بحث ونظر

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے اہم فقہی نظریات

(۲)

——————— مولانا اختر امام عادل

اختلافاتِ فقہاء کی بحث:

سرورِ اکرم ﷺ کے بعد صحابہ میں سیاسی اختلافات کے علاوہ شدید علمی اور نظریاتی اختلافات بھی رونما ہوئے۔ پھر یہ سلسلہ امّت کی تاریخ کے ہر دور میں رہا۔ تابعین اور ائمۂ مجتہدین میں اختلافات ہوئے۔ صحابہ اور علماء کا اختلاف ایک نازک اور حسّاس مسئلہ ہے۔ اگر بہت زیادہ احتیاط نہ کی جائے تو اکثر لوگوں کے قدم پھسلنے کا سخت اندیشہ ہے۔ کتنے افراد اور جماعتیں صرف اسی مسئلہ کی بنیاد پر افراط وتفریط کا شکار ہوئیں اور گمراہ قرار پائیں۔ ایک احساس یہ بھی ابھرتا ہے کہ صحابہ اور علماء جیسی مقدّس جماعت میں آکر اختلاف کیوں ہوا؟ اختلاف تو بظاہر اچھی چیز نہیں ہے۔ پھر ایسی مثالی جماعت میں یہ چیز کیوں کر پیدا ہوئی؟ اس کے اسباب اور وجوہ کیا تھے؟

حضرت شاہ صاحب کے حسّاس اور محتاط قلم نے اس موضوع کا بھی حق ادا کیا ہے۔ حجۃ اللہ البالغۃ، اور ''الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف'' میں شاہ صاحب نے صحابہ وتابعین اور فقہاء ومجتہدین کے اختلافات کی حقیقت اور اس کے اسباب ووجوہ پر بہت ہی سیر حاصل اور بصیرت افروز بحث کی ہے۔ پوری تفصیل کے لئے اصل کتاب کی طرف ہی مراجعت مناسب ہوگی۔ البتہ بعض اہم نکتوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ بعض صحابہ اور تابعین کا باہمی اختلاف دین کے اصول اور اساسیات میں نہیں تھا، بلکہ فروعی اور جزوی مسائل میں تھا۔ جس سے منشأ الٰہی یہ ہے کہ امّت کے لیے کئی راہیں کھول دی جائیں اور اس کے لئے توسّع پیدا کیا جائے۔ اسی لیے

ایک حدیث میں صحابہ کے اختلاف کو انسانیت کے لئے رحمت قرار دیا گیا ہے۔

علامہ سخاویؒ نے المقاصد الحسنۃ میں بیہقی کی المدخل کے حوالے سے نقل کیا ہے:

إنّ أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيّما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة [۱]

یقیناً صحابہ آسمان کے ستاروں کے مانند ہیں، پس ان میں جس کو بھی پکڑ لو گے، ہدایت پا جاؤ گے اور میرے صحابہ کا اختلاف تمھارے لئے رحمت ہے

خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے منقول ہے:

ما سرّني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رحمة [۲]

مجھے اس سے خوشی نہ ہوتی کہ صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا، کیوں کہ صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا تو ہمارے لئے آسانی نہ ہوتی

دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح آج ہمارے لئے مسائل اور احکام کتابوں میں مدوّن اور مرتّب موجود ہیں اور تمام احکام کے مدارج مقرّر ہیں، کہ یہ فرض ہے، یہ واجب ہے، یہ جائز ہے، یہ حرام ہے، یہ ناجائز ہے، یہ مکروہ ہے، اس طرح کی کوئی مدوّن فقہ عہدِ صحابہ میں موجود نہیں تھی اور نہ صحابہ ان تفصیلات و جزئیات کے درپے رہتے تھے۔

حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا تھا:

صلّوا كما رأيتموني أصلي [۳]

مجھے جس طرح نماز پڑھتے دیکھتے ہو اسی طرح نماز پڑھو

اب ان کے لئے کہاں گنجائش تھی کہ ایک ایک بات حضور ﷺ سے دریافت کریں کہ نماز میں فرائض کتنے ہیں اور واجبات اور مستحبات کتنے؟ یا وضو میں کون سا عمل سنّت ہے یا کون سا فرض؟ وہ صرف انتظار کی کیفیت میں رہتے تھے کہ حضورؐ کوئی عمل کریں تو اس کو دیکھیں، یا کوئی اعرابی حضورؐ کے پاس آ کر سوالات کرے تو ان کی معلومات میں اضافہ ہو۔ صحابہ کرام حضورؐ سے سوالات کے باب میں کافی محتاط تھے، اسی لئے حضرت ابنِ عباسؓ فرمایا کرتے تھے کہ:

"میں نے اصحابِ رسول سے بہتر کوئی جماعت نہیں دیکھی، انہوں نے حضورؐ

سے کل تیرہ (۱۳) سوالات کئے اور وہ سارے کے سارے قرآن میں محفوظ کر دیئے گئے: یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ، یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ وغیرہ، صحابہ صرف مفید اور ضروری باتیں ہی دریافت کرتے تھے، غیر ضروری سوالات سے گریز کرتے تھے"۔ [۴۲]

حضرت قاسمؒ فرماتے تھے کہ "تم لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوالات اور تحقیق و تفتیش کرتے ہو جن کے بارے میں ہم نہیں کرتے تھے۔ تم لوگ ایسے سوالات کرتے ہو جو ہمارے علم میں نہیں ہوتے، اگر وہ ہمیں معلوم ہوں تو ہمارے لئے ان کا چھپانا جائز نہ ہو"

اور جب معاملہ صرف دیکھنے اور از خود جاننے پر موقوف تھا، مزید سوال کرنے اور کریدنے کا رجحان ہی نہیں تھا تو جس صحابی نے جس چیز کو دیکھا، محفوظ رکھا اور اپنے اجتہاد اور فکر سے اس کی کوئی شرعی حیثیت مقرر کر لی۔ ہر صحابی اپنے مشاہدے اور علم کا پابند تھا۔ ہر ایک کو ستارۂ ہدایت قرار دیا گیا تھا۔ عہدِ نبوت میں کسی فقہی مسئلہ پر باہم مذاکرہ اور مباحثہ کی نوبت بھی کم آتی تھی۔ رسول اکرم ﷺ کی حیاتِ طیبہ تک یہی صورتِ حال برقرار رہی۔ عہدِ نبوی کے بعد صحابہ اقطارِ عالم میں پھیل گئے، پھر ان سے مسائل اور حوادث دریافت کئے گئے۔ صحابہ نے حضورؐ سے جو دیکھا اور سنا وہ محدود تھا اور حوادث و واقعات لامحدود تھے۔ پھر ہر صحابی کو حضورؐ کی ہر چیز دیکھنے یا سننے کا موقعہ نہیں ملا تھا۔ ایک نے ایک چیز دیکھی اور سنی تو دوسرے کو اس کا علم نہیں تھا، پھر دیکھنے اور سننے والوں میں بھی اس چیز کی شرعی حیثیت کی تعیین میں اختلاف ہوا، کیوں کہ حضورؐ نے مدارج اور حیثیتوں کی صراحتاً تعیین نہیں فرمائی تھی۔ اس کا فیصلہ خود اپنی صواب دید سے قرآن اور حالات کی روشنی میں طے کرنا تھا۔ یہی وہ بنیادی اسباب تھے جن کی بنا پر صحابہ میں فروعی اختلافات ہوئے۔ جن کی بنا مکمل اخلاص، رضا الٰہی کی طلب اور فکر و اجتہاد پر تھی۔ اگر ہم ان اسباب اور ان سے پیدا شدہ اختلافات کا تجزیہ کریں تو کئی صورتیں ہمارے سامنے آتی ہیں، مثلاً:

☆ بارہا ایسا ہوا کہ کسی صحابی نے اپنے اجتہاد سے کوئی مسئلہ بتایا، جب کہ اس سلسلے میں دوسرے صحابی کے پاس حدیث موجود تھی، جس کا مذکورہ صحابی کو علم نہیں تھا اور ان کا اجتہاد حدیث کے خلاف تھا۔ پھر جب ان کو حدیث کا علم ہوا تو فوراً انہوں نے اپنے اجتہاد سے رجوع فرمالیا۔ مثلاً حضرت ابو ہریرۃ کی رائے تھی کہ کوئی شخص صبح تک جنابت کی حالت میں رہے تو اس دن کا روزہ نہیں ہوگا۔ بعض ازواجِ مطہرات نے ان کو اس موقف کے خلاف حدیثِ رسول بتائی تو انہوں نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا۔ ۵

☆ اگر صحابی کا اجتہاد حدیثِ رسول کے مطابق ہوتا تو ان کو کافی مسرّت ہوتی۔ مثلاً نسائی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں مروی ہے کہ ان سے ایک ایسی عورت کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا گیا جس کے شوہر کا انتقال ہوگیا تھا اور اس کا مہر مقرّر نہیں تھا۔ حضرت ابنِ مسعودؓ نے فرمایا: مجھے اس مسئلہ میں حضورؐ کا کوئی فیصلہ معلوم نہیں، لیکن متعلقینِ واقعہ کا اصرار ہوا کہ وہ اس سلسلے میں کوئی رہنمائی فرمائیں۔ قریب ایک ماہ تک وہ لوگ حضرت ابن مسعودؓ سے دریافت کرتے رہے اور وہ خاموش رہے۔ بالآخر حضرت مسعودؓ نے اپنے اجتہاد سے فیصلہ فرمایا کہ ایسی عورت کو مہرِ مثل ملے گا، نہ کم نہ زیادہ، اس پر عدّت واجب ہوگی اور وہ وراثت کی حق دار ہوگی۔ اتفاق سے جس محفل میں حضرت ابن مسعودؓ نے یہ فیصلہ کیا اس میں صحابیٔ رسول حضرت معقل بن یسارؓ بھی موجود تھے۔ انہوں نے کھڑے ہوکر فرمایا کہ ''میں گواہی دیتا ہوں کہ اسی قسم کے ایک واقعہ میں حضورؐ نے بالکل یہی فیصلہ فرمایا تھا''۔ یہ سن کر حضرت ابن مسعودؓ اتنے خوش ہوئے کہ نعمتِ اسلام سے سرفراز ہونے کے بعد اتنی خوشی ان کو کبھی حاصل نہیں ہوئی تھی۔ ۶

☆ کبھی ایسا ہوا کہ صحابی کو حدیث ایسے طور پر یا ایسے ذریعہ سے پہونچی جس سے ان کو شرحِ صدر نہیں ہوا اور اس کی بنیاد پر وہ اپنے اجتہاد کو ترک نہ کرسکے۔ مثلاً حضرت عمر بن الخطابؓ کی رائے تھی کہ جنبی کے لیے تیمّم جائز نہیں۔ حضرت عمّار

ابن یاسرؓ نے ان کو ایک سفر کا واقعہ یاد دلایا کہ ہم دونوں ساتھ تھے اور ان کو جنابت پیش آ گئی تھی اور پانی نہیں مل سکا تھا تو انھوں نے غسل پر قیاس کر کے پورے بدن میں مٹّی کی مالش کر لی اور نماز ادا کر لی، پھر حضورؐ کے سامنے اس کا ذکر آیا تو حضورؐ نے فرمایا: ''اتنا کرنے کی ضرورت نہ تھی ،صرف اس قدر کافی تھا'' اور آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مسح فرمایا، مگر حضرت عمرؓ کو اس روایت پر اطمینان نہیں ہوا اور وہ اپنے اجتہاد پر قائم رہے۔ ؎۷

☆کبھی سہو اور نسیان بھی اختلاف کا سبب بنا ہے ،مثلاً حضرت ابنِ عمرؓ فرماتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے رجب میں عمرہ فرمایا۔ حضرت عائشہؓ نے یہ سنا تو اس کو ابنِ عمرؓ کی بھول قرار دیا۔

☆کبھی اختلاف اس بنیاد پر ہوا کہ ایک صحابی نے ایک حدیث ایک طرح سے محفوظ کی ،اور دوسرے صحابی نے دوسری طرح سے، مثلاً حضرت ابنِ عمرؓ یا حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ سے روایت کرتے تھے: انّ المیّت یعذّب ببکاء أهله علیه (میّت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی بنا پر عذاب دیا جاتا ہے)۔ حضرت عائشہؓ نے یہ روایت سنی تو فرمایا کہ انھوں نے واقعہ کو صحیح طرح سے محفوظ نہیں رکھا۔ واقعہ دراصل یہ تھا کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ ایک یہودیہ کی قبر کے پاس سے گزرے جس کے مرنے پر اس کے گھر والے رو رہے تھے تو آپ نے فرمایا: ''یہ لوگ اس کے لئے رو رہے ہیں، حالاں کہ اس کو قبر میں عذاب دیا جا رہا ہے''۔ راوی نے یہ سمجھا کہ یہ عذاب اس کو گھر والوں کے رونے کی بنا پر دیا جا رہا ہے اور پھر اس کو ہر میّت کے لئے عام قاعدہ کے طور پر بیان کرنا شروع کر دیا۔ ؎۸

☆کبھی اختلاف علّتِ حکم کی تعیین کے سلسلے میں ہوا، مثلاً جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم کس وجہ سے ہے؟ ایک رائے یہ تھی کہ یہ حکم ملائکہ کی تعظیم کی بنا پر ہے۔ اس علّت کے مطابق جنازہ خواہ مومن کا ہو یا کافر کا، ہر ایک کے لئے یہ حکم عام ہے۔ دوسری رائے یہ تھی کہ یہ حکم موت کی ہولناکی کے پس منظر میں دیا گیا ہے۔ اس

لحاظ سے بھی یہ حکم عام ہوگا۔ ایک تیسری رائے حضرت حسن بن علیؓ کی ہے، کہ دراصل حضورؐ ایک جگہ تشریف فرما تھے کہ وہاں سے ایک یہودی کا جنازہ گزرا تو آپ اس لئے کھڑے ہو گئے، کہ کافر کی لاش آپ کے سرِ مبارک کے اوپر سے نہ گزر جائے۔ اس علّت کے مطابق یہ حکم صرف کافر کے جنازہ کے لئے ہے۔ ۹

★ اختلاف کی ایک وجہ دو مختلف روایات میں جمع و تطبیق بھی رہی ہے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے سال متعہ کی اجازت دی۔ اوطاس کے موقع پر بھی اس کی اجازت تھی۔ اس کے بعد اس کو ممنوع قرار دیا گیا۔ ان دو مختلف حکموں کی توجیہ کرتے ہوئے حضرت ابنِ عبّاسؓ فرماتے ہیں کہ حکمِ ممانعت بدستور باقی ہے۔ رخصت محض ضرورت کی بنا پر دی گئی تھی۔ پھر جب ضرورت ختم ہوگئی تو ممانعت کر دی گئی۔ جب کہ جمہور علماء اس بات کے قائل ہیں کہ رخصتِ اباحت تھی اور حکمِ نہی آنے کے بعد یہ اباحت منسوخ ہوگئی۔ ۱۰

غرض یہ وہ بنیادی اسباب تھے جن کی بنا پر صحابہ میں علمی، فکری اور اجتہادی اختلافات ہوئے، مگر یہ اختلاف کسی نفسانیت یا اصرار پر مبنی نہیں تھا، بلکہ اجتہاد و اخلاص اور رضاءِ الٰہی کی طلب پر مبنی تھا۔ یہی وجہ تھی کہ جب بھی کسی صحابی کو ان کی رائے کے خلاف صحیح طور پر کوئی حدیث یا دلیل معلوم ہوئی، انہوں نے اسی وقت اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ

اختلافِ صحابہ کے دوررس اثرات:

پھر صحابہ کا یہی اختلاف بعد کے ادوار میں منتقل ہوا اور مختلف حلقوں نے اپنے ذوق اور سہولت کے لحاظ سے مختلف صحابہ کا اثر قبول کیا، نقطۂ نظر کا اختلاف ہوا، شخصیات اور حالات کے لحاظ سے رجحانات میں فرق آیا، اور مختلف اجتہادی کوششوں کے نتیجے میں مختلف مکاتبِ فقہ وجود میں آگئے۔ مدینہ میں حضرت سعید بن مسیّبؒ اور سالم بن عبداللہؒ کا مسلکِ فقہی رائج ہوا۔ ان کے بعد زہریؒ، قاضی یحییٰ بن سعیدؒ اور ربیعہ بن عبدالرحمانؒ کا دور رہا۔ مکہ میں عطا بن ابی رباحؒ، کوفہ میں ابراہیم نخعیؒ اور

شعبیؒ، بصرہ میں حسن بصریؒ، یمن میں طاؤس بن کیسانؒ اور شام میں مکحولؒ کو درجۂ امامت حاصل ہوا۔

اس طرح بعد کے فقہاء کے لئے اختلاف کا راستہ کھل گیا اور قرنِ اوّل کے بعد کثرت سے مجتہدین پیدا ہوئے اور فروعی مسائل کو انہوں نے اسلام کے بنیادی اصول اور اساسی مزاج کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی، جس پر ہر علاقے کے اپنے حالات وظروف اور پیش رَو شخصیات کی چھاپ تھی۔ چونکہ اس عمل کی بنیاد روایت پر ہے اس لئے اس کے لئے شجرۂ نسب کی صحت اور اتصال بے حد ضروری ہے اور اسی وجہ سے ہر بعد والے نے اپنے سے قبل والے سے علم حاصل کیا، جس کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ جس کو جس استاذ سے علم سیکھنے کا موقعہ ملا اس نے بالعموم اس کے معیار کو قبول کیا اور اس نے بھی اسی نقطۂ نظر سے واقعات کا مطالعہ کیا جس سے اس کے مشائخ نے کیا تھا اور اجتہاد اور استنباط میں اس نے بھی وہی منہج اختیار کیا جو اس کے اساتذہ کا تھا۔ اس طرح ہر علاقے کے علماء اور فقہاء پر وہاں کے پیش رو اکابر و مشائخ کے اجتہادات کی چھاپ پڑی اور یہی فقہاء کے اختلاف کا بنیادی سبب بنا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ''الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف'' میں اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے اس پہلو کو مرکزی اہمیت دی ہے اور اس پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

مثلاً حضرت امام مالکؒ کے مکتبِ فقہی پر حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابوہریرۃؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابنِ عمرؓ، حضرت ابنِ عباسؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، اور تابعین میں حضرت عروہؒ، حضرت سالمؒ، حضرت عکرمہؒ، حضرت عطاءؒ، حضرت عبیداللہ بن عبیداللہؒ اور دیگر فقہاءِ مدینہ کے اقوال وافکار کی چھاپ پڑی۔ مشہور ہے کہ امام مالکؒ اہلِ مدینہ کے اجماع کو حجت قرار دیتے تھے، اس لئے کہ مدینہ ہر دور میں علماء اور فقہا کا مرکز رہا ہے۔ وہ کسی متفقہ مسئلہ کے بارے میں کہتے تھے: ''السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا'' یعنی جس سنت میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں وہ یہ اور یہ ہے۔ کوئی

مسئلہ خود علماءِ مدینہ کے درمیان اختلافی ہوتا تو وہ اپنے ذوقِ اجتہاد یا کثرتِ قائلین، یا قیاسِ قوی یا کتاب وسنت کی کسی تخریج سے موافقت کی بنیاد پر انہی میں سے کسی قول کا انتخاب کرتے تھے۔ ایسے مواقع پر امام مالکؒ فرماتے تھے: "هذا أحسن ما سمعت" (یہ میرے سنے ہوئے اقوال میں سب سے بہتر قول ہے)۔ دوسری طرف حضرت امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ نے فقہاءِ کوفہ میں حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت شریحؒ، حضرت شعبیؒ اور حضرت ابراہیم نخعیؒ کے اقوال و اجتہادات کا اثر قبول کیا۔ اسی کا اثر تھا کہ حضرت علقمہؒ نے شریک کے مسئلہ میں حضرت مسروقؒ کا میلان حضرت زید بن ثابتؓ کی طرف دیکھا تو کہا: "هل أحد من أثبت من عبدالله" (کیا کوئی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بڑھ کر بھی قابلِ اعتماد ہے؟)

شاہ ولی اللہؒ تو اس باب میں بہت آگے تک چلے گئے ہیں جس سے مکمل اتفاق ضروری نہیں۔ وہ کہتے ہیں:

وان شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخّص أقوال ابراهيم من كتاب الآثار لمحمد رحمهٔ الله تعالى وجامع عبدالرزّاق، و مصنف ابى بكر بن ابى شيبه ثمّ قايسهٔ بمذهبه تجد ه لا يفارق تلك المحجّة الا في مواضع يسيرة و في تلك اليسيرة أيضاً لا يخرج عمّاذهب اليه فقهاء الكوفة [11]	اگر تم میری بات کی حقیقت جاننا چاہتے ہو تو کتاب الآثار، جامع عبد الرزاق، اور مصنف ابی بکر ابن ابی شیبۃ سے حضرت ابراهیم نخعی کے اقوال کی تخلیص کرو، پھر امام ابوحنیفہؒ کے مذھب سے ان کا موازنہ کرو، تم چند مقامات کے سوا کچھ فرق محسوس نہ کرو گے اور ان چند میں بھی وہ فقہاءِ کوفہ کے اقوال سے تجاوز نہیں کرتے

یہی حال دیگر فقہاء کا بھی ہے۔ مدینہ کے محمد بن عبدالرحمان بن ابی ذئبؒ، مکّہ کے ابن جریجؒ اور ابن عیینہؒ، کوفہ کے ثوریؒ اور بصرہ کے ربیع بن صبیحؒ کے جو مختلف اقوال کتبِ فقہ وحدیث میں ملتے ہیں اور ان سے ان کے جن فقہی رجحانات کا اظہار

ہوتا ہے اس میں بھی ان کی جھلک موجود ہے۔

فقہِ شافعی پر مختلف مکاتیبِ فقہ کا اثر:

امام شافعیؒ نے مالکی اور حنفی دونوں مکاتیبِ فقہ سے استفادہ کیا۔ اس لئے ان کے یہاں کافی تنوّع ملتا ہے۔ مدنی روایات کا رنگ بھی ہے اور کوفی فکر و نظر کا بھی۔ ایک طرف ان کے یہاں اجتہاد و استنباط کی گہرائی و گیرائی محسوس ہوتی ہے تو دوسری طرف اختلاف کے وقت وہ أصحّ مافی الباب کو اہمیت دیتے نظر آتے ہیں۔ وہ فقہ حنفی سے اس قدر متاثر ہیں کہ ساری دنیا کو فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کا عیال کہتے ہیں اور امام محمدؒ کی توصیف و تحسین سے ان کی زبان نہیں تھکتی اور دوسری طرف مختلف اساتذہ سے استفادہ اور درپیش مقامی حالات کی بنا پر فقہِ حنفی سے سب سے زیادہ اختلاف کرنے والے بھی وہی ہیں۔ امام مالکؒ کی صحبت میں رہے۔ اس کا رنگ ایک تھا۔ امام محمدؒ کی ہم نشینی میں آئے تو اس کا رنگ کچھ اور ہوا اور مصر گئے تو ایک اور کیفیت پیدا ہوئی۔

فقہِ حنبلی پر فقہ شافعی کا اثر:

رہے امام احمدؒ تو انہوں نے زیادہ تر استفادہ امام شافعیؒ سے کیا اور انہی کا رنگ ان پر حاوی رہا۔ شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ تو فقہِ حنبلی کو کسی مستقل مکتبِ فقہی کے بجائے فقہِ شافعی کی ایک شاخ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، لیکن چوں کہ ان کے مذہب کی تدوین امام شافعیؒ کے مذہب کے ساتھ عمل میں نہیں آئی، اس لئے دونوں جداگانہ مذاہب قرار دیے گئے۔ [۱۲]

اسی لئے ان کی رائے یہ بھی ہے کہ مذہبِ شافعی کا مفتی (خواہ وہ مجتہد فی المذہب ہو یا متبحّر فی المذہب) اگر کسی مسئلہ میں اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کی طرف مراجعت کی ضرورت محسوس کرے تو اس پر اولاً لازم ہے کہ وہ امام احمدؒ کے مذہب کی طرف مراجعت کرے، اس لئے کہ امام احمدؒ امام شافعیؒ کے اجلّ تلامذہ

میں تھے۔ علم اور دیانت دونوں لحاظ سے وہ امام شافعیؒ کے جانشین تھے اور ان کا مذہب درحقیقت مذہبِ شافعی کی شاخ اور ایک قسم ہے۔ ۱۳

اختلافِ فقہاء کا دوسرا سبب:

صحابۂ کرام میں علمی اختلاف کے جو اسباب تھے وہ بعد کے فقہی اختلافات کے بھی باعث بنے۔ مثلاً اس دور میں تمام حدیثیں یکجا نہیں تھیں، اس لئے ممکن ہے کہ کسی فقیہ تک کوئی حدیث نہ پہونچی ہو اور اس نے اپنے اجتہاد سے کام لیا ہو اور وہ اجتہاد حدیث کے مطابق ثابت نہ ہو۔ مثلاً امام زہریؒ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ہندہؓ کو مستحاضہ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی رخصت کا علم نہیں تھا۔ وہ بہت روتی تھیں، اس لئے کہ وہ خود مستحاضہ تھیں اور نماز نہیں پڑھتی تھیں۔ ۱۴

تعلیل و توجیہ میں اختلاف:

یا روایت تو پہونچی مگر اس کی تعلیل و توجیہ میں اختلاف ہوا، اور فقہ میں زیادہ تر اختلافات اسی بنیاد پر ہوئے ہیں۔ اس کی مثالیں عہدِ صحابہ اور عہدِ فقہاء میں بے شمار ہیں۔ مثلاً قلّتین کی روایت ہے:

اذا کان الماء قلّتین لم یحمل الخبث ۱۵	کہ پانی دو قلّے (مٹکے) ہوجائے تو نجاست نہیں اٹھاتا

اس حدیث کے مطابق امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ دو قلّہ پانی ماء کثیر ہے۔ حنفیہ دو قلّے پانی کو ماء کثیر نہیں مانتے۔ عام طور پر لوگوں کا خیال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو شاید قلّتین کی حدیث نہیں پہونچی، اسی لئے انہوں نے اپنے اجتہاد سے قلّتین کو ماء کثیر ماننے سے انکار کیا۔ خود شاہ ولی اللہؒ کا بھی یہی خیال ہے ۱۶

مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے سامنے بھی یہ روایت تھی، مگر اس روایت کے معنوی اور متنی اضطراب کی بنا پر انہوں نے اس کو حجّت نہیں تسلیم کیا، نیز اس روایت کی توجیہ ان کے نزدیک وہ نہیں جو امام شافعیؒ نے کی ہے، بلکہ ان

کی توجیہ یہ تھی (جو خود روایت کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتی ہے) کہ اس حدیث میں پانی سے مراد ارضِ حجاز کا مخصوص پانی ہے جو کہ مکّہ اور مدینہ کے راستہ میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ یہ پہاڑی چشموں کا پانی تھا جو اپنے معدن سے نکل کر نالیوں سے بہہ بہہ کر چھوٹے چھوٹے گڈھوں میں جمع ہوجاتا تھا اور اس کی مقدار عملاً قلّتین سے زائد نہیں ہوتی تھی، لیکن یہ پانی جاری ہوتا تھا۔ اس لئے حضورؐ نے فرمایا کہ وہ نجس نہیں ہے۔ اس کی تائید روایت کے ابتدائی الفاظ سے ہوتی ہے: ''وھو یسئل من الماء، یکون فی الفلاۃ من الأرض ومایتوبہٗ من السباع والدوابّ " یعنی سوال ایسے پانی کے بارے میں تھا جو صحرائی زمینوں میں پایا جاتا تھا، جس پر درندے اور جانور آتے رہتے تھے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں گھڑے یا مٹکے میں پائے جانے والے پانی کے بارے میں سوال نہیں ہورہا ہے، بلکہ صحراؤں کے پانی کے بارے میں سوال ہورہا ہے اور تحدید نہیں، بلکہ بیانِ واقعہ تھا۔ یہ تشریح خود امام ابوحنیفہؒ نے اپنے شاگرد امام ابویوسفؒ سے کی تھی: اذا کان الماء قلّتین لم یحمل الخبث اذا کان جاریاً (اگر پانی دو قلّے ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا اگر وہ بہتا ہوا ہو) ۱۷

ردّوقبول کے معیار میں اختلاف:

روایات کے ردّوقبول کے معیار میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا۔ بعض فقہاء نے علوّ سند کو اہمیت دی تو بعض نے راویوں کے علم وفقہ کو۔ اس کا اندازہ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کی اس گفتگو سے ہوتا ہے جو مبسوط اور متعدد کتب فقہ وسیر میں مذکور ہے (اور شاہ صاحب نے متعدد جگہ اس کی طرف اشارہ کیا ہے) کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کی ملاقات مسجدِ حرام میں ہوئی تو امام اوزاعی نے کہا: کیا بات ہے اہلِ عراق رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے، جبکہ مجھ سے زہری نے سالم عن ابن عمر کی سند سے یہ حدیث بیان کی کہ حضور ﷺ ان دونوں مواقع پر رفعِ یدین فرماتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: مجھ سے حماد نے

ابراهیم نخعی عن علقمه عن عبدالله بن مسعودؓ کی سند سے یہ حدیث روایت کی کہ نبی کریم ﷺ تکبیرِ تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے، اس کے بعد پھر رفعِ یدین کرنا چھوڑ دیا۔ اس پر امام اوزاعیؒ نے برہم ہوکر کہا: تعجب ہے ابوحنیفہؒ آپ پر! میں زھری عن سالم کی سند سے روایت کر رہا ہوں اور آپ مجھ سے حماد عن ابراهیم کی سند سے حدیث بیان کرتے ہیں۔ ان کا اشارہ علوِ سند کی طرف تھا۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھے اور ابراہیم سالم سے بڑے فقیہ تھے اور اگر ابنِ عمرؓ کو صحبت حاصل نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ ان سے بڑے فقیہ تھے اور عبداللہ تو عبداللہ ہی ہیں، یعنی انہوں نے راویوں کی فقاہت اور دقتِ نظر کو وجہ ترجیح بتایا۔ اس پر امام اوزاعیؒ خاموش ہو گئے۔ [۱۸]

روایات کے جمع و تطبیق میں اختلاف:

کبھی روایات کے جمع و تطبیق میں اختلاف ہوا۔ مثلاً حضور ﷺ نے حالتِ استنجاء میں استقبالِ قبلہ سے منع فرمایا۔ اور حضرت جابرؓ نے وفاتِ نبوی سے ایک سال پیش تر حضور ﷺ کو قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجاء کرتے ہوئے دیکھا اور حضرت ابن عمرؓ نے حالتِ استنجاء میں حضور ﷺ کی پشت قبلہ کی طرف اور رخ شام کی طرف دیکھا۔ اب ان روایتوں کی جمع و تطبیق میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا۔ امام شعبیؒ اور کئی فقہاء نے کہا کہ ممانعت صحرا کے ساتھ خاص ہے، اس لئے آبادی یا بند مقام میں استقبال یا استدبار میں حرج نہیں، جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور متعدد فقہاء کے نزدیک یہ حکمِ امتناع عام محکم ہے اور حضور ﷺ کے عمل میں خصوصیت کا احتمال ہے۔ [۱۹]

غرض مختلف اسباب تھے جن کی بنا پر فقہاء کے درمیان اختلافات ہوئے اور مقصد صرف ایک تھا، یعنی رضائے الٰہی کی جستجو اور حقیقتِ حکم تک رسائی۔ معاذ اللہ ہویٰ یا ہوس یا طلبِ جاہ یا طلبِ مال مقصود نہیں تھا، بلکہ پیشِ نظر اللہ کی مرضی تھی اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی سے راضی تھے۔ اس لئے توثیق و تعریف کے انداز میں آپ ﷺ نے اس کی پیش گوئی فرمائی۔

شیخ الاسلام امام ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر سیوطیؒ نے اپنی کتاب "جزیل المواھب فی اختلاف المذاھب" میں بیہقی کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب کوئی حکم کتاب اللہ میں ہو تو اس پر عمل ضروری ہے، کوئی اس کو چھوڑنے پر معذور نہیں سمجھا جائے گا اور اگر کوئی حکم قرآن کریم میں نہ ہو تو پھر میری سنتِ ثابتہ پر عمل کرے، اگر میری سنت میں بھی نہ ہو تو اس پر عمل کرے جو میرے صحابہ فرمائیں، کیوں کہ میرے صحابی آسمان کے ستاروں کی مانند ہیں، جس کے قول کو اختیار کرو گے ہدایت پر رہو گے اور میرے صحابہ کا اختلاف تمہارے لئے رحمت ہے۔ [۲۰]

اختلافِ فقہاء کی شرعی حیثیت:

البتہ یہاں ایک اہم ترین بحث یہ ہے کہ اگر فقہا کا یہ اختلاف مرضیِ الٰہی کے مطابق ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امّت میں کسی دور میں اس نظری اور فروعی اختلاف کو مٹانے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی تو اس اختلاف کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا یہ اختلاف، اختلافِ حق و باطل ہے؟ یا اختلافِ صواب وخطا؟ یا یہ کہ ہر پہلو حق و ہدایت پر مبنی ہے؟

قاضی بیضاویؒ نے "المنہاج" میں، قاضی عیاضؒ نے "شفاء" میں، علاّمہ محمد بن یوسفؒ صالحی دمشقی نے "تذکرہ النعمان" میں اور دیگر کئی علماء نے اس سے تعرض کیا ہے اور بہت ہی اہم علمی بحثیں کی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی اپنے مخصوص فکر و مزاج کے مطابق اپنے خاص اسلوب میں "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" میں اس پر اچھی روشنی ڈالی ہے اور انتہائی مدلل اور فکر انگیز پیرایۂ بیان میں ایک نقطۂ اعتدال پیش کیا ہے:

اس پر تمام ہی علمائے حق کا اتفاق ہے کہ فروعی مسائل میں مجتہدین کا اختلاف، اختلافِ حق و باطل نہیں ہے۔ یعنی اس کا کوئی پہلو باطل نہیں ہے۔ اس لئے کہ احادیث میں اجتہادی خطا پر بھی اجر کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اور کوئی مبطل مستحقِ اجر نہیں

ہوسکتا۔ اس سلسلے میں بنیادی طور پر دو نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں۔

۱) یہ اختلافِ صواب و خطا ہے۔ یعنی اختلاف کی صورت میں ایک مجتہد صواب پر ہے اور دوسرا خطا پر۔

۲) یہ اختلافِ عزیمت و رخصت ہے، یا اختلافِ افضل و غیر افضل ہے، یعنی ہر ایک حق پر ہے۔ صرف عزیمت و رخصت یا افضل و غیر افضل کا فرق ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ پہلی رائے جمہور فقہاء کی ہے، اور ائمۂ اربعہ سے بھی یہی نقل کیا جاتا ہے۔

ابن السمعانیؒ نے القواطع میں لکھا ہے کہ یہی امام شافعیؒ کا ظاہرِ مذہب ہے۔ المنہاج میں قاضی بیضاویؒ نے بھی اس کو امام شافعیؒ کا قولِ صحیح کہا ہے۔ اور اپنا میلان بھی اسی کی طرف ظاہر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

والمختار ما صحّ عن الشافعي أنّ في الحادثة حكماً معيّنا عليه أمارة من وجدها أصاب و من فقدها أخطأ ولم يأثم [۲۱]	لائق اختیار بات یہ ہے جو امام شافعیؒ سے صحیح ثابت ہے کہ ہر واقعہ میں کوئی ایک معین حکم ہوتا ہے جس کے لئے علامت موجود ہوتی ہے، جس نے اس علامت کو پالیا وہ صواب تک پہنچ گیا اور جو نہ پہنچ سکا وہ خطا پر ہے۔ مگر گنہ گار نہ ہوگا

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے امام شافعیؒ کے اس قول کی تفسیر قاضی بیضاویؒ سے مختلف کی ہے۔ فرماتے ہیں:

"اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر واقعہ میں کوئی ایک مقرر حکم ہے جو صواب ہے اور اس کے علاوہ خطا ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر واقعہ میں ایک قول اصول اور طرقِ اجتہاد کے زیادہ موافق ہوتا ہے جس پر دلائلِ اجتہاد سے کوئی ظاہری علامت موجود ہوتی ہے۔ جس نے ان اصول، طرق اجتہاد اور دلائلِ اجتہاد کی رعایت کی اس نے صحیح کیا، ورنہ غلطی کی، مگر گنہ گار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ نے "کتاب الامؒ" کے اوائل میں تصریح کی ہے کہ عالم اگر عالم سے کہے کہ تم نے غلط کیا تو اس کا

مطلب ہوگا کہ تم نے علماء کے شایان شان راستہ اختیار نہیں کیا اور اس پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اور بہت سی مثالوں سے اس کو واضح کیا ہے، یا ان کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسئلہ میں خبرِ واحد موجود ہے تو جس نے حدیث پر عمل کیا وہ صواب پر ہے اور جس نے (لاعلمی میں) اس کے خلاف اجتہاد کیا وہ خطا پر ہے۔ کتاب الام میں اس پر مفصّل گفتگو موجود ہے''۔ ۲۲

اس سے محسوس ہوتا ہے کہ گویا خود شاہ صاحبؒ کو بھی اس انتساب پر اطمینان نہیں ہے۔ اسی لئے وہ لکھتے ہیں:

والحق أن مانسب الی الائمة الأربعة قول مخرج من بعض تصریحاتهم و لیس نصاًمنهم ۲۳	حق بات یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی طرف اس کا انتساب ان کی بعض تصریحات سے مأخوذ ہے، صراحۃً ان سے ثابت نہیں

دوسری طرف امام کردریؒ صاحبِ منخول کے رد میں امام شافعیؒ کی طرف اس کے برعکس دوسری رائے منسوب ہے۔ انھوں نے امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

ان المجتهدین القائلین بحکمین متساویین بمنزلة رسولین جاءا بشریعتین مختلفتین و کلتا هما حق و صدق ۲۴	دو مجتہدین جو دو مساوی حکم کے قائل ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے دو رسول دو مختلف شریعتیں لے کر آئے اور دونوں ہی برحق ہیں

دوسری رائے کے قائل امام ابو یوسف،ؒ امام محمد بن حسن شیبانیؒ، ابو زید دبوسیؒ، قاضی ابوبکر باقلانیؒ، شیخ ابوالحسن اشعریؒ، قاضی میرؒ، قاضی ابو محمد الدارکیؒ، ابن شریحؒ اور امام شعبیؒ ہیں۔ اور جمہور متکلمین، اشاعرہ و معتزلہ سے بھی یہی منقول ہے۔ علامہ مازریؒ کی رائے بھی یہی ہے اور اسی کو انہوں نے اکثر فقہاء، متکلمین اور ائمہ اربعہ کا مسلک بتایا ہے۔ اس رائے کے مطابق مجتہدین کے دونوں جانب حق ہے۔ کیوں کہ اگر دونوں حق پر نہ ہوتے تو اجر نہ ملتا۔ یہ حقیقی خطا نہیں، بلکہ افضلیت کی خطا ہے۔ حقیقی خطا جب ہے کہ قرآن و حدیث اور اثر و اجماع کے ہوتے ہوئے اجتہاد کرے اور اجتہاد ان کے خلاف ہو، یہ مقبول نہیں۔ ۲۵

''شفاء'' میں قاضی عیاضؒ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:
''مجتہدین کی حقانیت ہی ہمارے نزدیک صحیح اور درست ہے اور شیخ سیوطیؒ نے اس کی شرح میں فرمایا ہے کہ'' ہم اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ ائمہ (ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ، اوزاعیؒ، اور ابن جریرؒ) اور دوسرے ائمہ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں''۔ ۲۶

قطبِ ربانی شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے۔ اپنی مشہورِ زمانہ کتاب ''میزانِ کبریٰ'' میں لکھتے ہیں:

إنّ جميع الأئمة المجتهدين دائرون مع أدلة الشريعة حيث دارت، و أنهم كلّهم متنزّهون عن القول بالرأى فى دين الله وما بقى لک عذر فى التقليد لأىّ مذهب شئت من مذاهبهم فانها كلها طريق الى الجنة..... وأنهم كلهم علىٰ هدى من ربهم وأنهٗ ماطعن أحد فى قولٍ من أقو الهم الاّ بجهلهٖ بهٖ ۲۷	تمام ائمہ مجتہدین دلائلِ شرعیہ کی بنیاد پر کوئی بات کہتے ہیں۔ وہ اللہ کے دین میں محض اپنی رائے سے کوئی بات کہنے سے پاک ہیں۔ اس لئے ان مذاہب میں سے کسی بھی مذہب کی (جس کو تم پسند کرو) تقلید میں اب تمھارے لئے کوئی عذر باقی نہیں ہے۔ یہ تمام مذاہب جنت کی طرف لے جانے والے راستے ہیں اور یہ سب کے سب اپنے رب کی طرف سے حق و ہدایت پر ہیں اور جس نے بھی ان بزرگوں کے کسی قول پر طعن و تشنیع کیا ہے اس نے اپنی جہالت کا ثبوت دیا ہے

شاہ ولی اللہؒ بھی بنیادی طور پر اسی کے قائل نظر آتے ہیں:

فلابدّ أن يكو نا حكمين للّٰه تعالىٰ أحمد هما أفضل من الآ خر كا لعزيمة والرخصة ۲۸	ضروری ہے کہ دونوں حکم اللہ ہی کے ہوں، ان میں سے ایک دوسرے سے افضل ہو، جیسے کہ عزیمت اور رخصت

شاہ صاحب کا تجزیہ:

شاہ ولی اللہؒ نے اس مسئلے کا بڑا بصیرت افروز تجزیہ پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''یہاں وہ اجتہاد زیرِ بحث نہیں ہے جو صریح نص کے خلاف ہو۔ وہ تو بالیقین باطل ہے، اسی طرح وہ اختلاف بھی موضوعِ بحث نہیں ہے جس میں کسی ایک جانب قطعیت یا غلبۂ ظن کے ساتھ حق کا یقین ہوتا ہو، اور وہ اختلاف بھی داخلِ گفتگو نہیں ہے جس کے دونوں جانب عمل کرنے کی قطعی یا ظنّی طور پر گنجائش ہو، جیسا کہ قرآتِ سبع یا الفاظِ دعا میں اختیار دیا گیا ہے۔ یہاں صرف وہ اختلافات زیرِ بحث ہیں جو فروعی مسائل میں ہوں اور کسی کے پاس نص کی کوئی صراحت اس سے متعلق موجود نہ ہو۔ بنیادی طور پر اس کی چار صورتیں ممکن ہیں:

۱) ایک مجتہد کے پاس حدیث موجود ہو اور دوسرے کو اس کا علم نہ ہو۔ اس صورت میں متعین طور پر ایک صواب پر ہے اور دوسرا خطا پر، لیکن یہ خطا چونکہ اختیاری نہیں ہے اس لئے اس پر گناہ نہ ہوگا۔

۲) ہر ایک کے پاس کچھ احادیث اور آثار موجود ہوں جن کی تطبیق یا ترجیح میں ان کے درمیان اختلاف ہو اور ہر ایک کا اجتہاد اسے الگ سمت میں لے جاتا ہو۔

۳) احادیث و آثار متّحد ہوں، لیکن ان کے الفاظ کی تشریح، اصطلاحی تعریف، ارکان وشرائط کی تحدید، مناط کی تخریج، تحقیق و تنقیح، اور جزئیات پر کلیات کی تطبیق وغیرہ میں اختلاف ہو۔

۴) اصولی مسائل میں اختلاف کی بنا پر فروعی مسائل میں اختلاف ہو۔

مؤخر الذکر تینوں صورتوں میں چوں کہ ہر مجتہد کا مأخذ تقریباً ایک ہے، اس لئے ہر ایک کو مصیب قرار دیا جائے گا۔ پس زیادہ سے زیادہ افضل یا غیر افضل یا عزیمت یا رخصت کا فرق ہوگا، کہ ہر ایک نے اپنی ذمہ داری پوری کی اور اپنی قوتِ اجتہاد اور نظر و فکر کو استعمال کر کے صحیح حکم تک پہنچنے کی کوشش کی۔ اور انسان اس سے زیادہ کا مکلّف نہیں ہے۔

متعدد روایات و واقعات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً جنگِ بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں حضرات صحابۂ کرام میں اختلافِ رائے ہوا۔ حضرت ابوبکرؓ کی رائے فدیہ لینے کی تھی اور نبی کریم ﷺ نے اسی کو ترجیح دی، جب کہ حضرت عمرؓ کی رائے قتل کرنے کی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے دوسری رائے کو ترجیح دی اور پہلی رائے کے بارے میں فرمایا:

لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (الانفال:۶۸)	اگر اللہ کی تقدیر میں یہ تمہارا عمل نہ ہوتا تو فدیہ لینے پر عذابِ الٰہی نازل ہوتا

علامہ دمشقیؒ فرماتے ہیں: ''معلوم ہوا کہ حکمتِ خداوندی فدیہ لینا ہی تھی، اس لئے فدیہ کو حلال اور طیب فرمایا کہ تم نے غنیمت میں جو کچھ حاصل کیا ہے اس کو کھاؤ، یہ حلال وطیب ہے، البتہ قتل افضل تھا اور فدیہ جائز، صحیح دونوں تھے۔ اسی طرح مذاہب میں جو ترجیح ہوتی ہے وہ اکثر افضل وغیر افضل ہی کی ہوتی ہے''۔ ۲۹

ایک موقعہ پر حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

فطركم يوم تفطرون و أضحاكم يوم تضحون ۳۰	تمھارا افطار اسی دن ہے جس دن تم افطار کرو اور تمھاری قربانی اسی دن ہے جس دن تم قربانی کرو

شاہ صاحب نے اس ذیل میں خطابیؒ کی تشریح نقل فرمائی ہے:

ان الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الا جتهاد فلو ان قوما اجتهدوا فلم يروا الهلال الا بعد ثلا ثين فلم يفطروا حتى استو فو العدد ثم ثبت عندهم أن الشهر كان تسعاو عشرين فان صومهم و فطرهم ماض ولا شئ عليهم من وزر أو عتب و كذلک فى الحج	اجتہادی امور میں لوگوں کی خطا معفو عنہ ہے۔ اگر ایک قوم نے چاند دیکھنے کی کوشش کی اور چاند ان کو تیس تاریخ سے قبل نظر نہیں آیا اور انہوں نے افطار تیس کا عدد مکمل کرنے کے بعد کیا، پھر بعد میں یہ ثابت ہوا کہ مہینہ انتیس دن کا ہی تھا تو ان کا روزہ اور عید درست ہو گئے اور ان پر کوئی گناہ اور عتاب نہیں ہوگا۔ یہی حکم حج کا بھی ہے۔

اذا أخطأوا يوم عرفة فانهٔ ليس عليهم اعادتهٔ ويجزئهم أضحاهم ذلك وانما هذا تخفيف من الله سبحانهٔ و رفق بعباده ۱۳؎

اگر عرفہ کے دن لوگوں سے غلطی ہو جائے تو ان پر اس کا اعادہ واجب نہیں اور ان کی قربانی درست ہوگی۔ یہ اللہ کی جانب سے بندوں کے لئے تخفیف اور سہولت ہے۔

اس طرح کی گنجائش کی بہت سی مثالیں کتبِ روایات میں ملتی ہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فروعی اختلافات شریعتِ محمدیہ میں نہ صرف یہ کہ مذموم نہیں ہیں، بلکہ ان میں بڑی وسعت رکھی گئی ہے، اور اس کے کسی جانب کی تغلیط و تنکیر سے ہر ممکن احتراز کیا گیا ہے۔

فروعی اختلافات، دین میں توسّع کی علامت:

اس امّت کو جس خصوصی امتیاز سے نوازا گیا ہے وہ ہے قیاس و اجتہاد کی اجازت۔ قرآن وحدیث میں بالعموم مسائل واحکام سے صرف اصولی طور پر تعرض کیا گیا ہے۔ جزئیات وفروع سے بحث نہیں کی گئی ہے، بلکہ ان کی تطبیق وتشریح امّت کے اجتہاد واستنباط پر چھوڑ دی گئی ہے۔ جب کہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن سے عہدِ نبوی میں بھی لوگ دوچار ہوتے تھے، مگر ان کے جواب میں بھی عموماً اصولی اور کلّی اندازِ بیان اختیار کیا گیا اور جزئیات کو امّت کے اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا گیا۔ دراصل جزئیات کی تعیین سے مسئلہ محدود ہو جاتا ہے اور لوگوں کے لئے صرف ایک راہِ عمل متعین ہو جاتی ہے۔ جب کہ اللہ نے اس دین کا عمومی مزاج توسّع کا رکھا ہے۔ تنگی اللہ کو پسند نہیں ہے۔ اسی لئے نبی کریم ﷺ دو باتوں میں سے ایسی بات کا انتخاب فرماتے تھے جس میں عام لوگوں کے لئے سہولت کا پہلو غالب ہوتا اور اپنے نمائندوں کو بھی ہمیشہ اس کی تلقین فرماتے کہ "تم کو اس لئے بھیجا گیا ہے کہ تم لوگوں کی مشکلات آسان کرو، نہ کہ اس لئے کہ ان کے لئے تنگیاں پیدا کرو"۔

صحابہ کرامؓ پیغمبرِ اسلام کے مزاج سے پوری طرح واقف تھے۔ یہی وجہ

تھی کہ وہ حضور ﷺ سے خواہ مخواہ کے فروعی سوالات نہیں کرتے تھے۔ بلکہ حضورؐ اپنی طبیعت سے جتنی باتیں ارشاد فرماتے انہی پر وہ قناعت کر لیتے تھے۔ انہیں علم کی طلب ضرور تھی، وہ پیاس بھی رکھتے تھے، اسی لئے ان کی خواہش ہوتی تھی کہ کوئی دیہاتی مجلس نبوی میں حاضر ہو اور سوالات کرے تو نئی معلومات حاصل ہوں، لیکن خود سوالات کرنے کی ان میں ہمت نہیں تھی۔ وہ اس معاملے میں کافی محتاط تھے اور سوائے ضروری باتوں کے وہ سوالات سے گریز کرتے تھے۔ قرآن نے ان کا ایک عمومی مزاج بنادیا تھا:

لَاتَسْئَلُو ا عَنْ أَشْيَاءِ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُوْ كُمْ (المائدۃ:۱۰۱)

تم ان چیزوں کے بارے میں سوالات نہ کرو کہ اگر کھول کر بیان کر دی جائیں تو تم کو بری معلوم ہوں

قرآن نے بنی اسرائیل کی وہ منفی تصویر بھی سامنے رکھی تھی جس میں وہ ایک واقعۂ قتل کی تحقیق کے لئے بقرہ (گائے) سے متعلق بہت سی ناخوش گوار جزئیات حضرت موسیٰؑ سے دریافت کرنے لگے تو وہ سخت مشکل میں پڑ گئے۔

غرض اجتہاد اس امت کی امتیازی خصوصیت ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ فروعی اختلاف ہے اور روایات و واقعات بتاتے ہیں کہ اجتہادی اختلاف پر کسی صورت سے کوئی نکیر نہیں کی گئی، بلکہ اس کے ذریعہ جو توسّع پیدا ہوتا ہے اسے پسند کیا گیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اجتہادی مسائل میں حق دونوں جانب مانا گیا ہے اور کسی کی تغلیط پسندیدہ نہیں ہے۔

علمِ الٰہی کے لحاظ سے اجتہادی اختلاف کا تجزیہ:

اگر اجتہادات کا تجزیہ اس بنیاد پر کیا جائے کہ فی الواقع شارع کی کیا مراد ہے؟ کیا یہی علت جو بیان ہوئی ہے شارع کی نگاہ میں بھی مدارِ حکم ہے؟ یا علمِ الٰہی میں اس کے سوا کوئی دوسرا معنی وعلّت مقصود ہے؟ اس لحاظ سے غیر متعین طور پر کسی ایک کو ہی مصیب مانا جاسکتا ہے اس لئے کہ علمِ الٰہی میں کسی حکم کی کوئی ایک ہی بنیاد ہوسکتی ہے۔ فوائد ومصالح میں تعدّد ممکن ہے، مگر علتوں میں نہیں، لیکن اگر اس نقطۂ نگاہ سے

دیکھا جائے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کو صراحۃً یا دلالۃً پابند کیا ہے کہ اگر نصوص یا ان کے مفاہیم میں اختلاف ہو جائے تو وہ اجتہاد اور حقیقتِ حق تک رسائی کی ممکنہ کوشش کے لئے مامور ہیں۔ اس وقت اگر مجتہدین میں اختلاف ہوتا ہے تو چوں کہ ہر ایک نے حضورؐ کا عہد پورا کیا ہے اور حضورؐ کے مقرر کردہ خطوط پر اپنے فرائض کی تکمیل کی ہے اس لئے ہر ایک صواب پر ہے اور اس کے اجتہاد نے جو راستہ اس کو دکھایا ہے اس کی اتباع اس پر واجب ہے۔ جیسا کہ اندھیری رات میں اشتباہِ قبلہ کے وقت تحرّی میں اختلاف کی صورت میں ہر ایک کے لئے اپنی تحرّی پر عمل کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ ہر حکم اسی وقت واجب ہوتا ہے جب وہ چیز پائی جائے جس پر وہ موقوف ہے۔ اشتباہِ قبلہ کے وقت ادائے صلوٰۃ کا حکم تحرّی پر موقوف ہے، اس لئے تحرّی کے مطابق نماز کی ادائیگی واجب ہے۔ نابالغ بچّے کی تکلیف بلوغ پر معلّق ہے، اس لئے بلوغ کے وقت اس کی تکلیف واجب ہو گی۔ اسی طرح اختلافِ نصوص، اختلافِ معانی یا نص کی عدمِ موجودگی کی صورت میں حکم اجتہاد و استنباط پر معلّق ہے، اس لئے اجتہاد کے مطابق حکم واجب ہوگا۔ ۳۲

فقہی مسائل میں شاہ صاحب کا حکیمانہ تفکر:

حضرت شاہؒ صاحب حکیم الاسلام تھے۔ ان کی حکیمانہ بصیرت اور اعتدالِ فکر کا اندازہ بالعموم اختلافی مواقع پر ہوتا ہے، یا جب کسی خاص مناسبت سے تاریخی تجزیے کی نوبت آتی ہے۔ مثال کے طور پر ازالۃ الخفاء کی تیسری جلد میں حضرت فاروق اعظمؓ کی شخصیت اور ان کے تفقہ اور اجتہاد پر شاہ صاحب نے بڑے اہم حقائق کی طرف اشارے کیے ہیں، مثلاً:

☆ حضرت عمر فاروقؓ کی فقہ کو دیگر صحابہ کی فقہ سے وہی نسبت ہے جو آپ کے مصحف کو دیگر صحابہ کے مصاحف سے ہے۔ دیگر صحابہ کے مذاہب کی عمومیت کے ساتھ اتنی اشاعت نہیں ہوئی جتنی مذہب فاروقی کی اشاعت ہوئی۔ ۳۳

☆ مجتہدینِ امت کے لئے آپ کی حیثیت وہی ہے جو مجتہدینِ منتسبین

کے لئے مجتہدِ مستقل کی ہوتی ہے۔ آپ کو شرع میں واسطہ بنائے بغیر مجتہدین ادلۂ شرعیہ میں غور نہیں کر سکے ہیں۔ اہم مسائلِ فقہ میں مجتہدین فاروقِ اعظم کے مذہب کے تابع ہیں۔ ۳۴

☆ احادیث کی ترجیح و تطبیق میں مجتہدین نے حضرت عمرؓ کا اتباع کیا۔ ۳۵

☆ حضرت عمرؓ کے مسائلِ فقہ پر اجماع پایا جاتا ہے۔ ان کی زندگی میں لوگوں کو ان کے مسائل سے اختلاف کی جرأت نہ ہوئی۔ بعد میں اختلافِ فہم اور روایت کی بنا پر جزئیات میں اختلاف ہوا۔ قریب ایک ہزار مسائل میں مجتہدین فاروقِ اعظم کے تابع ہیں۔

''ازالۃ الخفاء'' میں حضرت عمر فاروق ؓ کی فقہ پر مستقل رسالہ ''فقہ عمر'' کے نام سے موجود ہے، جو غالباً کسی صحابی کی فقہ پر پہلی موسوعہ ہے۔ بالخصوص حضرت فاروقِ اعظمؓ کی فقہ پر کام کرنے کی زیادہ ضرورت تھی، یہ علماءِ امت کے ذمہ قرض تھا۔ اس قرض کو غالباً پہلی بار حضرت شاہ صاحب نے چکایا۔

فقہِ فاروقی کے بارے میں دو اہم نکتے:

اس رسالہ کے آخر میں شاہ صاحب نے دو اہم نکتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وہ اہلِ علم کے لئے لائقِ توجہ ہیں:

نکتۂ اولیٰ: شیخین کے زمانہ میں طریقِ اجتہاد و افتاء زمانۂ ماقبل و مابعد کے مقابلہ میں اس کی خصوصیات۔ اس عنوان کے تحت شاہ صاحب رقم طراز ہیں:

''حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت تک افتاء و قضا میں خلیفہ کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابن مسعودؓ سے فرمایا تھا: ''وَلِّ حارّھامن تولّٰی قارّھا'' (یعنی تکلیف دہ کام انہی کے لئے چھوڑ دو جو اس سے راحت پانے والے ہیں) لیکن حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں انتشار ہوا۔ علماء و فقہاء کو انتظار رہا کہ خلافت منظم ہو جائے، لیکن جب ''خلافتِ خاصہ'' کے ایام بالکلیہ ختم ہو گئے تو خلافتِ عامہ نے ظہور کیا اور اجتماع کی صورت بنی اور علماء ہر شہر میں

علمی کاموں میں مشغول ہو گئے۔ حضرت ابنِ عباسؓ مکّہ میں، حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہؓ مدینہ میں فتویٰ وتفسیر کا کام کرتے تھے تو ابو ہریرۃؓ اور ابوسعید خدریؓ اور حضرت جابرؓ بھی روایت میں مشغول ہوئے۔ حضرت انسؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ بصرہ میں، حضرت براء بن عازبؓ (حدیث میں) اور حضرت ابن مسعودؓ (فقہ میں) کوفہ میں، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور حضرت ابو درداءؓ اور حضرت ابوامامہ باہلیؓ وغیرہ شام میں۔ اس طرح فتاویٰ میں اختلاف ہوا اور ''أصحابی کالنجوم'' کے مقتضیٰ کے مطابق لوگ عمل کرنے لگے۔

نکتۂ ثانیہ: حضرت عمرؓ روایت کے بیان کے باب میں کافی محتاط اور سخت تھے۔ آپ قلیل الروایۃ مشہور ہیں، مگر اس سے مراد شمائل اور سننِ ہدیٰ کی روایات ہیں، جس سے اس دور میں لوگ بکثرت واقف تھے اور ان کی خاص ضرورت نہ تھی، شرائع کی روایات اس سے مراد نہیں۔ بعض علماء مثلاً ابو محمد الدارمیؒ وغیرہ نے اس کا مصداق مغازی کی روایات کو قرار دیا ہے۔ مگر شاہ صاحب کے نزدیک یہ راجح نہیں ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس سے مراد شمائل و عادات کی روایات ہیں، یا کوئی ایسی روایت بیان کرنا جس کے حفظ اور فہم میں خود راوی کو بھی اطمینان نہ ہو۔ ۳٦

تطلیقاتِ ثلاثہ کے مسئلے پر شاہ صاحب کا محاکمہ:

حضرت شاہ صاحب نے اسی کتاب میں بعض اختلافی مواقع پر جو علمی محاکے فرمائے ہیں وہ بھی خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ اور اس سے شاہ صاحب کی علمی واجتہادی شان، قوتِ فکر اور وسعتِ مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً:

۱) حضرت ابنِ عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانے اور خلافتِ فاروقی کے ابتدائی دو سالوں میں ''تطلیقاتِ ثلاثہ'' کو ایک طلاق مانا جاتا تھا، لیکن پھر حضرت ابن الخطابؓ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ لوگ طلاق کے معاملے میں عجلت سے کام لے رہے ہیں، جبکہ اس معاملے میں بہت ہی زیادہ سنجیدگی، آہستگی اور احتیاط مطلوب تھی، اس لئے آئندہ جو کوئی بھی تین طلاق ایک ساتھ دے گا اس کو ہم نافذ قرار

دیں گے۔ حضرت شاہ صاحب نے اس پر ایک سوال اٹھایا ہے، وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کی وفات اور سلسلۂ وحی کے انقطاع کے بعد کسی حکم کے منسوخ ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا، پھر حضرت فاروقؓ نے ایک ایسے حکم کو جو عہدِ نبوی میں جاری تھا اور عہدِ صدیقی میں بھی جاری رہا، کیسے منسوخ فرما دیا؟ علامہ بغویؒ علماء کے تین جواب نقل فرماتے ہیں:

۱) ایک جواب یہ ہے کہ أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق کوئی شخص یہ تین جملے ایک ہی ساتھ دہرائے اور ہر جملے سے الگ الگ طلاق مراد ہو تو تین طلاق واقع ہوگی، لیکن اگر بعد کے دونوں جملوں سے پہلے ہی جملے کی فی الواقع تاکید و اعادہ مقصود ہو تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ مسئلہ شرعی یہی ہے۔ عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں دیانت و امانت اور صدق و خیر کا غلبہ تھا، اس لئے کوئی شخص یہ کہتا کہ میں نے تاکید اور اعادہ کے مقصد سے أنت طالق کے جملے کی تکرار کی ہے تو اس پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی نیت کے مطابق ایک ہی طلاق کا فیصلہ کیا جاتا تھا، لیکن جب حضرت فاروق اعظمؓ نے محسوس کیا کہ اب عام لوگوں میں دیانت اور صداقت کا جذبہ کمزور پڑتا جا رہا ہے اور ہویٰ و ہوس کا غلبہ ہو رہا ہے تو محض نیت پر اعتماد کی بات قضاءً ختم فرما دی اور یہ فیصلہ فرمایا کہ قضاءً فیصلہ صرف ظاہرِ حال کے مطابق ہی دیا جائے گا اور تین کو تین مانا جائے گا، محض نیت اور ارادہ کی بنیاد پر اس کو ایک نہیں قرار دیا جائے گا۔

۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مرد اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو ایک ہی جملے میں کہے ''أنت طالق ثلاثاً'' تو حضرت ابن عباسؓ کے اصحاب و تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ اس سے ایک ہی طلاق پڑے گی، جب کہ حضرت عمرؓ اور جمہور اہلِ علم کی رائے یہ تھی کہ ایک جملے میں تین بولنے سے تین طلاق واقع ہوگی۔

۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ ''تطلیقاتِ ثلاثہ'' سے مراد ''أنت بتة'' کے لفظ سے طلاق دینا ہے۔ حضرت عمرؓ کی رائے پہلے یہ تھی کہ اس سے ایک طلاق واقع ہوگی، مگر

جب بعد میں اس لفظ کا بے جا استعمال ہونے لگا تو تین کا فیصلہ فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب نے علامہ بغویؒ کے یہ تینوں جوابات نقل کرنے کے بعد اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ میرے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ آیت کریمہ "الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ" میں دو احتمالات ہیں۔ ایک احتمال یہ ہے کہ" أنت طالق ثلاثاً" کو بظاہر کلمۂ واحدہ ہونے کی بنا پر "مرۃ واحدۃ" سمجھا جائے گا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ معنی پر نظر رکھتے ہوئے اس کو یہ سمجھا جائے کہ اس نے أنت طالق کا لفظ تین بار دہرایا ہے اور محض اختصارِ کلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس نے أنت طالق ثلاثاً کہہ دیا ہے۔ عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں آیتِ کریمہ کا مفہوم اس تجزیہ کے ساتھ عام لوگوں پر واضح نہیں ہو سکا، اس لئے عام طور احتمال اوّل کی بنیاد پر لوگ أنت طالق ثلاثا کو مرۃً واحدۃ قرار دے کر ایک ہی طلاق سمجھتے تھے۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے اس مسئلے کو پوری طرح واضح کیا اور جب آپ کے سامنے اس قسم کا مقدمہ پیش ہوا تو آپ نے دوسرے احتمال کی بنا پر اس کو تین طلاق قرار دیا۔ ۳۷

شاہ صاحب کی تصنیفات اس قسم کے دقیق علمی و فقہی مباحث سے لبریز ہیں۔ اب تک جو کچھ پیش کیا گیا وہ اس کی محض ایک معمولی سی جھلک تھی۔

حواشی و مراجع

۱۔ المقاصد الحسنۃ، ص ۱۲

۲۔ حوالۂ بالا، ص ۱۲

۳۔ صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب الاذان للمسافرین

۴۔ حجۃ اللہ البالغۃ، ص ۱۴۱

۵ تا ۷۔ حوالہ بالا ص ۱۴۲

۸ تا ۱۰۔ حوالہ بالا ص ۱۴۳

۱۱۔ الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف، ص ۸

۱۲۔ حوالۂ بالا، ص۳۴

۱۳۔ عقدالجید فی أحکام الاجتہاد والتقلید ،ص۴۲

۱۴۔ الانصاف،ص۴

۱۵۔ جامع ترمذی، کتاب الطہارۃ ،باب:۵۰

۱۶۔ الانصاف،۹-۱۰

۱۷۔ درس ترمذی، مولانا مفتی تقی عثمانی، زکریا بک ڈپو، دیوبند۱۹۹۸ء، ۱/۲۷۷

۱۸۔ اعلاء السنن، ادارۃ القرآن کراچی پاکستان، ۵۹/۳

۱۹۔ الانصاف ص۵

۲۰۔ تذکرۃ النعمان، علامہ محمد بن یوسف دمشقی، شیخ الہند اکیڈمی، دیوبند ص۴۹

۲۱تا۲۳۔ عقدالجید ص۳۲

۲۴تا۲۶۔ تذکرۃ النعمان ص۵۳

۲۷۔ میزان کبریٰ، عالم الکتب بیروت، ۱۴۰۹ھ، ۱/۵۵

۲۸۔ عقدالجید ،ص۳۲

۲۹۔ تذکرۃ النعمان،ص۵۲

۳۰، ۳۱۔ عقدالجید ،ص۳۴

۳۲۔ حوالہ بالا، ص۳۶

۳۳۔ ازالۃ الخفاء، ۲۹۸/۳

۳۴۔ حوالہ بالا، ص۳۰۴

۳۵۔ حوالہ بالا، ص۳۰۵

۳۶۔ حوالہ بالا، ص۵۳۰

۳۷۔ رسالہ فقہ عمر فاروق، ازالۃ الخفاء، مطبوعہ دیوبند، ص۴۱۷-۴۱۹