے وضو ہو جائے تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے۔ (انتہی) یہی مذہب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے اور یہی قول ہے امام ابراہیم نخعی، امام حسن بصری، امام سعید بن جبیر، امام شافعی اور ابو سلیمان رضی اللہ عنہما کا ہے کہ مقتدی کی نماز ہو جائے گی۔ (المحلی بالاثار ج ۳ ص ۱۳۳ و بیہقی ج ۲ ص ۲۰۱ و مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ)

مشروعیت سجدہ تلاوت = اگر امام سجدہ کی آیت تلاوت کرے تو مقتدی پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ مقتدی سے یا نہ سے لیکن اگر مقتدی امام کے پیچھے سجدہ کی آیت تلاوت کرے تو نہ امام پر سجدہ تلاوت واجب ہے نہ خود مقتدی پر (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۹)

الجواب = اولاً پہلے بتایا جا چکا ہے کہ زیر بحث مسئلہ ارکان نماز میں امام کی متابعت کے بارہ میں نہیں بلکہ نیت سے اس کا تعلق ہے اور امام مقتدی کی نیت میں اختلاف کی صورت میں آپ ہمارے موافق ہیں کہ امام کی اقتداء میں نفل پڑھے جاسکتے ہیں صرف فرض سے آپ کو انکار ہے لہذا آپ کوئی ایسی دلیل پیش کریں جس میں خاص اس شق کا ذکر ہو کہ متنفل امام کی اقتداء میں فرض نہیں پڑھے جاسکتے مگر افسوس کہ مفتی صاحب ہر دلیل کو اپنی سمجھ بیٹھے ہیں۔

ثانیاً جب امام سجدہ تلاوت کرے گا تو مقتدی کو امام کی اقتداء میں بحکم نبوی ﷺ اذا سجد فاسجدوا الحدیث (یعنی جب امام سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو) سجدہ تلاوت کرنا لازمی ہو گا۔

ثالثاً سجدہ تلاوت کے وجوب کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ حضرت ربیعہ بن عبداللہ رحمہ اللہ راوی ہیں کہ:

قراء (ای عمر بن الخطاب) يوم الجمعة على المنبر بسورة النخل حتى اذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس حتى اذا كانا الجمعة القابلة قراء بها حتى اذا جائت السجدة قال يا ايها الناس انما لم تؤمر بالسجود فمن سجد فقد اصاب ومن لم يسجد فلا اثم عليه ولم يسجد (بخاری ج ۱ ص ۱۳۷ و بیہقی ج ۲ ص ۲۲۲) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے جمعہ کے روز منبر پر سورہ نخل پڑھی جب

سجدہ کی آیت پر پہنچے تو منبر سے اترے اور سجدہ کیا اور دوسرے لوگوں نے بھی سجدہ کیا پھر دوسرے جمعہ کو بھی یہی سورہ پڑھی جب سجدہ کی آیت پر پہنچے تو کہنے لگے لوگو ہم سجدہ کی آیت پڑھتے چلے جاتے ہیں پھر جو کوئی سجدہ کرے اس نے اچھا کیا اور جو کوئی نہ کرے اس پر گناہ نہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے سجدہ تلاوت نہ کیا (انتہی)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ:

ان اللہ لم یغرض السجود الا ان نشاء (بخاری ج ۱ ص ۱۳۸ و مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۳۴۱ و بیہقی ج ۲ ص ۳۲۲)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے سجدہ تلاوت فرض نہیں کیا ہماری مرضی پر رکھا ہے کریں یا نہ کریں۔

ان آثار صحابہ کرام سے واضح ہے کہ سجدہ تلاوت کے وجوب کا دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ ان سے حنفی اصول کے مطابق اجماع صحابہ ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طلاق ثلاثہ میں یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قانون بنانا اور کسی کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ اجماع صحابہ ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اعلان کرنا اور کسی صحابی و تابعی کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ اجماع صحابہ ثابت ہوتا ہے۔

امامت مقیم اور اقتداء مسافر = اگر امام مقیم ہو اور مقتدی مسافر تو مقتدی کو پوری نماز پڑھنی پڑے گی لیکن اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم تو امام پوری نماز نہ پڑھے بلکہ قصر کرے گا (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۹)

الجواب = اولاً رکوع سجود وغیرہ میں امام کی متابعت مسلم۔

مگر سوال یہ ہے کہ احتاف کے نزدیک اگر امام مسافر ہو تو اس کی اقتداء میں مقیم پوری نماز پڑھے گا اور اس پر ضیوع حدیث بھی موجود ہے۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن امامت کراتے تو فرماتے یا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر (ابو داؤد طیالسی ص ۱۱۵ و مسند امام احمد ج ۲ ص ۳۳۰ و سنن ابو داؤد ج ۱ ص ۱۷۳ و طحاوی ج ۱ ص ۲۸۳ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۱۳۶)

یعنی مکہ کے رہنے والوں کو پوری نماز پڑھو کیونکہ ہم تو مسافر ہیں (اس لئے دو رکعت ہی

پڑھیں گے۔)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہر ایک چیز میں مقتدی کو امام کی اقتداء لازمی اور ضرور ہے تو مقیم مقتدی مسافر امام کی اقتداء میں بھی بقول مفتی صاحب کے دو رکعت ہی ادا کرے گا جو کہ حدیث نبوی ﷺ کے علاوہ خود مفتی صاحب کے تقلیدی مذہب کے بھی خلاف ہے۔

ثانیاً اگر مقیم امام کی اقتداء میں مسافر نمازی تیسری رکعت میں ملا تو وہ امام کے ساتھ سلام پھیر کر مقیم امام کی اقتداء میں قصر کر سکتا ہے چنانچہ امام داؤد بن ابی عاصم بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مسافر کی نماز کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ دو رکعت پڑھے میں نے کہا کہ:

کیف تری و نحن ههنا بمنی؟ قال و يحک سمعت رسول الله ﷺ  
و آمنت به؟ قلت نعم؟ قال فانه كان يصلى ركعتين ان شئت اودع (الحلی لابن حزم  
ج ۳ ص ۲۳۰)

میں نے کہا کیسے (دو رکعت پڑھیں) جبکہ ہم منیٰ میں ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا تیرے پر افسوس ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور اس پر ایمان لایا۔ تو میں نے کہا ہاں! تو آپ نے فرمایا کہ نبی ﷺ دو رکعت ہی پڑھا کرتے تھے لہذا تو بھی دو رکعت ہی پڑھ اور اگر چاہے تو چھوڑ بھی سکتا ہے۔

یہی نظریہ امام تیمم بن حذلم (جو کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے جلیل القدر شاگرد ہیں) امام شعبی، امام طاؤس اور علامہ ابن حزم کا ہے کہ مقیم کی اقتداء میں اگر مسافر تیسری اور آخری رکعت میں شامل ہو تو قصر کر سکتا ہے (الحلی بلائارج ۳ ص ۲۳۱)  
اور حضرت عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

ان الله قد وضع عن المسافر الصيام و نصف الصلاة (نسائی ج ۱ ص ۲۵۶ و  
الحلی بلائارج ۳ ص ۲۳۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے مسافر سے روزہ اور نصف نماز کو اٹھا دیا ہے۔

اس کے قریب قریب الفاظ سے یہی روایت حضرت انس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے (ابو

داؤد ج ۱ ص ۳۲۷ و ترمذی مع تحفہ ج ۳ ص ۴۲ و ابن ماجہ ص ۱۲۱ و بیہقی ج ۴ ص ۲۳۱ و

مسند احمد ج ۴ ص ۴۷)

یہ حدیث عام ہے جو اس کو حاصل کرتا ہے وہ اس کی دلیل پیش کرے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ مفتی صاحب نے اپنے موقف پہ کوئی صحیح حدیث پیش نہیں کی صرف ایک روایت کے معنی کو بگاڑ کر اپنے الو کو سیدھا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ اور ایک امام ابراہیم نخعی کا اثر پیش کیا ہے جو کہ سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہے اور متن کے اعتبار سے خود مفتی صاحب کے خلاف ہے بقایا احتمالات پیش کئے ہیں جو کہ اصولی طور پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہیں۔

مفتی صاحب کا افتراء = معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کے متعلق وہابیوں کے پاس صریح مرفوع حدیث موجود نہیں نہ قولی نہ فعلی یوں چند شبہات کی بناء پر اس مسئلہ کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہم اللہ پر محض عداوت سے تبرا کرنے اور ان کی جناب میں گستاخیاں اور گلی بکتے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۳)

اولاً اس چیز کا فیصلہ تو ہم قارئین پر چھوڑتے ہیں کہ صحیح صریح احادیث کس طرف ہیں اور محض شبہات اور ڈھکوسلوں سے کام کرنے چلایا ہے؟

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ ہم امام ابو حنیفہ کو برا بھلا کہتے ہیں تو یہ مفتی صاحب کا خالص جھوٹ بلکہ افتراء اور سولہ آنے غلط بیانی، سونی صد مغالطہ ہے اور پوری رضا خانی ملت کسی الہدیت عالم کی تحریر و تقریر سے امام ابو حنیفہ کے حق میں گالیاں ثابت نہیں کر سکتی۔ ہم امام صاحب کو مسلمان، پرہیزگار، متقی، اللہ کو یاد کرنے والا، قرآن کا خادم، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فدائی، اسلام کا محسن، محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام تصور کرتے ہیں اور ان کے بعض اجتہادات کو دیگر آئمہ کی نسبت ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن انہیں معصوم تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ معصوم صرف نبی کی ذات ہوتی ہے ہم تو کافر کو بھی گالیاں دینا شرافت کے منافی خیال کرتے ہیں چہ جائیکہ ایک ایسے مسلمان کو جس کا ارشاد ہو کہ:

جب میرا فتویٰ کتاب اللہ و سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا قول صحابہ کے خلاف ہو تو میرے فتویٰ کو چھوڑ کر کتاب و سنت اور قول صحابہ پر عمل کرو۔ (المختصر المومل ص ۳۸ مترجم)

یقین جانیئے کہ ایسی ہستی تو کجا ہم تو عام مسلمان کو گالی دینے والے کو بحکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم قاسق تصور کرتے ہیں۔

۵۔ علیہ السلام سباب المسلم فسوق الحدیث (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۳۱۱)

شاید فریق ثانی اس بات کو گالیاں سمجھ بیٹھا ہے کہ محدثین کے نزدیک ان کا تاجی ہونا ثابت نہیں اور یہ کہ روایت میں ضعیف ہیں۔ شیخ الکل فی الکل الحاج سید میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ نے کیا خوب لکھا ہے کہ۔

ان کی فضیلت تاجی ہونے پر موقوف نہیں ان کا مجتہد ہونا اور قمع سنت اور متقی اور پرہیزگار ہونا ہی کافی ہے ان کے فضائل آیۃ کریمہ ان اکر مکم عند اللہ اتقکم زینت بخش مراتب ان کی کے ہے۔ (معیار الحق ص ۱۳ و الحیۃ بعد المماتہ ص ۲۹۶)

مولانا ابراہیم میرسیالکوٹی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں کہ مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم امرتسری نے مجھ سے بیان کیا کہ جن ایام میں میں کانپور میں مولانا احمد حسن صاحب کانپوری سے علم منطق کی تحصیل کرتا تھا اختلاف مذاق و مشرب کے سبب احناف سے میری گفتگو رہتی تھی۔ ان لوگوں نے مجھ پر یہ الزام لگایا کہ تم اہل حدیث لوگ آئمہ دین کے حق میں بے ادبی کرتے ہو۔ میں نے اس کے متعلق حضرت میاں صاحب مرحوم دہلوی یعنی شیخ الکل سے دریافت کیا تو آپ نے جواب میں کہا ہم ایسے شخص کو جو آئمہ دین کے حق میں بے ادبی کرے جھوٹا رافضی جانتے ہیں (حاشیہ تاریخ اہل حدیث ص ۵۲)

ہاں ان سے بعض مسائل میں غلطیاں ضرور ہوتیں کون ہے جس سے غلطی سرزد نہ ہو؟ حضرت مصطفیٰ ﷺ نے کیا خوب فرمایا کہ مجتہد اگر غلطی کرے تو تب بھی اسے ایک ثواب (تحقیق مسئلہ کا) ملتا ہے اور اگر غلطی نہ کرے تو دوہرا اجر پاتا (تحقیق اور صحیح مسئلہ بتانے کا) (مشفق علیہ بحوالہ مشکوٰۃ ص ۳۲۳)

لیکن یقین جاننے کہ ان مسائل کو اہل حدیث نے علمی حد تک ہی رکھا ہے اسے بازاری انداز میں پیش کرنے کی ہم نے کبھی بھی تائید نہیں کی۔



## باب التراويح بثمان رکعات آٹھ رکعت نماز تراویح کے بیان میں پہلی حدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو سلمہ بن عبدالرحمن نے سوال کیا کہ :  
کیف كانت صلوة رسول الله ﷺ في رمضان فقالت ما كان  
يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة الحديث (بخاری ج ۱ ص ۲۶۹  
ج ۱ و مسلم ۱/۲۵۳ و موطا امام مالک ص ۱۰۲ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۸۹ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۰ و جامع  
الترمذی مع تخفہ ج ۱ ص ۳۳۳ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۳۹۶ و صحیح ابن حبان ج ۵  
ص ۱۳۳ و موطا امام محمد ص ۱۳۸ و مسند امام احمد ص ۳۶ ج ۶ و صحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۹۲)  
رسول اللہ ﷺ کی رمضان المبارک میں نماز کیسی تھی؟ تو آپ رضی اللہ عنہا نے  
جواب دیا کہ آنحضرت ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھتے  
تھے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس میں تین رکعت وتر بھی ثابت ہیں جو کہ تمہارے  
خلاف ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱۱)

الجواب = اولاً یہ معارضہ خالص مغالطہ ہے جس کی ضروری تفصیل مسئلہ وتر میں دیکھی جا  
سکتی ہے کہ ہم تین عدد رکعت وتر کے ہرگز منکر نہیں ہیں۔ ثانیاً اگر بریلوی علماء اپنے ڈیرے  
سے نکل کر اس کا مشاہدہ کرنا چاہتے ہو تو وہ رمضان المبارک میں کسی بھی اہلحدیث کی مسجد  
میں نماز تراویح پڑھ کر دیکھ لیں۔

دوسرا اعتراض = یہاں نماز تہجد کا ذکر ہے نہ کہ نماز تراویح کا اور امام ترمذی (رحمہ اللہ) نے  
اسے تہجد کے باب میں ذکر کیا ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۱۱۱)

الجواب = اولاً سائل نے تو صرف رمضان المبارک کی عبادت کے بارے میں سوال کیا تھا  
اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سائل کو جواب بھی اس کے سوال کے مطابق دیا کہ  
رسول اللہ ﷺ رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے۔ پھر مزید وضاحت کیلئے  
مسئلہ کے دوسرے پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے غیر رمضان کی عبادت بھی بتادی کہ جیسا نبی

ﷺ رمضان المبارک میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے اسی طرح غیر رمضان میں بھی گیارہ رکعات سے زیادہ ادا نہ فرماتے تھے اور مفتی کو یہ حق حاصل ہے کہ مسائل کے احوال کو مد نظر رکھتے ہوئے جواب میں مسئلہ کے متعلقہ پہلو کی بھی وضاحت کر دے جس کی مثال خود ہادی برحق گرامی قدر جناب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ سے بھی ملتی ہے کہ صحابیؓ نے سمندر کے پانی کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ هو الطهو ماء والحل میتنه (موطا امام مالک ص ۱۶ و کتاب الام ج ۱ ص ۳ و مسند احمد ج ۲ ص ۳۶۱ و سنن داری ج ۱ ص ۲۰۱ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۱ و نسائی ج ۱ ص ۱۱ و ابن ماجہ ص ۶۳ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۷۲) یعنی اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مزار حلال ہے۔ حالانکہ مسائل نے صرف پانی کے بارے میں پوچھا تھا لیکن نبی ﷺ نے پانی کے ساتھ مردہ جانور کا حکم بھی بتا دیا اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسائل نے صرف رمضان کی عبادت کے بارے میں پوچھا تھا جیسا کہ فکیف كانت صلوة رسول اللہ ﷺ فی رمضان کے الفاظ سے واضح ہے۔

ثانیاً اگر امام ترمذی ﷺ نے اسے تہجد کے باب میں ذکر کیا ہے تو آپ کے استاذ مکرم امام الحدیثین حضرت امام بخاری ﷺ نے اس حدیث کو کتاب التراويح میں روایت کیا ہے بلکہ بیسیوں محدثین نے اسے تراویح میں ذکر کیا ہے اور امام ابو حنیفہ ﷺ کے شاگرد خاص امام محمد ﷺ نے موطا ص ۱۳۸ میں باب قیام شہر رمضان وما فیہ من الفضل میں سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں تین روز تک آنحضرت ﷺ کی باجماعت تراویح کا ذکر ہے لیکن چونکہ اس میں رکعات کی تعداد کا بیان نہیں ہے اس لئے اس کے بعد ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت لائے ہیں جس میں رکعات کا ذکر ہے۔ امام محمد ﷺ کے اس فعل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس حدیث کو نماز تراویح کی کڑی سمجھتے تھے اور گیارہ رکعتوں کو سنت نبوی ﷺ ثابت جان کر اس حدیث کو تراویح کے باب میں ذکر فرما کر ہمارے موقف پر دستخط کی گئے ہیں۔

ثالثاً تہجد فی رمضان اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی اس بات کے قائل تھے جیسا کہ علماء دیوبند میں ایک بہت بڑے ممتاز عالم انور شاہ کشمیری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ :

و یؤدہ فعل عمر رضی اللہ عنہ فانہ کان یصلی التراويح فی بیتہ فی آخر اللیل مع انہ کان امرہم ان یؤدوا بالجماعۃ فی المسجد ومع ذلک لم یکن

یدخل فیہا وذلک لانہ کان یعلم ان عمل النبی ﷺ کان بادانہا فی آخر اللیل ثم نبہم علیہ قال ان الصلوٰۃ التی تقومون بہا فی اول اللیل مفضولة منها لو کنتم تقیمونها فی آخر اللیل فجعل الصلوٰۃ واحدة وفضل قیامہا فی آخر اللیل علی القیام بہا فی اول اللیل وعامتہم لما لم یدرکو امرادہ جعلوہ دلیلا علی تفایر الصلاتین وذعموا انہما کانتا صلاتین انتہی (فیض الباری ج ۲ ص ۲۴۰)

یعنی اس مسلک کی تائید حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فعل سے بھی ہوتی ہے کہ وہ تراویح آخر شب میں اپنے گھر پڑھا کرتے تھے حالانکہ لوگوں کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ جماعت کے ساتھ مسجد میں پڑھا کریں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود اس جماعت میں شریک نہیں ہوا کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جانتے تھے کہ نبی ﷺ کا طریقہ یہی تھا کہ آپ ﷺ یہ نماز آخر شب میں پڑھا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو متنبہ بھی کر دیا کہ جو نماز تم لوگ اول شب میں پڑھتے ہو اس کو اگر آخر شب میں پڑھا کرو تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح اور تہجد اور تہجد فی رمضان دونوں کو ایک ہی نماز قرار دیا ہے لیکن عام طور پر علماء نے ان کی مراد کو نہیں سمجھا اس لئے اس کو ان دونوں نمازوں میں مغایرت نما کی دلیل بنا دیا اور یہ زعم کر بیٹھے کہ تہجد اور تراویح دو نمازیں ہیں۔ (انتہی) اور بقول شاہ صاحب امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں لکھا ہے ' بعض علماء سلف اس بات کے قائل ہیں کہ جو شخص تراویح پڑھے اس کو پھر تہجد نہیں پڑھنا چاہئے اور بعض علماء نے مطلق نفل کی اجازت دی ہے اور علماء سلف کا یہ اختلاف صاف دلیل ہے اس بات کی کہ ان کے نزدیک یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں :

ثم ان محمد بن نصر وضع عدة تراجم فی قیام اللیل وکتب ان بعض السلف ذہبو الی منع التہجد لمن صلی التراویح وبعضہم قالوا باباحة النفل المطلق فدل اختلافہم ہذا علی اتحاد الصلوٰتین عندهم (فیض الباری ص مذکورہ)

ان عبارات پر اگر انصاف اور دیانت کی رو سے غور کریں تو کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ تراویح ہی تہجد فی رمضان ہے بلکہ شاہ صاحب نے ڈنگے کی چوٹ سے لکھا ہے کہ :

قال عامة العلماء ان التراویح و صلوٰۃ اللیل نوعان مختلفان المختار



عندی انہما واحد وان اختلفت صفناهما ..... وجعل اختلاف الصفات دليلاً على اختلاف نوعيهما ليس بجيد عندى بل كانت تلك صلوة واحدة اذا تقدمت سميت باسم التراويح واذا تاخرت سميت باسم التهجد ولا بدع فى تسميتها باسمين عند تغاير الوصفين فانه لا حرج فى التغاير الاسمى اذا اجتمعت عليه الامة وانما يثبت تغاير النوعين اذا ثبت عن النبى ﷺ انه صلى التهجد مع اقامة بالتراويح (حوالہ مذکورہ)

یعنی عام طور پر علماء (حنفیہ) یہ کہتے ہیں کہ تراویح اور صلوة اللیل (تہجد) دونوں نمازیں مختلف النوع ہیں لیکن میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ دونوں نمازیں متحد النوع ہیں۔ اگرچہ دونوں کے اوصاف میں کچھ اختلاف ہے مگر صفات کے اختلاف کو نوع اختلاف کی دلیل بنانا میرے نزدیک ٹھیک نہیں ہے حقیقت میں یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں۔ اول شب میں پڑھی گئی تو اس کا نام تراویح ہوا اور آخر شب میں ادا کی گئی تو اس کا نام تہجد ہوا اور جب ان دونوں کے اوصاف میں کچھ اختلاف بھی ہے تو اس لحاظ سے اگر اس کے دو نام بھی ہوں تو کیا تعجب ہے ہاں ان دونوں نمازوں کا متغایر النوع ہونا اس وقت ثابت ہوگا جب یہ ثابت ہو جائے کہ رسول اللہ ﷺ تراویح کے ساتھ ساتھ تہجد بھی ادا فرماتے تھے۔ (انتہی۔ ملخصاً)

بریلوی مذہب کے فقیہ اعظم مولوی ابویوسف محمد شریف محدث کو ٹلی لکھتا ہے کہ :

قیام رمضان جیسے نماز تراویح سے حاصل ہوتا ہے نماز تہجد سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ رمضان شریف کی

تہجد پر بھی قیام رمضان بولا جاسکتا ہے۔ (دلائل المسائل ص ۱۲۹)

تیسرا اعتراض = اگر اس نماز سے مراد تراویح ہے اور آٹھ تراویح حضور ﷺ نے پڑھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس تراویح کا حکم کیوں دیا؟ اور تمام صحابہؓ نے یہ حکم کیوں قبول کر لیا؟ اور خود ام المومنینؓ نے یہ سب کچھ دیکھ کر کیوں نہ اعلان فرما دیا کہ میں نے حضور ﷺ کو آٹھ رکعت تراویح پڑھتے دیکھا ہے؟ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱۲)

الجواب = مفتی صاحب کا یہ اعتراض ان کی اس مسئلہ میں عدم تحقیق پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیس رکعات کا حکم دینا کسی صحیح متصل سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس آٹھ رکعت کا صحیح سند کے ساتھ حکم موجود ہے۔ تفصیل انشاء اللہ آگے آ رہی ہے۔

دوسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

صلی بناء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمان رکعات واوتر  
(الحدیث) (صحیح ابن حبان ج ۵ ص ۶۳ و صحیح ابن خزیمہ ۲ / ۱۳۸ و مسند ابو یوسف ج ۲ / ۳۲۶ و  
قیام اللیل ص ۱۵۵ و طبرانی صغیر ص ۱۹۰ ج ۱ و مجمع الزوائد ص ۱۷۵ ج ۳)  
ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رمضان المبارک میں آٹھ رکعت نماز (تراویح)  
باجاماعت پڑھی اور وتر بھی۔ (انتہی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ ہم نے تین  
راتیں آٹھ رکعت نماز پڑھی پھر جب چوتھی رات آئی تو ہم پھر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آکھٹے  
ہوئے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف نہ لائے۔ صبح ہونے پر ہم نے پوچھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:  
انی خشیت ان یکتب علیکم یعنی مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ نماز فرض نہ ہو  
جائے۔

جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن تین راتوں میں نماز تراویح  
پڑھائی تھی وہ آٹھ رکعت ہی تھیں۔

اگر کوئی حنفی کہے کہ اس کی سند میں عیسیٰ بن جابرہ متکلم فیہ ہے (قالہ النیموی  
فی آثار السنن بعد ذکر حدیث جابر رضی اللہ عنہ ابو صہیب) تو جواب اس کا یہ ہے کہ  
بلاشبہ علامہ ذمہ رحمۃ اللہ علیہ نے میزان میں ان کے بارے میں جرح ذکر کی ہے مگر اس کے ساتھ  
انہوں نے اس روایت کے بارے میں بھی صراحت کی ہے کہ اسنادہ وسط (میزان  
للاعتدال ج ۳ ص ۳۱۱) اس کی سند وسط (حسن) درجہ کی ہے۔

اور علامہ ذمہ رحمۃ اللہ علیہ نقد رجال میں استراء تام رکھتے ہیں اور ان کے موقف کی تائید اس امر  
سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابن حبان اور ابن خزیمہ نے اسے اپنی اپنی صحیح میں داخل کیا ہے  
اور ان آئمہ نے اپنی کتابوں میں صحت کا التزام کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح  
میں مذکورہ روایت کو درج کر کے نقد وغیرہ نہیں کیا (فتح الباری ج ۳ ص ۱۰) جو کہ اس بات  
کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک بھی کم از کم حسن درجہ کی ضرور ہے کیونکہ انہوں  
نے شرح کے مقدمہ میں کہا ہے کہ میں شرح میں صحیح اور حسن احادیث ہی لاؤں گا (مقدمہ  
فتح الباری ص ۳) اور خود اکابر احناف نے اس چیز کا اقرار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ بنوری فرماتے ہیں کہ :

ان شرطہ فی التلخیص والفتح من السکوت علی حدیث دلیل علی  
قوة الحدیث (معارف السنن ج ۱ ص ۳۸۵)

یعنی ابن حجر کی تلخیص اور فتح الباری میں یہ شرط ہے کہ ان میں کسی حدیث پر سکوت  
اس کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔

مولوی محمد شریف حنفی بریلوی لکھتا ہے :

فتح الباری کی حدیث صحیح یا حسن ہوتی ہے۔ (دلائل المسائل ص ۹۹)

ثانیاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے  
بھی ظاہر ہوتی ہے۔

تیسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

جاء ابی بن کعب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کان منی اللیلۃ  
شئی فی رمضان قال وما ذاک یا ابی؟ قال نسوة فی داری قلن انا لا نقراء  
القران بصلاتک قال فصلیت بہن ثمان رکعات ثم اوترت ولم یقل شیئا  
فکان شبة الرضا (صحیح ابن حبان ج ۵ ص ۱۱۱ و ابو یعلیٰ ۲ / ۳۲۶ و مسند امام احمد ۵ / ۱۱۵ و  
طبرانی فی الاوسط بحوالہ مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۷ و قیام اللیل ص ۱۵۵)

حضرت ابی کعب رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آج  
رمضان المبارک کی رات میں میں نے ایک کام کیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ اے ابی وہ کیا  
کام ہے؟ تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ گھر کی عورتوں نے کہا کہ ہم آج آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا  
قرآن نماز (تراویح) میں سنیں گی چنانچہ میں نے ان کو آٹھ رکعات تراویح پڑھائیں اور وتر  
بھی یہ سن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے اور کچھ نہ فرمایا اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے راضی ہونے کی  
دلیل تھی۔ (انتہی)

علامہ بیہقی نے لکھا ہے کہ اس کی سند حسن ہے اور امام ابن حبان نے اسے اپنی صحیح  
میں داخل کیا ہے جو کہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے الغرض  
اس صحیح حدیث کا یہ مفاد ہے کہ اس میں تقریری سنت کا بیان ہے کہ صحابی نے آٹھ رکعت  
نماز نفل رمضان المبارک میں پڑھائے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اطلاع پانے کے باوجود انکار نہیں کیا  
اور نہ ہی حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو منع فرمایا ہے کہ اگر آٹھ رکعت نماز تراویح خلاف سنت  
اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت کے خلاف تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور منع فرماتے۔

## عمل خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم

چوتھی دلیل = گرامی قدر ہادی برحق جناب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے صرف تین راتیں ہی نماز تراویح پڑھائی لیکن اس عذر کی وجہ سے چھوڑ دی کہ کہیں یہ نماز امت پر فرض ہی نہ کر دی جائے۔

ان تین ایام کی نماز تراویح کی تعداد رکعات، صحیح حدیث میں موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آٹھ رکعات پڑھائی تھیں اور آپ علیہ السلام کی وفات کے بعد جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آپ کے ایماء پر نماز تراویح کا دوبارہ باجماعت اہتمام کیا گیا تو آپ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ :

امر عمر بن الخطاب ابی بن کعب و تمیما الداری ان یقوم للناس باحدی عشرة رکعة الحدیث (موطا امام مالک ص ۹۸ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۲۹۴)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ لوگوں کو قیام رمضان گیارہ رکعات کرائیں۔ (انتہی)

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ :

اسنادہ صحیح (آثار السنن ص ۲۵۰) یعنی اس کی سند صحیح ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس حدیث کے راوی محمد بن یوسف ہیں ان کی روایات میں سخت اضطراب ہے موطا امام مالک کی روایت میں تو ان سے گیارہ رکعتیں منقول ہوئی ہیں اور محمد بن نصر مروزی نے انہیں سے تیرہ رکعات نقل کی ہیں اور محدث عبدالرزاق نے انہیں سے اکیس رکعتیں نقل فرمائیں دیکھو فتح الباری ج ۲ ص ۱۸ مطبوعہ خیرہ مصر۔ لہذا انکی کوئی روایت معتبر نہیں تجب ہے کہ آپ نفس المارہ کی خواہش پوری فرمانے کیلئے ایسی واہیات روایتوں کی آڑ پکڑتے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۰)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا محمد بن یوسف کے بارے میں یہ لکھنا کہ ان کی کوئی روایت معتبر نہیں، غلط محض ہے کیونکہ یہ صحیح بخاری کے راوی اور امام مالک کے استلو ہیں۔ امام ابن معین، امام احمد، امام نسائی، امام علی بن مدینی اور امام ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ حجر فرماتے ہیں ثقہ اور ثبت ہیں ان کی ۳۴ احادیث صحیح بخاری میں ہیں (تہذیب ج ۹ ص ۵۳۵ و

تقریب التہذیب ص ۲۳۸) اور امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ بخاری کی تمام روایات صحیح ہیں اور اس کے تمام راوی اعلیٰ درجے کے ثقہ ہیں لہذا مفتی صاحب کی ان کے حق میں جرح جو کہ بلا دلیل ہے قطعی طور پر باطل اور مردود ہے۔

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ امام عبدالرزاق نے ان سے اکیس رکعتیں نقل کی ہیں تو یہ اعتراض علل حدیث سے ناآشنائی کا نتیجہ ہے کیونکہ محمد بن یوسف سے اکیس رکعت روایت کرنے والے داؤد بن قیس ہیں اور اصول حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ جب امام مالک رحمہ اللہ اور امام داؤد کا اختلاف ہو جائے تو امام مالک کی روایت مقدم اور قابل عمل ہو گی۔

(علل الحدیث ۱/۷۶ لابن ابی حاتم)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ :

الفقہ امام دارالہجرۃ راس المتقین کبیر المثبتین حتی قال البخاری اصح الا سانید کلہا مالک عن نافع عن ابن عمر (تقریب التہذیب ص ۲۳۹)

فقہی امام دارالہجرت متقین کا سردار بہت بڑا ثقہ یہاں تک کہ امام بخاری نے کہا کہ سب سے زیادہ صحیح اسانید تمام کی تمام مالک عن نافع عن ابن عمر کی ہیں۔ (انتہی)

ثالثاً امام مالک احدی عشر (گیارہ رکعت) نقل کرنے میں منفر بھی نہیں۔ بلکہ امام مالک رحمہ اللہ کے دو متابع موجود ہیں۔ ایک تو امام جرح و تعدیل امام یحییٰ بن سعید القطان جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ان کی روایت احدی عشر رکعت فی رمضان موجود ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۲) اور دوسرا متابع عبدالعزیز بن محمد ہے جیسا کہ سنن سعید بن منصور میں ہے (فتح الباری ج ۴ ص ۲۰۳ و حاشیہ آثار السنن ص ۲۵۰) یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے تو اس کی وہ روایت شاذ ہو گی (تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۳۲) لیکن یہاں تو معاملہ درگوں ہے کیونکہ امام داؤد بن قیس سے امام مالک صرف اوثق ہی نہیں بلکہ ان کے دو ثقہ متابع موجود ہیں جنہوں نے گیارہ رکعت روایت کی ہے لہذا اصول حدیث اور فنی لحاظ سے اکیس رکعات والی روایت ضعیف اور شاذ ہے جو قابل قبول نہیں ہے۔

رابعاً رہا امام مروزی کا تیرہ رکعات روایت کرنا : تو یہ اعتراض بھی علمی بصیرت سے کورا ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اس میں نماز عشاء کے بعد والی دو رکعات سنت کا ذکر ہے

جس کا اقرار کرتے ہوئے علامہ نبوی حنفی لکھتے ہیں کہ :

واخرج محمد بن نصر المروزی فی قیام اللیل من طریق محمد بن اسحاق حدثنی محمد بن یوسف عن جدہ السائب بن یزید قال کنا نصلی فی زمن عمر رضی اللہ عنہ فی رمضان ثلث عشرة رکعة (انتہی) قلت هذا قریب مما راوه مالک عن محمد بن یوسف ای مع الرکعتین بعد العشاء۔ (التعلیق الحسن ص ۲۵۰)

محمد بن نصر مروزی نے قیام اللیل میں محمد بن اسحاق کے طریق سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مجھے محمد بن یوسف نے اپنے دادا سائب بن یزید سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تیرہ رکعات پڑھتے تھے (انتہی) میں (نبوی) کہتا ہوں یہ اس روایت کے قریب ہے جو امام مالک نے محمد بن یوسف سے بیان کی ہے (اور مطلب اس کا یہ ہے کہ ہے) عشاء کے بعد والی دو رکعتیں ملا کر (تیرہ رکعات بنتی ہیں۔)

## باب ما جاء في التراويح بعشرين ركعة

بیس رکعت تراویح میں آمدہ دلائل کا بیان

ابن ابی شیبہ، طبرانی کبیر، بیہقی، عبد بن حمید اور امام بغوی نے سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرين رکعة  
سوی الوتر وذاذ البیہقی فی غیر جماعت  
بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم ماہ رمضان شریف میں بیس رکعت پڑھتے تھے وتر کے علاوہ بیہقی  
نے یہ زیادہ کیا ہے کہ بغیر جماعت کے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۵)

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان راوی ہے (السنن الکبریٰ للبیہقی  
ج ۲ ص ۳۹۶ و ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)  
امام بیہقی نے مذکورہ روایت کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ :

تفرد به ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان العباسی الکوفی وهو ضعیف یعنی  
اسے بیان کرنے میں ابراہیم مفرد ہے اور وہ ضعیف ہے۔

جماعت محدثین نے اسے ضعیف و متروک کہا ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :  
قال احمد و یحییٰ و ابو داؤد ضعیف و قال یحییٰ ایضاً لیس بثقة و قال  
البخاری سکتوا عنه و قال الترمذی منکر الحدیث و قال النسائی والدولابی  
متروک الحدیث و قال ابو حاتم ضعیف الحدیث سکتوا عنه و ترکوا حدیثه  
و قال الجوزجانی ساقط و قال صالح جزرة ضعیف لا یکتب حدیثه روى عن  
الحکم احادیث منا کبیر و قال ابو علی النیسابوری لیس بالقوی۔ (تہذیب  
۱۳۳ ج ۱ ص ۱۳۳)

امام احمد، امام یحییٰ، امام ابو داؤد نے اسے ضعیف کہا ہے اور ایضاً کہا۔ یحییٰ نے کہ ثقہ  
نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین نے اس سے خاموشی اختیار کی ہے یعنی یہ اس  
قابل نہیں کہ اس کا ذکر بھی کیا جائے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے۔ امام  
نسائی اور دولابی نے اسے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث  
ضعیف ہے اور محدثین نے اس کا نام لینا پسند نہیں کیا اور اس کی روایت کو چھوڑ دیا تھا۔ امام  
جوزجانی فرماتے ہیں کہ اعتبار سے گرا ہوا ہے امام صالح فرماتے ہیں کہ سخت ضعیف ہے کہ

اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے امام حاکم سے روایت ہے کہ اس کی روایات منکیر ہیں۔ ابو علی نیشاپوری نے کہا کہ یہ احادیث میں پختہ نہیں۔ (انتہی)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں متروک الحدیث ہے (تقریب ص ۱۳) امام بن عدی، امام عقیلی احناف سے مولانا عبا رحمہ اللہ کھنوی، مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا نیوی مرحوم نے اس کی تضعیف کی ہے (الکمال ج ۱ ص ۱۳۴۱ الضعفاء الکبیر ج ۱ ص ۱۰ و عرف الشذی ص ۱۰۱ و التعلیق المجدد ص ۱۳۲ بلکہ خود مفتی صاحب نے جاء الباطل ص ۲۳۳ ج ۲ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ اس کی اسناد میں ابراہیم بن عثمان واسطی ہے جو محدثین کے نزدیک منکر الحدیث ہے۔ (انتہی)

چونکہ وہاں مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف روایت میں آیا ہے تو محدثین کے نزدیک منکر الحدیث تھا لیکن یہاں مفتی صاحب کو اس کی ضرورت تھی جس کی وجہ سے انہوں نے خاموشی سادہ لی ہے۔ تف ہے ایسی دیانت پہ۔ اسی طرح بریلوی مکتب فکر کے مناظر اعظم مولوی محمد عمر اچھروی نے اور مولوی محمد بشیر نے ابو شیبہ کو ضعیف کہا ہے۔ مقیاس نبوة ۲/۱۳۱ و ختم نبوت کا بیان ص ۱۰۲۔

ثانیاً یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث کے مخالف ہے۔ لہذا حجت نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ زبیلی حنفی تخریج حدیث ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور صحیح حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے مخالف و معارض بھی : ان کے الفاظ ہیں۔

روی ابن ابی شیبہ فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ و عنہ البیہقی من حدیث ابراہیم بن عثمان ابی شیبہ عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرين رکعة سوی الوتر (انتہی) ورواه الفقیہ ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال یوتر بثلاث وهو معلول بابی شیبہ ابراہیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبہ وهو متفق علی ضعفہ ولینہ ابن عدی فی الکامل ثم انه مخالف للحديث عن ابی سلمة بن عبدالرحمن انه سال عائشة کیف كانت صلاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان؟ قالت ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعة (نصب الراية ص ۱۵۳ ج ۲)

ابن ابی شیبہ اور طبرانی اور ان سے بیہقی نے ابراہیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم



عن ابن عباس کے طریق سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ رمضان المبارک میں بیس رکعات وتر کے علاوہ پڑھتے تھے اور فقہی ابو فتح سلیم بن ایوب نے اپنی تالیف الترغیب میں روایت کی ہے کہ تین رکعت وتر پڑھتے تھے۔ لیکن یہ روایت معلول ہے ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے کیونکہ اس کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے اور ضعیف کہا ہے امام ابن عدی نے الکامل میں اس کے علاوہ یہ صحیح حدیث کے مخالف و معارض بھی ہے کہ ابو سلمہ بن عبدالرحمن نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے سوال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی رمضان المبارک میں نماز کیسی تھی؟ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما نے جواب دیا کہ آپ ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے۔ (انتہی)

علامہ ابن ہمام حنفی ہدایہ کی شرح میں تحریر کرتے ہیں کہ : واما ما روى ابن ابى شيبه فى مصنفه والطبرانى و عند البيهقى من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بابى شيبه ابراهيم بن عثمان جدا لا امام ابى بكر بن ابى شيبه متفق على ضعفه مع مخالفة للصحيح فتحصل من هذا كاله ان قيام رمضان سنة احدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعلة صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر (فتح القدير ج ۴ ص ۴۰۷ ملخصاً)

اور جو روایت کی ہے ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اور طبرانی اور بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ نبی ﷺ نے رمضان المبارک میں بیس رکعتیں وتر کے علاوہ پڑھیں تو یہ (روایت) ضعیف ہے امام ابن ابی شیبہ کے دادا ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے جس کی تضعیف پر محدثین کرام متفق ہیں اور یہ صحیح حدیث (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما) کے مخالف بھی ہے اور اس تقریر سے یہ بات حاصل ہو گئی کہ گیارہ رکعتیں قیام رمضان سنت سے وتر کے ساتھ جماعت میں کہ آپ ﷺ نے اتنی رکعات پڑھیں پھر عذر کی وجہ سے (کہ کہیں فرض ہی نہ ہو جائیں) چھوڑ دیں۔ (انتہی)

مولانا عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ :

ولم يثبت رواية عشرين ركعة منه صلى الله عليه وسلم كما هو المتعارف الان الا فى ابن ابى شيبه من حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوتر وقالوا اسناده

ضعیف وقد عارضة حديث عائشة وهو صحيح و كانت عائشه اعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم من غيرها وقد كان الامر في زمنه صلى الله عليه وسلم على ذلك (فتح سر المنان في تائيد مذهب النعمان ص ۶۹۲ قلمی بحواله خاتم اختلاف ص ۷۰)

یعنی حضور نبی کریم ﷺ سے بیس رکعت ثابت نہیں جیسا کہ آج کل کا عام معمول ہے صرف ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں بیس رکعت آئی ہیں۔ لیکن یہ روایت ضعیف ہونے کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی صحیح حدیث کے معارض بھی ہے (جس میں گیارہ رکعت پڑھنے کا ثبوت ہے)

اس پر آپ ﷺ کے زمانہ میں عمل تھا اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما نبی ﷺ کی کیفیت نماز کو دوسروں کی نسبت زیادہ جانتی تھیں۔ (انتہی)

اسی طرح علامہ سیوطی اور زرقلنی نے موطا کی شرح میں کہا ہے کہ :

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کے مخالف و معارض بھی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ

وقال جماعة من العلماء منهم الزيلعي و ابن همام والسيوطي والزر قاني ان هذا الحديث مع ضعفه معارض بحديث عائشة الصحيح (التعليق الجمد ص ۳۱۱)

علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے جن میں سے زیلعی، ابن ہمام، سیوطی اور زرقلنی ہیں کہ یہ حدیث (ابن عباس رضی اللہ عنہما) ضعیف ہونے کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی صحیح حدیث کے مخالف و معارض ہے۔ (انتہی) یہی بات حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ۲ / ۲۰۵ میں کہی ہے۔ معروف بریلوی عالم مولانا غلام رسول سعیدی فرماتے ہیں کہ بیس رکعت تراویح کی حدیث مرفوع سنداً ضعیف ہے۔ (شرح صحیح مسلم ۲ / ۳۹۶) مولوی ابویوسف محمد شریف بریلوی لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ بلحاظ سند ضعیف ہے۔ (دلائل المسائل ص ۹۱)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = امام مالک نے حضرت یزید بن رومان سے روایت کی ہے کہ :

كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث و عشرين ركعة  
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان میں لوگ تیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۵)

الجواب = اولاً یہ روایت منقطع ہے کیونکہ راوی اس کے یزید بن رومان ہیں اور انہوں نے حضرت عمر فاروق ؓ کا زمانہ نہیں پایا جیسا کہ علامہ ذہلی اور علامہ نیوی ؒ حنفی ؒ نے صراحت کی ہے کہ :

یزید بن رومان لم یدرک عمر یزید نے حضرت عمر ؓ کا زمانہ نہیں پایا۔ نصب الرایہ ص ۱۵۳ ج ۲ والتعلین الحسن ۲۵۳ علامہ نووی ؒ فرماتے ہیں کہ :

رواہ مالک عن یزید بن رومان و رواہ البیہقی لکنہ مرسل فان یزید بن رومان لم یدرک عمر (المجموع شرح المہذب ص ۳۳ ج ۴)

امام مالک ؒ نے موطا میں اور امام بیہقی نے یزید بن رومان سے روایت کی ہے لیکن یہ مرسل ہے کیونکہ یزید نے حضرت عمر فاروق ؓ کو نہیں پایا۔

حافظ ابن حجر ؒ نے انہیں پانچویں طبقہ کا راوی قرار دیا ہے (تقریب ص ۲۸۰) اور مقدمہ تقریب میں انہوں نے صراحت کی ہے کہ :

الخامسة الصغرى منهم الذين راؤ الواحد ولا ثنين ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة ص ۳

یعنی پانچواں طبقہ صغار تابعین کا ہے جنہوں نے ایک آدھ صحابہ کو دیکھا ہو اور زیادہ سے سماع ثابت نہ ہو۔

یزید کی بالافتق ۱۳۰ھ میں وفات ہوئی تھی (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۲۵ و خلاصہ ج ۳ ص ۱۶۹) اور حضرت عمر فاروق ؓ کی شہادت کا سانحہ کیم محرم ۲۳ھ میں پیش آیا (الفاروق ص ۱۸۰) اگر بالفرض ہم یزید کی عمر ایک صدی بھی تسلیم کر لیں تو تب بھی ان کی پیدائش حضرت عمر ؓ کی شہادت کے سات سال بعد ہوئی ہے لہذا اصول حدیث کی رو سے یہ روایت منقطع ہے اور منقطع کے بارے میں مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :

یہ حدیث ضعیف ہی نہیں بلکہ محض گڑھی ہوئی ہے کیونکہ اس کا راوی بہت بڑا جھوٹا ہے وہ کتا ہے کہ میں نے ابو حمید اور قتادہ سے سنا، حالانکہ ابو قتادہ حضرت علی ؓ کے زمانہ میں شہید ہوئے اور یہ خلافت حیدری کے بعد پیدا ہوتا ہے پھر ابو قتادہ سے کیسے ملا؟ ایسا جھوٹا آدمی ہرگز قابل اعتماد نہیں اور نہ اس کی حدیث قابل عمل ہے۔ ملخصاً "جاء الباطل ص ۱۰۲

فكذلك نقول هذا حديث ضعيف جدا لان يزيد بن رومان ولد بعد  
خلافه عمر بن الخطاب و كيف يقول كان الناس يقومون في زمن عمر في  
رمضان بثلاث و عشرين ركعة

ثانياً پہلے تفصیل کے ساتھ صحیح سند سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ  
نے گیارہ رکعت پڑھنے کا حکم دیا تھا لہذا اس صحیح روایت کے سامنے اس منقطع کی کوئی  
حیثیت نہیں ہے۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = بیہقی نے معرّفہ میں صحیح اسناد سے حضرت سائب بن  
یزید سے روایت کی ہے کہ :

كنا نقوم في عهد عمر بعشرين ركعة والوتر هم صحابه كرام عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے  
زمانہ میں بیس رکعت اور وتر پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۰۵ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں دو راوی ابوطاہر اور ابو عثمان بصری ہیں (بحوالہ نصب الراية  
ص ۱۵۴ ج ۲) اور ان کی عدالت ثقات بیان کرنا فریق ثانی پر آج تک ادھار ہے۔ اول الذکر  
ابوطاہر کے بارے میں علامہ تاج الدین سبکی نے لکھا ہے کہ امام الفقہاء لیکن اس سے ان کی  
عدالت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس قسم کے الفاظ تو متکلم فیہ راویوں کے متعلق بھی استعمال  
کئے گئے ہیں۔ مثلاً حارث اعور کو من کبار التابعین اور حسن بن عمار کو من  
کبار الفقہاء فی زمانہ اور نعیم بن حماد کو احد الاثمه الاعلام حافظ ذہبی نے  
میزان میں لکھا ہے خود علماء احناف نے سبکی کی صراحت کے باوجود لکھا ہے کہ وکان مع  
ذلک فقیر (التعلیق الحسن ص ۲۵۲) یعنی اس کے باوجود ابو طاہر محتاج عدالت ہے۔  
اسی طرح موخر الذکر ابو عثمان بصری کا ترجمہ بھی کتب رجال سے نہیں ملتا۔ جس کا اقرار کرتے  
ہوئے علامہ نیوی حنفی فرماتے ہیں کہ :

ولم اقف من ترجم له (ایضاً) یعنی میں نے اس کا ترجمہ کتب رجال میں نہیں پایا۔  
بعض نے اس کو عمرو بن عبداللہ قرار دیا ہے مگر کتب رجال ابو عثمان عمرو بن عبداللہ بصری  
کے تراجم سے خالی ہیں۔ الغرض اس روایت کی سند میں دو راوی مجہول الحال ہیں۔ جس سے  
اس کا ضعف اظہر من الشمس ہے۔ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ درمیان میں مجہول الحال  
راوی ہے لہذا یہ روایت نام لینے کے قابل نہیں ہے۔ چہ جائیکہ کہ اس سے دلیل پکڑی

جائے (ملخصاً جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)  
مگر یقین جاتے کہ مذکورہ اصول پر مفتی صاحب کا ایمان حلق کے اوپر اوپر ہی تھا ورنہ اس سے دلیل نہ پکڑتے۔؟

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ابن منیع نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ : ان عمر بن الخطاب ان تصلى بالليل في رمضان عشرين ركعة حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں حکم دیا کہ تم لوگوں کو رمضان میں بیس رکعات پڑھاؤ۔ (ایضاً ص ۱۰۲ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ حضرت ابی بن کعب سے بیان کرنے والے ابن منیع ہیں (ایضاً ص ۱۰۵) اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی سن وفات ۱۹ھ ہے (اکمال فی اسماء الرجال ص ۵۸۶) اور امام احمد بن منیع بن عبدالرحمن البغوی کی پیدائش ص ۱۶۰ اور وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی تھی (تمذیب التہذیب ج ۱ ص ۷۳ طبع جدید)

اور درمیان میں تقریباً ڈیڑھ صدی کا زمانہ ہے تو درس صورت ابن منیع کی حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ملاقات اور سماع نہ ہوا لہذا یہ روایت منقطع ٹھہری اور کسی بھی روایت کا منقطع ہونا اس کی عدم صحت کے لیے کافی ہے جیسا کہ خود مفتی صاحب کو اقرار ہے جس کی ضروری تفصیل مفتی صاحب کی دوسری دلیل میں گزر چکی ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت ابو عبدالرحمن سللی سے روایت کی ہے کہ :

ان علی ابن ابی طالب دعا القراء فی رمضان رجلا یصلی بالناس خمس ترویحات عشرين ركعة كان علی یوتر بهم۔

علی رضی اللہ عنہ نے رمضان شریف میں قاریوں کو بلایا پھر ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھاؤ۔ حضرت علی انہیں وتر پڑھاتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۲)

الجواب = اولاً روایت کے اصلی الفاظ ملاحظہ کیجئے۔ بیہقی نقل کرتے ہیں کہ :

عن علی رضی اللہ عنہ قال دعا القراء فی رمضان فامر منهم رجلا یصلی بالناس عشرين ركعة وكان علی رضی اللہ عنہ یوتر بهم (السنن الکبری للبیہقی ص ۴۹۶ ج ۲)

قارئین کرام! ملاحظہ کریں مفتی صاحب نے متن روایت میں کتنا تصرف کیا ہے عن کو ان اور رحمۃ اللہ علیہ کو ابن ابی طالب بنا دیا ہے اور یوتر بہم کا اصلی معنی چھوڑ دیا ہے اور خمس ترویحات اپنی طرف سے داخل کر دیا ہے اور یوتر بہم کا معنی کیا ہے انہیں وتر پڑھاتے تھے۔ یہ ہیں علم کے ٹھیکے دار جن پر یہ مثل صادق آتی ہے لکھے نہ پڑھے نام محمد فاضل۔

ثانیاً اس کی سند میں حماد بن شعیب راوی ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ :

ضعفه ابن معین وقال یحییٰ لا یکتب حدیثہ وقال البخاری فیہ نظر وقال النسائی ضعیف وقال ابن عدی اکثر حدیثہ مما لا یتابع علیہ وقال العقیلی لا یتابعہ علیہ الا من ہو دونہ او مثله وقال ابو حاتم لیس بالقوی۔ (میزان ص ۵۹۶ ج ۱)

اس کی امام ابن معین نے تضعیف کی ہے اور امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ امام بخاری کا کہنا ہے کہ فیہ نظر امام نسائی فرماتے ہیں ضعیف ہے۔ اور ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی اکثر روایات کا کوئی متابع موجود نہیں۔ امام عقیلی فرماتے ہیں کہ کوئی اس کا متابع نہیں مگر اس سے بھی بدتر اور امام ابو حاتم انہیں لیس بالقوی (یعنی احادیث میں پختہ نہیں) قرار دیتے ہیں (انتہی)

علامہ نیوی فرماتے ہیں کہ قلت حماد بن شعیب ضعیف (التعلیق الحسن ص ۲۵۴)

میں کہتا ہوں کہ حماد بن شعیب ضعیف ہے۔ اس کے بعد نیوی صاحب نے اپنی بات کو مدلل کرنے کی غرض سے میزان کی مذکورہ عبارت کو نقل کیا ہے جس میں امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ جملہ بھی موجود ہے کہ فیہ نظر اور امام ابن ہمام حنفی نے اپنی تالیف التحریر میں صراحت کی ہے کہ جس راوی کے متعلق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فیہ نظر کہیں اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے۔ ان کے الفاظ ہیں :

اذ قال البخاری فیہ نظر فحدیثہ لا یحتج بہ ولا یستشهد بہ ولا یصلح للاعتبار۔ (بحوالہ تحفة الاحوذی ص ۷۵ ج ۲)

یعنی جس راوی کے متعلق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فیہ نظر کے الفاظ کہہ دیں تو اس کی روایت سے نہ تو احتجاج کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی بطور شاہد کے پیش کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہ اعتبار

کے لائق ہوتی ہے (انتہی)

ثالثاً روایت مذکورہ میں حماد بن شعیب کے استاذ عطاء بن سائب ہیں جو گو ثقہ ہیں لیکن ان کا آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا تھا۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ!

وتغیر باخره وساء حفظه وقال یحییٰ حدیثه ضعیف الا ماکان عن شعبه وسفیان وقال یحییٰ بن سعید سمع حماد بن زید من عطاء بن السائب قبل ان تغیر وقال البخاری احادیث عطاء بن السائب القدیمة صحیحہ قال احمد بن حنبل عطاء بن السائب ثقة رجل صالح و من سمع منه قدیما کان صحیحاً وکان یختم کل لیلة وقال النسائی ثقہ فی حدیثه القدیم لکنہ تغیر و رواية شعبه والثوری و حماد بن زید عنه جیدة (میزان ص ۷۱ ج ۳ ملخصاً)

یعنی عطاء آخری عمر میں محتلط ہو گئے تھے اور حافظ خراب ہو گیا تھا اور کہا امام بیہقی نے اس کی روایات ضعیف ہیں مگر وہی (صحیح ہیں) جو شعبہ اور سفیان ثوری سے مروی ہیں اور بیہقی بن سعید فرماتے ہیں کہ حماد بن زید کا عطاء سے سماع محتلط ہونے سے پہلے کا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عطاء کی احادیث قدیمہ صحیح ہیں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ عطاء ثقہ اور نیک آدمی ہے اور اس سے جس نے قدیم میں سماع کیا ہے اس کی احادیث صحیح ہیں اور عطاء رات بھر میں قرآن کو ختم کرتا تھا امام نسائی فرماتے ہیں کہ اس کی احادیث قدیمہ صحیح ہیں لیکن آخری عمر میں ان کا حافظ بگڑ گیا تھا اور اس سے شعبہ سفیان ثوری حماد بن زید کی روایات جید ہیں۔ (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ حماد بن شعیب کی عطاء سے ملاقات اس وقت ہوئی جب وہ اپنی آخری عمر میں یادداشت کھو بیٹھے تھے اور ان پر کھولت طاری ہو چکی تھی جس روایت کی سند میں ایک راوی محتلط ہو دوسرا ضعیف اس کے مردود ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = بیہقی شریف نے حضرت ابوالخساء سے روایت کی ہے کہ:

ان علی ابن ابی طالب امر رجلاً یصلی بالناس خمس ترویحات

عشرین رکعة

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ تراویح یعنی بیس رکعات

پڑھائیں۔ (جاء الباطل ص ۱۰۷ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے امام بیہقی کے الفاظ نقل کرنے میں بددیانتی کی ہے کیونکہ

انہوں نے نقل روایت کے بعد آگے اپنا محدثانہ فیصلہ بھی دیا ہے کہ فی هذا الا سناد ضعف (السنن الكبرى للبیہقی ص ۴۹۷ ج ۲) یعنی اس کی سند ضعیف ہے، مفتی صاحب اس محدثانہ فیصلے کو جان بوجھ کر حذف کر گئے ہیں۔ انا اللہ

ثانیاً مذکورہ جرح پر نقد کرتے ہوئے علامہ ابن الترمذی حنفی فرماتے ہیں کہ :

الا ظهران ضعفه من جهة ابى سعد سعيد بن المرزبان البقال فانه متكلم فيه فان كان كذلك فقد تابعه عليه غيره قال ابن ابى شيبة ثنا وكيع عن الحسن بن صالح بن عمرو بن قيس عن ابى الحسن ان عليا الخ (الجواهر النقى ص ۴۹۶ ج ۲)

واضح رہے کہ اس سند کا ضعف سعید بن مرزبان کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ متکلم فیہ ہے اگر بات یہی ہے تو اس کا متابع موجود ہے جیسا کہ امام ابن ابی شیبہ نے وکیع عن الحسن عن عمرو عن ابی الحسن کے طریق سے روایت کی ہے۔ (انتہی)

علامہ ابن الترمذی کا یہ معارضہ کئی وجہ سے مردود ہے۔ اولاً بات صرف ابو سعد البقال کی نہیں بلکہ ان کے استاذ ابی الحسن بھی متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

مجمول الحال اور ساتویں طبقہ کے راویوں سے ہے (تقریب ص ۲۹۳ فی الکافی)

حافظ صاحب کی اسی صراحت سے معلوم ہوا کہ ابی الحسن مجمول ہونے کے علاوہ اس کا حضرت علیؓ خلیفہ راشد سے سماع بھی ثابت نہیں ہے کیونکہ ساتواں طبقہ اتباع تابعین کا ہے۔ جیسا کہ خود انہوں نے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ کبار اتباع التابعین کمالک والثوری (مقدمہ تقریب ص ۳)

یعنی یہ طبقہ کبار اتباع تابعین کا ہے جیسے امام مالک اور سفیان ثوری ہیں۔ گویا یہ روایت سنداً منقطع ہے۔

ثانیاً فریق ثانی یہ لازم ہے کہ وہ کتب رجال سے ایسے ابی الحسن کی نشان دہی کرے جس کا حضرت علیؓ سے سماع ثابت ہو اور اسکے شاگرد عمرو بن قیس اور ابو سعد البقال ہوں۔ محض یہ کہہ دینے سے کہ ابن ابی شیبہ میں ابو سعد کا عمرو بن قیس متابع موجود ہے بات نہیں چلے گی کیونکہ ابو سعد بقال اور عمرو بن قیس جو بظاہر ابو الحسن کے شاگرد معلوم ہوتے ہیں ان دونوں کی سندوں میں عن ابی الحسن کا لفظ ہے اور ”عن“ کے متعلق اصول حدیث میں یہ صراحت ہے کہ اس لفظ کے ساتھ روایت کرنے کی صورت میں راوی مروی



عنه کے مابین لقاء اور عدم لقاء سماع اور عدم سماع دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

و عنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فانها تكون مرسلة او منقطعة فشرط حملها على السماع ثبت المعاصر الامن المدلس فانما ليست محمولة على السماع (شرح نجمة ص ۹۸)

یعنی معاصر کا عن سماع پر محمول ہوتا ہے۔ غیر معاصر کا نہیں۔ اسکا عن سماع تو مرسل منقطع ہو گا۔ لہذا کسی راوی کے عن سماع پر محمول کرنے کے لیے معاصرت کا ثبوت شرط ہے۔ ہاں اگر راوی مدلس ہو تو (معاصرت کے ثبوت کے باوجود) اس کا عن سماع پر محمول نہیں ہو گا۔ (انتہی)

اس اصول پر خاصی طویل اور پر مغز گفتگو کرنے کے بعد مولانا نذیر احمد رحمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اگر اصول کی یہ باتیں ذہن نشین ہو گئی تو اب سننے کہ جب آپ پورے جزم و یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ابوسعد بقال کی متابعت عمرو بن قیس نے کی ہے۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ یہ بھی دعویٰ کر رہے ہیں کہ ابوسعد بقال اور عمرو بن قیس دونوں ابو الحسناء کے معاصر ہیں اور یہ روایت ان دونوں نے بلا ارسال و انقطاع کے براہ راست ابو الحسناء سے لی ہے۔ لیکن کیا ان دعویوں میں سے کوئی ایک دعویٰ بھی آپ رجال کی کتابوں سے ثابت کر سکتے ہیں؟ اور ایک آپ کیا میں کہتا ہوں اگر سارے علماء احناف مل کر بھی زور لگائیں تو ان دعویوں کا ثبوت رجال کی کتابوں سے ناممکن ہے اس لیے کہ رجال کی تمام متداول کتابیں کھنگھال ڈالنے آپ کو کہیں بھی کسی ایسے راوی کا کوئی تذکرہ نہیں ملے گا جس کا نام یا کنیت ابو الحسناء ہو اور اس کے استاذ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور شاگرد ابوسعد بقال اور عمرو بن قیس ہوں۔ (انوار مصابیح بجواب رکعات تراویح ص ۲۸۶)

خلاصہ کلام یہ کہ یہ روایت منقطع ہے۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ بطور نمونہ چند حدیثیں پیش کی گئی ہیں ورنہ بیس رکعت کی احادیث زیادہ ہیں اگر شوق ہو تو ہماری لمعات المصابیح اور صحیح البخاری ملاحظہ کریں۔ (جاء الباطل ص ۱۰۷ ج ۲)

قارئین کرام = اولاً مفتی صاحب نے صرف ایک حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی پیش کی ہے جو

محدثین اور علمائے احناف کے علاوہ خود گجراتی خراور پر بھی ضعیف ہے اور صحیح حدیث کے مخالف و معارض بھی ہے اور پانچ آثار پیش کئے ہیں جن کے ضعیف و مردود اور منقطع السند ہونے کی تفصیل گزر چکی ہے۔

ثانیاً رہا کہ فلاں فلاں کتاب کا مطالعہ فرمائیے تو ہم اپنے قارئین کو جزم و یقین کے ساتھ بتاتے ہیں کہ یہ صرف مفتی صاحب نے رعب جمانے اور فتح حاصل کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کیونکہ اگر ان میں کوئی صحیح حدیث موجود ہوتی تو مفتی صاحب یقیناً اسے پیش کرتے اور ایسی روایت (ابن عباس رضی اللہ عنہ) قطعاً پیش نہ کرتے جس کے راوی کو وہ خود جاء الباطل میں ضعیف کہہ چکے تھے ان کا ضعیف راوی کی روایت کو پیش کرنا اس بات کی بین دلیل ہے کہ ان کے کیسے دلائل میں کوئی صحیح روایت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے پر زور الفاظ سے لکھا ہے کہ نماز تراویح گیارہ رکعات ہی ہیں۔ چنانچہ ملا علی قاری مشکوٰۃ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

ان التراویح فی الاصل احدى عشر بالوتر فی جماعة فعله ﷺ (مرقاۃ بحوالہ حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۱۵)

بلاشبہ نماز تراویح اصل میں گیارہ رکعات ہی ہے و تراویح جماعت کے ساتھ یہی رسول اللہ ﷺ نے پڑھیں ہیں (آٹھ تراویح اور تین وتر) علامہ ابن ہمام ہدایہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :

ان قیام رمضان سنة احدى عشرة رکعة بالوتر فی جماعة فعله ﷺ (فتح القدیر ص ۲۰۷ ج ۱)

(ترجمہ وہی ہے جو ملا علی قاری کی عبارت کا ہے) علامہ شامی درمختار کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :

وذكر فی الفتح ان مقتضى الدلیل كون المسنون منها ثمانية والباقي مستحبا (فتاویٰ شامی ص ۲۴۵ ج ۲)

یعنی فتح میں ذکر کیا گیا ہے کہ دلیل کے اعتبار سے تراویح آٹھ رکعت ہی مسنون ہے اور باقی مستحب۔

علامہ زین الدین الشہیر بابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :  
قد ثبت ان ذلك كان احدى عشرة رکعة بالوتر كما ثبت فی

الصحيحين من حديث عائشة فاذا ن يكون المسنون على اصول مشا يخنا  
ثمانية منها والمستحب اثنا عشرة (البحر الرائق ص ۶۷ ج ۲)  
یعنی اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ (نماز تراویح) وتر کے ساتھ گیارہ رکعات ہی  
ہے جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی روایت سے ثابت ہے۔  
لہذا ہمارے مشائخ کے اصول کے مطابق آٹھ رکعت مسنون اور بارہ رکعات مستحب ہیں۔  
(انتہی)

تعال امت = پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ احادیث صحیحہ اور خلفاء الراشدین کے عمل  
سے تراویح کا آٹھ رکعت ہونا ہی ثابت ہے اور خود اکابر احناف نے آٹھ رکعت کو مسنون  
تسلیم کیا ہے اور بقایا کو مستحب قرار دیا ہے۔ اس کے بعد کسی مزید حوالے کی ضرورت نہیں  
ہے کیونکہ قرآن و سنت کے سامنے کسی چیز کا رواج ہو جانا کوئی دلیل نہیں۔ بالخصوص جب  
اس سنت پر عمل خلفاء الراشدین بھی ہو لیکن پھر بھی علمائے بریلی کی خوشی فحشی کو دور کرنے  
کی غرض سے ہم تعال امت بھی پیش کر ہی دیتے ہیں۔

شارح بخاری علامہ عینی حنفی کے کلام میل بدیانتی = مفتی صاحب نے جاء الباطل  
کے ص ۱۰۸ پر علامہ عینی کی تالیف عمدة القاری شرح صحیح بخاری ص ۳۵۵ ج ۵ سے ان کا  
ادھورا کلام نقل کیا ہے کہ :

قال ابن عبد البر وهو قول جمهور العلماء قال الكوفيون والشافعي  
واكثر الفقهاء وهو الصحيح عن ابي بن كعب من غير خلاف من الصحابة  
ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ بیس رکعت تراویح ہی جمہور علماء کا قول ہے یہ ہی کوئی  
حضرات اور امام شافعی اور اکثر علماء فقہاء فرماتے ہیں اور یہ ہی صحیح ابی بن کعب سے منقول  
ہے۔ اس میں صحابہ کا اختلاف نہیں۔ (انتہی)

چونکہ علامہ بدرالدین حنفی رحمہ اللہ کی عبارت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے  
لے کر تابعین عظام رحمہ اللہ عنہم اور نسل بعد نسل عامتہ المسلمین کے وسیع پیمانہ تعال  
امت پر کافی روشنی پڑتی ہے اس لیے ہم یہاں ان کا مکمل کلام نقل کرتے ہیں تاکہ گجرات  
کے اس منہ پھٹ مفتی کی بددیانتی، فریب کاری، مکاری، عیاری، غلط بیانی بلکہ وجل و تبلیس  
سے پورا پورا پردہ اٹھ سکے جو انہوں نے علامہ عینی کا ادھورا کلام نقل کر کے عوام کو مغالطہ

دیا ہے کہ میں رکعت پر امت اسلام کا اجماع ہے۔  
چنانچہ علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ :

وقد اختلف العلماء فى العدد المستحب فى - قيام رمضان على اقوال

كثيرة

(۱) فقيل احدى واربعون وقال الترمذى راى بعضهم ان يصلى احدى واربعين ركعة مع الوتر وهو قول اهل المدينة والعمل على هذا عندهم بالمدينة قال شيخنا رحمة الله تعالى وهو اكثر ما قيل قلت ذكر ابن عبدالبر فى الاستذكار عن الاسود بن يزيد كان يصلى اربعين ركعة ويوتر بسبع كذا ذكره ولم يقل ان الوتر من الاربعين۔

(۲) فقيل ثمان وثلاثون رواه محمد بن نصر من طريق ابن ايمن عن مالك قال يستحب ان يقوم الناس فى رمضان بثمان و ثلاثين ركعة يسلم الامام والناس ثم يوتر بهم بواحدة قال هذا العمل بالمدينة قبل الحرة منذ بضع ومائة سنة الى اليوم هكذا روى ابن ايمن عن مالك وكانه جمع ركعتين من الوتر مع قيام رمضان وسماها من قيام رمضان والا فالمشهور عن مالك ست و ثلاثون والوتر بثلاث والعدد واحد

(۳) وقيل ست وثلاثون وهو الذى عليه عمل اهل المدينة وروى ابن وهب قال سمعت عبداللہ ابن عمر يحدث عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلاثون ركعة ويوترون منها بثلاث

(۴) وقيل اربع وثلاثون على ما حكى عن زرارة بن اوفى انه كذا لك كان يصلى بهم فى الا لعشر الاخير۔

(۵) فقيل ثمان وعشرون وهو المروى زرارة بن اوفى فى العشرين الا ولين من الشهر وكان سعيد بن جبير يفعله فى العشر الاخير

(۶) وقيل اربع وعشرون وهو مروى عن سعيد بن جبير

(۷) وقيل عشرون وحكاة الترمذى عن اكثر اهل العلم فانه روى عن عمرو على وغيرهما من الصحابة وهو قول اصحابنا الحنيفة اما اثر عمر رضى الله عنه فرواه مالك فى المواطا باسناد منقطع فان قلت روى عبدالرزاق فى

المصنف عن داؤد بن قيس وغيره عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه جمع الناس فى رمضان على ابي بن كعب وعلى تميم الدارى على احدى وعشرين ركعة يقومون بالمتئين وينصرفون بغرور الفجر - قلت قال ابن عبدالبر وروى الحارث و عشرين ركعة قال ابن عبدالبر هذا محمول على ان الواحدة للوتر وقال ابن عبدالبر وروى الحارث بن عبدالرحمن ابن ابي زباب عن السائب بن يزيد قال كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة قال ابن عبدالبر هذا محمول على ان الثلاث للوتر وقال شيخنا وما حمله عليه فى الحديثين صحيح بدليل ما روى محمد بن نصر من رواية يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد انهم كانوا يقومون فى رمضان بعشرين ركعة فى زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه واما اثر على رضي الله عنه فذكره وكيع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قيس عن ابي الحسناء عن على رضي الله عنه انه امره رجلا يصلى بهم رمضان عشرين ركعة واما غيرهما من الصحابة فروى ذلك عن عبدالله بن مسعود رواه محمد بن نصر المروزي قال اخبر يحيى بن يحيى اخبرنا حفص بن غياث عن الاعمش عن زيد بن وهب قال كان عبدالله بن مسعود يصلى لنا فى شهر رمضان فلينصرف و عليه ليل قال الاعمش كان يصلى عشرين ركعة ويوتر بثلاث واما القائلون به من التابعين فشتير بن مشكل وابن ابن مليكة والحارث الهمداني وعطاء بن ابي رباح وابو البخترى وسعيد ابن ابي الحسن البصرى اخو الحسن و عبدالرحمن بن ابي بكر و عمران العبدى و قال ابن عبدالبر وهو قول جمهور العلماء وبه قال الكوفيون والشافعى واكثر الفقهاء وهو الصحيح عن ابي بن كعب من غير خلاف من الصحابة -

(٨) وقيل ست عشره فهو مروى عن ابي مجلد انه كان يصلى بهم اربع ترويحات ويقراء لهم سبع القرآن فى كل ليلة رواه محمد بن نصر من رواية عمران بن حدير عن ابي مجلد -

(٩) وقيل ثلاث عشرة واختياره محمد بن اسحاق روى محمد بن نصر من طريق ابن اسحاق قال حدثنى محمد بن يوسف ابن عبدالله بن يزيد

ابن اخت نمر عن جده السائب بن يزيد قال كنا نصلی فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان ثلاث عشرة رکعة ولكن واللہ ما كنا نخرج الا فی وجاہ الصبح کان القاری یقرا فی کل رکعة بخمسين اية وستين اية قال ابن اسحق وما سمعت فی ذلك حدیثا ہوا اثبت عندی ولا احرى بان یكون من حدیث السائب وذلك ان صلاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كانت من الیل ثلاث عشرة رکعة وقال شیخنا لعل هذا کان فعل عمر اولاً ثم نقلهم الی ثلاث وعشرين۔

(۱۰) وقیل احدی عشرة رکعة وهو اختیار مالک لنفسه واختیار

ابوبکر بن العربی (عمدة القاری شرح صحیح بخاری ص ۳۵۶ تا ۳۵۷ ج ۵)

اور تحقیق اختلاف کیا ہے علماء نے قیام رمضان کے مستحب عدد میں اور یہ اقوال کثرت سے ہیں۔ اولاً بعض نے کہا ہے کہ اکتالیس اور تریزنی نے کہا ہے کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھے یہ اہل مدینہ کا قول ہے اور ان کے ہاں اسی پر عمل ہے ہمارے (یعنی کے) استاذ محترم کا کہنا ہے کہ قیام رمضان کے عدد رکعات کے اقوال میں سے یہ قول زیادہ تعداد کا ہے۔ میں (یعنی) کہتا ہوں کہ ابن عبدالبر نے (موطا امام مالک کی شرح) استذکار میں اسود بن یزید کے متعلق ذکر کیا ہے کہ وہ چالیس رکعت (تراویح) اور سات وتر پڑھتے تھے راوی نے اسی طرح کہا ہے یہ نہیں کہ وتر چالیس میں شامل تھے۔

ثانیاً اور بعض کہتے ہیں اڑتیس۔ اسے محمد بن نصر نے ابن ایمن کے طریق سے

مالک سے ذکر فرمایا کہ مستحب یہ ہے کہ رمضان میں لوگوں کو اڑتیس رکعت پڑھائے۔ پھر امام اور لوگ سلام پھیر دیں پھر انہیں (امام) ایک رکعت وتر پڑھائے۔ مالک نے فرمایا کہ مدینہ میں یہ عمل واقعہ حرم سے قبل آج تک ایک سو سال سے زیادہ چلا آ رہا ہے۔ ابن امین نے مالک سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے وتر کی دو رکعتیں، قیام رمضان کے ساتھ شامل کر دی ہیں اور انہیں قیام رمضان کا نام دے دیا ہے ورنہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور روایت چھتیس رکعات اور تین وتر کی ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں تعداد ایک ہی ہے۔

حالاً بعض نے کہا ہے کہ چھتیس رکعات اور اس پر عمل ہے اہل مدینہ کا اور ابن وہب نے روایت کی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن عمر سے سنا وہ نافع سے بیان کرتے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو اسی طرح ہی پایا ہے کہ وہ اثنالیس رکعت پڑھتے تھے جس میں تین وتر ہوتے تھے۔

راجا۔ بعض کہتے ہیں چونتیس رکعات جیسا کہ زرارہ بن اوفی سے بیان کیا گیا ہے کہ وہ آخری عشرہ میں لوگوں کو اسی طرح پڑھاتے تھے۔

خامسا بعض کہتے ہیں کہ اٹھائیس رکعات اور یہ عدو زرارہ بن اوفی سے رمضان المبارک کے پہلے دو عشروں میں بیان کیا گیا ہے اور سعید بن جبیر بھی آخری عشرہ میں اتنی رکعات پڑھتے تھے۔

سادسا۔ بعض کہتے ہیں کہ چوبیس رکعات اور یہ سعید بن جبیر سے مروی ہے :  
 سابعاً بعض کہتے ہیں بیس رکعات امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول اکثر اہل علم سے بیان کیا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام سے بیان کیا گیا ہے اور یہ ہمارے حنفی ساتھیوں کا قول ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں منقطع سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اگر کہو کہ عبدالرزاق نے مصنف میں داؤد بن قیس وغیرہ سے محمد بن یوسف سے بیان کیا ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے رمضان میں لوگوں کو ابی بن کعب اور تیم دار کو اکیس رکعات پر جمع کیا وہ سو سو آیتوں والی سورتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے اور طلوع فجر کے قریب (مسجد سے گھروں کو) پلٹتے تھے (پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ روایت شاذ ہے جو کہ ضعیف کی ایک قسم ہے ابو صیب) میں (یعنی) کہتا ہوں کہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ یہ اس امر پر محمول ہے کہ ایک رکعت وتر کیلئے ہوتی تھی اور فرمایا کہ حارث بن

عبدالرحمن بن ابی زباب نے سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر فاروق ؓ کے زمانہ میں تیس رکعات قیام تھا۔ ابن عبدالبر نے فرمایا ہے کہ یہ اس پر محمول ہے کہ اس میں وتر تین تھے اور ہمارے شیخ نے فرمایا کہ ابن عبدالبر نے دونوں اثروں کو جس امر پر محمول کیا ہے وہ درست ہے اس کی دلیل وہ روایت ہے جو محمد نصر نے یزید بن خصیفہ سے اور انہوں نے سائب بن یزید سے بیان کی ہے کہ وہ عمر فاروق ؓ کے دور خلافت میں رمضان المبارک میں بیس رکعات قیام کرتے تھے اور جو حضرت علی ؓ کا اثر ہے وہ وکیع نے حسن سے انہوں نے عمرو سے انہوں نے ابوالحسناء سے انہوں نے حضرت علی ؓ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ انہیں رمضان میں بیس رکعت پڑھائے اور جو ان کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں تو عبداللہ بن مسعود ؓ سے یہ تعداد بیان کی گئی۔ اسے محمد بن نصر مروزی نے روایت کیا ہے کہ یحییٰ بن یحییٰ نے خبر دی انہوں نے زید بن وہب سے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ ؓ ہمیں رمضان المبارک میں نماز پڑھاتے تھے تو وہ نماز سے فارغ ہوتے تو ابھی رات کا کچھ حصہ باقی ہوتا۔ اعمش نے کہا کہ ابن مسعود ؓ بیس رکعات اور تین وتر پڑھاتے تھے اور تابعین میں سے اس عدد کے قائل ابن شکر، ابن ابی ملیکہ، حارث، عطاء، ابو یحزری، سعید، عبدالرحمن، عمران عبدی ہیں اور کہا ابن عبدالبر نے کہ یہ جمہور کا قول ہے اور اہل کوفہ شافعی اور اکثر فقہاء کا یہی قول ہے اور ابی بن کعب سے بھی یہی ثابت ہے اور صحابہ ؓ میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔

ٹاسا۔ بعض کہتے ہیں کہ سولہ رکعات یہ ابو مجلذ سے مروی ہے کہ وہ لوگوں کو چار تراویح پڑھاتے تھے اور ہر رات قرآن کا ساتواں حصہ پڑھتے تھے اسے محمد بن نصر نے عمران بن جریر ابو مجلذ سے بیان کیا ہے۔

ٹاسعا۔ بعض کہتے ہیں کہ تیرہ رکعات۔ اسے محمد بن اسحاق نے پسند کیا ہے محمد بن نصر نے ابن اسحاق کے طریق سے روایت کی ہے کہ محمد بن یوسف نے اپنے دادا سائب بن یزید سے بیان کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق ؓ کے زمانہ میں ہم رمضان المبارک میں تیرہ رکعات پڑھتے تھے لیکن اللہ کی قسم ہے صبح کے بالکل قریب جا کر فارغ ہوتے تھے قاری ہر رکعت میں پچاس سے لے کر ساٹھ آیات کی تلاوت کرتا تھا۔ ابن اسحاق نے کہا کہ میں نے اس مسئلہ میں جتنی احادیث سنی ہیں ان میں سے میرے نزدیک سب سے زیادہ ثابت سائب کی اصل حدیث ہونے میں یہی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی رات کی نماز تیرہ رکعت تھی



اور میرے (یعنی کے) شیخ نے فرمایا کہ شاید یہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا فعل پہلے کا ہو اور بعد میں آپ نے انہیں تینوں کی طرف منتقل کر دیا ہو۔

عاشراً۔ بعض کہتے ہیں کہ گیارہ رکعات اور یہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنے لئے اسی کو پسند کیا ہے اور امام ابو بکر العربی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (انتہی)

قارئین کرام! ملاحظہ کریں کہ حضرت مفتی جی نے علامہ عینی کا ادھر اور کلام نقل کر کے عوام کو مغالطہ دیا ہے۔ بیس رکعات نماز تراویح پر امت کا اجتماع ہے حالانکہ علامہ عینی کے کلام کا واضح مفہوم یہ ہے کہ بیس رکعات پر امت اسلام کا قطعاً اجتماع نہیں بلکہ علمائے ملت کے کم از کم تراویح کی تعداد کے متعلق دس اقوال ہیں وہ بھی عدد سنت میں نہیں بلکہ مستحب عدد میں ہیں مگر مکمل ہے کہ مفتی صاحب الہی گنگا بہار ہے ہیں۔

امام ترمذی کے کلام میں تحریف = مفتی صاحب نے امام ترمذی کا قول نقل کرنے سے پہلے تعارفی نوٹ رقم فرمایا ہے کہ :-

ہمیشہ سے قریباً ساری امت کا عمل بیس رکعات تراویح پر رہا ہے اور آج بھی حرمین شریف اور ساری دنیا کے مسلمان بیس رکعات تراویح ہی پڑھتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی شریف باب قیام شہر رمضان میں اس طرح فرماتے ہیں :-

واكثر اهل العلم على ما روى عن علي و عمر وغيرهما من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة وهو قول سفیان الثوري و ابن المبارک و الشافعی و قال الشافعی هكذا ادرکت بيلدمكة يصلون عشرين ركعة

اور اکثر علماء کا عمل اسی پر ہی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے یعنی بیس رکعات تراویح اور یہ ہی قول ہے سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی نے فرمایا کہ ہم نے مکہ والوں کو بیس رکعات تراویح پڑھتے پایا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۸)

الجواب = اولاً امام ترمذی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے منقول رکعات کی روایت کو صیغہ مجہول (ماروی) استعمال کر کے اس کی تضعیف کر دی ہے۔ کیونکہ محدثین کے نزدیک اگر روایت ضعیف ہو تو ترمیض کے صیغے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً روی نقل حکمی بلغنا يقال يذكر يحكى يروي يرفع يعزى وغيره (مجموع شرح المنهذب ص ۳۳ ج ۱ للتوى و تدریب الراوى ص ۲۹۷ ج ۱) اور اگر صحیح ہو تو جزم کے صیغے لکھتے

ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

قد نقل النووی اتفاق محققى المحدثین وغیرہم علی اعتبارہما  
(حدی الساری مقدمہ فتح الباری ص ۱۶ و تغلیق التعلیق ص ۳۰۱ ج ۱)  
یعنی امام نووی نے ان دونوں صیغوں کے اعتبار و لحاظ و اہتمام پر محقق محدثین وغیرہ کا  
اتفاق نقل کیا ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب نے امام ترمذی کا قول نقل کرنے میں بھی تقلیدی ہاتھ کی صفائی  
دکھائی ہے۔ اٹھائے ترمذی اور نکالنے باب قیام شہر رمضان اس میں امام ترمذی لکھتے ہیں کہ  
واختلف اهل العلم فی قیام رمضان فرای بعضهم ان یصلی احدی  
واربعین رکعة مع الوتر هو قول اهل المدينة والعمل هذا عندهم بالمدينة  
واكثر اهل العلم علی ماروی عن علی وعمر وغیرہما من اصحاب النبی ﷺ  
عشرین رکعة وهو قول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی وقال  
الشافعی هکذا ادرکت ببلدنا مكة وقال احمد روى فی هذا الوان لم یقض فیہ  
بشئى وقال اسحاق بل نختار احدی واربعین رکعة علی ماروی عن ابی بن  
کعب واختیار ابن المبارک واحمد و اسحاق الصلوة مع الامام فی شہر  
رمضان واختیار الشافعی ان یصلی الرجل وحده اذا کان قارینا (ترمذی مع تحفه  
ص ۷۶ ج ۲)

اور اختلاف کیا ہے اہل علم نے قیام رمضان میں سو بعض نے دیکھا کہ وہ اکتیس  
رکعتیں وتر کے ساتھ پڑھتے تھے اور یہی قول ہے اہل مدینہ کا اور اسی پر ہی عمل ہے ان  
کے ہاں اور اکثر اہل علم اس پر ہیں جو مروی ہے۔ حضرت علیؓ اور فاروق اعظمؓ سے کہ  
بیس رکعت اور یہی قول ہے سفیان ثوری ابن مبارک اور شافعی کا اور کہا امام شافعی نے کہ  
ہم نے اسی طرح پایا مکہ میں اور کہا امام احمد نے مروی ہیں اس میں کئی روایات اور ہم کچھ  
فیصلہ نہیں کرتے اور امام اسحاق نے کہا کہ ہم اختیار کرتے ہیں۔ چالیس رکعت جیسا کہ  
مروی ہے ابی بن کعب سے اور اختیار کیا امام احمد اور اسحاق اور ابن مبارک نے کہ پڑھنا  
جماعت سے اور اختیار کیا۔ امام شافعی نے کہ آدمی اگر خود حافظ قرآن ہو تو اکیلا پڑھے۔  
قارئین کرام ملاحظہ کریں کہ مفتی صاحب نے امام ترمذی رحمہ اللہ کا ادھر اور کلام نقل  
کر کے بیس رکعت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے ان کی اس بددیانتی پر اس کے علاوہ اور کیا کہا جا

سکتا ہے۔ ع باندھی ہے تو نے زیر فلک جھوٹ پر کمر  
 امام ترمذی نے اہل مدینہ کا اکتالیس رکعت کا قول و عمل نقل کیا ہے اور ان کی  
 وفات ۲۷۹ھ میں ہوئی تھی تو آپ کی شہادت سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کے زمانہ تک  
 اہل مدینہ کا تعامل اکتالیس رکعت تھا۔ اب بریلوی علماء ہی بتا سکتے ہیں کہ جب اہل مدینہ کا  
 تعامل اکتالیس رکعت ہے لیکن بایں ہمہ مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”حرمین شریف میں آج  
 تک بیس رکعت پڑھی جاتی ہیں۔ بدیانتی نہیں اور کیا ہے۔ پھر امام احمد بن حنبل جو کہ امام  
 المحدثین کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں نے عدد رکعات قیام رمضان میں کوئی فیصلہ نہیں  
 دیا۔ اگر بیس رکعات پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر نسل در نسل عامۃ المسلمین کا  
 وسیع پیمانہ پر مسلسل تعامل چلا آ رہا تھا تو آپ ضرور کوئی فیصلہ صادر فرماتے اور صرف فی ہذا  
 الوان کہہ کر اس مقام سے گزر نہ جاتے۔

اس بات کا حل بھی علمائے بریلی ہی کر سکتے ہیں کہ ان کا فیصلہ نہ فرمانا ان کی واقعیت پر  
 مبنی ہے۔ نیز مفتی صاحب کے مزعوم دعویٰ اجماع کو اہمیت دینا ہے کہ نفی کرنا ہے پھر سوچنے  
 کی بات تو یہ ہے کہ امت کے اجماع کا علم امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ جیسی عظیم محدث اور  
 جلیل القدر فقیہ کو زیادہ ہے یا عصر حاضر کے بقلم خود مفتی جی کو جو علم حدیث کے ابجد سے  
 بھی ناواقف تھے۔ سنبدی لک الايام ماكنت جاھلنا  
 وياتيك بالاخبار من لم تزود

علمائے بریلی کو جوابات = مفتی صاحب نے وہابیوں سے سوالات کے زیر عنوان دنیا بھر کے  
 الہجد۔ شوں کو لکارا ہے کہ ان کا جواب دیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ :-

(۱) خلفاء راشدین نے بیس کا حکم کیوں دیا؟ (۲) اگر یہ بدعت ہے تو دیگر صحابہ نے  
 اسے قبول کیوں کر لیا کیا ان میں حق گوئی نہ تھی؟ (۳) خصوصاً حضرت عائشہؓ کیوں خاموش  
 رہیں؟ (۴) خلفاء راشدین بیس رکعات پڑھا کر ہدایت پر تھے یا نہ؟ (مفہوم جاء الباطل ظل  
 الجواب = اولاً ان اعتراضات کو مکرر پڑھ لیجئے کہ مفتی صاحب نے صرف نمبر پڑھانے کی  
 خاطر ان کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے جبکہ اصولی طور پر یہ ایک ہی سوال ہے۔

ثانیاً علمائے بریلی پہ واضح ہو کہ ہم نے خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ سے آٹھ  
 رکعت کا حکم دکھا دیا ہے۔ جبکہ مفتی صاحب نے کسی بھی خلیفہ راشد سے بیس کا حکم نہیں

دکھایا اور نہ کوئی دکھا سکتا ہے صبح ازل تک مہلت ہے قسمت آزمائی کر دیکھئے۔

ہوا کے رخ پر نشین بنائے بیٹھے ہیں  
کبھی تو لائے گی باد صباء پیغام تیرا

ثالثاً جو مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں آثار پیش کئے ہیں تمام کے تمام من گھڑت ہیں جس کی ضروری تفصیل گزر چکی ہے۔ لہذا یہ سوال ہماری طرف سے تصور کر لیجئے کہ خلیفہ راشد فاروق اعظم ؓ کا آٹھ رکعت کا حکم دینا اور پھر ان کی خلافت میں کثیر صحابہ کی موجودگی میں اس پر عمل ہو جانا اور کسی بھی صحابی کا اختلاف نہ کرنا بلاشبہ اصول فقہ حنفیہ کے مطابق یہ اجماع صحابہ ہے۔ کہ نہیں؟

مفتی صاحب مزید فرماتے ہیں کہ :-

اگر بیس رکعات بدعت ہے تو تم بہادروں نے چودہ سو برس بعد یہ سنت جاری کی ہے تو بتاؤ حرمین کے مسلمان بدعتی اور گمراہ ہیں؟ (جاء الباطل ص ۳۳ ج ۲) یہی بات مفتی صاحب نے مختلف الفاظ میں نمبر بدعتی کی غرض سے مکرر سے مکرر لکھی ہے۔ حالانکہ یہ وہی بات ہے جو مفتی صاحب پہلے لکھ چکے تھے اور اس ساری بحث کی وجہ یہ ہے کہ مفتی صاحب اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ بیس رکعات پر اجماع ہے۔ حالانکہ یہ دعویٰ قطعی طور پر غلط اور بلا دلیل ہے۔ ہم نے گزشتہ اوراق میں علامہ یعنی حنفی کا مفصل کلام نقل کیا ہے کہ امت میں تعادل دس اقوال پر ہے کچھ تو بیس سے زیادہ پڑھتے ہیں اور کچھ کم اور یہ اختلاف بھی مسنون رکعات میں نہیں بلکہ مستحب رکعات میں ہے کیونکہ بیس پڑھنے والوں نے بھی تراویح کی مسنون تعداد آٹھ تسلیم کی ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ علیہ امام الحدیث نے گیارہ کو ترجیح دی ہے۔ امام ابو بکر ابن العربی جو کہ چھٹی صدی ہجری کے ایک نامور محدث ہیں اور صحیح بخاری و جامع الترمذی و موطا امام مالک جیسی اہم کتب حدیث کے شارح ہیں۔ انہوں نے بھی گیارہ رکعات کو اختیار کیا ہے۔ پھر سب سے بڑھ کر حضرت عمر ؓ کے دور خلافت میں آٹھ پر عمل تھا لیکن بایں ہمہ مفتی صاحب کا اسے ۳۳ ویں صدی کی ایجوکیشن انٹراء نہیں تو کیا ہے؟ رہا بیس کا ہماری طرف سے بدعت کا اعلان تو اس کا جواب صاف ہے کہ جو فتویٰ اختلاف کا آتالیس رکعات پر ہے وہی ہماری طرف سے بیس رکعات پر ہے۔ ہاں اگر کوئی نقل سمجھ کر (سنت نہ جان کر) بیس رکعات پڑھتا ہے تو ہمارے نزدیک وہ ناجائز نہیں لیکن بہر حال سنت آٹھ رکعت ہی ہے۔ حضرت نواب صدیق الحسن خاں صاحب فرماتے ہیں کہ :-

نعم تجوز صلوة التراویح وعدد الركعات فيها بزيادة ونقصان لكن لا يقال انها سنة على هذه الحالة الطارئة بل السنة الصحيحة المحكمة ماورد فی حدیث عائشة المذكور المروی فی الصحيح (عون الباری ص ۲۷۶ ج ۴)

یعنی ہاں تراویح کی نماز بڑھنا بے شک صحیح ہے اور اس کی رکعتوں کی تعداد بھی کم و بیش جائز ہے لیکن یہ نہ کہنا چاہئے کہ اسی کیفیت و تعداد کے ساتھ ادا کرنا سنت ہے جو (عمد نبوی ﷺ کے) بعد رائج ہوتی ہے۔ سنت صحیحہ ثابتہ تو وہی ہے جو صحیح بخاری وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور جس کا ذکر پہلے ہو چکا (یعنی گیارہ رکعت مع وتر) (انتہی)

ترکش کا آخری تیر = تمام دنیا کے مسلمان جو ہیں تراویح پڑھتے ہیں تمہارے نزدیک گمراہ اور بدعتی ہیں یا نہیں اگر ہیں تو اس حدیث کا کیا مطلب ہے کہ اتبعوا السواد الاعظم مسلمانوں کے بڑے گروہ کی اتباع کرو اور قرآن نے عامۃ المسلمین کو خیر امت اور شہدا علی الناس کیوں فرمایا۔ امید ہے کہ حضرات وہابیہ نجد تک کے علماء سے مل کر ان سوالات کے جوابات دیں گے اور ہم منتظر رہیں گے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۳ ج ۲)

الجواب = اولاً علمائے احناف کو مسلم ہے کہ کسی مسئلہ کے ثبوت و حقانیت کے لئے صرف اولہ اربعہ ہیں (یعنی قرآن و حدیث اجماع اور قیاس) اگر سواد اعظم اور اکثریت بھی دلیل ہو تو اولہ اربعہ کا اصول بے سود ہے۔

ثانیاً قرآن میں ارشاد ہوتا ہے کہ وقلیل من عبادی الشکور (سورہ سباء آیت نمبر ۱۱۳) میرے بندے شکر گزار تھوڑے ہیں۔ لہذا اکثریت کی بناء پر کسی مسئلہ کا ثبوت پیش کرنا جہالت ہے۔

ثالثاً سواد اعظم سے کون مراد ہیں اگر اکثریت ہے تو یہ نص قرآنی سے باطل ہے بلکہ اس سے ایک خاص جماعت مراد ہے جس کی تفسیر ایک دوسری حدیث میں مروی ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ :-

قال رسول اللہ ﷺ طائفة من امتی یقاتلون علی الحق (صحیح مسلم و مشکوٰۃ ص ۲۸۰) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت سے ایک طائفہ ہمیشہ حق پر لڑتا رہے گا۔ (انتہی) اس حدیث میں لفظ طائفہ آیا ہے اور طائفہ کسی چیز کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جو قلت

پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ علامہ ہارون مرہان حنفی فرماتے ہیں کہ :-

وفی الحدیث اذا اختلف الناس فعليكم بالسواد الاعظم والمراد به لزوم الحق واتباعه وان كان المتمسك به قليلاً والمخالف له كثيراً لان الحق ما كان عليه الجماعة الاولى وهم الصحابة والذين اتبعوهم باحسان (ناظورة الحق ص ۱۵۷ بحوالہ خاتمہ اختلاف ص ۹)

یعنی سواد اعظم والی روایت سے مراد اتباع حق اور لزوم حق ہے اگرچہ حق کے پکڑنے والے تھوڑے ہوں اور مخالفین حق زیادہ ہوں کیونکہ حق وہی ہے جس پر صحابہ کرامؓ اور ان کے متبعین ہوں۔ (انتہی) معروف لغت وان علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں کہ

وفی الحدیث لا تزال طائفة من ائمتی عنی الحق الطائفة الجماعة من الناس وتقع علی الواحد کانه نفسا طائفة (لسان العرب ج ۹ ص ۲۶۶ ماہ طوف)

رباعاً" یہ حدیث سرے سے دلیل ہی نہیں بن سکتی کیونکہ اس کی سند میں ابو حلف الاعمش ہے (ابن ماجہ ص ۲۹۱) اور یہ متروک الحدیث ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں

متروک ورماء ابن معین بالکذب (تقریب ص ۶۹۶) علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ :-  
کذبہ یحییٰ ابن معین و قال ابو حاتم منکر الحدیث (میزان ص ۵۲۱ ج ۴)  
خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ ابو حلف الاعمش متروک الحدیث ہے۔ اسے امام ابن معین نے کذاب اور امام ابو حاتم نے منکر الحدیث کہا ہے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ مذکورہ روایت بیان کرنے میں ابو حلف منفرود ہے۔ (تہذیب ص ۸۸ ج ۱۴)

خاصاً اگر اس حدیث کے ضعف کو بھی نظر انداز کر دیا جائے اور بریلی علماء ہمارا بیان کر وہ معنی بھی تسلیم نہ کریں تو پھر سنئے کہ مولوی احمد رضا فاضل بریلی نے کہا ہے یہ حدیث عقائد کے متعلق ہے فروع میں اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسے فروع کے بارے میں پلور کرانے والا جاہل و جنسی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں کہ یہ اتباع سواد اعظم کا حکم اور من شد شد فی النار کی وعید صرف در بارہ عقائد ہے مسائل فرعیہ قہیہ کو اس سے کچھ علاقہ نہیں۔ صحابہ کرامؓ سے آئمہ اربعہ تک رضی اللہ عنہم اجمعین کوئی جہتد ایسا نہ ہوگا جس کے بعض اقوال خلاف جمہور نہ ہوں۔ سیدنا ابوذرؓ کا مطلقاً جمع زر کو حرام ٹھہرانا ابو موسیٰ اشعریؓ کا نوم (نید) کو اصلاً حدیث نہ جاننا عبداللہ بن عباسؓ کا مسئلہ ربا امام اعظمؒ کا مسئلہ بدت رضاع امام شافعیؒ کا مسئلہ متروک التسمیہ عمداً امام مالکؒ کا مسئلہ

طہارت سور کلب و تعد غسلت سبع امام احمد رحمہ اللہ کا مسئلہ نقص وضو بلغم جذور وغیرہ ذلک مسائل کثیرہ کو جو اس وعید کا مورد جانے خود شد فی النار کا مستحق بلکہ اجماع امت کا مخالف اور نولہ ما تولى و نصلہ جہنم و سائت مصیرا کا موجب ہوگا انتھی بلفظہ (فتاویٰ رضویہ ص ۴۸۲ ج ۷)

الغرض مذکورہ روایت لائق استدلال اور قابل عمل قطعاً نہیں ویسے اسے عقلی سوئی پر بھی اگر پرکھا جائے تو اس کا باطل ہونا واضح ہے کیونکہ آج جو مسلمانوں کی حالت ہے ان میں اکثریت دنیا پرستوں کی ہے اور اللہ تعالیٰ کو یاد کرنے والے کم ہیں۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کے غاصب زیادہ ہیں بلکہ اگر علمائے بریلی برا محسوس نہ کریں تو ان کی جماعت میں بے دین کثرت سے ہیں بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ بریلویت جہالت کی پیداوار ہے تو بے جا نہیں امر واقعہ اور حقیقت یہی ہے۔

**عقلی دلیل = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام تراویح کی ہر رکعت میں ایک رکوع پڑھتے تھے بلکہ قرآن کے رکوع کو رکوع اس لئے کہتے ہیں کہ اتنی آیات پر حضرت عمرو عثمان و صحابہ کرام رکوع کرتے تھے اور ستائیسویں شب کو قرآن ختم ہوتا تھا۔ آٹھ رکعت ہوتیں تو چاہئے تھا کہ قرآن کے رکوع دو سو سولہ ہوتے۔ حالانکہ قرآن کریم کے کل رکوع ۵۵۷ ہیں۔ بیس رکعات کے حساب سے ۵۳۰ رکوع ہوتے ہیں کوئی وہابی صاحب آٹھ رکعات تراویح مان کر قرآن کے رکوع کی تعداد کی وجہ بیان فرمادیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۷)**

**الجواب =** اولاً اگر صحابہ کرام ایک رکعت میں ایک عدد رکوع قرآن کی تلاوت کرتے تھے اور یہ سنت خلفاء الراشدین ہے تو احناف کے گروہ کلی طور پر اس کا منکر ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ کا فتویٰ ہے کہ اگر ایک آیت بھی تلاوت کر لی جائے تو بھی نماز درست ہے (عام کتب فقہ) بتائیے کہ آیا یہ سنت خلفاء الراشدین کی مخالفت ہے کہ نہیں؟ ثانیاً یہ بھی کذب بیانی بلکہ افتراء ہے کہ خلفاء الراشدین ایک رکعت میں ایک رکوع کی تلاوت کرتے تھے کیونکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ :-

وکان القاری یقرأ بالمنتین (موطا امام مالک ص ۹۹ و بیعتی ج ۲ ص ۴۹۶) یعنی قاری ایک رکعت میں دو صد آیات کے قریب پڑھتا تھا۔ بلکہ یہاں تک الفاظ آتے ہیں

کہ وکان القاری یقرا سورة البقرة فی ثمانی رکعات (موط الام مالک ص ۹۸)  
یعنی قاری آٹھ رکعات میں سورہ بقرہ کی تلاوت کرتا۔

جبکہ سورہ بقرہ کے چالیس رکوع ہیں اور اس حساب سے قاری اوسط ایک رکعت میں

پانچ رکوع تلاوت کرتا تھا۔

مثلاً رکوع کا لغوی معنی ہے جھکتا۔ جیسا کہ امام راغب نے مفردات القرآن میں  
صراحت کی ہے۔ علامہ ابن منظور فرماتے ہیں کہ رکع یرکع رکعا و رکوعا۔ طاظلا  
راسہ (لسان العرب ص ۳۳ ج ۸)

یعنی نمازی نے اپنا سر نیچے کیا اور مجازی طور پر کسی کام کے اتمام کو بھی کہتے ہیں جیسا  
کہ صلی رکعتین (نسائی ص ۱۵۲ ج ۱) (اس شخص نے) دو رکعت نماز پڑھی۔ یہ تب  
ہی کہا جاتا ہے جب کوئی نماز سے فارغ ہو جائے اسی طرح قرآن کے رکوع کو رکوع اس لئے  
کہا جاتا ہے کہ اس پر سلسلہ مضمون ختم ہو کر دوسرے مضمون کا آغاز ہوتا ہے۔ مثلاً سورہ  
بقرہ کے پہلے رکوع میں خالص مومنوں اور خالص کافروں کے اوصاف بتائے ہیں اور ان کے  
اعمال کا اخروی نتیجہ بھی بتایا ہے۔ آگے منافقین کا ذکر ہے تو دوسرا رکوع شروع ہو جاتا ہے  
کیونکہ پہلے جس گروہ کا ذکر تھا وہ خالص (مسلمان یا کافر) تھے اور آگے ایک دوسرے گروہ کا  
ذکر تھا جو کہ خالص نہ تھے تو رکوع کی ابتداء ہوگی اگر بریلوی علماء اس حقیقت سے انکاری ہیں  
تو وہ پہلے ہمارے پاس آکر جلالین پڑھیں یا کم از کم قرآن میں کسی ایسے رکوع کی نشان دہی  
کریں جو ہمارے دعویٰ کی تردید کرتا ہو۔

رباعاً بالفرض اگر مفتی صاحب کی دلیل کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی یہ بات ان  
کے مخالف ہے کیونکہ رکوع ۵۵۷ ہیں اور بیس رکعات تراویح کے حساب سے بقول مفتی  
صاحب ۵۴۰ بنتے ہیں ان میں سے جو سترہ رکوع باقی بچتے ہیں ان کو کس کھاتے میں ڈالتے  
ہیں یہ بات مفتی صاحب کے من گھڑت قیاس کی تردید کے لئے کافی ہے۔ خامشاً اس کی بھی  
دلیل چاہئے کہ خلفاء الراشدین بالخصوص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت  
میں تراویح بلاتلفہ جماعت کے ساتھ پڑھائی جاتی تھی جس کی ہر رکعت میں قاری ایک رکوع  
کی تلاوت کرتا تھا۔ ستائیس دن کے بعد تراویح کا التزام ترک کر دیا جاتا تھا؟ یقین جانئے کہ  
تمام بریلوی اکابر اگلے پچھلے جمع ہو کر بھی اس پر کوئی صحیح روایت تو کجا کوئی ضعیف سے ضعیف  
روایت بھی پیش نہیں کر سکتے۔



سلاسا ہمارے سامنے جو قرآن پاک کا نسخہ ہے یہ حضور نبی کریم ﷺ کی حین حیات میں لکھا گیا تھا اور پوری جامع کتاب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں یکجا کی گئی تھی اور اس اکٹھے کئے ہوئے مصحف ہی سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے متعدد کاپیاں تیار

کروائی تھیں اور یہ مصحف (ابوبکر رضی اللہ عنہ) ہر لحاظ سے کامل و اکمل تھا اور اس مصحف صدیقی رضی اللہ عنہ میں نقطے آیات کی تمیز سورتوں کے درمیان فرق رکوع وغیرہ سب کچھ تھا اور یہ ساری چیزیں وحی خداوندی کے تحت رسول اللہ ﷺ نے اپنی زندگی مبارکہ میں پورا کروا دیا تھا صرف ایک جگہ جمع نہیں تھا جس کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں اکٹھا کروایا اور جب اسلام بلاد عرب سے نکل کر عجم میں آیا تو عجمی عوام کی سہولت کیلئے حجاج بن یوسف نے صرف اعراب لگوائے بس۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

وكان القرآن في المصحف لكن كانت مفرقة فجمعها ابو بكر في مكان واحد ثم كانت بعده محفوظة الى ان امر عثمان بالنسخ منها فنسخ عدة مصاحف وارسل بها الى الامصار (فتح الباری، ص ۱۰۷ ج ۹)

یعنی قرآن پاک لکھا ہوا تھا مصحف میں لیکن ایک جگہ جمع نہ تھا۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک جگہ اکٹھا کیا اور یہی مصحف محفوظ رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی متعدد کاپیاں تیار کروا کر بلاد و امصار میں بھیج دیں۔ (انتہی)

علامہ سیوطی (جن پر بیرونی علماء کو کچھ زیادہ ہی اعتماد ہے) لکھتے ہیں کہ :-

وقال الحارث المحاسبی المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان وليس كذلك انما حمل عثمان الناس على القراءة بواحد (اتقان في علوم القرآن ص ۸۰ ج ۱)

امام حارث فرماتے ہیں کہ عوام الناس میں جو یہ معروف ہے کہ جامع قرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ انہوں نے صرف لوگوں کو ایک قرأت پر جمع کیا تھا (انتہی)

لذا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ قرآن میں رکوع رسول اللہ ﷺ کے بعد کی ایجاب ہیں غلط باطل مردود سونی صد جھوٹ سولہ آنے افتراء ہے۔ راقم الحروف نے جب مفتی صاحب کی اس بات کی تردید کیلئے ان کی تفسیر کی مراجعت کی تو مفتی صاحب نے اس میں اس سے

بھی بڑھ کر گل کھلائے ہوئے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ :-  
 قرآن میں نہ نقطے تھے نہ پارے اور نہ رکوع وغیرہ۔ یہ صرف عوام کی سہولت کے  
 لئے لگائیں گے۔ (تفسیر نعیمی ص ۱۲ ج ۱)

حالاتکہ یہ پہلے سے بھی بڑھ کر افتراء ہے اور اسے کوئی عقل سلیم کا مالک قبول کرنے  
 کے لئے تیار نہیں ہے کیونکہ عربی حروف حتمی میں کئی ایسے الفاظ ہیں جن کی شناخت ہی نقاط  
 سے ہوتی ہے۔ مثلاً ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ خ۔ د۔ ذ۔ ر۔ ز۔ س۔ ش۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔  
 ع۔ غ۔ یہ سترہ حروف حتمی کا امتیاز محض نقاط سے ہی ہوتا ہے اگر ان پر نقاط نہ ڈالے جائیں  
 تو جیم ہاء میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ذال دال میں بدل جاتا ہے زاء کو را پڑھا جاتا ہے۔ شین  
 کو سین لکھا جاتا ہے ضاد کی بجائے صلا نظر آتا ہے عین عین بن جاتا ہے اور ب ت ث کا تو  
 کوئی پتہ ہی نہیں چلتا۔ اگر بریلوی علمائے کہہ دیں کہ فلاں فلاں امام نے عربی میں فلاں  
 تصنیف بغیر نقاط کے لکھی ہے بلکہ بعض مفسرین کرام نے تو قرآن کی تفسیر ہی بغیر نقاط کے  
 لکھی ہے تو ان معترض جملاء پر واضح ہو کہ ان مفسرین کرام وغیرہ نے اپنی تصانیف میں کوئی  
 ایسا لفظ استعمال ہی نہیں کیا جس پر نقاط ہوں نہ یہ کہ نقاط والے حروف تو استعمال کئے مگر ان  
 پر نقاط نہیں ڈالے گئے! مگر قرآن میں تو نقاط والے حروف مستعمل ہوئے ہیں اور ان کا  
 استعمال ہونا ہی سببِ گجرات کے نام نہاد مفسر قرآن کی تردید کے لئے کافی ہے۔



MUHAMMAD SHAKIR

TRUEMASLAK@INBOX.COM

## باب من قدر مسافة القصر مسافت قصر کی مقدار کے بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ :-

قال رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركعتين (صحیح مسلم ص ۲۴۲ ج ۱ ابو عوانہ ص ۳۴۶ ج ۲ و ابو داؤد و ابن حبان ج ۵ ص ۱۸۲ و مسند احمد ج ۳ ص ۱۲۹ و بیہقی ص ۱۳۶ ج ۳ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۳ ج ۲)

یعنی رسول اللہ ﷺ جب تین میل یا تین فرسخ (امام شعبہ راوی حدیث کو شک ہے) کی مسافت کو نکلتے تو نماز دو رکعت پڑھتے (انتہی) اس صحیح حدیث کا واضح مفاد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب تین فرسخ (تقریباً بارہ کلومیٹر) سفر کرتے تو نماز میں قصر کرتے تھے۔ اگر کوئی حنفی کہے کہ راوی حدیث امام شعبہ کو شک ہے (تین میل یا تین فرسخ) تو پھر تم نے کس دلیل سے تین میل کی بجائے فرسخ کو ترجیح دی ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں عوالی مدینہ منورہ سے نماز پڑھنے کیلئے آیا کرتے تھے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ :-

كان رسول الله ﷺ يصلى العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الناهب الى العوالى فيأتيهم والشمس مرتفعة و بعض العوالى من المدينة على اربعة اميال او نحوه- (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۶۰)

رسول اللہ ﷺ جب نماز عصر پڑھتے تھے تو سورج بلند اور صاف ہوتا اور جانے والا عوالی میں چلا جاتا (اور جب وہ نماز مدینہ میں پڑھ کر واپس) آتا تو ابھی سورج بلند ہوتا اور بعض عوالی مدینہ منورہ سے چار میل پر ہیں۔ یہی روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (بخاری ص ۷۸ ج ۱ و مسلم ص ۲۲۵ ج ۱)

الغرض عوالی مدینہ سے صحابہ کرام عموماً روز مرہ رسول اللہ ﷺ کی حین حیات میں مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے مگر کہیں ثابت نہیں کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا ہو کہ تم مسافر ہو تم دو گانہ پڑھو یا تم پر جمعہ فرض نہیں وغیرہ انہیں دلائل کی وجہ سے ہم نے میل کی بجائے فرسخ کو ترجیح دی ہے۔

اگر کوئی حنفی کہے کہ مذکورہ حدیث میں یہ چیز ہے کہ رسول اللہ ﷺ سفر پر جاتے تو گاؤں سے تین فرسخ دور جانے سے پہلے قصر نہ کرتے تو یہ اعتراض پہلے سے بھی کہیں زیادہ غلط، باطل اور مردود ہے۔ اولاً اس کو متن حدیث رد کر رہا ہے چنانچہ امام بیہقی کی روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں کہ :-

عن يحيى بن يزيد الهانئ قال سألت انس بن مالك عن قصر الصلاة و كنت اخرج الى الكوفة فاصلى ركعتين حتى ارجع فقال انس كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ شك شعبة قصر الصلاة (السنن الكبرى ص ۱۳۶ ج ۳)

یعنی یحییٰ بن یزید بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ میرے لئے کیا حکم ہے کہ میں کوفہ کی طرف جاتا اور راستہ میں دو دو رکعت نماز پڑھتا یہاں تک کہ میں واپس لوٹ آتا؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب رسول اللہ ﷺ تین فرسخ کی مسافت پہ نکلتے تو نماز کو قصر کرتے تھے۔ (انتہی)

اس حدیث کا واضح مطلب یہ ہے کہ یحییٰ بن یزید نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سفر میں نماز قصر کے متعلق سوال کیا تھا نہ کہ اس مقام کے متعلق جہاں سے سفر میں قصر کی ابتداء ہوتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

فظهر انه ساله عن جواز القصر في السفر لا عن الموضوع الذي يبدا القصر (فتح الباری ص ۴۵۴ ج ۲)

یعنی یحییٰ بن یزید کے اس سوال سے معلوم ہوا کہ اس نے سفر میں قصر کے جواز پر سوال کیا تھا نہ کہ سفر میں کس جگہ سے نماز میں قصر کرنے کی ابتداء کی جائے۔

ثانیاً نماز قصر کی ابتداء کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ اس کے لئے کسی مسافت کی قید نہیں بلکہ شہر کی حدود تجاوز کر جانے سے ہی قصر شروع ہو جاتی ہے (دیکھئے فتح الباری ص ۴۵۴ ج ۲) مولوی احمد رضا خاں بریلوی لکھتا ہے کہ جب وطن کی آبادی سے باہر نکل گیا اس وقت سے قصر واجب ہو گیا۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۶۳ ج ۳)



## باب ما استدلل به علی أنه مسافة القصر ثلاثة أيام

جن دلائل سے استدلال کیا گیا ہے کہ مسافت قصر تین دن کی راہ ہے  
پہلی دلیل = بخاری شریف نے حضرت عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما) سے روایت کی ہے کہ

ان النبی ﷺ قال لا تسافر المرأة ثلاثة ايام الا مع ذی رحم  
بیشک نبی ﷺ نے فرمایا کہ عورت تین دن کی مسافت کا سفر بغیر قریبی رشتہ دار کے نہ  
کرے۔

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کو اکیلے سفر کرنا حرام  
ہے۔ ذی رحم، قرابت دار کے ساتھ سفر کر سکتی ہے۔ اسی سفر کی مدت حضور ﷺ نے تین  
دن فرمائی ہے معلوم ہوا کہ سفر کی مسافت تین دن ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۰ ج ۲)

الجواب = اولاً سفر کی مسافت تین دن ہے الخ حدیث کے کن الفاظ کا معنی ہے۔  
ثانیاً اگر عورت کے منع فرمانے سے قیاس کیا ہے تو یہ باطل ہے کیونکہ اس میں نبی  
ﷺ نے نماز کے قصر کرنے کی مسافت نہیں بتلائی بلکہ عورت کو بغیر محرم کے سفر کرنا منع  
فرمایا ہے اور اسے حسب موقع رسول اللہ ﷺ نے مدت سفر مختلف بیان کی ہے۔ جیسا کہ  
حسب ذیل احادیث صحیحہ سے واضح ہو جائے گا

(۱) عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ لا یحل لامرأة تو من  
باللہ والیوم الاخر ان تسافر سفراً یكون ثلاثة ايام فصاعداً الا و معها ابوها  
او ابنها او زوجها او اخوها او ذو محرم منها۔ (صحیح مسلم ص ۳۳۳ ج ۱ ابوداؤد ج ۱  
ص ۲۲۲ و ابن ماجہ ص ۲۱۳ و ابن حبان ص ۱۷۷ ج ۵ و بیہقی ج ۳ ص ۱۳۸)

حضرت ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عورت  
کیلئے حلال نہیں جو اللہ تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان رکھتی ہے کہ سفر کرے تین دن سے  
زیادہ مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا باپ یا بیٹا یا اس کا میاں یا بھائی یا کوئی اور (ذی محرم) یعنی  
ایسا رشتہ دار جس سے نکاح جائز نہیں ہے نہ ہو۔

(۲) عن عبداللہ بن عمر ان النبی ﷺ قال لا تسافر المرأة ثلاثة ايام

الامع ذی محرم (بخاری ص ۱۷۴ ج ۱ و مسلم ص ۴۳۲ ج ۱ و ابوداؤد ص ۲۳۲ ج ۱ و ابن حبان رقم الحدیث ص ۲۷۹ ج ۱۷۷ و بیہقی ص ۱۳۸ ج ۳)  
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی عورت تین دن (بھی) سفر نہ کرے مگر ذی محرم کے ساتھ۔

(۳) عن ابی سعید الخدری قال سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تسافر امرأة مسیرة یومین لیس معها زوجھا او ذومحرم (بخاری ص ۲۵۱ ج ۱ و مسلم ص ۴۳۳ ج ۱ و ابن حبان ص ۱۷۵ ج ۵ و بیہقی ص ۱۳۸ ج ۳)  
 حضرت ابی سعید خدری بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ کوئی عورت دو دن کی مسافت کا (بھی) سفر نہ کرے مگر اس کے ساتھ اس کا میاں نہ ہو یا کوئی اور ذی محرم۔

(۴) عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل لا مرأة تؤمن باللہ والیوم الاخر تسافر مسیرة یوم الامع ذی محرم (مسلم ص ۴۳۳ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۲۴۳ و بیہقی ص ۱۳۹ ج ۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی عورت کیلئے حلال نہیں جو اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہو کہ سفر کرے ایک دن کی مسافت کا مگر ذی محرم کے ساتھ۔

(۵) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تسافر المرأة بریداً الامع ذی محرم (ابن حبان ص ۱۷۶ ج ۵ و ابوداؤد بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۱ ج ۳)  
 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی عورت سفر نہ کرے ایک برید (تقریباً ۲۲ کلومیٹر) بھی مگر ذی محرم کے ساتھ۔

(۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسافر المرأة الامع ذی محرم ولا یدخل علیھا رجل الا و معها محرم (بخاری ص ۲۵۰ ج ۱ و مسلم ص ۴۳۳ ج ۱ و ابن حبان ص ۱۷۷ ج ۵ و مسند امام احمد ج ۲ ص ۲۴۸)  
 حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی عورت سفر (بھی) نہ کرے مگر ذی محرم کے ساتھ اور عورت سے کوئی ملاقات نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ کوئی ذی محرم ہو۔

اس جدول سے واضح ہے کہ عورت کو کسی غیر محرم مرد کے ساتھ سفر کرنے کی ممانعت میں مروی احادیث کا مفہوم یہ ہے کہ عورت مطلقاً کسی غیر محرم کے ساتھ سفر نہ کرے سفر خواہ کم ہو یا زیادہ پہلی حدیث میں تین دن سے زیادہ سفر کرنے کی ممانعت ہے۔ دوسری میں تین دن تیسری میں دو دن چوتھی میں ایک دن اور پانچویں میں ایک برید اور آخر میں مطلقاً سفر سے منع فرمانے کے علاوہ کسی غیر محرم کو کسی غیر عورت سے ملاقات سے منع فرمایا ہے۔

وہ چاہے ایک ساعت کی ہی کیوں نہ ہو اور یہ احادیث مختلف اوقات اور سوالات کے جواب میں مروی ہیں کہ جیسا نبی ﷺ سے سوال کیا گیا ویسا آنحضرت ﷺ نے جواب دیا جیسا کہ امام بیہقی نے کہا ہے۔ چنانچہ نواب صدیق بن حسن محدث قنوجی لکھتے ہیں کہ :-

قال البيهقي كانه ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلثاً بغير محرم فقال لا وسئل عن سفرها يومين بغير محرم فقال لا وسئل عن سفرها يوماً فقال لا وكذلك البريد فادى كل منهم ما سمعه وما جاء منها مختلفاً عن رواية واحد فسمعه في مواطن فروى تارة هذا وتارة هذا وكله صحيح وليس في هذا كله تحديد لا قل ما يقع عليه اسم السفر ولم يرد ﷺ تحديد اقل ما يسمى سفر فالحاصل ان كل ما يسمى سفراً تنهى عنه المرأة بغير زوج او محرم سواء كان ثلاثة ايام او يومين او يوماً او بريداً او غير ذلك لرواية ابن عباس المطلقة وهى اخر روايات مسلم السابقة لا تسافر امرأة الا ذى محرم وهذا يتناول جميع ما يسمى سفراً (الراج الوهاب شرح صحيح مسلم ص ۴۰۰ ج ۱)

کہا امام بیہقی نے کہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ نبی ﷺ سے اس عورت کے بارے میں سوال ہوا جو بغیر محرم کے تین دن کا تھا سفر کرتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ اس کے لئے ایسا کرنا درست نہیں ہے پھر بعد ازاں دو دن کے سفر کے بارے میں سوال ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں دو دن کا سفر بھی تھا عورت کیلئے درست نہیں پھر بعد ازاں ایک دن کے بارے میں سوال ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں! اور اسی طرح ایک برید لہذا ہر صحابی وہی روایت کرنے لگا جو اس نے سنی تھی اور جو ایک ہی صحابی سے مختلف روایات آئی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ احادیث مختلف مواقع پر سنی ہیں تو اس نے کبھی یہ روایت بیان کر دی اور کبھی وہ۔ اور یہ تمام اپنی اپنی جگہ پہ صحیح ہیں اور ان تمام میں کوئی حد بندی نہیں۔ جو

کم از کم سفر پر اطلاق کرتی ہو اور نہ ہی آپ ﷺ سے کوئی ایسی روایت منقول ہے جو سفر کی مسافت کم از کم کی حد بندی کرتی ہو جس سے عورت کو منع کیا گیا ہو۔ (نواب صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) حاصل کلام یہ کہ ہر وہ مسافت جس کا نام سفر رکھا جاسکے اس سے عورت کو بغیر محرم کے سفر کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مطلق روایت کی بناء پر خواہ وہ سفر تین دن یا دو دن یا ایک دن یا ایک ہی برید کا ہو یا ان سے بھی کم اور یہ مسلم کی سابقہ روایات میں سے آخری روایت ہے کہ عورت بغیر ذی محرم کے سفر نہ کرے اور یہ روایت ہر اس مسافت کو شامل ہے جس کا نام سفر ہے (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ مفتی صاحب کا اس سے مسافت قصر نکالنا قطعی طور پر غلط ہے۔

مفتی صاحب کی دفاعی پوزیشن = مذکورہ معارضہ جو کہ امر واقعہ اور حقیقت ہے مفتی صاحب کے ضمیر کیلئے بھی باعث اضطراب بنا تو بذعم خود نہایت عالمانہ لیکن جہالت سے بھرا ہوا جواب لکھا کہ

اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ تمہارا مذہب اس حدیث سے بھی ثابت نہ ہوا کیونکہ تم تو شہر سے میل دو میل سیر و تفریح کے لئے جانا بھی سفر ہے اور اس حدیث میں ایک دن رات مسافت کی قید ہے۔ دوسرا یہ کہ ہمیں دو روایتیں ملیں ہیں تین دن والی بھی اور ایک دن والی بھی اگر ایک دن کی حدیث پہلی ہو اور تین دن کی بعد میں تو ایک دن والی منسوخ ہے اور اگر تین دن والی حدیث پہلی ہے اور ایک دن والی حدیث بعد کی تو تین دن کی حدیث ایک دن کی حدیث سے منسوخ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تین دن میں ایک بھی آجاتا ہے اور جب دن کی مسافت پر عورت کو اکیلے سفر حرام تو تین کا سفر بھی حرام ہوگا لہذا تین دن کی روایت ہر حال میں قابل عمل ہے اور ایک دن کی حدیث پر عمل مشکوک اس لئے کہ ایک دن کی حدیث قابل عمل نہیں۔ تین دن کی حدیث قابل عمل ہے کہ حرمت شک سے ثابت نہیں ہوتی۔ بہر حال سفر کی مدت تین دن کی مسافت ہی ہو سکتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۶ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نے کب دعویٰ کیا ہے کہ ایک دن اور ایک برید کی حدیث نبوی ﷺ سے مسافت قصر ثابت ہوتی ہے؟ بلکہ ہم نے تو آپ کے رد میں پیش کی ہے کہ جو آپ نے کہہ رکھا ہے کہ چونکہ حضور ﷺ نے تین دن سفر کرنے سے منع فرمایا ہے لہذا مسافت تین دن



ہی ہے اس سے کم نہیں ہم نے اس پر یہ معارضہ قائم کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن کو بھی سفر کیا ہے بلکہ ایک برید کو بھی اور مطلق روایت میں ایک ساعت کو بھی سفر کیا ہے۔ لہذا آپ کا لفظ مسیرۃ سے استدلال غلط ہے کیونکہ یہ محض تین دن کی مسافت پر ہی نہیں بولا گیا بلکہ ایک برید پر بھی نبی ﷺ نے بولا ہے اور لغت عرب بھی ہماری تائید کرتی ہے چنانچہ علامہ زعزعی جو کہ بلاشبہ لغت میں مسلم امام ہیں اور حنفی المذہب بھی ہیں فرماتے ہیں کہ :-

ساروا من بلد الی بلد (اساس البلاغۃ ص ۲۲۶) یعنی مسافر اسے کہتے ہیں جو ایک شہر سے دوسرے شہر جائے۔

الغرض محض اتنی بات سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فلانی حدیث میں تین دن کے سفر پر مسیرۃ کا لفظ بولا ہے لہذا مسافت قصر ہی تین دن ہے۔ غلط محض ہے اگر اس طرح ہی مسائل ثابت ہوتے ہیں تو خاکسار باآواز بلند کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مہینہ کی مسافت پر بھی مسیرۃ کا لفظ بولا ہے۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ :-

قال رسول اللہ ﷺ عطیت خمسانم یعطهن احد قبلی نصرت بالرعب  
مسیرۃ شہر الحدیث (بخاری ص ۴۸ ج ۱ و مسلم ص ۱۹۹ ج ۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے پانچ چیزیں ایسی عطا کی گئی ہیں جو اس سے پہلے کسی (نبی) کو نہیں دی گئیں (ان میں سے ایک یہ ہے) کہ میں رعب کے ساتھ فتح دیا گیا ہوں (دشمن پر) ایک مہینہ کی مسافت پر۔ الحدیث اس حدیث کی بناء پر اگر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ مسافت قصر ایک پورے مہینہ کی راہ کو کہتے ہیں ایسے مدعی کی تردید کیلئے علمائے بریلی جو جواب دیں گے وہی ہماری طرف سے۔ وہ تین دن کی مسافت پر لفظ مسیرۃ کا سمجھ لیں۔

ثانیاً رہا آپ کا یہ کہنا کہ جب ایک دن کا سفر حرام ہوگا تو تین دن کا بلاولاً حرام ہوگا۔ بجا فرمایا ہمارا بھی اس پر صواب ہے مگر ہم نے کب دعویٰ کیا ہے کہ ایک دن کا حرام اور تین دن کا جائز اور نہ ہی اس میں اختلاف ہے بلکہ اختلاف تو اس میں ہے کہ آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ چونکہ نبی کریم ﷺ نے تین دن کی مسافت پر لفظ مسیرۃ بولا ہے لہذا مسافت قصر تین دن کی راہ ہے اس دعویٰ پر یہ معارضہ ہے کہ نبی ﷺ نے تین دن سے زیادہ اور کم میں بھی یہاں تک کہ ایک برید پر بھی لفظ مسیرۃ بولا ہے تو پھر آپ ایک دن بلکہ ایک برید کی

مسافت کو مسافت قصر کیوں تسلیم نہیں کرتے جبکہ یہ تمام الفاظ ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔؟

ثالثاً آپ کا یہ کہنا کہ تین دن کی روایت سے ایک دن کی روایت منسوخ ہے کیونکہ تین میں ایک کا عدد شامل ہے تو پھر آپ کے اسی قاعدہ کی بناء پر تین دن کی بھی منسوخ ہے کیونکہ تین دن سے زیادہ کے الفاظ بھی اسی روایت میں منقول ہیں جیسا کہ اوپر دیئے ہوئے جدول کی پہلی حدیث کا مفاد ہے تو علمائے احناف تین دن سے زیادہ کی مسافت کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ علاوہ ازیں اگر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ عورت کے منع سفر کی تمام روایات منسوخ ہیں کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ کی مسافت پر مسیرۃ کا لفظ بولا ہے (جبکہ یہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب کے سلسلہ کی ہے اور مناقب میں نسخ نہیں ہوتا) تو اس دعویٰ کی تردید میں آپ کے پاس کوئی نص ہے؟ فمکان جوابکم فہو جوابنا۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۲ سے لے کر حدیث نمبر ۱۵ تک حضرت علی رضی اللہ عنہ اور خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کی روایات نقل کی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقیم کو ایک دن اور مسافر کو تین دن اور رات موزوں پر مسح کرنے کی اجازت دی ہے نقل روایات کے بعد مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :-

ان احادیث شریفہ سے معلوم ہوا کہ ہر مسافر کو تین دن موزوں پر مسح کرنے کی اجازت ہے کوئی مسافر اس اجازت سے علیحدہ نہیں اگر تین دن سے کم مسافت بھی سفر بن جائے تو اس اجازت سے مسافر فائدہ نہیں اٹھا سکتے (جاء الباطل ص ۱۵۱)

الجواب = اولاً مفتی صاحب آپ نے یہ کہاں سے نکال لیا کہ مسافت قصر تین دن کی ہے یہاں تو صرف مدت مسح کی بات ہے ناکہ مسافت سفر کی مسافت اور مدت میں فرق ہے مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ تین کلومیٹر اور تین گھنٹے ایک نہیں ہیں کیونکہ محض تین سے دونوں ایک چیز نہیں ہیں بلکہ ایک مسافت ہے تو دو سرا وقت ولكن البریلویت لا یعقلون۔

ثانیاً سفر کی حالت میں آپ نے مدت مسح کو مسافت قرار دیا ہے تو اقامت کی حالت میں آپ نے مدت مسح کو اقامت کیوں تسلیم نہیں کیا یعنی اگر کوئی مسافر اگر ایک رات کہیں

قیام کرتا ہے تو اسے آپ مقیم تسلیم کر کے پوری نماز پڑھنے کا حکم و فتویٰ کیوں نہیں دیتے؟ اگر علمائے بریلی کہیں کہ مدت مسح سے اقامت ثابت کرنا اپنی طرف سے حدیث میں زیادتی ہے تو یہی جواب ہمارا ہے کہ مدت مسح سے مسافت قصر ثابت کرنا اپنی طرف سے حدیث میں دخل دیتا ہے۔

ثالثاً مدت مسح کو آپ نے مسافت قصر کہا ہے تو یہ مسافت کب شروع ہوگی؟ اگر آپ کہیں کہ گاؤں وغیرہ سے نکلتے ہی مسافت شروع ہو جائے گی تو یہ بات آپ کے خلاف کیونکہ مسح کی مدت گاؤں سے نکلتے ہی شروع نہیں ہو جاتی بلکہ حدث سے شروع ہوتی ہے جیسا کہ صاحب منہ لکھتے ہیں کہ ان کان مسافراً یمسح ثلثة ايام و لیلایہا و ابتداء ہا عقیب الحدت (منیۃ المصل ص ۳۲)

ہدایہ ونہایہ و معراج الدرایۃ و بحر الرائق میں ہے کہ وابتداؤها عقیب الحدت (حدایہ مع شرح ص ۱۳۱ ج ۱ و البحر الرائق ص ۱۷۱ ج ۱) خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ مسافر تین دن اور اس کی راتیں مسح کرے اور اس کی ابتداء وضو کے ٹوٹنے سے ہوگی۔

شمس الائمة السرخسی مبسوط میں لکھتے ہیں کہ :-

وابتداھا عقیب الحدت لانہ لا یمکن اعتبار المدة من وقت اللبس فانہ لولم یحدث بعد اللبس حتی یمر یوم و لیلۃ لا یجب علیہ نزع الخف (بحوالہ البحر الرائق ص ۱۷۱ ج ۱)

مسح کی مدت وضو کے ٹوٹنے سے شروع ہوگی اس لئے موزے پہننے کے وقت کا اعتبار نہ ہوگا اگرچہ اس کا وضو نہ ٹوٹے یہاں تک کہ وہ چلا ایک دن اور رات تو اس پر موزے اتارنے ضروری نہیں ہیں۔ (انتہی) تو ڈیز صورت اگر کسی نے صبح کی نماز ادا کر کے سفر شروع کیا اور عشاء کی نماز پڑھ کر اس کا وضو ٹوٹا تو مسافت قصر عشاء کے بعد شروع ہوگی یا صبح سے؟ اگر علمائے بریلوی کہیں کہ صبح سے مسافت شروع ہوگی اور مسافر ظہر و عصر اور عشاء میں قصر کرے گا تو یہ آپ کے مذکورہ مذہب کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے مدت مسح کو مسافت قصر قرار دیا ہے جب مدت مسح ہی شروع نہیں ہوئی تو مسافت کیسے شروع ہوگی؟ اور اگر علمائے بریلوی کہیں کہ ظہر و عصر اور عشاء کی پوری نماز پڑھے گا تو یہ کسی دلیل سے جبکہ مجدد بریلویت مولوی احمد رضا خاں نے فتویٰ دے رکھا ہے کہ :-

جب آبادی سے باہر نکل آئے اس وقت سے جب تک اپنے شہر کی آبادی میں داخل نہ ہو قصر کرے گا پھر جب وطن کی آبادی سے باہر نکل گیا اس وقت سے قصر واجب ہو گیا۔  
(فتاویٰ رضویہ ص ۶۶۳ ج ۳ ملخصاً)

بہر حال دونوں صورتوں میں فقہت کے ان ٹھیکے داروں کی بھونڈی فقہت کا بھانڈا چوراہے میں پھوٹ جاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ حدیث سے مفتی صاحب نے مسافت قصر نکالی ہے جو کہ ہماری گزارشات کی روشنی میں غلط ہونے کے علاوہ حنفی اس کی تمام مشقوں پر عمل نہیں کر سکتے یہی وجہ ہے کہ مفتی صاحب نے خود اس کے سقم کا اعتراف کیا ہے ان کے الفاظ ہیں کہ اس دلیل پر اچھی طرح غور کر لیا جائے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۲) گویا مفتی صاحب نے اسے بغیر غور کے ہی محض تقلید آدرج کر دیا ہے۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = امام محمد نے آثار میں حضرت علی بن ربیعہ والبی سے روایت کی ہے کہ :-

قال سالت عبداللہ ابن عمر الی کم تقصر الصلوۃ فقال اتعرف السویداء قلت لا ولکنی قد سمعت بها قال ہی ثلث لیال فواصلہ فاذا اخرجنا الیہا قصرنا الصلوۃ فرماتے ہیں کہ میں نے سیدنا عبداللہ ابن عمر سے پوچھا کہ کتنی مسافت پر نماز کا قصر ہو سکتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے مقام سویدا دیکھا ہے؟ میں نے کہا کہ دیکھا نہیں سنا ہے۔ فرمایا وہ یہاں سے تین رات کے فاصلہ پر ہے جب وہاں تک جائیں تو قصر کر سکتے ہیں۔ (ایضاً ص ۱۵۲ ج ۲)

الجواب = اولاً علمائے بریلی کا موقف ہے کہ ستاون میل پر نماز قصر کر سکتا ہے (جاء الباطل ص ۱۳۹ ج ۲) جبکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی بتائی ہوئی مسافت قصر کا راستہ ۷۲ میل ہے (یعنی مدینہ اور سویداء کا درمیانی فاصلہ ۷۲ میل ہے) جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ و بینہما اثنتان و سبعون میلًا (فتح الباری ص ۴۵۳ ج ۲)

اس سے واضح ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور احناف کے موقف میں زمین و آسمان کا فرق ہے کیونکہ وہ ستاون کے بعد بھی پوری نماز پڑھنے کا کہہ رہے ہیں یہاں تک کہ اگر پورے ۷۲ میل کی نیت سے انسان سفر نہ کرے اب اگر بالفرض کوئی شخص حضرت عبداللہ بن عمر

پڑھنے کے موقف پر عمل کرتے ہوئے ۷۰ میل کی مسافت کے لئے نکلتا ہے تو یقیناً وہ پوری نماز پڑھے گا مگر احتیاف کے نزدیک اس کی نماز بے کار اس کی پڑھنی نہ پڑھنی برابر بلکہ ایسا کرنے والا گناہ گار اور مستحق عذاب ہے کیونکہ اس نے احتیاف کی بتائی ہوئی مسافت قصر کے بعد بھی پوری نماز پڑھی ہے اور سفر میں پوری نماز پڑھنے والے کے حق میں مولوی احمد رضا خان نے فتویٰ دے رکھا ہے کہ بیشک (پوری پڑھنے والا) گنہگار و مستحق عذاب ہے (مناویہ رضویہ ص ۶۶۷ ج ۳)

لہذا فمما کان جواب کم فہو جوابنا بریلویت کی ترویج کیلئے اتنی ہی بات کافی ہے لیکن ہم چور کو اس کے گھر تک پہنچانے کے لئے اس کی مزید شقیں بھی بیان کرتے ہیں۔  
ثانیاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ۹۶ میل ۷۲ میل ۴۸ میل ۳۰ میل بلکہ ایک ساعت اور ایک میل پر بھی نماز قصر کا قول و عمل منقول ہے۔ چنانچہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر شارح صحیح بخاری فرماتے ہیں کہ :

وقد اختلف عن ابن عمر فی تحدید ذلک اختلافاً غیر ما ذکر فروری عبدالرزاق عن ابن جریج اخبرنا نافع ان ابن عمر کان ادنی ما یقصر الصلوة فیہ مالہ بخیبیر و بین المدینة و خیبیر ستة و تسعون میلاً و روی و کعب من وجہ آخر عن ابن عمر انه قال یقصر الصلوة من المدینة الی السويدا و بینہما اثنان و سبعون میلاً و روی عبدالرزاق عن مالک عن ابن شہاب عن سالم عن ابیہ انه سافر الی ریم قصر الصلاة قال عبدالرزاق وہی ثلاثون میلاً من المدینة و روی ابن ابی شیبہ عن و کعب عن مسعر عن محارب سمعت ابن عمر یقول انی لا سافر الساعة من النهار فا قصر و قال سمعت الثوری سمعت جبلة ابن سحیم سمعت ابن عمر یقول لو خرجت میلاً قصرت الصلاة اسناد کل منهما صحیح و هذا اقوال متغایرة جداً (فتح الباری ص ۴۵۳ ج ۲)

یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مسافت قصر کے بارہ میں مختلف روایات آئی ہیں۔ امام عبدالرزاق نے نافع کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کم مسافت قصر نماز کیلئے خیبیر اور مدینہ کا درمیانی فاصلہ ہے جبکہ یہ فاصلہ ۹۶ میل ہے اور امام و کعب نے ایک اور طریق سے روایت کی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ مدینہ اور سویداء کے درمیانی پر قصر کر سکتا ہے جبکہ یہ ۷۲ میل کا فاصلہ ہے امام عبدالرزاق نے امام

مالک عن ابن شہاب عن سالم کے طریق سے روایت کی ہے کہ (آپ کے ساتھ میں نے) ریم تک سفر کیا تو آپ نے نماز کو قصر کیا جبکہ یہ فاصلہ ۳۰ میل کا ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں محارب کے طریق سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر میں دن کی ایک ساعت کا بھی سفر کروں تو نماز کو قصر کروں گا محارب کہتے ہیں کہ میں نے امام سفیان ثوری سے سنا انہوں نے جملہ سے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے تھے کہ اگر میں ایک میل بھی سفر کروں تو نماز قصر کرتا ہوں (حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ) ان تمام روایات کی اسناد صحیح ہیں اور یہ آپس میں سخت مخالف و معارض ہیں۔ (انتہی)

حافظ ابن حجر کی مذکورہ عبارت کا سیاق و سباق جاننا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمل کی یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے چار برید پر جو کہ سولہ فرسنگ (یعنی ۲۸ میل) پر قصر مسافت کا قول تعلیقاً نقل کیا ہے جسے امام بیہقی نے مسند روایت کیا ہے (السنن الکبریٰ ص ۱۳۷ ج ۳) اس تعلیق کی شرح کرتے ہوئے ان کے مختلف اقوال مزید درج کر کے آخر میں محدثانہ فیصلہ صادر فرمایا کہ اگرچہ یہ تمام سند کے لحاظ سے صحیح ہیں لیکن ان کا آپس میں تعارض ہے اسی طرح امام ابن حزم رضی اللہ عنہ نے بھی کہا ہے کہ ہے کہ ان میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے (الحلی بلائار ص ۲۰۲ ج ۳) ان مختلف اقوال کا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ثابت ہونے کا اقرار علامہ نیوی حنفی مرحوم نے بھی کیا ہے (آثار السنن ص ۲۶۲)

اور مفتی صاحب کا اصول ہے کہ اذا تعارضت نسا قاطا لئذا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اقوال سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

حالاً فقہ حنفی میں محض مسافت پر قصر کا فتویٰ نہیں ہے بلکہ تین دن کی مسافت اصل ہے۔ جس کی ضروری تفصیل مفتی صاحب کی چوتھی دلیل میں آگے انشاء الرحمن آرہی ہے مگر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اقوال سے مفتی صاحب کی بنائی ہوئی دلیل میں مسافت پر قصر بتائی گئی ہے تاکہ مدت مسافت پر لہذا کوئی فقہ کی کسی بھی شق سے یہ فتویٰ موافق نہیں ہے

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = دار قطنی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ : ان رسول اللہ ﷺ قال یا اهل مكة لا تقصروا الصلوة في ادنى اربعة بدد من مكة الى عسفان۔

پیشک حضور ﷺ نے فرمایا کہ مکہ والو! چار برید سے کم سفر میں نماز قصر نہ کرنا یہ فاصلہ

مکہ سے عسفان کا ہے (جاء الباطل ص ۱۵۲ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عبدالوہاب بن مجاہد ہے (دار قطنی ص ۳۸۷ ج ۱)

عبدالوہاب مجروح و متروک الحدیث ہے اسے امام سفیان ثوری نے کذاب کہا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں محض بیچ اور ضعیف الحدیث ہے۔ امام ابن معین اور ابو حاتم اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ امام نسائی کہتے ہیں ثقہ نہیں اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ امام علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ محض بیچ ہے اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام دار قطنی کا فیصلہ ہے کہ ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ متروک الحدیث ہے۔ (تہذیب ص ۴۰۰ ج ۴ و میزان ص ۶۸۲ ج ۳ و تقریب ص ۱۶۷)

ثانیاً عبدالوہاب سے روایت کرنے والا اسماعیل بن عیاش راوی ہے اور اس کی مجازی راویوں سے روایت ضعیف ہوتی ہے۔ جس کی ضروری تفصیل باب الوضوء من التقی کے باب میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل کے تحت گزر چکی ہے لیکن احناف کی تسلی کیلئے ہم اس جگہ پہ ایک مزید حوالہ پیش کرتے ہیں۔ علامہ کشمیری حنفی دیوبندی لکھتے ہیں کہ :

قال الطحاوی لا یحتج بہ لانہ من رواۃ اسماعیل بن عیاش عن غیر

الشامیین (نیل الفرقدین ص ۵۰ و طحاوی ج ۱ ص ۱۵۶ واللفظ لہ)

یعنی امام طحاوی نے کہا کہ اسماعیل کی جو روایت غیر شامی راویوں سے ہوگی اس سے

احتجاج نہیں کیا جاسکتا اور زیر بحث روایت غیر شامی سے ہے۔

ثالثاً حقیقت یہ ہے کہ روایت مذکورہ موقوف ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان

کرنے والے امام عطاء بن ابی رباح ہیں اور ان سے روایت کرنے والے عمرو اور ربیعہ الجرجسی

ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۴۵ و مسند امام شافعی ج ۱ ص ۱۸۵) اور انہوں نے اسے

موقوف ہی بیان کیا ہے اسے مرفوع بیان کرنے میں عبدالوہاب منقود ہے اور یہ کذاب ہے اور

یہ اسی کی ایجاب ہے۔ الغرض جس روایت کا ایک راوی کذاب ہو دوسرا مشروط ضعیف ہو

اور ان کی روایت ثقات کے بھی مخالف ہو اس کے مردود ہونے میں کیا شک و شبہ ہو سکتا

ہے؟ آگے چل کر مفتی صاحب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو موطا امام مالک کے

حوالے سے بیان کیا ہے اور حدیث نمبر ۱۸ کا عنوان لگا کر مکرر اسے امام شافعی کے حوالے سے

لکھ کر حدیث نمبر ۱۹ کی سرفنی قائم کی ہے (جاء الباطل ص ۱۵۳ ج ۲) حالانکہ مفتی صاحب کا

فرض تھا کہ پہلے دلائل سے صراحت کرتے کہ یہ روایت موقوف ہے کہ مرفوع! پھر جو

بھی صورت اختیار کرتے اس پر کوئی وزنی دلیل قائل کرتے مگر افسوس کہ یہ علمی کام اور بالخصوص دیانتداری اس پورے گروہ بریلویت میں مفقود ہے۔ امر واقعہ اور حقیقت یہ ہے کہ مقلدین کی اکثر و بیشتر گاڑی چلتی ہی ہیرا پھیری، دجل، تلبیس، مکرو فریب اور اسی طرح کی بددیانتی سے ہے یہی چال مولوی انوار خورشید دیوبندی نے چلی ہے۔

(دیکھئے حدیث اور اہل حدیث ص ۲۷۰)

کیا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فقہاء احناف کے مسلک کی تائید ہوتی ہے؟ بلاشبہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مذکورہ قول سند کے لحاظ سے صحیح ہے (التطبیق المعنی ص ۳۸۷) مگر اس سے احناف کے مسلک کی تائید ہرگز نہیں ہوتی۔ اولاً احناف کے نزدیک فراسنگ کا اعتبار نہیں بلکہ تین دن کے سفر کا اعتبار ہے۔ چنانچہ در مختار میں ہے کہ ولا اعتبار بالفراسخ علی المذہب۔ اس کی شرح میں ابن عبدین المعروف بہ شامی لکھتے ہیں کہ: لان المذكور فی ظاہر الروایة اعتبار ثلاثة ایام کما فی الحلیة (شامی ج ۲ ص ۱۲۳)

ہدایہ میں ہے ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح (ہدایہ مع شرح فتح القدر ص

۲ ج ۵) خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ

یعنی احناف کا صحیح مسلک یہی ہے کہ فراسنگ کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ تین دن کے سفر کا اعتبار ہے۔ علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

واشار المصنف الی انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لان الطريق لوکان وعدا بحیث یقطع فی ثلاثة ایام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلی التقدير بها لا یقصر فیعارض النص فلا یعتبر سوی سیر الثلاثة و فی النہایة الفتوی علی اعتبار ثمانية عشره فرسخا و فی المجتبی اکثر آئمة خواریزم علی خمسة عشر فرسخا وانا اتعجب من فتواهم فی هذا وامثاله بما یخالف منہب الامام خصوصاً المخالف للنص الصریح (البحر الرائق ص ۱۲۹ ج ۲) اور مصنف نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فراسنگ کا اعتبار نہیں اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ اگر راستہ مشکل ہو اور تین دن میں پندرہ فرسنگ (یعنی ۳۵ میل) سے کم فاصلہ کرے تو (نماز میں) قصر کرے گا۔ نص کے ساتھ اور اگر فرسنگ پر عمل کرے اور قصر نہ پڑھے تو اس کا یہ فعل معارض ہے نص کے۔ لہذا (کوئی چیز) معتبر نہیں



سوائے تین دن کا چلنا اور نہایہ میں فتویٰ ہے اوپر اٹھارہ فراسگ کے اور مجتبیٰ میں فتویٰ ہے اکثر ائمہ خوارزم کا اوپر پندرہ فراسگ کے اور میں تعجب کرتا ہوں۔ ان فتویٰ اور امثلہ پہ جو کہ مخالف ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے بالخصوص جب مخالف ہیں نص صریح کے۔ ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ حنیفہ کا صحیح مسلک تین دن کا سفر ہے تاکہ فراسگ کی مقدار لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت میں مسافت کا لحاظ رکھا گیا تاکہ تین دن کے سفر کا لہذا اسے اپنے موقف پہ پیش کرنا اور مخالف کو حجت باور کرنا غلط محض ہے۔ ثانیاً جب یہ معلوم ہو گیا کہ حنیفہ کا اصل مذہب تین دن کا سفر ہے اور ان کے نزدیک فراسگ کا اعتبار نہیں ہے تو یہ بھی جان لینا چاہئے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ قول میں تین دن کا سفر مذکور نہیں ہے بلکہ یہ ایک دن کا سفر ہے۔ چنانچہ مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی حنفی دیوبندی فرماتے ہیں کہ :

جمہور العلماء لا یقصر وں فی اقل من اربعة برد وهو مسیره یوم  
بالسیره القوی ومن احتاط فلم یقصر الا فی مسیره ثلثة ایام کامله (حاشیہ موطا  
امام مالک ص ۱۳۱)

یعنی جمہور علمائے کرام چار برید (یعنی ۱۶ فراسگ اور ۳۸ میل تقریباً ۷۲ کلومیٹر) سے کم سفر پر نماز میں قصر نہیں کرتے اور یہ مسافت ہے ایک دن کی طاقتور کیلئے اور احتیاط اسی میں ہے کہ کمال تین دن کے سفر سے کم پر نماز کو قصر نہ کیا جائے۔ (انتہی)  
علامہ ابن ہمام حنفی المتوفی ۶۸۱ جو کہ حنفی مذہب میں اجتہاد کا درجہ رکھتے ہیں ہدایہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :

وبدل علی القصر لمسافر اقل من ثلاثة (ای ایام) حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ  
قال یا اهل مكة لا تقصروا فی ادنی من اربعة برد من مكة الی عسفان فانه  
یفید القصر فی الاربعة برد وهی تقطع فی اقل من ثلاثة ایام واجیب بضعف  
الحدیث لضعف راویه عبدالوہاب بن مجاهد فبقی قصر الاقل (ای ثلاثة  
ایام) بلا دلیل (فتح القدر شرح ہدایہ ص ۲۰۳ ج ۲)

یعنی تین دن سے کم سفر میں نماز کو قصر کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اہل مکہ چار برید سے کم مسافت میں نماز قصر نہ کرنا یہ فاصلہ مکہ مکرمہ سے عسفان تک کا ہے (ابن ہمام فرماتے ہیں کہ) یہ روایت چار برید پر نماز کو

قصر کرنے کا فائدہ دیتی ہے اور اسے (انسان) تین دن سے پہلے طے کر لیتا ہے اور اس کا جواب دیا گیا ہے (احناف کی طرف سے) اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس کا راوی عبدالوہاب بن مجاہد ضعیف ہے۔ لہذا تین دن سے کم سفر میں نماز کو قصر کرنا بلا دلیل رہا۔ (انتہی)

لیجئے جناب اکابر احناف کی زبانی سن لیجئے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہمارے موقف کی تائید نہیں ہوتی اور یہ کہ احتیاط اسی میں ہے کہ تین دن کے سفر کا لحاظ رکھا جائے تاکہ مسافت نکلا۔

مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح سند کے ساتھ ایک دن کی مسافت پر قصر کرنے کا فتویٰ منقول ہے۔ چنانچہ حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ :

عن ابن عباس قال يقصر الصلوة في مسيرة يوم و ليلة (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۴۳ ج ۲)

یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ایک دن رات کی مسافت پر نماز قصر کی جاسکتی ہے۔ حافظ ابن حجر چار برید کے قول ابن عباس اور مذکورہ روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

الجمع بين هذا الروايات بان مسافة اربعة برد يمكن سيرها في يوم و ليلة (فتح الباری ص ۴۵۳ ج ۲)

یعنی ان روایات میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ چار برید کی مسافت ممکن ہے کہ ایک رات اور دن میں کی جائے۔

الغرض اس روایت سے اور محقق ابن ہمام اور مولانا کاندھلوی صاحب کی عبارات سے یہ بات ہمارے سامنے کھل کر آجاتی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال سے کوئیوں کے مذہب کی قطعاً تائید نہیں ہوتی۔

مفتی صاحب نے اپنے موقف کو غلط تسلیم کر لیا = پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ حنفی مذہب میں مسافت کا اعتبار نہیں بلکہ تین دن کے سفر کا ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس سے کوئی حنفی عالم انکار نہیں کر سکتا (شرطیکہ اسے مرنے کا ڈر ہو) لیکن جدید سائنسی دنیا میں فقہ عراقی کے بیسیوں مسائل غلط اور بے کار ثابت ہوئے ہیں جن میں سے ایک زیر

بحث مسئلہ بھی ہے۔ کیونکہ آج اللہ تعالیٰ نے دنیاوی علوم میں انسان کو ترقی کے اس معراج تک پہنچا دیا ہے کہ انسان تین دن میں دنیا کے ایک کونہ سے دوسرے کنارے تک پہنچ جاتا ہے۔ فقہ عراقی کے اس من گھڑت مسئلہ کا سقم مفتی صاحب کے دل میں باعث اضطراب بنا تو انہوں نے بن بنائے ہمارے وکیل یہ اعتراض اٹھایا کہ آج کل موٹر اور ریل وغیرہ سے تین دن کا سفر ایک گھنٹہ میں طے ہو جاتا ہے تو بتاؤ موزوں پر مسح کی مدت تین دن یہ مسافر کیسے پورے کرے گا؟ تمہارے قول پر بھی یہ حدیث علی العموم قابل عمل نہ ہوئی۔ اس اعتراض کا جواب مفتی صاحب نے بزعم خود نہایت عالمانہ دیا ہے۔ جسے علمائے بریلوی شاید فقہت کا منبع قرار دیں مگر ہماری نظر میں یہ جواب انتہائی سطحی اور عقل و خرد سے کورے ہونے کی بین دلیل ہے۔ جیسا کہ ہمارے معارضات سے واضح ہو جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض بالکل لغو ہے ایک ہے قانون کا اپنا سقم کہ قانون خود ہر جگہ جاری نہ ہو سکے یہ قانون کا عیب ہے۔ ایک ہے کسی عارضہ کی وجہ سے قانون جاری نہ ہونا یہ قانون کا اپنا سقم نہیں شریعت میں سفر پیدل یا اونٹ کی رفتار محترم ہے اگر وہ تین دن کی ہے تو سفر ہے اسی رفتار میں ہر مسافر پر یہ مسح کا قانون حاوی اور جاری ہونا چاہئے اگر کوئی شخص ایک گھنٹہ میں اتنا سفر کر لیتا ہے تو یہ ایک عارضہ ہے جس کی وجہ سے یہ قانون کی زد سے بچ گیا۔ قانون اپنی جگہ درست ہے۔ تمہارے قول کی وجہ سے قانون میں سقم لازم آتا ہے۔

لہذا تمہارا قول باطل ہے ہمارا قول درست ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۶ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے مذکورہ اعتراض کو باطل قرار دینے کی بھی انوکھی دلیل دریافت کی ہے کہ چونکہ قانون میں سقم آتا ہے لہذا اعتراض باطل اناللہ وانا الیہ راجعون۔ اس طرح تو ہر بدعتی، گمراہ بلکہ مشرک اور بت پرست یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ چونکہ احادیث صحیحہ اور قرآنی آیات سے گمراہی اور شرک و بدعت کی تردید ہوتی ہے۔ لہذا ہمارے قول و عمل، فعل و کردار میں سقم آتا ہے لہذا قرآن و حدیث کے دلائل اور شرک و بدعت پر اعتراضات غلط ہیں۔ نعوذ باللہ من هذه الخرافات البریلویت۔

ثانیاً قرآن میں ارشاد رب العلمین ہے کہ والخیل والبغال والحمیر لتركبوها وزینة ویخلق ما لا تعلمون (سورہ النحل آیت نمبر ۹)

اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا کئے تاکہ ان کی سواری

کرد اور ان سے اپنی زینت کا سلان کرو اور وہ اللہ تمہارے لئے سواری اور زینت کے لئے کئی اور بھی چیزیں بنائے گا جس کا فی الحال تمہیں کوئی علم نہیں ہے۔

خالق ارض و سماء نے یہاں سواری کے جانوروں کا ذکر کر کے ساتھ ہی اس بات کی بھی پیشگوئی کر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ سواری کی ایسی چیزیں بھی پیدا کرے گا جن کو تم ابھی نہیں جانتے اور ان میں بالخصوص سواری کی ان چیزوں کی طرف اشارہ ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود نہ تھیں اور یہ ایک ایسی چیز ہے جس سے کوئی باشعور انکار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ فاضل بریلی کے ترجمہ قرآن پر جو مراد آبادی نے حاشیہ لکھا ہے اس میں صاف ہمارے موقف کی تائید ہے۔

ثالثاً مفتی صاحب نے یہ بھی خوب لکھا کہ اس رفتار میں ہر مسافر پر یہ مسح کا قانون حاوی اور جاری ہونا چاہئے الخ گویا اسی رفتار میں کوئی سفر کرے گا تو تب ہی قصر کر سکتا ہے علاوہ ازیں اگر تیر رفتاری کے باعث علمائے احناف نے اپنے موقف کو بدل لیا ہے یعنی تین دن سفر کی بجائے مسافت پر فتویٰ دے دیا ہے اسی پر اعتراض ہے جسے نہ مفتی صاحب سمجھ پائے اور نہ اسے حل کر سکے اور نہ ہی کوئی دنیا میں مائی کالال حنفی پیدا ہوا ہے اور نہ ہوگا جو اس مسئلہ کو حل کر دے۔ اعتراض یہ ہے جسے تمام بریلوی مولوی جمع ہو کر حل کریں کہ

آپ نے تین دن کے مدت مسح پر (سفر کو قیاس کر کے) تین دن کے سفر کو قیاس کیا ہے جسے جدید سائنسی دنیا میں آپ نے مسافت میں بدل دیا ہے اور یہ آپ کی بتائی ہوئی مسافت گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ میں عام سواری پر اور ہوائی جہاز پر پندرہ منٹ میں طے کی جاسکتی ہے

لہذا جہاں آپ کی تین دن کی اندازہ کی ہوئی مسافت ختم ہوگی تو کیا وہاں مدت مسح بھی ختم ہو جائے گی کہ نہیں؟ اگر آپ کہیں کہ ختم نہیں ہوگی تو یہ آپ کے قیاس کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے اس پر سفر کو قیاس کیا اور پھر سفر پر مسافت کو قیاس کر لیا ہے۔ گویا جو اصل چیز ہے اس کا تو حکم بدلا نہیں اور جس کو اس پر قیاس کیا تھا اس کا حکم بدل گیا ہے۔ اس کا بدل جانا ہی آپ کے قیاس کے باطل ہونے پر واضح دلیل ہے اور اگر آپ کہیں کہ مدت مسح اس مسافت پر آکر ختم ہو جائے گی تو یہ بھی آپ کی فقہ کے خلاف ہے کیونکہ آپ کا اصل مذہب تو تین دن کا سفر ہے تاکہ مسافت وغیرہ۔ جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ نے الجامع الصغیر ص ۱۰۹ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے اور اس کی مزید تحقیق بمع حوالہ جات پہلے بھی گزر چکی ہے۔

## باب جمع التقديم والتاخير بين صلاتين

### في السفر

پہلی حدیث = حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة فصلى بالطحاه والظهر والعصر

ركعتين ونصب بين يديه عنزة (بخاری ص ۷۲ ج ۱ او مسلم ص ۱۹۶ ج ۱)

یعنی رسول اللہ ﷺ کو بطحاء کی طرف نکلے اور وضو کیا دو رکعتیں ظہر کی اور دو ہی

عصر کی پڑھیں اور آپ ﷺ کے آگے نیزہ گاڑا ہوا تھا (انتہی)

یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نبی ﷺ نے نماز عصر کو ظہر کے وقت میں

داوی بطحاء میں ادا کیا۔ چنانچہ امام نووی مذکورہ حدیث کی شرح میں تحریر کرتے ہیں کہ :

فيه دليل على القصر والجمع في السفر وفيه ان الافضل لمن اراد

الجمع وهو نازل في وقت الاولى ان يقدم الثانية الى الاولى۔

یعنی اس حدیث میں دلیل ہے سفر میں نماز کو قصر اور جمع کرنے کی اور اس میں یہ بھی

ہے کہ جو شخص جمع کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور ٹھہرا ہوا ہو پہلے وقت میں تو اس کیلئے افضل یہ

ہے کہ دوسری نماز کو پہلی نماز کے وقت میں ادا کرے۔ (انتہی)

دوسری حدیث = حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

ان النبي ﷺ كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر

الظهر حتى يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيبغ

الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر

المغرب حتى يصليهما مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء

فصلاها مع المغرب (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۲ و ترمذی مع تحفه ص ۳۸۶ ج ۱ و ابن حبان ص

۶۱ ج ۲ و مسند احمد ص ۲۲۹ ج ۵ و بیہقی ص ۲۳ ج ۳)

نبی ﷺ غزوہ تبوک کے سفر میں جب آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر کی

نماز میں دیر کرتے یہاں تک کہ عصر کے ساتھ ملا کر پڑھتے تھے اور جب آفتاب ڈھلنے کے بعد

کوچ کرتے تو ظہر و عصر پڑھ کر چلتے اور جب مغرب سے پہلے کوچ کرتے تو نماز مغرب میں

دیر کرتے یہاں تک کہ اسے عشاء کے ساتھ ادا کرتے اور جب سورج غروب ہونے کے بعد

چلتے تو عشاء کی نماز کو مغرب کے ساتھ پڑھ کر چلتے تھے (انتہی)  
یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے اور اس میں جمع تقدیم و تاخیر کی  
دونوں صورتیں موجود ہیں لکن قال البیهقی اخبرنا محمد بن عبداللہ الحافظ قال  
سمعت ابا الحسن محمد بن موسیٰ بن عمران الفقیہ الصید لانی يقول  
سمعت ابا بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ يقول سمعت صالح بن حفصویۃ  
نیسا بوری صاحب حدیث يقول سمعت محمد بن اسماعیل البخاری يقول  
قلت لقتیبۃ بن سعید مع من کتبت عن الیث بن سعد حدیث یزید بن ابی  
حبیب عن ابی الطفیل فقال کتبتہ مع خالد المدائنی قال محمد بن اسماعیل  
وکان خالد المدائنی هذا یدخل الاحادیث علی الشیوخ (انتہی) السنن  
الکبریٰ ص ۱۲۳ ج ۳ و قال الحافظ والمعروف عند اهل العلم حدیث معاذ من  
حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن ولس فیہ جمع التقدیم یعنی الذی  
اخرجه مسلم (انتہی) (تخصیص الجیسر ص ۴۹ ج ۲)

تیسری حدیث = حضرت نافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

ان ابن عمر کان اذا جریہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ان  
یغیب الشفق ویقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جریہ السیر جمع بین  
المغرب والعشاء (صحیح مسلم ص ۲۴۵ ج ۱ والسنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۵۹ ج ۳)  
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو جب جلدی چلنا ہوتا (سفر میں) تو غروب شفق کے بعد  
مغرب اور عشاء کو ملا کر پڑھ لیتے اور فرماتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی جب جلدی چلنا ہوتا تو  
مغرب و عشاء کو اسی طرح ملا کر پڑھا کرتے تھے (انتہی)

علامہ نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ :

صریح (ای حدیث ابن عمر) فی الجمع فی وقت احدی الصلاتین  
وفیہ ابطال تاویل الحنفیۃ

یعنی یہ حدیث دونوں نمازوں کے اوقات میں سے کسی ایک کے وقت میں جمع کرنے  
پر صریحاً دلیل ہے اور اس میں احتاف کی تاویل کا بھی رو ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = بخاری شریف میں حضرت سالم سے ایک طویل حدیث

روایت کی ہے جس کے کچھ الفاظ یہ ہیں کہ :

وكان عبدالله بن عمر يفعلها اذا اعجله السير يقيم المغرب فيصليها  
ثلثا ثم يسلم ثم قلما يلبث يغيم العشاء فيصليها ركعتين-  
عبدالله بن عمر (رحمہ اللہ ارشد) بھی حضور ﷺ کا سا عمل کرتے کہ جب سفر میں جلدی  
ہوتی تو مغرب کی تکبیر کہتے اور تین رکعت پڑھتے پھر سلام پھیرتے پھر تھوڑی دیر ٹھہرتے پھر  
عشاء کی تکبیر فرماتے اور دو رکعت عشاء پڑھتے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً بخاری کی جس روایت سے مفتی صاحب نے جمع صوری مراد لی ہے اس میں  
جمع صوری کا قطعاً کوئی اشارہ نہیں ہے۔ بلکہ یہاں تک کہ اس روایت سے سرے سے یہی  
معلوم نہیں ہوتا کہ نماز مغرب کو کتنی دیر تک حضرت عبداللہ (رحمہ اللہ) نے لیٹ کیا چنانچہ حافظ  
ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

لم يعين غاية التأخير (فتح الباری ص ۳۶۵ ج ۲)  
یعنی اس روایت میں انتہائے تاخیر کی حد کا تعین نہیں۔

مگر کمال ہے کہ مفتی صاحب اس روایت سے نماز مغرب کو آخری وقت میں اور  
عشاء کو اول وقت پر ادا کرنے پہ استدلال ہی نہیں بلکہ مخالف پہ حجت قائم کر رہے ہیں۔  
مآینہ مفتی صاحب کے مذکورہ ٹکونے کو بخاری کی وہ روایت رد کر رہی ہے جو کہ امام بخاری  
رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کتاب الجہاد کے باب السرعة فی السیر میں روایت کیا ہے  
حتى اذا كان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعنمة جمع بينهما  
(صحیح بخاری ص ۴۲۱ ج ۱)

یعنی یہاں تک کہ شفق غروب ہوگئی تو پھر حضرت عبداللہ (رحمہ اللہ) اترے اور نماز مغرب و  
عشاء کو جمع کر کے پڑھا۔

ان حقائق کے ہوتے ہوئے مفتی صاحب کا اسے جمع صوری قرار دینا تعصب مذہبی  
ہے امر واقعہ اور حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب کی پیش کردہ روایت کی تفسیر بخاری کی  
دوسری روایت بعد غروب الشفق کرتی ہے اور اس کے یہی معنی درست ہیں۔

چنانچہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

لم يعين غاية التأخير و بينه مسلم من طريق عبید اللہ بن عمر عن  
نافع عن ابن عمر بانہ بعد ان يغيب الشفق وفي رواية عبدالرزاق عن معمر عن

ایوب و موسیٰ بن عقبہ عن نافع فاخر المغرب بعد ذهاب الشفق حتی ذهب هوی الليل وللمصنف فی الجهاد من طریق اسلم مولیٰ عمر عن ابن عمر فی هذا القصة حتی کان بعد غروب الشفق نزل فصلی المغرب والعشاء جمعا بينهما ولا بی داؤد من طریق ربیعة عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمر فی هذه القصة فصار حتی غاب الشفق و تصویب النجوم فزل فصلی الصلاتین جمعا (فتح الباری ص ۳۶۵ ج ۲)

یعنی اس روایت (بخاری کی جسے مفتی صاحب نے دلیل بنایا ہے) میں نماز مغرب میں تاخیر کرنے کی حد متعین نہیں ہوتی جبکہ امام مسلم نے طریق نافع سے صراحت کی ہے کہ نماز مغرب کو غروب شفق کے بعد ادا کیا اور اسی طرح امام عبدالرزاق نے نافع کے طریق سے وضاحت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے نماز مغرب کو شفق غروب ہونے تک مؤخر کیا یہاں تک کہ رات کا ایک حصہ گزر گیا اور خود امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الجملہ میں اسلم مولیٰ عمر کے طریق سے روایت کی ہے کہ آپ غروب شفق کے بعد اترے اور مغرب و عشاء کو جمع کیا اور امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے وضاحت کی ہے کہ شفق غروب ہوگئی اور تارے نمایاں ہو گئے تو پھر ابن عمر رضی اللہ عنہما اترے اور مغرب و عشاء کی نمازیں جمع کر کے پڑھیں (انتہی)

ثالثاً جس روایت بخاری سے مفتی صاحب نے جمع صوری پر استدلال کیا ہے اس میں تقلیدی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے اور پورے الفاظ درج نہیں کئے۔ آخری الفاظ یہ ہیں۔

ولا یسبح بینہما برکعة ولا بعد العشاء بسجدة الحدیث

(بخاری ص ۱۳۹ ج ۱)

یعنی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی رکعت (سنت) وغیرہ نہ پڑھتے اور نہ ہی عشاء کے بعد کوئی رکعت (نفل) ادا فرماتے۔

ان الفاظ کا یہ مفاد تھا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سفر وغیرہ میں نفل رواتب کا التزام نہ فرماتے تھے اور اس اپنے عمل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے تھے لیکن مفتی صاحب نے آگے چل کر یہ بحث کرنی تھی کہ نفل رواتب سفر میں پڑھنے لازمی اور ضروری ہیں (دیکھئے جاء الباطل ص ۱۵۶ ج ۲) اور مذکورہ روایت میں اس کی نفی تھی جس کا توڑ مفتی صاحب کے پاس نہ تھا لہذا مفتی صاحب نے اسے حذف کرنا ہی نسخہ شفاء جانا۔



دوسرا اعتراض = نسائی نے حضرت نافع سے روایت کی ہے کہ :

قال اقبلها مع ابن عمر من مكة فلما كان تلك الليلة سار بنا حتى امسينا فظنا انه نسي الصلوة فقلنا له الصلوة فسكت وسار حتى كاد الشفق ان يغيب ثم نزل فصلى وغاب الشفق فصلى العشاء ثم اقبل علينا فقال هكذا كنا نصنع مع رسول الله ﷺ اذا جده السير-

ہم مکہ مکرمہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ آئے جب رات ہوئی تو آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شام ہو گئی ہم سمجھے کہ حضرت عبداللہ نماز بھول گئے ہیں۔ ہم نے ان سے کہا کہ نماز پڑھ لیجئے مگر آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق ڈوبنے کے قریب ہو گئی تو اترے مغرب پڑھی پھر شفق غائب ہو گئی تو نماز عشاء پڑھی پھر ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ہم حضور (ﷺ ارشد) کے ساتھ بھی ایسا کرتے تھے جب سفر میں جلدی ہوتی۔ (جاء الباطل ص ۱۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرنے والے ان کے پانچ شاگرد ہیں (۱) اسلم مولیٰ عمر (بخاری ص ۳۲۱ ج ۱) (۲) عبداللہ بن دینار (ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱) (۳) اسماعیل بن ذویب (نسائی ص ۶۹ ج ۱) (۴) مسند حمیدی ص ۲۹۹ ج ۲ و ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱) (۵) آپ کے بیٹے نافع (مسلم ص ۲۳۵ ج ۲) (۵) اور آپ کے بیٹے سالم (ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱) امام نافع کی روایت میں اضطراب ہے جبکہ بقایا چار شاگردوں نے متفق ہو کر بعد غروب الشفق کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

ثانیاً حضرت نافع سے روایت کرنے والے جلیل القدر امام عبید اللہ بن عمر جو کہ فقہاء سبعہ مدینہ میں شمار ہوتے ہیں نے بعد یغیب الشفق کے الفاظ بیان کئے ہیں (مسلم ص ۲۳۵ ج ۱) دوسرے راوی حضرت نافع سے روایت کرنے والے امام ایوب بن ابی تمیمہ ہیں (جس کے حق میں حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے کہ ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء انہوں نے بھی فسار حتی غاب الشفق ثم نزل فجمع بینہما کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ (طحاوی ص ۱۱۳ ج ۱)

تیسرے راوی حضرت نافع سے (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پوتے) امام عمر بن محمد بن زید (جو کہ بخاری و مسلم کے راوی ہیں جن کے حق میں حافظ ابن حجر نے ثقة کا لفظ لکھ

رکھا ہے) ہیں انہوں نے بھی بعد ماغاب الشفق کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ (دار قطنی ص ۳۹۱ ج ۱)

چوتھے راوی امام موسیٰ بن عقبہ ہیں جو کہ بخاری و مسلم کے راوی ہیں جن کے حق میں حافظ ابن حجر نے ثقہ فقیہ امام المغازی جیسے الفاظ لکھے ہیں اور پانچویں راوی یحییٰ بن سعید ہیں یہ بھی ثقہ اور بخاری و مسلم کے راوی ہیں ان دونوں موخر الذکر نے ربع اللیل کے الفاظ روایت کئے ہیں (دار قطنی ص ۳۹۳ ج ۱) یعنی جب رات کا ایک چوتھائی حصہ گزر گیا تو تب عبد اللہ بن عمر اترے اور نمازوں کو جمع کیا اس کے بالمقابل حضرت نافع سے روایت کرنے والے لیث بن سعد، فضیل بن غزوان، ابن جابر، عبد اللہ بن عطاء، عطف بن خالد اور اسامہ بن زید ہیں جنہوں نے حتیٰ کا د غروب الشفق یا انہیں کے ہم معنی الفاظ بیان کئے ہیں اب ترتیب وار ان کی کھوٹ سنتے جائیے۔

اولاً پہلی روایت بطریق لیث میں عبد اللہ بن صالح کاتب اللیث ہے۔

(طحاوی ص ۱۱۱ ج ۱)

اور یہ متکلم فیہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

صدوق کثیر الغلط ثبت فی کتابہ وکانت فیہ غفلة (تقریب ص ۱۳۲)  
یعنی سچا تو ہے مگر کثرت سے غلطیاں کرتا ہے اپنی کتاب میں ثبت ہے مگر اس میں بھی غفلت پائی جاتی ہے۔

امام نسائی نے اسے لیس بشقة کہا ہے۔ امام احمد نے اسے لیس بشی (بیچ محض) قرار دیا ہے۔ امام علی بن مدینی نے کہا ہے ضربت علی حدیثہ وما اروی عنہ یعنی میں نے اس کی احادیث قلم زد کر دی ہیں اور اس سے روایت نہیں کروں گا۔ امام صالح فرماتے ہیں یکذب فی الحدیث کہ وہ حدیث میں جھوٹا ہے امام احمد بن صالح کا کہنا ہے کہ متہم لیس بشی یعنی وہ متہم با کذب ہے اور محض بیچ (تہذیب ص ۲۵۸ ج ۵ و میزان ص ۳۴۰ ج ۲) علامہ مارینی حنفی نے اس پر جرح کی ہے۔ (الجوہر النقی ص ۳۰۹ ج ۱)

ثانیاً امام اللیث کی روایت کو امام ابو داؤد نے ابن وہب کے طریق سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ ہیں کہ فسار حتی غاب الشفق و نصویب النجوم ثم انه نزل فصلی الصلوتین (ابو داؤد ص ۱۷۲ ج ۱)

یعنی آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق غروب ہو گئی اور تارے نمایاں ہو گئے تو پھر

آپ اترے اور دونوں نمازیں پڑھیں۔ (انتہی)

اس سے واضح ہو گیا کہ طحاوی کی روایت ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح کے مخالف بھی ہے۔ دوسری روایت جو کہ فضیل بن غزوان کے طریق سے مروی ہے اس کی سند میں محمد بن عبید الحارثی ہے (ایضاً ص ۱۷۱ ج ۱) جو کہ صدوق قسم کا راوی ہے۔ تیسری روایت جو کہ ابن جابر عبدالرحمن بن یزید سے مروی ہے (ابوداؤد ص ۱۷۱ ج ۱ و طحاوی ص ۱۱۳ ج ۱) بلاشبہ یہ ثقہ اور صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ چوتھی روایت جو کہ عبداللہ بن علاء سے مروی ہے (ابوداؤد ص ۱۷۱ ج ۱) یہ بھی بلاشبہ ثقہ راوی ہیں پانچویں روایت جو کہ عطف بن خالد سے مروی ہے (نسائی ص ۷۰ ج ۱) یہ صدوق قسم کا راوی ہے۔ چھٹی روایت جو کہ اسامہ بن زید سے مروی ہے (طحاوی ص ۱۱۳ ج ۱) اگر یہ اسامہ بن زید العدوی ہے تو یہ ضعیف ہے جیسا کہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ضعیف من قبل حفظہ (تقریب ص ۱۸) اور اگر اسامہ بن زید اللیشی ہے تو تب بھی حجت نہیں کیونکہ یہ نافع کی روایات میں منکر روایات بیان کرتے ہیں۔ (تہذیب ص ۱۸۳ ج ۱)

خلاصہ کلام یہ کہ امام نافع سے روایت کرنے والے حفاظ شاگردوں نے حتی غاب الشفق کے الفاظ ہی روایت کئے ہیں۔ بات کو آسان کرنے کیلئے ہم یہاں مکرر جدول کی صورت میں تقابل رجال پیش کرتے ہیں۔

## امام نافع کی روایت میں تقابل رجال

حتى كاد الشفق  
روایت کرنے والے

حتى غاب الشفق  
روایت کرنے والے

(۱) فضیل بن غزوان بن جریر  
الضبی مولاہم ابوالفضل الکوفی  
ثقة من كبار السابعة

(۱) عبید اللہ بن عمر بن حفص بن  
عاصم بن عمر بن الخطاب  
العمری المدنی ابو عثمان ثقة ثبت  
قدمه احمد بن صالح علی مالک  
فی نافع وقدمه ابن معین فی  
القاسم عن عائشة عن الزہری عن

عروۃ عنها من الخامسة

(۲) عبدالرحمن بن یزید بن جابر  
الازدی ابو عبته الشامی الدارانی  
ثقة من السابعة  
(۳) عبدالله بن العلاء ثقة من  
السابعة

(۲) ایوب بن ابی تمیمة ابوبکر  
البصری ثقة ثبت حجة من كبار  
الفقهاء العباد من الخامسة  
(۳) عمر بن محمد بن زید بن  
عبدالله بن عمر بن الخطاب  
المدنی نزیل عسفلان ثقة من  
السادسة

(۴) عطف بن خالد بن عبدالله بن  
العاص المخنومی ابو صفوان  
المدنی صدوق یهم من السابعة  
(۵) اسامه بن زید بن اسلم العلوی  
مولاهم المدنی ضعیف من قبل  
حفظه

(۴) موسی بن عقبه بن ابی عیاش  
الاسدی مولی ال الزبیر ثقة فقیه  
امام فی المغازی من الخامسة  
(۵) یحیی بن سعید بن قیس  
الانصاری المدنی ابوسعید  
القاضی ثقة ثبت من الخامسة

قارئین کرام = یہ تقابیل رجال مکرر ملاحظہ کیجئے جسے ہم نے حافظ ابن حجر کی تالیف تقریب  
التنزیب سے پیش کیا ہے کہ حتی غاب الشفق روایت کرنے والے امام نافع کے حافظ  
شاگرد ہیں جبکہ حتی کا د الشفق بیان کرنے والوں میں سے کوئی بھی عبید اللہ اور ایوب  
کے پائے کا راوی نہیں ہے۔ ہماری ان گزارشات سے تین باتیں کھل کر سامنے آتی ہیں۔

اولاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے چار شاگرد امام اسلم مولی ابن عمر اور امام عبداللہ بن  
دینار اور امام اسماعیل بن ذویب اور امام سالم متفق ہو کر حتی غاب الشفق بیان کرتے ہیں۔

ثانیاً عبداللہ بن عمر سے روایت کرنے والے امام نافع کے حافظ شاگرد بھی حتی  
غاب الشفق کے الفاظ بیان کرتے ہیں اور امام یحییٰ کا کہنا ہے کہ یہی درست ہونے میں  
اولیٰ ہے۔ (السنن الکبریٰ للیحییٰ ص ۱۴۰ ج ۳)

ثالثاً امام نافع کے جن شاگردوں نے حتی کا د ان یغیب الشفق کے الفاظ بیان  
کئے ہیں انہوں نے اپنے سے اوثق رجال کی مخالفت کی ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب

ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے تو اس کی روایت شاذ ہوتی ہے۔  
 خلاصہ کلام یہ کہ نافع کی روایت شاذ ہے (جو کہ ضیعت کی ایک قسم ہے) اور صحیحین  
 کی روایت کے مخالف و معارض بھی لہذا مردود ہے۔

لطیفہ اول = امام طحاوی فرماتے ہیں کہ :

ان حدیث ایوب الذی قال فیہ فسار حتی غاب الشفق ثم نزل کل  
 اصحاب نافع لم یذکروا ذلك لا عبید اللہ ولا مالک ولا اللیث ولا من روینا  
 عنہ حدیث ابن عمر فی هذا الباب (شرح معانی الآثار ص ۱۳۳ ج ۱)

یعنی ایوب کی روایت میں جو یہ الفاظ آئے ہیں کہ آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق  
 غروب ہو گئی تو پھر اترے امام نافع کے تمام شاگرد یہ زیادتی بیان نہیں کرتے۔ مثلاً عبید اللہ،  
 امام مالک اور امام اللیث وغیرہ اور نہ ہی کسی اور کی روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں جو اس باب  
 میں ابن عمر سے مروی ہیں۔ (انتہی)

اولاً امام طحاوی جو کہ بلاشبہ ایک بلند پایہ محدث ہیں مگر ان کے تعصب کی داو دبتحے کہ  
 عبید اللہ بن عمر کی روایت تو صحیح مسلم میں مروی ہے بلکہ مذکورہ عبارت سے ایک سطر قبل خود  
 امام طحاوی نے امام عبید اللہ کی روایت نقل کی ہے جس میں بعد ما یغیب الشفق کے  
 الفاظ مروی ہیں اور امام اللیث بن سعد کی روایت سنن ابی داؤد میں مروی ہے اور امام مالک  
 کی روایت میں اختصار ہے اور عدم ذکر سے عدم شئی لازم نہیں آتی۔

لطیفہ ثانیہ = دشمن توحید و سنت مجدد بدعات ملا بریلوی میاں نذیر حسین صاحب محدث  
 دہلوی <sup>(رحمہ اللہ)</sup> کا نہایت بدتمیز ہی سے ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ

بالفرض یہ سب رواۃ مطعون ہی سہی مگر جب بالیقین ان میں کوئی بھی درجہ سقوط میں  
 نہیں تو تعدد طرق سے پھر حدیث حجت تہمہ ولكن الوهابیة قوم بجهلون <sup>(بجہافتہ)</sup> رضویہ  
 ص ۲۳۸ ج ۲)

اولاً اگر ملا بریلوی نے کثرت طرق سے ہی فیصلہ کرنا تھا تو پہلے یہ تو غور کیا ہوتا کہ  
 حضرت عبداللہ <sup>(رحمہ اللہ)</sup> سے ان کے چار حفاظ شاگردوں نے حتی ان یغیب الشفق کے الفاظ  
 بیان کئے ہیں۔ ثانیاً ملا جی محض راویوں کو ہی نہیں دیکھا جاتا بلکہ درجہ و مقام کا لحاظ بھی کیا  
 جاتا ہے اور یہاں ثقہ نے اوثق کی مخالفت کی ہے لہذا نافع کی وہ روایات جن میں حتی کا د

ان بغیب الشفق کے الفاظ مروی ہیں۔ اصول حدیث کی رو سے شاذ ٹھہری تو پھر یہ حجت نامہ کیسے ہوئی؟ ولكن البریلویت قوم بجهلون۔

چوتھی حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

كان النبي ﷺ اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم يجمع بينهما فاذا ذاعت صلى الظهر ثم ركب (بخاری ص ۱۵۰ ج ۱ او مسلم ص ۲۳۵ ج ۱ او ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱ او نسائی ص ۶۸ ج ۱ او بیہقی ص ۱۱۱ ج ۳)

نبی ﷺ جب سورج ڈھلنے سے پہلے سفر پر جاتے تھے تو ظہر کو عصر کے وقت تک موخر کرتے پھر دونوں نمازوں کو جمع کرتے تھے اور اگر سورج ڈھلنے کے بعد سفر کرتے تو ظہر کی نماز پڑھ کر سوار ہوتے تھے۔ (انتہی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = آپ نے اس حدیث کا ترجمہ غلط کیا ہے الٰہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے وقت سے پہلے نزول فرماتے تھے غایت مغیا سے خارج ہے نہ کہ داخل۔ عصر تک موخر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ عصر کے قریب وقت تک موخر فرماتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً حقیقت یہ ہے کہ جس فعل شنیع کا مفتی صاحب نے ہمیں طعنہ دیا ہے اس کا خود مولف جاء الباطل مرتکب ہوا ہے۔ چنانچہ اس کا معنی کرتے ہوئے حافظ ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ای فی وقت العصر (فتح الباری ص ۳۶۶ ج ۲) یعنی وقت عصر میں نمازیں جمع کیں۔

ثانیاً اس معنی کی تائید دوسری روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ اخر الظهر حتى يدخل اول وقت العصر ثم يجمع بينهما (صحیح مسلم ص ۲۳۵ ج ۱)

یعنی نماز ظہر کو اتالیٹ کرتے یہاں تک کہ نماز عصر کا اول وقت آجاتا تو پھر دونوں نمازیں جمع کرتے۔ مفتی جی اس حدیث میں حتی بمعنی الٰہی آیا ہے کیونکہ یہ داخل ہے فعل يدخل پر تو حتی انتہاء فعل کیلئے ہوگا نہ کہ انتہاء معمول متعلق اپنے چنانچہ جای میں ہے۔ وحی کذلک ای علی الافعال فتنصبها بتفريد ان يكون للفایة (شرح

جای ص ۳۵۰ بعد دہلی ۱۲۷۰ھ)

چنانچہ حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ اللہ (صحیح مسلم ص ۳۷ ج ۱) میں حتی انتہاء اقاتل کے ہے نہ کہ انتہاء الناس کے جو مفعول ہے اقاتل کا اور اسی طرح آیت قرآنی لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل (پ ۸ الاعراف ۴۰) میں حتی انتہاء ہے لا یدخلون کیلئے نہ کہ انتہائے جنت کے جو مفعول ہے لا یدخلون کا اور مذکورہ حدیث میں بھی حتی انتہاء اخر کیلئے ہے نہ کہ انتہاء ظہر کے جو مفعول ہے اخر کا پس معنی اس حدیث کا یہ ہوا کہ نماز ظہر میں تاخیر کرتے یہاں تک کہ منتہی تاخیر (نماز عصر) کا اول وقت ہو تا تو نمازیں جمع کر کے پڑھتے۔

ہمارے اس معنی کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی تیسری حدیث بھی کرتی ہے کہ :

یؤخر الظهر الی اول وقت العصر فیجمع بینہما ویؤخر المغرب حتی یجمع بینہما وین العشاء حین ینغیب الشفق (صحیح مسلم ص ۴۳۵ ج ۱)

یعنی نبی ﷺ نماز ظہر کو مؤخر کرتے نماز عصر کے اول وقت تک تو پھر جمع کرتے اور نماز مغرب کو مؤخر کرتے اور نماز عشاء سے ملا کر پڑھتے جب شفق غروب ہو جاتی۔ (انتہی) اگر اب بھی کوئی بریلوی ملا نہیں مانتا تو پھر ہمارے پاس لا نسلم کا کوئی علاج نہیں ہے البتہ اتفاق حق کیلئے ہم اس جگہ پہ بریلوی علماء پر حجت قائم کرنے کیلئے مولانا عبدالحی لکھنوی کا اعتراف درج کرتے ہیں (جن کے حق میں ملا بریلی نے خود اپنے فتویٰ میں ﷺ لکھ کر اللہ تعالیٰ کی رضاء ان کے حق میں طلب کی ہے) (فتاویٰ رضویہ ص ۴۷۸ ج ۲) اور رضا خانی ملا عبد المنان اعظمی نے انہیں ﷺ لکھ کر مغفرت کی دعا کی ہے) (مقدمہ فتاویٰ رضویہ ص ۴۳ ج ۸) چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ :

هذا هو الجمع الصوری الذی حمل علیہ اصحابنا الاحادیث الواردة فی الجمع وقد بسط الطحاوی الکلام فیہ فی شرح معانی الآثار لکن لا ادری ماذا یفعل بالروایات التی وردت صریحاً بان الجمع کان بعد ذهاب الوقت وہی مرویة فی صحیح البخاری و سنن ابی داؤد و صحیح مسلم وغیرہا من الکتب المعتمد علی مالاً ینخفی علی من نظر فیہا (التعلیق المجدد ص ۱۲۹) یہ جمع صوری تھی جیسا کہ ہمارے اصحاب (احناف) نے جمع بین الصلاتین میں وارد

احادیث کو معمول کیا ہے جمع صوری پر اور اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے ظہوی نے اپنی تالیف شرح معانی الآثار میں۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ انہوں نے ان روایات کا کیا کیا ہے؟ جن میں صریحاً آیا ہے کہ آپ ﷺ نے نمازیں جمع کیں وقت گزر جانے کے بعد اور یہ احادیث مروی ہیں بخاری و مسلم اور ابوداؤد وغیرہ کتب معتبرہ میں جیسا کہ کسی پر مخفی نہیں جس نے ان کا مطالعہ کیا ہے۔ (انتہی)

تنبیہ = مفتی صاحب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت درج کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ جمع صوری تھی اور دلیل دیتے ہوئے حسب ذیل روایت درج کی ہے کہ طبرانی نے حضرت عبداللہ ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ :

ان النبى ﷺ كان يجمع المغرب والعشاء يوخر هذه فى اخر وقتها ويعجل هذه فى اول وقتها۔

پیشک نبی ﷺ مغرب و عشاء اس طرح جمع کرتے تھے کہ مغرب اس کے آخر وقت میں ادا فرماتے تھے اور عشاء اس کے اول وقت میں۔ (جاء الباطل ص ۱۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مروی روایت حالت قیام کی ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں سعید بن جبیر اور جابر بن زید کے طریق سے مروی حدیث ابن عباس میں اس کی صراحت ہے کہ یہ واقعہ مدینہ طیبہ میں پیش آیا تھا (صحیح مسلم ص ۲۳۶ ج ۱) مقیم کی نماز کو مسافر کی نماز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ہمیں ڈر ہے کہ کہیں علماء بریلی مقیم پر مسافر کو قیاس کر کے نماز میں قصر کو ہی ناجائز قرار نہ دے دیں۔

ثانیاً ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جن کی ضروری تفصیل نیل الاوطار، تحفة الاحوذی اور معیار الحق میں دیکھی جاسکتی ہے مگر ابن مسعود کی روایت سے اس کا تعین کرنا کہ یہ جمع صوری تھی قطعی طور پر غلط ہے۔

ثالثاً ابن مسعود سے مروی روایت نہایت درجہ کی ضعیف ہے۔ چنانچہ علامہ پیشی نقل روایت کے بعد فرماتے ہیں کہ فیہ ابو مالک النخعی وهو ضعیف (مجمع الزوائد ص ۱۲۲ ج ۲) یعنی اس کی سند میں ابو مالک نخعی ہے جو کہ ضعیف ہے۔ امام ابن معین اسے لیس ہشی کہتے ہیں۔ امام ابن علی فرماتے ہیں کہ ضعیف ہونے کے علاوہ منکر الحدیث ہے۔ امام ابوزرعہ، ابوحاتم اس کو ضعیف الحدیث قرار دیتے ہیں۔ امام نسائی کا کہنا ہے کہ اس

کی روایت کبھی ہی نہ جائے۔ امام ازہری، امام جوزجانی اور حافظ ابن حجر اسے متروک الحدیث قرار دیتے ہیں۔ (تفسیر ص ۱۲۱ ج ۳ و احوال الرجال ص ۶۰ و تفسیر ص ۳۳۳)



## باب ما استدلل علی أن الجمع بین الصلاتین فی السفر کان جمعا صوریاً جن دلائل سے استدلال کیا گیا ہے، سفر میں نمازیں جمع کرنے صوری تھا

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = رب تعالیٰ نماز کے اوقات کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے کہ  
ان الصلاة كانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً مسلمانوں پر نماز فرض ہے  
اپنے وقت میں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جیسے نماز  
فرض ہے ویسے ہی ہر نماز کا اپنے وقت میں پڑھنا بھی فرض ہے۔ جیسے نماز کا تارک گنہگار  
ہے ایسے ہی بلا عذر نماز کو بے وقت پڑھنے والا بھی مجرم ہے۔ اس آیت میں مقیم و مسافر کا  
کوئی فرق نہیں ہر مومن کو یہ حکم ہے، کوئی ہو۔ (جاء الباطل ص ۱۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ آیت میں بقول مفتی صاحب اوقات پر نماز پڑھنے کا حکم ہے مگر اوقات  
کی تفصیل موجود نہیں ہے۔ اوقات کی تفصیل کیلئے ہمیں سنت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا  
جو نبی ﷺ نے عملی طور پر بیان فرمائی ہے۔ جس میں حضر کی کیفیت اور ہے اور سفر کی کیفیت  
اور ہے جیسے حضر کی کیفیت معلوم کرنے کیلئے ہمیں احادیث سے مد لینا ضروری ہے اسی  
طرح سفر کی کیفیت کے متعلق بھی احادیث موجود ہیں اور جس طرح بھی رسول اللہ ﷺ نے  
سفر و حضر کے اوقات تعین فرمائے ہیں وہی کتاباً موقوتاً کی تفسیر ہے ہمارے اس جواب سے  
کسی بھی صاحب علم کو انکار نہیں ہو سکتا کیونکہ احناف کے نزدیک بھی نمازیں جمع کرنا جائز  
ہیں۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے یدصلی بہم (ای فی العرفات) الظهر والعصر فی وقت  
الظهر (هدایہ) الزحیرة اور المحيط

یدصلی بہم العصر فی وقت الظهر (بحوالہ فتح القدر ص ۳۷۰ ج ۲) مولوی احمد رضا  
خاں بریلی لکھتا ہے کہ جمع تقدیم کر وقت کی نماز مثلاً نہریا مغرب پڑھ کر اس کے ساتھ ہی  
متصلاً بلا فصل پچھلے وقت کی نماز مثلاً عصر یا عشاء پچھلی پڑھ لیں اور جمع تاخیر کہ پہلی نماز  
مثلاً نہریا مغرب کو بلا وصف قدرت و اختیار قصداً اٹھا رکھیں کہ جب اس کا وقت نکل جائے  
گا۔ پچھلی نماز مثلاً عصر یا عشاء کے وقت میں پڑھ کر اس کے بعد متصلاً خواہ منقطعاً اس وقت کی

نماز ادا کریں گے یہ دونوں صورتیں بحالت اختیار صرف حجاج کو صرف حج میں صرف عصر عرفہ و مغرب مزدلفہ میں جائز ہیں اول میں جمع تقدیم اور دوم میں جمع تاخیر عام ہے۔ (فتویٰ رضویہ ص ۲۳۴ ج ۲)

ثانیاً جب مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ مذکورہ آیت عام ہے اور عام کی تخصیص آئمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔ جس کی ضروری تفصیل فاتحہ خلف الامام کے سلسلہ میں گزر چکی ہے اور اس کلیہ سے احناف نے اچھا خاصہ فائدہ اٹھایا ہے۔ مثلاً چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم قرآن میں اپنے عموم پر ہے یعنی چوری چاہے کتنی ہی کم کیوں نہ کی ہو مگر احناف نے اس عام آیت کو دس درہم سے خاص کیا ہے۔ اسی طرح تیمم میں کہنیوں تک ہاتھ پھیرنے کی تخصیص تو حنفی ایسی روایات سے کرتے ہیں جو ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح احادیث کے مخالف بھی ہے اسی طرح کے بیسیوں مسائل کی امثلہ پیش کی جاسکتی ہیں جن میں انہوں نے قرآن کے عموم کو صحیح تو کجا ضعیف بلکہ موضوع روایات سے خاص کیا ہے۔ خود مولف جہاں الباطل نے آگے چل کر آیت جمعہ کے عموم کو حضرت علیؓ کے اثر سے خاص کیا ہے کہ جمعہ گلوں میں نہیں ہوتا حالانکہ آیت میں فرضیت جمعہ مطلق ہے شہری اور دیہاتی کی قید قرآن میں قطعاً نہیں ہے تو کیا وجہ ہے کہ احادیث صحیحہ سے اس آیت کے عموم سے مسافر کو مستثنیٰ نہ کیا جائے؟ آخر اصول تو ہر ایک مقام پر قائم رہتا ہے تو یہاں اصول شکنی کیوں کی جا رہی ہے؟ مفتی صاحب نے جس قدر قرآنی آیات پیش کی ہیں ان کا اصولی اور علمی جواب تو اس قدر ہی کافی ہے مگر ہم چور کو اس کے گھر تک پہنچانے کیلئے ان پر ترتیب وار بحث کرتے ہیں۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = رب تعالیٰ ارشاد فرما رہے ہیں کہ :

فویل للمصلین الذین ہم عن صلوتہم ساہون خرابی ہے ان نمازوں کیلئے جو اپنی نمازوں میں سستی کرتے ہیں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں نماز سستی سے پڑھنے والوں پر عتاب ہے بلا عذر وقت گزار کر نماز پڑھنا بھی سستی میں داخل ہے بلکہ اول درجہ کی سستی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۹ ج ۲)

الجواب = اولاً ہمارا بھی اس پر صا ہے کہ بلا عذر شرعی نماز میں تاخیر کرنا باعث وبال ہے۔ مگر

سوال یہ ہے کہ کیا سفر عذر شرعی نہیں ہے؟ اگر آپ کہیں کہ نہیں تو یہ جواب صرف غلط ہی نہیں بلکہ کوڑ مغزی کی دلیل ہے۔ کیونکہ سفر میں احکام کا بدل جانا تو فریقین کو مسلم ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے السفر الذی یتغیر بہ الاحکام اس کی شرح میں ہے فبین ذلک السفر الذی یتعلق بہ تغیر هذه الاحکام (فتح القدر شرح ہدایہ ص ۲ ج ۲)

در مختار کی شرح میں علامہ شامی لکھتے ہیں کہ والسفر لغة قطع المسافة من غیر تقدیر والمراد سفر خاص وهو الذی یتغیر بہ الاحکام (شامی ص ۱۴۰ ج ۲) کنز الدائق کی شرح میں علامہ ابن نجیم غایۃ البیان اور السراج الوہاج سے نقل کرتے ہیں۔ ان من الاحکام التی تغیرت بالسفر الشرعی (المحرر الرائق ص ۱۳۸ ج ۲) لہذا اس اصول کے تحت مسافر اس آیت کے عموم سے باہر ہے۔

ثانیاً آئیے ذرا مفتی صاحب کی تفسیر بالرائے کو ملاحظہ کرتے جائیے کہ مذکورہ آیت تو منافقین کے بارہ میں ہے کہ اسلام کو جھٹلاتے ہیں یتیم کے ساتھ حسن سلوک نہیں کرتے اور نادار کو کھانا نہیں کھلاتے اور یہ کہ نمازوں میں غفلت کرتے ہیں یعنی لوگوں کو دکھانے کیلئے تو پڑھتے ہیں مگر پوشیدہ طور پر تارک ہوتے ہیں اور کبھی باہر مجبوری انہیں مسلمانوں کے ساتھ پڑھنے کا اتفاق ہو بھی جائے تو صحیح طریقہ سے ادا نہیں کرتے یعنی قیام و رکوع و سجود و تشہد صحیح سنت کے موافق نہیں کرتے گویا پوری بریلوی برق رفتاری سے ادا کرتے ہیں اس خلاف سنت نماز میں بھی وہ اس مثال پر عمل پیرا ہوتے ہیں کہ

ع برزبان تسبیح و دردل گاؤ خر

چنانچہ تفسیر جامع البیان میں لکھا ہے کہ :

فویل المصلین ای لهم وضع موضع الضمیر للدلالة علی معاملتهم مع الخلق والخالق الذی هم عن صلاتهم ساهون ای التذموا بالصلوة علانية وبتروکونها بالسر (جامع البیان ص ۵۲۳ طبع دہلی ۱۳۴۲ھ) فویل اللصلین ہلاکت ہے ان کیلئے یعنی وہ (منافق) اس مقام پر ضمیر ہے تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ ان کا اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے ساتھ کیا معاملہ ہے الذی هم عن صلاتهم ساهون کا معنی ہے کہ وہ لوگ ظاہری طور پر نماز ادا کرتے ہیں لیکن مخفی طور پر ترک کرتے ہیں (انتہی)

اسی طرح جملہ کتب تفسیر میں لکھا ہے مثلاً ابی السعود، سراج منیر، فتح البیان، بیضاوی، مدارک، معالم، کشاف، در منثور، ابن کثیر، ابن جریر وغیرہ۔ یہاں تک کہ بریلوی تفسیر میں بھی

یہی لکھا ہے۔ چنانچہ فاضل بریلی کے ترجمہ قرآن کے حاشیہ پر مراد آبادی لکھتا ہے کہ مراد اس سے منافقین ہیں جو تنہائی میں نماز نہیں پڑھتے کیونکہ وہ اس کے معتقد نہیں اور لوگوں کے سامنے نمازی بنتے ہیں اور اپنے آپ کو نمازی ظاہر کرتے ہیں اور دکھانے کیلئے اٹھ بیٹھ لیتے ہیں اور حقیقت نماز سے غافل ہیں۔ (انتہی) ص ۸۸۷ حاشیہ نمبر ۵ مگر حیرانگی تو مفتی صاحب کی فقہت پر ہے کہ مذکورہ آیت سے عدم جمع بین الصلواتین فی السفر پر استدلال کر رہے ہیں جبکہ مقدمہ جاء الباطل میں اعتراف فرماتے ہیں کہ :

تفسیر قرآن اگر روایت سے ہے تو معتبر ورنہ غیر معتبر الخ اور اس سے تقریباً تین سطریں اوپر حدیث نبوی ﷺ لکھتے ہیں کہ مشکوٰۃ کتاب العلم فصل دوم میں ہے۔

من قال فی القرآن براہ فلیتنبوء مقعدہ من النار۔

جو شخص قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہے وہ اپنی جگہ جہنم میں بنا لے۔

مشکوٰۃ میں اسی جگہ ہے من قال فی القرآن براہ فاصاب فقد اخطا۔

جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہا پس صحیح کہہ گیا تو بھی اس نے غلطی کی۔

(جاء الباطل ص ۱۱ ج ۱)

اس کی صراحت تو بریلوی علماء ہی کر سکتے ہیں کہ مذکورہ آیت سے عدم جمع بین الصلواتین فی السفر پر کیا قرآن یا صاحب قرآن (ﷺ) یا کسی صحابی و تابعی نے استدلال کیا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں کیا اور یقیناً نہیں کیا تو کیا پھر مفتی صاحب کا مذکورہ استدلال تفسیر بالرائے ہے کہ نہیں؟ اگر یقیناً مذکورہ تفسیر اپنی طرف سے ایجاد کردہ ہے تو کیا مفتی صاحب مذکورہ احادیث کی زد میں آتے ہیں یا نہیں؟

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = رب تعالیٰ فرماتا ہے کہ :

اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ وارکعوا مع الراکعین۔

نماز قائم کرو زکوٰۃ دو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نے کہیں نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا ہر جگہ نماز قائم کرنے کا حکم دیا ہے نماز قائم کرنا یہ ہے کہ ہمیشہ نماز پڑھے صحیح پڑھے صحیح وقت پر پڑھے نماز کا وقت گزار کر پڑھنا نماز قائم کرنے کے خلاف ہے۔

(ایضاً ص ۱۳۹ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ آیت سے عدم جمع بین الصلواتین فی السفر کی صراحت آیا قرآن میں

ہے یا صاحب قرآن حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے کی ہے یا کسی صحابی و تابعی سے یہ منقول ہے؟ اگر یقیناً نہیں تو پھر یہ تفسیر بالرائے ہے۔

ثانیاً مذکورہ آیت سے ما قبل اور مابعد کی آیات کا خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ اے بنی اسرائیل میری نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم کو عطا کی تھی اور میرے ساتھ کئے ہوئے وعدہ کو پورا کرو اور مجھ سے ہی ڈرو اور قرآن پر ایمان لاؤ کیونکہ یہ پہلی کتابوں کی تصدیق کرتا ہے اور انکار کرنے میں اولیت اختیار نہ کرو اور میری آیات کو حقیر (دنیادی) قیمت کے عوض نہ بیچو اور حق و باطل کو مخلوط نہ کرو، نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو کیا تم لوگوں کو نیکی کی ہدایت کرتے ہو اور اپنے تئیں بھول جاتے ہو حالانکہ تم کتاب پڑھتے ہو الخ (سورہ بقرہ آیت نمبر ۴۱ تا ۴۵)

قارئین کرام آپ خود قرآن پاک نکال کر کسی بریلوی نام نہاد مفسر قرآن کا ہی ترجمہ پڑھ لیں کہ مذکورہ آیت میں نفس مسئلہ کا ذکر تو کجا کوئی اشارہ تک ہی نہیں ہے بلکہ ان آیات میں اہل کتاب کو خطاب ہے خود مفتی صاحب کو اعتراف ہے کہ بنی اسرائیل کو ایمان کا حکم دیا جا چکا تو اس کے بعد تقویٰ اور طہارت کا حکم دیا کہ نماز کو اچھی طرح قائم کرو تاکہ تمہارے دل نرم ہوں اور دلوں کی سیاہی دور ہو اور پھر اللہ سے ڈر کر اپنے مال میں کچھ حصہ فقراء و غرباء کو دیا کرو۔ (تفسیر نعیمی ص ۳۲۳ ج ۱) اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کروا سکتے ہیں؟

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ قرآن نے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا الخ ان کی جمالت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ یقیناً جانئے کہ راقم الحرف تادم تحریر یہی سمجھتا تھا کہ مذکورہ دعویٰ صرف بھنگی اور چرسی لوگوں کا ہی ہے جو نشہ میں اوٹ پٹانگ باتیں کرتے رہتے ہیں مگر آج معلوم ہوا کہ اس غلط فہمی بلکہ جمالت میں بریلویت کے حکیم الامت مفتی اعظم اور نام نہاد مفسر قرآن بھی شامل ہیں جو غالباً لمبی دستار باندھ کر ہی بدایوں سے اپنی جمالت چھپا کر گجرات میں آکر عالم فاضل بن گئے تھے۔ بہر حال علماء بریلی پہ واضح ہو کہ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے کہ انا اعطینک الکوثر فصل لربک الآیۃ یعنی دی ہم نے آپ کو کوثر سو نماز پڑھ اپنے رب کیلئے۔ الخ۔ (کوثر ۱-۲)

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = رب تعالیٰ متقیوں کی تعریف اس طرح فرماتا ہے کہ :  
 یقیمون الصلوٰۃ ومما رزقناهم لیتقوا نماز قائم کرتے ہیں اور ہمارے دیئے

ہوئے سے خرچ کرتے ہیں۔ مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ :

معلوم ہوا کہ متقی و پرہیزگار وہ مومن ہے جو نماز قائم کرے یعنی ہر نماز اس کے وقت پر پڑھے خواہ مقیم ہو یا مسافر سفر میں ظہر یا عصر کا وقت نکال کر نماز پڑھنا ان آیات کریمہ کے صریح خلاف ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۹ ج ۲)

اقامت صلوة کا معنی و مفہوم = عدم جمع بین الصلاتین فی السفر پر مفتی صاحب کی یہ دلیل قرآنی آخری ہے لہذا یہاں اقامت صلوة کا مفہوم بیان کر دینا بھی ضروری ہے سو واضح ہو کہ یقیمون۔ اقام سے مضارع جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے اور قام اس کا مجرد ہے اور قوم اس کا مادہ ہے۔ قیام (کھڑا ہونا) کا لفظ جلوس (بیٹھ جانے) کا نقیض ہے۔ قام الامر۔ اعتدل معاملہ درست ہو گیا قام علی الامر دام و ثبت یعنی کسی چیز پر دوام و ثبات اختیار کیا۔ قام الحق ظہر و ثبت یعنی حق ظاہر اور ثابت ہو گیا اور اقام السوق کے معنی نفقت یعنی بازار بارونق ہو گیا اور اقام الصلوة کے معنی ادا م فعلہا نماز پر دوام اختیار کیا اقام للصلوة کے معنی نادى لها نماز کیلئے تکبیر کی اقام اللہ السوق جعلہا نافقة یعنی اللہ نے برکت دی اور بازار کو بارونق بنا دیا (اقرب) مفردات امام راغب میں ہے یقیمون الصلوة ای یدیمون فعلہا و یحافظون علیہا۔ نماز کو اس کی شرائط کے مطابق ادا کرتے ہیں اور اس پر دوام اختیار کرتے ہیں۔ مزید فرماتے ہیں انما خص لفظ الاقامة بتبنيها ان المقصود من فعلها توفية حقوقها و شرائطها کہ صلوة کے ذکر کے ساتھ اقامت کا لفظ اس لئے لایا گیا ہے تاکہ اس طرف توجہ مبذول کرائی جائے کہ نماز کے حقوق اور شرائط کو پوری طرح ادا کیا جائے نہ کہ صرف ظاہری طور پر اس کو ادا کر دیا جائے لسان العرب میں ہے کہ معنی القیام العزم یعنی کسی چیز کا پختہ ارادہ کر لینا اور اقام الشی ادا مہ من قوله تعالیٰ و یقیمون الصلوة یعنی اقام الشی کا معنی ہے کسی چیز پر دوام کیا جائے اور یہی معنی ہیں و یقیمون الصلوة کے اور اسی لغوی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مذکورہ آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ :

اتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والاقبال علیہا فیہا

(ابن کثیر ص ۴۲ ج ۱۷)

یعنی رکوع و سجدہ کا پورا کرنا تلاوت (قرآن) اور خشوع سے (نماز ادا کرنا) اور نماز میں

توجہ کو قائم رکھنا۔ (انتہی)

الغرض اقامت کا مفہوم نماز کے حقوق و شرائط کا پورا کرنا ہے اور یہ چیز بریلوی ٹولہ کے قطعاً خلاف ہے کیونکہ مولوی احمد رضا نے قضاء نماز کے بارے میں ایسا فتویٰ دیا ہے جو کہ اقامت کے خلاف ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے کہ

آسانی کیلئے اگر یوں بھی ادا کرے تو جائز ہے کہ ہر رکوع اور سجدہ میں تین تین بار سبحان ربی العظیم۔ سبحان ربی الاعلیٰ کی جگہ صرف ایک بار کے ایک تخفیف یہ ہو سکتی ہے دوسری تخفیف یہ کہ فرضوں کی تیسری اور چوتھی رکعت میں الحمد شریف کی جگہ لفظ سبحان اللہ تین بار کہہ کر رکوع میں چلے جائیں۔ تیسری تخفیف پچھلی التیمات کے بعد دونوں درودوں اور دعا کی جگہ صرف اللهم صل علی محمد والہ کہہ کر سلام پھیر دیں۔ چوتھی تخفیف وتروں کی تیسری رکعت میں دعائے قنوت کی جگہ اللہ اکبر کہہ کر فقط ایک یا تین بار یا رب اغفر لی کہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۶۲۲ ج ۳ و احکام شریعت ج ۲)

اس کی صراحت تو بریلوی علماء ہی کر سکتے ہیں کہ اقامت کے کس مفہوم میں مذکورہ نماز داخل ہے جس میں نہ تلاوت قرآن ہے نہ رکوع و سجدہ کی تسبیحات پوری ہیں اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کی ذات اقدس پر درود و سلام ہے۔ بریلوی عوام تو پہلے ہی جس طرح نماز ادا کرتی ہے ان پر یہ حدیث فہم ہوتی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ منافق کی نماز ہے کہ لا یدکر اللہ الا قلینا (صحیح مسلم ص ۲۲۵ ج ۱) یعنی نہ ذکر کرے اللہ تعالیٰ کا مگر تھوڑا سا۔

اس پر مزید برق رفتاری کا مذکورہ فتویٰ بریلوی عوام کی نفسی خواہشات کو پورا کرنے کیلئے دیا گیا ہے جبکہ ایسی نماز سے کہیں بہتر نماز کو ادا کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے صحابی کو کہا تھا کہ :

ارجع فصل فانک لم تصل (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۷۵) یعنی لوٹ جا اور دوبارہ نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔

ثانیاً مذکورہ بحث سے یہ ثابت ہو گیا کہ اقامت صلوة کا مفہوم نماز کے حقوق و شرائط کو پورا کرنا ہے جن میں ایک حق اور شرط اوقات نماز بھی ہے مگر ان آیات کریمات کو عدم جمع بین الصلاتین پر نص صریح قرار دینا علوم قرآن سے محض نا آشنائی ہے کیونکہ سفر میں جس طرح نبی رحمت ﷺ نے نماز ادا فرمائی ہے وہی اقامت صلوة ہے اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر میں نمازیں جمع کر کے پڑھیں اگر مفتی صاحب کا معنی

تسلیم کر لیا جائے تو لازم آئے گا کہ نعوذ باللہ من هذه الخرافات البریلویت کہ نبی ﷺ اقامت صلوة کے معنی و مفہوم سے ناواقف تھے۔ انا لله وانا اليه راجعون۔

حالاتاً بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اقامت صلوة کا یہی مفہوم ہے کہ سفر وغیرہ میں نماز جمع نہیں کی جاسکتی تو یہ معنی و مفہوم خود بریلویت کے خلاف ہے کیونکہ نمازیں جمع کرنا تو فریقین کے نزدیک جائز ہیں۔ اختلاف تو صرف سفر میں نمازیں جمع کرنے میں ہے کیونکہ ایام حج میں عرفات و مزدلفہ میں نہر و عصر اور مغرب و عشاء جمع کرنے کا اقرار و عمل تو اختلاف کا بھی ہے۔ چنانچہ علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ :

وجمعا مخصوصتان بهذا الحكم (شرح معانی الآثار ص ۱۱۳ ج ۱) یعنی جمع بین الصلاتین (عرفات و مزدلفہ) میں ایک مخصوص حکم ہے۔  
صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ :

ويصلى الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين حتى ياتوا  
المزدلفة فينزلون بها و يصلى الامام بالناس المغرب والعشاء في وقت  
العشاء باذان واقامة ملخصنا (قدوری ص ۵۹)

اور (حاجی عرفات) میں نماز پڑھے ظہر اور عصر کی نہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پھر آئے طرف مزدلفہ کے اور امام نماز پڑھائے لوگوں کو مغرب و عشاء کی نماز عشاء کے وقت میں ایک اذان و اقامت کے ساتھ۔ (انتہی)  
امام محمد لکھتے ہیں کہ :

لا نجمع بين الصلاتين في وقت واحد الا الظهر والعصر بعرفة  
والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة (موطا امام محمد ص ۱۲۹)  
ہم نمازیں جمع نہیں کرتے ایک وقت میں مگر ظہر و عصر عرفات میں اور مغرب و عشاء مزدلفہ میں اور یہی قول ہے امام ابوحنیفہ کا۔ (انتہی)

موقف جاء الباطل نے اس اعتراض سے بچنے کیلئے جھٹ پینترہ بدلا ہے کہ  
عرفہ میں ظہر، عصر کے وقت میں ادا نہیں ہوتی نہ مزدلفہ میں مغرب عشاء کے وقت  
میں بلکہ وہاں حجاج کیلئے عصر کا وقت ظہر کی طرف اور مغرب کا وقت عشاء کی طرف منتقل  
ہو گیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۷ ج ۲)

اس کذب بیانی، دروغ گوئی، فریب کاری و مکاری و عیاری بلکہ دغا بازی پر اس کے



سواء اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ ع

باندھی ہے تو نے زیر فلک جھوٹ پر کمر

مفتی صاحب کی پہلی دلیل کے جواب میں ہدایہ، ذخیرہ، محیط، فتح القدر جیسی معتبر فقہ حنفی کی کتب کی عبارات گزر چکی ہیں۔ بلکہ مولوی احمد رضاء کا قول بھی نقل کیا جا چکا ہے اور چند سطور اوپر قدوری اور موطا امام محمد کی عبارات نقل کی جا چکی ہیں کہ عرفات میں عصر نماز ظہر کے وقت میں اور مزدلفہ میں نماز مغرب عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے بلکہ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مزدلفہ میں نماز مغرب عشاء کے وقت میں ادا ہوتی ہے اس پر ساری امت کا اتفاق ہے (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کرا سکتے ہیں کہ مذکورہ ڈھکوسلہ مفتی صاحب نے جان بوجھ کر غلط بیانی کرتے ہوئے محض اعتراض سے جان چھڑانے کی غرض سے لکھا ہے؟ افسوس تو اس بات کا ہے کہ اسلام تو تقویٰ اور خشیت الہی کا درس دیتا ہے کہ:

ولا یجر منکم شان قوم علیٰ الا تعدلوا اعدلو هو اقرب للتقویٰ

(پ ۶ المائدہ آیت نمبر ۸)

یعنی اے مسلمانوں! کسی گروہ کی مخالفت تم کو اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم نا انسانی پر اتر آؤ، انصاف پر قائم رہو کہ یہی قرین تقویٰ ہے۔  
مگر بریلوی ٹولہ اکابر سے لے کر اصغر تک اس تعلیم قرآنی کا عملی طور پر منکر ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ:

سالت رسول اللہ ﷺ ای الاعمال احب الی اللہ قال الصلوٰۃ لوقتہا میں نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ کونسا عمل سب سے زیادہ اچھا ہے؟ فرمایا وقت پر نماز پڑھنا۔ (جاء الباطل ص ۱۳۹ ج ۲)

الجواب = اولاً نماز کو وقت پر پڑھنا فریقین کو مسلم ہے بلکہ اس پر امت کا اجماع کہا جا سکتا ہے کہ نماز کو جان بوجھ کر لیٹ کر کے پڑھنا ناجائز ہے۔ اختلاف تو صرف اس کی خاص شق میں ہے کیونکہ نماز کو ایام حج میں لیٹ کرنا اور وقت سے پہلے عصر کو ظہر کے ساتھ ملا کر ادا کرنا تو علماء بریلوی کو بھی مسلم ہے۔ لہذا جتنی دیر تک سفر میں نمازیں جمع کرنے کی ممانعت

پر کوئی نص پیش نہ کی جائے اتنی دیر تک آپ کے دلائل بیکار ہیں کیونکہ ہم نے صحیح احادیث سے رسول اللہ ﷺ کا عمل دکھا دیا ہے کہ آپ علیہ السلام سفر میں نمازیں جمع کرتے تھے تو سفر میں نبی ﷺ نے جس طرح نمازیں ادا فرمائی ہیں وہی الصلوٰۃ لوقتها کی عملی تفسیر ہے ورنہ حدیث ابن مسعود میں تو نمازوں کے اوقات نہیں بتائے گئے تو جس طرح حضر کے اوقات کے لئے سنت کی طرف رجوع کرنا لازم ہے اسی طرح سفر کی نمازوں کا بھی ٹائم معلوم کرنے کیلئے سنت کی طرف رجوع کرنا لازم آئے گا اگر بریلوی علماء کو ہمارے اس معارضہ سے اختلاف ہے تو روایت ابن مسعود میں ہمیں اوقات نماز دکھائیں۔

ثانیاً اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ الصلوٰۃ لوقتها کا یہ معنی ہے کہ ہر حالت میں نماز کو اس کے وقت پہ ادا کیا جائے نہ تو مؤخر کیا جائے اور نہ ہی کسی نماز کو اس کے وقت سے پہلے ادا کیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ایام حج میں بھی نمازیں جمع نہ کی جائیں اور یہ چیز فریق ثانی کو مسلم نہیں۔ لہذا ماننا پڑا کہ الصلوٰۃ لوقتها کا یہ مفہوم قطعاً نہیں جو مفتی صاحب نے لیا ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ عذر شرعی اس سے مستثنیٰ ہیں اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = مسند احمد، ابوداؤد، موطا امام مالک، نسائی نے حضرت عبادہ بن صامت سے روایت کی ہے کہ :

قال قال رسول الله ﷺ خمس صلوات افترضهن الله تعالى من احسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن واتم ركوعهن وخشوعهن كان له على الله عهد ان يغفر له فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ رب نے پانچ نمازیں فرض کیں جو مسلمان ان کا وضو اچھی طرح کرے اور انہی کے وقت پر ادا کرے اور ان کا رکوع اور حضور قلبی پورا کرے تو اس کے متعلق اللہ کے کرم پر وعدہ ہے کہ اسے بخش دے۔

(جاء الباطل ص ۱۳۰ ج ۲)

الجواب = اس کا بھی وہی جواب ہے جو کہ گزشتہ اس بحث میں گزر چکا ہے البتہ ہم یہاں پر حدیث مذکورہ کے دوسرے فوائد پر بحث کرتے ہیں۔

اولاً اس میں پانچ نمازوں کی فرضیت ثابت ہے جبکہ مفتی صاحب وجوب وتر کے بھی قائل ہیں اور ان کا یہ موقف ہے کہ رب نے ایک نماز اور دی ہے جو کہ وتر ہے۔ (ایضاً ص ۷۶ ج ۲) اور اس کے تارک پر فاسق کافروں لگایا ہے (ایضاً ص ۷۹ ج ۲) لیکن مذکورہ

حدیث میں نبی رحمت ﷺ فرماتے ہیں خمس صلوة افترضهن اللہ یعنی اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔

ثانیاً اس میں رکوع و سجود میں طہانیت کا ذکر ہے جو احناف کے ہاں سرے سے مفقود ہے کیونکہ مولوی احمد رضا نے جس برق رفتاری کا فتویٰ دیا ہے وہ بالکل ان احادیث کی ضد ہے۔ ثالثاً روایت مذکورہ میں بہر حال سفر میں نمازیں جمع کرنے اور نہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جو مفتی صاحب کا دعویٰ ہے۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ سفر میں نمازیں جمع کرنے کی احادیث موجود ہیں ان کی تردید کیلئے خاص دلیل کی ضرورت ہے اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روایت مذکورہ سے سفر میں جمع کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے تو اسی دلیل سے عرفات و مزدلفہ میں نمازیں جمع کرنے کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔ فمما کان جوابکم فہو جوابنا۔

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = ترمذی شریف نے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

ان النبی ﷺ قال یا علی ثلاث لا توخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفواً۔

بے شک نبی ﷺ نے فرمایا کہ اے علی تین چیزوں میں دیر مت لگاؤ جب نماز آجائے اور جب جنازہ موجود ہو لڑکی جب تم اس کا کفو پاؤ۔ (ایضاً ص ۱۴۰ ج ۲)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ منقطع السند ہے جیسا کہ امام ترمذی نے صراحت کی ہے کہ :

قال الترمذی غریب و لیس اسنادہ بمتصل (بحوالہ تلخیص الجیر ص ۱۸۶ ج ۱ و نصب الرایہ ص ۲۴۳ ج ۱ اولد رایہ ص ۱۰۵ ج ۱) واللفظ له یعنی غریب ہے اور سند متصل نہیں ہے قلت قال المحدث المبارک کفوری فی شرح الترمذی لیست هذه العبارة اعنی غریب و لیس اسنادہ بمتصل فی السنخ (ای الترمذی) المطبوعة والقلمیة الموجودة عننا۔

ثانیاً اس میں جمع بین الصلوتین کی نفی قطعاً نہیں ہے اور جو اس بات کا مدعی ہے اس کا متن روایت میں اپنی طرف سے تصرف ہے جس پر یہ معارضہ بھی قائم کیا جاسکتا

ہے کہ اگر بالفرض آپ کی بات کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ جمع صوری بھی ناجائز ہے کیونکہ اس میں بھی ایک نماز کو اس کے آخری وقت میں ادا کیا جاتا ہے۔ مثلاً ظہر و عصر کو جمع کیا تو نماز ظہر کو اس کے آخری وقت میں پڑھا جاتا ہے کہ جو نہی سلام پھیرا تو وقت ظہر ختم ہو گیا اور نماز عصر کا ٹائم ہو گیا اس جمع کے بارے میں مفتی صاحب فرماتے ہیں یہ جمع بالکل جائز ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۴ ج ۲)

حالانکہ حدیث کے الفاظ ایسے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جوں ہی نماز کا وقت آیا تو اسے فی الفور ادا کر دیا جائے جیسا کہ لا توخرھا کے الفاظ کا مفاد ہے اور انہیں الفاظ کو لے کر مفتی صاحب نے اور ان کے ہمنوا حضرات نے اس سے عدم جمع بین الصلوٰتین کا دعویٰ کیا ہے اور اسی حنفی مفہوم کو لے کر ہی ہم نے جمع صوری کا رد کیا ہے علاوہ ازیں اگر نماز کو وقت داخل ہوتے ہی ادا کر دینا چاہئے تو احتناف نماز فجر اور اسی طرح ظہر و عصر کو وقفہ کر کے کیوں ادا کرتے ہیں۔ اسی طرح نماز عشاء کی تاخیر کی تخصیص بھی بے کار ثابت ہوگی فمما کان جوابکم فہو جوابنا۔

ثالثاً بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روایت مذکورہ عدم جمع پر نص ہے تو حنفی عرفات و مزدلفہ میں نمازیں جمع کیوں کرتے ہیں؟

مفتی صاحب کی آٹھویں دلیل = مسند امام احمد، ترمذی، ابوداؤد نے حضرت ام فروہ سے روایت کی ہے کہ: سئل النبی ﷺ ای الاعمال افضل قال الصلوٰۃ لاول وقتھا۔ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا نماز پڑھنا اس کے اول وقت مستحب میں۔ (جاء الباطل ص ۱۳۰ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب بددیانتی میں بھی یہ طوطی رکھتے ہیں۔ مستحب کس لفظ کا معنی ہے؟ امر واقعہ یہ ہے کہ روایت مذکورہ میں سے اول وقت نماز پڑھنے کی عظمت ثابت ہوتی جس کا فریق ثانی عملی طور پر منکر ہے۔

ثانیاً اگر اول وقت پر نماز ادا کرنے کی احادیث سے جمع بین الصلوٰتین فی السفر کی نفی ہوتی ہے تو اس سے جمع صوری کی بالادلی ہوتی ہے۔ فافہم ولا تکن من الغافلین علاوہ ازیں نماز فجر میں اسفار اور ظہر میں ابراد اور عشاء میں تاخیر کا افضل ہونا بھی غلط ہوگا اگر علمائے بریلوی کہیں کہ عام سے خاص پر معارضہ قائم کرنا درست نہیں ہے تو یہی

جواب ہمارا جمع بین الصلوٰتین فی السفر کا ہے۔ ثالثاً اس کی سند میں عبداللہ العمري راوی ہے (ترمذی مع تحفہ ص ۱۵۵ ج ۱ و مسند امام احمد ص ۱۰۵ ج ۱) اس کے بارے میں راجح قول یہی ہے کہ ضعیف ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے اس کی تضعیف کی ہے (تقریب ص ۱۳۶) گو علامہ ذہبی نے ان کے حق میں میزان میں صدوق لکھا ہے مگر صدوق سے ان کی مراد یہ ہے کہ جان بوجھ کو تو غلطی نہیں کرتا بلکہ کمزور حافظہ کی بناء پر روایت میں گڑ بڑ کر جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ صدوق کے بعد میں انہوں نے لکھا ہے فی حفظہ شئی (میزان ص ۳۶۵ ج ۲) اور اس قسم کے راویوں کی روایت متابعت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتی علاوہ ازیں محدثین کرام نے صراحت کی ہے کہ عبداللہ العمري کی حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے (تہذیب السنی ص ۳۲۸ ج ۵) اور امام دارقطنی نے کتاب العلال میں اور امام ترمذی نے السنن میں روایت مذکورہ کو مضطرب قرار دیا ہے۔ (نصب الراية ص ۲۳۱ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۱۵۵ ج ۱)

الغرض روایت مذکورہ ضعیف ہونے کے باوجود مفتی صاحب کے موقف کے موافق نہیں اور ہمارے مخالف نہیں ہے کیونکہ نفس مسئلہ سے اس کا قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔

مفتی صاحب کی نویں دلیل = مسلم شریف نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

قال رسول اللہ ﷺ تلک صلوة المنافق یجلس ویرقب الشمس حتی اذا اصفرت وکانت بین قرن الشیطن قام فنقر اربعاً لا یذکر اللہ الا قلیلاً۔  
 فرمایا نبی ﷺ نے یہ منافق کی نماز ہے کہ بیٹھا ہوا سورج کا انتظار کرتا رہے۔ یہاں تک کہ جب زرد ہو جائے اور شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پہنچ جائے تو چار چوچ مارے جن میں رب کا ذکر تھوڑا کرے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۱ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب اس میں سفر کا ذکر تو کجا اشارہ تک بھی موجود نہیں البتہ حضر کا ذکر ضرور ہے کہ یجلس ویرقب کہ بیٹھا ہوا سورج کا انتظار کرتا رہتا ہے۔

ثانیاً روایت مذکورہ میں نماز عصر کا ذکر ہے چنانچہ امام نووی نے اس پر باب استجاب التکبیر بالعصر کا عنوان قائم کیا ہے اور اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

فیه تصریح بزعم تاخیر صلوة العصر بلا عنذر

(شرح صحیح مسلم ص ۲۲۵ ج ۱)

یعنی نماز عصر کو بغیر کسی شرعی عذر کے تاخیر سے پڑھنے کی مذمت کی تصریح ہے۔

(انتہی)

اور نماز عصر کو سفر میں جمع بین الصلاتین کی صورت میں بھی لیٹ نہیں کیا جاتا بلکہ نماز عصر کو اول وقت میں ادا کیا جاتا ہے۔

ثالثاً روایت مذکورہ کا عدم جمع بین الصلاتین سے تعلق تو کجا سرے سے اس کا سفر سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے جس پر حدیث کے یہ الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ فنقر اربعا وہ جلدی جلدی الٹی سیدھی چار رکعتیں ادا کرتا ہے مفتی صاحب نماز عصر کی سفر میں چار رکعات نہیں ہوتیں بلکہ دو ہوتیں ہیں اور چار حضریں ہوتی ہیں۔ اس اعتراض سے جان چھڑانے کیلئے ”فنقر اربعا“ کا معنی ہی غلط کیا ہے۔ ”چار چوچ مارے“ حالانکہ ان الفاظ کا معنی چار رکعات تھا۔ چنانچہ ملا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں ای لقط اربع رکعات سربعا مرقاة ص ۱۳۱ ج ۲

اسے مفتی صاحب کا وہم نہیں کہا جاسکتا بلکہ جان بوجھ کر ترجمہ غلط کیا ہے تاکہ عام آدمی یہ معلوم ہی نہ کر پائے کہ حدیث میں حالت حضر کی بات ہے۔ انا للہ۔

فائدہ جلیلہ = مفتی صاحب کے دلائل کو مکرر ملاحظہ فرمائیے اس میں کوئی ایسی حدیث پیش نہیں کی گئی اور نہ پیش کی جاسکتی ہے کہ جس میں جمع بین الصلاتین فی السفر کی نفی ہو بلکہ مفتی صاحب نے صاف اقرار کیا ہے کہ حضور ﷺ کا سفر میں نمازیں جمع فرمانا عذر سفر کی وجہ سے تھا ضرورت پر بہت سی ممنوع چیزیں حلال ہو جاتی ہیں (جاء الباطل ص ۱۳۴ ج ۲) اس کے بعد مفتی صاحب نے انہیں جمع صوری پر محمول کیا ہے مگر اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کی کہ جمع فی السفر جمع صوری تھی اور محض لکھ دینا کوئی دلیل نہیں ہے۔

\*\*\*

SCANNED BY: MUHAMMAD SHAKIR  
t\_xuemaslak@inbox.com

## باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلوة جو سفر میں سنتیں نہیں پڑھتے ان کے دلائل کا بیان

پہلی حدیث = حضرت حفص بن عاصم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

صحبت ابن عمر فی طریق مکة فصلی لنا الظهر رکعتین ثم جاء رحله  
وجلس فرای ناسا قیاما فقال ما یصنع هولاء؟ قلت یسبحون قال لو کنت  
مسبحا انممت صلاتی صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فكان لا یذید فی السفر علی  
رکعتین و ابابکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم كذلك۔ (مصابیح السنہ ص ۳۴۱ ج ۱  
واخرجه البخاری مختصر فی الصحیح ص ۱۳۹ ج ۱ و مسلم مطولاً فی الصحیح ص ۳۲۳ ج ۱ واللفظ له)

میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ مکہ مکرمہ کے راستہ میں تھا تو آپ نے  
ہمیں نماز ظہر کی دو رکعتیں پڑھائیں پھر آپ دوبارہ تشریف لائے تو بیٹھ گئے اور کچھ لوگ  
کھڑے ہوئے دیکھے اور فرمایا کہ یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ میں نے کہا کہ نفل رواتب پڑھ  
رہے ہیں آپ نے فرمایا کہ اگر میں نے نفل پڑھنے ہوتے تو پوری نماز ہی پڑھتا جبکہ میں نے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحبت رکھی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں دو رکعتوں سے زیادہ نہیں  
پڑھتے تھے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کرتے تھے۔

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء الراشدین  
رضی اللہ عنہم سفر میں نفل رواتب کا التزام نہیں کرتے تھے اور امت اسلام نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے اس فعل کی بناء پر شرعی طور پر سفر میں نفل رواتب کے التزام کی مکلف نہیں رہی

مفتی صاحب نے اس حدیث سے جس طرح بے بسی و لاچاری سے جان چھڑائی ہے  
وہ قابل دید و شنید ہے۔ ترتیب وار ان کا جواب ملاحظہ کیجئے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء  
الراشدین نے سفر میں کہیں بھی دو فرض سے زیادہ نہ پڑھے اور تم کہتے ہو کہ مسافر چاہے تو  
قصر کرے یا پوری نماز پڑھے تم نے پوری نماز پڑھنے کا حکم اس حدیث کے خلاف کیوں دیا  
(جاء الباطل ص ۱۶۲ ج ۲)

کیا سفر میں پوری نماز ادا کی جا سکتی ہے؟ = اولاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ :

كل ذلك قد فعل رسول الله ﷺ قصر الصلوة واتم (دار فطنی ص ۱۸۹ ج ۲ و بیہقی ص ۱۴۱ ج ۳ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۵۲ ج ۲)  
یعنی رسول اللہ ﷺ نے سفر میں قصر بھی کی ہے اور پوری نماز بھی پڑھی ہے۔

(انتہی)

یہ حدیث اپنی مختلف اسناد کے اعتبار سے اسنادی لحاظ سے تو قوی ہے بلکہ امام دار فطنی نے اس کی ایک سند کو صحیح کہا ہے جس پر اعتماد کرتے ہوئے بعض علماء اہلحدیث نے پوری نماز کے جواز کا فتویٰ دیا ہے مگر روایت مذکورہ متن کی رو سے ضعیف بلکہ مردود ہے کیونکہ یہ مخالف ہے صحیحین کی احادیث کے چنانچہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت متواترہ سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ سفر میں دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے۔ آپ ﷺ نے حجة الوداع کے موقع پر منیٰ میں لوگوں کو بھی دو رکعت ہی نماز پڑھائی اسی طرح حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما نے بھی سفر میں دو رکعت ہی پڑھی ہیں اور جس نے یہ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر اور عصر اور عشاء کی نماز سفر میں چار رکعت پڑھی ہیں اس نے غلطی کی ہے اس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث بھی مروی ہے جس کے ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں تحریف بھی ہوئی ہے۔ (الفتاویٰ الکبریٰ ص ۱۲۳ ج ۱)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام احمد نے اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور اس کی صحت بعید ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سفر میں پوری نماز پڑھا کرتی تھیں عودہ نے ذکر کیا کہ انہوں نے بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرح تاویل کی تھی جیسا کہ صحیحین میں ہے اگر اس بارے میں ان کے پاس رسول اللہ ﷺ کی کوئی روایت ہوتی تو وہ قطعاً تاویل نہ کرتیں۔ (التلخیص الجبیر ص ۴۴ ج ۲)

ماتنا محقق علمائے اہل حدیث کی یہی تحقیق ہے کہ سفر میں قصر کا التزام کرنا چاہئے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

والصلوات المذكورة في السفر ركعتين فرض فمن اتمها اربعا عامداً فان كان عالماً بان ذلك لا يجوز بطلت صلاته وان ساهياً سجد للسهو۔



(المحل بالاثار ص ۱۸۵ ج ۳)

یعنی سفر میں مذکورہ نمازیں (ظہر اور عشاء) دو رکعت ہی فرض ہیں اور جس نے پوری نماز ادا کی سفر میں جان بوجھ کر تو اگر یہ جانتا ہو کہ یہ جائز نہیں تو اس کی نماز باطل اور اگر بھول سے ہو گیا تو سجدہ سو کرے۔ (انتہی)

نواب صدیق بن حسن خاں محدث قنوجی فرماتے ہیں کہ :

مذهب الاکثرین ان القصر واجب وقال الشافعی ان شاء اتم وان شاء قصر والقصر افضل کذا فی المسوی اقول الحق وجوب القصر (الروضة الندیہ ص ۱۳۹ ج ۱)

اکثر علماء کا یہی مذہب ہے کہ قصر واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر چاہے تو پوری پڑھے یا قصر کرے لیکن قصر افضل ہے جیسا کہ موسیٰ میں ہے اور میں (صدیق بن حسن) کہتا ہوں کہ حق یہی ہے کہ قصر واجب ہے۔

ایک اور مقام پر شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں کہ :

ان القصر واجب غیر رخصۃ وہی ترد علی من قال القصر افضل وبحوز الا تمام (السراج الوہاج ص ۲۷۶ ج ۱)

بلاشبہ قصر واجب ہے بغیر رخصت کے اور یہ (احادیث جو کہ نواب صاحب نے درج کی ہیں مثلاً روایت ابن عباس رحمہ اللہ اور ابن عمر رحمہ اللہ) اس شخص کا قول رد کر رہی ہیں کہ قصر افضل ہے پوری ادا کرنا جائز ہے۔

نوٹ = نواب صاحب نے الدلیل الطالب ص ۳۷۹ میں اس پر نہایت عمدہ بحث کی ہے باذوق حضرات مراجعت فرمائیں نیز فتویٰ علمائے حدیث ص ۲۰۳ ج ۴)

شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ کے شاگرد خاص اور شارح سنن ترمذی محدث مبارکپوری فرماتے ہیں کہ :

من شان متبعی السنن النبویہ ومقتضی الاثار المصطفویہ ان یلا زموا القصر فی السفر کما لازمه رحمہ اللہ (تحفة الاحوذی ص ۳۸۳ ج ۱)

یعنی متبع سنت رسول رحمہ اللہ کی شان یہی ہے کہ اس پر ہی احادیث دلالت کرتی ہیں کہ نماز کو سفر میں قصر لازماً کیا جائے جس طرح کہ نبی رحمہ اللہ نے اس کو لازم کیا ہے۔ (انتہی)

علامہ امیر یمنی رحمہ اللہ بلوغ المرام کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

فی هذا الحدیث دلیل علی وجوب القصر فی السفر

(سبل السلام ص ۴۳۱ ج ۲)

یعنی اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ سفر میں نماز قصر واجب ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ نماز قصر واجب ہے اور عدم وجوب کی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = آپ کی اس حدیث سے نفل نہ پڑھنا ثابت ہے اور ہماری پیش کردہ بہت سی احادیث سے نفل پڑھنا ثابت ہوا ہے تو آپ نے ان بہت سی احادیث کے مقابل صرف اسی ایک ہی حدیث پر کیوں عمل کیا ہے ان احادیث پر عمل کیوں نہیں کرتے؟ صرف نفسانی خواہش کی وجہ سے کہ نفس لمارہ پر نماز بھاری ہے۔ (جاء الباطل ص ۴۱۳ ج ۲)

الجواب = اولاً اعتراض کی یہ شق بھی عجیب ہے کہ اس حدیث سے نفل رواتب کا عدم التزام ثابت ہے اور دوسری احادیث میں التزام بیان ہوا ہے تو الہ حدیث نفسانی خواہش کی وجہ سے نفل رواتب کا التزام نہیں کرتے۔ چہ خوش مفتی جی کیا روایت ابن عمر نبی ﷺ کی ذات مبارکہ کے فعل کی حکایت نہیں ہے اور بقول آپ کے اس سے عدم التزام نوافل رواتب بھی ثابت ہے؛ پھر بھی اسے نفسی خواہشات پر محمول کرنا جرات ہے کیا رسول اللہ ﷺ بھی نعوذ باللہ نفسی خواہشات کی بناء پر نوافل کو ترک کرتے رہے؛ رب کعبہ کی قسم ہے کہ یہ جھوٹ ہے ولکن البریلویت لا یعقلون۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ ہم نے نفل پڑھنے کی بہت سی احادیث پیش کر دی ہیں تو یہ ان کی غلط فہمی ہے کیونکہ اختلاف عام نوافل میں نہیں بلکہ نوافل رواتب میں ہے جن کو عرف عام میں سنتیں کہا جاتا ہے لہذا بریلوی علماء ان نوافل کا رسول اللہ ﷺ سے حالت سفر میں عدم ترک کا التزام ثابت کریں محض یہ پیش کرنا کہ فلاں سفر میں نبی ﷺ نے تہجد وغیرہ کی نماز پڑھی ہے؛ سو مند نہیں۔

تیسرا اعتراض = خود سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی وہ روایت ہم پہلی فصل میں پیش کر چکے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو سفر میں سواری پر نفل پڑھتے دیکھا ہے پھر ان ثبوت کی احادیث کو آپ نے کیوں نہ قبول کیا۔ (ایضاً)

الجواب = جان من! آپ کی پیش کردہ روایت سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ نبی ﷺ نے

نوافل رواتب پڑھے تھے بلکہ وہ تو عام نوافل کی روایت ہے یہی وجہ ہے کہ امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر حسب ذیل باب قائم کیا ہے باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوات وقبلها و رکع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتی الفجر فی السفر (صحیح بخاری ص ۱۳۹ ج ۱) الغرض آپ کی پیش کردہ روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہو تا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں التزام نوافل رواتب کیا ہے مزید تفصیل مفتی صاحب کے دلائل میں آگے آرہی ہے۔

چوتھا اعتراض = جب ثبوت اور نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دو روایتیں ہیں ثبوت نفل کی بھی اور نفی کی بھی تو ثبوت کی روایت قابل عمل ہوگی نہ کہ نفی کی۔ (جاء الباطل ص ۱۳۳ ج ۲)

الجواب = اولاً ہمارا بھی اس پر صا ہے کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو ترجیح ہوتی ہے اور آپ نے اس اصول کو درست مان کر استدلال کیا ہے۔ مگر افسوس کہ جو اصول آپ خصم کو حجت باور کراتے ہیں اس سے آپ کا انحراف ہے۔ کیونکہ کنویں کی طہارت، اذان میں ترجیح، اقامت میں افراد، قراۃ خلف الامام، آمین بالجہ، رفع الیدین، دوسرے تشہد میں تورک، مفترض کی منفل کے پیچھے نماز، ایک عدد وتر، صبح کی سنتوں کی قضاء سورج طلوع ہونے سے پہلے، جمع بین الصلاتین اور گلوں میں نماز جمعہ کی اقامت وغیرہ مسائل جن کے رد پر آپ نے جاء الباطل جیسی بے کار کتاب تصنیف کی ہے ان میں نفی کی بجائے اثبات کا پہلو ہے تو پھر آپ مذکورہ اصول پر عمل کرتے ہوئے کونوا مع الشاہدین کی جماعت میں شامل کیوں نہیں ہوئے؟ پھر اس میں شمولیت پر نہ ہینگ لگتی تھی نہ ہٹھکھی صرف ثبوت کو نفی پر ترجیح ہونی تھی۔ ثانیاً مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں اثبات و نفی ہے۔ قطعاً باطل ہے۔ کیونکہ ثبوت تو عام نوافل کا ہے اور نفی نوافل رواتب یعنی سنت موکدہ کی ہے یہی راوی حدیث کا موقف ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

الفرق بین الراتب والمطلقة وهو مذهب ابن عمر

(فتح الباری ص ۴۶۲ ج ۲)

یعنی سنت موکدہ اور عام نوافل میں فرق ہے یہی مذہب ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا۔  
مزید تفصیل انشاء اللہ مفتی صاحب کے دلائل میں آگے آرہی ہے۔

ثالثاً احناف کے نزدیک ہر مقام پر ثبوت نفی پر مقدم نہیں ہوتا بلکہ جہاں نفی کی دلیل نہ ہو وہاں ثبوت مقدم ہوتا ہے جیسا کہ علامہ حللی نے منیہ کی شرح میں اس کی صراحت کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ولا یقال المثبت اولی من النافی لانا نقول ذلک اذا کان النفسی مما لا یعرف بدلیلہ (حللی کبیر ص ۲۴۰)

صیاد اپنے ہی جہاں میں = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ نفل نماز اہتمام سے پڑھنا ان کے لئے سفر توڑنا یا قاعدہ اتر کر زمین پر کھڑے ہو کر پڑھنا چلتی سواری پر نفل درست نہ سمجھنا یہ نہ حضور ﷺ سے ثابت ہے نہ خلفاء الراشدین سے۔ رضی اللہ عنہم

(جاء الباطل ص ۱۴۳ ج ۲)

یہی ہمارا موقف ہے کہ نوافل رواتب کا اہتمام کرنا نبی ﷺ اور خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں ہے اور اس پر مفتی صاحب نے دستخط کر دیئے ہیں جبکہ مفتی صاحب کا یہ نظریہ ہے کہ فرض نماز کے علاوہ تمام سنت و نفل گھر کی طرح پورے پڑھے۔ (ایضاً ص ۱۵۷ ج ۲) کیوں جناب گھر میں نوافل رواتب کا اہتمام کرنا ضروری ہے کہ نہیں؟ دیدہ باید۔

دوسری حدیث = حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

دفع رسول اللہ ﷺ من عرفة فنزل الشعب بال ثم توضاء ولم یسبغ الوضوء فقلت له الصلوة قال الصلوة اما مک فجا المذلفة فتوضاء فاسبع ثم اقيمت الصلوة فصلی المغرب ثم اناخ کل انسان بعبيرة فی منزله ثم اقيمت الصلوة فصلی ولم یصلی بینهما۔ (بخاری ص ۲۲۷ ج ۱ و مسلم ص ۴۱۶ ج ۱ و موطا امام مالک ص ۴۴۶)

رسول اللہ ﷺ عرفات سے آئے اور مزدلفہ میں گھائی پر اترے وہاں پیشاب کیا پھر وضو کیا اور پورا وضو نہ کیا (یعنی خوب پانی نہ بہایا) میں نے عرض کی کہ حضور ﷺ نماز تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز آگے چل کر پڑھیں گے پھر مزدلفہ میں آئے اور وضو کیا پھر نماز کی تکبیر ہوئی اور مغرب کی نماز ادا کی پھر ہر شخص نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر بٹھلایا پھر تکبیر ہوئی اور عشاء کی نماز ادا کی اور ان کے درمیان آپ ﷺ نے کوئی نفل وغیرہ نہ پڑھے۔

(انتہی)

روایت مذکورہ سے کم از کم یہ تو ضرور ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر حج میں مزدلفہ میں نماز مغرب کے نوافل روایت ادا نہیں فرمائے۔

تیسری حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة (بخاری ص ۱۴۷ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۳ ج ۱)  
ہم نبی ﷺ کے ساتھ مدینہ سے مکہ کی طرف گئے تو آپ ﷺ دو دو رکعتیں ہی نماز پڑھتے تھے۔ (انتہی)

اگر مفتی صاحب کا کوئی ہم مشرب یہ کہہ دے کہ روایت مذکورہ میں فرض نماز کی بات ہے تو میں کہتا ہوں کہ یہاں مطلق عدد رکعات کا بیان ہے۔ بالفرض اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی ہمارے موافق اور آپ کے مخالف ہے کیونکہ جب عذر سفر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے مسلمانوں پر کرم فرما کر سفر کی وجہ سے نماز میں قصر فرمادی تو نوافل تو بہر حال فرائض سے کم درجہ رکھتے ہیں یہ بات مفتی صاحب کے دل میں بھی کھٹکی تو جھٹ یہ اعتراض جمادیا کہ :

الحمد للہ آپ قیاس کے قائل ہو گئے کہ سنت کو فرض پر قیاس کرنے لگے لیکن جیسے آپ ویسا آپ کا قیاس! بہتر یہ تھا کہ مجتہدین آئمہ کی تقلید کر لی ہوتی تاکہ آپ کو ایسے قیاسات نہ کرنے پڑتے جناب سنت و نفل کو فرض پر قیاس نہیں کر سکتے فرض نماز میں صرف دو رکعتیں بھری پڑھی جاتی ہیں۔۔  
باقی خالی مگر سنت و نفل کی چاروں رکعت بھری ہیں۔

(جاء الباطل ص ۴۴ ج ۲)

{ دامن آگہی جس قدر چاہے پھیلایئے }  
{ مدعا عقائد ہے اپنے عالم تحریر کا }

الجواب = اولاً مفتی جی ہم نے قیاس نہیں بلکہ استنباط کیا ہے اور یہ قیاس پر ہی منحصر نہیں ہے۔ علامہ شبلی نعمانی فرماتے ہیں کہ اجتہاد قیاس پر منحصر نہیں، ابن حزم داؤد ظاہری وغیرہ سرے سے قیاس کے قائل نہ تھے حالانکہ اجتہاد کا درجہ رکھتے تھے۔ (الغاروق ص ۳۲۸)  
ثانیاً ہم سرے سے قیاس کے منکر نہیں ہیں بلکہ نصوص کے بالمقابل قیاس کے منکر

ہیں۔

مثلاً ”الناچور کو تو اہل کو ڈانٹنے پر عمل کرتے ہوئے ہمیں طعنہ مارا ہے کہ جیسے آپ ویسے آپ کا قیاس پھر ایسے ویسے کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ فرائض کی آخری دونوں رکعات میں قراۃ نہیں ہے اور نوافل میں چار رکعات میں ہی قراۃ ہے معلوم نہیں کہ مفتی صاحب علم کی طرح عقل و خرد سے بھی کورے ہی تھے کہ مذکورہ معارضہ ان پر قائم کیا جا رہا ہے جس کے نزدیک فرائض و نوافل میں قراۃ کا فرق تو کجا سرے سے ادا کرنے میں کوئی فرق نہیں۔

امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کتاب الاذان میں ایک باب یقرا فی الاخرین بفاتحة الكتاب کے نام سے باندھا ہے جس میں انہوں نے حضرت ابی قلذہ رحمہ اللہ کی روایت پیش کی ہے کہ :

ان النبى صلی اللہ علیہ وسلم کان یقراء فی الظهر فی الاولیین بام الكتاب و سورتین و فی الركعتین الاخریین بام الكتاب (بخاری ص ۱۰۷ ج ۱ الحدیث) یہی روایت حضرت امام مسلم نے اپنی صحیح میں قدرے تفصیل سے درج کی ہے کہ ان النبى صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرا فی الركعتین الاولیین من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة و یسمعنا الایة احياناً و یقرا فی الركعتین الاخریین بفاتحة الكتاب (صحیح مسلم ص ۱۸۵ ج ۱)

خلاصہ حدیث یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہر و عصر کی پہلی دو رکعات میں فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت بھی ملاتے جبکہ آخری دونوں رکعات میں صرف سورہ فاتحہ ہی پڑھتے تھے۔ (انتہی)

کہنے کو تو مفتی صاحب، حکیم الامت، مفتی اعظم ہند، بقلم خود بخاری کا ایک ایسا حاشیہ مسی نعیم الباری بھی لکھا ہے جس میں ایک ہی حدیث سے مفتی صاحب نے آٹھ آٹھ دس دس مسائل نکالے ہیں (دیکھئے جاء الباطل ص ۲۵۸ ج ۲) مگر بخاری میں مذکورہ عنوان سے امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح حدیث پیش کر کے جو احتلاف کا رد لکھا تھا وہ نظر سے نہیں گزر سکا یقیناً پڑھا ہوگا اور اس کا کوئی وزنی جواب بھی تلاش کرتے رہے ہوں گے جو کہ انہیں قطعاً میسر نہیں ہوا ہوگا اور یوں اس حقیقت پر پردہ ڈال کر رعب جمانے کیلئے اعتراض اس انداز میں کیا ہے کہ قاری یہ محسوس کرے کہ اہل حدیث ایک کوڑ مغز گردہ ہے۔ انا لله وانا الیہ راجعون۔

رابعاً" خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ غیر فرض عبادت کی مثال فرض عبادت میں ضرور ہونی چاہئے۔ یہ شریعت کا عام قاعدہ ہے اگر وتر کی ایک رکعت ہوتی تو چاہئے تھا کہ کوئی فرض نماز بھی ایک رکعت ہوتی حالانکہ کوئی فرض نماز ایک رکعت نہیں۔ (جاء الباطل ص ۷۹ ج ۲)

اسی طرح یہ معارضہ بھی قائم کیا جاسکتا ہے کہ اگر سنت و نفل کی چاروں رکعات ہی بھری (یعنی چاروں میں ہی قرآہ ہے) پڑھی جاتی ہیں تو اس کی مثال فرض میں ہونی چاہئے تھی اور اگر فرض کی دو رکعت ہی بھری پڑھی جاتی ہیں تو بقول آپ کے اصول کے سنت و نفل کو ان کے تابع ہونا چاہئے۔ جو بھی صورت اختیار کرو گے ہمارا مدعا اور استنباط ثابت ہو جائے گا اور آپ کا معارضہ غلط اور باطل ہونے کے علاوہ آپ کی نقابت کا بھانڈا بھی پھوٹ گیا ہے اور ثابت ہو گیا کہ جیسے آپ بدعتی تھے ویسے ہی کا آپ کا اعتراض ایک نئی ایجاد ہے اور اس نئی دریافت میں آپ کی عقل و خرد کا حدود اربعہ بھی معلوم ہو گیا۔

\*\*\*

## باب من تطوع فی السفر فی دبر الصلوة و قبلها جو سفر میں سنتیں پڑھنے کے قائل ہیں ان کے دلائل کا تجزیہ

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مسافر صرف چار رکعت فرض میں قصر کرے باقی ساری نماز پوری پڑھے اسے روکنا یا منع کرنا سخت جرم ہے۔ دلائل حسب ذیل ہیں :

ارئیت الذی ینہی عبدا اذا صلی کیا آپ نے اس مردود کو دیکھا ہے جو بندہ مومن کو روکتا ہے جب وہ نماز پڑھتا ہے؟ مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ :

مسلمانوں کو نماز سے روکنا کفار کا طریقہ ہے اور رب تعالیٰ کو بہت ناپسند۔ اس سے وہابیوں کو عبرت پکڑنا چاہئے جو مسافر کو سنت و نفل سے بہت سختی سے روکتے ہیں بلکہ لڑنے مرنے پر تیار ہو جاتے ہیں آخر وہ نماز ہی تو ہے اس سے اتنی چڑکیوں ہے؟ (جاء الباطل ص ۱۵)

الجواب = اولاً مفتی صاحب مذکورہ آیت سفر میں نوافل رواتب پڑھنے کی دلیل ہے یا نماز کو سرے سے پڑھنے سے منع کرنے کے بارے میں ہے؟ سفر میں نوافل رواتب پڑھنے کی تو یہ دلیل قطعاً نہیں ہے اگر علمائے بریلی کہیں کہ ہم نے منع کرنے سے یہ دلیل پکڑی ہے کہ مطلق نماز سے روکنا نہیں چاہئے اور اس عام حکم میں سفر کے نوافل رواتب بھی داخل ہیں تو یہ ہمارے مخالف نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی قبر پرست کسی ذمہ دار الہدیت سے تو کجا کسی عامی سے بھی یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ فلاں وقت میں الہدیت نے سفر میں نوافل پڑھنے پہ جھگڑا کھڑا کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب نے اہل حدیث کے موقف کی انتہائی بھونڈی وکالت کی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ انسان شرعی طور پر سفر میں نوافل رواتب پڑھنے کا مکلف نہیں ہے۔ مفتی جی نماز کو اس وجہ سے منع کرنا کہ نماز فی نفسہ بری چیز ہے امر دیگر ہے اور خاص اوقات میں نماز کی ممانعت کرنا یا اس کی مشروعیت کے ساقط ہونے کا قائل ہونا بات ہی اور ہے اور آیت کا شان نزول بھی ہمارے موقف کی دلیل ہے۔ تفصیل اس اجمل کی یہ ہے کہ ابو جہل نبی ﷺ کو بیت اللہ میں نماز پڑھنے سے روکتا تھا جس پر مذکورہ آیت کا نزول ہوا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ :

قال ابو جہل لئن رايت محمداً یصلی عند الکعبة لاطان علی عنقه فبلغ النبی ﷺ فقال لوفعله لا خذته الملكة (صحیح بخاری ص ۴۰ ج ۲ و ترمذی



مع تحفہ ص ۲۲۱ ج ۳ و مسند امام احمد ص ۲۳۸ ج ۱)

ابو جہل مردود کہنے لگا کہ اگر میں کعبہ کے پاس محمد (ﷺ) کو نماز پڑھتے دیکھوں تو ان کی گردن ہی کچل ڈالوں یہ خبر نبی ﷺ کو پہنچی تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر وہ ایسا کرتا تو اس کو فرشتے پکڑ لیتے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں صراحت ہے کہ اس کے بعد ابو جہل کے حق میں مذکورہ آیات کا نزول ہوا۔ (صحیح مسلم ص ۳۴۲ ج ۲ و مسند امام احمد ص ۳۷ ج ۲ و دلائل النبوة للہیثمی ص ۱۸۹ ج ۲ و تفسیر در منثور ص ۳۷۰ ج ۶)

علامہ ابو البرکات النسفی (جن کے حق میں مفتی صاحب نے خود لکھا ہے کہ حنفی المذہب تھے۔) (جاء الباطل ص ۲۵۷ ج ۲) مذکورہ آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ :

ای (رایت) ابا جہل (الذی ینہی) محمد اعن الصلاة (مدارک ص ۳۸۲ ج ۵) یعنی کیا تو نے ابو جہل کو نہیں دیکھا جو محمد ﷺ کو نماز پڑھنے سے روکتا ہے۔ (انتہی) تفسیر جامع البیان میں ہے کہ (ارایت الذی ینہی) ای ابا جہل عبد اھو اشرف العباد رضی اللہ عنہ (اذصلی) قال علیہ اللعنة لئن راينته سا جذا لا طان علی عنقه (جامع البیان ص ۵۹)

فاضل بریلی کے ترجمہ قرآن کے حاشیہ میں مروا آبلوی لکھتا ہے کہ یہ آیت ابو جہل کے حق میں نازل ہوئی اس نے نبی کریم ﷺ کو نماز پڑھنے سے منع کیا تھا اور لوگوں سے کہا تھا کہ اگر میں انہیں ایسا کرتے دیکھوں گا تو (معاذ اللہ) گردن پاؤں سے کچل ڈالوں گا اور چہرہ خاک میں ملا دوں گا۔ پھر وہ اسی ارادہ فاسد سے حضور ﷺ کے نماز پڑھنے میں آیا اور حضور ﷺ کے قریب پہنچ کر لٹے پاؤں پیچھے بھاگا، ہاتھ آگے بڑھائے ہوئے جیسے کوئی کسی مصیبت کو روکنے کیلئے ہاتھ آگے بڑھاتا ہے۔ چہرہ کا رنگ اڑ گیا، اعضاء کلپنے لگے لوگوں نے کہا کیا حل ہے؟ کہنے لگا میرے اور محمد (ﷺ) کے درمیان ایک خندق ہے جس میں آگ بھری ہوئی ہے اور دہشت ناک پرند بازو پھیلانے ہوئے ہیں۔ سید عالم ﷺ نے فرمایا اگر وہ میرے قریب آتا تو فرشتے اس کا عضو عضو جدا کر ڈالتے۔ حاشیہ مروا آبلوی بر ترجمہ مولوی احمد رضا خاں بریلی ص ۷۷۔

یہی مضمون جملہ کتب تفسیر میں لکھا ہے۔ مثلاً ابن جریر، کبیر، قرطبی، کشاف، معالم، بیضوی، ابن کثیر، البحر المحیط، لبی السعوی، نیشاپوری، سراج المیر، خازن، تبصیر الرحمن، النار،

روح المعانی، مظہری، فتح القدر، احکام القرآن للخصاص، فتح البیان، در منشور وغیرہ۔  
قرآن پاک کے معروف پنجابی مفسر حضرت مولانا حافظ محمد صاحب لکھوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

بھل دیکھیا توں اوہ شخص نوں جو ہٹ کے بندی ربدی تائیں

جد اوہ بندہ پڑھے نماز تے کرے عبادت سائیں  
کیا ویکھیا توں جے اوپر ہدایت ہوندا ہنگن والا  
یا کردا امر بھلیائی تقویٰ بندگی رب تعالیٰ  
یعنی ابو جہل جے ہوندا مومن اہل ہدایت  
یا لوکل نوں نیکی دسدا صوم صلوة خیرات  
تانا سدا شان کی ہندا لیندا جنت قرب ربانا  
جو آپ ہدایت والا مرشد لوکل رب نوں بھانا  
ایہہ منع نمازوں کرے نبی نوں ہن کی حالت ہوئی  
ہن لائق غضب الہی ہو گیا لعنت برسی ہوئی  
ایہہ معنی شاہ ولی اللہ لکھیا ہور عزیز والے  
تے بغوی ہور جلال مغلّی ہور مفسر نالے

(تفسیر محمدی ص ۴۴۹ ج ۷)

اگر مفتی صاحب عربی سے تلاوت تھے تو اس تفسیر کو ہی پڑھ لیتے جو عموماً کم علم لوگوں کے پاس بھی ہوتی ہے تو مذکورہ جرات کر کے اس سے سفر میں نوافل رواتب کا التزام ثابت نہ کرتے۔ ثانیاً بالفرض اگر مفتی صاحب کی تفسیر کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ینہی عبد اذا صلی عام ہے جس میں ہر فرد بشر داخل ہے اور کسی خاص وقت میں نماز کی ممانعت کرنا کہ شریعت میں ان اوقات میں عبادت سے منع فرمایا گیا ہے یا کسی عذر کی وجہ سے کسی حکم کا ساقط ہو جانا بھی ینہی عبد اذا صلی میں داخل ہے کہ منع کرنے والا یا مشروعیت کا منکر اس آیت کی زد میں آتا ہے تو یہ تفسیر بالرائے اور اپنی طرف سے ایک نئی دریافت نہ صرف یہ کہ ہمارے مخالف ہے بلکہ یہ علماء بریلی کے مذہب کے بھی خلاف ہے کیونکہ یہ بھی خاص اوقات میں نماز سے منع کرتے ہیں اور ان کی مشروعیت کے ساقط ہو جانے کا اعتقاد رکھتے

ہیں۔ چنانچہ خود مفتی صاحب نے جاء الباطل میں ایک مستقل باب لکھا ہے جس میں بدمذہبوں نے گاؤں میں نماز عید اور جمعہ کی ممانعت کے دلائل دیئے ہیں جن کی حقیقت آگے آرہی ہے۔ انشاء اللہ۔ سوال یہ ہے کہ آخر صلوٰۃ عیدین اور جمعہ نماز میں شامل نہیں ہیں اگر ہیں تو مفتی صاحب ان کی ممانعت کر کے ابو جہل کے ساتھی بن گئے ہیں کہ نہیں؟ فہا کان جوابکم فہو جوابنا۔ (ابو مصیب)

علاوہ ازیں اذان مغرب کے بعد اور جماعت سے قبل دو رکعت نوافل پڑھنا احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت ہیں۔

نماز مغرب سے پہلے دو رکعت نوافل پڑھنے کی احادیث

(۱) حضرت عبداللہ بن مغفل مزیؓ روای ہیں کہ :

عن النبی ﷺ قال صلوا قبل صلوٰۃ المغرب صلوا قبل صلوٰۃ المغرب ثم قال فی الثالثة لمن شاء کراہیۃ ان یتخذھا الناس سنة (بخاری ص ۱۷۵ ج ۱)

نبی ﷺ نے فرمایا کہ نماز مغرب سے پہلے نماز پڑھو۔ نماز مغرب سے پہلے نماز پڑھو۔ پھر تیسری بار ارشاد فرمایا کہ اس کیلئے جو چاہے اور آپ ﷺ اس بات کو پسند نہ کرتے تھے کہ لوگ ان نوافل کو سنت بنا لیں اور انہیں پابندی سے پڑھنے لگیں۔ (انتہی)

وفی لفظ ابی داؤد قال صلوا قبل المغرب رکعتین وزاد ابن حبان فی صحیحہ ان النبی ﷺ صلی قبل المغرب رکعتین (کذا فی نصب الراہیہ ص ۱۳۱ ج ۲)

یعنی ابوداؤد کے لفظ یہ ہیں کہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھو اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں یہ زیادہ کیا ہے کہ نبی ﷺ بھی نماز مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

(۲) حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ان دو رکعت نوافل کو اس قدر کثرت سے پڑھا کرتے تھے کہ :

حتى ان الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلاة قد صلیت من کثرة من یصلیہا (بخاری ص ۷۳ ج ۱ و مسلم ص ۲۷۸ ج ۱)

یعنی ان دو رکعتوں کو پڑھنے والے اتنے زیادہ ہوتے کہ اگر کوئی مسافر مسجد میں آتا تو

وہ یہ گمان کرتا کہ نماز مغرب کی جماعت ہو چکی ہے۔ (انتہی)  
مگر حنفی مذہب میں ان دونوں نوافل سے منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ولا یتنفل  
بعد الغروب قبل الفرض (ہدایہ مع شرح ص ۲۰۸ ج ۱) منیہ کی شرح میں علامہ حللی  
فرماتے ہیں کہ :

وما بعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب ایضاً التطوع فیہ مکروہ (کبیری ص ۲۴۰) خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ غروب آفتاب کے بعد اور نماز مغرب  
سے پہلے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

دیکھا آپ نے کہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعت نوافل ادا کرنا احادیث صحیحہ سے  
ثابت ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر اتنا اہتمام کرتے کہ مسافر یہ خیال کرتا کہ  
لوگ نماز مغرب کے بعد دو رکعت سنت ادا کر رہے ہیں مگر فقہ حنفی انہیں مکروہ کہہ رہی ہے  
تو کیا فقہاء احناف نے ان نوافل کو مکروہ کہہ کر یمنہی عبدا اذا صلی کی مخالفت کی ہے کہ  
نہیں؟ فما کان جوابکم فہو جوابنا جبکہ ہم تو سفر میں نوافل رواتب کو پڑھنا مکروہ قطعاً  
نہیں کہتے بلکہ ان کی مشروعیت کے ساقط ہونے کے قائل ہیں۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = رب تعالیٰ کفار مکہ کے عیوب اس طرح بیان فرماتا ہے  
کہ :

ولا تطع کل حلاف مہین ہماز مشاء بنمیم مناع للخیبر معتد اثیم۔  
اس کی بات نہ مانو جو بہت قسمیں کھانے والا، ذلیل، چغل خور، بھلائی سے روکنے والا،  
حد سے آگے بڑھنے والا، سخت گنہگار ہے۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ :

معلوم ہوا کہ لوگوں کو بھلائی سے روکنا کفار کا طریقہ ہے ان کی بات ہرگز نہ ماننا  
چاہئے۔ مسلمانوں کو بھلائیوں سے روکنا وہابیوں کی زندگی کا محبوب مشغلہ ہے۔ سینما، جوئے  
اور شراب سے نہیں چڑتے! چڑتے ہیں تو کس سے؟ سفر میں سنت و نفل نماز پڑھنے سے۔  
کوئی مسلمان ان کی بات ہرگز نہ مانے اور اس آیت پر عمل کرے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۷ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب مذکورہ آیت کے کن الفاظ کا یہ معنی ہے کہ نوافل رواتب سفر

میں انسان پڑھنے کا مکلف ہے؟ آئیے مذکورہ آیات کا سیاق و سباق بھی ملاحظہ کر لیا جائے تا کہ مفتی صاحب کی تفسیر بارائے اور اپنی طرف سے آیت قرآنی میں دخل واضح ہو جائے! اللہ تعالیٰ کفار مکہ اور نبی رحمت ﷺ کا اخلاق بیان کر رہا ہے اور کفار کا الزام کہ محمد (ﷺ) مجنون ہیں کا رد کر رہا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے (خلاصہ ترجمہ آیات) اے میرے نبی ﷺ تو دیوانہ نہیں بلکہ عظیم اخلاق کا مالک ہے اور تیرے لئے دائمی بدلہ ہے اور جلد ہی یہ لوگ خود دیکھ لیں گے کہ دیوانہ کون ہے؟ پس آپ تکذیب کرنے والے کی بات ہرگز نہ مانیں کیونکہ یہ لوگ جھوٹی قسمیں کھانے والے، ذلیل عیب لگانے والے، چھٹیاں کرنے والے، بھلائی سے روکنے والے، حد سے زیادہ بڑھنے والے، گنہگار، سخت جھگڑالو، اس کے ساتھ شرارت میں مشہور ہیں اس لئے کہ ان کے پاس مل اور اولاد ہے۔ (سورہ قلم آیت نمبر ۱ تا ۱۳)

قارئین کرام! آیات مذکورہ کا واضح مطلب یہ ہے کہ کفار مکہ کا رسول اللہ ﷺ کے حق میں یہ قول کہ آپ پاگل ہیں کوئی وقعت اور قیمت نہیں رکھتا کیونکہ یہ لوگ جھوٹی قسمیں کھانے والے اور ذلیل و کمینہ ہیں کہ عیب لگانا ان کے دائیں ہاتھ کا کام ہے وغیرہ اور یہ تمام اوصاف گواہی کے منافی ہیں کیونکہ گواہ کا عادل ہونا ضروری ہے اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ آپ ﷺ کیلئے اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر عظیم ہے جبکہ ایک دیوانہ تو ویسے ہی مرفوع القلم ہوتا ہے اور محمد مصطفیٰ ﷺ کیلئے میرے (اللہ تعالیٰ) کے ہاں ایک دائمی اجر ہونا ہی کفار مکہ کے کاذب ہونے کی کافی دلیل ہے۔ مگر افسوس کہ مفتی صاحب ان آیات سے سفر میں نوافل روایت کی مشروعیت کا استدلال کر رہے ہیں۔ ذرا ٹھنڈے دل سے غور فرمائیے کہ دعویٰ اور دلیل میں کتنی موافقت ہے اور پھر کیہ استدلال کرنے والے کا علمی طور پر کیا پایہ ہے؟ ہاں البتہ اس آیت میں ایک بات ضرور قابل غور ہے کہ نبی ﷺ کی ذات مبارکہ کو مجنون (دیوانہ) کہنے والے کے یہ اوصاف ہیں کہ وہ جھوٹی قسمیں اٹھاتا ہے، ذلیل عیب لگاتا ہے، چھٹیاں کرنا، نیکی سے روکنا اور حد سے زیادہ گنہگار اور شرارت میں مشہور ہے وغیرہ اور آج تقریباً تمام بریلوی کتب فکر کی مساجد سے نبی رحمت ﷺ کے حق میں یہ نغمہ گایا جاتا ہے کہ:

ع میرے محبوب دی کلی زلف تے آکھ مستانی اے

علمائے بریلی اگر تھوڑی سی تکلیف کر کے لغات سے مستانہ کا معنی معلوم کریں تو ان کو خود اپنا حدود اربعہ معلوم ہو جائے گا ہمارے قلم میں یہ طاقت نہیں کہ آکھ مستانی کی تشریح کریں۔

ثانیاً بالفرض اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ مذکورہ آیت سے مراد دعوت اسلام کی بجائے عام نیکی مراد ہے اور اس عام حکم میں ہر نیکی داخل ہے اور نیکی کا کوئی کام کسی بھی وقت کرنے والے کو منع کرنا اس آیت کی زد میں آتا ہے تو تب بھی یہ احناف کے خلاف ہے کیونکہ یہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں نماز جنازہ ایک ایسی نیکی ہے جس کے بارے میں ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے فرمایا ہے کہ احد پہاڑ جتنا ثواب ملتا ہے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ :

قال رسول الله ﷺ من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل احد ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع بقيراط (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۱۴۴)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے نماز جنازہ ایمان اور طلب ثواب کی نیت سے پڑھی اور اس کے ساتھ چلا یہاں تک کہ اس پر نماز پڑھی اور دفن سے فارغ ہوا تو وہ دو قیراط کے برابر اجر و ثواب کے ساتھ لوٹا اور ہر ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر ہے اور جس نے صرف نماز جنازہ ہی پڑھی اور دفن سے پہلے ہی لوٹ آیا تو اس کیلئے ایک قیراط اجر و ثواب ہے۔ (انتہی)

مگر حنفی فقہاء اس عظیم نیکی کو کرنے سے منع کرتے ہیں۔

غائبانہ نماز جنازہ اور فقہ حنفی = خود ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے غائبانہ جنازہ پڑھی ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ :

ان رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشى اليوم الذى مات فيه فخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربع تكبيرات (بخاری ص ۱۷۸ ج ۱ و مسلم ص ۳۰۹ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو نجاشی کے فوت ہونے کی خبر اس دن دی جس دن وہ فوت ہوا۔ آپ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو لے کر جنازہ گاہ میں گئے اور صفیں باندھ کر چار تکبیروں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھی۔ (انتہی)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ :

صلی رسول اللہ ﷺ علی قتلی احد بعد ثمانی سنین کا مودع  
 للا حياء والاموات ثم طلع المنبر (بخاری ص ۵۷۸ ج ۲)  
 رسول اللہ ﷺ نے شہداء احد پر آٹھ سال بعد نماز (جنازہ) پڑھی۔ جیسے آپ ﷺ  
 زندوں اور مردوں کو الوداع کر رہے ہیں۔ پھر منبر پر چڑھے۔

جنگ احد ۳ھ میں واقع ہوئی۔ جبل احد (جہاں شہداء کی قبریں ہیں) مدینہ منورہ سے  
 تین میل کے فاصلہ پر ہے (البداية والنهاية ص ۹ ج ۲ بحوالہ سیرة المصطفیٰ ص ۱۸۵ ج ۲)  
 یہ نماز وفات سے چند دن پہلے پڑھائی تھی جیسا کہ ابن حبان کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ  
 ثم دخل فلم یخرج من بینة حتی قبضہ اللہ جل وعلا۔ (صحیح ابن حبان ص ۸۱ ج ۶  
 رقم الحدیث نمبر ۳۱۸۹)

خود بانی مذہب حنفیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔ چنانچہ علامہ شبلی  
 نعمانی فرماتے ہیں کہ دفن کے بعد بھی بیس دن تک لوگ نماز جنازہ پڑھتے رہے۔ (سیرت  
 النعمان ص ۸۲) یہی بات دور حاضر کے متعصب ہی نہیں بلکہ مسلک اور کوثری المشرب  
 حنفی مولانا سرفراز خاں صاحب نے لکھی ہے (مقام ابی حنیفہ ص ۹۹) لیکن بایں ہمہ افسوس  
 کہ حنفی مذہب میں اس عظیم نیکی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بریلویت کے مجدد ملت مولوی  
 احمد رضا خاں نے خاص اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ مسمیٰ الہادی الحاجب عن  
 جنازة الغائب لکھا ہے جس میں انہوں نے واضح لکھا ہے۔ مذہب حنفی میں جنازہ غائبانہ  
 محض ناجائز ہے۔ آئمہ حنفیہ کا اس کے عدم جواز پر اجماع ہے (دیکھئے فتاویٰ رضویہ ص ۶۷ ج  
 ۴) اس کے بعد خاں صاحب نے تقریباً بیس کتب فقہ حنفیہ کی عبارات کو پیش کیا ہے کہ  
 غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں ہے الغرض اگر مفتی صاحب کی پیش کردہ آیت کا وہی مفہوم ہے  
 جو انہوں نے بیان کیا ہے تو اکابر احناف غائبانہ نماز جنازہ سے روک کر اس زمرہ میں شامل ہیں  
 کہ نہیں؟ فما كان جوابكم فهو جوابنا۔

فقہ حنفی اور شراب کی حلت = مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ وہابی سینما اور شراب سے  
 نہیں بیڑتے الخ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ نزواہم خالص مغالطہ سونی صد کذب بیانی ہے جبکہ  
 اس کے برعکس مفتی صاحب کو خود اپنا دامن قباء دیکھ لینا چاہئے تھا کہ فقہ حنفی میں شراب کی  
 حلت موجود ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ :

والحلال منها اربعة انواع نبيذ التمر والذبيب ان طبخ ادنى طبخة يحل

شربہ وان ان اشد و هذا اذا شرب منه بلا لہو و طرب مالم یسکر والثانی الخلیطان والثالثۃ نبیذ العسل والتین والبرد والشعیر طبخ اولاً والرابع المثلث (ملخصاً "در الخمار مع شامی ص ۴۵۳ ج ۶)

یعنی چار قسم کی شراب حلال ہے۔ کھجور اور منقہ کا نبیذ جب اسے تھوڑا سا پکایا جائے۔ دوسرا مخلوط نبیذ، تیسرا شہد اور انجیر وغیرہ کا نبیذ اور چوتھا ٹلٹ انگور کا شیرہ جس کا دو تہائی جل چکا ہو یہ سب قسمیں حلال ہیں۔ بشرطیکہ قوت کی نیت سے استعمال کی جائیں۔ لہو و لعب کا ارادہ نہ ہو۔ (انتہی)

جب حنفی فقہ میں اتنی وسعت ہے کہ اگر نیت صحت سے بقدر ضرورت پی بھی لی جائے تو حرج نہیں! غالباً اشداد کی صراحت کے بعد دیانت دار علماء بریلی نبیذ کی وضاحت میں وقت ضائع نہیں کریں گے بلکہ صاف تسلیم کریں گے کہ اسے خمر النبید ہی کہتے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مفتی صاحب کے مجدد ملت مولوی احمد رضا خاں فاضل بریلی نے فیون کی تجارت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (احکام شریعت ص ۱۸۱ حصہ دوم)

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = رب تعالیٰ مومنوں کی تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے کہ : الذین ان مکنناہم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ بالمعروف ونہو عن المنکر۔ مومن وہ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں سلطنت دے دیں تو نماز قائم کریں، اچھی باتوں کا حکم دیں، بری باتوں سے روکیں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ اگر خدا کرے اس زمین میں وہابیوں کی سلطنت ہو جائے تو لوگوں کو کس چیز سے روکیں گے؟ سفر میں سنت و نفل نماز پڑھنے سے، اللہ کے ذکر کی مجلسوں سے، میلاد شریف، ختم و فاتحہ تلاوت قرآن سے، کن چیزوں کا حکم دیں گے؟ گندے کنوؤں سے وضو کرنے کا، کوئے خبیثے کھانے کا، لڑکے کا پیشاب اور منی کے پاک سمجھنے کا، اپنے نطفے کی زنا کی لڑکی سے نکاح کرنے کا۔ جیسا کہ ہم کتاب کے آخر میں وہابیوں کے خصوصی مسائل بیان کریں گے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۸ ج ۲)

مفتی صاحب کی الٹی چال = اولاً سفر میں سنتوں کے پڑھنے پر مکلف ہونے کا دعویٰ اور دلیل یہ کہ اگر وہابیوں کی حکومت قائم ہو گئی تو یہ کر دیں گے وہ کر دیں گے۔ وغیرہ۔  
قارئین کرام! ذرا بغض و تعصب کو تھوک کر ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ دعویٰ اور



دلیل میں کونسی مناسبت ہے؟ اگر اس طرح کی الزام تراشیوں سے مسائل حل ہو جاتے ہیں اور فریقین میں سے ایک کا باطل پرست ہونا ثابت ہو جاتا ہے اور الزام لگانے والا سچا اور برحق ہو جاتا ہے تو اس بوڑھی زمین پر بسیرا کر کے جانے والوں میں سے انبیاء کرام علیہم السلام کا مقدس گروہ سب سے زیادہ مظلوم ہے اور انہیں پر الزامات کی بھرمار ہوئی ہے۔ مگر مثل مشہور ہے کہ چاند پر تھوکنے والے کے منہ پر ہی تھوک واپس آتا ہے۔

مفتی جی! ان ڈھکوسلوں سے مسائل حل نہیں ہوا کرتے بلکہ آپ اپنے دعویٰ پر واضح نص پیش کریں کہ سفر میں نوافل رواتب پڑھنا لازمی اور ضروری ہے۔  
ثانیاً یہ آپ کے کہنے کی بات نہیں ہے بلکہ ہم بیانگہنہ کہتے ہیں کہ :

جب بھی اس ملک میں قرآن و سنت کا راج آئے گا تو یہ قبریں اور آستانے اور ان پر ولایت کے نام سے زنا کے اڑے ختم کر دیئے جائیں گے اور نام کی، ذکر کی مجلسیں اور میلاد کے پھندے، قل و چالیسواں وغیرہ پیٹ کے دھندے مٹا دیئے جائیں گے۔ ثالثاً آپ کا یہ الزام کہ ہم قرآن کی تلاوت کو منع کر دیں گے تو یہ آپ کا زراہم بلکہ افتراء ہے کیونکہ ہماری تو دعوت ہی قرآن و حدیث کو پڑھنا، پڑھانا اور بلا شرکت غیران پر عمل کرنا ہے اگر ہماری بات پر اعتبار نہ ہو تو آئیے ہمارے ساتھ اس چیز پر صلح کر لیجئے کہ قرآن و حدیث کے علاوہ تمام کتب کو دریا برد کر دیتے ہیں اور جو باقی رہ جاتا ہے اس پر عمل کر لیتے ہیں۔

رابعاً "کنوئیں کا تفصیل کے ساتھ جواب گزر چکا ہے کہ مفتی صاحب کاکنوئیں کے پانی کو تغیر اوصاف سے پہلے صرف قلیل نجاست گرنے کی وجہ سے پلید قرار دینا بلا دلیل ہے اور بقایا مسائل کا ترتیب وار جواب ملاحظہ کریں۔ واللہ یهدی من یشاء۔

کیا کوا حلال ہے؟ = اولاً جب مفتی صاحب کو زیر بحث مسئلہ میں اپنی کمزوری اور سقم نظر آیا تو انہوں نے اصل بحث سے ہٹ کر ادھر ادھر کی لالچینی بحث میں قارئین کو الجھا کر گرم گفتاری سے حقیقت پر پردہ ڈالنے کی ناکام کوشش کی ہے حالانکہ ابجدیث کا دامن ان چیزوں سے پاک ہے۔ دلائل حسب ذیل ہیں :

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ :

ان رسول اللہ ﷺ قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه العقرب والفاارة والكلب العقور والغراب والحداة (بخاری ص

۲۱۷ ج ۱ و مسلم ص ۳۸۱ ج ۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ جانور ایسے ہیں اگر ان کو کوئی حالت احرام میں بھی مار دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں (۱) بچھو (۲) چوہا (۳) کاٹنے والا کتا (۴) کوا (۵) اور چیل۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا راویہ ہیں کہ :

عن النبی ﷺ قال خمس فواسق يقتلن فی الحرام الفارة والعقرب والحداة والغراب والکلب العقور۔ (بخاری ص ۳۶۷ ج ۱ و مسلم ص ۳۸۱ ج ۱)

نبی ﷺ نے فرمایا پانچ جانور بد ذات ہیں جن کو حالت احرام میں بھی مار سکتے ہیں۔ چوہا، بچھو، چیل، کاٹنے والا کتا اور کوا۔

راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ :

من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ ﷺ فاسقاً واللہ ما ہو من الطیبات (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۳۱۷ ج ۹)  
کون شخص کو کھائے گا جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا نام فاسق رکھا ہے! اللہ تعالیٰ کی قسم ہے کہ یہ حلال جانوروں میں سے نہیں ہے۔

ام المؤمنین صدیقہ کائنات رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ :

ان لا عجب من یاکل الغراب وقد اذن رسول اللہ ﷺ فی قتله للحرم وسماء فاسقاً واللہ ما ہو من الطیبات (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۳۱۷ ج ۹)

مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو کوا کھاتا ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو حالت احرام میں بھی قتل کرنے کی اجازت دی ہے اور اس کا نام فاسق رکھا ہے! اللہ کی قسم ہے کہ کوا حلال پرندوں میں سے نہیں ہے۔

سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

من یاکلہ بعد قول رسول اللہ ﷺ فاسقاً (ابن ماجہ ص ۲۳۱)  
یعنی کوے کو کون (بد نصیب) کھائے گا۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کے بعد کہ یہ فاسق ہے۔ ؟

شارح جامع الترمذی و شاگرد خاص حضرت شیخ الکل مولانا محمد عبدالرحمن محدث مبارک

پوری ﷺ فرماتے ہیں کہ :

اس حدیث متفق علیہ سے مطلقاً ہر کوئے کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ فتاویٰ نذیریہ

(ص ۳۲۶ ج ۳)

خلاصہ کلام یہ کہ اہل حدیث کے نزدیک کوئے کی حرمت نص سے ثابت ہے۔ پھر راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ام المؤمنین صدیقہ کائنات رضی اللہ عنہما قسماً و جزماً اس کی حرمت کا فتویٰ صادر فرماتی ہیں۔ ہمارے لئے بس یہی کافی ہے۔

ثانیاً اس کے برعکس فقہ حنفی کا یہ موقف ہے کہ کوا حلال ہے۔ چنانچہ ہندیہ میں ہے

کہ :

عن ابی یوسف قال سالت ابا حنیفة عن العقیق فقال لا باس فقلت انه یاکل النجاسات فقال انه یخلط النجاسة بشی آخر ثم یاکل فکان الاصل عنده ان ما یخالط کالدجاج لا باس وقال ابو یوسف یکره العقیق کما تکره الدجاجة (فتاویٰ عالمگیری ص ۲۹۰ کتاب الذبائح) ج ۵

قاضی ابویوسف بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے کوئے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ (کھانے) میں کوئی حرج نہیں میں نے (اعتراض) کہا کہ وہ نجاست کھاتا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ نجاست کو دو سری چیزوں سے ملا کر کھاتا ہے۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ جو مرغی کی طرح مخلوط غذا کھائے وہ حلال ہے۔ کہا قاضی ابویوسف نے کوا بھی اسی طرح مکروہ ہے جس طرح مرغی۔ (قاضی خاں ص ۳۵۷ ج ۳ بر حاشیہ عالمگیری) مجدد بریلویت مولوی احمد رضا لکھتا ہے کہ :

دانہ خور کوا کہ صرف دانہ کھاتا اور نجاست کے پاس نہیں جاتا جسے غراب زرع یعنی کھیتی کا کوا کہتے ہیں۔ چھوٹا سیاہ رنگ ہوتا ہے اور چونچ اور پنچے۔ غالباً سرخ وہ بلائاق جائز ہے (یعنی حلال) اور مردار خوار کوا جسے غراب البتبع بھی کہتے ہیں کہ اس کے رنگ میں سپیدی بھی سیاہی کے ساتھ ہوتی ہے بلائاق ناجائز ہے اور اسی حکم میں پہاڑی کوا بھی داخل کہ بڑا اور یک رنگ سیاہ ہوتا ہے اور موسم گرم میں آتا ہے اور خلط کرنے والا جسے عقیق کہتے ہیں کہ اس کے بو۔ انہ میں یہی آواز عن عن پیدا ہوتی ہے اس میں اختلاف ہے اور اصح حل مگر کراہت تنزیہ میں کلام نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۳۶۸ ج ۸)

فقہ کی کتاب عنایہ میں ہے کہ :

واما الغراب الابقع والاسود فهو انواع ثلاثة نوع يلتقط الحب ولا  
ياكل الجيف وئیس بمکروه و نوع لا یاکل الا الجیف وهو الذی سماه  
المصنف الابقع وانه مکروه و نوع یخلط یاقل الحب الجیف اخری ولم  
یذکره فی کتاب وهو غیر مکروه عنده مکروه عند ابی یوسف (بحوالہ فتاویٰ  
شامی ص ۳۰۵ ج ۶)

اور گواہی و سیاہ تین انواع کا ہے ایک جو دانہ کھاتا ہے اور نجاست نہیں کھاتا وہ  
مکروه نہیں۔ دوسرا جو صرف نجاست کھاتا ہے وہ مکروه ہے۔ تیسرا جو دانہ اور نجاست مخلوط  
کھاتا ہے وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حلال اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک حرام ہے۔

کیا الہمدیث کے نزدیک بچے کا پیشاب پاک ہے = شیر خوار بچے کا پیشاب کسی بھی  
اہل حدیث کے نزدیک پاک نہیں ہے۔ یہ مفتی صاحب کا خالص افتراء، نرا جھوٹ، سولہ  
آنے غلط بیانی ہے۔ مسئلہ کی حد تک بات صرف اتنی ہے کہ شیر خوار بچہ اگر جسم پر پیشاب  
کردے تو جسم کی طہارت پانی چھڑکنے سے ہی حاصل ہو جائے گی یا جسم و کپڑا کو دھونے سے  
ہی طہارت ہوگی! الہمدیث کا موقف یہ ہے کہ :

صرف پانی کے چھڑکنے سے ہی جسم اور کپڑا پاک ہو جائے گا۔

جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام قیس بنت محسن رضی اللہ عنہا راویہ ہیں کہ :

انت با بن لها صغیر لم یاکل الطعام فاجلسه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی  
حجر فبال علی ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعا علیہ السلام بماء فنضحه  
ولم یغسله (بخاری ص ۳۵ ج ۱ و مسلم ص ۱۳۹ ج ۱ و موطا امام مالک ص ۳۹ و ابوداؤد ص  
۵۳ و نسائی ص ۳۵ و ترمذی مع تحفه ص ۷۵ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۴۰)

میں اپنے چھوٹے بچے کو جو ابھی کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائی تو  
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے گود میں بٹھایا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر پیشاب کر دیا تو آپ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگایا اور کپڑے پر چھڑک دیا اور دھویا نہیں۔

نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا جان حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی بیوی محترمہ لبابہ بنت حارث رضی  
اللہ عنہا راویہ ہیں کہ :

کان الحسین بن علی رضی اللہ عنہما فی حجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبال  
فقلت اعطنی ازاک حتی اغسله قال انما یغسل من بول الانثی وینضح من بول

الذکر (مسند احمد ص ۳۳۹ ج ۶ و ابوداؤد ص ۵۴ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۴۰ و مستدرک حاکم ص ۱۷۲ ج ۱)

حسین بن علی رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کی گود میں تھے کہ آپ ﷺ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ میں نے کہا کہ آپ کپڑا پن لیں اور اپنی چادر مجھے دے دیں کہ میں دھو ڈالتی ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے اور لڑکے کے پیشاب کو چھینٹے مارے جائیں۔

یہی روایت حضرت ابی السمع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کے الفاظ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :

یغسل من بول الجارية ویرش من بول الغلام (ابوداؤد ص ۵۴ ج ۱ و نسائی ص ۳۵ ج ۱ و مستدرک حاکم ص ۱۷۲ ج ۱ و دار قطنی ص ۱۳۰ ج ۱)

یعنی لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے اور لڑکے کے پیشاب (یہ پانی) چھڑکا جائے۔ اس پر مزید احادیث بھی پیش کی جاسکتی ہیں مگر ہمارا مقصد استیعاب نہیں ہے! الغرض ان دلائل کی بناء پر اہل حدیث کا یہ موقف ہے کہ لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے۔ چنانچہ مولانا قریشی فرماتے ہیں کہ شیر خوار لڑکا جو ہنوز کھانا نہ کھاتا ہو اگر کپڑے وغیرہ پر پیشاب کر دے تو شارع نے اس کپڑے کے دھونے کی تکلیف نہیں دی بلکہ صرف پانی چھڑک دینے سے کپڑا پاک ہو جائے گا مگر لڑکی کا پیشاب بغیر دھوئے پاک نہیں ہوتا۔ (دستور المتقی ص ۳۸)

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ :

فقال جماعة من اهل الحديث فالتفرقة بين الغلام والجارية مالم ياكل الطعام على هذا الاثار وما كان مثلها والنضح على بول الغلام عندهم الرش ومن حجتهم ان النبي ﷺ اتى بحسن او حسين فبال عليه قال فبئت لا غسله فقال يغسل من بول الجارية ویرش من بول الغلام۔

(التمهيد لما في الموطا من المعاني والاسانيد ص ۱۱۱ ج ۹)

اور کہا جماعت اہل حدیث سے ایک گروہ نے کہ (بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے) البتہ انہوں نے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق کیا ہے جو ابھی کھانا نہ کھاتے ہوں۔ ان مذکورہ آثار اور ان جیسے دیگر دلائل کی وجہ سے کہ نضح کا معنی ان کے نزدیک پانی کا چھڑکنا

بچے کے پیشاب پر اور ان کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ کے پاس حسن بھٹو یا حسین بھٹو آئے اور آپ ﷺ پر پیشاب کر دیا اور میں (حضور ﷺ کا خادم) پانی لینے گیا تاکہ آپ ﷺ کے کپڑے کو دھویا جائے مگر آپ ﷺ نے فرمایا بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے اور بچی کے پیشاب کو دھویا جائے۔ (انتہی)

لیکن کمال ہے کہ مفتی صاحب نے مذکورہ موقف سے یہ کہاں سے نکال لیا کہ اہل حدیث کے ہاں لڑکے کا پیشاب پاک ہے؟ مفتی جی! اگر پاک ہوتا تو پانی چھڑکنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اب اس سلسلہ میں محدثین کے اقوال ملاحظہ کیجئے۔  
علامہ محمد بن اسماعیل محدث یمنی فرماتے ہیں کہ :

انه نجس وانما خفف الشارع في تطهيره (سبل السلام ص ۵۵ ج ۱) یعنی بچے کا پیشاب پلید ہے ہاں البتہ شارع نے اس کی تطہیر میں تخفیف کی ہے۔  
نواب صدیق بن حسن خاں محدث قنوجی فرماتے ہیں کہ بول صبی نجس (مسک الحتام ص ۷۰ ج ۱) یعنی بچے کا پیشاب پلید ہے۔

حضرت مولانا محمد عبدالرحمن محدث مبارکپوری فرماتے ہیں کہ :

ان بول الغلام نجس كما ان بول الجارية نجس (تحفة الاحوذی ص ۷۷ ج ۱) یعنی بچے کا پیشاب پلید ہے جیسا کہ بچی کا نجس ہے۔  
ہاں البتہ شافعیہ کے نزدیک شیر خوار بچے کا پیشاب نجس نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں :

اجمع المسلمون على ان بول كل آدمي يا كل الطعام نجس واختلف العلماء في بول الصبي اولصبية اذا كانا مرضعين لا ياكلان الطعام فقال مالك وابو حنيفة واصحابهما بول الصبي والصبية كبول الرجل وهو قول الثوري والحسن بن حي وقال الاوزاعي لا باس ببول الصبي مادام يشرب اللبن ولا يا كل الطعام وهو قول عبدالله بن وهب صاحب مالك وقال الشافعي بول الصبي ليس بنجس حتى يا كل الطعام۔

(التمهيد لما في الموطا من المعاني والا سانيد ص ۱۰۹ ج ۹)

مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ آدمی جو کھانا کھاتا ہے اس کا پیشاب نجس ہے۔ اور شیر خوار بچے کے پیشاب میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام مالک اور ابو حنیفہ اور اٹکے

شاگردوں کا کہنا ہے کہ شیر خوار بچے اور بچی کا پیشاب نجس ہے اور یہی قول امام سفیان ثوری اور حسن بن حی کا ہے اور امام اوزاعی کا کہنا ہے کہ کوئی نقصان نہیں۔ بچے کے پیشاب میں جب وہ شیر خوار ہو اور کھانا نہ کھاتا ہو اور یہی قول ہے امام مالک کے شاگرد عبداللہ بن وہب کا اور کہا امام شافعی نے کہ شیر خوار بچے کا پیشاب نجس نہیں ہے جب وہ کھانا نہ کھاتا ہو۔ (انتہی) مگر کمال ہے کہ مفتی صاحب امام شافعی کے مذہب کو نادانی کے طور پر ہمارے ذمہ لگا رہے ہیں رہا یہ نظریہ کہ شیر خوار بچے کے پیشاب کو بھی دھونے سے ہی طہارت حاصل ہوتی ہے اس پر اختلاف کے پاس کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

وقال ابوحنيفة و مالک والحسن بن حى يغسل بول الصبى كبول الصبية وما نعلم لهم متعلقا لا من قران ولا من سنة ولا من قول صاحب نعم ولا عن احد من التابعين الا ان بعض المتأخرين زكرك ذلك عن النخعي والمشهور وعنه خلاف ذلك (المحلى بالاثار ص ۱۱۵ ج ۱)

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور حسن بن حی کا کہنا ہے کہ شیر خوار بچے کا پیشاب بھی بچی کی طرح ہے اور ہم نہیں جانتے کہ اس کے متعلق قرآن و سنت سے (کوئی حکم) اور نہ ہی کسی صاحب قول (صحابی) سے اور نہ کسی تابعین سے (یہ مذہب) مگر یہ کہ بعض متأخرین نے امام ابراہیم نخعی سے بیان کیا ہے لیکن ان کا بھی اس کے خلاف (فتویٰ) مشہور ہے۔

کیا منی پاک ہے؟ = یہ اعتراض بھی طائفہ مرجیہ کا کلفی پرانا ہے۔ جس کا اہل حدیث کی طرف سے بیسیوں مرتبہ جواب دیا جا چکا ہے اور جس کا جواب الجواب آج تک ان پر علمی طور پر ادھار چلا آ رہا ہے مگر افسوس کہ فریق ثانی اس پر ادھر ادھر کی غلط بحث میں عوام کو ڈال کر رعب جملنے اور فتح حاصل کرنے کی ناکام کوشش کرتا ہے۔ لہذا ہم اس پر قدرے تفصیل سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

اولاً بلاشبہ مسلک محدثین یہی ہے کہ منی طاہر ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں :

وذهب كثير الى ان المنى طاهر روى ذلك عن على بن ابى طالب وسعد بن ابى وقاص و ابن عمر و عائشة و داؤد و احمد فى اصح الروايتين وهو مذهب الشافعى واصحاب الحديث (شرح صحیح مسلم ص ۱۳۰ ج ۱)

اور اہل علم کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ منی طاہر ہے اور یہ مروی ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے یہی مذہب ہے امام داؤد ظاہری، امام احمد، امام شافعی اور اہل حدیث کا (انتہی)

اسی طرح حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے بخاری کی شرح میں یہی مذہب اہل حدیث کا بتایا ہے۔ (فتح الباری ص ۳۶۵ ج ۱) ثانیاً مگر متاخرین اہل حدیث میں بعض کی تحقیق ہے کہ منی ناپاک ہے چنانچہ علامہ شوکلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فالصواب ان المنی نجس یجوز تطہیر باحد الامور الواردة نیل الاوطا (ص ۶۸ ج ۱) یعنی صحیح یہی ہے منی ناپاک ہے۔ مولانا عبدالرحمن مبارکپوری فرماتے ہیں کہ ان المنی الیابس نجس کما ان المنی الرطب نجس (تحفة الاحوذی ص ۷۷ ج ۱) یعنی منی خشک اور تر دونوں ہی نجس ہیں۔

سنن ترمذی کے عنوان باب فی المنی یصیب الثوب کی شرح میں منی کی طہارت اور عدم طہارت پر گفتگو کرنے کے بعد علامہ شوکلانی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ کلام الشوکانی فی ہذا حسن جید یعنی امام شوکلانی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام عدم طہارت کا اچھا اور عمدہ ہے۔ مولانا عبید اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان المنی نجس یعنی منی ناپاک ہے (مرعاة شرح مشکوٰۃ ص ۱۹۳ ج ۱)

راقم الحروف کے نزدیک منی کی عدم طہارت ہی اولیٰ ہے۔

ثالثاً غیر اہل حدیث کی عقل و فہم پر ہمیں شکوہ ہے کہ وہ یہاں انتہائی تعصب سے کام لے کر عوام الناس کو یہ بلور کرانا چاہتے ہیں کہ اہل حدیث کے نزدیک منی کھانا بھی جائز ہے حالانکہ یہ کذب صریح اور بہتان عظیم ہے۔ علامہ نووی نے جہاں مسلک محدثین کی صراحت کی ہے وہاں ہی اس سوال کو اٹھا کر لکھا ہے لا یحل لا نہ مستقذر فہو داخل فی اجملة الخبائث المحرمة (شرح صحیح مسلم ص ۴۳۰ ج ۱)

یعنی اس کا کھانا حلال نہیں ہے بلکہ حرام ہے: اس جگہ علماء بریلی کی تنہیم کے لئے ہم ایک فقہی نظیر پیش کرتے ہیں وہ یہ کہ احتیاف کے نزدیک کتے کا گوشت طاہر ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے وکذلک یطہر لحمہ ہو الصحیح (ہدیہ مع شرح ص ۸۳ ج ۱) یعنی صحیح یہی ہے کہ کتے کا گوشت طاہر ہے: بریلویت کے مجدد ملت اور دشمن توحید مولوی احمد رضا



نے کتے کی طہارت پر ایک مستقل کتاب مسمی سلب الثلب عن بطہارة الکلب لکھی ہے جس میں صاف لکھا ہے کہ عندا لتحقین اس کے بل پاک، کھال بھی پاک، زنج و دباغت باعث تطہیر جلد علی القول المتفق علیہ عندنا واللحم ایضاً علی اصنعف الصحیحین زندہ و مردہ مذبح و غیر مذبح ہر حالت میں دانت پاک، ناخن پاک، اگر کتوں میں گرا اور زندہ نکل آیا اور بدن پر کوئی نجاست معلوم نہ تھی نہ لعاب پانی کو پہنچا تو پانی پاک کچڑ وغیرہ پر چلا ہے اور وہیں آدمی برہنہ پاچلے تو پاؤں نجس نہ ہوں گے پانی میں بھیگا ہوا۔ چٹائی پر لیٹے یا بدن جھاڑے اور اس کی چھینٹوں سے کپڑا وغیرہ تر ہو جائے ناپاک نہ ہو گا۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۷۷ ج ۲) آخر اپنے راگ کی تان اس پر توڑتے ہیں کہ غیر مقلد صاحبوں کا اس مسئلہ کے مطاعن آئمہ عظام حنیفہ کرام میں شمار کرنا محض سفاہت و بے عقلی ہے۔ (ایضاً ص ۸۶ ج ۲)

ہم تو صرف یہ بتانے سے ہی بے عقل قرار پائے کہ احناف کے نزدیک کتا طاہر ہے اور اگر کوئی بریلوی مولوی کتے کا گوشت دامن میں باندھ کر نماز ادا کرے تو اس کی نماز درست ہوگی اور فریضہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ ایضاً۔ مگر خود بریلوی اگر طہارت سے حلت بنا لیں تو پھر بھی فقہی ہی رہیں ان گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ طہارت سے حلت ثابت نہیں ہوتی اگر محدثین میں یہ مسلک پایا جاتا ہے کہ منی طاہر ہے تو اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ اسے کھانے کا فتویٰ دے رہے ہیں جس طرح حنفی کتے کو طاہر کہتے ہیں مگر حرمت کے قائل ہیں۔

یہ بچہ کس کا ہے = مفتی صاحب نے نہایت بددیانتی سے کام لے کر باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ اہل حدیث کے ہاں اپنے نطفے کی لڑکی سے نکاح جائز ہے مگر اس کا کوئی ثبوت وغیرہ نہیں دیا بلکہ لکھا ہے کہ ہم آخر کتاب میں بیان کریں گے (جاء الباطل ص ۱۵۸ ج ۲) مگر مفتی صاحب کی پوری کتاب کھنگال مارو اس میں آپ مفتی جی کو اپنا وعدہ پورا کرتا ہوا نہیں پائیں گے اور ان کا بے دلیل لکھنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ان کا جھوٹ ہے اور سینہ گزٹ باتیں لکھ کر ہمیں بدنام کرنے کی ناکام کوشش کی جا رہی ہے۔

البتہ مفتی صاحب نے اس مقام پر یہ نرالا شگوفہ چھوڑا ہے کہ بچہ زانی کا ہے حالانکہ شرعی طور پر بچہ زانی کا نہیں بلکہ عورت کے خاوند کا ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

الولد لصاحب الفراش (وذاآدم عن شعبة وللعاشر الحجر فتح الباری

ص ۳۱ ج ۲ بو بخاری ص ۹۹۹ ج ۲ و مسلم ص ۴۱ ج ۱ واللفظ له)

یعنی صاحب فراش (بیوی کے خلوند) کا بچہ ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں۔

اس سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، عمر فاروق رضی اللہ عنہ، عثمان غنی رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ، ابی امامہ رضی اللہ عنہ، عمرو بن خارجہ رضی اللہ عنہ، البراء بن عازب رضی اللہ عنہ، زید بن ارقم رضی اللہ عنہ، امیر معاویہ رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، عبیدہ بن صامت رضی اللہ عنہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہ، علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، سوہ بن زمعہ رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ، وائل بن اسقع رضی اللہ عنہ، زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے روایات آتی ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے :

بچہ عورت کے خلوند کا ہے اور زانی کے واسطے پتھر ہیں۔ (فتح الباری ص ۳۱ ج ۲)

بلکہ مولوی احمد رضا خاں (جن کی تحریرات کو علماء بریلی وحی آسمان کی طرح حجت مانتے ہیں) نے یہاں تک فتویٰ دے رکھا ہے کہ اگر عورت دس سال تک آشاء کے ساتھ زنا کرتی رہی اور میاں کے مرنے کے بعد واپس آئی تو تب بھی اس سے پیدا شدہ اولاد زانی کی نہیں ہوگی بلکہ عورت کے میاں کی ہی تصور ہوگی بلکہ اس سے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ مرد مشرق میں ہو اور عورت مغرب میں اور وکالت کے ذریعہ نکاح ہو جائے اور چھ مہینے کے بعد بچہ پیدا ہو تب بھی وہ ولد الزنا نہیں ہوگا۔ (دیکھئے احکام شریعت ص ۱۸۸)

مگر کمال ہے کہ مفتی صاحب بچہ زانی کا تسلیم کرتے ہیں اور اس فقہانہ سے اہل حدیث پر معترض ہیں۔ انا لله وانا اليه راجعون۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے ترمذی اور طحاوی سے روایت عبد اللہ بن عمر پیش کر کے حدیث نمبر ۴، ۵ کا عنوان قائم کیا ہے پھر مکرر اس روایت کو ترمذی سے نقل کر کے حدیث نمبر ۱۳ کی سرخی لگائی ہے کہ : قال صلیت مع النبی ﷺ الظهر فی السفر رکعتین وبعدها رکعتین۔

فرماتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں ہیں اس کے بعد دو رکعت سنت۔ (جاء الباطل ص ۱۶۰ ج ۲)

الجواب = اولاً ترمذی کی مذکورہ روایت میں پہلا راوی حجاج بن ارطاة کوئی ہے ترمذی مع تحفہ

ص ۱۷۳۸۶ ج ۱) اور یہ متکلم فیہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :  
 صدوق کثیر الخطاء والتدلیس (تقریب ص ۵۰) یعنی سچا تو ہے لیکن کثرت  
 سے غلطیاں اور تدلیس کرتا ہے اور مدلس راوی کی سماع کے بغیر روایت ضیعت ہوتی ہے  
 جب کہ زیر بحث روایت معصن ہے۔

ثانیاً اگر کوئی حنفی کہے کہ ترمذی اور طحاوی کی دوسری روایت میں جلاج کا متابع ابن ابی  
 لیلیٰ ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے جس کی  
 ضروری تفصیل مسئلہ رفع الیدین میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل میں گزر چکی ہے۔ یہاں  
 تک کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب التہذیب میں ان کے حق میں صدوق سیئ الحفظ  
 جیسی سنگین جرح کر رکھی ہے۔

ثالثاً اگر کوئی حنفی کہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے، جواب اس کا یہ ہے  
 کہ امام ترمذی حسن کہنے میں قسائل ہیں۔ چنانچہ علامہ زبیلی حنفی فرماتے ہیں کہ :  
 وکم حسن الترمذی فی کتابہ من احادیث موضوعۃ واسانید واہیۃ (نصب الراية  
 ص ۶۱۸ ج ۲)

یعنی کتنی احادیث ہیں کہ جن کی ترمذی نے اپنی کتاب میں تحسین کی ہے جب کہ وہ  
 موضوع اور واهی الاسانید ہیں۔

رابعاً یہ بخاری و مسلم کی روایت ابن عمر کے مخالف ہے اور مخالفت کی صورت میں  
 ترجیح صحیحین کی روایات کو ہوتی ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے  
 روایت کی ہے کہ :

قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانية عشر سفرا فما رايتہ ترک رکعتین  
 اذا زاغت الشمس قبل الظهر۔

فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اٹھارہ سفر کئے میں نے آپ کو نہ دیکھا  
 کہ آپ نے آفتاب ڈھلنے کے بعد ظہر کے پہلے دو نفل چھوڑے ہوں۔

(جاء الباطل ص ۱۵۹ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے متن حدیث میں معنوی تحریف کی ہے اصل ترجمہ یہ ہے

کہ سورج ڈھلنے کے بعد اور نماز ظہر سے پہلے دو رکعتیں نہ چھوڑی ہوں (حدیث اور اہل حدیث ص ۷۳۸) مگر مفتی صاحب اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ نماز ظہر کے پہلے الخ حالانکہ یہ اپنی طرف سے حدیث میں دخل ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

وقد حملہ بعض العلماء علی سنة الزوال لا علی الراتبة قبل الظهر (فتح

الباری ص ۲/۶۶۳)

یعنی علماء نے اس روایت کو نوافل زوال پر محمول کیا ہے نہ کہ ظہر کی سنت موکدہ پر :

اس چیز کا اقرار کرتے ہوئے مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی حنفی فرماتے ہیں کہ :

وبعضہ گفت اندکہ این دو رکعت از مطلق نوافل بود نہ رواتب و این قول سعید

ست (حاشیہ سنن ابو داؤد ص ۱۷۲ ج ۱)

یعنی بعض نے کہا کہ یہ دو رکعت عام نوافل تھے سنت موکدہ نہ تھیں اور یہی قول

اچھا ہے۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابو داؤد شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ :

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سافر و اراد ان يتطوع استقبل القبلة بناقة

فکبر ثم صلی۔

فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کرتے اور نفل پڑھنا چاہتے تو اپنی ناقتہ کو کعبہ کی

طرف متوجہ فرمادیتے پھر تکبیر کہہ کر نفل پڑھتے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۹ ج ۲)

الجواب = اسے کہتے ہیں دو جمع دو چار روٹیاں : مفتی صاحب اہل حدیث سفر میں مطلقاً

نوافل پڑھنے کے منکر نہیں ہیں کہ سفر میں نوافل پڑھے ہی نہیں جاسکتے، بحث نزاع مسئلہ تو

نوافل رواتب کا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نوافل رواتب کا سفر میں التزام ثابت نہیں ہے۔

مگر آپ اس موقف کے رد میں مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں نوافل رواتب

کا نہیں بلکہ عام نوافل کی بات ہے جس پر حدیث کے حسب ذیل الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ

اذا سافر فاراد ان يتطوع (ابو داؤد ص ۱۷۳ ج ۱) یعنی جب سفر کرتے اور نفل

پڑھنے کا ارادہ فرماتے۔

مگر مفتی صاحب : الیٰ ننگا بہا رہے ہیں کہ ان الفاظ کا یہ معنی ہے کہ فرض نماز سے

پہلے اور بعد کی سنت مؤکدہ پڑھنے کا ارادہ فرماتے تو لُح۔ کسی نے خوب کہا ہے  
 خدا محفوظ رکھے ہر بلا سے خصوصاً بریلویت کی دبا سے

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے  
 روایت کی ہے کہ :

قال كان رسول الله ﷺ يصلى في السفر على راحلته حيث توجهت  
 به يومى ايماء صلوة الليل الا الفرائض ويوتر على راحلته  
 فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ سفر میں اپنی سواری پر نفل پڑھتے تھے جدھر بھی اس کا منہ  
 ہوتا آپ اشارے سے نماز پڑھتے تہجد کی نماز سوائے فرض کے وتر بھی سواری پر پڑھتے۔  
 (جاء الباطل ص ۱۵۹ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رضی اللہ عنہ نے مذکورہ حدیث پر یہ باب  
 قائم کیا ہے۔ باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوة وقبلها (صحیح بخاری  
 ص ۱۳۹ ج ۱) یعنی باب فرض نماز ہے سفر میں فرض نماز میں پہلے اور بعد کے علاوہ نفل نماز۔  
 اس عنوان کے تحت امام بخاری نے یہ حدیث ذکر کر کے نفل روایت کے علاوہ عام  
 نوافل پڑھنے پر استدلال کیا ہے جب کہ اس سے قبل من لم يتطوع في السفر دبر  
 الصلوات کا باب باندھا ہے۔ جس میں امام بخاری رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ  
 روایت لائے ہیں کہ :

فقال صحبت النبي ﷺ فلم اره يسبح في السفر كما في الحديث ان النبي ﷺ كان  
 يقرأ في السفر في غير دبر الصلوة وقبلها (انتهى)  
 حضرت امام بخاری رضی اللہ عنہ نے ابن عمر کی ان دونوں روایات میں تطبیق دی ہے کہ نبی  
ﷺ عام نوافل تو سفر میں پڑھتے تھے لیکن نفل رواتب کا التزام نہ کرتے اور یہی راوی حدیث  
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا موقف ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

والفرق بين الراتب والمطلقة وهو مذهب ابن عمر كما اخرج ابن ابي  
 شيبة باسناد صحيح (فتح الباری ص ۲۲۶ ج ۲)

یعنی عام نوافل اور رواتب میں فرق ہے یہی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے جیسا کہ ابن ابی  
 شیبہ نے صحیح اسناد سے روایت کیا ہے۔

اس حقیقت کا اقرار کرتے ہوئے مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی فرماتے ہیں کہ :  
 ان اثر الباب صریح فی انه لا ینکر علی ابنه فی التنفل فی السفر وا  
 وضع منه ما سیاتی منه بنفسه انه یتطوع فی السفر لی راحلته واخرج مسلم  
 عن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر فی طریق مکة فصلی لنا الظهر رکعتین  
 ثم اقبل واقبلنا معه حتی جاء رحله و جلسنا معه فحانت منه التفانة فرای  
 ناسا قیاما فقال ما یصنع هولاء قلت یسبحون هو قال لو کنت مسبحا لا  
 تمت صلوتی صحبت رسول ﷺ فکان لا یزید فی السفر علی رکعتین و  
 صحبت ابا بکر و عمر و عثمان کذلک و یمکن الجمع بینهما بما تقدم فی  
 کلام الحافظ ان مذهب ابن عمر الفرق بین الرواتب والمطلقة فیمكن الا  
 نکار علی الاولی والا ثبات للثانی (حاشیہ موطا امام مالک ص ۱۳۴)

یہ اثر اس باب میں صریح ہے کہ عبداللہ بن عمر نے اپنے بیٹے کے حالت سفر میں  
 نفل پڑھنے سے انکار نہیں کیا اور اسی سلسلہ کی کڑی آگے آرہی ہے کہ آپ نے خود بھی  
 حالت سفر میں سواری پر نفل پڑھے جب کہ امام مسلم نے حفص بن عاصم سے روایت کی ہے  
 کہ میں نے آپ کے ساتھ سفر کیا مکہ کے راستہ میں تو آپ نے ہمیں دو رکعت ظہر کی نماز  
 پڑھائی پھر آپ دوبارہ آئے تو لوگوں کو نماز پڑھتے دیکھا تو مجھ سے پوچھا کہ یہ کیا پڑھ رہے ہیں  
 تو میں نے جواب دیا کہ نماز پڑھ رہے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اگر انہوں نے نفل ہی پڑھنے  
 تھے تو میں پوری نماز ہی پڑھا دیتا جب کہ میں نے رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما  
 فاروق رضی اللہ عنہما عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہا تو وہ سفر میں دو رکعت ہی نماز ادا کرتے تھے۔

(مولانا کاندھلوی فرماتے ہیں کہ) ان دونوں روایات میں تطبیق یہ ہے کہ جیسا کہ اوپر  
 حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام میں گزر چکا ہے کہ آپ نفل اور سنتوں میں فرق کرتے تھے تو  
 آپ نے سفر میں سنتوں سے انکار کیا ہے اور نفل کا اثبات۔ (انتہی)  
 ہمارے اس موقف کی تائید حسب ذیل روایت سے ہوتی ہے کہ :

لم یکن یصلی مع صلوة الفریضة فی السفر شیئا قبلها ولا بعدھا (موطا  
 امام مالک ص ۱۳۳)

یعنی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سفر میں نماز کے ساتھ نفل نہ پڑھا کرتے تھے نہ پہلے اور نہ

پس بعد میں۔

خلاصہ کلام یہ کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہی موقف تھا کہ سفر میں فرض نماز کی صرف دو رکعت ہی ادا کی جائیں اور سنت وغیرہ کا اہتمام نہ کیا جائے۔ انہیں پڑھنے سے ہی انہوں نے انکار کیا ہے اور اسی فعل کو انہوں نے نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء الراشدین کی طرف منسوب کیا ہے اور اس پر الحمد للہ جماعت الہدایت عامل ہے۔ مگر مفتی صاحب الہی گنگا بہا رہے ہیں اور ابن عمر سے سفر میں سنتوں کا ثبوت فراہم کر رہے ہیں۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

مفتی صاحب کی آٹھویں دلیل = مسلم، ابوداؤد نے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے سفر میں تعریس کی رات نماز صبح قضاء ہو جانے کی بہت لمبی حدیث روایت کی ہے جس کے بعض الفاظ یہ ہیں :

صلی رکعتین قبل الصبح ثم صلی الصبح کما کان یصلی۔  
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی سنتیں فرض سے پہلے پڑھیں، پھر فجر کے فرض پڑھے جیسے ہمیشہ پڑھا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ۲۰ ج ۲)

الجواب = اولاً سفر میں سنت فجر پڑھنے کا ثبوت واقعی رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ صبح کی نماز حالت سفر میں ایسے وقت آتی ہے جب انسان آرام کرنے کے بعد بیدار ہوتا ہے اور عموماً کھانا کھانے کے بعد سفر کی ابتداء ہوا کرتی ہے اور درمیانی وقت فرصت کا ہی ہوتا ہے اور ان لمحات میں کوئی اور کام منزل مقصود تک پہنچنے سے پہلے ہوتا ہی نہیں۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں صبح کی سنتیں بھی ادا فرمائی ہیں یہی اہل حدیث کا موقف ہے جس کی ضروری تفصیل تحفة الاحوذی میں دیکھی جاسکتی ہے اور احناف سے یہی امام محمد رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ چنانچہ ہشام بن عبداللہ رازی راوی ہیں کہ :

رایت محمد اکثیراً لا یطوع فی السفر قبل الظهر ولا بعدھا ولا یدع رکعتی الفجر والمغرب وما رایتہ یتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء (حلبی کبیر ص ۵۳۵) یعنی میں نے بارہا امام محمد کو دیکھا کہ وہ سفر میں ظہر کی پہلی اور بعد کی سنتیں نہ پڑھتے تھے البتہ فجر اور مغرب کی ترک نہ کرتے تھے اور نہ ہی انہیں عصر اور عشاء سے پہلے سنتیں پڑھتے دیکھا ہے۔ (انتہی)

ثانیاً احناف قضاء نماز کی سنت کی ادائیگی کے منکر ہیں اور بالخصوص سنت فجر کی قضا کے

تو سرے سے قائل ہی نہیں جس کی صراحت خود مفتی صاحب نے بھی کر رکھی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۳ ج ۲) حالانکہ روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ قضاء نماز کے نوافل رواتب بھی پڑھنے چاہئے۔

مفتی صاحب کی نویں دلیل = بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد نے حضرت ابن ابی یعلیٰ سے روایت کی ہے کہ :

قال اخبرنا احد انه راى النبى ﷺ صلى الضحى غير ام هانى ذكرت ان النبى ﷺ يوم فتح مكة اغتسل في بيتها فصلى ثمان ركعات فرماتے ہیں کہ ہمیں ام ہانی کے سوا اور کسی نے یہ خبر نہ دی کہ اس نے حضور ﷺ کو نماز چاشت پڑھتے دیکھا اور ام ہانی فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے دن حضور ﷺ نے ان کے گھر میں غسل فرمایا اور آٹھ رکعت نفل چاشت پڑھیں۔ (جاء الباطل ص ۱۳۳ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا دعویٰ تو نوافل رواتب جنہیں عرف عام میں سنتیں کہا جاتا ہے حالت سفر میں پڑھنا لازمی اور ضروری ہیں مگر اس پر دلیل نماز چاشت کی دی جا رہی ہے۔ شاید مفتی صاحب دعویٰ اور دلیل میں تمیز کرنے کی لیاقت نہیں رکھتے تھے۔ نماز چاشت تو حضر میں بھی پڑھنی ضروری نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص پوری زندگی میں نماز چاشت ادا نہیں کرتا تو بھی وہ گنہگار نہیں ہے۔

ثانیاً مطلق سفر میں نوافل پڑھنے کا تو کوئی بھی منکر نہیں ہے اختلاف رواتب تو بالاتزام پڑھنے کا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

قد اتفق العلماء على استحباب النوافل المطلقة في السفر واختلفوا في استحباب النوافل الراتبة فتركها ابن عمر واخرون (شرح مسلم ص ۲۳۲ ج ۱)

تحقیق اتفاق کیا ہے علماء نے اس چیز پر کہ عام نوافل تو سفر میں جائز ہیں اور اختلاف ہے سنت مؤکدہ میں اور انہیں ترک کیا ہے ابن عمر اور دیگر علماء کرام نے بھی۔

مفتی صاحب کی دسویں دلیل = ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ :

قال فرض رسول الله ﷺ صلوة الحضر وصلوة السفر فكنا نصلى في الحضر قبلها وبعدها وكنا نصلى في السفر قبلها وبعدها۔



فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے وطن میں بھی نماز فرض ادا فرمائی اور سفر میں بھی ہم وطن میں فرض نماز سے پہلے اور بعد نفل پڑھتے تھے اور سفر میں بھی۔ (جاء الباطل ص ۱۶۱ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ترجمہ غلط کیا ہے درست یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر اور حضر کی نمازیں فرض کیں۔ الخ۔ اس لغوی معنی کو ملحوظ رکھا جائے تو اس روایت کا ضعف ہر کس و ناکس پر واضح ہو جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر و حضر کی نمازیں فرض کیں۔ الخ اگر کوئی حنفی کہے کہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حاتم بن اسماعیل کے طریق سے فرض لرسول اللہ کے الفاظ بھی روایت کئے ہیں جس سے مذکورہ معارضہ غلط قرار پاتا ہے تو جواباً عرض ہے کہ طحاوی اور ابن ماجہ کی روایت کا اگر تقابل کیا جائے تو اس روایت کا مضطرب ہونا لازم آتا ہے کیونکہ ابن ماجہ اور طحاوی کی روایت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ البانی نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے (ضعیف ابن ماجہ ۷۹)

خلاصہ = یہ کہ نوافل رواتب سفر میں مسافر پر لازمی اور ضروری نہیں ہیں لیکن پڑھنا اور ترک کرنا دونوں جائز ہیں۔ محدث مبارکپوری فرماتے ہیں کہ : المختار عندی ان المسافر فی سعة ان شاء صلی الرواتب و ان شاء ترکھا (تحفة الاحوذی ص ۳۱ ج ۱)

یعنی میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ مسافر کو وسعت ہے کہ اگر چاہے تو سنت پڑھے یا ترک کرے۔

مشاکر

truemaslak@inbox.com

## باب اقامة الجمعة في القرى

گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کے بیان میں

ہر عاقل و بالغ مسلمان پر جمعہ فرض ہے اور اسکی فرضیت ثابت ہے نص قطعی سے۔  
اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر  
الله وذروا البيع (پ ۲۸ سورہ جمعہ آیت نمبر ۱۰)

یعنی اے مومنو! جب بلایا جائے تم کو نماز کیلئے جمعہ کے روز تو اللہ کا نام بلند کرنے  
کیلئے دوڑ کر پہنچو اور خرید و فروخت بند کر دو۔

آیت میں لفظ امنوا عام ہے جس میں ہر مسلمان داخل ہے (مگر وہ جسے ہادی اسلام  
نے مستثنیٰ کر دیا ہو) جس سے انکار محض تقلیدی ضد ہے ویسے عملی طور پر اس آیت کو حنفی  
بھی عام تسلیم کر چکے ہیں کیونکہ آج کوئی ایسا گاؤں نہیں جس میں احناف کا اگر کوئی نعت  
خواں بھی ہو تو وہاں جمعہ نہ قائم کیا گیا ہو اور رسول اللہ ﷺ نے بھی جمعہ کی فرضیت بتاتے  
ہوئے بغیر کسی تخصیص کے جمعہ کی فرضیت بتائی ہے۔

فرضیت جمعہ پر پہلی حدیث = چنانچہ طارق بن شہاب راوی ہیں کہ

(۱) ان رسول اللہ ﷺ قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في  
جماعة الا اربعة عبد مملوك او امرأة اوصبي او مريض (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۵۳ و  
مشدرک حاکم ص ۲۸۸ ج ۱ والسنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۷۲ ج ۳ و دار قطنی ص ۳ ج ۲)  
یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے جماعت کے ساتھ لیکن چار  
شخص اس سے علیحدہ ہیں ”غلام“ ”عورت“ ”بچہ“ اور ”مريض“ (انتہی) یہاں آپ  
ﷺ نے دو گروہ بیان فرمائے ہیں ایک وہ جس پر جمعہ فرض ہے۔ دوسرا وہ جن سے فرضیت  
جمعہ ساقط ہے۔ پہلے گروہ میں فرضیت ہر کلمہ گو پر بتائی ہے اور اس عام حکم سے چار آدمیوں  
کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور جو شخص ان چاروں کے علاوہ پانچویں دیہاتی کا اپنی طرف سے اضافہ  
کرتا ہے وہ شریعت میں دخل دیتا ہے اور ایک ایسا حکم بیان کرتا ہے جس کی رسول اللہ ﷺ  
نے صراحت نہیں کی اگر کوئی حنفی کہے کہ مذکورہ حدیث صحابی کی مرسل ہے کیونکہ حضرت  
طارق رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کو دیکھا تو ضرور ہے لیکن سماع ثابت نہیں ہے تو جواب اس کا یہ

ہے کہ صحابی کی مرسل تقریباً تمام علماء کرام کے نزدیک حجت ہے اس میں صرف امام ابواسحاق اسرانی نے اختلاف کیا ہے۔ صحابہ کی مرسل کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

اذا ثبت انه لقی النبی ﷺ فهو صحابی علی الرجوع واذا ثبت انه لم یسمع منه فروایتہ عنہ مرسل صحابی وهو مقبول علی الرجوع ( الاصابة ص ۲۲۰ ج ۲ )

جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ (شخص) نبی ﷺ کو ملا ہے تو راجح قول یہی ہے کہ وہ (شخص) صحابی ہے اور جب یہ ثابت ہو کہ اس نے آپ ﷺ سے سماع نہیں کیا تو یہ صحابی کی مرسل ہے اور ایسی روایت راجح قول میں مقبول ہے۔

جبکہ احناف نے تو یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ

فمرسل الصحابی مقبول بالاجماع (نور الانوار ص ۱۸۳ والتوضیح ص ۳۶۸) یعنی صحابی کی مرسل اجماع کے ساتھ مقبول ہے۔ الغرض مرسل صحابہ حجت ہیں اور حضرت طارق رضی اللہ عنہ بالاتفاق صحابی ہیں کیونکہ ان کا اپنا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔ (ابوداؤد طیالسی ص ۱۸۰)

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ

طارق بن شہاب قدرای النبی ﷺ ولم یسمع منه شیئا (سنن ابوداؤد ص ۱۵۳ ج ۱)

یعنی طارق بن شہاب نے نبی ﷺ کو دیکھا ہے لیکن کچھ سنا نہیں ہے۔

ابن ترکمانی حنفی نے ان کی صحابیت کو تسلیم کیا ہے (الجوہر النقی ص ۱۷۲ ج ۳)

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت طارق رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور ان کی مذکورہ حدیث مرسل ہے اور صحابی کی مرسل حجت ہیں امام نووی اسی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

وهذا غیر قادر فی صحته فانہ یکون مرسل صحابی وهو حجة والحدیث علی شرط الصحیحین (بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۹۹ ج ۲)

(اس روایت کا مرسل ہونا) غیر قادر ہے اس کی صحت میں کیونکہ یہ صحابی کی مرسل ہے۔

دوسری حدیث = حضرت تیمم داری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ

الجمعة واجبة الا علی صبی او مملوک او مسافر

(السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۸۳ ج ۳)

جمعہ ہر شخص پر فرض ہے مگر بچہ، غلام اور مسافر پر نہیں ہے۔

تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
الجمعة واجبة الا على ما ملكت ايما نكم او على ذى علة (ايضا ص ۱۸۳ ج ۳)

جمعہ ہر شخص پر فرض ہے مگر غلام اور ذی علة یعنی بیمار وغیرہ پر نہیں ہے۔

چوتھی حدیث = ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
کہا کہ

رواح الجمعة واجب على كل محتلم (بیہقی ص ۱۸۳ ج ۳ و سنن نسائی ص  
۱۲۱ ج ۱) یعنی جمعہ کی نماز میں حاضر ہونا ہر بالغ مسلمان پر فرض ہے۔

پانچویں حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

من كان يوم من بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة الا  
مريض او مسافر او امرأة او صبوي او مملوك (سنن دار قطنی ص ۳ ج ۲ و بیہقی  
ص ۱۸۳ ج ۳)

جو شخص اللہ تعالیٰ اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے اس پر جمعہ کے روز جمعہ فرض ہے۔

مگر مریض، مسافر عورت، بچہ اور غلام پر فرض نہیں ہے۔

ان احادیث سے ہر مسلمان عاقل بالغ آزاد اور مقیم مرد پر جمعہ فرض ثابت ہوا

اگرچہ وہ دیہاتی ہو یا شہری اللہ تعالیٰ اور اس کے ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ تو  
کجا کسی بھی حکم شرعی میں شہری اور دیہاتی کا فرق نہیں بتایا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پوری دنیا کے  
اسود و احمر کیلئے نبی بن کر آئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر عمل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے  
جس میں دیہاتی بھی شامل ہے۔ الغرض قرآن و حدیث سے جمعہ کی فرضیت عموم الفاظ کی  
وجہ سے ہر عام و خاص پر ثابت ہوتی ہے جو اس کی تخصیص کا دعویٰ کرتا ہے وہ اس کی دلیل  
لائے محض مسلکی عصبیت کی وجہ سے گلوں میں جمعہ کے التزام پر انکار کرنا اور پڑھنے والوں  
کو گناہ کا مرتکب قرار دینا <sup>متنازعہ</sup> (رضویہ ص ۱۰ ج ۳) ایک نئی شریعت وضع کرنا ہے جبکہ  
اس کے برعکس حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر عذر شرعی جمعہ کو ترک کرنے والے کو منافق

قرار دیا ہے۔ اختصار کے ساتھ ترک جمعہ پر وعید کی احادیث پیش خدمت ہیں۔

ترک جمعہ پر پہلی حدیث = حضرت ابی الجعد رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

من ترک ثلاث جمع تھاونا بها طبع اللہ علی قلبہ (ابوداؤد ص ۱۵۱ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۵۹ ج ۱ و نسائی ص ۱۲۱ ج ۱ و سماجہ ص ۸۰ و حاکم ص ۲۸۰ ج ۱ و مسند امام احمد ص ۴۱۴ ج ۳ و سنن دارمی ص ۴۴۴ ج ۱)

جس شخص نے بھی جان بوجھ کر تین جمعے چھوڑ دیئے اسکے دل پر اللہ نے مہر لگادی۔

ترک جمعہ پر دوسری حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برسر ممبر فرمایا کہ

لینتھین اقوام عن ود عہم الجمعات او لیختمن اللہ علی قلوبہم ثم لیكونن من الغافلین (مسلم ص ۲۸۴ ج ۱ و نسائی ص ۱۲۱ ج ۱ و سنن دارمی ص ۴۴۴ ج ۱)

لوگ جمعہ کو ترک کرنا چھوڑ دیں ورنہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر لگا دے گا اور انہیں غافلوں میں شمار کیا جائے گا۔

ترک جمعہ پر تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ

لقد هممت ان امر رجلا یصلی بالناس ثم احرق علی رجال یتخلفون عن الجمعة بیوتہم (صحیح مسلم ص ۲۳۲ ج ۱)

میں اس بات کا ارادہ رکھتا ہوں کہ ایک شخص کو نماز (جمعہ) پڑھانے کا حکم دوں اور پھر خود ان لوگوں کے گھروں میں آگ لگا دوں جو جمعہ میں نہیں آتے۔

ترک جمعہ پر چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

من تر الجمعة من غیر ضرورة کتب منافقاً فی کتاب لا یمحوا ولا یرید (کتاب الام ص ۱۸۳ ج ۱)

جس نے بھی جمعہ بلاعذر ترک کیا اس کا نام منافق لکھا جاتا ہے ایسی کتاب میں جس

سے نہ تو مٹایا جائے گا اور نہ ہی تبدیل کیا جائے گا۔  
 راقم الحروف نے نہایت اختصار سے ترک جمعہ پر وعید کی احادیث کو نقل کیا ہے اگر  
 تفصیل دیکھنی ہو تو علامہ منذری کی تالیف 'تہذیب و تریب کا مطالعہ کریں۔  
 ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر مسلمان پر جمعہ ادا کرنا واجب ہے یہی ان  
 احادیث کی روح ہے۔

مفتی صاحب کا اعتراض = مفتی صاحب نے بن بنائے وکیل اہل حق بکراپنی طرف سے یہ  
 اعتراض کیا ہے کہ قرآن سے جمعہ کی فرضیت بطریق اطلاق ثابت ہے وہاں شرکی قید نہیں  
 ہے اور قرآن حکیم مطلق کو حدیث واحد سے مقید نہیں کیا جاسکتا! اس اعتراض کے مفتی  
 صاحب نے متعدد جواب رقم فرمائے ہیں کہ قرآن شریف نماز جمعہ کیلئے کوئی شرط نہیں لگائی  
 گئی نہ وقت، نہ خطبہ، نہ جماعت نہ جگہ کی تو چاہئے کہ نماز جمعہ دن رات فجر مغرب ہر وقت  
 پڑھ لیا کرو نیز خطبہ کی بھی پابندی نہ ہو۔ جنگل اور گھر میں اکیلا آدمی بھی جمعہ پڑھ سکے  
 حالانکہ آپ لوگ بھی اس کے قائل نہیں دوسرے یہ کہ آیت جمعہ مطلق نہیں مجمل ہے  
 اور مجمل کی تفصیل حدیث واحد سے بھی ہو سکتی ہے تیسرے یہ کہ احادیث واحد نہیں بلکہ  
 عرفات میں حضور ﷺ کا جمعہ نہ پڑھنا تمام ان حاجی صاحبان نے دیکھا جن کی تعداد ایک لاکھ  
 کے قریب تھی جس فعل شریف کو اتنے صحابہ دیکھیں وہ خبر واحد کیونکر ہوگی! چوتھی یہ کہ  
 خود قرآن کریم میں شرکی شرط ہونے کی طرف اشارہ موجود ہے کہ رب نے حکم جمعہ کے  
 ساتھ و ذرو البیع جیسا کہ ہم پہلی فصل میں عرض کر چکے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۲۳۴ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب! یہ اعتراض کس نے کیا ہے؟ علمائے بریلی پہلے ہمارا استدلال پڑھیں  
 پھر اگر کوئی جواب ہے تو دیں محض کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہے۔ اب ترتیب وار  
 مذکورہ اعتراضات کا جواب ملاحظہ کریں اولاً ہمارا اور آپ کا سردست اختلاف احکام جمعہ میں  
 نہیں بلکہ اس کی مطلق فرضیت پر ہے ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ معذور کے علاوہ جمعہ ہر مسلمان  
 بالغ مرد پر فرض ہے جبکہ اس کے برعکس آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ جمعہ گاؤں والوں پر فرض  
 ہی نہیں اور نہ ہی گاؤں میں جمعہ جائز ہے۔ حالانکہ آیت جمعہ فرضیت میں مطلق (عام) ہے  
 لیکن آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ فرضیت میں مطلق نہیں بلکہ مقید (خاص) ہے اور دلیل یہ

دیتے ہیں کہ اس میں فلاں فلاں مسئلہ بیان نہیں کیا گیا اس دلیل کے بارے میں علماء بریلی ہی مناسب اظہار خیال کر سکتے ہیں کہ دعویٰ اور دلیل میں کونسی مناسبت ہے۔

ہم تو اس جہالت پر خاموشی ہی بہتر جانتے ہیں اور افسوس ہی کرتے ہیں کہ چودہویں صدی میں ایسے لوگ بھی مصنف بلکہ مفتی اعظم اور حکیم الامت بن گئے تھے جو یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ آیت جمعہ فرضیت میں مجمل نہیں بلکہ احکام میں مجمل ہے۔ شاید مفتی صاحب مطلق اور مجمل کی تعریف سے ہی ناواقف تھے کیونکہ فرضیت میں کوئی بھی حکم شریعت مجمل نہیں ہوتا اور ایسے حکم کا فائدہ ہی کیا جو مجمل ہو بلکہ ہمیشہ حکم کے احکام مجمل ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے کہ روزہ کی فرضیت عام ہے مگر اس کے احکام قرآن میں مجمل ہیں اور کوئی رضا خانی مولوی ہمیں قرآن سے روزہ کے مفصل احکام نہیں دکھا سکتا لیکن ہاں یہ دعویٰ کرنا کہ آیت قرآنی یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام (پ ۲) فرضیت میں مجمل ہے کوڑ مغزی کی دلیل ہے اس طرح تو یہ دعویٰ بھی کیا جا سکتا ہے کہ بنیان اسلام کی تمام آیات فرضیت میں مجمل ہیں۔ انا لله وانا الیہ راجعون

ثانیاً حدیث واحد کو متواتر بنانے کا یہ بدایونی نسخہ بھی عجیب ہے کہ جس فعل کو اتنے صحابہ کرام دیکھیں وہ خبر واحد کیونکر ہوئی! حالانکہ محض دیکھنا اور دیکھ کر بیان کرنا دونوں ایک ہی چیز نہیں ہیں اول الذکر کا تعلق فن حدیث سے قطعاً نہیں لیکن موخر الذکر سے ہی خبر واحد اور احادیث مشہور و متواتر بنتی ہیں ولاکن البریلویت قوم لا یعقلون بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خبر واحد کو متواتر بنانے کا یہ بدایونی نسخہ درست ہے تو تب بھی یہ ان کی دلیل نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ ایام حج میں مسافر تھے جس کا اقرار مفتی صاحب کو ہے (جاء الباطل ص ۱۲۰ ج ۲) اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ مسافر پر جمعہ فرض نہیں ہے علاوہ ازیں نبی ﷺ نے دو رکعت نماز پڑھی اور خطبہ بھی دیا معلوم نہیں جمعہ اور کسے کہتے ہیں؟

ثالثاً رہا مفتی صاحب کا قرآنی الفاظ میں معنوی تحریف کرنا تو اس کا جواب آگے تفصیل سے آگے آ رہا ہے۔

گاؤں میں نماز جمعہ پر پہلی حدیث = حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کے تحت جگر راوی ہیں کہ

کان اذا سمعت النداء ترحمت لا سعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا فی هذم النبیت من حرة بن بياضة فی نقيع يقاله نقيع الخضعات قلت

کم کنتم یومئذ قال اربعون رجلا (ابوداؤد ص ۱۵۳ ج ۱ و ابن ماجہ و بیہقی ص ۱۷۶ ج ۳ و مستدرک حاکم ص ۲۸۱ ج ۱)

میرے والد جب جمعہ کی اذان سنتے تو اسعد بن زرارہ کیلئے دعا کرتے اور (میرے سوال کرنے پر) فرماتے اس لئے کہ انہوں نے پہلا جمعہ قائم کیا تھا ہذا النبیۃ (مدینہ کے قریب ایک بستی ہے) میں جو کہ بنی بیاضہ کی زمین کے مقام نقیع (وہ جگہ جہاں پانی جمع رہتا ہے) جسے نقیع الخضعات کہا جاتا ہے میں نے ان سے پوچھا کہ تم اس وقت کتنے آدمی تھے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ چالیس۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ حضور ﷺ کی ہجرت سے پہلے کا ہے جبکہ جمعہ ابھی فرض نہیں ہوا تھا بیعت عقبہ کے بعد مدینہ میں اسلام پھیلا اور کچھ لوگ مسلمان ہو گئے تو ان مسلمانوں نے آپس میں مشورہ کیا جیسے یہود ہفتہ کے دن عیسائی اتوار کے دن اپنے عبادت خانوں میں جمع ہو کر عبادتیں کرتے ہیں ہم بھی عربہ کے دن جمع ہو کر عبادت کیا کریں۔ چنانچہ حضرت اسعد بن زرارہ نے حرہ بنی بیاضہ میں خاص جگہ مسجد کی شکل بنائی اور وہاں عربہ کے دن جمع ہونا نماز و عطا کرنا شروع کر دیا اور اس دن کا نام یوم جمعہ رکھا یہ نماز ان بزرگوں کی اجتہادی تھی۔ (جاء الباطل ص ۲۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے کہ نماز جمعہ مدینہ میں ہجرت کے بعد فرض ہوئی۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ

ایة الجمعة فانها مدینة والجمعة فرضت بمكة

(اتقان فی علوم القرآن ص ۲۹ ج ۱)

یعنی آیت جمعہ تو بلاشبہ مدنی ہے لیکن جمعہ مکہ مکرمہ میں ہی فرض ہوا تھا۔

مولانا نیوٹی جو ماضی قریب میں حنفیت کے نامور وکیل گزرے ہیں فرماتے ہیں کہ

ان الجمعة فرضت بمكة قبل نزول سورة الجمعة على ما قاله ابو حامد

والعلامة السيوطي في الاتقان والشيخ ابن حجر المكي في شرح المنهاج

والشوكاني في النيل وهو الاصح (التعليق الحسن ص ۲۹۱)

بلاشبہ جمعہ سورہ جمعہ کے نزول سے پہلے مکہ میں ہی فرض کیا گیا تھا جیسا کہ شیخ ابو حامد

نے اور علامہ سیوطی نے اتقان میں اور ابن حجر مکی نے شرح منہاج میں اور علامہ شوکانی نے



نیل میں کہا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں کہ

جمعہ مدینہ طیبہ میں بعد ہجرت فرض ہوا یہ رائے خلاف واقع ہے۔ (اوثق العری

مندرجہ رسائل گنگوہی ص ۱۱۸)

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا صحابہ کرام پر یہ الزام کہ انہوں نے خود ہی اجتہادی طور پر مدینہ میں جمعہ کو قائم کیا! تو یہ صحابہ کرام سے بدظنی اور بریلوی کے علم کلام کی بے مغزبی اور جمالت کا نتیجہ ہے ہم یہ کیسے تسلیم کر لیں کہ صحابہ کرام ایک شرعی حکم کے نزول سے پہلے ہی اس پر عمل کرنا شروع کر دیں؟ یہ تو اسلام اور بانی اسلام سے بھی مذاق ہے۔ مفتی جی! صحابہ کرام بریلویوں کا نولہ نہیں تھے بلکہ ان میں سچی محبت رسول اور اتباع پیغمبر ﷺ موجود تھی ان کا الدنیا و ماہینا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات مقدسہ تھی اور ان کی سیرت و کردار ظاہر و باطن اس آیت مبارکہ کا عملی نمونہ تھی۔

وما آتاکم الرسول فخذوه وما نہکم عنہ فانہوا (پ ۲۸ الحشر)

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

ان الجمعة فرضت علی النبی ﷺ وهو بمکہ قبل الهجرة الهجرة  
کما اخرجہ الطبرانی عن ابن عباس فلم يتمكن من اقامتها هنالك من اجل  
الكفار فلما هاجر من هاجر من اصحابه الى المدينة كتب اليهم يامرهم ان  
يجمعوا فجمعوا واتفق الجمعة (نیل الاوطار ص ۳۲۵ ج ۳)

بلاشبہ نبی ﷺ پر جمعہ جب فرض ہوا تو آپ ﷺ مکہ میں تھے۔ ہجرت سے پہلے جیسا کہ طبرانی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ مکہ میں جمعہ کی اقامت ناممکن تھی غلبہ کفار کی وجہ سے اور جب ہجرت (کا حکم نازل ہوا) اور صحابہ کرام نے ہجرت کی تو آپ ﷺ نے ان کی طرف خط لکھا اور حکم دیا کہ جمعہ قائم کریں۔ چنانچہ اس حکم کی تعمیل میں جمعہ قائم ہوا۔

مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں کہ

فرضیت نماز جمعہ مکہ مکرمہ میں قبل ہجرت کے ہو چکی تھی مگر جناب رسول اللہ ﷺ کو مکہ میں اقامت جمعہ کی وجہ غلبہ کفار کے قدرت نہ تھی۔ (اوثق العری مندرجہ مجموعہ رسائل گنگوہی ص ۱۱۶) اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کرا سکتے ہیں؟

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = اگر مان لیا جائے کہ وہ نماز مروجہ جمعہ کی نماز ہی تھی تو  
 حرمہ بنی بیاضہ مستقل گاؤں نہ تھا بلکہ مدینہ منورہ کے مضافات میں سے تھا یعنی فنائے شہر اور  
 ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ فنائے شہر کے جنگلوں میں بھی جمعہ و عیدین جائز ہے۔ (جاء  
 الباطل ص ۲۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً احناف کے نزدیک قرئی میں جمعہ جائز نہیں۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ  
 لا تصح الجمعة الا في مصر جامع اوفى مصلى المصر ولا تجوز في  
 القرى (ہدایہ مع فتح القدر ص ۲۲ ج ۲) منیة المصلى کی شرح میں علامہ حلوی  
 فرماتے ہیں کہ الشرط الاول المصر او فناؤه فلا تجوز في القرى ( غنیة  
 المسلمی ص ۵۳۹)

ان عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ قریہ میں جمعہ جائز نہیں ہے اور حدیث نبوی ﷺ سے  
 ثابت ہے کہ ہجرت تک مدینہ قریہ تھا۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ  
 قال رسول الله ﷺ امرت بقریة ناکل القرى یقولون یشرب وهی  
 المدینة الحدیث (صحیح بخاری ص ۲۵۲ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھے اس قریہ (گاؤں) میں (ہجرت) کا حکم دیا گیا ہے  
 جو دوسری قرئی کو کھا جائے گا اسے یشرب کہا جاتا ہے اور وہ مدینہ ہے۔

اس کا واضح مفاد یہ ہے کہ مدینہ منورہ ہجرت تک قریہ تھا اور قریہ میں احناف کے  
 نزدیک جمعہ جائز نہیں تو فنائے مدینہ میں کیسے جائز ہو گیا بلکہ خود مفتی صاحب نے آگے چل کر  
 حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اور دیگر روایات پیش کی ہیں کہ

رسول اللہ ﷺ نے عوالی مدینہ اور قباء والوں کو نماز جمعہ مدینہ میں آکر پڑھنے کا حکم  
 فرمایا تھا اس حکم نبوی ﷺ سے مفتی صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہاں  
 جمعہ جائز نہیں تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۳۳ ج ۲)

مفتی صاحب کے اس معارضہ سے ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک مدینہ کے قرب و جوار  
 کی بستیاں فنائے شہر کے حکم میں نہ تھیں اور نہ ہی وہاں جمعہ جائز تھا مگر یہاں فرماتے ہیں کہ  
 عوالی مدینہ میں جمعہ جائز تھا مفتی صاحب اس دورنی تحریر میں یقیناً ایک میں گلاب ہیں۔

ثانیاً فقہ حنفی میں جو شہر کی تعریف کی گئی ہے وہ ہجرت کے بعد بھی مدینہ میں نہیں پائی

جاتی تھیں۔ پنانچہ علامہ نبوی حنفی نے بنایہ سے امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ  
 كل بلدة فيها سلك واسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم  
 يرجع اليه في الحوادث (التعليق الحسن ص ۲۸۹)

یعنی جمعہ ہر ایسے شہر میں جائز ہے جس میں منڈی اور بازار ہوں اور ایک ایسا شخص  
 ہو جو ظالم سے مظلوم کو انصاف لے کر دے اور ایک ایسا فاضل ہو جس کی طرف حادثات کی  
 صورت میں رجوع کیا جائے۔

فریق ثانی پر لازم ہے کہ وہ معتبر دلائل سے یہ ثابت کرے کہ مدینہ منورہ میں ہجرت  
 سے پہلے بلکہ بعد از ہجرت زمانہ نبوی ﷺ اور دور خلفاء الراشدین میں یہ اوصاف پائے جاتے  
 تھے اور وہ قریہ سے نکل کر مصر جامہ کی تعریف تک پہنچ چکا تھا محض لکھ دینا ہی کافی نہ ہوگا  
 بلکہ یہاں دلائل نقلی کی ضرورت ہے۔

گاؤں میں نماز جمعہ پر دوسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ  
 اول جمعة جمعت في الاسلام بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله  
 ﷺ بالمدينة بجمعة جمعت بجوانا قرية من قرى البحرين قال عثمان قرية  
 من قرى عبد القيس (ابوداؤد ص ۱۵۳ ج ۱ و بخاری ص ۱۲۲ ج ۱)  
 پہلا جمعہ جو اسلام میں مسجد نبوی ﷺ کے علاوہ جواما میں پڑھا گیا جو بحرین کے گاؤں  
 میں سے ایک گاؤں ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = عربی میں قریہ صرف گاؤں کو نہیں کہتے۔ مطلقاً ہستی کو  
 کہتے ہیں گاؤں ہو یا شہر قرآن میں بہت جگہ شہر کو قریہ کہا گیا ہے۔  
 (جاء الباطل ص ۲۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً قریہ کا لفظ جب مصر کے بالمقابل بولا جائے تو اس کا معنی قطعی طور پر  
 گاؤں ہوتا ہے اور کوئی بریلوی قرآن و حدیث اور محاورات عرب سے اس کے خلاف ثابت  
 نہیں کر سکتا کیونکہ شہر کے لئے عربی میں بلد مصر وغیرہ الفاظ آتے ہیں اور گاؤں کے  
 لئے یہی لفظ قریہ وضع کیا گیا ہے۔

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ قرآن نے فلاں شہر کو قریہ کہا ہے تو جواباً عرض ہے کہ  
 قرآن نے جس دور میں انہیں قریہ کہا یا جس دور سے حکایتاً اس کا قریہ ہونا نقل کیا اس وقت

وہ واقعی گاؤں تھے آج کے زمانہ کی بت نہیں ہے علاوہ ازیں اگر کسی شہر پر قرآن نے قریہ کا لفظ بولا ہے تو وہاں شہر کے معنی کیلئے کوئی قرینہ قویہ موجود ہے مثلاً اگر مکہ معظمہ کو قریہ کہا ہے تو ساتھ ہی ہے لفظ عظیم بولا ہے۔ عائلاً رہا مفتی صاحب کا علامہ ابن ہمام سے یہ نقل کرنا کہ وہاں قلعہ ہے اور پھر یہ باور کرانا کہ قلعہ شہر میں ہی ہوتا ہے غلط محض اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ ضلع گوجرانوالہ کے حلقہ واہنڈو میں ایک چھوٹا سا گاؤں قلعہ راج سنگھ ہے (یہاں رنجیت سنگھ کی پھوپھی کی شادی ہوئی تھی) وہاں قلعہ تھا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

هذا لا ينافي كونها قرية وحكي ابن التين عن ابي الحسن انها مد  
ينقوما ثبت في نفس الحديث من كونها قرية اصح مع احتمال ان تكون في  
الاول قرية ثم صارت مدينة (فتح الباری ص ۳۰۴ ج ۲)

یعنی وہاں قلعہ کا ہونا گاؤں ہونے کے منافی نہیں ہے اور جو ابن تین نے ابوالحسن سے روایت کیا ہے کہ جو اٹا شہر ہے (سو اس کا جواب یہ ہے کہ) نفس حدیث سے اس کا گاؤں ہونا ہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ جمعہ قائم ہونے کے وقت گاؤں ہو اور بعد میں شہر بن گیا ہو۔

دوسرا اعتراض = اگر جمعہ قائم ہونے کے وقت بھی گاؤں ہی تھا تو وہاں جمعہ پڑھنا صحابہ کرام کے اپنے اجتہاد سے تھا نہ کہ حضور ﷺ کے حکم سے۔ ان بزرگوں کو یہ مسئلہ معلوم نہ تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً صحابہ کرام کے اجتہاد کا جواب پہلی حدیث کے اعتراض نمبر ۱ میں مانیا کے تحت گزر چکا ہے۔ مزید یہ کہ اس کی دلیل چاہئے کہ یہ صحابہ کرام کا اجتہاد تھا کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں اگرچہ صحابہ کرام نے یہ اجتہاد کیا تھا جو کہ بقول مفتی صاحب کے خلاف شرع تھا اور وہ صحابہ کرام پر نماز ظہر کی بجائے جمعہ پڑھتے رہے جو کہ بقول مجدد بدعت مولوی احمد رضا خاں گناہ کے مرتکب ہوئے اور ظہران کے ذمہ سے ساقط نہ ہوئی۔

(فتاویٰ رضویہ ص ۲۱ ج ۳)

اس کا دوسرے لفظوں میں سیدھا سا لہجہ مفہوم یہی ہے کہ صحابہ کرامؓ کی جماعت بے نماز ہی وفات پا گئی اور بے نماز کے بارے میں جو حدیث نبوی ﷺ میں وعید آئی ہے وہ کسی

صاحب علم پر مخفی نہیں ہے اگر علمائے بریلی یہ عذر پیش کریں کہ مولوی احمد رضا کا مذکورہ فتویٰ صحابہ کے بارے میں نہیں بلکہ عوام کیلئے ہے اور صحابہ کی جماعت مجتہد اور عدم علم کی وجہ سے اس فتویٰ میں شامل نہیں ہے تو جواباً عرض ہے کہ شریعت کا ہر حکم و فتویٰ عام و خاص پر ہوتا ہے اس میں کسی کی تخصیص نہیں ہوتی بلکہ گناہ کا جو بھی مرتکب ہو گا اس پر شریعت کا حکم لاگو ہوگا۔

ثانیاً بریلوی حضرات کا یہ عقیدہ ہے کہ نبی ﷺ عالم الغیب تھے اور ماکان وما یکون کا علم رکھتے تھے (جا الباطل ص ۶۱ تا ۲۱ ج ۱)

اگر صحابہ کرامؓ کا یہ اجتہاد غلط تھا جس کی وجہ سے وہ گناہ کے مرتکب ہوئے (اور اس دنیا سے بے نماز ہی چلے گئے) تو نبی ﷺ نے علم رکھتے ہوئے بھی انہیں منع کیوں نہ فرمایا؟

ثالثاً حقیقت یہ ہے کہ نہ تو صحابہ کرامؓ کسی بھی گناہ کے مرتکب ہوئے نہ ہی ان کے ذمہ (جمعہ پڑھنے کی وجہ سے) ظہر باقی تھی اور نہ ہی ان کا یہ اجتہاد تھا کیونکہ نبی ﷺ کی حین حیات اور بعد وفات صحابہ کرامؓ کی یہ عادت مبارکہ تھی کہ شریعت کا جتنا حکم انہیں ملتا اس پر وہ عمل کرتے اور اس میں ذرا بھر کی بیشی نہ کرتے اور یہ چیز بغیر کسی تخصیص سے تمام صحابہ کرامؓ میں پائی جاتی تھی یہاں تک کہ نبی ﷺ نے ایک دیہاتی کو جب اسلام کی تعلیم سکھائی تو اس نے واپس ہوتے ہوئے کہا کہ

والذی نفسی بیدہ لا ازید علی هذا شیئا ولا انقض منہ (بخاری ص ۱۸۷ ج ۱ و مسلم ص ۳۰ ج ۱ واللفظ للمشکوٰۃ ص ۱۲)

مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ میں اس سے ذرا بھر زیادہ نہیں کروں گا اور نہ ہی کم۔

چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

ان الظاہر ان عبد القیس لم یجمعوا الا بامر النبی ﷺ لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالامور الشرعية فی ذم من نزول الوحی ولانه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القران كما استدل جابر وابوسعید علی

جواز العزل فانهم فعلوه والقران ينزل فلم ينهوا عنه (فتح الباری ص ۳۰۴ ج ۲)

یعنی یہ بات واضح ہے کہ عبد القیس کے لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے جمع نہیں ہوئے تھے مگر نبی ﷺ کے حکم سے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرامؓ کی عادت مبارکہ تھی وہ شرعی امور

میں نزول وحی کے زمانہ میں عدم استبدال سے کام لیتے تھے اور اگر گاؤں میں جمعہ ناجائز ہوتا تو قرآن میں اس کی نفی نازل ہوتی جیسا کہ حضرت ابوسعید اور جابر رضی اللہ عنہما نے عزل کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ ہم یہ کرتے اور قرآن نازل ہو رہا تھا اور اس سے منع نہ کئے گئے۔

گاؤں میں نماز جمعہ پر تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ  
 اذن النبی ﷺ الجمعة قبل ان يهاجر ولم يستطع ان يجمع بمكة  
 فكتب الي مصعب بن عمير اما بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود  
 الزبور فاجمعوا نسائكم وابنائكم فاذا مال النهار عن شرطه عند الزوال من  
 يوم الجمعة فتقربوا الي الله بركعتين قال فهو اول من جمع حتى قدم النبي  
ﷺ المدينة (تلخيص الجبر ص ۵ ج ۲ نوٹ۔ حافظ صاحب نے یہ روایت دار قطنی کے  
 حوالے سے نقل کی ہے لیکن خاکسار کو یہ السن سے نہیں ملی۔ شاید کسی دوسری کتاب میں  
 امام دار قطنی لائے ہیں۔ ابو صہیب)

نبی ﷺ نماز جمعہ کا حکم دیئے گئے ہجرت سے پہلے لیکن مکہ مکرمہ میں اس کی اقامت  
 (غلبہ کفار کی وجہ) طاقت نہ رکھتے تھے تو آپ ﷺ نے حضرت مسعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کی طرف  
 خط لکھا کہ میں دیکھتا ہوں کہ جس دن یہودی (جمع ہو کر) زبور کو بلند آواز سے پڑھتے ہیں  
 پس آپ بھی اپنی عورتوں اور اولاد کو جمع کریں جب نصف النہار ہو اور زوال ختم ہو جائے  
 جمعہ کے روز اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر دو رکعت (نماز جمعہ) سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما  
 فرماتے ہیں کہ

یہ اسلام کا پہلا اجتماع (جمعہ قائم رہا) یہاں تک کہ آپ ﷺ مدینہ تشریف لے آئے۔  
 یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ہجرت الی المدینہ  
 سے پہلے وہاں آپ ﷺ کے حکم کی تعمیل میں جمعہ قائم ہو چکا تھا اور مدینہ منورہ کی حالت اس  
 وقت شرکی ہونا تو کجا سرے سے فقہ حنفی کی بتائی ہوئی تعریف شرکے بالکل مخالف و معارض  
 تھی کیونکہ دہاں کوئی حاکم تھا نہ قاضی اسلام بلکہ کوچے و بازار اور منڈی وغیرہ کا تو نام و نشان  
 تک نہ تھا۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ

من اعظم البرهان عليهم ان رسول الله ﷺ اتى المدينة وانما هي  
 قري صفار مفرقة بنو مالک بن النجار في قريتهم حوالی دورہم اموالهم و

نخلہم وبنو عدی بن النجار فی دارہم کذلک و بنو مازن بن النجار کذلک و بنو سالم کذلک و بنو ساعدۃ کذلک و بنو الحارث بن الخزرج کذلک و بنو عمرو بن عوف کذلک و بنو عبدالاشہل کذلک و سائر بطون الانصار کذلک و سائر بطون الانصار کذلک و جمع فیہ قریۃ لیست بالکبیرۃ ولا مصر ہنالک فبطل قول من ادعی ان لاجمعة الا فی مصر و هذا امر لا یجہلہ احد لا مومن ولا کافر بل ہو نقل الکواف من شرق الارض الی غربہا (المحلی بلائثار ص ۲۵۸ ج ۳)

یعنی دیہات میں جمعہ سے روکنے والوں کے خلاف بڑی عظیم الشان دلیل یہ ہے کہ جب نبی ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہ خود چھوٹی چھوٹی بستیوں کی صورت میں تھا بنو مالک بن نجار کا مال اور کھجوروں کے باغ الگ تھے۔ بنو عدی بن نجار اور بنو مازن کے اموال اور زمینوں کا بھی یہی حال تھا بنو سالم بنو ساعدۃ بنو حارث بن خزرج اور بنو عمرو بن عوف اور بنو اشہل بھی اسی طرح الگ الگ دیہاتی زندگی بسر کرتے تھے انصار کے تمام قبائل اسی طرح کی قبائلی زندگی گزارتے تھے آپ ﷺ نے مسجد کی بنیاد بنو مالک بن نجار میں رکھی اور جمعہ قائم فرمایا جو چھوٹی سی آبادی تھی۔ یہاں کوئی شہر آباد نہ تھا یہ صورت حال ہر مسلمان اور کافر پر ظاہر ہے بلکہ مشرق و مغرب کے تمام مورخین نے اسے نقل کیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اقامت جمعہ کے وقت مدینہ منورہ کی حالت ایسی نہ تھی جسے مصر کہا جائے بلکہ حدیث نبوی ﷺ میں اسے قرئی کہا گیا ہے جبکہ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ شہرہ بستی ہے جہاں کوچے و بازار ہوں ضروریات کی چیزیں مل جاتی ہوں اور وہاں کوئی حاکم بھی رہتا ہو جہاں یہ نہ ہو وہ گاؤں ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۱ ج ۲)

اور یہ تمام چیزیں ہجرت کے بعد بھی کئی برس تک مدینہ میں نہ پائی جاتی تھیں۔ جو اس کا مدعی ہے وہ معتبر تاریخی دلائل سے اس کا ثبوت دے۔ ؟

\*\*\*

## باب لا جمعة فی القرى

گاؤں میں نماز جمعہ کی ممانعت کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے مصنف عبدالرزاق مصنف ابن ابی شیبہ اور بیہقی کے حوالے سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول نقل کیا ہے کہ

لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع جمعہ اور تکبیر تشریق نہیں ہو سکتے مگر بڑے شہر میں۔ (جاء الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ایک ہی روایت کو متعدد کتب سے نقل کر کے پانچ روایات باور کرایا ہے جو کہ عوام الناس کو مغالطہ دیا گیا ہے

ثانیاً مفتی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کو حدیث کا عنوان لگا کر پیش کیا ہے جو کہ امانت و دیانت کے خلاف ہے اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے یہ گپ ہانگی تھی جس کا رد کرتے ہوئے علامہ زبیلی حنفی فرماتے ہیں کہ

قلت غریب مرفوعاً وانما وجدناہ موقوفاً علی علی

(نصب الرایہ ص ۱۹۵ ج ۲)

یعنی میں کہتا ہوں کہ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں بلکہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ قال البیہقی لا یروی عن النبی ﷺ فی ذلک

ششی (درایہ ص ۲۱۲ ج ۱)

یعنی امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں نبی ﷺ سے کچھ بھی مروی نہیں ہے۔

بلکہ جن کتب کے حوالے سے مفتی صاحب نے مذکورہ روایت نقل کی وہاں بھی یہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہی مروی ہے اسے حدیث نبوی ﷺ باور کر دانا غلط بیانی ہی نہیں بلکہ

صریحاً دغا ہے۔

ثالثاً اس کی سند میں الحارث الاعور راوی ہے (مصنف عبدالرزاق ص ۲۷۷ ج ۳) اور

یہ مجروح ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

کذبہ الشعبی فی روایۃ ورمی بالرفض وفی حدیثہ ضعف (تقریب ص



یعنی اسے امام شعی نے کذاب کہا اور خبیث رافضی تھا اور اس کی روایت میں ضعف پایا جاتا ہے۔ اگر کوئی حنفی کہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حارث کا ابی عبدالرحمن السلمی متابع موجود ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ بلاشبہ مصنف کی یہ سند صحیح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے (درایہ ص ۲۱۳ ج ۱) مگر اس میں شہر کی حد بندی نہیں کی گئی کہ کتنا بڑا شہر ہو تو وہ جمعہ کی اقامت کیلئے جائز ہے بلکہ اللہ اور اس کے رسولؐ برحق سے کسی بھی روایت میں شہر کی حد بندی نہیں کی گئی۔ چنانچہ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے مجددِ بدعات مولوی احمد رضا خاں فاضل بریلی لکھتا ہے کہ

حق یہ ہے کہ مصر و قریہ کوئی مقولات شریعہ مثل صلاة و زکاة نہیں جس کو شرع مطہر نے معنی متعارف سے جدا فرما کر اپنی وضع خاص میں کسی نئی معنی کے لئے مقرر کیا ہو ورنہ شارعِ مطہر سے اس میں نقل ثابت و منقول ضرور تھی کہ وضع شارع سے بیان شارع معلوم نہیں ہو سکتی اور شک نہیں کہ یہاں شارعِ مطہر سے اصلاً کوئی نقل ثابت و منقول نہیں تو ضرور عرفِ شرع میں وہ انہیں معانی معروفہ متعارضہ پر باقی ہیں۔

(فتاویٰ رضویہ ص ۷۱۰ ج ۳)

اس عبارت کا شانِ نزول جانا بھی ضروری ہے وہ یہ کہ خاں صاحب سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ جب ہمارے نزدیک مصر میں ہی جمعہ فرض ہے اور قریہ میں نہیں تو پھر مصر و قریہ کی صحیح تعریف کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں فاضل بریلی کو بڑی دقت کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ فقہ حنفی میں مصر کی ایسی تعریف بیان کی گئی تھی جس سے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ بھی گاؤں قرار پاتے تھے اس اعتراض سے جان چھڑانے کے لئے خاں صاحب نے مذکورہ جواب دیا کہ عرفِ عام میں جسے شہر کہا جائے وہی شہر ہے مگر اس جواب سے چھوٹے چھوٹے قصبات میں بھی جمعہ جائز ثابت ہوتا تھا کیونکہ عرفِ عام میں نارنگ منڈی، مرید کے، کاموگی وغیرہ کو شہر کہا جاتا ہے اور فقہ حنفی میں فنائے شہر کے گاؤں میں بھی جمعہ جائز ہے۔ تو دوسرے لفظوں میں خاں صاحب نے تمام گاؤں میں جمعہ کے جواز کا فتویٰ صادر کر دیا مگر افسوس کہ اس حقیقت کا اعتراف کرنے کے بعد خاں صاحب نے جھٹ یہ پلٹا کھلایا کہ جن کو شہر و قصبہ کہتے ہیں وہ ضرور ایسے ہی ہوتے ہیں جن میں متعدد محلے و داعی بازار ہیں وہ پرگنہ ہیں ان کے متعلق دیہات ہیں ان میں ضرور کوئی حاکم فصل مقدمات کے لئے مقرر ہوتا ہے جسے ڈگری ڈمس کا اختیار ہے نہ فقط تھانہ دار کہ وہ کوئی حاکم نہیں صرف حفاظت اور تحقیقات یا

چالان کا مختار ہے۔ (ایضاً ص ۷۱۲)

اس عبارت میں خاں صاحب عرف عام میں جسے شر کہا جاتا ہے اس میں جمعہ کے جواز کے منکر نظر آتے ہیں بلکہ النایہ چالاک کر تے ہیں کہ عرف عام میں شر ہی اسے کہتے ہیں جس میں ہائیکورٹ وغیرہ ہو یعنی تھانہ کی سطح پر قصبات عرف عام میں شر میں داخل ہی نہیں! یہ اتنا بڑا جھوٹ ہے کہ شاید شیطان کو بھی نہ سوجھا ہو گا ہم کئی ایسی امثلہ پیش کر سکتے ہیں جہاں تھانہ بھی نہیں مگر عرف عام میں اسے شر کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر راقم الحروف کے آبائی گاؤں (ضلع گوجرانوالہ) کے قریب ایک معروف قبیلہ رسول مگر ہے عوام الناس اسے کہتے ہی شر رسول مگر ہیں۔

خلاصہ کام یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اثر سے احناف کا موقف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس کی تخصیص کی جائے (جیسا کہ فقہ حنفی میں کی گئی ہے) تو اس تخصیص کی شارع علیہ السلام کی طرف یا کم از کم حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حد بندی کا ثبوت دینا فریق ثانی پر لازم، لیکن یقیناً جانے کہ اس تخصیص کا ثبوت حنفی قیامت تک نہیں دے سکتے۔

رابعاً اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر میں وہی شر مراد ہے جو کہ فقہ حنفی میں شر کی تعریف میں کہا گیا تو تب بھی یہ احناف کے موافق نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نص کی تخصیص تو احادیث صحیحہ سے کرنی جائز نہیں۔ چنانچہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ

وانما یرد خبر الواحد فی معارضۃ الكتاب لان الكتاب مقدم لكونه قطعياً متواتر النظم لا شبهة فی متنه ولا سندہ (تلویح مع توضیح ص ۳۱۱)  
یعنی حدیث واحد کو رد کر دیا جائے گا جب وہ معارض ہوگی کتاب اللہ کے کیونکہ اللہ کی کتاب مقدم ہے قطعی اور متواتر ہونے میں اور اس کی سند اور متن میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

صاحب توضیح صدر الشریعہ حنفی نے اسی اصول کی آڑ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی لکھا اور علامہ تفتازانی نے من گھڑت روایت (فاذا روی لکم حدیث عنی فاعر ضوہ علی کتاب اللہ تعالیٰ فما وافق قبلوہ وما خالف فرد وہ) کو صحیح بخاری کی حدیث قرار دیا یوں انہوں موضوع روایت کو صحیح باور کڑا کے اپنا الو سیدھا کیا اور احناف نے بیسیوں صحیح احادیث کو اس اصول کے تحت رد کر دیا لیکن عراقی فقہ کا کمال دیکھئے یہاں حدیث

نبوی ﷺ تو کجا اثر سے نص کی تخصیص کی جا رہی ہے۔

خامسا" سنت فجر کی اجماعت میں تفصیل کے ساتھ احناف کا یہ موقف گزر چکا ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ مختلف فیہ ہوں تو وہاں کسی صحابی کا قول حجت نہیں ہوتا احناف کے اس مسئلہ اصول کی روشنی میں حافظ ابن حجر انہیں جواب دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ

وعن عمر انه كتب الى اهل البحرين ان جمعوا احيثما كنتم وهذا يشتمل المدن والقرى اخرج ابن ابى شيبه ايضا من طريق ابى رافع عن ابى هريرة عن عمر و صححه ابن خزيمة وروى البيهقي من طريق الوليد بن مسلم سالت الليث بن سعد فقال كل مدينة او قرية فيها جماعة امروا بالجمعة فان اهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر و عثمان بامرهما وفيها رجال من الصحابة وعند عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يرى اهل المياف بين مكة والمدينة يجمعون فلا يصيب عليهم فلما اختلف الصحابة وجب الرجوع الى المرفوع (فتح الباری ص ۳۰۳ ج ۲)

حضرت عمرؓ نے اہل بحرین کی طرف خط لکھا کہ نماز جمعہ پڑھا کرو جہاں بھی تم ہو! اور یہ مشتمل ہے شہر اور گاؤں کو اور انہیں سے ابن ابی شیبہ نے رافع کے طریق سے روایت کی ہے جس کو صحیح کہا ہے۔ امام ابن خزیمہ نے اور روایت کی ہے امام بیہقی نے ولید بن مسلم کے طریق سے کہ میں نے سوال کیا لیث بن سعد سے تو آپ نے جواب دیا کہ ہر وہ شہر اور گاؤں جہاں جماعت ہو حکم دیئے گئے کہ جمعہ پڑھا کریں اور تھے شہری اور دیہاتی جمعہ پڑھتے حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کی دور خلافت میں ان کے حکم کرنے سے اور ان (دیہاتیوں) میں سے صحابہ کرامؓ بھی تھے۔ امام عبد الرزاق نے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل میاف جو کہ مکہ و مدینہ کے درمیان بستی ہے کو دیکھا وہ جمعہ پڑھتے اور ان پر کوئی صحابی طعن نہ کرتا تھا (حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ) جب صحابہ کرام اس مسئلہ میں مختلف فیہ ہیں تو احادیث رسول ﷺ کی طرف رجوع واجب ہو گیا۔

تقریباً یہی بات علامہ شوکانی نے کسی ہے۔ (نیل الاوطار ص ۲۴۸ ج ۳)

موقوف اور مرفوع کا فرق = مفتی صاحب نے خود ہی اعتراض کیا ہے کہ لاجمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع حضرت علی ؓ کا قول ہے حدیث نبوی نہیں پھر خود ہی اس کا جواب بھی رقم فرمایا ہے کہ صحابہ کرام کے اقوال بھی حدیث ہیں جنہیں حدیث موقوف کہا جاتا ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۷ ج ۲)

موقوف روایت کو بعض اصولیوں کے نزدیک حدیث لکھنا بجا ہے مگر مرفوع اور موقوف کے حکم و تعریف میں زمین و آسمان کا فرق ہے حکم کے اعتبار سے موقوف کے مرفوع کے معارض نہیں ہو سکتی اور تعریف کی رو سے ان کا فرق بھی بین ہے چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ

المرفوع وهو ما اضيف الى النبي ﷺ خاصة قولاً "كان او فعلاً" او تقريراً الموقوف هو المروي عن الصحابة قولاً لهم او فعلاً (ملخصاً) تدریب الراوی ص ۱۸۳ ج ۱)

یعنی مرفوع وہ روایت ہے جو خاص رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت کی گئی ہو اور موقوف وہ ہے جو صحابہ کرام سے مروی ہو۔

دوسرا جواب حضرت حکیم الامت نے یہ دیا ہے کہ اگر صحابہ کے اقوال قیاسات کی قسم سے نہ ہوں تو حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتے ہیں چونکہ قرآن میں جمعہ کیلئے شہر کی قید نہ لگائی گئی اس لئے معلوم ہوا کہ انہوں نے یہ بات خود نہیں کہی بلکہ حضور ﷺ سے سن کر فرمایا ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۷ ج ۲)

واضح رہے کہ مفتی صاحب کا اس اصول کو یہاں چسپاں کرنا نہایت غلط ہے کیونکہ یہ احکام کے مسائل سے ہے معاذ کے مسائل سے نہیں جس میں قیاس کو دخل نہیں ہے۔

رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ صاحب ہدایہ نے اسے مرفوع نقل کیا ہے تو یہ کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ صاحب ہدایہ کے قول کی تردید تو علامہ زبیلی اور حافظ ابن حجر نے تخریج ہدایہ میں پر زور الفاظ میں کی ہے (نصب الراية ص ۱۹۵ ج ۲ و درایہ ص ۲۱۳ ج ۱) ویسے بھی صاحب ہدایہ نقل احادیث میں نہایت درجہ کے غیر معتبر ہیں۔ چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ

من ههنا نصوا على انه لا عبرة للاحادیث المنقولة فى الكتب المبسوطة مالم يظهر سندها او يعلم اعتماد ارباب الحدیث علیها وان كان

مصنفها فقیها جلیلا يعتمد عليه في نقل الاحكام وحكم الحلال والحرام  
الاتدري الى صاحب الهداية اجلة الحنيفة والرافعي شارح الوجيز من اجلة  
الشافعية مع كونهما ممن يشار اليه بالانامل ويعتمد عليه الا ماجد  
والامائل قد ذكر افي تصانيفهما مالا يوجد له اثر عند خبير بالحديث  
يستفسر كما لا يحفى على من طالع تخريج احاديث الهداية للزيلعي و  
تخريج احاديث شرح الرافعي لابن حجر العسقلاني واذا كان هؤلاء الاجلة  
هذا فما بالك بغيرهم من الفقها الزين يستاهلون في ايراد الاخبار ولا  
يتعمقون في سند الاثار (الاجوبة الفاضلة ص ۲۹ تا ۳۰)

اسی بناء پر علماء نے صاف کہا ہے کہ ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جو فقہ کی بڑی بڑی  
کتابوں میں نقل کی جاتی ہیں جب تک ان کی سند ظاہر نہ ہو یا محدثین کا اس پر اعتماد معلوم  
نہ ہو گو ان کتابوں کے مؤلفین بڑے پائے کے فقیہ ہی کیوں نہ ہوں جن پر احکام اور حلال و  
حرام کے مسائل بیان کرنے میں اعتماد کیا جاتا ہو کیا ہدایہ کے مصنف کو نہیں دیکھتے جو جلیل  
القدر علماء احناف سے ہے اور رافعی شارح و جیز جو کہ جلیل القدر علماء شافعیہ سے ہے باوجود  
وہ دونوں ان اصحاب سے ہیں جن پر عالی مرتب لوگ اعتماد کرتے ہیں پھر بھی ان دونوں کی  
کتابوں میں ایسی روایات ہیں جن کا کوئی نشان حدیث جاننے والوں کے ہاں نہیں پایا جاتا جیسا  
کہ اس شخص پر مخفی نہیں جس نے علامہ زبیلی حنفی کی تخریج ہدایہ اور حافظ ابن حجر کی  
تخریج رافعی کا مطالعہ کیا ہے جب ان جلیل القدر بزرگوں کا یہ حال ہے تو دوسرے فقہاء جو  
احادیث نقل کرنے میں تساہل ہیں اور اثار کی سند بیان کرنے میں تعمق اختیار نہیں کرتے  
ان کا کیا حال ہوگا؟

شیخ ابو نعیمہ جو حنفی ہی نہیں بلکہ کوثری المشرب بھی ہیں نے مذکورہ عبارت کے حاشیہ  
میں علامہ لکھنوی کی پر زور تائید کی ہے۔ علامہ عبدالقادر قرشی حنفی المتوفی ۷۷۵ھ نے اوہام  
الہدایہ کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے مولانا محمد یوسف لدھیانوی حنفی دیوبندی لکھتے  
ہیں کہ اہل علم جانتے ہیں کہ ہدایہ میں بہت سی روایات بالمعنی ہیں اور بعض ایسی بھی ہیں  
جن کا حدیث کی کتابوں میں کوئی وجود نہیں۔ (بینات ص ۲۹ مورخہ دسمبر ۱۹۸۱ء جلد نمبر ۳۰  
شمارہ نمبر ۲)

ان اکابر کی آراء کو بھی جاننے دیکھنے ہدایہ کو آج بھی اٹھا کر دیکھ لیجئے آپ اس کی

حرف بحرف تصدیق پائیں گے۔

(۱) صاحب ہدایہ اپنے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فکانما صلى خلف النبی

(ہدایہ ص ۳۲)

رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی بناء پر کہ جس نے متقی عالم کی اقتداء میں نماز پڑھی اس

نے گویا نبی کے پیچھے نماز پڑھی۔

اٹھے اور ذخیرہ احادیث کو کھنگال ماریے مگر اس روایت کا آپ کو وجود قطعاً نہیں ملے

گاہ علامہ زبیلی حنفی نے اپنی مخصوص اصطلاح میں اسے غریب حافظ ابن حجر نے لم اجده ملا علی

قاری نے لا اصل له اور محقق ابن ہمام اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بهذا الحدیث کہا ہے۔

(نصب الرایہ ص ۲۶ ج ۲ و درایہ ص ۱۸۸ ج ۱ و موضوعات الکبیر ص ۳۱ و فتح القدر ص ۳۰۳

ج ۱)

(۲) ایک حدیث صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے نقل کی ہے کہ :

من ترک الا ربع قبل الظهر لم تنله شفاعتی (ہدایہ ص ۱۵۳)

جو ظہر سے پہلے چار رکعتیں چھوڑ دیتا ہے اسے میری شفاعت حاصل نہ ہوگی۔ مگر

اس حدیث کا کہیں بھی نام و نشان موجود نہیں ہے۔ علامہ زبیلی نے اسے غریب جدا اور

حافظ ابن حجر نے لم اجده کہا ہے۔ (نصب الرایہ ص ۱۸۲ ج ۲ و درایہ ص ۲۰۵ ج ۱)

(۳) بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ احادیث و آثار میں ان کی بے خبری کا یہ عالم

ہے کہ کتاب الاکراہ میں فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں کے ہتھے چڑھ جائے او وہ اسے

ارتداد پر مجبور کریں مگر مسلمان صبر کا مظاہرہ کرے اور راہ حق میں شہید ہو جائے تو یہ اس

کیلئے اجر کا باعث ہوگا کیونکہ حضرت غیبؑ نے صبر کیا یہاں تک کہ انہیں سولی دی گئی۔

رسول اللہ ﷺ نے انہیں سید الشهداء کہا اور ان کے بارے میں فرمایا وہ میرا جنت میں رفیق

ہے۔

لان حبیبتا صبر علی ذلک حتی صلب و سماہ رسول اللہ ﷺ سید

الشهداء و قال فی مثلہ ہو رفیق فی الجنة (ہدایہ ص ۳۳۳ ج ۲)

حالانکہ کسی روایت میں نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت غیبؑ کو سید

الشهداء اور ہو رفیقی فی الجنة فرمایا ہے بلکہ علامہ زبیلی حنفی نے تو لکھا ہے کہ

حضرت خیبؓ کو ارتداد پر مجبور بھی نہیں کیا گیا ان کے الفاظ ہیں قتل خیب فی صحیح البخاری فی مواضع و لیس فیہ انہ صلب ولا نہ اکراه ولا ان النبی ﷺ سماہ سید الشهداء ولا قال فیہ ہو رفیقی فی الجنة (نصب الراية ص ۱۵۹ ج ۴)

حضرت خیبؓ کے قتل کا واقعہ صحیح بخاری میں کئی مقامات پر ہے لیکن اس میں سولی کا کوئی ذکر نہیں اور نہ ہی مجبور کرنے کا اور نہ ہی نبی ﷺ نے ان کا نام سید الشهداء رکھا ہے اور نہ ہی رفیق فی الجنة فرمایا۔

جبکہ اس کے برعکس حدیث کا ایک معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ آپ ﷺ نے سید الشهداء حضرت حمزہؓ کو اور رفیق فی الجنة حضرت عثمانؓ کو کہا ہے۔

(۴) اسی طرح کافر قتل کر دیا جائے تو اس کی دیت کیا ہے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کافر کی دیت چار ہزار درہم ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار مقرر فرمائی ہے لیکن وما رواہ الشافعی لم يعرف راویہ ولم یذکر فی کتب الحدیث (حدایہ ص ۵۷۰ ج ۴) یعنی جسے امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کے راوی غیر معروف ہیں اور کتب حدیث میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں۔

حالانکہ یہ روایت مصنف عبدالرزاق ص ۹۲ ج ۱۰ و سنن دار قطنی ص ۱۳۵ ج ۳ والسنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۰۱ ج ۸ میں اخبرنا ابن جریج اخبرنی عمرو بن شعیب کی سند سے مروی ہے۔ بلاشبہ یہ مرسل ہے مگر مراہیل تو احناف کے ہل جت ہیں پھر کیا عمرو بن شعیب اور ابن جریج مجہول راوی ہیں اور مصنف عبدالرزاق، سنن دار قطنی اور سنن بیہقی حدیث کی کتابیں نہیں کہ کہہ دیا کہ

اس کے راوی غیر معروف اور کتب حدیث میں اس کا وجود نہیں؟ ہماری ان گزارشات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ صاحب حدایہ کا شمار محدثین کرام میں نہیں ہوتا اور ان کی ذکر کردہ روایات پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا چہ جائیکہ انہیں دلیل بنایا جائے انتہی ملخصاً "کلام المحقق ارشاد الحق الاثری حفظہ اللہ تعالیٰ انظر احادیث ہدایہ فنی و تحقیقی حیثیت۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = فتح الباری شرح بخاری میں حضرت حذیفہؓ سے

روایت ہے کہ :

ليس على اهل القرى جمعة انما الجمعة على اهل الامصار مثل  
المدائن-

گاوں والوں پر جمعہ فرض نہیں جمعہ مدائن جیسے شہروں والوں پر فرض ہے۔ (جاء  
الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ص ۳۰۳ ج ۲ میں مذکورہ اثر کی  
طرف اشارہ کیا ہے لیکن الفاظ درج نہیں کئے جو مفتی صاحب ان کی طرف منسوب کر رہے  
ہیں معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے کہاں سے روایت کو نقل کیا ہے اور نام فتح الباری کا جڑ  
دیا ہے۔

ثانیاً یہ روایت امام ابو بکر نے اپنی مصنف میں روایت کی ہے لیکن سند کے اعتبار سے  
حجت کے قابل نہیں ہے کیونکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابراہیم نخعی ہیں  
(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۲) اور ان کی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات و سماع ثابت  
نہیں ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استو لام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ :

لم يلق احد من اصحاب النبي صلی اللہ علیہ وسلم (کتاب الرائیل ص ۹)

یعنی ابراہیم نخعی کی کسی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ثابت نہیں۔

فریق ثانی کی دیوبندی شلخ کے محدث عظیم جناب علامہ نیوی فرماتے ہیں کہ :

واسنادہ مرسل و قال فی التعلیق الحسن ابراہیم لم یسمع من حذیفہ

(اثر السنن ص ۲۸)

یعنی اس کی سند مرسل ہے کیونکہ ابراہیم کا حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں  
ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مذکورہ اثر مرسل ہے تو مرسل جمہور علماء کے نزدیک حجت نہیں  
ہے چنانچہ امام مسلم فرماتے ہیں کہ :

والمرسل من الروایات فی اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس

بحجة (مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۲)

یعنی مرسل ہمارے نزدیک اور حدیث کا علم رکھنے والوں کے نزدیک حجت نہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ :

والحدیث اذا كان مرسلًا فلا یستعمل عند اکثر اهل الحدیث قد ضعفه



غیر واحد منهم (العلل مع شرح شفاء العلل ص ۳۹۷ ج ۴)  
یعنی جب حدیث مرسل ہوگی تو وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک صحیح نہیں ہوگی اور  
متعدد اہل علم نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ مزید دیکھئے ص ۱۵۸ کتاب ہذا۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = بخاری و مسلم ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی  
اللہ عنہا سے روایت ہے :

كان الناس يبتالون الجمعة من منازلهم والعوالي فيا تون في الغبار  
والعرق لوگ نماز جمعہ کیلئے اپنی منزلوں اور گھاؤں میں مدینہ منورہ آتے تھے انہیں غبار لگ  
جاتا تھا اور پسینہ آجاتا تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا موقف ہے کہ گھاؤں والوں پر جمعہ فرض ہی نہیں اگر پڑھیں  
گے تو بقول مولوی احمد رضا گناہ کے مرتکب ہوں گے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۶۷۱ ج ۳) مگر  
روایت مذکورہ سے صحابہ کرامؓ کا گھاؤں سے مشقت اٹھا کر آنا اور مسجد نبوی ﷺ میں جمعہ پڑھنا  
ثابت ہوتا ہے یہ حدیث تو احناف پر حجت ہے۔ ولکن البریلویت قوم بجهلون۔

ثانیاً حدیث میں آتا ہے کہ مسجد نبوی ﷺ میں نماز پڑھنا دوسری عام مساجد کی نسبت  
ایک ہزار نماز کا ثواب زیادہ ہے (بخاری ص ۱۵۹ ج ۱ و مسلم ص ۴۳۶ ج ۱) اس زیادتی ثواب  
کی وجہ سے صحابہ کرامؓ گرد و نواح کی بستیوں سے مسجد نبوی ﷺ میں آکر پانچوں نمازیں ادا  
کرتے تھے نماز عصر کا اقرار تو کم از کم مفتی صاحب کو بھی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۵ ج ۲)  
تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ گھاؤں میں جماعت جائز نہیں یا یہ کہ گھاؤں  
والوں پر نماز ہی فرض نہیں ہے؟ امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

وقد كانوا يشهدون معه عليه السلام سائر الصلوات ولم يكن ذلك  
بديلا على ان سائر قومهم لا يصلون الجماعات في مسجدهم ولم يات قط  
نص بانهم كانوا لا يجمعون سائر قومهم في مساجدهم ولا يجلبون هذا ابداً  
(الحلی بلاغ ص ۲۵۸ ج ۳)

اور تحقیق صحابہ کرامؓ حاضر ہوتے تھے آپ ﷺ کے ساتھ تمام نمازوں میں اور یہ  
دلیل نہیں کہ ان کی باقی قوم نماز نہ پڑھتی تھی جماعت کے ساتھ اپنی اپنی مساجد میں اور تم  
کبھی بھی کوئی دلیل نہیں لاسکتے کہ وہ (بقایا قوم) نہیں جمع ہوتے تھے (جمعہ پڑھنے کیلئے) اپنی

قوم کے ساتھ اپنی مساجد میں یاد رکھئے تم اس کی کبھی بھی کوئی دلیل نہیں پاؤ گے۔  
 ثالثاً اگر مذکورہ روایت سے گلوں میں عدم جواز جمعہ ثابت ہوتا ہے تو فتنائے شمر کی  
 قریہ میں بھی ناجائز ثابت ہوگا کیونکہ مفتی صاحب کے نزدیک مدینہ کے قریب و جوار کی  
 بستیاں فتنائے شمر کا حکم رکھتی تھیں اور ان میں جمعہ جائز تھا جیسا کہ انہوں نے حضرت اسعد  
 رضی اللہ عنہ کا مقام حرہ بنی بیاضہ میں قیام جمعہ کی روایت پر معارض کرتے ہوئے لکھا ہے (جاء الباطل  
 ص ۲۳۶ ج ۲) مگر روایت مذکورہ سے یہ بلور کرانا چاہتے ہیں کہ عوالی مدینہ سے صحابہ کرام  
 مسجد نبوی ﷺ میں جمعہ اس لئے پڑھنے آیا کرتے تھے کہ وہاں جمعہ جائز نہیں تھا تو گویا  
 شریعت مفتی صاحب کے گھر کی ہے۔ مطلب بر آری کیلئے ایک ہی مقام پر جمعہ جائز بھی بتا دیا  
 اور پھر اس سے انکار کر دیا اور وہیں ناجائز کا فتویٰ بھی جڑ دیا حقیقت یہ ہے کہ تقلیدی گاڑی  
 چلتی ہی کرو فریب سے ہے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ترمذی میں ہے کہ امرنا النبی ﷺ ان نشہد  
 الجمعة من قباء۔

قباء والوں کو نبی ﷺ نے حکم دیا کہ نماز جمعہ کیلئے قباء سے چل کر مدینہ آئیں۔ (جاء  
 الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً دو جواب تو وہی ہیں جو تیسری دلیل میں اولاً اور ثالثاً کے تحت گزر چکے ہیں  
 جن کا جواب انشاء الرحمن کسی رضوی علامہ فہامہ سے قیامت تک ممکن نہیں۔ ثانیاً روایت  
 مذکورہ سخت ضعیف ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه ولا يصح في هذا الباب عن  
 النبي ﷺ شئ (ترمذی مع تحفه ص ۳۶۰ ج ۱)

اس روایت کو ہم نہیں جانتے مگر اس طریق سے اور یہ صحیح نہیں بلکہ نبی ﷺ سے  
 اس بارے میں کچھ ثابت نہیں ہے۔

روایت مذکورہ پر دو وجہ سے کلام ہے ایک تو اس کا راوی ثوبید ضعیف ہے۔  
 علامہ ذمہی فرماتے ہیں کہ :

قال يونس بن ابى اسحق كان رافضيا وقال ابن معين ليس بشي وقال  
 ابو حاتم وغيره ضعيف وقال الدارقطني متروك وقال الثوري ثوبيد ركن من

ارکان الکذب وقال البخاری ترکه یحییٰ ابن معین وابن مہدی (میزان ص ۳۷۵ ج ۱) امام یونس بن ابی اسحاق نے کہا ہے کہ یہ رافضی تھا۔ ابن معین فرماتے ہیں محض پچ ہے۔ ابو حاتم کا کہنا ہے ضعیف ہے۔ امام دارقطنی نے اسے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام سفیان ثوری کہتے ہیں توثیق جھوٹ کا ایک رکن ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اسے امام ابن معین اور ابن مہدی نے چھوڑ دیا تھا۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب کی تالیف میں راویوں کے بارے میں بڑا عمدہ فیصلہ کرتے ہیں انہوں نے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ (تقریب ص ۴۰)

دوسری علت روایت مذکورہ میں یہ پائی جاتی ہے کہ درمیان میں راوی مجہول ہے کیونکہ توثیق نے قبوالوں میں سے ایک شخص سے روایت نقل کی ہے اور مجہول کی روایت احناف کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں ہے۔ (دیکھئے التعلیق الممجد ص ۳۳۱)

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الجمعة علی من اواہ اللیل الی اہلہ جمعہ اس پر فرض ہے جو جمعہ پڑھ کر رات تک اپنے گھر واپس پہنچ جائے۔ (جاء الباطل ص ۴۰)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ سے ہر قریہ اور گاؤں کے رہنے والوں پر جمعہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور کوئی حنفی ہمیں یہ نہیں دکھا سکتا کہ فلاں گاؤں کا مقیم شہر میں جمعہ پڑھ کر شام تک اپنے گھر نہیں پہنچ سکتا جب یہ صورت حال ہے تو پھر آج حنفی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کی بجائے شہر کا رخ کیوں نہیں کرتی؟ الغرض روایت مذکورہ حنفی عمل کے خلاف حجت ہے۔

ثانیاً روایت مذکورہ متن کے لحاظ سے اگر احناف کے خلاف ہے تو سند کے اعتبار سے سخت ضعیف بھی ہے کیونکہ اس کی سند میں عبداللہ بن سعد ضعیف ہے۔ امام احمد نے اسے منکر الحدیث اور متروک الحدیث کہا ہے۔ امام ابن معین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام بخاری، امام ابو داؤد، امام فلاس، امام ساجی، امام دارقطنی اور حافظ ابن حجر نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ (تہذیب ص ۲۳۸ ج ۵ و میزان ص ۲۲۹ ج ۲ و تقریب ص ۱۳۱)

دوسرا راوی معمارک بن عباد ہے اور یہ بھی ضعیف ہے جیسا کہ ابن حجر نے صراحت

کی ہے۔ (تقریب ص ۲۳۸)

امام ترمذی اور امام احمد بن حنبل نے اسی وجہ سے مذکورہ روایت کی تضعیف کی ہے۔ (تلخیص الجبیر ص ۵۳ ج ۲ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۶۰ ج ۱)

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے کہ :

ان اهل قباء كانوا يجمعون مع رسول الله ﷺ يوم الجمعة  
قباء والے لوگ جمعہ کے دن نبی ﷺ کے ساتھ جمعہ ادا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ص

(۲ ج ۲۳۳)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کی دلیل نمبر ۳ میں تفصیل سے گزر چکا ہے کہ عوالی مدینہ سے صحابہ کرام کا جمعہ کیلئے مدینہ میں تشریف لانا مفتی صاحب کی دلیل قطعاً نہیں بن سکتا۔

ثانیاً روایت مذکورہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں عبداللہ العمری ہے۔ (ابن ماجہ

ص ۸۰)

اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں اس کی صراحت کی ہے اور محدثین کرام کی سونی صد جماعت نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (تقریب ص ۱۳۶ و تہذیب ص ۳۲۷ ج ۵)

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = موطا امام مالک باب لا جمعة فی العوالی اور موطا امام محمد باب صلوة العیدین و امر الخطبة میں بروایت ابن شہاب عن ابی عبید موسیٰ ابن ازہر ہے کہ

قال شهدت العيد مع عثمان فصلى ثم انصرف و قال انه قد اجتمع  
لكم في يومكم هذا عيدان فمن احب من اهل العالیه ان ينتظر الجمعة  
فينتظرها ومن احب ان يرجع فقد اذنت له

میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز عید میں حاضر ہوا آپ رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی پھر

نوںے اور فرمایا کہ آج کے دن میں دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں تو گاؤں والوں میں سے جو صاحب جمعہ کا انتظار کرنا چاہیں وہ کریں اور جو واپس جانا چاہیں میں انہیں اجازت دیتا ہوں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ لفظ ان يرجع سے معلوم ہوا کہ گاؤں

والوں پر جمعہ فرض نہیں۔ (جاء الباطل ص ۲۳۳ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے معنی حدیث میں تحریف کی ہے کیونکہ علیہ کی جمع عالیات اور عوال آئی ہے اور یہ عالی کی مونث ہے اور اسی سے لفظ عوالی نکلا ہے جیسے کہا جاتا ہے عوالی مدینہ وغیرہ اور اس کا معنی گاؤں نہیں بلکہ شہر کے قرب و جوار کی معمولی بستیاں ہوتا ہے اور عوالی میں جمعہ احتاف کے نزدیک بھی فرض ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ :

اعلم ومن كان من توبع المصر فحكمه اهل المصر في وجوب الجمعة  
(فتح القدير ص ۲۵ ج ۲)

واضح رہے کہ جو شخص عوالی شہر سے ہو تو اس کیلئے جمعہ کا حکم شہر کی طرح فرضیت کا ہے۔ علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

انها فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز التخلف عنها (البحر  
الرائق ص ۱۳۱ ج ۲)

بلاشبہ جو شخص شہر کی تبلیح بستیوں سے ہو اس پر جمعہ فرض ہے اور اس کیلئے جمعہ سے پیچھے رہنا جائز نہیں ہے۔

علامہ شامی در مختار کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

يجب على من كان فيه ان يصلحها لانه من اهل المصر (فتاویٰ شامی ص  
۱۵۳ ج ۲)

عوالی شہر میں جو لوگ ہیں ان پر جمعہ فرض ہے کہ وہ جمعہ پڑھیں کیونکہ وہ اہل شہر سے ہیں۔ مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں فاضل بریلی لکھتا ہے کہ :

صحت جمعہ کیلئے فنائے مصر ہونا ضرور ہے۔ فنائے مصر عوالی شہر کے ان مقالات کو کہتے ہیں جو مصلح شہر کیلئے رکھے گئے ہوں۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۷۰۹ ج ۳)

الغرض اگر ان يرجع سے عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے تو یہ احتاف کے خلاف ہے۔ ہائیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ دوبارہ نہ آنا یا عوالی میں بھی جمعہ نہ پڑھنا۔ حالانکہ مفتی صاحب نے روایت مذکورہ کو موطا کے جس باب کی طرف منسوب کیا ہے پورے موطا میں اس نام کا کوئی باب نہیں ہے بلکہ روایت مذکورہ الامر بالصلوة قبل الخطبة فی العیدین (یعنی باب ہے اس کا عنوان [www.fiqh.com](http://www.fiqh.com) عیدین کا خطبہ سے پہلے پڑھنے کے حکم

میں) کے باب میں ہے۔ لیکن نہ جالنے مفتی صاحب نے روایت کہاں سے نقل کی ہے اور نام موطا کا بڑ دیا ہے یا پھر موطا کو کسی تاجر کی دکان پر اوپر اوپر سے دیکھا ہوگا اور پڑھنے سمجھنے کی لیاقت غالباً نہ تھی۔ ؟

راجا" آگے چل کر مفتی صاحب نے متن روایت میں بھی بریلی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے جو الفاظ موافق تھے انہیں نقل کر دیا اور جو مخالف تھے انہیں رضوی تحقیق کے سپرد کر دیا۔ آئیے پوری روایت ملاحظہ کریں۔ حضرت ابو عبیدہ مولیٰ ازہر بیان کرتے ہیں کہ :

شهد العید مع عمر بن الخطاب فصلی ثم انصرف فخطب الناس فقال ان هذین یومان نہی رسول اللہ ﷺ عن صیامہما یوم فطرکم من صیامکم والاخر یوم تاکلون فیہ من نسککم قال ابی عبیدہ ثم شہدت العید مع عثمان بن عفان فجاء فصلی ثم انصرف فخطب وقال انه قد اجتمع لکم فی یومکم ہذا عیدان فمن احب من اهل العالیۃ ان ینتظر الجمعة فلینتظرہا ومن احب ان یرجع فقد اذنت له قال ابی عبیدہ ثم شہدت العید مع علی بن ابی طالب و عثمان محصوراً فجاء فصلی ثم انصرف فخطب (موطا امام مالک ص ۱۶۵)

روایت مذکورہ کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ نے نماز عید پہلے پڑھائی اور خطبہ عید بعد میں دیا اور یہ چیز مفتی صاحب کے تقلیدی مذہب کے خلاف تھی تو مفتی صاحب نے روایت کا جو حصہ متعلقہ عثمان رضی اللہ عنہ نقل کیا ہے اس میں بھی یہودی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے اور فخطب کے الفاظ کو مٹا دیا ہے تاکہ قارئین کو یہ معلوم نہ ہو سکے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نماز کے بعد خطبہ دیا تھا۔ دوسری بددیانتی مفتی صاحب نے یہ کی کہ روایت مذکورہ میں یہ تھا کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی محسوری کے باوجود نماز عید پڑھائی۔ روایت کا یہ حصہ بھی کوئی فقہ کی بے مغزی پر حجت واضح تھا تو مفتی صاحب نے اس کا عدم ذکر ہی مناسب جانا۔ علامہ ابن عبد البر مذکورہ الفاظ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

فیہ دلیل علی ان الجمعة واجبة علی اهل المصر بغیر سلطان وان اہلہ اذا اقاموہا ولا سلطان علیہم اجذاتہم وقال ابو حنیفہ و ابو یوسف وزفر و محمد لا تجزی الجمعة اذا لم یکن سلطان۔ (التمہید لما فی الموطا من

اس میں یہ دلیل ہے کہ جمعہ واجب ہے شہر والوں پر سلطان کے بغیر اور اگر شہر والے بغیر سلطان کے جمعہ پڑھ لیں تو ان کا جمعہ ہو جاتا ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قاضی ابویوسف، امام زفرم و محمد نے کہا ہے کہ جب سلطان نہ ہو تو جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

عقلی دلیل = اس کے تحت مفتی صاحب نے کوئی دلیل درج نہیں کی صرف اپنی مجمل بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے ممکن ہے کہ کسی رضوی کے پاس عقل سلیم کے علاوہ کوئی عقلی دلیل ہو لہذا ہم اس جگہ پر اصولی بحث کر دیتے ہیں کہ بلاشبہ دلائل شرعی چار ہیں۔ قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس مگر ان میں اصل چیز قرآن و حدیث ہی ہے۔ قرآن و حدیث کے خلاف نہ اجماع ہو سکتا ہے اور نہ ہی قیاس اور زیر بحث مسئلہ میں قرآن کی آیت اپنے عموم پر ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے گلوں میں اقامت جمعہ ثابت ہے اور نص کے بالمقابل قیاس باطل ہے چنانچہ مولوی سعد اللہ حنفی المتوفی ص ۹۳۵ لکھتے ہیں کہ ابطال النص بالقیاس و ذلک باطل (حاشیہ فتح القدیر ص ۸۱ ج ۱) یعنی قیاس سے نص کا ابطال کرنا مردود ہے۔ اس عبارت کا واضح مفاد یہ ہے کہ جب نصوص کے بالمقابل قیاس کیا جائے گا تو قیاس ہی باطل ہو گا نہ کہ نص

احتیاطی ظہر = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جہاں مسلمان گاؤں میں جمعہ پڑھ لیتے ہوں وہاں ان کو ظہر احتیاطی پڑھنے کا تاکید حکم دیا جائے ورنہ ان کا فرض ادا نہ ہو گا نماز ظہر رہ جائے گی۔ (جاء الباطل ص ۲۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے نماز ظہر کا احتیاطاً پڑھنے کا حکم تو کر دیا جائے مگر شرع سے اس کا ثبوت نہیں دیا کیونکہ کسی کام میں بھی حکم صرف اور صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول برحق حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہی خاص ہے۔ مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں لکھتا ہے کہ : حکم وہی ہے جو اللہ و رسول کا ہے اور حکم نہیں مگر اللہ رسول کیلئے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۵۲ ج ۲)

خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ان الحکم الا للہ (سورہ یوسف آیت نمبر ۳۰ و ۶۷) مانتا مفتی صاحب نے یہ بھی وضاحت نہیں کی کہ احتیاطی ظہر کا طریقہ کیا ہے اور عوام اس احتیاطی کو کس نیت سے ادا کریں اور جو نیت مولوی احمد رضا خاں نے بتائی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ پڑھنے والا www.KitaboSunnat.com جس میں یہ نیت داخل نہ ہو کہ میں آج کی

نماز ظہر پڑھ رہا ہوں کیونکہ اگر جمعہ ہو گیا تو یہ احتیاطی ظہر یا تو پہلی کوئی قضاء نماز ہو جائے گی ورنہ نوافل میں شمار ہوگی اور اگر جمعہ نہ ہو تو ظہر کی نماز آج کی ہی شمار ہوگی اور جمعہ نوافل میں شمار ہوگا۔ (دیکھئے فتاویٰ رضویہ ص ۶۸۰ ج ۳)

اور یہ چیز روح شریعت کے ہی خلاف ہے کیونکہ اسلام میں عمل کی بنیاد یقین کامل پر ہے یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :

اذا شك احدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين الحديث (صحیح مسلم ص ۲۱۱ ج ۱)

یعنی جب کسی نمازی کو شک ہو اپنی نماز میں کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں تین یا چار! تو اسے چاہئے کہ وہ شک کو دور کرے اور بنی کرے جس پر اسے یقین ہو پھر سجدہ سو کرے۔  
امام نووی اسی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

وهذا صريح في وجوب البناء على اليقين (شرح صحیح مسلم ص ۲۱۲ ج ۱)  
یعنی یہ حدیث صریح ہے کہ بنی یقین پر کرنی فرض ہے۔

علامہ ابن عبدالبر موطا کی شرح میں نہایت عمدہ بحث کرتے ہوئے آخر میں مثال دے کر فرماتے ہیں کہ :

وفي هذا الحديث من الفقه اصل عظيم جسيم مطرد في اكثر الاحكام وهو ان اليقين لا يزيله الشك وان الشئ مبني على اصله المعروف حتى يزيله يقين لا شك معه (التمهيد ص ۲۵ ج ۵)

اس حدیث میں فقہ کا بہت بڑا اصل ہے جس کو اکثر احکام میں قیاس کیا جاتا ہے وہ یہ کہ یقین کو شک زائل نہیں کر سکتا اور ہر چیز اپنی اصلی اور معروف صورت پر ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کو یقین زائل کرے اور اس کے ساتھ شک نہ ہو۔

جب یہ بات طے ہو گئی کہ یقین کو شک زائل نہیں کرتا تو جمعہ کی فرضیت ثابت ہے نص سے جو کہ یقین کا اعلیٰ درجہ ہے تو اس یقین کو شک زائل نہیں کرے گا کہ ممکن ہے جمعہ نہ ہو اور لہذا احتیاطاً ظہر پڑھی جائے پھر ظہر میں بھی شک ہو کہ ممکن ہے جمعہ ہی ہو گیا ہو اور ظہر جو احتیاطاً پڑھ رہا ہوں وہ نوافل میں شمار ہوگی۔ خلاصہ کلام یہ کہ شک کی وجہ سے اس کی دونوں نمازیں برباد ہو گئیں۔



مثلاً فریقین کو مسلم ہے کہ نماز جمعہ قائم مقام ظہر کے ہے اب اگر کوئی شک کے بغیر یقین کامل سے جمعہ کے بعد ظہر کی نماز پڑھتا ہے تو تب بھی اس کا یہ فعل خلاف سنت اور حکم رسول ﷺ کے خلاف ہے کیونکہ آپ ﷺ نے ایک نماز کو دوبارہ پڑھنے سے منع فرمایا ہے جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :

لا تصلوا صلاة فی یوم مرتین (ابوداؤد ص ۸۶ ج ۱ و نسائی ص ۹۹ ج ۱ و مسند احمد ص ۱۹ ج ۲ و بیہقی ص ۳۰۳ ج ۲ و دار قطنی ص ۴۱۵ ج ۱ و طحوی ص ۲۵۱ ج ۱) یعنی دن میں کسی نماز کو مکرر نہ پڑھو۔

رابعاً" یہ چیز بھی اکابر احناف کو مسلم ہے کہ جس پر جمعہ فرض نہ تھا اس نے اگر نماز جمعہ پڑھ لی تو فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا اور اسے نماز ظہر پڑھنے کی ضرورت نہیں کنز الدقائق کی شرح میں علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ :

يجزئهم ويسقط عنهم الظهر (المحرر الرائق ص ۱۵۲ ج ۲) یعنی جمعہ ہو جائے گا اور ظہر ساقط ہو جائے گی۔

خامساً" جمعہ کے بعد احتیاطی ظہر ایک ایسی بدعت ہے جس پر قرآن و حدیث اقوال صحابہ بلکہ تابعین اور آئمہ مجتہدین سے کوئی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی بلکہ گلوں میں احتیاطی ظہر کا فتویٰ فقہ حنفی میں بھی منقول نہیں کیونکہ اس کی بنیاد یہ تھی کہ ایک شہر میں متعدد جماعت قائم نہیں کئے جاسکتے اور اگر شہر والے متعدد جماعت قائم کریں تو ان کی نماز جمعہ نہ ہوگی لہذا بعد جمعہ احتیاطی ظہر پڑھی جائے مگر متاخرین احناف نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اور فتویٰ دیا ہے کہ ایک شہر میں متعدد جماعت ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ :

فقد ذکر الامام السرخسی ان الصحيح من مذهب ابی حنیفة جواز اقامتها فی مصر واحد فی مسجدین واکثر و بہ ناخذ (فتاویٰ شامی ص ۱۳۵ ج ۲ و حکذانی الفتح القدیر ص ۲۵ ج ۲ و کذانی المحرر ص ۱۳۲ ج ۲)

یعنی امام سرخسی نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا صحیح مذہب یہی ہے کہ ایک شہر کی دو مساجد میں یا اس سے بھی زیادہ میں جمعہ قائم کیا جاسکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے احتیاطی ظہر کو بدعت اور اپنے دور کا ایک عظیم فتنہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ حصکفی المتوفی ۱۰۸۸ فرماتے ہیں کہ :

وقد افنتت مراراً بعدم صلاة الاربع بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم  
 فرضية الجمعة وهو الاحتياط في زمننا (در مختار مع شامی ص ۱۳۷ ج ۲)  
 یعنی میں نے متعدد مرتبہ فتویٰ دیا ہے کہ نماز جمعہ کے بعد ظہر کی نیت کے ساتھ  
 احتیاطی نہیں ہے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے۔

علامہ ابن نجیم حنفی المتوفی ۹۷۰ھ کنز الدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

وقد طال المحقق في فتح القدير في بيان دلالتها ثم قال وانما اكثر  
 نافية نوعاً من الاكثار لما تسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب  
 الحنفية عدم افتراضها و منشاء غلطهم ماسياتي من قول القدوري ومن صلى  
 الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كرهه و جازت صلاته وانما اراد عدم عليه  
 وصحت الظهر فالحرمة ترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره وقد صرح  
 اصحابنا بانها فرض أكد من الظهر وياكفار جاحدها اقول وقد كثر ذلك من  
 جهلة زماننا ايضاً منشا جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بينة الظهر وانما و  
 ضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعدد  
 ها في مصر واحد وليست هذا الرواية بالمختارة وليس هذا القول اعنى  
 اختيار صلاة الاربع بعدها مرويا عن ابي حنيفة صاحبيه حتى وقع لى انى  
 افنتت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بانها الغرض وان الجمعة  
 ليست بفرض (المحرر الرائق ص ۱۳۹ ج ۲)

(خلاصہ عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ) محقق ابن ہمام نے فتح القدير میں اس کے دلائل  
 کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے پھر کہا ہے کہ ہم نے اس بحث کو اس لئے طول دیا ہے کہ  
 بعض جاہلوں سے سننے میں آتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو حنفی کہتے ہیں اور جمعہ کو فرض نہیں  
 سمجھتے۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں جاہلوں کی کثرت ہے اور ان کی جمالت کی دلیل یہ  
 ہے کہ وہ جمعہ کے بعد ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھتے ہیں جس کو بعض متأخرین نے جمعہ  
 میں شک کی وجہ سے جاری کیا ہے اور شک اس بنا پر ہے کہ ایک شہر میں متعدد جماعت جازز  
 نہیں اور یہ روایت صحیح نہیں اور نہ ہی چار رکعت کا ثبوت بعد جمعہ کے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور  
 صاحبین سے مروی ہے یہی وجہ ہے کہ میں نے جاہلوں کے اعتقاد سے خوف کھاتے ہوئے جو  
 یہ کہتے ہیں کہ جمعہ فرض نہیں اور ظہر فرض ہے متعدد مرتبہ ظہر احتیاطی کے نہ ہونے کا فتویٰ

دیا ہے۔

کوئی فقہ کی ناکامی = جمعہ کی ادائیگی میں کوئی فقہ میں شرائط اتنی مہمل، بے جواز، غیر منطقی اور ناقابل عمل ہیں کہ ان شرائط کی بناء پر پورے پاکستان میں جمعہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی مقلدین کی دونوں شاخوں (بریلوی و دیوبندی) نے عملاً عراقی فقہ کو رد کر دیا ہے اور ہر شر و قصبات بلکہ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں بھی جمعہ ادا کرتے ہیں الغرض یہ مسئلہ خود احناف کے ہاتھوں ہی خارج میں موت کی نیند سوچا ہے اور اب صرف کتابوں کے اندر ہی عجائب گھر کا مان بگہرا گیا ہے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ قرآن و حدیث سے گاؤں میں جمعہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور ترک کی کوئی دلیل شرع میں نہیں ہے لہذا جہاں بھی ممکن ہو جمعہ کو قائم کرنا چاہئے کیونکہ جمعہ کی فرضیت نص سے ثابت اور ترک کی وعید شدید ہے یہی وجہ ہے کہ مولوی احمد رضا خان بریلوی نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر گاؤں میں لوگ جمعہ پڑھتے ہوں تو انہیں روکنا نہیں چاہئے کیونکہ بعض روایات سے گاؤں میں جمعہ جائز ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۷۱۳ ج ۳) ان کے الفاظ یہ ہیں :

دربارہ عوام فقیر کا طریق عمل یہ ہے کہ ابتداء خود انہیں منع نہیں کرتا نہ انہیں نماز (جمعہ) سے باز رکھنے کی کوشش پسند رکھتا ہے ایک روایت پر صحت ان کیلئے بس ہے وہ جس طرح خدا و رسول کا نام پاک لیں غنیمت ہے۔ (انتہی بلشد)

مگر معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے مولوی احمد رضا کے اس فتویٰ کے بعد بھی جاء الباطل میں گاؤں میں جمعہ کی عدم فرضیت کا ایک مستقل باب باندھ کر عوام کو جمعہ پڑھنے سے کیوں روکا ہے؟



MUHAMMAD SHAKIR  
TRUEMASLAK@INBOX.COM

## باب قراة فاتحة الكتاب على الجنازة

جنازہ پر فاتحہ پڑھنے کا بیان

### پہلی حدیث

حضرت طلحہ بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ :

صلیت خلف ابن عباس علی جنازۃ فقراء بفاتحة الكتاب و قال لتعلموا انها سنة (بخاری ص ۱۷۸ ج ۱ و ابوداؤد ص ۱۰۰ ج ۱ و ترمذی مع تحفه ص ۱۴۲ ج ۲ و نسائی ص ۱۳۸ ج ۱ و مسند ابویعلی بحوالہ تلخیص الحبیر ص ۱۱۹ ج ۲ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۳۸ ج ۳ و ابن حبان ص ۲۹ ج ۶ و مستدرک حاکم ص ۲۵۸ ج ۱)

میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی تو آپ نے سورہ فاتحہ کی تلاوت کی اور کہا (میں نے اس لئے پڑھی ہے تاکہ) تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس حدیث سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ چند وجہ سے ایک یہ کہ روایت میں یہ نہیں کہ ابن عباس نے نماز جنازہ کے اندر فاتحہ پڑھی بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نماز جنازہ کے بعد میت کو ایصال ثواب کیلئے پڑھی ہو جیسا کہ فقراء کی ف سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ ف تعقیب کی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۳ ج ۲)

الجواب = اولاً الفاء ہر جگہ میں تعقیب کیلئے نہیں آتی جیسا کہ اذا قرأت القرآن (النحل پ ۱۳ آیت نمبر ۹۸) میں فاء تعقیب کیلئے نہیں بلکہ تفسیر کیلئے ہے اسی طرح یہاں بھی فاء تفسیر کیلئے آیا ہے جیسا کہ دوسری روایت کے الفاظ واضح کر رہے ہیں چنانچہ طلحہ ہی فرماتے ہیں کہ :

صلیت خلف ابن عباس علی جنازۃ فقراء بفاتحة الكتاب و سورة و جهر حتی اسمعنا فلما فرغ اخذت بیده فسالتہ فقال سنة و حق (نسائی ص ۲۲۸ ج ۱ و بیہقی ص ۳۸ ج ۳ و ابن حبان ص ۶۹ ج ۶)

میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی تو انہوں نے سورہ فاتحہ اور ایک اور سورت پڑھی اور آواز کو اتنا بلند کیا کہ ہم نے آپ کی قرأت سن لی پھر جب آپ نماز جنازہ سے فارغ ہوئے تو میں نے آپ کا ہاتھ پکڑ لیا اور سوال کیا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ سنت اور حق ہے۔

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا اسے ایصالِ ثواب پر محمول کرنا تو یہ سنت کو بدعت میں بدلنے کی جسارت ہے جس پر ان کے پاس کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ جن محدثین کرام اور فقہاء نے اس حدیث کو روایت کیا ہے تمام نے اس کا یہی مفہوم لیا ہے کہ جو اس کے الفاظ سے واضح ہے کہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نماز جنازہ کے اندر فاتحہ پڑھی تھی۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = اگر مان لیا جائے کہ نماز کے اندر سورہ فاتحہ پڑھی تو یہ پتہ نہیں لگتا کہ یہ کس تکبیر کے بعد پڑھی؟ (جاء الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب اس اعتراض میں یہ تو تسلیم کر گئے ہیں کہ ہمارا پہلا اعتراض ضد و تعصب کی پیداوار ہے۔ ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ فاتحہ کی تعین روایت سے ثابت نہیں ہے تو جواباً عرض ہے کہ یہ مسلمہ اصول ہے ایک روایت دوسری کی تفسیر کرتی ہے اسی اصول کے پیش نظر مفتی صاحب کا مذکورہ اعتراض غلط ہے کیونکہ امام بیہقی اور حاکم نے شرجیل بن سعد کے طریق سے روایت کی ہے کہ ابن عباس نے پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ کی تلاوت کی تھی۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۴۲ ج ۴ و مستدرک حاکم ص ۳۵۹ ج ۱)

اگر مفتی صاحب اعتراض سے پہلے فتح الباری کا ہی مطالعہ کرتے تو یقیناً اعتراض کر کے اپنی علیت کا حدود اربعہ معلوم نہ کراتے مگر افسوس تو یہ ہے کہ اس اونچی دکان کا پکوان ہی پھیکا ہے۔ بہر حال حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

وروی الحاکم والبیہقی من طریق شرجیل بن سعد عن ابن عباس انه صلی جنازۃ بالابواء فکبر ثم قراء الفاتحة رافعا صوته ثم صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال اللهم عبدک وابن عبدیک اصبح فقیرا الی رحمتک وانت غنی عن عذابه ان کان زاکیا فزکہ وان کان مخطئا فاغفر له اللهم لا تحرمننا اجره ولا نضلنا بعده ثم کبر ثلاث تکبیرات ثم انصرف فقال یا ایها الناس انی لم اقرا علیها ای جہراً الا لتعملوا انها سنة (فتح الباری ص ۱۵۹ ج ۳ و کلذانی میل الاوطار

حاکم اور بیہقی نے شرجیل بن سعد کے طریق سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مقام ابواء میں نماز جنازہ پڑھائی تو آپ نے تکبیر کسی پھر سورہ فاتحہ بلند آواز سے پڑھی اور نبی ﷺ پر درود بھیجا اور میت کے حق میں دعا کی اور تین تکبیریں کہہ کر سلام پھیرا اور کہا کہ اے لوگوں میں نے (فاتحہ) کو بلند آواز سے اس لئے پڑھا ہے تاکہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ یہ سنت ہے۔

مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض = آپ کے سورت فاتحہ پڑھنے پر سارے حاضرین صحابہ کرام اور تابعین عظام کو سخت تعجب ہوا تب ہی تو آپ نے معذرت کے طور پر کہا کہ میں نے یہ عمل اس لئے کیا ہے تاکہ تم جان لو یہ سنت ہے۔ پتہ چلا صحابہ کرام نہ تو پڑھتے تھے اور نہ اسے سنت جانتے تھے اس لئے آپ کو یہ معذرت کرنا پڑی۔ (جاء الباطل ص ۲۴۲)

الجواب = اولاً یہ صریحاً جھوٹ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام نے اجتماعی طور پر اعتراض کیا بلکہ حضرت طلحہ تابعی نے پڑھنے کی مشروعیت اور حکم کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے جواباً اس کا حکم بتاتے ہوئے سنت مصطفیٰ ﷺ بتایا۔

ثانیاً یہ بھی کذب صریح اور غلط بیانی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے معذرت کر لی تھی بلکہ انہوں نے تو اسے سنت قرار دے کر اپنے فعل کی دلیل دی ہے مگر بریلوی کی عقل ہی الٹی ہے بولے معذرت کا نام دے رہی ہے اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اگر کوئی امام جمعۃ المبارک کے روز صبح کی امامت میں مسنون قراۃ کریں اور سجدہ تلاوت بھی کریں اور بریلوی عوام انکار کرے اور امام صاحب کہہ دیں کہ بھائی یہ سنت ہے ہم پوچھتے ہیں کہ مولوی صاحب نے معذرت کی ہے یا سجدہ تلاوت کو مسنون قرار دے کر اپنے فعل کی دلیل دی ہے۔ (دیکھئے کہ یہ تو مثال ہے لیکن یہ بالکل سچا واقعہ ہے راقم المحروف کے سر جناب حکیم محمود احمد صاحب مدظلہ العالی نے اسی طرح جمعہ کے روز صبح کی جماعت میں سورہ سجدہ کی تلاوت کی اور سجدہ تلاوت بھی کیا اگلے روز پورے گاؤں میں بریلویوں نے مشہور کر دیا کہ وہابیوں نے نماز میں ایک رکعت کا اضافہ کر دیا ہے۔ یہ بالکل سچا واقعہ ہے) وکفی باللہ شہیداً۔

اصل میں بریلوی قوم جہالت کی پیداوار ہے جن کا علم و تحقیق سے کوئی خاص تعلق

نہیں ہے۔ (ابو صہیب)

مفتی صاحب کا چوتھا اعتراض = آپ نے یوں نہ فرمایا کہ یہ سنت رسول اللہ ﷺ ہے بلکہ لغوی معنی میں سنت فرمایا یعنی یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ بجائے دوسری ثناء اور دعا کے سورہ فاتحہ پڑھ لی جائے ہم بھی یہی کہتے ہیں (جاء الباطل ص ۲۳۲)

الجواب = اولاً پہلے مستدرک حاکم اور السنن الکبریٰ للبیہقی کی روایت نقل کی جا چکی ہے کہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے علاوہ درود اور میت کیلئے دعا بھی کی تھی لہذا مفتی صاحب کا سورہ فاتحہ کو دوسری ثناء اور دعا پر محمول کرنا غلط بیانی ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ فرمانا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ ثناء اور دعا کے بجائے سورہ فاتحہ پڑھ لی جائے الخ یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قطعاً نہیں مفتی صاحب کا اپنے موقف کو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کرنا غلط بیانی ہی نہیں متن روایت میں اپنی طرف سے دخل دینا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما پر افتراء بھی ہے۔

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ یہاں سنت سے لغوی مفہوم مراد ہے درست نہیں کیونکہ یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب صحابی سنت کے تو اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر مذکورہ لفظ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

وقد اجمعوا علی ان قول الصحابی سنة حدیث مسند کذا نقل  
الاجماع (فتح الباری ص ۱۵۹ ج ۳)

یعنی اس پر اتفاق ہے کہ جب صحابی یہ کہے کہ یہ سنت ہے تو وہ حدیث مرفوع ہوتی ہے جیسا کہ اس پر اجماع نقل کیا گیا ہے۔

علامہ یعنی حنفی مذکورہ لفظ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

قول الصحابی من السنة حکمہ حکم المرفوع علی قول الصحیح  
(عمدة القاری ص ۱۴۰ ج ۸)

یعنی صحابی کا یہ کہنا کہ یہ سنت ہے حکم مرفوع ہے یہی قول صحیح ہے۔ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

واصحاب النبی ﷺ لا یقولون السنة الا سنة رسول اللہ ﷺ۔ (کتاب  
الام ص ۲۴۰ ج ۱) یعنی نبی ﷺ کے صحابہ نہیں کہتے سنت مگر رسول اللہ ﷺ کے طریقہ کو۔

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ :

قول الصحابی امرنا بكذا او نهينا عن كذا او من السنة او امر بلال ان يشفع الاذان وما اشبهه كله مرفوع الصحيح الذى قاله الجمهور (تقريب مع شرح تدریب ص ۱۸۸ ج ۱)

صحابی کا یہ کہنا کہ یہ حکم دیئے گئے اسی طرح یا روکے گئے اسی طرح یا یہ سنت ہے یا بلال رضی اللہ عنہما اذان میں شفع کا حکم دیئے گئے یا ان الفاظ کے مشابہ کوئی اور لفظ تو یہ جمہور کے نزدیک مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔

علامہ مارون بن حنفی فرماتے ہیں کہ :

ان الصحابی اذا قال امرنا بكذا او نهينا عن كذا او من السنة كذا فهو من قبيل المرفوع وهو الصحيح (الجوهر النقی ص ۳۰۳ ج ۱)

علامہ ابن ہمام جنہیں احناف میں درجہ اجتہاد حاصل ہے فرماتے ہیں کہ :

وقول الصحابی من السنة حكمه الرفع على الصحيح (فتح القدير ص ۲۱۲ ج ۱)

(ج ۱)

ان ہر دو عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ صحابی کا یہ کہنا کہ یہ سنت ہے مرفوع کے حکم میں ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

اگر اب بھی کسی رضا خانی مولوی کو انکار ہے تو پھر اٹھائے جاؤ الحق جہاں مفتی صاحب نے زیر نفاہ ہاتھ باندھنے کی ضعیف و موضوع روایات پیش کی ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ فرماتے ہیں کہ :

السنة وضع الكف على الكف تحت السرة (جاء الباطل ص ۱۵ ج ۲)

یہاں سنت سے آپ کی کیا مراد ہے؟ جو بھی لوگے وہی لتعلموا انہا سنة قول ابن

عباس میں مراد ہے۔



دوسری حدیث = حضرت ابی امامتہ رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ :

ان رجلا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبرہ ان السنة فی الصلوة علی الجنائز ان یکبر الامام ثم یقرا بفاتحة الكتاب (مطھوی ص ۳۳۵ ج ۱ و کتاب الام ص ۲۳۹ ج ۱ او بیہقی ص ۳۹ ج ۲ و نسائی ص ۲۲۸ ج ۱)

ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ جنازہ میں سنت طریقتہ یہ ہے کہ پہلے امام تکبیر تحریمہ کہے پھر سورہ فاتحہ پڑھے۔

اس روایت کی سند کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اسناد صحیح یعنی اس کی سند صحیح ہے۔ (فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۳)

تیسری حدیث = حضرت ام شریک رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ :

امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقرا علی الجنائز بفاتحة الكتاب (ابن ماجہ ص ۱۰۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھا کریں۔

چوتھی حدیث = حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر علی میت اربعا و قراء بام القرآن بعد التكبيرة الاولى (متدرک حاکم ص ۳۵۸ ج ۱ و کتاب الام ص ۲۳۹ ج ۱)  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہیں اور پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ پڑھی۔

پانچویں حدیث = حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ :

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صليتم علی الجنائز فاقروا بفاتحة الكتاب (طبرانی کبیر ص ۱۲۲ ج ۲۲ و مجمع الزوائد ص ۳۵ ج ۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم نماز جنازہ پڑھو تو اس میں سورہ فاتحہ بھی پڑھا

کرو۔

چھٹی حدیث = حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روای ہیں کہ :

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قراء علی الجنائز بفاتحة الكتاب (ترمذی مع تحفہ ص ۱۳۲ ج ۲ و ابن ماجہ ص ۱۰۸)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض [www.cbk.com](http://www.cbk.com) کے منہ میں ابراہیم بن عثمان واسطی ہے جو محدثین

کے نزدیک منکر الحدیث ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۴۳ ج ۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ اس کی سند میں ابراہیم واسطی ہے جو کہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور اس کی روایت قابل استدلال اور لائق عمل نہیں ہوتی مگر ہم نے یہاں اس کی روایت کو بطور شاہد پیش کیا ہے اور اس کی تائید ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دوسری روایت سے ہوتی ہے جو کہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے لہذا اس روایت کا ضعف ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت بخاری کی وجہ سے قابل قادح نہ رہا۔

ثانیاً کیا ابراہیم واسطی یہاں نماز جنازہ میں قرآۃ فاتحہ کی روایت میں ہی محدثین کرام کے نزدیک منکر الحدیث ہے یا کہ یہ ضابطہ وکلیہ اس کی تمام روایات میں چلتا ہے؟ اگر اس کا منکر حدیث ہونا تمام روایات میں ضعف کا موجب ہے اور یقیناً ہے تو پھر مفتی صاحب نے اور تمام حنفی حضرات نے بیس رکعات نماز تراویح میں اس ابراہیم کی ہی روایت سے بنیادی طور پر استدلال کیوں کیا ہے؟ جس کی ضروری تفصیل دین الحق میں تراویح کے باب میں گزر چکی ہے اور خود مفتی صاحب نے اس کے ضعیف ہونے کا اعتراض نقل کیا ہے مگر جواب کے وقت ادھر ادھر کی اسحاث میں قارئین کو الجھا کر اس کا کوئی وزنی جواب تو کجا سرے سے اصل موضوع کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں لکھا۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = اس سے نماز جنازہ کے اندر سورہ فاتحہ پڑھنا ثابت نہیں ہوتا۔ (جاء الباطل ص ۲۴۳ ج ۲)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں اور پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ نبھتی اور حاکم کی روایت میں صراحت موجود ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔ گویا راوی حدیث کے عمل نے ثابت کر دیا کہ مفتی صاحب کا اعتراض غلط ہے۔

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا مولانا عبدالحق محدث دہلوی کا قول پیش کرنا تو جو باعرض ہے کہ بالفرض اگر مفتی صاحب کا نقل کردہ قول واقعی انہیں کا ہی ہے تو ان کا بے دلیل قول بالخصوص متن روایت کے خلاف کوئی حجت نہیں ہے۔

آثار صحابہ کرامؓ و تابعین عظام = آثار صحابہ اور اقوال تابعین عظام سے پہلے آئیے نماز جنازہ میں قرآۃ فاتحہ کی مشروعیت پر حنفی اکابر کی تصریحات ملاحظہ کریں۔

اولاً ایک معروف حنفی عالم حسن شرنبلالی متوفی ۱۱۶۹ھ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کی مشروعیت اور اثبات پر ایک مدلل کتاب تصنیف کی ہے۔  
مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم حنفی فرماتے ہیں کہ :

قد صنف حسن الشرنبلالی من متأخرین اصحابنا یعنی الحنفیة رسالة سماها بالنظم المستطاب بحکم القراءة فی صلوة الجنابة بام الكتاب ورد علی من ذکر الکراهة بدلائل شافية وهذا هو الاولى للثبوت ذلك من رسول الله ﷺ واصحابه ( التعلیق المجدد ص ۱۶۵ )

تحقیق علامہ حسن شرنبلالی متأخرین احناف میں سے ایک کتاب مسمیٰ نظم المستطاب بحکم القراءة فی صلوة الجنابة بام الكتاب کے نام سے تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے ان لوگوں کا رد تحریر کیا ہے جو جنازہ میں سورہ فاتحہ کو مکروہ جانتے ہیں، دلائل شافیہ اور حجت واضحہ کے ساتھ۔ (مولانا فرماتے ہیں کہ) یہی اولیٰ ہے ثبوت کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام سے۔

مولانا لکھنوی مرحوم ان کا قول نقل کرتے ہیں کہ :

ان القراءة الاولى من ترک القراءة ولا دلیل علی الکراهة (امام الکلام ص

(۳۱۷

یعنی نماز جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ ہے ترک سے اور کراہت کی کوئی دلیل شرعی نہیں۔

حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ :

ومن السنة قراءة فاتحة الكتاب لانها خير الادعية واجمعها علمها الله تعالى عباده فی محکم کتابه ( حجة الله البالغة ص ۳۶ ج ۱ )  
یعنی نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اس لئے کہ یہ ان تمام دعاؤں سے بہتر اور جامع ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو قرآن میں سکھائی ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی ذات محتاج تعارف نہیں ان کی فقہ حنفی پر لکھی ہوئی فارسی میں کتاب ”مالا بدمنه“ حنفی مدارس کے نصاب میں شامل ہے اسی کتاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ :

نزد امام اعظم سورہ فاتحہ خواند در نماز جنازہ مشروع نیست واکثر

علماء بر آئند کہ فاتحہ ہم بخواند (مالا بدمنہ ص ۷۵)  
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک گو نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا مشروع نہیں لیکن اکثر علماء  
 اس کے قائل ہیں کہ سورہ فاتحہ بھی پڑھی جائے۔

خود قاضی صاحب نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر کیا ہے کہ میرا جنازہ پڑھانے والا  
 شخص نیک ہو اور جنازہ میں فاتحہ ضرور پڑھے (وبعد تکبیر اولیٰ سورہ فاتحہ ہم  
 خواند (وصیت نامہ ملحقہ مالا بدمنہ ص ۱۵۲)  
 مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ :

اعلم انه فلوردد احادیث مرفوعة وآثار موقوفة دالة على شرعية قراءة  
 الفاتحة بعد التكبيرة الاولى في صلاة الجنائز ووردت بعض الآثار بتركها  
 واختلف الصحابة في فعلها وتركها و تبع ذلك اختلاف الائمة في ذلك  
 بالاخبار المتواردة وهي وان كان بعضها الى بعضها ضعيفة لكن ضم بعضها  
 الى بعض يعطى الوثاقة والقول الكراهة مطلقاً بنية القراءة لانبية الشاء لا يدل  
 عليه باحد وجوه الدلة (امام الکلام ص ۳۱۳)

معلوم ہونا چاہئے کہ بہت سی احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ  
 کے بعد سورہ فاتحہ کی مشروعیت پر دلالت کرتے ہیں گو بعض آثار صحابہ اس کے ترک کے  
 بھی ہیں اور صحابہ کرامؓ میں اس کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کا اختلاف بھی تھا اور بعد میں آئمہ  
 بھی مختلف رہے تاہم راجح یہی ہے کہ استجاب اور سنت کے طور پر سورہ فاتحہ پڑھی جائے  
 کیونکہ احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے اگرچہ بعض روایات ضعیف ہیں لیکن ایک دوسرے  
 سے مل جل کر مضبوط ہو جاتی ہیں اور جو لوگ مطلقاً کراہت کے قائل ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ  
 قرأت کی نیت سے نہ پڑھی جائے ثناء اور دعا کے طور پر پڑھی جائے ان کے اس مسلک پر  
 کوئی دلیل نہیں جو اس پر دلالت کرے۔

حضرت علیؓ کا اثر = آپ جلیل القدر صحابہ کرامؓ میں سے ہیں خلیفہ راشد اور عشرہ  
 مبشرہ سے ایک ہیں۔ ان کے متعلق معروف تاریخی امام مسیب روایت کرتے ہیں کہ :

انه كان اذا صلى جنازة يبدا بحمد الله ويصلى على النبي ﷺ ثم يقول  
 اللهم اغفر لحياتنا وامواتنا والفق بين قلوبنا واصلح ذات بيننا واجعل  
 قلوبنا على قلوب خيارنا (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۵ ج ۳)  
 www.frcpk.com

حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب کسی پر نماز جنازہ پڑھا کرتے تو اس کی ابتداء الحمد للہ سے کرتے، پھر درود پڑھا کرتے نبی ﷺ پر پھر یہ دعا کرتے اللھم اغفر لآ حیائنا وامواتنا والف بین قلوبنا واصلح ذات بینا واجعل قلوبنا علی قلوب خیارنا۔

حضرت سہل بن حنیف = آپ جلیل القدر صحابہ میں شمار ہوتے ہیں جنگ بدر میں شریک تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنی دور خلافت میں بصرہ کا گورنر مقرر فرمایا تھا اور انہیں کی خلافت میں آپ کا انتقال ہوا کذا فی التقریب۔  
امام عبید بیان کرتے ہیں کہ :

انہ را ی سہل بن حنیف صلی علی میت فقرا فی اول تکبیر بام القران  
(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۳)

میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے نماز جنازہ پڑھائی تو پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ پڑھی۔

حضرت مسور بن مخرمہ = آپ کا شمار صغار صحابہ میں ہوتا ہے ہجرت کے دوسرے سال مدینہ طیبہ میں آپ کی ولادت ہوئی فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کا خطبہ سنا ہے کذا فی التہذیب۔

آپ کے متعلق امام محمد بن عمرو ابن عطا بیان کرتے ہیں کہ :

صلی علی الجنازة فقراء فی التكبيرة الاولى فاتحة الكتاب الحديث

(المحلی ص ۳۵۲)

یعنی آپ نے نماز جنازہ پڑھائی تو پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ پڑھی۔ (الحدیث)

حضرت حسن بن علی = آپ کا شمار بھی صغار صحابہ کرام میں ہوتا ہے نواسہ رسول ﷺ ہیں آپ کے متعلق ابی نضمان الحداد راوی ہیں کہ :

صلیت خلف حسن بن علی علی جنازة فلما فرغ اخذت يده فقلت

كيف صنعت قال قرأت عليها بفاتحة الكتاب

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۷ ج ۳)

میں نے ان کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی جب فارغ ہوئے تو میں نے ان کا ہاتھ پکڑ لیا

اور پوچھا کہ نماز جنازہ کیسے پڑھی ہے تو انہوں نے کہا کہ میں نے (اس میں) سورہ فاتحہ (بھی) پڑھی ہے۔

حضرت سعید بن مسیب = آپ کا شاہرہ جلیل القدر تابعین میں ہوتا ہے۔ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ تابعین میں سے ان کا علم سب سے زیادہ وسیع ہے۔ (کذا فی التقریب) آپ فرماتے ہیں کہ :

السنة فی الصلوة علی الجنائز ان یکبر ثم تقرأ بام القرآن ثم تصلى علی النبی ﷺ ثم تخلص الدعاء للمیت (الحلی لابن حزم ص ۳۵۳ ج ۳ و متدرک حاکم ص ۳۶۰ ج ۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۳)۔  
نماز جنازہ میں سنت طریقتہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کہی جائے پھر سورہ فاتحہ پڑھی جائے پھر نبی ﷺ پر درود اور پھر خالص میت کیلئے دعا کی جائے۔

حضرت حسن بصری = امام بخاری رحمہ اللہ نے "تعلیقا" اور حافظ ابن حجر نے مسنداً روایت کی ہے کہ :

انہ کا ایک بکیر تم یقرأ بفاتحة الكتاب (صحیح بخاری ص ۱۷۸ ج ۱ و تغلیق التعلیق ص ۳۸۳ ج ۲) یعنی آپ نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ کہتے اور پھر سورہ فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔

اتباع تابعین = اتباع تابعین کی ایک جماعت نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کی مشروعیت کی قائل ہے۔ مثلاً امام مکحول، امام ضحاک، امام شعبہ وغیرہ جس کی ضروری تفصیل الحلی، لابن حزم اور مصنف ابن ابی شیبہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

هو قول الشافعی وابی سلیمان واصحابهما (الحلی ص ۳۵۳ ج ۳) یعنی یہی قول (فاتحہ پڑھنے کا) امام شافعی اور ابی سلیمان اور ان کے شاگردوں کا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

نقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن علی وابن الزبیر والمسور بن مخرمة مشروعتھا و به قال الشافعی واحمد واسحق (فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۳)

(۳) یعنی ابن منذر نے ابن مسعود حسن بن علی ابن زبیر اور مسور بن مخرمہ سے اس کی مشروعیت نقل کی ہے اور یہی کہا ہے امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ وغیرہ نے۔

## مفتی صاحب کی پہلی دلیل

قرآن کریم فرماتا ہے :

ولا تصل علی احد منہم مات منافقین میں سے کوئی مرجائے تو آپ اس پر جنازہ نہ پڑھیں۔ وجہ استدلال میں مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جب صلوٰۃ کے بعد علی ہو تو وہ بمعنی دعاء رحمت ہوتی ہے نہ کہ عرفی نماز اور ظاہر ہے کہ سورہ فاتحہ تلاوت قرآنی نماز کا رکن ہے نہ کہ دعاء کا دعائے کیلئے تو حمد الہی درود شریف چاہئے چونکہ جنازہ درحقیقت دعاء ہے نہ کہ عرفی نماز لہذا اس میں تلاوت قرآن کیسی؟ (جاء الباطل ص ۲۳۹ ج ۲)

الجواب = اولاً قارئین کرام! ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں کہ مذکورہ آیت میں یہ کہاں ہے کہ نماز جنازہ کے اندر فاتحہ نہیں پڑھنی چائے۔

ثانیاً مفتی صاحب نے جو ترجمہ باور کرانے کی کوشش کی ہے اس کی اکابر احناف سے تائید نہیں ہوتی بلکہ انہوں نے وہی ترجمہ کیا ہے جو اس آیت کا صحیح ترجمہ ہے کہ یہاں سے مراد نماز جنازہ ہی ہے۔

(۱) شاہ رفیع الدین محدث دہلوی مذکورہ آیت کا ترجمہ حسب ذیل کرتے ہیں کہ اور مت نماز پڑھ اوپر کسی کے ان میں سے کہ مرجائے کدھی (سورہ توبہ آیت نمبر

(۸۴

(۲) مجدد بدعات مولوی احمد رضاء خان بریلی حسب ذیل ترجمہ کرتا ہے کہ

اور ان میں سے کسی کی میت پر کبھی نماز نہ پڑھنا۔ (ایضاً)

(۳) مولانا محمود حسن خان دیوبندی حسب ذیل ترجمہ کرتے ہیں کہ

اور نماز نہ پڑھ ان میں سے کسی پر جو مرجائے کبھی۔ (ایضاً)

(۴) مولانا اشرف علی تھانوی حسب ذیل ترجمہ کرتے ہیں کہ :

ان میں سے کوئی مرجائے تو اس پر کبھی نماز نہ پڑھے۔ (ایضاً)

(۵) شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ اور نماز جنازے کی نہ

پڑھ تو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اوپر کسی منافق کے ان میں سے کہ مرجائے۔

(۶) مولانا فتح محمد جالندھری اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ اور (اے پیغمبر) ان میں سے کوئی مرجائے تو کبھی اس (کے جنازے) پر نماز نہ پڑھنا۔  
 ان حنفی تراجم سے واضح ہے کہ قرآن کریم نے جنازہ کو نماز کہا ہے یہی معنی یہاں علمائے اہلحدیث میں سے مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمۃ اللہ علیہ۔ علامہ وحید الزمان رحمۃ اللہ علیہ۔ مولوی نذیر احمد رحمۃ اللہ علیہ۔ مرزا حیرت دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبدالستار دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ لیکن کمال ہے کہ مفتی صاحب دیوانہ بکار خویش ہو شیار پہ عمل کرتے ہوئے قرآن میں معنوی تحریف کر کے عدم نماز کا استدلال کر رہے ہیں۔

ثالثاً رہا مفتی صاحب کا جنازہ کو دعا قرار دے کر اپنا الوسیدھا کرنا تو جو اباً عرض ہے کہ جب مذکورہ آیت سے جنازہ کا نماز ہونا ثابت ہوا اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی اس کا نماز ہونا مرقوم ہے۔ خیبر کے روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک صحابی وفات پا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صلوا علی صاحبکم (ابوداؤد ص ۱۳ ج ۲ و نسائی ص ۲۲۵ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۲۰۹ و موطا امام مالک ص ۴۷۵ و مسند امام احمد ص ۱۱۳ ج ۴ و بیہقی فی دلائل النبوة ص ۲۵۵ ج ۴) یعنی اپنے ساتھی پر نماز جنازہ پڑھو۔

الغرض جب جنازہ کا نماز ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہو گیا تو مفتی صاحب کا اعتراض بھی باطل ہو گیا کہ دعاء میں قراۃ نہیں ہوتی۔

رابعاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ دعاء کیلئے تو حمد الہی چاہئے تو جو اباً عرض ہے کہ کیا تلاوت عبادت نہیں؟ اگر عبادت ہے تو حمد الہی بھی ہے اور یقیناً ہے علاوہ ازیں کیا سورہ فاتحہ میں حمد الہی نہیں ہے؟ اگر ہے اور یقیناً ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فاذا قال العبد الحمد لله رب العلمين قال الله تعالى حمدني عبدي  
 الحدیث (صحیح مسلم ص ۷۰ ج ۱ و مشکوٰۃ ص ۷۸)

یعنی نمازی جب الحمد لله رب العلمين کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد بیان کی۔

خامساً بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جنازہ نماز نہیں تو تب بھی مفتی صاحب کا مؤقف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جنازہ میں کئی ایسی شرائط ہیں جو کہ نماز کی بھی شرائط ہیں مثلاً وضو جو کہ جنازہ کیلئے شرط ہے اور اس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:



لا تقبل صلوة من احدث حتى يتوضا الحديث (بخاری ص ۲۵ ج ۱ و مسلم ص ۱۱۹ ج ۱ و مشکوٰۃ ص ۴۰) بے وضو کی نماز نہیں ہوتی یہاں تک کہ وضو کرے۔

اسی طرح تکبیر تحریمہ نماز میں شرط ہے حدیث نبوی ﷺ میں ہے کہ :

کان رسول اللہ ﷺ یستفتح الصلوة بالتکبیر الحدیث (مسلم ص ۱۹۳ ج ۱ و مشکوٰۃ ص ۷۵ ج ۱) رسول اللہ ﷺ نماز کی ابتداء تکبیر تحریمہ سے کرتے تھے۔

اسی طرح نیت میں اشتراک ہے کہ نماز کی طرح جنازہ میں بھی نیت شرط ہے۔

جیسا کہ حدیث نبوی ﷺ میں ہے کہ انما الاعمال بالنیات کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے۔ اسی طرح قبلہ رخ منہ کر کے کھڑا ہونا بھی جنازہ میں ضروری ہے اور یہ بھی نماز کی ایک شرط ہے۔ نبی ﷺ نے صحابی کو نماز کا طریقہ بتاتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ :

ثم استقبل القبلة فکبر (بخاری ص ۹۲۳ ج ۲ و مسلم ص ۱۷۰ ج ۱) پھر قبلہ رخ منہ کر کے تکبیر کہہ۔ اسی طرح جنازہ میں ہاتھ باندھنا بھی شرط ہے جیسا کہ سنن ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ :

کان رسول اللہ ﷺ اذا صلی علی الجنائز رفع یدیه فی اول تکبیرة ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسری (ترمذی ص ۱۲۷ ج ۱ باب ماجاء فی رفع الیدین علی الجنائز)

یعنی رسول اللہ ﷺ جب کسی پر نماز جنازہ پڑھتے تو پہلی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے پھر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھتے تھے۔

قبلہ رخ ہو کر ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا نماز میں شرط اول ہے۔

اسی طرح نماز میں نبی ﷺ پر درود شریف پڑھنا بھی نماز کا ایک رکن ہے جیسا کہ ایک صحابی کے سوال کرنے پر نبی ﷺ نے انہیں نماز میں درود کی تعلیم دی تھی (مسند احمد ص ۱۱۹ ج ۳ و ابن خزیمہ ص ۳۵۲ ج ۱ و دار قطنی ص ۳۵۵ ج ۱) اور یہی شرائط جنازہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ تو پھر حنفی عموماً اور بریلوی و رضوی خصوصاً فاتحہ کی طرح انہیں بھی کیوں ترک نہیں کر دیتے؟ اس معارضہ پر مفتی صاحب نے یہ اعتراض جڑ دیا ہے کہ پھر آپ نماز جنازہ میں رکوع و سجود بھی کیا کریں کیونکہ نمازوں میں یہ بھی فرض ہے (جاء الباطل ص ۲۳۳ ج ۲) تو جواباً عرض ہے کہ آپ کی یہ دلیل بھی مردود ہے کیونکہ آپ نے عدم رکوع و سجود

سے ترک فاتحہ کا فتویٰ دیا ہے جو کہ غلط ہے کیونکہ قرأت لسانی ذکر ہے اور رکوع و سجدہ بدنی ذکر ہے اور بدنی اعمال کو لسانی اذکار پر قیاس کرنا غلط ہے ورنہ لازم آئے گا کہ آپ وضوء، قیام، تکبیرات اور سلام کے ترک کا فتویٰ بھی دیں حالانکہ کوئی حنفی بھی ایسا کرنے کو تیار نہیں ہے۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = موطا امام مالک میں بروایۃ نافع عن ابن عمر ہے کہ :

ان ابن عمر کان لا یقرأ فی الصلوٰۃ علی الجنازۃ۔  
سیدنا عبداللہ بن عمر نماز جنازہ میں تلاوت قرآن نہ کرتے تھے۔

(جاء الباطل ص ۲۳۰ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ترجمہ روایت میں تحریف کی ہے کیونکہ صحیح ترجمہ متن روایت کا یہ ہے کہ بیشک ابن عمر نماز جنازہ میں نہ پڑھتے تھے۔ الخ کیا نہیں پڑھتے تھے روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں! اگر حنفی علماء کھینچ تن کر اپنی قیاس سے یہی مراد لینے پر بھند ہیں کہ فاتحہ نہیں پڑھتے تھے تو یہ معارضہ بھی قائم کیا جاسکتا ہے کہ ابن عمر سرے سے کچھ پڑھتے ہی نہ تھے۔

ثانیاً بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ابن عمر خاص فاتحہ ہی نہیں پڑھتے تھے تو تب بھی یہ دلیل نہیں ہے کیونکہ بہر حال یہ صحابی کا فعل ہے جو حدیث مرفوع متصل کا معارض نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے شیخ الحدیث مولانا سرفراز خاں صفدر فرماتے ہیں کہ اصول حدیث کی رو سے مرفوع اور موقوف کا جو فرق ہے وہ بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں جو حیثیت حضرت محمد ﷺ کی مرفوع حدیث کی ہے وہ یقیناً کسی صحابی کے قول کی نہیں ہے اگرچہ وہ صحیح بھی ہو۔ (راہ سنت ص ۱۱۳)

پہلے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا ثبوت اور حکم موجود ہے لہذا مرفوع کے سامنے موقوف حجت نہیں ہے۔

ثالثاً فاتحہ خلف الامام اور جماعت کے ہوتے ہوئے سنت فجر کے ادا کرنے کی اسماحت میں تفصیل کے ساتھ فقہ حنفی کا اصول گزر چکا ہے کہ کسی مسئلہ میں جب صحابہ کرام مختلف فیہ ہوں تو صحابہ کے فتاویٰ کو دلیل نہیں بنایا جاسکتا بلکہ ترجیح حدیث مرفوع کو ہوتی ہے اور



مفتی صاحب کی دوسری دلیل کا جواب۔

ثالثاً خود مفتی صاحب نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع حدیث کو ماننے سے انکار اس وجہ سے کر دیا تھا کہ ابو ہریرہ غیر تقیہ ہیں (ایضاً ص ۱۳۳ ج ۲) (مفہوم) مگر یہاں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تو کجا ان کا اپنا قول اور وہ بھی مہمل کو دلیل بناتے ہوئے مفتی جی نے ذرا بھرحیاء نہیں کیا۔

رابعاً رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ معلوم ہوا کہ تمام صحابہ کرامؓ جنازہ میں فاتحہ نہ پڑھتے تھے بہت بڑا جھوٹ ہے بات تو صرف حضرت ابو ہریرہ کی تھی جس کا ترجمہ مفتی صاحب نے تمام صحابہ کرامؓ کر دیا ہے۔

اگر اکیلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ذات میں تمام صحابہ کرامؓ آجاتے ہیں تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے اور دوسروں کو پڑھنے کا حکم دیا کرتے تھے جیسا کہ تفصیل کے ساتھ پہلے گزر چکا ہے لہذا مفتی صاحب کے ترجمہ کی روشنی میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فاتحہ خلف الامام کے تمام صحابہ کرامؓ قائل و فاعل اور حکم کرنے والے تھے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ابو داؤد ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ :

اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء جب تم میت پر نماز جنازہ پڑھو تو اس کیلئے خاص دعا کرو۔ مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ نماز جنازہ میں تلاوت قرآن نہیں ہے۔ صرف دعاء ہے خالص اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں اور چیز کی ملاوٹ نہ ہو۔ (جاء الباطل ص ۲۴۰ ج ۲)

الجواب = اولاً فاخلصوا له الدعاء کا معنی ہے ادعوا له بالا خلاص یعنی میت کیلئے خلوص دل سے دعاء کرو! یہ معنی نہیں کہ خالص دعا ہی کرو ورنہ تو یہ بھی لازم آئے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھی نہ پڑھا جائے کیونکہ خالص دعا میں تو اس کی بھی ملاوٹ ہو گئی حقیقت یہ ہے کہ یہاں شارع علیہ السلام امت کو یہ تعلیم دے رہے ہیں کہ جب میت پر نماز جنازہ پڑھو تو اس میں خلوص دل سے دعا کرو اور یہ چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی ثابت ہے جیسا کہ حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے پر خلوص دل اور رقت آمیز الفاظ سے جنازہ پڑھا کہ حتی تمنیت ان

اکون ذلک المیت (صحیح مسلم ص ۳۱۱ ج ۱ و مشکوٰۃ ص ۱۴۵)

یہاں تک کہ میں یہ تمنا کرنے لگا کہ کاش یہ جنازہ میرا ہوتا۔

ایسے ہی نماز جنازہ کی مذکورہ حدیث میں تعلیم ہے و بس

ثانیاً حدیث نبوی ﷺ میں ہے کہ تکبیر تحریمہ کہہ کر سورہ فاتحہ پڑھو پھر نبی ﷺ پر درود بھیجو اس کے بعد یخلص الدعاء للجنازة اور یخلص الدعاء للمیت یعنی پھر میت کیلئے خلوص دل سے دعا کرو۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۴۸۹ ج ۳ و نسائی ص ۲۲۸ ج ۱) اس کی سند کو حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں صحیح کہا ہے (فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۳) اگر کوئی حنفی کہے کہ مذکورہ روایت صحابی کی مرسل ہے کیونکہ ابوامامہ بن سہل کو رسول اللہ ﷺ کی روایت (دیدار) تو حاصل ہے مگر آپ سے کچھ سنا نہیں جو اباً عرض ہے کہ اول تو صحابی کی مرسل حجت ہے جیسا کہ گاؤں میں قیام جمعہ کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے۔ دوسرا یہ کہ ابوامامہ نے اس حدیث کو رسول اللہ ﷺ سے ایک نامعلوم صحابی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ (شرح معانی الآثار ص ۳۳۵ ج ۱ و کتاب الام ص ۲۳۹ ج ۱ والسنن الکبریٰ للبیہقی ص ۳۹ ج ۴) ولکن البریلویت قوم یجھلون۔

اس کی سند کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ورجال هذا الاسناد مخرج لهم فی صحیحین (تخصیص الجبیر ص ۱۲۲ ج ۲) یعنی اس کی سند کے راوی بخاری و مسلم کے راوی ہیں۔

تنبیہ = مذکورہ روایت مفتی صاحب نے الزامی طور پر پیش کی ہے جبکہ ان کا اپنا موقف مذکورہ روایات کے بارے میں یہ ہے کہ ہم لوگ اس حدیث کے معنی کرتے ہیں کہ جب تم میت پر نماز پڑھ لو تو خلوص دل سے اس کیلئے دعا مانگو اس سے دعا بعد نماز جنازہ کا ثبوت ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۰ ج ۲)

اس استدلال کا تفصیل سے جواب تو دین الحق میں بدعات کے سلسلہ میں آئے گا یہاں صرف اتنا عرض ہے کہ یخلص الدعاء کی تعین دوسری حدیث میں موجود ہے کہ نبی ﷺ پر درود پڑھنے کے بعد میت کیلئے خلوص دل سے دعا کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ چند سطور اوپر حضرت ابی امامہ کی حدیث میں گزرا ہے۔

علامہ عینی کی ادھوری عبارت = علامہ بدر الدین عینی حنفی مرحوم نے بخاری کی شرح

میں باب قرآۃ الفاتحة علی الجنازة میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کی شرح کرتے ہوئے مختلف مذاہب بیان کئے تھے مفتی صاحب نے ان کی ادھوری عبارت نقل کر کے حدیث نمبر ۵ تا ۱۶ کا عنوان قائم کیا ہے۔

آئیے پہلے علامہ یعنی کی پوری عبارت ملاحظہ کریں فرماتے ہیں کہ :

قد اختلفوا فيه فنقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن علي وابن الزبير والمسور ابن مخرمة مشروعتها وبه قال الشافعي واحمد واسحق و نقل عن ابى هريرة وابن عمر ليس فيها قرآة وهو قول مالك والكوفيين قلت وليس فى صلاة الجنازة قرآة القران عندنا وقال ابن بطال و ممن كان لا يقرأ فى الصلوة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب و على بن ابى طالب و ابن عمر و ابو هريرة و من التابعين عطاء و طاؤس و سعيد بن المسيب و ابن سيرين و سعيد بن جبیر و الشعبي و الحكم وقال ابن المنذر وبه قال مجاهد و حماد و الثورى وقال مالك قرآة الفاتحة ليست معمولاً بها فى بلدنا فى صلوة الجنازة و عند مكحول و الشافعي واحمد و اسحق يقرأ بعد الفاتحة فى الاول و قال ابن حزم يقرأ كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن البصرى يقرأها فى كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب و عن المسور بن مخرمة يقرأ فى الاولى فاتحة الكتاب وسورة يسيرة وقال الحسن يقرأ على الطفل بفاتحة الكتاب و يقول اللهم اجعله لنا فرطاً و سلفاً و اجرا (عمدة القارى شرح صحيح بخارى ص ۱۳۹ ج ۸)

نماز جنازہ میں قرآۃ فاتحہ میں اختلاف کیا گیا ہے امام ابن منذر نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حسن بن علی رضی اللہ عنہما عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور مسور رضی اللہ عنہ بن مخرمہ سے اس کی مشروعیت نقل کی ہے اور یہی کہا ہے امام شافعی، امام احمد، امام اسحق نے جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے عدم قرآۃ نقل کی ہے اور یہی قول ہے امام مالک اور کوفیوں کا۔ اور میں (یعنی) کتا ہوں کہ نماز جنازہ میں ہمارے احناف کے نزدیک قرآۃ قرآن نہیں ہے۔ چنانچہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ جو نماز جنازہ میں فاتحہ نہ پڑھتے تھے ان میں سے عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب، علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب، ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور تابعین سے عطاء، طاؤس رضی اللہ عنہما، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ، سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ، ابن سیرین رضی اللہ عنہ اور شعبی رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہی مجاہد رضی اللہ عنہ، حماد رضی اللہ عنہ اور ثوری رضی اللہ عنہ کا

مذہب ہے اور کہا امام مالک رحمہ اللہ نے قراۃ فاتحہ ہمارے شہر میں معمول نہیں ہے جبکہ امام مکحول رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ، امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ پڑھنی چاہیے۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک ہر تکبیر میں فاتحہ پڑھنی چاہئے۔ اور یہ نقل امام شافعی رحمہ اللہ سے غلط ہے اور کہا حسن بصری رحمہ اللہ نے کہ ہر تکبیر میں فاتحہ پڑھنی چاہئے یہی قول ہے شہر بن حوشب رحمہ اللہ کا اور حضرت مسور بن مخزومہ رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ کے ساتھ چھوٹی سی سورت ملانی چاہئے اور کہا حسن بصری رحمہ اللہ نے کہ بچہ کی نماز جنازہ میں فاتحہ کے ساتھ یہ دعا اللهم الخ پڑھنی چاہئے۔ (انتہی)

علامہ یعنی کے کلام سے حسب ذیل چیزیں ثابت ہوتی ہیں۔

(۱) احتلاف کے موقف پر کوئی حدیث مرفوعہ موجود نہیں جیسی تو انہوں نے کوئی

پیش نہیں کی۔

(۲) صحابہ کرام میں یہ مسئلہ مختلف فیہ تھا۔

(۳) تابعین کے گروہ میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

(۴) آئمہ مجتہدین بھی مختلف تھے۔

(۵) مفتی صاحب نے جو عبارت و مومن کان لا یقراء سے لے کر وقال

مالک قراۃ الفاتحۃ لیست معمولاً بھا فی بلد نافی صلوة الجنائز نقل کر کے حدیث نمبر ۵ تا ۱۲ کا عنوان لگایا ہے وہ نہ تو مرفوعہ حدیث ہے اور نہ ہی موقوف بلکہ امام ابن بطلال کا قول ہے ہماری ان گزارشات سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں کہ اولاً مفتی صاحب نے ابن بطلال کے قول پر حدیث کا عنوان لگا کر قارئین کو مغالطہ دیا ہے کہ گویا یہ فرمان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہے جو کہ امر واقعہ میں غلط ہی نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء بھی ہے۔

ثانیاً ابن بطلال کا قول حجت نہیں ہے جتنی دیر تک اس کو معتبر دلائل سے ثابت نہ کیا جائے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ قراۃ فاتحہ پر صحیح احادیث موجود ہیں جبکہ نہ پڑھنے کی کوئی بھی حدیث صحیح موجود نہیں ہے اور بقول علامہ حسن شرینالی فاتحہ پڑھنا ہی اولیٰ ہے۔ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر الحمد شریف کو ثناء الہی یا دعا کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۸ ج ۲) تم الجزء الاول و یلیہ الجزء الثانی واولہ کتاب الطلاق

ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ضمیمہ

تفہیم صفحہ ۲۴۹

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت انس کی روایت کے وہی الفاظ محفوظ ہیں جو صحیح بخاری میں مروی ہیں اور دیگر روایات بالمعنی ہیں اس کے لئے ایک اور بھی قرینہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بسم اللہ کے آیت ابتدائی ہونے سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ سورہ کوثر کے نزول کی حدیث جو ان سے مروی ہے اس میں ابتداء میں بسم اللہ کا پڑھنا صاف مذکور ہے۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۲)

مزید یہ کہ حضرت قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی کیفیت دریافت کی تو آپ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کے الفاظ اللہ اور الرحمن اور الرحیم کے حروف مدہ کھینچ کر پڑھے اور بتایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح پڑھا کرتے تھے۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۷۵۳)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بسم اللہ اونچی پڑھتے سنا کرتے تھے ورنہ اسے طرز قرأت میں پیش نہ کرتے لطف یہ کہ صحیح مسلم کی روایات اور صحیح بخاری کی یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قتادہ رضی اللہ عنہ ہی روایت کرتے ہیں۔ فافہم ولا تکن من القاصرین۔ (انتہی ملخصاً من واضح البیان فی تفسیر ام القرآن ص ۱۰۶)

خلاصہ کلام = راقم الحروف نے نہایت غیر جانبداری سے فریقین کے دلائل اور جواب نقل کر دیئے اس ساری بحث کو پڑھ کر آپ کو جو طریقہ پسند آئے اس پر عمل کر لیں خاکسار تو اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ دونوں کام سنت ہیں جیسا کہ علامہ امیریمینی، علامہ ابن حزم اور امام اسحاق بن رھویہ نے کہا ہے دلائل کے اعتبار سے وہی صحیح ہے جو محدث عظیم آبادی نے ابن سید الناس کے حوالے سے لکھا ہے کہ

والحق ان احادیث الاسرار قوية من حيث الاسناد فالمختار الاسرار بالقراءة وان كان الجهر جائزا ايضا وهو قول شيخنا لعلامه المحدث السيد نذير حسين الدهلوی (التعليق المغني على سنن دار قطنی ص ۳۱۵ ج ۱)

حق بات یہ ہے کہ اسنو کے لحاظ سے سری احادیث قوی ہیں اور مختار یہ ہے کہ قرأت کے ساتھ اسے سری کیا جائے اگرچہ جبر بھی جائز ہے (مولانا شمس الحق فرماتے ہیں کہ) یہی قول ہمارے شیخ علامہ محدث نذر حسین دھلوی رضی اللہ عنہ کا ہے (انتہی)



یہ بھی یاد رہے کہ علمائے اہلحدیث میں یہ مسئلہ مختلف قیہ ہے جیسا کہ مولانا ابراہیم میسر رحمۃ اللہ نے لکھا ہے کہ جبری قوی ہے اور نواب صدیق رحیمیہ بن حسن خل فرماتے ہیں کہ

ومذهب طوائف من السلف والخلف ان البسملة اية من الفاتحة وانه يجهر بها

حيث يجهر بالفاتحة وهو الصحيح المختار (الراج الوہاج ج ۱ ص ۱۹۱)

اور ایک گروہ سلف و خلف کا یہ مذہب ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کی آیت ہے اور اسے جبری پڑھا جائے جہاں فاتحہ کو جبری پڑھا جائے اور یہی صحیح اور مختار ہے (انتہی)

لہذا اگر کوئی مجھ سے دلائل سے اختلاف کرے تو کوئی جائے تعجب نہیں ہے آخر میں یہ بھی نوٹ کر لیں کہ جر کے قائلین کی طرف سے جو معارضہ حضرت انس کی روایت کے متن پر پیش کیا گیا ہے کہ صحیح مسلم کی روایت بالمعنی ہے وہ مبنی بر انصاف نہیں ہے واللہ اعلم بالحق۔

\*\*\*

تبصرہ کتب

حافظ عبدالشکور مدنی لاہور

## دین الحق فی تنقید جاء الحق

ناشر: المکتبۃ الاثریہ جامع محمدیہ ننگانہ روڈ شاہ کوٹ ضلع شیخوپورہ

حق و باطل کی آویزش اور باہم مقابلہ اور ٹکراؤ کوئی نئی بات نہیں بلکہ روز اول سے ہے اور قیامت تک رہے گا۔ جو نئی باطل قوتیں اپنی پوری قوت و سطوت کے ساتھ مختلف جھکنڈوں اور حربوں سے حق کو ضرر پہنچانے اور مٹانے کی کوششیں کرتی ہیں۔ تو مشیت ایزدی اور توفیق خداوندی سے الل حق ان کے مقابلہ کے لیے میدان میں آجاتے ہیں اور الل باطل کو دم دبا کر بھاگنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (آلایۃ)

زیر نظر کتاب ایک موعود، محقق، عالم، فاضل کی تصنیف ہے جو جناب مفتی احمد بار گجراتی کی زنج و ضلال، شکوک و شبہات اور توہمات و تحریفات پر مبنی تصنیف ”جاء الحق“ کے رد میں لکھی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ مصنف کے علم و فضل اور حیات مستعار میں خیر و برکت عطا فرمائے کہ انہوں نے ان موول مفتی صاحب کے دلائل نما مغالطات اور مبتدعانہ افکار کا نہ صرف جواب دیا ہے بلکہ عالمانہ، محققانہ اور مناظرانہ انداز میں ہر دلیل کو نمبر وار کر کے اسے فقہ، اصول فقہ اور اصول حدیث کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ اس کا خوب خوب تجزیہ کیا ہے اور مصنف ”جاء الحق“ کی علمی چال بازی، فریب کاری اور مصلح سازی کو طشت ازہام کر کے رکھ دیا ہے۔ زیر نظر کتاب کے مطالعہ سے ایک عام قاری بھی اس

قاتل ہو جاتا ہے کہ وہ اہل بدعت کی مغلہ آرائیوں کا مقابلہ کر سکے۔ اور انہیں مسکت جواب دے سکے۔

مصنف نے ذکر کیا ہے کہ یہ کتاب چار جلدوں پر مشتمل ہوگی۔ فی الحال یہ پہلی جلد ہی زیر طبع سے آراستہ ہو سکی ہے۔ اس کا اسلوب کچھ اس طرح ہے۔

۱ : پہلے ”جاء الحق“ (بقول مصنف ”جاء الباطل“) کوئی اقتباس باحوالہ نقل کیا جاتا ہے پھر اس پر نقد و جرح کرتے ہوئے قرآن و حدیث، صحابہ کے اقوال، محدثین و فقہاء کے فتاویٰ اور اجتہادات کی روشنی میں اس کا جواب لکھا جاتا ہے۔

۲ : بعض جگہ الزامی جوابات سے بھی کام لیا گیا ہے۔ اور آداب و احترام کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا گیا۔

۳ : مصنف نے ”جاء الحق“ کو ”جاء الباطل“ لکھنے کی وجہ کے تحت مفتی احمد یار کی کتاب ”جاء الحق“ سے دس ہیرا پھیریاں نقل کی ہیں اور ان کے معقدین کو چیلنج دیا ہے کہ وہ انہیں غلط ثابت کر کے دکھائیں تو میں آئندہ سے اس کا نام ”جاء الحق“ تحریر کروں گا۔  
چند امثلہ ملاحظہ ہوں۔

۱۔ مفتی صاحب خود عربی عبارت بنا کر اسے قرآنی آیت کنے میں بڑے دلیر اور جبری واقعہ ہوئے ہیں۔

”فاتحہ خلف الامام کے متعلق امام ترمذی کی ایک عبارت کا جواب تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ امام ترمذی کا ایمان اکثر فرمانا اضلانی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ زیادہ صحابہ چٹھہ تو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے اور کم صحابہ نہ پڑھتے تھے بلکہ اکثر معنی چند اور متعدد ہے (قرآن مجید) فرماتا ہے۔“

و کثیر منهم علی الهدی و کثیر حق علیہم الضلالة“ ص ۴۹ جلد ۲  
ب۔ ایک ہی حدیث کو صحیح جان کر اس سے استدلال کرتے ہیں لیکن جب مخالف کے دلائل میں اسے ذکر کرتے ہیں تو ضعیف و مجروح بلکہ موضوع تک کہہ دیتے ہیں۔ مثلاً

کاتوں تک ہاتھ اٹھانے کی بحث میں حضرت وائل بن حجر چٹھہ اور حضرت ابو حمید ساعدی چٹھہ کی احادیث کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن مسئلہ رفع الیدین میں انہی احادیث پر فضول قسم کی جرح کر دیتے ہیں۔  
ص ۵۱ جلد ۲ وغیرہ۔

الغرض اس کتاب میں مفتی احمد یار صاحب کی کتاب کے تقریباً اکتالیس ابواب نماز، حصر، جمعہ، سفر، وتر، تراویح اور میاہ وغیرہ کے مسائل زیر بحث لاکر احقاق حق اور ابطال باطل کیا گیا۔

اس اعتبار سے یہ کتاب ہر اہل حدیث اور ہر متلاشی حق کے لیے انتہائی مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

اللہ تعالیٰ اسے مصنف، ناشر، معاونین اور دیگر تمام پڑھنے والوں کے لیے توشہ آخرت بنائے۔  
بعض مقالات پر الاء اور کتابت کی غلطیاں کھلتی ہیں امید ہے کہ آئندہ اشاعت میں ان کو درست  
کر دیا جائے گا۔ تاہم کتاب کی جلد نہایت مضبوط اور ٹائٹل ایک رنگ سنہری بیلدار دیدہ زیب اور خوب  
دل کش ہے۔

## تبصرہ کتب

مبشر احمد ربیانی

نام کتاب: دین الحق فی تنقید جاء الحق

نام مولف: محمد داؤد ارشد

قیمت: 200/

ملنے کا پتہ: مکتبہ عزیزینہ جامع قدس رحمان گلی نمبر ۵ چوک والنگراں لاہور

گجرات شہر میں ایک بریلوی مولوی مفتی احمد یار خان نے اپنے عقائد باطلہ اور بعض فقہی مسائل پر  
مشتمل ایک کتاب لکھی تھی جو ”جاء الحق“ کے نام سے مطبوع ہوئی۔ اس کتاب میں مولف نے اپنے  
باطل عقائد کی ترویج کے لیے کافی رطب و یابس سے کام لیا ہے۔ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔  
پہلے حصے میں بریلوی حضرات کے معروف عقائد گیارہوں، تیج، ساتواں، چالیسواں، مسئلہ حاضر ناظر، علم  
غیب، نور بشر، حیلہ اسقاط وغیرہ کا تذکرہ ہے جب کہ دوسرے حصے میں بالخصوص اہل حدیث مسلک کی  
تردید کے لیے معروف مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب درحقیقت ”جاء الحق“ نہیں بلکہ ”جاء  
الباطل“ ہے۔ مولف کتاب نے اس میں کتاب و سنت کے صحیح دلائل کو تار تار کرنے کی سعی لا حاصل  
کی ہے اور ضعیف و من گھڑت روایات سے اپنی کتاب کو بھر دیا ہے۔ عوامی حلقے میں تقریباً تمام بریلوی  
حضرات کے پاس مسائل کے لیے اس کتاب کو دیکھا گیا۔ کافی دیر سے اس بات کی ضرورت محسوس کی  
جا رہی تھی کہ اس کتاب کا مفصل جواب تحریر کیا جائے جس میں مفتی احمد یار خان کے مغالطات اور  
صفوات و منکرات کی قلعی کھول دی جائے تاکہ عوام الناس بریلوی حضرات کے دھوکوں سے بچ سکیں۔  
اگرچہ اس کتاب میں مذکورہ مسائل پر علماء اہل حدیث نے اپنی مختلف کتب میں سیر حاصل بحث کی ہے  
اور کتاب و سنت کے صحیح منہج کو اجاگر کیا ہے لیکن اس ”جاء الباطل“ کی تردید میں مستقل کوئی کتاب  
نہیں تھی۔ گجرات شہر میں ایک صاحب قلم چوہدری سرفراز صاحب ہوئے تھے جنہوں نے ”انظار الحق  
واذہاق الباطل“ کے نام سے اس کے پہلے حصے پر کچھ تبصرہ کیا تھا لیکن وہ خفی تھے انہوں نے اس کے  
دوسرے حصے میں مذکورہ مسائل کو بالکل چھوا تک نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے دینی بھائی مولانا داؤد ارشد  
صاحب پر کرم کیا۔ انہوں نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور ”دین الحق“ کے نام سے اس کتاب کا مفصل

جواب لکھنا شروع کیا۔ مولف مذکورہ نے اس کتاب کا جواب تین جلدوں میں تحریر کیا ہے۔ پہلی یہ جلد جو زیر تبصرہ ہے اس میں ”جاء الباطل“ کے دوسرے حصے میں مذکورہ فقہی مسائل کا تفصیل سے نوٹس لیا ہے اور ان مسائل میں کتاب و سنت کی رو سے اہل حدیث کا موقف واضح کیا ہے اور مفتی احمد یار خاں کے مغالطہ آمیز اعتراضات کا کافی و شافی جواب لکھا ہے۔ علاوہ ازیں مفتی احمد یار خاں کی تحریفات تاریخِ دانی، کذب بیانی وغیرہ پر بھی مفصل بحث لکھی ہے۔ ”دین الحق“ میں وہ تمام مواد جو جو اہل حدیث علماء کی عربی کتب و شروحات حدیث میں ان مسائل کے تحت بکھرا پڑا تھا، فاضل مولف نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے یک جا کر دیا ہے۔ اور لوگ جو علوم عربیہ سے ناواقف تھے اور کتب احادیث کا مطالعہ کرنے سے قاصر تھے، ان کے لیے یہ کتاب انتہائی اہم اور مفید ہے اور مختلف فیہ مسائل (آئین بالجر، فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین، اکبری اقامت، گاؤں میں جمعہ وغیرہ) میں کافی و شافی ہوگی کیونکہ اردو زبان میں اتنے مسائل کی جامع کتاب پہلے ہماری معلومات کے مطابق طبع نہیں ہوئی۔ اسی طرح اس کتاب کی باقی دو جلدیں بھی عنقریب زیور طبع سے آراستہ ہو کر قارئین کے ہاتھوں میں پہنچ جائیں گی۔ ان شاء اللہ

”دین الحق“ کی طباعت انتہائی عمدہ، خوبصورت جلد اور بہترین کلغذ پر مشتمل ہے۔ کتاب قابل دید اور پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ عوام الناس سے بالخصوص گزارش ہے کہ وہ اس کتاب کو پڑھیں اور اپنی لائبریریوں میں اسے جگہ دیں۔ ان شاء اللہ مفید ثابت ہوگی۔ اللہ تعالیٰ فاضل مولف کو اس کی جزائے خیر عطا فرمائے۔