تحقیق و تنقید

مسنون رکعات تراویح

مولانا محمد یحیٰی گوندلوی صاحب
شارح ترمذی و ابن ماجہ

قارئین اس بات سے بخوبی آگاہ ہیں کہ ''مجلہ ترجمان الحدیث'' کی پالیسی ہمیشہ سے معتدل رہی ہے۔ خصوصاً فروعی مسائل میں اختلافات کو ہوا دینے سے ادارہ نے بالالتزام گریز کیا ہے۔ کیونکہ ان مسائل پر تمام مکاتب فکر نے اپنے اپنے مؤقف کی تائید اور مخالف کی تردید میں کثیر تعداد میں کتب شائع کی ہوئی ہیں۔ اہل ذوق پڑھ کر خود دلائل کا موازنہ کر سکتے ہیں۔ لیکن پاکستان میں کچھ عرصہ سے برادران احناف کے ہر جملے کی تان اہلحدیث پر آ کر ٹوٹتی ہے۔ ادارہ ترجمان الحدیث نے بعض جرائد کے ذمہ داران کو اس طرف توجہ بھی دلائی کہ یہ روش ملک و قوم کیلئے قطعاً مفید نہیں (جس کا ریکارڈ ادارہ کے پاس محفوظ ہے) اسی سلسلہ میں ہمارے ایک معاصر (ماہنامہ الحق اکوڑہ خٹک) میں دسمبر کے شمارہ میں ایک مضمون شائع ہوا جسمیں رکعات تراویح کی مسنون تعداد سے بحث کی گئی ہے بات اگر نفس مسئلہ تک رہتی تو شاید ''ترجمان الحدیث'' اسے نظر انداز کر دیتا مگر افسوس کہ صاحب مضمون نے جس طرح حدیث کی حجیت کو اپنے مفروضات کی بھینٹ چڑھایا ہے اور محدثین عظام پر جس طرح سوقیانہ جملے کسے ہیں وہ کسی طور بھی نظر انداز نہیں کیے جا سکتے تھے کہ ایک مسلمان کا تو اثاثہ ہی قرآن و حدیث ہے۔ اگر اسی کو بے وقعت بنا دیا جائے تو پھر اسلام کی تعلیمات کا سراغ لگانا بھی ممکن نہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے قرآن و حدیث کے تحفظ اور دفاع کیلئے ممکن بھر کوشش کریں گے۔ خواہ وہ شر انگیزی منکرین حدیث کی شکل میں ہو یا پھر کوئی دوسرا کسی بھی روپ میں منکرین حدیث کا کردار ادا کرے۔ ہمیں قرآن و حدیث پر نشتر زنی قطعاً برداشت نہیں۔

زیر نظر مضمون بھی اسی نقطہ نظر سے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے اس میں جہاں اصحاب علم و فضل کیلئے دلچسپی کا سامان ہے وہاں عامۃ الناس کیلئے بھی راہنمائی موجود ہے۔ ہم شیخ الحدیث مولانا محمد یحیٰی گوندلوی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ کے بھی شکر گزار ہیں جنہوں نے بیسیوں کتب کی عرق ریزی سے یہ مضمون حوالہ قرطاس کیا ہے۔ ہم ان کی اس کاوش پر شکر گزار ہیں اور ان کیلئے دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی عمر، علم اور عمل میں برکت فرمائے اور مزید خدمت حدیث کی توفیق فرمائے۔ آمین (ادارہ)

ماہنامہ ''الحق'' اکوڑہ خٹک کے شمارہ نومبر، دسمبر 2004 میں مفتی ابوطلحہ حقانی کا ایک تفصیلی فتوی بعنوان ''رسول اللہ ﷺ سے بیس رکعات پڑھنے کی تحقیق'' طبع ہوا اور مفتی صاحب کا تعارف استاذ شعبہ تخصص الفقہ الاسلامی کے منصب جلیل سے کرایا گیا ہے۔ جو کہ دور حاضر میں علوم اسلامیہ کی سب سے بڑی سند (ڈگری) سمجھی جاتی ہے۔ یہ فتوی ایک سائل کے جواب میں ہے سائل نے اپنا سوال اس طرح کیا ہے کہ:

ماہنامہ الحق ستمبر 2004 جلد نمبر ۳۹ ص ۳۴ میں درج ہے کہ نبی ﷺ نے بنفس نفیس 20 رکعات تراویح کی نماز ادا فرمائی ہے۔ حالانکہ علماء احناف اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ پھر سائل نے امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، ابن ہمامؒ، علامہ عینیؒ، ملا علی قاریؒ، لکھنویؒ، انور شاہ کاشمیریؒ، شیخ عبد الحق دہلویؒ، قاضی شمس الدینؒ، طحطاویؒ اور ابو السعودؒ وغیرھم ائمہ احناف کے اقوال باحوالہ نقل کیے ہیں کہ ان تمام حضرات کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا قیام گیارہ رکعات تھا۔ اور ان میں بعض حضرات نے صراحتاً بیس کی نفی بھی کی ہے۔ تو جناب آپ کے پاس کوئی نص ہے تو بندہ کی راہنمائی فرمائیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بیس رکعات تراویح ادا کی ہیں؟

موصوف گرامی نے اس سوال کا جواب بڑی شرح و بسط سے دیا ہے جو مجلّہ کے بیس صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصل سوال کا جواب کہیں نظر نہیں آیا البتہ اپنے موقف کو ثابت کرنے کیلئے انہیں کئی مفروضات قائم کرنے پڑے ہیں وہ مفروضات کیا ہیں اصول ان کے ذریعے حدیث کو بازیچہ اطفال بنایا گیا ہے اور مسلمہ اصولوں کی بیخ کنی کی گئی ہے دور صحابہ میں بلاشبہ گیارہ رکعات پڑھی پڑھائی جاتی تھیں اس دور میں بیس رکعات کا ثبوت کسی صحیح نص سے نہیں ملتا تاہم اس دور مسعود کے بعد تراویح کی رکعات میں اختلاف پیدا ہوا لیکن اس میں نزاع اور جھگڑے کی صورت نہ تھی برصغیر میں یہ اختلاف شدید نزاع کی صورت اختیار کر گیا فریقین نے اپنے اپنے حق میں دلائل جمع کرنے اور مخالف کے دلائل کا رد کرنے کی پوری پوری سعی کی۔ البتہ یہ دعوی کہ رسول اللہ ﷺ نے بیس رکعات بنفس نفیس پڑھی ہیں کسی معتبر عالم نے نہیں کیا علماء احناف میں سے محققین حضرات نے یہی موقف اپنایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے فعلاً تو گیارہ رکعات ماثور و منقول ہیں البتہ صحابہ کرامؓ کا عمل بیس رکعات کا تھا

اگر چہ یہ موقف بھی محل نظر بلکہ غلط ہے تاہم یہ جرات کسی محقق حنفی نے بھی نہیں کی کہ اس نے کہا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے بنفس نفیس بیس رکعات پڑھی ہیں۔ لیکن چونکہ مجلہ الحق میں یہ طبع ہو چکا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے بنفس نفیس بیس رکعات پڑھی ہیں اب اس کے غلط ہونے کا اعتراف اور اقرار شاید مسند تخصص کی علمی رفعت کے خلاف ہو لہٰذا موصوف گرامی قدر نے اس کو تار عنکبوت کے قلعہ میں محفوظ کرنے کی کوشش کی ہے اور ایک نہایت آسان جواب کو تخصص کی قبا میں چھپا کر انتہائی پیچیدہ کرنے کی سعی فرمائی ہے اور اس کیلئے ایک بالکل انوکھا انداز اختیار کیا ہے جس سے نفس مسئلہ تو حل نہیں کر پائے البتہ سنداً حدیث کے درجات کا جو معیار ہے اسے اپنے اصولوں کی بھینٹ چڑھا دیا ہے۔

موصوف نے اپنی اس سعی کو چار مقدمات سے کہ جن کو مفروضات کہنا زیادہ مناسب ہے آراستہ اور مزین کیا ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

1: قبولیت حدیث کا معیار:

موصوف فرماتے ہیں کہ کسی حدیث کے قابل عمل ہونے کیلئے اس حدیث کی سند کا صحیح ہونا ضروری نہیں۔ یہ درست ہے کہ اگر اس شرط کو ضروری قرار دیا جائے تو پھر بہت ساری احادیث کا ترک لازم آئے گا حالانکہ ان احادیث مبارکہ کو باوجود سند کے اعتبار سے غیر صحیح ہونے کے فقہاء کرام اور محدثین عظام نے معمول بہ بنائے ہیں اور اس پر عمل کرتے چلے آ رہے ہیں۔ (ص۵۰)

تبصرہ:

اولاً مفتی صاحب کا یہ مقدمہ سوال کے مطابق نہیں سوال تو یہ ہے کہ آیا رسول اللہ ﷺ نے بنفس نفیس بیس رکعات پڑھی ہیں سوال یہ نہیں تھا کہ ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں چونکہ اصل سوال کا جواب مفتی صاحب کے پاس نہیں تھا اس لئے انہوں نے بحث مفروضات اور مقدمات میں الجھا دی سوال تو ایک خاص قضیہ کے بارے میں تھا جو ماضی میں ہو چکا ہے ماضی میں انجام پانے والے افعال اور واقعات اپنے ثبوت کے لئے صحیح نقل کے محتاج ہوتے ہیں ان کو کسی مفروضے کے تحت ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

ثانیاً موصوف کا یہ موقف کہ ”کسی حدیث کے قابل عمل ہونے کیلئے صرف اس حدیث کی سند کا صحیح ہونا ضروری نہیں ۔۔۔الخ“ نہایت سطحی اور بے شمار مفاسد کا حامل ہے۔ اگر حدیث سے سند کی اہمیت کو ختم کر دیا جائے تو پھر دین قیم میں خرابی کا ایک بہت بڑا طوفان اٹھے گا جو اصل دین کو اڑا کر کہیں کا کہیں پھینک دے گا۔ گمراہ فرقوں نے ہمیشہ سے ہی ضعیف اور نا قابل ثبوت روایات کا سہارا لیکر اور انہیں قابل عمل سمجھ کر اسلام کی صحیح تعلیم کو مسخ کرنے کی کوشش کی ہے محدثین کرام نے ان کا رد صحیح احادیث سے کیا ہے افسوس ہے کہ مفتی صاحب اپنے ایک کمزور موقف کو ثابت کرنے کیلئے ان گمراہ فرقوں کی بولی بول رہے ہیں۔

محدثین کا موقف: رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد حدیث کا حصول سند کے مرھون منت ہے اگر سند کو حدیث سے الگ کر دیا جائے تو اس کا وجود ہی ختم ہو جائیگا اسی بنا پر محدثین کرام نے جیسے متن کی حفاظت کی ہے سند کی بھی حفاظت اسی طرح کی ہے اور سند کو بھی دین کا درجہ دیا ہے امام شعبہ فرمایا کرتے تھے

”انما نعلم صحة الحديث بصحة الاسناد“

ہم حدیث کی صحت سند کی صحت سے جانتے ہیں

اور امام اوزاعی فرمایا کرتے تھے

”ماذهاب العلم الا ذهاب الاسناد“

سند کے ختم ہونے کے ساتھ علم حدیث بھی ختم ہو جائے گا۔ (ضعیف اور موضوع روایات)

ان تمام اقوال کا مدعا یہ ہے کہ ائمہ محدثین کے نزدیک حدیث کی قبولیت کا انحصار سند پر ہے اس کے بغیر کوئی حدیث قابل قبول نہیں ہے اس کے ہاں بعید صحیح سند سے مروی حدیث قریب ضعیف سند سے مروی حدیث زیادہ بہتر ہے۔ (دراسات فی الجرح والتعدیل ص۱۰)

محدثین ضعیف سند سے مروی روایت کو قبول نہیں کرتے تھے ابو اسحاق طالقانی فرماتے ہیں میں نے عبد اللہ بن مبارک (شاگرد رشید ابو حنیفہؒ) کے سامنے یہ روایت پیش کی کہ

”ان من البر مع البر ان تصلی لابویک مع صلوتک و تصوم لهما مع صومک“

تو امام ابن مبارک نے فرمایا تو نے یہ حدیث کس سے روایت کی ہے میں نے کہا شہاب بن خواش سے انہوں نے فرمایا ”یہ ثقہ ہے“ اس نے یہ حدیث کس سے روایت کی میں نے کہا حجاج بن دینار سے فرمایا (یہ ثقہ ہیں) اس نے کہا یہ حدیث کس سے روایت کی ہے میں نے کہا رسول اللہ ﷺ سے انہوں نے فرمایا اے ابو اسحاق! حجاج اور نبی اکرم ﷺ کے مابین بڑے وسیع میدان حائل ہیں جن کو عبور کرنے کیلئے سواریوں کی گردنیں ٹوٹ جاتی ہیں لیکن وہ عبور نہیں ہوتے (مسلم ص۱۲)

امام نووی اس قول کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”**معنی هذه الحكاية انه لا يقبل الحديث الا باسناد صحيح**“ (شرح مسلم ص ۱۲ ج ۱) اس حکایت کا یہ معنی ہے کہ حدیث وہی قبول کی جائے گی جس کی سند صحیح ہوگی۔

اس طرح امام ترمذی فرماتے ہیں میں نے احمد بن حسن سے سنا وہ فرماتے تھے ہم امام احمد بن حنبل کے پاس تھے تو وہاں تذکرہ ہوا جمعہ کس پر واجب ہے؟ میں نے کہا اس بارہ میں نبی اکرم ﷺ سے حدیث مروی ہے انہوں نے (از راہ تعجب) فرمایا: کیا نبی اکرم ﷺ سے؟ میں نے کہا ہاں۔ پھر اس نے حدیث روایت کی کہ حجاج

بن نصیر کہتا ہے

"حدثنا المعارک بن عباد عن عبد الله بن سعید المقبری عن ابیه عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ الجمعة علی من آواه اللیل الی اهله"

تو اس پر امام احمد غصہ میں آ گئے اور مجھ سے دو بار فرمایا اللہ سے استغفار کرو۔ امام ترمذی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام احمد یہ روایت سن کر اس لئے غصہ میں آ گئے تھے اور احمد بن حسن کو استغفار کا حکم دیا تھا کہ انہوں نے اس روایت کی سند ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کا نبی کریم ﷺ سے ثابت ہونا تسلیم نہیں کیا تھا اس لئے کہ انہوں نے اس روایت کو صرف اسی ایک سند سے جانا تھا اور اس سند میں حجاج اور عبداللہ المقبری دونوں ضعیف ہیں امام ترمذی فرماتے ہیں ہر راوی جو متھم ہو یا غفلت اور کثرت خطا کی وجہ سے ضعیف ہو اور حدیث صرف اسی سند سے پہچانی جائے تو وہ قابل حجت نہیں۔ (علل الصغیر مع تحفۃ الاحوذی ص ۴۴۳ ج ۱۰)

ائمہ نقاد محدثین جیسا کہ امام ابن معین، بخاری، مسلم، ابوبکر بن العربی اور ابن حزم رحمھم اللہ کا یہی نظریہ تھا کہ ضعیف روایت مطلقاً قابل حجت نہیں البتہ بعض ائمہ کرام جیسا کہ امام احمد وغیرہ ہیں فضائل میں کم ضعف والی روایت قبول کرتے تھے جب ضعف شدید ہوتا تو پھر کوئی بھی اسے قبول نہیں کرتا تھا۔ ابن حجرؒ نے ضعیف روایت کی قبولیت کیلئے تین شرطیں عائد کی ہیں۔ ایک ضعف شدید نہ ہو۔ محدث علائی نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔ دوسرا وہ روایت کسی اصل معمول بہ روایت کے تابع ہو۔ تیسرا یہ کہ ضعیف روایت پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے۔ (قواعد التحدیث ص ۱۱۶)

محترم مفتی صاحب کی روایت ان تینوں شروط سے محروم ہے۔

اولاً اس کا ضعف انتہا درجہ شدید ہے۔

ثانیاً اپنے مضمون کی مرفوع روایت ہی ایک ہے کسی دوسری اصل روایت کے تابع نہیں۔

ثالثاً مفتی صاحب کا اعتقاد ہے کہ اس کا مضمون سنت ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے بنفس نفیس خود کیا تھا لہذا عدم اعتقاد والی بھی بات نہ پائی گئی۔ مذکورہ شرائط تو ان روایات کے متعلقہ ہیں جن کا تعلق اعمال سے نہیں بلکہ فضائل سے ہے رہی احکام کے متعلقہ احادیث جیسا کہ زیر بحث روایت ہے تو ان کے بارہ میں محدثین کا موقف دو ٹوک ہے جس میں لچک نہیں کہ جب وہ ضعیف ہونگی تو قابل حجت نہیں ہونگی۔ علامہ جمال الدین قاسمی فرماتے ہیں

"فان الائمه لا یروون عن الضعفاء شیئاً یحتجون به علی انفراده علی الاحکام فان هذا شئی لا یفعله امام من ائمة المحدثین ولا محقق من غیرهم من العلماء (قواعد التحدیث ص ۱۱۵)

اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ضعیف راوی جب روایت کرنے میں منفرد ہو تو احکام میں اس کی روایت کو نہ محدثین قبول کرتے ہیں اور نہ دیگر علماء کرام لہذا جب ائمہ محققین، محدثین وفقہا کے نزدیک بالاتفاق احکام میں ضعیف راوی کی روایت جب وہ روایت کرنے میں منفرد ہو قابل قبول نہیں تو موصوف کا یہ فرمانا کہ "فقہاء اور محدثین ضعیف روایات کو معمول بہ بناتے تھے غلط ہوا۔

الختصر مذکورہ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین کرام اور فقہاء متقدمین حدیث کی صحت کیلئے سند کی صحت کو لازم قرار دیتے تھے اگر سند ضعیف ہے اور اس کا کوئی قابل قبول متابع اور شاہد بھی موجود نہیں تو لامحالہ وہ روایت ضعیف ہوئی۔ اور ضعیف ہونے کا یہ معنی ہے کہ جو حکم اس میں وارد ہوا ہے وہ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ

" اذا حدث الثقة عن ثقة حتی ینتهی الی رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله ﷺ (قواعد التحدیث ص ۲۷۴)

جب ثقہ راوی اپنے ثقہ استاذ سے حدیث بیان کرے حتی کہ سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچ جائے تو وہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہوگی۔

روایات کا تجزیہ:

موصوف نے اپنے موقف کے اثبات میں چھ روایات ذکر کی ہیں جو ان کے خیال میں ضعیف ہیں لیکن فقہاء کے عمل سے وہ قوی قرار پائی ہیں ان میں پہلی روایت "لا وصیة لوارث" ذکر کی ہے اور فرمایا ہے امام شافعی فرماتے ہیں اس کو اہل حدیث ثابت نہیں کرتے لیکن عامہ علماء نے اس کو قبول کر لیا ہے اور اس پر عمل کرتے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے اس حدیث کو آیت وصیت کا ناسخ قرار دیا ہے (ص ۵۱)

راقم الحروف کہتا ہے:

اولاً موصوف نے امام شافعیؒ کے قول کا حوالہ نہیں دیا میرے دل میں امام شافعیؒ کی طرف اس قول کی نسبت میں تردد ہے اگر یہ واقعتاً امام شافعیؒ کا قول ہے تو پھر اس میں قطع و برید ضرور ہوئی یا اس کا اسلوب مختلف ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ سنت کے ذریعے قرآن کے نسخ کے قائل نہیں تھے۔ (تفسیر قرطبی ص ۲/۲۴۵)

ثانیاً ضعیف روایت کے بارہ میں امام شافعیؒ کا موقف روز روشن کی طرح واضح ہے کہ وہ مرسل کو اسلئے قبول نہیں کرتے تھے کہ ان کے ہاں یہ انقطاع کی وجہ سے ضعیف کی قسم ہے۔

ثالثاً جمہور کے نزدیک آیت وصیت منسوخ ہے لیکن اس کے ناسخ میں اختلاف ہے۔

ابن عباسؓ (احکام القرآن ص ۱۶۵ ج ۱) ابن عمرؓ

ابوموسیؒ، سعید بن مسیبؒ، حسن بصریؒ، مجاہدؒ، عطاءؒ، سعید بن جبیرؒ، محمد بن سیرینؒ، عکرمہؒ، زید بن اسلم، ربیع بن انس، قتادہ ،سدی ، مقاتل ، طاؤس ، ابراھیم النخعی، شریح، ضحاک اور زھری رحمھم اللہ اجمعین کا خیال ہے کہ اس آیت کو آیت سیراث نے منسوخ کیا ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۳۱۵ ج ۱)

رابعاً اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حدیث ناسخ ہے تو تب بھی موصوف کا مدعا پورا نہیں ہوتا اس لئے کہ گو موصوف نے یہ تو کہہ دیا ہے کہ حدیث ضعیف ہے لیکن اس کی علت بیان نہیں کی۔ حالانکہ حق یہ تھا کہ ضعف کی علت بیان کرتے ورنہ ضعف کا دعوی بلا دلیل ہے جو غیر مسموع ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے اس کے متعدد شواہد ہیں جن کی بنا پر حافظ سیوطی نے اس کے متواتر ہونے کا دعوی کیا ہے یہ حدیث ابوامامہ، عمرو بن خارجہ، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک، عبداللہ بن عمرو، جابر بن عبداللہ، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمر بن خطاب، براء بن عازب اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہم اجمعین سے مروی ہے جن میں بعض کی اسناد صحیح ہیں امام ترمذی نے ابوامامہ کی روایت کے بارہ میں فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے اس کی ترمذی کے علاوہ ایک دوسری سند بھی ہے [illegible] فرماتے ہیں وہ سند مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

علامہ ترکمانی حنفی نے امام ترمذی کی تصحیح کی تائید کی ہے (الجوھر النقی ص ۲۶۴ ج ۶) اسی طرح عمرو بن خارجہ کی روایت کی سند میں شھر بن حوشب متکلم فیہ ہے۔ امام ترمذیؒ نے شواہد کی بنا پر اسے حسن صحیح کہا ہے۔ ابن عباسؓ کی روایت کو ابن حجرؒ نے حسن کہا ہے (التلخیص الحبیر ص [illegible]، جلد ۳)

انسؓ کی روایت [illegible] ابن ماجہ وغیرہ نے روایت کیا ہے بوصیری فرماتے ہیں انسؓ کی حدیث کی سند صحیح ہے (زوائد ص ۳۶۷) اور ترکمانی حنفی فرماتے ہیں اس کی سند جید ہے (الجوھر ص ۲۶۵ ج ۶)

عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت کو ابن عدی نے حبیب المعلم کے ترجمہ میں روایت کیا ہے اور فرمایا ہے حبیب المعلم کی احادیث صالح ہیں اور مجھے امید ہے کہ وہ مستقیم الروایة ہے۔ (الکامل ص ۸۱۷ ج ۲)

اس تمام بحث سے واضح ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے امام شافعی نے اس کو ضعیف اس لئے کہا کہ انہوں نے یہ حدیث مجاہد کے طریق سے مرسل روایت کی ہے متصل روایات شاید ان کے علم میں نہ تھیں اور مرسل امام شافعی کے نزدیک ضعیف ہے البتہ موصوف کے مذھب میں مرسل حجت ہے بلکہ بسا اوقات متصل سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے اس لئے اگر اس بارہ میں اس مرسل روایت کے علاوہ کوئی بھی روایت نہ ہوتی تو تب بھی موصوف کے مذہب کے مطابق یہ مرسل ہی کافی تھی۔ جبکہ اس کے ساتھ متعدد صحیح متصل احادیث بھی ہیں تو پھر موصوف نے جس بنا پر اپنا مفروضہ قائم کیا ہے وہ تو خود ہی غلط قرار پاتا ہے۔ کیونکہ موصوف کے مفروضے کی بنیاد روایت کے ضعیف ہونے پر تھی جب وہ روایت صحیح ہے تو موصوف کے کام کی نہ رہی اور ان کا اختراعی اصول از خود خارج ہوا۔

۲۔ موصوف نے دوسری روایت یہ پیش کی ہے

" العینان وکاء السه " اور فرمایا ہے یہ روایت بھی سنداً ضعیف ہے مگر اس کے باوجود محدثین اور فقہاء کرام نے اس کو معمول بہ بنایا ہے (ص ۵۱)

ہم کہتے ہیں:

اولاً اس روایت کو بعض ائمہ جن میں البانیؒ بھی ہیں نے حسن کہا ہے۔

ثانیاً موصوف کی عبارت سے ہی واضح ہے کہ یہ روایت تمام ائمہ کے ہاں معمول بہ نہیں لہذا اصول نہ ٹھہری۔

ثالثاً اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں "من نام فلیتوضا" جو سو جائے وہ وضو کرے۔ ان الفاظ کو موصوف نے ذکر نہیں کیا اس لئے کہ یہی الفاظ بعض صورتوں میں خود موصوف کے مذہب کے خلاف ہیں۔ اس روایت میں نیند کی کیفیت بیان نہیں ہوئی بلکہ ہر قسم کی نیند خواہ یہ کم ہو یا زیادہ۔ لیٹ کر سویا جائے یا بیٹھ کر یا ٹیک لگا کر یا کھڑے ہو کر۔ اس کا عقل پر غلبہ ہو یا نہ ہو۔ غرض قسم کی نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر فقہاء احناف میں سے کسی ایک کا بھی اس پر عمل نہیں۔ فقہ حنفی کے مطابق نیند کی تمام حالتیں نواقض وضو نہیں بلکہ چند ایک کیفیات اور حالتیں ہیں جن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

صاحب ھدایہ رقمطراز ہیں

" والنوم مضطجعا او متکئا او مستندا الی شئی لو ازیل لسقط"

وہ نیند ناقض وضو ہے کہ سونے والا لیٹ کر یا کسی چیز کے ساتھ ٹیک لگا کر سوئے اور اس چیز کو ہٹا لیا جائے تو سونے والا گر پڑے۔ اور اس پر یہ دلیل دی ہے

و الاصل فیه قوله علیه السلام " لا وضوء علی من نام قائما او قاعداً او راکعا او ساجدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا (ھدایه ص ۴۲۵ ج ۱)

اس شخص پر وضو نہیں جو کھڑا ہو کر یا بیٹھ کر یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سو جائے۔ وضو اس پر ہے جو لیٹ کر سوئے۔

اس سے واضح ہے کہ احناف کے مذہب کی دلیل وہ روایت نہیں جسے مفتی صاحب نے معمول بہ قرار دیا [illegible]۔ بلکہ یہ روایت ہے جسے صاحب ھدایہ نے نقل کیا ہے۔

اب ہم مفتی صاحب سے سوال کرنے میں حق بجانب ہیں کہ وہ ان فقہاء عظام کی فہرست مہیا کریں جن فقہاء نے وکاء السه والی روایت کو مطلقاً معمول بہ بنایا ہے تا کہ موصوف کے مفروضے کی صداقت ظاہر ہو سکے۔

۳۔ تیسری روایت موصوف نے یہ پیش کی ہے "الماء طھور لاینجسه شئی الا ما غلب علی ریحه او طعمه" اور فرمایا ہے امام نووی نے کہا ہے کہ اس روایت کے ضعیف ہونے پر علمائے امت کا اتفاق ہے مگر اس کے باوجود اہل مدینہ اور دوسرے فقہاء نے اس کو معمول بہ قرار دیا ہے (ص۵۱)

اس روایت کے دو حصے ہیں ایک حصہ "الماء طھور لاینجسه" تک ہے یہ حصہ طرق اور شواہد کی بناء پر صحیح ہے۔ اور دوسرا حصہ "الا ما غلب" سے لیکر آخر تک ہے جو ضعیف ہے امام نووی کا اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ مطلق پانی پاک ہے اور اس میں کسی ایک کو بھی اختلاف نہیں۔ ہاں جب پانی اپنی اصلیت سے متغیر ہو جائے تو وہ ماء مطلق کے حکم سے خارج ہو جاتا ہے اور اس کا حکم بھی باقی نہیں رہتا۔

ابن منذرؒ فرماتے ہیں تمام علماء کا اجماع ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر جب اس میں نجاست گر جائے تو اس کا ذائقہ یا رنگ یا بو بدل جائے تو وہ نجس ہے۔ اس کے نجس ہونے کی دلیل اجماع ہے یہ حدیث کا زائد حصہ نہیں ہے۔ (سبل السلام ص ۱۹ ج۱) اس دور کے حنفی محدث علامہ بنوری فرماتے ہیں:

کما لا حجاج بنجاسة الماء المتغیر بالنجس بهذه الروایة الضعیفة بل بالاجماع (معارف السنن ص ۲۲۵ ج ۱)

اب تو معاملہ صاف ہو گیا ہے کہ ائمہ نے پانی کے اوصاف مذکورہ میں تغیر آنے کی وجہ سے اس کے نجس کا حکم اس روایت کو نہیں بلکہ اجماع کو ٹھہرایا ہے اور فقہ حنفی نے بھی اس ضعیف روایت کو رد کر کے اجماع پر عمل کیا ہے اور اجماع جمہور کے نزدیک حجت شرعیہ میں سے ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

"ما قلت من الله اذا تغیر طعم الماء او ریحه او لونه کان نجسا یروی عن النبی ﷺ من وجه لم یثبت اهل الحدیث مثله" (سبل السلام ص ۱۹ ج ۱)

میں نہیں کہتا کہ جب پانی کا ذائقہ یا بو یا رنگ بدل جائے تو وہ نجس ہو جاتا ہے کیونکہ اس بارہ میں جو نبی کریم ﷺ سے حدیث روایت کی جاتی ہے وہ اہل حدیث کے نزدیک ثابت نہیں۔

اگر پانی کے مذکورہ اوصاف میں تغیر کی وجہ سے امام شافعیؒ اسے اس حدیث کی وجہ سے نجس سمجھتے تو یہ نہ فرماتے کہ میں نہیں کہتا کہ وہ پلید ہے کیونکہ اس سے حدیث کا انکار لازم آتا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ امام شافعی کسی حدیث کو معلوم کرنے کے بعد اسے معمول بہ نہ بناتے تھے۔

معلوم ہوا کہ موصوف کا اس ضعیف روایت کو اپنے موقف میں پیش کرنا درست نہیں فقہاء کرام پانی کے مذکورہ اوصاف میں تغیر آ جانے سے اس کے نجس کے قائل ہیں لیکن ان کی دلیل یہ روایت نہیں بلکہ اجماع ہے روایت تو ضعیف ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ہے۔ اور اجماع جمہور کے نزدیک حجت ہے۔

۴۔ چوتھی حدیث "من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبائر" پیش کی ہے فرماتے ہیں امام احمدؒ اور دوسرے ائمہؒ جرح و تعدیل نے اس کی تضعیف کی ہے لیکن اس کے باوجود اہل علم کا اس پر عمل ہے اور ان کے ہاں سفر اور عرفہ کے علاوہ جمع بین الصلوتین جائز نہیں (ص ۱۵)

تمام اہل سنت متفق علیہ ہیں کہ بلا عذر جمع بین الصلوتین جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ حدیث نہیں بلکہ آیت کریمہ "ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا" ہے رہا سفر اور عرفہ میں دو نمازوں کا جمع کرنا وہ متعدد صحیح بلکہ متواتر احادیث کی بناء پر ہے۔ راقم الحروف کے علم میں نہیں کہ کسی معتبر عالم یا فقیہ نے سفر اور عرفہ میں نمازوں کے جمع کرنے کی دلیل زیر بحث روایت ٹھہرائی ہو۔

امام مبارکپوریؒ فرماتے ہیں "سفر میں جمع کی بہت سی صحیح صریح احادیث صحیحین وغیرہ میں موجود ہیں ابن عباسؓ سے مروی یہ روایت سخت ضعیف ہے ابن حجرؒ تہذیب میں حنش راوی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں یہ روایت صرف اس سند سے پہچانی جاتی ہے اس کا کوئی اصل نہیں اور ابن عباسؓ سے صحیح مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ظہر اور عصر جمع کر کے پڑھیں (تحفۃ الاحوذی ص۵۸۶ ج۱)

معلوم ہوا کہ جمع بین الصلوتین کا جواز اس روایت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس بارہ میں دیگر صحیح احادیث کی بناء پر ہے۔

احناف اور روایت ھذا

جمع بین الصلوتین کی چار صورتیں ہیں۔ جمع صوری، جمع حقیقی، جمع تقدیم اور جمع تاخیر۔ اس روایت میں عذر کی وجہ سے مطلقاً جمع بین الصلوتین کا جواز ہے اور کسی قسم کی کوئی قید یا شرط نہیں لیکن احناف جمع کی ان چار صورتوں میں سے صرف پہلی کے قائل ہیں باقی تین صورتوں میں نمازوں کا جمع کرنا ان کے مذہب کے خلاف ہے۔

"والجمع بین الصلوتین للمسافر یجوز فعلا ولا یجوز وقتاً (قدوری ص ۲۸)

مولانا اعزاز علی اس کی تشریح میں فرماتے ہیں۔

جمع کی دو قسمیں ہیں ایک قسم بالاجماع جائز ہے اور وہ جمع فعلی (صوری) ہے اور دوسری قسم مختلف فیہ ہے اور وہ جمع وقتی (حقیقی جمع) ہے جب کوئی شخص مغرب اور عشاء کے درمیان بارش، مرض، سفر کے عذر سے جمع کرتا ہے تو وہ شافعیؒ کے نزدیک تو جائز ہے ہمارے نزدیک جائز نہیں (تعلیق بر مختصر القدوری ص۲۸ طبع ملتان)

معلوم ہوا مفتی صاحب جس روایت کو اپنے مفروضہ کی بنیاد ٹھہرا رہے ہیں خود ان کا مذہب اسے قبول نہیں کرتا۔ کیا ہی بہتر تھا کہ مفتی صاحب فتوی دینے سے پہلے اپنے مذہب کا مطالعہ کر لیتے تاکہ ان کے حنفی مذہب پر کوئی حرف نہ آتا۔

۵۔ پانچویں روایت "طلاق الامة ثنتان" پیش کی ہے۔ یہ امام ترمذی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے اور اس پر آنحضرت ﷺ کے اہل علم صحابہ کرامؓ اور دوسرے اہل علم کا عمل ہے امام قاسم اور سالم کہتے تھے اس پر مسلمانوں کا عمل اور امام مالک نے فرمایا مدینہ منورہ میں کسی حدیث کی شہرت سند کی صحت سے مستغنی کر دیتی ہے (ص ۵۲)

بلاشبہ اس روایت کی سند ضعیف ہے عام فقہاء کا یہی فتوی ہے کہ لونڈی کی دو طلاقیں ہیں لیکن اس کی بنیاد یہ روایت نہیں شریعت میں لونڈی کے عام ذاتی احکام آزاد عورت سے قدرے مختلف ہیں اس لئے طلاق کے باب میں بھی تفریق ہے اور فتوی صحابہ کرام کے اقوال پر ہے امام قاسم اور سالم جو ائمہ فقہاء تابعین میں سے ہیں جن کے قول کو موصوف نے بھی ترمذیؒ کے حوالہ سے پیش کیا ہے وہ فرماتے ہیں لونڈی کی طلاق کی یہ عدت نہ کتاب اللہ میں ہے نہ سنت رسول ﷺ میں (دار قطنی ص ۳۸ ج ۴ و بیہقی ص ۳۶۹ ج ۷)

جس سے واضح ہے کہ تابعین کے دور میں لونڈی کی طلاق کی عدت کی دلیل سنت رسول ﷺ سے نہیں سمجھی جاتی تھی امام دار قطنیؒ اس بارہ میں ابن عمرؓ سے مروی روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں یہ روایت عمر بن شبیب کے تفرد کی وجہ سے ضعیف ہے اور صحیح ابن عمرؓ کی موقوف روایت ہے جسے سالمؒ اور نافعؒ نے روایت کیا ہے (دار قطنی ص ۳۸ ج ۴)

اس [illegible] صحابہ کرام جن میں امیر المومنین عمر بن خطابؓ (دار قطنی) امیر المومنین عثمانؓ، زید بن ثابتؓ اور ابن عمر رضی اللہ عنھم ہیں (موطا ص ۳۳۲) کا یہی موقف تھا کہ غلام کی دو طلاقیں ہیں اور فقہاء کا فتوی بھی انہی صحابہ کرام کے موقف پر ہے اور احناف کا یہ اصول ہے کہ موقوف جب مرفوع کے معارض نہ ہو تو قابل عمل ہے (فتح القدیر ص ۳۷ ج ۲)

معلوم ہوا کہ زیر بحث روایت بھی موصوف کے موقف کی دلیل نہیں۔

اہل مدینہ کا عمل

موصوف نے دار قطنی کی عبارت کے ملحق امام مالک کا قول ذکر کیا ہے کہ مدینہ میں کسی روایت کا مشہور ہونا سند سے مستغنی ہو جاتا ہے۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول بھی دار قطنی میں ہے لیکن اس میں سے راقم کو امام مالکؒ کا یہ قول نہیں ملا۔ تاہم اگر کسی اور جگہ بھی ہو تو قابل نظر ہے بغرض صحت ائمہ کرام نے اہل مدینہ کی ایسی کسی خصوصیت کو قبول نہیں کیا۔ بلکہ احناف خود بھی اس کے قائل نہیں ہیں جس کی مثال حدیث "بئر بضاعه" ہے وہ حدیث سنداً صحیح بھی ہے اور اہل مدینہ کے عمل کے موافق بھی ہے لیکن احناف اسے تسلیم نہیں کرتے اور اس کے رد کرنے پر پورا پورا زور صرف کر دیتے ہیں۔

احناف کا امام مالکؒ کے اس اصول کو قبول نہ کرنے کی ایک بین دلیل یہ بھی ہے کہ امام محمد نے کتاب "الحجة علی اهل المدینة" تحریر کی ہے جس میں اہل مدینہ کا رد کیا ہے گویا مفتی صاحب نے یہ موقف اپنا کر امام محمدؒ سمیت اپنے تمام اکابر کے موقف سے روگردانی کی ہے ہم انتظار میں ہیں مفتی صاحب اپنے لئے اس کا کیا حل نکالتے ہیں۔

مفتی صاحب فرماتے ہیں امام ترمذیؒ نے کئی مقامات پر فرمایا ہے کہ یہ حدیث سند کے لحاظ سے ضعیف ہے مگر اس پر اہل علم کا عمل ہے (ص ۵۲)

ہم واضح کر چکے ہیں کہ اہل علم کے عمل سے ضعیف روایت صحیح نہیں ہو جاتی اور نہ ہی امام ترمذی نے کہیں یہ فرمایا ہے کہ یہ روایت تو ضعیف تھی لیکن اہل علم جب اس پر عمل کیا تو وہ درجہ صحت کو پہنچ گئی۔ امام ترمذیؒ کا اسلوب ہے کہ وہ باب میں جو حدیث لاتے ہیں خواہ وہ ضعیف ہی ہو تو اگر کسی نامور فقیہ نے اس کے مطابق عمل کیا ہے تو وہ اس کا ذکر کر دیتے ہیں ان کا یہ مقصد نہیں ہے کہ یہ اہل علم کی رائے اس لئے ذکر کر رہا ہوں تاکہ یہ حدیث صحیح ہو جائے اور قابل عمل ٹھہر جائے۔ کسی ضعیف روایت کے تحت فقہاء کے اقوال ذکر کرنا اور بات ہے حدیث کی صحت اور ضعف دوسرا معاملہ ہے جس کا تعلق کسی کے عمل سے نہیں بلکہ سند کے ساتھ ہے جیسا کہ تفصیلاً گزر چکا ہے۔

اگر مفتی صاحب کی بات صحیح بھی تسلیم کر لی جائے تو سنن ترمذی میں فقہاء کے لاتعداد باہم متعارض اقوال ہیں ان میں کوئی تطبیق کی صورت ممکن نہیں اور نہ ہی باہم متعارض اقوال پر عمل کرنا بیک وقت ممکن ہے تو ایسی صورت میں کونسا قول درست ہے۔ اور کونسا غلط ہے پرکھنے کیلئے مختلف احادیث کی صحت و سقم کو ہی معیار بنایا جاتا ہے۔ جیسا کہ بسا اوقات امام ترمذیؒ بھی روایت ضعیفہ کے موافق قول کو صحیح حدیث کے معارض قرار دے کر رد کر دیتے ہیں۔

اگر مفتی صاحب کا موقف اپنایا جائے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ امام ترمذی نے سنن میں جتنے اقوال ذکر کئے ہیں وہ درست ہیں کیونکہ ہر قول کی دلیل تو موجود ہے۔ خواہ وہ ضعیف ہی ہو۔ تو ایسی صورت میں فقہ اسلامی محض اختلاف اقوال کا ہی ملغوب مرکب ہوگی۔ الغرض مفتی صاحب کا یہ فرمانا کہ فقہاء کے عمل سے ضعیف روایت قابل حجت ہو جاتی ہے سراسر حقائق اور اصول کے منافی ہے ضعف تو راوی میں کسی عیب کی وجہ سے ہے راوی جب اسی

عیب کے ساتھ ہی دنیا سے رخصت ہو گیا تو بعد کے فقہاء اس کے عیب کو دور کرنے کی سکت رکھتے ہیں؟ بلاشبہ ایسا ناممکن اور محال ہے۔

تلقی بالقبول:

موصوف نے دوسرا مقدمہ تلقی بالقبول کا قائم کیا ہے کہ امت جس روایت کو قبول کرے خواہ وہ ضعیف ہو قابل عمل ہو جاتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ امت مسلمہ کے تلقی بالقبول سے بھی روایت باوجود سنداً ضعیف ہونے کے درجہ صحت وحسن کا مقام پالیتی ہے۔ اس لئے محدثین عظام نے فرمایا ہے بعض نے کہا ہے کہ حدیث پر صحیح کا حکم اس وقت بھی لگایا جائے گا جب امت اس کو قبول کرے اگرچہ اس کی سند ضعیف ہو۔ (بحوالہ تدریب الراوی ص ۶۷ ج ۱) مفتی صاحب نے جو رقم فرمایا قابل نظر ہے۔

اولاً تو اس اصول کو محدثین عظام کے نام تھوپنا افتراء اور بہتان ہے کیونکہ متقدمین محدثین عظام میں سے کوئی ایک بھی اس اصول کا قائل نہیں تھا یہ اصول پانچویں صدی ہجری میں معرض وجود میں آیا ہے مفتی صاحب نے اسے علامہ سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے انہوں نے بھی بعضھم کہا ہے کہ بعض کا خیال ہے یہ بعض کون تھا کس دور کا تھا اور محدثین کے ہاں اس کا کیا مقام ومرتبہ ہے ظاہر ہے یہ تمام چیزیں مبھم ہیں اگر اس اصول کا بلکہ مفروضے کا قائل کوئی نامور محدث ہوتا تو سیوطی صاحبؒ اس کے نام کا ضرور اظہار کرتے۔ معلوم ہوا کہ مفتی صاحب کا اس مفروضے کو محدثین عظام کی طرف منسوب کرنا سراسر زیادتی اور غلط بیانی ہے۔ ہاں موصوف نے اس ضمن میں ابن عبد البر کا قول ذکر کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

حدیث فی البحر ھو الطھور ماءہ" کی سند کو اہل حدیث صحیح قرار نہیں دیتے لیکن یہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے اس لئے کہ علماء نے اس روایت کو قبول کیا ہے (۵۲)

راقم الحروف کہتا ہے کہ اگر موصوف ابن عبد البر کے اس قول کی آڑ میں ثابت کرنا چاہیں کہ یہ محدثین عظام کا اصول ہے تو یہ بات پہلی سے بھی بدتر ہوگی اس لئے کہ امام ابن عبد البر نے اپنے قول کو عام محدثین کا قول قرار نہیں دیا بلکہ فرمایا ہے میرے نزدیک صحیح ہے اگر یہ عامۃ المحدثین کا قول ہوتا تو ابن عبد البران کا ضرور تذکرہ کرتے کیونکہ اقوال ائمہ پر ان کی نظر بڑی وسیع تھی جیسا کہ التمھید اور الاستذکار سے ظاہر ہے۔

پھر انہوں نے اپنے قول کی تائید میں جو حدیث پیش کی ہے اس سے ان کے قول کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ وہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے اس روایت کے ضعف میں ابن عبد البر نے جو علتیں پیش کی ہے علامہ زیلعی حنفی نے نصب الرایہ میں ان کا مدلل جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے (ص ۹۷ ج ۱)

البانی فرماتے ہیں اس حدیث کی سند صحیح ہے اس کے تمام راوی ثقہ ہیں ایک جماعت جن میں امام بخاری، حاکم، ابن حبان، ابن المنذر، طحاوی، بغوی، خطابی اور دیگر بہت سے محدثین ہیں نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے (ارواء ص ۴۳ ج ۱) لہذا مفتی صاحب کا اس روایت کی صحت کو تلقی بالقبول کے مفروضہ کے ساتھ نتھی کرنا بالکل بے معنی ہے۔

نماز تسبیح:

موصوف نے تلقی کی دوسری مثال نماز تسبیح کی دی ہے اور اعلاء السنن کے حوالہ سے امام بیہقی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں عبد اللہ بن مبارک نماز تسبیح پڑھا کرتے تھے اور صالحین کے ہاں چلی آرہی ہے اور اسی وجہ سے اس حدیث مرفوع کو تقویت ملی ہے (بلفظہ ص ۵۳)

امام بیہقی کے قول کا اصل ماخذ کیا ہے اس کا موصوف نے ذکر نہیں کیا البتہ مفتی صاحب کے لئے اس مقام پر یہ اصول چنداں مفید نہیں اسلئے کہ بہت سے ائمہ احناف کے نزدیک یہ روایت صحیح یا حسن ہے مولانا لکھنویؒ نے الاثار المرفوعہ طبع گوجرانوالہ کے صفحہ ۱۲۰ سے لیکر صفحہ ۱۴۳ تک اسی حدیث پر بحث کی ہے اور نتیجہ نکالا ہے کہ اس نماز کے بارہ میں احادیث حسن درجہ کی ہیں۔ اسی طرح خاتمۃ المحققین عند الاحناف مولانا انور شاہ کاشمیری بھی فرماتے ہیں کہ:

الحدیث فی صلوۃ التسبیح مختلف فیہ قیل ضعیف و قیل انہ حسن وھو المختار عند جمھور المحدثین (عرف الشذی مع الترمذی ص ۲۲۳ ج ۱) اس کے قریب قریب بنوری صاحب بھی فرماتے ہیں

"ذھب جمھورھم الی التصحیح او التحسین" (معارف السنن ص ۲۸۵ ج ۴)

یعنی قدماء محدثین میں سے کوئی ایک اس حدیث کے من گھڑت اور باطل ہونے کا قائل نہیں جمہور محدثین اس کی تصحیح یا تحسین کی طرف گئے ہیں۔ لہذا مفتی صاحب کا اس روایت سے اپنا موقف نکالنا بے معنی ہے اگر امام بیہقی نے ایسی بات کہی ہے تو وہ بھی بلاشبہ مفتی صاحب کے نزدیک غلط ٹھہرے گی کیونکہ یہ بات تو تب درست تھی جب یہ حدیث ضعیف ہوتی لیکن جب یہ حدیث اکابر احناف کے نزدیک صحیح یا حسن ہے تو پھر ان کے ہاں امام بیہقی کی بات از خود غلط ہوتی ہے۔ تلقی بالقبول کی تائید میں موصوف نے چند ائمہ احناف کے اقوال نقل کئے ہیں ان کا مختصر جواب یہ ہے کہ اگر یہ حضرات ایسے اصول وضع نہ کریں تو اپنی مزعومہ فقہ کو صحیح احادیث کی مخالفت سے کیسے بچائیں اس لئے ان کے یہ اقوال مفتی صاحب کے لئے تو مفید ہوسکتے ہیں ان سے حدیث کی صحت وضعف میں کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لکل فن رجال

قرائن سے حدیث کا صحیح ہونا:

موصوف نے تیسرا مفروضہ قائم کیا ہے قرائن

شرع مثلاً اجماع امت، شواہد اور توابع وغیرہ کی وجہ سے بھی ضعیف روایت صحت کا مقام حاصل کر لیتی ہے (ص ۵۴)

اس میں شک نہیں کہ کسی روایت کی سند میں ضعف توابع اور شواہد کی وجہ سے دور ہو جاتا ہے بشرطیکہ ان کا راوی کذاب، متروک اور ساقط نہ ہو۔ (تدریب الراوی ص ۱۳۰ ج ۱)

رہا اجماع سے کسی روایت کا ضعف دور ہونا تو میری نظر میں ایسا کوئی اصول نہیں گزرا ممکن ہے یہ اصول بھی تلقی کی طرح خانہ ساز ہو اگر کسی مسئلہ میں اجماع ثابت ہے تو ایسی صورت میں عمل اجماع پر ہوگا ضعیف روایت پر نہیں۔ جیسا کہ پہلے مفروضہ کے تحت بحث گزر چکی ہے۔

روایت عشرین اور اصول ھذا:

مفتی صاحب نے یوں تو آنکھیں بند کر کے تیسرا مفروضہ سپرد قلم کر دیا ہے لیکن اس کے عوارض پر غور نہیں کیا ہم کہتے ہیں ابن عباسؓ کی یہ بیس رکعات والی حدیث کی سند پوری دنیا میں صرف ایک ہے۔ جس کا مدار ابوشیبہ پر ہے جو متروک اور ساقط ہے اس کا کوئی متابع اور شاہد بھی نہیں ہے امام طبرانیؒ فرماتے اس حدیث کو "حکم" سے صرف ابوشیبہ نے روایت کیا ہے۔ اور ابن عباسؓ سے یہ صرف اسی سند سے روایت کی جاتی ہے (طبرانی اوسط ص ۲۱۰ ج ۶ ص ۴۴۵ ج ۱)

غالباً یہ اصول جعلی عکس ڈالنے کیلئے تحریر کیا گیا ہے ورنہ موصوف کے بھی علم میں ہوگا کہ اس روایت کا کوئی مرفوعانہ شاہد ہے نہ متابع۔ رہا اس روایت پر اجماع کا دعوی تو یہ بھی محض مغالطہ ہے اجماع تو دور کی بات ہے اس روایت کی بنا پر متقدمین سے کسی ایک مسلمہ محدث یا فقیہ نے بیس رکعات تراویح نہیں پڑھی

ومن ادعیٰ فعلیہ البیان۔

اصول شریعت کا توافق:

موصوف نے ابوالحسن مالکی کا قول نقل کیا ہے کہ کبھی فقیہ کسی حدیث کی صحت کو صرف اس وجہ سے جان لیتا ہے کہ وہ روایت قرآنی آیات یا اصول شرعیہ کے موافق ہے اور اس روایت کو قبول کر کے اس پر عمل کر لیتا ہے۔

بشرطیکہ اس روایت کی سند میں کوئی کذاب نہ ہو (ص ۵۴ بلفظہ)

اولاً ابوالحسن کا یہ نظریہ اصول حدیث کے موافق نہیں ہے اس لئے کہ حدیث کا وجود سند کی مرہون منت ہے اگر یہ نظریہ اپنایا جائے تو سند کے جانچ و پرکھ کیلئے جو کوششیں کی گئی ہیں وہ بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث کی جانچ و پڑتال محدثین کا کام ہے متاخرین فقہاء تو ویسے ہی خود کو اصول حدیث سے مستغنی خیال کرتے ہیں ہر وہ روایت جو ان کو اپنے مذہب کے اقوال کے موافق نظر آئے خواہ وہ سنداً انتہا درجہ کی ضعیف ہو اور اس کا راوی واقدی جیسا کذاب بھی ہو تب بھی انہوں نے بڑے اعتماد کے ساتھ اسے "قولہ علیہ السلام" کہہ کر قابل عمل قرار دینا ہوتا ہے صحیح مسلم کے شارح ابو العباس قرطبی نے فقہاء اہل الرائے کے اس انداز فکر سے پردہ اٹھایا ہے فرماتے ہیں:

بعض اہل الرائے کے فقہاء نے اس حکم کی نسبت قولی رسول اللہ ﷺ کی طرف کرنے کی اجازت دی ہے جس پر قیاس جلی دلالت کرے وہ کہہ دیتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا۔ آپ دیکھئے کہ ان کی کتابیں ایسی روایات سے بھری ہوئی ہیں جن کے متن گواہی دیتے ہیں کہ یہ من گھڑت ہیں لیکن وہ اس لئے ان کی کتابوں میں درج ہیں کیونکہ وہ ان کے فتووں کے موافق ہیں۔ اس بنا پر وہ ان روایات کی اسناد قائم نہیں کرتے۔ (الباعث الحثیث ص ۸۸)

علامہ قرطبی کی یہ بات سو فیصد درست ہے ابوالحسن نے تو راوی کے کذاب نہ ہونے کی شرط لگائی ہے لیکن فقہ حنفی کی شروحات تو اس شرط سے بھی آزاد ہیں آپ کو اس قسم کی متعدد مثالیں ھدایہ اور اس کی بعض شروحات سے آسانی مل جائیں گی۔

اپنی کتابوں میں حدیث کے نام سے جس فراخی کے ساتھ متاخرین حضرات نے مواد جمع کر دیا ہے کہ اپنے مذہب کے موافق بلا تحقیق ہر روایت کو معرض استدلال میں لے آتے ہیں حالانکہ متقدمین ائمہ کرام اس قسم کی جرات نہیں کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ قلیل الروایت تھے دیگر ائمہ کی نسبت ان سے حدیثی ذخیرہ بہت کم مروی ہے تو احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ روایت کے قبول کرنے میں بڑے محتاط تھے بڑی کڑی شرائط کے بعد روایت قبول کرتے تھے اگر یہ بات درست ہے تو پھر موصوف اس بارہ میں اپنے امام کے موقف سے منحرف ہیں جو تقلید کے تقاضوں کے خلاف ہے۔

مولانا مودودیؒ نے بھی حدیث کے بارہ میں مفتی صاحب کی طرح گل افشانی کی تھی۔ جس کا علماء اہل حدیث شیخ الاسلام ثناء اللہ امرتسری، فقیہ العصر حافظ عبداللہ روپڑی، محدث العصر مولانا محمد اسماعیل سلفی اور امام العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہم اللہ اجمعین نے بر موقعہ نوٹس لیا تھا اور مودودی صاحب کی خطا کو واضح کیا تھا۔ غالباً کسی ایسے ہی موقعہ کی مناسب سے معروف اصولی محدث حافظ عراقی نے فرمایا تھا حدیث کے معاملہ میں محدثین کی حد کو ذکر کیا جائے گا۔ دوسرے اہل علم کی حد کو نہیں (تدریب الراوی ص ۶۳ ج ۱)

متاخرین حضرات نے ایسے اصول جن سے حدیث کی بنیاد ہی ہل جائے محض اپنے فقہی مذاہب کو تحفظ دینے کیلئے ایجاد کیئے ہیں ہر مقلد تقلید کو اپنی مجبوری بنتا ہے اس لئے اس قسم کے اصول وضع ہوتے رہتے ہیں جن کے ذریعے اپنے ہمنواؤں کو مطمئن رکھنا مقصود ہوتا ہے۔

ثانیاً اگر بفرض محال اس مفروضے کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو مفتی صاحب جس مقصد کیلئے اس مفروضے کو اپنے فتوی میں گھسیٹ لائے ہیں وہ تب بھی زیر بحث روایت میں ان کیلئے کارگر ثابت نہیں ہو رہا۔ کیونکہ قرآن کریم کی کوئی آیت تعداد رکعات میں اس کی موید نہیں۔ اصول شریعت کی توضیح مقصود ہے اگر ثبوت کا معنی ثبوت ہے جیسا کہ احادیث پر اس کا اطلاق ہوتا ہے تو پھر بھی مفتی صاحب کے موقف کے خلاف ہے اس لئے کہ شریعت کا اصول اس بارہ میں متفق علیہ حدیث، کے مطابق تو گیارہ رکعات ہیں بیس نہیں ہیں پھر موصوف نے یہ شرط تو خود ذکر کی ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی کذاب نہ ہو۔ لیکن اس روایت کی سند میں ابوشیبہ کو امام شعبہ نے کاذب کہا ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ مفروضہ ازخود غلط اور باطل ہے متقدمین ائمہ کرام میں سے کوئی بھی ایسے مفروضوں پر عمل نہیں کرتا تھا اور پھر یہ مفروضہ غلط ہونے کے باوجود بیس رکعات والی روایت پر منطبق نہیں ہوتا لہذا یہ مفتی صاحب کیلئے مفید نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا راوی کاذب ہے۔

موصوف نے حافظ عراقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

''ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول الحدیث فانه یقبل حتی یجب العمل به''

علماء امت مدلول حدیث پر عمل کرنے پر متفق ہیں اور اس کو قبول کرتے ہیں حتی کہ اس پر عمل کو واجب اور ضروری سمجھتے ہیں۔ (بلفظہ ص ۵۴)

یہ عبارت موصوف نے مولانا لکھنوی کی کتاب الاجوبۃ الفاصلہ کے حاشیہ کے حوالہ سے لکھی ہے راقم کے پاس یہ تعلیق موجود نہیں کہ وہاں سے اس کا سیاق وسباق دیکھا جاتا۔ تاہم موصوف نے جو عربی عبارت لکھی ہے اس کے مطابق ترجمہ غلط کیا ہے۔ اصل ترجمہ یہ ہے:

''علماء کا کسی حدیث کے مدلول پر عمل کرنے پر اتفاق ہو تو اس روایت کو قبول کیا جائے گا حتی کہ اس پر عمل واجب ہوگا''

عبارت کا مفہوم واضح ہے کہ کسی روایت کے مدلول اور مضمون پر تمام علماء کا اتفاق ہو تو وہ قابل قبول ہو گی۔ لیکن موصوف نے جو ترجمہ کیا ہے علماء امت حدیث پر عمل کرنے پر متفق ہیں بات کیا تھی اور موصوف نے کیا بنادی۔ عراقی صاحب فرمارہے ہیں کہ کسی حدیث کے مدلول پر عمل کرنے میں اگر تمام علماء متفق ہوں تو وہ قابل قبول ہے اور مفتی صاحب بتارہے ہے کہ ضعیف روایت کے مدلول پر عمل کرنے میں تمام کا اتفاق ہے۔ تحریف کی کیسی بدترین مثال ہے۔ اعاذ نا اللہ من ذالک

قرینہ سے حدیث کی صحت:

موصوف نے ابن ہمام کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سند کا ضعیف ہونا متن کے بطلان کی دلیل نہیں۔ بلکہ اس میں ظاہر ہے کہ جب اس کی صحت پر قرائن شرع میں سے کوئی قرینہ دلالت کرے تو وہ روایت صحیح کہلاتی ہے (ص ۵۴)

اگر کسی حدیث کی متعدد اسناد ہیں تو ان میں سے اگر کوئی سند ضعیف بھی ہو تو صحت متن پر کوئی اثر نہیں پڑتا یا کسی ضعیف روایت کی تائید کسی دوسری صحیح سے ہوتی ہو تو وہ صحیح کے حکم میں ہوگی۔ اس کے علاوہ باقی قرائن ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ ہی موصوف نے ابن الھمام کے اس قول کی توضیح کی ہے جس سے خدشہ ظاہر ہے کہ ابن ہمام کا موقف مفتی صاحب کے موقف کے موافق نہیں ہے اس لئے قول کو نقل کر کے خاموشی سے گزر گئے۔

اگر ہم اس کے جواب میں صرف یہ کہہ دیں کہ یہ ایک متاخر حنفی کا قول ہے تو اس کے رد کرنے کیلئے یہی کافی تھا کیونکہ کتنے ہی ابن ہمام کے اقوال ہیں جنکو احناف تسلیم نہیں کرتے۔ ''مسئلہ سب النبی ﷺ لے لو'' بلکہ یہی زیر بحث بیس والی روایت کے بارہ میں ابن ہمام کی تحقیق کو خود مفتی صاحب تسلیم نہیں کرتے ورنہ یہ مقالہ لکھنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔ تاہم اس قول کی ہم توضیح ابن ہمام سے ہی کراتے ہیں ''صاحب الدار ادری مافیہ'' کیونکہ وہ اپنے قول کی تفسیر دوسروں سے بہتر جانتے تھے۔

ابن ہمام کا یہ قول نماز جنازہ کی تکبیرات کے بارہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو آخری نماز جنازہ پڑھائی اس میں چار تکبیریں کہیں اور پھر اس پر متعدد احادیث اور آثار پیش کیے جن میں ایک امام ابوحنیفہؒ کے طریق سے ابراھیم نخعی کی مرسل روایت اور المستدرک کے حوالہ سے ابن عباسؓ کی روایت بھی ہے کہ

'' آخر ما کبر النبی ﷺ علی الجنائز اربع تکبیرات ''

اگر یہ سنداً ضعیف نہ ہوتی تو نسخ میں قطعی نص کی حیثیت رکھتی۔ تو اس پر ابن ہمام فرماتے ہیں کہ:

''سند کا ضعف متن کے باطل ہونے کی دلیل نہیں کیونکہ جب قرائن سے اس کی تائید ہوتی ہو تو وہ صحیح ہو گی اس کے آگے فرماتے ہیں اس روایت کی تائید کثرت طرق سے ہوتی ہے۔ اور اس کے آفاق میں پھیل جانے سے خصوصاً جب اس بارہ میں صحابہ کرامؓ سے کثرت کے ساتھ مروی ہے (کہ وہ چار تکبیرات کہتے تھے) تو یہ دلالت کرتا ہے کہ آخری امر رسول اللہ ﷺ کا چار تکبیریں کہنے کا تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کی روایت اگرچہ مرسل ہے اس لئے کہ ثقہ راویوں کی مرسل روایت ہمارے ہاں صحیح ہے اور مرسل کی تائید کثرت طرق سے ہوتی ہے (فتح القدیر ص ۸۷ ج ۲ ملخصا)

ظاہر ہے کہ ابن ہمام ایک ضعیف سند سے مروی روایت کے متن کو چند قرائن کی وجہ سے صحیح کہہ رہے ہیں (۱) اس روایت کی تائید متفق علیہ حدیث سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھائی اور

اس میں چار تکبیریں کہیں۔

(۲) چار تکبیرات کے متعدد طرق اور شواہد ہیں صحابہ کرامؓ کا عمل بھی اس روایت کے متن کے مطابق ہے ابن ہمامؒ کی یہی وہ وضاحت تھی جسے مفتی صاحب نے پردہ اخفاء میں رکھنا پسند کیا۔

قرائن اور مفتی صاحب:

ابن ہمام کے قرائن بظاہر وزنی ہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف نہیں کہ جب کسی باب میں صحیح اور ضعیف دونوں قسم کی روایات ہوں تو صحیح کی وجہ سے ضعیف بھی قابل ہوتی ہے لیکن موصوف کیلئے ابن ہمام کے یہ قرائن کچھ وزن نہیں رکھتے۔

اولاً بیس رکعات والی روایت کی تائید کسی مرفوع حدیث سے نہیں ہوتی بلکہ یہ متفق علیہ (گیارہ رکعت والی) کے خلاف ہے ضعیف جب صحیح کے خلاف ہو تو مردود ہوتی ہے۔

ثانیاً اس روایت کا نہ کوئی متابع ہے اور نہ شاہد۔

ثالثاً اس روایت کے مطابق کسی ایک صحابی کا عمل نہیں ہے۔ لہذا ابن ہمام کا یہ قول مفتی صاحب کے حق میں نہیں ہے بلکہ یہ خلاف ہے۔

روایت پر ضعف کا حکم:

چوتھا مفروضہ یہ قائم ہے کہ جب کہا جائے کہ یہ حدیث صحیح نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس روایت کی سند مذکورہ شرائط کے ساتھ ہم تک نہیں پہنچی لیکن اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں کہ نفس الامر میں بھی یہ جھوٹ ہے اس لئے کہ جھوٹے سے بھی سچ اور اصابت رائے کی توقع کی جاسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی ضعیف حدیث بھی محتج بن جاتی ہے جب اس کی صحت پر کوئی قرینہ دلالت کرے اور جب قرائن اس کے خلاف ہوں تو صحیح حدیث پر بھی عمل ترک کیا جاسکتا ہے (ص ۵۵)

بلاشبہ ہر ضعیف روایت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ من گھڑت ہے کیونکہ اس میں متعدد درجے ہیں لیکن جب راوی اس حد تک گرا ہو کہ اس پر جرح کے تمام الفاظ منطبق ہوئے ہوں تو پھر لامحالہ اس روایت کے ساقط ہونے میں کوئی کسر باقی نہیں رہتی۔

کاذب پر حسن ظن:

موصوف فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ جھوٹے سے بھی سچ اور اصابت رائے کی توقع کی جاتی ہے اگر موصوف کا یہ خیال ہے کہ کاذب کی روایت بھی قبولیت کے معیار کو پہنچ جاتی ہے جیسا کہ ان کے اس فرمان (کہ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی ضعیف حدیث بھی محتج بن جاتی ہے) سے ظاہر ہے تو یہ اصولاً غلط ہے شاید اس کا کوئی ایک بھی قائل نہ ہو بلکہ تمام کا اتفاق ہے کہ کاذب کی روایت کو ہر حال میں ترک کیا جائے گا۔ بلکہ اگر حدیث میں کذب بیانی کرنے والا اگر کذب سے توبہ بھی کر لیتا ہے تو امام احمد بن حنبل، امام ابوبکر حمیدی اور ابوبکر صیرفی فرماتے ہیں اس کی روایت توبہ کے بعد بھی قبول نہیں کی جائے گی اور یہی موقف درست ہے (الباعث الحثیث ۱۰۳)

اگر موصوف کی مراد عام دنیاوی معاملات کے تحت ہے تو اس کا حدیث نبوی ﷺ کی روایت سے تعلق نہیں لہذا مفتی صاحب کا اپنے موقف میں مذکورہ اقتباس کو پیش کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

صحیح حدیث کا قرینہ سے رد کرنا:

موصوف نے ایک انکشاف یہ بھی کیا ہے کہ صحیح حدیث پر بھی عمل ترک کیا جاسکتا ہے جب قرائن اس کے خلاف ہوں۔ راقم کہتا ہے یہ امر تفصیل طلب ہے موصوف نے قرائن کی وضاحت نہیں کی تاکہ حقیقت واضح ہو جاتی ہمارے نزدیک سوائے نسخ کے کوئی قرینہ ایسا نہیں جس سے صحیح حدیث ناقابل عمل ٹھہرے۔

اگر حدیث کو قرینوں کا محتاج بنا دیا جائے تو فقہی مسائل میں جو اختلاف کا تلاطم موجود ہے اس کے بارہ میں ہر شخص قرینہ پیدا کر کے بلا دھڑک صحیح حدیث کو اس کی بھینٹ چڑھادے گا جیسا کہ علامہ کرخیؒ نے اپنی کتاب میں احناف کا اصول بیان کیا ہے جس کی رو سے حنفی اقوال کے خلاف آیت ہو یا حدیث اسے منسوخ سمجھا جائے گا، تاویل کی جائے گی یا فرار کی کوئی اور راہ (جسے مفتی صاحب قرینہ کہتے ہیں) تلاش کی جائے گی

ممکن ہے کرخیؒ کا یہ اصول اسی وادی خاردار کا پیدا شدہ ہو جس میں قرآن و حدیث کو ائمہ احناف کے اقوال کے ترازو میں پرکھا جائے گا جو اس میزان (قرینہ) میں پوری اتری قابل قبول ورنہ بقول مفتی صاحب اسے ترک کر دیا جائے گا۔ ویسے یہ اصول مفتی صاحب کیلئے نہایت مفید ثابت ہوگا کیونکہ انہوں نے جس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اس کے بارہ میں صحیح احادیث تو مفتی صاحب کے موقف کے خلاف ہیں جب تک انہیں اپنی قرائن کی چادر میں لپیٹا نہیں جائے گا مفتی صاحب کا موقف ثابت نہیں ہو گا۔

خلاصہ مفروضات:

ہاں محدثین جنہوں نے حفاظت حدیث کا فریضہ سرانجام دیا ان تمام کا اتفاق ہے کہ صحیح حدیث پر عمل واجب ہے (شرح نخبۃ الفکر ص ۲۶)

یہ وہ مفروضات ہیں جو موصوف نے ایک بے ثبوت روایت کو ثابت کرنے کیلئے قائم کئے تھے آپ نے دیکھ لیا کہ یہ مفروضات غلط ہونے کے باوجود مفتی صاحب کا ساتھ نہیں دے رہے البتہ ان مفروضات سے اصول حدیث کی اہمیت عملاً ختم ہو کر رہ جاتی ہے اور ہر شخص کو حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ کسی بھی روایت کو تلقی بالقبول یا معمول بہ فقہاء کہہ کر قبول کر لے اور کسی بھی صحیح حدیث کو اپنے موقف کے خلاف پا کر کسی قرینہ کی آڑ میں رد کر دے گویا کہ شریعت کا وجود فقہاء کے عمل پر موقوف ہے جس پر

علماء نے عمل کر لیا خواہ وہ من گھڑت ہو یا ضعیف اسے بہر حال قبولیت کا درجہ حاصل ہو جائے گا یہ مفروضہ مفتی صاحب کا نہیں بلکہ اس طرح کا مفروضہ ان سے پہلے بریلوی مکتب فکر کے عظیم مصنف اور مفتی احمد یار گجراتی قائم کر چکے ہیں جیسا کہ فرماتے ہیں:

''اگر کوئی فقیہ، عالم، مجتہد ضعیف حدیث کو قبول فرمائے تو اس سے وہ ضعیف حدیث قوی ہو جائے گی'' (جاء الحق ص ۸ ج ۲)

اس جماعت کے بانی کے نزدیک وہی روایت قابل قبول ہوگی جس پر فقیہ نے عمل کیا ہو (الفضل المرھی) پھر ان مفروضوں کے تحت بریلوی علماء نے جس طرح قبوری شریعت کو سہارا دیا ہے شاید اسے مفتی صاحب بھی تسلیم نہ کرتے ہوں۔

راقم الحروف نے بریلوی مکتب فکر کے ایک بڑے عالم سے '' اول ما خلق الله نوری'' کا ثبوت طلب کیا تو انہوں نے فرمایا جو روایت اس قدر مشہور ہو کہ کروڑوں مسلمانوں کا اس کے صحیح ہونے پر اعتقاد ہو اس کے حوالہ کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے اتنے مسلمانوں کا اس پر اعتقاد ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

میرا خیال ہے کہ اس واقعہ سے تلقی بالقبول اور معمول بہ کے مفروضے کی حقیقت مفتی صاحب پر منکشف ہو گئی ہوگی اور روایت ''اول ما خلق الله نوری'' کے رد میں مفتی صاحب کے پاس کوئی ہتھیار باقی نہیں رہا ہوگا۔

اصل بحث کی طرف مراجعت:

یہ تو جملہ بحث ایسی تھی جس کا نفس سوال کہ '' رسول اللہ ﷺ نے بنفس نفیس بیس رکعات تراویح پڑھی ہیں'' کے ساتھ کوئی تعلق نہیں تھا یہ سب غیر متعلقہ اور خارجی باتیں تھیں مفتی صاحب انہیں بلاوجہ سوال کے ضمن میں گھسیٹ کر لائے ہیں۔

اب انہوں نے سوال کے اصل جواب کی طرف التفات کیا ہے اور فرمایا ہے اس روایت پر ضعیف کا جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ روایت سنداً ضعیف ہے اس کی سند میں ابو شیبہ ابراھیم بن عثمان العبسی راوی ہے اس کو محدثین نے ضعیف کہا ہے (ص ۵۵)

اس روایت پر یہ اعتراض بلاشبہ بڑا وزنی ہے کیونکہ سند میں کسی راوی کا ضعیف ہونا روایت کے ضعف کا سبب ہوتا ہے (مقدمہ ابن الصلاح، تدریب الراوی وعام کتب مصطلح الحدیث)

ابو شیبہ پر جرح:

موصوف نے خود ہی ابو شیبہ پر جرح نقل کی ہے فرماتے ہیں شعبہ نے آپ کی تکذیب اس وجہ سے کی ہے کہ آپ نے حکم عن ابی لیلیٰ کی سند سے ذکر کیا ہے کہ جنگ صفین میں 70 بدری شریک تھے امام شعبہ فرماتے ہیں یہ جھوٹ ہے میں نے خود حکم سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے حضرت خزیمہ کے علاوہ کسی بدری کا صفین میں شرکت کا ذکر نہیں کیا۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں سبحان اللہ کیا حضرت علیؓ بھی شریک نہیں ہوئے تھے اور حضرت عمارؓ نے بھی شرکت نہیں کی تھی ابن معینؒ کہتے ہیں ابوشیبہ ثقہ نہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں ابوشیبہ ضعیف ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں محدثین ابوشیبہ سے خاموش ہیں۔ اور نسائیؒ نے کہا ہے ابوشیبہ متروک الحدیث ہے یہ وہ اعتراض ہے، جس کی وجہ سے بعض حضرات اس کی اصلیت سے انکار کر بیٹھے ہیں (ص ۵۵)

مفتی صاحب نے یہ جرح میزان کے حوالہ سے کی ہے جسے من وعن ہم نے آپ کے سامنے رکھ دیا ہے البتہ مفتی صاحب نے میزان کی مکمل عبارت نقل نہیں کی مکمل عبارت یہ ہے کہ ذہبی فرماتے ہیں ۔

''کان رسول الله ﷺ یصلی فی شهر رمضان بعشرین رکعة والوتر''

ابوشیبہ کی منکر روایت ہے اس کی حکم کے واسطہ سے چند روایات اور بھی ہیں ابوشیبہ خود کہتا ہے کہ میں نے حکم سے صرف ایک حدیث سنی ہے (میزان ص ۴۸ ج ۱)

دیانت داری کا تقاضا تھا کہ امام ذہبی کی پوری عبارت نقل کی جاتی لیکن ایسا کرنا ممکن نہیں تھا کیونکہ موصوف جس مقصد کے حصول کی خاطر یہ سارے جتن کر رہے ہیں وہ تو امام ذھبی کے ایک ہی لفظ ''منکر روایت'' ہے سے ختم ہو جاتا ہے اور ان کا تمام پروگرام خاکستر ہو جاتا ہے اور ان کی ساری محنت رائیگاں جاتی ہے۔

ابوشیبہ کوئی صحیحین کا ثقہ راوی تو نہیں کہ موصوف اس کی فقہ حنفی کے خلاف آمدہ روایت کو جرح کی درانتی سے کاٹ دیتے یہ تو ابوشیبہ ہے اگر چہ بالا جماع مجروح ہے لیکن اس روایت میں موصوف کے موقف کا مؤید ہے اور اس پر کوئی جرح اثر نہیں کر سکتی یہ متفق علیہ مجروح ہونے کے باوجود بھی ثقہ اور قابل حجت ہے۔

جواب جرح:

موصوف نے ابوشیبہ پر جو جرح کی ہے اس سے اوپر کوئی اور جرح نہیں ہے اس جرح کی موجودگی میں ابوشیبہ قطعاً قابل حجت نہیں ٹھہرتا لیکن تمام محدثین کے برعکس موصوف کے نزدیک ابوشیبہ مجروح نہیں بلکہ حسن درجے کا قابل حجت راوی ہے چنانچہ فرماتے ہیں علامہ محمد حسن فیض پوری نے رسالہ تحفۃ الاخوان فی صلوۃ الرحمان میں اس جرح کا جواب دیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

''اگر چہ اہل حدیث نے اس کو مجروح اور ضعیف کہا ہے اور اس کے ضعف پر اصرار کیا ہے مگر اس عاجز ہیچ مداں کے نزدیک یہ تمام جروحات خام اور غیر موثر ہیں اور افسوس صد افسوس ان اہل علم پر جن سے یہ حرکت سرزد ہوئی اور کسی مخالف اور موافق سے غور اور تأمل نہ کیا (بلفظہ ص ۵۶)

فیض پوری جرح وتعدیل کے معاملہ میں واقعتاً

ہیچ مداں (نادان) ہیں ورنہ اہل علم کے بارہ میں اس طرح کی لچر اور فضول گفتگو نہ کرتے ابوشیبہ پر جتنی جرح ہے حقیقت پر مبنی ہے جو موثر ہے خام نہیں۔ ہمارے علم میں نہیں کہ کسی ناقد محدث نے ابوشیبہ کو ثقہ کہا ہے یا اس پر جو شدید جرح ہے اس کا دفاع کیا ہو ہاں البتہ قادیانیوں نے ایک خاص مقصد کی خاطر اس کی توثیق پر زور دیا ہے ہوسکتا ہے قا دیانیوں نے ابوشیبہ کی جو توثیق کی ہے فیض پوری کے ہاتھ مت لئی ہو اور انہوں نے بلا تحقیق اپنے الفاظ کا جامہ پہنا کر اپنی کتاب کی زینت بنا دیا ہو خیر یہ ان کی اپنی تحقیق ہے کون ہے جو ان کو اس سے منع کر سکے البتہ فیض پوری نے ائمہ محدثین اور ائمہ احناف جنہوں نے ابوشیبہ کو مجروح قرار دیا ہے پر جو نشتر زنی کی ہے وہ ان سے پہلے کسی کے حصہ میں نہیں آئی ابوشیبہ پر جرح کو خام اور غیر موثر قرار دینا اور ائمہ کے بارہ میں لچر اور گھٹیا قسم کے الفاظ استعمال کرنا خود حرکت مذبوحی ہے یا علم حدیث سے ناواقفی یا پھر تقلیدی تعصب کا نتیجہ ہے اس لئے کہ کسی محدث نے نہ اس کی توثیق کی ہے اور نہ اس کی وہ روایت قبول کی ہے جس کے روایت کرنے میں یہ منفرد ہے

اگر اس پر جرح خام [illegible] موثر ہوتی تو محدثین بلکہ احناف بھی اس کی روایات کو رد نہ کرتے۔ ہمارے خیال میں خود مفتی صاحب بھی نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی روایت کو قبول نہیں کرتے۔ فیض پوری کا ان ائمہ پر افسوس بلکہ صد افسوس کا اظہار کرنا جنہوں نے ابوشیبہ پر جرح کی ہے ان کی مجبوری ہے کیونکہ ان کے ہاں راوی کی قبولیت یا عدم قبولیت کا معیار فقہ حنفی ہے جس راوی کی روایت اس فقہ کے موافق ہو خواہ وہ جابر جعفی اور محمد بن جابر یمامی جیسے کذاب اور متروک ہوں قابل قبول اور اگر راوی کی روایت اس فقہ کے خلاف ہو تو خواہ صحیحین کا متفق علیہ راوی ہو وہ ناقابل قبول ہے۔ تفصیل مطلوب ہو تو تانیب تعلیق تاریخ بغداد کوثری اور ڈیروی صاحب کی اظہار التحسین کا مطالعہ فرمالیں حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔

جارحین کون ھیں:

فیض پوری نے ان ائمہ پر صد افسوس کا اظہار فرمایا ہے جنہوں نے ابوشیبہ پر جرح کی ہے اور ان کی جرح کو انتہائی غیر معقول الفاظ "حرکت سرزد ہوئی" کے ساتھ رد کیا ہے انہوں نے یہ الفاظ نوک قلم پر لاتے ہوئے یہ خیال نہیں کیا کہ اس جملہ کی ضرب کہاں کہاں پڑتی ہے۔ ابوشیبہ پر جرح کرنے والے بڑے بڑے محدث اور فقیہ ہیں جن میں امام شعبہ، احمد بن حنبل، یحیٰ بن معین، بخاری، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابوحاتم، جوزجانی، صالح جزرہ، دولابی، ابوعلی نیشاپوری، الاحوص غلابی، معاذ عنبری، ابن سعد، دارقطنی اور امام ابوحنیفہ کے جلیل القدر شاگرد امام عبد اللہ بن مبارک (تہذیب ص۱۴۵ ج۱) ابن حبان (کتاب المجروحین ص۱۰۴ ج۱) زیلعی حنفی، سلیم الرازی (نصب الرایہ و مواضع ص۱۴۵ ج۱) ابن حجر (تقریب) علامہ عینی شارح بخاری (عمدۃ القاری) محمد طاہر فتنی حنفی (قانون الموضوعات ۲۳۲) بوصیری (زوائد ابن ماجہ) سیوطی (الحاوی ص۳۴۷ ج۱) ابن عابدین حنفی (منحۃ الخالق ص۶۶ ج۲) عبدالحی لکھنوی (تعلیق الممجد ص۱۴۲) انور شاہ کشمیری (عرف الشذی) بنوری (معارف السنن ص۵۴۹ ج۵) اشرف علی تھانوی (الثوب الحلی) ابن الہمام (فتح القدیر) امام بیہقی (السنن الکبری) رحمھم اللہ اجمعین تقی عثانی (درس ترمذی) وغیرھم ہیں۔

ہم نے صرف چند علماء کرام کے نام دیئے ہیں جن میں بہت سے حنفی علماء بھی شامل ہیں ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ابوشیبہ کے مجروح اور مقدوح ہونے پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے (نصب الرایہ و تحقیق الغایہ ص۸۲)

موصوف نے اپنے مقالہ کی بنیاد علامہ سیوطی کی تدریب پر رکھی ہے لہذا انہوں نے جو ابوشیبہ پر تبصرہ کیا ہے ہم اسے ہدیہ قارئین کرتے ہیں علامہ سیوطی ابوشیبہ پر مفصل جرح نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں جس شخص کی تضعیف پر مذکورہ ائمہ کا اجماع ہو اس کی روایت سے احتجاج پکڑنا حلال نہیں۔ خصوصاً جس کی تکذیب شعبہ جیسے کریں تو اس کی حدیث کی طرف التفات نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ حافظین نے تصریح کی ہے کہ ابوشیبہ کی اس روایت پر انکار کیا گیا ہے اس روایت کے مردود ہونے میں یہی چیز کافی ہے (الحاوی ص۳۴۸ ج۱) اس بحث سے تو موصوف کو واضح ہو گیا ہوگا کہ ابوشیبہ کو ضعیف کہنے کی حرکت کن ائمہ عظام سے سرزد ہوئی ہے۔

محترم اس کو ان ائمہ متقدمین نے ضعیف قرار دیا ہے جو حدیث نبوی ﷺ کے امین اور محافظ تھے جن کی زندگی کا مقصد ہی حدیث کی حفاظت تھا یہ کوئی ایرے غیرے لوگ نہیں تھے جو بلاوجہ کسی شخص کی شخصیت کو مجروح کر دیتے تھے بلکہ ان میں تقوی اور ورع تھا وہ اس معاملہ میں سب سے زیادہ محتاط تھے اور بڑی تحقیق و تفتیش کے بعد کسی راوی کو مجروح قرار دیتے تھے۔ فیض پوری کے قلم کا ان کے بارہ میں اتنا بے باک رویہ حدیث اور محدثین کے بارہ میں ان کے مافی الضمیر کا اظہار کرتا ہے اور جو ائمہ کے ادب کی ٹھیکیداری کا راگ الاپا جاتا ہے اس کی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔

حافظ اور ضعف:

موصوف فرماتے ہیں جرح کے اسباب متعدد اور متکثر ہیں مگر انجام کار ان سب کا دو پر ہے۔

اول: جرح باعتبار عدالت اور تقوی کے۔

دوسری: جرح باعتبار حفظ اور ضبط کے۔

میرے ناقص فہم میں ان محدثین کی جروحات سب عدالت کی طرف راجح ہیں حفظ اور ضبط کی طرف نہیں کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے صفحہ نمبر ۶۸ میں اس کو حافظ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور اس کی عبارت یہ ہے ابراهیم بن عثمان ابوشیبہ الحافظ۔ لہذا جب اس کے بارہ

میں لفظ حافظ مسلم ہوا تو باقی جروحات ان اہل حدیث کے سبب عدالت کی طرف راجح ہے جبکہ یہی امر محدد متعین ہو چکا تو میں کہتا ہوں کہ جرح باعتبار عدالت کے بھی اس کے حق میں خام اور غیر موثر ہے (ص ۵۶)

ہم نے فیض پوری کی عبارت پوری تفصیل سے نقل کر دی ہے تا کہ موصوف کے موقف سمجھنے میں کوئی الجھن باقی نہ رہے کہ جس راوی کے ضعف پر شرق وغرب کے تمام ائمہ ناقدین کا اتفاق ہو اور اس کی تعدیل میں ایک ادنی سا لفظ بھی مرقوم نہ ہو تو وہ بھی موصوف کے ہاں قابل حجت ہے اور اس کی دلیل بھی جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں ''میرے ناقص فہم میں'' اور واقعتاً ان کا اس بارہ میں فہم ناقص ہے تو اس کا کیا اعتبار ہے ہاں یہ تو واضح ہے کہ ناقص فہم کا مالک تمام ائمہ جارحین پر تن تنہا ہی بھاری ہے انہوں نے اپنے اس مفروضے کی بنیاد لفظ حافظ پر رکھی ہے کہ ابن حجر نے ان کو حافظ کہہ دیا ہے جس اکیلے لفظ نے تمام جروحات کو ابوشیبہ سے دھو کر رکھ دیا ہے اور وہ جہاں بالاتفاق ضعیف تھے اب بالاتفاق ثقہ بن گئے ہیں موصوف سے گزارش ہے کہ وہ اہل بدعت کو ایسے اصولوں کی راہنمائی ضرور کریں تا کہ ان کی بدعات کو سنت کا درجہ حاصل ہو سکے۔

اولاً میں نے فتح الباری سے محولہ بالا عبارت تلاش کی ہے لیکن اس کی دستیابی میں ناکام رہے ہیں اور جو موصوف نے فتح الباری کا بقید صفحہ حوالہ دیا ہے وہ ہمارے علم سے باہر ہے وہ حوالہ اس طرح ہے ''۷ صفحہ ۶۸'' ظاہر ہے ۷ سے مراد فتح الباری کی جلد ہوگی اور ۶۸ سے صفحہ لیکن فتح الباری کا ابھی تک کوئی ایسا نسخہ طبع نہیں ہوا جس کی سترہ جلدیں ہوں **والعلم عند اللہ**

پھر ہمارے پاس جو نسخہ ہے اس کی ساتویں جلد سے مرقومہ بالا اور اس کے گرد و پیش صفحات بھی دیکھیں ہیں لیکن ابن حجر کا یہ قول ہمیں وہاں بھی نہیں ملا بہر حال یہ حوالہ مبہم ہے اس کا تعین اور واضح ہونا ضروری ہے تا کہ اس کے سیاق و سباق کو ملاحظہ کیا جا سکے کہ اگر ابن حجر نے ایسے لکھا ہے تو انہوں نے اس جگہ حافظ کے لفظ سے کیا مراد لیا ہے۔ اس لئے کہ ابن حجر نے تو ابوشیبہ کو متروک الحدیث کہا ہے (تقریب ص ۲۲) اور انہوں نے متروک الحدیث کی تفسیر بھی خود بیان کی ہے کہ ''جس کی قطعاً توثیق نہ کی جائے'' (تقریب ص ۱۰) اس سے واضح ہے کہ ابن حجر کے نزدیک حافظ ہونا جرح کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حافظ کا اطلاق محدث پر ہوتا ہے اور یہ تو کتب رجال میں عام ہے کہ محدثین نے بعض راویوں کو حافظ کہا ہے اور ان پر جرح بھی کی ہے (تدریب ص ۳۴ ج ۱) محدث کیلئے ثقہ ہونا ضروری نہیں بلکہ بعض کو حافظ بھی کہا ہے اور کذاب بھی کہا ہے ہم عام کتب کو چھوڑ کر موصوف کی توجہ تذکرۃ الحفاظ کی صرف تیسری جلد کی طرف مبذول کراتے ہیں کہ امام ذھبی نے بعض رجال پر لفظ حافظ بھی بولا اور ان میں سے بعض کو ضعیف اور بعض کو کذاب بھی کہا ہے ملاحظہ ہو صفحات نمبر

1046,1012,985,979,793,803

,908,884,883,251,842,827 اور ایک نامزد مثال ھدیہ نظر کر دیتے ہیں۔ سلیمان شاذ کونی کو ذھبیؒ نے حافظ کہا ہے اور پھر اس پر مفصل جرح نقل کی ہے اور فرماتے ہیں ابن معینؒ نے اسکی تکذیب کی ہے صالح بن محمدؒ فرماتے ہیں یہ حدیث میں جھوٹ بولتا تھا (میزان ص ۲۰۵ ج ۲) لہذا اس مفروضے کی بنیاد الفاظ جرح و تعدیل سے ناواقفی یا پھر اغماض پر ہے۔

جرح مبہم اور غیر مفسر ہے:

ابوشیبہ کی تعدیل کے اثبات میں موصوف نے دوسرا مہرہ یہ پھینکا ہے کہ ابوشیبہ پر تمام جرح مبہم اور غیر مفسر ہے اور مدار ان سب کا مفسر طور پر فقط ایک ہی جرح پر ہے وہ یہ کہ ان میں سے شعبہ نے سب سے مقدم اور بین السبب جرح فرمائی ہے جو علامہ ذھبی نے لکھی ہے۔

''وھو قوله كذبه شعبة لكونه روى عن الحكم عن ابن ابى ليلىٰ انه قال شهد صفين من اهل بدر سبعون فقال شعبة كذب والله لقد ذاكرت الحكم فما وجدنا شهد صفين من اهل بدر غير خزيمة''

ہم نے دیکھا ہے کہ اکثر طور پر جب مقلدین حضرات اپنے موقف کے مطابق آمدہ ضعیف روایت کا دفاع کرنے سے عاجز آ جاتے ہیں تو پھر اس پر جو جرح ہوتی ہے اس کی مختلف توضیحات شروع کر دیتے ہیں اور اگر پھر بھی بات نہ بنے تو مفسر اور غیر مفسر کا بہانہ بنا لیتے ہیں اور یہی معاملہ یہاں کیا ہے۔ ابوشیبہ پر جرح بلاشبہ مفسر ہے اس پر جرح کے جو سنگین الفاظ منطبق ہوتے ہیں ان میں سے اکثر الفاظ جرح مفسر ہی ہیں جن میں ایک لفظ کذب ہے اور یہ تو موصوف کو بھی اعتراف ہے کہ امام شعبہ نے ابو شیبہ کی تکذیب کی ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ کذب جرح مفسر ہے تاہم اس کا جو جواب دیا ہے وہ قطعاً نامناسب ہے کہ امام شعبہ نے اس کی تکذیب اس بنا پر کی ہے کہ اس نے حکم سے روایت کی ہے کہ صفین میں ستر بدری صحابہ شریک تھے۔

شعبہ فرماتے ہیں میں نے اس روایت کے بارہ میں حکم سے تبادلہ خیال کیا تو ابوشیبہ کی یہ بات غلط ثابت ہوئی اگر حکم نے ابوشیبہ سے یہ روایت بیان کی ہوتی تو وہ فرما دیتے کہ میں نے یہ روایت بیان کی ہے اور اگر نسیان ہو گیا ہوتا تو وہ اس کی تحقیق کر کے صفین میں صرف ایک بدری کی شمولیت کا اقرار نہ کرتے۔ بلاشبہ حکم کی تحقیق یہی تھی کہ صفین میں صرف ایک بدری صحابی شریک ہوا ہے تو یہ دیگر دلائل سے درست نہیں لیکن یہ بھی قطعاً درست نہیں کہ ستر بدری شریک ہوئے تھے اسی کا حکم اور شعبہ نے انکار کیا ہے اسی وجہ سے امام شعبہ نے حکم کی تکذیب کی ہے۔

نیز ابوشیبہ نے حکم کے واسطہ سے بہت سی

احادیث روایت کی ہیں حالانکہ اس نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس نے حکم سے صرف ایک روایت سنی اور وہ حدیث یہ حدیث نہیں جو زیر بحث ہے۔ علامہ ابن ہیثمی نے الفتاوی الکبری ص ۱۹۵ ج ۱ میں فرمایا ہے کہ ابوشیبہ سخت ضعیف راوی ہے اس کے بارہ میں ائمہ کا کلام بڑا سخت ہے اس لئے کہ یہ موضوع اور من گھڑت احادیث روایت کرتا تھا (الدین الخالص ص ۴۲۲ ج ۵)

حافظ سیوطی نے بھی امام شعبہ کی تائید کی ہے (الحاوی ص ۳۲۷ ج ۱) لہذا موصوف کا امام شعبہ کی جرح (کہ ابوشیبہ جھوٹ بولتا ہے) کو باطل قرار دینا غلط ہے اگر موصوف کو اس پر اصرار ہے تو ثابت کریں کہ ابوشیبہ نے یہ حدیث حکم سے سنی ہے ولن تفعلوا۔

جارح کی مجروح سے معاصرت:

موصوف نے فیض پوری کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اصل جارح تو امام شعبہ تھے باقی تمام محدثین شعبہ کے متبع اور مقلد ہیں اور سب اس کے بعد کے ہیں کوئی جارح ابوشیبہ کا معاصر نہیں بجز شعبہ کے (ص ۵۶)

کیا ہی خوب فرمایا اور کیسی گل افشانی کی کہ جارح کیلئے مجروح کا معاصر ہونا ضروری۔ یہ تو ایسا اصول ہے جس سے شاید متقدمین آشنا نہ تھے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل تھا کہ جارح کیلئے مجروح کا معاصر ہونا ضروری ہے یہ تو خطرناک خیال ہے کہ اس کی رو سے تو علم الجرح و التعدیل ہی ختم ہو جاتا ہے امام شافعی، احمد، ابن معین، بخاری، مسلم ابوزرعہ، ابوحاتم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، طحاوی، بیہقی اور دیگر بیسیوں ائمہ جرح و تعدیل نے اپنے سے ماقبل راویوں پر جو جرحیں کی ہیں وہ تو موصوف کی نگاہ میں فضول اور بیکار ہونگی کیونکہ جن رواۃ پر انہوں نے جروح کی ہیں وہ تو ان کی ولادتوں سے برسوں پہلے فوت ہو چکے تھے۔ ہاں اگر یہ جارحین جنہوں نے ابوشیبہ پر جرح کی ہے اس کے معاصر ہوتے تو شاید آپ یہ کہہ کر معاملہ صاف کر دیتے کہ "اهل المعاصره اصل المنافره" لہذا موصوف کا معاصرت والا خیال بلا توکیل وکالت کے مترادف ہے موصوف کی یہ بات بھی غلط ہے کہ ان ائمہ جارحین میں اس کا کوئی معاصر نہیں تھا عبداللہ بن مبارک اس کے معاصر تھے ان کی جرح انتہائی سخت ہے۔

الفاظ جرح:

ابوشیبہ پر محدثین نے جرح کے جو الفاظ منطبق کئے ہیں وہ یہ ہیں۔

کذب: اس کی توضیح ہو چکی ہے کہ موصوف کے نزدیک جرح مفسر ہے اور پھر ہیثمی کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ یہ ابوشیبہ موضوع احادیث روایت کرتا تھا۔ لہذا جرح غیر مفسر کا عذر تو ختم ہوا۔ اب جرح کے دیگر الفاظ ملاحظہ فرمائیں جو محدثین نے ابوشیبہ پر استعمال کئے ہیں

ضعیف ھے: (ابوداؤد، دارقطنی، ابن ھمام و دیگر متعدد ائمہ احناف)

ثقہ نہیں: (ابن معین) اس سے سکوت ہے اور اسکی حدیث متروک ہے (بخاری) ساقط ہے (جوزجانی) قوی نہیں (ابوعلی) منکر الحدیث ہے (احمد بن حنبل) متروک الحدیث ہے (نسائی) متروک ہے (ابن الجزری) پھینک دو اسے (عبداللہ بن مبارک) ضعیف ہے جس کو بہت سے ائمہ نے چھوڑ دیا تھا (ذھبی المغنی ص ۲۰ ج ۱)

ابوشیبہ پر تجریحی کلمات کا ستعمال آپ کے سامنے ہے اصول روایت میں ان کلمات کا کیا وزن ہے ہم اس کی تفصیل معروف حنفی محقق مولانا لکھنوی سے بیان کرتے ہیں:

لکھنوی صاحب فرماتے ہیں الفاظ تجریح کے پانچ مراتب ہیں۔ ابن ابی حاتم اور ان کے بالتبع ابن صلاح نے چار مراتب بنائے ہیں۔

پہلا مرتبہ جو سب سے بدترین ہے وہ یہ ہے کہ کسی راوی کے بارہ میں کہا جائے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ ابن ابی حاتم اور خطیب نے اس پہلے مرتبہ میں متروک الحدیث اور ساقط کو بھی شامل کیا ہے۔

دوسرا مرتبہ: اس کو چھوڑ دیا گیا ہے اس سے سکوت ہے۔ ثقہ نہیں۔

تیسرا مرتبہ: اسے پھینک دو۔ جرح کے یہ تینوں مراتب اور درجات ایسے ہیں جن کے حامل سے نہ حجت پکڑنی جائز ہے اور نہ اسے استشہاد اور اعتبار کے طور پر پیش کرنا جائز ہے (الرفع والتکمیل ص ۱۵۳)

ابو شیبہ کی تعدیل:

موصوف لکھتے ہیں کہ فیض پوری کا یہ کلام قرین قیاس ہے اس لئے کہ ابوشیبہ کو مجروح ثابت کرنے میں کچھ مبالغہ سے کام لیا گیا ہے اس لئے کہ امام ابن عدیؒ آپ کے متعلق فرماتے ہیں

"له احاديث صالحة وهو خير من ابراهيم ابن ابى حية"

اسی طرح یزید بن ھارون فرماتے ہیں

"ماقضى على الناس فى زمانه اعدل فى قضاء منه" (ص ۵۷)

ابن عدی فرماتے ہیں اس کی احادیث صالح ہیں اور یہ ابراھیم بن ابی حیہ سے بہتر ہے یزید بن ہارون فرماتے ہیں یہ اپنے زمانے کا سب سے عادل قاضی تھا۔

ہم کہتے ہیں قضاء میں عادل ہونا حدیث میں ثقہ ہونے کی دلیل نہیں قاضی شریک جو ہر لحاظ سے ابوشیبہ پر فوقیت رکھتے تھے کہ بارہ میں ابن حجر فرماتے ہیں "كان عادلا فاضلا" یہ عادل اور فاضل تھے (تقریب ص ۱۴۵) لیکن اس کے باوجود روایت حدیث میں کثیر الخطا مدلس اور متغیر تھے۔ کتب رجال کی سیر گردانی سے آپ کو بہت سے اعدل قاضی ملیں گے لیکن حدیث میں وہ کوئی مقام نہیں رکھتے تھے۔ لہذا ابوشیبہ کو عادل کہہ کر ان کی توثیق

کرنا فن رجال سے پہلوتہی کا نتیجہ ہے۔

اب آیئے امام ابن عدی کی توثیق کی طرف کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اسکی احادیث صالح ہیں غالباً موصوف نے امام ابن عدی کی اصل کتاب (الکامل) کی طرف مراجعت نہیں کی۔ اگر کی ہے تو جو انہوں نے ابوشیبہ کے بارہ میں تحریر کیا ہے اسے اپنے مؤقف کے خلاف پاکر اس سے اغماض اور چشم پوشی کی ہے امام ابن عدیؒ نے ابوشیبہ پر مفصل جرح نقل کرنے کے بعد اس کی چند منکر روایات بیان کی ہیں جن میں ایک زیر بحث بیس تراویح والی روایت بھی ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں ابو شیبہ کی احادیث صالح ہیں ان کے علاوہ جو میں نے ذکر کی ہیں حکم اور غیر سے۔ وہ خود ضعیف ہے جیسا کہ میں نے واضح کیا ہے یہ ابراھیم بن ابی حیہ سے بہتر ہے (الکامل ص ۲۴۱ ج ۱)

اب دیانتداری سے بتایئے امام ابن عدی نے اسے ضعیف کہہ کر اس کی توثیق کی ہے اور زیر بحث کو منکرات میں شامل کر کے اسے صحیح کہا ہے یا اس کی تضعیف کی ہے۔ بلکہ ابن عدی نے ابوشیبہ پر ضعف کا حکم لگا کر ائمہ محدثین جارحین کے اقوال کی تائید کی ہے جس سے بداھۃ موصوف اور فیض پوری کے خیال کی تردید ہوتی ہے۔

غیر مقلدین کی ناانصافی:

موصوف فرماتے ہیں غیر مقلدین کی ناانصافی ہے کہ تراویح کے مسئلہ میں تو احناف کے مستدل حدیث بالا پر ورق کے ورق سیاہ کرتے ہیں کہ ابراھیم سخت ضعیف ہے اس سند کو پیش کرنا بدنامی اور حماقت ہے مگر نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے ثبوت میں مشہور غیر مقلد حکیم محمد صادق سیالکوٹی نے اپنی کتاب ''صلوۃ الرسول'' کے صفحہ ۴۳۴ پر اس راوی کی روایت بحوالہ ابن ماجہ پیش کی ہے ابن ماجہ میں اس کی سند ابراھیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ہے (ص ۵۸ ملخصاً)

موصوف کا یہ آخری حربہ ہے کہ وہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ اہل حدیث محض احناف کی مخالفت میں ابوشیبہ کو ضعیف کہتے ہیں ورنہ وہ تو ان کے نزدیک بھی ثقہ اور قابل اعتماد ہے ہم کہتے ہیں یہ محض الزام ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ ہمیں تو معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے جو تحریر کیا ہے اصل مراجع کے بجائے اس موضوع پر لکھے گئے ادھر ادھر کے رسائل کو سامنے رکھ کر نوٹ کر دیا ہے اگر اصل مراجع ان کے سامنے ہوتے تو شاید اس قسم کی مضحکہ خیز غلطیوں سے بچ جاتے۔

بہر حال وہ تو ان کا اپنا ذوق تحریر ہے اس میں ہمیں دخل دینے کی کیا ضرورت ہے اگر تحقیق سے کام ہوتا تو پھر مقلد ہی رہتے۔ ہاں البتہ جب مخالف فریق پر کوئی بات بطور حجت ٹھونسنی ہو تو اس کی تحقیق ضروری ہوتی ہے ورنہ نتیجہ کچھ اچھا برآمد نہیں ہوتا۔ مولانا سیالکوٹی نے محولہ روایت نقل کرنے سے پہلے نماز جنازہ میں سورت فاتحہ کے بارہ میں دو حدیثیں نقل کی ہے۔ ایک حصن حصین کے حوالہ سے اور دوسری صحیح بخاری کے حوالہ سے جو دونوں صحیح ہیں دوسری حدیث جو ابن عباس کی ہے اسے بخاری کے علاوہ تقریباً پندرہ محدثین نے اپنی اپنی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے اور یہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے کہ اس کی صحت کا آج تک کسی ایک محدث اور فقیہہ نے انکار نہیں کیا

چونکہ اصل مضمون تو ان صحیح احادیث سے ثابت ہے اس لئے مولانا سیالکوٹی نے مذکورہ روایت کو متابعتاً درج کیا ہے اور یہ تو واضح ہے کہ متابعتاً روایت کے لئے صحیح ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے صلوۃ الرسول میں اس روایت کا متابعتاً درج ہو جانا اس کی سند کی صحت کی دلیل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی اہل حدیث عالم نے اس روایت کو سنداً صحیح نہیں کہا۔ بلکہ صلوۃ الرسول کے مخرج فضیلۃ الشیخ عبدالرؤف نے وضاحت کی ہے کہ اس کا متن صحیح ہے اور سند ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی ابوشیبہ ہے جس کی وجہ سے یہ سند ضعیف ہے مگر اس میں حدیث کا متن بخاری کی بنا پر صحیح ہے (القول المقبول ص ۷۰۶)

اور یہی بات حافظ زبیر علیزئی نے صلوۃ الرسول کی تخریج اور ضعیف ابن ماجہ میں کہی ہے کہ اس کی سند سخت ضعیف ہے لیکن بخاری کی حدیث کی وجہ سے اسکا متن صحیح ہے (ضعیف ابن ماجہ ح ۱۴۹۵) اور یہی بات مولانا داؤد ارشد نے کہی ہے فرماتے ہیں اس کی سند میں ابراھیم واسطی ہے جو کہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور اسکی روایت قابل استدلال اور لائق عمل نہیں ہوتی۔ مگر ہم نے اس کی روایت کو بطور شاہد پیش کیا ہے لہذا اس روایت کا ضعف ابن عباس کی بخاری کی روایت کی وجہ سے قابل قادح نہ رہا۔ (دین الحق ص ۶۷۴ ج ۱)

اور اس کے قریب قریب خود راقم الحروف نے شرح ترمذی اور ابن ماجہ میں تحریر کیا ہے لہذا اس روایت کا صلوۃ الرسول کا متابعتاً آجانا موصوف کے مؤقف کی دلیل نہیں کیونکہ ہم ابوشیبہ کی حدیث کو سنداً نہ صحیح سمجھتے ہیں اور نہ اسے اپنی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں ہمارے دلائل اس بارہ میں دیگر متعدد صحیح احادیث ہیں۔

موصوف کیلئے ابتلاء:

موصوف اگر ابوشیبہ کو ثقہ مانتے ہیں تو پھر ان پر لازم ہے کہ وہ نماز جنازہ میں سورت فاتحہ پڑھنے کی روایت کو قبول کر کے اس پر عمل کریں کیونکہ اس کی سند بھی وہی ہے جو بیس رکعات والی روایت کی ہے۔ اگر وہ ان کے ہاں صحیح ہے تو پھر فاتحہ والی بھی صحیح ہونی چاہیے لیکن ایسا کرنا ان کیلئے ممکن نہیں یہ حدیث ان کے مذہبی اقوال کے خلاف ہے اور بیس والی روایت موافق ہے گویا کہ کسی روایت کی قبولیت کا معیار فقہ حنفی ہے مگر محدثین کے اقوال نہیں۔

امام شعبہ کا رجوع:

موصوف لکھتے ہیں شعبہ کے بارہ میں مشہور ہے

کہ وہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے روایت لیتے تھے اور تہذیب التھذیب میں یہ بھی لکھا ہے کہ ابوشیبہ سے امام شعبہ نے روایت لی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شعبہ نے اپنی جرح سے رجوع کرلیا ہوگا اگر شعبہ کے رجوع کو مان لیا جائے تو ابوشیبہ ثقہ راوی ہوا اور اگر رجوع ثابت نہ مانا جائے تو راوی مختلف فیہ ہوا اور وہ حسن درجہ میں آئے گا۔ اور حسن درجہ کی روایت قابل استدلال ہے۔ اسلئے یہ روایت صرف شعبہ کی جرح سے ناقابل استدلال قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (ص ۵۸ بلفظہ)

موصوف نے ایک سانس میں کئی قابل مواخذہ باتیں کہہ دی ہیں۔

اولاً تو ابوشیبہ پر جو امام شعبہ نے جرح کی ہے اس سے رجوع کا فتوی جڑ دیا۔ حالانکہ کہ یہ بات مسلمہ ہے کہ رجوع کیلئے نص قطعی کی ضرورت ہے لیکن یہاں انہوں نے محض احتمال کی بناء پر رجوع ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔ یہ تو واضح ہے کہ امام شعبہ نے ابوشیبہ کو کہا ہے کہ جھوٹ بولتا تھا اور یہ کہیں تصریح نہیں کہ امام شعبہ نے اپنے اس قول سے رجوع کرلیا تھا ان کے یہ الفاظ کہ ''رجوع کرلیا ہوگا'' تردد پر دلالت کرتے ہیں اور یہ تو واضح ہے کہ تردد سے یقین حاصل نہیں ہوتا لہذا رجوع کا شوشہ محض افسانہ ہے جو تراشا گیا ہے زیب داستان کیلئے۔

ثانیاً موصوف کا یہ فرمانا شعبہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے حدیث لیتے تھے محل نظر ہے اس میں شک نہیں کہ امام شعبہ اکثر و بیشتر ثقہ راویوں سے حدیث لیتے تھے لیکن بسا اوقات ضعیف راویوں سے بھی روایت لے لیتے تھے جیسا کہ حارث الاعور اور جابر جعفی سے بھی روایت لی ہے حالانکہ یہ دونوں راوی جمہور کے نزدیک ضعیف بلکہ متہم بالکذب ہیں جعفی کے بارہ میں تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں میں نے اس سے بڑا کذاب نہیں دیکھا۔ (تہذیب ص ۵۰ ج ۱)

لہذا موصوف کا یہ قول کہ ''شعبہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے روایت لیتے تھے'' اس بارہ میں ناقص معلومات پر مبنی ہے۔

کیا ابوشیبہ مختلف فیہ ھے:

موصوف نے یہ نیا انکشاف کیا ہے کہ ابوشیبہ مختلف فیہ ہے ہم سابقہ سطور میں واضح کرچکے ہیں کہ اس کے ضعف پر تمام ائمہ ناقدین کا اجماع ہے لیکن موصوف نے ابن حجر اور ابن عدی کے اقوال جن سے تعدیل ثابت نہیں ہوتی کی آڑ لیکر اسے مختلف فیہ راوی بنادیا ہے اور پھر اسکی روایت کو حسن درجہ کی قرار دیا ہے حالانکہ ابن عدی نے واضح الفاظ میں اسے ضعیف اور ابن حجر نے متروک قرار دیا ہے لہذا اسے حسن درجہ کا راوی قرار دینا محض سینہ زوری ہے اور ابن عدی و ابن حجر پر الزام ہے۔

ائمہ نقاد کی جرح:

موصوف فرماتے ہیں تمام محدثین جنہوں نے ابوشیبہ پر جرح کی ہے نے یہ جرح شعبہ کی تقلید میں کی ہے (ص ۵۶)

ہم کہتے ہیں موصوف شاید خواب کی دنیا میں باتیں کہتے ہیں ان کی یہ بات سو فیصد غلط ہونے کے علاوہ محدثین وفقہاء کرام پر بہتان بھی ہے۔ کسی معقول دلیل سے ثابت نہیں ہوتا کہ محدثین نے ابوشیبہ پر جرح امام شعبہ کی وجہ سے کی ہے جن ائمہ ناقدین نے جرح کی ہے ان کی اپنے فن میں حیثیت مسلمہ ہے وہ تقلیداً جرح نہیں کرتے تھے بلکہ راوی کے احوال کو مدنظر رکھ کر جرح کرتے تھے اگر ان کی ابوشیبہ پر جرح امام شعبہ کی تقلید میں ہوتی تو پھر سب کا اس کے کاذب ہونے پر اتفاق ہوتا بلکہ آپ نے دیکھا ہے کہ ہر محدث نے اس پر جرح کرتے وقت اپنا انداز اپنایا ہے اگر بالفرض امام شعبہ کی اس پر جرح ثابت نہ بھی ہوتی تو تب بھی اس کے مجروح ہونے میں کوئی شک نہیں تھا۔ حافظ سیوطی فرماتے ہیں اس کی توثیق میں تعدیل کا ادنی سا بھی درجہ منقول نہیں (الحاوی ص ۳۴۸ ج ۱ مفہوماً)

روایت عشرین رکعة اور ائمہ کرام کا موقف

جب ابوشیبہ سخت ضعیف متروک بلکہ امام شعبہؒ کے نزدیک کذاب اور ھیثمی کے نزدیک موضوع روایات روایت کرتا تھا تو اس کی روایت کیسے صحیح ہوسکتی ہے ائمہ کرام میں سے جس نے بھی اس روایت کی تحقیق کی ہے اسے ضعیف قرار دیا ہے حتی کہ موصوف نے جن حوالوں سے اس روایت کو اپنے مقالہ کی زینت بنایا ہے اس میں ایک حوالہ السنن الکبری بیہقی کا بھی دیا ہے لیکن قلم کی صفائی یہ دکھائی ہے کہ اس روایت پر امام بیہقی کے حوالہ سے حدیث تو نقل کردی لیکن بیہقی نے جو فیصلہ دیا ہے اس کو شیر مادر سمجھ کر ہضم کرگئے ہیں اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد امام بیہقی نے فرمایا

"تفرد به ابو شيبه ابراهيم بن عثمان العبسي الكوفي وهو ضعيف" (ص ۴۹۶ ج ۲)

اس حدیث کے روایت کرنے میں ابوشیبہ متفرد اور تنہا ہے اور وہ ضعیف ہے۔

دیانتداری کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس روایت کے ساتھ امام بیہقی کا فیصلہ بھی ذکر کیا جاتا لیکن وہ ایسے کیوں کرتے بیہقی کے ایک جملہ سے اپنی ساری مغز ماری پر پانی پھیر دیتے امام بیہقی کے ساتھ اگر ان ائمہ کے ناموں کی فہرست دی جائے جنہوں نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے تو بحث لمبی ہو جاتی ہے لہذا ہم اختصار کے پیش نظر چند اعلام احناف کے اسماء گرامی مع حوالہ جات قرطاس کرتے ہیں جنہوں نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے تا کہ موصوف پر حجت قائم ہو جائے اور قارئین پر حقیقت منکشف ہوجائے۔

زیلعی (نصب الرایہ ص ۱۵۳ ج ۲) عینی (عمدة

القاری ص ۱۲۸ ج ۱) ابن ھمام (فتح القدیر ص ۴۰۷ ج ۱) ملا علی قاری (مرقاۃ شرح مشکوۃ ص ۱۹۴ ج ۳) عبد الحئی لکھنوی (التعلیق المجد ص ۱۴۱) نیموی (آثار السنن ص ۲۵۴) مولانا احمد علی سہارنپوری (حاشیہ بخاری ص ۱۵۴ ج ۱) مولانا انور شاہ کاشمیری (العرف الشذی مع الترمذی ص ۱۶۶ ج ۱) علامہ بنوری (معارف السنن ص ۵۴۶ ج ۵ تقی عثمانی (ر۔ج) درس ترمذی ص ۶۵۹ ج ۲)

اصل جو سوال تھا کہ آیا رسول اللہ ﷺ نے بنفس نفیس بیس رکعات ادا فرمائی ہیں اس کی حقیقت عیاں ہو چکی ہے کہ ہر شخص جس کا علم حدیث سے ادنی سا تعلق بھی ہے خواہ وہ حنفی تھا یا غیر حنفی سب نے تسلیم کیا ہے کہ بیس رکعات والی روایت سخت ضعیف ہے جو قابل احتجاج نہیں۔ اکثر حنفی علماء نے تو اس کی بھی توضیح کر دی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا بنفس نفیس عمل گیارہ رکعات کا تھا (فتح القدیر و عرف الشذی) سوال کے مطابق تو اس مسئلہ پر مزید بحث کی ضرورت نہیں۔ لیکن مفتی صاحب نے اس میں دور صحابہ کا عمل بھی ذکر کیا ہے اس لئے اس پر بحث بھی ضروری ہوگئی ہے۔

دور فاروقی:

دور صحابہ کے ضمن میں موصوف نے بحث کا آغاز دور فاروقی سے کیا ہے فرماتے ہیں

''سائب بن یزید فرماتے ہیں حضرت عمرؓ کے خلافت کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھتے تھے امام نووی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے علامہ سبکی علامہ سیوطی، ملا علی قاری نے بھی اس سند کی تصحیح کی ہے (ص ۵۹)

اولاً: تو اس روایت میں تین وتر کا لفظ موصوف کا اپنا اضافہ ہے روایت کے اصل الفاظ جو انہوں نے خود نقل کیے ہیں وہ ہیں ''بعشرین رکعۃ والوتر'' روایت میں وتر کی تعداد متعین نہیں بلکہ ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ایک وتر پڑھتے تھے اب تین کا عدد بڑھانا موصوف کی مجبوری تھی ورنہ وتر کے بارہ میں فقہ حنفی کو قربان کرنا پڑتا تھا۔

ثانیاً: اس اثر کو سب سے پہلے امام نووی نے صحیح کہا ہے باقی ناقل ہیں لیکن اس کی تصحیح اصولاً درست نہیں۔ اس لئے کہ سائب سے یہی اثر محمد بن یوسف نے بھی روایت کیا ہے اور ان سے امام مالک نے کہ عمر بن خطابؓ نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو گیارہ رکعت پڑھانے کا حکم دیا اور یہ سند انتہا درجہ کی صحیح ہے جبکہ بیس رکعات والی سند کا مدار یزید پر ہے یزید گو ثقہ ہے لیکن محمد بن یوسف اس سے اوثق اور اثبت ہے اور اس پر کسی قسم کی کوئی جرح نہیں ہے۔

لیکن جب یزید متفرد ہو تو امام احمد فرماتے ہیں منکر الحدیث ہے (میزان) یہ اس اثر کے روایت کرنے میں متفرد بھی ہے اور مضطرب بھی ہے اس کا کوئی متابع نہیں ہے۔ اور محمد بن یوسف اوثق اور اثبت ہونے کے علاوہ اس کے دو ثقہ یحیٰی القطان اور عبد العزیز بن محمد متابع بھی موجود ہیں جن کی تفصیل گیارہ رکعات کی بحث کے ضمن میں آگے آرہی ہے۔ انشاء اللہ۔ جس سے صراحتاً واضح ہے کہ یزید کا بیس رکعات والا اثر شاذ ہے اور محمد بن یوسف کا گیارہ رکعات والا اثر صحیح اور راجح ہے جو حکم فاروقی کے عین موافق ہے۔

2۔ موصوف لکھتے ہیں یحیٰی بن سعید فرماتے ہیں حضرت عمرؓ نے ایک آدمی کو مقرر کیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھاتے تھے علامہ نیموی فرماتے ہیں اس کے راوی ثقہ ہیں لیکن یحیٰی بن سعید انصاری نے عمر کو نہیں پایا (التعلیق الحسن علی آثار السنن ص ۲۵۳)

3۔ حسن روایت کرتے ہیں حضرت عمرؓ نے لوگوں کو ابی بن کعب کی اقتداء میں جمع کیا اور وہ لوگوں کو بیس رکعات پڑھاتے تھے (ص ۵۹) موصوف نے اس روایت کا کوئی حوالہ نہیں دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی گڑبڑ ہے ہاں یہ روایت ابوداؤد میں ہے لیکن اس میں رکعۃ کا لفظ نہیں بلکہ لیلۃ کا لفظ ہے کہ وہ لوگوں کو بیس راتوں میں نماز پڑھاتے کسی محرف نے قلم کی صفائی سے رات کو رکعت میں بدل دیا۔ (تفصیل نعم الشہود فی تحریف ابی داؤد للمحدث الکبیر سلطان محمود جلالپوری میں دیکھیے)

ثالثاً: حسن بصری کا حضرت عمرؓ اور ابی بن کعب دونوں سے سماع نہیں ہے (کتب رجال)

4۔ یزید بن رومان سے مروی ہے لوگ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں رمضان میں بیس رکعات تراویح پڑھتے تھے علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں یزید بن رومان نے حضرت عمرؓ کا زمانہ پایا ہی نہیں (تعلیق آثار السنن ص ۲۵۳)

5۔ ابی بن کعب سے روایت ہے کہ عمر نے اسے حکم دیا کہ وہ لوگوں کو رمضان میں رات کو تراویح پڑھائیں اس نے لوگوں کو بیس رکعات پڑھائیں (ص ۵۹ بحوالہ کنز العمال) اس کی سند درکار ہے۔ بلا سند روایت قابل قبول نہیں کنز العمال میں اس کی سند موجود نہیں۔

دور عثمانی:

موصوف رقمطراز ہیں سائب بن یزید سے روایت ہے کہ لوگ حضرت عثمان اور علی کے زمانہ میں بیس رکعات پڑھتے تھے (ص ۶۰ بحوالہ السنن الکبریٰ ص ۲۹۲ ج ۴) اگر السنن الکبریٰ سے یہاں مراد امام بیہقیؒ کی السنن الکبریٰ ہے جیسا کہ ذہن میں آتا ہے کہ جب السنن الکبریٰ مطلقاً کہا جائے تو وہ امام بیہقی کی کتاب مراد ہوتی ہے اگر کوئی اور کتاب مراد ہے تو اس کا موصوف کو علم ہوگا السنن الکبریٰ بیہقی میں تو یہ روایت موجود نہیں علامہ تیموری حنفی نے بھی اس کے نہ ہونے کا اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں ''یہ مخفی نہ رہے کہ سائب نے جو بیس رکعت والی روایت بیان کی ہے بعض اہل علم نے اس میں عہد عثانی اور علی کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت بیہقی کی طرف کی ہے واضح رہے کہ عہد عثمان اور علی کا قول مدرج (اضافہ شدہ) ہے۔ جو بیہقی کی کتابوں میں نہیں پایا جاتا'' (تعلیق آثار السنن ص ۲۵۲)

اس اثر کے نقل کرنے سے تو ہمیں یقین ہو گیا ہے کہ موصوف نے جو کچھ رقم فرمایا ہے آنکھیں بند کر کے رقم کیا ہے مزید نہیں اگر وہ صرف آثار السنن کا ہی مطالعہ فرما لیتے تو ایسی خفت سے بچ جاتے اور امام بیہقی بلکہ صحابی رسول سائب رضی اللہ عنہ پر ناحق غلط الزام کا ارتکاب نہ کرتے۔

دور مرتضوی:

موصوف لکھتے ہیں حضرت علیؓ نے قاریوں کو بلایا اور ان میں سے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھایا کریں (ص ۶۰) اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں عطاء بن سائب مختلط ناقابل حجت ہے (میزان) اور اس کا شاگرد حماد بن شعیب سخت ضعیف ہے (آثار السنن ص ۲۵۴)

امام مبارکپوری فرماتے ہیں حضرت علیؓ سے منقول یہ اثر حماد بن شعیب کی وجہ سے ناقابل حجت ہے جو استشہاد اور اعتبار کے لائق نہیں (تحفۃ الاحوذی ص ۶۱۳ ج ۳) دوسرا اثر یہ پیش کیا ہے کہ ابو حسن سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک آدمی کو مامور کیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو بیس رکعات پڑھائے (ابن ابی شیبہ) یہ روایت بیہقی میں بھی ہے دونوں میں راوی کا نام ابو الحسناء ہے موصوف نے ابو الحسن لکھا ہے جو غلط ہے ممکن ہے کمپوزنگ کی غلطی ہو نیمویؒ فرماتے ہیں یہ سند ضعیف ہے اس کا مدار ابو الحسناء پر ہے جو غیر معروف ہے (آثار السنن ۲۵۵) ذھبیؒ فرماتے ہیں غیر معروف ہے ابن حجر فرماتے ہیں مجہول ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۶۱۳ ج ۳) اور یہ قاعدہ محدثین کے ہاں مسلمہ ہے کہ مجہول راوی کی روایت قابل قبول نہیں۔

دور صحابہ کے ضمن میں موصوف رقمطراز ہیں کہ قریباً جمیع صحابہ کرام کا بیس رکعت پڑھنے کا عمل تھا چنانچہ امام حسن بصری عبد العزیز بن صالح سے روایت کرتے ہیں کہ ابی بن کعب مدینہ منورہ میں رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے (ص ۶۰)

موصوف نے اس اقتباس میں دو اہم باتیں ذکر کی ہیں صحابہ کرام کا بیس رکعت پڑھنے پر تقریباً اجماع۔ اور ابی بن کعب کا بیس رکعات پڑھانا۔ اور یہ دونوں ہی باتیں سو فیصد غلط ہیں

اولاً: صحابہ کرام کا بیس رکعت پر اجماع حقائق کو ان کی اصلیت سے پھیرنے کے مترادف ہے اجماع کا تو تصور بھی محال ہے کسی ایک صحابی سے بھی بسند صحیح منقول نہیں کہ وہ بیس رکعت پڑھتا ہو۔ پتہ نہیں موصوف نے اتنے بڑے علمی منصب پر فیضیاب ہونے کے باوجود جس کا سارا مدار تحقیق پر ہے تحقیق کیوں نہیں کی اور سنی سنائی باتوں کو تحریر کا لبادہ اوڑھ دیا ہے۔

ثانیاً: حضرت ابی کا بیس رکعت پڑھانا بھی ثابت نہیں ہے انہوں نے جو روایت پیش کی ہے وہ دو وجوں سے معلول ہے ایک تو حسن مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔

ثالثاً: عبد العزیز بن رفیع کا جناب ابی بن کعب سے لقاء اور سماع نہیں لہذا یہ روایت معنعن اور منقطع ہونے کی وجہ سے ناقابل ثبوت ہے بلکہ حضرت ابیؓ سے جو گیارہ رکعت والی صحیح حدیث ثابت ہے اس کے بھی خلاف ہے۔ لہذا قابل قبول نہیں۔

قارئین کرام: موصوف نے اپنے دعوی میں جو مرفوع روایت اور آثار صحابہ پیش کیے ہیں ہم نے ان پر بلا تعصب محض اصولوں کی روشنی میں بحث کی ہے آپ نے دیکھ لیا ہے کہ موصوف نے جو مواد پیش کیا ہے وہ تمام کا تمام ضعیف ہے اور ناقابل حجت ہے ان میں ایک بھی اثر ایسا نہیں جس سے بیس رکعت کے ثبوت کا جواز پکڑا جا سکے۔

اجماعی ثبوت:

تاہم انہوں نے اجماعی ثبوت کا عنوان قائم کر کے تاثر دیا ہے کہ بیس رکعات پر صحابہ کرام تابعین اور ائمہ مجتہدین کا اجماع ہے پھر اس دعوی کی تائید میں چند حنفی علماء کے اقوال تحریر کیئے ہیں۔

مقلدین حضرات کی اکثر عادت ہے جو ھدایہ سے بھی معلوم ہے کہ یہ حضرات جب کسی مختلف فیہ مسئلہ میں اپنے موقف کے حق میں کوئی قوی دلیل نہیں پاتے تو وہاں اجماع کا دعوی داغ دیتے ہیں یہی روش اس مسئلہ میں اختیار کی گئی ہے حالانکہ ہم علی الاعلان کہہ چکے ہیں کہ کسی ایک صحابی سے بیس رکعات تراویح پڑھنا بسند صحیح ثابت نہیں۔ جن حضرات نے ایسا دعوی کیا ہے انہوں نے مذکورہ مرجوح اور ضعیف آثار کی وجہ سے کیا ہے جن کا ضعف ہم واضح کر چکے ہیں ایسا دعوی علمی اصول اور انصاف کے تقاضوں کے مطابق قابل مسموع نہیں ہوتا کیونکہ صرف دعوی کافی نہیں بلکہ اسکے ثبوت کیلئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

" لو یعطی الناس بدعواهم لا دعی ناس دماء رجال و اموالهم " (مسلم)

اس صحیح حدیث کی روشنی میں موصوف پر لازم تھا کہ اس دعوی پر کوئی قوی دلیل پیش کرتے اور بسند صحیح نقل کرتے کہ تمام صحابہ کرام بیس رکعت پڑھتے تھے ورنہ اسے صحابہ کرام پر افتراء سمجھا جائے گا۔ رہا تابعین کے اجماع کا دعوی تو وہ بھی مبالغہ آرائی سے خالی نہیں اگر موصوف ترمذی، الحاوی اور ابن ابی شیبہ کے مطالعہ کی زحمت فرما لیتے تو ان پر حقیقت واضح ہو جاتی کہ دور تابعین میں اس بارہ میں اجماع نہیں بلکہ اختلاف تھا ہم موصوف کے اس دعوی کی حقیقت کھولنے کیلئے چند آثار نقل کرتے ہیں۔

1۔ عبد الرحمن بن اسود (معروف تابعی ہیں) رمضان میں چالیس رکعت اور سات وتر پڑھاتے تھے (ابن ابی شیبہ ص

۱۶۳ج۲)

2۔ داؤد بن قیس فرماتے ہیں میں نے مدینہ میں لوگوں کو پایا کہ وہ عمر بن عبدالعزیز اور ابان بن عثمان کے دور میں چھتیس رکعتیں اور تین وتر پڑھتے تھے (ایضا)

3۔ نافع فرماتے ہیں میں نے لوگوں کو پایا کہ وہ رمضان میں انتالیس پڑھتے جن میں تین وتر ہوتے (الحاوی ص ۳۴۸ ج۱)

اگر اس بارہ میں تابعین کے تعامل کو جمع کیا جائے تو دس سے بھی زیادہ اختلاف آئیں گے جن سے موصوف کے دعوی کہ تابعین کا بیس پڑھنے پر اجماع تھا گرد وغبار کی طرح اڑتا ہوا نظر آئے گا۔

مذاہب اربعہ:

مزید فرماتے ہیں مذاہب اربعہ میں بھی یہ مسئلہ اتفاقی ہے کسی بھی مذہب کے امام نے آٹھ تراویح کا قول نقل نہیں کیا (ص ۶۲)

مذاہب اربعہ منزل من اللہ نہیں کہ جو حجت ہوں ان میں سنت کے موافق بھی اقوال ہیں اور سنت کے خلاف بھی اس لئے ان مذاہب کو حجت کے طور پر پیش کرنا احداث فی الدین ہے۔ ہاں البتہ یہ دعوی کہ مذاہب اربعہ کا بیس رکعات پر اجماع ہے انتہائی تعجب خیز ہے۔ اور تعجب میں مزید اضافہ اس وقت ہو جاتا ہے جب ہم امام ترمذی کے قول کو دیکھتے ہیں جسے موصوف گرامی نے خود ہی اپنے اس دعوی کے متصل بعد ذکر کیا ہے امام ترمذی فرماتے ہیں

''رمضان المبارک کے مہینے میں قیام کا مسئلہ اہل علم کے ہاں مختلف فیہ ہے (یہ لفظ قابل غور ہے) بعض اہل علم وتر کے ساتھ اکتالیس رکعات کے قائل ہیں اور یہی اہل مدینہ کا قول ہے اور اسی پر ان کا عمل ہے (درست ہے دروغ گو حافظہ نباشد)

اور اکثر اہل علم بیس رکعت کے قائل ہیں اور یہ رائے آنحضرت ﷺ کے صحابہ کرامؓ مثلا حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ مرویات کے موافق ہے (ان مرویات کی تحقیق گزر چکی ہے کہ سب ضعیف ہیں)

اور یہی سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک اور امام شافعیؒ کا قول ہے شافعیؒ فرماتے ہیں میں نے اپنے شہر مکہ میں بیس رکعات پڑھتے دیکھا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ کا کہنا ہے کہ تراویح میں مختلف روایات ہیں (بیس سے لیکر اکتالیس تک) اس پر کوئی حکم نہیں لگایا امام اسحاق فرماتے ہیں ہم اکتالیس کو اختیار کرتے ہیں اور یہی حضرت ابی بن کعب کی روایت کے موافق ہے (ص ۶۳) موصوف نے امام ترمذی کے قول کا جو ترجمہ کیا ہے اسے من وعن آپ کے سامنے رکھ دیا ہے۔

(ب) موصوف کا دعوی کہ مذاہب اربعہ بیس رکعات پر متفق ہیں کے باطل ہونے کیلئے باہر سے کسی دلیل کی حاجت نہیں ہے جب موصوف نے امام ترمذی کے حوالہ سے تسلیم کیا ہے کہ امام احمد ان کے ساتھ متفق نہیں تو اجماع کیسا ہوا؟

ہاں البتہ ان کو (بیس سے لیکر اکتالیس) تک کا بریکٹ ڈال کر اپنے ساتھ شامل کرنے کی سعی کی ہے جو محض امام احمد پر الزام ہے۔ اگر کہا جائے کہ حنابلہ کی کتب میں بیس کا قول ہے تو ہم کہتے ہیں یہ متاخرین حنابلہ کا ہوسکتا ہے امام احمد بن حنبل کا نہیں ہے ورنہ امام ترمذی کا قول غلط ٹھہرے گا۔

ثانیا: امام مالک سے دو قول مروی ہیں ایک قول ہے وتر کے علاوہ چھتیس رکعت کا اور دوسرا قول ہے گیارہ رکعت کا (الحاوی ص ۳۵۰ ج۱۔ فتاوی تاتارخانیہ ص ۶۵۴ ج۱)

علامہ عینی فرماتے ہیں امام مالک نے اپنے لئے گیارہ رکعات اختیار کی ہیں (تحفۃ الاحوذی ص ۶۰۸ ج۳)

ثالثا: امام ابوحنیفہؒ سے بیس رکعات کی روایت بسند صحیح منقول نہیں اور نہ ہی یہ ثابت ہے کہ وہ بیس رکعت پڑھتے تھے بلکہ اس کے برعکس جو سوال میں بھی موجود ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے یہی مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز عشاء سے لیکر نماز فجر تک آٹھ رکعات اور تین وتر پڑھتے تھے (کتاب الاثار للقاضی ابی یوسف ص ۳۴) کتاب کے محقق اور معلق ابولوفاء نے اس روایت کی تردید نہیں بلکہ توثیق کی ہے اس روایت میں رمضان اور غیر رمضان کی تخصیص نہیں۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے صرف امام شافعی سے بیس رکعات کی روایت صراحتا ملتی ہے۔ باقی تینوں ائمہ کرام سے نہیں۔ اور یہی حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل سے بیس رکعت کی روایت سرے سے ہی موجود نہیں ہے اعتبار صاحب مذہب کا ہے مقلدین کا نہیں۔ اور مقلدین کے غیر منصوص عمل کو ان کے ائمہ کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ضروری نہیں کہ جو مقلدین کا موقف ہو وہی موقف ان کے امام کا ہو۔ بلکہ بہت سی جگہوں میں اختلاف ہے لیکن انتساب امام صاحب کی طرف ہے۔

اکابر احناف اور تراویح:

سائل نے سوال میں چند اکابر احناف جن میں امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ گرامی اور بعد کے محققین بھی شامل ہیں کے اقوال پیش کیئے ہیں جن کا مدعی یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے بیس رکعت تراویح پڑھنی ثابت نہیں ہے موصوف نے ان تمام اقوال کا اجمالی جواب یہ دیا ہے کہ یہ ان ائمہ کا تفرد اور ذاتی رائے ہے اور پھر کچھ موضوع کے غیر متعلقہ باتیں ذکر کی ہیں جن کا کسی اہل علم کے نوک قلم پر آنا اچھا نہیں۔ مثلا فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ کی روایت امام محمد نے باب الصلوۃ تطوعا میں ذکر کی ہے اس سے مراد قیام اللیل یعنی تہجد ہے جو رمضان اور غیر رمضان دونوں میں جائز اور مستحب ہے (ص ۶۵)

معلوم ہوتا ہے موصوف کی بصیرت یہاں پہنچ کر

جواب دے چکی ہے

اولاً: سائل نے کتاب الاثار قاضی ابویوسف کا حوالہ دیا ہے موصوف نے اسے امام محمدؒ کے نام تھونپ دیا ہے۔

ثانیاً: نماز تراویح کو تطوع سے خارج کر دیا ہے حالانکہ اس میں اختلاف نہیں کہ نماز تراویح تطوع ہے

ثالثاً: سوال میں جن ائمہ اعلام کے اسماء گرامی ہیں یہی حضرات فقہ حنفی کے اساطین ہیں اگر ان اعلام کی رائے کو تفرد کہہ کر رد کر دیا جائے تو فقہ حنفی کس چیز کا نام ہو گا۔ان ائمہ کا اس مسئلہ میں موقف صحیح نص کے تابع ہونے کی وجہ سے درست ہے البتہ مفتی صاحب اس مسئلہ میں اپنے جمہور سے متفرد ہیں اور وہ بھی خالی ہاتھ بغیر دلیل کے موصوف کی اس جسارت پر ہم نہایت متعجب ہیں یہ اپنے مشاہیر کے اقوال کو رد کرنے کے باوجود بھی حنفی ہیں فسبحان الله .

امام محمد اور روایت عائشہ صدیقہؓ:

امام محمد جو فقہ حنفی کے ایک عظیم ستون ہیں انہوں نے موطا میں قیام رمضان کے عنوان کے تحت سب سے پہلے ام المومنین کی گیارہ رکعت والی حدیث پیش کی ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام محمد نے اس حدیث کو اس باب میں سب سے وزنی جانا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ اس حدیث میں جس قیام کا ذکر ہے اس کا رمضان کے ساتھ تعلق ہے۔

اسی لئے تو اسے قیام رمضان کے باب میں لائے ہیں۔اور اس قیام رمضان کی سنیت کا استدلال کیا ہے تہجد اور تراویح میں تفریق نہیں کی۔ چونکہ یہ ساری باتیں موصو کے موقف پر تیشہ زنی کی حیثیت رکھتی ہیں اسلیئے موصوف کی طبع زاد میں کھٹکتی ہیں چنانچہ فرماتے ہیں (سائل) نے جو عبارت امام محمد کی کتاب الموطا کے حوالہ سے نقل کی ہے وہ دراصل حضرت عائشہ کی روایت کا حصہ ہے امام محمد کا اپنا قول نہیں۔اور حضرت عائشہ کی روایت تہجد کی نماز پر محمول ہے (ص ۶۵) سبحان اللہ کیسا عمدہ فرار ہے سائل نے کب کہا ہے کہ حدیث عائشہؓ امام محمدؒ کا قول ہے۔نہیں وہ تو متفق علیہ حدیث ہے جسے امام محمدؒ نے قیام رمضان میں اپنے موقف میں پیش کیا ہے اور اس سے رمضان میں قیام کے مسنون ہونے کا استدلال کیا ہے اور کسی قسم کی تردید نہیں کی۔اور اس حدیث پر قیام رمضان کا باب قائم کر کے تمہارے محمول کو ہوا میں اڑا دیا ہے

یہ الگ بات ہے کہ امام محمدؒ کا اس حدیث پر قیام رمضان کا باب قائم کرنا تمہارے موقف پر کلہاڑہ چلانے کے مترادف ہے اس لئے تم اس کے انکار میں انگل پچو لگاتے ہو نماز تراویح اور تہجد میں تمہاری تفریق سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ تمہارا فقیہ اعظم جس کی روایت پر تمہاری فقہ کی بنیاد ہے اس میں تو تمہاری جتنی بھی فقاہت نہ تھی حدیث تو تہجد کی تھی اور اسے لے آتے تراویح میں۔ماشاء اللہ کیا خوب محمول ہے تمہارا؟

یہ کل بحث تھی جو موصوف نے اپنے اس مقالہ با فتوی میں کی۔ہم نے اس کی تقریبا تمام جزئیات کا (سوائے چند ایک کے انہیں غیر متعلقہ سمجھ کر) تجزیہ ھدیہ قارئین کر دیا ہے اور اس بارہ میں موصوف نے علم حدیث بلکہ اصول فقہ کو اپنے جدید نظریات کی جو بھینٹ چڑھانا چاہا ہے اس کو بھی طشت از بام کیا ہے البتہ موصوف نے اس موضوع کے دوسرے پہلو پر اظہار خیال نہیں فرمایا ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کے دوسرے پہلو کو بھی ھدیہ قارئین کیا جائے تا کہ موضوع کا نکھار پوری طرح ہو جائے اور جو اصل حقیقت ہے وہ آشکارا ہو جائے۔

و باالله التوفيق.

تراویح گیارہ رکعات ھیں:

یہ حقیقت ہر اہل علم پر عیاں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے دور میں لفظ تراویح معروف نہیں تھا امیر المومنین علیؓ کی طرف بعض روایات منسوب ہیں جن میں یہ لفظ آیا ہے لیکن وہ روایات پایہ ثبوت سے ساقط ہیں ان ادوار میں اسے قیام رمضان سے ہی تعبیر کیا جاتا تھا اور یہ کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں کہ رسول ﷺ نے قیام اللیل اور قیام رمضان میں رکعات کے اعتبار سے فرق کیا ہو۔تعداد عام معمول کے مطابق پورا سال ایک تھی البتہ بسا اوقات طوالت میں فرق کر لیتے تھے۔ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف فرماتے ہیں انہوں نے ام المومنین عائشہؓ سے سوال کیا رسول اللہ کی رمضان میں نماز کیسے تھی؟ انہوں نے فرمایا

" ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلاتسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا (بخاری ص ۱۵۴ مسلم ص ۲۵۴ ج ۱)

یہ حدیث اپنے باب میں نص صریح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز رمضان مبارک میں بھی گیارہ رکعات سے زیادہ نہیں ہوتی تھی اس حدیث کے صحیح ہونے میں تو کسی بھی اہل علم کو کلام نہیں۔البتہ اس حدیث کی کچھ ناروا تاویلات کی گئیں ہیں جن سے نفس حدیث کا مضمون مجروح ہوتا ہے ان کا علماء اہل حدیث نے بڑا تفصیلی رد کیا ہے۔فشکر اللہ سعیھم ہمارے مخاطب مفتی ابوطلحہ صاحب ہیں اس لئے ہم بحث کو صرف مفتی صاحب کے مقالہ تک رکھتے ہیں۔موصوف نے پہلا اعتراض یہ کیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق نماز تہجد سے ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں پڑھی جاتی ہے (ص ۶۵)

غالباً معترضین کا یہی سب سے بڑا اعتراض۔ہے جو مفتی صاحب نے نقل کیا ہے ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے عہد میں تہجد اور تراویح ایک ہی نماز تھی ان میں فرق نہیں سمجھا جاتا تھا۔تفریق کا یہ

شوشہ صدیوں بعد معرض وجود میں آیا جس کی علماء احناف نے بھی تردید کی ہے ام المومنین سے سوال کرنے والے ابوسلمہ عشرہ مبشرہ کی اولاد میں سے ہونے کے علاوہ بذات خود بڑے عالم، فاضل اور فقیہ تھے اور جواب دینے والی شخصیت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ تھیں جن کی فقاہت کا یہ عالم تھا کہ بعض اوقات اکابر صحابہ کرام بھی مسائل کے حل کیلئے ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔

سائل نے رمضان کے بارہ میں سوال کیا تھا اور ام المومنین نے جواب بعینہ اس کے سوال کے مطابق دیا تھا اگر کہا جائے کہ اس حدیث کا تعلق صرف تہجد سے ہے رمضان کے قیام سے نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت ام المومنین نے جواب سوال کے مطابق نہیں دیا تھا پھر اس کی دو صورتیں ہونگی۔ ایک تو حضرت عائشہؓ سوال سمجھ نہیں سکیں دوسری سوال تو سمجھ لیا تھا لیکن جواب عمداً غلط دیا تھا بلاشبہ حضرت عائشہؓ کے بارہ میں یہ دونوں باتیں بڑی بھاری ہیں جس کا تصور بھی محال ہے۔ بلاشبہ ام المومنین نے جواب سوال کے مطابق ہی دیا تھا۔ علامہ انور شاہ فرماتے ہیں:

"فیہ تصریح انہ حال رمضان فان السائل سال عن حال رمضان وغیرہ کما عند الترمذی و مسلم (عرف الشذی ص ۲۹۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کی اس تصریح سے موصوف کو تسلی ہوگئی ہوگی کہ جناب ام المومنین کا جواب سوال کے مطابق تھا۔

تہجد اور تراویح:

رسول اللہ ﷺ نے رمضان میں آخری رات جو قیام کرایا تھا اس کا دورانیہ اتنا طویل تھا کہ صحابہ کرام کو سحری فوت ہوجانے کا خدشہ لاحق ہوگیا تھا (ترمذی) یہ حدیث صریحاً دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا قیام الیل (تہجد) اور قیام رمضان ایک ہی تھا اسلئے کہ اس قیام کے بعد اتنا وقت باقی کب بچا تھا کہ آپ ﷺ نماز تہجد الگ پڑھتے جن حضرات نے تہجد اور تراویح میں تفریق کی ہے انہوں نے مذکورہ بالا ترمذی کی حدیث کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا ورنہ اس تفریق کا شوشہ نہ چھوڑتے۔ اور سابقہ سطور سے یہ تو واضح ہوچکا ہے کہ ام المومنین عائشہ صدیقہؓ اور ان کے بالتبع امام محمد تراویح اور تہجد میں تفریق نہیں کرتے تھے ہم علی الاعلان کہتے ہیں متقدمین میں سے کوئی بھی اس تفریق کا قائل نہیں تھا یہ تو متاخرین کی ایجاد ہے جس کا پیش خیمہ تقلیدی تعصب ہے۔

ایسی تفریق سے ایک متفق علیہ حدیث کا انکار ہی لازم نہیں آتا بلکہ ام المومنین کی فقاہت پر بھی حرف آتا ہے جس کا تدارک اسی صورت میں ممکن ہے کہ اس تفریق کو سرے سے تسلیم نہ کیا جائے اور یہی چیز بعض اعلام احناف نے بھی محسوس کی تھی۔

انور شاہ کاشمیری فرماتے ہیں:

"ولا مناص من تسلیم ان تراویحہ ﷺ کانت ثمانیۃ رکعات ولم یثبت فی روایۃ من روایات انہ ﷺ صلی التراویح والتہجد علیحدۃ فی رمضان بل طوّل التراویح وبین التراویح و التہجد فی عہدہ لم یکن فرق فی رکعات بل فی الوقت والصفۃ (عرف الشذی مع الترمذی ص ۲۸۱ ج ۱)

اس کے تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی تراویح آٹھ رکعت تھیں اور کسی ایک حدیث سے ثابت نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان میں نماز تراویح اور نماز تہجد الگ الگ پڑھی ہوں۔ آپ نے تراویح کی رکعات کو لمبا کیا تھا رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں نماز تراویح اور نماز تہجد کی رکعات میں فرق نہیں تھا یہ فرق صرف وقت اور ادا کرنے کی کیفیت میں تھا۔

علامہ بنوری شاہ صاحب کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

حدیث عائشہ دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہیں پڑھیں تو اسکے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی تراویح آٹھ رکعت تھیں۔ اور یہ بھی ثابت نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان میں تہجد اور تراویح الگ پڑھی ہوں کیونکہ رسول اللہ کے زمانہ میں تہجد اور تراویح میں فرق نہیں تھا رسول اللہ ﷺ نے جب لوگوں کو نماز تراویح پڑھائی تو رکعتوں میں فرق نہیں کیا بلکہ وقت اور صفت میں فرق تھا کہ تراویح مسجد میں با جماعت رات کے اول حصہ میں پڑھیں برخلاف تہجد کے کہ وہ آپ رات کے آخری حصہ میں اپنے گھر میں بغیر جماعت کے پڑھتے تھے۔ مزید فرماتے ہیں

اس کی تائید صحیح ابن حبان کی روایت سے ہوتی ہے کہ جابر فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ان کو رمضان میں آٹھ رکعت کا قیام کرایا اور وتر پڑھائے۔ یہ حدیث صریح اور واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو رمضان میں گیارہ رکعتیں پڑھائیں تھیں (معارف السنن ص ۵۴۴ ج ۵)

حدیث عائشہؓ اور احناف:

جب یہ واضح ہے کہ نماز تراویح اور تہجد ایک ہے تو پھر حدیث عائشہؓ بلاشبہ اپنے باب میں نص قطعی ہے جیسا کہ بنوری صاحب فرماتے ہیں تو اس پر جملہ اعتراض خود بخود ختم ہوجاتے ہیں اور صحیح بات یہی ہے کہ جس نے بھی اس حدیث کو دیانت اور علم کے اصولوں کے مطابق دیکھا ہے اس نے اعتراف کیا ہے کہ یہ حدیث تراویح کی تعداد میں قطعی نص ہے۔

(۱) امام محمد نے موطا میں قیام رمضان میں سب سے پہلے یہی حدیث رقم فرمائی ہے اور اس بارہ میں چند روایات مزید ذکر کرکے کہتے ہیں:

"وبھذہ کلہ نافذ" (موطا ص ۱۴۳) ہمارا ان تمام پر عمل ہے۔

علامہ امین اللہ پشاوری فرماتے ہیں:

"فهذا دليل على ان اباحنيفه و محمدا وغيرهم رحمهم الله كانو! يجيزون التراويح با حدى عشرة ركعة (الدين الخالص ص ۴۱۰ ج ۵)

امام محمد کا مذکورہ بالا قول دلیل ہے کہ ابو حنیفہ، محمد اور دیگر (ائمہ احناف) گیارہ رکعت تراویح کو جائز اور درست سمجھتے تھے۔

(۲) ابن ہمام فرماتے ہیں

"فتحصل من هذا كله ان قيام رمضان سنة احدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعله ثم تركه لعذر (فتح القدير ص ۱۶۸ ج ۱)

ان تمام دلائل سے (جو انہوں نے وہاں بیان کئے ہیں) یہی حاصل ہوتا ہے کہ قیام رمضان سنت گیارہ رکعتیں ہیں جو رسول اللہ نے جماعت کیساتھ کیا پھر عذر کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ ان کے علاوہ علامہ طحاوی اور علامہ شرنبلالی (مراقی الفلاح) ابو سعود (تعلیق کنز الدقائق) علامہ عینی (عمدۃ القاری) شیخ عبد الحق دھلوی (الحق الصریح) احمد حسن نانوتوی (حاشیہ کنز الدقائق) ابن عابدین (شامی) ملا علی قاری (مرقاۃ) سہارنپوری (حاشیہ بخاری) ابن نجیم (البحر الرائق) انور شاہ کاشمیری (فیض الباری) خلیل احمد سہارنپوری (البراھین القاطعہ) وغیرھم کی یہی تحقیق ہے کہ حدیث عائشہ قیام رمضان کے بارہ میں ہے اور ان تمام کا یہی موقف ہے کہ رسول اللہ ﷺ تراویح مع وتر گیارہ رکعت پڑھتے تھے ان اقوال کی صحت مفتی صاحب کو بھی یقیناً مسلم ہوگی کیونکہ محولہ بالا کتب فقہ حنفی کی معتبر کتب ہیں جن کی صحت سے انکار ممکن نہیں۔ ہاں مفتی صاحب کا ان اقوال کو انفرادی رائے کہہ کر رد کر دینا آسان نہیں ہے اگر ان ائمہ احناف کے فیصلوں کو انفرادی رائے کا نام دے کر رد کر دیا جائے تو فقہ حنفی کا ڈھانچہ ہی مفلوج ہو کر رہ جائے گا۔

حدیث جابرؓ:

طبرانی صغیر، قیام اللیل مروزی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان اور مسند ابی یعلی میں عیسیٰ بن جاریہ کے طریق سے مروی ہے کہ جناب جابر بن عبد اللہؓ فرماتے ہیں کہ

"صلى بنا رسول الله ﷺ فى شهر رمضان ثمانى ركعات والوتر"

رسول اللہ ﷺ نے ہمیں رمضان میں آٹھ رکعت اور وتر پڑھایا

اس روایت پر اعتراض ہے کہ عیسیٰ بن جاریہ مجروح راوی ہے ہم کہتے ہیں بلاشبہ امام ابن معینؒ اور نسائیؒ نے اس پر جرح کی ہے لیکن امام ابن حبانؒ اور ابو زرعہؒ نے اس کی تعدیل و توثیق کی ہے امام ذھبیؒ نے عیسیٰؒ پر جرح نقل کر کے زیر بحث حدیث کے بارہ میں فرمایا ہے اس کی سند وسط (جید) ہے (میزان ص ۳۱۱ ج ۳) حافظ زیلعی نے ذھبی کے فیصلہ پر سکوت کیا ہے (نصب الرایہ ص ۱۱۴ ج ۲) علامہ عینی نے بھی تراویح کی تعداد پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس پر کوئی جرح نہیں کی (عمدۃ القاری ص ۱۷۷ ج ۷)

یہ حدیث ابن خزیمہ اور ابن حبان کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ انہوں نے اسے اپنی صحیحین میں روایت کیا ہے علامہ بنوری نے بھی اس کو حدیث عائشہ کی تائید میں پیش کیا ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث صریح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو گیارہ رکعتیں پڑھائیں (معارف السنن ص ۵۴۴ ج ۵)

علامہ امین اللہ پشاوری فرماتے ہیں یہ حدیث حنفی اصول کے مطابق صحیح ہے جیسا کہ مولانا ظفر احمد عثمانی کی علام الحدیث ص ۵۵ میں ہے البانی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن لغیرہ ہے عیسی بن جاریہ متکلم فیہ راوی ہے شعیب ارناووط نے اسے تعلیق ابن حبان میں ضعیف کہا ہے ابن حبان اور خزیمہ نے صحیح کہا ہے میں کہتا ہوں یہ حدیث صحیح ہے جس کی مؤید حدیث عائشہ ہے اور ایک دوسری حدیث (جو اس کے بعد آ رہی ہے) ہیثمی نے اسے مجمع البحرین ص ۲۷۱ ج ۳ میں نکالا ہے (الدین الخالص ص ۴۰۸ ج ۵)

راقم الحروف (گوندلوی) کہتا ہے کہ یہ روایت مفتی صاحب کے اصول کے مطابق حسن درجہ کی ہے جو قابل حجت ہے کیونکہ موصوف کے نزدیک مختلف فیہ راوی (جس کی بعض نے تضعیف کی ہو اور بعض نے توثیق) کی روایت حسن درجہ کی قابل احتجاج ہے (ص ۵۸)

اب ہم دیکھتے ہیں کہ موصوف اپنے اس اصول کی پابندی کرتے ہیں یا کہ نہیں۔ لیکن ظن غالب یہی ہے کہ اس حدیث میں موصوف اس اصول کو درخور اعتنا نہیں سمجھیں گے کیونکہ اس سے تو موصوف کی ساری کوشش ہی اکارت ہو جائے گی اس لئے خاموشی میں ہی بھلائی سمجھیں گے۔ دیدباید

علامہ ہیثمی فرماتے ہیں حدیث جابرؓ صرف اسی سند سے پہچانی جاتی ہے اس کے روایت کرنے میں یعقوب (قمی) متفرد ہے اور وہ ثقہ ہے) مجمع البحرین ص ۲۷۱ ج ۳)

حافظ ابن حجر نے بھی اس حدیث کو فتح الباری میں معرض استدلال میں پیش کیا ہے اور اس پر کسی قسم کی جرح اور تنقید نہیں کی۔ فتح الباری میں کسی حدیث کو لا کر اس پر جرح نہ کرنا ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہوتی ہے (ھدی الساری مقدمہ فتح الباری ص ۴)

علامہ بنوری نے بھی فتح الباری میں ابن حجر کے سکوت کو حدیث کی قوت پر محمول کیا ہے فرماتے ہیں:

"ان شرطه فى التلخيص والفتح من السكوت على حديث دليل على قوة الحديث

(معارف السنن ص ۳۸۵ ج ۱)

تلخیص اور فتح الباری میں ابن حجر کا سکوت کرنا حدیث کی قوت پر دلیل ہے۔

تیسری حدیث :

جابرؓ سے ہی مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

'' ابی بن کعب نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے اللہ کے رسول ﷺ کان منی اللیلة شئی فی رمضان قال وماذاک یا ابی ؟ قال نسوة فی داری قلن انا لا نقرا القرآن فنصلی بصلاتک قال فصلیت بھن ثمان رکعات ثم اوترت قال فکان شبه الرضا ولم یقل شئیا (صحیح ابن حبان ص ۱۱۱ ج ۴)

آج رمضان کی رات مجھ سے ایک کام ہوا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کیسا کام؟ ابی کہنے لگے چند عورتیں میرے گھر میں جمع ہوگئیں تھیں اور کہنے لگیں ہم قرآن نہیں پڑھ سکتیں۔لہذا ہم تیرے ساتھ نماز پڑھیں گی۔میں نے ان کو آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے۔آپ نے کچھ نہ کہا آپ کی خاموشی رضامندی کے مشابہ تھی۔اس روایت کے تمام راوی قابل اعتماد ہیں سوائے عیسیٰ ابن جاریہ کے جو اوپر والی حدیث میں آیا ہے اور وہ مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حسن درجہ کا راوی ہے۔علامہ ھیثمی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے (مجمع الزوائد ص ۷۴ ج ۲)

یہ حدیث بھی موصوف مفتی صاحب کے اصول کے مطابق حسن قابل حجت ہے۔اس حدیث سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں جب تراویح کا باجماعت اہتمام نہیں تھا اور لوگ قیام اپنے اپنے گھروں میں کرتے تھے تو اسکی مقدار آٹھ رکعت تھی یہی وجہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے اپنے معمول کے مطابق ان عورتوں کو جو ان کے گھر جمع ہوئیں تھیں آٹھ رکعت پڑھائیں۔یہ حدیث ہمارے موقف کی زبردست دلیل ہے کہ سنت تراویح صرف آٹھ ہیں زیادہ نہیں۔واللہ اعلم

آثار صحابہ :

مفتی صاحب نے اپنے موقف میں جو آثار صحابہ پیش کئے تھے ہم ان کا مدلل ضعف سپرد قلم کر آئے ہیں اب ہم چند آثار پیش کرتے ہیں جن سے واضح ہو جائے گا کہ صحابہ کرامؓ کا عمل سنت کے مطابق آٹھ رکعت پڑھنے کا تھا وباللہ التوفیق

حکم فاروقی:

صحابی رسول ﷺ سائب بن یزیدؓ فرماتے ہیں

''امر عمر بن الخطاب ابی بن کعب و تمیماً الداری ان یقوما للناس باحدی عشرة رکعة (موطا ص ۷۱ و بیھقی ص ۲۹۶ ج ۲)

امیر المومنین عمرؓ نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو حکم فرمایا کہ وہ لوگوں کو گیارہ رکعتیں پڑھائیں۔

یہ روایت نہایت اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے اس کا راوی محمد بن یوسف اوثق اور اثبت ہے۔یہی وجہ ہے کہ ائمہ نے اس اثر کو غایت اور نہایت درجہ کا صحیح قرار دیا ہے۔سیوطی فرماتے ہیں اس کی سند انتہا درجہ کی صحیح ہے۔(الحاوی ص ۳۵۰ ج ۱) نیمویؒ فرماتے ہیں۔اس کی سند صحیح ہے (آثار السنن ص ۲۵۰)

تراویح کے اماموں کا عمل :

سائبؓ فرماتے ہیں

'' ان عمر جمع الناس علی ابی و تمیم فکانا یصلیان احدی عشرة رکعة (ابن ابی شیبہ ص ۱۶۲ ج ۲ بیروت)

حضرت عمرؓ نے لوگوں کو ابی اور تمیم داری کی امامت پر جمع کیا وہ دونوں لوگوں کو گیارہ رکعتیں پڑھاتے تھے۔اس کی سند بھی صحیح ہے کوئی راوی ضعیف نہیں نیموی نے بھی اس اثر کی سند کو صحیح تسلیم کیا ہے (آثار السنن ص ۲۵۰)

لوگوں کی شھادت :

سائبؓ فرماتے ہیں

'' کنا نقوم فی زمان عمر بن الخطاب باحدی عشرة رکعة (سعید بن منصور)

ہم عمرؓ کے زمانہ میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔نیموی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے (آثار السنن ص ۲۵۰)

ان تینوں صحیح الاسناد آثار سے واضح ہے کہ امیر المومنین عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں جب نماز تراویح کا باجماعت اہتمام کیا تھا تو اس کے لیے ابی بن کعب اور تمیم داریؓ کو امام مقرر کیا تھا۔اور ان کو گیارہ رکعات پڑھانے کا حکم کیا تھا انہوں نے بھی گیارہ رکعات پڑھائیں تھیں اور جو لوگ ان کی اقتداء میں تراویح پڑھتے تھے انہوں نے بھی گیارہ پڑھنے کی شہادت دی ہے۔یہ وہ حقیقت ہے جس کے اعتراف کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

جس نے بھی اسکا انکار کیا ہے اس نے محض تعصب اور تقلیدی جمود کی وجہ سے کیا ہے۔اللہ تعالیٰ ہمیں تعصب وعناد سے بالاتر ہو کر سنت نبوی پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

آمین اله العالمین

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆