پر موقف نہیں رہے گا، بلکہ عصبیت کا خاتمہ ہوگا اور یہ ایک ایسا نقطہ اور مرکز بن جائے گا جو ایک بڑی وطنی جماعت کو ایک لڑی میں پرو دے گا۔ امام موصوفؒ نے خاندانی اصلاح پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ دراصل اس کے پس پردہ بہت سے اسباب ہیں، جن میں سے بعض کا تعلق نظریہ اور فکر سے ہے اور بعض کا تعلق رفاہِ عامہ پر مبنی معاشرے کے قیام کے ساتھ ہے، جس میں خاندانی وحدت اور تعلقات بڑا کردار ادا کرتے ہیں۔

فنونِ لطیفہ

شیخ محمد عبدہ نے ادب کے میدان میں ایک نیا اصلاحی باب قائم کیا۔ وہ باب فنون لطیفہ کا ہے۔ فنون لطیفہ کے ذریعے اہل ادب قوم کے سرمایہ کو دوسرے زمانے تک منتقل کرتے ہیں۔ اسی کے ذریعے قوم کی تہذیب وثقافت اور اخلاقیات کو دوام حاصل ہوتا ہے اور وہ ترقی کے منازل طے کرتے ہیں۔ لیکن تنگ نظر لوگوں نے ہمیشہ فنون لطیفہ کو گناہ تصور کیا ہے۔ وہ اس کو شیطانی عمل قرار دیتے ہیں۔ شیخ موصوفؒ نے تصاویر کو علم و حقائق کی حفاظت کا وسیلہ اور انسانی ذوق اور لطافت کی ترقی کا باعث قرار دیا ہے، جس طرح اشعار انسان میں ادبی ذوق پیدا کرتے اور اس کو کمال تک پہنچاتے ہیں، حالاں کہ ان کی تخلیق کی اسلام میں کوئی پابندی اور ملامت نہیں ہے۔ ۱۳؎

خلاصۂ بحث

شیخ محمد عبدہ نے جس تجدید کا ارادہ کیا اور جس احیاء کے لیے کوششیں کیں وہ صرف اس پر موقوف نہیں کہ دین کو بدعات، خرافات اور بے بنیاد اضافوں سے پاک کر دیا جائے، بلکہ اس کے ساتھ وہ ایک کامل اور ہر طرف سے مکمل تجدید ہو جو عقل جدید کے ذریعے اسلامی میراث کا شعور الہام کرے اور اس کے ساتھ عصر حاضر کے علوم اور دوسری تہذیبوں کے ثمرات کو یکجا کرے، تاکہ تجدید دین اور اس کے حامی علم دوست اور معاشرے سے محبت کرنے والے بن جائیں۔ مذکورہ بالا خیالات وافکار کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ شیخ موصوف جدید اسلامی تاریخ کی اہم اور نمایاں شخصیات میں سے ہیں۔ وہ

نظر وفکر کے میدان میں ایک ایسا روشن ستارہ تھے جس پر اندھی تقلید، جہالت اور تعصب کے بادل اپنا سایہ نہ کر سکے۔ وہ یونانی فلسفہ کے مذاہب اور اسلامی فکر کی فلسفیانہ میراث کے بارے میں کافی بصیرت رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ جدید غیر ملکی نظر وفکر کے طریق سے بھی باخبر تھے۔ مزید یہ کہ انہوں نے مختلف علوم، مثلاً ادب، تاریخ، تہذیب اور معاشرت کا بہ غور مطالعہ کیا، جس کی وجہ سے ان کی دینی اور فلسفیانہ آراء میں مزید نکھار پیدا ہوا۔ وہ اپنے فلسفیانہ اسلوب سے ادب و دین اور عقلی علوم میں ایک تعلق پیدا کرنا چاہتے تھے، تاکہ مصری معاشرہ دین و دنیا کی ترقی کے مدارج طے کرتے ہوئے اعلیٰ مقام تک پہنچ جائے۔

اس تفصیل سے واضح ہوجاتا ہے کہ امام موصوف کے دینی، معاشی، سیاسی، تعلیمی اور سماجی افکار مغربی افکار و شخصیات سے مستفاد نہیں، بلکہ قرآن وحدیث میں ان کے تدبر و تفکر کا نتیجہ ہیں۔

حواشی ومراجع

۱۔ سید رشید رضا مجلہ 'المنار'، مطبع المنار، مصر، ۱۹۲۸، جلد ۸، ص ۸۸۱

۲۔ صحیح بخاری، جلد ۲، ص ۱۵ ۳۔ ایضاً، جلد ۳، ص ۱۸

۴۔ مسند احمد، جلد ۲۹، ص ۳۴۶ ۵۔ مجلہ المنار، جلد ۵، ص ۴۴۱

۶۔ صحیح مسلم، کتاب اللقطہ، باب استحباب المواساۃ بفضول المال

۷۔ بہ حوالہ علی عبدالرازق، ''الاسلام واصول الحکم''، المؤسسۃ العربیۃ للدراسات والنشر، بیروت، ۱۹۲۰، ص ۱۵۸-۱۶۳۔

۸۔ الأعمال کاملۃ للامام محمد عبدہ، جلد ۳، ص ۲۳۳

۹۔ مجلہ 'المنار'، جلد ۲۷، ص ۳۵۴

۱۰۔ محمد نذیر کا کاخیل، 'محمد عبدہ کی تعلیمی اصلاحات'، فکر ونظر، اگست ۱۹۹۲، جلد ۷، ص ۸۹

۱۱۔ مجلہ 'المنار'، جلد ۲۶، ص ۷۵۶ ۱۲۔ تفسیر 'المنار'، جلد ۱، ص ۳۰۴

۱۳۔ ڈاکٹر محمد عمارہ، امام محمد عبدہ مجدد الدنیا، بتجدید الدین، دار الشروق قاہرہ، ۱۹۸۸، ص ۲۲۷، ۲۲۸

تحقیق وتنقید

’حسن البیان فی مافی سیرۃ النعمان‘

مطالعہ وتجزیہ

ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی

علامہ شبلی نعمانیؒ کی ایک تصنیف امام ابوحنیفہؒ کی سوانح اور فقہی خدمات پر ’سیرۃ النعمان‘ کے نام سے ہے۔ اس پر تنقید وتجزیہ کے طور پر متعدد اصحابِ علم کی تصنیفات منظرِ عام پر آئی تھیں۔ ان کے جائزہ پر مشتمل ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی کا مقالہ ’معارضاتِ سیرۃ النعمان‘ کے عنوان سے تحقیقات اسلامی (اپریل۔ جون ۲۰۰۷ئ) میں شائع ہوا تھا۔ اس موضوع پر ایک اہم تصنیف مولانا عبدالعزیز محمدی رحیم آبادی (م ۱۳۳۸ھ/ ۱۹۲۰ئ) کی ’حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان‘ ہے، جس میں مصنف نے علامہ شبلی کی جانب سے امام ابوحنیفہؒ کی مدح ومنقبت میں مبالغہ آرائی اور حدیث سے متعلق بعض مباحث کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ اس مقالہ میں مذکورہ کتاب کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ (رضی الاسلام)

’سیرۃ النعمان‘ علامہ شبلی نعمانیؒ کی ابتدائی دور کی تصنیف ہے، اگرچہ اس کی اشاعت ’المامون‘ کے بعد ہوئی تھی۔ علامہ اس وقت کٹر حنفی تھے اور مولانا محمد فاروق چریا کوٹیؒ کے تلمذ کی وجہ سے مزاج میں کچھ مناظرانہ تیزی بھی تھی۔ علی گڑھ کے قیام اور ڈاکٹر آرنلڈ کی مصاحبت کی وجہ سے ان کا مزاج بعد میں تحقیقی ہوگیا تھا، اس لیے ان کی تصنیفات میں تحقیق کا رنگ غالب آگیا تھا۔ سیرۃ النعمان کے رد میں اہل حدیث علماء کی جانب سے جو کتابیں لکھی گئیں ان میں تین کتابیں اہم ہیں:

(۱) مولانا عبدالعزیز محمدی رحیم آبادی (م ۱۳۳۸ھ/ ۱۹۲۰ء) کی ’حسن البیان فی مافی سیرۃ النعمان‘

(۲) مولانا حکیم حافظ ابو یحییٰ محمد شاہجہاں پوری (م ۱۳۳۷ھ/ ۱۹۲۰ء) کی 'الارشاد الیٰ سبیل الرشاد' بہ جواب 'سبیل الرشاد' از مولانا رشید احمد گنگوہیؒ۔

(۳) مولانا عبدالسلام مبارک پوری (۱۲۸۹۔ ۱۳۴۲ھ) کی 'سیرۃ البخاری'۔

مؤخر الذکر دونوں کتابوں میں سیرۃ النعمان کے تعلق سے جو بیانات ہیں وہ حسن البیان ہی کی بازگشت ہیں، نیز دونوں مصنفین نے تفصیل کے لیے اسی کتاب کے مطالعہ کی سفارش کی ہے، اس لیے اس مقالے میں 'حسن البیان' ہی کا مطالعہ کیا جائے گا۔ مزید یہ کہ اس وقت ناچیز کے سامنے سیرۃ النعمان کا دار المصنفین کا شائع کردہ ۲۰۰۵ء کا اڈیشن ہے اے، جس میں مصنف نے صاحب سیرۃ البخاری کے بیان کے مطابق حسن البیان کے اعتراضات کی روشنی میں اپنی بعض غلطیوں کی اصلاح کر لی تھی، اس لیے وہ غیر اصلاح شدہ اڈیشنوں پر اعتراضات سے صرف نظر کرے گا۔ اپنے سابق مقالہ 'معارضات سیرۃ النعمان' میں ناچیز نے گفتگو کو صرف مباحث حدیثیہ تک محدود رکھا تھا اور صرف تین نکات پر بحث کی تھی: اخبار آحاد کی حجیت، درایت اور فقہِ راوی۔ لیکن چوں کہ اجتہاد کی بنیاد نص پر ہوتی ہے، اس لیے مباحث فقہیہ میں بھی حدیث کے موضوع پر گفتگو ناگزیر ہے۔ بنا بریں اس مقالے میں 'حسن البیان' کی تعقیبات کی روشنی میں سیرۃ النعمان کے تمام مباحث حدیثیہ وفقہیہ کا جائزہ لیا جائے گا۔

مناسب ہوگا کہ پہلے موضوع کی مناسبت سے سیرۃ النعمان کے مباحث کی تلخیص پیش کر دی جائے:

(۱) علامہ شبلیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے شیوخ الحدیث کی تعداد یوں بتائی ہے:

کوفہ سے: امام شعبی، سلمہ بن کہیلؒ، ابواسحاق سبیعیؒ، سماک بن حربؒ، محارب بن دثارؒ، عون بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؒ، ہشام بن عروہؒ، سلیمان بن مہران معروف بہ اعمشؒ۔

بصرہ سے: قتادہؒ، شعبہؒ۔ شام سے: اوزاعیؒ۔ مکہ سے: عطاء بن ابی رباحؒ، عکرمہؒ۔

مدینہ سے: فقہائے سبعہ، سلیمان بن عبداللہؒ، سالم بن عبداللہ، امام باقرؒ فرزند امام جعفر صادق (ص ۳۲ تا ۴۲)

رجال کی کتابوں سے امام صاحب کے جن اساتذہ کے نام اخذ کیے جا سکتے ہیں ان کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔(ص ۴۵ تا ۴۸)

(۲) علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام صاحب کی ذکاوت، ذہانت اور طباعی میں ان کے فتاویٰ اور مناظروں کو پیش فرمایا ہے۔ان میں سے چند پر تعقیبات کا ذکر کیا جائے گا۔

(۳) امام صاحب کی تصنیفات کے ذیل میں علامہ شبلیؒ نے دو کتابوں 'فقہ اکبر' اور 'مسند خوارزمی' کے نام لیے ہیں، لیکن موصوف نے ایک طویل گفتگو کے بعد اپنی رائے دی ہے کہ ان دونوں کتابوں کو امام صاحب کی تصنیف ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ (ص ۱۰۵ تا ۱۰۸)

عقائد اور کلام کے باب میں علامہ نے ان مسائل کا تذکرہ خصوصیت سے کیا ہے کہ اعمال جزوِ ایمان نہیں ہیں اور ایمان اور عمل دونوں جداگانہ چیزیں ہیں۔اس ذیل میں انھوں نے عثمان البتی کے نام ایک دوستانہ خط کے کئی اقتباسات نقل کئے ہیں۔ (ص ۱۱۴۔۱۱۵) امام صاحب اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے تھے۔

(۴) حدیث اور اصولِ حدیث: اس سلسلے میں درج ذیل چند نکات کی اہمیت ہے:

۱۔مجتہد اور محدث کی حیثیتیں الگ الگ ہیں۔

۲۔اجتہاد کی شرط اور امام صاحب کا مجتہد مطلق ہونا۔

۳۔حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی مرویات کی تعداد سترہ (۱۷) اور پچاس (۵۰) سے زیادہ نہیں ہیں۔حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کا بھی یہی حال ہے۔

۴۔بخاریؒ و مسلمؒ نے امام شافعیؒ کے واسطہ سے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔

۵۔ایمان کی حقیقت میں عمل کو داخل نہ سمجھنے والوں سے امام بخاریؒ نے روایت نہیں کی۔

۶۔اہل الرائے کی تحقیق۔امام صاحب کے اہل الرائے کے لقب سے مشہور ہونے کی وجہ۔

۷۔امام صاحب کا محدث اور حافظ الحدیث ہونا۔

۸۔امام صاحب کا خیال تھا کہ بہت کم حدیثیں صحیح ہیں۔ان کے نزدیک: ''صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کانوں سے سنا ہو اور روایت کے وقت

یادرکھا ہو''۔(ص ۱۴۳)

۹۔أخبرنا و حدّثنا کے مفہوم کی وسعت۔

۱۰۔روایت بالمعنی کی بحث۔

۱۱۔اصول درایت۔(ص ۱۵۱)

۱۲۔امام صاحب نے صراحت کی ہے کہ وہ احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں کرتے۔(ص ۱۵۸)

۱۳۔مراتب احادیث کا تفاوت۔(ص ۱۶۳)

۱۴۔خبر واحد قطعی نہیں۔(ص ۱۷۲)

(۵) فقہ:

۱۔مجتہد صحابہ وتابعین: عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، علقمہؒ، ابراہیم نخعیؒ۔

۲۔تدوین فقہ: ان تلامذہ کی تفصیل جو تدوین فقہ میں شریک تھے۔

'' امام طحاوی نے بہ سند متصل اسد بن فرات سے روایت کی ہے کہ ابوحنیفہؒ کے تلامذہ، جنہوں نے فقہ کی تدوین کی، چالیس تھے، جن میں یہ لوگ زیادہ ممتاز تھے: ابو یوسفؒ، زفرؒ، داؤد الطایی اسد بن عمر، یوسف بن خالد تیمی، یحییٰ بن ابی زائدہؒ''۔

۳۔تدوین کا طریقہ: امام صاحب کی درس گاہ ایک قانونی مدرسہ تھا۔(ص ۱۸۴)

۴۔امام صاحب کے زمانہ میں جو مجموعۂ فقہ مرتب ہوا تھا وہ معدوم ہو گیا تھا:

''امام صاحب کے مسائل کا آج جو ذخیرہ دنیا میں موجود ہے وہ امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کی تالیفات ہیں''۔(ص ۱۸۲)

۵۔سلاطین اکثر حنفی تھے۔

۶۔حنفی مذہب کے حسن قبولیت کا سبب۔ابن حزم کے اعتراضات کا جواب۔

۷۔دور مجتہدین کے رواجِ مذہب کے اسباب۔

۸۔تشریعی اور غیر تشریعی احادیث کا فرق۔

'' حنفی فقہ کو بمقابلہ اور فقہوں کے بڑی خصوصیت جو حاصل ہے وہ یہی ہے کہ

۔۔۔۔اس میں وہ وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے جو (دیگر) ائمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی''۔(ص ۱۹۴)

۹۔ جو مسائل تشریعی نہیں ہیں ان میں حضرت عمرؓ کا رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں تین طلاقوں کو ایک سمجھے جانے کو تین شمار کرنا شامل ہے (یعنی یہ مسئلہ تشریعی نہیں تھا)۔

۱۰۔اصولِ فقہ کی کلیات:

''فقہ کے اس حصہ میں امام صاحب کی حیثیت ایک مفسر اور مستنبط کی ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اس باب میں امام صاحب نے جو کام کیا وہ نہ صرف تاریخِ اسلام، بلکہ کل دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہے''۔(ص ۱۹۹)

۱۱۔ فقہ کا دوسرا حصہ:

''امام ابوحنیفہؒ اس صفت میں اپنے تمام ہم عصروں سے ممتاز تھے کہ وہ مذہبی تقدس کے ساتھ دنیاوی اغراض کے اندازہ شناس تھے اور تمدن کی ضرورتوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے''۔(ص ۲۰۱)

۱۲۔ کیا فقہ حنفی رومن لا سے ماخوذ ہے؟

''لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس موقع پر میں جو کچھ لکھوں گا اس کا رتبہ قیاس اور ظن سے زیادہ نہیں، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن لوگوں نے اس بحث کو چھیڑا ہے وہ بھی قیاس و ظن سے کام لیتے ہیں، کیوں کہ باوجود تحقیق کے ہم کو کوئی ایسا منصف نہیں ملا جس کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ رومن لا اور حنفی فقہ کے تمام یا اکثر مسائل کا مقابلہ کر چکا ہے''۔(ص ۲۰۴)

۱۳۔ فقہ حنفی کا اصولِ عقلی کے مطابق ہونا۔(ص ۲۰۸)

''اس دعویٰ سے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب عقل کے موافق ہے، شافعیہ وغیرہ کو بھی انکار نہیں اور وہ انکار کیوں کرتے۔ ان کے نزدیک احکام شرعیہ خصوصاً عبادات جس قدر عقل سے بعید ہوں، اسی قدر ان کی خوبی ہے''۔(ص ۲۱۱)

''اس سے یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ امام ابوحنیفہؒ یا کسی مجتہد نے صرف عقل وقیاس

سے نماز کے ارکان متعین کیے ہیں۔ ائمہ نے ان ارکان کے ثبوت کے لیے عموماً احادیث کی تشریحات یا اشارات سے استدلال کیا ہے''۔ (ص ۲۱۵)

۱۴۔ فقہ حنفی کا آسان اور سہل ہونا۔ (ص ۲۱۷)۔

۱۵۔ فقہ حنفی میں معاملات کے متعلق جو قاعدے ہیں وہ نہایت وسیع تمدن کے موافق ہیں۔ (ص ۲۱۹)

۱۶۔ نکاح کے مسائل، محرمات نکاح۔

(الف) ''ان میں حرمت بالزنا کا مسئلہ ہے جو امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلاف کا ایک معرکہ آرا مسئلہ ہے''۔

(ب) خیار نکاح: ''امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت منصب قضاء پر مامور کی جا سکتی ہے، لیکن اور ائمہ مخالف ہیں، کیوں کہ عورت خود سے نکاح کا اختیار نہیں رکھتی''۔ (ص ۲۲۴)

(ج) اختلافی مسائل کا جدول [۷] طلاقِ رجعی میں وطی حرام نہیں ہے۔

۱۷۔ ذمیوں کے حقوق:

''امام ابو حنیفہؒ نے ذمیوں کو جو حقوق دیے ہیں، دنیا میں کسی گورنمنٹ نے کبھی کسی قوم کو نہیں دیے''۔ (ص ۲۲۹)

''ذمیوں کی اعزازی حالت یہ ہے کہ وہ حرم محترم میں جا سکتے ہیں، مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتے ہیں، تمام مسجدوں میں بغیر اجازت کے داخل ہو سکتے ہیں''۔ (ص ۲۳۱)

''رسوم و عادات کی نسبت حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اہل ذمہ اس کی پابندی کریں۔ یہی احکام امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ نے قائم رکھے، جن کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ دونوں قومیں اپنی خصوصیات پر قائم رہیں''۔ (ص ۲۳۵)

۱۸۔ فقہ حنفی کا نصوصِ شرعی کے موافق ہونا۔ اس بدگمانی کی تردید کہ فقہ حنفی کے مسائل حدیث کے مخالف ہیں۔ ۲

۱۹۔ عورت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (ص ۲۴۲)

۲۰۔ مقتدی کے لیے قراءتِ فاتحہ ضروری نہیں ہے/مزید دیگر مسائل حلال وحرام۔

'سیرۃ النعمان' کے دوسرے حصہ میں علامہ شبلیؒ نے سب سے پہلے ایک کلامی مبحث 'اعمال کے داخلِ ایمان ہونے کی بحث'' کو چھیڑا ہے۔ امام صاحب کا زمانہ علم کلام کی ابتدا کا تھا، نیز اصول فقہ بھی تقریباً منطقی اور کلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لیے اگر اس زمانے میں مذکورہ بحث چھیڑی گئی تو شاید یہ وقت کا تقاضا تھا، لیکن علامہ شبلی نے اس بحث کو جو اتنا طول دیا ہے اس کا سبب ان کا کلامی ذہن تھا۔

صاحب 'حسن البیان' ۳؎ نے سب سے پہلے اسی بحث سے اپنی کتاب کا آغاز کیا ہے اور امام صاحب نے ایک خط میں، جو عثمان البتی کے نام لکھا گیا تھا، دلائل کے طور پر جو آیتیں نقل فرمائی ہیں، ان کے مدلول پر اعتراض کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے مسلک کی تصویب میں جتنے بھی عقلی ونقلی دلائل دیے ہیں، صاحب 'حسن البیان' نے ویسے ہی عقلی ونقلی دلائل سے ان کا رد کیا ہے۔

'اعمال کے داخلِ ایمان ہونے کی بحث' کا لازمی نتیجہ ایمان میں کمی بیشی کی بحث ہے۔ نعمانی صاحب نے اسی لیے اس کا عنوان متصلاً قائم کیا ہے۔ صاحب 'حسن البیان' نے اس سلسلے میں ان کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے:

''علامہ شبلیؒ نے زیادتی ونقص ایمان کی بحث میں لکھا ہے کہ امام صاحب کے قول کا مطلب نہ صرف محدثین اور شافعیہ نے، بلکہ خود احناف نے نہیں سمجھا''

مقالہ نگار کا خیال ہے کہ علامہ شبلیؒ نے اس بحث کو بلا سبب اتنا طول دے کر مخالفین کو دعوتِ مبارزت دی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ایمان کو عمل سے خارج کر دیا جائے تو ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔ یہ ایک قانونی نکتہ ہے، جس پر تعزیرات کا دارومدار ہے۔ لیکن آیات واحادیث شاہد ہیں کہ صفات کے لحاظ سے ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ اس لیے ایمان کو عمل میں داخل سمجھنا لازمی ہے۔

صاحب 'حسن البیان' کا خیال ہے کہ صاحب 'سیرۃ النعمان' نے امام ذہبیؒ کے حوالے سے جو بات لکھی ہے اس سے اولاً امام بخاریؒ کی تنقیص لازم آتی ہے، ثانیاً وہ بات بھی

غلط ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے امام ذہبیؒ کی جانب سے امام بخاریؒ کی مخالفت کا سبب قراءت قرآن کی مخلوقیت (یا غیر مخلوقیت) کو بتایا ہے، نہ کہ ایمان کی زیادتی و کمی کو۔ (ص ۲۰)

علامہ شبلی نے امام ابوحنیفہؒ کے اہل الرائے کے لقب سے مشہور ہونے کا دفاع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اس لقب (محدث) سے مشہور نہ تھے، نہ ان کی تصانیف کو وہ مقام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو حاصل ہے''۔ امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے اجتہاد پر اتفاقِ عام نہ ہوا۔ صاحب 'سیرۃ النعمان' کا مقصد اس تحریر سے یہ ثابت کرنا ہے کہ امام صاحبؒ اہل الرائے کے لقب سے مشہور ہونے کے باوجود محدث تھے۔ صاحب 'حسن البیان' نے خلاصہ تذہیب التہذیب کے حوالے سے اس دعوے کا رد کیا ہے۔ انہوں نے ابن خلکان کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے درمیان ہونے والے ایک مناظرے میں امام محمدؒ نے اس بات کا اقرار کیا تھا کہ امام مالکؒ ان کے استاد امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں قرآن، حدیث، اور اقوال صحابہؓ کا زیادہ علم رکھتے تھے۔ رہ گیا قیاس تو وہ انہی چیزوں کی بنا پر ہوتا ہے۔ (ص ۲۳)

مولانا رحیم آبادیؒ نے تو تاریخ ابن خلکان کے حوالے سے امام مالکؒ کی اس پشیمانی کا ذکر بھی کیا ہے جس کا اظہار انہوں نے اپنی وفات کے وقت کیا تھا کہ انہوں نے اپنی رائے سے فتاوے کیوں دیے۔ اس ذیل میں انھوں نے مؤطا کے مختلف شارحین کے اقوال امام مالکؒ کی عظمتِ حدیث اور مؤطا کی مقبولیت کے سلسلے میں پیش کیے ہیں۔ (ص ۲۴۔۲۵)

امام شافعیؒ کے قلیل الروایۃ ہونے کا رد کرتے ہوئے محمدی صاحب نے نعمانی صاحب کے حافظ ابن حجرؒ کے رسالہ 'توالی التأسیس' کی پیش کردہ سند کی تغلیط کرتے ہوئے اصل عبارت پیش کی ہے، جس کا آخری جملہ یہ ہے: ''اگر (امام شافعیؒ) حدیث کی جانب بالکلیہ متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو کسی دوسرے محدث کی ضرورت نہ ہوتی''۔ (ص ۲۶) اس کے بعد امام شافعیؒ کی وسعتِ علم کے سلسلے میں تاریخ ابن خلکان سے یہ قول نقل کیا ہے:

’’امام شافعیؒ میں قرآن وحدیث، اقوال وآثار صحابہؓ اوراختلاف اقوال علماء کے علاوہ کلام العرب ولغت دانی اورعربیت وشاعری، یہ سب علوم مجتمع تھے۔ایسی جامعیتِ علوم کسی (اور) شخص میں نہیں پائی گئی‘‘۔

صاحب ’سیرۃ النعمان‘ لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کی قلّتِ شیوخ کا جو سبب بیان کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کی قلت روایت کا بھی وہی سبب ہے۔صاحب ’حسن البیان‘ معارضہ کرتے ہیں کہ ’’امام شافعیؒ نے اکثارِ احادیث کے بعد بہ سبب اشتغالِ فقہ اکثارِ سند کی طرف توجہ نہیں کی، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کی عبارت کا منشا ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے اول ہی سے اشتغال بالفقہ رکھا اورسرے سے حدیث کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوئے‘‘۔(ص ۲۷)

’’میں کہتا ہوں کہ کوئی معتمد روایت اس معنیٰ کی نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فلاں فلاں محدث کی شاگردی کی اور ان کی صحبت میں رہے اور حدیثیں حفظ کیں۔ یوں بعض بعض محدثوں سے اتفاقاً ملاقات ہوئی اوران سے کوئی حدیث سن لینا اورروایت کرنا یہ اورامر ہے‘‘۔(ص ۳۰)

نعمانی صاحب نے امام صاحب کے اساتذۂ حدیث میں حضرت جعفر صادقؒ کا نام بھی لیا ہے۔رحیم آبادی صاحب لکھتے ہیں:

’’امام جعفر صادقؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ تم اس مجرم کے حق میں کیا کہتے ہو جو ہرن کے چار دانت توڑ دے۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا: اے اولادِ رسولؐ مجھے نہیں معلوم۔ امام جعفر صادقؒ نے فرمایا: تم عقل خوب دوڑاتے ہو اور اتنا نہیں جانتے کہ ہرن کے چار دانت نہیں ہوتے‘‘۔

’حیاۃ الحیوان‘ سے جناب معترض نے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب حضرت جعفر صادقؒ کو معلوم ہوا کہ ابوحنیفہؒ یہی ہیں تو انہوں نے تذکیراً کہا کہ ’’قیاس مت کر، کیوں کہ پہلا قیاس کرنے والا ابلیس تھا‘‘۔

ان دونوں روایتوں سے امام صاحب کی جعفر صادقؒ کی شاگردی کی حقیقت پر

خوب روشنی پڑتی ہے۔

امام مالکؒ اور امام صاحب کے علم اور طریقِ اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے محمدی صاحب نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' سے شاہ ولی اللہؒ کی یہ رائے نقل کی ہے:

''امام مالکؒ علماء مدینہ کی حدیثیں خوب یاد رکھتے تھے اور ان کی سند نہایت قوی تھی اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ اور ان کے شاگردوں کے اقوال خوب جانتے تھے اور انہی کے ہم سروں سے روایت اور فتوے کا علم قائم ہوا''۔ اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ کا حال لکھا ہے: ''امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اقران کا مذہب لازم پکڑا تھا۔ نہیں مانتے تھے اس سے مگر بہت کم اور ابراہیم نخعیؒ کے قواعد پر مسائل نکالنے میں بڑی شان رکھتے تھے اور اس کے طریق میں بڑے باریک بیں تھے اور پوری توجہ ان کی فروع پر تھی۔۔۔۔'' (ص ۳۲)

نعمانی صاحب نے محدثین اور فقہاء کے طریقِ استنباط پر جو تقریر کی تھی، اس کا رد کرتے ہوئے محمدی صاحب نے طریقۂ اہل حدیث اور طریقۂ فقہاء کے درمیان فرق واضح کرنے کے لیے شاہ ولی اللہؒ کی مصفّٰی شرح مؤطا کی درج ذیل عبارت پیش کی ہے:

''یہ معلوم و متعین ہے کہ سلف مسایل و فتاویٰ کا دو طریقوں سے استنباط و استخراج کرتے تھے: ایک یہ کہ وہ قرآن کریم، احادیث رسول اور آثار صحابہ کو جمع کرتے تھے اور ان سے مسایل مستنبط کرتے تھے۔ یہ اصلاً محدثین کا طریقہ تھا۔ دوسرے یہ کہ شریعت کے اصول و قواعد، جن کو ایمہ کرام نے تہذیب و تنقیح کے تحت اختیار اور جمع کیا ہے، ان پر پیش آمدہ مسایل کی تدوین فرمائی۔ یہ اصلاً فقہاء کا طریقہ رہا ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ حماد ابراہیم کے مسلک کو بہتر طور پر جانتے تھے اور انھوں نے اپنے فتاویٰ کی تنقیح و تہذیب میں انہی کے اصول و قواعد کو ملحوظ رکھا تھا''۔

اس کی مزید شرح شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں کی ہے۔ ذکر محدثین کے بعد لکھتے ہیں:

''امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کے زمانے میں محدثین کے مقابلہ میں ایک

قوم تھی جو کثرتِ سوال کو برا نہیں جانتی تھی اور بے دھڑک فتویٰ دے دیتی تھی اور کہتی تھی کہ فقہ ہی پر دین کی بنیاد ہے، ضرور چاہیے اس کی اشاعت کرنی اور روایتِ حدیث سے بھاگتے تھے''۔(ص ۳۴)

ابن مبارک نے فرمایا: ''دین اہل حدیث کے پاس ہے، باتیں بنانا معتزلہ کے پاس، جھوٹ روافض کی عادت ہے اور اہل الرائے حیلوں کے عادی ہیں''۔ ۴۴

مولانا اسمٰعیل سلفیؒ فرماتے ہیں'' ہمارے ہاں تفقہ، درایت اور قیاس کا اپنی جگہ پر پورا احترام ہے، لیکن سنن صحیحہ کو، گو وہ آحاد ہی کیوں نہ ہوں، ہم ان حیلوں اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے رد کرنا پسند نہیں کرتے''۔(ص ۲۶۳)

علامہ ابن خلدونؒ نے امام ابوحنیفہؒ کو قلیل الحدیث کہا تھا۔ نعمانی صاحب نے اس کی بنیاد پر فرمایا ہے کہ ''بعض کوتاہ بینوں نے امام صاحبؒ کے ناواقفیت حدیث پر ابن خلدون کے ضمنی قول سے استدلال کیا ہے''۔ اس پر جرح کرتے ہوئے محمدی صاحب نے ابن خلدون کی پوری عبارت نقل کی ہے:

'' امام ابوحنیفہؒ کی روایت اس وجہ سے کم ہے کہ انھوں نے حدیث کی روایت کرنے اور یاد کرنے کی شروط سخت رکھے تھے، اور وہ حدیث صحیح کی روایت کو ضعیف کہہ دیتے اگر قیاس ان کے معارض ہوتا۔ اس وجہ سے ان کی روایتِ حدیث کم ہوئی، نہ یہ کہ انھوں نے قصداً حدیث کی روایت چھوڑ دی۔ ان کی شان سے یہ بعید ہے''۔(ص ۳۸)

محمدی صاحب اس پر بھی معارضہ کرتے ہیں کہ: ''میں کہتا ہوں کہ واقع کے محض خلاف ہے یہ امر کہ امام ابوحنیفہؒ نے باعثِ احتیاط اور شدتِ شروط کے روایت کم کی۔ امام ابو حنیفہؒ کی روایت ضعفاء سے موجود ہے۔ اس کا اعتراف مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے 'التعلیق الممجد' میں یوں کیا ہے: '' **وفیها أنه روی کثیراً من الضعفاء وهذا أمر مشترک بین العلماء**''، یعنی ایں گناہست کہ در شہر ثمانیز کنند۔(ص ۳۹)

نعمانی صاحب نے قلت روایت کے تقابل میں حضرات ابوبکرؓ وعمرؓ کے نام لیے ہیں اور بتایا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے صرف سترہ (۱۷) حدیثیں اور حضرت عمرؓ سے

پچاس (۵۰) حدیثیں مروی ہیں۔ محمدی صاحب نے مقدمہ فتح الباری کے حوالے سے بتایا ہے کہ صرف بخاری میں حضرت عمرؓ سے ساٹھ (۶۰) حدیثیں مروی ہیں۔ حافظ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء کے حوالے سے بتایا ہے کہ حضرت عمرؓ سے پانچ سو انتالیس (۵۳۹) حدیثیں مروی ہیں۔ (ص ۴۲)

امام بخاریؒ کے ملکۂ فقاہت و اجتہاد کے بارے میں محمدی صاحب نے طویل گفتگو فرمائی ہے اور فتح الباری، فوائد بہیہ، ابن خلدون وغیرہ کے طویل اقتباسات پیش کیے ہیں۔ آخر میں اپنی رائے دی ہے کہ: ''حدیث کی روایت میں بخاری و مسلم کی شرطیں بہت سخت ہیں۔ اس کے باوجود ان کی ہزار ہا روایتیں صحیحین میں موجود ہیں۔ اس کے برخلاف امام صاحب کی قلت روایت باعث تشدّدِ شروط نہیں ہے''۔ (ص ۴۸)

نعمانی صاحب نے امام صاحبؒ کے قبولِ روایت کی پہلی شرط یہ لکھی ہے کہ صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کان سے سنا ہو۔ محمدی صاحب اس پر معارضہ کرتے ہیں کہ اکثر شیوخ کا حلقۂ درس اتنا وسیع ہوتا تھا کہ متعدد مستملی جا بجا لگائے جاتے تھے۔ اس صورت میں ہر شخص کے لیے شیخ کے الفاظ کا اپنے کانوں سے سننا ممکن نہ تھا۔ امام صاحب کے قلیل الروایۃ ہونے کا سبب کہیں یہ تو نہیں کہ وہ شیخ کے حلقۂ درس میں پائین مجلس جگہ پاتے تھے۔ اگر ایسا ہے تو پھر ان کی مقبولیت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ اس باب میں انھوں نے حافظ ابن صلاح (مقدمہ) اور حافظ سخاوی (فتح المغیث) کو سند میں پیش کیا ہے۔ (ص ۴۹)

نعمانی صاحب نے حسن بصریؒ پر الزام لگایا ہے کہ وہ حدّثنا أبو هريرة کہا کرتے تھے، حالاں کہ وہ ابو ہریرہؓ سے کبھی نہیں ملے تھے۔ محمدی صاحب نے فتح المغیث کے حوالے سے بتایا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں، بلکہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔ (ص ۵۰)

نعمانی صاحب نے قبولیتِ روایت کی دوسری شرط یہ بتائی ہے کہ تحریر کے بعد بھی حدیث کے الفاظ و مطالب محفوظ رہنے چاہئیں۔ محمدی صاحب کہتے ہیں کہ ''بنا بر اصول حدیث کے بھی زبانی یاد سے بہ دستِ خود لکھا ہوا اور پڑھا ہوا زیادہ قابلِ اعتبار

ہے۔ اگر صرف لکھا ہوا اس کے پاس نکلا اور اس کو بالکل یاد نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذہب منصور محدثین کا بھی عدم جواز روایت ہے؛ **کذا فی فتح المغیث و المقدمة للحافظ ابن الصلاح**۔ تو پھر اس شرط کی تخصیص امام صاحب کے لیے کیوں؟ (ص ۵۲)

تیسری شرط امام صاحب کے قبول روایت کی، جو نعمانی صاحب نے لکھی ہے، یہ مسئلہ ہے کہ روایت بالمعنیٰ جائز ہے یا نہیں؟ سیرۃ النعمان کی پہلی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے تھے، پھر لکھا ہے کہ امام صاحب نے ان احادیث کو بھی قبول کرنے میں یہ شرط رکھی ہے کہ وہ فقیہ ہوں۔ مگر بعد میں پھر لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے ان احادیث کو بھی قبول کیا ہے جن کے رواۃ ثقہ ہوں اور فقیہ نہ ہوں۔ محمدی صاحب لکھتے ہیں کہ تحریر کا یہ اضطراب خود ظاہر کرتا ہے کہ امام صاحب کی قلت روایت کے لیے یہ کوئی سبب نہیں ہے۔

نعمانی صاحب کے بہ قول امام صاحبؒ نے روایت بالمعنی میں فقہ راوی کی جو شرط لگائی ہے اور اس کی جو تشریح فرمائی ہے وہ خود خلافِ عقل ہے، کیوں کہ کسی فعل کی روایت الفاظ اور معنی سے متعلق ہے، اسی لیے فقہ راوی کی جو تعریف محدثین نے فرمائی ہے (یعنی عربیت کا علم اور ضابط ہونا) وہی درست ہے۔ چنانچہ 'سیرۃ النعمان' میں امام اوزاعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے رفع الیدین کے مسئلہ میں مناظرہ کی جو بحث ہے وہ مہمل اور بے معنی ہے۔ امام رازیؒ نے تو اس واقعہ ہی کو غلط قرار دیا ہے۔ اسی طرح قلیبِ بدر پر رسول اللہ ﷺ نے جو خطبہ دیا تھا اور امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ سے اس کی جو روایت کی ہے اسے درست ٹھہرایا ہے۔

علامہ شبلیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اصولِ درایت قائم کیے۔ اس سے اختلاف کرتے ہوئے صاحب 'حسن البیان' نے ذکر کیا ہے کہ اصولِ فقہ کے بانی امام ابو حنیفہؒ نہیں، بلکہ امام شافعیؒ تھے، جن کی کتاب 'الام' مطبوعہ موجود ہے۔ اس دعویٰ کے اثبات میں انھوں نے **حجة الله البالغة** کا حوالہ دیا ہے۔

صاحب 'سیرۃ النعمان' نے اس کے بعد اخبارِ آحاد پر بحث کی ہے۔ اس ضمن میں

محمدی صاحب نے مذہب حنفیہ میں حدیث پر تقدیم قیاس کی مثالیں دی ہیں اور اقسام حدیث سے نعمانی صاحب کی ناواقفیت ثابت کی ہے۔ اس ذیل میں انہوں نے مقدمہ ابن صلاح، فتح المغیث، مقدمہ ابن خلدون، تاریخ ابن خلکان، حجۃ اللہ البالغۃ اور شیخ عبد الحقؒ دہلوی کے صاحبزادہ مولوی نورالحق کی تصنیف 'تیسیر الباری' کے حوالے دیے ہیں۔ (ص، ۸۳ تا ۹۱)

خبر واحد سے زیادۃ علی الکتاب کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے درمیان ایک مناظرہ کا ذکر فرمایا ہے۔ محمدی صاحب نے شاہ ولی اللہ کی 'حجۃ' اور 'الانصاف'، علامہ ابن خلکان کی تاریخ، سبکی کی 'طبقات الکبریٰ' اور بیہقی کی 'مناقب شافعی' سے اس مناظرہ کی تفصیل فراہم کی ہے۔ چوں کہ محمدی صاحب نے خبر واحد سے زیادۃ علی الکتاب کو مسائل حنفیہ سے مثالیں دے کر اپنی گفتگو کو مؤکد کیا ہے، اس لیے طوالت کو گوارا کرتے ہوئے اس مناظرہ کی پوری روداد قارئین کے سامنے رکھنی مناسب معلوم ہوتی ہے:

''مضمونِ قصہ یوں ہے کہ امام محمدؒ علمائے مدینہ پر طعن کر رہے تھے کہ وہ جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں ہوتے اس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے اولاً اس جملے (مدینہ والے) پر بیزاری ظاہر کی کہ تم اس شہر کو برا کہتے ہو یا اس شہر والوں کو؟ اگر شہر کو برا کہتے ہو تو یہ شہر مہبط جبریلؑ و وحی ہے اور اگر شہر والوں کو کہتے ہو تو شہر والے مہاجرین و انصار ہیں۔ امام محمدؒ کو اس پر عبرت ہوئی۔ اس کے بعد امام شافعیؒ نے وجہِ اعتراض پوچھی۔ امام محمدؒ نے کہا کہ علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم پر بنا بر خبر واحد کے فیصلہ جائز رکھتے ہیں، حالاں کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے دو گواہوں کا ذکر کیا ہے۔ امام شافعیؒ بولے کہ کیا آپ کے نزدیک خبر واحد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہوسکتی؟ امام محمد نے کہا: ہاں۔ امام شافعیؒ بولے کہ قرآن میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے، پھر آپ خبر واحد (لا وصیۃ لوارث) کی بنا پر وارث کے لیے وصیت کیوں ناجائز قرار دیتے ہیں۔'' اس پر امام محمدؒ لاجواب ہو گئے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو حجۃ اللہ البالغۃ سے نقل کر کے یہ

اعتراض کیا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک وارثوں کے حق میں وصیت (کتاب میں لفظ 'وراثت' ہے ۔ غالباً کتابت کی غلطی ہوگی) کا حکم کسی حدیث سے نہیں، بلکہ خود قرآن مجید کی اس آیت سے منسوخ ہوا ہے جس میں توریت کے احکام ہیں ۔ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ اعتراض ان کی ناواقفیت کی دلیل ہے ۔نسخ کے لیے ناسخ ومنسوخ کے درمیان معارضہ ہونا شرط ہے، کیوں کہ لغت میں نسخ کے معنی ابطال اور ازالہ کے ہیں اور آیتِ وصیت اور آیتِ میراث کے درمیان کوئی معارضہ نہیں، بلکہ آیتِ میراث وصیت کی مؤکد ہے، کیوں کہ اس میں من بعد وصیة موجود ہے۔

محمدی صاحب نے فقہائے حنفیہ کے عموماً بے سند روایت کرنے کی مثالیں بھی دی ہیں۔ مثلاً کتاب الآثار میں مسح اذنین کے ضمن میں ہے: ''**قال محمد : قال أبو حنيفة بلغنا ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۔۔۔۔۔'' ، دوسری روایت اسی کتاب میں یوں ہے: **أخبرنا أبو حنيفة قال حدّثنا الهيثم بن أبي الهيثم يرفعه الى النبي** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۔۔۔۔۔۔اس کے برخلاف صحیحین میں ایک ایک حدیث کی متعدد اسناد ہیں ۔(ص ۱۰۲) اس کے بعد محمدی صاحب نے حدیث و فقہ کے مفہوم کی وضاحت میں نعمانی صاحب کے افکار کا محاسبہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی سبب ہے کہ امام ابوحنیفہؒ حدیثِ ضعیف کے مقابلہ میں اپنی رائے کو کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے ۔ یہاں بھی انہوں نے حافظ سخاویؒ کی 'فتح المغیث' اور مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کی 'شرح مختصر' سے اپنی بات کا اثبات کیا ہے۔

محمدی صاحب کا خیال ہے کہ '' محدث کو بر بنائے اسناد و دلائل کے حدیث کی صحت اور واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے اور فقہاء کو اپنے مستنبط کردہ مسائل کی صحت پر ایسا جزم نہیں ہوتا کہ وہ اس کو واجب العمل کہیں'' ۔(ص ۱۰۸)

''بخاری کے ہر طبقہ میں دو راوی ہیں، الا ما شاء اللہ، جو کہ شہادت کا قرآنی نصاب ہے'' ۔(ص ۱۰۹)

مسائل شرعیہ جیسے ولادت، رویتِ ہلالِ رمضان میں ایک عادل شخص کی گواہی پر حکم کرنا متفق علیہ ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نامۂ مبارک کو ایک ہی شخص لے کر جاتا

تھا۔ قیصر روم کے پاس حضرت دحیہ کلبیؓ نامہ مبارک لے کر گئے تھے۔ (ص ۱۰۹)

تصحیح وتضعیف روایات میں اختلاف کی وجہ سے ہی اقسام حدیث کی مختلف اصطلاحات، جیسے صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ وضع ہوئی ہیں۔ (ص ۱۱۱)

محمدی صاحب نے حدیثِ مرفوع کے مبحث کا ایک اہم عنوان قائم کیا ہے۔ اس میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ''مؤلف سیرۃ النعمان حدیث کو بے اعتبار ثابت کرنے کی ہر کوشش کرتے ہیں۔ یہ حنفیت اور نیچریت کے اشتراک کا ثمر ہے'' (ص ۱۱۷)

''مؤلف کے احتمالات کی زد تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے افضل الصحابہ ہونے پر بھی پڑتی ہے''۔ (ص ۱۱۸)

صاحب سیرۃ النعمان کا قول ہے کہ ''امام بخاریؒ کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں، جن میں لقاء ثابت نہیں، مقطوع ہیں''۔ محمدی صاحب کہتے ہیں کہ ''کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف ہونے کو یہ لازم نہیں کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقاء ثابت نہ ہو۔ امام مسلمؒ نہ ساری حدیثیں، جو ان کے نزدیک صحیح تھیں، اپنی کتاب میں لائے اور نہ کل احادیث صحاح کا استیعاب ان کو مقصود تھا، بلکہ اپنی صحیح میں وہ وہی حدیثیں لائے ہیں جن کی صحت پر اتفاق تھا'' (ص ۱۱۹)

محمدی صاحب نے اس پر یہ الزام عائد کیا کہ ''امام ابوحنیفہؒ نے تو ایسی معنعن روایتیں قبول کی ہیں جن میں راوی اور مروی عنہ کا لقاء تو درکنار، ایک زمانہ میں ہونا بھی نہیں پایا جاتا''۔ نمونے کے طور پر انھوں نے کتاب الآثار سے تین حدیثیں پیش کی ہیں: پہلی حدیث تین رکعات وتر کی ہے۔ (ص ۱۲۰) اور تیسری روایت کے راوی ابراہیم ہیں، جنھیں تقریب التہذیب نے چھٹے درجے میں رکھا ہے۔

نعمانی صاحب نے فنِ رجال کی اس طور پر قدح کی ہے کہ مسلمانوں کا یہ عظیم الشان کارنامہ اپنی شناخت کھو دیتا ہے اور پورا دین مشتبہ ہوجاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ''رجال کی تنقید وتوثیق ایسا ظنی مسئلہ ہے جس کا قطعی فیصلہ نہایت مشکل اور قلیل الوجود ہے''۔ محمدی صاحب کا کہنا ہے کہ رواۃ کے اختلاف اور امام صاحبؒ اور ان کے شاگردوں کے اختلافات

میں یکسانیت ہے، پھر حدیث کے ساتھ ہی فقہ بھی مجروح ثابت ہوا۔ (ص ۱۲۶)

نعمانی صاحب نے لکھا ہے کہ ''اخبارِ آحاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لیے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ پر رد وقدح کرتے ہیں۔۔۔۔امام صاحبؒ نے نہ معتزلہ کی طرح سرے سے انکار کیا، نہ ظاہر بینوں کی طرح خوش اعتقادی سے اس کی قطعیت تسلیم کی''۔اس پر محمدی صاحب لکھتے ہیں: ''میں کہتا ہوں کہ یہ بات دروغِ بے فروغ ہے کہ محدثین اخبارِ آحاد کو قطعی کہتے ہیں اور اس کی مخالفت کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ پر رد و قدح کرتے ہیں۔ یہ سراپا کذب ہے۔محدثین نے ہرگز ہرگز اخبارِ احاد کو قطعی نہیں کہا۔رہا واجب العمل ہونا تو اس میں بھی اختلاف نہیں ہے۔خبر احاد کے واجب العمل ہونے کے امام ابو حنیفہ بھی قائل ہیں۔تمام کتبِ اصول حنفیہ میں اخبار احاد کو واجب العمل لکھا گیا ہے''۔اس کے ثبوت میں انھوں نے حسامی کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے۔(ص ۱۲۸، ۱۲۹)

فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت میں محمدی صاحب نے صحیح مسلم کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ اس میں حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے: ''**لا أترک کتاب اللہ بقول امرأۃ لا أدری حفظت أم نسیت**''یعنی میں قرآن کو نہیں چھوڑ سکتا ایسی عورت کے قول سے جس کو نہیں جانتا کہ یاد رہا ہے یا بھول گئی۔پھر فرمایا ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں غلطی سے یا کسی اور وجہ سے **نسیت** کی جگہ **کذبت** کے الفاظ لکھ دیے، جس کی وجہ سے حدیث کا عندیہ غلط ہو گیا ہے۔(ص ۱۳۰)

فرض اور واجب کی تقسیم کے عنوان کے تحت محمدی صاحب لکھتے ہیں کہ ''حنفیہ خود ایسے امور کو فرض کہتے ہیں جن میں کوئی دلیلِ قطعی نہیں۔مثلاً وہ قہقہۂ مصلی سے وضو فرض کہتے ہیں، حالاں کہ اس میں قطعی تو درکنار، کوئی دلیلِ ظنی بھی نہیں۔خون اگر کپڑے میں لگ جائے تو اسے دھونا فرض کہتے ہیں۔ایسے ہی خون نکلنے سے وضو فرض کہتے ہیں، حالاں کہ اس میں کوئی دلیل قطعی تو درکنار، دلیل ظنی بھی نہیں ہے۔اور بہت سے ایسے امور جو ثابت بہ دلیل قطعی ہیں، ان کو حنفیہ فرض نہیں کہتے۔مثلاً **تعوذ** یعنی **أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم** پڑھنا۔امام ابو حنیفہؒ اسے فرض کیا، واجب بھی نہیں کہتے، حالاں کہ یہ قرآن کا مسئلہ ہے۔

آیت کریمہ اذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم قرآن میں موجود ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان اس کو بھی ظنی کہہ دیں۔ نماز میں سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کہنا وہ فرض کیا، واجب بھی نہیں کہتے، حالاں کہ قرآن میں فسبّح باسم ربک العظیم اور سبّح اسم ربک الاعلیٰ آیتیں موجود ہیں۔ صاحب سیرۃ النعمان فرمائیں: کیا یہ آیتیں قطعی نہیں ہیں؟ اس موقعہ پر شاید صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ ان سب آیتوں میں نماز کی قید نہیں ہے تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ پھر ان آیتوں کا مورد بتائیے جہاں امام ابوحنیفہؒ نے فرض کیا ہو، دوسرے حنفیہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت کی دلیل وَرَبَّکَ فَکَبِّر کہتے ہیں۔ اس میں نماز کی قید کہاں ہے؟ (ص ۱۳۱، ۱۳۲)

صاحب 'حسن البیان' نے اس موقعہ پر قرآن سے اور بھی کئی مثالیں دی ہیں، جن میں نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے وجوب کی فرضیت کی بنا بھی شامل ہے، لیکن اسے طوالت کے سبب نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے حدیث کذبات ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے، لیکن چوں کہ یہ مضمون اب پامال ہو چکا ہے، اس لیے اس سے بھی صرف نظر کیا جاتا ہے۔

نعمانی صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کے جزء قرآن ہونے سے انکار کرتے تھے۔ اس سے معوذتین کا غیر متواتر ہونا لازم آتا ہے۔ اس پر صاحب 'حسن البیان' نے لکھا ہے کہ متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اتنے لوگ اس کے راوی ہوں کہ ان کا 'تواطؤ علی الکذب' خلافِ عقل ہو، ایک آدھ آدمی کا اختلاف اس کے منافی نہیں ہے۔

'سیرۃ النعمان' میں فقہ کا جزو الگ ہے۔ مؤلف 'حسن البیان' نے بھی اسی ترتیب سے اپنی تعقیبات درج کی ہیں۔ فقہ الصحابہ اور فقہ اہل الرائے کا فرق ظاہر کرتے ہوئے محمدی صاحب حجۃ اللہ البالغۃ سے شاہ ولی اللہؒ کی یہ رائے نقل کرتے ہیں:

''فقہاء نے صورتِ مسئلہ کی ایک یہ (شکل) پیدا کر لی کہ کوئی شخص وضو اس طرح کرے کہ پہلے پیر دھوئے، پیچھے منہ۔ اس کو فرض کر کے اس پر بحث شروع کر دی۔ یہ طریقہ صحابہؓ کا نہ تھا۔ مثلاً یہ صورت فرض کر لی کہ کتے اور بکری سے بچہ پیدا ہو تو وہ حلال

ہے یا حرام ۔ فقہ کی کتابوں میں یہ اور ایسے مسائل بہت ہیں ۔ صحابہ اور تابعین کی یہ سیرت نہ تھی ۔ پھر اس فقہ کو صحابہؓ کی جگہ پر قیاس کرنا سیر کو شیر پر قیاس کرنا ہے''۔ (ص ۱۳۹)

صاحب سیرۃ النعمان اس موقعہ پر لکھتے ہیں: ''صحابہؓ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا اور مجتہد اور فقیہ کہلائے ان میں سے چار بزرگ نہایت ممتاز تھے: عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عباسؓ''۔ محمدی صاحب کہتے ہیں کہ ''اولاً تو یہ بات غلط ہے کہ صحابہ کرامؓ میں یہی چار بزرگ فقہ واستنباطِ مسائل میں ممتاز تھے، فقہ ومسائل میں جو صحابہؓ ممتاز تھے امام ابن حزمؒ نے ان کے یہ نام دئے ہیں: عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، عائشہؓ۔ دوسرے یہ بات غلط ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے ۔ حضرت علیؓ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے اور ۳۸ھ تک جنگ جمل وجنگ صفین وجنگ نہروان میں مشغول رہے ۔ بعد اس کے اقامت آپ کی کوفہ میں صرف دو برس ہے ۔۔۔ ۔ اور اصابہ میں ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ بھی ابتدا سے مدینہ ہی میں رہے ۔ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کو کوفہ کا حاکم بنا کر بھیجا۔ عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ کا حاکم بنایا، پھر ان کو موقوف کر کے مدینہ طلب کرلیا''۔ (ص ۱۴۰، ۱۴۱)

اس باب میں کہ مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟ محمدی صاحب مصفیٰ سے شاہ ولی اللہؒ کی یہ عبارت نقل کرتے ہیں: ''مدینہ مشرفہ در زمان او (امام مالکؒ) پیشتر از زمان متأخر بے شبہ مرجع فضلاء ومحط رحال علماء بودہ است وز مانے بعد زمانے مفتیان عظیم ایشاں کہ ہمہ عالم را قبلہ توجہ ایشاں بود پیدا می شدند''۔ (ص ۱۴۲) انھوں نے کوفہ کی مجلس فقہ کی تشکیل پر بھی اشکالات واحتمالات وارد کیے ہیں، جن میں بعض ارکان کی توقیتی مناسبت پر گفتگو کی گئی ہے۔ (ص ۱۴۳)

نعمانی صاحب نے ترجیح حنفیت کی وجوہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''اس میں وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے، جو اور ائمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی''۔ محمدی صاحب نے تفہیمات الٰہیہ سے شاہ ولی اللہؒ کا قول نقل فرمایا ہے: ''سلاطین وعوام حنفی مذہب ہوئے اور دوسرے ائمہ کے مذہب میں محدثین ومفسرین وصوفیہ کرام ہوئے''۔ (ص ۱۴۵)

انھوں نے سلاطین کے مذہبِ حنفیت کی طرف میلان کا سبب ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسفؒ کے تقرر کو بتایا ہے اور مقبولیت کے اسباب میں سلاطین کے عورتوں کی طرف رغبت کے تین واقعات درج کیے ہیں، جن کا دہرانا مناسب نہیں ہے۔ (ص ۱۴۶، ۱۴۷)

محمدی صاحب نے فقہ حنفی میں جوازِ نکاح کے جو مسائل بیان کیے ہیں (جن کا نقل کرنا مناسب اور ضروری نہیں) ان سے اسلام میں عورتوں کی بے بسی اور ان پر مردوں کی بے جا بالادستی ثابت ہوتی ہے۔ (ص ۱۵۰)

مغرب میں مالکیت کے شیوع کی وجہ کیا بدویت تھی؟ نعمانی صاحب نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں علامہ ابن خلدون سے استشہاد کیا ہے۔ محمدی صاحب نے ابن خلدون کی پوری عبارت نقل کر دی ہے:

''ان لوگوں نے سوائے امام مالکؒ کے اور کسی کی تقلید نہیں کی، مگر کم۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اکثر آمد و شد ان کی حجاز کی طرف تھی اور وہیں تک ان کا آنا جانا تھا اور اس زمانہ میں مدینہ دارالعلم تھا۔ وہیں سے علم عراق پہنچا تھا۔ اہل مغرب، اندلس کی راہ میں عراق نہیں پڑتا تھا، لہٰذا ان لوگوں نے علمائے مدینہ ہی سے اخذ کیا۔ یہ بات بھی تھی کہ مغرب اور اندلس والوں میں بدویت غالب تھی اور ان کو عروج عراق والوں کا سا نہ تھا۔ اس بدویت کی مناسبت کی وجہ سے ان کو حرمین کی طرف میلان زیادہ تھا''۔

علامہ ابن خلدون کی اس پوری تقریر سے کیا اہلِ مغرب میں فقہ مالکی کی ترویج کا سببِ واقعی صرف ان کی بدویت ثابت ہوتی ہے؟ (ص ۱۵۴، ۱۵۵)

نعمانی صاحب کے اس دعوے کے رد میں کہ ''علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام، جو امام صاحبؒ نے کیا، وہ تشریعی اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قائم کرنا تھا'' محمدی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ کام تو اصلاً حضرت عمرؓ نے کیا تھا۔ غسل جمعہ کے تعلق سے نعمانی صاحب نے جو گفتگو فرمائی ہے اس سے تو حضرت عمرؓ پر حضرت امام ابو حنیفہؒ کی برتری ثابت ہوتی ہے۔ (ص ۱۵۶، ۱۵۷)

نعمانی صاحب نے اس کے بعد ان چند مسائل پر تقریر فرمائی ہے جو احناف اور

اہل حدیث کے مابین اختلافی ہیں۔ان کا ذیل میں اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا جارہا ہے:

(۱) خروج النساء فی العیدین کا مسئلہ امام صاحبؒ کے نزدیک غیر تشریعی ہے۔ محمدی صاحب نے اس کے رد میں فرمایا ہے کہ ''اس باب میں حدیث میں تاکید ہے، رخصت نہیں ہے۔یہی حکم نماز میں عورتوں کے نکلنے کا ہے۔نمازِ عیدین کی تاکید تو یہاں تک ہے کہ جس عورت کے پاس چادر نہ ہو اسے دوسری عورت اپنی چادر میں لے لے۔ حائضہ عورتیں نماز میں تو شریک نہ ہوں، لیکن خطبہ اور دعا میں شریک رہیں۔'' (ص ۱۵۸) احناف نے اس تاکید کو حضرت عائشہؓ کے اس قول سے ختم کر دیا ہے: **لو رأی رسول اللہ ﷺ ما أحدث النساء منعهن المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل** (اگر اللہ کے رسول ﷺ دیکھ لیتے کہ عورتوں میں کتنا بگاڑ آ گیا ہے تو انھیں مسجد جانے سے منع کر دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا۔) حالاں کہ ان کا یہ قول ممانعت پر دلالت نہیں کرتا۔

(۲) نفاذِ طلاق اور تعیینِ جزیہ کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے جو فرمایا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تشریعی نہیں ہیں تو اس میں اضطراب ہے، کیوں کہ امام صاحب کی رائے ان معاملات میں واضح نہیں ہے۔احکام شرعیہ کے مبنی بر مصالح ہونے کے باب میں بھی نعمانی صاحب کی تشریحات امام صاحب کے کلّی اصول سے میل نہیں کھاتیں، لیکن یہ امر مسلّم ہے کہ احکامِ شرعیہ میں اس قسم کی گفتگو مناسب نہیں ہے۔

(۳) قراءتِ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں عموم وخصوص کا معاملہ ہے۔آخر نمازِ فجر کی قراءت کے دوران حنفیہ سنت کی ادائیگی کا حکم کیوں دیتے ہیں؟ (ص ۱۶۳) قراءتِ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں نعمانی صاحب کے دلائل قیاس مع الفارق کے مثل ہیں، کیوں کہ مسلک حنفی میں مقتدی کو قراءت کے علاوہ تمام ارکان بجالانے ہوتے ہیں۔ (ص ۱۶۵)

(۴) آمین بالجہر کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے تمام احادیث کا استقصاء نہیں کیا۔ مزید یہ کہ وہ امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب اور اس ذیل میں روایت کی گئی حدیثوں کے تعلق کو سمجھنے سے قاصر رہے۔محمدی صاحب نے اپنی گفتگو میں اس تعلق کو واضح کر دیا ہے۔ (ص ۱۶۷)

(۵) نبیذ تمر سے وضو میں نعمانی صاحب نے پانی نہ ہونے کی شرط کا ذکر نہیں کیا ۔ دوسرے یہ کہ صرف تمر کی کیوں تخصیص ہے ؟ دوسری اشیاء کی نبیذ کا یہی حکم کیوں نہیں ہے؟ اس بارے میں بنیادی سوال یہ ہے کہ نبیذ پانی کے مثل ہے یا نہیں؟ اگر پانی کے مثل ہے تو پانی نہ ملنے کی شرط لگانا بے معنی ہے اور اگر پانی کے مثل نہیں ہے تو اس سے وضو کے جواز کے لیے دلیل درکار ہے ۔ (ص ۱۶۸)

(۶) قراءتِ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے کئی غلطیاں کی ہیں: اول تو یہ کہ واقعہ حضرت عمارؓ کا نہیں، بلکہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا ہے، دوسرے یہ کہ نعمانی صاحب نے امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث سے قراءت فاتحہ کا وجوب کیوں کر نکلا ؟ محمدی صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں۔ ان کے ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کی نماز میں قراءت واجب ہے، کیوں کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے : صلّوا کما رأیتمونی أصلّی ۔ امام صاحب کے نزدیک بھی قراءت صرف ابتدائی دو رکعتوں میں فرض یا واجب ہے، بعد کی دو رکعتوں میں نہیں ہے۔ حضرت سعدؓ کی روایت میں ہے کہ پہلی دو رکعتیں ہم طویل کرتے ہیں، دوسری دو قصیر، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ بعد کی دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھتے ہیں ۔ دوسری حدیث، جو اس باب میں امام بخاریؒ لائے ہیں، وہ قراءتِ فاتحہ کی دلیلِ خاص ہے ۔ پہلی حدیث میں مطلق قراءت کی دلیل ہے اور دوسری حدیث میں اسی مطلق کی تقیید کی ہے، کیوں کہ مطلق کسی مقید ہی کے تحت پایا جائے گا ۔ (ص ۱۷۱)

اسی اختلافی بحث پر دونوں کتابوں 'سیرۃ النعمان' اور 'حسن البیان' کا اختتام ہوتا ہے ۔ مذکورہ دونوں کتابیں مناظراتی ہیں۔ مقالہ نگار نے کوشش کی ہے کہ حتی الامکان اصل مصنفین کے الفاظ برقرار رکھے جائیں، نیز اس کی تحریر میں مناظرہ کا انداز نہ پیدا ہو۔ یہ بات معلوم ہے کہ احناف کے بہت سے مسائل صحیح احادیث کے خلاف ہیں، نیز بہت سے مسائل میں عمل کے لیے ان کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے، اس لیے ان کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، لیکن نزاع کی صورت نہیں پیدا ہونی چاہیے۔ خوشی کی بات ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان تصانیف کے بعد اپنا رخ بدل لیا اور